نثر الجوهر

في علم الشرع الأزهر

تأليف

العلامة أبي مسلم الشيخ ناصر بن سالم بن عديم البهلاني

تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته

الجزء الأول

مكتبة مسقط

مسقط - عمان

حقوق الطبع والتصوير محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الناشر

مكتبة مسقط

ص.ب ٩٩ الحمرية

الرمز البريدي ١٣١ مسقط

هاتف ٧٧٢٥٥٢٣

سلطنة عمان

نثار الجوهر

في علم الشرع الأزهر

تأليف

العلامة أبي مسلم الشيخ ناصر بن سالم بن عديم البهلاني

تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته

الجزء الأول

مكتبة مسقط

مسقط - عمان


بسم الله الرحمن الرحيم

تـقـديـم

الحمـدُ لله وكفى ، والصَّـلاة والسَّلام عَلى سيـدنا المُصطفى ، وَعَلى آله وصحبه أهل الصّدقِ وَالوفـا.

أما بعد:

فقد أطلعني الشَّيخ حمد بن سَالم بن محمد الرَّواحي عَلى مؤلَّف الشَّيخ العَلامَـةِ ناصر بن سَالم بن عديم الـرَّواحي الذي أسماه: **نثار الجَوهر** ، فكان اسماً طابق مسماه ، وَوصفاً أبرز مَعناه ، ثم أخبرني في هَذه الآونة أنه أراد نشره بالطَّبع ليعظم به في الأمة النَّفع ، فسرني ذلك سُرُوراً لا مزيد عليه ، ثم أراد مني أن أتكلم عن هَذا الشَّيخ العَلامة بما يناسبُ المقام ، والحقيقة ليس مثلي من يستطيع أن يُعبر عن مقامات العُلماء الأعلام ، وإنما يملك الحديث عنهم أمثالهم ، وَأين نحنُ منهم في مَسَافات تكبوُ فيهَا جياد الأفكار حين يَطول عليهَا الضّمار.

وفي هٰذه القبيلة مَن هم العدة الصَّالحة للحَديث عن هَذا الشَّيخ ، لكن كلمة الحق مطلوبَة مِمَّن يقولهَا ، ودَعوة الصّدق مقبولة مِمَّن جَاء بهَا ، وَالمسلمونَ إخوان ، وَإذا تطفّل أخ عَلى بساط أخيه لا يعد جارماً عليه ، وَذِكر العلماء والكتابَة عنهم ، والتَّنويه بشأنِهم من الحقوق العَامة في الإسلام ، والله يؤتي فضله مَن يشاء ، وَعليه فأقول وَالحق يقال:

نـسَبُـه:

هُو الشَّيخ العَلامة شاعِر العُلماء ، وَعَالم الشُّعراء بإجمَاع العلماء ، ناصر بن سَالم بن عديِّم ـ بالتصغير ـ بن صَالح بن محمد بن عبد الله بن

محمد المعروف بالبَهْلاني ، نسبة لهم إلى (بَهلا)[1] إحدى عَواصِمِ عُمان الداخلية، إذ كانوا مِن أهْلها[2] الرَّواحي القبيلة المعروفة في عبس، وَهي رَوَاحَة بن ربيعَة بن الحَارث بن مازن بن قطيعة بن عَبس بن بغيض بن ريث بن غطفان بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

كان أبوه سَالم بن عديِّم الرَّواحي أحَد أهل العِلم في وَقتِه ، فكان قاضياً للإمام عزان بن قيس رحمَهُ الله ، ثم بعد انحلال دَولة الإمام المذكور صَار قاضياً للسُّلطان تركي بن سعيد بن سُلطان جَد العَائلة المالكة الآن بعُمان ، وَكان زميله في القضاء الشَّيخ محمد بن راجح ، فهو من بيت له في العِلم حَظ ومَن محتد لا ينقصُه شرف ، وذلك من فضل الله على من ارتضاه مِن عبَاده ، ويقال: إن جَدَّه عبد الله بن محمد المعروف بالبَهْلاني كان قاضياً في دَولة آل يَعرب الطَّائرة الصِّيت.

مَـولـده:

جَرَت عَادة المترجمين ذكر مَولد المترجَم له؛ لأن للبيئة نصيباً في تأثير القوى الإنسانية كما قرر ذلك الطَّبيعيون ، والوقت كذلك له أثره في قوى الإنسان ، وُلد الشَّيخ أبو مُسلم في البَلد (مَحرَم) من الوادي المضَاف إلى هَذه البلدة التي هي أعز بلاد بني رَوَاحة في العهود الأخيرة، فإن انتقال أجدادِه إلى هَذه البلدة واستيطَانِهم إياهَا بَعد (بَهلى)[3] أنجَبَ مثل هَذا الشَّيخ العلامَة في رجالات هَذه القبيلة موطن آبائه وَأجدادهَ وعشيرته ، وَكان مَولده في سنة (١٢٧٣ هـ) ، ويقال أيضاً: في سنة

---

(١) هذا التعقيب من أحد أحفاد الشيخ البهلاني (يحيى بن محمد البهلاني).
لا توجد صلة بين قبيلة البهلاني -والتي قيل: إن نسبها يرجع إلى طي- ومدينة بُهلى ، وهذا مجرد احتمال لا دليل عليه حين نسب المترجم البهلاني إلى بُهلى. فالبهلاني أحد أجداد الشاعر، وأما ما ينسب لبُهلى هو البهلاوي وليس البهلاني.

(٢) هاجر بعض أفراد قبيلة أولاد البهلاني مدينة إزكي التي هي مسقط رأس القبيلة وبالتحديد من بلدة يطلق عليها «القشع» إلى وادي محرم وانضوت تحت لواء قبيلة بني رواحة ، ولا يزال بعض أفراد قبيلة البهلاني إلى يومنا في إزكى.

(٣) الصواب: بعد إزكى كما تقدم.

(١٢٧٦ هـ) للهجرة ، ويقال أيضاً: وُلد في (نزوى) إن صَح أيام عمل وَالدِه بهَا[1].

نشأتُه:

نشأ هَذا العَالم في (مَحْرَم) الوطن المعروف ، وَقرأ القرآن في بَلده، وَآخا الشَّيخ الفقيه الفاضل النزيه أحمد بن سَعيد بن خلفان الخَليلي رَحمه الله ، وبقي هو وَإيّاه زميلين في صَددهما ، وَكَان هَذا الشَّيخ آية في قوة الفَهم ، فأخذ مِن فيض البَلاغَة أصفَاه ، وَمن مَعدن النُّبوغ أغلاه.

ويقال: كان مِن أشيَاخِه الشَّيخ حَمد بن سليم الرَّواحيَ ، وَكانَ هَذا شيخُه في الأدَب ، وَعُلوم الآلةِ ، وكان هَذا الشَّيخ مِن نجباءِ الرِّجَال ، وَلعله مِن ذريَّة الشَّيخ عبد الله بن صَالح زعيمَ رَوَاحةَ في وَقتِه ، ذلكَ ظنٌّ لم أجد تحقيقه.

وَكان تاريخ ميلاده في سنة (١٢٧٣هـ) كما تقدم أو في سنة (١٢٧٦هـ) أو في سنة (١٢٧٧هـ) في مَقَالٍ آخر ، وَلَعله عَن وَلدِه مهنا في نقل بَعضهم ، وكان هَذا الشَّيخ من أهل الأسرار ، كمَا أنه عميد الأشعَار ، وَهو في الفقه يُعَد من العُلماء الكبار ، كما تُحدِثنا عَنه مؤلفاته البَديعَة ، ومصَنفاته القيّمة في الفنون العَديدة.

انتقاله إلى زنجبَار:

شاءَت عنايَة الله أن تنقل هَذا الشَّيخ إلى مَدينَة (زنجبَار) سنة (١٢٩٥هـ) وهو إذ ذاك في آخر العقد الثاني مِن عمره ، أو في أول الثالث ، وزنجبَار إذ ذاك في عصرِهَا الذهبي ، بَل في عَصرها العَربي ، بل في عَصرهَا العُمَاني عَصر السُّلطان برغش بن سَعيد بن سلطان ، سلطانها الجليل ، ومَليكها النَّبيل ، الذي كان الأبَ العطوف عَلىٰ أهْل عُمان ، والذي سوف نتكلم عنه إن شاء الله في تاريخنا (عُمان عبر التَّاريخ).

---

(١) أصح الروايات أن الشيخ العلامة ناصر بن سالم بن عديِّم البهلاني -رحمه الله- ولد في وادي محرم سنة ١٢٧٧ هـ- ١٨٦٠ م ، وهذه رواية ابن المهنا ، وقد رجح هذه الرواية علماء العصر لقرائن تاريخية تتصل بطفولة أبي مسلم.

وقد وقف الآن في عهد السُّلطان سعيد بن سلطان ، الجَامعة الثَّانية لهذه الدَّولة البوسَعيدية؛ لأن الشَّيخ سَالم بن عديّم الرَّواحي وَالد الشيخ المترجَم انتقل كغيره مِن أعيَان أهل عُمان إلى حِمَى ذلكَ السُّلطان ، فكَان السُّلطان المذكُور كأنه المَعنِيّ بقول القَائل في أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

فكانوا يُقبلون عَلى حماه كأسراب الظباء رَأتْ معيناً ، أي ورداً صَافياً ، أو كالأُسُود رَأت عريناً.

فلحق هذا الشَّيخ بأبيهِ ، وَكان أبوه من قضاة السُّلطان المذكور ، وَلم يترك بعمان مِن أخيَارهَا وَأفاضلِهَا إلاّ اجتلبَه إلى زنجبَار كمَا أخبرني بذلك الشَّيخ حَمد بن سُليمَان بن مَاجد الخروصي مِن أهْلِ (سفالة سَمَايل) وَكان هَذا الشيخ من جملتهم ، بل هَمَّ هَذا السُّلطان أن لا يَبقى بعمَان مِن أخيارهَا أحداً إلا جَلبَه إلى زنجبَار؛ ليكونوا جمالهَا العَرَبي وإظهَاراً لشرَف عُمان في وجُوه أهل إفريقيَا ، فاجتلبَ أهل عُمَان تقديره وَإحسانه ، وفضله وامتنانه ، فَكانوا يزورون عُمان ويوطنون زنجبَار ، وكان هَذا الشَّيخ المترجَم مِن جملتِهم فإنه زار عُمان سنة (١٣٠٠هـ) وبقي بها قدر خمس سنين ، ثم عَاد إلى زَنجبَار لأن كل مَن خرج مِنهَا حَنَّ إليها لرعَاية السُّلطان المذكور ، فإن عواطفَه تجذِبُهُم إليه.

ولما رَجع هذا الشَّيخ إلى زنجبَار ألقى بهَا عَصَا التّسيَار ، وَحط رَحله بهَا ، واستوطنَهَا بكل معنى الكَلِمَة ، فنال مِن زعماء العَائلة السَّعيديَّـة كُلَّ جميل بحَيث نامَ عَلى وطيء الفراش الرسوم باسم الراحة والرفاهَة ، والنعمة الكَافية وَالمنة الوافية ، حتى عَهْد السُّلطان حَمد بن ثويني ، فكان عنده خصيصاً وإليه ألقى هَذا السُّلطان بحُكم القضاء في زنجبار ، وَأسند إليه المهم من الأحكام؛ فكان مع حمله لفقه الشريعَةِ لَه فكَاهَة شعرية تعبّر عن الأدَب العَربي يتغنى بها في تلك الربوع الوارفة الظل بمناخٍ لا يلم به عاب إلا الآداب ، وَلا يعرف فيه المستراب بين الأحباب بين الأعيَان من أهل عمان في مَدينة تزخر بالخيرات ، وتفيض

بالبَركات ، تنسِي من نزَلها بأُنسِهَا ، وتسبي من حَلَّ بهَا بجَمالِهَا ، وتجتذبُ مَن طَاف حَولَ حماهَا برونقِهَا الزَّاهِر الزَّاهي بحُسْنِهَا ، وَكَم مِنْ رجَال عمان تركوا أوطانَهم فلم يعودوا إليهَا ، وَكَمَ استولت إلى عَهد قريب عَلى الكثير من أبطالِهَا فهجروا بلدانَهُم.

وهنا وقد أنضجت الأيَّام هَذَا الشَّيخ ، فتجرد للعلم في خلواته ، واجتهَد في تحصيله في سَاعاته ، وَبَذل وسعَه له فبزّ أقرانه ، وأعلا بنيانه ، ومَلا عيبته حَتى أضحى يشار إليه بالبنَان بين الأقران ، وَمَا برح عَلى هَذا الحال في نَشاط أنسَاه رَاحة النَّفس وَالجسم حتى رَفعَت لَه الأيام عَلم الاعتراف بقوة علاميته ، ونبغ له الوعي في الفنون العديدة ، كما برَع في الفقه وَأصول العقيدة ، ويُدرَكُ ذلكَ منه مَن أمْعَن النَّظرَ في رَسَائِله الوفية ، وَلسَان حَال ترجمان عقله يَقول:

ومهما تَكنْ عِنْد امرىءٍ مِنْ خَليقةً وَإنْ خَالَها تخْفىٰ على الناسِ تُعلم

وَالعلِم كالمسك وإن أخفيته فظهورُه منتَظر طبعاً. وَمَا زالَ لسان حَاله يقول لزمَلائِه: أعطِ العِلمَ كُلك يُعطكَ بَعضَه، بل يَقول لسَان حَالِهِ:

أَأَبيتُ سَهْرَان الدّجى وتَبيتَه نَومَاً وتَبْغِي بَعْد ذَاك لِحَاقِي

فذلكُ الحَال هُو الذي أهَّلهَ لأنَ يتَولى القضَاء ، ثم أهَّلَهَ لأن يتولّى رئاسَة القضاء بين رجَال العِلم الذي هم من أبناء جنسِهِ.

وَفي زنجبَار من رجَال العِلم الذين هُم أشهَر من نارٍ عَلى عَلَم مِنا ومَن غيرنا ، كَانوا تحتَ عَلمهِ الخفّاق بأصول الدين ، وَأصُول الفقه ، وَقواعد السنة النبوية ، فإن ذلك كلّه يشهد له به تأليفه الذي رُبمَا نستطيع أن نَصِفَهُ أو نشير إليه من بَعيد.

وقد أخبرني جملة مِن أهل العِلم الذين عاشوا في زنجبَار عن أحوال هَذا الشَّيخ التي تخلد لَه حُسن الأحدوثة في أمته وَفي وَطنِه وَفي مِلته. فإنه قامَ بواجبَاتٍ عَديدة وأحرز قصب السبق في مَيادِين النِّضال العلمي ، فَكَان ولا يزال في الرعيل الأول بَين أترابه ، وكانت له نوادر أدَبيةٌ حَيّرت عُقولَ الكثير من أترابه وَمَعاصِريه ، وله قصيدة في الرَّد علىٰ

مُدعي رؤيَـة البَاري لهَا أهميتهَا في الأصول المعقولة والفصول المنقولة بحيث تعتبر دستوراً في فنِهَا ، وَله في البَلاغة ما يعترف له به أعلام الحقيقة والمَجاز ، وقد ألجم الخصم وَأفحَم المجَادل في القَواعِد الشرعية ، وَله قوة الذَّاكِرَة وَنشاط الوعي وأعمدة الإخلاص لله وِلرسُوله في أقوالهِ كلهَا.

إنه بحقٍّ أقول: في عَهدِه وَحيد ، وَفي عصرِه فريد ، وَفي قصَده مجيد ، قامَ في أمة ساذجة إلا في أغراض خاصة ، سَماه بَعضهم: شاعر مصره ، وَقال آخرَون: شاعِر عَصرِه ، وفي كَلام فريق آخر: شاعِر العَرب ، وكما هو شاعِر العَرب هو عَلاّمة قويّ الإدراك ، فقيه ملي ، وَلغوي قوي ، وَتلك هي مَواهبُ الله لعَبدِه.

وَليعلم أن علاميتَه الشِّعريَّة ليسَت بأعظمَ من علاميتِه الشَّرعيَّة ، فإنه جعل الشِّعرَ أغانيه في خلواته التي يَستريح إليهَا ، فيَصْغي إلى طنين رَأسه للاسترواح لاَ غير ، لم يجعل الشِّعر حرفة يتكسب بهَا كَما يظن بعض النَّاس إنما اقتضت بعض المناسَبَات قول الشِّعر ليعبّر به عَن مقتضى الحَال.

وَله اليد الطُّولىٰ في السُّلوك والدعَواتِ الإلَهيَّة في مَراحِل يعجز أن يأتي بمثلِهَا شاعِر أو نَاثِر ، وَله في الملَة مَالا يعرف لغيره ، وله في أصُول الأدَب العَربي مَا لم يَكن لابن دريد وَمقصورته التي قال فيهَا بعضُهمُ الدريدية الثانية ، وَأنا أقول: هيَ الأولى وَهيَ الثانية. إنّه كان يُكافح عن المذهَبِ الكفَاحَ المرير الذي لا يقدر عليه غيره ، وهَيهَاتَ أن يقدِرَ عَلَى اقتحَامِه المعترض ، وَلقدَ نادى رافعاً عقيرتَه بمَذهَبِهِ بَينَ أعلام المذاهب فبزّ مَن رَام نقض بنائِه وَعند ذلكَ قَالَ:

قُـلْ للذِّئَـابِ الكَاسِـرَاتِ تَفسَّـحي عَـزَّ الحِمَـىٰ وَأَعَـزَّ مِنْـه الحَـامِي

ذلك بعدَمَا قال:

طنَّبتُ بِالوَادِي المُقَدَّسِ خَيْمَتِي ورَعيـتَ بَيـن شعُـوبـهِ أغْنَـامِـي

إن هَذا الشَّيخ مَا كان شاعِراً كما يظنه الخليون الذين رَأوا قَصَائد

استعطافه للسُّلطان (حمَد بن ثويني) ، ذلك لأنّه يعرف قَدرَ السُّلطان ، ومَا لهِ من الحق ، وَلم يَكن يستخف بسلطانه حَاشاهُ ، وَلكنه شيء اقتضاه الحَال ، بَل الرجل مِن العلماء الأجلاء ، وَمِنَ الرِّجَال البَارزين ، وَمنِ النُّصَحاء المخلصين ، لاَ من المتملقين المتَفيهقين ، وَلم يَكن أضَاع حَيَاتَه في أودية الشِّعر ، بَل أَحيَاهَا في ريَاض الفقه ، وَوضعَها في حَدائقه الزَّهراء الزَّاهيَة ، فهو من النَّاحيَة الفقهيَّة العمدة التي يحسن السُّكوت عَليهَا ، وَمن الأدبية البيئة الصَّالحة ، فأين شعره الذي قدَّمه للأمراء لطلب الجَدوى؟ والجواب عن السُّؤال لا شيء مِن ذلك في هَذا السبيل. بخلاف الذين يَنتقلون مِن بَلد إلى آخر يأمَلون الرّياش بالشعر ، وَإن لم يكن في أهله ، حَاشاه إنه الوَحيْد في مضمارِه ، وَالفريد في أشعَارِه ، وإذا لم ترَ الهِلال فَسَلِّم لأناسٍ رَأوهُ بالأبصَار.

خُـلـقـه:

كَان خُلق أبي مُسلم الدَّماثة واللِّين في غير خلاعَة ، كانَ معروفاً بالكرَمِ النَّادر في أيامه ، كان بَابه مَفتوحاً للوَارد والصَّادر غير متعقد لأجل شيء مِن دنياه ، بَل لا يرىٰ في الدُّنيا شيئاً ينبغي أن تشح به النفس.

أخبرَني عن كَرمهِ الحاتمي مَن عَاصَره وعَاش بالقرب منه ، وَهَذا هو خلق العُلماء الذين يَستحقون الوَصف باسم العِلَم ، فإن الدُّنيا رأس كلّ خَطيئَةٍ ، وَلاَ يشح بهَا إلا المشغوف بحبها والعياذ بالله. وتوفي رحمَه الله يوم ثاني صَفر سنة (١٣٣٩هـ) عن عُمْرٍ احتوى على ست وستين عَاماً قضاهَا في السَّبيل الصَّالح.

شـعـره:

إن شِعرَ أبي مسلم بليغ منسجم خَال مِن التعقد اللُّغوي، أو التَّخالف الصَّرفي أو الغرابة وَالتَّوحش ، أو التَّنافر المذموم بأصل الوضع؛ لأن يد البيَان عنده لا تزال قادِرَة على صيَاغةِ حكمَتِه بحيث يعترف له أهل الآداب بحسن الصَّنعة ، وقوة البناء ، والقدرة عَلَى التَّركيب ، فإنه

عَلاّمة في هَذه المجَالات ، وَله اليد الطُولى في البَلاغة والفصَاحَة. وكان شِعره في منتهى الرَّصَانة يسبق إلى الذِّهن فهمُه ، ويأخذ بمجَامع القلب فحواه مِن جميع النَّواحِي ، وتلك مَواهِب الله عز وَعلا.

أما أنواع شِعره لاَ يمكننا الآن أن نخوض فيهَا وفي مقتضيَاتِها؛ لأنها متعددة المناحِي تستدعي فراغاً لا نملكه الآن ، لأن الطَلبَ كان مستعجَلاً وَلم يجعَلْ لنا وُسعاً لهذا المقَام الهَام فنرجِيء ذلك إلى وَقتِه.

ولكن نقول الآن: إنه في منتهى الجزالة وفي غاية البلاغة والفصَاحَة ، لا يَعلق به عاب ولا يوجد فيه انتقاد عند ذوي الألباب ، وَلا شك أن شِعرَه يمتاز عن شعِر غَيره كامتيازه عن غيره مِن الشُعراء بالفقه ، وَإن لشعره تأثيراً في النُفوسِ الواعية لخصَائص اختص بهَا في مقتضيات أحوال جَاء بهَا ، واللهَ يختص برحمتهِ مَن يشاء.

نِثَار الجَوهَر:

الكتاب المشار إليه الذي قَامَ بطبعه الشَّيخ حَمد بن سَالم كَمَا أشرنا إليه.

إن هَذا الكتاب هو إحدى آيات هَذا الشَّيخ أبي مُسلم ناصر بن سَالم بن عديِّم ، فهو أراد أنْ ينثر الجوَهر كما أراد الإمام السَّالمي رَحمَه الله أن ينظمَه ، وَلكلٍّ وَاحدٍ مِنَ الشَّيخين مَقصَده ونيته ، وَلكل اسم مقتضى حَالٍ دَعَا إليه؛ فحال الإمام السَّالمي أن ينظمَه ليسهلَ حفظه ، وَالعلامة أبو مُسلم أرادَ أن ينثره ليستطيع تناول المنثور كل طالب.

وَلاَ شك أن حَقيقة نثار الجَوهر شَرَح لنظَام الجَوهَر ، لكن على أسلوبٍ بَديعٍ ، إذ كان وضع الشرح ممتزجاً بالنِّظام امتِزاج الدم باللحَم ، أو امتزاج اللَبن بالماء ، بحيث لا يعرف الشَّرح مِنَ الأصْلِ ، فكأنه لحمة وسداة لا تتميز إحداهُمَا مِن الأخرى مَع تحَقيق يشهَد به العَقل ، وتدقيق وإيضَاح يدعَمه النقل ، فإن العَلامَة أبا مُسلم له إدراك قوي في الفقه ، فينقل وَينتقد ويستدل وَيُرجِّح ، ويفند وَيصَحِّح ، وَيؤكد بقوة إدراك ، وبوعي لا يتطرق عَليه ارتبَاك ، وكل ذلك مِن تخصيص الله لمن ارتضَاه

مِن عبَاده ، وبذلك همَّ أن يَكون هَذا المؤلَّف في عدةَ أجزاء ، فإنهَ وَضِع فيه مَهَارتـه ، وَحَقق فيه عِبَارته ، وأثبتَ فيه إشارَته ، فكَان قول كل مَنِ اطَّلع عَليه: ليتَه تَمَّ فيكون نفعه أَعظم وَأعمَّ ، وَلكن إرادة الله سَابقة ، فيقال: إن الحَاصلَ منه يبَلغ أربعة مجلدات ، وكان علىٰ مَا يقال: إن لو تمَ لجَاوَز العشرين مجَلداً ، فهو أشبه بمعَارج الآمال من ناحيَة ، وَإن خالفَه من نواحي إلاَّ أن إشباع البَحث متقارب ، وتوسيع الوضع متنَاسب ، جزى الله أهل العِلم عَن خدمَة الدِّين خير جزاء ، وأيقظ الله هِمَم أهل الاعتناء بنشرِه في الأمة؛ ليكون به وَبأمثاله في الدِّين الغنى.

خـاتـمـة:

من المعلوم أن الشَّيخ أبا مسلم أوقف نفسه لخدمة الحيَاة الرُّوحية عَلى الأخص ، والإنسانية بالمعنى الأعم ، فهوَ لا يزال حَليف أقلامه المحررة للحقائق ، والكاشفة عن الدَّقائق شأن أهل العمل للهِ الذي باعُوا أنفسَهم في طَاعَة الله ، وتجَردوا للدفَاع عَنِ الدِّين وللقيَام الذي تضيعه الأيام ، فهم أهل الحفاظ لهذا الصدد ، وَلهم مِن الله العَون والتوفيق وَالمدد: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩] ، والله ولي كل شيءٍ وَإليه المرجَع والمآب.

تَـتـمَّـة:

إن اعتناء الشَّيخ حمد بن سَالم الرَّواحي بنشر هَذا الكتاب عَلى حسَابه يعد من أكبر حَسَناته ، فإن الاهتمامَ بنشرِ العِلم له مع الله أعلىٰ مَقام؛ لأن نشرَ العلم مَعناه خدمة الإسلام ، وخَدمته مفروضة عَلى رجَاله الكرام ، وإنا مِن وَاجبنَا أن نشكرَ المذكور على هَذا العَمل المبرور ، فإن شكره عين اللاَّزم ، وَالحمدَ للهِ علَىٰ الدَّوام ، والصلاةِ وَالسَّلام على إمَام الأنبياء الكرام محمد ، عليهِ وَعلى آله وَأصحَابه أكمل الصَّلاة وأوفى السَّلام. اهـ.

سَالم بن حمود بن شامِس

حرر صَباح ٢٦ رمضان المبارك سنة ١٣٩٩هـ.

تـنبـيه:

ليعلم أنَّ كلمتنا هَذه الموجزة اعتمدنا فيهَا علَى ما في الذَّاكرة من خِصَالِ الشَّيخ أبي مُسلم ، لأن الطَّلبَ هَجَم علينا مبَاغتاً فكان تحريرُها إرضاءً لرغبة الشَّيخ الأخ الطَّالب المذكور ، فيسَّرها الله بين عشيّةٍ وَضحَاهَا ، وَهي وَإن لم تكن وَافية بالمقصود من الغرض لكنها تتكفل بأداءِ بعض المفترض ، وَنسأل اللهَ أن يوفق السَّاعي بالخير لنيل مَا سَعى إليه ، وأن يقبل من الدَّاعي إليه بتيسير مَا له دَعَا ، وأن يعيننا على المصَالحَ كلِّهَا فإنه العَلي القدير. ا هـ.

سالم بن حمود بن شامس

تـذيـيـل:

لقد رثىٰ الشَّيخ ناصر بن سالم جُملة مِن أهل العِلم ، وفي مُقدمتهم الشَّيخ القطب رَحمَه الله ، والإمام السَّالمي ، والشيخ أحمد بنَ سعيد بن خلفان الخليلي رضيَ الله عَنهم وفي رجَال آخرين ، فَهَل رَثاه أحُد مِن المَشايخ الذين هُم من أهلِ العِلم؟ لم أعلم أحداً منهم ، وعند هَذا سَالَ القَلم بهذه الأبيَات الستة المتواضعة وَإن لم تكن عند أهل الفن شيئاً:

أبـا مسلـم هَـل مَـن يَسـد لثغـرَة ... من العلم قد ما كنت فيها مصَدّرا
أبـا مسلـم مَـن للمعَـارف مطلقـا ... يعبـر عنهـا بـالمـراشـد للـوَرىٰ
أبـا مسلـم مَـن للبيَـان يصُـوغـه ... قـلائـدَ درٍّ حيـرت مـن تبصـرَا
أبا مسلم مَن للقوافي إذا أَتَتْ ... وَمَن ذا الذي يَعلو بهَا فيك منبرَا
أبـا مسلـم أدَّيـتَ للحَـقِّ وَاجبَـاً ... وأيقظتَ للإسلام من سِنَةِ الكرى
أبا مسلم رصَّعْتَ تأريخكَ الذي ... عُـرِفـتَ بـه دُرًّا نضيـداً وَجَـوهَـرَا

سَالم بن حمود

* * *

ترجمة المؤلِّف

مما لا شك فيه أن مقياس كل تقدم حضاري هو ما تقدمه الأمة لأجيالها من فكر نيرّ وأدب جم وعلم غزير ، يتبلور ذلك من خلال مؤلفاتهم النَّفيسة.

ولقد اعتنى أهل عُمان ـ الشَّعب الحضاري ـ بالتَّأليف منذ خير القرون ألا وهو القرن الأول للهجرة على صاحبها أفضل الصَّلاة والسَّلام. حيث ظهر المؤلَّف الكبير ديوان الإمام جابر بن زيد الأزدي العماني رضي الله عنه وأرضاه. وقد عُرف العمانيون بطول الباع في التَّأليف إجادة وتصنيفاً وكثرة. حتى بلغ المؤلَّف الواحد من مؤلفاتهم العشرات من المجلدات يتجلى ذلك في أمهات الكتب العمانية.

ولبس بدعاً من الأمر أن يُطِل على الوجود شيخنا العلامة أبو مسلم ناصر بن سالم البهلاني بمؤلَّفه القيّم (نثار الجوهر) الذي كان ينوي أن يجعله في اثنين وعشرين جزءاً لولا أن عاجلته المنية. أمّا ترجمته فنقول وبالله التوفيق:

هو العلامة المحقق والشَّاعر المفلق أبو مسلم ناصر بن سالم بن عُدَّيم بن صالح بن محمد بن عبد الله بن محمد البهلاني الرَّواحي العماني. ينحدر من سلسلة كريمة المحتد عريقة النَّسب كلهم أهل علم وفضل وشرف. حيث إنَّ جدّه عبد الله بن محمد البهلاني كان قاضياً في أيام دولة اليعاربة على وادي محرم. كما أن أباه الشَّيخ سالم بن عُدَّيم البهلاني كان قاضياً للإمام عزان بن قيس رضي الله عنه. الذي استولى

على زمام الحكم في عُمان سنة (١٢٨٥ ـ ١٢٨٧هـ).

مولده ونشأته وأعماله:

ولد المؤلف سنة (١٢٧٣هـ) حسب رواية ابن أخيه الكاتب الأديب سالم بن سليمان البهلاني الذي صحب عمه ولازمه طويلاً وكتب عنه شعره. كما أن هناك رواية أخرى تقول إنه ولد سنة (١٢٧٧هـ) وصاحبها ابن المؤلف (مهنا بن ناصر البهلاني)، على أننا نرجّح رواية ابن أخيه، ونستفيد ذلك من ملازمة المؤلِّف للشَّيخ أحمد بن سعيد الخليلي رحمهما الله.

أما مكان ولادته ففي قرية (محرم). موطن آبائه وأجداده وعشيرته. ويبعد وادي محرم الذي أضيف إلى هذه القرية عن العاصمة مسقط حوالي (١٥٠ كيلو متراً). ويشمل وادي محرم على العديد من القرى أكبرها محرم وهي القرية التي فتح فيها المؤلِّف عينه على هذا الوجود.

ولقد كانت عناية المؤلِّف رحمه الله بطلب العلم منذ صغره، حيث درس على يد الشَّيخ الفاضل محمد بن سليم الرَّواحي الذي انتقل فيما بعد إلى قرية (البلَّة) من أعمال ولاية (بركا) بالباطنة الشريط السَّاحلي من عُمان.

وكان زميله في الدِّراسة الشَّيخ العالم الورع أحمد بن سعيد بن خلفان الخليلي رضي الله عنه الذي أشار إليه بقوله في قصيدته النونية المشهورة:

أرتَاحُ فيهَا إلى خِلٍّ فَيَبهَرُني ... صدقٌ وقَصْدٌ ومَعرُوفٌ وإحسَانُ
فَحَال حُكمُ النّوى بَيْني وبَيْنَهمُ ... هُنا تَيقَنتُ أنّ الدَّهْرَ خَوَّانُ

وكانا صديقين متلازمين حتّىٰ شاء الله أن يغادر المؤلف إلى شرق إفريقيا ـ زنجبار ـ وكان سفره إليها سنة (١٢٩٥هـ) في زمن السُّلطان برغش بن سعيد بن سلطان سلطان زنجبار، حيث كان والده سالم بن عديِّم البهلاني قاضياً للسُّلطان المذكور في زنجبار بعد انتهاء دولة الإمام عزّان بن قيس في عُمان.

بقي المؤلف في زنجبار خمس سنوات ثم رجع إلى عُمان سنة (١٣٠٠هـ) ، وعاد إليها مرة ثانية سنة (١٣٠٥هـ) ، وهي عودته الأخيرة حيث بقي هنالك حتى وافته المنية.

أقام في زنجبار وألقى عصا التَّرحال بها. وعاش في كنف حكّامها الذين أحاطوه بالرِّعاية التَّامة وأولوه العناية الكاملة. وذلك في عهد السُّلطان حمد بن ثويني ومن بعده من سلاطين زنجبار.

وفي ذلك الجو الذي يسوده مناخ من التَّقدير والاحترام ، وفي تلك الربوع الهادئة وتحت سماء تلك المدينة الوادعة ـ مدينة زنجبار ـ أكَبّ المؤلِّف على المطالعة وقراءة نفائس الكتب الفقهية والأدبية. فكان الكتاب أستاذه الثَّاني وجليسه المفضل. حتى نبغ في العربية وفي الشِّعر والأدب وفي العلوم الشَّرعية.

والذي يقرأ كتابه (نثار الجوهر) الذي هو بين أيدينا يرى بوضوح نبوغه الفائق وتحقيقه الواسع. فهو يعتبر بحق مجتهداً مطلقاً.

ثم تقلد منصب القضاء حيث صار قاضياً في زنجبار. ثم تولى رئاسة القضاء بها. وكانت له منزلة رفيعة ومرتبة عالية لدى الحكّام لا سيما السُّلطان حمد بن ثويني والسُّلطان حمود بن محمد بن سعيد.

ولقد نبغ في الشِّعر نبوغاً حتى صار لا يشق له غبار في مضماره. وكانت له حلبة السَّبق في بحوره وأغراضه. وقد تناول في شعره الأغراض الشِّعرية كالمديح والرثاء والغزل ، وذكر المعاهد والاستنهاض والسُّلوك. يتجلى ذلك عبر قصائده الغُزر حتى أطلق عليه لقب «شاعر العصر» ولولا خوف الإطالة لأتينا بشيء من أشعاره ، بَيْدَ أننا نحيل القارىء إلى ديوانه ـ ديوان أبي مسلم البهلاني ـ وله في حكّام زنجبار قصائد في المديح لم يسبقه إليها سابق ، ومن منطلق نبوغه في الأدب واهتمامه به قام بتأسيس جريدة (النَّجاح) في زنجبار عُنيت بخدمة الأدب العربي والقضايا الإسلامية والأحداث الدَّولية. وكان هو رئيس تحريرها لفترة غير قصيرة من الزَّمن.

وفي آخر أيامه أخذ الشوق يشده إلى وطنه الأم ـ عُمَان ـ وذلك في عهد الإمام الرَّضي سالم بن راشد الخروصي. وقام يشدو بها شدو البلابل على أغصانها. ويحن إليها حنين الإبل إلى معاطنها. ويشيد بها في شعره إشادة لا مثيل لها. يقول في قصيدته النونية:

إن هَـيّجَ البَرْقَ ذَا شجو فقد سهرَتْ ... عَيني وشَبّتْ لِشَجْوِ النَّفْسِ نِيرَانُ
وصَيَّرَ البَرْقُ جَفْني منْ سَحَائبِهِ ... يا بَرْقُ حَسْبُكَ ما في الأرض ظَمآنُ
إني أشُحُّ بِدمْعِي أن يَسُحَّ عَلَى ... أرض ومَا هِيَ لِي يا برَقُ أوْطَانُ
تلكَ المَعاهِدُ مَا عَهْدِي بها انتَقلَتْ ... وهُنّ وَسْطَ ضَميْري الآنَ سُكّانُ
نـأَيْـتُ عَنْهـا بِحُكـم لا أُغَـالِبُـهُ ... لا يَغلِبُ القـدرَ المَحتُـومَ إنسَـانُ

إلى أن قال فِيها:

لَهَا عَلَى القَلْبِ مِيثَاقٌ يَبُوْءُ بِهِ ... إنْ بَاءَ بالحُبِّ في الأوطَانِ إيمَانُ

ويقول في قصيدته الميميَّة:

مَعاهِدَ تذكاري سَقَتْك الغَمائِمُ ... مُلّثاً مَتـى يُقلِـعْ تَلَثّـهُ سَـواجِـمُ
تَعَـاهَـدَك الآنـاءُ سَـحٌ بُعَـاقُـهُ ... فسوُحُكِ خُضْرٌ والوهَادُ خَضَارِمُ

ويقول فيها:

تزاحَمَ في رَوْعِيْ لَهَا شَوْقٌ وَالِه ... وصَبرٌ وآنَ الصَبْرُ أنْ لا يُزاحَمُ
إذا لاحَ بَـرْقٌ سَـابَقْتَـهُ مَـدامِعـي ... ولَيْتَ انطِفَاءَ البَرْقِ لِلعَزْبِ عاصِمُ
خُذَا عَلّلاني عَنْ أحَادِيثِ جيرَتي ... فإني بحُبِّ القَوم ولْهَانُ هَائِمُ
ولا تُسْلِمـا عَقْلِـي إلـى هَيَمـانِـهِ ... فَـذِكـرُهُـمْ عِنْـدي رُقـىً وتمَـائـمُ
نَزَحْتُ وفي نَفْسِيْ شجُونٌ نوازَعٌ ... إليهِم وَنَازعْتُ الأسَى وهُوَ قَائِمُ

وفي قصيدته اللاميّة يقول:

تفضـلْ بـالـزيـارةِ فـي عُمـانِ ... تجـد أفْعـال أحـرار الـرِّجـالِ
تجدْ مَا شِئْتَ مِنْ مجْدٍ وفَضلٍ ... وأحسـابٍ عَـزيـزاتِ المِثـالِ
تجـدْ مـا قـدمَتْـه مِـن المنـايـا ... خُيـولُ اللهِ فـي حـزبِ الضَّـلالِ
تجـدْ مِـن هَيْبـةِ الإسـلام شَـأنـاً ... عليـهِ الكفـرُ مَبيـضُّ القـذالِ
تجـدْ هِمَـمَ الـرِّجـالِ مصممـاتٍ ... بثـأرِ الـدِّيـنِ تُـرخِـصُ كُـلّ غـالِ

وقد انسجم مع السيرة النبوية الشريفة كل الانسجام. فألّف فيها وأجاد ونظم، فأطال. يعرف ذلك كل من قرأ كتابه «النَّشأة المحمدية» وكتابه «النُّور المحمدي»، فإن القارىء يستوحي منها عظمة النُّبوة الطَّاهرة ويتبيّن له حقيقة الرِّسالة الخالدة. وصوّر ذلك تصويراً رائعاً في قصائده المطوَّلة التي ضمّنها ديوانه.

تـلاميـذه:

رغم اشتغال المؤلِّف بأمور القضاء والتأليف فقد حمل عنه العلم كثيرون نذكر منهم: الشَّيخ الفاضل سالم بن محمد الرَّواحي، وعبد الله بن محمد الحبيشي، وبرهان مكلاَ القُمري من جزر القمر.

مـؤلـفـاتـه:

١ ـ النَّشأة المُحمديّة.

٢ ـ النُّور المحمدي.

٣ ـ النَّفس الرَّحماني.

٤ ـ كتاب السُّؤالات.

٥ ـ العقيدة الوهبيَّة. كتاب في التوحيد. حوار بين أستاذ وتلميذه.

٦ ـ ديوان شعر.

٧ ـ نثار الجوهر. وهو الذي بين يدي القارىء.

وكتاب نثار الجوهر شرح لكتاب «جوهر النظام» للإمام نور الدين عبد الله بن حميد السَّالمي رضي الله عنه. ويتكوَّن «نثار الجوهر» من ثلاثة أجزاء، وكان في نية المؤلِّف أن يجعلَه في اثنين وعشرين جزءاً لولا أن الأجل وافاه قبل بلوغ الأمل.

وكان خاتمة المطاف في هذا الشَّرح القيّم نهاية باب الصَّوم، ولعمري فقد أودعه خلاصة اجتهاده ونتيجة أبحاثه الطَّويلة. فالذي يقف على هذا الكتاب يرى ما فيه من عظمة التَّدقيق، وجودة التحقيق،

وسعة اطّلاع المؤلف ورسوخ قدمه في علم الشَّريعة. ومن نافلة القول أن نشير إلى أن هذا الكتاب لا يستغني عنه باحث في الفقه المقارن.

وفـاتـه:

انتقل المؤلف إلى رحمة الله في اليوم الثاني من شهر صفر سنة (١٣٣٩هـ) بعد أن عاش خمساً وستين سنة قضاها في خدمة العلم والأدب، ولزوم طاعة الله، والدِّفاع عن الإسلام. لقد عاش رحمه الله حياة حافلة بكل معاني الإنسانية. فقد كان عالماً فاضلاً، وأديباً لبيباً، وجواداً كريماً. وكانت وفاته بمدينة زنجبار بإفريقيا الشَّرقية، وقد رثاه حفيده[1] الشَّاعر سالم بن سليمان بن عمير الرَّواحي بقصيدة مطلعها:

إليْـكِ إليْـكِ عَنِـيّ يَـا دَفَـارِ فـإنّـكِ لَسْـتِ لِـيْ أبـداً بِـدَارِ

ويقول فيها:

فَيَـا رَحِـمَ المُهَيمـنُ خَيْـرَ حَبْـرٍ دفنّـاه بَـأرْضِ الـزّنْجِبـارِ

كما رثاه ابن أخيه الشَّاعر سالم بن سليمان بن سالم بن عُدَّيم البهلاني.

وآخر ما دبّج يراعه وجادت به قريحته في فن القريض «ثمرات المعارف». تخميس لميمية الشَّيخ العالم الرباني سعيد بن خلفان الخليلي رضي الله عنه، فقد سال بها قلمه يوم ٢٨ محرم (١٣٣٩هـ)؛ أي قبل آخر عهده بالدنيا بثلاثة أيّام رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

أحمـد بن سعـود السّيـابي
نفعاء ١٠ شعبان ١٣٩٩هـ
٦ يوليو ١٩٧٩م.

---

(١) ابن ابنة الشيخ أبي مسلم ـ رحمه الله تعالى ـ.

نثر الجوهر

في علم الشرع الأزهر

للعبد أبي مسلم

نثرًا وتصنيفًا

نفع الله به علمًا وعملًا

الجزء الأول

في الأديان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كلمة للنَّاثر

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الّذين اصطفى.

إنّ أرجوزة الصَّايغي العلاّمة مؤلّف الإرشاد وغيره من الجوامع الفِقهيّة رحمه الله ، هي أجمعُ أرجوزةٍ إلى الآن في فقه المذهب للمعارف الشَّرعية ، وناهيك أن النَّظم أعلق بالنُّفوس ، وأضبط للجُمَل وأسهل للحفظِ ، وَأوْفىٰ بتلخيص المعاني الطويلة في الألفاظ الموجزة ، والمعنى الجامعُ الجزلُ أوحىٰ رسوخاً في القلب إذا طرق باللفظ السَّهلِ الرَّايق ، وفاجأه بالعبارة الشاملة.

فكان من الحكمة التي سلكها حكماءُ الفقهاءِ المتعطّشين إلى ذخر الـزَّادِ ، ونفع العباد ، تقريب البعيد وردّ الشارد وجمعُ الشَّتيت ، وتخليص المعاني المرتبكة بالألفاظ المُسهبة ، بأن تُسَبكَ في القالب الشِّعري كصنيع عالم الشُّعراءِ وشاعر العلماءِ العلامةُ النَّابغة اللَّسِن الفقيه أحمد بن النَّضر السموئليّ رحمه الله في دعائمه ، والعَلاّمةِ أبي نصر فتح بن نوحٍ المغربي في علم الاعتقاد وفي رُكنِ الصلاة ، والعلامة محمد بن إبراهيم الكندي صاحب بيان الشَّرع في نظم كتابه النِّعمةِ في الفقه ، وكالعَلاّمة الرَّبخيّ في أراجيزه الفقهيّة ، ومثل السيّد الجليل العلاَّمة الخليلي في زكاة النَّعم ، وفي اللغة وفي علم السلوك ، وكالعلاّمة السيّد العظيم أبي نبهان في علم السُّلوك ، وجمّ غفير من

فحول العلم وقادة الدِّين رضي الله عنهم كلهم حرصاً منهم على تسهيل الوصول ، وإدراك الحصول على العلوم النافعة بأَدْنَى الوسائل.

لا جَرَمَ لمَّا كانت الصَّايغيّة لها القِدحُ المُعَلى في الاحتواءِ على جمهرة الفقه سهلَةَ التَّناوُلِ أكبّ عليها الخاصّ والعامّ ، ولهذا ولما حشرته في جيبها من المهمّاتِ الشَّرعيّةِ الدَّثِرةِ ، والمعارف الدِّينية النَّفيسة ، تَعَرَّضَ لها العلاّمة الدرّاكة خاتمة المحقّقين ناشر لواءِ المعقول والمنقول نور أسد الدين الشيخ عبد الله بن حُمَيد السَّالمي قَدَّس الله مضجعَهُ ، فتناوَلها بيمين النَّصيحة والإنصاف. فاستخرج الجوهر من بين تلك الأصداف ، بأن حذف التَّطويل، وأبرز خلاصة الإجمال بالتفصيل ، وأسْفَرَ عن وجهِه الأقاويل ، وحقَّقَ آراءَهُ الحَصِيفةَ العليّة ، وأيَّدَها بالدَّلائل الجليّة ، وفَلَّسَ الأقوال الضَّعيفة ، وكشف عن وجوهها السَّخيفة ، وقَدَّمَ وأخَّرَ وهَذَّبَ ، وزاد ونقَصَ ورتّب ، وَوَضَعَ المِقْصَلَ على المِفْصَل ، وجَلَّىٰ وَجْهَ المُجْمَلِ بالمُفصَّل ، وأصابَ المَحَزَّ في قَصِّهِ، وجاء بمُصَاصِ الشَّرع بفَصِّه ونَصِّه؛ فظهر جوهر النِّثار مَتْناً جَزْلاً ، بليغاً فَصْلاً ، شاملاً جامعة النفع حَدَّ الكفاية ، ساطعاً كالنيِّر الأعظم للهداية ، لا شاقَّ لغُبارِه ، ولا مباريَ له في مِضماره.

بَيْدَ أنّ النَّظم على غزارة جدواه مَظِنّة الإجمال ليس في كُلّ مَوْطنٍ جميلاً ، فلو طار النَّاظم بأجنحةِ البلاغةِ لإدراك التَّفصيل في محلّهِ لم يستطعه وصولاً ، ولم يجد لإتقان التَّحقيق سبيلاً ، وربما اختصر المعنى واقتطع جانباً من مقصودِه واقتنع بالتَّلميح ، مع أنّ ضالّتَهُ المنشودة الظُّهورُ والجَلاءُ والتَّصريح. ويلتزم التَّعويصَ في موضِع الفاقة إلى التَّسهيل والبيان ، ويكتفي بالإشارة حيث يلزمه العيان ، وإنما يُلْجِئُه إلى هذا ضيق نطاقِ الميزان ، وإعطاءُ الشِّعر حَقَّه ، من بديع المعاني وسحر البيان ، هذا مع ارتهانِه بالتفتيش عن خبايا زوايا الأصول استنباطاً للأدِلة ، واستيفاءِ واجب الكلام في الوجه ، والسَّبب والعلة ، لما يقتضيه معرض الاحتجاج ، من التَّوضيح والبرهنة والحِجاج ، والجري في مضمار الاستدلال ، إلى الغاية المنهية الجدال ، وتحقيق فصل

الخطاب بين السُّنّة والبدعة ، وإجلاء الأشباه والنَّظائر لتتميم تركيب الأقيسَة.

وغير هذا ممّا يفتقر إليه مُحرِّرُ الفقهِ من صرف العناية إلى وضع الحقائق مواضعَها ، وناهيك بالشَّرع المقدَّس وطول مباحِثهِ سيّما الاجتهادّيات لاستدعائها البحث والفكر ، وتسليط النَّظر واستنباط الأعدل للحكم والفتوى والعمل به ، فأين ضيق عَطَن الميزانِ الشعري من الإفصاح عن هذه الأبحر العميقة.

لا جَرَمَ لهٰذا الدَّاعي العظيم حَدَاني إلى نثر جوهر النِّظام ، من لا تَسَعُني مخالفتُه في مقام ، ومَنْ حقّه عليَّ لحقوق الناس إمام ، فنالني من هذا الاستدعاءِ عَرَقُ القربة لولا أنّها قربة ، وحدست بسوءِ الاستطاعة بَيْدَ أنّها طاعة ، ولاجلالها تطفّلت على هذه الوليمة ، مُعترفاً بما لنفسي من زهادة القيمة ، مُقِرّاً لأولِ وهلةٍ بوفرة الإساءةِ حيث أحاول أن أحْسِن. علماً بأنّ قيمة كلّ امرىءٍ ما يُحسِنُ ، فوقف الحِجرُ على باب هذا الكنز بَيْنَ مُحَيِّرٍ وحاجِر ، مستمدّاً الفيض من واهِبِ البَصَائر.

وأخذتُ بطَرَفِ هذا السَّمط المتين ، أنثر منه الجوهر الثَّمين ، فظهر من نثارِ الجوهر سِفرٌ سافر الأسْلُوب. بديعٌ رائعٌ محبوبٌ ، آخذٌ بمجامعِ القلوب ، انتهبتُ له زيادةً على الأصل ولله المِنّة من خزائن أبحر الكتاب والسُّنّة ، نفائسَ ذخائِرَ وأعلاقَ مَضِنَّةٍ. وقلّدتُ بقلائد الفرائد من الحدود والتعاريف صدرَ كل باب ، ليظفر الطَّالبُ بعيون الحقائق اللغوية والشَّرعية اللاّزمة لهذا العِلم العُجاب ، وأبدَعت في اقتطافِ الزوائد من مُهمّاتِ الشَّريعة ، ممّا تَهَيَّأ لي من رياض الفِقه المُريعة ، فكانَتْ هذه الزِّيادة عِصَماً في المعاصِم ، ولَعَساً في المَباسِم ، فضلاً عن وقوعها تقويةً لما أَضْعَفَهُ الاختصارُ الأوّل ، وإيجازاً لِما كَدَّر صفاءَه الأسلوبُ المُطَوَّل ، وتفصيلاً في الأصل لِما أجْمَلَه ، وقياماً بواجب الإتيان بما أَهْمَلَهُ.

ولم أقتصر على ألفاظ الأصلين في هذا النِّثار ، ولكني أخلصتُ

المعنَى مَجْلُوّاً في ألفاظٍ أبْهَىٰ من رابعة النَّهار ، وحشرت إلى معاني الأصل معانياً ناسَبَتْ المقامَ تنبسط لها نفسُ الأريب ، فتجلَّتْ في أسلوب بديع ورونقٍ عجيب ، وَرُبّما أسفرتُ عن وجوه بعض الأقوال ، غادَرَها الأصلانِ في زاوية الإهمال ، وسلكت في التَّحرير جائز الإيجاز للأفهام؛ لأنَّهِ أوحَىٰ إلى المَدارِك من مضامين الإسهاب في الكلام ، وجمعتُ النَّظائِر إلى النَّظائر ، وعَدَلتُ عمّا جَنَح إليه الأصلان من حشو العبائر ، ولهما العذر فلسان النَّاظم معكوم ، فهو تحت قهر الميزانِ الشِّعري محكوم.

وإذا اعتبرتَ كتابي وجدتَه شرحاً للأصْلَين ، وعلىٰ المنصِفِ أنْ لا يطلبَ أثراً بعد عَين ، فَـتَـيَـقَّظْ له فإنه كنز المعارف ، وإذا اعتَبَرته ببصيرة المنصِفِ العارِف ، ووضعتُ له اصطلاحاً يُفسِرُ عن منابع مَوادِّهِ ، ويسير بك على الواضحة مِنْ جَوادِّهِ.

فحيث رأيت حرف (ص) فهو رمز إلى أنَّ العبارة بَعْدَهُ هي نثري للأصل ، وإن مَرَّتْ بك لفظة (قُلْتُ) فما بعدُ من زيادتي على الأصل. وإن وجدتَ رمز (اهـ) فهي علامة انتهاءِ زيادتي ورجوعي إلى نثري للأصل ، وإن وجدتَ قال (المص) فالمراد به شيخنا العَلاّمة السَّالميّ رحمه الله ، وإن رأيت كلاماً مَعْزُوّاً إلى (القطب) فالمراد سيّدي العلامة القطبُ الوليّ محمد بن يوسف أطفيش اليسجُنيّ رضي الله عنه ، فإذا انتهت عبارته رسمتُ (اهـ كلامُه) ، وسائر أقوالِ العلماءِ أعزوها إلى قائلها باسمه أو بأشهر ما يُعرف به.

وإن رأيت حرف (ح) المهملة فهي رمز إلى حديث أذكره بَعْدَها؛ وهكذا إذا كثرت الأحاديث رمزت بالحاءِ قبل كل حديث فاصلاً بها بين حديثٍ وحديثٍ آخر حاذفاً للأسانيد وأسماءِ الرجال ، مكتفياً بمتون الأحاديث إلا حيثُ تقتضي حالٌ بذكرِ سند الحديث معه أوردته بسَنَدِه.

هذا بحمد لله ومِنّتِهِ ما أنفقت فيه كنز صبري ، ونفضتُ له جرابَ صَدْري ، وبعون الله وفتحِهِ تم على ما أنا فيه من ضيق العطن ، والغربة

عن الوَطَن ، وترادف من المِحَن ، فإنْ أصبتُ الرَّميّة ففي يد الله قوسي وسَهمي ، وإلاّ فلا غرابة في خطأ من له فهمٌ كفهمي ، وإنما الحق والصَّواب ، حظوظ من الكريم الوهّاب ، وأسأل الله أن يجعل هذا السَّعي وجهةً لديه مرضيّة ، وكفّارةً للسّيئات الوبيّة ، وأن يحقق انتفاعي وانتفاعَ المسلمين بهذا الكتاب في الدِّين والدُّنيا والدَّار الآخرويّة ، إنه قريب مجيب ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب .

* * *

مَبْدَأ نثار الجَوْهَر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال عبد الله بن حميد السَّالِمَيّ: أَحْمَدُك اللهمَّ كلّ الحمدِ الذي ينبغي أنَّ تُحمَدَ به في حال الرفد وغيره ، وأشكرك على مُطلَق آلائك العظيمة أداءً لحقِّ الشكر المفترض ، وأسألك صلاتَك وسَلامَك العظيمين المستمرّين على سيّدنا ونبيّنا محمّدٍ الذي جاء عنك بالهُدَى ، واختَصَصْتَهُ لشرفِهِ بالتَّعظيم ، وعلى جميع رسلك وأنبيائك وآل سيّدنا محمّدٍ وآلِهم أجمعين ، والسَّالك مَسلِكَ الحنفاء مستقيماً على دينِك ، صَلاةً وسَلَاماً يَسْتَمِرَّانِ مدّة دوام تلاوة آثارِهِم الدِّينيّة النَّيّرة وتدوينها ، وجلاء أخبارِهم في سيرتهم الصَّالحةِ وتَبيينِها ، وبعد:

فإنّ خير نظمٍ بلغ الكمال في الجَلاء والظهور حَتّى تناوَلَتْهُ الأفهامُ من طرف التَّمام هو نظم الشيخ الصايغيّ المحتوي على كثيرٍ من الشَّريعة ، المبيّن للواجب والجائز والممنوع من أحكامها أفرغه مُنصبّاً إلى العقول لسُهُولةِ ألفاظِه وخُلُوّه من الوعر الوحشِيّ من الكلام؛ ولهذا استعذبته القلوبُ فسهل على القُوَى الحافظة حفظُه ، لكنّه تخلَّلَته عيوب بحكم البصائر كتطويلٍ بغير طائلٍ ، ومن ذلك التطويل تجريده سائلاً يسأل ومُجيباً يجيب في صلب النَّظم مع الغناية عنه وكتكرار بغير موجبٍ ، وكإيراد مُشكِلاتٍ تحير الذِّهنَ ، وكجعله الشَّطر الأولَ من الرَّجز متّصلاً بالآخر ، وكتعليق بيت بما يليه ، بلا ضرورة سوى ذكر جائز الحذف.

فاجتهدت لإصلاح هذه الصِّفات مستعيناً بالله غير مُسْتقصٍ كُلَّ واجب الإصلاح لبُعْدِي عن المَحَلّ ، ولجملة موانع ، وحَذَفْتُ بعضَ ما يَحْسُنُ حَذْفُه وزِدتُهُ أشياءَ لَيْسَت منه أضاءَ بها نظمي ، وضممتُ الحُكم إلى مناسِبه ، وكان بدء الشُّروع في بَلَد الله الأمين زاده الله شَرَفاً ، وما كان في الأصْلِ قويّ الأساس والبناء لفظاً ومَعْنًى؛ تركته كما هو لأني أرمي إلى غرضِ تحرير الأحكام الشَّرعيّة لا النَّقض والإبرام لصحيح هذا النِّظام ، فإن وافَقَ المرام فاشكر قَصْدِي وجُهدي ، وإلا فاعذر فكلّ قصورٍ وتقصير عندي ، وعلى المنصِف إصلاح الخَلَلِ إن تأمَّلْ ، وعلى كلّ حالٍ فأرجو عفو الله وعليه المُعوَّل ، عن هفواتي فيما أقول وأَعْمَل.

* * *

كتابُ العلم

قلتُ: العلم إدراكُ الشَّيء بحقيقته، وهو ضربان: إدراك ذاتِ الشيء، والحكم على الشَّيء بوجوب شيء هو موجودٌ له، أو نفي شيء هو منفيّ عنه.

فالأول: هو المتعدِّي إلى مفعولٍ واحدٍ نحو: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

والثاني: المتعدِّي إلى مفعولَيْن نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ويكون العلم مِن وجهٍ ضَرْبان: نَظَريّ، وعَمَليّ، فالنَّظريّ ما إذا عُلم فقد حَصَل كماله نحو العلم بموجوداتِ العالَم. والعَمَليّ ما لا يتمّ إلا بأنْ يُعْمَلَ كَالعِلْمِ بالعباداتِ.

ويكون العلم من وجهٍ آخر ضربان: عقليّ وسمعيّ، وأعْلَمتُه وعلّمته في الأصْلِ واحدٌ إلا أنّ الإعلامَ اختصَّ بما كان بإخبارٍ سريع، والتَّعليم اختَصَّ بما يكون بتكريرٍ وتكثيرٍ حتى يحصل منه أثر في نفس المتعلِّم، والتَّعليم تنبيه النَّفسِ لتصوّر المعاني، والتَّعلّم تنبّه النَّفس لِتَصَوُّرِ ذلك. وربّما استعمل التَّعليم في معنى الإعلام إذا كان فيه تكرير نحو: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٦] وأمّا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] فتنبيه على تفاوت دَرَجَاتِ العلوم ومنازِلِها.

ثم إنّ العِلم في نفسِه ينقسِم إلى ثلاثة أقسامٍ:

١ ـ حضوري بحتٌ مثل: علِم الشَّخص بذاتِه ، وبما حصل لديه من الكيفيّات والصُّور.

٢ ـ وانطباعِيّ صرف: كالعِلم بالغائب.

٣ ـ ومتوسّط يشبه الأوّل من وجهٍ ، والثّاني من وجه كالعلم بالصُّور المرتسمة في القُوى المدركة.

والمعرفة فرع من فروع العلم إلاّ أنّها تُخَصُّ بما يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ في اصطلاح اللُغة ، أو بإدراكِ الجُزئي ، أو البسيط في اصطلاحِ المنطِق ، والعلم يعمّها مَعَ ما يَتَعَدىٰ إلى مفعولين في اللغة أو لإدراكِ الكُلّيّ أو المركّب في المَنطِق ، ولهذا جاز عرفتُ الله ، ومُنِعَ علمتُ الله لأن متعلّق المعرفة لا يجوز أنْ يكونَ مركّباً ، كما أنّ مُتَعَلَّقَهُ في اللغة لا يجوز أن يكون إلاّ مَفْعُولاً واحداً ، وبخلافها العلم العامّ للكُلّيّ فَمُتَعَلَّقُهُ مُتَعَدِّدٌ بيانه أنّك تقول: عرفتُ الله قادراً عالماً ، فلا يتوجّه هنا إدراكَ العِرفان إلا إلى العِلمِ بوجود الصفةِ لله لا بذات الحقّ تَقَدَّس وتعالىٰ ، فلو قُلت مَثَلاً: علمتُ قادراً عالماً توجّه هنا الإدراك إلى ذات الحقّ تعالى شأنه وإلى صفتِه مَعاً.

وأيضاً: يُسْتَعْمَلُ العِلم في محلِّ حُصُولِه لا بواسطة والعِرفان فيما لا يتحصّل إلاّ بواسِطة الكسب ، ولهذا يوصف الحق تعالى بأنّه عالم ، ولا يوصف بأنّه عارف ، كما لا يوصف سبحانه بالعقل والدِّراية. لما فيها من مَعْنى الحيلة ، وقد يستعمل العرفان في إدراك الأثر لا ذات المؤثِّر.

ويستعمل العلمُ فيما يُدرَك ذاتُه ، فيجوز: فلان عارف بالله ، ولا يجوز: عالم به لِتعَدِّي العلم إلى الذّات وآثارها واقتصار المعرفة على الأثر ، وبالجملة فالمعنى الحقيقي لِلَفظِ العِلمِ هو الإدراك ، ولهُ مُتَعَلَّقٌ هو المعلوم ، وله تابع في الحُصُول يكون وسيلةً إليه في البَقَاءِ

وهو الملكة ، فأطلق لفظ العِلم على كُلٌّ مِنها إمّا حقيقة عرفيّة ، أو اصطلاحيّة ، أو مجازاً مشهوراً ، واستعمال العِلمِ بمعنى المعلومِ شائع وواقع في الأحاديث.

(ح): «تعلّموا العلم فإن العلم هٰهنا» ، بمعنَىٰ المَعْلُوم.

وقد يكنّى بالعلم عن العمل لأنَّ العمل إذا كان نافعاً قلّما يتخلّف عن علمٍ ، هذا بعض تحقيق العِلم من حيث هو ، أمّا المذكور بلسانِ الشرع الممدوح به وبالعَقْل فهو نور في قلب المؤمن أصل إشراقِه مِنْ شموس النُّبوّة المحمّدية من أفعالِها وأقوالِها وأحوالِها ، فيهتدي بهذا النُّور إلى الله وصفاته وأسمائه وأفعالِه وأحكامِه ، فإن حصل بواسطة البَشَر فهو كسبيّ ، وإلاّ فهو اللّدُنيّ المنقسم إلى: الوحي والإلهام والفراسة.

فالوحي: لغةً: إشارة بسرعة ، واصطلاحاً: كلام إلٰهيّ يَصِل إلى القَلْبِ النَّبويّ فما أنزل صورتُه ومَعْناه ولا يكون إلاّ بواسطة جبريل فهو الكلامُ الإلٰهيّ ، وما نَزَلَ معناهُ على الرسول ﷺ فَعَبَّرَ عَنْهُ بكلامه فهو الحديث النَّبويّ ، وهذا قد يكون بغير واسطة في محلّ الشهود كما قال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠].

وقد يكون بواسطة نزولِ الملَك أي بنزوله من الصورة الملكيّة إلى البشرية ، وتحقيقه أنّ المتكلم الحقيقي هو الله تعالى ، فكلّم أوّلاً محمداً بواسطة جبريل عليهما الصلاة والسلام ، وثانياً أصحابه بواسطة محمّدٍ ﷺ. وثالثاً التابعين بواسطة الصحابة وهَلُمّ جَرّاً.

وقد يكون بنفثه في قلبه بأن يلقى معناه من غير أن يتمثّل بصورة كما حَدَّث ﷺ: «إنّ رُوحَ القُدْس نَفَثَ في رُوعي».

والإلهام: لغة: الإبلاغ ، وهو علم يقذفه الله من الغيب في قلوب عباده: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [سبأ: ٤٨].

والفراسة: علم ينكشف من الغيب بسبب تفرّس آثارِ الصُّوَرِ. (ح): «اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله». فالفرق بين الإلهام والفراسة أنها كشف الأمور الغيبيّة بسبب تفرّس آثار الصُّور ، والإلهام كشفها بلا

واسطة ، والفرق بين الإلهام والوحي أنه تابع للوحي ولا عَكْس.

ثم علم اليقين ما كان من طريق النَّظر والاستدلالِ ، وعين اليقين ما كان بطريق الكشف والنَّوال ، وحق اليقين ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصَّلصال لورود رائد الوصل.

ومن أسرار الله في هذا الكون أن بعض النُّفوس البَشَرية تقتبس بعض العلِم من الموجودات ، بشراً كانت أو غيره بغير واسطة الحواسّ ولا الاستنباط العقلِيّ ، كما رَوَى بعض الأطبّاءِ المعتقدين في المادّة أنّها هي مكّونة الكائِنات ـ سبحان الله عمّا يقولون ـ قال عن مريض كان يعالجه في القاهرة: إنّه قال: إنّ فلاناً ـ وذكر قريباً له في الإسكندريّة ـ يريد أن يسافر الآن إلى مِصْرَ لأجلِ عيادَتي حتى عَيَّنَ القَطَار الحديديَّ الّذي ركب فيه ، ثم الوقت الّذي وَصَلَ فيه مَحَطَّةَ مصر ، ثم لم تكن إلاّ مسافة سير المركبة بين المَحَطَّةِ ودارِ المريض إلاّ وقد وصل هذا القريب وكان الطبيب ينتظره لاستبانة المكاشفة.

ومثل هذا يقع كثيراً في كل عصر ، كما يروىٰ كثير من الكشف عن المغيّبات عن ناصر بن عليّ بن مطر بن طلحة الغُفَيْلِي آميرآل وَهيبَةُ ، فإنّه أخبر عن اجتراف السيول لبلاد الحِجريين فوقع بعد أيّام ، وأخبر عن سنة موت نفسه فكان كما أخبر ، وأخبر عن سلطان مسكد ثويني بن سعيد أنه يقتله ولده ، فكان ذلك ، وأخبر عند احتضاره عن بنته الغائبة أنها تحضر موته فحضرت ، ويؤثر عن هذا الرجل كثير من هذا على أنه لم يكن من ذي التَّنجيم ، ولا على شيء ممّا يقول من الكشف بوسائله ، فلا شك أنّ علمه هذا اقتباسٌ لنفسِه من شيء من الموجودات كما ذُكِر.

وبصحَّة هذا يصحّ أنْ يقتبس البشر العلم بمثل هذه المكاشفة عن الملائكة وأرواح الموتى كاقتباسهم من أحياءِ البشر ومن غير البشر ، وهذا على جوازه عقلاً ونقلاً متوقف عَلَى فاعلٍ وقابلٍ.

ونصوص الكتاب والسُّنة على الوحي والإلهام تحكم بأن لا سلطانَ

للبشر على الملائكة بأخذ العلم منهم مشاهدة كحالتهم مع غير الملائكة ، ولكن بعض الأرواح البشريّة قَدْ تَصِلُ بطهارَتِها وعُلوِّ مكانتها إلى قابليّة التَّلقي عن الملائكة لما بينها وبينهم من القرب والمناسبة ، وهذه القابلية وجهان:

الأول: ما يختصّ الله تعالى به الرسل والأنبياءَ عليهم الصلاة والسلام بدون سعي منهم ، ولا كسبٍ ، فيؤهّلهم لنبوّته ورسالته ، وينزل عليهم الملائكة بالرُّوح من أمره ، فلا القابل الذي يتلقى عن الملَك له كسبٌ أو اختيار فيما يوحَى إليه. ولا الفاعل وهو الملك النَّازل بالوحي يكون له اخيتار فيما يوحيه بل يفعل ما يأمره الله تعالى به ، ولا يستطيع أنْ يَعْصِيَه ، ولكمال استعداد الأنبياءِ وعلوّ أرواحِهم يرون الملائكة في صورهم الأصلية قليلاً ، ويَتَمَثَّلُ الملك لهم بصورة البَشَر ، أو يلابِسُهم مُلابسة روحية فيُلقي في أرواحهم ما شاء الله أنْ يُلقيَه وهو الأكثر. وهذا النوع قد ختِمَ وتمّ ببعثة محمد رسول الله ﷺ. والّذي من شؤون البشر الكسبية فيبقى ببقائهم.

والوجه الثاني: ما يمنحه الله من التَّثبيت في الحق والإلهام لمن دون الأنبياءِ من خيار خلقِه الّذين سَلِمت فطرتُهم ، وصَفَتْ سريرتهم ، وزكت بالعمل الصَّالح أنفسُهم ، حتى غلبت فيها الصِّفاتُ الملكيّة على النَّزعات الحيوانية ، والنَّزعات الشَّيطانيّة ، ولا شكّ في قوة المناسبة بين الأرواحِ البشرية العاليّة ، وبين الملائكة فتستفيد من طريق المناسبة قوةً في الخير والحقّ وثباتاً على الصلاح والجهاد: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنفال: ١٢] وقد نستفيد منها علماً بالحقّ وبشارةً بالخير وهو ما يُسَمَّى التَّحديث والإلهام ، منه بشارة الملائكة لمريم بعيسَى عليهما السَّلام ، وتَمَثُّلُ جبريل عليه السلام لها عندما أرادَ الله أن تحمل بنفخة منها.

وقد ثبت في الحديث الصَّحيح أنَّ عمر بن الخطّاب كان من المُحَدَّثين المُلهَمين ، ومنهم العلاّمة الوليّ محمّد بن يوسف. الذي

قال: وألهَمَني ربّي وكَنت مُحَدّثاً. وقد ذكر هذا التعيين في تفسيره المُسَمَّى: (تيسير التفسير) في سورة الزخرف عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١]: ومثل هذا لا يتأدّى إلى البشر إلاّ من طريق الإلهام والتحديث.

وقد عَبر ﷺ عن مَلَك الإلهام بأنّه واعِظُ الله في قَلْب كلّ مؤمنٍ ويوضحه (ح): «إنَّ للشَّيطان لَمّة بابن آدَمَ ولِلْمَلَكَ لَمّة، فأمّا لمّة الشَّيطان فإيعاد بالشَّرّ وتكذيب بالحقّ، وأمّا لمّة المَلَك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق»، فمن وجد ذلك فليعلم أنّه من الله تعالى فليحمد الله، ومَنْ وَجَدَ الأخرىٰ فليعوذ بالله من الشَّيطان. هذه لطيفة من مواهب الحق سبحانه أعطاها للنُّفوس العالية ذوات العقول السَّامية من عارِفيه الذين لم تَدْنُ مراتبهم من مراتب الأنبياءِ إلاّ أنّهم لهم أولياءَ وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء، فكثير منهم نال حَظَّه من الأنس بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس، لهم مُشارفَة في بعض أحوالِهم على شيء مِنْ عالَم الغَيْب ولهم مشاهِدُ صحيحة في عالم المثالِ لا تنكر عليهم لتحقّق حقائقها في الواقع، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً ممّا يحدّث به عن الأنبياء صلوات الله عليهم، وَمَنْ ذاقَ عَرِفَ وَمَنْ حُرِمَ انْحَرَفَ. والباب في موضوع علم الشَّرع وبيان فضله تَعَلُّماً وتعليماً وبيان الواجبِ منه والمُستَحَبِّ. اهـ.

ص: العلم إدراك القلب للمعلوم، كإدراك البصر للأجرام، وهو محمود نقلاً وعقلاً على الإطلاق.

قلت: يُستثنى من هذا الإطلاق علوم منها: السِّحر، والنّجامة إن أريد بها السِّحر، أو الاعتماد عل الأخبار المغيّبة، أو اعتقاد تأثير العُلْويّ في السُّفلي لذاته، أو أنَّ الفلك مُسَبّب للآثار الكونية، أو أنّ الخير والشَّرَّ متأثر بروحانية الكواكب بحسب طبائعها وجواهرها. ومن المحظور: علم الموسيقا، ومن المكروه: علم المنطقْ قبل التَمَلّي من أنوار معارف الشَّريعة الطَّاهرة لئلا يهجم بصاحبه على خوارق الشَّرع

المقَدَّس والمزالق الفلسفية المناقضة للشَّريعة ، وإلاّ فقد يتعيّن بسائر ضروبه على من مارس عقيدة الإسلام ، وأخذ ملكةً كافيةً من علم الكلام ، واعتصم بفقه الكتاب والسُّنَّة فقهاً ينطبق على القضايا المنطقيّة المُسَلَّمةِ كاشفاً بنوره مخابىء الملحدة ، فإن المنطق روح الجَدَل ، وبه قُطِعَ وريد كل شيطان من شياطين الإلحاد والبِدَع ، ولم يُدخل الفلاسفة الطبائعية في أقماع السّمسم ولم يرمهم بمشاقِصِهم إلاّ علم المنطِق فهو السِّلاح الّذي حاربوا به الإسلام فذبحهم به. اهـ.

ص: والمذموم الجهل لأنّه عَمىً محض ، وشرّه الجهل المركّب يتجنب صاحبه الهُدى على شكيمة وقصد ، ومن هنا صار العلم خير فائدة يستفيدها العبد ، وأرباحه سريفة عظيمة الجدوى في الآخرة والأولى ، لا يقايسها ربح إلا رضوان الله ، والعافية في الدين ، وهما بجود الله نتيجتان للعِلم. ومِن أرباحه حياة حاملهِ حميداً مع الحق والخلق أن عمل به وموتِهِ سعيداً. ومن أرباحه أنّ العلماء مصابيح الدنيا وورثة الأنبياءِ.

قلت: يرثون الأنبياءَ علمهم وعَمَلهم ونصيحتهم للخلق ، ودعاءهم إلى الله والتعريف في الطَّريقة بعلوم الظَّاهر والحقيقة. اهـ.

ص: وهو حياة القلب وقوة الأبْدان.

قال أبو الحسن: نظر المؤمن في كتاب ولو قبل موته بساعة زيادة له في دينه ، ومِداد العلماءِ يوازن دم الشُّهداء ، يلهمه الله السُّعداءَ ويحرمه الأشقياءَ ، وهو إمام والعمل تابعُه ، فعليك بملازمة التَّعليم واجعل العلم ذخراً لنفسِك تنتفع به يوم الحساب اطلبه في القرب منك وفي البُعد.

(ح): «اطلبو العلم ولو بالصين».

ولا تحمل في البحث بأن تسقط بعدم النَّباهة ، وحيث وجدت الفقيه الحقيقي الماهر في العلوم الدِّينيّة الملازم للعَمَل بعلمه فلا تفارقه لأنه دليلك إلى ربّـكِ ، ولا تراغمه في أمره لك ونهيه إيّاك ، فإنّ مراغمة

الهادي تَسَكُّعٌ في الضَّلالة. واسأله بلا مَلَلٍ من الإلحاحِ في سؤاله، ولا تحطّه عليه حَطّاً فيملّ ويضجر، فإن أجابك عن شيء تعرفه فلا تظهر له علمك به وأوهمْه أنك جاهل بما كشفه له، فمن آدابِ المتعلّم التَظَاهُر بالتجاهُل.

أوصَىٰ حكيم ابنَه: إنّ العلم بَطيءَ المرام، بعيد الإلزام، لا يدرَك بالسِّهام، ولا يُرىٰ في المَنام، ولاَ يُورَثُ مِنَ الآباءِ والأعمام، إنما هو شجرة لا تحصل إلا بالغَرْس، ولا تغرس إلاّ في النَّفس، ولا تُسْقَى إلاّ بالدَّرْسِ، لا يحصل إلا باتساد الحَجَر وافتراش المَدَر، وإدمان السَّهَر، وقلّة النَّوم، وصلة الليلة باليوم، وإرشاد الأستاذ والقلب الزَّكيّ، والفهم الذَّكيّ والعقيدة الصَّالحة، والمذاكرة الدائمة، وترك الاشتغال عنه، وإفراغ البال له، أيطمع مَنْ أشغل ليله بالمنام ونهاره بالجمع للحطام؛ أن يخرج فقهياً عالماً؟ كلا حتى يقصد الدَّفاتر، ويتخذ المحابر، ويقطع في طلب العلمِ آناءَ الليل وأطرافَ النَّهارِ.

قلت: جمع بعضهم شرائط الطَّلب ووسائل تحصيل العلم، فقال:

أخي لن تنالَ العِلَم إلاّ بستّةٍ ... سأنبيك عن أسمائها ببيانِ
ذكاء وحرص واجتهاد وبُلغةٌ ... وهمّة أستاذٍ وطولُ زمانِ

اهـ.

ص: وبالجملة: يدرك العِلم من كدّ في تحصيله نفسَه طول حياته، وأطال دراستَه لاستنباط الغامض وتقييد الحاصِل. وفي الحديث: «أوحى الله إلى داود عليه السلام: يا داود اتخذ نعلين من حديد، وعصىٰ من حديد، واطلب العلم حتى تنخرق النَّعلان وتنكسر العَصَىٰ». وهذا كله تعظيم لشأن العلم إذ فضلُه يفوق على كل فضلٍ.

قلت: علق (المص) رحمه الله بهامش الجوهر ما نصّه: «قوله أنْ اتخذ نعلين مِنْ حديد... إلخ كذا في الأصل، وفي ثبوت الرِّواية به نظر إذ لم يثبت عن داود عليه السلام أنه فعل ذلك، ولو أُمِرَ به لفَعله.

وحمله في النَّظم على المبالغة في تعظيم العِلم تسهيلاً للخطب». انتهى لفظ التعليق.

وأقول: كون داود عليه السلام لم يصح عنه أنه فعل ذلك لا يكون علةً لنفي الرِّواية ، وإنما ينظر في صحة الرِّواية وعدم صحتها من جهة ما تعلَّلُ به الرِّوايات ، فإذا كانت الرِّواية في نفسها صحيحة وجب علينا الجزم بفعل ما أُمِرَ به حتماً ، ولا عبرة بعدم ثبوت الفعل بالنسبة إلى اطّلاعنا ولعله أُمِر به فنسِخ عنه ، أو لعله أمر بطلب العلم المفترض عليه بتلك الحالة الشَّاقة إلى حدّ حصوله ، فحصل له بدونها. والتغيىءُ بانخراق نعل الحديد ، وانكسار العصا من الحديث كناية عن الجدّ في السَّعي والدَّأب فيه ، ومن لازم المسافر الماشي اتخاذ النعال وغيرها من عدة السَّفر ، فكنى باللازم عن الملزوم ، والمراد نفس الجدّ والدَّأب في تحصيل علم ما لم يعلمه ممّا كلف به، وهذا فرض على كل مكلفٍ فيما لزمه أن يعلمه من التَّكاليف الإلٰهية ممّا لا يقوم به الحجة من العَقْل ، فلا يكون داود مخصوصاً به على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام.

وليس الخطاب هنا بنفس اتخاذ النَّعْل والعَصَا ، وإنما الخطاب بملزومها ، إذ لو فرضنا حصول العلم قبل انخراق النَّعل وإنكسار العصا ، لم يبق لغاية الانخراق والانكسار فائدة لحصول أداءِ الفرض بدونهما. وكذا لو فرضنا أنه طلب العلم حتى انخرق النَّعلان ، وانكسر العصا ، ولم يحصل على العمل فهل يبطل فرض الطَّلب بعد انخراقها ، وانكسار العَصَا ، ويرتفع التَّكليف؟

والحال أنه لا يرتفع التَّكليف إلا بالوقوع في حالةٍ لا يستطيع معها أداءه ، وإلاّ فلا حدّ إلاّ الأداء ، وبالجملة فإن كانت الرِّواية من طريق غير معلولةٍ فمفادُها معقول ، وهو الأمر بالجدّ في إدراك العلم اللازم والله أعلم. اهـ.

ص: وبالجملة فطلب العِلم أفضل الأعمال ممّا عدا الفرائض ، يرفع الله بالعلم أقواماً ويجعلهم في الخير قادةً ، يبلغ به العبد منازل الأحرار

ومَجَالس الملوك ، والجهل أعظم النَّقائص وأفضع الرَّذائل ، يخفض الشَّريف النَّسب العالي الحسب، والعلم أبقى ذخراً مِنْ ذخائر الفضَّة والذَّهب ، وهو الأنيس في الوحدة والصَّاحب في الغربة.

وقال بعض العلماء: إن الأغنياء جمعوا المال ألفاً ألفاً ، وجمعنا العلم حرفاً حرفاً ، ولو أعطوننا ألفاً بحرف لم نرض بالبدل ، ولم نقتنع بالقيمة ، وكيف يستبدل فانٍ بباقٍ؟! والمال ينفد بالإنفاق ، والعلم ينمو بالبذل ، وأنفعه الرَّاسخ في الأذهانِ والأفئدة ، وشره ما لم يتجاوز اللسان ، والفيهقة ثمرة العجب ونتيجة الكبر. ومنابع العلم العقول ، وحسب اللسان ترجمته عما يفيضه العقل في حلّ مُشكِلٍ وإبراز حقيقة وتفصيل مُجمَل ، وهداية ضالٍّ وإرشاد غاوٍ ، فلا يتجاوز وظيفتَه ، ولا يقطع عنان الآداب الشَّرعية فيغير ويُنجد في التَّباذخ والتَّرفع وحبّ الأنانيّة بطراً بنعمة العلم.

والعلم والجهل ضدّان لا يجتمعان في قلبٍ ، فطوبىٰ لمن امتلأ علماً ورغب إلى الله تعالى به. وأفضل العِلمِ ما أوصلَ إلى اللهِ وأضرّه الحاجب عنه المُقعِد عن رضوانه ، فلا وصول إليه سبحانه إلّا بخطوات العمل بالعلم ، ولا يُقعِدُ العلم عن بلوغ الرِّضوان إلّا بخطوات ترك العمل وانتهاك المحظور ، وهذا اقتناع بشجرة العلم دون ثمرته ، ولقد دَبَّ إلى طلبة العِلم داء عُضَال وهو المباهاة ، وبلوغ الحظوة الدُّنيوية ، والتَّصدّر مع العظماء ، والتَّربع في مجالس العلم ، وهذه الحالة والعياذ بالله لصوصية يعجز عنها حذق السُّراق وشطارة المتحيّلين ، بَلْهُ اتخاذِ الكبراء الظَّلمة إيّاهم ذريعة للظُّلم والغشم وحجّةً يقوون بها على الفساد ، وعدة على الإقدامِ على الرَّغائب المحجورة ، فالويل لِلْمَوءوْفِينَ بهذه الآفة المهلكة.

فيا أخي: لا تطلب العلم للجاه الدُّنيويّ والمباهاة لأهله ، فمشروعيّة العلم لأجل العمل والإخلاص به لوجه الله سبحانه ، فإن صرف لغير الوجه المشروع لأجله كان الجهل أحسن حالاً منه ، وكان صارفه أشد

النّاس عذاباً وأوفرهم خزياً وأبعدهم عن الله سبحانه حتى من الجَهَلَة ، على أنّه لا حالة أخَسُّ ولا أردأ من الجهل ، ولا شيء يؤثر البعدَ عن رحمة الله ، ويوقع في غَضبه ونقمته مثل الجَهْل والعياذ بالله منه ، ونسأله فإنه الرحمن الرحيم عفواً منه عمّا خالفناه فيه ، وتقيّ تعصِمنا عن معاصيهِ ، لأعِيشَ حياتي كلّها في الهُدَىٰ مهتدياً هادياً موفقاً لما يحبه ويرضاه من الجدّ في العلم والعمل به.

قلت: أطبقت الكتب الإلٰهية والشَّرائع المقدّسة ، ومطلق العقلاء على شرف العلم؛ فالإسهاب في التنويه به تحصيل حاصل ، لكن نذكر هنا من واجبات العِلم نوعَين: أحدهما في آداب المتعلم ، والثاني في آداب العالم ونجعلهما في مبحثين.



المبحث الأوَّل

آداب المتعلم

اعلم أنك بالعلم تصير الإنسان الكامل ، والحرّ الفاضل ، ويتعلق منه بالدِّين علوم لكل منها فضيلة دونها كل نفيس ، فمن تعلم القُرآنَ عَظُمت قيمته ، ومن تعلم الفقه نبل مقداره ، ومَنْ كتب الحديث قويت حجّته ، ومَن تعلم الحساب جزل رأيُه ، ومن تعلم العربية رق طبعه ، والمصاب الأعظم عدم صيانة النَّفس ، فمن لم يصنها لم ينفعه علمه ، فاحرص كل الحرص على صيانتها ، فإن الصيانة أمّ الفضائل ، ولا فضيلة للعلم مع استرسال النَّفس في مروج الهوى متبعةً لخطوات الشيطان ، بل يزيدها العلم هنالك قبحاً ويستحيل رذيلة عنها تنتشىء الرَّذائل ، فلا يبقى حينئذٍ ما أعطاه العلم من الشَّرف ، ولا يفي بما سلبه إياه التبذل ، إذ بالضرورة أن القبيح أتمّ من الجميل ، والرَّذيلة أشهر من الفضيلة ، فيتعلق بأدب العلم الذي عبّرنا عنه بصيانة النَّفس أدب المتعلم ، وأدب العالم ، والأول هو موضوع المبحث.

فاعلم أنه يلزم المتعلم التَّذلّل والمَلقَ لمُعلمِهِ ، ليغنم علمه ولا يحرم إفادته ، فالتملق للعالِم مُظهِر لِعلمه ، والتَّذلّل له سبب لإدامة صبره ، وبإظهار مكنون العِلم يتوفر العرفان ، وبصبر المعلم يتكوّن الإكثار ، وهذه الطَّريقة أعظم وسائِل التحصيل (ح): «ليس من أخلاق المؤمن الملَقُ إلاّ في طلب العلم».

وعن ابن عبّاس: ذلَلْتُ طالباً فعززت مطلوباً. وقال حكيم: مَنْ لم

يحتمل ذلّ العلم ساعة بقي في ذلّ الجهل أبداً. وقال آخر: إذا قعدتَ وأنت صغير حيث تحبّ قعدت وأنت كبير حيث لا تحبّ.

ومن واجبات المتعلم اعترافه بفضل مُرشِدِه وعلمِه، وشكره إيّاه على جميل فعلِه؛ (ح): «من وَقَّر عالماً فقد وقَّرَ رَبَّهُ» وصَدَق رسول الله ﷺ، فإنّ العالم مؤدٍّ عن الله إلى عباده ما يجهلونه من طاعته، فالتَّوقير له لا لذاته، وإنّما هو لشرف مَحمُولِه، ولهذا صارَ العلماء وَرَثةَ الأنبياءِ. وعن عليّ: لا يعرف فضلَ أهل الفضل إلاّ أهلُ الفضل.

ومن واجباته أن لا يمنعه علوّ منزلتِه عن التَّداني لخمول العالِم، فإنّ العلم درجة ليس معها خُمول، ولا تعلوها درجة، فمن حق العالم التَّعظيم لعلمه لا للمقدرة والحُطام. قال ابن دريد الأزديّ العماني:

لا تحقرنَّ عالماً وإنْ خَلِقَتْ ... أثوابُه في عيونِ رامِقِه
وانظر إليه بعينِ ذي أدَبٍ ... مُهَذَّبِ الرأي في طرائقِه
فالمِسْك بَيْنا تراه مُمْتَهَناً ... بفهرِ عطَّارِهِ وساحقِه
حَتَّى تراه في عارِضَيْ مَلِكٍ ... وموضِع التاجِ مِنْ مفَارِقِه

ومن واجباته الاقتداء بأستاذِه في مرضيّات أخلاقه، والتَّشبّه به في حميد أفعاله ليألَفَها، وينتشيء عليها مجانباً لما يخالفها؛ (ح): «خيار شبابكم المتشبّهون بشيوخكم وشرارُ شيوخِكم المتشبهون بشبّابكم» (ح): «من تشبّه بقوم فهو منهم». قال ابن دُريد:

العالم العاقل ابن نفسِه ... أغناه جنسُ علمِه عن جنسِه
كُنْ ابنَ مَنْ شئتَ وكنْ مؤدَّباً ... فإنّما المرءُ بفضل كَيْسِه
وليس مَنْ تُكرِمُه لغيره ... كمثلِ مَن تُكرمُه لنفسِه

ومنها محاذرة التَّبَسط على المُرشد وإن آنَسَهُ، والإدلال عليه وإن تقدّمت صحبتُه؛ (ح): «ارحموا عزيز قوم ذَلّ، ارحموا غنيّاً افتقر، ارحموا عالماً ضاع بين الجهّال». وقال حكيم: أذل الناس عالم يجري عليه حكم جاهل.

ومنها أن لا يعلم منه أستاذُه الاكتفاءَ عنه والتَّغاني فهذا كفر نعمةٍ

الأستاذ والاستخفاف بحقه ، وإن وجد في نفسه جودة الذَّكاءِ وسرعة الفهم وحدّة الذهن وقوّة الإرادة ونورانيّة العقل وصِحَّةَ الرَّأي ، فإنه من باب التَّعنّت له ، والاعتراض عليه إزراءً به ، وهذه أعظم مصائِب العلماءِ ، وأشدّ انعكاس حظوظهم وأقبحُ سلوكِ التَّلْمذة ، والأخذ والتَّحصيل ، قال حكيم:

وإنّ عَنَـاءً أنْ تُعَلِّـمَ جـاهِـلاً ... فيحسب جهلاً أنّه منك أعْلَمُ
متى يبلغ البنيانُ يوماً تَمَامَهُ ... إذا كنت تبنيه وغيرُك يَهدِمُ
متى ينتهي عن سيِّىءٍ من أتَى به ... إذا لم يكن منه عليه التَّنَدّم

هذا على أنه قد قارَبَ أن يجتمع ويتفق الحكماء على ترجيح حق الأستاذ على حق الوالد ، قال بعضهم:

يا فاخراً للسَّفاه بالسَّلَف ... وتاركاً لِلْعَلاءِ والشَّرَفِ
آباء أجسادِنا هُمُ سَبَبٌ ... لأنْ جُعِلنا عرائض التَّلَفِ
مَنْ عَلّم النَّاسَ كان خيرَ أبٍ ... ذاك أبو الرُّوح لا أبو الجِيَفِ

وهذا غلوّ عظيم في هضم حق الوالد ، وقد ولع بهذا المذهب كثير ممن لهم ميل إلى الإلحاد والزَّندقة والانتقاد على سُنَنِ الله في العالم ، كأحمد بن سليمان المعرّي وأضرابه أخزاهم اللهِ ، والحقيقة أنّ الله لم يُعَظِّمْ حَقّاً بعد حقِّه وحقِّ رُسُله مثل حق الوالدين ، مع أنّه سبحانه قد بَيَّن موضعَ هدم حق الوالدين بقوله: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ [العنكبوت: ٨].

ومع ذلك فإنه أمر أن يصاحبهما في الدُّنيا معروفاً ، وقد ورد في الكتاب والسُّنة تعظيمهما وتوقيرهما ووجوب طاعتهما إلا في معصية الله ، فلا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق ، وما ذنبُ الوالد المسكين وهو لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً إذا كان مصير ولده جيفةً ورفاتاً ، وذلك المصير مشترك بينهما ، ولو كان تناسل البشر محذوراً من أجل هذا المصير إذا لتسلسلت الجناية وارتفعت الخطيئة إلى الأب الأول صفّي الله ونبيه آدَمَ عليه السلام ، وإذَنْ سار

التَّسلسل إلى الصَّانع الحكيم الخالق المُبديء المعيد ، فيقال: لماذَا خَلَق هذا العبد الضَّعيف وربطه بحبال المقادير بين شدائد هذا العالم ، ثم أصاره إلى غصّة الموت ، ثم إلى القبر جيفةً ، ثم يبلى ويستحيل تراباً ثمّ وثمّ؟! وإذا افتكرت في مذهب هؤلاء الملاعين وجدته يرمي إلى هذه الغاية ، وسبحانَ الله عما يشركون ، وقد قلتُ في تعديل هذه المسألة:

رُبَّ أبٍ يَشْقَىٰ بِهِ ابنُهُ ... إذْ هَوَّدَ المِسكينَ أَوْ نَصَّرَهْ
ورُبّما أسْعَدَهُ غيرُه ... فقادَهُ للخيرِ إذْ بَصَّرهْ
وربّما قَصَّرَ في شأنِهِ ... فطَوَّلَ الأبْعَدُ ما قَصَّرَهْ
ما الوالدُ الرَّاحمُ مَنْ عَقَّني ... بالجَهْلِ لٰكِنْ واهِبُ التَّبْصِرَهْ
أحَقُّ هٰذَينِ وأُحفاهما ... بالبِّرِ مَنْ قادَ إلى المُبْصِره

ثم هنا محذور مهلك انهمك فيه أغلب المتعلّمين والأتباع ، غَلَبَ على عقولِهِم أنّه من أوكدِ واجبات التوقير لِعُلمائِهم. وهو أنْ يبعثهم الاعتراف بالحق للعالِم على قبول الشبهة منه ، ويَدْعُوَ تركُ الإعناتِ له على التَّقليد فيما أخذ عنه ، فيعتمد قولَ شيخِه دليلاً ، وإن لم يستدلّ ويعتقد رأيه حجةً وإن لم يحتجّ ، فيفضي الأمر إلى التَّسليم له مُجازَفَةً فيما أخذ منه ، فيوشك بطلان تلك المقالة إن انفرَدَتْ أو يخرج قائلها من عداد العلماءِ فيما شاركتْ ، إذ يتصوّر أن يبصر من يأخذ عنهم غير ما أخذه عنهم فيطالبهم بما قَصَّرُوا فيه فيتوهَّمُوا بحالة العَجَزَةَ ويضعفوا دون الإبانة ، فيذهبوا ضِياعاً ، وحين ينقلب الأمر يصير انتقادُه عليه أعظم أبواب برّه به ومُلافاتِه لإدراك خَطَأ أُستاذِه أوفر حقوقه عليه.

قال بعضهم: رأيتُ مِنْ هذه الطَّبَقَة رجلاً يناظر في مجلس مُحفِل وقد استَدَلّ عليه الخصم بدلالةٍ صحيحة ، فكان جوابُه عنها أنْ قال: إنَّ هذه دلالةٌ فاسدة؛ ووجه فسادها أنّ شيخي لم يذكرها ، وما لم يذكره الشَّيخ لا خير فيه ، فأمسك عنه المستدِلّ تعجّباً! ولأنّ شيخه كان مُحْتَشَماً ، وقد حضَرَتْ طائِفة يرون فيه مثل ما رأى هذه الجاهل. ثم أقبل المستدِلُّ عليّ وقال لي: واللهِ لقد أفحمني بجهلهِ وصار سائر الناس المُبرئين من هذه الجهالة بين مستهزىء ومُتَعَجّبٍ ، ومستعيذٍ بالله من شرّ

مُغرِبٍ ، وهذا تَعَصّبٌ باردٌ سببه التوغل في الجهل ، وقلّة البضاعة والعقل ، فالواجب اعتدال الرأي في المأخوذ عنه ، وتَوَسُّطُ الاعتقادِ فزعاً إلى السَّلامة من عسف التَّبكيت. وابتعاداً من الغُلُوّ في التَّقليد ، وبهذا يبرأ المتعلّم من المذمَّتَين ، وبهذا المقدار يكتفي منه أستاذه من الانقياد ، ويسلم شرف العالِم ممّا يُدَنِّسُهُ به تلميذُهُ.

ومن واجباته اعتقادُ أن كثرة السؤال ليس إعناتاً وأنَّ قَبول ما صَحّ في النفس ليس تقليداً. (ح): «العلم خزائن ومفتاحه السؤال ، فاسألوا رحمكم الله فإنّما يؤجر في العلم ثلاثة: القائل ، والمستمع ، والآخِذ» ، (ح): «هلاّ سألوا إذا لم يعلموا فإنّما شِفاء العِيّ السُّؤال».

فأمَر عليه السلام بالسُّؤال وحثّ عليه إذا كان مفتاحاً لمغالِقَ خزائنِ العِلْمِ ، ونهىٰ عنه إذا كان تَعَنّتاً وتبجّحاً وتعاظماً بسعة الاطِّلاع ، وتعريفاً للنَّاس بمقادِيرهم من ضيق العَطَنِ وقِصَر الباع وقلّة البضاعة. (ح): «أنهاكم عن قيل وقال ، وكثرة السُّؤال ، وإضاعة المال» (ح): «إيّاكم وكثرة السؤال؛ فإنما هلك مَن قبلكم بكثرة السؤال».

فتراه ﷺ أمر به قاصدَ عِلم ما جَهِلَ ونَهَى عنه مُتَعَنِّت ما سمِع ، والسُّؤال في موضعه كاشف للشُّكوكِ مزيل للشُّبهات ، قيل لابن عباس رضي الله عنهما: بم نِلتَ هذا العلم؟ قال: بلسانٍ سؤولٍ وقلب عقول. (ح): «حُسْنُ السؤال نصفَ العِلم».

ومن واجباته أخذُ العِلم من حيث وَجَده ولا يمنعه خمول العالِم أو قصور درجته عن حصر الحقائق واستقصاءِ المعارف ، بل يأخذ من علم ما عَلِم ، وهذا مذهب المتعطشين للعلم المستغرقين مواهبَهم في اقتنائه لا سيّما في المسائل العانية الدِّينيّة ، فلا يتقصّد في الطَّلب مقتصراً على ذوي المنازل والدَّرجات من العلماءِ طلباً للصِّيت والشُّهرة إذا حصل الانتفاع بمن دونهم سيّما في المواضع الّتي يكون النَّفع فيها أعَمَّ فإن استوَى النَّفعانِ ، وصَحّ القصد ، وخلصت السَّريرة من الحظوظ النَّفسانيّة ، وتوجهت إلى وجهةِ العلم بتحصيله من معادنه ، فلا ضير

بأخذه من مُفِيده أيّاً كان بل يكون الأخذ عمّن اشتهر ذكره وارتفع قدرُه أولىٰ وأجْمَل. وما أَجْدَر الانتساب بأن يكون إلى من رسَخَتْ في العلم قَدَمُه، وتوفر من التَّقوى لباسُه وزادُه، ورفع العِلمُ والعَمَل شَأْوَهُ وشأنه:

إذا أنت لم يشهرك علمك لم تَجدْ ... لعلمك مخلوقاً من النَّاس يَقْبَلُهْ
وإن صانك العلم الذي قد حملتَه ... أتاك له من يجتنيه ويحمِلُهْ

قال المُحقّقون: إذا قرب منك العِلم فلا تطلب ما بَعُد منه، وإذا سَهل من وجهٍ فلا تطلب ما صَعُبَ، وإذا أحمدت فيه من تعرفه فلا تطلبه ممّن لا تعرفه، فالخبرة سراجٌ وهاجٌ، والتَّغشم زيح عن المنهاج، والبعد عن الأقرب عناء. وتخيّر الأصعب على الأسهل بلاء، والانتقال عن المخبور إلى المظنون مخاطرة.

قال عليّ: عُقْبَى الأخرق مضرّة، والمتعسّف لا تدوم له مَسَرَّة. وقال حكيم: القصد أسهلُ من التَّعَسُّف، والكفّ أورع من التَّكلّف، وفي الطِّباع استهانة بمن قَرُبَ وتتبّع لمن بَعُد، وطلب الأصعب احتقاراً لِلأسْهَل. والانتقال إلى المجهول عمّن مَحَصَتْه الخُبْرة وسَبَرتْه المخالطة مللاً وتشبّعاً من المألوف وتطلعاً إلى الغريب فيفوته مرغوبه ويعز عليه الطائل من مقاصِدِه، وهذه غريزة طبيعية في البشر. قالت العرب: العالِم كالكعبة يأتيها البُعَداء ويزهد فيه القُرباء:

لا ترى عالماً يَحِلُّ بقوم ... فيُحلّوه غيرَ دارِ الهوان
قلّما تُوجَدُ السَّلامَةُ والصِّحّة ... مجموعتين في إنسان
فإذا حَلّتا مكاناً سحيقاً ... فهما في النُّفوس معشوقتان
هذه مكة العزيزة بيت الله ... يَسْعَى لحجّها الثَّقلان
ويُرَى أزهدُ البريّة في الحـ ... ـجّ لها أهْلُها لِقُرْبِ المَكَانِ

وأمّا سائر آدابِ المتعلم من حُسن السَّمتِ والشَّارة، والصَّبر والجَدِّ، والمواظبة والبحث، والتَّفتيش عن الحقائق واكتشافها من بين غواشي الشُّبُهات، والإكثار من اقتناءِ الضَّوابط والاحتفاءِ بالفوائدِ

والتَّزيّد من ضبط الأصول لتسهل عليه الفروع وإدامة الدَّرْس والتَّخلق بأخلاق علماء الآخرة وعدم مزاحمة الأقران إلاّ في مشكلة يطلبُ حَلّها ، ومعضلةٍ يستفتح قُفلَها ، ونازلةٍ في الدين يستبين حُكمها.

هذا مع إدامة الطهارة الحِسّيّة والمعنويّة ، واكتساب العلم لينتفع به وينفع به غيره في اللَّوازم والوسائل الدِّينية ، ويجتنب به المحظُورات والمكروهات ، ويحترز به في الشبهات ، وبالجملة يطلب العلم ليعبد الله غير جاهلٍ بعبادته ، فعالم واحد أشَدّ على الشَّيطان من ألف عابدٍ وجاهلٍ ، وغير هذا من وظائف المتعَلم من طاعة شيخه وانتهاج سَنَنِهِ ، والاحتراز من مخالفته في شيء مّا ، والتَّحفّظ بشدّة ممّا يغيّر عليه قلب أستاذه ولو بخطرة من الخَطَرات ، فإنّ لقلوب العلماء في مريديهم تأثيراً عظيماً ، وقلوب الأولياءِ سيوف الله بل هي سموم الأرواح وترياق السُّموم.

فكل هذا تكفّلت به أسفار طلب العلْم ، فاحتفظ بما ذكرنا فإنّه جوهر نفيس.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

* * *

المبحث الثاني

في الأدب اللازم للعلماءِ واللائق بهم من الأخلاق

نذكر منها طُرَفاً بديعة مفيدة تنبّه على ما سواها:

ألزم ما يكون التَّواضُعُ على العالم والتَّنَزّه عن العُجب، لأنّ التَّواضع جالب للثِّقة وحسن الظنّ وانعطاف القلوب، وميل النُّفوس، وهو على شرفه، فالعالم أشرف مواضِعِه وأحجىٰ مَنْ تَلَبَّسَ به ظاهراً، وانصبغ به باطناً، والعُجب مُنَفِّرٌ قبيح بكل أحد، وهو بالعلماءِ أقبح لأنّهم مواضعُ الاقتداء ونجوم الاهتداءِ.

وأسرع ما يكون العجب إلى العلماء لانفرادِهم بفضيلة العِلم التي تفتقر إليها درجاتُ الملوك، ولو قَدَر قدْر العِلمِ وأعطى النَّظر حقّه لآثر التَّواضع لكمال فضيلته، وتجنّب العجبَ لنقيصته، ومع نقصهِ وخِسَّتِهِ فهو مذهبة للحَسَناتِ.

(ح): «إن العجب ليأكل الحَسَنات كما تَأْكل النَّارُ الحَطَبَ». ومن ذَهَبَتْ سَيئاتُه، وتلبّس مكانها بسيّئات العُجبِ ذهبت عنه فضيلة العلم، وحَمَل بميزانها نقصاً ورذيلةً وخِسَّةً، وصار العلم حجّة عليه، والجاهل أحسن حالاً منه.

(ح): «قليل العلمِ خير من كثير العبادة، وكَفَى بالمرءِ علماً إذا عبد الله عزّ وجلّ، وكفى بالمرءِ جَهلاً إذا أعْجبَ برأيه». قال عمر رضي الله عنه: «تَعَلّموا العلم، وتعلّموا للعلم السَّكينة والحلم، وتواضعوا لمن

تتعلّمون منه ليتواضع لكم من تُعلّمونه ، ولا تكونوا من جبابرة العُلماء ، فلا يقوم علمكم بجهلكم».

قال بعض السَّلَف: من تكبّر بعلمه ، وترفّع وضَعَه الله به ، ومَنْ تواضع بعلمه رفعه الله به ، ثم إنّ العلّة لعُجبهم انصراف نظرهم إلى كثرة من دونهم مِنْ الجَهَلة ، وانصراف نظرهم عمّن فوقهم من العلماءِ إذ لا متناهي في العلم إلاّ وفوقه أعلم منه ، فهو دليل عَدَم إحاطة البشرية بالعِلم ، قال تعالى شأنه: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

أي إنّ المخلوقين طَبَقات في العِلم ودرجات من عالمٍ إلى أعلم منه حتى ينتهي العِلْمُ المُطْلَقُ إلى العليم بذاتِهِ لذاتِه سبحانه وتعالى ، فلا بداية ولا نهاية ولا مِثْلَ لعِلم مُحَدَثٍ. قيل لحكيم من يعرف كلّ العلم؟ قال: كلّ الناس. يعني أنّ العلم المُحدَث موجود في البَشَر العاقِل.

قال الشعبي: ما رأيت مثلي وما أشاءُ أن ألقَى رجلاً أعلم مّني إلا لقيتُه. وَصَفَ الشعبي عظمة علمه وأنّه لو شاء أن يلقى من هو أعلم منه لقيه يصف عظمة العلم وعزّته من أن يُحاطَ به ولم يرد الإعجاب بنفسِه ، فواجب العالم ملاحظة ما قَصَّر عن نيله ولم يبلغه إدراكه فلو انفتحت خزائن حقائق المعلومات للحاسّة العقلية لعلم أنه لم يحصل من العلم إلاّ ما تأخذه الشعرة من مجموع بحار الدنيا:

من شاء عيشاً هنيئاً يستفيد به ... في دينه ثم في دنياه إقبالا
فلينظرنّ إلى مَن فوقَه أدَباً ... ولينظرنّ إلى مَنْ دونه ما لا

وإذا اعتبرت وفرة الإعجاب رأيتها تغلب على المُقِلّينَ من العلم المُفلسين من قوة الإدراكِ ، وبقدر كثرة العرفان يقل العُجب ، فالأول يتخيّل إدراك النِّهاية وهيهات بينهما مراحِل ، والثّاني يدرك بنور علمه قَدْرَ نفسه واستحالة بلوغ النِّهاية فيتقاصر إلى نفسه ، ويبني اعترافه بما لم يدركه على أساس ما أدركه فهذا يمنعه من العُجب.

قال الشعبي: العلم ثلاثة أشبَار ، فمن نال منه شبراً شمخ بأنفِهِ وظن

أنّه ناله ، ومَنْ نال الشّبر الثّاني صغرت إليه نفسه ، وعلم أنّه لم ينله ، وأمّا الشّبر الثّالث فهيهات لم ينله أحد أبداً.

قال الجاحظ: اللهمّ إنّا نعوذ بك من فتنة القول ، كما نعوذ بك من فتنةِ العَمَل ، ونعوذ بك من التّكلّف لما لا نُحسِن ، كما نعوذ بك من العجب بما نُحسِنُ ، ونعوذ بك من شرّ السّلاطة والهَذَر كما نعوذ بك من شرّ العيّ والحصى. ولله در الجاحظ لقد استعاذ بالله من شرّ عظيم ، فإنّ المتكلّف لما لا يُحسِن لا ينتهي إلى غاية ، ولا يقف عند حَدٍّ حتى يُضِلّ ويَضِلّ.

(ح): «من سئل فأفتىٰ بغير علمٍ فقد ضلّ وأضَلّ». قال حكيم: من العلم أن لا تتكلّم فيما لا تعلم بكلام من يعلم. فحسبك جهلاً من عقلك أن تنطق بما لا تفهم:

إذا ما انتهَى علمي تناهَيْتُ عنده أطال فأبلَى وتَنَاهَىٰ فَأقْصَرا
ويخبرني عن عَائب المرءِ فِعْلُهُ كَفَى الفِعْلُ عَما غَيَّبَ المرءُ مخبرا

وبتحقق العجز عن الإحاطة ينتفي العار بجهل المُعجِز ، وحينئذٍ يجب لا أدري حيث لا تَدْري.

وسأل رجل رسول الله ﷺ عن أيّ البقاع خير وأي البقاع شر؟ فقال عليه السلام: «لا أدري حتى أسأل جبريل». قال عليّ: وما أبردها على القلب إذا سئل أحدكم فيما لا يعلم أن يقول: الله أعلم ، وأنّ العالم من عرف أن ما يعلم في جنب ما لا يَعْلم قليل.

قال ابن عبّاس: إذا ترك العالم قول لا أدري أصيبت مقاتله. قال بعض العلماء: هلك مَن ترك لا أدري. قال حكيم: ليس لي من فضيلة العلم إلاّ علمي بأني لست أعلم ، قال آخر: من قال لا أدري عَلِمَ فدَرَىٰ ومن انتحَلَ ما لا يدري أهْمِل فَهوىٰ.

ومن واجبات العالم ولو نال الدَّرجة السَّنيّة من العِلم أن لا يستنكف من تَعَلُّم ما ليس عنده. ومن وَرَع الرَّجل أن لا يقول ما لا يعلم ، ومِنَ الأَرَب أن يتثبّت فيما يَعْلم. وعمل الرَّجل فيما يعلم أنّه خَطَأ هَوَىً ،

والهَوَىٰ آفَةُ العَفَاف ، وتركه العمل بما يعلم أنه صوابُ تهاوُنٌ ، والتَّهاون آفة الدِّين ، وإقدامُه على ما لا يدري أصَوابٌ هو أم خَطَأ جماح ، والجماح آفة العَقْل. ورُبَّ جوهرة في بطن جيفة من السَّمك لا توجد في خزانة مَلِكٍ. قال المسيح عليه السلام: «يا صاحب العلم تَعَلَّم من العلم ما جهلت ، وعلم الجُهَّالَ ما عَلِمت».

ومن كلام علي: لا يستنكف العالم أن يتعلم ما ليس عنده ، وإذا سئل أحَدُكم عمّا لا يَعْلَمُ فليقل: لا أعلم. قال ابن عبّاسٍ: لو كان أحد يكتفي من العِلم لاكتفى منه موسَى عليه السلام ، ولما قال: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦].

قيل للخليل بن أحمد: بم أدركت هذا العلم؟ قال: كنت إذا لقيت عالماً أخذت منه وأعطيته ، وفي الحكمة: «من العلم أن لا تحقر شيئاً من العلم ، ومن العلم تفضيل جميع العلم». قال المنصور لشريك: أنَّى لك هذا العلم؟ قال: لم أرغب عن قليل أستفيده ، ولم أبخل بكثيرٍ أفيده ، على أنّ العلم يقتضي ما بقي منه ، ويستدعي ما تأخر عنه ، وليس للراغب فيه قناعة ببعضه.

قال ابن مسعود: منهومان لا يشبعان طالب علم وطالب دنيا ، أمّا طالب العلم فإنه يزداد من الرَّحمن قرباً ، ثم قرأ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] وأما طالب الدنيا فإنه يزداد طغياناً ثم قرأ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧].

ما أجْدَرَ العالم أن يستقل للفضيلة منه ليزداد منها ، ومستكثراً للنقيصة فيه لينتهيَ عنها ، ولا يقنع من العِلم بما أدرك لأنّ القناعة فيه زهد ، والزهد فيه ترك ، والترك له جهل ، وقليل العلم أشبه شيء بقليل الخير؛ وكثيره أشبه شيء بكثيره ، ولن يعيب الخير إلاّ القلّة فأما كثرته فإنّها أمنية.

ومن فضل علمك استقلالك للعلم ، ومن كمال عقلك استظهارك على عقلك ، فلا ينبغي أن تجهل من نفسك مبلغ علمها ، ولا أن

تتجاوز بها مقدار حقها ، ولأنْ تكون بها مقصّراً فتذعن بالانقياد أولى من أن تكون بها مجاوزاً ، فتكف عن الازدياد ، فجاهل نفسه بغيره أجهل.

قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله متى يعرف الإنسانُ ربَّه؟ قال: «إذا عرف نفسَه». لتكن شيمة الحامل للعلم وقوة عزيمته ونزوع همّته إلى العمل به ، وحث النَّفس على الائتمار بما يأمر به ، ولا يكن ممن قال الله تعالى فيهم : ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ [الجمعة: ٥].

قال قتادة في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ ﴾ [يوسف: ٦٨] يعني أنه عامل بما علم. (ح): «ويل لجُمَّاع القول ، ويل للمُصِرّين» يريد ﷺ يستمعون القول ولا يعملون به. قالَ الخضر لموسى عليهما السلام: يا ابن عمران تَعَلّم العلمَ لتعمل به ، ولا تتعلّمه لتحدّث به ، فيكون عليك بوره ولغيرك نوره.

وإنما زهد النَّاس في طلب العلم لما يرون من قلّة انتفاع مَنْ علم بما علم ، وأخوف ما يخاف على العالم إذا وقف بين يدي الله أن يقول له: قد علمتَ فماذا عملتَ؟ وخير من القول فاعله ، وخير من الصواب قائله ، وخير من العلم حامله ، إذ لا ينتفع به إلا العامل به فثمرته أن يعمل به وثمرة العمل الأجر عليه. والعلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه أقام وإلاّ ارتحل ، وخير العلم ما نفع ، وخير القول ما رَدَع. ومن تمام العلم استعماله ومن تمام العمل استقلاله ، فمن استعمل علمه لم يَخْلُ من رشاد ، ومن استقل عمله لم يُقَصِّر عن مُرادِ:

ولم يَحْمَدُوا مِن عالمٍ غيرِ عاملٍ خَلاقاً ولا مِن عاملٍ غيرِ عالِم
رأوا طُرُقاتِ المجد عوجاً فظيعةً وأقطعُ عجزٍ عندهم عجز حازم

وإذا كان العلم حجّةً على مَن أخذه حتى يلزمه العمل به ، فهو على المأخوذ عنه أحَجُّ ، وله أَلْزَمُ إذ مرتبة العلم قبل مرتبة القول ، كما أنّ مرتبة العلم قبل مرتبة العمل. وليترك القولَ بما لا يفعل والأمر بما

لا يأتمر به والإسرار غير ما يظهر ولا يتخذ قول الشاعر:

اِعْمَلْ بقولي وإنْ قَصَّرْتُ في عَمَلي ... يَنْفعْكَ قولي ولا يضرك تقصيري

عُذراً له في تقصير يضرّه، وإن لم يضرّ غيره فإن للنَّفس أعذاراً تُغريها وتُحَسِّنُ مَسَاوِيَها، والقول دون الفعل مَكْر، والأمر بما لا يأتمر خداع، وإسرار غير الظاهر نفاق.

(ح): «المكر والخديعة صاحباهما في النَّار»، ويكفي الموءوف بهذه الآفة أنّ أمره بما لا يأتمر به مُطَّرَحٌ، وإنكاره ما لا ينكره من نفسه مُستَقبَح، بل ربّما كان ذلك سبباً لإغراءِ المأمور بترك ما أمرَهَ به عناداً، وارتكاب ما نَهَى عنه كياداً.

بيان: وأمّا فضيلة الانقطاع عن العلِم إلى العمل، أو العكس، فاعلم أنّ العلم أفضل من العَمَل به لمن جهل، والعَمَل أفضل من العلم لمن عَلِم.

بيان: وأمّا فضل ما بين العِلم والعبادة، أن لم يُخِلّ بواجب، ولم يقصِّر في فرض ففي (ح): «يبعث العالم والعابد فيقال للعابد: ادخل الجنة، ويقال للعالم: اُتْئدْ حتى تشفع للنَّاس».

بيان: لا يبخل العالم بتعليم ما يُحسِن ولا يمتنع مِن إفادة ما يعلم، فإنّ البخل بالعلم لؤم وظلم، ومنعه حَسَد وإثم، وأنّى يسوغ البخل بما منحه الله جوداً من غير بخل وآتاه إيّاه عفواً من غير بذلٍ، أم كيف يسوغ الشّح بما إن بَذَله زادَ ونَمَا، وإن كتمه نقص وَوَهَىٰ، ولو كانت سُنّةَ السَّلف الصَّالح لما وصل العلم إلى أحد، ولانقرض بانقراض السَّلف، وهيهات لقد أبَىَ الله ذلك فأخذ الميثاق على العلماءِ من قبلنا ببيانه للناس؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

(ح): «لا تمنعوا العِلْم أهلَهُ فإنَّ في ذلك فسادُ دينكم والتباس بصائرِكم» ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٥٩] الآية.

(ح): «من كتم علماً يحسنه ألجمه الله يوم القيامة بلجامٍ من نار».

قال عليّ: ما أخذ الله العهد على أهل الجهل أن يتعلّموا حتى أخذ العَهْدَ على أهَل العِلمِ أَنْ يُعَلّموا.

وقال حكيم: إذا كان من قواعد الحكمة بذل ما ينقصه البذل، فأحرىٰ أن يكون من قواعدها بذل ما يزيده البَذْلُ، وكما أن الاستفادة نافلة للمتعلم والإفادةَ فريضة على العالم، ومن كتم علماً فمنزلته منزلة الجاهل.

بيان: في التَّعليم نفعان:

أحَدُهما: كونه صدقة يُرجى به ثوابُ اللهِ تعالى. (ح): «تَصَدّقوا على أخيكم بعلمٍ يُـرْشِدُه ورأيٍ يُسَدِّدُهُ». (ح): «تَعَلّموا وعلِّموا فإنّ أجر العالم والمتعلّم سواء، قيل: وما أجرهما؟ قال: مئة مغفرة ومئة درجةٍ في الجنة».

والنَّفع الثَّاني: نُمُوُّ العِلم واتقانُ الحفظِ فلا شكّ أنّ التعليم أرفع درجة في الدِّراسة للعِلم سيّما إذا اتخذ مناظرة المتعلم ذريعة لاستفادة التَّنبّه والتَّفطن لما ليس عنده، والنار لا ينقصها ما أخِذ منها، ولكنها تخمد إنْ لم تجد حَطَباً. فكذا العلم لا يُفنيه الاقتباس، ولكن فقد الحاملين له سببُ عَدَمِه فإيّاك والبخل بما تعلم.

بيان: المتعلّمون ضربانِ، مُسْتَدْعَىٰ، وطالب، فالمستدعَى هو مَن يستدعيه العالم إلى التَّعليم لما يرى من توقد ذكائه، وقوة خاطره، فإذا وافق استدعاء العالم شهوة المتعلم كانت نتيجتها درك النُّجباءِ وظفر السُّعداءِ؛ لأنّ العالم باستدعائه متوفر والمتعلم بشّهوته وذكائه مستكثر.

وأما الطَّالب لداع يدعوه فإن كان الدَّاعي ديّناً وكان المتعلّم فطناً ذكيّاً، وجب إقبال العالم عليه إقبالاً بحيث لا يكتمه مكنوناً ولا يمنعه مخزوناً. وإن استحوذت عليه البلادة فلا ينبغي منعه اليسير فيحرم، ولا يحمل عليه الكثير فيظلم، ولا يتخذ بُعْدَ فطنتِه ذريعة لحرمانه، فإنَّ

الشَّهوة باعثة طبعاً والصَّبر مؤثر. (ح): «لا تمنعوا العِلْم أهلَه فتظلموا ولا تضَعوه في غير أهله فتأثموا».

قال حكيم: «لا تمنعوا العلم أحداً، فإن العلم أمنعُ لجانبِه»، وإن كان الدَّاعي غير ديني فلا يخلو. إما أن يكون مباحاً كرجل دعاه إلى طلب العِلم طلب الرِّئاسة وحبّ النَّباهة، فالأولىٰ تعليمه لَعَسَى أَنْ يَعْطِفَه العِلْمُ إلى الدِّين، وإن كانت الوجهة لغيره ابتداءٌ. وعن الثوري: تعلّمنا العلم لغير الله فأبَى أن يكون إلاّ لله. قال ابن المبارك: طلبنا العلم للدُّنيا فدلّنا على غير الدُّنيا.

وإمّا أن يكون مُحَرَّماً كمثل أن يكون الدَّاعي شَرٌّ كامنٌ، ومكر باطن يقصد استعمالهما في شُبَهٍ دينيةٍ وحيل فقهية لا مخلص منها لأهل سلامة الصدور كما في (ح): «أهلك أمَّتي رَجُلان: عالم فاجرٌ، وجاهل متعبّد». (ح): «يا رسول الله: أيّ النَّاس شرٌّ؟ قال: العلماء إذا فَسَدُوا».

فمثل هذا يمنع من طلبته ولا يعان على تنفيذ مكره وإجراءِ شره. (ح): «واضع العلم في غير أهله كمقلّد الخنازير اللُّؤلؤ والجوهر والذَّهب»، قال عيسى عليه السَّلام: «لا تلقوا الجوهر للخنزير، فالعلم أفضل من اللُّؤلؤ»، ومن لا يستحقه شر من الخنزير.

واعلم أنه لكل تربة غرس ولكل بناء أسّ، ولكل ثوب لابس، ولكل علمٍ قابس. وارْثِ لروضةٍ توسّطها خنزير، وابكِ لعلمٍ حواه شرير. وينبغي أن يكون للعالم فراسة يتوسم بها المتعلّم ليعرف مبلغ طاقته، وقدر استحقاقه ليعطيه ما يحمله بذكائه أو يضعف عنه ببلادته، فإنه أروح للعالم وأنجح للمتعلم (ح): «إنّ لله عباداً يعرفون النَّاس بالتَّوسّم».

قال عمر رضي الله عنه: إذا أنا لم أعلم ما لم أرَ فلا علمت ما رأيت. ابن الزبَير: لا عاش بخيرٍ مَنْ لم يَرَ برأيه ما لم ير بَعيْنِه. فإذا توسّم العالم تلميذه، وعلم قدر استحقاقِه لم يَضِعْ لَهُ عَنَاءٌ، ولم يخب على يديه طالب، وبدون التَّوسّم مع خفاءِ الحالة، وقدر الاستحقاق

كان معه في عناءٍ مُكِدٌّ ، وتعب لا يجديه شيئاً إذ لا يخلو التَّلميذ إمّا أن يكون ذكيّاً فيقصر في تعليمه عن حدّ اقتناع ذكائه ، وإمّا أن يكون بليداً عريض القَفا فيندفع عليه سيل التَّعليم فوق استطاعة ذكائه ، فيضجر الذَّكيّ ويعجز البليد ، ومَنْ تردَّدَ أصحابُه بين عجزٍ وضَجَرٍ مَلّوه وملَّهم.

بيان: لينزّه العالم نفسَه عن شبهات المكاسِب وليقْنَعْ بالميسور عن الكدّ والكدح في المطالب فإنّ شبهة المكسب إثم وكدّ الطلب ذلّ ، والعلم أجدر بحامله الأجر من الإثم والعِزّ من الإثم. ولقد أحسن جدّاً عليّ بن عبد العزيز القاضي من قومنا حيث قال:

يقولون لي فيك انقباض وإنما ... رأوا رجلاً عن موقف الذلّ أحْجَمَا
أَرَىَ النَّاسَ مَنْ داناهم هان عندهم ... ومَن أكْرَمَتْهُ عزّة النَّفس أُكْرِما
ولم أقْضِ حَقَّ العلمِ إن كان كلّما ... بَدَا طَمَعٌ صَيَّرتُه لي سُلَّمَا
وما كلّ برقٍ لاح لي يستَفِزّني ... ولا كل من لاقيتُ أرضاهُ منعِما
إذا قيل هذا منهِلٌ قلت قد أرىٰ ... ولكنّ نفسَ الحُرّ تحتمل الظما
أُنَهنِهُهَا عن بعض ما لا يشينها ... مخافة أقوالِ العِدا فِيمَ أو لِمَا
ولم أبتذِل في خدمة العِلم مُهجتي ... لأِخْدِمَ مَنْ لاقيتُ لكِنْ لأُخْدَمَا
أأشقىٰ به غرساً وأجنِيه ذِلّةً ... إذَنْ فاتّباعُ الجهلِ قد كان أَحْزَما
ولو أنَّ أهل العِلمِ صانُوه صَانَهُمْ ... ولو عَظَّمُوه في النُّفوس لَعُظِّما
ولكن أهانَوهُ فهانَ ودَنَّسُوا ... مُحَيَّاه بالأطماعِ حَتّى تجهّما

العلم عوض من كلّ لذّةٍ ، وغنيةٌ عن كُلّ شهوة ، ومن صدقت فيه نيّتُهُ لم يكن له هِمَّةٌ فيما يجد بُدّاً منه ، والمتفردّ به لا توحشه معه خلوة ، والمتسلّي به لم تفته سلوة ، ومَنْ آنَسَه القرآنُ لم توحشه مفارقة الإخوان ، ولا سمير كالعلم ، ولا ظهير كالحِلم.

بيان: ليقصُدْ وجه الله بتعليم عباد الله فلا عوض يقارب ثوابَه ولا أجرة توازي شَرف الإرشاد ، وقد أبَى الله ذلك فقال: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة:٤١] وفي الكتاب الأول: «يا ابنَ آدَمَ عَلِّمْ مَجّاناً كما

عُلّمتَ مَجّاناً». (ح): «أجر المُعلّم كأجر الصائِم القائم ، وحسبُ مَنْ هذا أجرُه أنْ يلتمس عليه أجراً».

بيان: (ح): «يا عليّ لأن يهديَ الله بك رجلاً خير مما طلعت عليه الشمس». فيجب نصح العالم للأخذ عنه ، والرِّفق به ، وتسهيل السَّبيل عليه ، وبذل المجهود في إعانتِه ، فهو أعظم للأجر وأرفع للذِّكر ، وأنشر للعِلم ، وأرسخ لحقائق المعلوم.

بيان: (ح): «علّموا ولا تعنّفوا فإنّ المُعلِّم خير من المَعنف». (ح): «وقّروا من تتعلمون منه ووقّروا من تعلمونه». فليجتنب العالم أن يعنّف متَعَلِّماً ويحقر ناشئاً ، ويستصغر مُبْتَدِئاً ، فذلك أدعَىٰ إليه وأعطفُ عليه ، وأحث على الرغبة فيما لديه.

بيان: لا يمنع العالم طالباً ولا ينفر راغباً ، ولا يؤيس متعلّماً حذراً من مقت الله ومقت الصالحين؛ ولأن هذا مؤثّر لقطع الرَّغبة فيه ، والزُّهد فيما لديه ، واستمرار هذا من العلماء يفضي إلى نفاد العلم من الأرض ، وانقراضه بانقراضهم.

(ح): «ألاَ أنبّئكم بالفقيه كُلّ الفقيه؟ قالوا: بلىٰ يا رسولَ الله ، قال: مَن لم يقنّط الناسَ من رحمة الله ، ولا يؤيسهم من روح الله ، ولا يدع القُرآن رغبةً إلى ما سواه ، ألاَ لا خير في عبادةٍ ليس فيها تَـفَـقُّـهٌ ، ولا علم ليس فيه تَفَـهُّمٌ ، ولا قراءة ليس فيها تَـدَبُّـرٌ». اهـ . ص .

* * *

كتابُ أصُول الدِّين

قلت: أصل الشَّيء قاعدته التي لو تُوُهِّمَتْ مرتفعة لارتفع بارتفاعِها سائرهُ.

قال تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، والدِّين: يقال: للطَّاعة والجزاءِ، واستعير للشَّريعة. والدين كالملّة لكنه اعتباراً للطَّاعة والانقيادِ للشَّريعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] حثٌّ على اتباع الدِّين المُحمَّدي الّذي هو أوسط الأديان، ولهذا كنّا أُمَّةً وَسَطاً. وقوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] قيل: يعني الطَّاعة لترتّبها على الإخلاص، وهو لا يتأتى على الإكراه، وقيل: مختصّ بأهل الجزية.

وقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] يعني الإسلام لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

قال الإمام أبو يعقوب رحمه الله: واعلم أنَّ الدِّين هو بمعنى السَّمع والطَّاعة، والأديان إنّما تكون بين أهل الإسلام وأهل الشِّرك، والمِلل كذلك، ملة الإسلام ودين الإسلام، وملّة الشِّرك، ودين الشِّرك. قال الله تعالى في المشركين وأهل الإسْلام: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]. ولا يقال: دين القدرية، ولا دين المرجئة، ولا دين

المارقة ، ولا دين أبي حنيفة ولا الشَّافعيّ. وأمّا دين اليهود والنَّصارى والصَّابئين والمجوس والذين أشركوا فلا بأس به؛ يعني أنْ يُسَمَّى معتقدهم ديناً.

ومراد (المص) رحمه الله بالأصولِ هنا الأصولُ الاعتقادية الّتي يقوم عليها دين الله الإسلام ولا يصحّ إلاّ بها. وقَدَّم العِلم لترتب الأصل والفرع عليه ، وثنّى بالأصول لأوليّة وجوبها على المكلّف لأنّ أوّل واجبٍ معرفة الله بما يجب له وما يستحيل عليه سبحانه ، وهذا وتوابعه يشمله اسم التوحيد ، والبحث فيه يطلق عليه علم الكلام اصطلاحاً. اهـ.

ص: هو أمور كالقواعد يبتني عليها صحة ديننا دين الإسلام ، ولا دين لجاهل اللازم منها ، فاعتمد في تعرفها بالدليل القطعي في حالتي الإجمال والتَّفصيل ، فإن عجزت عن الاستدلال فدِنْ بها واعتقدها مجملة. ومنها صحيح الاعتقاد وهو موافقة الدَّعوة المحمّدية ، وهو جزم القلب بما تلقاه من صفات الله الثُّبوتية والسَّلبية. ويوصف الاعتقاد بالصحة وبالبطلان مثل سائر أحوال الدِّين ، فإن كان عن دليل معلوم فهو علم وإلاّ فتقليد. والتَّقليد جائز وممتنع بحسب صحة الأصل وبطلانه ، واتباع قول العالم خطأً كانَ أو صواباً ممنوع ، وهو التَّقليد الأعمَى لأنه عدم مُبالاةٍ منه في الاتباع لما لا يبصر صوابُه ، وليس من دين الله أنْ تَجْعَلَ لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ نظيراً تقتدي به ، وتدين لله بحقِّه ، ولو بلغ أقصىٰ الدَّرجات من العِلم.

قلت: الوحدة: الانفراد. والواحد في الحقيقة: هو الشيء الّذي لا جزء له ألبتَّةَ ، ثم يطلق على كل موجود ، حتى إنه ما من عَدَدٍ إلاّ ويصح أن يوصف به ، فيقال: عشرة واحدة ومئة واحدة وألف واحد ، فالواحد لفظ مُشْتَرِك يُسْتَعْمَل على ستّة أوجُهٍ:

الأول: ما كان واحداً في الجنس أو في النَّوع؛ كقولنا: الإنسان والفرس واحد في الجنس ، وزيد وعمرٌو واحد في النَّوع.

الثَّاني: ما كان واحداً بالاتصال إمّا من حيث الخلقة كقولك: شخصٌ واحد. وإمّا من حيث الصِّناعة كقولك: حرفة واحدة.

الثَّالث: ما كان واحداً لعدم نظيره إمّا في الخلقة كقولك: الشَّمس واحدة. وإمّا في دعوة الفضيلة كقولك: فلان واحد دهره ونسيج وَحده.

الرابع: ما كان واحداً لامتناعِ التَّجزىء فيه إمّا لصغره كالهباءِ وإمّا لصلابته كالألماس.

الخامس: للمبدأ؛ إمّا لمبدأ العَدَد كقولك: واحد اثنان. وإمّا لمبدأ الخط، كقولك: النقطة الواحدة، والواحدة في كلها عارضة.

السَّادس: إذا وصف الله سبحانه بالواحد فمعناه هو الّذي لا يصحَ عليه التجزّىء ولا التّكثر، ولصعوبة هذه الوحدة قال الله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥].

والوَحَدُ بفتح الواو والحاءِ المهملة: هو المفرد ويوصف به غير الله، وأَحَدُ مطلقاً لا يوصف به غير الله، ويقال: فلان لا واحد له كقولك: هو نسيج وحده، وفي الذمّ يقال: هو عُيَيْرُ وحدهِ وجُحَيْشُ وحْدِه، وإذا أريد ذمّ هو أقلّ من ذلك قيل: هو رُجَيْلُ وحْدِه.

والتَّوحيد لغةً: الإفراد؛ والمراد به هنا: إفرادُ الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله وأقواله وعبادته وسائر كمالاته، أي اعتقاد كونه تعالى مفرداً في ذلك كُلّه لا يشاركه شيءٌ مّا بوجه من الوجوه كان مع الإقرار به قولاً باللسان، واعتقاد أنّ محمداً ﷺ عبد اللهالأمين ورسوله المبين إلى الإنس والجنّ أجمعين، وأنه خاتم النَّبيّين، وأنّ ما جاء به حق من عند رب العالمين، وأنه بلّغ ما كلف بإبلاغه ممّا أرسل به إلى المكلفين، حتى أتاه اليقين، فتوفاه إلى الجنة وأعدّ له فوق إكرام المكرمين ﷺ، والإقرار بهذا أيضاً كله. فمجموع هذه الثّلاثة هو التَّوحيد الواجب علمه واعتقادُه، والإقرار به عند أولّ حال البلوغ وحياً بلا مهلةٍ، ولا تراخٍ ولو طرفة عين، والمُوفّي بهذا هو الموحّد عند الله وعند الخلق، وتجري عليه أحكام الموحّدين مطلقاً. اهـ.

ص: معرفة الله تُدرَك بالعقل ، فكيف لا تُدرَك بالسَّماع وضاق جهلها على المكلّف ولو طرفة عين ، والعلم بذات الله محال ، وإنما معرفته بما وصف به نفسَه ، ونَفْسُهُ ذاتهُ ، وذاته ثبوته ، وهو وجوده الواجب فلا حدّ لذاته تعالىٰ ، وإنما نجزم بوجوده ، وهنا غاية المخلوق.

قلتُ: عبارة الجوهر كما ترى:

ونفسُ ربِّ العالمين ذاتُهُ وذاتُه تفسيرُها ثَباتُهُ
يعني به نفسَ الوجودِ الواجبِ فالذَّات لا تحدّ في التَّخاطُب

وهذه العبارة توجد في الأثَر ، وهي أن ذاتُه تعالى إثباتُه أو قدرته ومشيئته. قال سيّدنا الخليلي رضي الله عنه ما نصُّه:

«وعندي أنّ ابتغاء معرفته تعالى من هذه العبادات المحرَّرَة في تلك الأثار المقرّرة بأنّ ذاته تعالى إثباته أو هي قدرتُه ومشيئتُه أنّه لبعيد عن الحُصول وأنه لفي غاية البُعد عن الأصولِ ، لأنّ القدرة والمشيئة صفتانِ من صفاتِ ذاتِه ، وكذلك الثَّباتُ بفتح المثلثة بمعنى دوامِه وبَقائه ، وأمّا الإثبات بزيادة الهمزة فكأنّه أبعدُ لأنها تفيد التَّعدية في هذا الموضع ، وهي باطلة لأنَّ المفعول لا يكون إلاّ لِفاعِلٍ ولا يجوز أن يكون فاعلها هو الله سبحانه وتعالى لاستحالة أن يكون مُثبتاً لنفسه ، فكيف به من غيره! فهو الغنيّ بذاته عن أن يصل إليه النَّفع منه ، فكيف به ممّن سواه؟! فلم يبق لها معنىً نعرفه اللّهم إلاَّ أن يقدّر حذف مضافٍ مع ذاته ، فيقال: إثباتُ ذاتِه إثباتُه فالمعنى صحيح ، ويكون إثبات الذَّات هٰهنا بمعنىٰ اعتقادها ثابتةً ، وتلك عبارة عن الإقرار بوجودها وعدم إنكار ثباتها.

ومنه عبارتهم بالنَّفي والإثبات في لفظ الهَيْلَلَةِ لإثبات الوحدانيّة والألوهيّة ولكن هذا تحصيل حاصل من دون طائل ، والظَّن به أنّ الهمزة فيه إمّا غَلَط من ناسخه أو خطأ من قائله ، فيردّ إلى باب العبارة عن الذات ببعض الصِّفات ، كالقدرة والمشيئة ، والإرادة والعِلم

وغيرها ، وليس هو بشيءٍ أيضاً وإلاّ لجاز أن يكون كلّ مِنَ الصِّفاتِ إلٰهاً على حِدَةٍ وهذا باطل.

وتحقيق القول فيه يستدعي فتح باب الكلام في الذّات والصِّفات ، فلا بدّ من كشف طريق الحق فيه بتمهيد قواعد الاستدلال بما يُذهِبُ عن النّاظر فيه إن شاء الله تعالى ظلمات اللُّبس والإشكال.

والأصل الّذي ذهَبَ إليه أصحابنا في هذا أنّ صفاته تعالى هي عين ذاته الأزلية ولا ينكشف هذا إلاّ بتجريد الذّات المقدّسة عن الصِّفات بالكُلّية ، فنقول في وصفه تعالى مثلاً بالحياة والعلم والقدرة والسّمع والبَصَر والإرادة وغيرها ، من صفاته تبارك وتعالى أنّها ليست بشيء زائد في ذاته لئلا يلزم الحلولُ في ذاته ، ولا زائد من ذاته لئلا يلزم التبعيض في ذاته ، ولا زائد على ذاته لئلاّ يلزم افتِقاره إلى ما يزيد على ذاته.

فهو سبحانه مثلاً عالم لا بعلمٍ يَعْلم به وقادر لا بقدرة يقتدر بها ، وهكذا في سائرها لأنه لو كان يعلم بعلمٍ ويقدر بقدرة ، فلا بدّ إما أن يكون ذلك العلم هُو هُو فيقتضي أنّ العلم هو إلاٰله ، وأنّ الإلٰه هو العِلم وهذا باطل ، وإلاّ لجاز أن يكون العلم ربّاً لقومٍ والقدرة إلٰهاً لغيرهم ، والإرادة معبود لآخرين وهكذا ، وهذا باطل لا يَدّعيه أحد لأنه شرك ظاهر.

وإمّا أن يكون العلم غيره فيلزم منه افتقار الله سبحانه إلى غيره وهذا باطل ، لأنّ مَن كان مفتقراً إلى غيره فليس بإلٰهٍ وإمّا أن يكون ذلك العلم لا هو هو ولا هو غيره ، وهذا باطل لعدم الثّالث.

واعلم بأنّ القولَ أنّ الله يعلم بعلمٍ هو غيره وأن له إرادة هي غيره لا بدّ له من أحد أمرين: إمّا قول بأنّ صفاته تعالى حادثة فيكون الرَّبّ سبحانه وتعالىٰ محلاً للحوادث ، وكل محّل للحوادث ، فهو حادث وهذا باطل.

وإمّا أن يقال: إنّها قديمة أزلية معه لا هي هو ، ولا هي من خلقِه ،

فتكون له شركاء كثيرة في وصف القِدَم والأوّلية ، وفيه رجوع عن القول بالتَّوحيد والفردانيّة إلى التَّصريح بالاثنين والثَّالث وما زاد وهذا باطل ، ولا بدّ في كل واحد من هذه الأشياءِ بالقدم والأوليّة من أن يكون ربّاً أو مربوباً وإلٰهاً أو مألوها وكل هذا باطل ، والحق لا إله إلاّ الله ، فلا قديم غيره ولا أوّل سواه وكل ما جاز القول فيه بأنّه غيره فلا يجوز أبداً إلا أن يكون مخلوقاً محدَثاً مصنوعاً كغيره من سائر المخلوقات.

والقول بهذا في صفات الله تعالى باطل لما تقرّر ، والحق الّذي لا مرية فيه ما قاله أصحابنا من تجريد الصِّفات عن الذّات المقدّسة مع اتصافها بها فقالوا: إنه يعلم بذاته ، ويقدر بنفسه ، وكذا في يسمع ويبصر ويقدر ويشاء ويريد وغيرها ، فهو عالم بذاته وقدير بها وهكذا ، وهو معنى قولهم في صفاته: إنّها عين ذاته ، فليس مرادهم إلاّ سلب الصِّفات عن ذاته الكريمة مع اتصافها بها بمعنىٰ أنه ليس ثم من صفةٍ زائدةٍ على ذاته المقدّسة أبداً ، فقولهم: إنه عالم بذاته مثلاً ، لا معنى له غير إثبات العِلم لذاته العظيمة بمعنى أنَّ ذاته. عليمة ، ولا فرق بين قولنا: إن ذاته عليمة خبيرة ، وبين قولنا: إنه هو العليم الخبير ، وكذلك قولهم: إنه سميع بذاته بصير بنفسِه ، وقولك: ذاته سميعة بصيرة عليمة خبيرة ، كله سواء وكله لا يرادِ به إلا معنى قولك: إنه هو السَّميع البصير العليم الخبير ، لأنّ ذاته تعالى هي حقيقته الخاصّة التي هي هو بلا جدال ، فلا فرق بين قولك: ذاته عليمة ، وقولك: هو العليم ، لكنَّ قولك: عليم بذاته فيه مزيد إيضاح وكشف للحقيقة ودفع للأغاليط الوهميّة من العقيدة الأشْعرية في قولهم: إنّه تعالى يعلم بعلمٍ ويقدر بقدرة ، وإثباتهم له صفاتٍ قديمة قائمة بذاته العظيمة وبطلان هذا واضِح مما سبق.

ومن تأمّل فيما قاله أصحابنا في هذا الأصل العظيم ليجدنّه ولا شك أنه هو عين ما جاء به القُرآن الكريم ، كما رأيت أن قولهم: إنه عليم بذاتِه بصير بها وهو معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] فعلى من عدل عن هذا إلى غيره إقامة الحجة على قوله وإيضاح

الدَّليل ، وقد قام البرهان على بطلان قوله فما إلى ذلك من سبيل.

واعلم أن لأصحابنا في تعريف صفاته الذَّاتية سبحانه وتعالى قولين كلاهما يخرج على الصَّواب ، وقد رأيتُ تكميل الفائدة بذكرهما في هذا الجواب:

أحدُهما: أن يقال في هذه الصِّفات: إنها أمور اعتبارية يُراد بها نفي أضدادها من النَّقائص المنزّه عنها سبحانه ، فوصفه مثلاً بالحياة والعلم والقدرة والسَّمع ، والبصَر والكلام والكرم ، والعزّة والحلم ، عبارة عن تنزيهه عن الأوصاف النَّاقصة من الفناءِ والجهل ، والعجز والصَّمم ، والعَمَى والخَرَس ، والبخل والذِّلّة ، والطَّيش وهكذا. فإن ذاته الكريمة غير قابلة للأوصاف الذَّميمة وهذا كافٍ في تقريب العبارة لمن شاء ، وبضدها تتبيّن الأشياء.

واعلم أنّ صفاته تعالى الكمالية هي أخصّ بهذا الباب إذ لا يحسن عندي أن يقال بغيره في الجواب ، فوصفه بالأزلية والقِدَم والأوّلية لا يقتضي إلاّ نفي الحدوث عنه ، فالقديم ما ليس بحادثٍ ، والأوّل ما لاشيء قبله ، والأزلّي مثله في هذا ، والحياة والبقاء عبارة عن عدم موته وفنائه وتَغَيُّره وزواله ، والآخرية عبارة عن عدم تناهيه ونفي للفناءِ عنه ، والأحدية والواحديّة عبارة عن سلب الكثرة وتنزيهه عن الثَّاني والثَّالث. ويجوز فيهما أن يكون المراد منهما نفي الحدوث أيضاً لأنّ الواحد ما لاشيء قبله والأحد كذلك.

وثانيهما: أن يقال في صفاته تعالى: إنّها أمور اعتبارية بحسب تجلّيات أعيان الوجود ، وتأثرها وانفعالها للذَّات العلية ، وهي الفاعلة بذاتها والمنكشفة لها الحقائق بها فما ثم صفة زائدة عليها ، فإذا وصفناه مثلاً بالعلم قلنا: إنّ ذاته المقدّسة كافية في انكشاف حقائق الأشياءِ لها انكشافاً تامّاً ، فهي حقيقة صفته بالعِلم ، فإذا خصّ ذلك بالانكشاف المذكور بالمسموعاتِ والمرئيّات فقيل: إنّ ذاته الكريمة كافية في تجلّي

كُلّ مسموعٍ أو منظورٍ لها تجلّياً حقيقيّاً على ما هو عليه فهو حقيقة وصفِه تعالى بالسَّمع والبَصَر ، فإذا تجلت ذاته العظيمة على شيء بما تشاء من إيجاد معدومٍ أو إعدام موجود أو غيرهما من أفعالِه الخاصّة انفعلت لها الأكوان بلا واسطة ، وهي الحالة المعبّر عنها بكن فيكون في قوله: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢] وهي المعبّر عنها بالفعل والانفعال بصورة الأمر والجواب في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١].

ولما كان مثل هذا لا يكون إلاّ مِنْ: مُريدٍ قادرٍ ، قهّار قابض ، مُدبّرٍ عليٍّ عظيم ، خبيرٍ عليمٍ مُتْقِنٍ حكيم ، متصرّف خالقٍ بارىء ، مُصوّرٍ فعّالٍ لما يريد ، وُصِفَ بالإرادة والمشيئة ، والقوّة والقدرة ، والكبرياءِ والعَظمة ، والقهر والغلبة ، والعِلم والحكمة ، وهكذا ، فكانت أسماء هذه الصفات ومعانيها بمقتضى مدلولاتها وهو معنى قولنا: بحسب تأثر أعيان الوجود وانفعالها للذّات العلية ، فالفاعل واحد وذاته كافية في كل ما يريد ، والأشياء كلها منفعِلة لذاته على وفق إرادته ، فهو الفاعل بذاته خالق بها محدث مخترع موجد معدم منشىء مبدىء معيد بذاته الكريمة ، كما هو عليم بذاته سميع بصير بها.

ولا يتصوّر في بال عاقلٍ أبداً أن يكون الإلٰه محتاجاً إلى غيره في شيء من أفعالهِ مفتقراً إلى معينٍ ووزير ومدبّر ومشير وهذا باطل ، والحقّ أنّه هو الغنيّ بذاته والفعّال لما يريد بها لا بشيء آخر ، فإرادته وأمره وفعله غير مقصورة على العلل ، والطبائع ، والأفلاك ، والكواكب ، والعقول ، والنُّور ، والظُّلمة ، والدُّهور ، سبحانه عن ذلك ، فهو فاعل كُلّ ذلك وخالقه ومحدثه ومخترعه ومكوِّنه قبل الأكوان والعِلل والأزمان ، وكان في أزله قادراً قويّاً بذاته على خلق كل ذلك وإتقانه ، وإخراجه من غيب العدم الكُلّي إلى ظهور الوجود الشهوديّ كما شاءه وأراده من غير استعانة بشيء ولا احتياج إلى شيء ، كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما كان عليه.

وهكذا القول في سائر صفاته وأفعاله فإنّ أسماء الصِّفات والأفعال إنما كانت متعدّدة كثيرة لكثرة معلوماتها ، وتعدّد مدلاتها تقريباً لأفهام العباد ليتوصلوا بها إلى معرفته التي هي سبب فلاحِهم وكيمياء سعادتهم.

والأصل في صفاته تعالى أنّها شيء واحد في الحقيقة باعتبار تجلّي ذاته المقدَّسة على كل شيء ، لكنّها باعتبار الأمور الخارجية من تعدّد التَّجليّات وتنوّع المتجلّيات للذَّات الكريمة تكون أنواعاً عديدة بحسب ذلك ، فلو سُمِّي العلم مثلاً قدرة أو إرادة أو قهراً أو كبرياء أو عزّة لما صَحَّ معنى ولا لغة ، وكذلك لو سمّي السَّمع بَصَراً أو البصر سمعاً أو أحدهما قدرة أو القدرة كلاماً أو الكلام مشيئةً أو المشيئة قهراً وهكذا.

وقد راعىٰ الله هذا الاعتبار الخارجي في خطابه كما قال في كتابه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١] وهو سميع الدُّعاء ، فلا يجوز في إطلاق اللُّغة إلا مراعاة هذه النّسب الخارجية ، فلا يقال: إنه تعالى يبصر الأقوال ، ويَرَى الأصوات ، وينظر الدُّعاء ، كما لا يقال: إنه يسمع الجبل أو الحجر أو الشَّجر والمَدَر أو غيره من كل ساكنٍ في حال سكونه ، وعدم تحرّكه واضطرابه ، ولو قيل هذا لكان خَطَأً واضحاً وغلطاً فاضحاً لمخالفته أوضاع اللُّغة واتساع العرب فيها.

ومثال ذلك أن الأكل والشُّرب كليهما عبارة عن إساغة شيء في الحلقوم من الفم إلى البطن فهما معنىً واحد في الأصل ، لكن واضع اللُّغة خصّ تسمية الإساغةِ مِن المائعات بالشُّرب والجامدات بالأكل ، فلو قيل: أكلت ماءً وشربت طعاماً ، لكان خَطَأً ، ولهذا احتاجوا إلى التَّأويل فيما أفْهَمَ العكس ، فقالوا في قول الشاعر:

«فَعَلَفْتُها تِبْناً وماءً بارداً» إنّ انتصاب الماءِ بفعل مُقَدّرٍ ، أي وسَقَيْتُها ماءً بارداً ، لأنّ الماء لا يُعْلَفُ وإنما يُسْقَىٰ ، وهذا مَعْنًىً في اللغة لا يَخْفى على مَنْ عرفها وليس هو ممّا نحن بصَدَدِه من الكلام على

الحقائق الأزليّة في بيان الوحدانية بالاكتفاءِ بالذَّاتِ القُدْسِيّة في جميع صفاتها الحقّانية كما تقرّر ، فنقول: إنّه تعالى يسمع بما به يبصر ، ويبصر بما به يَعْلم ، ويعلم بما به يقدر ، ويقدر بما به يخلق ، ويخلق بما به يُعْطي ، ويُعطي بما به يمنع ، ويُحيي بما به يُميت ، ويُميت بما به يُحيي وهكذا. . . ، وهذا ظاهر بما سبق.

والذي يقع في حَدْسِي أنّ فيما ذكرناه من هذا كفاية عن المزيد: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [قَ: ٣٧] ، فيما سألتَ عنه من تلك العبارة ، وإلى الله أعتذر من قصور فهمي عن ردّها إلى أصول الحق في تصريح ، أو إشارة ، فهو يعلم مني أنني لا أريد بما ذكرته في هذا محبّة للخلاف ، فليس من مذهبي الطَّعن ولا الازدراء بالأسلاف ، ولكني رأيته مزلّةً للأقدام ، ومدحضة للأحلام ، ومجلبة للأوهام ، فربما اعتقده كذلك النَّاسِكون ، أو تاه في أودية الفكرة به السَّالكون أو وقف بين قبوله وردّه لعجز عن فهمه الضُّعفاء المتمسّكون ألا وإنّ نشر العلم في موضع الحاجة إليه لمن الواجبات على من قدر عليه ؛ لقوله ﷺ: «مَن آتاه الله علماً فكمته عن النَّاس في موضع حاجتهم إليه ألجمه الله بلجام من نار».

فهذا يجب ابتداءً فكيف به إذا سأل عن من لا يجوز أن يُبخَل بالحكمة عليه فيُعدّ ذلك ظلماً في حق من قصد إليه بشهادة الحديث الصَّحيح: «لا تضعوا الحكمة في غير أهلها فتظلموها ، ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم».

والله أسأله الحماية والتَّوفيق إلى الهداية ، والحمد لله الذي علم بالقلم حمداً كثيراً على ما أنعم به وألْهَمَ. وصلى الله على سيّدنا محمدٍ وآله وَسَلم» انتهى كلام السيّد الخليلي رضي الله عنه.

فترى من تحقيقه كون الثَّباتِ لله صفةً من صفات ذاته باعتبار وجوده سبحانه ، وبقائه إلى غير منتهىٰ لا أنّ ذاته جلّ جلاله هي نفس الثَّبات أو

الثَّبات نفس الذَّات كما يفيده ظاهر عبارة الجوهر ، فعليك بالتَّحقيق والتثبّت عند مزلّات الأقدام.

ثم إنه كما رأيت تكرّر لفظة الذَّات بصيغة التَّأنيث في كلام السَّيّد الخليلي ، فبهذه النِّسبة نذكر هنا تحقيقاً لهذه اللَّفظة:

اعلم أنّ كل شيءٍ حصل به أمرٌ من الأمور ، فإن كان اللَّفظ الدَّالّ على ذلك الشَّيء مُذَكَّراً قيل: إنه ذو ذلك الأمر ، وإن كان مؤنّثاً قيل: إنها ذاتُ ذلك ، فهذه اللَّفظة وضِعت لإفادة هذه النِّسبة ، والدِّلالة على ثبوت هذه الإضافة. إذا عرفتَ هذا فنقول: إنه من المحال أن تثبت هذه الصِّفة لصفة ثانية ، وتلك الصِّفة الثَّانية لصفة ثالثة ، وهكذا إلى غير نهاية ، بل لا بدّ وأنْ ينتهي إلى حقيقةٍ قائمةٍ بنفسها مستقلّةٍ بماهيّتها ، وحينئذٍ يصدق على تذكر الحقيقة أنها ذات تلك الصِّفات ، فقولنا: إنها ذات كذا وكذا إنما يصدق في الحقيقة على تلك الماهيّة القائمة بنفسها ، فلهذا السَّبب جعلوا لفظ الذَّات اسماً للحقيقة القائمة بنفسها ، وجعلوا هذه اللَّفظة كاللَّفظة المفردة الدَّالة على هذه الحقيقة.

ولمّا كان الحقّ تعالى قيوماً في ذاته كان إطلاق اسم الذَّات عليه حقاً وصدقاً ، وبعبارةٍ أخرى: الذاتُ هو ما يصح أن يُعلَم ويُخْبَرُ عنه منقول عن مؤنّثٍ ذي بمعنى الصاحب؛ لأنّ المعنى القائم بنفسه بالنِّسبة إلى ما يقوم به يستحق الصَّاحبيّة والمالكية ، ولمكان النَّقل لم يعتبروا أن التَّاءَ للتَّأنيث عوضاً عن اللاَّم المحذوفة فأجروها مَجْرَىٰ الأسماءِ المستقِلّةَ فقالوا: ذاتٌ قديم وذاتٌ مُحدَث.

وقيل: التَّاء فيه كالتَّاء في الوقتِ والموتِ فلا معنى لتوهم التَّأنيث.

وقد يطلق الذَّات ويراد به الحقيقة ، وقد يُطلَق ويراد به ما قام بذاته ، وقد يُطلق ويراد به المستقل بالمفهوميّة ، ويقابله الصِّفة بمعنى أنّها غير مستقل بالمفهوميّة، وقد يستعمل استعمال النَّفس والشَّيء فيجوز تأنيثه وتذكيره ، ولفظ الذَّات وإن لم يَرِدْ به التَّوقيف لكنه بمعنى ما وَرَدَ

به التَّوقيف وهو الشَّيء والنَّفس ، إذ معنى النَّفس في حقه تعالى الموجود الّذي يوصف بصفات الكمال فلا حاجة إلى اعتبار المشاكلة في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

بعد ورود الشَّرع فيجوز إطلاق اسم الشَّيء والموجود والذَّات لله تعالى ، والمختار في ذات الله عَدَم انحلاله إلى الماهية الكليّة والتَّعيين بل هو متعيّن بذاته ، والموجود حقيقة هو الذَّات المتصفة بالقدرة والإرادة ، والعلم والحياة ، وجميع الصِّفات المتعلقة مُصَحِّحةً لحصول الآثار من الذَّات كل بحسبه ، وقولهم: ذات يوم من قَبيل إضافة المسمَّى إلى اسمِه ، أي مدة صاحبة هذا الاسم ، ونظيره خرجتُ ذاتَ مرة ، وذاتَ ليلة ولا يقال: ذات شهر وذات سَنَةٍ ، وذات مرة ونظائرها نصبٌ على الظَّرفية صفةٌ لزمانٍ محذوف تقديره زمانٌ ذات مرّةٍ. وقد يضاف إلى مذكّر ومؤنّثٍ.

قال (جار الله): الذَّات مُقحَمَة تزييناً للكلام ، والحق أنه من إضافة العامّ إلى الخاصّ ، وكَلَّمْتُهُ فما ردّ عليّ ذاتَ شفةٍ أو كلمة. وعليم بذات الصُّدور ، أي بواطنها وخفاياها ، وأصلحوا ذات بينكم ، أي حقيقة وصلكم والحالة التي بينكم. وذات اليمين وذات الشمال ، أي جهتُه.

وقَلَّتْ: ذاتُ يده: أي ما ملكت يداه ، وبعبارة ذات الشَّيء حقيقته وماهيّته.

قال في المصباح: وأمّا قولهم: في ذات الله ، فهو مثل قولهم: في جنب الله ، ولوجه الله ، وأنكر بعضهم أن يكون ذلك في الكلام القديم ، ولأجل ذلك قال ابنُ برهان من النُّحاة: قول المتكلمين ذاتُ الله جهل لأن أسماءه تعالى لا يلحقها تاء التأنيث ، فلا يقال: علاّمة وإن كان أعلَمَ العالِمين ، قال: وقولهم: الصِّفات الذَّاتيّة خَطَأ أيضاً فإنّ النِّسبة إلى الذَّات ذوَويٌّ لأنّ النِّسبة تردّ الاسم إلى الأصلِ وما قاله فيما إذا كانت بمعنى الصَّاحبة والوصف مُسَلَّمٌ ، والكلام فيما إذا قُطِعَتْ عن

هذا المعنى واستعمِلَتْ في غيره. وقد صار استعمالها بمعنى نفس الشَّيء عُرْفاً مشهوراً، ونسبوا إليها على لفظها من غير تغيير فقالوا: عيبٌ ذاتي بمعنىٰ جِبلّي وخَلْقِي.

قال الراغب: وقد استعارَ أصحابُ المعاني الذَّات فجعلوها عبارة عن عَيْنِ الشَّيء جوهراً كان أو عَرَضاً، واستعملوها مفردة ومضافةً إلى المضمر وبالألف واللام، وأجروها مجرىٰ النَّفس والخاصّة، فقالوا: ذاته ونفسُه وخاصّته، وليس ذلك من كلام العَرَب. اهـ.

فكلام السيّد الخليلي وغيره من متكلّمي أصحابنا رحمهم الله جَريٌ على العُرف المشهور في استعمالها بمعنى النَّفس، وإلا فالتَّحقيق ما رأيت. والله أعلم. اهـ.

ص: وهو جلّ شأنه منزّه عن الأنداد والنُّظراءِ والأضدادِ ليس كمثله شيء، قديمٌ لم يَزَلْ، دائم لا يزال، لا ابن له ولا كَمْ، ولا تعليل ولا كيف، ولا حيث، فيمتنع السؤال عنه بهذه السؤالات، لأنها من صفات الحادث جل الله عنها.

قلت: جمعتُ التِّسع المسائل الممتنعة أنْ يُسْألَ بها عن الحق تعالى في شطر بيتٍ، وذكرت بعدها معانيها المستحيلة عليه سُبْحانه وتعالى كل معنى في بيتٍ على حِدَةٍ إلى آخرها، فقلت:

متى كيف كم هل ما ومَنْ أي أيْنَ لِمْ ... بذِي التِّسعِ فاحفظها عن اللهِ لا تَسَلْ
مَتَى ظرْفُ وقتٍ والظُّروف حوادثٌ ... ومولاي من قبل الحوادث لَمْ يزلْ
وكيف عن الأحوال جاء سؤالُها ... وعَزَّ عن الأحوال في وصفِه وجَلْ
وكم صيغة تأتي على مُتَعَدِّدٍ ... وَوَحْدَةُ مولانا وجوبٌ لمن عَقَلْ
وهل تطلب التَّصديق وهو ملازِمٌ ... لِشَكٍّ وما في الله شَكٌّ فَخَلِّ هَلْ
وما تطلب التَّفصيلَ عن ذي حقيقةٍ ... وعلم بذات اللهِ للخَلْقِ ما احتَمَلْ
ومَنْ تطلب التمييزَ للعين خارجاً ... وذلك تشبيهٌ تعالىٰ عن المَثَل
وأيّ لتشخيصِ المشارِكِ غَيْرَهُ ... بأمرٍ عمومي كأيُّهُمَا أجَلْ
وَأيْنَ مَحَلٌّ قابلٌ مُتَحَيِّزاً ... وما صِفَةُ اللهِ التَّحَيُّزُ في مَحَلْ

وَلِمْ بعد كسرِ اللاَّم فتحةُ مِيمهَا سؤالٌ عن التَّعليل جَلَّ عَنِ العِلَلْ
فقدّسْ كمالَ اللهِ عنها فإنّها صفاتٌ بها المخلوقُ في نقصِه اعْتَقَلْ

.ا هـ.

ص: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] ما عرفوه حقَّ معرفتِه لتشبيههِمْ إيّاه بخلقِه، وجعلهم له جهةً، وما شاكل هذا من صفات الخلق، وتَعَلّقهم بالمتَشَابهات واعتقادهم للمتناقضاتِ، وما علموا أنّ متشابه القُرآنِ يفسّره مُحْكمه. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] فوصَفَه بأنّه حكيمٌ أيّ مُحكم، ولو تشابه بعضُه بالنِّسبة إلينا فالحكم من ممكن أن يُعْلَم به المتشابه، فما جاءَ منه بظاهِر تشبيه فهو مُفَسّرٌ بنفي الشَّبيه في آياتٍ أُخَر: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

فهذه الآية محكمة في نفي الأشباه. والكاف في كمثله زائدة لأجل الوصل، وقيل: ليست زائدة، ولكنّها كناية عنه.

قلتُ: المِثل بكسر الميم وسكون الثاءِ المثلّثة عبارة عن مشابهة الشَّيء لغَيْرِه في معنى من المعاني، أيّ معنى كان، وهو أَعمّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أنّ النِّد يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشِّبْه يقال فيما يشارك في الكيف فقط، والشَّكل يقال فيما يشارك في القدر والسَّاحة فقط، والمثل عامّ في جميع ذلك، ولهذا لمّا أرادَ اللهُ سبحانه نفي التَّشبيه عن نفسِه من كُلّ وجهٍ خصّ المِثْلَ بالذِّكر فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١].

وأما الجمع بين الكاف والمِثل فقيل: جمعهما لتأكيد النَّفي إظهاراً لمنع استعمالِ المثل والكافِ في حقه فنَفَى الأمرين بليس، وقيل: المثل هٰهنا هو بمعنى الصِّفة أي ليس كصفتِه صفة لينبّه على أنّ صفاته ليْسَتْ كصفاتِ الخلق، وإن اشترك كثير منها في التّسمية بينه وبين خلقِه، كالعلم والحياة والقدرة إلى آخرها، فليست صفاته حسب

ما يستعمل في البشر ، ثم المشهور زيادة الكاف في خبر ليس ، وشيء اسمُها فيقدّر: ليس شيء مثله.

قال أبو البقاء: ولو لم تكن زائدة لفسد المعنَى إذ يصير المعنَى على تقدير عَدَم زيادتها: ليس مثلُ مثله شيء ، وهو فاسد ، لأنّ نفي المثل عن مثله يستلزم أَنْ يكون له مثل لا مِثْلَ لذلك المثل ، وهو محال تعالى اللهُ عن ذلك. وأيضاً فيه تناقض لأنه إذا كان له مثل كان لمثله مثل وهو نفس ذاتِه. وقيل: إنّ لفظة مثل هي الزَّائدة؛ كزيادتها في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧]. وتقديره: ليس كهُوَ شيء.

وهذا القول ليس بجيّد لأنّ زيادة الأسماءِ ليسَتْ بمعهودة ، وأيضاً زيادة المثل تستلزم أن يكون التَّقدير ليس هو شيء ، ودخول الكاف على الضَّمائر لا يجوز إلاّ في الشِّعر ، ولهذا لم يَرْضَ جار الله هذين القولين وتبعه البيضاويّ بناءً على أنّ القول بزيادة ما له فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد كل البُعد ، وجعلا المثل كناية عن الذَّات كما تقول العرب: مثلك يجود ومثلك لا يبخل.

وقول القَبَعْثَرِيّ: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ، فإنّ أهل البلاغة يُثبتون لِمثلِ الشَّيء وَصْفاً ، أو ينفونه عنه ويزيدون إثباتَ ذلك الوصف لنفس ذلك الشَّيء ، أو نفيه عنه على أبلغ وجهٍ وَآكدِهِ لأنه بمنزلة إثباتِ الشَّيء أو نفيه بالدليل وكدعوى الشَّيء بالبيّنة ، وذلك لأنّ مثل الشيء أنقص حالاً منه كما هو القاعدة في باب التَّشبيه فالمشبّه مع كونه أنقص حالاً من المشبه به إذا اتصف بصفة كمالٍ أو تباعد عن صفة نقصان ، فكون المشبّه متّصفاً بالأولىٰ متباعداً عن الأخرى أَولىٰ ، ومثله يُسَمَّىٰ إثبات الشَّيء أو نفيه بالطَّريق البرهاني.

وهذا الطريق لا يتوقف على أنْ يتحقق لذلك الشَّيء مثل في الخارج حتى يقال: نفي مثل مثلِه يستلزم إثباتَ المثلِ له ، وهو محال بل يكفي أن يقدّر له مثل ثم يحكم أنه مُتَحَلٌّ بكذا ، أو متخلٌّ عنه ليفيد أنّ

الممثّل به أولى بذلك ، ولو توقف ذلك على ثبوت المثل والنَّظير له في الخارج؛ لكان قول القَبَعْثري: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب أشْبَهَ بالذّم منه بالمدح. اهـ.

قال القُطبُ رحمه الله: الكاف زائدة لتوكيد نفي المثل ، ومَنْ أجاز زيادة الأسماء أجاز كون الزَّائد مثل ، ولا يلزم فصلُه بين الجار ومجروره ؛ لأنّه المجرور حينئذٍ لا الهاء وإنّما حكمنا بالزِّيادة لئلاّ يلزم ثبوت المثل ، وعلى زيادة الكاف فهو من مجاز الزِّيادة ، أو لا زيادة ، بل المرادُ بالمثل: الذَّات ، كقولك: ليس كذاته شيء ، أو الصِّفة كقوله: له المثل الأعلى أي الصِّفة. وتطبيق ذلك على الكناية أبلغ أي المماثلة منفيّة عمّن يكون مثله فكيف عن نفسه ، وهذا لا يستلزم المثل له كما أنّك تقول: مثل الأمير يفعل كذا ، ولم ترد اعترافاً بوجود المثل ، وتقول: فلان كثير الرَّماد ، تريد أنه سخيّ ، ولو لم يكن عنده رماد أصلاً ، وكما تقول: مثلك لا يبخل ، وأنت تريد نفي البخل عن مخاطَبِك لأنّك إذا نفيته عمّن يسُدّ مَسَدَّه ، ومَن هو على أخصّ أوصافِه فقد نفيته عنه ، وكقولك: أَيْفَعَتْ لِداتُه تريد أيفع هو وبَلَغَ ، وكقول رفيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب: ألا وفيهم الطَّيّب الطَّاهِرُ لِداتُه. أرادت الطَّيّبَ الطَّاهرَ نفسَه. واللِّدَاتُ بكسر اللام وتخفيف الدال المهملة جمع لِدَةٍ وهو تِرْبُكَ.

ومن الكناية: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] كناية عن الجُود ولا يدين هناك ، فالمعنَى أنّ مثل مثله منفّي فكيف بمثله ، وأيضاً مثل: مثلك مثلٌ لك ، فيلزم من نفيه نفي المثليّة لك كذا زَعَم بعضهم ، والّذي عندي إبدالُ هذا الآخر بقولك: إنك إذا نفيت مثل المِثلِ فقد نفيت المثليّةَ من أصلها ، ولو كان للمثل لكان الله مثلاً له ، وهذا ضدّ قولك: ليس مثل مثلِه شيء. ثم ظهر لي أنّ هذا هو مراد ذلك البعض ، وإن شئت فقل كما قال السَّعْدُ: إنه من الكناية بطريق نفي الملزوم بنفي اللازم ، فإنّ الله تعالى موجود ، فإذا نفي مثل مثلِه لزم نفي مثله المذكور ضرورة أنه لو كان لله مثل لكان الله مثل مثله ، فلم يصح نَفي

مثله ، كما تقول: ليس لأخي زيدٍ أخٌ. فظاهر اللَّفظ ثبوت المثل لله واتفقا مثلَ ذلك المثل ، وليس ذلك مراداً بل المراد نفي المماثلة عن الله تعالى. والآية من الكناية التي أريد فيها لازم المعنَىٰ الَّذي وضِعَتْ له العبارة فقط ، لا مع ذلك المعنى الموضوعة هي له؛ فإنّ المعنى الموضوعة هي له هو نفي المماثلة عَمّن هو مماثلٌ له وعلى أخصّ أوصافِه.

وقيل: الكاف اسم مؤكِّدٌ ، ونَسَبَ ابنُ هشام زيادة الكاف للأكثرين ، وعلى زيادة مثل الطَّبَريّ اهـ.

ص: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ، أي ذاتُه وما أولاه بالبقاء. و﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] ، أي عِظَمُهُ ، وقيل: ذاتُه. و﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ، أي نعمتُه. و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي بحفظنا. و﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] ، على حفظي. و﴿فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] ، في رضاه ، ورضاه قبوله كناية عن الثَّواب على العَمَلِ كمحبَّته وثوابُه الجنّة. و﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] ، عن ثوابه. ولا يقال: احتجب عن خلقه ، ولكن حجبهم. وتجليه للجبل آية من آياته.

وما أعظم خطأ مَنْ قال: إنّ رسول الله ﷺ رأى رَبَّه ، عن عائشة رضي الله عنها: «مَنْ قال: إنّ محمّداً رأى ربّه فقد كفر» ، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

* * *

بابٌ في صِفات الله

قلت: الوَصْفُ ذكر الشَّيء بحليته ونعتِه ، والصِّفة الحالة التي عليها الشَّيء من حالته ونعته الزِّنَةِ التي هي قدر الشَّيء ، والوصف قد يكون حقاً وباطلاً؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ ﴾ [النحل: ١١٦] تنبيهاً على أنّ ما يذكرونه كذباً.

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ تنبيه على أنّ أكثر صفاته ليس على حَسْبِ ما يعتقده كثير من النَّاس لم يتصوّر عنه تمثيل وتشبيه ، وأنه يتعالى عمّا يقول الكفّار ، ولهذا قال عزّ وجلّ: ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ [الروم: ٢٧].

والمذهب: إنّ صفاته تعالى مَعَانٍ اعتبارية وُصِفَ بها الحقُّ تعالى كالعلم والقُدْرة والإرادة ، والسَّمع والبَصَر ، والحياة والكلام ، وإنّها مغايرة للمعاني الحقيقيّة القائمة بخلقه الموصوفين بها ، وإنّها لَيْسَتْ زائدة على ذات الحقّ تقدّس وتعالى قائمةً به ، كزيادة نحو علم المخلوق وقدرته وإرادته على ذاته وقيامها بها ، بل هي في حق الله سبحانه عينُ ذاتِه ، بمعنى أنّ المقتَضَيَاتِ لتلك الصِّفات عند الأشاعرة يكفي عندنا في وجودها ذاته جلّ جلاله وتقدّس كمالهُ ، ولا حاجة إلى دعوىٰ معانٍ زائدة عليه قائمةٍ به توجد بها تلك المقتضيات، فوجوده سبحانه كافٍ في انكشاف جميع المعلومات له ، ولا حاجة إلى دعوىٰ صفةٍ أزليةٍ قائمةٍ بذاته تنكشف بها المعلومات مُسَمَّاةً بالعِلم كما تقول الأشاعرة.

وكافٍ في التَّأثير في جميع المقدورات ، ولا حاجة إلى دعوى صفةٍ أزليةٍ زائدةٍ قائمةٍ بذاته تعالى يَتَأتّى بها إيجاد الممكنات وإعدامها علىٰ وقف الإرادة المسمّاة بالقدرة كما يقولون.

وكافٍ في تخصيص جميع الكوائن الممكِنة ببعض ما يجوز عليها ، ولا حاجة إلى دعوىٰ صفةٍ حقيقية قائمة بذاته زائدة عليها شأنها التَّخصيص لكل كائنٍ ممكن ببعض ما يجوز عليه مسمّاة بالإرادة كما يقولون.

وكافٍ في انكشاف جميع المسموعات ، ولا حاجة إلى دعوة صفةٍ أزليةٍ قائمة بذاته سبحانه متعلّقة بالمسموعات في رأي وبالموجودات على رأي آخر ، مدركةٍ إدراكاً تاماً لا على سبيل التَّخَيُّل والتَّوَهُّم ، ولا على تأثر حاسّةٍ ، ووصول هواءٍ ، مسماة بالسمع كما يقولون.

وكافٍ في انكشاف جميع المُبْصَرَاتِ ، ولا حاجة إلى دعوى صفة قديمة زائدة على الذَّات المقدّسة قائمة بها متعلقة بالمُبْصَراتِ على قولٍ أو بالموجودات على آخر ، مُدركةٍ إدراكاً تامّاً لا على سبيل التَّخيّل والتَّوهّم ، ولا على طريق تأثر حاسّةٍ ووصول شعاعٍ؛ مسمّاة بالبصر كما يقولون.

وكافٍ في ثبوتِ العِلم وصحّتِه له تعالىٰ ، ولا حاجة إلى دعوى صفةٍ قديمةٍ قائمةٍ بذاته تعالى زائدة عليها مقتضية لصحة العلم له ، مسمّاة بالحياة كما يقولون.

وكافٍ في كونه آمراً وناهياً ومخبراً ومُستخبراً ، ولا حاجة إلى دعوى صفةٍ أزليّةٍ قائمةٍ به منافيةٍ للسُّكوت ، والآفة يُدَلّ عليها بالإشارة والعبارة والكتابة ، بها يكون آمراً وناهياً ومخبراً ومستخبراً ، مسمّاة بالكلام كما يقولون. لا بإثباتها وجعلها عين الذَّاتِ لاستحالة هذا كله بديهةً ولا يقوله عاقل.

ووافَقَنا على كونها صفاتٍ اعتباريّة الحكماءُ والمعتزلةُ ، وأنّها لا وجودَ لها في الخارج عن اعتبار العقل ، كالانكشاف في العلم

والتَّمكّن في القدرة والتَّخصيص في الإرادة ، لا كونها حقيقيّةً زائدة على ذاته تبارك سبحانه حالّةً بها قياماً موجبةً لتلك المقتَضيات. وكونه صفاته تعالى عين ذاتِه على ما قُرِّر أمرٌ معلوم محقَّق لا مِرْيَة فيه ولا شكّ ، والكلام والقول والردّ على مبحث الصِّفات محله أسفار علم الكلام. ا هـ.

ص: لا يوصفُ الله بصفات الأجسام مطلقاً ، ولا بقعودٍ ولا بقيام ، أشهد أنه تعالى قدير لذاته لا بقدرة هي غيره ، فرد في ذاتِه وأفعاله وصفاته ، قديم قبل كُلّ شيء ، قاهرٌ لا بمعونةٍ ، بصيرٌ لذاته لا ببصرٍ هو غيره ، لا يفتقر في شؤون مُلكِه إلى من يؤازِرُه ، ولا في شيء مِنْ أموره إلى من يُشاورُه ، وأنه ربّ السموات السَّبع والأرضين السَّبع وما فيهنّ وما بينهنّ ، وما فوقَهنَّ وما تحتهنّ ، وأنه استوىٰ على العرش بالملك والقهر ، وواصفه بالزَّوال مشرك.

سبحانه هو شيءلا كالأشياءِ ومشبّهه مشرك ، ولا يوصف بسرورٍ ولا فرح ولا ضدِّها.

وما جاء في (ح): «إنّ الله ليفرح بتوبة عبده» ، وما أشبهه من الأحاديث فهو مجاز عن لازم الفَرَح والسُّرور مِن الإنعام بالثَّواب ، وصيغة التَّعجّب في حقه مثل: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] يُحْمَل على المجاز في حقه تعالى في جانب وصفه سبحانه للكفّار لا أنّ مراده تعالى حقيقة التَّعجب منه إذ لا يكون من صفات علمه تعالى استغراب لشيء من معلوماته ، ولا يجوز وصفه تعالى بأنّه أفسد فاسداً ، لأنّ الظاهر لنا فساده هو حكمة منه سبحانه ، وإنّما تطلق صفة الإفساد واسم المُفسِد على المكلّف من خلقه إن أفسد شيئاً مما تعبّده الله به.

ولا يجوز التَّعجب في شيء من صفات الذَّاتِ؛ فلا يقال: ما أحياه ، وما أعلمه ، وما أقدَرَهُ ، ويجوز في صفات الأفعال؛ فيقال: ما أحكمه ، لأنّ في التَّعجّب إشارة إلى سبب لطيف ، وما لوصفه سبب حتى يعجب منه.

قال (المص) رحمه الله: ولا أقول بمنعه لوروده في القرآن: ﴿أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف: ٢٦] فإنّها صيغة تعجّب في صفات الذّات.

قلت: العَجَب والتَّعجّب حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشَّيءِ، ولهذا قال بعض الحكماء: العَجَب ما لا يعرف سببُه، ولهذا قيل: لا يصح على الله التَّعجّب لأنه علام الغيوب لا تخفى عليه خافية، يقال: عجبتُ عَجَباً، ويقال للشيء الذي يتعجّب منه: عَجَب، ولما لم يُعهَد مثله: عجيب، وقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [الكهف: ٢٦].

قال القُطب رحمه الله: «المعنَى: عظم سَمْعُه وبَصَرُه جدّاً، كما يقال: ما أبْصَرَ زَيْداً وما أسْمَعَهُ، وذلك تلويح إلى إبصاره الّذي هو إدراك الأجسام، وسمعِه الذي هو إدراك الأصوات، خارجان عن حدِّ سمع الحادث وإبصاره لأنّهما لا يشذّ عنهما شيءٌ ما، وقد وَرَدَ مثل: ما أفْعَلَهُ، في حقِّ اللهِ وهو في صحيح الربيع بن حبيب وهو مجاز». ا هـ كلام القُطب.

فترى القطب رحمه الله عدل بالمسموع الوارد في الكتاب والسُّنَّة من هذا عن حقيقة وضعه للتَّعجّب إلى المجاز المراد به تعظيم الصِّفة لا التَّعجب الحقيقي منه تعالى من صفةِ نفسه، وقد عرفت أن حقيقة التَّعجّب لا تجوز عليه سبحانه لكونها حالة تعرض عند الجهل بسبب الشَّيء، وربّنا العليم الخبير لا يجهل شيئاً من صفات نفسه ولا غيرها، فاستناد (المص) رحمه الله إلى المسموع يفتقر إلى التَّقييد بتأويل التَّعجب بتعظيم صفته تعالى، لا التَّعجب الحقيقي الّذي هو صفة المخلوق فتأمّل. ا هـ.

❊ ❊ ❊

باب في ألفاظ الصِّفات

قلت: موضوع الباب ذكر ألفاظ يجب أن يُوصف الله بها ، وألفاظٍ يجوز وصفه بها ، وأخرىٰ يمتنع وصفه بها ، فالتَّعريف نوعيّ شامل لبعض ما يجب منها ، وبعض ما يجوز ، وبعض ما يمتنع. اهـ.

ص: يوصف الله تعالى بأنّه لم يزل قديراً عالماً ، ونحو هذا من صفات الذَّات جائز.

قلت: يعلم بالضَّرورة أنّ صفات الله سبحانه منها واجبة ، ومنها جائزة ، ومنها ممتنعة ، فالواجبة صفات الذَّات ، كالحياة والعنم والقدرة ، والكلام والسَّمع ، والبصر والإرادة ، والوجود والقدم ، والبقاء ، وعدم المثل في الذَّات والصِّفات والأفعال ، فهذه الصِّفات وأمثالها لا توصَفُ بالجواز ، ولا يقال: إنه يجوز أن يوصف بها سبحانه ، ولا يُقتصَرُ بها على درجة الوجوب إلى الجواز ، والواجب له تعالى غير الجائز في حقه فهما متغايران ، فالواجب في حقه تعالى هو ما يترتب على ثبوته له كمال ، وعلى عدمه نقص ومحال؛ كالحياة والعلم. . . إلى آخرها ، والجائز في حقه تعالى هو كل ما لا يترتب عليه ولا عدمه نقص في حقه تعالى ، كالخلق والإفناءِ والإعادة ، والرِّزْق بفتح الراءِ ، والمستحيل في حقه تعالى هو كل نقص وضدٍّ لصفات كماله النَّفسيّة والسَّلبيّة والمعنويّة. ونصّ عبارة الجوهر هي كما ترى:

لم يزل اللهُ قديراً عالما ونحو هذا جائز كن فاهِما

ظاهر في أنّ العلم والقدرة المتصف بهما سبحانه فيما لم يزل ، صفتان جائزتان ، فيترتب على جوازهما عدم النَّقص في الواجب الوجود

بوجود الصِّفتين وأمثالهما ، أو عدمهما ، وحاشا الله عن ذلك وجلّ وتقدس سبحانه عن ذلك ، بل لم يزل ربنا واجب الوجود ، ولا يزال بصفاته الكمالية متصفاً ، واجبة له صفات الكمال وجوباً ، غير مُستقِلّ لِذاته ، فيلزم وجوب وجودِ قدماء قائمة بذات الحق الواجب الوجود ، بل يكفي اعتبار كمال ذات واجب الوجود تعالى شأنه مقدّساً عن مطلق النَّقص ، فيندرج تحت هذا الاعتبار مطلق عموم صفات الكمال لا أنّ هناك صفات غيريّة واجبة الوجود لذواتها قائمة بذات الحق تعالى ، فهذا هو مذهب القائلين بقدم الصِّفات ، وهنا صَعُبَ عليهم المخرج من هذه الورطة.

قال بعض أفاضِلهم: «القول بتعدّد الواجب لذاته في الصِّفات في غاية الصُّعوبة ، نعم لكن المراد بالواجب لذاته في الصِّفات كونها واجبة الوجود لأجل موصوفها الذي هو الذَّات الواجب الوجود ، لا أنها واجبة بالذَّات مقتضيةً لوجودها كالذَّات حتى تستقل وتتعدّد ، بل هي مستندة إلى الذَّات والذَّات كالمبدأ لها واستنادها إليه لا بطريق الاختيار الّذي يقتضي مسبوقية التَّصوّر بفائدة الإيجاد ، بل بطريق الإيجاب بالنِّسبة إليها ، فكما أنّ اقتضاء ذاتِه وُجودَه جعل وجودَه واجباً ، كذلك اقتضاء العلم مثلاً يقتضي كون العلم واجباً؛ وكما أنَّ اقتضاء الواجبِ وجودهُ يقتضي غناه عن كُلّ موجودٍ سواه كذلك اقتضاء الذَّاتِ علمَه يقتضي غنى العلم عن غيره لعدم التَّغاير بين الذَّات والصِّفات؛ فإيجابُ ما ليس بغير كالصِّفات ليس بنقص بل هو كمال ، وإنما النَّقص في إيجاد الغير بالإيجاب». اهـ كلام المخالف.

قال سيدنا الخليلي رحمه الله: «من قام له البرهان الصَّحيح مثلاً بثبوت الألوهية لواجب الوجود سبحانه وتعالى إذا تصوّر في نفسِه هل يجوز في هذا الإله أن يكون متصفاً بشيء من النَّقائص أو الرَّذائل أو المفاسد؟ وجَبَ عليه نفي ذلك عنه في الحال لأنّ من كانت هذه صفته فليس بإلٰه ، فهذه طريق واضحة في نفي الصِّفات القبيحة كلّها من الفناء والموت ، والحدوث والعجز ، والفاقة والضَّعف ، والصَّاحبة والولد

والشَّريك ، والثَّاني والثَّالث ، والعَمى والجهل ، والصَّمم والخَرَس والبَكَمِ ، والغفلة والسَّهو ، والسِّنة والنَّوم ، والجور والظُّلم ، وهكذا في سائرها.

وفي هذا إثبات لصفاته تعالى كلها لأنّ بنفي الجهل مثلاً يثبت له العِلم ، وبنفي العجز تثبت له القدرة وهكذا». ا هـ.

وبهذا تعلم أن وجوب وجود الحق كاف لوجوب وجود صفاته بما أنه غنيّ في الأزل بذاته عن أن يزيد فيها شيء من صفاته ، وقد عرفتَ المذهب بأن قولنا: «الله حيّ» لم نرد بالحياة غيره ، فتُعدّ صفةً زائدة فيه وإنما نريد بحياته نفس وجوده ، وهو اعتبار لا يقتضي كون الحياة صفةً زائدة على الذَّات ، ولا أنه سبحانه هو الحياة ، وهكذا في بقية صفاته المتعدّدة اعتباراً بحسب تجليّات أعيان الوجود وتأثرها ، وانفعالِها لذاته جلّ جلالُه. وبالجملة: فوجوب وجود الحق سبحانه موجب لصفات كماله ونفي أضدادها عنه والله أعلم. اهـ.

ص: ولا يوصف بأنه لم يزل في صفات الأفعال؛ فلا يقال: لم يزل الله خالقاً ورازقاً.

قلت: هذا مذهب أصحابنا المشارقةِ وأهلِ الجَبَل رحمهم الله ، وأما أصحابنا المغاربة رحمهم الله فمعهم صفاتُ اللهِ كُلّها قديمةٌ أَزليّة؛ فيقال: الله خالق في الأزل على معنى سيخلق ، ورازق لم يَزَل على معنى سيرزق ، وهكذا إلى سائر الصِّفات الفِعلية ، والفرق عندهم لفظيّ؛ فيقال في صفة الذَّات: لم يزل عالماً بما كان قبل أن يكون ، وهكذا إلى سائر الصِّفات النَّفسيّة ، ويقال في صفات الأفعال: لم يزل خالقاً على معنى سيخلق ، وهكذا حاصله أن صفة الذَّات هي المتّصف بها سبحانه في الأزل بالفعل ، وصفة الفعل هي التي لم يتصف بها سبحانه بالفِعل في الأزل وإنّما يتصف بها فيما لا يزال. وعلى تفسيرهم هذا فهو راجع إلى القول بحدوثها وهو مذهب المشارقة رحمهم الله تعالى.

وقد قسم بعض المشارقة الصِّفة إلى ثلاثةِ أقسامٍ: ذاتية فقط ، وفعلية فقط ، وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخَر.

فالأول: كل صفة دلت على نفي ضدّها عنه تعالى ، واتصف بها فالفِعل في الأزل كالعلم والقدرة ، والإرادة والسَّمع ، والبصر والحياة.

والثَّانية: كل صفة دلت على نفي ضدّها عنه تعالى ، ولم يتصف بها بالفعل في الأزل كالخلق ، والإحياء والإماتة ، والحبّ والبغض ، والقبض والبسط ، والولاية والبراءة.

والثَّالثة: كل صفة تحتملُ مَعْنَيَيْنِ متغايرين ، كحكيم فإنّه بمعنى نفي العبث عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى واضع الأشياءِ في مواضِعِها اللاّئقة بها صفة فعل؛ ومثل اسمه صادق ، فإنه بمعنى نفي الكذب عنه صفة ذات ، وبمعنى مخبر بالصدق صفة فعل. ومثل اسمه سميع ، فإنه بمعنى نفي الصَّمم عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى قابل الدعاءِ صفة فعلٍ ، وكاسمه لطيف ، فإنه بمعنى عالم صفة ذات ، وبمعنى رحيم صفة فعل. وهكذا.. اهـ.

ص: ومنع الصايغيّ وصفه بالمُحافِظ وأجازه (المص) ، ولا يجوز المستعان بالله وغياث المستغيثين.

قلت: الغياث: الاسم مِن استغاث فأغثتُه إغاثة ومغوثةً ، وأصله من الغوث المقول في النُّصرة لا من الغيث الّذي هو المَطَرُ والنَّبات ، فالعدول عنه إلى اسمه تعالى مُغيث هو الحقّ إلاّ إن صحّ فيه توقيف من الشَّارع ، أو احتمل تأويلاً لائقاً بكمال الله فلا وجه لمنعه. اهـ.

ص: ومثله دليل المتحيّرين.

قلت: لا مخرج للدَّليل من معنى الهادِي ولا هادِيَ إلاّ الله ، وفي الحقيقة أنه ما دَلَّ على الخير ، وعلى الصِّراط المستقيم ، وعلى مصالح المعاش والمعاد غير الله سبحانه وتعالى ، وإذا كان جلّ جلاله بفضله وكرمه هو الّذي دلّ العقولَ إلى معرفته ووجوب وجوده ووجوب صفاته

الكمالية بما أبدع فيها من القُوَىٰ المُبصرة المميّزة ، فأقام حجته علىٰ المكلفين من طريق عقولِهم بحسب قواها المدُركة؛ كما أنّه دَلّ على ما يجب له وينتفي عنه وعلى وظائف دينه وسبيل طاعته ، من طريق الخطاب بواسطة الرُّسل والوحي مبيِّناً ما لا تصل العقول إلى إدراكهِ من ذواتها.

وإذا أمعنت الفكر في نظام المُبْدَعات ومطلَق المصنوعات؛ وجدتها دلائل واضحة قد نصبها ليدُلّ بها إلى وجوده وقيّوميّته ، وعظيم قدرته ، ووجوب وحدانيّته ، وغناه عن الحوادث. كما لو افتكرت في أحياءِ عالم الكونِ والفساد وكيف تهتدي إلى مصالحها واجتناب مَضارّها ، فالعاقل منها بعقله ، وغير العاقل بما يفيضه عليه من الإلهام ، حتى الشَّجرة الحيّة تجد عروقها تميل في نموِّها في باطن الأرض إلى الثرى اللَّدنِ اللّين وتصِدّ طبعاً عن الكُدَى والحجر ، والتُّراب اللَّدن لما تغتذي به من رطوبته ، تميل إليه وتحترز عن التُّراب اليابس ، وهذا يدل على أن الشَّجرة التي شاركت جنس الأحياء في النُّموّ لها نفس لا تخلو من إحساس ، ولهذا الإحساس نصيب من الإلهام الرّباني يدلّها إلى ما تصلح به ، ويكفيها عمّا تتضرّر منه ، وإذا كانت هذه الدّلالات كلها كيفما تنوّعت لا تصدر إلا عن الصَّانع الحكيم اللَّطيف الرَّحيم الرَّبّ الكريم ، ولا يحتمل إلاّ أن يكون صدورها منهياً للبصائر إلى مُبدِع الكل ليدل الخلق إليه:

«كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أنْ أُعْرَفَ فخلقتُ الخلق ليعرفوني».

وإذا تحقق كون الخلق دليل الحق ، وهو ناصبُ الدّليل ، فهو الدّليل الحقيقي إذ حقيقة الدَّليل من يدل على المجهول ، فلماذا لا يقال بهذا الحُكم العقلّي أنّه تعالى هو الدّال والدّليل ، وناصب الدّلالات دليل بطريقة اللزوم. غاية ما فيه أن لا يفرد عن الإضافة والصلة بما بعده ، لعدم وروده في أسمائه الحسنى التّسعة والتّسعين ، وقد علمت القول بأنّ أسماءه توقيفيّة. وقد جاء كثير من أسمائه الأفعاليّة متّصلةً

بمفاعيلها ، كفالق الحبّ والنوىٰ ، جاعِلِ اللَّيل سَكَناً ، وفي أمثالها فلا يُدْعَى بها منقطعة عن صِلاتِها كيا فالق يا جاعل يا زارع.

وإذا جاز أن ندعوه: يا هادَي الضَّالِّ ، يا مُبَصِّرَ البَصَائر ، يا مبين المجهولات ، يا كاشف الضّراءِ ، يا كاشف الغطاءِ عن البَصَرِ؛ فما بال يا دليل المتحيّرين ، ومن ذا يدلّ المحتار غيره بأنْ يُلْهِمَه الهُدَى أو يُلهِمَه الاِستِدْلالَ بالأدلة التي نَصَبَها والمعالم التي أقامَها.

وإذا جاز أن يكون تعالىٰ هو الصَّاحب في السَّفر والخليفةَ في الأهلِ؛ فلماذا لا يجوز أن يكون دليل الحائر؟ ولو أرسلتَ رايد التَّتبّع لمثل هذه المجازات في الكتاب والسُّنّة؛ لعلمتَ أنّك إذا دعوتَ ربّك بيا دليل الحائرين فَقَدْ دَعَوْتَـهُ بِاسمٍ عظيم ، وكأنّك قلتَ: اهدنا الصِّراط المستقيم.

وأنا أقول: يا دليل الحائرين دُلّني بنور هدايتك على كل شيء يُرضيك عنّي ، وثبّتني على ما هديتني وتهديني إليه ، فلا دلالة إلاّ منك ، ولا دليل إلاّ أنت سبحانك. اهـ.

ص: وهكذا لا يقال: ارتَدَىٰ بالكبرياءِ لأنّه بخلاف الرواية.

قلت: جاء عنه ﷺ فيما يرويه عن الله سبحانه: «العِزُّ إزاري والكبرياء ردائي» وفي رواية: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» ، وفيه روايات مختلفة الألفاظ متحدة المعنى كلها بلفظ استعارة الكبرياء رداءً ، والعزّ والعظمة إزاراً. فقول القائل: تَرَدَّىٰ الكبرياءِ مجازاً عن اتَّصَفَ أو اخْتَصَّ بالكبرياء لا بأس به.

ومنه التَّسبيح الوارد في (ح): «سبحان مَن لبس العزّ وقال به ، سبحان من تَعَطَّفَ بالمجد وتكرّم به». ومعنى تَعَطَّفِ: تردّى بالعِطاف ، وهو الرِّداء ، فهو كما تراه صريح في الجواز. ولبس وتَعَطّف والعطاف والرداء والإزار كلّها منفيّة عن الحق تعالى من حيث حقائقها اللُّغوية ، ووردت في الحديث مَجَازاً وكنايةً عن كون الكبرياءِ والعِزّ والمجد من خصائص الألوهية بلا شركة ، فلا ينازع الله فيها منازع إلاّ قَصَمَهُ. اهـ.

ص: وهكذا امتنع: يا سَنَدَ مَنْ لا سَنَدَ لَه.

قلت: حقيقة السَّنَد ما يَستنِد إليه الإنسانُ من المحسوسات، وقد يقال في المعقولات مجازاً كقولك للرجل: إليك أسندت أموري، وإليك استندت بمعنى اعتمدت، والمراد به الاعتماد المعقول وهو الاتِّكال. والعُمدة: مَنْ يتكل عليه. واستقاموا على عمود رأيهم أي على وجه يعتمدون عليه، وكما يكون الاعتمادُ معقولاً فكذلك الاستناد. وعمدت كذا واستندتُ إليه: قَصَدْته. فقول القائل: يا سَنَدي؛ بمثابة قوله: يا مَنْ أعتمد على رحمتِه وكرمه وبرّه وفضلِه، ويا مَنْ إليه أَكِلُ مطالبي وأفوّضَ إليه أمري. وليس هذا بأشد من نظر الوجوه إليه بمعنى انتظارها لرحمته راجية طامعة راغبة إليه، وهذا وأمثاله من المجاز المترتب عليه تأويل أغلب الصِّفات الإلٰهية؛ والعربية أوسع مِنْ أنْ تضيق بمثل هذه المعاني. اهـ.

ص: واختُلِف في اسمه تعالى المنّان وعلى تفسيره بالمنعِم أو مُعطي النّعم، فلا سبيل لمنعه، وقد وَرَدَ الشَّرعُ بجوازه، ولا بأس بقول: ما عندي قليل الله ولا كثيرُه، إنْ أرَدْتَ تأكيدَ نفي المنفِي، ولا يجوز: رأي الله؛ لأنّ الرأيَ نتيجة النَّظر والفكر، وتقدّس علم الله عن الاكتساب والأسباب.

قلت: الرأي: اعتقاد النَّفس أحَدَ النّقيضَيْن عَنْ غَلَبَةِ الظَّنّ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣] أي يظنّونهم بحسب مُقْتَضَى مشاهدة العَيْنِ مثليهم، تقول: فَعَلَ ذلك رأيَ عيني، وقيل: راءةُ العَيْنِ، والرَّويّة، والتّروّي: والتّروية التَّفكر في الشَّيء والإمالة بين خواطر النَّفس في تحصيل الرأي، والمُرتَئي والمُرَوِّي: المتفكِّر، فهذه المادة بجميع تصاريفها محالٌ على الله لا يجوز أن يُوصف علمُه بها سبحانه وتعالىٰ. اهـ.

ص: ولا يجوز: ما شاء الله وشئنا؛ إذ مشيئة الله كائنة لا تتوقف على الحوادث، وقول العوام الجهَلة: السُّبحانَ بالتَّعريف لا يجوز،

وللجاهل عذرُه ، ولا عبرة بالعُرف في مثل هذا.

قلت: سبحان: عَلَمُ جنسٍ على التَّسبيح كما يقال: برّة: علم جنسٍ على البرّ ، ونحوه من أعلام الأجناس الموضوعة للمعاني ، واختاره الجماهير ، وجار الله ، والبيضاوي ، والدَّماميني وغير واحد.

قال **القُطب رحمه الله**: سُبْحان: اسمُ مَصْدَرٍ ، والمصدرَ التَّسبيحُ ، وعامله محذوف وجوباً. قال: وقد يُستَعْمَل علماً للتّسبيح فيقطع عن الإضافة ويمنع الصَّرف للعلميّة ، قال: وقد يقال: إنّ سبحان علم للتّسبيح كما شهر لكنه أضيف بعد تنكيره.

فَتَلَخَّصَ من كلام القُطْبِ أن هذه اللَّفظة اسم مصدر ، وتستعمل علماً للتَّسبيح بقطعها عن الإضافة وعلماً منكراً مضافاً لما بَعْدَه من اسم اللهِ. أمّا معناها فالتَّسبيح تنزيه الله عَمَّا لا يليق ، وأصله المرّ السَّريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل الإبعاد في الشَّرّ فقيل: أبعده الله.

وجعل التَّسبيح عامّاً في عبادة الله قولاً كان أو فِعلاً أو نيّةً؛ فالأولى أن يُحْمَلَ على هذه الثلاثة قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] لا على كونه من المصلّين فقَطْ، ولا على مُجرّد قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]. لصدق التَّسبيح على كل نوع من أنواع العبادة يدلّ له أنّ السُّبحة اسم لصلاة التَّطوّع. وللدُّعاءِ والتَّسبيح يطلق على الصَّلاة ، والسُّبُحاتُ بضمّتين مواضع السجود. وسبحاتُ وجهِ الله أنواره ، وسُبْحة الله جلالُه. هذا ملخّص ما يتعلق بهذه اللَّفظة.

أما تعريفها أو زيادة الهاءِ بعد النُّون مع التَّعريف أو قلب السِّين صاداً مع التَّعريف وزيادة الهاءِ ، فكلّ ذلك مما يجري على ألسن العوام الأغبياء وهو لحن فاحش غير جائز إن كان النَّاطق به جاهلاً ينبغي أن يُزجر ، ويُعلّم ، وإن كان عالماً بمعناه فقاله لم آمَنْ عليه الشِّرك والعياذ بالله. اهـ.

ص: وقول القائل: لولا كلبنا لسُرِقنا ، ولولا صحبنا لقتِلنا قيل: شرك.

قال (المص) رحمه الله: الصحيح عندي اعتبارُ الأحوالِ والمقاصِد ، وما روي من التَّشريك فذلك أمر لُغَوِيّ أو يقال فيمن يعتقد مثل هذا ، وجاز: لحق بربّه؛ إذ معناه البعث ، ويمكن تفسيره بالموتِ لأنّ اللُّحوق لا يكون إلاّ بعد الموت ، ولا يضيق أن يقال في حقه تعالى: زارع: ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٤] وكذلك الرَّأفة وهي شدة الرَّحمة من صفاته سبحانه ، ومن أسمائه الرؤوف جَلَّ جَلاله.

قلت: أضاف سبحانه إلى نفسِه فعل الزرع ، بمعنى إحيائِه وإنشائِه وإنمائِه وجَعْلِه زرعاً باختيارِه وإرادته وتكوينه سبحانه ليس للطبيعة ولا للمادّة فيه أثر ، ولا للماءِ والتُّراب ، ولا للبشر ، وإنّما تلك وسائط مخلوقة لا قدرة لها ولا اختيار ، ولم ينسب سبحانه إلى البشر في هذا الصُّنع إلاّ مجرّد الحراثة وهي ناشئة عن الاستطاعة ، وهي من خلقه وإن ظهرت منهم كسباً كسائر أفعالهم المنسوبة إليهم ، فحقيقة الزَّارع هو الله سبحانه ، ولكن يطلق عليه الوصف ، ولا يدعى بالاسم ، فلا يُشكل عليك قولُ (المص) رحمة الله في (الجوهر):

لأنّه في النَّصِّ اسْمٌ واقعٌ

إذ ليس هو من الأسماءِ الحُسْنَى ، ولو صَحّ هذا لصح ماكرٌ وساخر ومُسْتَهزىء ورامي وغاضب وناسي وخادع؛ وأمثالها من الأسماءِ المشتقة من أفعالٍ نَسَبَها سبحانه إلى نفسه على طريق المشاكلة؛ وهي ذكر الشَّيءِ بلفظ غيره لوقوعه في صُحْبته تحقيقاً مثل هذا ، وتقديراً كما في قوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٣٨] ، أي تطهير الله حيث عَبّر عن الإيمان بالصِّبْغَة لوقوعه في صحبة صبغة النَّصارى أولادهم في ماءِ المعموديّة ، وهو ماء أصفر يغمسونهم فيه غير مذكور لَفْظاً.

ثم تخصيص ذكر صفة الرَّأفة بكونها لا يضيق أن يوصف الله بها بعد ما سَمَّى الله نفسَهُ رؤوفاً في غير موضع من كتابه العزيز ، لا أدري ما هو

مَلْحظُ (المص) رحمه الله فيه ، وأسماء الله الحسنى التي سَمّى نفسَه بها ، وتمجَّد باتّصافه بأفعالها ، وأمَر خلقَه بدعائه بها أحق ما بها أن توصف بالوجوب له سبحانه ، وبالخصوص الأسماء الكمالية والجلالّية والجمالية.

وقد تقدّم قريباً أنّ الواجب له سبحانه غير الجائز عليه ، والرَّأفة هي شدّة الرَّحمة ، وقد أخبرنا ربّنا جلّ جلاله أنه كتَبَ على نفسِه الرَّحمة ، وأن رحمته وسِعَت كُلّ شيء ، والذي كتبه على نفسِه لا شكّ في وجوبه له فلا يُرَدّ من درجة الواجب إلى درجة الجائز ؛ فينتج أنّه تجوز عليه شدة الرَّحمة ، وكما جاز وقوعها له جاز عدمها بما تقتضيه رتبة الجواز من سوغ الأمرين ، وقد علمت منعَه فاحترز في مثل هذه المداحض هدانا الله وإياك. اهـ. ص .

باب أفعاله تعالى

قلت: ترجم (المص) رحمه الله بأفعال الله تعالى عن موضوع الباب، وهو الكلام على مسألة القَدَر؛ ليُنبّه من أوّل وهلةٍ على أنّ إحداث الحوادِثِ مُطلقاً خيراً وشرّاً كلها بإيجاده وقضائه وقَدَره واختيارِهِ وإرادته، لا موجد لها سِواهُ سبحانه، فهي في الحقيقة أفعالُه جلّ ثناؤُه، والمنسوب منها إلى الخلق مجرّد كسب يُسَمّى القدرة الحادثة في العبد مقترنة بالفعل المخلوق لله فيه. اهـ.

ص: الخير والشَّرّ من الله تعالى خَلْقٌ، ومن العبدِ فِعْلٌ يكتسبه. وكفر من لم يؤمِن بالقَدَر خيرِهِ وشرِه أنّه من الله، وعَصَى مَنْ حَمَلَ المعاصي على الله، ولا شكّ في مجيء الذَّنب من العبد لورود الوعيد عليه فإن عَفا فبفضلِه، وإنْ عاقَبَ فبعدلِه، وغاية حظّ الشَّيطان من العبدِ الوسوسة. وما نَهَى الله عنه لا يصح أنْ يقال منه، وخلقُه للشَّيء غيرُ نَهْيِه عنه، ويخلق سبحانه الشَّيءَ وينهي عنه علينا أن نعتقد هذا، ومُنِعْنَا أنْ نخوضَ في سِرِّ القَدَر أو أن نسأل عنه. ومعنى هدايته توفيقُه وبيانه للمكلّف.

قلت: تكون الهداية تارة بمعنى الإيضاح والإظهار والبيان، وهذه هدايته لجميع المكلّفين إقامةً للحجة عليهم. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، أي أوضحنا لهم وأوضحنا وبَيَّنَّا ما كلّفناهم به، وتكون تارةً بمعنى العِصمة والحفظ والمنع من مقارفة المعصيّة، وهذا يُنعِم الله به للمؤمن بالله وبجميع

ما جاءت به رسالة سيّدنا محمدٍ ﷺ المُتقِنِ لحقيقة الإيمان العامل بأمر الله التَّارك لمناهيه ، فَهُدَى الله لمن تَحَقَّقَ بحقيقة الإيمان إرشادُه إلى امتثال أوامِرِه واجتناب نواهيه المؤدِّيَيْنِ إلى الخلود في الجنّة ، ومُسَبّبُ الهداية إلى الامتثال والاجتناب إيمانهم السَّابق الواقع منهم كسباً، ومن الله خلقاً.

قال تَعَالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ . . . ﴾ [يونس: ٩] الآية أي يرشدهم به ، وهو فعلهم السَّابق الواقع منهم. وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وقال تعالى: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ ﴾ [النحل: ٩٧] ، وفسّرها بعض بالقناعة؛ وكما أنّ مسبّب هداية العصمة الوفاء بعهد الله كذلك كان المسبّبُ للإضلال وترك الخائن وشأنه بلا عصمةٍ عن معصيةٍ ، ولا توفيق لطاعة عدمُ الوفاءِ بالدّين امتثالاً واجتناباً لا جرم أوقعهم الله في الكفر والعِصيان بسبب إبطالهم للعَهْدِ ، وعدم إتيانهم به ، فصاروا آتِين بالكفر كسباً منهم واختياراً ، وخلقاً مِنَ الله ، فهلكوا به في العذاب الخالد.

قال تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ ﴾ الآية [المائدة: ١٣]. وقال جلّ ذكره: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ ﴾ [الصف: ٥] أي لمّا مالوا عن الحقّ والإسلام أمالَ اللهُ قلوبَهم عن الخير عقوبةً لهم. اهـ.

ص: وترك الكافر أو العاصي وشأنه هو خذلانُ الله إيّاه ، فحرمان العبد للخير من جهة نفسِه لا من جهة الله ، وليس لله شريك ، وضدّ الخذلان التَّوفيق ، وقيل: الخذلان: خلق القدرة على المعصية ، وضدّه التَّوفيق ، واقتصر عليه الأصل.

قال (المص) رحمه الله: والحَقُّ الأوّل.

قلت: توفيق الله لعبده وعونه إياه هُما خلق الله قدرة الطَّاعة في العبد عند ابتدائه فيها إلى نهايتها ، والخذلان ترك الله خلقها في العاصي ، وهذا القول هو القول الحقّ المعّول عليه فيهما ، وغيره من الأقوال

لا يعوّل عليه لعَدَم وضوحه. وقيل: التَّوفيق: جَعْلُ اللهِ فعلَ العبدِ موافقاً لما يحبّه ويرضاه. وقيل: هو إحضار الله أسباب المُسبَّباتِ، والّذي قلنا إنه غير واضح من الأقوال هو كقول بعضهم: إنَّ العونَ والتَّوفيق استطاعة الإيمان، وكقول آخرين: إنهما حَمْلُ اللهِ العبادَ على الإيمان.

ثم اعلم أنّ العون والتَّوفيق والتَّسديد والتَّأييد بمعنىً واحدٍ، وكلها غير محسوسة، وهل العون أجزاء كثيرة لكلّ جزءٍ من الطَّاعة والإيمان عونٌ مستقِلّ، أو هو جُزْءٌ واحد مُسْتَمِرّ من أَوَّلِ الطَّاعة إلى آخرها؟ قولان. وهل يقال للكافر: إنه معان أولا؟ قولان، وكذا الخلاف في وصفهِ بالإعانة كالخلاف في تجزّىء الخذلان وعدم تجزّئه، وثمرة الخلاف يقال: إنّ الصَّغيرة وقَعَتْ بخذلانٍ على الأول ولا يقال على الثَّاني. وفي كتب المخالفين أنّ الخذلان هو خلق قدرة المعصية في العبد، قال بعض أصحابنا المغاربة: هو الظَّاهر، ولا ينافيه ما مَرّ. اهـ.

ص: ويجب الإيمان بالبعث والجنّة والنَّار وتطاير صحف الأعمال في العرض الأكبر إلى أصحابها ليروا أعمالهم، وهل هي مخزونة تحت العرش أو هي محفوظة في أيدي الحفظة؟ قولان، ولا شكّ في وقوع الحساب على ذرّة الخير وذرّة الشَّرِّ ليجزي فاعِلَيهما بحسبهما، والعفو عن التائب ولا نعتقده عن مُصِرٍّ، ولا شفاعة له مُطلقاً لأنه شقيٌّ، ورسولنا محمد ﷺ له المنصب الرَّفيع، وكُلُّ نبيٍّ، ورسولٍ، ووليّ لله تحت لوائِه لواءِ الحمد، وأنه شافع مُشَفَّع في توفير الحسنات وأشياء أُخَر يُشفِّعُه الله فيها كرامةً له، وداخل النَّار غير خارج منها بالنَّصّ وإن اعتقدَتْه المرجئة.

وأولاد المشركين تبع لآبائِهم في الدُّنيا في غير القتل، وهل هُم في النَّار غير مَعَذّبين أو خَدَم لأهل الجنّة أو مُنَعَّمون فيها؟ أقوال.

* * *

باب في خلق القرآنِ

قلتُ: القراءَة: ضمّ الحروف والكَلمات بعضها إلى بعض في التَّرتيل، وليس يقال ذلك في كُلّ جمع، لا يقال: قرأت القومَ إذا جمعتَهم؛ يَدُل له أنّه لا يقال للحرف الوَاحد إذا تفوّه به قراءَةً، إذا عرفت هذا فاعلم أنّ لفظَة القرآن في الأصل مصدرُ قرأ كما تقول: كفر كفراناً، وغفر غفراناً، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٨].

قال ابن عبّاس: إذا جمعناه وأثبتناه في صدرك فاعمَلْ به، وقد خصّ بالكتاب المنزّل على محمّدٍ ﷺ، فصارَ لَهُ كالعلم، كما أنَّ التَّوراة لما أنزل على موسَى عليه السلام والإنجيل لما أنزل على عيسى عليه السلام. قال بعض العلماءِ: تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين الكتب الإلٰهية لكونه جامعاً لثمرة كتبه تعالى، بل لجمعه ثَمَرَةَ جميع العلوم كما أشَار إليه تعالى بقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١] قوله: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

قال الزَّجّاج: يُسَمَّى كلامُ الله الّذي أنزله على نبيّه ﷺ كتاباً وفرقاناً، وقرآناً، ومعنى القرآن الجَمْعُ، ويُسَمَّى قرآناً لأنه يجمع السُّور فيضمّها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، أي جمعُه وقِراءَتُه.

وعن الشَّافعي أنّه قرأ القرآن عَلَى إسماعيل بن قسطنطين وكان يقول: القرانُ اسمٌ غير مهموزٍ ولم يؤخذ مِن قرأتُ ولكنّهُ اسمٌ لكتاب مثل التَّوراة والإنجيل؛ وكان يهمز قَرَأتُ ولا يهمز القُرانُ. وكان أبو عمرو ابنُ العَلاءِ لا يهمز القُرآن وكانَ يقرأه على قراءة ابن كثير.

قال ابن الأثير: تكرّر في الحديث ذكر القراءة والإقتراءِ والقارىء والقرآن، والأصل في هذه اللَّفظة الجمعُ، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسُمّي القرآن لأنّه يجمع القَصَصَ، والأمر والنَّهي، والوعد والوعيد، والآيات والسُّوَر بعضها إلى بعضٍ، وهو مصدر كالغفران. قال: وقد يُطلِق عَلَى الصَّلاة لأنّ فيها قراءةً من تسمية الشَّيء ببعضه، وعلى القراءة نفسِها يقال: قرأ يقرأ قرآناً، وقد تحذف الهمزة تخفيفاً، فيقال: قُرانٌ وقريت وقارٍ، ونحو ذلك من التَّصريف.

وأما الخلقُ فأصله التَّقدير المستقيم، ويُستعمل في إبداع الشَّيء من غير أصلٍ ولا احتذاءٍ؛ قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ١٦٤] أي أبدعهما بدلالة قوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧] ويستعمل في إيجاد الشَّيء من الشَّيء نحو: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] وما كان بمعنى الإبداع لا يكون إلاّ لله تعالى، ولهذا فَصَل بين نفسه وبين غيره، فقال سبحانه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] ويكون ما كان بالاستحالة لغيره في بعض الأحوال كمعجزة عيسَى عليه السلام، والخلق لا يستعمل في كافة النَّاس إلاّ على وجهين:

أحدهما: في معنى التَّقدير؛ قال:

ولأنتَ تفري ما خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ القوم يخلق ثم لا يَفْرِي

والثاني: في الكذب نحو قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]. فإن قيل: قول الله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] دليل على صحة وصف غيره بالخلق. قيل: يمكن أنه أراد تعالى أحْسَنُ المقدِّرين، أو تقديراً وتنزيلاً على مُعتَقَدهم، وزعمهم الكاذب أنّ غيره يشركه في الإبداع: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣] فكأنّه قيل: فاحسب أنّ هنا مُبدِعين، وموجِدِينَ فالله أحسنهم إيجاداً على ما يعتقدون، كما قال تعالى: ﴿خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ [الرعد: ١٦]. وكل موضع استعمل فيه الخلقُ لوصف

الكلام فالمراد به الكذب ، وتمسّك بهذا القول كثيرٌ امتنعُوا عن القول بخلق القرآن ، ولا حجة لهم فيه إلا التَّمحّل الباطل!.

ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ١٣٧] ، ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴾ [صّ: ٧] ، والخَلْقُ والخُلْقُ في الأصل واحد؛ كالشَّرْبِ والشُّرْب ، والصَّرم والصُّرم ، لكن خُصَّ الخَلْقُ بالهَيْئاتِ والأشكال والصُّوَر المُدْرَكة بالبصَرَ ، وخُصَّ الخُلْقُ ـ بضمّ الخاءِ المُعْجَمة ـ بالقُوى والسَّجايا المدرَكة بالبَصيرة ؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤] والخَلاَق الفضيلة المكتَسبة بالخُلُق؛ قال تعالى: ﴿ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴾ [البقرة: ٢٠٠].

وموضوع الباب: إثبات خلقِ القُرآنِ والرَّدُّ على مثبتِ قِدمه ، ونذكر قبل عبارتنا عن الجوهر نبذةً من الموضوع إفادة وتكميلاً:

اعلم أنّ لِمُنكِري خَلْقِ القرآن شبهة نشأتْ من اعتقادِهم لِقِدَم الصِّفات قائمة بالذَّات؛ قالوا: إنّ كلامَه القائم بنفسِه قديم ، وكذا كل صفاته من نعوت القِدَم ، إذ يستحيل أن يكون مَحَلاً للحوادث داخلاً تحت التَّغيير ، بل يجب للصِّفات من نعوت القِدَم ما يجب للذَّات ، فلا تعتريه التَّغيّرات ، ولا تخلّه الحادثات ، بل لم يزل في قِدَمه موصوفاً بمحامد الصِّفاتِ ، ولا يزال في أبده كذلك منزّهاً عن تغيّر الحالات ، لأنّ مَحَلَّ الحوادث لا يخلو عنها ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وإنما ثبت نعتُ الحدوث للأجسام من حيث تَعَرُّضها للتَّغايير وتقلّب الأوصاف ، فكيف يكون خالقها مشاركاً لها في قبول التغيير ؟.

ويبتني على هذا أنّ كلامه قديم قائم بذاتهِ ، وإنّما الحادث هي الأصوات الدَّالّة عليه ، وكما عُقِل قيام طلب التَّعَلّم وإرادته بذات الوالد قبل أنْ يُخلق وَلَدُه ، حتى إذا خُلِقَ ولده وعَقَل وخلق الله له علماً بما في قلب أبيه من الطَّلب ، صار مأموراً بذلك الطَّلب الَّذي قام بذات أبيه ، ودام وجوده إلى وقت معرفة ولدِه ، فَلْيُعْقَلْ قيام الطَّلب الّذي دَلّ عليه قوله تعالى: ﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ [طه: ١٢] بِذات الله تعالى ، ومصير

موسَى عليه السلام مخاطباً به بعد وجودِه إذ خُلِقَتْ له معرفة بذلك الطَّلَب ، وسَمْعٌ لذلك الكلام القديم الّذي هو وصف قائم بذاته ، ليس بحرفٍ ولا صوتٍ ، بل لا يشبه كلامُه كلامَ غيره ، كما لا يشبه وجودَه وجودَ غيره.

فالكلام بالحقيقة كلام النَّفس ، وإنّما الأصواتُ قُطِّعَتْ حروفاً للدّلالات ، كما يُدَلّ عليها تارةً بالحركات والإشارات؛ قال أهْلُ الحق: ثبت كونُ واجب الوجود تقدّس ذكره حَيّاً فعّالاً ، فثبت بوجوده حياتُه وعلمُه ، وقدرتُه وإرادته ، ورضاه وسخطُه وفِعْلُه. ولكلّ كلام مُقَدَّمات وسوابق ولواحق ، فمقدّمات الألوهيّة الوجود ، ولواحقهاَ الأفعال والوجود ، والأفعال ليست بصفةٍ ، لأنّ الوجود إثباتٌ ، والفعل حدوث ، وما بينهما صفة ، فاستحال أن يكون الحيّ ولا علم ولا قدرة ولا إرادة ولا رِضىٰ ولا سخط ، كما استحال أن يكون الرضىٰ والسُّخط ولا إرادة ، والإرادة ولا قدرة ، والقدرة ولا علم ، والعِلم ولا حياة ، فأثبتنا حيّاً عالماً قادراً مريداً راضياً ساخطاً لم يزل ، إذ لو حدثت الحياة لكان قبلها مَيْتاً ، ولو حدث العلم لكان قبله جاهلاً ، ولو حدثت القدرة لكان قبلها عاجزاً ، ولو حدثت الإرادة لكان قبلها مستكرَهاً ، ولو حدث الرضىٰ والسُّخط لكان قبلهما بليداً ، فمن أين ارتبط الكلام بالحيّ لارتباطٍ لزِمه؟.

فإن قلتم: لاستحالة حدوث الكلام ، ولو صحّ لكان أخرس قبل حدوثه ، والخرس ضدّ الكلام ونقيضه.

قلنا: لا يلزم تحكّمكم لجواز أن يكون من لم يتكلّم ساكتاً لا أخْرَسَ ليس كالعلم ، لأنّ مَنْ لم يكن عالماً فهو جاهل ، ومَن لم يكن قادراً كان عاجزاً ، وليس الخرس بنقيض الكلام ، بل نقيضه السُّكوت ، وعلى قولكم فليزمكم أنّ الخلق معه لم يَزلَ ، لأنّه لو حَدَث إليه الخلق لكان قبل حدوثه عاجزاً ، كما يلزمكم أن تجعلوا الخلق من المعاني

القديمة القائمة بالذّات كالكلام ، وحسبكم ما أبْهَتكم من أدلّة المعقول والمنقول.

أمّا المعقول فوجهان:

الأوّل: الأمر والخَيَر في الأزل ، ولا مأمور ولا سامعَ ، فهل هما إلاّ سَفَه مَحْضٌ!؟ وأنّىٰ يتصور ثبوتهما للحق الأوّل تقدّس كماله ، كان الله ولا شيء معه.

الثّاني: لو كان كلامه سبحانه قديماً لاستوىٰ نسبتُه إلى مُتعلّقاته كالعلم، ولمّا كان الحُسن والقُبح بالشّرع صح في كل فعل أنْ يؤمر به ويُنْهَى عنه، فليزم تَعَلُّقُ أمره ونَهْيِه بالأفعالِ كلها ، فيكون كل فعل مأموراً به منهيّاً عنه هذا خُلْفٌ ، وهنا لا مفزَع لكم إلا اعتقاد القُدَماءِ القائمة بالذّات ، لتنتفي عن الكلام القديم القائم بالنّفس نقيصة السَّفَه ، ولعمر الله إنّ ما فزعتم إليه أضَرّ عليكم لانتفاء تعدُّدِ القُدَماء بأنه تعدّد غير مَعْقُول.

وأمّا المنقول فوجوه:

الأول: القرآن ذكر لقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] ، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ، مع قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢].

الثّاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ، فقوله: كُن ، وهو قِسْمٌ من كلامه ، مَتأخّر عن الإرادة ، ويَكونُ حاصِلٌ قُبيل كونِ الشّيء بقرينة الفاءِ الدّالة على التّرتيب ، وكلاهما يوجب الحدوث.

الثّالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠] فإذْ: ظرف زمانٍ ماضٍ ، فكان ذلك القول مختصّاً لذلك الزّمانِ المُعَيّنِ ، فهو حادث.

الرّابع: قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] ، فدلّ على تركيب الكتاب من الآياتِ ، وهي أجزاء متعاقبة ، وكذا قوله

تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] يَدُل على أن كلامه قد يكون عربيّاً تارةً وعَبَريّاً أُخرَى، والتَّغيّر دليل الحدوث.

الخامس: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فدلّ على أنه مسموع وكل مسموع حادث.

السَّادس: كون القرآن معجزاً، فتلزم مقارنة المُعجز للدَّعوى حتى يكون تصديقاً للمدّعي، فليزم حدوث المُعجز بحدوث الدَّعوىٰ.

السَّابع: وصفُه بالإنزال والتَّنزيل، وهو انتقال من أعلى إلى أسفل، ولا يصح وصف القديم بالانتقال.

الثَّامن: دعاؤه ﷺ: «يا ربّ القُرآنِ العظيم، وربَّ طَهَ ويَس» ولا شك أن القديم لا يكون مربوباً.

التاسع: إخبارُه تعالى عنه بلفظ الماضي: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٢] ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ [مريم: ٨٣] ولا شك أنه لا إنزال ولا إرسال في الأزل، فلو كان قديماً كان كذباً، لأنّه مختصّ بزمنٍ مَضَىٰ، ولا يتصوّر ما هو ماضٍ بالنِّسبة إلى الأزل.

العاشر: النَّسخ وقد عُلِم أنّه رفعٌ وانتهاءٌ، وما ثبت قِدَمُه امتنع عَدَمُه. وهذان الوجهان الأخيران جعلهما الفخر الرَّازيّ في الأربعين معقولَيْن.

فَهَرَبْتم من هذه الأدلّة إلى جعلها أدلةً على حدوث اللَّفظ، ولا يجديكم نفعاً لبطلان أن يكون قديم غير الله.

ثم إنّ كلامه تعالى خمسة أقسام: أمرٌ ونَهيٌ وخَبَر واستفهام ونداء، فنصبتم لكلامه هُيُولىٰ خيالاً غيرَ القرآن، وهي العبارة عنه، فما حاججناكم به من صفات الخلق، ونعوت الحدوث، وَجّهتَمُوه إلى العبارة عن القرآن لا نفسُ القرآن، حتى فاجأكم الدَّحض بقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦]، فحاولتم ردّ الآية إلى العبارة عنه! وكيف؟ ومن شهيدكم بهذا؟ وما عذرُكم بردّ شهادة الله وملائِكته؟!.

وعلى التزامكم فليزمكم عدم نزول جبريل بحقيقة القرآن على محمدﷺ، وإنما النَّازل خياله بالعبارة عن القرآن على خيال محمّدٍ عليهما السَّلام، وأيضاً لم ينزل علينا نحن، وإنما نزل على خيالنا، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٦] أنّ القومَ ما كذبوا بالقرآن، وإنما كذّب خيالهم بالعبارة، وهي الحق عن القرآن، فليس القرآن في نفسه بحقٍّ وإنما العبارة عنه هي الحقّ، وهي الّتي كذّب بها خيال القوم وظِلالُهم، وسبحان الله عمّا تصفون. اهـ.

ص: الحق أن القُرآنَ كلام الله ووحيّه وتنزيله، وأحرفه الملحوظة خطاً الملفوظ بها قولاً المسموعة صوتاً مخلوقة لله تعالى كالمعاني، لأنّها مظروفة للحروف، والحروف ظروف لها، وكل مظروف حادث، وذاك غير علمه الَّذي هو صفته الذَّاتية، وإن كان لا مخرج له من علمه من جميع الوجوه، أعني أنه معلوم له، وأنت خبير أنّ العلم غير المعلوم، ولارتسام القرآن في اللَّوح وفي صدور الخلق وهما مخلوقان.

ولا قائل بأن الحادث يحوي القديم، وهل يفسق مُنْكِر خلقِه، أو يُوقف عنه حتى يُخطىء مخالِفَه في اعتقاده؟.

قولان: أوّلهما للمغاربة، والثَّاني للمشارقة، وبرىء بعضهم من مُنكر حدوثه، والحق أنّه حادث بالنَّص من الكتاب العزيز.

ومُنْكِر خلق نبيّنا محمّدٍ ﷺ مشرك يستتابُ، فإن تاب وإلاّ فحكمه حكم المرتدّ، وفي هذا الحدّ منكر خلقِ القرآنِ يستتاب، فإن تاب وإلاّ قُتل، إلاّ إن أنكره بتأويل فهو منافِق لِتَسَتُّرِ المتأوّل بأنّ الله وصفه بأنه كلامه، ولا شك أنّ الكلام صفة ذاتٍ، ويكون وصف فعل مثل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] ولا شيء من هذا الوصف في وصف رسول الله ﷺ، فإنكارُ خلقِه لا مُحْتَمَل فيه للتأويل.

* * *

باب في الإيمان

قلت: الإيمان يُستَعْمَلُ تارة اسماً للشَّريعة المحمدية، ويوصف به الدَّاخل في هذه الشَّريعة الظَّاهرة مقرّاً بالله وبنبوّة محمّد ﷺ، وتارة على سبيل المدح، ويراد به إذعانُ النَّفسِ للحق على سبيل التصديق، باجتماع تحقيقٍ بالقلب وإقرار باللِّسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، ويطلق على كلّ واحدٍ من الثَّلاثة ـ وهي الاعتقاد بالقلب والقول الصِّدق والعمل الصَّالح ـ إيمان؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم.

وللإيمان شُعَبٌ أدناها إماطة الأذى عن الطَّريق، ومنها الحياء، وأصل الإيمان التَّصديق الذي يكون معه أمْنٌ يدلّ له قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]. فصرّح سبحانه بذمّهم بهذا الإيمان الحاصل معه أمْنُهُمْ بما لا يَقَعُ به الأمْنُ، إذْ ليس من شأن القلب ـ ما لم يكن مطبوعاً عليه ـ أن يَطمَئنّ إلى الباطل.

وجَعَلَ ﷺ أصل الإيمان في ستّة أشياءَ في خبر جبريل عليه السلام حيث سأله عن الإيمان، والخبر مشهور.

وقد اختلف النَّاس في الإيمان على قولين:

فقالت المُرجئة: الإيمان هو ما أمر الله به من توحيدهِ، ونفي الأمثال عنه ومالا يليق به من صفات خلقه، فأوقفوا الإيمان على هذا الحدّ، وجعلوا ما سوى ذلك مِن أوامر الطَّاعة، ونواهي المعصية، غير إيمانٍ

ولا دينٍ ولا إسلام. ثم اختلف هؤلاء؛ فقالت الجهميّة: الإيمان معرفة دون إقرار. واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١] وبقوله ﷺ: «الإيمان هٰهنا» وأشار بيده إلى صدرِهِ.

وقالت الغيلانيّة: الإيمان إقرار دون معرفة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]. وبقوله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أقاتِلَ النَّاسَ حتى يقولوا لا إلٰهَ إلا الله» الحديث.

وقال أبو حنيفة: الإيمانُ إقرار ومعرفة. واحتجّ بالحُجَّتَيْن مَعاً.

وقد قال ﷺ: «لُعِنت المُرجئة على لسان سبعين نبيّاً قبلي» قيل: وما المُرجئة يا رسول الله؟ قال: «الذين يقولون: الإيمان قولٌ بلا عَمَل».

وقال في حقهم أبو سهل من أصحابنا المغاربة رحمه الله: حلّوا عُرَى الإسلام، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام، وأرْضَوُا اللهَ بقولِ لا إلٰه إلا الله ولو طمسوه بالآثام، وأوهنوا دعوة الأنبياءِ عليهم السَّلام، وأبطلوا فائدة قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]، فمن لم يُصَدّق قولُه فعله فهو كاذب.

وأجمعت الأمّة ـ خلافاً للمرجئة ـ على أنّ الإيمانَ اعتقاد بالقلب، وإقرار باللِّسان، وعَمَل بالجوارح.

واختلف النَّاسُ من وجهٍ آخر؛ وهو فيمن جاء بالقولِ وضيّع العَمَل، على خمسة مذاهب:

أوّلها: مذهب الصّفريّة: مشرك كافر فاسق ضالّ عاصٍ، ليس بمسلم ولا مؤمن.

ثانيها: مذهب القَدَرِيّة: فاسق عاصٍ ليس بمؤمن، ولا مسلمٍ، ولا كافرٍ.

ثالثها: مذهب الحشويّة: مؤمن مسلم عاص مذنب، ليس بمشركٍ ولا كافر ولا ضال ولا فاسق.

رابعها: مذهب المُرجئة: مؤمن مسلم، ليس بمشرك ولا كافر ولا ضالّ ولا فاسق.

خامسها: مذهب الإباضيّة بأصنافها والشِّيعة والزَّيديّة: أنه كافر منافق ضالّ فاسقٌ عاصٍ، ليس بمؤمنٍ ولا مُسلمٍ ولا مشرك، أحكامه أحكام ملّة الإسلام.

قال الفخر الرَّازيّ: «والذي نذهب إليه أنّ الإيمان عبارة عن التَّصديق بالقلب، ونفتقر هٰهنا إلى شرح ماهيّة التَّصديق بالقلب، فنقول: إنّ من قال: العالم مُحْدَث، فليس مدلولِ هذه الألفاظ كون العالَم موصوفاً بالحدوث، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم مُحدَثاً، والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم، فهذا الحكم الذِّهني بالثُّبوت أو بالانتفاءِ أمر يُعَبّر عنه في كل لغةٍ بلفظ خاصٍّ، واختلاف الصِّيغ والعبارات مع كون الحكم الذِّهني أمراً واحداً يدل على أن الحكم الذِّهني أمر مغاير لهذه الصِّيَغ والعبارات، ولأن هذه الصِّيغة دالة على ذلك الحُكم، والدَّالّ غير المدلول.

ثم نقول: هذا الحُكم الذِّهني غير العلم، لأنّ الجاهل بالشَّيء قد يحكم به، فعلِمنا أنّ هذا الحكم الذهني مغاير للعِلم، فالمراد من التَّصديق بالقلب هو هذا الحكم الذِّهني. بقي هٰهنا بحث لفظيّ، وهو أنّ المسمّى بالتَّصديق في اللُّغة هو ذلك الحكم الذِّهنيّ، أم الصِّيغة الدَّالّة على ذلك الحكم الذِّهني؟ وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: الإيمان عبارة عن التَّصديق بكل ما عُرِف بالضَّرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد، فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة:

القيد الأوّل: إن الإيمان عبارة عن التَّصديق. ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: إنه كان في أصل اللُّغة للتَّصديق، فلو صار في عرف الشَّرع

لغير التَّصديق لزم أن يكون المتكلّم به متكلّماً بغير كلام العرب ، وذلك ينافي وصف القُرآن بكونه عربيّاً.

الثَّاني: إن الإيمان أكثر الألفاظ دوراناً على ألسنة المسلمين ، فلو صار منقولاً إلى غير مُسَمّاه الأصلّي ، لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المُسَمَّى ، ولاشتهر وبلغ إلى حدّ التَّواتر ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصلِ الوضع.

الثّالث: أجمعنا على أنّ الإيمان المعدَّى بحرف الباءِ مُبقًىٰ على أصل اللُّغة فوجب أن يكون غير المعدى كذلك.

الرَّابع: إن الله كلّما ذكر الإيمانَ في القرآن أضافه إلى القلب ، قال: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ [المائدة: ٤١]. وقوله: ﴿ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] ، ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ ﴿ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤].

الخامس: إن الله كلما ذكر الإيمان قرن العمل الصَّالح به ، ولو كان العمل الصَّالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكراراً.

السَّادس: إنه تعالى كثيراً ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي؛ قال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] ، ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٩].

واحتج ابنُ عباس على هذا بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨] من ثلاثة أوجه:

أحدها: إن القصاص إنما يجب على القاتل المتعمّد ، ثم إنه خاطبه بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البقرة: ١٠٤] فدل على أنه مؤمن.

وثانيها: قوله: ﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [البقرة: ١٧٨] ، وهذه الأخوّة ليست إلاّ أخُوّة الإيمان لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ ﴾ [الحجرات: ١٠].

وثالثها: قوله ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وهذا لا يليق إلاّ بالمؤمن.

وممّا يدلّ على المطلوب قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٢] هذا أبْقَى اِسْمَ الإيمان لمن لم يهاجر، مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٨]، وقوله: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٢] ومع هذا جعلهم مؤمنين.

ويدل أيضاً عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، والأمر بالتّوبة لمن لا ذنب له محال، وقوله: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]. لا يقال! فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمنٍ مذنباً وليس كذلك! قلنا: هَبْ أنّه خصّ فيما عدا المذنب تبقىٰ فيهم حُجّةً.

القيد الثّاني: إنّ الإيمان ليس عبارةً عن التّصديق اللّساني، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] نفىٰ كونهم مؤمنين، ولو كان الإيمان بالله عبارةً عن التّصديق اللّسانيّ لما صَحّ هذا النّفي.

القيد الثّالث: إنّ الإيمان ليس عبارة عن مُطلَق التّصديق، لأنّ من صَدَّق بالجبت والطّاغوت لا يُسمَّى مؤمناً.

القيد الرابع: ليس من شرط الإيمان التّصديق بجميع صفات الله عزّ وجلّ، لأنّ الرّسول عليه السّلام كما يحكم بإيمان مَنْ لم يَخْطُرْ بباله كونه تعالى عالماً لذاته، أو بالعِلم، ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطاً معتبراً في تحقُّق الإيمان لما جاز أن يحكم الرّسول بإيمانه قبل أن يُجَرّبه في أنه هل يعرف ذلك أم لا، فهذا هو بيان القول في تحقيق الإيمان.

فإن قال قائل: هٰهنا صورتان:

الصورة الأولى: من عرف الله بالدَّليل والبرهان ، ولما تمّ العرفان مات ولم يجد من الزَّمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشَّهادة؛ فها هنا إن حكمتم أنه مؤمن فقد حكمتم بأنّ الإقرار اللِّساني غير مُعْتَبَر في تحقيق الإيمان ، وهو خرق للإجماع. وإن حكمتم بأنه غير مؤمنٍ فهو باطل؛ لقوله عليه السَّلام: «يخرج من النَّار من كان في قلبه مثال ذرّة من إيمان» وهذا قلبُه طافح بالإيمان ، فكيف لا يكون مؤمناً؟!.

الصورة الثانية: من عرف الله بالدَّليل ، ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفّظ بكلمة الشَّهادة ، ولكنه لم يتلفظ بها ، فإن قلتم: إنه مؤمن فهو خرق لِلإجماع ، وإن قلتم: إنّه ليس بمؤمن فهو باطل؛ لقوله عليه السلام: «يخرج من النَّار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» ولا ينتفي الإيمان من القلب بالسُّكوت عن النطق.

والجواب: إنّ الغزاليّ منع من هذا الإجماع في الصُّورتين ، وحكم بكونهما مؤمِنَيْن ، وأنّ الامتناع عن النُّطق يجري مَجْرى المعاصي التي يُؤتَىٰ بها مع الإيمان». اهـ كلام الفخر.

قال القُطب رضي الله عنه: «الإيمان في اللُّغة: التَّصديق ، والماضي آمَنَ بهمزةٍ فألِف فميم مفتوحة ، فالهمزة للتَّعدية والألف بَدَل مِنَ الهمزة التي هي فاء الفِعل الثُّلاثي بوزنِ أفْعَلَ ، كَأكْرَمَ ، لأنّ مصدرَه إفعال بكسر الهمزة لا بوزنِ فاعل بفتح العَيْن ، إذْ لم يكن مصدره فِعال بالكسر ، كَأنَّ المُصَدِّقَ بكسر الدَّال صَيَّرَ المُصَدَّقَ بفتحها آمِناً من أنْ يكذبه أو يُخالفَه ، فالأصلُ أنْ يقول: آمَنْتُ الغَيْبَ وآمَنْتُ النَّبيّ محمّداً ﷺ ، أي: صَيَّرْتُهما آمِنَيْن من أن أكَذِّبَهُما أو أخالِفَهُما بالتَّعدية بالهمزة المزيدة ، ولكن عُدِّي بالباءِ لتضمُّنِه معنى الاعتراف بالقلب واللِّسان ، أو بالقلب ، أو باللِّسان دون القلب في حالة الكذب ، ولو كان المشهور عندنا معشر الإباضيّة الوَهبيّة أنه لا يدخل الإنسان في التَّوحيد ، إلاّ باعتقادٍ وإقرارٍ باللِّسان جميعاً. وقد يطلق لمعنى الوثوق؛ فالهمزة للصيرورة نحو: آمَنْتُ زيداً؛ أي صيرّته ذا أمْنٍ مِنْ أنْ يكذبني ،

يقول ناوي السَّفَر: ما آمنتُ أَنْ أجدَ صحابةً؛ أي ما أثِق أن أظفِر بمَنْ أُرافِقُه ، وذلك إمّا على تضمين آمَنْتُ بالشَّيء معنى استوثقتُ واطمأنّ قلبي إلى وجوده وصِحّته ، وإمّا على أنّ الواثق صار ذا أمْنٍ به لم يدخله ريب من جانبه ، وتلك الوجوه كلّها حسنة في الآية.

قال: والإيمان في الشَّرع تارة يطلق على التَّصديق بما عُلِم بالضَّرورة أنّه مِن دين سيّدنا محمّدٍ ﷺ؛ كنفي الشّركة عن الله سبحانه وتعالى ، وإثبات النُّبوّة والرِّسالة والبعث والجزاءِ ، ومعنى كون ذلك معلوماً بالضَّرورة أنّه مشهور حتّى كأنّه أمر ضروريّ لا يحتاج إلى كسبٍ ، ثم ما لوُحِظَ إجمالاً كالملائكة والكتب والرُّسل كَفَى الإيمانُ به إجمالاً ، وما لُوحِظَ تفصيلاً كجبريل وموسىٰ والإنجيل اشترط الإيمانُ به تفصيلاً ، حتى أنّ مَن لم يصدّق بمُعَيّنٍ من ذلك فهو مُشرِك ، كذا ذكر بعض الشَّافعيّة وهو حقّ كما نقول معشر الإباضيّة الوهبية ، إلاّ أنّ جمهورنا يوجبُ معرفة جبريلَ وآدَمَ ، ولا يُمهِلَ المكلَّفَ إلى ورود معرفتهما عليه ، كما لا نُمهله نحن ولا قومُنا في معرفة النَّبي ﷺ والقرآن ، ولا يُشرك الإنسانُ بإنكار نبيٍّ لم يتواتر.

وتارةً يُطلَق على مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل بمقتَضَىٰ ذلك ، فمن أخَلّ بالاعتقاد وحده ، أو به وبالعمل ، فهو مشرك من حيث الإنكار ، منافق أيضاً من حيث أنه أظهر ما ليس في قلبه. ومن أخذ بالإقرار وحده أو بالإقرار والعمل ، فهو مشرك عند جمهورنا وجمهور قومنا.

وقال القليل: إذا أخَلّ بالإقرار وحده مسلم عند الله من أهل الجنّة ، وإن أخَلّ به وبالعمل ففاسق كافر كفر نعمة ، ويزيد باسم آخَرَ لَهُ ، وهو لفظ منافق ، وإن أخَلّ بالعمل فمنافق عندنا فاسق ضالّ ، كافر كفراً دون شركٍ ، غير مؤمنٍ الإيمانَ التَّامَّ.

وقالت المعتزلة: خارج عن الإيمان غير داخلٍ في اسم الكفر ، سواء

كفر الشِّرك وما دونه ، وروي: الإيمان إقرار باللِّسان وعَمَل بالأركان واعتقاد بالجَنان.

وقيل: هو من كلام بعض السَّلف ، واختلف الخوارج؛ وهم الذين خرجوا عن ضلالة عليٍّ ، فقالت الإباضيّة الوهبيّة وسائر الإباضيّة فيمن أخلّ بواحدٍ من الثَّلاثة ما تقدم من إشراكه بترك الاعتقاد، أو بترك الإقرار وينافق بترك العمل، ويُثبتون الصَّغيرة. وقال الباقون كذلك وأنه لا صغيرة.

ومذهبُ المُحَدِّثين أن انضمام العمل والإقرار إلى الاعتقاد على التَّكميل لا على أنه رُكن ، ونحن نقول انضمامُهما إليه ركن وهما جزء ماهيَّته. وقيل: شرط خارج عن الماهية لا ينتفع به بدونهما ، وإنّ ماهيّته هي التَّصديق بالقلب فقط ، وأمّا الإقرار فَلإشهار دين الله تبارك وتعالى وتعظيمه والدُّعاء إليه ، ونفي أحكام المشركين عن نفسه ، وأمّا العمل فلوجوب الصِّدق ، فمن لم يعمل فقد كذب اعتقاده وإقراره إن أقرّ ، وخرج عن عبادة من أقرّ له واعترف له واعتقد أنه عَبْدُه؛ وعلى كلا القولين من أنّ الإقرار والعمل شرطان أو شطران لماهيّة الإيمان ، يكفي إقراره وعمله في خلوة عن حضور أحد.

وزعمت الكُرَّامية أنّ الإيمان هو التَّلفّظ بالشَّهادتين ، سواء طابقه الاعتقاد أم لا! فإن طابقه نجا ولو لم يَعْمَل ، وإلاّ فهو مخلّد في النَّار من غير أن يُسمّوه مشركاً ، فعندهم التَّلفظ يَنْفي إسْمَ الشِّركِ باطناً ، كما ينفيه ظاهراً ، ولا ينفي حُكمهَ وهو الجزاء بالنَّار إن لم يُطابقه الاعتقاد ، ويُبطل قولهم ما ورَدَتْ به لغة العرب والقُرآن والسُّنَّة أن الإيمان تصديق بالقلب وإذعان.

وقال أبو حنيفة وبعض الأشاعرة: الإيمان تصديقٌ بالجَنَان ، وإقرار باللِّسان ، لأنّ التَّصديق لمّا اعتُبر بكلّ من اللِّسان والجَنان كأن كُلاّ منهما جزءاً من ماهيّة الإيمان ، ولكن تصديق القلب ركن لا يحتمل السُّقوط ، وتصديق اللِّسان يسقط لنحو خَرَسٍ أو إكراهٍ ، وهو موافق لما نقوله معشر الإباضيّة الوهبية ، غير أنا نقول: إنّ العمل جزء من ماهيّة

الإيمان ، لكن لا يخفى أنه جزء من ماهيّة الإيمان التَّامّ ، لا من مطلق الإيمان ، بدليل أنّه لا يحكم بالشِّرك على من ترك العمل ، فإنّ الإيمان باقٍ فيمن ترك العمل ، ولكنه لا ينفعه ، فمطلق الإيمان تركبت ماهيّته عندنا بالاعتقاد والإقرار فقط ، ورجح بأنَّ الله جل جلاله ذمّ المعاند أكثر من الجاهل المُقَصِّر.

ويجابُ: بأنّ الذَّمّ للإنكار والعناد لا لمجرّد عدم الإقرار ، وقيل: الاعتقاد فقط ، وأمّا الإقرار فلما مَر مِن إشهار الدِّين والدُّعاء إليه ، ونفي أحكام الشِّركِ ونحو ذلك ، وللعبادة والثَّواب والتَّوكيد ، ويدلّ له إضافة الإيمَان إلى القلب؛ مثل: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] ، ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] ، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] ، وعطف العمل الصَّالح عليه في مواضع لا تحصىٰ ، ونطق اللِّسان من العمل الصَّالح وقرنه بالمعاصي؛ كالاقتتال والقتل والظُّلم في نحو: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] ، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] ، مع ما في ذلك من قلة التغيير عن معناه اللُّغويّ ومن قربه إليه ، ويَدُل لذلك تَعدِّيه بالباءِ ، فإنه يتبادر منه التَّصديق ، ويدلّ له أنه إذا رأينا مِن أحدٍ أمارة المؤمنين حكمنا بإيمانه، وأزلنا عنه حكم الشِّرك، وكذا على عهد رسول الله ﷺ ، فعُلم أنّ الإيمان في القلب وأنه بأيّ علامة كشف عنه حكمنا به ، سواء كشف عنه باللِّسان ، أو غير اللسان.

ولست في ذلك قاصداً لمخالفة أصحابنا رحمهم الله ، ولكن ذكرتُ ما أدَّىٰ إليه اجتهادي ، وأمَّا أحاديث: «أمِرتُ أن أقاتل النَّاسَ حتى يقولوا... إلخ» ، فقد يُستدل بها على أنَّ الإقرار جزء من ماهيّة الإيمان؛ لكن قد يقال: إن النُّطق إنما هو شرط لإجراءِ أحكام الإسلام ، بدليل أنه رُتِّب عليه حقنُ الدِّماءِ والأموال إلاّ بحقّ ، دونَ النَّجاة في الآخرة؛ بل وُكِّل أمرهم إلى الله؛ فإن خالف اعتقادهم نطقهم أو عملهم ، أو طابق ، فهو العالم بذلك المُجازِي عليه.

وإن قلت: لا يَتَصَوَّرُ لمعتقِدٍ أنْ لا يُقِرّ. قلتُ: يتصوّر لأنه يمكن أن يُصَلّي بسورة ليس فيها تصريح بأنْ لا إلٰه إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله مع الفاتحة، وأن يُسَلّم من التَّحيّات قبل أن ينطق بذلك، بل لو لم يتصوّر له ذلك في حالٍ فالكلامُ عليه قبل تلك الحال، غير أن جمهورنا كما علمتَ إلاّ قليلاً جدّاً، وجمهور قومنا أيضاً، يقولون: لا إيمانَ بلا إقرار.

ومَنْ لم يشترط الإقرار فهل يحكم بإيمانه بدون أن يحكم بمعصيته بعَدَم الإقرار، أو لا يحكم بمعصيته؟ قولان لمن لا يشترط الإقرار؛ بل قال النوويّ تلميذ ابن مالك صاحب (الألفيّة) و(التَّسهيل) في العربيّة، والحديث والتَّفسير في شرح مُسلم: إنّ أهل السُّنَّة من المحدّثين والفقهاء والمتكلّمين اتفقوا على أنّ مَنْ آمَنَ بقلبه ولم ينطق لسانُه مع قدرته كان مخلّداً في النَّار، ولكن يردّه ما ثَبَتَ أنَّ لكل واحد من مالك وأحمد والشَّافعيّ وأبي حنيفة قولاً بأنه مؤمن عاصٍ بترك التَّلفظ، بل ذكر ابن حجر كالكمال بن الهمام وغيره أنّ جمهورَ الأشَاعِرة وبعضَ مُحَقِّقي الحنفيّة أنَّ الإقرارَ باللِّسان إنما شرط لإجراء أحكام الدُّنيا فحسبُ، حتى زَعَم بعضُهم أنّه لو أُجْرِيَتْ عليه لنُطقِه بلسانه وهو كافر باطناً كنكاحِ مُسلمةٍ، وأَخْذِ ميراث قريب مسلم، ثم زال كفره القلبيّ احتمل حِلُّ الوطء، وأَخْذُ الإرث، لقيام التَّلفظ به لإجراء الأحكام عليه.

والصوابُ: عَدَمُ حِلّ النِّكاحِ إلاّ بعد تجديدٍ، وإنّما حَلَّلَه بعد التَّجديد مَعَ أنّه زانٍ بها إذ جامَعَها وهو مُشرك، للأثر الوارد: «المشرك الزَّاني بامرأةٍ إنَّ أوّله سفاح وآخره نكاح»، غير أنَّ المرأة هنا مسلمة، لكنها لم تدخل على نيّة الزِّنا، بل غرَّها بتوحيد لسانه، فيجوز لها العود إليه بنكاحٍ جديد، لأنّها لا يصدق عليها أنّها زانية، وإسلامُه هو جَبٌّ لما صدر منه في شركه.

والصوابُ أيضاً: عَدَمُ أخذِه الإرث المذكور، وذلك لأنّا إنّما لم

نؤاخِذه بما في باطنه أوّلاً لعدم ظهوره لغيره ، وأمّا بالنِّسبة له فهو كظاهره.

ونظيره الحكم بشاهِدَي زورٍ في النِّكاح فإنه لا يحل لمن علم بالزُّور العَمَل بقضيّة ذلك الحكم عندنا وعند جمهور قومنا ، وهو الصَّواب الموافق للكتاب والسُّنَّة.

واتفق مَن لا يشترط الإقرار ولا يجعله شرطاً ، على أنه لا ينفعه اعتقاده إلاّ إن نَوَى أنه متى طولب بالإقرار أو حضر له أمر لازمٌ متوقِّفٌ على الإقرار أقَرّ ، فإن طولب وحضر ذلك فامتنع ، أو اعتقد أنه لا يقرّ إذا طولبَ أو حضر ذلك ، فهو مشرك؛ كما لو سَجَد لِصَنمٍ أو استخف بنبيّ أو بالكعبة أو نحو ذلك من المكفرات.

واستشكل الحكم بكفره بأحد هذه المذكورات مع كونه مُصدّقاً بقلبه ، لما يلزم عليه أن تعريف الإيمان بالتَّصديق غير مانعٍ لِصِدْقِه على هذا مع انتفاءِ الإيمان عنه. وجوابُه يُعلَم من تقرير مُهِمّاتٍ يَتَعَيَّنُ التَّفطُّنُ لها ، وهي أنهم اختلفوا في التَّصديق بالقلب الَّذي هو تمام مفهوم الإيمان عند الأشْعَرِيّة ، أعني أنّه ماهيّة الإيمان ، أو جزء مفهومِه عند غيرهم ، كما هو عند أصحابنا ، أعني أنّه جزء الماهيّة ، والجزء الآخر الإقرار ، فقيل: هو من باب العلوم والمعارف.

ورُدَّ بأنّا نقطع بكفرِ كثيرٍ من أهل الكتاب مع علمهم بحقيقة رسالة سيّدنا محمّدٍ ﷺ ، وما جاء به ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩]. وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. وبأنَّ الإيمان مكلّف به ، والتَّكليف إنما يقع بالأفعال الاختياريّة ، والعلم بصدق مُدَّعَى النبوّة عن وجود سببه ، وهو مشاهدة المعجزة حاصل قهراً عليه.

وقال إمام الحرمين وأبو الحسن الأشعريّ: إنه كلام للنَّفس ، وإنّ المعرفة شرط فيه ، إذْ المراد بكلام النَّفس الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الأوامر والنَّواهي ، وبالمعرفة إدراك مطابقة دعوى النَّبيّ ﷺ

للواقع ، أي تجلّيها للقلب وانكشافها له ، وذلك الاستسلام إنّما يحصل بعد حصول هذه المعرفة.

ويحتمل أن كُلاًّ مِن هٰذين المذكورَين ركنٌ ، فلا بدّ من المعرفة إن جعلناها شرطاً أو ركناً ، ومن ضمّ الاستسلام لها لِما من ثبوتها مع الكفر وقهراً على النَّفس ، وأمّا تعلّق التكليف بها مع ثبوتها قهراً في قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ، فإنما أريد به تحصيل أسبابها من القصد إلى النَّظر في آثار القدرة الدَّالة على وجوده تعالى ووحدانيّته ، وتوجيه الحواسّ إليها ، وترتيب المقدّمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدّي إلى المقصود.

وظاهر كلامِ شارح المقاصد أنّه لا يُكتَفَىٰ بذلك العلم القهريّ ، بل لا بدّ من تحصيله بعد بطريقِ الاستدلال ، ورُدّ بأنّ حصول الاستسلام الباطِن بعد حصول العلم القهريّ حصول للمقصود إليه ، فالوجه الاكتفاء بحصول القهريّ المنضمّ إليه الاستسلام ، والتّكليف بتعاطي الأسباب مُغْنٍ عن استحصاله بتعاطي أسبابه إنّما هو لمن لم يحصل له ذلك العلم القهريّ.

وأخذ بعضهم من أنّه لا بدّ من ضمّ الاِستسلام إلى المعرفة أنّ مفهوم الإسلام لغةً الّذي هو هذا الاستسلام جزء من مفهوم الإيمان ، وأطلق بعضهم اسم المرادف عليها.

والأظهر ـ كما قال بعض المحققين ـ أنّهما متلازمانِ مفهومان ، فلا يُعتَبَر شرعاً في الخارج إيمان بلا إسلام ، ولا عكسُه ، وإن التَّصديق قول للنَّفس مغاير للمعرفة وإن نشأ عنها ، إذ هو لغة لنسبة الصِّدق بالقلب أو اللِّسان إلى القائل ، وهو فعل وهي لَيْسَتْ فِعلاً ، بل من قبيل الكَيْف ، فكلّ منها ومن الاستسلام خارج عن مفهوم التَّصديق لغةً ، وإن اعتُبر شرعاً في الإيمان ، ثم اعتبارهما فيه شرعاً ، إمّا على أنّهما جُزآن لمفهومه شرعاً ، أو شرطان لاعتباره وهو الرَّاجح ، لأنّ الأوَّل يلزمه نقل الإيمان عن معناه اللُّغَويّ إلى معنًىٰ شرعيٍّ ، والنّقل خلاف الأصْلِ ، فلا

يُصار إليه بغير دليل ، بل الدَّليل على خلافه ، لأنه كثير في الكتاب والسُّنَّة طلبه من العرب ، ولم يستفسر من أجاب إليه عن معناه اللُّغَويّ ، ووقوع استفساره عن بعضهم إنّما هو عن مُتَعَلَّقِه ، بدليل أنّ جبريل عليه السلام لما سأل عنه أجابه ﷺ بذكر المُتَعَلَّق ، إذ قال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورُسُلِه واليوم الآخر والقَدَر خيره وشرّه». ففسّره بما يتعلّق به ، ولم يفسّر لفظَه ، بل أعادَ لفظه بقوله: «أن تؤمن» لأنّه كانَ معروفاً عندهم لا نزاع فيه أنه لغةً مُطلَقُ التَّصْدِيق ، وشرعاً تصديق بأمور خاصّةٍ وهي المعلومة من الدِّين بالضرورة ، فهو تصديق بها بمعنى اللُّغَويّ.

ويدلّ لذلك حديث الشَّيخ عامر رحمه الله في (الإيضاح) في كتاب الكفّارات ، في الأمَة الّتي أراد سيّدُها أنْ يعتقها عن دَينٍ ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «إذا جاءتك فأْتِ بها» فأتاه بها ، فقال لها: «من رَبُّكِ ومَنْ أنا؟» فقالت: اللهُ ربّي وأنت محمّد رسول الله ، فقال: «إنّها مؤمنة». فإنّه يتبادَرَ أنّه أراد أن يختبر هل هي مؤمنة؟ فلّما قالت ذلك أخبر أنّها مؤمنة ، أي أنها مؤمنة قبل نُطقِها ، من قبل أن تأتِيَ مثلاً ، ولم يقل له: إنّها قد آمَنَتْ الآن ، بل أخبر بالجملة الاسميّة الدَّالَّةَ على الثُّبوت ، فأفادَ ذلك أنّه قد حصل لها اسم مؤمنةٍ بما في قلبها بلا نطقٍ ، وما أفاد نطقها إلاّ معرفة حالها ، وغيرُ هذا مُحْتمِل لكن غير متبادر.

وانتفاء الإيمانِ بانتفاءِ المعرفة والاستسلام لا يستلزم جُزْئيَّتِهما لمفهومِه شرعاً ، لجوازِ كونِهما شرطين له شرعاً ، فظهر أنّه يمكن ثبوت التَّصديق لغةً بدونهما ، وأنّ هذا الثبوت يمكن مجامعة الكفر له ، إذ لا مانع عقلاً أنْ يُصَدِّق جبار نبيّاً ويقتله لنحو حمقٍ أو غلبة هوىً ، فقتله لا يدل على انتفاءِ التَّصديق به مِن أصله كما ظنّه بعض الأئمة مِنْ أصحابنا ومن قومنا ، بل يدلّ على أنَّ ما عنده من التَّصديق غير مُنجٍّ له شرعاً من النَّار.

ورَتَّبَ اللهُ سبحانه على التَّلبّس بالإيمان لازماً لا ينفكّ عنه؛ وهو

سعادة الأبد ، وعلى ضدِّه شقاوتُه وهي لازم الكفر شرعاً ، وأنّه اعتبر في ترتيب لازم الإيمان وجودَ أمُورٍ بِعَدَمِها يترتب لازم الكفر ، فمنها تعظيمه سبحانه وتعالىٰ وتعظيم أنبيائه وكتبه وملائكتِه ، وترك السُّجود لنحو الصَّنَم ، والاستسلام باطناً لقبول أوامِرِه ونواهيه الّذي هو معنى الإسلام لغة ، فلو كان رجل مُصدّقاً بوحدانيّة الله سبحانه وتعالى ، ورسالة سيّدنا محمّدٍ ﷺ ، وبكلّ ما يجب التَّصديق به مُجْملاً أو مُفَصَّلاً؛ ثم سَجَدَ لصنمٍ ، فهو باقٍ على ذلك التصديق في قلبه لم ينقص شيئاً ، فبالظَّاهر نقول: إنه غير مشرك ، وسجودهُ للصَّنم منزّل منزلة سائر الكبائر التي يفعلها تشهِّياً إذا اعتقد تحريم ذلك. وبالتحقيق نقول: إنّه مشرك ناقض لإيمانه وتصديقه ، لأنّه إذا سجد للصَّنَمِ ، ورآه أهلاً لأنْ يُسْجَدَ له ، فقد جَعَل لله شريكاً ولو اعتقد تحريم الإشراكِ والسُّجودِ لغيره ، وإنْ سَجَدَ له عَبَثاً ففعله كبيرة نفاقٍ ، وقيل: شرك.

واتفق أهل الحق والأشاعرة والحنفيّة أنّه لا يُعتَبَر إيمانٌ بلا إسلامٍ ، ولا عكس ذلك ، إذ لا ينفكّ أحدهما عن الآخَرِ إذا أُخِذ بالمعنى الحقيقي لَهُمَا ، لكِنّا ـ أهلُ الحق والحَنَفية ـ خالفنا الأشاعرة؛ إذ حَكَمْنا بتكفير بعض النَّاس بأقوال وأفعالٍ ، ووافقنا مُحَقِّقُوا الأشاعرة؛ كَتَعَمُّدِ صلاةٍ بلا وُضُوءٍ ، ودوام ترك سُنَّةٍ استخفافاً بها واستقباحِها ، كإحفاءِ الشَّارب ، وجعل طرف العمامة تحت الحلق ، فَمَنْ قَصَدَ الاستخفاف بالسُّنَّة أشرك مُطلقاً ، ومَنْ فعل خلافَها بلا استخفافٍ نافَقَ وكَفَرَ كُفر نفاقٍ ، وهو كفر نعمةٍ إذا كانت غير واجبة.

ومَنْ أنكر ما هو من الدِّين وليس علمه ضرورياً بل فيه خفاء؛ كاستحقاق بنت الابن السُّدُس مع بنت الصُّلب؛ فلا كفر لإنكاره عند الشَّافعية ، وكَفَّرَهُ الحَنَفِيّة إنْ علم ثبوتَه قطعاً ، أو ذكر له أهلُ العِلْم أنّه قطعيّ فاستمرّ على جحودِه ، وكَفَّرَهُ أصحابنا مُطلقاً لأنّه يُعذَرُ عندهم في جهل ما هو مُوَسَّع ما لم يدخل فيه بخلاف الحقّ.

واعلم أن الإيمان والإسلام متلازمان مفهوماً فلا ينفكّ أحدُهما عن

الآخر وإنْ اختلف المفهومان ، أو مترادفان فلا يوجد شرعاً إيمان من غير إسلام ، ولا عكسُه عند التَّحقيق ، وأنّ الإسلام يطلق أيضاً على الأعمال في الشَّرع ، كما يطلق على الانقياد لغةً وشرعاً ، وأنّ الإيمان يطلق عليهما شرعاً ، باعتبار أنّه يتعلق بهما ، فحيث وَرَدَ ما يَدُلّ على تغايُرهما؛ كما في حديث أنّ جبريل قال: يا محمد أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أنْ تشهد أنْ لا إله إلاّ الله وأنَّ محمّداً رسول الله ، وتقيم الصَّلاة ، وتؤتي الزَّكاة ، وتحّج البيت إن استطعتَ إليه سبيلاً» ، ثم قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: «أن تؤمِن بالله وملائِكتهِ وكُتبِهِ ورُسُلهِ واليومِ الآخِرِ وبالقَدَرِ خيرِه وشَرِّه».

وكما في قولِه تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ الآية [الحجرات: ١٤] فهو (باعتبار) أصل مَفْهومِهما ، فَأَصَحُّ تفسيرٍ في الآية قولُ ابنِ عبّاسٍ وغيره: إنّهم آمَنُوا باطناً وظاهراً ، لكن كان إيمانُهم ضعيفاً ، ويدلّ على هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الحجرات: ١٤] إلى آخره ، الدَّالّ على أنَّ معهم من الإيمان ما خرجُوا به عن الشِّرك ، فيؤخَذُ من الآية أنّه يجوز نفي الإيمان عن ناقص الإيمان باعتبار الكمال؛ كما في قوله ﷺ: «لا يزني الزَّاني حين يزني وهو مؤمنٌ»؛ أي لا يزني وهو مؤمن إيماناً كاملاً بل ناقصاً ، فحينئذٍ يقال له: آمَنَ ، ولا يقال: مؤمنٌ ، كما نُفِي عنه في الحديث اسمَ مؤمنٍ لأنّه يُوهِم كمالَ إيمانِه إلاّ بقيدٍ ، فيجوز مؤمنٌ ناقص الإيمان.

ووافَقَنا عَلَى ذلك مُحَقِّقُو المتسمّين بأهل السُّنَّة ، قال علي بن محمّدِ بن إبراهيم البغدادي الخازن: المختار عند أهل السّنة أنّ مَن لم يجمع إلى تصديقِه العَمَلَ بموجب الإيمانِ؛ من الصَّلاة والزَّكاة والحجّ ونحو ذلك من أركان الدِّين لا يُسَمَّى مؤمناً ، لقوله ﷺ: «لا يزني الزَّاني حين يزني وهو مؤمن» فنفَىَ عنه اسم الإيمان أو كمال الإيمان. انتهى.

بخلاف لفظ الإسلام؛ فإنه لا ينتفي بانتفاءِ رُكن من أركانه وبانتفاءِ ما عدا الشَّهادَتَين ، فَتَرىٰ أصحابنا ما ينفون اِسمَ مُسْلِمٍ عن صاحب

الكبيرة ، قد يسّمونه مُسْلماً بمعنى مُوحِّد ، لأنّ نفيَه يتبادر منه إثبات الكفر مبادرةً ظاهرة ، بخلاف نفي الإيمان ، فحيث وَرَدَ ما يَدُلّ على اتّحادهما كقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الذاريات: ٣٥] ، فباعتبار تلازُم المفهومين أو ترادُفهما ، ولذلك قال كثيرٌ: إنّ المؤمِنَ والمسلم كالفقير والمسكين ، إذا فُرِدَ أحدُهما دَخَلَ فيه الآخر ، ودلّ بانفراده على ما يدلّ عليه الآخر بانفراده ، وإنْ قُرِنَ بَيْنَهُمَا تَغَايَرَا ، كما قال أحمد بن حنبل خبراً مرفوعاً: الإسلام علانية والإيمان في القلب.

وإذا وقَع تفسير الإيمان بالأعمال فباعتبار إطلاقه على مُتَعَلَّقاتِه لما مَرّ من أنّه تصديق بأمور مخصوصة ، ومنه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] ، اتفقوا على أنّ المراد به الصلاة ، ومنه حديث وفدِ عبد القيس: «هل تدرون ما الإيمان؟» قالوا: لا. قال: «شهادة أنّ لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله ، وإقامُ الصَّلاة ، وإيتاءُ الزكاة ، وأنْ تؤدّوا خُمُساً من المغنم». ففسّر فيه الإيمان بما فسّر الإسلام في حديث جبريل السَّابق ، فاستفدنا منها إطلاق الإيمان والإسلام على الأعمال شرعاً باعتبار أنّهما متعلق بمفهومَيْهما المتلازمَين وهما التَّصديق والانقياد ، وقد صح حديث: «الإيمان بضع وسبعون شعبة؛ أدناها إماطة الأذى عن الطَّريق ، وأعلاها شهادة أن لا إله إلاّ الله ، والحَيَاء شعبة من الإيمان» رواه أصحابنا بإسقاط بضع ، وراه البخاري ومسلم.

وقد يطلق الإسلام على التَّصديق والعمل معاً ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] ، وحديث مسند أحمد: «أيّ الإسلام أفضل؟ قال: الإيمان» ، وخبر ابن ماجه: «ما الإسلام؟ قال: أن تشهد أن لا إله إلاّ الله ، وتشهد أني رسول الله ، وتؤمن بالأقدار كلّها خيرها وشرّها حُلوِها ومُرّها» ، وقد أطلِق الإيمان كذلك ، كما روي: «الإيمان اعتقاد بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان» ، وذلك توسُّعٌ وتَجَوُّزٌ.

واتفقوا على أنّه يستفاد من الأسماءِ الشَّرعيّة زيادة على أصل الوضع؛ فالإيمان لغة: مُطلق التَّصديق، وشرعاً: تصديق بأُمُورٍ مخصوصةٍ، فَسُمِّيَ الإيمان والإسلام لغة غيره شرعاً، والرَّاجح إثبات الحقائق الشَّرعيّة، فتلك الزِّيادة صارت مع الأصل موضوعاً شرعيّاً، ومَنْ نَفَىٰ ذلك قال: هي صفات على وضعها اللُّغوي وإنّما الشَّرع تصرّف في شروطها وأحكامها.

ثم إنّه لا يخفىٰ أنّ الحقّ معنا في قولنا أنّ مرتكب الكبيرة كافر كفر نفاقٍ، وهو كفر نعمةٍ، موحِّد إيمانه ناقص؛ لا كما زَعَمَت المرجئة أنّه مؤمن كامل الإيمان! ولا كما زعمت المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر! فإن أرادوا لا مؤمنٌ إيماناً كاملاً، ولا كافر كفر شرٍ، فقد صَدَقوا، وإن أرادوا نفي اسمِ الكفر عنه مُطلقاً كذّبتهم آثار وأحاديث جمعتُها في بعض ما منّ الله به عليّ من التَّأليف، وذكر الشَّيخ يوسف بن إبراهيم رحمه الله في ترتيب مُسْنَد الرَّبيع رحمه الله كثيراً منها، ولا كما قالت المالكية والشَّافعية والحنابلة والحنفيّة: إنّه لا يُسَمَّى باسم كافرٍ أصْلاً، وافَقَنَا مُحَقِّقُوهُم على أنّه يسمَّى به على معنى كفر النِّعمة، ولا كما زعمت الصّفرية مِنْ أنّه مُشْرِك! ولا كما زَعم بعض الصفريّة أنه مشرك بالمعصية مُطلقاً ولو لم تكن كبيرة!.

واعلم أنّ الوَحْدانيّة وسائر صفاته تعالى الذَّاتية قديمة، والإيمان مخلوق قطعاً لأنه قول واعتقاد، أو اعتقاد، أو كلاهما وعَمَلٌ، وإنما القديم بعض مُتَعَلَّقاته وهو الصِّفاتُ الذَّاتيّة، وهو مراد مَنْ قال: غير مخلوق؛ فالخلاف لفظيّ؛ نُسِبَ الأوّل لجمعٍ من الحنفية وأبي حنيفة، والثَّاني لآخرين منهم وأحمد وجماعة من المُحدِّثين وأبي الحسن الأشعريّ. والله أعلم.

ومَنَعَ أبو حنيفة وأصحابُه: أنا مؤمن إن شاء الله؛ وإنّما يقال: أنا مؤمن حقّاً، وأجازه آخَرونَ، قال السُّبكي هو وأكثر السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين ومَنْ بعدَهم والشافعية والمالكية والحنابلة، ومن

المتكلمين الأشعريّة وسفيان الثَّوريّ ، وذكر النَّوويّ في شرح مُسلِم عن أكثر المتكلّمين من الشافعية؛ أنه لا يقال: أنا مؤمن مقتصَراً عليه ، بل يضمّ إليه إن شاء الله. وعن الأوزاعيّ وغيرِه التَّخيير؛ وهو حَسَنٌ صحيح ، إذ مَنْ أطلقه نظر إلى أنه جازم في الحال ، ومن قال: إن شاء الله ، قال إمّا للتَّبرّك أو للجهل بالخاتمة ، فإنّ من شك في إيمانه كافر ، وقد صرّح بإن شاء الله فيما هو قطعيّ ، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] ، تعليماً وتأديباً للعباد في صرف المشيئة إلى الله تعالى.

ووجَّهَ بعضُهم تقييدهُ بإنْ شاء الله بأنّه يُوهِم عَدَم الجزم بالإيمان ، وعَدَمُ الجزم به كفر ، وبأنه قد تعتاد نفسه التَّردّد فتميل إلى الشَّكّ. ويجاب: بأنّه لا إبهام مع القرائن ، ولا ميل إلى الشَّك مع اعتقاده التبرك مع النُّطق بإن شاء الله ، وإن غفل عن اعتقاد التَّبرّك ولم يعتقد شكاً فهو باقٍ على إيمانه ، فإنّ الإيمان باقٍ في حال النَّوم والسُّكْر والإغماءِ والجنون والغفلة والموت؛ كبقاءِ نحو النِّكاح وسائر العقود في هذه الأحوال.

قال بعض أصحابنا: الدِّين والإسلام والإيمان مختلفة المفهوم متّحدة المعاني؛ فلا يوجد بالتَّحقيق أحدُها دونَ الآخر ، ويدل عليه حديث جبريل السَّابق ، وفي الوضع والسؤالات أنّها مترادفة ، وقيل: متباينة ، وقيل: متلازمة مرتبطة ، والتَّحقيق أنها تستعمل تارة مترادفة ، وتارة متباينة ، ويطلق كل على كل ما يطلق عليه الآخر ، فإذا أُطلِق الدِّينُ على الأحكام الشَّرعية مثل أنْ يحكم على كذا بالحلّ وعلى كذا بالتَّحريم ، والإيمان على التَّصديق ، والإسلام على الانقياد والامتثال ، فقد تباين اللَّفظ والمعنى والمحلّ.

واستعمل الإسلام عامّاً والإيمانُ خاصّاً في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦] ، فمعنَى قوله: «من المؤمنين» من المُصَدِّقين حقيقة التَّصْديق ،

والعمل لازمُه ومرتب عليه لا جزؤه ، ومعنى قوله: «من المسلمين» من المُصدِّقين العالمين ، ففيهما تداخل أدخل الإيمان تحت الإسلام. وتحتمل الآية التَّرادف.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤] يحتمل هذا أيضاً التَّداخل المذكور والتَّرادف.

ومن التَّداخل ما روي في حديث سعيد أنه ﷺ أعطَىٰ رجلاً ولم يُعطِ الآخر ، فقال له سعيد: يا رسول الله؛ تركتَ فلاناً فلم تُعطِه وهو مؤمن! فقال له رسول الله ﷺ: «أو مُسْلِمٌ»؟ فقال سعيد: هو مؤمن. فقال ﷺ: «أَوَ مُسْلِم؟» يريد ﷺ: هل هو بعد كونِه مؤمِناً مسلم أم مؤمن غير مسلم فأراد الإسلام العامّ للإيمان لمعنى التَّصديق وللعَمَل ، وأراد بالإيمان التَّصديق ، وسعيد لم يفهم ذلك منه.

ومن التَّداخل أيضاً حديث: «أيّ الأعمال أفضل؟» ، فقال: «الإسلام» أي أعمال القلب والجوارح ، فقيل: «أيّ الإسلام أفضل؟» فقال: «الإيمان» أي التَّصديق ، فجَعَلَ الإيمان جزءاً من الإسلام داخلاً تحت عمومه.

ومن التَّداخل: «بُنِيَ الإسلام على خمسٍ» على أنْ يوحّد الله تعالى الحديث...

فالتَّوحيد اعتقاد الوحدة ، واعتقادها تصديق فهو الإيمان ، وأمّا اللِّسان فترجمان ، ففي الحديث جعل الإيمان داخلاً تحت الإسلام خاصّاً تحتَ عمومه ، واستعمل الإيمان مرادفاً للإسلام العامّ المذكور أيضاً حين سئل عن الإيمان مرّةً أُخرىٰ ، فأجاب بهذه الخمس ، فإذا اعتبرتَ هذا الحديث الأخير مع الإسلام المُسْتَعْمَل خاصّاً في العَمَل وجدت الإيمانَ عاماً والإسلام خاصّاً.

ومِنْ تخالُفِهما قوله تعالى: ﴿۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ الآية [الحجرات: ١٤] ، قيل: أراد بالإيمان التَّصديق بالقلب ، وأراد بالإسلام الاسْتِسْلام باللسان والجوارِح.

ثم إنّه لا شك عندي أنّ الإيمانَ محلّه القلب ، لأنّه التّصديق ، ولقوله ﷺ: «الإيمان هٰهنا» وأشارَ إلى صدره ، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ، ونحو ذلك ممّا مَرَّ غير أنه يختلف هل يقبل منه ذلك ويثابُ عليه أولا إلاّ إنْ أقَرّ؟ وهل الإقرار شرط أو شطر في الشَّرع أو لا شرطٌ ولا شطر؟ وهل هو حقيقة عرفيّة شرعيّة في الاعتقاد فقط ، أو فيه مع الإقرار أو فيهما مع العَمَل؟ أو هو موضوع بالاشتراك بكلّ من ذلك؟ والله أعلم.

ومذهبُنا أن الإيمان يزيد وينقص في ذاته ، ويزيد وينقص بزيادة ما يؤمن به وعَدَم زيادته ونسيان ما آمَنَ به ، فكل ما كثر إمعان النَّظر في الأدلّة والبراهين قوي الإيمانُ ، وكُلّ ما قلّ ذلك ضعف ، فإذا قوي كانَ كمن يشاهد محسوساً وصدّق به ، وإذا ضَعُفَ كان كمن يصدّق بشيء غائب ، وكلّما عثر على شيء ممّا يؤمن به فآمَنَ به فقد زاد إيمانٌ له بعد إيمان ، وإذا نسيه فقد نقص عنه هذا الإيمان الذي زاد ، ويدلّ لذلك قول ربّنا تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقول أبينا إبراهيم الخليل عليه السَّلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

فقد تَعْرُضُ شبهةٌ لإنسانٍ فيترك الإيمانَ ببعض ما آمَنَ به ممّا يجب الإيمان به فيكفر ، وَوَافَقَنا على ذلك بعضُ مُحَقِّقي قومِنا ، وقال بعض قومنا: إنّ نفسَ التَّصديق لا يزيد ولا ينقص ، والإيمان الشَّرعيّ يزيد وينقص. وأنكر أكثر متكلّميهم زيادته ونقصانه ، وقالوا: متىٰ قَبِل الزِّيادة والنَّقص كان شكّاً وكفراً ، وكذا قال أبو حنيفة وأتباعُه واختاره إمام الحَرَمين صاحب الورقات في أصولِ الفقه وغيره من الأشاعرة. قال النَّوويُّ: وعليه أكثر المتكلمين وأثبتها جمهور الأشاعرة.

قال النَّوويّ: وهو مذهب السلف والمحدِّثين. قال الفخر الرَّازي وغيره: الخلاف مبنيّ على أنَّ الطَّاعة إن أخذت في مفهوم الإيمان فإنّه يقبل الزيادة والنَّقص ، وإلاّ فلا ، لأنّه اسمٌ للتّصديق الجازم مع الإذعان ، وهذا لا يتغير بضمّ طاعة ولا معصيةٍ. ورُدّ بأنّ القابلين بهما

مُصَرّحون بأنه مجرّد التَّصديق ، أو التَّصديق والإقرار ، وحملهم على ذلك ظواهر الكتاب والسُّنَّة؛ نحو: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤] ، ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤] ، ولا مانع من قبول التَّصديق لهما ، لأنّ اليقين الأخصّ الّذي أخصّ من التَّصديق متفاوت القوّة ، ألا ترى إلى ما بين أجلَى البديهيّات؛ ككون الواحد نصف الاثنين ، وأخفىٰ النَّظريّات القطعيّة؛ ككون العالم حادثاً عالَم السَّمٰوات والأرض ، ولا خلاف في أنّ تصديقنا ليس كتصديق أبي بكر ، وتصديقُه ليس كتصديق الأنبياءِ.

ومانع الزِّيادة والنَّقص يقول: لا نمنعهما إلّا بالنِّسبة لذاتِ التَّصديق دون آثاره الخارجة ، وتفاوت اليقين السَّابقة ليس تفاوتاً في قوّة وضعف بل في ظهور انكشافٍ أو تَقَدُّمٍ أو تأخُّرٍ.

ويقول: زيادته في الأدلّة هي زيادة إشراقه في القلب وثمراته كدوام حضوره بتوالي أشخاصِه.

ويقول: الإيمان عَرَض لا يبقى زمانين بل يتجدّد حضوره ، وتواليها لاستمرار شهود موجِبهِ مع شهود الجلال والكمال ، وهذا يختصّ كماله بالأنبياءِ ، ويشاركهم أكابر المؤمنين في نوع منه ، فثبت لهم أعداد من الإيمان لا تثبت لغيرهم ، وقضية ذلك أنّ استمرار حضور الجزم زيادة قوة في ذاته وليس كذلك عند المانع.

ومَنْ أثبتهما وأراد هذا فالخلاف لفظيّ لاتفاق الفريقين على ثبوت التَّفاوت في الإيمان بهذا الأمر المعَيّن ، فيبقى الخُلف: هل هذا المعيّن داخل في ماهيّة التَّصديق أو خارج منها ولا عبرة به لأنّه ليس خلافاً في نفس التَّفاوُتِ؟ قال النَّوويّ: قال محقِّقُو أصحابنا المتكلّمين ، يعني الشَّافعية: نفس التَّصديق لا يَقْبلُهُما ، والإيمان الشَّرعيّ يقبلهما بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصها. قال: وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزِّيادة والنَّقص وهو حَسَنٌ ، ولكن الأظهر والله أعلم أنَّ نفسَ التَّصديق يزيد لكثرة النَّظر وبظاهر الأدلّة ، إذ لا يمكن إنكار أن إيمان المصدِّقين أقوى من إيمان نحو المؤلّفة ، والله أعلم.

قال ابن أبي مليكة: أدركتُ ثلاثين صحابياً كلهم يخاف النِّفاق على نفسه، ما منهم من أحد يقول: إنّ إيمانه على إيمانِ جبريل وميكائيل. رواه البخاري.

وقد قال الله عزّ وعَلا لإبراهيم، على نبيّنا وعليه أفضل الصَّلاة والسَّلام: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. فهو كمن علم بستان في غاية النُّضرة والخضرة فنازعته نفسه في مشاهدته، فإنها لا تسكن ولا تطمئن إلاّ إن شاهَدَتْه، فطلب بذلك سكونَ قلبه عن المنازعة إلى رؤية الكيفيّة التي طلب رُؤيتها، وأنّه طلب العلم البديهيّ بعد العلم الاستدلالي، والله أعلم». ا هـ. كلام القُطب رحمه الله.

وإنما أوردت له هذا المبحث على طوله لأنه من المباحث العالية، والمهمات النَّفيسة في علم الاعتقاد، ولكونه في غاية التَّحقيق في مسألة الإيمان، فاحتفظ بهذا الفصل وأتقنه درساً وحفظاً، هدانا الله وإيّاك لمعارف دينه ببركة أنفاس أوليائه المحقِّقين. ا هـ.

ص: لا يكمل إيمان العبد ما رأى لنفسه مقداراً ولم يكن له حظّ من التَّواضع، ولا يجوز القول بأنّ الزَّاني مؤمن؛ لقوله ﷺ: «لا يزني الزَّاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث، لإنّ الزِّنا نوع من الكفر وهو منافٍ للإيمان، والحقيقي منه المتّصف بالكمال مُنْحَصِرٌ في الاعتقادِ والقول والعَمَل، وهي له أجزاء بسقوط واحِدٍ منها يختلّ وينقص، أو هي شروطٌ بانتفائِها ينتفي الإيمان، ومن هنا يظهر القول بأنه يزيد ولا ينقص لبُطلانه بالنَّقص.

قلت: قال: بعض كل شيء إذا ذَهَب منه بعضُه بقيت منه بقيّة غير دين الله عزّ وجلّ، فإنه إذا ذهب منه شيء ذهب الجميع، لأنّ فعل الكبيرة الموبقة يُذهبُه، وفاعلها فاسق فاجر ظالم ضالّ كافر خاسر مسلوبٌ عن الإيمان وأسماء أهله، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١]، وقوله عليه السَّلام: «سباب المؤمن فسق وقتله كفر»، وقول بعض الأكابر: إنّ المرء يسلب دينه كلّه وما يُشْعِر، وإنّ

الرَّجل ليخرج من بيته ومَعَه دينُه ويرجع وما معه من دينه شيء ، وإنّ الرجل يمسي مؤمناً ويُصْبِحَ كافراً ، وأمّا قوله ﷺ: «مَنْ عظّم صاحبَ دنيا لأجل دنياه أذهب الله عنه ثُلثي دينهِ» ومقتَضَى الحديث ذهابُ جزءَين من الدِّين ، وبقاء جزءٍ. فجوابه: إن الذَّاهب من الدِّين الفضائل والنَّوافل لأنها من الدِّين والإسلام والإيمان عندنا ، وذهاب ما كان من غير الواجبات لا يذهب به الدِّين كلّه ، وإنما يذهب كلّه بذهاب شيء من الواجبات رفعاً لغير عُذر ، ومعنى ذهابه كلّه: عَدَم الإثابة على ما يأتي به منها التارك لبعضها ، فهو بمثابة تارك الكلّ ، يدلّ له قولُه ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له»؛ فترى الخائن مسلوب الإيمان. وانظر ما تقدم للقطب، وانظر مشارق الأنوار للمصنّف رحمهما الله. اهـ.

ص: ثم كمال الإيمان بشرط الحبّ في الله لأوليائه والبغض في الله لأعدائه ، وبشرط الصِّدق في الأقوال وملازمة الحقِّ في مطلق الأحوال.

باب في الكفر

قلتُ: ذَكَرَ الكُفْرَ بعد الإيمان لأنّه نقيضهُ بقِسمَيه إذ لا منزلة بين المنزلتين، والكفر لغةً: ستر الشَّيء، وَوُصِفَ اللَّيل بالكافر لستره الأشخاص، ووُصِف الزَّارع بالكافر لستره البذر في الأرض، وليس ذلك باسْمٍ لَهما، كما قال بعض أهلِ اللغة لمّا سمع: ألقت ذكاءُ يمينهَا في كافر.

وكفر النِّعمة وكفرانها: سترها بترك أداء شكرها، قال تعالى: ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، وأعظمُ منه كفر الجحود لوحدانيّة الله أو لشريعته أو لنبوة أيّ نبيّ، والكفران في جحود النِّعمة أكثر استعمالاً، والكفر في الدِّين أكثر، والكُفُور فيهما جميعاً، قال تعالى: ﴿فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٩٩]، ويقال منهما: كفر فهو كافر.

قال تعالى في الكفران: ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: ٤٠] الآية، ولمّا كان الكفران يقتضي جحود النّعمة صار يستعمل في الجحود، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١] أي جاحدٍ له وساتر.

والكافر على الإطلاق مُتعَارَف في جاحد الألُوهية أو الوحدانيّة أو الشّريعة أو شَيْئاً منها أو النُّبوّة أو الكلّ، وقد يقال: كفر، لمن أخَلّ بالشّريعة، وترك ما لزمه من شكر الله عليه، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ [الروم: ٤٤] يَدلّ له مقابلته بالعَمَل الصَّالح، قال تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤]، وقال: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [النحل: ٨٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ

﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥] يعني: ومَن يستر الحقَّ فهو فاسِق.

ومعلومٌ أنّ الكفر المطلق أعمّ من الفِسق، ومعناه: مَنْ جَحَدَ حَقَّ الله فقد فَسَقَ عن أمر ربّه بظلمه.

ولمّا جُعِل كل فعلٍ محمود من الإيمان جعل كُلّ فعل مذموم من الكُفْرِ؛ وقال في السِّحر: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٢] الآية، وسَمَّى آكِلَ الرِّبا كفّاراً أثيماً، وقال في آية الحجّ: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

قال القُطبُ رضي الله عنه: «الكفر لغةً: ستر النِّعمة، وأصلُه الكَفْرُ بالفتح، وهو السَّتر، ومنه قيل للزَّارع كافر لأنه يستر البَذْر، وكذا اللَّيل لأنّه ساتر بظُلْمَتِه، وكذا البحر لأنه يستر ما فيه وما وقع فيه، والطَّلْعُ لأنه يستر الثِّمار. فهو في أصل اللُّغة مُطلق السَّتر، ثم اختَصّ في عُرف أهلِها بسَتر النِّعمة وهو عدم شكرها.

وأمّا في الشَّرع: فله مَعْنَى عامٌّ وهو ستر النِّعمة الّذي هو عَدَم شكرها، فإن فَعلَ كبيرة النِّفاق أو الشِّرك خَرَج عن شكر النعمة، فإنَّ شُكْرَها هو عَدَمُ فِعْلِ ذلك والتَّحرّز عنه، ومَعْنَيان خاصّانِ: أحَدُهما: يُسَمَّى نفاق عندنا وهو فِعلُ الكبيرة الّتي دونَ الشِّرك، والآخر: كفر شرك سواء أُظهِر أو لم يُظهَرْ، وهما فِعْلُ كبيرةِ الشِّركِ، وهما المراد في الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخِرِها [البقرة: ٦].

ويخصّ أصحابُنَا ما لم يظهر منه باسمٍ آخر هو لفظ النِّفاقِ أيضاً، وحدّ كفر الشِّرك بنوعيه بأنّه إنكارُ ما عُلِم بالضَّرورة مَجيءُ الرُّسل به، وخَرَجَ بلفظ الإنكار الفعلُ، فإنّه ليس شركاً كلبس هيئةِ المُشرِكِ، وإنّما حُرِّم لأنّه يُوهِم أنَّه مُشرك فيحكم مَنْ لم يَعْلَمْه مُسلماً أنَّه مُشرِك، ويظنّ من علمه بالتَّوحيد بأنّه مرتدّ، ولأنَّ التَّحرّز عن هيئتِهم من تمام بُغْضِهم، فلو لبس الإنسان الزُّنَّار لَدَلّ على أنّه نصراني أو مرتدّ إلى النَّصرانيّة، ومن صَدّق رسولَ الله ﷺ لا يجترىء على لبسهم ظاهراً.

والزُّنَّار بضمّ الزَّاي: خيط غليظ فيه ألوانٌ يُشَدُّ في الوسط فوق

الثِّياب ، وإنّما أخرجتُ بالإنكار مع أنه جنس ، لأنّ الجنس في الحدود كما يدلّ على الإدخال يدلّ على الإخراج ، ودخل في الإنكار الإنكار بالقلب أو باللِّسان ، أو بهما ، وإذا أنكر باللِّسان فقط حُكِم بشركِه ، لأن ما في قلبه غيب ، وفي كونه مشركاً بذلك عند الله قولان ، والصَّحيح نفي شركه ، وكذا في الحكم إذا عُلِم أنّه أشرك بلسانه فقط ، وخرج بالضَّرورة إنكار ما ليس علمُه ضروريّاً ، فإنّه ليس شركاً ، وفيه خلاف تقدّم في الكلام على الإيمان.

فمن أنكر ما أجمعوا عليه إجماعاً لفظيّاً مشرك لأنّ معرفته ضروريّة ، ومن أنكر ما أجمعوا عليه إجماعاً ليس لفظيّاً فهو غير مشرك لأنّ معرفته غير ضروريّة وفيه خلاف ، وإذا أخبره من يصدّقه بما ليس ضروريّاً مما جاء به رسول الله ﷺ أو ممّا أجمعوا عليه فأنكره أشرك ، ودَخَلَ بالضَّرورة المُجسِّمة فهم مشركون ، فَإنَّ نَفْيَ الجسم عن الله سبحانه من حَيّز الضَّرورات لكثرة أدِلَّتِه ولثبوت كلّ نقصٍ وكل شبهٍ بإثبات الجسميَّة للهِ تعالَى عنها وعَن كل نقص ، فبالجسميّة يثبت الحلولُ والتَّحيّز والجهات وخُلُوّ الأماكن عنه ، والجهل بالبُعدِ وعَدَمُ المشاهدة ، والتَّركيب والحدوث والعجز وغير ذلك تعالى الله وكذلك العَرَضُ.

وأَشْرَك الطَّاعنُ في بَرَاءَةِ عائشة رضي الله عنها لثبوتها بالقُرآنِ ، لأنّها ولو كانت بدلالةٍ لفظيّةٍ والأدلّة اللَّفظيّة لا توجب العِلْم فلا تكون ضروريّة ، ولكنّها قد توجبه بالقرآن وهي موجودة في بَرَاءَةِ عائشة والله أعلم». ا هـ.

ص: مَنْ لم يتّقِ الله فترك الواجبات وانتهك المحرّمات فهو كافر ، إذ الإيمان فعل الواجب وترك المحرّم ، ولا منزلة بين المنزلتين عندنا ، والكفر كفر جحود وكِفرُ نعمةٍ ، ومعناه لغةً: التَّغطية ، ومعنى الشِّرك المُساواةُ ، لأنّ عابدَ غير الله مساوٍ به خَلْقَه ، وقد يجيء شرك جحود كما لو جَحَدَ واجب الوجود أو صفةً من صفاته أو حُكماً مِنْ أحكامِه أو نبيّاً من أنبيائه ، وهذا أشكل وأعضل ، وما نَوَّعَهُ الصايغيّ ليس مِن هذا

الفصل ، بل ذاك تنويعٌ في التَّسمية المُشاعة؛ فسُمِّي الجحود شركاً ، والرِّياء شركاً أصغر لعدم الإخلاص للعَمَل لوجه الله تعالى ، ولأنه طاعة للشَّيطان وإجابة له إلى معصية الله تعالى.

وخصال النِّفاقِ ظاهرة وباطنة ، فنفاق السَّريرة هو ما كان عليه المنافقون في عصر رسول الله ﷺ مِنْ إخفاءِهِمُ الشِّرْك وتزكيتهم أنفسَهم بالإسلام ظاهراً ، فنالوا مرادَهم من عَصْمِ دِمائهم وأموالهم وذراريهم والحكم عليهم بأحكام المشركين ، والقُرآن ينزل بتكذيبهم وبفضائحهم ، لا جَرَمَ هم في الدَّرْك الأسفل من النَّار ، والجزاء من جنس العَمَل ، أخْفَوا شركهم فأخفاهم الحَكَمُ العدلُ عالم الغَيب والشَّهادة في المضيق الأسفل من دار عدلِه ومحلّ انتقامِه النَّار ، أعاذنا الله وأنقذنا برحمته منها ومن موجباتها. وأمّا النِّفاق الظاهر فقسمانِ: بدعة وانتِهاك ، فالبدعة: الدينونة بخلاف السُّنَّة بتحليل حرام وتحريم حلالٍ.

قلت: وعرّفها بعض قائلاً: البدعة في المذهب: إيراد قولٍ لم يَسْتَنَّ قائلها وفاعِلُها بصاحِبِ الشَّريعة ، وأماثِلِها المتقدّمة ، وأصولها المُتْقَنَة ، ورُوي: «كل مُحدَثةٍ بدعة ، وكل بدعةٍ ضلالة ، وكل ضلالة في النَّار» ، وعبارة القاموس: البدعة بالكسر: الحدث في الدِّين بعد الإكمال ، أو ما استُحدِث بعد النَّبي ﷺ من الأهواءِ والأعمال ، جَمْعُها كعِنَب. وحقيقة النِّفاق الخروج من غير المدخول منه؛ اشتق من النَّافقاءِ ، وهو باب مستخفٍ يلتجىء إليه اليربوع فيخرج منه إذا ضَاق عليه الأمر، كذلك المنافق يدخل في الإيمان من التَّوحيد ويخرج منه بالمعاصي. اهـ.

ص: والانْتِهاكُ: فِعلُ ما يدين بتحريمه ، وهذا أقرب إلى التَّوبة ، وكلا النَّوعينَ تَضييع.

قلتُ: انتهاك الحُرْمةِ تَنَاوُلُها بما لا يحلّ ، وفي حديث ابن عبّاس: إنَّ قوماً قتلوا فأكثروا ، وزَنَوا وانْتَهَكُوا. أي بالَغُوا في خرقِ محارم الشَّرع وإتيانِها ، وفي حديث أبي هريرة: «ينتهك ذمّة الله وذمّة رسولِه»

يريد نقضَ العهد والغدر بالمُعاهِدِ ، وأصْلُه من النَّهك وهو التَّنقّص والمبالغة في استقصاءِ الشَّيء ، فكأنّ منتهك الحرمة بالَغَ في تنقيص حُكمِها حتى خَرَقَها وتناوَل ما حَظَرَهُ الله عليه. اهـ.

ص: والمُصِرّ: المُستَمِرّ على المعصية.

قلتُ: حقيقة المعصيةِ كالذَّنب: فعلُ ما نُهِيَ عنه فاعله. وقبلها الكفّ وحقيقته: ترك الذُّنوب والعزم على ذلك بالقلب ، وهو فريضة ، ومَن جَهِلَه أو جَهِلَ فرضه فهو مُشرِك. وبعدها التَّوبة ، وحقيقتها: النَّدم بالقَلب والعزم على التَّرك مَعَ الإمكان ، أو الإصرارُ: وهو التَّعَقُّدُ في الذَّنْبِ والتَّشدّد ، والإمْتِناعُ مِن الإقلاع عنه ، وأصله من الصَّرِّ وهو الشَّدّ ، والصُّرّة: ما تعقَدُ فيه الدَّراهم ، قال تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. اهـ.

ص: وشاهد الزُّور بعيد التَّوبة ، وهل تُقبل شهادَتُه إن تابَ أو لا تُقْبَلُ؟ قولان؛ كالخلاف في ولايته ، وأعَجَبَ الصايغيَّ قبول توبته وجواز ولايته.

قلتُ: الزُّور بضمّ الزَّاي: الكذب ، سُمِّي زوراً لميله عن جهتِه ، وأصله من الزَّوَر بفتح الزَّاي والواو ، وهو الميل في الزَّوْر بفتح الزَّاي وسُكون الواو ، وهو أعلىٰ الصَّدْر ، والأزور المائل الزُّوْر ، قال تعالى: ﴿تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف: ١٧] ، أيْ: تَمِيلُ ، وفي شهادة الزُّور تشديد هائل ووعيد عظيم ، ورد به الكتابُ والأحاديث سنوردها في محلّها. اهـ.

ص: وأشرك من قال: إنَّ رسول الله ﷺ كتم شيئاً أوحاه الله إليه من الشَّرع ، ولو ادَّعَى علمَ غدٍ غيرُ نبيٌّ فهو كاذب ، ويجب تصديق نبيٌّ ادّعاه.

* * *

باب في الولاية والبَرَاءةِ

قلت: الوَلاء والتَّوالي: حصول شيئين فصاعداً حصولاً متوالياً ليس بينهما ما ليسَ منهما، ويستعارُ ذلك للقُربِ من حيث المكان ومن حيث النِّسبة ومن حيث الدِّين ومن حيثُ الصَّداقة والنُّصرة والاعتقاد، والوِلاية بالكسر: النُّصرة، وبالفتح: تولي الأمر، وقيل: بالكسر والفتح واحد، نحو: الدِّلالة والدَّلالة، وحقيقته تولي الأمر، والولي والمولىٰ يُستعملان في ذلك كل واحد منهما، يقال في معنى الفاعل أي المُوالي، وفي معنى المفعول أي المُوالَىٰ، يقال للمؤمن: هو وليّ الله، ولم يَرِدْ مَولَىٰ الله، ويقال: الله وليّ المؤمنين ومولاهم، كما في القرآن، والوالي اسم الله بمعنى الوَلّي؛ قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

وحقيقة الولاية الشَّرعيّة حبّ الولي وتصويب أفعاله، وحقيقة البراءة الشَّرعية بغض المرءِ وتخطئة أفعالِه، ولهما أسباب: كالوفاءِ بالطَّاعة سبب للولاية، وارتكاب الكبيرة سبب للبراءة، ولكل منهما أقسامٌ وأحكام، كما أنه للولي أحكام وللعدوّ أحكام، وممّا يشتملان عليه الوقوف عمّن لم يُعلم منه خير ولا شرّ، وهل هما نقيضانِ لا يرتفع أحدهما إلّا بوجود الآخر، أو ضدّان يرتفعان ولا يجتمعان؟.

استظهر (المص) رحمه الله في مشارق الأنوار كونهما ضِدّان لذكر الوقوف في ركنهما، وهو مُشعِر بأنهما ضدّان يرتفعان عن شخصٍ لا تُعلَم حاله، فيجب فيه الوقوف، ولا يجتمعان في شخص واحدٍ في

حال واحِدٍ لاستحالة كون المكلف وليّاً في حال عَدُوّاً في تلك الحال نفسِها.

وبهذا عُلم أن موضوعَ علم الولاية والبراءة أحوال المكلّف، وحَدُّ هذا العِلْمِ أنْ يقال: هو عِلمٌ بأحوال المكلّف المتعلق بها خطاب الشَّارع، فخرج بأحوال المكلف أحوال غيره، ودخل بالقيد الملائكة لإلزامهم بتكليف أمر ونهي ولو بدون مشقة عليهم إن فُسِّر التَّكليف بمجرّد الإلزام، وإن مع اعتبار نوع مَشقةٍ فيدخل الملائكة أيضاً لاعتبار المشقة في جملة أهل التَّكليف، ودخل بالقيد ولاية الصِّبيان لأنها تبعيّة لأحوال آبائِهم على المشهور، وإلاّ فأصْل ولايتهم وسَبَبُها الفطرة وعَدَم نقض الميثاق المأخوذ في عالم الذَّرّ، ودخل بالقيد المجانين لاعتبار حالهم حين مُفارقة العقل، وخرج بالأحوال المتعلق بها خطاب الشَّارع ما كان من قبيل الأعراض والصِّفات والنُّعوت الفطرية ولم يتعلق بها خطاب الشَّارع.

وثمرة هذا العلم التَّوصل إلى رضوان الله تعالى بموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، هذا بالنِّسبة إلى المعاد، وأما بالنِّسبة إلى السِّياسة الدُّنيوية فائتلاف كلمة أهل الإيمان واجتماع شملهم، ومجانبة أعداءِ الله والتَّشدّد بإعلاء كلمة الله عليهم، وطلباً للسَّلامة من شرور خلطتهم وآثار فتنتهم.

ولم يوجد في مذاهب البِدَع من جَدّ واجتهد في إقامة أحكام الولاية والبراءة علماً مستقلاً قائماً بنفسه، وإنّما اعتنىٰ به غاية الاعتناءِ أصحابنا رحمهم الله، وبالخصوص المشارقة، ذلك لأنه ركن عظيم من أركان الدِّين، فبهذا ألّف العلماء الوهبيّون فيه الكتب ما بين مطوّلات ومختصرات، وسِيَرُهم مشحونة بأحكام هذا العلم جزاهم الله عن الإسلام خير جزاء.

فإذا علمتَ أنّ الولاية لغة: القرب والقيام للغير بالأمر والنَّصر والاهتمام بالمصالح والحفظ والاتصال، فاعلم أن تعريف البراءة يؤخذ

من عكس هذه الأحوال ، وعلى هذه الأحوال تنبني الولاية الشَّرعية أيضاً ، كما تنبني على عكسها البراءة ، فجميع ما ذكر من فصول التَّعريف للولاية اللُّغوية هو موجود في الولاية الشَّرعية ، والعكس في العكس ، أعني ما يعتبر من الأحوال المعاكسة لها ، في تعريف البراءة اللُّغوية تنبني عليه البراءة الشَّرعية لكن بهذا الاعتبار فيهما متحقق في ولاية العباد وبراءتهم لبعضهم البعض ، أمّا ولاية الله لمن شاء من عباده ، فهي فعله سبحانه لازم المحبة للعبد ، ومنها توفيقه لطاعته وإزاحته عن معصيته ، وولاية بعض عباده له جلّ ثناؤه قبولهم أمره فعلاً ونهيَه تركاً.

وحكم الولاية والبراءة الوجوب على المكلّف بعد توحيد الله وجوباً فوريّاً بلا فصل ، وأدلة وجوبهما في الكتاب والسُّنَّة كثيرة منها: ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [محمد: ١٩] ، ﴿ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩] ، ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٢] ، ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١].

ومنها في البراءة: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٥١] ، فأفهمت الآيةُ أنَّ من تولّى مشركاً فهو مشرك ، ومن تَوَلّى منافقاً فهو منافق ، ونصّ عليه (ح): «من أحبّ قوماً فهو منهم». وقال تعالى: ﴿ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [المجادلة: ١٤] وقال: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٨]. وقوله على لسان الخليل عليه السَّلام: ﴿ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٦] ، وقوله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية.

ومنها في السُّنَّة في الولاية قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «أوثق عُرَى الإسْلام الولاية في الله والبغض في الله». وفي روايةٍ: «الحُبُّ في الله». وهي حقيقة الإيمان؛ (ح): «مَنْ أعطىٰ وَمَنَعَ وأحَبَّ وأبْغَضَ لله فقد استكمل خصائل الإيمان».

وفي البراءة (ح): «لعن الله من أحدث في الإسلام حَدَثاً أَوْ آوَىٰ

مُحدِثاً» ، (ح): «ليس منّا مَنْ غشنا» ، (ح): «أنا بريء ممّن تَطَيرَّ أو تكهن أو تُكُهِّنَ لَهُ» ، (ح): «ليس منا مَنْ حَلَقَ أو صَلَق». أي من حَلَقَ شعره عند المصيبة ورَفَع صوتَه.

وبالجملة: فأدِلّة وجوب أحدهما تستلزم الأخرى ، لأنّ الأمر بالشَّيء يستلزم النَّهيَ عن ضِدِّه كالعكس ، وقد أجمعت الأُمّة على وجوب الولاية والبراءة في الجملة ، واختُلِف في ولاية الأشخاص ، والبراءة من الأشخاص ، فأوجبهما أصحابنا رحمهم الله لوجود العِلّة المقتضية لهما في الجملة؛ وهي الوفاء بالدّين أو الإخلال به ، ولم يوجبهما بعض أهل الخلاف مُطلَقاً ، وأوجبهما بعضهم في المنصوص عليه أنه من أهل الجنة ، أو من أهل النّار ، دون غير المنصوص عليه.

ومن أدلة وجوبهما في الأشخاص (ح): «للمسلم على أخيه ستة بالمعروف: يُسَلّم عليه إذا لَقِيَهُ ، ويعوده إذا مَرِض ، ويستجيب له إذا دعاه ، ويَشهدُه إذا تُوُفّي ، ويُشَمِّته إذا عَطِسَ ، ويحبّ له ما يحبّ لنفسِهِ» وفي أمثاله من الأحاديث ، وقولُ عُمَرَ رضي اللهُ عنه: «مَنْ رأينا فيه خيراً قلنا فيه خيراً وظَنَنّا فيه خيراً ، ومن رأينا منه شرّاً قلنا فيه شرّاً وظَنَنّا فيه شرّاً وتبرّأنا منه».

وأدِلّة وجوب براءة الأشخاص تدل على وجوب ولاية الأشخاص وبالعَكسِ ، قال بعض قومِنا: وقد يُحَبّ الإنسانُ من وجهٍ ويُبغَضُ من وجهٍ ، إذا اتّصَفَ بما يقتضي ذلك من الحسنات والسَّيِّئات ، كأنْ كان مؤمناً فاسقاً فنحبّه من حيث اتصافِه بالإيمان ، ونبغضه للفِسق. اهـ. كلامه.

وهذا تخليط في الدِّين ، وضلال في أحكام الولاية والبراءة ، وكيف ومَتَى يجتمع الفسق والإيمان في شخصٍ وقد غاير الله بينهما؟! ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨] ، والولاية في الله والعداوة فيه ضدّان لا يجتمعان لتضادُد سَبَبَيْهِما.

وإيمان الفاسق لا ينتفع به ولا يكسبه ولايةً عند الله ولا عند خلقه ،

ولا يدفع عنه براءة عند الله ولا عند خلقه ، ولا يُتَصوّر عقلاً ولا شرعاً أن يكون عَدُوُّ اللهِ وليّاً له ، أو وليّ الله عدوّاً له ، إذَنْ يستحق الرَّحمة والغضَبَ والنَّار والجنة ، وفاق حالته لأنه وليّ عَدُوُّ ، نعوذ بالله من التَّلاعب بالدِّين ومن سوءِ هذا الاعتقاد ، فأقلّ منازِلهِ أن يكون جنوناً أو سَفْسَطَة ، وأولىٰ ما به أن يكون صَدْماً للكتاب وهدماً للسُّنَّة وخرقاً للإجماع ، إذ لا يجتمع الإيمان الموجب للولاية والكفر الموجب للبراءة في قلب ، وحاشا الله الحكيم ذي الجلال والإكرام تقدس كماله أن يتعبّدنا بمثل هذا التَّخليط ، وسبحان الله عما يقولون. ا هـ.

ص: الحب والبغض مِنْ أعمال القلوب ، وكونهما عَمَلَيْن باعتبار ثمرتهما ، وحبّ المؤمن من جملة حقوقِه ، وبغض الكافر عقوقه ، وكلاهما واجب على المكلّف كوجوب الوقوف عن مجهول الحال ، ومَنْ أحببتَه في الله وَجَبَ عليك نصره في الدِّين ، وهذه هي الولاية ، وضدّها البراءةُ ، وسبب الولاية الاصطفاءُ بين اثنَيْن كما لا يخفى ، والاصطفاء هو ما لم يَشُبْه كَدَرٌ.

قلتُ: الاصطفاء: تَنَاوُلُ صَفْوِ الشَّيء ، كما أنّ الاختيار تناوُل خِيَارِهِ ، والاجتباء: تناوُلُ جبايتِه ، وأصله من الصَّفاءِ وهو خلوصُ الشيء من الشَّوْبِ ، واصطفاءُ اللهِ بعضَ عبادِه قد يكون بإيجادهِ إيّاه تعالىٰ صافياً عن الشَّوْبِ الموجودِ في غيره ، وقد يكون باختيارهِ وبحُكمِه ، وإن لم يَتَعَرّ ذلك من الأوّل ، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٥] الآية.

فمراد المص رحمه الله بسَبَبيَّةِ الاصطفاء للولاية: هو أن صَفْوَ الدِّين الّذي لا يشوبُه مغايرُه ، هو مُتَنَاوَلُ المؤمنِ من المؤمن فهو سَبَبُ الولاية ، والآتي به كَدِراً آتٍ بدينٍ غير خالِصٍ لله ، فلا ولاية له لأنّ غير الدِّينِ الخالِصِ لا يُسَبّبُ ولاية ، إنما يُسَبّبَ ضِدَّها. ا هـ.

ص: وهل يُتَوَلّى المستترُ ، أوّ إنْ وافَقَنا في ظاهِرِه فعلاً وقولاً

يُتَوَلَّى؟ قولان؛ الأصحّ الثاني ، والأوّل أسْلَمُ للضَّعيف ، والولاية والبراءة من أوثَق عُرَىٰ الإسلام.

قلت: العُرى: جمع العروة ، وهي ما يتعلق به من عُراه أي ناحِيَتُه ، قال تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وذلك على سبيل التَّمثيل ، وكون الولاية والبراءة من أوثق عُرَى الإسلام كما في الحديث السَّابق لأنّهما ركنان عظيمان من أركان الإيمان بالله ، فلا وجود لحقيقة الإيمان مع موادّة من حادّ الله؛ قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية ، وفي نظائرها من الآيات ، ولأنَّ ولاية الجملة وبراءتها من الأمور السِّتَّة الواجبة على المكلّف في أوّل بُلُوغه ، فتجب عليه ولاية جميع المسلمين والمسلمات من الإنس والجنّ ، الأحرار والعبيد ، من أوّل الدُّنيا إلى آخِرِها ، ويتبرأ من جميع الكافرين والكافرات كذلك ، فهذه **إحدى** الواجبات السِتِّ ، **ثانيها**: أن يعلم بلوغه ويتحرّاه ، **ثالثها**: علمه بأنّه مكلف عنده ملزم ما فيه كلفةٌ ومشقّة على النَّفس ، كالتَّوحيد والصَّلاة والزَّكاة ، **رابعها**: علمه بأنَّ الله واحد ليس كمثله شيء ، ورسوله بأنّه محمد بن عبد الله صادق في كل ما جاء به عن ربّه ، **خامسها**: علمه بأنّ الله أمر بطاعته ونَهَى عن معصيته ، وأنّ الله مَنَّ على جميع خلقِه في الدُّنيا بنحو الصّحة والرِّزق ، وعلى أوليائه خاصّة في الآخرة بالجنة ، **سادسها**: أن يعلم الكتب والرسل ، وأن يخاف عقابَ الله على معصيته ، ويرجو ثوابه على طاعته.

فمن جهل ولاية الجملة وبراءتها مشرك ، ومن تولى كل النَّاس مشرك ، ومن برىء منهم كلهم مشرك ، ومن توقف عنهم كلهم مشرك. اهـ.

ص: والبراءة وحَدّ السَّيف سيّان فموجبُها موجبُ القتل ، وتجب علينا ممّن عَصَىٰ الله ما لم يتب ، وممّن برىء منّا برأي لأنه بها عاصٍ.

قُلْتُ: معنى براءة الرَّأي وولاية الرَّأي ووقوف الرَّأي ما لم يكن من

ذلك بدين ، ومحلّها ما إذا كان لك وليّان ضعيفان اختلفا في الدِّين ، وأشكل عليك محقّهما من مُبطِلِهِما ، فحكمهما تنزيلهما من ولاية الدِّين إلى ولاية الرَّأي ، وهي إبقاؤُهما على ولايتهما مع اعتقاد البراءة من مبطِلِهما ، أو تقف عنها وقوف رأيٍ ، وهو اعتقادُه بسبَب الإشكال ، فلا تحكم على أحدهما بولايةٍ ولا براءةٍ ، بحيث عدم جواز أن يكون كلاهما مُحِقاً ، ومع ذلك فتعتقد ولاية المُحِقّ منهما وتبرأ من المُبْطِل ، وحيث كانت ولايتك إيّاهما برأي جاز لك الدعاءُ لهما ، كحكم دعائك لوليّ الشَّريطة ، وليس كذلك وقوف الرَّأي ، فلا تدعُ لهما دعاءَكَ لوليّك ، حتى يظهر أيّهما الوليّ فتواليه ، أو المبطل فتعادِيَه ، فالفرق بين وقوف الرَّأي وولاية الرَّأي أنّها إبقاء الولّي على ولايته ، مع اعتقاد البراءة منه إن كان خلافُه يستوجب البراءة.

ووقوف الرأي: هو خلع الولاية رأساً وإبقاء اعتقادِها مع الشَّريطة.

وثمرة الخلاف جواز الدعاء بخير الآخرة لوليّ الرَّأي وعدم جوازه في وقوف الرَّأي ، ولا يجوز شيء من هذا في عالمين اختلفا في الدِّين ، وهما وليّان لك ، لأنّ المحقّ منهما حجة بنفسه ، فلا تترك الولاية بالدِّين لمن قامت الحجة بكونه محقّاً ، والضَّعيف لا يكون حجةً فيبقى في حكم الإشكال.

إذا عَرفت هذا فاعلم أنّ مَن برىءَ منّا برأي مع قيام الحّجة عليه بوجوب ولايتنا بالدِّين تجب علينا البراءة منه لبراءته من مُحِقّ وجبت عليه ولايته بالدِّين ، كما لو برىء منا كذلك بالدِّين أو وقف عنا بالدِّين أو الرَّأي فاحرص على إتقان هذا الفصل. ا هـ.

ص: ويجب علينا أنْ نتولى أنفسنا ولا ننفكّ منها طرفة عين ، لأنّها مُسَبَّبَة عن طاعة الله ، ولا يجوز مفارقتها إلى معصيته طرفة عين ، وأشْبَهَتْ أرضاً والفلاح غرسٌ فيها ، ومِنْ لازِم ولايتنا لأنفُسِنا صيانتها عمّا يشين الدِّين قولاً وفعلاً وقصداً واعتقاداً ، ولا تجوز البراءة من النَّفس لأنّها مُسَبَّبُ المعصية ، كما لا يجوز لنا الوقوف عن أنفسنا ، إذ

الوقوف مُسَبَّب عن إشكال حال الغير ، ولا يشكل على الإنسان حال نفسِه. وتجب علينا ولاية الموافق للحق بمعاينة أو بشاهِدَي عدل ، قيل: ولو بنقل واحدٍ لمغايرة هذا للشَّهادة بأنّه من خَبَر الآحاد ، وهو غير موقوف على الشَّهادة.

قلت: موجبُ الولاية واحد من أربعة أدلّةٍ: وهي إمّا مُشاهدة ، أو شهادة عدلين ، أو شهرة بالوفاءِ ، أو شهادة عدلٍ واحد على قولٍ.

قال القطب رضي الله عنه: الولاية على أربعة أقسام:

الأول: ولاية جملة المؤمنين من الإنس والجنّ ذكوراً وإناثاً أحراراً وعبيداً معلومين ومجهولين من الأوّلين والآخرين ، وتجب أوّل التَّكليف ومن تركها كان مشركاً ولو لم يأخذ ، وقيل: لا يشرك بل ينافق ، ومَنْ شكّ في شركه على القول الأوّل كان معذوراً حتى يأخذ.

الثَّاني: ولاية المعصومين من الموت على الكبيرة ، سواء لم تصدر منهم أصْلاً أو صَدَرَت وتيقنّا توبتهم وقبولها ، وكل سعيد كذلك ولو في هذا الزمان ، لأنه لا يموت على كبيرة إلّا أنّا لا نعرفه.

الثَّالث: ولاية إمام العدل ومن تحت طاعتِهِ ما لم يتبيّن من أحد منهم ما يبرأ به منه ، وقالوا: تُوالِي مَنْ لا تزكّي أي لا تحكم بشهادته كالمُتَوَلّى بمجرّد كونه تحت طاعته والعبدِ ، وتزكّي مَنْ لا توالي كالأمين في الأموال.

الرَّابع: ولاية الشَّخص الذي ظهر لنا منه الوفاء بدين الله وكونه على طريق الإباضِيّةِ الوهبية ، أو اشتهر بذلك أو شهد به عدلان أو عدلٌ وعَدْلَتان ، قال بعضهم: أو عدل واحد أو عَدْلة واحدة.

ولا يُتَوَلّى بالشُّهرة أو الشَّهادة من عوينت منه الكبيرة ، ولا بالشُّهرة إذا شهد عليه بالكبيرة عَدْلانِ ، ومن هذا القِسم ولاية أطفال المسلمين ، وفي ولاية عبيدِهِم الأطفال قولان ، ويوقف في أطفال المنافقين والمشركين والموقوف فيهم ، وزعمت الصّفرية أنّ الأطفال مثل الآباءِ ، ولا دليل في: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ [نوح: ٢٧] ، لأنّ المعنى:

ولا يلدُوا إلاّ مَنْ يفجر ويكفر بعد بُلُوغِه ، إنْ بلغ علم ذلك لمُقاساتِه إيّاهم وتجربته ، وقد كانوا يُوصُون أولادَهم أن لا يؤمنوا به. وقالت النُّكَّار: هم في الوقوف جميعاً ، وقيل: هم في الولاية جميعاً ، لأنّ كُلّ مولودٍ يولد على الفِطرة ، وإليه يميل كلامُ السُّؤالات ، وعليه أطفال غير المسلمين خَدَمُ أهْلِ الجنّة.

ومِنْ ذلك القِسْمِ أيضاً الراجح إلى مذهب أهلِ الحقّ من المخالفين ، إذ لا يمنع من ولايته غير خلافِه ، وكان راجعاً عمّا تَدَيَّنَ به إنْ كان مُتَدَيّناً ومُقِرّاً بالخَطَأ عند مَنْ أخَذ عَنْهُ ، والرّاجع إليه من المشركين أو إلى الإسلامِ ما لم يُعْلَم منه خِلافُنا.

وَمَنْ ترك ولاية شخصٍ بعد وجوبها نافَقَ عندنا لوجوبها لقوله ﷺ: «مَنْ أحَبَّ للهِ وأبْغَضَ لله...» الحديث ، فإنّ ظاهرَه المُتبادِرَ الحبّ المخصُوصُ والبُغضَ المخصوصُ.

ومن لم يستكمل خصالَ الإيمان فليس بمؤمنٍ ، ولقول عُمَرَ: «من رأينا منه خيراً...» إلخ ، وللقياس ـ وهو ردّ الفرع إلى أصْل لِعِلّةٍ تجمعهما في الحكم ـ فالفرع ولاية الأشخاص ، والأصل ولاية الجملة، والعِلة الوفاءِ ، والحُكْم وجوبُ الولاية ، وليس من ذلك القياس قتل الواحِدِ من المشركين قياساً على قتل جملتهم المأمور به في قوله تعالى عزّ وجلّ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] كما قيل؛ لأنّا لا نُسَلِّم أنَّ قتل الواحد غير داخلٍ في الآية ، فضلاً عن أنْ يحتاج إلى قياسِه ، فإنّ الآية في مُطلَق قتل المشركين جملةً أوْ آحاداً ، والمُتَوَلّىٰ شخصه إذا كان مؤمناً عند الله قد تُوُلِّي بولاية الأشخاصِ وبولاية الجملةِ ، وكونه متولىٰ بولاية الأشخاص من جهة الوفاءِ منه أو الشُّهرة أو الشَّهادَة ، وكونه مُتَوَلّىٰ بولاية الجملة مِنْ جهة كونه عند الله مُؤمِناً والمُتَوَلّى بالعصمة مُتَوَلّى بولاية العصمة من جهة كونه مقصوداً إليه،وبولاية الجملة لا من هذه الجهة ، وإن كان المتولّىٰ بالشَّخص شقياً عند الله فهو داخل في براءة الجملة. اهـ.

ص: ومن جهة جواز خبر الآحاد أجازوها حتى من عبدٍ ، ولا يبعد من الصَّواب ، إذْ المُعتبرُ العدالة من حرٍّ أو عبد أو أنثى ، ولو علم الأعمى كفراً من شخصٍ برىء منه ، إذْ العلم بالبَصَر وبالسَّمع وبالخبر ، والعقل والفهم من طرق العلم كالبصر ، فلا يمنع فقده العلم وثبوت الحكم ، ولا فقدُ السَّمعِ ولا عَكس ، فكيفُ يمنع ثبوت الحكم لفقد بعض طرق العلم ، نعم لا يبرأ البراءة المتوقفة على رؤيته ، ويبرأ بالخبر المشهور.

قلت: تجب البراءة بإحدى طرق أربع:

أولها: المشاهدة للحدث من مرتكبه.

ثانيها: إقرارُ الشَّخص بفعل الكبيرة.

ثالثها: شهادة العدلَيْنِ شهادةً متفقةً على حَدَثٍ واحدٍ سَمَّياه أو أجملا ، وكانا عالمين بالكبائر فرزاً من الصَّغائر ، أمّا إذا شهد أحدهما بحدَث سَمَّاهُ ، وشَهِدَ الثَّاني بحَدَثٍ آخر غيرما سَمّاه الأوّل لم يُبْرَأ منه بشهادَتِهما ، وقيل: يُبْرأ بشهادة العَدْل الواحِدِ ، وقيل: وإن كانت عدلة واحدة **قاله القُطب رضي الله عنه**. كما قيل به في الولاية. وفي البراءة بالسماع قولان.

قال القُطب رضي الله عنه: «البراءة على أربعة أقسام:

الأول: براءة الجملة من الكافرين على الإطلاقِ على حدّ ما مَرَّ في ولاية جملة المؤمنين ، وهي توحيدٌ واجبة مَعَ أوّل البلوغ ، وتركها شِرْكٌ ، وقيل: نِفاقٌ ، وإن كان التَّارك غير آخذٍ ، ومَنْ شكّ في شركِ التَّارك كان معذوراً حتى يأخذ.

الثَّاني: براءة الإمام الجائر ومَنْ عُلِم أنّه أطاعه في جَوْره لا مُطلق مَنْ وُجِدَ تحت لوائه.

الثَّالث: براءة المنصوص عليه الذَّمّ ولا تجب حتى تقوم به الحُجَّة ، وكذا ولايةُ المنصوص عليه بالمدح ، مثل أن يقرأ القرآن أو يُقرأ عليه

ويفهم منه ذمّ أحدٍ أو مدحه ، فيجب عليه في الحين البراءة أو الولاية له ولو بلا ذِكرٍ لاسمه ، مثل أن يقرأ أو يَسْمَعَ: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ . . .﴾ [يس: ٢٠] ، ويفهم؛ فإنّه يجب عليه أنْ يتولىٰ هذا الرَّجُلَ الّذي من صِفَتِه كذا ، ولا يُوَسَّعُ له حَتَّى يعرف اسمَه ، وكذلك إذا أخبره عدلان أو عدل وعدلتان أنّ اللهَ جَلّ جلالُه قد مَدَحَ فلاناً أو ذَمَّهُ في القرآن ، وذاك توحيد وتركه شِركٌ ، وقيل: نفاق.

الرَّابع: براءة من شوهدت منه كبيرة أو إصرار على صغيرة ، أو اشتهر بذلك ، أو شهد به عدلان أو عدل وعدلتان أو أقَرّ بذلك ، ولا يتبرّأ منه بالشَّهادة بالزّنا ، إلا إنّ شهد به أربعة ذكور أحرار متولّين وعاينوه ، يقول أحدهم: أشهدُ بما عند هؤلاء الثّلاثة ، ثم يقول ويقولون ، ويحلّ تَعَمُّدُ نظر إلى الزّاني ليتحقق زناه ، وإن شهد به ثلاثة جُلِدُوا وبُرِيء مِنهُم دونه ، وزعم بعضهم أنه يبرأ منه إذا شهد به اثنان أو ثلاثة ولا يُحَدُّ ، وهو ضعيف؛ كيف يُبْرَأ بكلامهم وهم يُجلدون عليه ؟!». اهـ.

وقال القُطب في محلٍّ آخر: «في البراءة بالسَّماع قولان». اهـ.

قال (المص) رحمه الله في المشارق: هؤلاء القائلون بثبوت البراءة بقول العدل الواحد وبالسَّماع نظروا إلى أنّ البراءة عبادة لا إسقاطُ حقٍّ للغير ، وكثير من العبادات يثبت بالظَّنّ ويحصل بخبر العدل ، وبالسَّماع ظنّ قويّ تترتّب عليه عبادات كثيرة. والمراد بالعدل: هو الموافق في الدِّين الملازم للتَّقوى والمروءة ، فخرج بقولنا الموافق في الدِّين المبتدع في دينه المعتقد خلاف الحق ، وبقولنا الملازم للتَّقوى تارك الفرض وفاعل الكبيرة ، لأن التقوى هي تأدية الواجبات واجتناب المحرّمات ، والمراد بالمروءة هنا اجتناب الرَّذائل من المُباحاتِ كالحِرَفِ الرديّة من نحو الحجامة ، وكمخالطة الأراذِل ومجالسة السُّفَل. اهـ.

ص: ويَتَوَلَّى الأعمَىٰ مَنْ عَلِمَ له ولايةً كما رَسَمَهُ الشَّرع من موجبات

الولاية ، وهل تؤخذ عن الأعمَى الولاية إن كان عدلاً لأنه مُخبر كغيره وهو الصَّحيح؛ أو لا تؤخذ عنه؟ قولان.

قلت: كان السَّيّد العَلامة الصُّبحي رحمه الله لاَ يَرَى أنْ تجب الولاية الشَّخصيّة على من نقَصَت فيه شروط طُرقها كالأعْمَىٰ ، يدلّ له ما وَرَدَ عنه من قوله رحمه الله: لولا أنَّ ما بي من عَمَى البَصَر لتولّيتُ رجالاً يستحقون للولاية ـ وسَمَّى منهم رجالاً ـ. فتراه رضي الله عنه اشترط المشاهدة الكاملة وكمالها صحّة البصر.

قال (المص) رحمه الله في (المشارق): نحن لا نشترط ذٰلك ، إذ لم يزده وُجُود البَصَر إلاّ قوّة ظنّ ، والظنّ لا يتفاوت بالنَّظر إلى العبادات ، وما عُلِّق منها بالظَّنّ ثبت عند وجوده من غير نظر إلى تفاوت درجاته قوّة وضعفاً. اهـ.

ص: والأطفال تبع لآبائهم ، وفي تبعيّتهم لأمّهاتهم قولان.

قلت: قال أبو سعيد رضي الله عنه: ونحبّ على كل حالٍ في الولاية أن يكونَ يَثبتُ لأولادِهِم جميعاً الولاية من قِبَل الأمّ والأب ، وهو معنا أكثر القول وأشبه بالثُّبوت ، لأنّ معنى الإيمان والولاية ليس كمعنى الأحكام من النَّفقات والأموال والمصالح في الدُّنيا.

قال: وأمّا إذ لَحِقَ للصَّبيّ الولاية بولاية أبيه في حكم الظَّاهر ثم بلغ ولم يُعرف منه ما تجب به ولاية ولا براءة؛ فمعي أنه قد قيل: يوقف عنه وهو كسائر الأطفال إذا بَلَغُوا ممّن لم تكن له ولاية بولاية أبيه ، ويخرج معي هذا الوقوف إذا ثبت هذا أن يكون وقوف الدِّين في جميع العالمين ممّن لم يصحّ منه ما تجب به ولاية ولا براءة وهو كسائر النَّاس ، ومعي أنه قد قيل: إذا ثبت له الولاية بسببٍ لم يحل عنه وهو عليها وهي له إلى أنْ يُعْرَفَ منه ما يَنْقُضُها ، وقد كانت إنّما ثبتت له في حكم الظَّاهر بسبب فلا يزيلُها عنه إلاّ بسبب يُحدِثه ، ومعي أنه قيل: تثبت له ولاية الرأي بولاية نفسِه ، ويعتقد منه إن كان على الحقّ والدِّين الَّذي تجب له به الولاية ، ولا يقطع عنه كغيره ممّن لم يُعْرَفْ منه شيء ، ولا يوقف

عنه كغيره ممّن لم يُعرَف منه شيء ، ويعجبني فيه ولاية الرَّأي لئلا يَتَعَرّى في الحكم ممّا كان ثبت له في الحكم وولاية الرَّأي ولاية السَّلامة إن شاء الله ، وهو أن يعتقد ولايته على ما كان في الشَّريطة أنه إن كان على الإسلام وهذا في نفس ولايته.

وأمّا في حكم شهادته وما يلزم له وعليه في أحكام الولايات فلا يبين لي فيه إلا حكم الوقوف ، وأنّه فيه كغيره من النَّاس في حكم التَّعبّد في غير ولاية نفسِه ، ومعي أنه قيل في أولاده الّذين ماتوا صغاراً مِن قبل: أنْ يستحقّ هو الولاية كان على شِركٍ يوم ماتوا أو على كفر نفاقٍ أو لم يكن يُعْرَفُ منه شيء ، ثم صار في حالٍ يستوجب الولاية ، أنه تجب لأولاده الصِّغار الّذين قد ماتُوا ما يجب له به ، ويكونون لحَقاً به في حكم الولاية في حكم الظَّاهر وتجب ولايتهم. اهـ.

ص: ويَسَعُ النَّاسَ جهلُ ما دانوا بتحريمه ما لم يرتكبوه ، أو يُصَوِّبوا مرتكبه بجهل منه أو يبرؤوا مِنَ العالِمِ إذا تبرّأ منه. وكَفَر مَنْ تَوَلىٰ كافراً ، إلا إنْ أحَبّه لصنيعةٍ ولم يُفْضِ حبّه إلى فعلٍ محجورٍ. وألفة الأخيار تُشعِل أنوار الحكمة في القلب والعكس في العَكس. وتُنزَع البَرَكةُ من أعمال المستخف بالعلماءِ ، لأنّ قلوبهم ألواح القُرآن.

قلت: الاستخفاف بالعلماءِ هو السُّمُّ النَّاقع ، ومَنْ غَضَّ من ولّي رماه الله بسهمٍ لا بُرءَ له.

وفي (ح): «لا تحاسدوا ولا تناجَشُوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبغ بعضكم على بعضٍ وكونوا عبادَ الله إخواناً ، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره ، والتَّقوى هٰهنا ـ ويشير إلى صدره ثلاثَ مرّات ـ ، بحسب امرىءٍ من الشَّر أن يحقر أخاه المُسلم ، كلّ المُسلم على المُسلم حرامٌ: دَمُه وماله وعرضه». وما أعظم منافعَ هذا الحديث وأكثر فوائده لمن تَدَبَّرَهُ.

(ح): «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرّة من كبرٍ». فقال رجل: إنّ الرَّجُل يحبّ أن يكون ثوبه حَسَناً ، ونعله حَسَناً. قال: «إن الله جميل

يحب الجمال ، الكبر البَطَرُ وغَمْطُ النَّاس». والبطر: دفعُ الحق ، والغَمْطُ ويُروَىٰ بالصاد المهملة معناهما: الاحتقار. فالحذرَ الحذرَ من احتقار العلماء الأولياءِ فإنه مَهْلك عظيم ، وسببٌ لنقمة الله وأخْذِهِ الأليم ، وهو علامة إعراض القلب عن الله ، وامتلائه بالأمراض ، وقلّما ينجو صاحبُه من سوءِ الخاتِمَة ، أعاذنا الله من سُوئها ورزقنا بفضله وببركة أولياِئه حُسْنَها.

وأكثر المبتلين بالقدح في العارفين بالله المتفقّهة الدُّنيويّة الأغلب همّهم التَّفتيش عن نقائص عباد الله ، وبالخصوص العلماءُ العاملون ، والبحث عن عيوبهم الشَّرعيّة ، المُعْرِضُون عن تأويل ما يجدونه من عباراتهم في العلم النَّافع ، ويرونه بحسب أفهامهم مخالفاً لظواهر الشَّرع ، وإن كانت احتمالاتُه وتأويلاتُه أوسعَ من الفضاءِ ، فَيَشْنُونَ عليهم الغَارات ، ويكرّون عليهم الكرّات من ثغورٍ فتحها لهم الشَّيطان ، وَوَسَّعَها لهم الهَوَى ، محتملة على ضعفٍ من الاحتمال للخَطأ ، وإن كان صوابه كرابعة النَّهار ، فيملؤون الدُّنيا عجيجاً بالردِّ على أولياءِ الله ، ويشغلون المسامع بشقاشقِ القَدْحِ في أعراض علماءِ الآخرة ، بَطَراً بالحقّ وغمطاً لأهله ، ورغبةً إلى استمالة النَّاس إليهم لتعظيم درجاتهم ، والاعتراف لهم بالنُّبوغ والقدم الرَّاسخ في العِلم.

كل هذه الشَّيطنة حبائل أغراض همّهم إنفاذها ، وشهوات نفسانية يبالغون في إكرامها ، وضالّتهم المنشودة وجهٌ فاسِدٌ يعتدّون به ذريعةً إلى تنقيص ذوي الفضل والكمال من أهل الله ، فلو عساهم ظفروا به جعلوا النُّقطةَ باعاً ، وطاروا بأجنحة الأشَرِ شعاعاً ، وقد قلت في مثل هؤلاءِ من قصيدة:

إذا رأوا حَسَناً في كامل دفنوا ... وإنْ رأوا سَيِّئاً في رأيهم نَشَرُوا
أولئك القومُ أعداءُ الحقيقة لا ... يرضَونَ حَقّاً ولا يُرضيهُمُ بَشَرُ
إذا دعاهُم غويٌّ للهَوَىٰ عَطَفُوا ... عطفَ المطافيل أو داعي الهدىٰ أشِرُوا
حذارِ منهم ثعابين العبادِ فكم ... بسُمّهِم قَتَلُوا الدُّنيا وكم حَشَرُوا

عثرة المؤمن لديهم لا تقال ، ومحو زلة المسلم من المُحَال ، قَصَرُوا الدِّينَ على الطَّعن واللَّعن ، والهمز واللَّمز ، والتَّعريض والتَّقريض ، ذؤبانٌ فرائسهم الأعراض ، وصادةٌ صيدهم الأغراض ، فمثل هؤلاءِ الشَّياطين لا يُقْتَصَرُ في وصفِهم على نزع البركة من أعمالهم ، بل الوصف الصَّحيح أنّ أعمالهم كرمادٍ اشتدت به الرِّيح ، وإذا كان بناؤهم علىٰ مهيل الرِّمال، فكيف يقوم بناء تلك الأعمال؟! وإذا كانت الأعمال في ذاتها من المفقود ، فما الّذي تنزع منه البركة وهو غير موجود ، فالصَّواب أنهم أهل العداوة والقطيعة ، كل أعمالهم كسَرَاب بقيعة . اهـ.

ص: وحَرُمَ أنّ يقال لمن يخشى الله: يا جاهِلُ ، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر: ٢٨] ، وجاز في حق الولي: يا مسكين؛ بمعنى التَّرحّم لا بمعنى التَّحقير. ولو شاهد وليّه يأكل في نهار رَمَضان فلا يعاجله بالبراءة ، وليحسن به الظَّن لأمانته على دين نفسه حتى تصح خيانته أو يصحّ أنّ دأبه الخيانة ، كالمتداعيين والمتلاعنين حتى يصح ظلم أحَدِهما ، وقيل: بالوقوف ، وقيل: بالبراءة. ولا يُتَوَلّىٰ أقلفُ ولا يُصَلَّىٰ عليه.

وتجب ولاية أئمة العدل وولاتهم وقضاتهم لقيامهم بالقِسْطِ ، فإن جُهِل حالهم فحكمهم الوقوف ، فإن اشتهر عدلهم قبل قيامهم فلا يجوز لمن تولاّهُم ترك ولايتهم.

قلت: الأئمة إذا شهر في الدَّار أنّهم من أهل دعوتِنا دعوة الحَقّ وجبت ولايتهم إلى ظهور جورهم ، ولذلك كانت براءة الدَّعاوي سريرة ، قال علي بن عمر: إذا ظهر في المصر إمام لا يتولّى إلاَّ بِعَدْلَيْنِ.

قال محمد بن روح: «لا يسع جهلُ ولاية الأئمّة وبراءتهم ، فمن ظهرت منه الموافقة في القول والعَمَل لدين المسلمين ، وحَسُنت سيرته ، وجبت ولايته ، ومن ظهر منه خلاف للمسلمين ، أو ظهر منه

الجور في سيرته ، برىء منه المُسلِمُون ، ولا بدّ لهم أنْ يبرؤوا منه ويَتَوَلّوه لما عاينوه من سيرته ، إلاّ مَنْ كان من أطراف النَّواحي ، ولَم يشاهد سيرة الإمام ، فإنّه يعتقد فيه الدَّينونة بولاية الشَّريطة ، وبراءة الشَّريطة ، لا ولاية الحُكم ولا براءة الحُكم ، ما لم يمتحن بأمر دخول في طاعته». اهـ.

وحرمت البراءة من الإمام حتى يحلّ دَمُه ، فلو ولّىٰ والياً أو قاضياً وجَبَتْ ولايتهم بتوليتهم منه ، وفيه قول بعَدَم ولايتهم بمجرّد تولية الإمام إيّاهم ، قال محمد بن محبوب: «ولاة الإمام على الأمصارِ على عدالتهم حتى يحدثوا حدثاً فتسقط به عدالتهم ، والأئمة أعظم حرمةً وأثبت ولايةً لأنّ الحكم في الأئمة غير الحكم في غيرهم ، وهم الأمناء على الناس والقوّام علَيْهم». اهـ.

قال أبو إبراهيم: «إذا عُقِد للإمام الإمامة والدَّار دار إسلام وجبت ولايته ، وإن كانت الدَّار دار فتنة فلا يُتَولّى حتى يشهَدَ شاهِدَا عَدْلٍ أنّه ثقة مستحقّ للإمامة ، فإذا شهدا بذلك وجبت ولايته». اهـ.

قال أبو المؤثر: «مَنْ قال لإمامٍ مِنْ أئمة المُسْلِمِين: إنّه قد كفر إلاّ أنَّ قولي فيه قول المسلمين؛ برىء منه بتكفيره لإمام المُسْلِمين حتى يوضح عليه الأمر الذي كفر به بشهادة شاهِدَيْ عدلٍ من المسلمين في أمر يُسَمُّونَه من الكبائر التي يكفر بها المنتهكون لها ، أو يرجع عن تكفير إمام المسلمين ويستغفر الله من قوله الّذي قاله فيه من التّكفير ، فإذا فعل ذلك رجع إلى منزلته». اهـ.

اختلف أبو جعفر والحَسَنُ بن عُمَر؛ فقال الحَسَنُ: كلّ مَنْ قطع على نفسه الشِّراءَ فهو في الولاية ، وإذا وَلّىٰ الإمامُ والياً فهو في الولاية. وقال أبو جعفر: لا أتَوَلّى إلاّ مَنْ عَلِمتُ منه خيراً. فتنازعا إلى هاشم بن غيلان ، فإنّ هاشماً سكّن حسناً حَتّى سَكَنَ حَسَن ، ثم قال هاشم: أنا لا أتولّى إلاّ من علمتُ منه خيراً ، قال: قلنا له: ما حملك أنْ أعَنْتَ الحَسَنَ؟ قال: خشيت الفُرقة. فانظر كيف كانوا يحذرون الفرقة

ويجتنبون كل سببٍ يوجب الوحشة.

قال الصُّبحيّ فيمن تولّى أئمة وولاةً في ظاهر أمرهم وتسميتهم وعمل لهم وقبض لهم من أحدٍ ودخل في أمورهم إلى أنْ ماتوا ودَخَلَه الشَّك: «لعلّ ولايتهم على صفةٍ كان ينبغي له الوقوف عنها والاعتصام بالجملة، ولم يبن له باطل ما دخل فيه قطعاً، ولا وضح له عدله قطعاً من غير مداخلة رَيْبٍ؛ أَلَهُ أنْ يقف عن ولايتهم على الدَّينونة لله بما يلزمه في أمورهم من ولايةٍ وغيرها، وبما يلزمه من السُّؤال في ذلك، وبالتوبة ممّا فَعَله خلافاً للحق، وبالخلاص ممّا فعله على غير الحق متى ما بان له ذلك، ويَسْلم بذلك عند الله أم كيف يَصْنَعُ؟.

إنه لا يقف عن ولاية من تولاّه، لأنّ وقوفه يوجب الشَّك وليس له أنَّ يشكّ وقد استيقن، كما أنّه لا جهل بعد العلم كذلك لا شكّ بعد اليقين، وإنّ براءته من جميع أعْداءِ الله في حُكم الظَّاهِرِ كافية عن جميع ذلك، فإن صَحّ منهم ما يوجب الكفر أنزلهم حيث أنزلهم الحقّ، وإلاّ فهم على الحالة الأولىٰ. قال: وولاية قضاة المسلمين وولاتهم وعلمائهم وكُتابهم جائزة لازمة بشهود العدل عليهم، وثبوت العِلم فيهم، وتولية من هو الحجة لهم وعليهم، وأمّا مَنْ سمع برجل قد وُلِيّ أو استُقضِيَ أو استكتِب بينَ النَّاسِ ولم يَعْلم هو صفته عالماً أو ضعيفاً فبنفس ولاية الإمام إيّاه واستقضائه واستكتابه واستجبائه واستجعاله منفقاً مال المسلمين، كَلّ هذا ممّا يجوز فيه الاختلاف». اهـ.

قال أبو الحواريّ: «قد جاءت الأخبار أنّ الأئمّة إذا ذكِرت لم يَسَعْ جهلها إلاّ إنّما ولاية على صحّةٍ أو براءة بعد حُجّة، ولا وقوف عن أهل الولاية حتى يستبين خروجهم منها بحدثٍ يُكَفِّرهم، وكذلك أهل العداوة لا يوقف عن البراءة منهم حتى يستبين خروجُهم منها بتوبةٍ ورجوع إلى الحق، وبعضٌ رخص في الوقوف إذا كان حدث مِنَ الإمام فيه شبهة فوقف عنه واقف وتولاّه مَنْ تولاّه، فعلىٰ الواقف عنه أن يتولّى المتولّىٰ، وإن أحدث حدثاً يبرأ به منه المسلمونَ كان عليه أن

يَتولّى من يبرأ منه من المسلمين ، وإن كان حدث يُختَلَف فيه في الولاية والبراءة فكلّ مَنْ عَلِمَ ذلك من الإمام جرىٰ عليه حكم الاختلاف ، ولا ينكر المختلِفون على بعضهم البعض ذلك وهم سالمون إذا علموا أنّ ذلك الحدث الّذي به حكم الاختلاف ، ومَن لم يعلم بالحَدَث لم يجهر بالبراءة معه من الإمام». ا هـ.

قال محمّد بن روح: «إنّ الأئمة لا يسع جهلهم من كان في مملكتهم ومصرهم ، ولا ينفكّ أهل مملكتهم فيهم من أحد أمرين: إمّا أن يدينوا للهِ بولايتهم ، وإمّا أن يدينوا الله بعداوتهم ، ولا يحل وقوف عن إمامٍ مع رعيته ، لأنّ الرعيّة تلزمهم الطّاعة للأئمة فريضةً على من وجب عليه تلك الفريضة ، كما فرض عليهم صلاة الظُّهر بتمام وضوئها وركوعها وسجودها من كتاب الله تعالى ، حيث يقول: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فهم أئمة العدل ، فيلزم النّاس الطّاعة لأئمة العدلِ ما أطاعوا الله ورسوله ، وعملوا بكتابه ولم يُحَرِّفوا تأويلاً ، ولم يَدَّعُوا الطاعَةَ على معصيةٍ ، فإذا عَصَوا اللهَ فلا طاعة لهم في أعناقِ النّاس ، بل يلزم النّاس خلعُهم ومُحاربتهم حتى يرجعوا إلى حكم كتاب الله وسنة نبيّه ﷺ». ا هـ.

وبالجملة: فحكم الإمام في هذا مفارق حكم غيره من سائر النّاس ، وخلعُه ومحاربته بعد استتابته مما قارفه ، فإن تاب ثبت على إمامته وليّاً مطاعاً ، وإن أصَرَّ قوتل على ترك أمر المسلمين والخروج من إمامتهم ، حتى قيل: لا يبرأ من الإمام بمكفرة إلاّ بعد أن يُستتاب فيُصِرّ ، وقيل: حكمه حكم غيره؛ فإن تاب رجع إلى إمامته وولايته ، فإن لم يتب انخلع من إمامته ، وإن لم يقدّم المسلمون غيره حتى تاب من خطيئته ثبت على الإمامة اتفاقاً ، إلاّ إن كان حدثه حَدّاً من حدود الله زالت إمامته بذلك الحدّ ولو تاب ، لوجوب الحدّ عليه بإمامة غيره ، فلو حُدَّ لم يُوَلِّهِ المسلمون خلافتهم على قول ، ولا يَحِلّ حكم الوقوف لمن شاهَدَ دولتَه إذ لا محيد له إمّا طاعته وموالاته مَعَ العَدْلِ ، أو خلعُه والبراءة منه مَعَ الجور ، والله أعلم. ا هـ.

ص: وجاز الدُّعاء للولّي بالخير مطلقاً ، ولا يجوز لغير الولّي إلاّ بدنيويّ لا يَقْوَى به على فساده ، وانظر إلى حكمة مشروعية الجهاد ، فإنّها لإعلاء كلمة الله ومحق كلمة الفساد ، ولا يُدْعَ لفاجر بالرِّضا والمغفرة. ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴾ [التوبة: ١١٤] الآية؛ فأثنى الله عليه بتركِهِ بعد ما تَبَيّنَ له أنّه عَدُوٌّ لله وببراءَتِهِ منه حَثّاً على الاقتِداءِ به ، وحكمتُه سبحانه وتعالى ظاهرة في أمره بمعادات أعدائه ، إذ ليس مِنْ طاعة الله أن تشكر لعَدُوِّه الّذي غضب عليه.

قلتُ: مَنْ صَحّ إيمانه وأخْلَصَ توحيدَهَ لم يأنَسْ بعَدُوٍّ لله ، سواء كان مشركاً أو فاسقاً ، موافقاً في المذهب أو مُبتَدعاً مخالفاً في الدِّين والدَّعوة ، وأظْهَرَ لهم من نفسه العداوةَ. ومن داهَنَ جنس العصاة في دينه سلبه الله حلاوة الإيمانِ والسُّنَن الطَّاهرة ، ومن أجابهم إيثاراً لِعِزّ الدُّنيا وطلباً لغناها أذَلّهُ الله بذلك العِزِّ ، وأفقره بذلك الغِنَىٰ ، ومن ضحِك إليهم سلبه الله بهجة اليقين ، ونزع مِنْ قلبه نور الإيمان.

ومن شكّ فليسبُر حالات هؤلاء المداهنين ، وبالخصوص لأعدائنا أهل البِدَع والخلاف المعتقدين فينا أننا لا يقام لنا وزن يوم القيامة ، وأننا كلابُ النّار ، وأنّنا لا خَلاَقَ لنا في الدِّين ، فإنه يجد أغلب حالاتهم مؤوفة بالاعوجاج ، مُشَوَّهةً بضعف الإيمان ، على بصائرهم أكدار من غبار النِّفاق والعياذ بالله ، كما هو المشاهد على كثير من أبناء الدُّنيا الرَّاكنين إلى إخوانِ السُّلطة وذوي اليسار ، المتملّقين إلى إخوان الشَّياطين من أهل البِدَع والخلاف للمسلمين ، بدعوى المعاشرة الجميلة والمخالفة الحسنة ، وما هنالك في الحقيقة إلا مَيْل قلبي واستحسان غالبٌ يُعازّ الإيمان ، وينازع عزائم حُبِّ الله.

وغالباً مَا تفضي هذه الحالة إلى معونة القوم ومظاهرتهم ونصرتهم وتأييدِهم بالأموال وسائر أنواع التَّقوية ، وربّما جَرَّتهم إلى الاستخفاف بخيار أهل الدَّعوة ورفض صحبتهم ، وربّما جرّتهم إلى ازدراء مصنّفات

علماءِ الاستقامة ومَقْتِ آثار السَّلف الصَّالح من أهل الحق ، واختيار مصنّفات أهل الخلاف ، فإذا تمادت هذه الحالة عبثت بأنوار البصائر فأطفأتها ، ووقَفَتْ لهم حجرةً في محجّة المذهب فمالوا إلى عداوة الحق الحقيق ، ورَمَتْ بهم ريح الفتنة في مكانٍ سحيق ، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذه ثمرات الميل إلى أعداء الله من الموالين لهم بالمداهنة ، والشيطان يستدرجهم ويزيّن لهم زخرف القول ، ويجرهم إلى استحسان طريقة الغواة ، والتساهل مع المبتدعين في موجبات غضب الله ، وقد نَهَى الله المؤمنين عن موالاة الكفّار ومداهنتهم ومُباطنتهم ، وأخبر سبحانه أن إيمان المؤمنين يفسدُ بمُوادَّةِ الكافرين ، وأنّ من كان مؤمناً لا يوالي مَنْ كفر ، لأنَّ من أحَبَّ أحداً امتنع أن يحبّ عَدُوَّه ، فأرسل أشعّة البصيرة في قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [المجادلة: ٢٢] تجد أن الإيمان الصحيح والدين الخالص يأبىٰ من كل وجهٍ الميل إلى أهل عداوة الله ، لأنه من أعظم أنواع الزيغ ، وإن ميلاً إليهم وموادّة لهم ، ينافيان الدين بكلّ معانيه ، وتجد الآية الكريمة مُفصِحة بغاية التوصية ، ومبالغة في الحضّ على التَصَلُّب في مجانبة أعداءِ الله ومباعدتهم والتحرّز عن مخالطتهم ومعاشرتهم ، ألاَ تَرَى كيف أكّد الحُكم وشدّده سبحانه بقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ . . .﴾ إلخ. والحكم شامل كلّ عدوّ لله ، ولا حبيب أحَبَّ مِنَ الله ، نعم لو بلغت المخالقة والمحاسنة درجةً لو تجنبها أضَرَّت بدينه فلا بأس بمكارم الأخلاق ، وبالخصوص إن كانت حيطةً في الدين ، وحزماً لطلب العافية وتحصيل السلامة ممّا هو أشدّ ضَرَراً ، مع طهارة القلب من الميل ، واستمتزاز النفس من الجَنَفِ والاستحسان ، وتحصين الإيمان من الإخلال بكماله ، وتنزيه العقيدة من دَنَس الاستحسان وتطرّق الفتنة ، فلا ضير وقد ورد الشرع بمثل هذا في الكتاب والسُنّة.

وبالجملة فتجنّب الأمراض المُعدِية والسموم القتّالة شأن الحازم

اللبيب ، ومن شاء عصمة دينه فما تحت قيّوميّة الواسعِ سبحانه من ضيق. اهـ.

ص: ولا تقل: لا يشق الله عليك في الّذي لا ترضاهُ ، إذ لا يجوز سخط المقدور طرفة عين ، وأجازوا: «استحفظك الله» لوليّ وغيره.

وفرّق المص رحمه الله ، إذ معاني الحفظ تنصرف إلى المشاقّ الدنيوية والأخروية ، فكأنّه أباح استحفاظ الله لغير ذي ولاية ، من نحو مرض وفقرٍ ، ولم يبحه من المشاق الأخروية.

قلت: من حقِ عَدُوٍّ الله بعدل الله أن يكون ملعوناً من رحمة الله ، طريداً عنها ، بحكم الظَّاهر مُبْلَساً منها ، وحفظ الله لا شك نوع من أنواع رحمته الواسعة ، فكيف يكون الملعونُ من الرحمة ، الغير المستحق لها في عدل الله يُدعىٰ له بها ، وقد حكم الله عليه بالبُعد عنها ؟! ولعلّ المجوّزين إنما يُطلِقون الحفظ ، ويريدون به الحفظ من الآفات الدُّنيويّة ، الجائز الدُّعاء بصرفها ومنعها من النَّوع المباح لغير الوليّ لا مطلق الحفظ ، إذ الحفظ يُستَعمل في كُلِ تَفَقُّدٍ وتَعَهُّدٍ ورعايةٍ ، فيُمنَعُ منه ما كانَ حفظاً يعين العاصِيَ على مَعْصِيَتِه ، وما كان بمعنى حفظ الله له في الآخرة من أنواع نكالِهِ وإنفاذِ عدلِهِ.

وبالجملة: فحفظ الله لعبده من أوسَع أبواب رحمتِه المراد بها مُجَرّد الإحسان ، ورحمته تشمل البر والفاجر في الدُّنيا ، وتختص بالمؤمن في الآخرة ، فما كان من الحفظ مراداً به نوعاً من الإحسان المجرد الشَّامل للمؤمنِ والكافِرِ ، ولم يُرَدْ به ردّ حكم الله ولا مناقضة حكمتِه ، فلا حجر فيه بهذا القصد ، بما أنّ الله سبحانه مُحْسِن برّ رحيم لطيف لِكُلِّ عبادِهِ ، مؤمِنِهِمْ وكَافِرِهم ، وطائعهم وعاصيهم.

ثم إنه يجب علينا كراهةُ أنْ يُعْصَى اللهُ ، ومحبةُ أنْ يدخل جميع من تتصوّر منهم الطَّاعة والمعصية من خلقه في طاعته ، فينتج هذا جواز محبّةِ حفظِ الله لعصاتِهِ من مقارفة عصيانه تعظيماً لحقه تعالى وبغضاً لمخالفته ، وبهذه الشَّريطة يجوز أن يُستَحْفَظَ الله قلوب عُصاتِه من أنْ

يعصوه ، فلعلّ مراد المجوّزين هذا الوجه ، وفي نفسي من جواز الدُّعاءِ لأعداءِ الله بنوع من أنواع العافية الدُّنيوية شيء ، وأكاد أنْ لا أستحِلَّهُ لنفسي ، ولا أردّ رأي المسلمين ، وقولي قولهم في هذا وغيره.

إنّ حفظَ الله لعبده من الأسْواءِ الدُّنيويّة هو عين العافية له ، وهي لا تخلو من كونها عافية في النَّفس أو في المال أو في الذُّريّة والنَّسيب ، أو في أيّ حظٍ من حظوظ النَّفس ، وكلها مُعينة مقويّة موصّلة له إلى معاصي الله وانتهاك محارِمه ، مُطْغِية له عن طَور الاعتراف بنعمة الله وشكره عليها إلى طَور الكفرانِ ، فكان الدُّعاء له بَوْفرة هذه العافية والحفظ له من معوّقاتها نوع إعانةٍ له على إثمه وعدوانه ، وفي الأثر: لا يقال لغير مُتَوَلًّى: أعانَك الله ، ولا قَوَّاك ، فالواجب عكسُه ، وهو التَّعاوُنُ على البرّ والتَّقوى ، وليس هذا في حق عدوّ الله من البرِّ في شيء ولا مَن التَّقوى في وجهٍ.

وحسبُك في هذا ما جاء في نصّ الكتاب العزيز مِن دعاءِ نوح على قومِهِ ، ودعاء موسَىٰ على فرعون وملئه ، وما جاء في الحديث من دعاء سيّدنا محمّدٍ عليه وعليهما أفضلُ الصَّلاةِ والسَّلام على مُضَر وحيّ من ذكوان وكسرى وكثير من طغاة المشركين وعلى قريش يوم بدرٍ ويَوْمَ أُحُد ، ولم يأتِ أنّه دعا لعدوٍّ لله بالحفظ مِنْ سُوءٍ دنيوي ، اللهمّ إلّا أنْ يكون لإظهار مُعجزة كإرساله تراباً إلى مُلاعب الأسِنّة ، وأمره إيّاه بشربه وقد شكى إليه الاستسقاء فحصل له الشِّفاءُ ، وكثرة مثل هذه الواقعة أمْرٌ مُسْتَفاض.

وما جاء عنه عليه السلام من استغفاره لأمّه ولعبد الله بن أُبَيّ ، وقوله: «اللهم اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون» فيحتمل وقوعُه قبل النَّهي عنه ، ويَحْتَمِلُ في الأخير إرادته بالغفرانِ تأخير العذاب عن قومِه ، رجاء لرجوعهم وإسلامهم ، والله أعلم. اهـ.

ص: ويجوز الدُّعاء بالعافية لمملوك الولّي ولا يبين منعه في مملوك

غير الوليّ ، وجاز أنْ يقال للوليّ: هو من الأخيار أو مِنَ الأبرار أو سعيد.

قلتُ: لا يجوز الحُكم على أحَدٍ بعَيْنِه بالسَّعادة الأخروية ولا بشقاوتها ، إلاّ من وجبت له ولاية الحقيقة بتعيين الله أو رسولِه عليه الصَّلاة والسَّلام ، نعم يجب اعتقادُها في الجملة فنقول: المؤمن سعيد في الجنة ، والكافر شقي في النَّار ، والله أعلم. اهـ.

ص: وجاز: هداه الله ، بمعنى هِدَايَةِ البَيَان ، وجاز وصف غير الوليّ بالخيريّة إن أريد وصفه بمكارم الأخلاق؛ كالسَّخاء ولين العريكة وسائر الفضائل النَّفسية الممدوحة في معاملة النَّاس مما عدا الفضائل الدِّينيّة ، وللخير في العرف وجوه.

* * *

باب في بيان شيء من المعاصي

قلت: المعصية: الاسمُ من عَصَى يعصي عصياناً ، إذا خرج عن الطَّاعة ، وأصله مأخوذ ممّن تمنّع بعَصَاه ، ويقالُ لِمَن فارقَ الجماعة: فلانٌ شَقَّ العَصَا ، والعَصَا: جماعةُ الإسلام ، فَشَقُّ العَصَا مُخالفة جماعةِ الإسْلامِ.

ثم اعلم أنّ الطَّاعة ما قارنه الأمرُ من توحيدٍ وغيره ، والإيمان ما قارنه الثَّواب من توحيدٍ وغيره ، والمعصية ما قارنه النَّهي مِنْ شِرْكٍ وغيره ، والكفر ما قارَنَه العقابُ مِنْ شركٍ وغيره ، خلافاً للصّفرية القائلين بأنَّ الطَّاعة والإيمان كلاهما توحيد ، والمعصية والكفر كلاهما شرك ، فالمذهب أن الكفر منه شرك ومنه نفاق ومنها كبائر لا ندري أشرك هي أم نفاق.

والذَّنب منه صغائر ومنه كبائر ومنه ما لا ندري أصغير أم كبير ، وقد اختلف العلماء في وجود الصغير ، فقال بعض المرجئة: لا وجودَ لها وأنَّ كل ما عُصِيَ الله به كبيرة نظراً إلى عظمة الرَّبّ جلّ جلالُه لا إلى الفعل الذي عُصِيَ به ، وهو المشهور عن أئمّة المذهب رحمهم الله تعالى ، وهو اللاَّئق بأصولِهم المبنيّة على التَّحقيقِ والاحتياط ، وفاقاً لابن عبّاس رضي الله عنهما حيث قال: «ليس فيما يُعصَىٰ الله به صغير» ، وحمله بعض الأصحاب على خلاف ظاهره ، وهو أنّ المراد توقير المعاصي والتَّرهيب منها لا عدم وجود الصَّغائر ، كما في كلام محمد بن محبوب رحمه الله: ما دون الكبائر هي الذُّنوبُ التي بين العبد

وبين الله تعالى ، مثل الغمزة والهمزة والنَّظرة ، وما كان أهله يتديّنون بالتوبة والاستغفار منه ، فذلك هو اللَّمم ، وكل قائم بالقلب من ذكر المعصية والهمّ بها ونيّة العمل لها من غير شتم المؤمنين ولا الوقوع في أعراضهم فهو كذلك من اللّمم ، ونسيان الاستغفار منه لا يضر صاحبَه ، قال بعض قومنا: ضابط الكبيرة كل ذنب يصحّ وصفُه بالعظم على الإطلاق ، ولذلك أمَارات؛ منها إيجاب الحدّ والإيعاد عليها بالعذاب ، ووصف فاعلها بالفسق نصّاً ولَعْنُه ، وكل ما خرج عن ضابط الكبيرة فهو صغيرة ، وعُلم من ذلك أنّ الذُّنوب قسمان: كبائر وصغائر.

قال القطب رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الشورىٰ: ٣٧] الآية قال: «الإثم: قيل: الكبائر ، فالإضافة للبيان ، والحق أنه الذَّنب مطلقاً ، والفاحشة ما عظم قبحه من الكبائر ، واللَّمم الصَّغائر ، وليست معلومةً عند جمهور أصحابنا لئلاّ يُتجرّأ عليها ، لأنّها تغفر باجتناب الكبيرة ، وعَدّ بعضُهم منها كشف العورة ليلاً ، وكشفها نهاراً حيث لا تُرىٰ ، والدُّخول بغير إذْنٍ ، والتَّبسّم غير المُباح ، والهمّ بالمعصية ونيّتها ، وقيّد بعضهم التَّعرّي ليلاً بحيث لا أحَدَ ، قيل: وقول أفٍّ.

قال ابن محبوب: والهمزة والغمزة والنَّظرة ، قال: والقبلة ونحو ذلك ، ممّا هو دون الزِّنا من مُقَدّماتِه. والحق أنها كبيرة ، ولعل المراد النَّظرة الأولى.

قال بعضُهم: والدَّفعة لا بعنفٍ ، والرَّكدة والكذبة على غير الله ورسوله حيث لا ضرّ بها على أحد ، والرِّضا بالمعصية والأمر بها ما لم تُفْعَل ، قيل: وأخذ حبّةٍ أو حطبة أو خِلالٍ أو نباتِةٍ من مال الغير ، ولَبْس ثوبه وركوب دابّته ، واستعمال خادمه يسيراً أو مُعَارٍ في غير ما استعير له ، ووطء حرثه ، وقعوده على سريره أو حصيره ، وكتابة من داوته أو بقلمه أو في قطعة قرطاسٍ له ، وسَقْيٍ بدلوه ، وزجْرٍ على دابّته ، وشرب في إنائه.

قال ابن محبوب: الصَّغيرة كل ما قام بالقلب من ذكر المعصية والهمّ بها ونيتها وما دان بالتَّوبة منه ولا ظلم فيه ، قيل: واللَّطمة إنْ لم تُوجِبْ تلف مالٍ أو نفسٍ أو دَمٍ.

وعن المَحَلّى: سرقة الشَّيء القليل صغيرة ، قال الحُليمي: إلاّ إذا كان المسروق منه مسكيناً لا غنا به عن ذلك فكبيرة.

وقال أيضاً: قذف الصَّغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة كبيرة؛ قال ابن عبد السلام: قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمع أحَد إلاّ اللهُ والحَفَظَةُ صغيرة. قال قومُنا: وشرب ما لا يسكر لقلته من الخمر صغيرة.

وقال بعض أصحابنا: لا صغيرة ولو حمل القول على عدم علمها على هذا القول لصح؛ لأنّ السَّالبة عند المَنَاطِقَةِ تصدق بنفي الموضوع». انتهى كلام القُطبِ.

وعَرّف بعضُهم الكبائِر بأنّها ما تُوُعِّد عليه بخصوصه في الكتاب والسُّنَّة كالقتل والزِّنا ، وقال آخرون: ما فيه حَدّ كالقذف ، وقال آخرون: كلّ ذنبٍ ، ولا صغيرة عندهم نظراً إلى عظمة مَنْ عُصِيَ به تعالى وشدّة عقابه ، وهذا هو اللاّئق بمذهبنا ، المبني على اليقين والاحتياط.

وقال آخرونَ: كلّ جريمةٍ تؤذِن بقلّة اكتراثِ مُرتكبها بالدِّين ورقة ديانته كسرقة لقمةٍ والتَّطفيف بثمرة.

وقال ابن عبّاس: الكبائر ما ذكره الله في سورة النُّور من أوّلها إلى قوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١] الآية؛ فأوجب الله لهم الفلاحَ بالتَّوبة من جميع الذُّنوب بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١].

وقال ابن مسعود: الكبائر ما ذكره الله في سُورة النِّساء إلى قوله:

﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [النِّساء: ٣١] الآية. ولا حصَرَ لها عندَنا. اهـ.

ص: المعاصي قسمان: صغائر وكبائر، فالصَّغائر مَعْفُوّ عنها إلاّ إنْ كابر وأصَرّ عليها وحينئذ تكون كبيرة. وغفران الصَّغائر باجتِناب الكبائر.

وقيل: إنّ الصَّغائر خفيّة في غيب الله إذ لو بيّنت لارتكبها النَّاسُ، وقيل: معلومة وهي ما لم تكن من المظالم كاللَّطمة دون ما يجب فيها الأرشُ، وإن أثّرت فكبيرة.

ومن الكبائر: سوء الظَّنّ بالمسلمين، وتتبُّع الضَّغائن، ومَنْ لم يَعْتَنِ بأمور المسلمين فيما يلزمه ولم تكن من همّه فليس منهم، ومَن قال: لا أرْضَى بما عليّ من الحقّ مثلاً بُرىء مِنه بمخالفته الشَّرع، ويجب لعنُ مُقِرٍّ بكبيرة كزنا وقتل، والبراءةُ منه إلاّ إن تابَ عَلَناً.

ومن المكفرات إرسال النَّظر في المحرّمات، وقد أوصَى رسول الله ﷺ الفضل بن العبّاس فقال له: «لا تشرك بالله شيئاً وإن قُتِلت أو أُحرِقتَ حَيّاً، واحذر ترك صلاةٍ، وأطِعْ والدَيك فقد أمر الله بالإحسانِ إليهما، ولو أمراك بالخروج ممّا تملك، ولا تشرب الخمر فإنّها مِفتاح الشَّرّ، وإياك والفرار من الزَّحف ومن الطَّاعون، ولا تنازع الأمر أهله» وهذا المعني من قوله ﷺ.

* * *

كتاب أصول الفِقه

قلت: أصولُ الفقه: القواعد الكُليّة التي يبتنى عليها الشَّرع والراجح والمُستَصْحَبُ والمقيس عليه والدَّليل؛ والأوفق بالمقام الخامِس من هذه الأصول الخَمْسَة.

والفقه في اللغة: الفهم، وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشَّرعية عن أدلّتها التَّفصيليّة بالاستدلال، وفي تعريفه أوجه، ولا تخلو من اعتراض، وهذا التَّعريف أولاها إن حمل العِلْم فيه على ما يشمل الظَّنّ، لأنّ غالب علم الفقه ظنّي، وأصول الفقه باعتبار إضافتها إليه هي ما يختصّ بالفِقه من حيث كونه مبتنياً عليه ومستنداً إليه، وباعتبار العِلميّة: هو إدراك القواعد التي يتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعية الفرعيّة عن أدلّتها التَّفصيليّة على وجه التَّحقيق، وقيل غير ذلك، وهذا أولاها. والعلم الحادث ضروريّ، وهو ما لا يُتَوَصَّل إلى تحصيله بنظر، ونظريّ: هو المحتاج في تحصيله إلى نظر، والنَّظر: هو الفكر المطلوب به علم أو ظنّ.

والدَّليل: ما يمكن التَّوَصُّلُ بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوب خَبَريّ، وقيل غير ذلك.

والأمارة: هي التي يمكن أن يتوصّل بصحيح النَّظر فيها إلى الظَّنّ، والظَّن تجويز راجح، والوهم: تجويز مرجوح، والشكّ: تردّد الذِّهن بين الطَّرفين، فالظَّنّ فيه حكم لحصول الرَّاجحيّة، ولا يقدح فيه احتماله للنَّقيض المرجوح، والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحُكم

بالنَّقيضين ، لأنّ النَّقيض الَّذي هو متعلّق الظَّنّ قد حُكِم به ، فلو حُكِم بنقيضه المرجوح وهو مُتَعَلَّقُ الوهم لزم الوقوع واللاوقوع عقلاً ، فلو حكم بواحد منهما لزم التَّرجيح بلا مُرجّح ، ولا حكم بهما جميعاً ، لزم الحُكم بالنقيضين.

والاعتقاد: هو المعنى الموجب لمن اختصّ به كونه جازماً بصورةٍ مجرّدة ، أو بثبوتِ أمرٍ أو نفيه ، وقيل: هو الجزم بالشَّيء من دون سكونِ نفسٍ ، ويقال على التَّصديق سواء كان جازماً أو غير جازم ، مطابقاً أو غير مطابقٍ ، ثابتاً أو غير ثابت ، فيندرج تحته الجهل المركّب لأنه حكم غير مطابقٍ ، والتَّقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه بمجرد قول الغير.

وأما الجهل البسيط فهو مقابل للعِلم ، والاعتقاد مقابلة العدم بالملكة ، لأنه عَدَم العلم والاعتقاد عمّا من شأنه أن يكون عالماً أو مُعتَقِداً.

وأما موضوع علم أصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذَّاتية ومحمولاته ، والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم؛ كقولنا: الكتاب يثبت به الحكم ، أو على أنواعه ، كقولنا: الأمر يفيد الوجوب ، أو على عرضه الذَّاتيّ ، كقولنا: النَّصّ يدل على مدلوله دلالةً قطعية ، أو على نوع عرضه الذاتي؛ كقولنا: العامّ هو ما خصّ منه البعض يدلّ على بقية أفراده دلالة ظنّيّة ، وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراضٍ ذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلّة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة ، بمعنى أن جميع مسائل هذا الفنّ هو الإثبات والثُّبوت ، وقيل غير ذلك وهذا أولى.

وفائدة هذا العلم: هي العلم بأحكام الله تعالى أو الظَّنّ بها ، والتَّرقي عن حضيض التَّقليد إذا استعمل فيما وضع لأجله من استنباط الفروع من الأصول ، وهي سبب الفوز بسعادة الدَّارين.

وزعم بعض الجَهَلة الّذين لا خلاق لهم من العلم والتَّقوى والحياء ،

ولاحظ لهم من التَّحقيق ، أنّ هذا الفنّ حكاية سِيَرِ أقوامٍ غَبَروا ، وسلوكهم مسلك النَّظر في الأحكام ، وليس لنا إلاّ اتباعهم فيما وضعوه مذهباً ودليلاً! . ولم يَدْرِ هؤلاء المساكين أنهم يرسفون في قيود التَّقليد ، وأنّ قولهم يرجع إلى جعل الشَّرع والعلم به كنقول أهل التَّواريخ في أنه لا يترتب عليه غاية يُعتدّ بها .

أما استمداده فمن ثلاثة أشياء :

الأول: علم الكلام: لتوقف الأدلّة الشَّرعيّة على معرفة البارىء سبحانه ، وعلى صدق رسوله المبلّغ عنه ، وهما مَبْنيّان فيه مقرّرة أدلّتهما في مباحثه .

الثَّاني: اللُّغة العربيّة: لأنّ فهم الكتاب والسُّنّة والاستدلال بهما يتوقفان على اللُّغة ، إذ هما عربيّان .

الثَّالث: الأحكام الشَّرعيّة من حيث تَصَوُّرِها؛ لأنّ المقصود إثباتها ونفيها ، كقولنا: الأمر للوجوب ، والنَّهي للتَّحريم ، والصَّلاةُ واجبة ، والرِّبا حرام. هذا بعض ما قيل في تعريف أصولِ الفقه .

وموضوع الباب ذكر بعض أعراض الأحكام المستخرجة من أبحر الشَّريعة الثلاثة؛ وهي الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ فالكتاب أصل للسُّنَّة ، والسُّنَّة أصل للرَّأي المُجمَع عليه ، وبالعكس فيقضي الرَّأي على السُّنَّة وتقضي السُّنَّة على الكتاب ، وسبحان من جعل هذا الدِّينَ يقضي أصله على فرعه ، وفرعه على أصلِه ، والكل شرعه وتكليفه .

بيانه: خاطب اللهُ سبحانه النَّاس والَّذين آمنوا خطاباً عامّاً يستغرق النَّاس والمؤمنين ، فخصت السُّنَّة من عموم الخطاب: الطِّفل إلى بلوغِه ، والمجنونَ إلى إفاقته ، والنَّائم إلى انتباهِهِ. ثم إنّ خطابه سبحانه استغرق المكلفين بصيغة خطابِ الذُّكور ، فأدخل فيه الإناث عَلَى أنَّ لخطابهن صيغة أُخرى ، والعَرَب تفعل ذلك تغليباً للفاضل على المفضول ، وتفعل ذلك تغليباً للرِّجال على النِّساءِ ، ومِنْ هذا أمرُه سبحانَه رسولَه عليه الصَّلاة والسَّلام بجهاد الكفّار والمنافقين ، فأخرجت

السُّنَّةُ النِّساءَ بالنَّهي عن قتلِهن. أمّا قضاء الرَّأي على السُّنَّة فمنه الأخذ باليمين على الشِّمال، فتركته الأمة وهو من سُنَن المرسلين، ومن ذلك استثناء أبي بكر قتل الرُّهبان من عموم قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] الآية؛ فخصّ رسول الله ﷺ من الجملة النّساء، وخَصَّ أبو بكر من عموم السُّنَّةِ رهبانَ الصَّوامِع، وخصّ عمر نصارَى تغلب من عموم آية الجزية، فأسقط عنهم الجزيةَ، وأخذ منهم الصَّدقة، وأزاح عنهم اسمَ الذِّلّة، وغزا بهم المشركين، ورضخ لهم من الغنائم، وسالمهم.

ومن ذلك عشرة أحكام نطق بها القرآن ومَضَتْ بها السُّنَّة، غَيَّرَها عمرُ إلى غيرها فانطبق إجماعُ الأمة على ما رآه وساغ له ولهم ذلك في دين الله، ومن هنا قلنا: يقضي الرأي على السُّنَّةِ:

أوّلها: تعطيل حقّ القرابة من الخُمس.

ثانيها: تعطيل سهم المؤلّفة.

ثالثها: إسقاطُ قطع يد السَّارق عامَ الرَّمادة.

رابعها: إسقاط الصّدقات عن النَّاس عامَ المَسْغَبَةِ.

خامسها: إعتاق أمَّهات الأولاد على أربابهنّ.

سادسها: ما ذكرناه من مصالحته نَصَارَى تغلب وإسقاطه أسماءَ سمّاهم الله بها.

سابعُها: مَنعُ الفيء الّذي أفَاءَهُ اللهَ على المسلمين.

ثامنها: تحرير المشركين بعد استرقاقهم.

تاسعها: إجلاء اليهود والنَّصارَىٰ من بلادهم بعد ما أقرّهم رسولُ الله ﷺ فيها.

عاشرها: تمصيره الأمصارَ، وتدوينه الدَّواوين، وقَسْمُهُ الفيءَ.

وإنّما ساغ له رضي الله عنه هذا ولمن أجمع معه عليه لأنّ العموم من الكتاب والسُّنَّة في هذه الأحكام محتمل للتَّخصيص والتَّبعيض،

فالحقيقة أنّ تخصيص الرَّأي شرع من الله فوّضَهُ إلى أبصار المبصرين ، فلا مصادمة ولا مناقضة بين الإجماع والأصلين بل ما جاء به الإجماع متن من متون الدِّين.

أما الكتاب: فهو عُرْفٌ تغليبيّ من أهْلِ الشَّرعِ على القُرآن العزيز ، وهو في العرف العامّ على المجموع المعيّن من كلام الله سبحانه ، المقروء بألسِنَةِ العِباد ، وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر ، فلِذا جُعِل تفسيراً له ، فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللُّغة وهي التَّعريف اللَّفظيّ الّذي يكون بمرادفٍ أشهَرَ.

وأمّا حَدُّهُ ـ أعني الكتاب ـ اصطلاحاً فالأوْلَىٰ أن يقال: هو كلامُ الله المنزّل على محمّدٍ ﷺ المتلوّ المتواتر ، وهذا لا يَرِدُ عليه ما وَرَد على سائر الحدود ، والمراد به في الإطلاق بعض الكتاب وهو مقدار خمسمائة آية ، لأنه أصل الشَّرع ، والباقي قصص ونحوها ، وقيل: يمكن تمامُه هو المراد لأنّ أصل الشَّرع اثنان ظاهري وباطنّ ، وفي القصص والأمثال أحكام باطنيّة.

وهكذا المراد بالسُّنة ، وإن قالوا: المراد منها بعضها ، وهو نحوٌ مِنْ ثلاثة آلاف حديثٍ.

وأمّا السُّنَّة: ففي اللُّغة: الطَّريقة المسلوكة ، وقيل: المحمودة ، وقيل: المعتادة حَسَنَةً كانت أو سيّئة ، كما في الحديث الصحيح: «من سَنَّ سُنّة حسنة... إلخ».

وفي الشرع: هي قول النَّبيّ ﷺ وفعله وتقريره ، وتطلق بالمعنَى العامّ على الواجب وغيره في عرف أهل اللُّغة والحديث ، وأمّا في عرف أهل الفقه فإنّها يطلقونها على ما ليس بواجب ، وتطلق على ما يقابل البدعة ، وقيل: هي ما واظب عليه النَّبيّ ﷺ مع تركٍ مّا بلا عذرٍ ، وقيل: هي في العبادات النَّافلة وفي الأدلّةِ ما صَدَر عن النَّبيّ ﷺ من غير القُرآن من قُولٍ أو فعلٍ أو تقرير ، وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العِلم.

قال القطب رضي اللهُ عنه: «السُّنَّة: فعلُ رسول الله ﷺ وقوله وتقريره لما شهِدَهُ أو أخبره عنه مَنْ يثق به من فعلٍ أو قولٍ أو اعتقاد أظهره صاحبُه حيث قَدَر على الإنكار، ويطلق على ما ليس بفرض من العبادة، وهي لغة: الطريقة والعادة». اهـ.

وأمّا الإجماع: ففي اللُّغة: العزمُ، قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، وقال ﷺ: «لا صيامَ لمن لم يُجمِع من اللَّيل، وأصله من الجمع الذي هو تقريب أشياء مفترقة إلى بعضها بعض، وأجمعَ النَّاسُ على كذا: اجتمعت آراؤُهم على أمْرٍ واحد.

وفي الاصطلاح: اتفاق مجتهدي أمّة محمّدٍ ﷺ بعد وفاته في عصرٍ من الأعصار على أمرٍ من الأمور، والمراد بالاتفاق: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، فخرج بالمجتهدين اتفاق العوامّ، فإنه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافِهم، وكذا اتفاق بعض المجتهدين، وخرج ببعد وفاته الإجماع في عصره ﷺ، فإنه لا اعتبار به، وخرج بقولهم في عصر من الأعصار ما يتوهم من أنّ المراد جميع مجتهدي الأمّة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة! فهذا توهم باطل، والمراد عصر مَنْ كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، فلا يُعتَبَر بمَن صار مُجْتَهِداً بعدَها، وقولهم: على أمرٍ؛ يتناول الشَّرعيّات والعقليّات والعُرفيّات واللُّغويّات.

وأنكر النّظّام من المعتزلة وبعض الرَّافضة تَصَوّر انعقادِ الإجماع على غير الضَّروريات، بدليل أن انتشار أهل الإجماع في أنحاء الأرض مانع لنقل الحُكم إليهم عادة، وبه يمتنع الاتفاق الذي هو فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم، ثم إن الاتفاق يكون إمّا عن قاطعٍ وإمّا عن ظنّ، ولا بدّ إذْ لا ثالِث، والإجماع مفتقر إلى ما يستند إليه، فإن كان المُستَنَدُ قاطعاً فيستحيل عدم نقلِه عادةً، كاستحالة تواطؤ الجَمْعِ على إخفائه، وحيث لم ينقَل دلّ على عَدَمِه، وإن كان الإجماع عن ظنّ

امتنع الاتفاق عادة لاختلاف القرائح؛ كامتناع اتفاقهم على طعامٍ واحدٍ معيّنٍ في زمن واحد.

قلنا: هذا ظاهر الفساد بما أنّ الإجماع متصوّر في الأخبار المستفيضة فيلزم تصوّره في الأحكام، وكما أنّه يوجَدُ سَبَبٌ يدعو إلى الإجماع على الأخبار المستفيضة يوجد أيضاً سَبَبٌ يدعو إلى الإجماع باعتقاد الأحكام، والانتشار في النَّواحي المتقاصية إنما يمنع عن النَّقل عادة إذا لم يكونوا مُجِدِّين وباحثين، فأمّا مع شدّة البحث والجدّ فلا امتناعَ، ثم إنَّ القاطع لا يستحيل نقله عادةً إذا استغني عن نقلِه بدلالة غيره على حكمه، كإجماع أصحابنا مثلاً على أمر فإنه أغنى عن ذكره، وكذا اختلاف القرائح إنّما يمنع من الاتفاق فيما هو خفي من الظَّنّ لا فيما هو جلّي منه، بحيث لا يختلفون فيه بل يؤدّي اجتهاد الكلّ بالنَّظر فيه إلى حكمٍ واحِدٍ، وبمجرّد الوقوع يبطل ما ذكروه؛ كوقوع إجماع الصَّحابة على تقديم النُّصوص القاطعة على ما ليس كذلك، وكإجماع أصحابنا ومَنْ وافقهم على إظهار التَّسمية في الصَّلاة الجهرية، وكإجماعنا مع الشَّافعية على بطلان النِّكاح بدون وليٍّ، وكفى بالوقوع دليلاً وزيادة.

إذا عُلِم هذا فاعلم أن للإجماع ركناً وهو ما يقوم به الإجماع، وأهليّة من ينعقد الإجماع به رأياً وقولاً وشرطاً، وهو ما يكون الإجماع متوقفاً عليه بعد صدوره من أهله، وحكماً؛ أي: الأثر الثَّابت به، وسَبَباً؛ وهو المعنىٰ الدَّاعي إلى الإجماع الجامع للآراء، وهو المسمّى بمستَنَدِ الإجماع.

وركنه: إما عزيمة وإمّا رخصة.

فالعزيمة: التَّكلم بما يوجب الاتفاق من المُجمعين أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه.

والرُّخصة: كلام البعض وسكوت الآخرين بعد بلوغه إليهم وبعد انقضاءِ زمن يصح فيه النَّظر والتَّأمّل في النَّازلة، وقيل: لا بدّ من ظهور

النَّصّ ولا يثبت بالسُّكوت ، وحكي هذا عن الشَّافعيّ بحجة مشورة عمر للصَّحابةِ في فضل مال كان قسمه وعليّ ساكت ، حتى قال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فَرَوَى له حديثاً في قسمة الفَضْلِ ، فلم يجعل سكوته تسليماً ، وكما شاورهم في إملاصِ امرأة منعها من مجالسة الرِّجال ، فأشاروا عليه أن لا غرم عليه إنما هو مؤدِّبٌ ، وعليّ ساكت ، فلما سأله قال: أرَىٰ عليك الغرّة. اهـ.

ص: هي قواعد لأخذ الأحكام الشَّرعية بطريقة الاستدلال ، بممارستها تحصل الملكة القوية على أخذ الحُكم من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس ، وتطلب من أسفار أصول الفقه. وقد ذكر الأصحابُ أنموذجاً من علم الأصول في أسفارهم الفرعية بحيّز دواعيها كبيان الشَّرع ، فكانت تلك المواضع مشكورة النَّفع لإيرادهم إياها في مواقع التَّأصيل والتَّدليل على الفروع من حيث الصِّحة والثُّبوت ، فقسموا الخطابَ: خبراً ، وأمراً ونهياً ، وناسخاً ومنسوخاً ، وعامّاً وخاصّاً ، ومحكماً ومتشابهاً ، فلا يسع المجتهد جهل قسمٍ منها ، فكل حال اقتضى طلباً فهو أمر وإلاّ فنهي ، وهما في حق ربّ العزّة دعاء كقوله: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ [البقرة: ١٢٨] ، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨]. وفي حق المساوىء التماس ، ولمن فوق المساواةِ مسألة.

ويكون الفعل واجباً وتارة مستحبّاً وتارة مُحرّماً وتارة مكروهاً؛ فالواجب: ما يأثم تاركه وضدّه الحرامُ ، والمستحب: ما يثاب فاعله ولا يأثم بتركه وضدّه المكروه ، والمباح: ما لا جناح بفعله.

والنَّسخ في الأمر والنَّهي ، ولا يكون في الوعد والوعيد والإخبار.

والأحكام العقلية يمتنع فيها التَّناقض ، فما الشَّأن في خصائص الله وصفاتِه ونعوت كمالِهِ؟.

والكتاب يُنسَخُ بالكتابِ والسُّنَّةِ ، وقيل لا تنسخه السُّنَّة ، وينسخ بعضُ السُّنَّةِ بعضاً ، والقول بأنّها تنسخ الكتاب هو الصَّحيح المشهور الراجح.

وحيث أتىٰ خصوصٌ وعموم في موضع قُدِّم الخصوص ، لأنه أقوى دلالة وإن عُلمت طريقة القطع في متن الحُكمِ.

ويُقَيّد المُطلق بالمقيّد إنْ وَرَدَا في موضعٍ.

ويُفَسَّر المُجْمَلَ بالمُبَيّن ، ويردّ المتشابه إلى المُحْكم.

وكلّ ما جاء عن رسول الله ﷺ يلزم قبوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ويكون صحيحاً ومُرسَلاً ، وكلاهما حجّة؛ فالصَّحيح: ما اتَّصَلَ به عليه السَّلام ثقةٌ عن ثقة ، والمُرسَل: ما سقط في إسناده الصحابي؛ كنقل جابر بن زيد رحمه الله عنه عليه الصَّلاة والسَّلام. ولم يقبل بعضهم المُرسَل حجّةً ، والمختار الأولّ ، وإن جاء الصحيح متواتراً كفر جاحده لإيجابه العلم القطعيّ ، وحكم الآحاد ظنّيّ ، ويجب علينا ما فعله ﷺ إلا المندوب ففي حقنا مندوبٌ ، فإن جُهِلَ وصْفُه لم يجب: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

والحديث مقدّمٌ على القياس كتقديم الإجماع إن كان ، وإلاّ رُجِعَ إلى اجتهاد مُجْتَهِدٍ ، لأنّ الأخذ بالرَّأي في موضِعه من أهلهِ نوع فرضٍ.

وقد وقع الاجتهاد في زمنه ﷺ من بعض مجتهدِي أصحابِهِ ، ومنه كثير من قضايا عمر رضي الله عنه وافقه فيها التَّنزيل العزيز ، وكاختلافِهِم في مُقْتَضَى أمره ﷺ يوم قُريظة أنْ لا يُصَلّي أحد العصرَ إلاّ في بني قريظة؛ ففهم بعضُهم الأمر تعجيل الخروج ولم يصرفه إلى ترك الصَّلاة في المدينة ، وفهم آخرون المنع من الصَّلاة إلا في قريظة فما صَلّوها إلاّ بعد العِشاءِ ، فما لام أحداً على اجتهاده منهم ﷺ. وكاختلافهم في قطع نخيل بني النَّضير ، فنزلت الآية مصوّبةً لاجتهاد الطرفين: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾ [الحشر: ٥] الآية. وكإجازته ﷺ لمعاذ الاجتهاد فيما لا يجد فيه نَصّاً لمّا بعثه إلى اليَمَن.

ولا إجماعَ في زَمَنِه ﷺ لارتفاع النِّزاع بقولِه ، وإنّما يكون بعد

عصره ، يجتهدون نظراً فيما جاء عنه ، فيرجعون في إجماعهم إلى أقرب الآراءِ إلى هُدىٰ الله ، فيقطعون فيه حكماً واحداً مع رفع الاحتمال ، وما لم يتّفقوا على حكمٍ فمختلَف فيه.

والإجماع: ركن من أركان الدِّين لعصمة المحقّين من الاجتماع على ضلال.

والحق في مسائل الخلاف مع جميع القائلين بها ، إلا أنّه لا يجوز خلاف لغير مجتهد اجتمعت فيه شروط الاجتهاد ، ولا ترجيح إلاّ لمَنْ يعلم الحّجة ، ولا ضمان على مُخْطِىء اجتمعت له شرائط الاجتهاد اجتهد في نازلة فأخطأ الصَّوابَ فيها ، قيل: ولو خالف أقوال النَّاس ، واستثنى المص رحمه الله مقطوعاً به لوقوع الاجتهاد حيث لا قطع.

وزلّة العالم لو أفْتَى فزلّ بلِسانه بلا قصدٍ مرفوعة عنه ، كما لو أعطى الأمّ الثُّلث مع البنين. وضمِنَ مُفتٍ بخطأ عالماً به فعُمل به وأثِمَ جاهل بلا ضمانٍ لأنّه معروف بالجهل ، وضمِن العالم بالخَطَأ إن أفتى به لأنه غرّ السَّائل ولا ضمان إنْ لم يخرج عن أقوالِ المسلمين. ولا يجوز أمرٌ بسؤالِ مَنْ لا ثقة بعلمِه ، ولو حَجَرَ المسؤولُ الأخذ بفتياه فليسَتْ بفتيا ، ولا يجوز الأخذ بها إلاّ لعالِمٍ صوابها ، فلو أفتَى العالم ثم رجع إلى غير فتواه فالأوْلَى رأيٌ ولا نسخ في الرَّأي فاعمل بعد اجتهادٍ. وللضَّعيف الرُّجوع إلى رأي رجع إليه مَنْ قَلَّدَهُ ، ويُعْمَلُ بأثرِ الموافقين إنْ أعدم المفتين حتى يصح باطل الأثر ، وقيل: حتى يبصر الأعدل ، وقيل: يعمل بما وَجَدَه مؤثراً في ثلاثة كتب فصاعداً لِلْبُعْدِ عن احتمال الغلط ، ويؤخذ عن المخالفين ما طابق قواعد المذهب ، وبما اطمأنّ إليه القلبُ إنْ ظَنَّ صوابُه ولم يخالف فيه حكم الظَّاهر ، فعند مخالفتِه لا حكم للسَّرائر.

قلتُ: ما طابق قواعدَ المذهب فهو من المذهب؛ فالآخِذُ به آخذٌ بالمذهب لا بقول المخالفين ، وإنّما القائل به منهم موافق للمذهب ، إذ الأصل أنّ الحَقَّ الَّذي هو دينُ الله الإسلام بأيدينا ، فما وافقونا عليه فهم

الآخذون فيه عَنّا ، وما خالفونا فيه من الحقّ فبضلالهم فارقوا الحق ، ولا فضل لهم علينا في تَمَسُّكِنا بالحق وسَيْرِنا على محجّته وأَخْذِنا بعينه ، ولا نحن عيال عليهم في تفسيرِ كتاب الله ولا سُنّةِ نبيّه عليه الصَّلاة والسَّلام ، ولا جميع المعارف الإسلامية ، بل حيث ما أغارُوا وأنجدوا في العلم النَّافع وجدونا وقد أحرزْنا قَصَبات السَّبق ، وألْفَونا بالرَّصيد لهم في مراصدهم ومقاصدهم ومخابىء بدعَهم ، فليس بحمد الله مذهبنا كَلاًّ على مذهبهم ، بل نحن بنعمة الله حجّة الله عليهم ، ونحن القَوام بالعدل والآمرون بالمعروف والنَّاهون عن المنكر ، ونحن على جادّة الأمة الوَسَط.

وكذا ما اطمأنّ إليه القلبُ وظُنَّ صوابه ليس في الحقيقة مأخوذاً عنهم وإن قالوا به وطابقونا عليه ، فما كان من النُّصوص فنحن وإيّاهم أخذناه عن أصل واحِدٍ ، وما كان من الاجتهاديّات فظهر لنا صوابه فهو فضل من الله أفاضه على من شاء من عباده ، وربّما عرف الحق من يعمل به ، وربّما عرفه من يحيد عنه ويعانده ، فحقيقة ما عرفوا من الحق هو حجّتنا عليهم ، فإن أخذوا به فهو رجوع منهم إلى بصائرنا ، وإن رجعوا فيه عن العلم إلى الجهل لم يكونوا لنا قادةً ، وإنما قدوتنا الحق في الأَخْذِ به ، والمُحِقُّ في الأَخْذِ عنه ، ولا يَضُرّنا رجوعهم من العِلم إلى الجهل في قبولنا للحق حيث وجدناهُ وأخذنا به ممن جاء به ، وما اطمأنّت إليه قلوبنا وظَنَنّا صوابَه من أقوالهم فذلك لم نأخذهُ عنهم مجازفةً ، ولا تناولناه تقليداً كتقليدهم الأعمىٰ ، وإنما هي هداية من الله ينصبها حيث يشاء ليهتدي من يشاء.

وأَصْلُنا فيه (ح): «استفتِ قلبَك» الحديث؛ ألا ترى أنّ شَرْطنا فيه موافقة الظاهر ، وهي طريقة الشَّارع في الأحكام الشَّرعية.

وبالجملة فنحن نعتبر ذاتَ الحق لا عقلاً ضالاً أبصره ، ولا لساناً زالاً قالَ به ، ولا قلباً خالَفَنا اعتقاده وقع على شيء منه ، والخلاف في كثير من الحق لا يوقِفُنا عن أخذِه من المُقِلّ منه ، فحقيقة الأخذ بالحق

والانقياد أنْ لا نستنكف من قبوله ولو من مُبطلٍ ، والرَّفض والتَّرك للباطل ولو من مُحِقّ ، وبهذا تعلم طهارة مذهبنا ، وأنّ انقيادَنا وتقليدنا للحق لا للرجال. اهـ.

ص: والقياس بعضُه يصح وبعضُه لا يَصِحّ ، فالصَّحيح قياس فرع على أصلٍ ، والباطل قياس أصلٍ على أصلٍ ، وهو المراد بقول ابن عبّاس رضي الله عنه: «من حمل دينه على القياس لم يزل الدَّهر في التباس».

قلت: مثله كمن عَلِم نصيبَ الأمّ السّدُسَ مع الأولاد ، ولم يعلم كم لها مع عَدَمهم ، فقاسَ بجهله أنّ نصيبها السُّدُسَ ولو مع عدمهم ، أو علم أنّ لها الثُّلث مع عدم الأولاد فقاس أنه نصيبها ولو مع وُجودهم ، وهكذا في الأزواج ، وما أشبه هذا من الأحكام المنصوص عليها من الكتاب أو من السُّنَّة أو ما انطبق عليه الإجماعُ ، فخالف بقياسه منصوصاً عليه من الأصول الثَّلاثة أو من أحدها.

ثم إنّ الأحكام الشرعيّة لم يَرِدِ النصُّ عليها كلها من الأصول الثَّلاثة ، بل منها ما نصّ عليها الكتاب ، ومنها ما نَصَّتْ عليه السُّنَّة ، ومنها ما نَصَّ عليه الإجماع بعد النَّبيّ ﷺ ، وبقي ما لم يأتِ فيه نصّ مُفَوَّضاًإلى اجتهاد ذوي الأبصار ، ليجعلوا ما أشْبَهَ الشَّيء فهو مثله ، وليس ذلك مِنْ عنديَّاتهم ، ولكن بنعمة الله لا تنزل نازلة لم يُذكر حكمها نصّاً إلاَّ ولها شبيه من أحكام اللهِ المنصوص عليها ، فيمنح الله تعالى من يشاء من عباده مواهَب الاستنباط ، فيحملوا القياسَ على الأصول في كل ما عناهم من الأحكام السَّبعة؛ التي هي: الواجب والمندوب والوسائل دون المندوب والمباح والمكروه والحلال والحرام وما يسع وما لايسع ، ويخرج في القطعيّ فلا يجوز فيه الاختلاف؛ كقياس حرمة الضَّرب على حرمة التَّأفيف.

وقد توسَّعَتْ شجرة علم الشَّريعة بالقياسِ لِمَا أنَّ النَّوازلَ مُستَمِرّةُ الحُدوثِ ، ولا تخلو أيّ نازلةٍ من حكمٍ ، وما كلّ حكم منصوص عليه ، ولكن لا تزال تمتدّ أغصان الأحكام الحادثة حملاً على نظائرها

من الأحكام المنصوصة أو المقيسة الصَّحيحة ، وهكذا إلى يوم القيامة لا تحدث بحمد الله حادثة إلاّ ويوجد لها دليل منها على حكمها.

وقد قاس أصحابُ رسولِ الله ﷺ في زمانه على أمثال أحكام النُّصوص في وقائع متعدّدة بأمره ، ونهاهم عليه السَّلام عن مراجعته فيما اختلفوا فيه ، إذ لو رجعوا إليه بطل القياسُ وانْخَتَمَ النَّصّ ، واستعمله بعد الصَّحابة عُلَماء الأمّة فبين مخطىء ومصيب ، وكان لمن وفقه الله من صوابه أوفر نصيب ، حتى اشْرَأَبَّتْ إليه أعناقُ ضعفاءِ العِلم من المتفقّهة ، فتقطّعت بكلّ منهم السُّبُل ، فظلّ يخبط في المجاهل بجهله ، وقد يتزيا بالهوَى غيرُ أهلهِ ، وربّما رُزِق الصُّدْفَة فوافق جليّاً ، وإن كان صدرُه من حقائق شروط الاستنباط خليّاً ، وربّما عَزَّتْهُ شروطُ صحة القياس ، فَضَلَّ وأضَلّ النَّاس؛ فإن أصاب فما عن بَصَرٍ ولا دراية ، وإنْ أخطأ فنتيجة الجهل الغِواية ، حتى يقيّض الله لأحكامه سلطاناً نصيراً ، ويجعله لزيف الخَطَأ ناقداً بصيراً ، وهنالك تجري مياه الأحكام في مجاريها ، حيث أَخَذَ القوسَ باريها ، فيرمِيَ المتلاعبَ بأحكام الدِّين بمشاقِصِه ، ويظهره على مناقِصِه. اهـ.

ص: ثم إنّ القياسَ الصَّحيح جَليّ وخفيّ ، فالجلي: هو الظَّاهر الَّذي لا يحتاج إلى تدقيق نظر؛ كقياس الأمة على العبد في أحكام الرّق ، والخفيّ: هو المسمَّى بقياس الشَّبَهِ لكثرة الأشباه فيه ، وبها كثر اختلاف العلماءِ فيه ، يَصِفه فريق بصِفةٍ وفَريق آخر بصفةٍ أخرى ، ولهذا نَشَأ الخلاف في الفروع ، وقد يجيء الخلاف من جهة صِحّةِ الخَبَرِ مع بعضٍ ، وعَدَمها مع آخرين ، ويجيء مع تعارضِ الدَّلائل فيختلف التَّرجيح ، وحيث القطع بوجود العِلّةِ في الفرع ثبت القطع به. وإنْ كانَت العِلّة ظنّيّة ثبت الظَّنّ.

وقد أنكر بعضٌ القياسَ لقولِ ابن عبّاس ، إلاّ في عِلّةٍ منصوصٍ عليه؛ كعلةِ تحريم الرِّبا. وقولهم بحصر القياس على علّةِ ما وَرَدَ به النَّصّ رجوع منهم إلى القول بالقياس في غير المنصوص عليه ،

وحكّموا العادة في أشياء ، كما حكّموا الاستقراء واستصحابَ الأصل.

قلت: الدَّلائِل الشَّرعية أربعة: هي الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس ، خامسها: الاستدلال ، وهو ما ليس بنصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ ، والمرادُ به طلبُ الدَّليل ممّا لم تأت به الدَّلائل الأربع.

فمن ذلك الاستدلال باستصحاب الأصل ، وهو عبارة عن إبقاءِ ما كان على أصولِه التي كان عليها من وجود أو عَدَمٍ أو نحوهَما ما لم يَرِد دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخرَ.

ومنه قياس العَكس ، وهو إثباتُ نقيض حُكِم شيءٍ لضدّ ذلك الشَّيءِ لِتَعاكُسِ وَصْفَيْهِما ، كما في (ح): «أيأتي أحدُنا شهوتَه وله فيها أجر؟!» قال: «أرأيتم لو وضعها في حَرامٍ أكان عليه وزر؟» فقد نبّه الحديث على مضادّة حكم وضع الشَّهوة في الحلال لحُكمِ وضعها في الحرام ، فوَضْعُها فيه موجب الوزر ، ووضعها في الحلال موجب للأجر.

ومنه الاستقراء: وهو عبارة عن تتبّع أفراد الجنس في حكمٍ من الأحكام ، فإذا وُجِدَ ذلك الحكم شاملاً لكلّ فردٍ من أفراد ذلك الجنس قُطِع بذلك الحكم على الجنس تماماً. وهو إمّا كامل وإمّا ناقص؛ فالكامل: أن يستقرىء ، ومعناه يتتبّع المستدلّ جميع أفراد الجنس بحيث لا يشذ عنه فرد من أفراده غير الصُّورة المطلوب الحكم عليها ، فيحكم أن حكم تلك الصُّورة كحكم سائر أخواتها من أفراد الجنس ، كما لو أردنا حكم شجرة هل هي نامية أم لا؟ وحيث علمنا وحكمنا أن النوعَ النَّباتي كله من الجنس النَّامي؛ حكمنا بكون تلك الشَّجرة نامية كحكم سائر نوعها من الشجر ، وكحكم سائر أفراد الجنس النَّامي.

وأما الاستقراء النَّاقص: فهو أن يستقرىء مثلاً المستدِلّ أغلب عادات النِّساءِ في حيضهنّ في أقصى مدة الحَيْض ، فيجد مثلاً عادتهنّ في أقصى مدّته عشرة أيّام ، فيأخذ هذه العادة المأخوذة بهذا الاستقراءِ حكماً لحيض النِّساء بأن لا يزيد عن عشرة أيّام ، ويُعرِّفُ هذا الفقهاء بإلحاق الفرد بالأغلب ، وهو دليل ظنّي اتّفاقاً.

وهل الكامل قطعيّ أو ظنّيّ؟ قولانِ؛ الأوّل للأكثر ، ووجهُ الثّاني احتمال كون حكم تلك الصورة مخالفاً لأحكام سائر الأفراد. ورُدّ بأن الاحتمالات العقلية بمنزلة العدم ، فلا تقدح في الأحكام العادية ، فالاستقراء بنوعيه تَتَبُّع العادات لتكون حاكمةً على أفراد الجنس المنسوبة إليه العادة تماماً أو غالباً.

ثم إنَّ القياسَ لغةً تقدير شيء؛ يقال: قاس الثَّوبَ هل يكمل قميصاً قياساً إذا قدّره تقديراً ، ويُطلَقُ على المُساواةِ؛ فيقال: هذا الشَّيء قياس ذاك الشَّيء؛ أي هو مُساوٍ له ، وذكر له الأصوليّون عدّة اصطلاحات وحدودٍ لا يخلو أكثرها من اعتراضات ، وأحسنُها أن يقال: هو استخراجُ مثل حُكم المذكور لما لم يُذكَر بجامعٍ بينهما ، قال ابن بركة البلهويّ: هو أنّ يُرَدَّ حكم المسكوتِ عنه إلى حكم المنطوق به بعلةٍ تجمع بينهما. اهـ.

قال في العدل والإنصاف: هو حمل أحَدِ المعلومين على الآخر في حصول الحُكم وإسقاطه بأمرٍ يجمعهُما ، قال: ولهم ألفاظ في حَدّ القياس زهاء عشرين لَفظاً ، كلها قاصرة على التَّوفيةِ لحَدِّهِ.

وقيل: إن حدّه ردّ الفرع إلى الأصل بعلةٍ توجب الجَمْعَ بينهما. اهـ.

قال (المص) رحمه الله في طلعة الشَّمس: «هو أنّ القياس حمل مجهول الحُكم على معلوم الحُكم بجامعٍ بينهما ، كالخمر فإنّ حكمه معلوم بنصّ الكتاب على تحريمه ، ويسمّى في اصطلاحهم أصلاً ، ومجهول الحُكم كالتّتن ونحوه ، فإنه لم ينصّ على حكمه كتابٌ ولا سُنَّة ولا إجماعٌ ويُسَمَّى فرعاً». اهـ.

وما ذكرنَاه من حدوده متحد المعنىٰ وإن تفاوت بعض ألفاظها.

واختلف النَّاس في القياس فأثبته أكثر الفقهاء والمتكلمين والسُّنّيّة في الشَّرعيّات والعقليّات ، وأثبته النَّظّام وبعض الرَّافضة في العقليات فقط ، ووافقهم أكثر الخوارج إلا النّجديّة ، وقال به ابن حنبل وبشر إلاّ أنّهما خالفا قولهما فعلاً ، ومنعه مطلقاً أهل الظَّاهر وغلاة الحشويّة ، ثم

اختلف هؤلاء فقال فريق منهم: هو قبيح لعينه ، وقال فريق آخرون: قبيحٌ للنَّهي عنه وعن استعماله في الدِّين ، وقد أغنانا الله تَعَالى بالكتاب والسُّنَّة ، وقال بشر المِرسيّ وابن عليّة والأصَمّ: العقلي يوجب العَمَل به ، والسَّمْعُ وَرَدَ مؤكِّدٌ لذلك. وفي رواية عن المرسيّ والأصم أنّ مذهَبَهُما منع النَّظر ، ولم يُسوِّغا إلاّ العَقلي ، وموضوعه طلَبُ أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوصَةِ.

وأركانُه أربعة: الأصل والفرع والعلّة والحُكم.

فالأصل: أمورٌ منها ما وقع القياس عليه وهو المقصودُ هنا ، وفيه أقوال أصحّها أنّه الحُكم المشَبَّهُ به ، سواءٌ كان أصلاً من المنصوص عليه أو فرعاً مقتبساً على أصل ، ولكون الفرع المقيس على الأصل مَحَلاً للحُكم لا نفس الحُكم ولا دليلاً عليه نزل منزلةَ الأصل النَّصّيّ ، فيصحّ القياسُ عليه ، ولو لم يُتفَقَّ عليه خلافاً لمن قالَهُ.

والفرع: هو المُشَبَّه لا لحُكْمِه.

والعِلّة: هو الوصف الجامعُ بين الأصل والفرع.

والحكم: هو ثمرة القياسِ ، والمراد به ما ثبت لِلْفَرْع بعد ثبوته لأصلِهِ.

ولصحة القياس شروط تطلب من مظانّها. اهـ. ص.

* * *

كتاب الطَّهارات

قلت: الطهارة ضربان: طهارة حِسِّيَّة للجسم، وطهارة معنويّة للنَّفس، وحُمِل على المعنيَيْنِ عامّة الآيات، وفي الشَّرع: صفة حكميّة توجب لموَصُوفِها إباحة الصَّلاة به أو فيه أو لَهُ، فالأوّلانِ من خَبَثٍ بَبَدنٍ أو ثوبٍ أو بقعةٍ أو ماءٍ يلابسُ هذه الأشياءَ أو شيئاً منها. والثَّالث من حَدَثٍ؛ وهو ناقص الوضوء ولو غير نجس.

ومعنى حكميّة الصِّفة: أنه يحكم بوجودها ويقدّر قيامها بموصوفها، وحكم الحدث معنى قائمٌ في بدن الطَّاهِرِ كقيام الجنابة والحيض ما لم يغتسِل الجنبُ والحائض.

ويشمل الحدثُ خارجاً من السبيلين ريحاً أو حيواناً أو فضلةً، ونجساً خارجاً من أي موضعٍ من الجسْم كدم أو جلدٍ حيّ أو أي جزءٍ من نفس البدن غير شعرٍ، وحَمَل الشَّرع على ذلك ملاقاةَ الأنجاس، والغيبة والنَّميمة، واستُثْنِي نجسٌ يابس يلاقي يابساً غير ميتةٍ، وكل كبيرة قياساً على الغيبة والنَّميمة والكذبِ ونظر الشَّهوة واليمينَ الغموسَ داخل في جنس الحَدَث.

وموضوع علم الطهارة: إزالة خَبَثٍ أو حَدَثٍ بطاهر مُطَهِّرٍ من ماءٍ أو صعيدٍ أو نارٍ أو ريح أو شمسٍ أو أيِّ مُؤثرٍ زوالَ عين النَّجاسة، والحكم بزوال النَّجس وارتفاع الحدث كافٍ للحكم بثبوت الطَّهارة الشَّرعية.

وأركانها: تطهيرٌ بِنيَّةٍ، ومطهِّر بكسر الهاءِ، ومطهَّرٌ بفتحها، **وحكمُها**: الوجوبُ بالأصول الثَّلاثة، **وغايتها**: جواز الصَّلاةِ، **وفائدتها**:

تمامُها شرطاً من شروط ما تقوم به الصَّلاة وأداءُ واجبها فعلاً على الوجهِ المأمورِ به.

ثم هي في نفسها أنواع: طهارة بالوضوء، وطهارة بالاغتسال، وطهارة بالاستنجاء، وطهارة بإزالة الأنجاس، وطهارة بالتَّيمم.

وأكثر الفقهاءِ يبدؤون بالكلام على الأنجاس والاستنجاءِ والاستجمار، أي الوضوء إنما يكون لحدوث نجس ونحوه ولا يصح إلا بعد إزالته، وبعض يبدأ بالوضوء لأنّه المقصود بالذَّاتِ، ولأنّ الأصل عدم لزوم التوضُّؤِ بل استصحاب الوضوء السَّابق، وإنما أوجب لزومَه الحدث. اهـ.

ص: الطَّهارة من النَّجاسة حكم مفترض بالكتاب والسُّنَّة والإجماعِ، وهل يجوز جهل وجوبها إلى وقتها أو لا؟ قولان؛ ولو تنجّس ثوب وجُهِل موضعُ النَّجاسَة عَمَّه بالغسل احتِياطاً، ومن نَجَّس ثيابَ غيره أعلمه ولزمه غسلها ونقص قيمتها، ويخبر إمامَه بنجاسةٍ رآها فيه، ولا يلزمه غيرهُ.

قلت: أمّا إخباره إمامَه فَلأَنَّ صحّةَ صلاتِه معلقةٍ بصحّة صلاة إمامِه على الأكثر من الأقوال، وأمّا غيره فيشبه عندي أنْ يكون حقاً من حقوق المُسلم على المسلِم، ويشبه عندي أن يكون إخباره معاونة على البرّ والتَّقوى وقد أَمَر اللهُ بها، ويشبه عندي أن يكون عَدَمُ إخباره من باب الإضرار بالمسلم في الإسْلام، ولا إضرارَ أعظَمَ من إضرار في الدِّين، ولا ركن في الدِّين أعظم من الصَّلاة، وعندي أنَّ حُكمَ مَنْ علِم نجاسَةً ملابسةً للمصلّي، أو عَلِم انتقاضَ صلاتِه بحدثٍ أو بناقضٍ مِنْ تَرْكِ شيء من وظائفها على غير علمٍ من المصلّي، فهو في حكم مَنْ تَرَكَ نائماً عنها أو غافلاً عن وقتها فلم ينبّهه بلا فرقٍ فيما يظهر لي.

وقد يُقال: إنّ المُصلِّي لو صلّى بنجاسةٍ على غير علمٍ، ففي حالة جهله بها قد سَقَطَ عنه الخِطابُ بِطَهارتها، وما لم يخاطَبْ بأدائه لعارِضٍ لم يَلْزَمْهُ التَّكليفُ به، وفي حالهِ تلك يُعتَبَر في حقِّه تمامُ صلاتِه

وصِحّتها ، فمن أيِّ جهةٍ يلزم غيرَه حملُه على ذلك الواجب حين سُقُوطهِ عنه؟ وكذا في تنبيه الغافِل ، وتذكير النَّاسي ، وإيقاظ النَّائم؟ .

والجواب: إنَّ الدِّينَ النَّصيحة ، وليس تركُ المُسلِم للمسلم على هذه الحالة مع الإمكان والقدرة من النَّصيحة في شيء بل هو عين الغش والخيانة ، إذ كثير من الحقوق الدُّنيويّة واجبة على المُسلم لأخيه المُسلم ، فما الشَّأن في الحقوق الدِّينية ، وما معنىٰ الولاية بين المؤمنين إلاّ أنْ يحبَ المؤمن لأخيه ما يحب لنفسه ، ويكره لأخيه ما يكره لنفسه ؟!

وقد تواترت الأحاديث النَّبوية في ما يجب للمسلم على المُسلم ، والحقوق الإسلامية الواجبة للمسلمين على بعضهم للبعض أمانات في رقابهم يؤدّيها بعضهم للبعض ، ولا شكّ أنّ ترك أداء الأمانة ظلم وخيانة .

وفي الأثر: «والمسلم أخو المسلم؛ لا يضرّه ولا يُعيّره ولا يمكر به ولا يخونه ولا يغشّه ، وهم كالبنيان يَشُدُّ بعضه بعضاً» وفي (ح): «المسلم أخو المسلم؛ أخوان يسعهما الماء والشجر ، ويتعاونان علىٰ الفتّان» وهو الشيطان .

وفي (ح): «من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس هو من المسلمين»؛ ولا خير في مسلمٍ لا منفعة للمسلمين فيه ، فعدم اهتمام المسلم بصلاة أخيه استخفافٌ بحق الله من جهةٍ ، وبحق المسلم من جهة ، وتَرَىٰ الحديث سالباً لخيريّةِ مَنْ لا منفعة فيه للمسلمين ، ولا منفعة أوجب حقّاً وأرفع درجةً من المساعدة في الدِّين ، والمعاونة على البرّ والتَّقوىٰ ، وعندي أنّ من شاهَدَ مُسلِماً يصلي وصلاته فاسدة بسببٍ ، وذلك السَّبب يجهله المصلّي ويعلمه المشاهد ، فلم يُعْلِمْه به مع قدرته على إعلامه فهو آثِمٌ عاصٍ تلزمه التَّوبة ، لأنه ضيّع حق الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ، وضيّع حقّ الأخوة الإسلامية بتركه يؤدِّي واجباً على فسادٍ. والله أعلم. اهـ.

ص: ولا يحتاج هنا إلى النيّة ، بل يكفي زوال النَّجس بأيّ من الوجوه إن غَسَله ، ولا حكم للأثر بعد التَّطهير إن زالت العين ، ولا يطهر ثوب ولا بَدَن بريح ولا تراب ، فلو عدم الماءُ يُمّما ، وهل يطهر بهما ما عدا ثوبٍ أو بدنٍ؟ خلاف ، وقيل: يُطهِّران الثَّوبَ ، والصَّحيح الأوّل ، وهل الدَّمع والبزاق مُطهِّران لمجاريهما من منجّس أو لا؟ قولانِ. وينجس بزاق ومخاط بغالبه مِنْ دمٍ كما لو وَجَدَ طعمَه حتى يصبح أنه دم غالب ، ولا ينجس ماءٌ غَسَلَ به فمَه من طعمِ دمٍ بلا تحققه ، ولو زال منجِّس بمجرد الماء أجزأه ، وقيل: بشرطِ العَرْكِ ، والأشياء في حكم الطَّهارة والحل حتى تصح النَّجاسة والحُرم.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

باب المياه

قلت: عَبَّر عن الماءِ الطَّهور الرَّافع للحَدَثِ بصيغة الجمع اعتباراً بأنواع الماءِ بحسب ما يعرض له من الصِّفات وما يتعلق بصفاتِه من الأحكام.

وموضوع الباب: بيان أحكام كلٍّ من أنواعِه بحسب عوارضِه؛ من إطلاقٍ وتقييد بمكان، أو بصفةٍ أو بإضافةٍ، فلكلٍّ منها حكم من حيث طهارة ذاته ونجاسة ذاته، ومن حيث تطهير الطَّهور لغيره ورفعِه للحدث، كناقِضِ وُضوءٍ وجنابةٍ وحيض ونِفاسٍ، ومن حيث عدم رفعِه للحدث.

وقد أجمعت الأمّةَ على طهارة المياه في نفسها مُطهِّرة لغيرها، إلّا ما جاء من الخلاف الشاذّ في الصَّدر الأول في ماءِ البحر، ولا عبرة بالشّاذّ، مع أنّ هذا الشُّذوذ محجوجٌ بتناول الماءِ المطلق لِماءِ البحر، وبالحديث الوارد في البحر: «هو الطَّهُور ماؤُه الحِلّ مَيْتَتُهُ». لا يقال: إنّ هذا الحديث مختلف في صِحّته، فلا يصح الاحتجاج به! لأنا نقول: إنّ ظاهر الشَّرع يعضده، ولأنّ الحديث لا يرتابُ في صحّته؛ فقد رواه الرَّبيع في مُسْنَدِه عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس عن رسول الله ﷺ، ومَتْنُهُ: أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن ماء البحر، فقال: يا رسول الله إنا لنركب البحر على أرماثٍ لنا، وتحضرنا الصَّلاة وليس معنا ماء إلّا لِشِفاهِنا، فنتوضّأ بماءِ البحر. فقال رسولُ الله ﷺ: «هو الطَّهور ماؤه والحل مَيْتَتُه». اهـ. فأفاد الحديثُ مساواة ماءِ البحر

لكلّ ماءٍ مُطلَق طهور ، فما روي عن ابن عمر: «ماءُ البحر لا يجزئ من جنابةٍ ، ولا يُتَوَضّأ منه ، لأنّ تحت البحر ناراً ، وتحت النّار بحراً ، حتى عَدّ سبعة أبحرٍ وسَبْعَ نيرانٍ» موضوع باطل واضعُه محمد بن المهاجر وكانَ وَضّاعاً ، ولا اعتبار بزعم من قال: لا يتوضّأ بماءِ البحر إلاّ عند الضرورة ، ولا بغلوّ من قال: التَّيمّم أحَبُّ إليّ منه! فالصوابُ ما جاءت به السُّنّة.

والإجماع منطبق على أنَّ كلّ ما يغيّر الماءَ ممّا لا ينفكّ عنه غالباً أنه لا يسلبه صفة الطَّهارة والتَّطهير إلاّ شذوذاً في الماءِ الأجن ، تفرّد به ابنُ سِيرين ، وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماءِ المطلق له ، ووقع الاتفاق على أنَّ الماء الذي غيّرت النَّجاسة إمّا طعمه أو لونه أو ريحه أو أكثر أوصافه إنّه لا يجوز به الوضوء ولا الطُّهور ، كما اتفقوا على المستبحر أنّ لا تضرّه النَّجاسَة التي لم تغيّر أَحَدَ أوصافِهِ ، وهذا ما أجمعوا عليه ، والخِلاف في سِتِّ مسائل هي قواعد هذا الباب وأصُولُـهُ:

*** المسألة الأولى ـ المخالط للنَّجاسة بدون تَـغَـيُّـرِ أحَدِ أوصافه:**

قال فريق وأهلُ الظَّاهر ومالك في رواية: هو طاهر. وفَرَّق آخرون بين قليله وكثيره فلم ينجّسوه مع الكثرة ، واختلف هؤلاء في الحدّ بين القليل والكثير؛ فذهب أبو حنيفة إلى أنّ الكثير ما لو حُرِّك من أحَدِ طَرَفَيْهِ لم تَسْرِ الحركة إلى الطَّرَفِ الآخر ، وذَهَبَ الشَّافعي إلى أنّ حَدَّ الكثير قُلّتان مِنْ قِلالِ هَجَرَ ، وذلك نحو مِنْ خمسمائة رَطل ، وقال آخرونَ ورواية عن مالِكٍ: لا حدّ له ، ولكن النَّجاسة تفسد الماء القليل ولو لم تُغَيّر له وَصْفاً ، وقد روِيَ عن مالك أيضاً أن هذا الماء مكروه ، فتَحَصَّل عن مالك ثلاثة أقوال.

وسبب الاختلاف تعارض ظواهر الأحاديث ، وذلك أنّ حديث أبي هريرة عنه عليه السَّلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه...» الحديث يُفهِم أنَّ قليل النَّجاسة ينجّسُ قليلَ الماءِ ، وكما في حديثه الثَّاني: «لا يبولَنَّ أحدكم في الماءِ الدَّائم ثمّ يغتسل فيه» فإنه يُوهم بظاهره فسادَ

قليلِ الماءِ بقليل النَّجاسة ، وكذا ما ورد من النَّهي عن اغتسال الجنب في الماءِ الدَّائم ، وأمّا حديث أنس: أنّ أعرابيّاً بال في ناحية من المسجد. . . الحديث؛ فيدلّ ظاهره أن قليلها لا يفسد قليل الماءِ لطهارة الموضع بذلك الذَّنوب ، وحديث أبي سعيد الخدريّ كما خرّجه أبو داود قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقال له: إنّه يُسْتَقَىٰ من بئر بضاعة ، وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب ، والمحائض وعذرة النَّاس ، فقال النَّبيّ عليه الصَّلاة والسَّلام: «إنّ الماء لا ينجّسه شيء».

وحين راموا الجمعَ بين الأحاديث اختلفت مذاهبُهم؛ فمن قال بظاهر حديث الأعرابيّ وحديث أبي سعيد اعتبر حديثي أبي هريرة غير معقولي المَعْنى ، وامتثال مَضمونهما عبادة ، لا لأنّ ذلك الماء ينجس ، وأفرطت الظَّاهرية في ذلك؛ فقالت: لو صَبَّ البولَ إنسانٌ في ذلك الماءِ مِنْ قَدَحٍ لما كره الغُسل به والوضوء ، فجمع بينهما على هذا الوجه مَنْ قال هذا القول.

ومَنْ كرّه الماءَ القليل تحلّه النَّجاسة اليسيرة جمع بين الأحاديث؛ بأَنْ حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية ، وحمل حديث الأعرابيّ وحديث أبي سعيد على الإجزاءِ كما هو ظاهِرُهما.

وجمع الشَّافعي وأبو حنيفة حديثي أبي هريرة وحديث أبي سعيد بأنْ حَمَلاَ الحديثين على الماءِ القليل ، وحديث أبي سعيد على الماء الكثير. وذهب الشَّافعيّ إلى أنَّ الحدّ الجامع بين الأحاديث هو ما أخرجه أبو داود والتِّرمُذيُّ ، وصحّحه محمد بنُ حزم الظَّاهريّ من حديث عبد الله بن عمر عن أبيه قال: سئل رسولُ الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من السِّباع والدوابِّ؟ فقال: «إن كان الماء قلّتين لم يحمل خبثاً».

وجعل أبو حنيفة الحَدّ من وجه القياس ، وهو اعتبار سَريانِ النَّجاسة في جميع أجزاء الماءِ بسَرَيان الحَرَكة ، فإذا ظُنّ عدم سَرَيان الحَرَكة في جميع أجزائه فالماء طاهر ، لكن يعارض مذهب الشَّافعيّ ومذهب أبي حنيفة هنا حديثُ الأعرابي.

ولذلك التجأت الشَّافعية إلى التَّفرقة بين ورود الماء على النَّجاسة ، وورود النَّجاسة على الماء ، فقالوا: إنْ وَرَدَ عليها الماءُ كما في حديث الأعرابيّ لم ينجس ، وإن وردَت النَّجاسةُ على الماءِ كما في حديث أبي هريرة نجس ، قيل: وهذا تَحَكّم ، وقيل: له وجه من النَّظر مَعَ التَّأمُّلِ ، وذلك أنهم إنما صاروا إلى الإجماع على أنَّ النَّجاسة اليسيرة غير مؤثرة في الماءِ الكثير إذا كان يُتَوَهّم عدمُ سَرَيانِ النَّجاسة في جميع أجزائه واستحالة عينها فيه ، وإذا كان ذلك كذلك فلا يبعد أنَّ قَدْراً مّا من الماءِ لو حلّه قدرٌ ما من النَّجاسة لسَرَتْ فيه ولو كان نجساً ، فإذا وَرَدَ ذلك الماء على النَّجاسة جزءاً فجزءاً فمعلوم أنه تفنى عينُ تلك النَّجاسةِ ، وتذهبُ قبل فناءِ ذلك الماءِ ، فيكون آخر جزء من الماءِ الواردِ على المحلّ مُطَهّراً له ، لأنّ نسبة آخر جزء من الماءِ إلى آخر جزء من بقية النّجاسة كنسبة الماء الكثير إلى القليل من النّجاسة ، ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بذهاب عين النّجاسة ، ولذلك أجمعوا على أنَّ ما يُتَوَضّأ به يطهر قطرة البولِ الواقعة في الثوب أو البَدَن.

واختلفوا إذا وقَعَت القطرة من البولِ في ذلك القَدْرِ من الماءِ.

قال القُطب رحمه الله: إن تَغَيَّر ولو بطاهر لم يجز على الرَّاجح ، يعني الوضوء ، والخلاف في المذهب وغيره ، ويجوز غسل النَّجس والاستنجاء بمتغيّرٍ بطاهِرٍ خلافاً لمالِكٍ ، ويجزئ في الوضوء كغيره ما تغير بطول مكث أو ترابٍ أو زرنيخ ، بجريه عليهما ما لم يتغيّر به لون الجَسَد ، وأجيز بمتغيّر بالتُّراب ، ولو أُلقِي فيه وتغيّر لون الجَسَد ، وبمتغيّرٍ بطحلبٍ أو بما كان محلاً له أو متولداً عنه ولا ينفكّ غالباً ، فلو أنتنَ ماء بضفدع مات فيه ، أو حوتٍ وهما منه ، أوتغيّر لونُه أو طعمه بهما جاز الوضوء به. ورُخّص في تغيير قليل وفي تغيير بما لم يطبخ فيه.

ولم يعتبر قوم تغيّر الرَّائحة مانعاً ، والصَّحيح اعتبارُه إلاّ إنْ قَلّ.

ولا يجوز بنجس إجماعاً ، وهو ما وقع فيه شيء نجسٌ مُطلقاً ، إنْ

كان أقلّ من قَلَّتَيْنِ. ويُقَيِّدُ تغيّر أحد الأوصافِ إن كان قلّتين أو أكثر، ورُخِّص ما لم تتغيّر كُلّها، وقال مالك بطهارته إنْ لم يتغيّر أحَدُ الأوصاف ولو أقلّ مِنْ قَلَّتين.

والقَلَّة: قِرْبَةٌ ورُبعٌ، وقيل: مئتا رطلٍ وخَمْسونَ رطلاً، وأكثر أصحابنا أنَّ القَلَّةَ: الجرّة التي تحملها الخادم في العادة الجارية في استخدام العبيد بها.

وقال في شرح النِّيل: ويستثنى من المطلق ماءُ آبار ثمود فلا يستعمل أصْلاً، لأنّه ماءُ عذابٍ، ولا يتيمّم بترابهم وهم مسيرة خمسة أميالٍ.

وقيل: بجواز الوضوء والغسل بما تغيّر وصفان أو وصف منه لا ثلاثة، وقيل: يجوز بما تغيّر طعمه أو رائحته أو كلاهما لا لونه ولو وحده، وقيل أيضاً: بجواز ما تغيّر قليلاً، وقيل بجواز ما تغيّر بإنائه كجّرة ودلو وقِرْبَةٍ، والورع المنع، وأجاز بعض بما تغيّرت أوصافُه كلّها.

*** المسألة الثانية ـ ما خالطه طاهر:**

كزعفرانٍ ممّا ينفكّ منه غالباً متى غَيَّرَ أحَدَ أوصافِه، فهو طاهرٌ بالإجماع، غير مُطَهِّرٍ عند مالكٍ والشّافعيّ، ومطهّر عند أبي حنيفة ما لم يكن التّغيّر عن طبخٍ.

وسبب اختلافهم هو خفاءُ تناول اسْمِ الماءِ المطلق لِماءٍ مختلِطٍ بطاهرٍ ينفك عنه غالباً، فمن اعتبر الإضافة لهذا لما خالطه مخرجةً له عن جنس الماءِ المطلق منع الوضوء به، إذ كان الوضوء إنّما يكون بالماء المطلق، ومن اعتبره ماءً مطلقاً أجازه إلاّ المطبوخ فيه طاهر غَيَّره فلم يجيزوه، لأنه خَرَجَ عن كونه مُطْلقاً، وإلاّ المياه المستقطرة كماءِ الوردِ، وأجاز ماء الورد لطهر الجمعة بعض قومنا وليس بشيء، والحق أنّ الاختلاط يختلف بالكثرة والقِلّة، فقد تبلغ به الكثرة إلى حَدٍّ لا يتناوله اسمُ الماءِ المطلق، مِثل ما يقال ماءُ الغِسْل، وقد لا يبلغ إلى ذلك الحَدّ، وخصوصاً حيث كانَ تَغَيُّرُهُ مُجَرَّدَ الرّيح، ولذلك لم يعتبره

قومٌ ممّن منعوا الماءَ المضاف ، ولقوله عليه السَّلام لأمّ عطيّة عند أمره إيّاها بغَسل ابنتِه: «اغسِلْنَها بماءٍ وسِدرٍ ، واجعلنَ في الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور» فهذا يصدق عليه وصف الاختلاط ، غير أنّه لم يبلغ به حَدَّ الخروج عن الماء المطلق.

وقد سبق عَدَمُ اعتبار القليل المخالِط مانعاً عن القُطب ، وأنّ الصَّحيح هو اعتبار المتغيّر بالرِّيح غير جائز الوضوء والاغتسال من الجنابة والحيض والنِّفاس ، كحكم سائر المياه التي هي طاهرة غير رافعة للحَدَث.

* المسألة الثالثة ـ في الماءِ المستعمل في الطهارة:

ثلاثة مذاهب:

الأول: غير رافع للحَدَث ، وهو مذهب الشَّافعيّ وأبي حنيفة.

الثَّاني: الكراهة وعَدَمُ جواز التَّيمم مع وجوده ، وهو مذهب مالكٍ وأصحابه.

الثَّالث: لا فرق بينه وبين الماءِ المطلق ، وهو مذهب أبي ثور وداود وأصحابه ، وشذ أبو يوسف فقال بنجاسته.

وسبب الاختلاف ما يُظَنُّ من كونه غير مُتناوِلٍ لاسم الماءِ المُطَلقِ ، حتى قال بعضهم: إنَّ اسْمَ الغسالة أحقّ به من اسم الماءِ. وقد ثبت أنّ النَّبيّ ﷺ كان أصحابه يقتتلون على فضل وضوئه ، ولا بدّ أن يقع من الماء المستعمل في الإناءِ الباقي فيه الفضل ، قال بعض قومنا: هو ماء مطلق لأنه في الأغلب ليس منتهياً إلىٰ تغيّر أحَدِ أوصافِه بدَنَسِ الأعضاءِ الّتي تغسل به ، فإن انتهَى إلى ذلك فحكمه حكم الماءِ المتغيّر أحد أوصافِه بشيءٍ طاهرٍ ، وإن كان هذا تعافه النُّفوس أكثر ، وهذا لحظ من كرّهه ، ولا دليل على نجاسته ، والمذهب أنه غير رافعٍ للحَدَث في الوضوء إن انفصل عن عضو منك فتَوَضّىءَ به عضواً غيره.

وأمّا أنْ توصِلَهُ حيث باشر بعض عضو منك إلى أن يعمّه كُلّه فلا بأسَ ، وجاز في غير وضوءٍ.

ولو قطر ماء يتوضأ به في إناءٍ وضوئه فَسَد ما في الإناء إن كان القاطر أكثر وإلاّ فلا بأس.

وصَح أنَّ يتطهر الرَّجل والمرأة من إناءٍ واحدٍ ـ والكلام على صحة الطَّهارة لا على جواز التَّعرّي والنَّظر بين أجنبيَّيْن فذلك كبيرة ـ كما فعله ﷺ مع عائشة وميمونة رضي الله عنهما ، ونهيه عليه السَّلام عن التَّوضؤ بفضلة المرأةِ محمول على خوف الفتنة ، كما لا يصلي أحدهما بثوب الآخر حملاً على خوف الفتنة ، فإنْ أَمِنا الفتنة جاز الوضوء بالفضلة كما جازت الصَّلاة بالثَّوب ، وحَمَل بعض منع فضلةِ الوضوء إن خلت المرأة بالماء ، على مخافة أن تكون قد نجَّسَتْه ، أو عملت فيه مُغَيِّراً لا يفطن به لنحو ظلمة أو عدم بَصَرٍ أو عدم شمٍّ أو غفلةٍ.

قال القطب: «والّذي عندي أنه ليس الأمْرُ كذلك وأنّ النَّهي عن توضؤ الرَّجُل بفضل المرأة مخافة الفتنة ، فكذا العكسُ كما لا يُصلّي أحدهما بثوب الآخر إذا خافها ، فإن لم يخف أحَدُهما تَوَضَّأ بالفضل ، وإن خاف وتوضّأ ولم يُفْتَنْ جاز ، وإن كانت المرأة زوجتَه أو سُرِّيَّتَهُ جاز لها فُضْلتُه وله فضلتُها ، كما فَعَل رسول الله ﷺ وعائشَةُ؛ فإنّ الفُضلةَ إنّما يَتَبَادَرُ أنّها ما بقي في الإناءِ ، ويبعد ما قيل أنّها ما قطر من الأعضاءِ باعتبار أنه فَضَلَ عمّا التَصَقَ بها... إلخ». اهـ.

قال (المص) رحمه الله في شرح المُسْنَد: «والمذهب الجواز ، فيحتمل النَّهي عن التَّنزّه ، وقد جاء عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة ، وعن ابن عبّاس أيضاً عن ميمونة أنّ رسول الله ﷺ تَوَضّأ بفضل غسلها من الجنابة ، وعن ابن عبّاس أيضاً قال: اغتسل بعض أزواج النَّبيّ ﷺ في جفنةٍ ، فجاءَ النَّبي ﷺ ليتوضّأ منها أو يغتسل ، فقالت له: يا رسول الله إنّي كنتُ جُنُباً ، فقال: «إن الماء لا يجنب» فهذه الأحاديث دالّة على جواز الوُضوءِ من فضل المرأة ، والاغتسال مثله ، فيحمل النَّهي علىٰ الكراهة ، وفعله ﷺ على بيان الجواز.

وهذا أولى ممّا قيل في الجمع بحمل أحاديث النَّهي على ما تساقط من الأعضاء ، لكونه قد صار مُسْتَعْملاً ، والجواز على ما بقي من الماءِ.

ويمكن أن يحمل النَّهي على فضل الوضوءِ من الأجنبيّة والأجنبيّ دون الزَّوجين ، وحكمة النَّهي حينئذ خوف إثارة الشَّهوة الطَّبيعية ، وهذا معنى لم أظفر به عن أحَدٍ، وأرجو أنْ يكون صحيحاً إن شاء الله». اهـ.

فترى أنّ ما ذهب إليه المص من الاحتمال الأخير ، وقال: إنه لم يظفر به عن أحد هو من توارُدِ الخواطر ، لما رأيت من أنّه مذهبُ القطب في حكمة النَّهي كما ذكره في شرح النيل ، ولعل المص رحمه الله لم يطلع عليه ، والحمد لله.

*** المسألة الرابعة:**

أجمعوا على طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعامِ ، وكثر اختلافهم فيما عدا ذلك؛ فقال فريق: كل حيوان طاهر السُّؤر ، واستثنى بعضهم الخنزير فقط ، والقولان روايتان عن مالك ، واستثنى الشَّافعي الخنزير والكَلْبَ ، واستثنى ابن القاسم السِّباع كافة ، وذهب فريق إلى تبعية السُّؤر للّحم في أحكامه الثَّلاثة؛ أعني الحلّ والحرمة والكراهة ، وأمّا المشرك فسؤره قيل: نجس ، وقيل: إن شرب الخمر وإلاّ فطاهر ، وهو قول ابن القاسم من المالكية قياساً على الحيوان الذي لا يتوقّىٰ النَّجس كالجلاّلات.

وسبب اختلافهم ثلاثة أشياء:

أوّلها: معارضة القياس لظاهر الكتاب.

والثَّاني: معارضته للآثار.

والثَّالث: معارضة الآثار بعضُها بعضاً.

أمّا القياس فهو أن موت الحيوان بدون ذكاةٍ سبب نجاسته شرعاً ، ويقابله أن الحياة سبب طهارته ، وكل طاهر العين طاهر السُّؤر ، فعارض ظاهِرُ الكتاب هذا القياس بترجيس الخنزير والمشرك ، فمن أوّل

ترجيسهما على مخرج الذَّمّ جعل القياس مُطّرداً ، ومن حمل النَّصّ على ظاهره أبطل القياس وجعل ما كان في حكم الخنزير مَقيساً في الحرمة والنَّجاسة والسُّؤر عليه.

أمّا الآثار فإنها عارضت هذا القياسَ أيضاً في الكلب والهِرِّ والسِّباع؛ أمّا الكلب ففي (ح): «إذا ولغ الكلب في إناءِ أحدكم...» الحديث ، وأمّا الهرّ ففي (ح): «طهور الإناء إذا ولغ فيه الهِرّ أن يغسلَ مرّة أو مرّتين» ، وأمّا السِّباع ففي (ح) ابن عمر عن أبيه: سئل رسولُ الله ﷺ عن الماء ، وما ينوبه من السباع... الحديث المتقدّم.

وأمّا تعارض الآثار فمنها ما روي أنه سئل عليه السَّلام عن الحياض الَّتي بين مَكّة والمدينة تردها الكلاب والسِّباع؟ فقال: «لها ما حملت في بطونها ، ولكم ما غبر شراباً وطَهوراً». ونحوه الأثر عن عمر: «يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السِّباع وترد علينا» ، ونحوه (ح) أبي قتادة أنّ كبشة سكبت له وَضُوءاً فجاءت هرة لتشرب منه ، فأصْغَى لها الإناء حتى شربت ، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس ، إنَّما هي من الطّوافين عليكم أو الطّوافات».

فاختلف التَّأويل ووجه الجمع لهذه الأثار مع القياس المذكور:

فذهب مالك في الأمر بإراقة سؤر الكَلْب وغسل الإناء منه إلى أنّ ذلك عبادة غير مُعلّلة ، وإلى طهارة الماءِ الذي ولغ فيه ، وجعل القياس مطرداً في طهارة سؤره ، وعارَضَ مَنْ فهم من الحديث بنجاسة عين الكلب بقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤] إذْ لو نَجَسَ الماسك نَجَسَ الممسوك ، وأيَّدَ تأويله بما في غسل الإناء من تعيين العدد ، وليس هو في سائر الأنجاس ، وقال: إن الآثار لا تعريج عليها لأنّها ضعيفة.

وذهب الشَّافعي بالحديث إلى تنجيس سؤر الكلب لنجاسة لُعابِه لا عينِه ،فيجب غسل الصيد منه واستثنىٰ الخنزير أيضاً لمكان الآية منه.

وذهب أبو حنيفة إلى تنجيس سؤر الهرّ والكلب والسِّباع ، بما أنّ

لحومها محرّمة بمفهوم الأحاديث ، وإنّ هذا من الخاصّ المراد به العامّ ، فجعل حكم الأسآر حُكم اللُّحوم.

واستثنى بعضٌ السِّباع والكلبَ والهِرَّ بظاهر الأحاديث الواردة في ذلك ، وحَكم بعضهم بطهارة سؤر الكلب والهرّ واستثنى السِّباع.

والمذهب: نجاسة سُؤرِ الكلب وبُشرته ، وكراهية لحمه لو ذُكِيّ ، وفي سؤر المعلَّم قولانِ.

وكَرَّهَ لحومَ السِّباع وأسآرها قوم منا إلا الضَّبع والثَّعلب فهما حلال اللحم مكروهٌ سؤرهما ، وذهب آخرون إلى نجاسة أسآرها مطلقاً وهؤلاء حملوا (ح) عُمَر: «لها ما ولِغَتْ في بطونها ولكم ما غَبَر» على أنَّ هذا العَفوَ إنما كانَ للجهلِ بنجاسة الحياض دفعاً للمشقة ، ولا دليل بهذا الحديث على طهارة سؤرها مطلقاً لترتب العفو على دفع المشقة ، كما عفي عن سؤر الهرة لما أنها من الطّوافات في المنازل ، فيعسر الاحتراز عنها غالباً.

وقيّد بعض حديث عمر بما فوق القلّتين لحديث عبد الله بن عمر ، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يُسئل عن الماءِ يكون بالفلاة من الأرض ، وما ينوبه من السباع والدَّوابّ؟ فقال: «إذا كان الماء قلّتين لم يحمل الخُبْثَ». ويؤيّد هذا القيد لفظ الحياض لجمعها غالباً أكثر من قَلَّتَيْنِ ، والّذي يتوجّه أنّ شدّة الاضطرار إلى الماء في الفلوات مع قلّته في أغلبها ومع عدم العِلمِ بنجاسته بسؤر سَبُعٍ ، ممّا يجعل هذا الماء غير محتاج إلى هذا القيد ، فيمكن أن يُحمل جوابُ رسولِ الله عليه الصَّلاة والسَّلام لسائله عن الماء يكون بالفلوات وما ينوبه من السِّباع والدَّواب؟ بما إذا كان معلوماً ولوغها فيه؛ فأخبره بأنّ ما كان قَلَّتين فنازِلاً لم يحمل الخُبثَ إذا كان معلوماً أن هنالك خبثاً ، فلا يحمل حكم المنع على الولوغ المظنون بلا أن يتيقّن ، ويدلّ على أنَّ السُّؤال واقع عن معلوم ، سياقُ متن السُّؤال في لفظ: «وما ينوبه من السِّباع والدَّواب» فظاهره سؤال عن ماءٍ نابَتْه السِّباعُ ، لا لمُجَرّد الظّنّ والرِّيبة إذْ الماء في حكم

الطَّهارة حتى تعلم نجاسته كغيره من سائر الأشياءِ استصحاباً لحال الأصْلِ.

وأمّا المشرك فهو نجس بالذَّات بنصّ الكتاب، فلا ريب في نجاسة سؤره وعَرَقه وجميع رطوباته.

*** المسألة الخامسة ـ اختلفوا في أسآر الطهر على خمسة مذاهب:**

وقد تقدم حكم طهارة هذا الماء في المسألة الثَّالثة، ونذكر هنا مذاهب علماء الأمة في هذه المسألة، ثم نذكر ما لم نذكره هناك:

المذهب الأول: هي طاهرة مطلقاً، وهو مذهب مالك والشَّافعي وأبي حنيفة.

المذهب الثَّاني: لا يجوز أن يتطهّر بسؤرها، ويجوز تطهرها بسؤره.

المذهب الثَّالث: يجوز تطهره بسؤرها ما لم تكن جنباً أو حائضاً.

المذهب الرَّابع: لا يجوز لأحدهما أن يتطهر بسؤر صاحبه إلاّ أن يشرعا معاً.

المذهب الخامس: لأحمد بن حنبل؛ لا يجوز وإن شَرَعَا معاً.

وسبب اختلافهم اختلاف الآثار؛ فقد ورد في هذا أربعة أخبار:

أحدها: (ح): كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من إناء واحد.

والثَّاني: (ح) ميمونة: أنه اغتسل من فضلها.

والثَّالث (ح): نَهَى أنَّ يتوضّأ الرجل بفضل المرأة.

والرَّابع: (ح): نَهَى أن يغتسل الرَّجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل ولكن يشرعان مَعاً.

فذهبوا في تأويل هذه الأحاديث مذهبين:

أحدهما: مذهب التَّرجيح، **وثانيهما:** مذهب الجمع بين الأحاديث في بعض والتَّرجيح في بعض.

أمّا مَنْ رجّح حديث اغتساله عليه السَّلام مع أزواجه من إناء واحد

فلاتفاق الصَّحاح عليه ، ولا فرق معهم بين الغسل معاً ، أو أحدهما بفضل الآخر ، لأنّ المغتسلَيْن معاً يصدق على كل منهما الغسل بفضل صاحبه ، و صحّح هؤلاءِ حديث ميمونة مع هذا الحديث ، ورجّحوه على حديث النَّهي عن الوضوء بفضل المرأة ، وذهب محمّد بن حزم الظَّاهريُّ وفِرقة مَعَهُ إلى ترجيح النَّهي أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر إلاّ أنْ يشرعا معاً على حديث ميمونة ، إلا أنهم أجازوا غسلها بفضلِه.

وجمع آخرون بين الأحاديث كلّها إلاّ حديث ميمونة فإنهم عللوه بقول أحَدِ رواتِهِ وهو عمرو بن دينار: أكثر علمي والّذي يخطر على بالي أنّ أبا الشعثاء أخبرني. . . فذكر الحديث.

والمذهب كما ذكرناه: الجواز ، وحمل النَّهي إمّا على التَّنزه أو الكراهة أو خوف الفتنة.

وما عُلِّلَ به حديث عمرو بن دينار يزيل عِلّته بأن الرِّواية صحيحة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس كما هي في مُسنَد الرَّبيع ، وجاء في البخاريّ بلفظ: حدثنا أبو نعيم قال: حَدَّثنا ابنُ عُيَيْنَة عَن عَمْرٍو عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس أنّ النبي ﷺ وميمونة كانا يغتسلان من إناءٍ واحد. قال أبو عبد الله: كان ابن عُيَيْنَة يقول: أخيراً عن ابن عبّاس عن ميمونة ، والصَّحيح ما رواه أبو نعيم. اهـ.

وفي شرح السُّنَّة: عن ابنِ عبّاس عن ميمونة: أجنبت أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلت من جفنةٍ وفضَلَتْ فيها فضلة ، فجاء النَّبيّ ﷺ ليغتسِل منها ، فقلت: إني قد اغتسلت منها ، فاغتسل عليه الصَّلاة والسَّلام وقال: «إن الماء ليس عليه جنابة». وفي رواية: «إن الماء لا يُجنِبُ». اهـ.

وكأنّ ميمونة ظنّت الماء ينجس بالنَّجاسة الحكمية كالنَّجاسة الحقيقية لإدخالها يدَها فيه ، فأرشدها عليه السَّلام إلى أنَّ الماء ليس عليه جنابة حكميّة تخرجه عن كونه مطهراً رافعاً للحدث ما لم يقصد المغتسِلُ بغمس يده فيه رفع الجنابة منها ، فيصير مستعملاً بحكم قوله: «إنّ الماء

لا يجنب» أي لا يصير في حكم البشر المجنب ، ولا يحيله مجرّد الاغتسال منه إلى حال لا يُستَعْمَل.

وأمّا الجنب والحائض فسؤرهما طاهر مُطهّر ، وكذا فضلة غسلهما ولو اغترفا بأيديهما ما لم يمسّاه بنجاسة ، ومنع بعض راكداً نزلا فيه ولو كثر ، ولكن يُتناول منه باليد ، كما هو ظاهر كلام أبي هريرة ، وفي حكمة النَّهي قولانِ ، وصريح الإيضاح خوف التَّنجيس ، وحمل النهي على ما دون القلتَيْنِ ، وفي قول غيره خوف التَّقدير فقَط ، وذلك معهود في الطباع ولو كان طاهراً ، وكذا القول في التَّوضؤ فيه ، وهو دليل منع المستعمل للتَّطهير ، ولو وقع النَّهي لمجرّد الغسل ، إذ الوضوء في حُكمه بما أنه يقذر الماء كالغسل.

والنَّهي في حديث جابر بن زيدٍ عن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ الجنب أن يغتسل في الماءِ الدَّائم» الحديث كما هو في حديث أبي هريرة السابق ، قال شراح المشكاة: هذا النَّهي إنما يكون في الماء القليل لأنه يصير مستعملاً باغتسال الجنب ، فحينئذ قد أفسد الماء على النَّاس ، لأنه لا يصلح للاغتسال والتَّوضُّؤ منه بعد ذلك.

❁ المسألة السادسة:

خالف أبو حنيفة معظم أصحابه وفقهاء الأمصارِ ، فأجاز الوضوء في السَّفر بنبيذ التَّمر لحديث ابن عبّاس أنّ ابن مسعود خرج مع رسول الله ﷺ ليلة الجنّ فسأله رسول الله ﷺ فقال: «هل معك من ماءٍ؟» فقال: معي نبيذ في إداوتي. فقال رسول الله ﷺ: «اصبُبْ فتوضّأ به» وقال: «شراب وطهور» ولحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله ، وفيه فقال رسولُ الله ﷺ: «تمرة طيّبة وماء طَهُور». وزعم نسبتَه إلى الصَّحابة: عليّ وابن عبّاس ، وأنه لا مخالف له من الصَّحابة ، فكان كالإجماع عندهم.

وقد ردّ أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته ، ولأنه قد رُوي من طريق أوثق من هذه الطُّرق؛ أنّ ابن مسعود لم يكن مع

رسول الله ﷺ ليلة الجنّ ، واحتجّ الجمهور لردّ هذا الحديث بقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [النِّساء: ٤٣]. قالوا: فلم يجعل هنا وَسَطاً بين الماءِ والصَّعيد ، وبقوله عليه السَّلام: «الصَّعيد الطَّيّب وضوء المسلم وإن لم يجد الماءَ إلى عشر حجج ، فإذا وجد الماء فليُمسِسْهُ بَشرَتَه».

والمذهَبُ: هو ما عليه الجمهور من عدم صحة الوضوءِ بالنَّبيذ ، وبأن خروجَ ابنِ مسعود ليلة الجنّ لم يصح ، قال جابر بن زيد: الّذي يُروىٰ عن عبد الله بن مسعود ليلة الجنّ في إجازة النَّبيّ ﷺ أن يُتَوَضّأ بالنَّبيذ؛ قد سمعت جملة من الصَّحابة يقولون ما حضر ابن مسعود تلك اللَّيلة ، والذي رُفع عنه كذب. والله أعلم.

وقد بسط المص رحمه الله القول في هذا ، فراجعه في شرحه المسند. اهـ.

ص: الماء مُطلَقٌ ومقيّد ، فالمطلق: هو المتحقق الطَّهارة في نفسِه المطهّر لغيرهِ ، كماءِ البئر والمَطر والعين والبحر ، وغير المطلق: إمّا طاهر لم يباشره مُنجّس ، وإمّا ماء طُهّرت فيه نجاسة وظهرت عليه ، فالأوّل طاهر ، والثّاني مختلف فيه ، ولو ظهر فيه أثر كلبٍ كما لو مشى فيه أو أقعَىٰ أو ربض فأثر في الموضع فلا ينجس الماء بمجرد الأثر ، وينجس إنْ رأيته بنفسه فيه مباشراً إنْ قلّ ، كما لو مات فيه ذو دمٍ بَرّيّ ، لا إن مات فيه مائيّ كضفدع فلا ينجس ولو كان في إناءٍ ، ونجس إن مات فيه بتسخين لأنّ موته حينئذ بالنَّار ، ويُبحث فيه بأنّ السَّمك لا ينجّسه إن طُبخ فمات فيه.

قلت: وفي البحث بحث بأن السَّمك ورد النَّصّ فيه حيّاً وميتاً بطهارته وحِلّه وطهارة دَمِه ، ويفارقه الضِّفدع في هذه الأحكام فينظر فيه هل هو قياس مع الفارق أو ليست أحكام السَّمك فارقاً بينه وبين الضِّفدع؟. اهـ.

ص: ولو وقع شرر بول على ماءٍ فارتفع من الماء شرر ، فهذا المرتفع من الماءِ طاهر إن كان الماء أكثر من الشَّرر.

وأما المضاف كماءِ الورد فهو في نفسه طاهر يجزئ في تطهير النَّجس ، إلاّ أنّه غير رافع للحَدَثِ ، فلا يُتَوَضَّأ منه ، وكذا حكم كُلّ ماءٍ مُضافٍ ، وفي حكمه الماء المُسْتَعْمَل ، وحيث بَلَغَ الماء أربعين جرّةً فهو كثير لا ينجسّه إلا ما غلب عليه طعماً أو لوناً أو ريحاً أو بأحد هذه الأوصاف بواحد أو باثنين ففيه قولان.

وماء النَّهر طاهر حتى يغلب عليه النَّجس أو أحد أوصافه على أحد القولين.

والخارج من نحو أنبوب حوض أو خرق إناءٍ فحكمه جارٍ إن اتصل جَرَيَانُه لا إنْ انفصل ، ولو كان من أصله منقطِعاً ويجري منه متصلاً فكذلك.

وما وردته السِّباع حكمه طاهر من حيضان البادية ، واعتبر بعض فيه الكثرة ، وعلى القولين فينجس بغالبٍ.



فصل: في ماءِ البئر

قلت: أفرد لماءِ البئر فَصْلاً بما أنّ للبئر أحكاماً من حيث طهارتها ونجاستها مخصوصةً بها، وموضوع الفصل بيان حكم مائها حيث تباشره النَّجاسة، وكيف بلوغها حدّ الطَّهارة بعد إصابة المُفسِد. اهـ.

ص: البئر المُستبحرة هي التي لا ينزفها النَّزح لا تنجس، وهل حد نزفها فراغ الماءِ أو بيان نقصه؟ قولان، وتنجس غيرها بمباشرة نجس مثل ميتة ذاتِ سائلةٍ ولو قملةً، وتنجس بواقع فيها نحو شاةٍ لمكان بولها، وبنحو حيّةٍ لسؤرِها، ولو سقطت قملة فحكمها الحياة حتى يصح موتها، وحينئذٍ حكمها حكم الفيل وهي مُبالغة، وتطهر بنزع نجاسةٍ وقَعَتْ بها، وبنزحها لغايةِ نفاد مائها، ويكفي نزح أربعين دلولاً أو خمسين على قول، إنْ نُزِحَتْ ولم تَيْبَسْ والدلو معتاد نزفها به، ولو كان لها دلوان كبير وصغير فهل تنزح بالأكبر أو بالأصغر أو بأغلبهما اعتياداً؟ أقوال، وبطهارة البئر يطهر دلوها وحبلها ومَحَالتها.

* * *

باب الطَّهارة بغير الماءِ

قلت: الطهارة ثابت حكمها للأشياءِ أصالة حتى يباشرها المنجِّس ، ويثبت حكمها بعد التَّنجس بالماءِ إنْ زالت ، وقد سبق وصف الماءِ الطَّاهر المطهر ، وتثبت بغير الماءِ إن زالت عينُ النَّجاسة مما باشرته من جامد ومائع وحيوانٍ ، وزوال حكم النَّجاسة وثبوت حكم الطَّهارة في هذا القسم بِمُؤَثِّراتٍ مِنْ صفاتٍ وأحوالٍ ، وهي أنواع: كالوطء لطهارة النَّعل والخف إن كانت فيما يلي الأرض ، وشرط الطَّهارة زوال العين ، وكالرَّشح لطهارة إناءٍ تنجس ظاهره ، ولطهارة ما وَصَل الرشح الأخير إليه من بقعة تنجّست بالرَّشح الأوّل النَّجس.

وكالدِّباغ لجلد ميتةٍ تحلِّلُها التَّذكية ، فدباغ جلدِها ميتة في حكم ذكاتها حيّة ، بشرط ما يدبغ به عادةً وما يمنع الجلد من فساده ولو تراباً ، وكتتريبِ صوفِ مَيتةٍ ممّا يُذكّىٰ ووبرها وشعرها ، بأن يُخبَط بثلاثة عِصِيٍّ على تراب غير لازقٍ في سبعة مواضع ، وقيل: بثلاثةٍ في ثلاثة ، ورخص في غسله بالماءِ ، وقيل: يحذر ما مسه نجس من الميتة فيترب بالخبط أو يغسل ، وما سواه طاهر بلا تتريب ولا غُسْلٍ.

وكالزَّمان للأرض وما أصله منها ولو نباتاً غير معمولٍ ، وقيل: ولو معمولاً وهو في وقت الحرّ خارجاً ثلاثة أيام وداخلاً سبعة ، وفي وقت البرد خارجاً سبعة وداخلاً أربعة عشرة ، وقيل: خمسة عشر ، وكذا تطهر الثِّمار بالزَّمان ولو منفصلة على الصَّحيح ، وكجلّالةٍ فللأبل وشارب الخمر أربعون يوماً ، وقيل: يتقي بلل شارب الخمر يوماً

وليلة ، وهو مقدار بقاءِ الطَّعام بجوفه ، وللبقَرَة عشرون ، وللشَّاة عشرة ، وللنَّعامة ستة ، وللطَّاووس خمسة ، وللدَّجاج ثلاثة ، وللحمامة يوم ونصف. اهـ.

ص: تطهر الأرض بزوال عين النَّجَس بشمس وريح وزَمَنٍ ، واقتصر بَعْضٌ على الأوَّلَين ، فلو انفرد أحدهما فقولان ، ويطهر سرجين استمرّ الوطء عليه وبالشَّمس والرِّيح ، ويطهر في البساتين والمزارع بسقي آدَيْنِ ، وقيل: بثلاثة.

قلتُ: آدَ في اللغة: مالَ ورَجَعَ ، وأصْلُه من مادّةِ أَوِدَ ، كفَرِحَ ، بمعنى اعوجَّ ، وفي عُرفِ العَرَب العمانيّين الآدُ: الشِّرْبُ للأراضي المعمورة ينوبُها في وقتٍ مخصوص على دورٍ معلوم ، وهذا الآد قِسْطٌ من العينِ الجارية مُقَدّرٌ بالسَّاعات الفلكيّة في النَّهار بالظِّلالِ ، وفي اللَّيل بالنُّجوم ، وهي نجوم معلومة معهم ، أكثرها من المنازل القمريّة فيقدرون أقساطَ الشِّربِ من طلوع نجمٍ إلى طلوع آخر ، وما بين الطُّلوع إلى الطُّلوع ساعة فلكية ، ونصف تلك السَّاعة يسمّونه أَثَراً ، ونصف الأثر يسميه بعض رُبْعَةُ أثر ، وبعض رُبْعَ أثَرَ ، فيقدرون الآثارَ وأجزاءها بالحزر والتَّخمين في اللَّيل ، وبأقيسةٍ مقدرة يَخُطّونها في الأرض للظِّلال نهاراً ، فإذا غُمَّ عليهم اللَّيل والنَّهار بسحابٍ يحجب الشَّمس والنُّجوم حملوا ذلك على الحزر والتَّخمين بناءً على تعارفٍ أجازوه فيما بينهم ، ومنذ غروب الشَّمس إلى ظهر النُّجوم يسمون ذلك القسط الغروبيّة ، ومنذ طلوع الفجر إلى طلوع الشَّمس يسمون ذلك القسط الغادِي ، ويختلف التَّقدير في اللَّيل بالنُّجوم في الحرّ والشِّتاءِ ، فلعلهم سَمَّوا هذا القسط الدَّائر من وقتٍ إلى وقتٍ آداً ، وأصله أَوْدٌ لأنه مصدر آدَ يَؤُد ، ثم تَصَرَّفت فيه الألسن فصار آداً.

ثم إنّ الآد تختلف أدواره؛ فمنه ثلاثة أيّام ، ومنه سبعة ، ومنه أربعة عشر ، ومنه ثمانية وعشرون ، ويكون أقلّ وأكثر بحسب عادات البلادِ ، وحينئذ يترتب الحكم بطهارة السّرجين على أيّ آدٍ من هذه

الأواد ، إذ شتّانِ ما بين آدِ ثلاثة أيامٍ مثلاً ، وآدِ ثمانية وعشرين ، فيقال: إن المراعىٰ هنا نفس الشُّربِ ، سواءٌ طالت أيام الدَّور أو قصرت ، وحينئذ لا يبقى للزَّمن هنا حكم تطهير ، إنما يترتب حكم الطَّهارة بشِربَيْنِ على قول ، وبثلاثة على آخر. اهـ.

ص: وتطهر أرض منزلٍ بثلاث كَسْحاتٍ إن زالت العين ، ولا يطهر قدم تنجّس فمشَىٰ به حتى زالت العين ، ولا بدّ من غسله لأنه عبادة على الأبدان بناءً على أشهر الأقوال ، وتطهر نعل بسبع خُطواتٍ إن زالت العين ، وإلاّ فإلى زوالها ، ويطهر مُحَدَّدٌ كسكين بسَنِّهِ ، ولو رأيت نجاسةً على دابّةٍ فغابت ثم وجدتها ولا عين للنَّجاسة فيها فالحكم الطَّهارة.

وهل يطهر القطن والكتان بغزلهما أَمْ حتى يُطَهَّر بالماءِ؟ قولان ، وطهارة جدار بُنِيَ بطينٍ نجس يُيبُسُه ، وهل شرط يبسه ظاهراً وباطناً أم الظَّاهر؟ قولانِ. ولو مات فأر بسَلّةِ تمرٍ فَسَدَ ما باشره لا سائره ، كعَسَلٍ وسمنٍ جامدٍ ، وفسد مائع ، وكذا العجين يفسد المباشِرُ إنْ كان جامداً ، وإلاّ فَسَدَ كُلُّه ، وما أمكن غسله لم يُضَيَّعْ ، وقيل: يطهر بالنّار كاللَّحم إذا شُويَ ، وما صاغه الكتابي أو المشركون إن أدخل النَّار وكان لا جوفَ له طَهر ، وإن كان مجوَّفاً فقولان.

ويطهر جلد ميتة بدبغٍ على المختار لوردوه في حديثٍ ، ويندبغ بشمسٍ أو مِلحٍ أو ما اعتيد الدَّبغ به عُرفاً ، والمقصود حقيقة الاندباغ بزوال الدُّسم وبقايا اللّحم. ويطهر فم صَبيٍّ قاءَ أو قَلَسَ بثلاث مَصّاتٍ من ثَدْي مُرضِع ، وفَسَد ما باشره الفم من ثَدْيِها وطهارته بالماءِ لا بمجرّد زوال العَين بدونِه.

* * *

بابُ أنواعِ النَّجاسات

قلت: النَّجاسة: القذارة، وهي ضربانِ: ضرب محسوس، وضرب معقول، وقد وصف الله المشركين بالنَّجاسة المعقولة فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

قال أصحابنا رحمهم الله: المراد بالمشركين في الآية عَبَدَةُ الأوثانِ، وبنجاستهم نجاسة أعيانهم، لكن لا ينجس ما لقيها إلاّ إن كانت مبلولة، أو كان مُلاقيها مبلولاً، وكذا المجوسُ، وبهذا قال ابن عبّاس في عَبَدَة الأوثانِ، وإنّ نجاسة أعيانهم من حيث الشِّركِ، بل قال الحَسَن بن صالح والحسن البصريّ: مَنْ مَسَّ مشركاً أو صافحه فليتوضّأ ولو كانا يابسَيْن، وبه قالت الزَّيدية من الشِّيعة.

وقيل: المراد بنجاستهم خبث باطنهم بالشِّرك وسائر الاعتقادات الفاسدة، وأكثر قومنا على طهارة أبدان المشركين، بل قيل: اتفقوا عليها، وقيل: المراد ذمُّهُمْ وتنقيصُهم، وقيل: إنَّ الخلاف في المذهب أيضاً، ويحتمل أن يكون المراد أنّه يجب أن يُجتَنَبَ عنهم، كما يُجتَنَبُ عن الأنجاس، أو أنّهم لا يتطهّرون، ولا يتجنّبون عن النَّجاسة غالباً قال القاضي: وفيه دليل على أنما الغالب نجاسة نجَسَ. قال قتادة ومعمر بن رُشْد: سُمّوا نَجَساً لأنهم يُجنِبون ولا يغتَسِلُونِ، وإنْ اغتسلوا لم يَجْزهم. وعن قتادةُ: يُجنِبون فلا يغتسلون، ويُحدِثونِ فلا يَتَوَضَّؤون.

وأمّا أهل الكتاب؛ فقال بعض أصحابنا بطهارة أبدانهم وبللهم بلا كراهةٍ ، وقيل بالطَّهارة مع الكراهة ، وقيل: بالنَّجاسة ، وذكروا ذلك على الإطلاق ، ولم يُقَيِّدُوا الخلاف بمَن ليس مُحارباً منهم ، كما هو في قواعد الإسلام: إنّ المشرك عند أصحابنا نوعان كتابيّ وسواه ، وإنّ الكتابيّ فيه اختلاف ، حيث أدار الكلام على الكتاب ، فقَسَم المشرك على كتابيّ وغيره ، ولو كان الكتابيّ المحارب حكمه غير الكتابي الّذي ليس محارباً لقسمه إلى ثلاثة أقسام ، وكذا أصحابنا المشارقة يذكرون الخلاف في الكتابي مُطْلقاً.

واحتج القائلون بالطَّهارة بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] والطعام عامّ ، وقال غير واحد ومنهم محمّد بن محبوب: المراد به الذَّبائح ، «وبِتَوَضُّىء» عُمَرَ مِنْ جَرَّةِ نصرانيّةٍ ، وبأكل النَّبي ﷺ من اللَّحم الّذي أهدته اليهودية. واحتجّ مَنْ قال بالنَّجاسَةِ بأمره عليه السَّلام أنْ تُغْسَلَ آنيةُ أهْلِ الكتاب إذا احتيج إليها.

قال القطب رحمه الله: ولا حجة في ذلك لاحتمال أنه أمر بغسلها لأنهم يتناولون الأنجاسَ والمحرّمات فيها. اهـ.

وقيّد بعض المغاربة توفيق الخلاف بالكتابي غير المحارب ، وأما المحارب فنجس ، وفي ذبيحة المحارب منهم خلاف ، والرَّاجح التَّحريم ، وقال بعض المشارقة في كتابيّ غَسَل يده: إنه قيل: طاهرة ما لم تعرق ، وقيل: ما لم تنشف ، وقال مالك: كل حيّ طاهر ، ولو عابدَ صنمٍ أو كلباً أو خنزيراً. وليس بشيء. واختُلِف في المرتدّ إذا رَجَعَ إلى الإسلامِ ، قال في كتاب (التَّاج): إن ارتدّ في نفسه فعليه الغسل والوضوء ، وقيل: الوضوء ، ومَنْ تكلم بما يشرك به ولم يُرد به رِدّةً ، ومِنْ حالِهِ إذ علم بخطئه تاب فلا بأس عليه في زوجته ، ولا غُسلَ قيل عليه ، وقيل: حَرُمَت عليه في حينه إن كان ذاكراً لما كان منه ، وإن كان منه خطأً ثم نسِيَهُ وتابَ في الجملة ولم يَدِنْ بذلك ولم يتعمّد فقولان ، ومذهبنا ومذهب المالكية غير ابن عبدِ الحَكم منهم وُجُوبُ

الغُسْلِ على مَن أسلم من الشِّرك ، أو من الارتدادِ.

وَأمَّا النَّجاسة المحسوسة فأنواع ، نقسمها في سبع مسائل تكون قواعد الأحكام فيها غير الأشياء التي اتفقت الأمّة على نجاستها ، وهي أنواع أربعة.

الأوّل: ميتة ذي الدَّم الّذي ليس بمائيّ.

الثاني: لحم الخنزير كيفما كان موته.

الثالث: الدَّم نفسه من حيوان بَرِّيّ حَيٍّ أو مَيْتٍ إذا انفصل وكان مسفوحاً.

الرابع: ما خرج من سبيلي إنسانٍ من بولٍ أو رجيع ، والأغلب على نجاسة الخَمْرِ وإن قال بطهارتها بعْض.

❁ المسألة الأولى:

اختلفوا في ميتة غير ذواتِ الدَّم ، فقال قوم بطهارتها وعليه المذهبُ ومذهب مالك وأصحابهِ ، ومثلها مَيتة الدَّوابّ البحريّة.

وذهب الشَّافعي إلى نجاسة كل ميتة سواءٍ ذوات الدَّم وغيرها إلا ميتة البحر ، وإلاّ ما اتفقوا عليه أنه ليس بميتةٍ كدود الخَلّ ، وما يتولّد في المطعومات.

وذهب أبو حنيفة إلى نجاسة كل ميتة برّيّة وبحرية إلاّ ما ليس له دَمٌ.

وسَبَبُ الخلاف اختلافهم في مفهوم قولِه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]؛ فاتفقوا أن التَّحريم من بابِ العامّ أريدَ بِهِ الخاصُّ ، ثم اختلفوا أيُّ خاصٍّ قُصِدَ بالتَّحريم ، فاستثنى بعضٌ ميتة البحر وما لا دَمَ لَهُ، واستثنىٰ آخرون ميتة البحر فقط ، واستثنىٰ آخرون ما لا دم له فقط.

وسبب اختلافهم في هذه المسألة هو سبب اختلافهم في دليل المخصوص.

أمّا من استثنَىٰ ما لا دم له فقَط فحجّته مفهوم الخبر الثَّابت عنه عليه

السَّلام مِنْ أمرِه بمَقْلِ الذُّباب إذا وقع في الطَّعام؛ قالوا: فهذا يدلّ على طهارة الذُّباب وَليس لذلك علّة إلاّ أنه ليس بذي دَم ، وأمّا الشَّافعّي فعنده أنّ هذا خاصّ بالذُّباب لقوله عليه السَّلام: «فإنّ في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء» وعنده أنّ هذا المفهوم مِن الوهن بأنّ ظاهر الكتاب يقتضي أنّ الميتة والدَّم نوعان من المحرّمات؛ أحدهما: تعمل فيه التَّذكية ، وهي الميتة ، وذلك في الحيوان المباح الأكل باتفاق ، والدَّم لا تعمل فيه التَّذكية فحكمها مفترق.

وأما مَنْ استثنى من ذلك ميتَةَ البحر ، فإنّه ذهب إلى (ح) أكل الصحابة للحوت الذي رماه البحر أيّاماً وتزوّدوا منه ، وأنهم أخبروا بذلك رسول الله ﷺ فاستحسن فِعلهم ، وسألهم: «هل بقي منه شيء؟». وهو دليل أن إجازته لم تكن لضرورة نفاد زادِهم ، واحتجّوا أيضاً بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «هو الطهور ماؤُه الحلّ ميته».

وأمّا أبو حنيفة فرجّح عموم الآية على هذا الخبر ، إمّا لأنّ الآية مقطوع بها والأثر مظنون ، وإمّا لأنه رأى ذلك رخصة لهم ، أعني حديث جابر ، أو لأنه احتمل عنده أن يكون الحوت مات بسبب ، وهو رمي البحر بِهِ إلى السَّاحِل ، لأنّ الميتة هو ما مات من تلقاءِ نفسه من غير سبب خارجيّ.

ولاختلافهم في هذا أيضاً سببٌ آخر وهو احتمال عودِ الضَّمير في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] أعني أن يعود على البحر أو على الصَّيد نفسِه ، فمن أعاده على البحر قال: طعامه هو الطَّافي ، ومن أعاده على الصَّيد قال: هو الّذي أُحِلّ فقط من صيد البحر ، مع أنّ الكوفيّين أيضاً تمسّكوا في ذلك بخبر ورد فيه تحريم الطَّافي من السَّمك ، وهو عندهم ضعيف.

*** المسألة الثانية:**

كما اختلفوا في أنواع الميتة كذلك اختلفوا في أجزاءِ ما اتفقوا علىٰ نجاستِه ، وهو أنهم اتفقوا على أنّ اللَّحم من أجزاء الميتة ميتة ،

واختلفوا في العظام والشَّعر ، فذهب الشَّافعي إلى أن العظم والشَّعر ميتة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنهما ليسا بميتة ، وذهب مالك إلى الفرق بين الشَّعر والعظم ، فقال: إن العظم ميتة وليس الشَّعر ميتة.

وسبب اختلافهم هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الأعضاءِ ، فمن رأى أنّ النُّموّ والتَّغذِّي هو من أفعال الحياة قال: إن الشَّعر والعظام إذا فقدت النُّموّ والتَّغذي ، فهي ميتة ، ومن رأى أنه لا ينطلق اسم الحياة إلاّ على الحس قال: إنّ الشَّعر والعظام ليست بميتةٍ لأنها لا حسّ لها ، ومَنْ فرّق بينهما أوجَبَ للعظام الحسَّ ولم يوجب للشَّعر ، وفي حسّ العظام اختلاف ، والأمر مختلف فيه بين الأطبّاء ، ومما يدل على أنَّ التَّغذي والنُّموّ ليسا هما الحياة التي يطلق على عدمها اسم الميتة أنّ الجميع قد اتفقوا على أنَّ ما قُطِع من البهيمة وهي حية أنّه ميتة ، لورود ذلك في الحديث؛ وهو قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة» ، واتفقوا على أنّ الشَّعَرَ إذا قُطِعَ من الحيّ أنّه طاهر ، ولو انطلق اسم الميتة على من فقَدَ التَّغذِّي والنُّموّ لقيل في النَّبات المقلوع: إنّه مَيْتَة! وذلك أنّ النَّبات فيه التَّغذِّي والنموّ.

وللشَّافعي أن يقول: إن التَّغذي الّذي ينطلق على عدمه اسمُ الموت هو التَّغذي الموجود في الحَسَّاس.

والمذهب: حِلّ استعمال صوف الميتة وشعرها وَوَبَرها وريشها وقرنها ومن العظام ما لا يؤكَلُ منها ، وما أُكِلَ من عظامها فهو داخل في حَيّز التَّحريم ، ولا حجّة للشَّافعيّ في المنع بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] بناءً على أنّ اسم الميتة مشتمل على جميعها ، لا فرق لعموم الآية ، لأنّ اللهَ تعالى يشير إلى عينٍ بعينها ، فَتَرَكنا سبحانه مع الاسم ، فصحّ تحريم ما شمله اسْم ميتة فهو محَرّم بتأويله ، ما لم يقم الدَّليل على شمول التَّحريم إيّاه باستحقاقه اسم ميتةٍ ، وكل النِّزاع هل الشَّعر والأصواف والأوبار والقرون والعظام واقع عليه اسم

ميتة؟ ولعدم الدَّليل عليه خرج من الحظر إلى الإباحة.

وعموم الآية مقابل بعموم مثلهِ في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾ [النحل: ٨٠] الآية، ولم يخصّ بعد هذا العموم الميتة ولا غيرها، فإن قيل ذلك إذا لم تكن ميتة قيل: حرّمت عليكم الميتة إلا الصُّوف والشَّعر والوبر، ويكون الطَّرفان منا متعلقاً بالعموم ويَطلُبُ به.

وأيضاً (ح): «مَرَّ بشاةٍ لمولاةٍ لميمونة وقد ماتت فقال ﷺ: «هلاّ أخذتم إهابَها فَدَبغتموه وانتفعتم به» قالوا: يا رسول الله إنها ميتة! فأرشَدَهم عليه السَّلام إلى أن التَّحريم واقع إلى المأكول منها دون سواه».

ودليل آخر (ح): «ما قُطِع من البهيمة وهي حيّة فهو ميتة» فَأجْمَعَ الكل على أنَّ لو قطع عضو من أعْضَائها وقع عليه التَّحريم بما أنّه ميتة، ولو جُزّ شعرها ووبرها لم يكن المجزور منها وهي حية بمثابة عضو منها، ولا يسمَّى ميتة، فهذا الإجماع دليل التَّفرقة بين المأكول وغيره.

*** المسألة الثالثة:**

اختَلَفُوا في الانتفاع بجلود الميتة؛ فذهب قوم إلى الانتفاع بجلودها دبغت أو لم تُدْبَغْ، وحَرَّمَ آخرونَ الانتفاع بها أصلاً ولو دُبِغت، وذهب آخرون إلى التَّفرقة؛ فأباحوا الانتفاعَ بها بعد الدَّبغ، إذ هو مُطهِّر لها، وهو مذهبنا وعليه الشَّافعي وأبو حنيفة، وعن مالك فيه روايتان إحداهما الوفاق، والأخرى أن الدِّباغ لا يطهرها، وأنها تستعمل في اليابسات.

والذَّاهبون إلى طهارتها بالدِّباغ اتفقوا على أنّ الدِّباغ مطهر لإهاب ما تعمل فيه الذَّكاةُ، أعني الحيوان الحلال الأكل، واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذَّكاة من الحيوان المحرّم، فذهبنا ووافقنا الشَّافعي إلى أن الدِّباغ مطهّر لجلد ما تعمل فيه الذَّكاة فقط، وأنه بدل من الذَّكاة في إفادة الطَّهارة.

وذهب أبو حنيفة إلى التَّعميم لما تعمل فيه الذَّكاة وغيره إلا الخنزير.

وقال داود: حتى جلد الخنزير.

وسبب الاختلاف تعارض الآثار في ذلك؛ فورد في حديث ميمونة إباحة الانتفاع، وورد في حديث ابن عكيم منع الانتفاع بها مُطلقاً، ونَصُّهُ: أنه ﷺ كتب: «ألاّ تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَبٍ» قال: وذلك قبل موته بعامٍ.

وفي بعضها إباحة الانتفاع بها بعد الدَّباغ، والمنع قبل الدَّباغ، والثَّابت في هذا الباب هو حديث ابن عبّاس أنه عليه الصَّلاة والسَّلام قال: «إذا دبغ الإهابُ فقد طَهُر»، فَلِمكان اختلاف هذه الأخبار اختلف النَّاس في تأويلها؛ فذهَبَ قوم مذهَبَ الجَمْعِ على حديثِ ابن عبّاس بأنْ بنوا حُكم الانتفاع على الدَّبغ، وذهب آخرون مذهب النَّسخ، فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه: قبل موته بعامٍ، وذهب قوم مذهب التَّرجيح لحديث ميمونة، ورأوا أنه يتضمّن زيادة على ما في حديث ابن عبّاس، وأنّ تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عبّاس قبل الدِّباغ، لأنّ الانتفاع غير الطَّهارة، أعني كل طاهر ينتفع به، وليس يلزم عكس هذا المعنَى، أعني أن كل ما ينتفع به هو طاهر.

والمذهب كما قدمنا طهارة وحل جلد الميتة من البهائم المباحة الأكل بعد دبغه.

*** المسألة الرابعة:**

اتفق علماء الأمة على أنّ دم الحيوان البرّيّ نجسٌ، واختلفوا في دم السَّمك، والدَّم القليل من غير البحري:

فقال قوم: دم السَّمك طاهر وهو مذهبنا، وعليه الشَّافعيّ، وأحَدُ قولَي مالك.

وقال آخرون: نجس على أصل الدِّماءِ، وهو قول مالك في

المدوّنة ، وكذلك قال قوم: إن قليل الدَّم من غير البحريّ معفوّ عنه.

وقال آخرون: حكم القليل كالكثير نجس ، والأوّل عليه الجمهور ، والمذهب أنّ الدَّم الخارج من مكانه من الحَيَوان المذكور نجس ، وإن خَرَج بذباب أو يَدٍ أو نحوهما قولان ، والأصح أنّ ما خرج مكانه في جرح أو شِقاقِ رِجْلٍ ونحوها ولم يخرج من الجرح أو الشَّق ولو كان له ظل نجاسته.

وقيل: كل دمٍ خرجَ رطباً فنجس ، بناءً على أنَّ سفحه هو انشقاق الجلد عنه واللَّحم ، والصَّحيح أنه لا ينجس إلا إن خرج من مكانه بذاته ، وإن خرج بغيره فطاهر لا ينجس ما التصق به عند بعضٍ.

واختلف في رشاش النَّجس من دم أو غيره إذا كان لا يفيض لو اجتمع في موضع مثل وَسْط الظُّفر ، كاختلاف الأصحاب في دم القلب والعروق ، ودم الشُّهداءِ ، ومن قُتِل ظُلماً ، ودَمِ الذّباب ونحوه ، ودم قمل الحيوان.

وأما دم قمل الآدَمِيّ فنجس ، إلّا إنْ خرج من مخرج القملة والتصق بالثوب أو البدن فهو طاهر عن ضرورة ، وقيل: طاهر مُطلقاً ، والصَّحيح نجاسة جلدها وطهارةُ دَم العروقِ.

*** المسألة الخامسة:**

اتفقت الأمة على نجاسة بول الآدميّ ورجيعه ، إلا ما ورد من الخبر في الاجتزاء بنضح الماءِ ، أو رَشِّهِ على بول الرَّضيع. واختلفوا فيما سواه من الحيوان:

فقال الشَّافعي وأبو حنيفة بنجاستها ، وذهب قوم إلى طهارتها مطلقاً ، أعنى سائر الفضلتين البول والرَّوث ، وذهب آخرون إلى تبعية أبوالها وأرواثها لأحكام اللُّحوم ما عدا الجلالة فنجسة ، وهذا الاتباع في الحل والحرمة والكراهة ، وهو قول مالك ، كقول أبي حنيفة في الأسآر.

وللاختلاف سَبَبَان:

أحَدُهُما: اختلافهم في مفهوم الإباحة الواردة في الصَّلاة في مرابض الغَنَم، وإباحتِهِ عليه الصَّلاة والسَّلام للعرنيّين شُرْبَ أبوال الإبِلِ وألبانها، وفي مفهوم النَّهي عن الصَّلاة في أعطانِ الإبِلِ.

والسَّبَبُ الثَّاني: اخْتَلافُهم في قياس سائر الحيوانِ في ذلك على الإنسانِ، فَمَنْ قاسَ سائرها عليه ورأى أنّه من قياس الأولىٰ والأحرىٰ، ولم يفهم من إباحة الصَّلاة في مرابض الغَنَم طهارَةَ أرواثها وأبوالها، جعل ذلك عبادةً غير معقولة المَعْنَى. ومَنْ فَهِمَ من النَّهي عن الصَّلاة في أعطانِ الإبِل النَّجاسَةَ، وجَعَل إباحَتَه لِلْعرنيّين أبوال الإبل لمكانِ المُداواة على أصله في إجازة ذلك، قال: كلّ رجيع وبَوْلٍ فهو نجس. ومَنْ فهم من حديث إباحة الصَّلاة في مرابض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها، وكذلك من حديث العَرنيّين، وجعل النَّهي عن الصَّلاة في أعطان الإبل عبادة، أو لِمَعنىً غير النَّجاسةِ، وكان الفرق عنده بين الإنسان وبهيمة الأنعام أنَّ فضلتَيْ الإنسان مُسْتَقْذَرَةٌ بالطبع بخلافها، كذلك جعل الفضلات تابعة لِلُّحوم، والله أعلم.

ومَنْ قاسَ على بهيمةِ الأنعامِ غيرها جَعَل الفضلاتِ كُلّها ما عدا فضلَتَيْ الإنسان غير نجسة ولا محرّمة، واتفق الكُلّ على إباحة العَنْبَرِ على أنّه فضلة حيوانٍ على الأكثر، وعلى طهارة المسك على أنه فضلة دَمٍ لدابة تقارب الظَّبي.

والمذهب نجاسة البول مُطْلقاً إلاّ ما لا يعيش إلا في الماءِ، والإباحة للعرنيّين لأجل الضرورة.

وأما بول الصَّبيان فقد اختلف الفقهاء في النَّضح الوارد؛ فقصره بعض على بول من لم يأكل الطَّعام فلا يتعدّى عن النَّصّ، وقال بعض بإجزاءِ النَّضح في تطهير مطلق الأبوال وما أشبهها كالماءِ المتنجّس ما دامت رطبة، وإلاّ فالغسل مع العرك، وفرّق آخرون بين الذكر والأنثى؛ فقصروا النَّضح على بول الغلام، وأوجبوا الغسل لبول

الجارية ، وقيل: يغسل مُتَيَقَّنُ النَّجاسة وينضح مشكوكها ، وفي التَّفرقة بين بولهما أحاديث وبثوبتها يفسد قياسُ سائر الأبوال على بول الغلام ، لأن الصبيّة أوجبُ شبهاً به وأقربُ ، ودليل نجاسةِ البول مُطلقاً (ح): «لا يُصلّ أحَدكم وهو يدافع الأخبثين» فدل أنّه خبيث ، والخبيث حرام لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

لا يقال: إن المخصوص بصفة الخُبْثِ في الحديث إنما هو بول الإنسانِ ، ولأن الحديث فيه! لأنّا نقول: لو لزم هذا ـ أعني اختصاص ما نسِب للشَّيء بذلك الشَّيء ـ للزم لو قلنا مثلاً: هذا عسجد زيدٍ أن نقول: إن الذهب لا يُسمّى عَسْجَداً إلاّ أن يكون لزيدٍ ولا قائل به ، ثم إنّ المذهب أن لا يقطع عذر من شرب بول المأكولات.

وروث الحيوان المأكول طاهر ، وعليه الجمهور خلافاً للشَّافعيّ ، إلا الدَّجاج الأهلي ، ورخّص فيه ما لم يُعلَم أنه أكل نجساً. وخزق الدَّجاج الوحشيّ ، ودجاج رحّالةِ البَدْو طاهر لقلّة أكلهما الأنجاسَ.

وكل ما لا يؤكل لحمُه إن كان يفترس ويأكل الجِيَفَ والنَّجَس كالسِّباع وذوات المخالب من الطَّير فرجيعه نجس ، وكرّه روث الإناث من النَّعم إن كان رقيقاً لمروره على مخرج البولِ.

❁ المسألة السادسة:

اختلف النَّاس في قليل النَّجاسة على ثلاثة مذاهب:

الأوّل: وعليه الشَّافعيّ ، لا فرق بين قليلها وكثيرها.

الثَّاني: إن كانت مقدار الدِّرهم البغليّ فمعفوّ عنها ، وعليه أبو حنيفة ، وشذّ صاحبه محمّد بن الحسن فقال: إن كانت النَّجاسة ربع الثَّوب فما دونه جازت بها الصَّلاة.

الثَّالث: قليلها وكثيرها سواء إلاّ الدَّم؛ وعليه مالك ، وعنه في دم الحيض روايتان ، أشهرهما مساواته لسائر الدِّماءِ.

وسبب الاختلاف اختلافهم في قياس قليل النَّجاسة على الرُّخصة

الواردة في الاستجمار ، للعلم بأن النَّجاسة هناك باقية ، فمن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النَّجاسة ، ولذلك حَدّوه بالدِّرهم قياساً على قدر المخرج ، ومَن رأى أنّ تلك رخصة ـ والرُّخَصُ لا يقاسُ عليها ـ مَنَعَ ذلك .

وأمّا سبب استثناءِ الدَّم فهو اختلافهم في القضاءِ بالمقيّد على المُطلق أو بالمطلَق على المقيّد ، وذلك أنّه ورد تحريم الدَّم مطلقاً في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] وَرَدَ مقيّداً في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فمن قضَىَ بالمقيّد على المُطلَق وهم الجمهور قال: المسفوح هو النَّجس المُحَرَّم فقَطْ ، ومَن قَضَىٰ بالمطلق على المقيّد لأنّ فيه زيادة قال: المسفوح وهو الكثير ، وغير المسفوح وهو القليل ، كل ذلك حرام ، ويؤيّد هذا أنّ كل نجسٍ لعينه لا يتبعّض ، والخلاف في المذهب كغيره ، لكن القياس على الدِّرهم متروك لا يعمل به .

ومن لواحق هذا الباب دخان النَّجس وغبارُه ورمادُه ولَهَبُهُ وجمره ، سواء كان نجساً لذاته أَوْ لغَيْرِه ، وريح الدُّبر ممّا نَجَس روثه كآدَمِيّ ، فيها قولان ، الصَّحيح في الغبار والرَّماد والجمر النَّجاسة ، لأنّ غبرة الشَّيء جزء لطيف منه ، وصيرورة النَّجس جمراً أو رماداً لا يصيّره طاهراً ، وهو ذات واحدة تغيّر لونُها ، نعم يطهر جمر ورماد ما تنجس لغيرِه ، وكذا لهبه لزوال النَّجاسة بالنَّار ، والصَّحيح طهارة الرِّيح والدُّخان ولو ممّا نجس ذاتاً لعدم وجود ذات النجاسة فيها ولونها وطعمها ، والرائحة لا يحكم على النَّجس بها ، فلو غُسِل بَدَن أو ثوب أو نحوهما من نجس وبقي رائحته لا تزول بالغُسل ، أو مضى زمن الطَّهارة على ما يطهر بالزَّمانِ وبقيت الرَّائحة لم يحكم بنجاسته ، وعلى قول من يقول بنجاسة الريح والدُّخان فيترتب الحكم على بقاءِ رائحتها بالثَّوب ، أو شيء غيره ، أو لاقاهما ما به بلَلٌ ، أو أثر لون الدُّخانِ في شيءٍ ولو يابساً ، وعلى نجاستهما فإذا دخلا على المصلي فَسَدَت صلاته

بناءً على حساب فساد الصَّلاة بقرب النَّجس من المصلي ، ولا تفسد بضوء لهب أو جمر جسم نجس ، ولا تنجس ريح الهواء ولو مرت بالمواضع النَّجسة ، إلاّ إن حملت من أجزاءِ النَّجاسة ولو غباراً ، والنَّجس حينئذ الأجزاء المحمولة لا نفس الهواءِ المندفع.

وكذا الخلاف في فوار القِدر ، أعني بخار الماءِ الذي ترفعه الحرارة إذا أوقد تحتها بما هو نجس ، أو التي نجس ما فيها ، وهل ينجس طبيخ بنجس أو لا ينجس ، أو إن كان القِدر مسدوداً نجس ، وإلا فطاهر؟ أقوال.

* **المسألة السابعة:**

اختلفت الأمة في المنيّ هل هو نجس أم لا؟:

فذهَبَت طائفة منهم مالك وأبو حنيفة وعليه مذهبنا أنه نجس.

وذهبت طائفة وعليه الشَّافعي إلى طهارَتِهِ ، ومنهم أحمد وداود.

وسبب اختلافهم شيئان:

أحدهما: اضطراب الرِّواية من حديث عائشة ، وذلك أنَّ في بعضها: «كنتُ أغسِل ثوبَ رسول الله ﷺ من المنيّ فيخرج إلى الصَّلاة وإنّ فيه لبقع الماءِ» ، وفي بعضها: «كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ» وفي بعضها: «فيصلي فيه» أخرج هذه الزِّيادة مُسلم.

والسَّبب الثَّاني: تردّد المني بين أن يشبه الأحداث الخارجة من البَدَنِ ، وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطَّاهرة كاللَّبن وغيره.

فمن جمع الأحاديث كلها بأنْ حَمَل الغُسْلَ على باب النَّظافة ، واستدلَ من الفرك على الطَّهارة على أصله في أنَّ الفرك لا يُطهِّر نجاسة ، وقاسه على اللَّبن وغيره من الفضلات الشَّريفة لم يره نجساً.

ومن رجّح حديث الغسل على الفرك وفهم منه النَّجاسة ، وكان بالإحداث عنده أَشْبَهَ منه ممّا ليس حدثاً قال: إنّه نجس ، وكذلك من

اعتقد أن النَّجاسة تزول بالفرك ، وجعله نوعَ تطهير ، جعله دليلاً على نجاسة المنيّ كدليل الغُسل.

وعلى هذا فلا حجّة لأولئك على أبي حنيفة في قولها: «فيُصلي فيه»؛ بل فيه حجّة له في أن النَّجاسة تزول بغير الماءِ ، وهو خلاف قول المالكية.

والمذهب: نجاسة المنيّ ووجوب غسله من البدن والثَّوب لما رواه الرَّبيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس عن النَّبيّ ﷺ قال: «المنيّ والمذي والوذي ودم الحيضة ودم النُّفاس نجس». ولحديث عائشة: كنت أغسل ثوب رسول الله ﷺ... الحديث. مع إمكان رواية الفرك بأن تجمع مع الحديثين ، بأنها كانت تفركه في الغسل ، أي لا تكتفي فيه حين غسله بالنَّضح مثلاً أو الغمس ، فتزول شبهة أبي حنيفة باكتفائه بمجرد الفرك دون الغسل ، مع أن المشاهد بقاء أثر المني ودنسه بالثَّوب ولو بعد غسل ، فما بالك بالفرك وحْدَهُ.

وأيضاً ففي حديث جابر عن ابن عباس قوة تجعل المنيّ نجساً بذاته لا لكونه يخرج من مجرى البول ، لأنّ دليل النَّصّ على عينه لا لعارض ، وبهذا يندفع قول من قال: إن المنْيَةَ الأولى والثَّانية والثَّالثة نجسات ، والرَّابعة طاهرة ، بناء على أن المنيّ طاهر في ذاته ، وهو ينزرق بقوة عند خروجه ، وثلاث مرات كافية لتطهير المجرىٰ ، وأنت ترى أن ليس مفهوم الأحاديث مشيراً إلى شيء من هذا التَّحكم.

وبالجملة: فكل ما خرج من دبر أو قبل من فضلة أو رطوبة أو حيوان أو طعام أو ماءٍ دخل الجوف فخرج ولم يتغيّر بصفةٍ عن حالتِه ، وكل ما خرج من خيشوم كرعاف ، أو خرج من الحلق فوجد طَعْمَهُ من قلسٍ أو قيء أو رجيع أو قيح أو جسم غريب وصل الجوف ثم خرج من أعلىٰ أو أسفل فهو نجس. والله أعلم.

ثم نرجع إلى تعريف النَّجاسة من وجهٍ يتمم ما أسلفناه ، يقال: نجَّسَهُ تنجيساً ، أي صَيَّرَهُ نجساً ، ونجَّسَهُ أيضاً أزال نجاسَتَه ضِدّ ،

ولا يُستَعْمَل هذا الثَّاني في الفِقْهِ ، وَلْيُحذَرْ.

ومنه قالت العَرَبُ: نَجَّسْتُ الطِّفل؛ أيْ اتّخذت له عَوْذَة تَمنع عنه نجاسَةَ الشَّيْطانِ.

وهي في التَّعريف الشَّرعي: صفة قائمة بالشَّيء ، مانعة اختياراً من أكله أو شربه ، ومن الوضوء به والاغتِسال ، والصَّلاة به كثوب وخاتمٍ ، وفيه كأرضٍ وحصير ، وتطلق النَّجاسة بالمعَنىٰ المصدَرِيّ على كون الشَّيء بتلك الصِّفة وهو طاهر الأصل فصار نجساً بمباشرتها ، وتطلق على ذات النَّجَس كميتةٍ ودَمٍ ولحم خنزير وبولٍ.

وإنْ شئت فعرّفها بقولك: هي عَيْنٌ مُسْتَقْذَرةٌ شرعاً ، وإزالتها عن البَدَنِ والثَّوب والمكان فرض إنْ كان القدر المانع ما سَيَأتي وأمْكَنَتْ إزالتُها بدون ارتكاب منهيّ عنه شرعاً ، كما لو لم يمكنه إلاّ كشف العورة للاستنجاءِ ، وبعض النَّجاسات أشَدّ مِنْ بعضٍ. اهـ.

ص: أنجس الأنجاس البَوْلُ فالغائط فالدم فالجنابة فسائرها ، وبول مأكولٍ أخف لوجود الاختلاف فيه ، وأشَدّه بول الإنسانِ فالجنّ فالسَّبُعُ ، قال أبو المؤثر: بول الغنم أخفّ من بَول الإبِل ، وخزق النَّعام الأهليّ أهون من نَجْو السِّباع ، ورُخِّص في شَررِ دَم مَسْفُوحٍ وشدّد فيه بعضٌ ، ورَخَّصُوا فيما لم يكن مسفوحاً ، وبولُ الفأر وبعره نجس على الأشهرِ ورُخِّص فيه ، ولو دخل إناءً وخرج منه حَيّاً استُقْذِرَ بلا حَظْرٍ. ولا بأس ببول عفافٍ وبَعره.

وسؤر السِّباع نجس بلا إجماع لرواية: «لها ما حَمَلَتْ بأفواهها...» الحديث ، وفي حكمها سِبَاعُ الطَّير إلاّ الغراب لعموم البلوىٰ به ، ولأنه قد يأكُلُ الطَّاهراتِ بخلاف النَّسر والرَّخمة لاعتيادهما أكل الخبائث ، وخزق الغُراب نجس ، وهَمَّ محمد بن محبوب بالترخيص فيه فكتمه ، وفي خزق الدَّجاج والحمام الأهليّ خلاف ، ولا بأسَ بوحشيّ ، وسؤر الأهليّ طاهر حتى ترى النَّجاسة على المنقار. وهل يجب عليه غسل لو اختَتَن كمُشركٍ أسلم ، أو لا يجب؟ قولان ، وما قرظه الإماجي والأجْدَل

نجس ، وفي مقروظ الفأر قولان ، وفي مخطم السِّنور قولانِ ، وجه الفساد أن مخطمَه لا ينشف ، وهو دائماً يلاقي النَّجس ، ووجه الطهارة أن تلك الرُّطوبة المستمرّة تكفي لإزالة ما يلاقيه من الأنجاس.

قلت: يظهر من القولين طهارة لعابِهِ ورطوبة أنفه ذاتيّاً للرُّخصة فيه بالسُّنّة ، وإنما المحذور ما يعلق بتلك الرُّطوبة من الأنجاس ، وأقول: لا محذور بعد ورود الطَّهارة له عنه ﷺ؛ اللهمّ حتى تظهر عين النَّجاسة على مخطمه ، أو يُشاهَدَ والِغاً في النَّجاسة ، ألاَ تَرَىٰ أنَّهُم قالوا في الدَّجاج الأهليّ على كثرة تَغَذِّيهِ بالنَّجاسة: إنَّ سؤرَه طاهر حتى تُرَى النَّجاسة على المنقار ، أفلا يكونَ الهِرّ بهذه المنزلةِ من الحكم بطهارته حتى تعلم نجاسته ؟! فتأمَّلْ. اهـ.

ص: ولا بأس بضُمْج وقرادٍ ومَكّونٍ وَمَا أشْبَهَهَا مما ليس له دَمٌ أصْلِيّ ، وإنما يجتلبه من غيره.

قلت: عبارة النِّيل: ودم البُرغوث والحلمةِ والقردانِ والقمل ودمُ القلبِ والعَلَقة الجامدة ، هل في حكم الدَّم أو الكبد والطُّحال؟ قولان.

قال القطب رحمه الله تعالى: أصَحُّهُمَا نجاسة ذلك كلِّه إلا دَمُ القلبِ وما يتّصل به مما يخرج بعد الذَّبح بالشَّق ، فالصَّحيح عندي طهارته ، وإلاّ ما يتّصِل بالبدن أو الثوب من القَمْل ، أو ما لا يتحرّز عنه من البق والبرغوث في موضعهما دفعاً للحَرَج ، وما جعل عليكم في الدِّين مِنْ حَرَج ، وقد حَرَّمَ اللهُ الدَّمَ في القرآن والنَّبي ﷺ ولم يستثنيا دَمَ القمل الآدميّ والحَيَوانِيّ ، بل روى أبو سعيد الخُدريّ أنّ النَّبيّ ﷺ صَلّى بأصحابِه يوماً فنزع نعليه ووضعهما على يساره ، فلّما رأى ذلك القومُ ألقَوْا نعالَهم ، فلما انْقَضَتْ الصَّلاة قال: «ما لكم خلعتم نعالكم ؟!» قالوا: يا نبيّ الله رأيناك خلعتَ نعليك فخلعنا نعالَنا. فقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «إنما نزعتهما لأنَّ جبريل أخبرني أنَّ فيهما دم حلمة» فالمتبادر أنّ النَّزع لنجاسة دمها ، ولا يتضح الحكم على ذلك بحكم الكبد والطُّحال إلاّ في العلقة الجامدة ، فإنها شبيهة بهما ، والصَّحيح

نجاسَتُها ، ولو كان لا تتصّل حُمْرتها بما لاقاها ، وفي انتقاض الوضوءِ بخروجِها إذا كانت كذلك قولان.

ووجه الخلاف فيها أنه لا يطلق عليها السَّفح لأنها غير سائلة.

وقيل: إن كانت العلقة تذوبُ بالماءِ فهي نجسة.

وقيل: طاهرة ولو أذابَهَا الماء إن لم يتبعها شيء.

وقيل: طاهرة ما لم تتتابعْ ثلاث عَلَقاتٍ.

وقيل: طاهرة ولو تتابعت ثلاثة أو أكثر ، وعن بعض: لا ينجس ما لم يجتمع فيه العظم والدَم.

قال الإمامُ الكَدَميّ رضي الله عنه: «اختلف أهلُ العدل من المسلمين في كلّ دمٍ مُجتَلَبٍ في ذات روحٍ ، مِنْ دابّةٍ أو طائرٍ من البَرّيّاتِ؛ فقال من قال: إنّ كل دم مُجْتَلَبٍ ليس بأصل في ذات ذوات الرُّوح من الدَّوابّ والطَّير من البرّيّات ، فهو طاهر لأنه معهم بمنزلة الدَّم الميّت المتحول عن حاله إلى حالٍ غيره ، ولو كان في أصله فاسِداً فقد تحوّل عن أصله إلى غيره باحتماله في ذات غيره ممّا لا دم فيه ، وقال من قال منهم: إن ذلك الدَّم فاسد لأنّه دَمٌ بعينه ، وحيث ما تَحَوّل فهو دَم فاسِدٌ ، وكلّ ذلك جائز ، والقول الأوّل أوسَعُ والقول الآخر أحوط ، ويوجد في ذلك قول ثالث: أنه لا يفسد به عند الضَّرورة إليه ، ويفسد به عند السَّعة بغيره إلى غيره ، وهذا قول حَسَن والله أعلم». اهـ.

ص: ولا بأس بسؤر أرنب وبَعَرِه ، وفي بعر الضَّفدع البَرّيّ قولانِ ، وفضلاته ما دام في الماء طاهرة ، ويستحيل في حكم الضَّفدع البرّيّ قيل: إذا فارق الماءَ بثلاثة قفزاتٍ ، وأبعار الأنعام وسؤرها طاهر.

قلت: إلا ما قيل في الأخثاءِ الرقيقة من إناثها لمرورها على مخارج أبوالها. اهـ.

ص: وبولها نجس ، وماصين منها عن مُفسِدٍ فَعَرَقَهُ طاهر ، وما فرّقته أذنابُ الإبل من أبعارها نجس لمماسَّتِهِ مخارج البول ، وفي

قيئها وماءِ كروشها قولان؛ وجه الفساد اختلاطه بالبَول ، ووجه الطَّهارة لا يكون بولاً إلاّ في مَجْراه ، واختاره المص رحمه الله.

وكل خارج من الإنسان من جوفه إلى لسانِه فنجس يحرم سَرْطُه ، وكمثله سَبُعٌ إذ حكمه كالخارج من فروجها. وفَسَد قلح الأسنان لنتنِه وخُبْثِه وشبهه بالعذرة.

قال (المص) رحمه الله: ليت الصائغي ترك هذا القياسَ لأن العذرة قد غَيَّرَتْها الأمعاءُ فاستحالت طَبْعاً ، وليس كلّ نتنٍ نجس ، فلا أرَى هذا القياسَ ، بل الصَّواب قول البعض بطهارتِه.

وريق الموحِّد ومخاطه ودمعه وعَرَقه وقيحه كلّه طاهر ، وجِلدُه إذا احترق نجس على الأكثر.

قال (المص): والصَّحيح طهارته عند النَّظر.

قلت: إن كان المرادُ جلدَه الميتَ فقد قيل بنجاسته ، سواء احترق أولا ، وإن كان المراد جلداً حَيّاً حَسّاساً فهو بمثابة جزءٍ حَسّاسٍ من جسمِهِ ، كلحمٍ أو شحمٍ أو غيرها من الأجزاءِ الجسميّة الحَسّاسَةِ إذا فارقت الجسم وهو حَيّ فينظر فيه كيف يقال بطهارته؟ فإن كان المراد طهارتِهِ من أصله فلا شك أنه أشدّ من الشَّعرة ، وحكمها النَّجاسة إن انقلعت بقاسِرٍ مع ألَمٍ وهي حية ، وبها ينتقض الوضوء ، وإن كان المراد أنّه تطهره النَّار فقد أسلفنا أن العين النَّجسة لا تحيلها النَّار طاهرة ولو استحالت فحمة أو رماداً ، لأن الجوهر باقٍ بحالِه ، فتأمل والله أعلم. اهـ.

ص: والدَّم العبيط من نحو دبر حمارٍ أو غيره نجس ، ولا بأس بصديد وقيح ورطوبة إلاّ إن خرج من مخرج بولها.

وحكم ما خرج من قضيب الرجل من قيح كحكم المنِيّ والوذي والمذي من النَّجاسة.

قلت: قد مَر بك كلام في حكم المنيّ ، وكيف خالف الشَّافعي حكم

نجاستِه فقال بطهارتِهِ ، ونعود هنا إلى الكلام بوجهٍ كاف ، وحجّةٍ مُقنِعة لما حكم به أصحابنا رحمهم الله واعتقدوه من نجاسته ، وقبل الكلام نورد عبارة الشّافعيّ بفصّها ونصّها:

قال: بدأ الله جلّ وعَزَّ خَلْقَ آدَمَ من ماءٍ وطين ، وجعلهما معاً طهارةً ، وبَدَأ خلق ولده من ماءٍ دافقٍ ، فكان في ابتدائه خلق آدم من الطَّهارتين اللّتين هما الطَّهارة دلالة أن لا يُبْدِيء خلق غيره إلاّ مِن طاهر لا مِن نجسٍ ، ودَلّت سنةُ رسولِ الله ﷺ على مثل ذلك.

قال الشّافعي: أخبرنا عمرو بن أبي سلمة عن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمّد عن عائشة قالت: كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله ﷺ.

قال الشافعي: والمنيّ ليس بنجسٍ ، فإن قيل: فلِمَ يُفرَكُ أو يُمْسَحُ؟ قيلَ: كما يُفْرَكُ المُخاط أو البُصاق أو الطِّين والشَّيء من الطَّعام يلصق بالثَّوب تنظيفاً لا تنجيساً ، فإن صَلّى فيه قبل أن يُفْرَكَ أو يُمسَحَ فلا بأسَ ، ولا ينجسُ شيء منه من ماءٍ ولا غيرِه.

أخبرنا الرَّبيع بن سليمان قال: قال الشّافعيّ إملاءً: كلّ ما خرج من ذكرٍ من رطوبةٍ بولٍ أو مَذيٍ أو وذيٍّ أو ما لا يُعرف أو يُعرف فهو نجس ما خلا المني ، والمنيّ الثَّخين الذي يكون منه الولَدُ الَّذي له رائحة كرائحة الطَّلْع ليس لشيء يخرج من ذكرٍ رائحة طيّبة غيره ، وكل ما مَسَّ ما سوى المنيّ مما خرج من ذكرٍ مِنْ ثوبٍ أو جسد أو غيره فهو يُنجّسه ، وقليله وكثيره سواء ، فإن استيقنَ أنّه أصابه غَسَلَه ، ولا يجزئه غير ذلك ، فإن لم يعرف موضعَه غَسَل الثَّوب كلّه ، وإن عَرِف الموضعَ ولم يعرف قدر ذلك غسل الموضع وأكثر منه ، وإن صلّى في الثوب قبل أن يغسله عالماً أو جاهلاً فسواء ، إلاّ في المأثم فإنه يأثم بالعلم ولا يأثم في الجهل ، وعليه أن يعيد صلاتَه ، ومتى قلتُ يُعيدُ فهو يعيد الدهر كلّه ، لأنه لا يعدو إذا صَلّى أن تكون صلاتُه مُجزِئةً عنه ، فلا إعادة عَلَيه فيما أجزأ عنه في وقتٍ ولا غيره ، أو لا تكون مُجزئة عنه بأنْ

تكون فَاسدة ، وحكم من صلّى صلاةً فاسدة حكم مَنْ لم يُصَلّ فيعيد في الدَّهر كلّه.

وإنّما قلت في المنيّ: إنه لا يكون نجساً ، خبراً عن رسول الله ﷺ ومعقولاً ، فإن قال قائل: ما الخبر؟ قلتُ: أَخبرنا سفيان بن عُيَيْنَةَ عن منصور عن همّام بن الحَرث عن عائشة قالت: كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله ﷺ ثم يُصلّي فيه.

قال الشَّافعي: أخبرنا يحيى بن حَسَّان عن حمّاد بن سَلَمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة أو الأسود ـ شَكّ الربيع ـ عن عائشة قالت: كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصليّ فيه.

قال الربيع: وحدثنا يحيى بن حَسّان قال الشَّافعيّ: أخبرنا سفيان بن عيينة عن عَمْرو بن دينار وابن جريج كلاهما يخبر عن عَطَاء عن ابن عبّاس أنه قال في المنيّ يصيب الثَّوبَ: أمِطْهُ عنك ، قال أحدهما: بعودٍ أو إِذْخَرٍ ، وإنّما هو بمنزلة البصاق أو المُخاط.

قال الشَّافعيّ: أخبرنا الثِّقة عن جرير بن عبد الحميد عن منصور عن مجاهد قال: أخبرني مصعبُ بن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه أنه كان إذا أصاب ثوبه المنيّ إن كان رطباً مَسَحَه وإن كان يابساً حَتَّهُ ثم صَلّى فيه.

قال الشَّافعي: فإن قال قائل: فما المعقول في أنّه ليس بنجسٍ؟ فإن الله عز وجل بَدَأ خلقَ آدَم من ماء وطين وجعلهما جميعاً طهارة ، الماء طهارة ، والطِّين في حال الإعواز من الماءِ طهارة ، وهذا أكثر ما يكون في خلق أن يكون طاهراً وغير نجسٍ ، وقد خلق الله تبارك وتعالىٰ بني آدَمَ من الماءِ الدافق ، فكان جل ثناؤه أعَزّ وأجلّ من أن يبتدىء خلقاً من نجس ، مع ما وَصَفتُ ممّا دلّت عليه سنة رسولِ الله ﷺ والخبر عن عائشة وابن عبّاس وسعد بن أبي وقاص ، مع ما وصفت مما يُدرِكُه العقل من أنَّ ريحَه وخلقَه مباين خلق ما يخرج من ذكرٍ وريحه.

فإن قال قائل: فإنّ بعض أصحاب النَّبيّ ﷺ قال: اغسِل ما رأيت

وانضح ما لم تَرَ ، فكلنا نغسِلُه بغير أن نراه نجساً ، ونغسل الوسخ والعَرَقَ وما لا نراه نجساً ، ولو قال بعض أصحاب النَّبي ﷺ: إنه نجس ، لم يكن في قول أحد حجّة مع رسول الله ﷺ ومع ما وصفنَا مما سوى ما وَصَفْنا من المعقول ، وقول مَن سمّينا من أصحاب رسول الله ﷺ.

فإن قال قائل: فقد يؤمر بالغُسل منه. قلنا: الغسل ليس من نجاسة ما يخرج إنما الغسل شيء تَعَبَّدَ الله به الخلق جلّ وعَزّ.

فإن قال قائل: ما دلّ على ذلك؟ قيل: أرأيت الرَّجُلَ إذا غَيَّبَ ذكره في الفرج الحلال ، ولم يأتِ منه ماء ، فأوجبت عليه الغسل وليست في الفرح نجاسة ، وإن غيّب ذكره في دم خنزير أو خمر أو عذرة وذلك كُلّه نجس ، أيجب عليه الغسل؟ فإن قال: لا ، قيل: فالغسل إن كان إنما يجب من نجاسة كان هذا أولىٰ أن يجب عليه الغسل مَرّات ومرات من الّذي غَيَّبَهُ في حلال نظيف ، ولو كان يكون لِقَذَرِ ما يخرج منه كان الخلاء والبول أقْذَرَ مِنه ، ثم ليس يجب عليه غسل موضَعِهما الَّذي خرجا منه ، ويكفيه من ذلك المسح بالحجارة ، ولا يجزئه في وجهه ويديه ورجليه ورأسه إلاّ الماء ، ولا يكون عليه غسل فخذيه ولا إلْيتيه سوى ما سَمَّيْتُ ، ولو كان كثرة الماءِ ، إنما تجب لقذر ما يخرج كان هٰذان أقْذَرَ وأولى أن يكون على صاحبهما الغسل مَرّات ، وكان مخرجهما أولى بالغسل من الوجه الذي لم يخرجا منه ، ولكن إنما أُمرنا بالوضوءِ لِمَعْنَى تَعَبّدِ ابتلى الله به طاعَةَ العِبادِ لينظر من يطيعه منهم ومَنْ يَعصيه ، لا على قذر ولا نظافة ما يخرج.

فإن قال قائل: فإنّ عمرو بن ميمون روى عن أبيه عن سليمان بن يَسار عن عائشة أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ. قلنا: هذا إن جعلناه ثابتاً ، فليس بخلاف لقولها: كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلي فيه ، كما لا يكون غسله قدميه عمره خلافاً لمسحِه على خفّيه يوماً من أيامه ، وذلك أنّه إذا مسح علمنا أنه تجزىء

الصَّلاة بالمسح ، وتجزىء الصَّلاة بالغسل ، وكذلك تجزىء الصَّلاة بِحَتِّهِ ، وتجزىء الصَّلاة بغسله لا أَنَّ واحداً منهما خلاف الآخر ، مع أنّ هذا ليس بثابت عن عائشة ، هم يخافون فيه غَلَطَ عمر وابن ميمون ، إنّما هو رأيُ سليمان بن يَسَار ، كذا حفظه عنه الحفّاظ أنّه قال: غسلُهُ أَحَبُّ إليّ. وقد روي عن عائشة خلاف هذا القول ، ولم يَسْمَعْ سليمانُ علمناه من عائشة حرفاً قطّ ، ولو رواه عنها كان مُرْسَلاً. اهـ. كلام الشَّافعي في الأُمِّ بنصه.

وكل حجته المنقول والمعقول:

أمّا المنقول فحديث الفرك عن عائشة ، وحديث الإماطة عن ابن عباس ، والأثر الّذي يرويه عن سعد بن أبي وقّاص.

وأمّا المعقول فَلأنَّ الله خلق منه الإنسان والحيوانَ الحلالَ الأكل.

فنقول: إنَّ منقوله مردود بمنقولٍ أقوى منه إسناداً أو أكثر منه مشروعية ، فقد روى الرَّبيع بن حبيب من أكابر رجال الحديث في مسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس عن النَّبيّ ﷺ قال: «المنيّ والوذي والمذيّ ودم الحيضةِ وَدَمُ النِّفاسِ نجس»؛ فترى قوّة الإسناد في هذا الحديث بشهرة الثِّقة برجاله ، وبما يقوّيه من الأحاديث في البخاريّ.

قال: حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا عَمْرُو بن ميمون الجزريّ عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت: كنت أغسل الجنابة من ثوب النَّبيّ ﷺ فيخرج إلى الصَّلاة وإنّ بُقَعَ الماء في ثوبه.

حدثنا قتيبة قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا عمرُو عن سليمان قال: سمعتُ عائشة (ح). وحدثنا مُسدّد قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار قال: سألت عائشة عن المنيّ يصيب الثوبَ فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج إلى الصَّلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماءِ.

ثم ساق البخاري في الباب الّذي يليه حديثين من طريق سليمان بن

يسار ، كلاهما إلى عائشة بمثل ما تقدم.

وبما يقوّيه من الأحاديث في مُوَطَّأ مالك:

قال حَدَّثني يحيى بن مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم أنّ عطاء بن يَسَار أخبره أنّ رسول الله ﷺ كَبَّر في صلاة من الصَّلوات ثم أشار إليهم بيده أن أمكثوا ، فذهب ثم رَجَع وعلى جلده أثر الماءِ.

وحدثني عن مالك عن هشام بن عروة عن زُبَيْدِ بن الصَّلت أنه قال: خرجتُ مع عمر بن الخطاب إلى الجُرُفِ فنظر فإذا هو قد احْتَلَم ، وصلّى ولم يغتسل ، فقال: والله ما أراني إلا احتلمت وما شعرت وصلّيت وما اغتَسَلْتُ ، قال: فاغتسل ، وغَسَلَ ما رأىٰ في ثوبه ، ونَضَحَ ما لم يَرَ ، وأذَّنَ أو أقامَ ، ثم صَلّى بعد ارتفاع الضُّحَى مُتَمَكّناً.

وحدثني عن مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم عن سليمان بن يسار أنّ عمر بن الخطاب غدا إلى أرضه بالجُرُفِ ، فوجَدَ في ثوبه احتِلاماً فقال: لقد ابتليتُ بالاحتلام منذ وليت أمر النَّاس. فاغتسل وغَسَلَ ما رأى في ثوبه من الاحتلام ، ثم صلّى بعد أنْ طلعت الشَّمس.

وحدثني عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يَسار أنّ عمر بن الخطاب صلى بالنَّاس الصُّبْحَ ثم غدا إلى أرضِه بالجُرُف فوجد في ثوبه احتلاماً فقال: إنَّا لمّا أصَبْنا الوَدْكَ لانت العروق. فاغتسل وغَسَل الاحتلام من ثوبه وعاد لصلاته.

وحدثني عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أنه اعتمر مع عمر بن الخطّاب في ركبٍ فيهم عَمْرُو بن العاص ، وأنَّ عمر بن الخطاب عَرَّسَ ببعض الطريق قريباً من بعض المِياه ، فاحتلم عمر وقد كادَ أن يُصبح ، فلم يجدْ مَعَ الرَّكب ماءً ، فركب حتى جاء الماءَ فجعل يغسل ما رأىٰ من ذلك الاحتلام حتى أسْفَرَ ، فقال له عمروُ بن العاص: أصبحتَ ومعنا ثيابٌ فدع ثوبك يُغسَل. فقال عمر بن الخطّاب: واعَجَباً لك يا عَمْروُ بن العاص! لثن

كنتَ تَجِدُ ثياباً أَفَكُلُّ النَّاس تجد ثياباً؟ والله لو فعلتُها لكانت سُنةً ، بل اغسِلُ ما رأيتُ وأنضح ما لم أَرَ.

قال مالك في رجل وجد في ثوبه أَثَرَ احتلام ولا يدري متى كانَ ولا يذكر شيئاً رأى في منامِهِ: لِيَغْتَسِلْ مِنْ أحدَثِ نومٍ نامه ، فإن كان صلّى بعد ذلك النَّوم فليُعِدْ ما كانَ صَلّى بعد ذلك النَّوم ، من أجل أن الرَّجُلَ ربّما احتلم ولا يَرَى شَيْئاً ، ويرىٰ ولا يحتلم ، فإذا وَجَدَ في ثوبه ماءً فعليه الغسل ، وذلك أنّ عُمر أعاد ما كان صلّى لآخِر نومٍ نامه ، ولم يُعِدْ ما كان قبله.

وممّا يقوّي رواية جابر بن زيد ما رواه الدَّارقُطني عن عمّار بن ياسر قال: أَتَى عَلَيَّ رسولُ الله ﷺ وأنا على بئرٍ أدلو ماءً في رُكوةٍ ، فقال: «يا عمّار ما تصنع؟» فقلتُ: يا رسولَ الله بأبي وأُمّي أغسِلُ ثوبي من نخامةٍ أصابَتْه ، فقال: «يا عمّار إنما يُغْسَلُ الثَّوبُ من خمسٍ: من الغائطِ والبولِ والقيء والدَّم والمنيّ ، يا عمّارُ ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتِك إلاّ سِواء».

وأيضاً دليل الحنفيّة: الحديث الذي في صحيح أبي عوانة: عن عائشة قالت: كنت أفرك المنيّ من ثوب رسول الله ﷺ إذا كانَ يابساً ، وأمسحه أو أغسِله ـ شَكَّ الحميديّ ـ إذا كان رطباً. ورواه الدَّارقطني: وأغسله من غير شكٍ ، وهذا فعلُها ، والظَّاهر أنّ ذلك بعلم النَّبيّ ﷺ ، خصوصاً إذا تكرّر منها ، مَعَ التفاته عليه الصَّلاة والسَّلام إلى طهارة ثوبه وفحصِه عن حالِه ، فلو كان طاهراً لمنعها من إتلاف الماءِ بغير حاجة ، ولأرشدها أنّ ما تغسله لا وجوبَ لغسله لأنه طاهر ، بما أنه ﷺ شارع عن الله بأقواله وأفعاله وتقريراته.

ونحن لا نقول بدليل الأحناف على الاجتزاء بفركه إن كان يابساً ، ومسحه إنْ كان رطباً ، ولكن نجعله دليلاً على نجاسة المنيّ ، مقوّياً لغيره من أدلتنا ، فنقول: إنَّ كُلّ نجاسةٍ يجب غسلها فرضاً ، والمني نجس ، فغسلُه فرض ، ولا قوة في رواية الفرك تخرجه عن حكم

وجوب غسله ، وتجعله مخصوصاً من عموم النجاسات بالاكتفاء بتركه غير مغسولٍ اجتزاءً بمجرّد الفرك أو المسح ، ومع اعتقاد صحة رواية الفرك فتجتمع هذه الرّواية مع روايتها بأنها كانت تغسله من ثوبه عليه الصَّلاة والسَّلام ، بأنها كانت تفرك أجزاء المني الظاهرة اليابسة فركاً يحتّها عن الثَّوب ، ثم تغسله ، وأنها كانت تمسح الرَّطب منهُ قبل غسله كذلك ، ثم تغسله.

وجمع الرّوايتين عنها كنت قلتُه نظراً ثم وجدته للقطب رحمه الله؛ فالحمد الله.

قال رضي الله عنه في صحيحه وفاء الضَّمانة ما لفظه:

قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ تارةً يغسل المنيّ الطَّريّ من ثوبه ويخرج إلى الصَّلاة وبُقَعُ الماءِ في ثوبه ، وتارةً كنت أفركه له بظفري إذا يَبِسَ. أي ثم يغسله. وأفادت جواز غسله طريّاً من الثَّوب، وذلك بمبالغةٍ لصعوبة غسله طريّاً ، وأمّا من البدل فسهل. اهـ.

وهنا يظهر لك ما في روايتها في صحيح أبي عوانة من أنها كانت تمسحه إذاكان رطباً أي تسهيلاً لغسله.

ثم إنّ غُسْلَ عمر رضي الله عنه لثوبه دليل على نجاسته ووجوب غُسلِه من حيث أنه لم يكتفِ بالاغتسال وغسل الثَّوب حتى أعاد الصَّلاة ، ولا تعاد الصَّلاة مما حكمه حكم البصاق والمخاط الطَّاهرين ، وعمر رضي الله عنه أكثر سُنَّةً وأوسع فقهاً من الشَّافعي ، ولو كان غسل عمر لثوبه لمجرّد النَّظافة لما أسفر بصلاته ، والإسفار لا يكون إلا آخر وقت صلاة الصُّبح ، حتى صاح به من هو أقل فقهاً وَوَرَعاً منه ، وهو عمرو بن العاص: أصبحت ومعنا ثيابٌ ، ولكن تدارك الصَّلاة لوقتها الأول في باب الدِّين أوجَبَ من تأخيرها لآخر وقتها لأجل النَّظافة.

وترى في إعادة عمر لصلاتِه اتباعاً للسُّنَّة الواردة في حديث جابر بن زيدٍ: لا يُصَلّىٰ بثوبٍ وَقَعَ فيه شيء من ذلك حتى يُغْسَل ، وترى في صياح عَمِرْو بن العاص به: أصبحتَ ومعنا ثياب ، ما يدلّ على وجوب

غسل الثوب منه ، إذ لولا الوجوب لما أشار عليه بلبس ثوب طاهر غيره ليصلي به ، ولقال له: أصبحت ولا وجوب للغسل ، لأنه في تلك الحال مؤخِّر لأعظم الفَضائل؛ وهو إقامة الصَّلاة في أول وقتها ، لأجل فعلٍ تافهٍ مقامه دون تلك الفضيلة العُظمى بمراحل ، وهو مَحْض نزاهة لا يُؤبَهُ لها في جنب الفضائل العالية الدِّينية ، هذا مع تقرير الرَّكب الذي كانوا معه ، فلماذا لم ينكروا عليه تفويت الفضيلة بمجرد غسل النُّطفة التي حكمها حكم البصاقة إن كانت مع القوم سنة بطهارة ما اعتنىٰ بغسله إلى حَدّ الإسفار بالصلاة!؟.

ثم رفقته بالجُرُفِ ، ما بالهم صلّوا معه بدلاً ، بدليل أنه بعد الغسل أَذَّنَ أو أقَامَ وصَلّى ، ولا يكون ذلك إلاّ في الجماعة ، فهل تكون هذه الصلاة بآذانها وإقامتها بَدَلاً عن صلاةٍ غير واجب عليهم بَدَلها؟ كَلاّ! ولكن مع القوم سُنّة بنجاسة المني ووجوب الغسل للثَّوب والبدن إذا باشرهما ، ووجوب بدل صلاةٍ صلاّها مَنْ في ثوبه أو بدنه شيء منه.

ثم قول الشَّافعي: «ولم يَسْمَعْ سليمان علمناه من عائشة حَرفاً قطّ ، ولو رواه عنها كان مرسلاً» ، فنقول: كيف يتصوّر عن سليمان بن يسار ، وهو من كبّار التَّابعين في المدينة ، المأخوذ عنهم الحديث والسُّنن ، وهو معاصر لعائشة رضي الله عنها معها في المدينة ، وفي رواياته عنها تارة يقول: قالت عائشة.

وتارة: سمِعتُ عائشة ، وتارة: سألتُ عائشة ، ثم يقول الشَّافعي: لم يسمع سليمان علمناه من عائشة حرفاً قطّ!؛ وإنكاره لا يخلو إمّا أن يكون تكذيباً لسليمان في رفع هذه السُّنَّة ، وإمَّا أنْ يكون إنكاره مبنيّاً على عدم علمه بسماع سليمان منها كما هو ظاهر عبارته ، فإن كان تكذيباً فلا شك أن تكذيب التَّابعيّ الثِّقة في روايته عن الصَّحابي قَدح في عدالته، والقدح بغير حجة ولا دليل ظلم للتَّابعي وعَيْبٌ في السُّنَّة ، وإن كان إنكاره لسماعه لأنه لم يعلمه فليست أحكام السُّنن موقوفة على علم الشَّافعي ولا غيره بعد ثبوتِ وصحّةِ أصولها ، ولو صح له تكذيبُه لسليمان بن يسار في عدم سماعه من عائشة لصح للذَّاهبين إلى غير مذهبه

تكذيب التَّابعين الَّذين يسند إليهم منقوله، وقول سليمان: سمعت عائشة.

وسألت عائشة، قال ابن حجر: «فيه ردّ على البزّار؛ حيث زعم أنّ سليمان بن يَسَار لم يسمع من عائشة، على أنَّ البزّار مسبوق بهذه الدعوى، فقد حكاه الشَّافعيّ في الأمّ عن غيره، وزاد أنَّ الحُفَّاظ قالوا: إنّ عَمْرَو بن ميمون غلط في رفعِه، وإنما هو في فتوى سليمان». اهـ.

وكلام ابن حجر ظاهر بالرّدّ على إمامه قاضي السُّنَّة، وكلامُ إمامه مُشعِرٌ بعلمِه عَدَم سماع سليمان، ولو قال: لم يعلم سماعه، لكان الخطب أسهل، وإن كان في دينه مخاطباً بعلم غيره إذا تأدّى إليه فيما يلزمه العمل والفتوى به، وكيف صح للشَّافعي القطع بالعلم بشيء غاب عنه، وإنما تأدّى إليه بطريق السَّماع!؟ وكما تأدّىٰ إليه العلم بالنَّفي فقد تأدّى إليه العلم بالثُّبوت والوقوع، والعلم بنفي الشَّيء يصير جهلاً بجنب الثُّبوت والوقوع لذلك الشَّيء إذا وصل إليه علْم وقوعِه وثبوتِه.

ثم قول الشَّافعي: ولو رواه عنها كان مُرْسَلاً!. فيا سبحان الله كيف يكون حديث سليمان بن يسار عن عائشة مُرْسَلاً، ومتون رواياته دالّة على الوصل، فإنه لم يرو عنها وبينهما واسطة ساقطة لم يذكرها، ولكنه أخبر أنّه سمعها، وتارة سألها، وهو يعلم أن المرسَل قول التابعيّ: قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، وهذا في عُرف الفقه وأصولِه. وأما المحدِّثُون فالمُرسَل معهم ما سقط فيه الراوي الصَّحابيّ أو غيره، وقول الشَّافعي هذا بناءً على أنّ المراسيل لا يُحْتَجُّ بها كما هو مذهبه ومذهب الجمهور، ولو سلمنا أنّه مُرسَل كما يزعم لكان يكون معتضداً بالمساند الأخرى من موصلات وغيرها، ومذهب الشَّافعي أن المُرسَلَ حجة إذا اعتضد بمُرسَل آخر أُخِذَ عن غير رجال المُرسَل الأوّل، أو عضدته مساند أخرى، ولهذا كان الشَّافعي يحتج بمراسيل سعيد بن المسيب لأنها وُجِدَتْ مَسَانِدَ من وجوه أُخَر.

قال الشَّافعي: إرسال سعيد بن المسيّب عندنا حَسَن، فقال بعض الشَّافعيّة: أراد أنّها حجة بخلاف غيرها من المراسِل لأنها وُجِدَتْ

مُسْنَدَةً ، وقال بعض: لم يرد أنها حجة ، بل أراد التَّرجيح بمرسَلِه ، والتَّرجيح بالمُرسَل جائز ، وصَوَّبَ الخطيب هذا القول وردّ الأوّل بأنّ في مراسلِ سعيد ما لم يوجد بحالٍ مِن وجهٍ يَصحّ ، هذا لو سلمنا أنه مرسل ، لكنه غير مُرسَل فهو حجّة.

ثم لو فرضنا غَلَطَ عَمْرِو بن ميمون بنِ مهران إنّما هو رأي سليمان بن يسار كما زعم الشَّافعي مستنِداً إلى حفظ الحفّاظ؛ فلا يكون رأيه منافياً لروايته الموصولة إلى عائشة؛ المُصَحَّحَة للبخاري ومسلم ، المعتضدة بالرِّوايات الأخرى عن ابن عبّاس وغيره.

قال ابن حجر: وكذا لا تأثير للاختلاف في الرِّوايتين ، حيث وقع في أحدهما أن عَمْرَو بن ميمون سأل سليمان ، وفي الأخرى أن سليمان سأل عائشة ، لأنّ كُلاًّ منهما سأل شيخه فحفظ بعض الرُّواة ما لم يحفظه بعض ، وكلهم ثقات.

وأما رواية الشَّافعي عن الثِّقة إلى مجاهد عن مصعب بن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه أنه كان إذا أصاب ثوبه المنيّ إن كان رطباً مَسَحَهُ ، وإن كان يابساً حَتَّه ثم صَلّى فيه؛ فهذا أثَرٌ عن سعد وافق حديث عائشة رضي الله عنها؛ قالت: كان رسول الله ﷺ يغسِل المنيّ الطَّريّ من ثوبه ويخرج إلى الصَّلاة وبُقَعُ الماءِ في ثوبه ، وتارة كنت أفركه له بظفري إذا يبس ، وقد تقدّم عن القطب رحمه الله قوله: أي ثم يغسله ، وأفادت جواز غسله طريّاً من الثَّوب ، وذلك بمبالغة لصعوبة غسله طريّاً ، وأما من البدن فسهل ، فما المانع أن يكون فعل سعد به رطباً ويابساً مسحاً وحَتّاً هو نفس فِعلها!؟ أي ثم يتعقب المسحَ والحَتَّ بالغسل.

وإن حمل الشَّافعي فعل سعد حجة لعدم وجوب الغسل فغاية ما فيه أن يكون فعل صحابيّ أخطأ السُّنَّة باجتهاده، وقد قال الشَّافعي نفسه: ولو قال بعض أصحاب النَّبي ﷺ أنه نجس لم يكن في قول أحد حجة مع رسول الله ﷺ. فبناءً على قوله هذا ليس لسعد بن أبي وقاص حجة مع

رسول الله ﷺ في مسحه وحَتِّه مع صحة وجوب غسله بالسُّنَّة الظَّاهرة الظَّاهرة.

وأمّا روايته إلى عطاء عن ابن عبّاس فلنفرض أنّ سَنَدَ الرَّبيع إلى أبي الشَّعثاء إلى ابن عبّاس إلى سيّد الرُّسل ﷺ سَنَداً معلولاً بعلةٍ، أو مجروحاً في رجاله، أو ضعيفاً من وجهٍ ما من الوجوه، فإنا لا نجد إلى ذلك سبيلاً في هذا السَّنَد الذي ذكرناه آنفاً عنه عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس: الحديث، فلا يكون هذا السَّند الجيّد القويّ المحتوي على جميع شرائط الصِّحة المطلوبة في صحّة الحديث، مع كونه مُثبتاً لنجاسة الجنابة، ولوجوب حكم طهارة البدن والثَّوب منه، ولوجوب بدل الصَّلاة لو صُلِّيَتْ به مؤخّراً، وتكون رواية عطاء لفتوى ابن عباس مقدماً حكمها عليه، مع أنّ ابن عبّاس هو الرَّاوي للحديث، مع العلم بأنّ فتوى الصَّحابي بما يُعارض روايتَه عن رسولِ الله ﷺ لا تتقدم على حديثه، هذا إن فرضنا صحة روايةِ الشَّافعي إلى ابن عباس، ولو فرضنا صحتها لقلنا: إنه محتمل للتَّأويل بأن نجعَل الإماطة التي ذكروها عنه هي من أعمال الغسل لا مجزئة عنه، ونجعل تشبيهه الجنابة بالبصاق والمخاط بجامع التَّلَبُّكِ والغلظ واللزوجة، لا من حيث الشَّبه الحكمي في الطَّهارة، ألا ترى أنّ من باشر ثوبَه مخاط أو بلغم أو نخام أو أيّ مادة قذرة لزجة متلبّكة، يزيلها أوّلاً بالمسح أو الفرك والقشر إن يبست ليسهل عليه غسلها، وإذا أمعنت النَّظر في حكمة الاستجمار وجدتها من هذا الباب بمكان، فليست سهولة الغسل بعد الاستجمار كسهولته بدون الاستجمار، فالإماطة المذكورة عن ابن عباس لاتتجاوز هذه المنزلة.

نقول بهذا الاحتمال والتَّأويل لو ألْجَأتَنَا إليه ضرورةُ صحّةِ وثبوت الأثر الّذي يَتَوَرَّكُ عليه الشَّافعي عن ابن عبّاس، ومع قطع النَّظر عن تأويلنا هذا، وحمل الرِّواية على معتقَد الشَّافعي يلزم أن يكون ابن عبّاس مناقضاً بفتواه للسُّنَّة التي يرويها، وحاشاه ورضي الله عنه.

وأما المعقول الّذي جعله أحَدَ الأصلين الّذين فرّع عليهما طهارة المنيّ ، وهو تنزيه الصّانع الحكيم جل ثناؤُه من أن يخلق الخَلْق البشريّ من مادّة نجسة ، فهو أصل منتقض من وجوه:

الأول: إنّ حكمة البارئ تقدّس كماله اقتضت خلق هذا الإنسان من هذه المادة القذِرة المذِرة الحقيرة الذّليلة ، وسمّاها سبحانه نطفة أمشاجاً ، أي مختلطة بأنواع من المواد الجسمية الحيوانية ، لتكون باختلاطها بتلك الموادّ المشاكلة لها في المهانة والقذارة أدخل في الذّلّة والحقارة ، وسمّاها في عدّة مواضع من كتابه: ماءً مَهِيناً ، وسَمّاها: منياً يُمْنَىٰ ، أي يُدْفَقُ في الرَّحِم ، ولم يصف سبحانه في كتابه مادّةً نجسةً بمثل هذه الأوصاف الدّالة على الحقارة البالغة أسفلَ المنازِلِ من الضّعة والهون ، ولا تعبّد العباد بالغسل العامّ للجَسَد بسبب خروج أيّ فضلةٍ من فضلات الإنسان التي تعبّده بتطهيرها غير هذه الفضلة ، حتى أنه تعبدهم بالغسل بسبب التقاءِ الختانين وبغيبوبة الحشفة في أيّ فرج ، لما في ذلك من مَظِنّةِ خروجها بدون شعورٍ من الإنسان ، فأوجب عليه الغسل العامّ ولو بدون يقين الإنسان باندفاقها منه ، حُبّاً منه سبحانه لطهارة عبدِه ، لأنّه يحب التّوّابين ويحبّ المتطهّرين ، وتنزيهاً لعبده من ملابسة هذا القَذَرِ الخَسيس.

أليس في هذه القرائن المعقولة ما يدفع بهذه المادة إلى حَيّزِ النّجاسات المفترض تطهيرها!؟ بل إخراجها من أحكام الطّاهرات هو ألْيَق بحكمةِ الله التي أودَعَها في إنشاءِ خلاصة الموجودات والعالَم الأصغَر لِيُظهِر نِعمته الجليلة على هذا المخلوق البديع ، ويعرّفه بمبدأ حدوثه وتنقيله إياه من طور تلك المهانة والذّلة إلى طَور آخر ، وإلى طور آخر ، وإلى وإلى... ، حتى صار في أحسن تقويم في الشّكل والصورة ، وحتى ركب فيه العقل الّذي لم يخلق الله خلقاً أحبّ إليه منه.

وإذا كانت نشأة هذا المخلوق البديع من ذلك المبدأ المهين الوضيع

كانت الدّلالة على عظمة القدرة وكمال الحكمة أكبر وأدلّ ، وحيث ظهرت حكمته جل ثناؤه في هذا الإبداع الشَّريف من ذلك الأصل الدنيء ، لم يكن في حكمته نقصاً سبحانه أَنْ يجعل ذلك الأصل نجساً أو يجعله أقذر مما هو عليه الآن من القذارة إذا فهِمْنا عن ربنا سبحانه أنه قَصَدَ تعريفنا بمقدارنا وما كنا عليه من الحالة في ذلك الطَّور الدَّنيء ، هذه حكمة الله في إبداع العالم الحَيَوانيّ ، ولا يستحيل على الله أن يحيل النَّجس طاهراً ، والطَّاهر نجساً ، ولا يناقض حكمته أن يخلق سبحانه ما شاء ممّا شاء.

الوجه الثاني: اقتضت حكمة البارىء سبحانه بإنشاءِ بعض العالم الحيواني من ماءِ الذَّكر وماءِ الأنثى باختلاطِهما ، فلو فرضنا طهارة ماءِ الرجل فلا نفرض طهارة ماء المرأة ، إذ لا قائل به ، فيرجع خلق الإنسان من بين ماءين طاهر ونجس ، فلا بُدّ أن يصير المجموع نجساً ، ولا مخرج للشَّافعي من هذا المعقول ، ثم قرار الماءين المجتمعَين في الرَّحم وهو نجس ، ولا قائل بطهارته ، ثم غذاء الجنين إذا احتاج إلى الغذاء بدم الحيض بواسطةِ السُرّة ، ولا قائل بطهارة دم الحيض ، فصحّ بهذا خلقُه من نجس ، وقراره في غشاء نجس ، ومكثه بغشائه في قرارٍ نجس ، وغذاؤه من الدَّم الّذي هو أنجس الدِّماءِ.

الوجه الثالث: معقول الشَّافعيّ يقتضي تنزيه الحيوان أن يُخلَقَ من مَبْدَأ نجسٍ ، لأنّ السُّلالة الإنسانية كانت لِتكونَ مَبْدَأ لخلقٍ شريفٍ ، فينبغي أن يكون المبدأ شريفاً ليكون النَّاشىء منه شريفاً مُتَلائماً مبدأه وغايته، ولا ندري ما هو الموجب لهذا التَّحكم على حكمة العلّي الأعلىٰ ، ولو لزم هذا للزم لهذا النوع الإنساني أن لا يلابس نجاسة ، وأن لا يكون شيء من فضلته نجساً ألبتّة حتى البول والغائط والدَّم ، ذلك لأنه نوع شريف! ، وكما لزم في زعمه في حكمة الله أن يكون من مبدأٍ طاهرٍ ، لأنّ المبدأ الأول الذي هو الحمأ المسنون طاهر ، فينبغي أن يكون مبدأ المتولّد من آدَم وحوّاء طاهراً تبعاً لأصلهِ ، ثم تستمرّ طهارته إلى الغاية.

وإذا كان معقوله يمنع استحالة النَّجس طاهراً فينبغي أن يبقى حكم الطَّهارة في جميع أجزائه وموادّه ، فلا ينجس شيء من الإنسان فتتعطل الأحكام الشَّرعية ، ونحكم بالمعقول والعياذ بالله ، هذا لأن معقوله اقتضى طهارة المنيّ ، ولو كان نجساً لكان الإنسان نجساً بالذَّات تبعاً لأصلهِ ، ولكان الحيوانُ الحلالُ الأكل أيضاً حراماً لنجاسته تبعاً لأصله ، وتطّرد هذه التَّبعية أيضاً إذا قلنا بنجاسة المني وهو أصل الحيوان ، فيستمرّ الحيوان نجساً بحكم أصله ، ولم يقل عاقل بعدم هذه الاستحالة في الذَّوات وفي الأحكام المترتبة عليها ، وبحمد الله ونعمته قد اندحضت حجة منقوله ومعقوله. اهـ.

ص: وكل ميتة من ذوات الدَّماءِ الأصلية نجسة ، والكلب والخنزير نجسان بالذَّات.

قلت: قد مر بك الخلاف في لحم الكلب لو ذكّي اهـ.

ص: والكلب المعلَّم طاهر ، والميتة إن كانت من المختلف في أكله تزداد نجاسة.

قلت: زيادة نجاستها على قول من يحرم أكلَها ، وإلا فهي في حكم الميتة من الحيوان الّذي تبيحه الذَّكاة ، وفائدة تشديد نجاستها وحرمتها تظهر فيما لو اضطرّ إلى أكل الميتة فوجد ميتةً من السَّباع ، ووجد ميتة من الأنعام المحللة الأكل ، فلا تحل له ميتة السَّبع مع وجود الأخرى ، لأنها محرمة من وجهين ، وميتة النَّعم محرمة من وجه واحد ، والإباحة مبنيّة على أقرب الأمرين إلى الحل والطَّهارة. اهـ.

ص: ولو ذكي غراب ففي طهارة مرارته اختلاف ، ولا خلاف في نجاستها ونجاسة سائره إن لم يذكّ لأنّه ميتة. وجلد الميتة وشعرها وصوفها ووبرها وريشها إن لم يبق عليه أثر من لحمها أو وَدَكِها أو غيرهما من مركبات جسمها مختلف فيه ، وما فصل عنها من نحو شعر طاهر إن كانت حيّة ، وهي مما يؤكل ، ما لم ينفصل معه شيء من جلدها أو لحمها أو شيء مما عدا الشَّعر وما في حُكمِه ، وإلا فنجس

لحرمته قبل الذَّكاة ، وعظم الميتة كجلدِها في أحكام الطَّهارة ، وعلى هذا الحكم عظم الدَّابة المعروفة بالغِلْب.

قلت: هو قرن دابة من جنس الأوعال ، وهيئة القرن مثل شكل الشجرة. اهـ. ص.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

باب المُتَنَجِّسات

قلت: إضافة الباب إلى المتنجّسات اعتباراً بأنّ أحكامها فيه، فالإضافة لأدْنىٰ مُلابَسَةٍ، وصيغة الجمع إشارةٌ إلى تَعَدُّدِ أنواعها، وحقيقة المتنجّس هو الشَّيء الّذي قامت به صفة النَّجاسة المتحقّقة به الموجودة فيه، الممتنِعُ اختياراً أكله أو شربه أو الوضوء به والاغتسال والصَّلاة به أو فيه.

وإزالةُ حكم صفةِ النَّجاسةِ إلى حكم صفة الطَّهارة بالماء الطَّهُورِ إنْ وُجِد، وإلا فبالتَّيمّم بالصَّعيد الطَّيّب إنْ وُجِدَ، وإلا فبقائم مقامَه نحو ثوب أو هواءٍ علىٰ ما قيل. وقد تقدم بيان أحكام المياه الطَّاهرة المطهّرة وغيرها، وبيان الأسباب المزيلة للنَّجَس من غير الماءِ، وبيان ذوات الأنجاسِ وأعيانها، والمقادير المرخص في بقائها، والمقادير المشروع تطهيرها.

وموضوع الباب الأشياء الواجب تطهيرها إذا تحققت نجاستها، وكيفيّات التَّطهير، ويستحسن تعجيل إزالة النَّجس ولو بمسح مع عدم الماءِ، والتَّحفظ عن مباشرة النَّجاسة للثَّوب والبدن والإناءِ والبقعة والفراش، ويكره النَّوم بها وعليها، وبالخصوص الجنابة لما في (ح): «إن الأرواح تنتهي للعرش فتسجد لخالِقِها، وتُرَدُّ رُوحُ الجنب من باب السَّماء» يعني: إذا نام الجنب ولو نهاراً إلّا إذا غسل الأذىٰ وتَوَضَّأ، وإلا الحائض والنُّفساء لعدم تمكنهما من الغسل قبل الطُّهر، وقيل: يكفي الجنب أن يغسل النّجس ويديه ويتيمّم، وقيل: ولو لم يتيمّمْ،

وقيل: يغسل النَّجس ويديه وفاه، وقيل: يتيمّمُ بدون ذلك كله ويجزئه.

وقد نطق الكتاب والسُّنَّة وأجمعت الأمة علىٰ وجوب إزالة النجاسة من ثلاثة مواضع: وهي الأبدان والملابس والبقاع المخصّصة للصَّلاة.

أمّا الثِّياب: ففي قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] على مذهب من حملها على الحقيقة، وفي الثَّابت من أمره عليه الصَّلاة والسَّلام بغسل الثَّوب من دم الحيض، ومن قوله لعّمار بن ياسر: «إنّما يُغسَل الثَّوب من خمس...» الحديث، وفي الثَّابت من حديث جابر بن زيد عن ابن عبّاس الذي ذكرناه ومن صَبِّهِ الماءَ على بول الصَّبيّ الّذي بال عليه.

وأمّا البِقاعُ: فَلِأَمْرِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلام بصَبِّ ذنوب من ماءٍ على بول الأعرابي الّذي بال في المسجد، وكذلك ثبت عنه عليه الصَّلاة والسَّلام أنّه أمر بغسل المذي من البَدَن وغسل النَّجاسات من المخرجَين، واختلفوا هل يغسل الذكر كله من المذي أم لا؟ لقوله عليه الصَّلاة والسَّلام في حديث عليّ المشهور، وقد أمَرَ عليٌّ المقدادَ أن يسأل رسول الله ﷺ عنه حَيَاءً منه لمكان بنتِهِ عليه السَّلام منه، فقال عليه السَّلام: «يغسل ذكره ويتوضّأ».

وسبب الخلاف: هل الواجبُ الأخذ بأوائل الأسماءِ أو بأواخِرِها؟ فمن رأى أنّه بأواخرها؛ أعني بأكثر ما ينطلق عليه الاسمُ قال بغسل الذَّكر كله، ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه قال: إنما يغسِلُ موضع الأذى فقط، وقياساً على البول والأنجاس، والظَّاهر أنّ المقصود بالذَّات عين النَّجاسة كغير المذي من الأنجاس، والوضوء مُجَرّد تَعَبّدٍ، وكحكمه الوذي في إزالته بالغسل ثم الوضوء، ويجب غسلهما من بدنٍ وثوب وبقعَة وما يُصَلَّى فيه وبه ولو قبل يبس وتقشير.

وبالجملة: ينجس طاهر لاقىٰ نَجَساً بظهور أثرِهِ فيه عياناً، مثل بَلَلٍ نَجَسٍ ذي لونٍ، أو يابس ذي لونٍ ظهر صبغة في ملاقيه، كنيلةٍ أو ورسٍ أو عصفرٍ أو ما أشبهها وبقي أثره بعد نفضٍ مثلاً، أو كان النَجَسُ الملاقي محكوماً به لقوة مُوجِبِهِ، مثل ما لو لم يكن لهُ لونٌ يخالِفُ

لَونَ البَلَل الطَّاهر ، أو لاقى الطَّاهَرَ المبلولَ وهو يابسٌ ، وأذعنت النَّفس إلى أنّه قد ارتَدَّ البللُ من النَّجَسَ الّذي جَبَذ البَلَلَ من الطَّاهر ، مثل أن يكون النَّجَسُ والطَّاهر مبلولين ، أو النَّجَسُ وحده مَبلولاً ، وإن كان الطَّاهرُ مَبْلولاً والنَّجَسُ يابساً فالرَّاجح عدم نجاستِهِ ما دام النَّجَسُ اليابُس يجبذ البَلَلِ من الطَّاهر المبلول، وهذا الخلاف في النَّجَس البطيء الانحلال يلاقي طاهراً رطباً كدمٍ ونطفة وقيءٍ يابساتٍ ، وبخلافه النَّجَسُ السَّريع الانحلال فيما يلاقيه من الرُّطوبات الطَّاهرة فتنجس بمجرّد الملاقاة.

قال القطبُ رحمه الله: وعندي لا تنجس إلاّ بمكث مدّة تنقل النَّجاسة. اهـ.

ومَنْ بَلَعَ قَيْئاً أو قَلساً بعد وصولهما حَدّ الفم؛ فهل هو عاصٍ أو يهلك بالقيء وتلزمه كفارة مغلّظة وهو المشهور ، أو يهلك به ولا مغلّظة عليه إلا في رمضان؟ أقوال.

وهل ريح الدُّبر نَجَسٌ يابسٌ إن لاقَى مبلولاً طاهراً نَجَّسَه ، أو هو ليس بنجَس لكنه ناقِضٌ للوضوء؟ قولان. ولا نظير له في النَّواقض لأنه ليس بقولٍ ولا فعلٍ محرّم ولا نَجَسٍ ، وعليه فنقضه للوضوءِ سبب غير معقول ، هذا على القول الأخير.

وأقول: قد يتعقل من نقضِه استعمال الحزم في باب الدِّين عن أن تكون خَرَجَتْ باندفاعه رطوبة لا يحسّ بها ، أو هو بنفسه بخار تدفعه الطَّبيعة ، ولا ريب في أن البخار أجزاء مائية تندفع بدافع ، كما أنها ترتفع برافع ، وأقرب ما يكون إلى التحقيق أن تكون هذه الطبيعة المندفعة بخارات الأطعمة المنطبخة في المعدة بالحرارة الغريزية ، فتدفعها القوة الدافعة لسائر فضلات الأغذية ، وقد ثَبَتَ أن البخارات أجزاء مائية ، كما أنّ الأدخنة أجزاء محترقة أرضيّة ترفعها الحرارة ، وبثبوت كونها بخاراً فأحق ما بها النجاسة ، ولست مخالفاً لأقوال السادة الأصحاب ، ولكن قلت ما ظهر لي. والله أعلم. اهـ.

ص: ينجس الطاهر بملاقاة النَّجَسَ ، إلاّ ما تقدّم في الماءِ فإنه مطهّر

للأشياء ، ولا بأس بشررٍ استطارت من ماءٍ وقع عليه بول إنْ غَلبَ الماء ، وما خرج من نحو خَدْشٍ بعد غسله من صفرة أو حمرة طاهر وقبل غسله؛ قولان.

ولو انجرح ليلاً فالجرح طاهر حتى يصح سفح دمه. ولو سُرِطت بيضة فخرجت صحيحة ففي باطنها قولان ، وقشرها نجس كما لو انكسرت في الجوف. ولو أخرج قملة من جنبه وبه عرق تنجّست أنامله ولم ينجس جنبه وبعكسه الثوبُ ، فلو أخرجها منه وهو رطبٌ تَنَجَّسَ.

ومداد الصبيّ طاهر. وجسد المشركِ لا ينجس مُلاقيه إلاّ إنْ ترَطَّبَ أحَدُهما ، ولا طهارة لجسده ألبتّة ، وسواء رطوبته عَرَقٌ أو غيرُه.

ولو وُجِدَتْ في شيء من كدوس الحبوب هرة مع أولادِها ، أو الأولاد فقط ، فالكدس طاهر لاحتمال ولادتها في غيره وانتقالها إليه ، أو تُرىٰ فيه عين النجاسة.

ولو دَرَسَتْ بقرة سُنبُلاً فبالت فيه تنجس التبن ، ولم ينجس الحبّ.

قلت: إن كان التبن بتراكُمِهِ فوق الحبّ مانعاً لاتصال النجاسة به ، ولم تُرَ بالحب عين نجاسةٍ فحكمه طاهِر ، والغالب اختلاط التبن بالحبّ في حالة دَرْسِهِ ، وليس التبن في حالة الاختلاط بأحَقَّ من الحبّ بالتنجيس ، والله أعلم. اهـ.

ص: وعَلَّلُوهُ بنزول الحبّ وظهور التبن.

قلت: هذا التعليل مفتقرُ إلى التفصيل الذي ذكرته. اهـ.

ص: وينجس لحم شوي بجمر العذِرة إنْ لزق به ، وقيل: لا ينجس كدخانها.

قلت: لا اختصاص هنا بجمر العذرة ، بل الحكم عام في جمر كُلّ نَجَسٍ بالذات ، وقد تقدم الكلام عليه. اهـ.

ص: ولو تنجس عود فدخانه طاهر ما لم يؤثر دنساً في الثوب.

قلت: هذا فرعٌ على القول بعَدَمِ تطهير النار للنجاسات العارضيّة ،

وعلى الثاني ففرعه طهارة الدخان. اهـ.

ص: ولا بأس بالمسك ودهنه، وحُرِّم بيع دهن نجس، وقيل: يجوز إنْ شرطه، وقيل: على الثقات وإلاّ فلا.

وجاز أكلُ ثمار نخلٍ وشجر سقي بماءٍ فيه عذرة إن نالت عروقها الأرضَ، وشدّد بعضٌ في النخيل وهو الأليق فيها وفي غيرها للتنزيه والطهارة في باب الحكم، أظهر لاستحالة الأثر.

وما خاطه اليهوديّ إن لم ينله بريقه طاهر كغسله للثياب، ومنعه المص كما لو كنز جراب تمرٍ، وجاز شراء تمر منه ما لم يظهر عليه أثر نجاسةٍ.

* * *

باب غسل المتنجّسات

قلت: موضوع الباب الصفة التي يستحيل بها المتنجّس طاهراً، وثبوت حكم الطهارة يتحقق بأنواع من الإزالة، ترجم لها المص بأغلب أنواع المطهّرات وهو الغُسْل بالماءِ، وقد اتفقت الأمّة على أنّ الإزالة بثلاثة: غُسْلٍ ومَسحٍ ونَضْحٍ، لورود ذلك في الشرع وثبوته في الأخبار.

واتفقوا على أنّ الغُسلَ عام لجميع أنواع النجاسات ولجميع مواضِعِها.

واختلفت المذاهب في المَسْح؛ فأجازه أبو حنيفة في أي محلٍّ كانت النجاسة، كالفرك إذا ذهَبَتْ عينُها، قياساً على أنّ كل ما أذهَبَ العينَ فهو مُطهِّرٌ. ومنعه قوم إلاّ في مخرجَيْ البول والغائط وفي ذيل المرأةِ وفي الخُفِّ، وذلك من العُشْبِ اليابس لا من الأذَىٰ غير اليابس، وهو مذهب مالك اقتصاراً بالمَسْح على المواضع التي جاءت في الشرع، ولم يَتَعَدّوا بالمسح إلى غيرها.

والسَّبَبُ في ذلك اختلافهم في المسح الوارد هل هو رخصة أو حُكم؟ فمن قال: هو رخصة؛ خَصَّهُ بالمواضع الواردة، ومن قال: هو حكم؛ جعله عاماً في أيّ موضعٍ حكمه حكم الغُسْلِ.

والمذهب: منع الإجتزاء بالمسح في الثيابِ ومَحَل الشعر من الأبدانِ والفروج وشقوق الأرجل، وجواز الاجتزاءِ به في كل ما لا ينشف النجاسَة إذا وصَلَتْ إليه، كبَدَن أمْلَس وحديدٍ، وفي ضرع الشاة إذا بالت عليه فتمرغت عليه في التراب، أو كانت النجاسة على ظهر دابةٍ

فتمرغت ، أو في منقار طائر من المحللات فمسحه بالأرض فزال الأثر ، أو كانت النجاسة على يدٍ فتناول بها الزرع أو حصده أو حَرَثَ أو حَفَر أو بَنَىٰ أو حَطَبَ أو زاول شيئاً من الأعمال المؤثرة في إزالة النَّجَس ، وكحديدٍ قطع أو حلق به ، وكرحَى طُحن بها وحجرةٍ دُقَّ بها ، وككنِس أرض بثلاث مراتٍ أو بمرة على قول ، بناءً على الخلاف في المذهب في المقدار المطَهِّرِ من المسح ، هل هو الإنقاءُ وزوالِ العَيْنِ؟ فإذا زالَتْ ولو بمرّة طهر المحل ، أو لا بد من المسح ثلاث مرات ، والغاية بها زوال العَين ، أو سبعاً والغاية كذلك.

وأمّا المسح الوارد في ذيل المرأة في الحديث فحمله بعض على ظاهره ، أي إذا انْسَحَبَ على نَجَسٍ يطهر بإنسحابه على طاهر ، فجعله على إطلاقه. ولو ابتلّ النَّجَسُ أو الثوب ورآه رخصةً خاصّةً خارجةً عن أصل وجوبِ تطهير الثوب لكن إذا فَنِيَ الأثر ، وحَمَلَ بعضٌ معنى تَنَجُّسِهِ على اتصاله بنَجَسٍ يابسٍ تَعَلَّق به ، فطهارته زواله بالجرّ على الأرض.

قال القطب رحمه الله: «وكذا كنت أقول حتى رأيته قولاً لمالك ، وروي عنه القول الأوّل أيضاً.

قال: وإن قلتَ: ما الفائدة على الثاني؟قلتُ: لعلَ سائلته ﷺ توهَّمَتْ تنجّسه بملاقاةِ النَّجَسِ ، وهما يابسانِ ، أو توقَعَتْ ذلك ، أو توهّمت أو توقعت لصوق نَجَسٍ به ، وخفاءه عنها ، فأجيبَتْ بذلك على معنى أنه لا ينجس وأنّه إنْ فَرَضْتِ لصوقَهُ فافرُضي وقوعَه عنه ، والثاني مشهور مالكٍ والطهارة عليه لُغَوِيَّةٌ وهي النظافة». اهـ.

قال (المص) رحمه الله في (شرح المُسنَدِ): لا يتم الاستدلال بالحديث على صحّة تطهير الثوب من النجاسة بغير الماءِ ، أمّا أوّلاً فلما ذكرنا من معنى الخصوصِيّةَ ، وأمّا ثانياً فلأنّ النجاسَة في الذيل لم تتحقق بل هي مشكوك فيها ، وأصل الثوب طاهر فلا يساويه في المعنى ما تَحَقَّقَتْ نجاسته ، فإن قيل: يؤخذ من قوله ﷺ: «يطهّر ما بَعْدَه» أنّ

ما بعده مطّهر لما تنجس منه لو تحققنا النجاسة مَثَلاً ، وإلاّ فلا معنى للتطهير.

فالجواب: إنّ تطهير كلُّ شيء بحَسْبِه ، فهذا تطهير خاصّ بهذا الحالِ الّذي لم تتحقّق فيه النجاسة ، فلا يصح أنَّ يجعل لغيره الّذي لا يُساوِيه في المعنىٰ ولا في الحِكمة ، ومن المعلوم أنّ التخفيفَ عند الشكِّ في التنجّس لا يصح أن يكون عند تيقن النجاسة لاختلاف المعنيين. اهـ.

وتطهر رِجْلٌ ولباسُها بالمشي حتى زال الأثر ، وقيل: بمشي فرسخين ، وقيل: بميل.

وأقول: تحديد المسافة المرادُ منه تعيينُ حالٍ تزولُ بها شبهة بقاءِ النجاسة ، وتثبت بها غلبة الظنّ بزوالها ، وإلاّ فالأصل زوالها ولو بدون تحديد مسافةٍ كما عُلِمَ ، وإن تَنَجَّسَتْ الرِّجلُ ومشى بها في لباسِها ، أو تَنَجَّس لباسُها ومَشَى به كذلك تَنَجَّسا مَعاً ، وقيل: إنّها تُطهِّر لباسَها بالمشي به ، ولا يطهّرها لِباسُها بالمشي به ، وقيل: كلاهما مطهّر لصاحبه ، إلاّ إنْ عرقت الرِّجلُ فيه لم يُنَقِّ أحدُهما الآخَرَ إلا بمشي بعد جفاف العَرَق ولم تعرق بعده، فالخلاف المذكور، ولو دخل الترابُ في حالة المشي وخرج طَهُرَا مَعاً ، ولو كان في لباس الرجل رقائع خُصِفَ بها وتنَجَّسَتْ لم تطهر بالمشي ، لكمون النجاسة في خَرْزِ الرقائع، وقيل: تطهر الرِّجْل ولا يطهر لباسُها إذا كان من صوفٍ أو قُطن أو نحوهما.

ومن لواحق المسحِ خبط الصوف والشعر والوبر على ما وصَفْنا.

ومنها إذهابُ الريح أثَرَ النَّجَسِ ، لأن حقيقة الريح هواء مُندَفِعٌ ، والهواء جسْمٌ ، فانسحاب الريح هو المزيلُ لعين النجاسة بالتكرار شيئاً فشيئاً ، فهو مسح حقيقة وإن كان جسماً غير مرئي لكنه محسوس مؤثر.

ومنها ثبوت حكم الطهارة بمرور الزمان، وحقيقة الزمان عَرَضٌ معقول لا تأثير له بذاته في إزالة جوهر النجاسَةِ ، وإنّما المزيل للجوهر جوهر مثله ، ولا جوهر هنا إلا ما يمسحه متكرّراً من جوهر الهواءِ بحركته

اللطيفة عليه ، وإن قلنا بحرارته الطبيعيّة وبرطوبته الطبيعية معاً فإنّ الهواء حارّ رطب ، ولا بدّ لهذين الطبيعيَّيْنِ من تأثير ، ومن حيث كون حصولِ التأثير التامّ لا يَتأتّى إلا في زمن ما أُضِيفَ التأثير إلى الزمن.

ومن لواحق التأثير بالمسح حكم تطهير الشمس والنار ، وحقيقة الفاعل هنا هي الحرارة المؤثرة للتجفيف للرطوبات ورفعها ، فيفنَىٰ جوهر النجاسة بواسطة فعلِ الحرارة للتجفيف والجذب للأجزاءِ اللطيفة ورفعها إلى الأعلى ، وحقيقة هذا مَسْح أيضاً ، كما لو مَسَحْت رطوبةً ما بقاسر جامدٍ أو غيره ، فالقوة القاسرة في الحرارة كافية لمسح الجوهر النجس تكراراً إلى مُدّةٍ ما ، ولم أرَ هذا التحقيق لغيري ولا بُدّ من رجوعهم إليه.

وأمّا النضح فهو طهارة مشكوكٍ فيه ، والغسل طهارة متيقّن النجاسة هذا مذهب مالك. وقال قوم: هو خاص بإزالة بولِ الطفل الّذي لم يأكل الطعام ، وقال قوم بالتفريق بين بول الغلام والجارية فقالوا: ينضح بوله ويغسل بولُها ، وسبب الخلاف: تعارض ظواهر الأحاديث ألجأ كلاًّ منهم إلى مفهومٍ يغاير المفهومَ الآخر ، وذلك أن في المقام حديثين ثابتين في النضح:

أحَدُهما: حديث عائشة أنَّ النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يؤتَى بالصبيان فَيُبَرِّكُ عليهم ويُحنِّكهم ، فأُتي بصبيٍّ فبال عليه ، فدعا بماءٍ فَأَتْبَعَهُ بَولَه ولم يغسله. وفي رواية أخرى: فَنَضَحَهُ ولم يغسله.

والحديث الآخر: حديث أنَس في وَصْفِ صلاةِ رسول الله ﷺ في بيتِه؛ قال: فقمتُ إلى حصيرٍ لنا قد اسودّ من طول ما لُبِس فنضحتُه بالماءِ.

فصار بعضٌ إلى العمل بمشروعية حديث عائشة وجعل النضح خاصّاً ببول الصبيّ استثناءً من سائر الأبوالِ ، وصار بعض إلى ترجيح أخبار الغسل لعموم الأبوال ، ولم يَرَ النضح إلا في الثوب المشكوك فيه ، كما هو صنيع أنس في حديثه؛ وعليه مالك.

وأمّا مذهب التفريق بين الغلام والجارية ما لم يَطْعَما في حكم بولهما فأصله رواية أبي داود عن أبي السمح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «يُغسَل بول الجارية ويُرَشّ بولُ الصبيّ».

ولعلّ مذهب غير التفريق بناؤُه قياسُ بولها على بول الصبيّ مع عدم صحة رواية أبي داود مع القائل به، وإلاّ فلا وجه للقياس مع صحة حكمه عليه السلام بالتفريق، وقد تقدّم القول في هذا فارجع إليه.

وهنا أصلٌ مهمّ اختلفت فيه المذاهب بحسب اختلاف المفاهيم في الأخبار الواردة فيه، وهو العَدَدُ الكافي في مَرّات الغسل والمَسْح؛ فذهب قوم إلى اشتراط الإنْقَاءِ فقط ولم يعتبروا عَدَداً معلوماً، وإنما المعتبر ما خوطبنا به من إزالة النَّجَس غسلاً ومسحاً. وذهب آخرون إلى اشتراط العَدَدِ في الاستجمار والغُسل؛ وهؤلاءِ فريقان: منهم من قصر العَدَد على المحل الوارد فيه سماع السنة، ومنهم من أطلقه في سائر النجاسات.

فمن ألغىٰ العَدَدَ واشترط النقَاءَ في الغسل والمسح فهم مالك وأبو حنيفة ومن وافقهم.

والّذين اشترطوا العَدَد في الاستجمار ثلاثة أحجارٍ فمنهم الشافعي وأهل الظاهرِ.

وأمّا من اشترط العَدَد في الغسل واقتصر به على مَحَلّه الوارد فيه العدد فهو الشافعي ومَنْ وافَقَه.

وأمّا من اشترط العَدَدَ في الغسل مطلقاً من كل نجاسَةٍ وجعله سبعاً فأحمد بن حنبل.

وأشترط أبو حنيفة ثلاث مَرّاتٍ في النجاسة الغير محسوسة العَيْن، وهي النجاسة الحُكمّية.

وسبب الخلاف: تعارُضُ المفهوم من هذه العبادة في العدد الواردة به الأحاديث لظاهر اللفظ، فمن فهم من الخطاب إزالة عين النجاسة لم

يشترط العَدَد أصلاً ، وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت ، الّذي فيه الأمر: ألاَ لا يُستنجى بأقلّ مِنْ ثلاثة أحجار؛ على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين مفهوم الشرع ومسموعه ، وجعل غسل الإناءِ سبعاً بولوغ الكلب عبادة لا لسبب نجاسةٍ.

وأمّا مَن استثنى ظواهر الأخبار من المفهوم ، فاقتصر بالعدد على المواضع المذكورة في الأخبار.

وأمّا من تجاوز بالظاهر فعدّاه إلى سائر النجاسات ، فإنه رجَّحَه على المفهوم.

وأما حجّة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه السلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثاً قبل أنْ يدخلها في إنائه».

والأقوال التي ذكرناها كلها في المذاهب.

ولـ(المص) رحمه الله في الكلام على حديث: «إذا ولغ الكلب... إلخ» تفصيل من العلم النافع في (شرح المسند) فراجعه.

وبالجملة: فمقصود الشرع زوال النجاسة؛ فإن زالت قبل الثلاث أو قبل السبع فلا بدّ من استيفاءِ العَدَدِ الوارد ، أمّا على مذهب جابر بن زيد وضمام بن السايب بأنّ مشروعيّة العدد ندبٌ ، وأمّا على المذهب الثاني بأنّ المشروعية تَعَبُّدٌ ، وأمّا إن استتمّ العَدَدَ ولم تَزُلْ النجاسة فلا يجوز الاقتصار على العَدَد مع بقاء العين وعَدَمِ النقاءِ ، نعم يُقْتَصَرُ عليه في الاستجمار وفي النجاسة الزائلة بسرعةٍ ، مثل ماءٍ تَنَجَّسَ ، ومثل ولوغ الكلب ، ومثل نجاسةٍ لا تُرى بالعين وهي معهودة الزوال بالعَدَدِ المشروع أو أقلّ مِنه. اهـ.

ص: يحكم بطهارة الشيء باطناً وظاهراً إن زالت عينُ النجاسَةِ بماءٍ طاهرٍ.

قلت: الحكم بطهارة الشيء باطناً وظاهراً ليس هو مقيّداً بمجرّد الماءِ الطاهرِ ، ولكنه قد يقع بأشياءَ تقدّم ذكرها ، وإنّما اقتصر المص

رحمه الله على الماءِ لأنه الأصل الأغلب في الطهارة ، ثم قوله رحمه الله: باطناً وظاهراً؛ فيه أنّ بعضَ المتنجّسات قد لا يطهر باطنه بطهارة ظاهره ، وكذا العَكسُ ، ولكل متنجّسٍ صورة من الغسل ، كما إذا تعمقت النجاسة في داخل ما يشربها ، فلا يكفيه غسل الظاهر حتى يغسل بالصورة التي تأتي على النَّجَس حيث ما بلغ ، اللهم إلاّ أن يكون مراده الغسل بصُوَرِهِ الآتيةِ على النجاسات الظاهرة والباطنة فهو ظاهر ، ولو قال:

واحكُمْ بِطُهْرٍ حَيْثُما زالَ النَّجَسْ من ظاهرٍ أو باطنٍ به التَبَسْ
بالماءِ أو بغيرِهِ مِنْ مائِعِ أو جامدٍ والكُلُّ في مواضِعِ

لكانت العبارة أوفَىٰ في المقصود من بيانِ ثبوت الطهارة بمهما يكون من المطهِّرات كيفما كانت صورة التطهير. اهـ.

ص: ولو بدون نيّةٍ لأنّ الغرض إزالة النجاسة.

قلت: تطهير النجاسات عبادة معقولة المعنى فيثبت حكم الطهارة بدون نيةٍ لرفع النجاسَة ، لأنه مخاطَبٌ بإزالة تلك العين النجسة ، فإزالتها أداء للواجب ، لكنه غير مثابٍ إنْ لم ينو بطهارته التقربَ إلى الله وطلب مرضاتِهِ وإنْ صَحَّتْ طهارته ، وتفويت الثوابِ مع القدرة على العَمَل بموجبه تهاونٌ وقصورٌ في جنب معاملة الله. اهـ.

ص: ولو بال مُحَلّلُ الأكل على جراب تمرٍ فطهارته صبّ الماءِ لغاية مبلغ البول ، وطهارة الكنيز بماءٍ نجس تفتيتُه وغَسْلُه وتركه ضاحياً للشمس حتى ينشف ، وينضح بولُ رضيعٍ لم يَطعَمْ ، ولا بدّ من عرك بول رضيعة.

قلت: قد سبق الكلام في تطهير بول الرضعاءِ فراجعه. اهـ.

ص: وتقوم حركة الماءِ أو حركة المتنجّس فيه مقام العرك إن بلغ الإزالة ، وحيث طَعِمَ الصبيّ فحكم بوله حكم بول غيره ، وإذا كان مخض الماءِ في الإناءِ مزيلاً بشدته لعين النجاسة أجزأ عن العرك ، وكذا رفْس الماءِ بالرِّجل لو تنَجَّسَتْ وليس من الأدب.

وبالجملة: فالعرك وما يقوم مقامه واجب في الغسل إلا ما أخرجه الدليل ، وفضّل بعضٌ رَفْسَ الماءِ بالرجل طلباً لبلوغ الماءِ والج الشقوق ، وهو اعتبار يضعّفه أنّ العَرك أشَدّ وأقدر على إيصال الماءِ والجهَا ، ويطهر إناء بغسله ، ولزم بلوغ الغسل مبلغ النَّجَس منه إن كان رطباً ، ولو يَبِسَت النجاسة في إناءِ خَزَفٍ أو خشبٍ جُعِل في الماءِ ، أو جُعِل الماء فيه وترك مُدَّةً يَتَشَرَّبُ فيها الماءَ ، ثم يراق منه ، ويُفْعَلُ به ذلك ثلاث مرّات.

قلتُ: عَـبَّـرَ المص عن هذا بالتوزيق ، ولم أجد هذه المادة في شيء من أمَّهاتِ اللُّغة. اهـ.

ص: ويكفي غسله من صبيٍّ قَدَر على إزالة النَّجَس ، وفي غسله الثوبَ قولان أصْوَبُهما الإجزاءُ ولا وَجْهَ لمنعه ، وعَلَّلَ المانعُ بأنّ الغسل عبادة فلا تصحّ إلاّ مِنْ مُكَلَّفٍ ، ومع هذا التعليل فلا مانع ، إلا أن يكون التنزيه.

بابُ قضاءِ الحاجَة

قلت: إضافة الباب إلى قضاء الحاجة تَجَوُّزٌ لأدنَىٰ مُلابَسَةٍ ، وإلاّ فالمرادُ آدابُها وسُنَنُها المشروعة عند إرادتها ومَعَها وبَعْدَها.

ويُعَبَّر بقضاءِ الحاجة في فقه كتب الطهارات عن إخراج الإنسان لفُضْلتَيْ البولِ والغائطِ ، تباعداً عن ذكر هذه الحاجة الضرورية بأسمائها المستهجنة المستقبحة؛ فيقال: ذهب لحاجته ، ويسمّونها بالخلاءِ والبراز ، بما أنَّ الإنسان يطلب لحاجته مكاناً خالياً ، وبرازاً أي فضاءً يبرز أي يظهر إليه ، ويسمّونه مَرْفَقاً ومذهباً ومرحاضاً ومِيماراً ، وسَمَّى القرآن محلّها غائطاً ، ثم أطلقوا اسم الغائط على فضلة الغذاءِ بطريق الكناية ، وأصله المكان المطمَئنّ المتسع من الأرض.

وأصل المرحاض المَحَلّ الّذي يُغتَسَل فيه ، فكنّوا به عن مطرح الفضلة ، وما كان من مرحاضٍ على السطوح سَمَّوه كِرياساً ، وما كان على الأرض سموه كنيفاً، وسَمَّوا الخارج من الإنسان نَجْواً بطريق الكناية، وأصْلُه التباعُدُ والتقصّي أو مِنْ طَلَبِ النجوة لقضاء الحاجة ، وهي المكان المرتفع المنفصِل بارتفاعه عمّا حولَهُ ، أو لكونه ناجياً من السَّيْل.

وموضوع الباب: بيان الآداب المأخوذة من السُّنَّة والمقيسة عليها المتعلّقة بقضاءِ الحاجة؛ وكلها قولٌ وفِعلٌ وتركٌ أُخِذَتْ عن الشارع ﷺ ، إرشاداً بالأمر والنهي منه ، واقتِداءً بفعله عليه السلام ، ولحق بها ما قاسوه عليها ، وأكثرها محمول على الندب ، وفيها واجب ، ومنها محجور فعله ، ومنها مكروه ، وأغلبها متفق على مشروعيته.

واختلفوا في مسألة استقبال القبلة بالبول والغائط واستدبارها على ثلاثة مذاهب:

أَوَّلُها: جائز في الكُنُفِ والمباني ، ممنوع في الفضاءِ.

ثانيها: جائز مطلقاً.

ثالثها: ممنوع مطلقاً.

وسَبَب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان:

أحدهما: حديث أبي أيّوب الأنصاريّ أنه قال عليه الصلاة والسلام: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرّقوا أو غرّبوا».

والثاني: عن ابن عمر أنه قال: ارتقيتُ على ظهر بيت أُختي حفصة ، فرأيت رسول الله ﷺ قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبل الشامِ مستدبر القبلة.

فذهب الناس بالحديثين إلى ثلاثة مذاهب:

أحدها: مذهب الجمع؛ بأن حملوا حديث أبي أيوب على المنع في الصحاري ، وحديث ابن عمر على الإباحة في المدن والأبنية ، وعليه مالك ، وجابر بن زيدٍ رحمه الله قال: سألت ابن عبّاس عن ذلك قال: إذا كان في الصحاري والقفار ، وأمّا في البيوت فلا بأس لأنه حال بين الناس وبين القبلة حائل وهو الجدار.

والثاني: مذهب ترجيح حديث أبي أيّوب بناءً على أنّه إذا تعارَضَ حديثان أحدهما بيانُ شرع ، والثاني على أصل براءة الذمة ، وجُهِل أيّهما المتقدّم ، وجب الأخذ بما أفادَ المشروعية لوجوب العمل به لصحة النقل بعدالة الناقل ، وترك نظيره الوارد أيضاً من طريق العدول لإمكان كونه قبلَ الحديث الوارد بثبوت الحكم وإمكانه بعدَه ، فلم يجز أنْ نترك شرعاً وجب العمل به بِظَنٍّ لم نُؤْمَرْ أنَّ نَتْرُكَ الشرعَ به ، ونوجب النَّسخَ به إذ لا قوّة في مَظْنُونِ النسخ ترفع العَمَلَ الواجب ، إلا بنقلٍ

صحيح بأنّ الناسخ بعد الوارد بالحكم ، لأنَّ الظنون المستندة إليها الأحكام رفعاً وإيجاباً قد حَدَّدها الشرع ، فلا إطلاق لكلّ ظنّ اتّفق ، ولهذا قال الأصوليّون: إنّ العمل لم يجب بالظنّ وإنما وجوبه بالأصل المقطوع به ، يريدون بذلك الشرع المقطوع به الموجب للعمل بذلك النوع من الظنّ.

والثالث: مذهبُ الثبوتِ على البراءَةِ الأصليّة عند التعارض ، بناءً على أنَّ الشكّ مُسْقِطٌ للحُكمِ ورافع له ، وأنَّ كلاهما حُكمٌ ، وهو مذهب داود الظاهريّ.

وهنا قول رابع: وهو قَصْرُ النهي عن استقبال القبلة واستدبارها في مَكّة فقط. اهـ .

ص: عَيَّنَ الشرعُ آداباً تلزم مع قضاءِ الحاجة.

قلت: الأدَبُ: التَّصَرُّفُ وحُسْنُ التناوُلِ ، أدُب كَحَسُنَ فهو أديبٌ ، والجمع: آدابٌ ، وأدَّبَهُ: عَلَّمَهُ فَتَأَدَّبَ.

وبالمعنى الأعَمّ: هو تَعَلُّم علِم الفرائض والسُّنَن وما أمَرَ الله به ونَدَبَ إليه واتّباعُ الأحسنِ والأتمّ ، وقد يُضاف فيقال: أَدَبُ قضاءِ الحاجة ، فيشمل مع إفرادِهِ جميعَ الآداب المشروعة هنا. اهـ.

ص: منها الإبعادُ عن الناس.

قلت: الظاهر الإطلاق ولو كان بولاً ، وخُصّ بالفضاءِ ، وظاهرُ حكمه الندبُ ، وتقييده بالحاجة الكبرىٰ أنسَب.

وحكمة مشروعيّته سَدُّ الذريعة على النظر وسماع الخارج من الفُضلتَيْنِ ، فَإنَّ تَعَمُّد سَماعِهِ تَلَذذاً به كبيرةٌ ، كالاستماع لصوت الاستنجاء ، وأشدّه التساهل في كشف العورة والتعرض للنظر. وقد قال ﷺ: «لَعَنَ اللهُ الناظِرَ والمنظور»: في أمر العورة ، وعنه عليه الصلاة والسلام: «استَتِروا بستر الله فإن السترَ والحياءَ من الإيمانِ».

ومن حِكمة الإبعاد: التحفظ من أن يؤذِيَ الناسَ بالقَذَرِ والنَجَاسةِ

والرائحة ، ولئلا يُنْسَبَ إلى قلة الحياءِ وعدم المروءة وسوء المذهب ورداءة الأخلاق وخِسّةِ النفسِ وخلوِّها من الأدب.

ومن فوائد الإبعادِ: التحرّز من أن يفاجئه ناظر فيهجم عليه الحياء دفعة ، فيمتنع عليه قضاء حاجته حَياءً ، وربّما أصابه حصر البول لما يدهش النفس ويزعج الطبيعة عن مجراها من إفراط الحياءِ، فالحمدُ لربّنا جل جلاله؛ ما أحسن هذا الشرعَ ، وما أنزهَهُ وأطهره وأشرفه، وما أنفعه في الدنيا والآخرة ، وكان ﷺ إذا أراد حاجَتَه أبعد المذهَبَ. اهـ.

ص: والاستتار بحائل.

قلت: لما روي أنّ النبيّ عليه السلام نَهَى أن يقضي الإنسانُ حاجته والناس ينظرون إليه ، ولقوله عليه السلام: «استتروا بستر الله» الحديث ، وتفهم هذه المشروعية من الأمر بالإبعاد لما فيه من الغيبة عن المشاهدة.

قال مُحَشِّي (الإيضاح): الظاهر أنّ الدليل أخصّ من المدّعىٰ ، إذ المدّعى ندبيّة الستر لا إيجابُه ، إذ المحرّم إبداء العورة ، والدليل على حرمة التعريّ للناس حال نظرهم إليه؛ تَأمَّل.

قلت: يمكن أنْ يقال: المقصود: ينظرون إلى شخصِه لا إلى عورته ، فيكون ممّا تَأوَّلَ. اهـ.

قال القُطبُ: الاستتار عنهم وجوباً من حيث العورة ، وندباً من حيث ثيابه وما ليس بعورة من بَدَنه. اهـ.

ص: وعدم استقبال القبلة واستدبارها ، وهل النهي مُقَيَّدٌ بمكّة أو مطلقاً أو بالصحراءِ فقط ولا بأس في البيوت؛ لما رواه أبو الشعثاء عن ابن عبّاس رضي الله عنهم؟ أقوال ، وعدم استقبال القمرين والنجومِ.

قلت: منع استقبال القمرين وهما الشمس والقمر لخلقهما من نور العرش ، ومثلهما المطالع والمغارب والنجوم والسماءِ ، كل هذا لحُرْمة هذه المُبدَعات العلوية الشريفة. اهـ.

ص: والريح حذراً من رَدِّها البول.

قلت: الأصل للنَّهي (ح): «إذا أراد أحدكم البول فليتَحَرَّ الريح».

ومراده عليه السلام بالتحريّ هو معرفة جهة مجراها، فلا يستقبل الجهة الآتية منها حذراً من ردّ بوله عليه، ولكنّه يستدبرُها، إذ لا محذور حينئذٍ لحملها له إلى الأمامِ.

وأقول: يلحق بهذا ما إذا كانت تَهِبُّ من أحدِ جنبَيه فردّت إليه شيئاً من بولِهِ، وما إذا كانت قاصفاً تَتَرَدَّدُ في جريها الشديد، وما إذا كانت إعصاراً أي مُلْتَوِيَةً، فكل هذه الحالات مظنّة للمحذور يحترز منها. اهـ.

ص: والامتناع عن مجاري المياه.

قلت: ظاهر عبارته بوجوب الامتناع عن قضائها في مجاري المياه يقضي بالمنع ولو لمجرىً لا يجري فيه تلك الساعة ولكنه معتاد الجري فيه، كما يقضي بمنعه في الماءِ جارياً، وكمثله الماء الراكد؛ **أولاً**: لحُرْمَةِ الماءِ، **وثانياً**: حذر اتصاله بأحدٍ، **وثالثاً**: لما يمنع من شربه واستعماله في الطهارات والمأكولات وغير ذلك، **ورابعاً**: قد يكون ذلك الماء مربوباً كأنهار البلاد، ولا بدّ من حمل الماءِ لتلك النجاسة إلى أصول الشجر والزرع، وأنت خبير بما قالوه في أحكام ما سقي بماءٍ نجس، فيكون مُدخِلاً لصاحب الماءِ والبستان في الحرج، كما لو نَجَّسَ عليه شيئه أو إناءَه أو ثوبه. والله أعلم. اهـ.

ص: ومَساقِط الثمار

قلت: أصل النهي من قوله ﷺ: «من قَضَى حاجَتَه تحت شجرة مُثمرةٍ، أو على ظهر نهرٍ جارٍ، أو على طريقٍ عامرٍ، أو على بابٍ، أو على ظهر مسجدٍ من مساجد الله، فعليه لعنة اللهِ والملائكةِ والناس أجميعن». واختلفوا في الممنوع: هل هي الشجرة في حال ما هي مثمرة أو مطلقاً سواء كانت مُثمِرَةً في الحال أو لم تكن؟ وذلك لما يُفهِمُهُ اسمُ الفاعل من معنى الحال ومعنىٰ الاسْتِقْبَالِ، فمن حمل قوله عليه السلام

مثمرة على الحال أباحَ قضاء الحاجة تحت الشجرة إن لم تكن بها ثمرة في تلك الحال ، ومَنْ اعتبره للحال والاستقبال منع في الحالين وهو الأصحّ ، وصرحت عبارة: (النيل) باختياره.

قال القُطب: ولو لم تكن الثمرة بحدّ الانتفاع احتراماً لها ، إذ تصير إليه ، وقيل: لا يمتنع حتى تصير بحدّ الانتفاع ، فحينئذ يمنع احتراماً لها ، ولئلا تفسد عن أكلِها ، فلو قُضِيَت الحاجة تحتها وسترت بحيث لا تلاقيها الثمرة فلا بأس على هذا القول. اهـ.

ص: وأجْحِرة الدوابِّ والطرق

قلت: الأَجْحِرَة: جمع جُحْرٍ بضمّ الجيم ، وهو ما استدار ولحق بها ما استطال من شق وسَرَب لطاهر التعليل ، وهو ما قاله ابن عبّاس من أنها مساكن إخوانكم من الجنّ ، قيل: إنَّ البولَ في الجُحْر هو سَبَبُ موت سعد بن عبادَةَ ، وذلك أنه كانَ بالشام فقام ليلة فبال في حُجرٍ فماتَ ، فبينما غلمان بالمدينة يتغاطسون في بئر ساكن نصف النهار في شدة الحرّ إذ سمعوا قائلاً يقول في البئر:

نحن قتلنا سَيِّدَ الخزرَج سَعْد ابنَ عبادَه
ورَمَيْنَاهُ بسَهْمَيْن فَلَمْ تَخْطَأ فؤادَه

فذكر الغلمانُ وحُفِظَ ذلك اليومُ فوُجِدَ اليوم الَّذي مات فيه سَعْدُ بالشام. وهو كُل شيء يحتفره الهوامّ والسباع لأنفسِها.

قال القطب: وذلك لأنّها مساكن الجِنّ المؤمنين والكافرين ، وقيل: المؤمنين. أو لئلا يضرّها خارجٌ منها ، وقيل للكراهة فقط. اهـ.

ولحِقَ بها حوافر الدوابّ مطلقاً لأنها مساكن الجنّ.

والظاهر أنّ النهي في الأجحار والحوافر للتحريم ، واختاره النوويّ من قومنا ، وعبارة (الديوان): فليُحْذَرْ الجُحْرُ لئلاّ يخرج منه الدواب المؤذية من الحيّات وغيرها. وثَمَّ رخصة إذا لم يجد ما يحفر به ، ووجد أثر حافِرِ فَرَسٍ وغيره أنْ يزيد فيه بالحفر ويذكر اسم الله ويقضي حاجته فيه.

وأمّا الطُّرق فَقد وردَتْ في النهي عن التخلّي فيها سُنّة ؛ قال ﷺ: «اتّقوا اللاّعِنَيْنِ» قالوا: وما اللاعِنانِ يا رسول الله؟ قال: «الّذي يتخلّى في طريق الناس أو في ظِلّهم». ومَعْنَى اللاعنين: أي الأمرين الجالِبَيْنِ لِلَّعْن والشتم ، فكأنّهما لاعنانِ من باب تسمية الحامل فاعلاً ، أي اللّذين هما سَبَّبَا اللعنة غالباً ، وقيل: هو من باب فاعِل بمعنى مفعول ، وقوله عليه السلام: «أو في ظِلّهم» أي في مُسْتَظَلِّهِمْ الّذي يجلسون فيه للتحدُّثِ ، أو ما اختاروه نادِياً ومقيلاً ، ويلحق به مواضع الشمس في الشِّتاءِ ، كالظِّلّ في الصيف ، ومثلها موارد المياه ، والمراد حافاتها وطرقها ، بل جاء في رواية: طرقها ، وحكم هذه السُّنَّة الكراهة في المواضع المباحة ، والتحريم في المربوبة.

وفي (ح): «اتّقُوا الملاعِنَ الثلاثة: البراز في الموارِد وقارعةِ الطريق والظِّلِّ». والملاعن: مجالبُ اللعنِ ، لأنّ أصحابَها يَلْعَنُهم المارّ لأجل ذلك الفعل الخسيس القبيح ، أو لأنهم أفسدوا على الناس منفعتَهم فكان إفسادهم ظلماً ، وكل ظالمٍ ملعون.

والملاعن: جمع مَلْعَنَةٍ ، وهو الموضع الّذي يكثر فيه اللعنُ ، كالمأسَدَةِ للموضع الذي تكثر فيه الأسودُ ، أو جمع مَلْعَنٍ مصدرٌ ميميّ ، أو اسم مَكانٍ ، وأصله من لَعَنَ إذا شَتَمَ ، فإن جعلناه مصدراً فيكون المراد: اتّقوا اللعناتِ ، أي أسبابَها ، أو المصدر بمعنى الفاعِل ، يعني: اجتنبوا اللاعناتِ ، أي الحاملات والباعثات على اللعن ، فيصير نظير اللاعِنَيْنِ مع زيادة واحدٍ ، أو اجتنبوا الفَعلات الّتي توجب لعن فاعِلها عادَةً ، كأنه مَظِنَّةُ اللعن كحديث: «الولد مَبْخَلَةٌ مَجْبنة». ولا تعتمد على ما قاله صاحب (القاموس) من أَنَّ الملاعنَ مواضع التبرّز ! فقد غلّطه أهل اللغة في هذا ، والصواب ما قاله الجوهري: الملعَنَة: قارعة الطريق ومنزِل الناس ، وفي الحديث: «اتقوا الملاعِنَ» يعني عند الحَدَثِ. اهـ.

قال ابن الأثير في (النهاية): هي جمع مَلعَنَة ، وهي الفَعلة الّتي

يُلْعَنُ بها فاعلُها ، كأنّها مَظِنَّة لِلَّعْنِ ، وهو أنْ يتغوّط الإنسان على قارعة الطريق ، أو ظِلّ الشجرة أو جانب النهر ، فإذا مَرّ بها الناسُ لعنوا فاعله . اهـ.

ويمكن تفسير الموارد هنا بالماءِ الذي يرد عليه الناسُ؛ من عينٍ أو نهرٍ والماءِ الراكد الدائم ، ويحتمل أن يراد بها المواضعُ التي يأتيها الناسُ كالأندِية ، أي مكانُ ورودِ الناس للتَحَدّث ، وقيل: جمع مَورَدةٍ مَفْعَلَةٌ من الورود ، وهي طريق الماءِ ولو لم يكن فيها ماء.

ومعنى قارعة الطريق: أي وسطه التي يقرعها الناسُ بأرجلهم وتَدُقُّها وتَمُرّ عليها.

المراد بالظلّ: ظل الشجر وغيره من مقيل الناس ومَناخِهم ، ويلحق به مَدَافِئُ الناسِ في الشمس زَمَنَ البَرْدِ.

وعبارة (النيل): ولا على طريق عامرٍ تقتضي إباحة الطريق الّذي هو غير ذي عمارةٍ بالمجيء والذَّهاب ، وشمل الظلّ ظل المسكِنِ ، إذ كان مقْعَداً لصاحبه أو غيره ، وحيث يقرب من مَحَلّ الجلوس فيؤذي الجالِسَ ، وإلاّ جاز حتى يمنعه المالك ، وإن اضطرّ مع المنع قضاها وأصلح ، وهكذا سائر الأرض ، وهكذا المنع من حريم المسكن.

ويعم هذا الحكم كل ما تتصور فيه منافع الناس؛ من مرافقهم وأسواقهم ومَحَطَّات الأسفار ومداس حبوبهم ومساطيح ثمارهم ومواضِع أشغالِهم؛ كمعامِلِ النساجة والصباغة وسائر الصنائع والحِرَفِ ، وأمكنةَ سَمَرِ الناسِ في المسائل والكثبان ، ومراقِدِهم فيها إذا كانت عادتهم كأهل بَدِيَّةَ ومن قارَبَهُم في زمن الصيف. اهـ.

ص: ورُخِّصَ أنْ يبول في الماءِ الكثير الجاري للاضطرار ، أو المنع في الراكد.

قلت: تقدّم ذكر التشديد عنه ﷺ في قوله: «مَنْ قضى حاجته تحت شجرة مثمرة ، أو في نهر جارٍ . . .» الحديث ، ولَعَلّ وجه الترخيص داعي الاضطرار كما وَجَّهَهُ (المص) رحمه الله ، أو الرخصة مقيدة بما

إذا كان الماء الكثير لا يؤثر فيه البول بصفةٍ ، وإلاّ فلا وجه للترخيص ، والظاهر أنّ المنع في الراكد مقيّد بما إذا كان دون البُحَيْراتِ والجمام التي لا يؤثر فيها ، فيكون المنع في القليل من وجه التأثير ومن وجه الحُرمة ، وفي الكثير راكداً وجارياً من وجه الحرمة ، وحينئذ لا وجه للترخيص إلاّ من جهة الضرورة ، لأنّ الحرمة مانعة أيضاً لكون حرمة الماءِ كحرمة الغذاءِ إلاّ ما ورد به الأمر الشرعي من الاستنجاءِ والغسل به. اهـ.

ص: وكرّه بعض الاستنجاءَ في النهر ، وهو أقرب إلى السلامة.

قلت: وجه الكراهة هو اختلاط أجزاءِ النَّجَسِ المنفصِل من الجسم بماءِ النهر ، وقد علمتَ النهي عن التغوّط والبول فيه ، فالسلامة التباعد عن مشارفةِ حَرَج المنهيّ عنه. اهـ.

ص: ومُنِع البول في النهر لا سِيّما الراكد وهو القولُ ، وقيل: لا بأس بالتَّغَوُّطِ فيه.

قلت: ينظر في هذا القول؛ كيف يجتمع مع النهي الوارد بالتشديد ـ والله أعلم ما هو وجه قائله ـ وأساسه المبتنى عليه ؟!. اهـ.

ص: وفي حوائط النخل إنْ لم تكن ثمارها صالحة لِلأكلِ ، وإلاّ امتنع كالبول.

قلت: هذا فرع على القول بأنّ اسم الفاعل حقيقة في الفِعل الحاضِر ، وعليه فيجوز قضاء الحاجة تحت الشجرة وإن لم تكن فيها ثمرة في حينها ولو كانت مما يثمر بالقوة ، وإلا فأنت خبير بما اختارهُ صاحبُ (الإيضاح) من كون اسم الفاعِلِ صالح للحال والاستقبال ، فيمتنع الحَدَث تحت الّتي من شأنها أن تثمر أثْمَرَتْ أم لا.

قال القطب رحمه الله: وقد يبحث فيه بأنّه إنْ أراد أنَّ المرادَ بالمثمرة الشجرة المثمرة بالفِعْل والمثمرة بالقوة؛ فإنّ إطلاقَ لفظِ مثمرة على المثمرة حقيقة ، وعلى المثمرة بالقوة مجاز ، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يجوز عند الأكثرين ، وأجازه جار الله والشافعي ،

ولعل صاحبَ (الإيضاح) يجيز ذلك أو يحمل ذلك على عموم المجاز، وهو أن يُرادَ المعنى الذي يكون في الحقيقة والمجاز لكن لا بدّ من قرينةٍ، ولا يقال: إنّه يَدُلّ على ما بالقوّة فيدخل ما بالفعل بالأولى؛ لأنه لا دليل على أنَّ المرادَ القوّة، وإن أراد أنّ المراد بالمثمرة ما من شأنها أنْ تَثمُرَ بقطع النظر عن وقوع الإثمار وعَدَمِهِ، فهذا مجاز ولا قرينةَ له فلا يُحمَلُ الكلامُ عليه، وكذا لا قرينة على شِق المجاز في الوجه الأوَّلِ، أعنى في إرادة الإثمارِ بالفِعل والإثمارِ بالقوّة، ولستُ أريدُ بكون اسمِ الفاعل حقيقة في الفِعل الحاضر أنّه موضوعٌ لزمانِ الحالِ، لأنّ الواضع لم يجعل الزمانَ أصلاً جُزْءاً لِمَعْنَى اسم الفاعِلِ، فمعنى قولهم: إنه حقيقة في الحال؛ إنّه غالب في الحَدَث المتحقّق الحاصل بالفِعل، ومعنى قولهم: مجاز في المَضِيّ أو الاستقبال؛ إنَّهُ قليلٌ في الحَدَثِ المنقطِع والمستقبل، وقيل: حقيقة في المَضِيّ. اهـ. كلامُ القُطب.

وبقي من الآداب مما لم يذكره المص رحمه الله أنْ لا يتحدّث مع أحَدٍ، ولا يُنصت إلى فراغِه لما في (ح): مَرَّ به رجل وهو يريد البولَ فَسَلّم عليه، فلم يردَّ عليه السلامَ. فثبت القياس على هذا في سائر المنطوق به، بما أنه ﷺ ترك ردّ السلام وهو فريضة، فما دون الفرض أولى بالترك، نعم قد يَتَعَيَّنُ الكلام وجوباً في تلك الحالِ كتنجية نفسٍ أو مالٍ، وأنْ لا يعمل في الحالة عملاً قطّ، كأكلٍ وشرب وطرح قمْلٍ، نعم يطرح ما يؤذيه في جنبه حينئذ والنهي للكراهة، ووجه الكراهة ما في ذلك من الخسّة ولؤم الأخلاق ومفارقة طهارة النفس من الرذائل، وكون العَمَل ربّما كان سَبَباً لملاقاة النَّجَسَ لبدنه وثيابه، وفي ذلك ما فيه من الوعيد بعذاب القبر.

وأيضاً وَرَدَ النهي عن التسليم عليه في (ح): «لا يُسَلّم على من كان في الصلاة، ولا على من كان في بولٍ أو غائطٍ، ولا على كُلّ مشتغلٍ عن الجواب» فقد جُعِل الردّ كلاماً، والمتخلّي مشغولاً بحالته.

وأنْ لا يَقْرَأ القُرآنَ لما ذكرناه، ولتعظيم كلامِ الله وأسمائه. وأن يرتاد لها مكاناً ليناً سهلاً، ويجتنب الصَّلْبَ حذراً من تطاير شَرَر البول فيصيبه ويصيب ثيابه، والأصل فيه (ح): بينما هو يمشي في طريق إذ مال إلى دمث فبال وقال: «إذا بال أحدكم فليرتَدْ لبولِهِ» أي ليختر لمكانِ إراقته البول المحل اللّين، لما أنّ مصادمة البول للمواضع الصلاب لا بد من ارتفاع شرره وتطايرها، ولا يكون الدمث كذلك.

كما أنه يختار المكان السهل، فلو لم يجده إلا مرتفعاً من جانب؛ فلا يستقبل ارتفاعَه حذراً من انتضاح البول ورجوعه إليه.

وأن لا يكون على باب داره ولا أبواب دور الناس، ولا على ظهر مسجد ولو انغلق عليه الباب ولم يجد فاتحاً، أو منعه الخوف من مهلكٍ واضطر قضاها في المحراب وإن في الركن الشمالي منه فلا بأس وأصلح بعد ذلك ما أفسده وليطيّبه بما أمكنه، وقيل: لا يقصد المحراب، ولكن الأقل مَضَرَّةً.

وأن يُعِدّ النُبَلَ كصُرَد، وهي الحَجَرات الصغار للاستنجاءِ بها كما في (ح): «أعِدُّوا النبَل». وأنْ يحفر لحاجته ويدفنها، لأمره عليه السلام بالستر عند قضاءِ الحاجة، ولنهيه أنْ يقضي الإنسان حاجَتَه والناس ينظرون إليه، مع أنه من مكارم الأخلاق، وقد أكرم الله الأنبياءَ وفضّلهم، ومّما فضّلهم به أنْ لا يُرىٰ لهم خلاء، ونُدِبَ المسلمونَ إلى الاقتداء بهم عليهم صلواتُ الله وسلامُه، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وأن يجعل للنجو حفرة، وللبَوْل أخْرَىٰ، حذراً من ملاقاتهما، لأنها تحجب الدعاء وتورث الوسواس، وهو دعاء الدنيا، وملاقاتهما صغيرة على قول من يقول بظهور الصغائر، أو ذنب مجهول على القولِ الآخر، ويستحيل بالإصرار كبيرة، وقيل هي كبيرة أصالةً، فهي تحجب دعاء الآخرة، وظنّ القطبُ رحمه الله هذا القولَ من زاعِمِه غَلَطاً، ولو تلاقىٰ بول شخصٍ بغائط آخر فلا بأس.

وأنْ يَتْلُوَ الوِردَ المعلوم لدخوله إن كان في كنيفٍ ، ولتشمير ثيابه في الفضاء ، وهو: اللهمّ إني أعوذ بك من النَّجَسِ الرِّجْسِ الخبيث المُخبِّثِ الشَّيْطانِ الرجيم. وهل هذه الاستعاذة مخصوصة بالحشوش ، أو هي عامة؟ قولان أظهرهما الثاني ، فلو نسي بَدْءاً ، أو ادّكر وهو في الحدث ذكره بقلبه بناءً على منع القراءة ، وقيل: لا تكييف بذكر القلب ولكن يحرّك به لسانه بدون سماع نفسِه ، ولا أبْصُرُ وجه منع السماع إذا تكيّف الحرف من مخرجه ، وذلك التكيّف هو عين النطق ، وانظر ما هو المعتبر؛ هل هو التلفظ بالمقروء أو سماعه إيّاه؟. وفي قولٍ: جوازُ الذكر ولو سمعه من نفسه ، وعليه فلا داعي إلى ذكر القلب مع النسيان ، لما في هذا القول من الإجازة ، وأطلق بعض: حتى لو تَعَمَّد.

قال القطب رحمه الله: والصحيح المنع فيه باللسان تعظيماً لاسم الله وكلامِهِ ، كما لا يكتب ذلك بمداد نجسٍ ، أو في لوح نجس ونحوه. وكذا سائر الأمكنة المستَقْذَرة كالمزبلة والمجزرة على الخلاف ، إلا الذكر على الذبيحة فإنه يقال ولو في المجزرة بلا إشكال ، قال السمرقندي: إن كان على فصّ خاتمه اسم الله تعالى ، أو اسم نبيّ من الأنبياء فإنّه يستحب له إذا دخل الخلاء أن يجعل فصّ الخاتم في كفِّه. انتهى. يعني يَضُمُّ عليه كَفَّه ، ويؤخذُ جوازُ دخوله بحجابٍ مستور بجلدِه أو به أو بثيابٍ ، وتَرْكُ ذلك أولى. اهـ. كلام القطب.

وأنْ يَسْتَطِيبَ بيُسراه إلاّ من عُذرٍ ، فلو تعمّد بلا عذر فلا بأس عند الجمهور ، وحرُم ولزمه الكفر مع البدر التلاّتي من أصحابنا ، وشرط المُستطابِ به جامدٌ طاهر مُنقٍّ غير ذي حرمةٍ ، ولو بغير طاهرٍ أجزأه ولا ينبغي ، ومن ذوات الحرمات تراب مسجدٍ وحجره وتراب التيمّم ، واللوح ، وشماريخ الثمار وعراجينها ، ونواها ، والذهب والفضة.

قال القطب رحمه الله: إذا كان لا يُستنجَى بذي حُرْمةٍ فكيف يجوز أن يكتب القرآنُ أو اسمُ الله أو نبيّه ويمحىٰ ويشرب ويُجمع ذلك الماءُ في الكنيف ، فالوَرَع تركُ ذلك ولو جاء به أثَر ، وكذا يُرقىٰ في ماءٍ

فيشرب فيُلقَىٰ فيه ، وكذا غير الماءِ. اهـ كلامُه.

وكانت يمين رسول الله ﷺ لوضوئه وطعامِهِ وشرابِهِ ، وشماله لخلائه ، وفي (ح): «إذا بال أحدكم فلا يمّس ذكره بيمينه».

قال السَّدْوَيْكَشِيّ على (الإيضاح): الجمهور على أنَّه للتنزيه ، وقال بعض أهلِ الظاهر: إنّه للتحريم ، وفي كلام الشيخ إسماعيل رحمه الله ما يؤخذ منه أنه للتنزيه. اهـ . وتقدم قول البدر بالتحريم.

قال القطب: شَدَّدَ من قال: يكفر بذلك. اهـ.

قال أبو يعقوب: النهي عن الاستجمار باليمين نهي تأديب. اهـ.

وأن يقدّم يسراه دخولاً ويمناه خروجاً من نحو كنيف ، بعكس الفعل في دخول المسجد والخروج منه.

وأمّا في المنازل فتقديم اليمنى دخولاً وخروجاً.

وأن يقدّم القُبُلَ على الدبر في الاستطابةِ ، وأنْ لا يلتفت في الاستطابة ، وأن يُوَسِّع بين فخذيه ، وأن يسترخي مع الاستطابة ليأتي على ما لا تلحقه الاستطابة بدون استرخاءٍ.

وأن يقول عند الفراغ: الحمد لله الذي أطعمني طعاماً طيّباً ، وأذاقَنِي من نعمِهِ اللّذات ، وأَبْقَىٰ في جسدي منافِعَها وقُواها ، ويَسَّرَ عليّ إخراجَ الخبيثات ، وكفاني الأذى والمضّرات.

وله استقبال شجرة أو نخلة واستدبارهما لما ، في (ح): أنه ﷺ قضى حاجَتَه مستتراً بشجرتين وبنخلتَيْنِ. ومُنع مُستنبَت كزروعٍ وبقلٍ ، وكلّ ذي حرمةٍ مثل النار لهبها وجَمرها لأنها نورٌ.

وعصى الله من تَعَرَّى لجمرٍ ونارٍ وهلك استقبالاً واستدباراً لغير قضاء حاجة ، فهو مباح كقَبَس وشعلة وشهابٍ وسراج في محلّ مظلم من المنزل ومرافقه ، وبناءً على حرمة النور فيلحق بالنار أنوار الأسلاكِ الكهربائيّة والأنوار الغازيّة ، وليس النهي عن التعرّي للنار مُقَيَّداً بما إذا حَضَرَ من لا يجوز له النظر إلى عورته ، كما هو في أثرٍ مَشْرِقيٍّ ، وكما

هو في (السؤالات) ، حتى أنه فرق في (السؤالات) فقال: إذا تعرّىٰ حيث يراه البُلّغُ الصحيحو العقول فالهلاك بالموقَدَة والعِصيانُ بالجَمْر.

قال القُطب رحمه اللهُ: وقد رَدَدْتُ على من تَوَهَّم أنّ المنهيّ عنه التعرّي للجمر أو للنار عند حضور من لا يجوز أنْ لا يرىٰ عورتَه لعلة انكشاف العورة ، وذلك أنّ وَرَقاتٍ جاءت من عمانَ فكتبتها ودخلت فيها بقولي: ومِنْ غيرِهِ ، فأردّ عليه ما ظهر إلى أنّه خالف فيه الحقَّ هو أو سائله أو كِلاهما ، ثم أقول: رَجَع على طريقة عمان. اهـ كلامه.

وأن يتجنب الحَرث ولو لم ينبت ، وبيوت الناس بغير إذنهم ولو كان خراباً ، وجاز بضرورة وإنْ بلا إذنٍ ، وليُصلح ما أفسد إن قضاها في غير كنيفٍ ، وأن لا يصطحب في مذهبه ، وجاز لعُذر مثل الأعمَىٰ ، وقد يجب الاصطحاب في تحقق خوفٍ.

بابُ الاستنجاءِ

قلت: الاستنجاء: استفعال من النَجْوِ، وهو تَحَرِّي إزالتِهِ كالإستجمار، وهو مسح الأذىٰ من المخرجَين بالجِمار بكسر الجيم وهو الحجر، وقد يُعَبّر عن الاستجمار بالاستنفاض كما في (ح) أبي هريرة: اتبعتُ النبي ﷺ وخرج لحاجته فكان لا يلتفت فدنوت منه فقال: «أبغني أحجاراً استنفِضُ بها ـ أو نحوه ـ ولا تأتِني بِعَظْمٍ ولا روثٍ» فأتيته بأحجارٍ بطرف ثيابي فوضعتها في جنبه وأعرضتُ عنه، فلما قَضَىٰ أتْبَعَهُ بهنّ.

وقد يُعَبّر عنه بالاستطابة؛ وهو طلب أن يكون المحلّ طيّباً، وقد يُعبَّر عن الاستجمار في البول بالاستبراءِ؛ وهو طلبُ أن يكون الإحليل بريئاً من البول، بأن ينشف بواسطة ما يجوز الاستبراء به، وقد يراد بالاستبراء هنا لمطلق البَدَن والثوب من البول وغيره، كما في حديث: إنه عليه السلام مرّ بقبرين يُعَذّبان... الحديث، وقد يعبر عنه بالتنشف، كما يقال: استنظَفَ، وبه روي حديث أبي هريرة، والاستنجاء قد يراد به خصوص الاستجمار؛ كما في (ح): لما قدم وَفْدُ الجنّ على النبيّ ﷺ قالوا: يا رسولَ الله، انهِ أمّتَكَ أن يستنجوا بعظمٍ أو روثة أوْ حُمَمَةٍ، فإنّ الله جعل لنا فيها رزقاً. فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك. وغَلَبَ الاستنجاء على الغُسل بالماءِ، والاستجمار ونظائرُه على ما دون الغسل وقَبْلَهُ من التنظف بالحجر وما في منزلته وحُكمِهِ،

واختصّ الاستجمار بمخرج الغائط ، والاستبراء بمخرج البول ، وكلاهما عُرف.

ولم يثبت للاستبراءِ حَدّ بعددٍ سوى تنشيفه وانقطاع المادة ، ولا وجه لتحديده بما أنّ المادة منها ظاهرة ، ومنها باطنة في المجرى إلى المثانة ، بخلاف النجاسة الثانية فإنها ظاهرة يزال بالاستجمار ما ظهر منها.

ومشروعيّة الاستبراء من البول لا يختص بها حديث عذاب القبر كما قاله (المص) رحمه الله في (شرح المسند) ، بل قد تؤخذ من مجموع أحاديث الاستطابة ، وجاء تعيين المشروعيّة في الحديث ونظائره من أحاديث عذاب القبر ، إلفاتاً إلى أنَّ الاستبراء من البول ينبغي الحرص عليه والتشدّد في شأنه بما أنَّ مادّة البول متصلة في حبل الإحليل إلى المثانة ، فإذا استُبْرِئَ الظاهر جَرَى مكانه من الباطن ، وهكذا حتى تظهر علامة النقاء بعدم الرطوبة على الحجرة مثلاً.

وهذا يفتقر إلى مزيد اعتناءٍ ، بخلافه في الغائط ، مع أن البول قد يستطير إلى البدن والثياب بمُفَرَّقٍ كريح ، وكوقوعه على صَلبٍ يُسبِّب تفرقَ شرره وارتفاعها بقوة المصادمة ، ثم قد يُبْتَلى الإنسان بقروح باطن القضيب والمثانة ، أو بحصاة المثانة ، أو بالسَّدَد ، أو بالسلس والتقطير ، أو بمرض آخر فترسل المادة فيتهاون الشخص بهذه المادة ولا يعمل معها أعمال التحرز والتوقي التي أمره بها الشرع مع السعة والضرورة ، فترى من حرصِه عليه الصلاة والسلام على طهارة أُمَّتِه وشفقته عليهم خَصَّ نجاسة البول بذكر وعيد عذاب القبر ، إيزاعاً إلى التحرز منه لكثرة ما يلابس الإنسان منه ، لا لأنه بخصوصه يحصل به عذاب القبر ، بل الوعيد به على عدم التوقي من كل نَجَسٍ لا خصوص البول ، كما في حديث ، وخصّ بالذكر عنايةً به لما ذكرناه ، فصارت المشروعية للاستبراءِ منه في ذلك الحديث أظهر منها في سائر الأحاديث فتأمَّل.

ثم إنّ الاستنجاء بما دون الماء من حجر وغيره شَطْر من أشطار الغسل الواجب ، وكان شرطاً من شروطه لا يصح إلاّ به فنُسِخَ ، يدل له قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا لكم مثل الوالد أعلّمكم أَمْرَ دينكم» وأمر أن يُستنجى بثلاثة أحجارٍ ، ونَهَىٰ عن الروث والرِّمّة ، وهي العظام البالية ، فترى النصّ الصريح على أنَّ المأمور به هنا من الاستنجاءِ بالثلاثة الأحجار ، ومن النهي عن الروث والرِّمّة ، هو من أمور الدين الواجبة ، ثم صار سُنّة من المُستَحَبّ.

ثم إنّ حَدَّ ما يُسْتَطابُ به كل جامد طاهر مُنقٍّ ، ليس بمطعومٍ ولا بذِي حُرْمةٍ ، كالمَدَر والتراب والأعوادِ الرطبة أو اليابسة بقطع ، وأجيز بها إن يبست بقحطٍ ، وأجيز هذا مع الضرورة إلا العظام وأرواث النعم ، لما في حديث وفد الجنّ: أنهم شكوا إلى النبيّ عليه السلام قلّة الزاد ، فقال لهم النبي عليه السلام: «كل ما مررتم بعظمٍ قد ذكر اسم الله عليه فهو لكم لحم غريض ، وكل ما مررتم بروث فهو علف لدوابّكم» قالوا: يا رسول الله ، إنّ بني آدم ينجّسونه علينا. فعند ذلك نهى النبيّ عليه السلام أن يستنجى بالعظم والروثة.

ولا يستطاب بحشيش لا رطباً ولا يابساً لأنه علف للبهائم ، ولا بقَصَب الزرع ، ولا قصب ما يؤكل ثمره ولا عِرْقُه ، وتَقَدَم شماريخ النخل الفارغة من التمر.

ثم إن هنا مباحث:

● المبحث الأوّل:

ورد الأمر قولاً وفعلاً أن تكون الاستطابة بالحجر ، أمّا القول فهو ما في حديث: وأَمَرَ أنْ يُستنجىٰ بثلاثة أحجار ، وما في حديث: «آتني بالأحجار» ، وقول الراوي: فاستنجَىٰ بالحجرين ، فالتأسّي به عليه السلام في استعماله الحجر هو الأوْلَىٰ ، ومن حيث أنّ مقصد الشرع التطهير ، فما فَعَل فعل الحجر من الجامدات المنشفة مما عدا

المنصوص على منعه أو الممنوع لحرمة فحكمه حكم الحجر في الجواز.

● المبحث الثاني:

الحديث الأوّل صريح في النص على الإيتار، وفي الأقل الكافي أقوال، قال جابر بن زيد: والذي أدركت عليه ابن عبّاس يقول: الاستنجاء بثلاثة أحجار، وقيس على هذا حجر واحد له ثلاثة أحرف على قول، وقيل: يتعيّن العدد اتّباعاً للوارد، استدلالاً بقوله: «آتني بالأحجار» وهي صيغة جمع، وأقلّه ثلاثة، وقيل: يجزىء ما دونها إنْ حصلت التنقية، وبحصولها يصدق الامتثال، بدليل حديثِ: فأخذ الحَجَرين وألقَىٰ الروثة. إذ لو كان الامتثال لا يصدق إلاّ بثلاثة لاستزادَه الثالث، ومتن رواية الربيع: «فاستنجىٰ بالحجرين وألقى الروثة» ظاهر في الدلالة على الإجزاءِ بهما.

قال القطب رحمه الله: يسن الوتر في ذلك، ويكفي حجر واحد له ثلاثة أحرف أو أكثر إنْ كان لا يمسّ النجس عند التطهر بالطرف الآخَرِ بفتح الخاءِ، ولا يكفي واحد أو اثنان عندنا، وقيل: يكفي ذلك إن أنقَىٰ، فإن أنقَىٰ أتمّ الثلاثة تعبّداً. اهـ. كلامه.

وأقول: قد يُجمع بين حديث الثلاثة وحديث الحَجَرْينِ بأنه استطاب بأحدهما من حرف مع إمكان استطابته بالثاني من حرفين، وبهذا يحصل الإيتار فعلاً وفاقاً لأمره بالثلاثة، أو أنّه تناول من الحَجَرين وكان واجداً للثالث، حملاً للأمر بالإيتار على تعيين الحجر لا على تعيين إيتار الفِعل.

● المبحث الثالث:

دليل الإيتار (ح): «من توضّأ فليستنثِر، ومن استجمر فليوتر»، ودليل القول بتخصيص الثلاثة نصّ الحديث عن أبي هريرة، ودليل القول بالسبعة تخصيص الشرع غسل الإناءِ إذا ولغ فيه الكلبُ سَبْعاً، وظاهر دليل الإيتار لا دليل فيه من ذاته على تخصيص بعَدَدٍ، إنّما أُخِذ

الدليل من حديث الثلاثة ، فالأوْجَهُ أنْ تتعيّن الثلاثة في مَحَلّها الذي عَيَّنَهُ الشارع عليه السلام ، وتتعيّن السبع في مَحَلّ تعيينِه أيضاً ، ويجعل حديث الثلاثة مُفَسِّراً لحديث الإيتار لما فيه من الإجمال تغليباً للمنطوق على المفهوم.

وعبارة الشيخ إسماعيل رحمه الله: ينبغي أن يقتصر في الاستجمار على وتر الأعداد ، على ثلاثةٍ أو خمسة. ظاهر في تغليب المفهوم على المنطوق الظاهر ، لكن مع مراعاةِ سُنّةِ الإيتار.

وعبارة (الإيضاح): ومَنْ غَلَّبَ الظاهر على المفهوم أو خَصَّهُ به قال: لا بدّ من ثلاثة أحجارٍ ، وهو أقل ما يجزىء ، أو سبعة ، أو ما يمكنه ، وهو قول أصحابنا رحمهم الله. اهـ. دليل على غير قول الشيخ إسماعيل.

وجه المغايرة أن الشيخ إسماعيل أطلق الأوتار بعد الثلاثة مع التزامها .

وعبارة (الإيضاح) قصر الإيتار على الثلاثة أو السَّبْعة ، وهذا كما تراه ظاهر في تغليب الظاهر المنطوق به على مفهومِه.

ولقد أفرط في تغليب المفهوم من قال: يجزىء حجرٌ واحد ، وما أحسَنَ قولَ من ذهب إلى الجَمْعِ بين المفهوم والظاهر بحمل العَدَدِ على الاستحباب.

وذهب الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث إلى اشتراط عدم النقص من الثلاثة ، مع مراعاة الإنقاءِ ولو زادت الأحجار ، مع استحباب الإيتار لقوله ﷺ: «من استجْمَرَ فليوتِر».

قال الخطابي منهم: لو كان القصد الإنقاء فَقَط لخلا اشتراط هذا العَدَدِ عن الفائدة ، فلما اشتُرط العدَدُ لفظاً وعُلم الإنقاءُ فيه مَعْنَىً دَلّ على إيجاب الأمرين ، ونظيره العِدّة بالإقراءِ ، فإنّ العَدَد مشترط ولو تحققت براءة الرحمِ بقُرْءٍ واحدٍ. اهـ.

● المبحث الرابع:

ذهب قومُنا إلى صحة الطهارة بمجرّد الاستجمار في المقعدة والإحليل لا ما عداهما، قال الشافعيّ في الأمّ ما لفظُه: ويستنجي الرقيق البطن والغليظ بالحجارة وما قام مقامَها ما لم يَعْدُ الخلاء ما حول مَخْرجِهِ ممّا أقبل عليه من باطن الأليَتَيْنِ، فإنْ خرج عن ذلك أجْزَأَهُ، فيما بين الأَليَتَيْنِ أنْ يستنجي بالجحارة، ولم يجزئه فيما انتشر فخرج عنهما إلا الماءُ، ولم يزل في الناس أهل رقةِ بطونٍ وغلظِها، وأحسبُ رقة البَطن كانت في المهاجرين أكثر لأكلهم التمر، وكانوا يقتاتونه، وهم الّذين أمرهم رسول الله ﷺ بالاستنجاءِ. قال: والاستنجاء من البول مثله من الخلاء لا يختلف... إلخ.

قال ابن حجر في (الفتح): عند قول البخاريّ: باب الاستنجاءِ بالحجارة؛ أراد بهذه الترجمة الردّ على من زَعَم أنَّ الاستنجاء مختصّ بالماءِ، والدلالة على ذلك من قوله: استنفض، فإن معناها استنجي. اهـ.

فنقول: غاية ما في دليل القوم هو استنجاؤه عليه السلام بالحجر، وهو سنة من سُننه، فلا يقوم دليلاً على سقوط فرض الغسلِ به بعلة تسميتِهما استنجاءً، والأصل أن الاستنجاءَ بالماءِ فرضٌ منَ السُّنَّةِ بتقريره ﷺ أهلَ مسجدِ قُباء وغيرَهُمْ على المواظبة عليه، وبمواظبته هو عليه الصلاة والسلام عليه، قال بعضهم: وهو فرض بالقرآنِ؛ وهو قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨] الآية، والله إذا مَدَح أحداً بشيءٍ وأَطْلَقَ، كان الشيء واجباً ما لم يدلّ دليل، وكان تطهرهم إمرار الماءِ على المخرجين بعد الحجارة أو بدونها قبل فرضها قَولانِ، والفرض والواجب: الفِعل المطلوب طلباً جازماً.

قال القُطبُ رحمه الله: الاستنجاء سنة واجبة يكفر بتركها، ولو قيل: إنّه فرض بالقرآنِ لجاز بناءً على أنَّ قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] نزل في أهل

قباء لأنهم يمرّون بالماءِ والحجارة على أثرَ البول والغائط ، وأنّ مَدْحَ الفِعل والفاعِلِ يدلّ على الأمر ، كما أنّ ذكر الثوابِ عند الفعل يدلّ على الأمْرِ على ما في (السؤالات) ، ولعلَّ ذلك في القرآنِ ، لكنّه غير مُسَلَّم عند البحثِ ، وعلى التسليم قد تكون الآية دليلاً على أنّه لا يصحّ الوضوء إلاّ بعد زوال النَّجَسِ ، وإنْ لم تكن دليلاً فالدليل من السُّنَّة. اهـ. كلامه.

وعبارةُ (الإيضاحِ): والاستنجاء بالماءِ فرض لازم على من فُرِضَتْ عليه الصلاة ما لم يكن مانع مِنْ ذلك ، والدليل على فرضِه ما روي عن النبي عليه السلام قال لأهل قُباء وكانوا يُمِرّون الماءَ على أثَر البول والغائط فأنزل الله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ فقال لهم النبيّ عليه السّلام: «يا أهل قُباء إنّ الله قد أثْنَىٰ عليكم في الطُّهُور ، فما هذا الطُّهُور؟» قالوا: نُمِرّ الماءَ على أثر البول والغائط. فقرأ عليهم الآية فلحق بالوجُوب.

وفي الأصول: إنّ كُلّ شيء أَقَرّ عليه أُمَّتَه وتركهم وفعلوه بين يَدَيهِ وكان ذلك عندهم واجباً أو ندباً أو مباحاً فهو من سُنّتِه ﷺ ، وروي عن جابر بن زيد رحمه الله قال: الرحم والاختتان والاستنجاء والوتر سنن واجبات ، والجمع بين الحجارة والماءِ أفضل؛ وهو قول أصحابنا رحمهم الله. اهـ. عبارة (الإيضاح) ، وتعقبها مُحَشِّيهِ السدوَيْكَشِيّ بما نَصُّهُ: قوله: والجمع بين الحجارة والماءِ أفضل... إلخ انظر هذا فإنّه إن أراد به مع وجود الماءِ فتعبيره بأفضل مُشكِل ، لاقتضائه جواز الاقتصار على أحدهما.

أمّا جوازه بالحجر مع وجود الماءِ فلم أرَ مَنْ جوّزه من أصحابنا ، بل قالوا: إذا ترك الاستنجاءَ بالماءِ مع وجوده وقدرة استعماله حتى خرج الوقتُ كَفَرَ ، وأمّا جوازه بالماءِ فقط فمقيد عندهم بعدم وجود ما يستنجى به غير الماءِ ، اللهمّ إلا أنْ يقال أفضل ليس على بابه ، ويُرادُ بما لا فضلَ فيه ما لا يجزىء حَرَّرَهُ ، وعبارة الشيخ إسماعيل رحمه الله

تعالى في الفصل الثاني في كيفية الاستنجاءِ بالماءِ: ولا بد عندنا فيه من الجمع بين الماءِ والأحجار. . . إلخ. اهـ. ما قاله المحشي.

ولعلّ مراد صاحب (الإيضاح) رحمه الله كون الجمع بملاحظة كون الغسل واجباً والاستجمار سُنَّة مندوبة، فالعامل بجمع المندوب إلى الواجب عامل بالأفضل، وتارك الأفضل مع أدائه للواجب غير مؤاخذ بتركه ما لم يقصد إلى خلاف السُّنَّة، أو أنّ المستنجي بالماءِ وحده إن لم يجد ما يستجمر قد فاتَتْهُ الأفضليّة، إذ الأفضل الجمع، وعليه فلا إشكال، والله أعلم.

ثم قول الشافعيّ: أجزأه فيما بين الأَلْيَتَين أنْ يَستنج بالحجارة، ولم يَجزْئه فيما انتشر فخرج عنهما إلاّ الماء. . . إلخ. انظر ما هو الفارق بين كون النَّجاسة بين الأَلْيَتَيْنَ، أو منتشرة خارجة عنهما، والأصل وجوب كون النَّجَسِ نَجَساً حيثما كان من الجَسَد إن خرج من مخرجه، فلو قدرنا مقدارَ بعوضة من العذرة فاض عمّا بين الأليتين لم يجزئه إلاّ غسل ذلك المقدار القليل، وأجزأ المقدارَ الأكثر من الخَبَث الّذي شغل جانباً من الجسم أن يمرّ عليه حَجَرةٌ ثلاث مرات، أو ثلاث حجرات مرة مرّة، آخذةً ما أخَذَتْ ومبقية ما أبقيت، ولا عهدَ لنا ولا للشافعي ومن قَلّده أن تقتنع هذه الشريعة الطاهرة المقدّسة من القائم بين يدي الملك القدوس جلّ جلاله وتقدس كماله بفرائض الصلوات التي هي عمود الدين على غير طهور، وأيّ طهور يتصوّر هنا بمجرد مسح حجرة أو خشبة أو شيء مما يبيح الشافعيّ التمسّح به.

فلو حلف حالف بالله أن المسح بعشرين حجرة غير مزيل للوضر والدنس والقذارة لم يكن حانثاً، وإذا كان الشافعي لا يستجيز أن يصلىٰ بإصبع لحقها مثل الذرة من الخَبَث ولو مسحها بأحجار الدنيا حتى يغسلها، فما بال ما هو أعظم من ذلك بمجرد المسح بثلاثة أحرف من حجرة واحدة؟! ولو كان وسط المحيط الأعظم من الماءِ؟! اللهم إنا نعوذ بك من فتنة العلماءِ، ومن علماءِ الفتنة.

● المبحث الخامس:

تجب إزالة النجس عند إرادة القيام إلى الصلاة ، فلو ترك الاستنجاء حتى خرج عليه وقت الصلاة من غير عذرٍ متعمّداً لذلك فقد كَفَر.

● المبحث السادس:

يُهيّىء المستنجي حفرة في المواضع الممكنة الحفر لينصبّ إليها ماء غسله في محل نظيف ، غير مستقبل قبلة ولا مستدبر لها على حد ما مرّ في قضاء الحاجة ، ولا يستقبل القمرين ولا الريح غير ضارٍّ أحداً ، وليجتنب الحفر تحت أشجار الناس ، وليختره موضعاً منشّفاً للماءِ حذراً من إصابته.

ومن لم يجد حَفراً فيجعل له مَجْرَىٰ ويحفره على عرض بدنه بعمق ثلاثة أصابع ، فإن خشي لحوقه زاده عمقاً ، وليحذر العشب فيه لئلا يلحقه الماء منه ، وليستنج في ساتر فإن لم يجد اشتمل في ثيابه ، ولا حدّ له دون النقاءِ خلافاً لمن حدّ الغائط بعشر والبول بخمس ، وقيل: لا بدّ من ثلاث لكل بابٍ ، ولو أنقى بدونها فيزيد تمام الثلاث تعبّداً ، ويغسل يديه قبل الاستنجاء ولو طاهرتين ، لئلاّ يسبق إليهما النَّجَس فلا يجزئه إلا الماء الكثير كذا قيل ، ولا يظهر غسل اليمنىٰ لأنه يستنجي باليُسرىٰ ، نعم يغسل باطن اليسرىٰ وظاهرها باليمنىٰ ، فاليُمنىٰ أيضاً تُغسَل ، وهذا الغسل ثلاثاً.

ثم يبدأ بمواضع البول ويُنَقّيهِ ، وإن بدأ بموضع الغائط جاز إن لم يلحقه النَّجَس بعدُ ، وإذا غسل موضع البولِ أفاض الماءَ على يده ثلاث مرّاتٍ حذر نجسٍ فيها ، ثم البيضة اليُمْنَىٰ فاليسرى ، ثم يجمعهما ثم يفيض الماء على يده كذلك ثلاثاً ، ثم يجمع بيضتيه والذكر بالغسل ثم يفيض الماء على يديه كذلك ثلاثاً ، ثم يقصد ما بين البابين بالغُسل ، ثم يغسل موضعَ الغائط من فوق الباب إلى أسفل ، لأنّ النَّجَس إنّما يبدأ في غسله من فوق ، والغسل من فوق هو الأصلُ في غسل الجنابة والحيض والنفاس وسائر الاغتسال والمسح ، ولا يجاوز المخرج في

أوّل غسله لئلاّ ينتقل النَّجَسُ من موضعِهِ ، ويجعل السعة في جسده قليلاً قليلاً حتى يستقصيَ سعةَ بَدَنِه ، ولا يَسْترخِ أوّل مرة ليحكم على موضع النَّجَس ، وما لم يظهر عند الاستقصاءِ في الاسترخاءِ فمن الباطن لا يغسلُه ، وإن لم يَسْتَرخِ باستقصاءٍ فغسله غير تامٍّ.

ثم يفيض الماء على يديه ثلاثاً ، ثم يجعل الشِدّة في جَسَده ، يبدأ بالسعة ويختم بالضيق ، وإذا فرغ أفاض الماء على أعضاء استنجائه مَرّة ثم على يديه ثلاثاً ، وينبغي له أن يغسِل مقعدته اليُمنىٰ ثم اليُسرىٰ غسلاً نظيفاً ، ثم يجمعهما بالغسل إلى عُجْمِ الذنبِ ، وأن يقول بعد الفراغ: اللهمّ حَصِّنْ فَرْجي بالإسْلام ، وطهِّر قلبي من النفاق ، وجَسَدي من النجاسات ، وزوّجني من الحور العين. إلاّ المرأة فلا تقول: زوجني من الحور العين.

● المبحث السابع:

دلّ فعلهُ وقوله ﷺ على منع الاستجمارِ بالعظم الطريّ أو الرميم ، واختلفوا في علة النهي ، والمذهب على ما سمعه جابر بن زيدٍ رحمَهُ الله من الصحابة رضي الله عنهم يقولون: إنّما نَهَى النبيّ ﷺ عن الاستنجاءِ بالعظم والروث ، لأنّ العظم زاد إخوانكم من الجنّ ، والروث زادُ دوابّهِم ، وقوله عليه السلام في الروثة لمّا ألقاها: «إنها رِكس» بِرَاءٍ مهملة مكسورة ، بعدها كاف فسينٍ مهملة ، فسّرها النسائي بأنّها طعام الجن ، وقال بعض قومنا: الرِكس: النَّجِس ، واستَدَل بحديث ابن ماجه وابن خزيمة بأنها في روايتهما بالجيم ، وبهذا استدل هذا البعض على نجاسة الروث ، ورُدَّ بأنّ رواية الكاف أثبت.

قال (المص) رحمه الله في (شرح المسند): لعلّ رواية الجيم تحريف في المعنى ، ظنّ الراوي أنّ المراد بالرِكس ما فهمه من مَعْنَى النجاسة فرواه بالمعنى ، وكثير ما وقَعَ من تحريف السنة بسوءِ الفهم. اهـ.

وقيل: الرِّكس: الرجيع رُدَّ من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة؛ قاله الخطابي وغيره كما قدّمناه.

قال ابن حجر: والأولى أن يقال: رُدَّ من حالة الطعام إلى حالة الروث. اهـ.

قال ابنُ بَطال: لم أرَ هذا الحرف في اللُّغة. يعني الركس. اهـ.

وتُعُقِّبَ بأنَّ معناه الردّ كما قال تعالى: ﴿أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ أي: رُدُّوا، فكأنّه قال: هذا ردّ عليك. اهـ.

قال ابن حجر: ولو ثبت ما قال لكان بفتح الراءِ، يقال: أَركَسَهُ رَكْساً إذا رَدَّهُ، قال: وفي رواية الترمذي: «هذا رِكس» يعني نجساً، قال: وهذا يؤيّد الأوّل؛ قال: وأغرب النسائي فقال عقب هذا الحديث: الرِّكس: طعام الجنّ، قال: وهذا إن ثبت في اللغة فهو مريح من الإشكال. اهـ.

أقول: الذي في (لسان العرب) نَصُّهُ: الرِّكس: الجماعة من الناس، وقيل: الكثير من الناس، والرِّكْسُ شبيهٌ بالرجيع، وفي الحديث: أنّ النبي ﷺ أُتِي بروثٍ في الاستنجاء فقال: «إنّه رِكْسٌ» قال أبو عبيدة: الرِّكس شبيه المعنَى بالرجيع، يقال: ركستُ الشيء وأَرْكَسْتُه إذا رددتَه ورجعتَه، وفي رواية: «إنّه ركيسٌ» فعيل بمعنى مفعولُ، ومنه الحديث: «اللهمّ أركسهما في الفتنة ركساً». والرَّكسُ: قلبُ الشيء على رأسه، أو رَدُّ أوّله على آخرِهِ... إلخ. اهـ.

فترى أنّ الركس اسم للروث كالرجيع، فقوله ﷺ لمن ناوَلَه الروثة فقال: «إنه رِكْسٌ» أي إنّه روث مثلاً أو رجيعٌ مثلاً، وإنك قد علمتَ أيّها المناول أنني حَرَّمتُ الاستنجاء بالروث كالعظم، ليس في المتن زيادة مَعْنى على هذا، لا مشروعيّة نجاستِهِ ولا عَدَمُها، كما لا يُفهَم منه أنه طعام الجن كما قاله النسائي، وإنما عُلِم أنّه طعام لدواب الجنّ من تصريحه ﷺ في غير هذا الحديث، وهذا ظاهِر كما لو أمرتَ من يأتيك بقطعة ذهبٍ فأتاك بقطعة خَزَفٍ، فتقول له: إنّه خَزَف، كأنك تعرّفه بجهله أو خطئه فيما أمرته به، فالعبارة مسوقةٌ مساق الإنكار على مخالفة الأمْرِ مع العلم منه ـ أعني المناوِلَ ـ بحكم الروثة المتقدّم، بأنها منهيّ عنها لعلّة أنها مما ينتفِع به إخواننا الجنّ، فتأمّل.

● المبحث الثامن:

يصح الاستنجاء بالماء ، ولا تضرّ إضافته إلى شيء يقوم فيه ، كما نقول: ماء البحر ، ماء العين ، ماء السَّبخة ، ولا يضر خروجه من طاهر كما لو عُصِر مِنْ نحو بقلٍ ، أو إنْ أضيف إلى ما عولج بالتقطير منه كماءِ الوَرْدِ ، أو أُضيف إلى شيء وقع فيه وصبغه كماءِ الزعفران والعصفر ، أو لم يصبغه كغيرهما ، على تكريهٍ بماءٍ مأكولٍ كماء قصَبَ السُّكر ، وعلى تكريهٍ مضافٌ مطلقاً إن وُجِدَ سِوَاهُ ، وإلاّ جاز ترك الاستنجاء على القول بالكراهتين ، وجاز ذائب ثلج وبَـرَدٍ ، وذائب ماءٍ جَمَدَ ، وبسؤر بهيمة غير نجسٍ ، وبسؤر جنبٍ أو حائض أو نفساءَ ، وبماءٍ تغيّر بغير نَجَسٍ.

ومُنِعَ ما طُبخ به طعامٌ ولو كان ملحاً على القول بأنّه طعام ، وبما خالطه دَسَم لا يحول عنه ، وأجيز بزيت ولبنٍ وخل ، ولا أقول بجوازها لأنها أطعمةٌ وصِبغٌ وإدامٌ ، وكذا أجيز بما طبخ فيه الطَّعَامُ ، إلا إن بقيت فيه منه بقيّة فمكروه ، ولا أقول به لأنّ للطعام حرمة ، ولا بدّ في ذلك الماء من إجزاءٍ ، ومادّةٍ من الطعام تَحَلَّلَتْ فيه ، ومُنِع بمؤثرٍ ضَرراً ، وفي مُكدِّر يلتصق معه التراب قولان: أصحهما الجواز في الاستنجاءِ ، بشرط أن يكون الصَّبُّ المتوالي مزيلاً لما انصَبَّ قبله من التراب ، إذ بذلك تظهر إزالته للنجس ، وفي الوضوء المنع ، وقيل: سواء في الجواز ، ولا يجوز في ماء راكدٍ إن كان قليلاً ، وقيل: ولو كثر ، وحَدّ الكثير أن لا يبلغ تحريك طَرَفٍ منه إلى الطرف الأخر ، وإلا فالمنع لأنه ينجس.

قال القطبُ: والحق أنَّ الكثير قلّتان فصاعداً ، فيجوز الاستنجاء في راكدٍ قدر قلّتين إن كان الماء لا يتغيّر ، وأولى من ذلك أنْ يُقالَ: لا يستنجَىٰ في راكدٍ ولو كثر لئلا تستقذره نفس الشارب ، ومريد الغُسل لبَدَنِه أو لشيءٍ ، ومريد أخذه للطعام ، ولئلا يُتَّخَذَ مُغْتَسلاً بدون أنْ ينجس لو لم يتغير وإن كثر حتى لا يستقذُر جاز ، فليس المراد بالنهي

عنه أن ينجس لو غُسل فيه ، بل الاستقذار واتخاذه مَغْسَلاً ، وهكذا البئرُ والعَينُ والحوضُ ونحوها. اهـ.

ومُنِع في بئر دون قلتين لا تجري ، وقيل: ولو كثرت عنهما حتى تَتَغَيَّر كعينٍ لا تجري ولا تيبس ، ولو ارتفع ماؤها زيادة ولكنه لا يخرج شيء من مائها ، ولو كان يخرج منها خروجاً ضعيفاً ففي الاستنجاءِ منها قولان ، ولا يكفي خروجٌ بلا مادة تزيد فيه.

قال القطب: ولا وَجْهَ له. اهـ.

ولا يستنجَىٰ في ساقيه لا يُعْلم جريانُ مائها ، ولا إن كان يزيد فيها أو في حوضٍ ولا يخرج منهما ، ولا يجوز بماء مُشرِكٍ ، وما ولغ فيه غير هرّ من ذي نابٍ وذي مِخلَبٍ ، ومنع سؤر حيةٍ وما كان في حكمها من الأماحي ، وهل المنع للنجاسة أو لِتَوَقّي السمّ؟ قولان ، وما حَرَّرته الشمسُ في إناءٍ مكشوفٍ صيفاً ممنوع لتأثيره البَرَص ليس لأنه لا يجزىء ، فلو استنجى به أجزأه.

وخصّ المنع بما إذا كان مظروفاً في إناءٍ ، لأنّ الشمس تؤثر فيه التسخين ، بخلافه في الأرض ، ولو دخلت فيه الشبهة بغصبه ، أو سرقِه ، أو شُريَ برباً ، أو بوجه من وجوه الحرمة ، ولا أعني النجاسة ، فهل يجوز لعدم تيقن الحُرمة أولا لدخولِ الريبة؟ قولان ، ولو دخل الشك في نجاسته جاز التطهير استصحاباً بالحال الأصل ، وجاز التيمّم ، وتَرْكُ التَطَهُّرِ به لاعتراضِ الشكِّ ، وإذا رجَحَ الشكّ تركَهُ أخْذاً بفتيا القلب ، لأننا مخاطَبُونَ باستفتاءِ قلوبنا.

والاستنجاء بالماءِ الحرام مُطهِّر لكنّه مضمونُ القيمةِ لمالكه ، ولو صغر غديرٍ وامتنع أخذاً بإناءٍ والاستنجاء بحافتِه لم يستنج فيه ، كما لو جعل بجنبه مَحَلاً للاغتسال خوفاً من أنْ يكون ذلك الماء الّذي في الغدير مُتَجمِّعاً من مياه ذلك المغتَسَل إن أمكن ذلك ودلّت عليه قرينة ، ويؤخذ من القرائن المنع والإباحة ، وامتنع بماءِ بطون الأنعام ، وجُوّز ككراهية في المكروهة ، وبدَمِ اللحم على القول بطهارته أعني تجويزاً

ضعيفاً ، وصحّ إجزاءَ بماءٍ في يد مملوكٍ لغيره ، وطفلٍ لا يجوز استخدامهما له ولو بإدلالٍ لكنه مضمون للمالِكِ ولأب الطفلِ ، وهل لا ضمانَ إن كانوا على بئر أو الصحيحُ الضمان؟ قولان.

● المبحث التاسِع:

لو عَزَّهُ الماء إلاّ بالثمن ، فهل يشتريه بثمنه لا إن زاد عليه البائع؟ أو يشتريه ولو زاد؟ لأنَّ ما يُدرَك بالمال مستطاع ، كما أن من استطاع الزاد والرحلة وجبَ عليه الحجّ أو يجزئه التيمُّمُ ولا يشتري الماء لأن الله لم يكلّفنا بشراءِ فرائضه ، وأباحَ التيمُّم مَعَ عدم وجود الماءِ ، وهنا لا وجود له فذكر الوجود ولم يذكر الشراء؛ أقوال أصحّها الأوّل وأضعفُها الثالث لما يلزم عليه من أنَّ من وجبت عليه رقبة للظهار ولم يجدها إلاّ بالثمن أنْ لا يشتريها ولو كان واجداً للثمنِ ، وكذا الخلاف في أدوات الماء كدلوٍ وحبلٍ.

وفي الأَثَرِ: ومَنْ قدر على ثمن الماءِ للوضوءِ لزمه شراءه بأيّ ثمن ما لم يضرّه في بقيّة طريقه ، ولا يتحمله بدينٍ ، فإن باعه عليه صاحبُه بأكثر من ثمنه في موضعه لزم البائع ردُّ فضلَ الثمن عليه.

وفي الأثر أيضاً: وإذا امتنع الماءُ بغلاءٍ وبلغ فوق ثمنه وكان في شرائه على من عَدِمَه كثير ضررٍ جاز له التيمّم ، وليس له أن يُتلِف جُزءاً من ماله فيُضِرّ بنفسه ، وكذلك إن كان الثمن يجحف به ، من ذهاب نفقةٍ أو راحلةٍ وخشي على نفسِه عند إخراج ذلك من يديه لم يكن عليه شراء الماءِ ويتيمّم ، وهذا ممّا لا تنازع فيه بين العلماءِ فيما علمنا ، وإن وجد بثمنه وكان الثمن غير مُجحِف به وجب عليه شراؤُه ، لأنّ القادر على الثمن قادر على الماءِ.

وفي الأثر أيضاً: وكذلك لو جاء إلى بئرٍ وليس عنده حبل ولا دلو وَجَبَ عليه شراء حبل ودلو ليتوصّل إلى الماءِ إذا وَجَد السَّبيل إلى شرائهما ، وبالله التوفيق.

وفي الأثر أيضاً: وإن كان عنده عبد غيرِه إن استعان به قَدَرَ على

الماءِ وإن لم يَسْتَعِنْ به لم يقدر ، قال: يستعمل العَبْدَ إذا كان مقدار عناه يقدر على أدائه ويرجو الخلاصَ منه ، قيل: ولو كان العبد ليتيم؟ قال: نعم. اهـ.

● المبحث العاشر:

في مجموع هَدِيه ﷺ عند قضاءِ الحاجة ، ونجعل هذا المبحث كالخاتمة لفُصول قضاءِ الحاجة والاستنجاءِ ، وإن كان قد تقدّم أكثر ما سنذكر هُنا ، فنقول: كان إذا دخل الخلاء قال: «اللهمّ إني أعوذ بك من الخُبُثِ والخبائث».

وربما قال: «اللّهم إني أعوذ بك من الرِّجْسِ النَّجَسِ الشيطان الرجيم».

وفي روايةٍ: «لا يعجز أحدكم إذا دَخَل مِرْفَقَهُ أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجْس والنَّجَس الخبيث المخبّث الشيطان الرجيم».

وفي (ح): «ستر ما بين الجنّ وعورات بني آدم إذا دَخَل أحدكم الكنيف أن يقول: بسم الله».

وكان إذا خرج من الخلاءِ قال: «غفرانَك».

ويُذكَر عنه أن كان يقول: «الحمد لله الذي أذهب عني الأَذَىٰ وعافاني».

وفي (ح): وكان ﷺ يقول الوردَ قبل الدخول ، وقبل كشف العورة في الفضاءِ ، وبعد الخروج ، يقول قبلُ: «بسم الله اللهمّ إني أعوذ بك من الخُبُثِ والخبائث».

وفي حديث: «إنّ هذه الحشوش مُحتَضَرة» يعني: فمن ذكر اللهَ طَرَدَ الشياطين المحتضرة ، وإنما أَخَّر قولَه عليه السلام: «غفرانك... إلخ» إلى بعد الخروج لأنّ المحلّ والحالة ليسا أهلاً للذِّكر.

وقد سئل الحسن عمّن عطس وهو على الخلاءِ؟ فقال: يحمد الله بقلبه ولا يتلفظ ، فكذا مَنْ نسي الذكر حتى كشف عورته وكان يقضي.

وعلَّم بعض أصحابه القعود على اليسرىٰ في الخلاء ونصبَ اليمنى.

وقال: «من استنجى برجيعٍ دابّةٍ أو عظمٍ فإنّ محمّداً منه بريء» وفي (ح): «إذا أتى أحدُكم البراز فَليستطِبْ بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعوادٍ أو ثلاث حثياتٍ من تراب».

وكان عمر يبول ويمسح ذكره بالتراب أو الحائط ويقول: هكذا عُلِّمْنَا.

وفي (ح): «لا يُمْسِكَنَّ أحدُكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسّح من الخلاء بيمينه، ولا يستنج بحجرٍ قد استنجى به مرّة أخرى» ولعله إن حَكَّه حتى طَهُر أو طهُر بالزمان ولا أثَرَ جاز.

(ح): كانت يده اليمنى لِطُهُورِه وطعامه وشرابه وأخْذِهِ وعطائه وتَرَجُّلِهِ وتنعُّلِهِ، وكانت يده اليُسْرى لخلائه وما كان من أذًىٰ، أي: فما كان من أذىً يُعْطَى باليسرى ويقبض باليُسْرَىٰ.

(ح): «لا تستنجوا بعظمٍ ولا روثٍ فإنّهما لا يُطَهِّران» واحتجّ مَنْ جعل غيرَهما بمفهوم اللقب، أو بما يظهر من المقام مُطَهِّراً، ومفهوم اللقب لا يحتجّ بِهِ.

وما جاء عن عليّ وعائشة: «من كان قبلكم كانوا يَبْعُرون بَعْراً، وأنتم تثلِطون ثَلْطاً، فأتبِعُوا الحجارة بالماءِ». تُفْهَمُ منه الإشارة إلى أنَّ مَنْ يَبْعُر تجزئه الحجارة، وليس العمل على هذا الأثر، بل يجب الاستنجاء بالماءِ أيضاً، إذ لا يخلو مِنْ تَنَجُّسِ جانبٍ أو ما تصِلُه اليد بلا إدخالٍ، ولو قلنا بعدم ظهورِ أثَرِ المنجّسِ، فالغُسْل تَعَبُّدٌ، ومع بقاء المُنَجِّس فهو معقول المعنىٰ.

وعن عطاء: عن بعضٍ فيمن يخرج مِنْ دُبُره الدودُ، أو من ذكَره نحو القملة، يغسل ويَتَوَضّأ، وإنما لا يستنجي من الريح.

(ح): كانَ ﷺ: لا يدخل الخلاء بخاتمه بل يضعه في مكان ثم يدخل، وكان نقشه: محمد رسولُ الله، وكان ربما دخل به وضمّ على

ذلك كفَّه ، وكذا لا يدخل أحد لحاجة الإنسان إلا بعد نزع ما عليه ممّا فيه اسم الله أو القرآن ، ورُخِّصَ إذا ستِر ، وكان عثمان لا يدخل الخلاء بالثيابِ التي يجلس بها في المسجد.

(ح): إذا دخل الخلاء لبس نعليه وغطّىٰ رأسه من ربّه عزّ وجل ، يعني حَيَاءً من ربه ، وإن كان ربنا عالم الغيب والشهادة لا يحجب بَصَره حاجب ، ولما كان هذا التغطّي من مُوجَبَاتِ الحياءِ فعله ﷺ لما تقتضيه البشريّة الكاملة في الفضيلة كسائر الأفعال البَدَنيّة في كثير من العبادات ، وجعل عليه السلام ذلك الفعل منه جُزءاً من عظيم الحياءِ الذّي استشعره ، ليكون مُسْتحَياً من الله بقلبِه وقالبه ، كما أنه ﷺ دَخَلَ مكّة يوم الفتح وهو مطأطىء رأسَه ، حتى كاد أن يمسّ ظهر راحلته شكراً لربه على نعمة الفتح.

(ح): كان ﷺ: يقول: «إنّ نوحاً عليه السلام لم يقم على خلاءٍ قَطُّ إلا قال: الحمدُ الله الّذي أذاقني لَذَّتَهُ ، وأبقى علّي منفعته ، وأخْرَجَ عني أذاهُ».

(ح): كان ﷺ: ينهى عن قول الرجل: أهرقتُ الماء ، ويقول: «إذا بال أحدكم فَلْيَقُلْ بُلْتُ».

(ح): كان ﷺ: ينهى عن الاستنجاء من الريح ويقول: «من استنجىٰ من الريح فليس منّا» وهذا على الإطلاق إذ لم يقيّده فهو شامل لما إذا ابتلّ الموضع بعَرَقٍ أو ماءٍ ، فيكون حُجَّةً لمن يقول: إنّ الريح لا ينجس ما تلقاه مبلولاً.

(ح): كان ﷺ: يقول: «من أتى الغائط فليستتر ، فإن لم يجد إلاّ أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبر ، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم ، من فعل فقد أحسن ومَنْ لا فلا حَرَجَ» أي: حيث لا يُرىٰ .

(ح): وكان ﷺ: إذا أراد قضاء الحاجة لم يرفع ثوبَه حتى يدنُوَ من الأرض.

(ح): «إذا بال أحُدُكم فليستتر ذكره ثلاث مَرَّاتٍ».

(ح): كان رسول الله ﷺ: إذا أتى الخلاءَ أتيتُه بماءٍ في تَـوْرٍ أو رُكوةٍ فاستنجَىٰ منه ، ثُمَّ دَلَكَ يَدَه بالأرْض ، ثم أتيتُه بماءٍ آخَرَ فَتوضَّأ ونَضَحَ فَرْجَهُ ، وقال: «جاءني جبريلُ عليهِ السلامُ وقال: يا مُحمّد إذا تَوَضَّأتَ فانتَضِح ، ثم أخذ كفّاً من ماءٍ ونَضَحَ به فَرْجَه يُريني وقال: يا مُحَمَّد افعل كذا».

قال القُطب رحمه الله: ولا ريبة في رواية هذا الحديث ، ولا إشكال فيه ، فإنّ النَّضْحَ تَعَبُّدٌ ، أو إزالةٌ للوسواسِ.

ومَعْنَى فرج جبريلَ: التشبيه لتعليم رسولِ الله ﷺ ، فإنّ الملائكة لا فرج لهم ، ولكنّه تراءى له في صورة رجل بلا عَورة ، فيصبّ الماءَ إلى ما فوق الركبتين من جِهَتِهما ، أو إلى ما تحت السُرَّة من جهة الصَدْرِ ، فيَفْهَمُ ﷺ كيفيَّة النضح على الفرج.

وَوَجْهُ دَلْكِ اليَدِ على الأرض بعد الاستنجاءِ مزيدُ الطُهْر ، كما نقول في الفِقْهِ: يَـعُمُّ يَدَهَ بالغُسْلِ بَعْدَ الاستنجاءِ ، ولا ضُعفَ في ذِكرِ النضحِ ، فإنّه لا يرجعُ إلى سُوءٍ ، فضلاً عن أن يقال بريبة الرُّواة في ذلك ، وهذا النضح غير واجبٍ ، بل هو كمسح العُنُق في الوُضُوء.

وكذلك ليس الاستنجاء واجباً علينا عقب قضاء الحاجة ولاَ الوضوء. اهـ كلامه.

ومعناه: لا يجب الفور في الاستنجاء ولكنّه مستَحَبٌ كالوضوء بعد الاستنجاءِ لغير صلاةٍ.

(ح): بال يوماً فقام عمر خلفه بكوزٍ من ماءٍ ، فقال: « ما هذا يا عُمَرُ؟» فقال: ماء تَتَوضّأ به ، فقال: «ما أُمِرْتُ كُلّ ما بُلتُ أنْ أتوضّأ ، ولو فعلتُ لكانَ سُنَّةً». أي: لكان مُتأكّداً ، يَعْنِي أنّ الاستنجاء والوضوء يَجِبانِ للصَّلاة.

(ح): «من خصال الفطرة: قَصُّ الشاربِ ، وإعفاءُ اللِّحية ، والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، وقصّ الأظفار ، وغَسْلُ

البراجم ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، والختان ، وانتقاصُ الماء» يعني الاستنجاءَ ، وفي رواية: والانتضاح.

(ح): «لا يقبل الله صلاةً بغير طُهورٍ ، ولا صَدَقَةً من غلول». فيشمل الاستنجاء والنجاسات والوضوء والجنابة والحيض والتَيَمُّمَ المعذور.

(ح): كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضّأ وُضوءَ الصلاة قبل أنْ ينَام ، وهذا دليل نومه على الاستنجاء والوضوء ، لأن الوضوء تترتب صِحَّتُه على الاستنجاء.

(ح) عائشة: من حَدَّثكم أنَّ رسولَ الله كان يبول قائماً فلا تُصَدِّقوه ، ما كان يبول إلاّ قاعداً.

(ح) حذيفة: إن رسول الله ﷺ أتىٰ سباطة قوم ، أي كناسةً لهم ، فبال عليها قائماً.

قال القُطب: أي ليبيّن أنّ النهي ليس تحريماً للبول قائماً ، أو لأنّه لم يجد مقعداً ، أو للتداوي من وَجَع الصُلبِ ، وعن ابن مسعودٍ: البول قائماً جفاء. ولا ينافي حديث بولِه ﷺ في الكناسة مما مر عن عائشة ، لأنَّ حذيفة حافظٌ لما لم تحفظه ، والحافظ حُجَّةٌ ، ولأنّ كلام عائشة في تَكَرُّرِ بوله قائماً ، وكأنّها قالت: ما كان يبول بتكرارٍ إلاّ قاعداً. وقيل: إنّما فعله من وجعٍ كان بمأبَطِه.

قال الشافعيّ: والعرَبَ تستشفي من وجع الصُلب بالبول قائماً.

قال ابنُ القَيّم: والصحيح أنه إنما فعل ذلك تَنَزُّهاً ، وبُعداً من إصابة البول ، فإنّه إنّما فَعَل هذا لمّا أتى سُباطة قومٍ ، وهو مَلْقَىٰ الكناسة ، ويُسَمَّى المزبلة ، وهي تكون مرتفعة فلو بالَ فيها الرَّجُل لا رتدّ عليه بوله ، وهو ﷺ استتر بها ، وجَعَلها بينه وبين الحائط ، فلم يكن بُدّ من بولِه قائماً. والله أعلم.

قال: وقد ذكر الترمذيّ عن عمر بن الخطّاب ، قال: رآني النبيّ ﷺ وأنا أبول قائماً ، فقال: «يا عُمر لا تبُل قائماً» قال: فما بلتُ قائماً بعدُ.

قال الترمُذيّ: وإنما رَفَعَه عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف عند أهل الحديث.

قال: وفي مُسنَد البزّار وغيره من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث من الجفاءِ: أن يبول الرجل قائماً، أو يمسح جبهتَه قبل أن يفرغ من صلاتِه، أو ينفخ في سُجوده»، ورواه الترمذي وقال: هو غير محفوظ. وقال البزار: لا نعلم رواه عن عبد الله بن بُريدة إلاّ سعيد بن عبيد الله، ولم يُجَرِّحْهُ بشيء. وقال ابن أبي حاتم: وهو بصريّ ثقة مشهور. اهـ.

أقول: يؤيّده ما تقدّم عن ابن مسعود، ولعلّه سمعه منه عليه السلام كما سمِعَه بُرَيْدة.

(ح): نَهَى أنْ يبول الرجل في مُستَحَمِّهِ، وقال: «إنّ عامة الوسواس منه». **قال القُطب:** وهو غريب لا يُعرَف مرفوعاً إلا من حديث أشعث بن عبد الله عن الحسن. اهـ.

وعن ابن سيرين أنه رخّص في البول في المُسْتَحَمّ، فقيل: يورث الوسواس، فقال: «ربّنا الله لا شريك له». **قال القطب:** وكأنهم أرادوا الوسواسَ في التوحيد، ولا يتعيّن ذلك، لأنّه يجوز أن يرادَ وسواسُ الجُنونِ، ووسواس الطهر والصلاة. اهـ.

ووسّع فيه ابن المبارك: إن كان الماء يجري فيه. والله أعلم.

(ح): كان يستتر للحاجة بالهدف تارة، وبحائش النخل تارة، وبشجر الوادي تارةً، وكان إذا أراد أن يبول في عَزَازٍ من الأرض، وهو الموضع الصلب، أخذ عوداً من الأرض فنكَتَ به حتى يُثرِي، ثم يبول؛ وكان إذا ذَهَبَ في سفره للحاجة انطلق حتى يتوارَىٰ عن أصحابه، وربّما كان يبعد نحو الميلين. ولم يكن يصنع شيئاً ممّا يَصْنَعُه المبتلون بالوسواس، من نتر الذكر، والنحنحة، والقفز، ومَسْكِ الحَبْلِ، وطلوع الدرجة، وحشو القطن في نخت الإحليل، وصَبِّ الماءِ فيه، وتَفَقُّده الفيئة بَعْد الفَيْئَةِ، ونحو ذلك من بِدَع أهل الوسواس.

وما قَدَّمناه من نتر الذكر ثلاثاً ، قال ابن القيمَ: لا يصحّ من فعله ولا أمره.

وأقول: إذا كان من وسائل الاستبراء ، وبالخصوص أهل الأمراض السُّفلية ، فلا يكون بدعة شيء من ذلك بدعة محرمة ، بل كل ما كان من باب الحزم والاحتراز في الدين ، وأقرب إلى الطهارة الشرعية ، فهو من جملة ما شرعه الشارع ، وإذا كان لم يفعلْه ﷺ ، وفَعَلَه غيره لِداعي مَرَضٍ أو طبع ، لا اتباعاً لسلطان الوارد عليه من الوساوس الشيطانيّة ، ورأى أنه إنْ لم يفعل ذلك طرأت عليه النجاسة بعد طهوره ، وربّما تكرَّرَتْ الحالة فيضطرّ ، أو تضيق عليه الأوقات ، وربّما أعدَمَ الماء الكافي ، وربما كان على سَفَرٍ أو على خوفٍ أو على مرض آخَرَ أو على نوع من ضرورة ، والدين يسر ، والأحكام واسعة ، والمكلف مأمور أنْ يأتي بدينه على وجهه ما وَجَد إليه استطاعة وسبيلاً ، وليس كل ما لم يفعله ﷺ يضيق على الناس فعله إن لم يخالف شرعه ، وبالخصوص ما عُرِفَتْ أو رُجِيَتْ منه سلامة الدين. والله أعلم. اهـ.

ص: لزم الاستبراء من البول ، والعبد أمين نفسِه فيما أُمِرَ به ، كلزوم الاستجمار بثلاثةِ أحجارَ. وماء زمزم في حكم الاستنجاءِ كغيره من المياهِ المُطهّرة ، وليس فضلُه بفارقٍ له عن حكمها ، وهل تحريك الذكر في الماءِ ثلاثاً يجزىء عن العرك أو المعتبر النقاء وهو الصحيح؟ أو التعدد؟ وعليه ، فهل هو أربعون عركة أو أكثر؟ عشرون أو عشر أو ثلاث في البول ، وكذلك بعد إزالة استبراء واستجمار ، إذ لا تثبت الطهارة مع بقاء المدد، أو يعرك إلى اطمئنان القلب، أو إلى ذهاب ليونة النَّجَس ووجود خشونة الجلد ، أو يعرك البول خمساً ، ولا دليلَ له ، والقول بالثلاث أرجح لما جاء في تثليث الاستجمار عنه ﷺ، كلها أقوال.

* * *

كتابُ الغُسل من الجنابة

قلت: الجنابة: صفة يتصف بها الإنسانُ، إمّا بإنزالِ الماءِ الدافق، وإمّا بالتقاء الختانين، والمراد به غيبوبة الحشفة، ففي (ح): اختلف رهط من المهاجرين والأنصار فيما يوجب الغُسْلَ، فقال الأنصار: لا يجب الغسلُ إلاّ من الدافق أو من الماءِ. وقال المهاجرون: بل إذا خالَطَ وَجَبَ الغسلُ.

قال أبو موسى: فأنا أُشفيكم من ذلك؛ فقام فاستأذن على عائشة رضِيَ الله عنها، فقال: يا أُمَاهُ إنّي أريد أن أسألك عن شيء وإني أستحييكِ. قالت: لا تستحي إن سألتَني عمّا كنت سائلاً أُمَّكَ الّتي وَلَدَتْكَ، فإنما أنا أُمُّك. قلت: فما يوجبُ الغسل؟ قالت: على الخبير سَقَطْت، كان رسول الله ﷺ يقول: «إذا جَلَس بين شعابها الأربع، ومَسَّ الختانُ الختانَ، وجب الغسلُ، وإن لم يُنزِل».

وهذا الخبر وأشباهه ناسخة لقوله عليه السلام: «الماءُ من الماءِ» أي يجب الغسل إن أمْنَىٰ هذا في المنام، وقيل: في جماع اليقظة، ثم نسخ بالتقاءِ الختانين، قال أُبَيّ بن كعب رضي الله عنه: قَولُ رسولِ الله ﷺ: «إنّ الماء من الماءِ» إنما كانت رخصةً رَخَّصَها رسولُ الله ﷺ في بدءِ الإسْلام لقلّة الثياب، ثم أُمرْنا باغتسالٍ بعدُ وإنْ لم نُنزِل، أَيْ: إنْ غابت الحَشَفة.

قال القطب رحمه الله: وأمّا قول عثمانَ: إذا جامع الرجل أهله ولم يمْنِ يتوضّأ كما يَتَوَضّأ للصلاة، ويغسل ذكره؛ ويقول: هكذا سمعته من

رسولِ الله ﷺ فلأنّه سمع بهذا ولم يسمع حديثاً ناسخاً له ، وهو ما مرّ من وجوب الغُسل بالتقاء الختانين ، ولو لم ينزل. اهـ.

وأقول: وردت أحاديث في هذا الحكم قبل نسخِه منها: (ح): سؤال عتبان: يا رسول الله ، أرأيت الرجل يعجل عن امرأتِهِ ولم يُمْنِ ماذا عليه؟ فقال: له: «إنما الماء من الماءِ» ، ومنها (ح): قوله لرجل من الأنصار: «إذا أعجلتَ أو أقحَطْتَ فلا غسل عَليك وعليك الوضوء». وأقحَطَ: جامَعَ ولَم يُنزِلْ. ومنها (ح): سؤال أبي بن كعب عن الرجل يصيب من المرأة ثم يُكسِلُ؟ فقال عليه السلام: «يغسل ما أصابه من المرأة ، ثم يتوضأ ويصلي».

فهذا كان أوّلاً ، ثم نسخه ﷺ. قال أبو العَلاء ابن الشخير: كان رسول الله ﷺ ينسخ حديثه بعضه بعضاً ، كما ينسخ القرآن بعضُه بعضاً؛ فمن الأحاديث الناسخة للحكم الأوّل ، الموجبة للغُسْلِ: (ح): «إذا جَلَسَ بين شُعَبِها الأربع ، ثم جهدها ، فقد وجب عليه الغسل». وفي رواية زيادة: «وإنْ لم يُنزِل». الشُّعَبُ: جمع شعبة وهي القطعة من الشيء ، قيل: المراد هنا يَدَاها ورجلاها ، وقيل: رِجلاها وفخذاها ، وقيل: ساقاها وفخذاها ، وقيل: فخذاها وأسْكَتاها ، وقيل: فخذاها وشفراها ، وقيل: نواحي فرجها الأربع. وقوله: ثم جهدها ، أي دَفَعَها وحَفَزَها. وقيل: الجهد من أسماءِ النكاح.

ومنها: (ح): قوله لسائله عن حكم الإكسال وعائشة جالسة: «إني لأفْعَلُ ذلك أنا وهذه ثم نغتسل».

ومنها (ح): قوله لسائله عن الرجل يصيب أهله ثم يُكسِلُ ولا يُنزِل ، هل عليهما الغُسل؟

قالت: «إذا جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل» ، ويجتمع هذا الحديث مع حديث: «إذا التقى الختانان وجب الغسل» بأنّ المراد إذا جاوَزَ الخِتانُ من الرجل مَبْدَأ الختان من المرأة.

ومنها (ح): «إذا غابت المُدَوَّرَةُ وَجَبَ الغُسْلُ» فهذه السُّنةُ من قوله

وفعلِه ناسخة للحُكم الأوّل ، فقد روى أحمد وأبو داود عن أبيّ بن كعب قال: إنّ الفتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماءِ ، رخصة كان رسول الله ﷺ رخَّصَ بها في أوّل الإسلام ، ثم أَمَرَنا بالاغتسالِ بعدها. وفي لفظٍ: إنما كان الماء من الماء رخصة في أوَّل الإسلام ، ثم نَهَى عنها. رواه الترمذي وصحّحه.

وروى أحمد عن رافع بن خديج ، قال: ناداني رسول الله ﷺ وأنا على بطنِ امرأتي ، فقمتُ ولم أُنزِل ، فاغتسلتُ وخرجت ، فأخبرته ، فقال: «لا عليك؛ الماء من الماءِ» قال رافع: ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغُسْلِ ، فدلّ هذا على نسخ الرخصة.

وقد جمع عمر رضي الله عنه أصحاب النبي ﷺ فقال: ما تقولون في رجل يأتي بامرأة فيخالطها ولا ينزل؟ فقال الأنصار: الماء من الماءِ. وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان وجب الغسل. وقال عمر لعليٍّ: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: أتوجبون عليه الرجم وَالجلْد ، ولا توجبون عليه صاعاً من الماءِ ، إذ التقى الختانان وجب عليه الغُسْل: فقال عمر: القول ما قاله المهاجرون ، ودَعُوا ما قالت الأنصار.

وما جاء عن أبي موسَى الأشعريّ ، ومضيّه إلى أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها يسألها عمّا اختلف فيه الرهط من المهاجرين والأنصار ، وما أجابته به من قولها: على الخبير سقطت . . . الحديث.

وما ذكرناه من الأحاديث الناسخة ، ما يبلغ بهذه السُّنَّة مبلغ ما يقارب التواتر ، وقول سيّدنا جابر بن زيدٍ رحمه الله: والله أعلم بما يُروىٰ عن أبيّ بن كعب وهو من علماءِ الصحابة وفُضَلائها. لعلّه لم يبلغه ما روي عن أبيّ بعد ذلك من كونه رخصة ثم نُسِخ ، وهذه الرواية الأخيرة صحيحة رواها القطب رضي الله عنه في صحيحِه الذي جعله كالتتمّة لمسند الربيع.

ولا يلزم جابراً رحمه الله أن يحيط علماً بما قاله رسول الله ﷺ من ناسخ ومنسوخ ، حتى الصحابة رضوان الله عليهم ، ألا ترى إلى

اختلاف الرهط من المهاجرين والأنصار حتى جمعهم عمر على قول عليّ ، وحتى شفا غليلهم الشيخ أبو موسى الأشعريّ بسؤاله الصِدِّيقَةَ رضي الله عنها ، وأثبت هذا ما رواه جابر ـ رحمة الله على ذاته ـ عن عائشة وأمّ سلمة ، فكأنه تحقق هذا ، وفوّض العِلم إلى الله تعالى في رواية أبي بن كعب ، لأنه لم يبلغه الرواية الأُخرىٰ عنه ، وتفويضه العلم فيها إلى الله طريقة السلف الصالح فيما أشكل عليهم ، ولعله رحمه الله قال هذا أوّلاً ، ثم استفاضت صحة الإجماع على النسخ ، وصحة رواية أبي الثانية ، فاعتمد على الشيوع الذي قارب التواتر.

قال النووي من قومنا: وقد أجمع على وجوب الغسل متى غابت الحشفة في الفرج ، وإنما كان الخلاف فيه لبعض الصحابة ومَنْ بَعْدَهم ، ثم انعقد الإجماع على ما ذكرنا.

وصرّح ابن العربي أنه لم يخالف في ذلك إلاّ داود.

ثم هنا مَبَاحِث:

● المبحث الأوّل:

الجُنُبُ: هو الشخص والأشخاص الملابسون لحالة الجنابة ، وهي الصفة المترتب عليها وجوب الغسل ، سُمّيت جنابةً لأنها سَبَبٌ لتجنّب الصلاة والصوم في حكم الشرع ، وقراءة القرآن ، ومسّ المصحف ، ودخول المسجد ، واللبث فيه لو أصابت الجنابة مَن فيه ، وغيرها من الأحكام التي تتوقف صحتها واستباحتها على الخروج من حكم الجنابة إلى حكم الطهارة بالغسل.

وحكم هذا التجنب من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴾ الآية [النساء: ٤٣]. فأفادت الآية الكريمة توقف الصلاة على الاغتسال ، وأفادت مشروعية الغسل بما أنَّ الصلاة متوقفة عليه ، وأفادت كيفية الطهارة الرافعة لحكم الجنابة ، وهي الغسل بالماءِ عند وجوده ، وأفادت من النهي عن قرب الصلاة الامتناع عن القرآن والذكر

لأنهما من الصلاة ، واستفيد انهدام صوم الجنب من قوله ﷺ: «من أصبح جنباً أصبح مفطِراً» ، واستفيد حكم المنع للجنب من مَسّ المصحف من قوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

● المبحث الثاني:

الغُسل بضمّ الغين: اسم للاغتسال ، وقيل: إذا أريد به الماء فهو مضموم ، وأمّا المصدر فيجوز فيه الضم والفتح. وقيل: المصدر بالفتح والاغتسال بالضمّ أيّ نفس الفعل يسمى غُسْلاً بالضم. وقيل: الغَسْلُ بالفتح فعل المغتسِل ، وبالضّم اسم الماءِ الّذي يُغتَسَلُ به ، وبالكسر ما يجعل مع الماءِ من سِدرٍ أو أشْنَانٍ.

● المبحث الثالث:

حقيقة الغُسل جَرَيانُ الماءِ على جميع الجَسَد الظاهِرِ ، مع إيصالِهِ إلى ما لا يصله إلاّ بعلاجٍ ، كمنابت الشَّعَر ، والصماخين ، والعينين ، والاستنشاق والمضمضة ، وبين الأصابع ، وتحت الأظافر. وهل الدلك واجب أَمْ لا؟ فلم يوجبه الأكثر من قومنا ، وأوجبه مالك والمَزنَيّ.

واحتجّ ابن بطّال بالإجماع على وجوب إمرار اليد على أعضاءِ الوضوءِ عند غسلها ، قال: فيجب ذلك في الغسل قياساً لعدم الفرق بينهما. قال ابن حجر: وتُعُقِّبَ بأنّ جميعَ من لم يوجب الدَّلْك أجازوا غَمْسَ اليَدِ في الماءِ للمتوضِّيء من غير إمرارٍ ، فبطل الإجماع وانتفت الملازمة. اهـ.

ولأصحابنا رحمهم الله فيه قولان: أصحّهما لزوم العرك مع الماءِ ، إذ لا يعقل الغُسل إلاّ كذلك ، فقولك: غسلت الثوبَ المعقول فيه باليد والماءِ. فلا يتحقق الغُسل إلاّ بمصاحبة اليد والماءِ ، حتى لو تأخّر الدلك عن الصبّ لم يجز قياساً على الوضوء ، ولقوله عليه السلام: «تحت كلّ شعرة جنابة ، فَبُلّوا الشَّعَر ، وأنقُوا البُشَر» فقوله: «أنقوا البُشَرَ» دليلٌ عَلَى وجوب إمْرارِ اليَدِ. والقول الآخر: تكفي إفاضة الماءِ بلا عركٍ لإطلاق اللغة على ذلك ، قال:

فجاءتْ سحابٌ فاغتسلنا بقَطْرِها وما عَمِلَت كَفّي عِراكاً لمُغْتَسَلْ

ولحديث عائشة: كان عليه السلام إذا أراد الغسل من الجنابة، بَدَأَ بغسل يديه، ثم يَتَوَضّأ كما يتَوَضَّأ للصلاة، ثم يُدخل أصابعَه في الماءِ، ويخلّل بها أصول شعره، ثم يَصُبُّ على رأسه ثلاث غرفاتٍ بيده، ثم يفيضُ الماءَ على جسده كله، وهذا بعد ما استنجىٰ. ولحديث أمّ سلمة أنها سألت النبيّ ﷺ عن امرأة جاءتها فقالت: امرأة تشدّ شعر رأسها هل تنقضه لغسلِ الجنابة؟ قال: «إنما يكفيها أن تحثي عليه ثلاث حثيات من ماءٍ، واغمزِي قرونك عند كُلِّ حَثْيَةٍ، ثم تفيضين الماءَ عليك وتطهرين».

وعن بعض المسلمين: تكفي عن العَرك حركة الماءِ القائمة مقامَه، كالموج والجاري بشدة، والصبّ إذا كان وَقْعُه يؤثّر تأثير العَرك، ويجزئ عرك بعودٍ أو حجر، وعرك زوجه وسُرِّيَّتِهِ وغيرهما فيما عدا العورة ومع سترها.

● المبحث الرابع:

غسل الجنابة فرضٌ بالكتاب؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فُرِضَ للصلاة والصوم مُوَسّعاً فيه إلى حضور وقْتَيْهِما، وهلك إن خرج الوقتان ولم يغتَسِلْ.

● المبحث الخامس:

يبدأ بغسل يديه، ثم تطهير النَّجَس حيث ما أصاب من بدنه، فاليدين ثانيةً، فالوضوء لحديث عائشة، واستُحِبّ تقديمه، وإلا أجزأه كتقديم الاستنجاءِ، وإلاّ فلو بدأ بالأعالي إلى الأذَىٰ وهناك غَسَلَه أجزأه، فإذا توضَّأ غَسَل أُمَّ رأسِهُ فأيْمَنَهُ فأيْسَرَهُ، ثم يجمعه بالغسل، ثم أيمن عنقه فأيسره إلى منكبيه، فيده اليمنىٰ فما يليها، فيسراه كذلك إلى الحُقْوِ، فالصدر فالبطن فالظهر إلى مقابل السُرّة، فالحُقْو الأيمن إلى ركبته، فالأيسر كذلك، فركبته اليمنى إلى منتهىٰ القَدَم، فاليسرى كذلك، وعليه الاستبراء بالبول قبل الغسل حذراً من متعقّب المنيّ، فلو اغتسل بدون أنّ يستبرىء المتعقِّب بالبول وصلّى أجزأه وتمّت

صلاته ، إلاّ أنّه إن خرج منيّ أعاد غُسْلَه ، والوضوء بعدَ الاستنجاء ، ولم يُعد الصلاة.

● المبحث السادس:

ينوي ، وعلى رأيٍ بلفظ ، فيقول: أغسل من الجنابة غسل الفريضة. وتجزي أيّ عبارة طابقت معنى النيّة.

● المبحث السابع:

لا يجب من المذيّ على الصحيح ، ولا من الوذي على الراجح ، لا باتفاق كما قيل ، ويجب على مقطوع حشفةٍ بدخول مقدارها من بقية الذكر في قبل أو دبر من آدميّ وغيره ، ولو بدون إنزالٍ ولو خلف ثوب ، وقيل: بالتقاءِ البابين ، وقيل: بالتقاءِ ما بين الأنثيَيْنِ والفخذين من أصولِهما ، وقيل: بالقعود بين رجلي المرأة وفخذيها ، والصحيح ما قدّمناه من وجوبه بالتقاءِ الختانين ولو لم يُنزِل ، لوجوب الجلد والرجم بغيبوبة الحشفة ، فليجب الغسل به لا بما دونه ، وقد أسلفنا ذكر نسخِ حديث: «الماءِ من الماءِ» بما بعده من الأحاديث ، لكن حَمَلَهُ بعض على الاحتلام فلو احتلم فاستيقظ ولم يجد بَللاً فلا غسل. وحديث أبيّ ورافعٍ صريحان في النسخ ، ويجتمع معهما بأنه في اليقظة منسوخ ، وفي النوم على أصل وجوب الغسل بخروج النطفة. وحكم المرأة حكم الرجل على الصحيح ، للحديث ولشمول الأمر للذكر والأنثى بالتطهر من الجنابة.

وهنا مُهمّ يجب الاعتناء به ، وهو قد تساهل فيه أغلب الناس بل غفلوا عنه ، وذلك أنّ المذي والوذي قد يخرجان في النوم برؤيا جماع أو دونها ، فإذا استيقظ ووجَد بللاً حكم عليه بأنه منيّ ، وربّما كان غيره؛ فيجب الاعتناء بالفرق بين الموادّ الثلاث ، خوفاً من ترك الغسل بظنه أنّ البلل مذي أو وذي ، أو يستيقظ بعد فجر رمضان فيعتدّ بالبلل جنابة ، فيعتقد انهدام صومه ، وما هو إلاّ مذي أو وذي ، وتترتب على الوجهين فروع أحكامٍ كثيرة ، ومعرفة الفرق بينهما سهلة جدّاً ،

ولا اعتبار بما قيل: إنهما لا يوجدان عادةً في النوم ، ولا بما يتوهّم من اختصاص الوذي بما قبل البول أو بعده ، ولا يستحيل حصولهما حُلماً ، إذ لا اختصاص برؤية البَصَر كما توهّم بعض ، ولو فرضناه فلا فرق بين الرؤية بالبصر أو بالحُلُم ، وقد حصل به خروج المنيّ مع الإحساس باللذة ، وحقيقة تلك الرؤيا خيال ، وإذا خرجت المواد الثلاث بمجرد التوهّم والتشهّي وإنما هي تخيلات ، فلا مانع من تأثر الطبع بالخيال المناميّ كتأثره بالخيال في اليقظة.

والقول بسقوط الغسل عن المرأة إلا بحالتي الإنزال بالجماع أو بغياب الحشفة ، قول ضعيف أضعفه شمول الحكم وورود السُّنَّة نصّاً عليه بقي الحكم على مستيقظٍ وَجَد بللاً لم يستيقنه ، هل الغسل وهو أحوط أو إن وجد رائحة النطفة أو إن قارنت رؤيا جماع؟ أقوال.

قال القطب رحمه الله: ولا غسلَ ببللٍ على ذي بوارد ، إلّا إن يتيقّن أنّه نطفة ، ولا على من وَجَدَ النطفة في موضع لا يمكن وصولها إليه عادةً ، كالرأس والمنكب. اهـ كلامه.

وأقُولُ: البوارد: جمع باردٍ ، وهو ضعف مخصوصٌ سببه البَرْدُ. كذا قاله القطب على (النيل) ، ولعلّ ما ذكره هو المرض المعروف في الطبّ النبويّ ، المعبّر عنه بالإبْرِدَةِ ، بكسر الهمزة والراءِ ، وبينهما باء موحّدة ساكنة ، فدال مهملة بعدها هاء مؤنثة ، وبها ورد حديث: «إنّ البطيخ يقطع الإبْرِدَةَ» وهي برد في الجوف ورطوبة غالبتان منهما يفتر عن الجماع ، وهمزتها زائدة ، يقال: رجل به إبْرِدَة ، وهو تقطير البول ، ولا ينبسِطُ إلى النساءِ ، فحكم من به هذا المرض سقوط الغسلِ بمجرّد البلَلِ ، لأنّ شأنه التقطير حتى يتيقّن البَلَلَ نُطفَةً ، وقيل: يلزم ولو صاحب البوارد.

● **المبحث الثامن:**

إن أتى في غسله بالتيامُن والترتيب فقد أحسن وفَعَلَ السُّنَّةُ ، ولو عكس وخالف الترتيب أسَاءَ وأجزأه غسله ، وإن بَدَأ بالأسافل صاعداً ففي صحة غسله قولان ، والصحيح الإجزاء ، وإنْ قَصَدَ خِلاف السُّنَّةِ

فلا إجزاء في الكُلّ ، قيل: اغتسالُ المسلمين البَدْء بإزالة النجس ، والتيامن والترتيب ، واغتسال اليهود البدء بالرأس قبل إزالة الأذَىٰ ، فإذا وصَلَهُ غَسَلَهُ ، وأعاد غسل موضعِه للجنابة ، وهو مجزىء لكن فيه خلاف السُّنَّة ، واغتسال الرُّعاة أن يبدأ في الاغتسال قبل زواله ، فتارة يجعل يَدَه في الموضع النجس ، وتارة في الطاهر فيوصل النجس في موضع لم يكن فيه ، وهو لا يجزىء.

● المبحث التاسع:

السنّة الوضوء بين الاستنجاء والغُسْل إلا القَدَمين فيؤخرهما حتى يفرغ من غسلِهما للجنابة ، وإن قَدَّمَهُما جاز ، ولو أخرّ الوضوء إلى بعد الغسل فَحَسَنٌ وأحوط ، وجه الحُسْنِ والحَيْطة لِتلاّ تلاقي يده عورته حال الغسل فينتقض، ووجه الأوّل اتّباعُ السُّنَّة وأداء فرض الطهارتين الصُغرى والكبرىٰ ، لكن مع توقٍّ من مباشرة اليد للعورة ، فليغسل عورتَه عند الوصول إليها بغير اليد إنْ أمكنه ، وإلاَّ لَفَّها في نحو ثوبٍ ، أو يصبّ الماء بشدَّةٍ، أو بإيصال الماءِ بلا عركٍ على رأي مُجيزه لقليلٍ من الجسم، أو بظاهر اليد على رأي من لا ينقض الوضوءَ بمسّ العورة بظاهر الكفّ.

ومن لم يشترط الموالاة ولا الترتيب، أجاز غسل العورة قبل الوضوءِ بنيّة الغسل للجنابة.

● المبحث العاشر:

المضمضة والاستنشاق فرضان في الغُسل ، سُنَّتَانِ في الوضوءِ على الراجح ، وحجّة فرضيّتهما في الغسل ورودُ الأمر بالكتاب به بلا ذكر للأعضاء ، فعُلم من العموم وجوبُه للفم والأنف لوصوله إليهما بلا مشقة ، كما عُلِم وجوبه لهما من حيث كون الحدث الأصغر يتأثر فيهما ، فكيف الحدث الأكبر ، بخلافهما في الوضوءِ ، فإنهما من السُّنَّةُ ، فهما سُنّة واجبة في الوُضوءِ ، وعنه ﷺ أنه مضمض واستنشق في غسلِه ، لكن أكثرُ فِعْلِه فِعْلُهما ، فعلم من ذلك ومن كونهما من الأعضاءِ الظاهرة أنهما الراجح ، ويلزم غسل غائر البشرة ممّا يصله

الغسل ، لما في (ح): «أمرني حبيبي جبريل أنْ أغسِلَ فينكتي وعنفقتي وعنقفتي عند الجنابة» ، قال الربيع: قال أبو عبيدة رحمه الله: وعليه مع ذلك غسل رفغيه ومأبَضَيْهِ ومَسْرُبَتِهِ وسُرَّته ، وكُلّ ما بطن من جَسَده. قال الربيع: الفينكة: هي المسربة التي في وسط الشارب ، والعنفقة: هي المسرُبة التي في الرقبة من خلف قفاءِ الرأسِ ، والعنقفة: هي الشُعَيْراتُ المنحازة من اللحية تحت الشفة السفلىٰ ، والرفغان: ما بين الذكر والفخذَين ، والمأبضان: ما تحت الركبتين ، والمسربَة: هي التي فَصَلَت الصَدْرَ إلى السُرّة.

والمأمور به التثليث قياساً على الوضوءِ ، فلو عَمَّ الجسم بمرّة أجزأه ، ولا يجزىء الاستنجاء للعورتين عن غُسلِهما للجنابة ، ولا لزوم على النساءِ أن يحللن ضفائرَهنّ ، بل يغمرن القرون طلباً لإيصال الماءِ إلى أصول الشعر ، كما تدلك الجُمَمُ ، ولو تكاثفت الأوساخ في رأس امرأةٍ بحيث مَنَعَتْ وصولَ الماء إلى البشرة ، ولم تجد غِسْلاً ولا طَفَلاً ، فقد حَدّد لها بعض مشايخ المغرب سَبْعَ غَرفاتٍ مِنَ المحْيض الحامض تدلك به رأسها ، أي ثم تغتسل ، وعلى الثيّب أن تفتش ولا تغتسل غسل البكر ، فلو لم تفتش أعادت ما صَلَّتْ ، ورُخِّص في أنْ لا تُعيد.

وفي أثر مغربيّ: ومَن لم يمضمض ولم يستنشق قبل الغسل من الجنابة؛ فعن أبي محمد عبد الله بن الخير عن أبّان: إنما علينا فيما ظهر ، وليس علينا فيما بَطَنَ. وعن بعضٍ مثل ذلك إلاّ أنه قال: لا يُنقى له ذلك ، أي لأنّه مأمور بالإنقاءِ ، والفم والأنف يبلغهما الإنقاء.

● المبحث الحادي عشر:

أوجَب الله الغُسل من الجنابة ، ولم يوجبه من الأخبثين البول والغائط ، وهو أعلم سبحانه بوجه الحكمة في ذلك ، والتعليل بأنّ آدَمَ عليه السلام لمّا أَكَلَ من الشجرة تَجَوَّلتْ في عروقه ، فإذا جامَعَ الإنسانُ أنزل من تحت كُلّ شعرة جنابة ، فأوجب الله الغُسْل تكفيراً وتطهيراً ، ويكون شكراً لما أنعم الله به من اللذّات ، أصله رواية ذكرها في متن

(الوضع) ولفظه: وروي عن أبي ذرّ الغفاريّ قال: أقبل عشرة من أحبار اليهود إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا مُحمد لِم أَمَر الله تعالى بالغسل من الجنابة، ولم يأمر بالغسل من البول والغائط، وهما أقذر من النطفة؟ فقال لهم النبي عليه السلام: «إن آدم عليه السلام لما أكل من الشجرة، تجوّلت في عُرُوقه، فإذا جامع الإنسان نزل من أصل كل شعرة جنابة، فافترضه الله عليّ وعلى أُمّتي تطهيراً وتكفيراً، وشكراً لما أنعم الله عليهم من اللّذّات التي يصيبونها» قالوا: صدقتَ يا محمّد. الحديث.

قال القطب فيه: كيف يكون شكراً مع أنّه تكفير؟ وأيّ تكفير مع أنّه لا ذنب لنا والذنب لآدَمَ وقد غفر الله له؟. اهـ. كلامه.

أقول: لعلّ الحديث لم يصحّ مع القطب فجرّحه بما ترىٰ، وإلاّ فلو صحّ معه لكان يحمله على تأويل حسن، فيمكن أن يُحمل على أنّ الغُسْلَ من الجنابة بلغ من الفضل والثواب درجة ثواب الأعمال المكفّرة للخطيئة التي ذكرها إن لو كنّا مقارفين لها، أو أنّه يكفر ذنوبَ المخالفات التي تكون بمثابة تلك المعصية في العظم والفظاعة، ويكون فعل الغسل أيضاً كفارةً للخطيئة التي تشبه خطيئة آدَمَ في كبرها من جهة، وبمثابة شكر النعمة على لذة الباءة التي ركّبها فيه من جهة، أي ثواب الغسل يكون في كثرته بمثابة ثواب الشاكر على تلك النعمة، ولما كان فعل الغسل سبباً لثوابٍ بلغ مبلغ أن يكون مُكفِّراً لخطئية عظيمة كتلك الخطيئة المغفورة لآدم، ولثوابٍ بلغ مبلغ ثواب الشاكر، سُمِّي كفّارةً وشكراً من تسمية المُسَبَّبِ باسم السَبَب، وكيف لا يكون ثوابه عظيماً والجنابة سريرة المؤمن بينه وبين ربّه، ولَه بكل قطرة عتق رقبة.

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «يا بني إذا أردت الغسل من الجنابة فبالغ فيه فإن تحت كل شعرة جنابة» فقلت: يا رسول الله وكيف أبالغ فيه؟ قال: «رَوِّ أُصُولَ الشَعَرِ، وأَنْقِ بُشْرَتَك: حتى تخرج من مغتَسَلك وقد غفر لك كل ذنب».

قال أبو محمّد خصيب أحد مشايخ المغرب رضي الله عنه: أفضل ماءٍ يهرق على وجه الأرض ماء لغَسل جنابة الحلال.

● المبحث الثاني عشر:

يصح الغسل بما يصح به الوضوء من الماءِ، ولا يصح بدون نيةٍ على الصحيح، ابتداءً من إرادة الشروع مُسْتَصْحَباً حكمها، ولا بأس بالذهول، والصحيح لزوم الترتيب إن ذكر بلا مانع كحيض ونفاسٍ وغيرهما.

● المبحث الثالث عشر:

تؤثر النجاسة نقض الوضوء، ولا تؤثر نقض غسل الجنابة، وكلاهما طهارتان، والفرق أنّ النجاسة تؤثر في الوضوء بعد كمالِهِ، ولا تؤثر في الغسل بعد كماله بإجماعٍ، ولهذا جاز الغسل قبل الاستنجاءِ، بخلاف الوضوء، والله أعلم.

● المبحث الرابع عشر:

لو اغتسل فغادر قليلاً من جَسَده فهل يجزئه أو لا حتى يقصده بالغسل؟ قولان:

وسبب اختلافِهِم: الخلاف في هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماءِ أو بأواخِرِها؟ والقول الأوّل هو الأصحّ، لحديث: «تحت كُلّ شعرة جنابة، فبُلّوا الشَّعَر وأنقُوا البُشَر». ولحديث: أنه عليه السلام اغتسل من جنابةٍ، فرأىٰ في بَدَنِهِ لُمعةً لم يُصِبها الماءِ، فعصر جُمّتَهُ ثم مَسَحَها بما قَطَرَ منها، فدلّ على وجوب التعميم، وعلى أنّ المسح يُسَمَّى غُسلاً، وعلى أنّ الماءَ المستعمل جائز مسح الفائت غسله من الجسد ما لم يفارق البَدَن لا إن بايَنَهُ.

● المبحث الخامس عشر:

أقل ماءِ الوضوءِ مُدّ، والغسل صاع، ليغتسِل بالصاع ويَتَوَضّأ بالمُدِّ، وقيل: ولو بأقلّ منهما إنْ عَمَّ الجَسَدَ به في الغسل، أو

الجوارح في الوضوء ، إذ قد عَمِل بالمأمور به لِـ(ح) عائشة: اغتسلت أنا والنبيّ عليه السلام بصاع ونصفٍ ، يقول: «أبقي لي». وأقول: أبق لي ، فدلّ أنّ التقدير ليس حَتْماً ، وإنما الحتم ما يتم به الواجب ، ووجه التفاضل بين مُغْتَسِلَيْنِ من إناءٍ واحد ظاهر ، فأين التقدير؟ ولأنّ المسح يُسَمَّىٰ غُسْلاً لعصر جُمّتِهِ عليه السلام على اللمعة ، ولعله على هذا ترتب رأيُ القائل: لو مسح جَسَدَه بالماءِ وقطر منه ثلاثة قطرات أجزأه ، وبعضٌ: ولو قطرة واحدة. ثم اختلف المقدّرون إلى أن الصاع ثمانية أرطالٍ تقديراً بالحزر على العُسِّ الذي أخذته عائشة وهو القَدَح الكبير ، وقالت: كان رسول الله ﷺ يغتسل بمثل هذا. وكان العُسّ يحتزر ثمانية أرطالٍ ، فَبَنَوا رأيَهُم عَلَى هذا الحَزْرِ المظنون. وإلى أنّ الصاع خمسة أرطال وثلث ، والمُدّ رطل وثلث ، وهو قول أهل الحجاز ، وصحّحه في (الإيضاح).

● المبحث السادس عشر:

هل الفور والترتيب شَرْطانِ لهذه الطهارة أو لا؟ وسبب الخلاف كالخلاف في شرطيّتهما للوضوء حمل فعل عليه السلام على الوجوب أو الندب ، إذ لم ينقل أنه تَوَضّأ بدون ترتيب. ذهَبَتْ طائفة إلى أنّ الترتيب في طهارة الغسل أبين منها في الوضوءِ ، وذلك بين الرأس وسائر الجَسَد لِـ(ح) أمّ سلمة: «إنّما يكفيك أنْ تحثي على رأسِك ثلاث حثياتٍ ، ثم تفيضي الماءَ على جَسَدِكِ» وثم: حرفٌ يقتضي الترتيب.

وفرع الخلاف: لو أخذ في الغسل فنفِد ماؤه ، فطلب الماء حتى جَفّ ، فحين يصيب الماء يستأنف الغسل ، هذا على الأوّل ، وعلى الثاني يبني على غسله ، هذا لوضَيَّعَ في طلب الماءِ ، وإلّا بنىٰ علىٰ غُسْلِه على الأوّل ، واستأنف على الثاني.

● المبحث السابع عشر:

الأصل استمرار هذه الطهارة استمراراً لا ينقضها إلّا جنابة أو محيض ، وأصل العِلْمِ بالنقض هو فرضُ تجديد الطهارة في قوله سبحانه

وتعالى في حكم الجنابة: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] وقوله سبحانه في حكم المحيض: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢] ومع هذا النصّ من الكتاب انعقد الإجماع على وجوب الغسل من هذين الحَدَثين، أَحَدُهما المنيّ بخروجه يقظة أو نوماً، من الذكر والأنثى، بأيّ وجه كان خروجه، إلاّ ما انفرد به النخعيّ عن الجمهور من إسقاطِه عن المحتلمة. وحجّة الجمهور (ح) أمّ سلمة الثابت، أنّها قالت: يا رسولَ الله؛ المرأة ترىٰ في المنام ما يَرَىٰ الرجُل هل عليها غُسل؟ قال: «نعم إذا رأت الماءِ».

و (ح): أنّ أمّ سليم امرأة أبي طلحة الأنصاري، سألت النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنْ الله لا يستحيي مِنَ الحق، هل على المرأة من غُسْلٍ إذا هي احتَلَمَتْ؟ قال: «نعم إذا رأت الماءَ». وقد سبق الكلام على هذا الفَصْلِ.

● **المبحث الثامن عشر:**

كون المنيّ موجباً للطهر، هل الصفة المعتبرة خروجه بلذّةٍ فلا غسل بخارج بدونها؛ وعليه بعض أصحابنا، وسَمَّوْا الخارِجَ نطفةً ميتة، ووافقهم مالك، أو يجب الغسلُ بمجرّد خروجه بلذّةٍ أو بدونها؛ وعليه بعضُنا؟ والشافعيّ قال في الأمّ: فمن رأى الماءَ الدافِقَ متلذذاً أو غير مُتَلَذِّذٍ فعليه الغُسل، وكذلك لو جامع فخرج منه ماء دافق فاغتسل، ثم خرج منه ماء دافق بعد الغُسل أعادَ الغُسْلَ، وسواء كان ذلك قبل البول أو بعد ما بال، إذا جعلتَ الماءَ الدافقَ عَلَماً لإيجاب الغُسْلِ، وهو قبل البول وبعده سواء. قال: والماء الدافق الثخين الّذي يكون منه الولد، والرائحة الّتي تشبه رائحة الطلع. اهـ.

أقول: إن لم يَبُلْ فالخارج نطفة حَيّة يجب منها الغسل، ولذلك استحِبّ الاستبراء بالبول لتخرج البقية الكامنة في مخرج البول ومجراه بلا خلاف أعلمه، وإنما وافقه البعض في خروج شيء بعد الغسل وبعد البول، بناءً على عدم التفرقة بين حيّة وميتة، مع إمكان كون الخارج

بعد البول بقية جنابة لم يستأصلْها البول ، لأنَّ البول يُخرِجُ ما صادفه في مجراه ، وأما المتعقب في مخرج المنيّ من الانثيين مما لم يخرج إلى مَجْرَىٰ البول ، فلا يخرجه الاستبراءُ بالبول ، وإنما لم يوجب أهل القول الأولّ عليه غسلاً بالخارج بعد البول ، لأنّ أصلهم المعتبر خروج المني بلذّةٍ ، وهذا قد اندفع بدون لَذّةٍ فلا غسل ، واحتمال كونها جنابة تعقّبت في مخرجها من الانثيين ولم يصل إليها البول احتمال غير كافٍ لإيجاب الغسل ، أما لو استبرأ بالبول فالأغلب استئصاله فللمتعقِّب ، فالخارج بعده في حكم الجنابة الميتَـة.

والّذي أستحسنه: لو أجنب فبالَ فاغتسل ثم خرج منه منيّ ولو بدون لذةٍ أنْ يعيد غسله ، لقرب أن يكون الخارج ولو بعد بولٍ بقية من تلك الجنابة ، إذ ربّما كان بوله ضعيفاً لا يأتي على كل المتعقب ، وهذا أخذ بالحيطة والحزم والوثيقة في الدين ، وأن لا يكون هذا الخارج بعد البول قطعاً في حكم الجنابة الميتة ، أمّا إذا خرج المنيّ بدون مقدّمة من نكاح أو ملاعبة أو على الخيال والتشهي أو الاحتلام ، وإنّما خرج مندفِعاً بلا مقدّمةٍ ولا لَذّةٍ ، فهذا لا شبهة فيه بأنّه نطفة ميتة ، بخلاف الخارج بعد البول في جنابة جماع مثلاً ، فهذا أقرب إلى الشبهة من كونه جزءاً من تلك الجنابة. والله أعلم.

وسبب الخلاف أمران:

أحدهما: اسم الجنب يُطلَقُ على من خرجت منه الجنابة على الاعتياد الطبيعيّ ، لا إنْ خرجت على غير وجه الاعتياد لها ، أو كيفما خرجت فهي جنابة ، فتفرّع على **الأول**: لا غسل ، ولا ينهدم صوم ، ولا يمنع مما يمتنع منه الجنب لأنها جنابة ميتة ، وعلى **الثاني**: جَرَيانُ جميع أحكام الجنابة على من قذفها بلا فرق.

الأمر الثاني: قياسُه بلا لذّة على دَم الاستحاضة ، وعلى هذا القياس تأسَّسَ الخِلاف.

والناقض الثاني للطهارة: دَمُ الحيض، وسيأتي إن شاء الله الكلام عليه في بابه.

● المبحث التاسِعُ عشر:

أحكامُ حَدَثِ الجنابة والحيض في ثلاثة مطالب:

الأول: دخول المسجد، فيه ثلاثة أقوال:

١ ـ المنع على الإطلاق إلاّ لضرورة، وعليه مالك وأصحابه.

٢ ـ الجواز مطلقاً، وعليه داود وأهل الظاهِر.

٣ ـ المنع إلاّ لعابرٍ فيه، وعليه الشافعيّ.

لكن هل يكره أو يمتنع اتخاذه طريقاً؟ قولان، وسبب اختلافِ المُجَوِّزين مطلقاً ومُجَوِّزِي العبورِ هو تَرَدُّدُ معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٨] فتردّد المعنَى بين احتمالين:

الأول: أن يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مُقَدَّرٌ، وهو: لا تقربوا مواضع الصلاة إلا أنْ تكونوا عابري سبيلٍ في تلك المواضِعِ، فهذا الاحتمال هو مُتَمَسَّك المانعين غيرَ العُبورِ.

والاحتمال الثاني: لا محذوف في الآية أصلاً، فهي على حقيقة نهي السكرانِ حتى يفيق، ونهي الجنب حتى يغتسل عن قرب الصلاة، فلا دليل لنهي الجنب عن دخول المسجد من نفس الآية، ويكون عابر السبيل المُسْتَثنَى هو المسافر المعدم للماءِ، استثناه الله من جملة مَنْ حَكَم عليهم بالطهارة المائيّة، فلا منع من قرب الصلاة بعد التيمّم، وأصلهم كما تراه قويّ جِدّاً، اللهم إلاّ أن يحتج عليهم بقوله ﷺ: «ألاَ إنَّ المسجد لا يحلّ لجنب ولا حائض، إلاّ للنبي ﷺ وأزواجه وأولادِه، ألاَ بيّنتُ لكم أن تضلّوا» فقيل: هذا على إطلاقه. واستثنى جابر بن عبد الله المارّ فيه، واستثنى زيد بن أسلم من توضّأ، وقال: إنه ﷺ لا ينكر على من أجنب وتوضأ وجَلَس فيه.

قال ابنُ رشد: لم يثبت هذا مع أهل الحديث. ونحن لا نلتفت فيه إلى قول ابنِ رشد، وقد أثبته القطبُ في صحيحه، ولم يقل أنه غير ثابتٍ.

ويؤيّده (ح): «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب» و(ح): ثلاثة لا تقربهم الملائكة: جيفة الكافر، والمتضمّخ بالخَلوُقِ، والجنبُ إلاّ أنْ يَتَوضّأ».

والمساجد بيوت الله لا تفارقها الملائكة أبداً، وإذا دخل الجنب استأذت منه، ولا خير فيمن تستأذي منه الملائكة، وبهذا يكون مانعاً للملائكة من دخول المسجد، ومن أظلم ممّن منع مساجد الله، مع أن قربَ الملائكة رحمةٌ وبركة ونور وإلهام بخير، فقد حصل للجنب بدخوله المسجد مخالفة النهي عنه عليه السلام، وتحليل الحرام، وإبعاد الملائكة عن المسجد وإيذائهم، وتفويته بركتَهَم وسلامَهُم، والخير الحاصل من قربهم، وتعطيل المسجد من عمارتهم، وإفاتته على حالته تلك بركة الملائكة الحاصلة بحضورهم ودعائهم، ومسحهم بأجنحتهم للمصلين والذاكرين الله والمتحلّقين على المذاكرة في العلم النافع، فكان سبباً لبُعدِ هذا الخير العظيم عن جماعة المسجد، مع ما يفوته من تلاوة القرآن، والذكر لله، وعمارة المسجد بأنواع من العبادة، لا يسعه الإتيان بها في حالته، فهذا كلّه دليل حكمة الشّارع في منع الجنب من المسجد.

• المطلب الثاني:

قراءة القرآن: منعها الجمهور، واستثنى ابن عبّاس آيةً وآيتين، ومَنَعَ عَلِيٌّ ولو حرفاً، وكان علي يقول: كان رسول الله ﷺ يخرج من الخلاءِ فيقرئنا القرآن، ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجبه أو يحجزهُ عن القرآن شيء ليس الجنابة. وقال: كان رسول الله ﷺ يقرئنا القرآنَ على كُلّ حالٍ ما لم يكن جنباً. وقيل: بالإباحة، وقيل: بجواز ثلاث آياتٍ، وقيل: بسبعٍ، وقيل: ما لم يختم السورة، والصحيح المنع

للأحاديثِ ، وإنما يصح قياساً على ذكر الله لولا الحديث ، بل حديث الترتيب مُشعِرٌ بمنع القِراءة إلاّ بوُضوءٍ.

وسَبَبُ الاختلاف الاحتمال في حديث عليٍّ ، فذهب المجوّزون إلى أنّ هذا مجرّد ظنّ من عليٍّ ، ومن أينَ يَعلم أحَدٌ أنَّ ترك القراءة كان لموضع الجنابة إلاّ لو أخبره بذلك ، ولم ير الجمهورُ حملَ هذا الحكم على الظنّ من عليّ ، ومثل عليّ لا يقول هذا عن تَوَهّمٍ وظنٍّ ، وإنّما قاله عن تَحَقّقٍ.

• المطلب الثالث:

منع الجمهورُ مَسَّهُ للمصحف ، وهم المانعون من مَسِّ غير متوضِّىءٍ له ، وأجازه قوم. وسبب الخلاف هنا: هو عينه في مسّ المصحف غير متوضّىءٍ ، ومنشأ هذا الخلاف خلافهم في تأويل الآية ، والظاهر المشهور أنّه لا يجوز مَسُّه إلاّ للمتطهّر من الجنابة والحيض والشرك ، وفي رواية عن ابن عبّاسٍ: وجميع الأحداث. وهو قول أنس وابن جبير وأبي العالية وقتادة وابن زيد ، وكان ابن عبّاس ينهىٰ أنْ يمكن المشرك من قراءة القرآن ومَسّه ، قال عطاء وطاووس وسالم والقاسم ومالك والشافعي وأكثر الفقهاء: لا يقرأه ولا يمسّه الجنب والحائض والمُحدثِ. روي ذلك عنه ﷺ ، وأنّه كتب لأهل اليمن أن لا يمسّه إلا طاهِرٌ ، ونهى أن يُسافَر به لأرض الشركِ.

واختلف في اشتراط الوضوءِ لقراءته ومَسِّه ، وأجاز حكيم وحماد وأبو حنيفة للجنب والحائض حمله بعلاقه ، وأجاز بعضهم قراءته ومَسَّهُ للحائض ، وبعضٌ للجنب أيضاً.

قال القطبُ: والآية تدلّ على تنزيه القُرآنِ عن هؤلاءِ كلّهم ، ولو قلنا: المطهّرون هم الملائكة ، فإنّه إذا كان من شأنه وشَرَفِه بتلك الرتبة العُليا ، فحقّ علينا أن لا يتناوله إلاّ موحِّد مُتَطَهّرٌ ، إلى أنْ قال: وإن قلت: كيف قيل: الكتاب كتب المسلمين ـ أعني مصاحفهم ـ ولم تكن

يومئذ؟ قلت: قال بعضُهم ذلك إخبار بالغيب ، أو المراد أنَّه إذا كُتِبَ في شيء مّا فصونوه. اهـ كلامُه.

وبالجملة: فالأكثر على مَنع مَسّه ، كما صرّح به (النيل). وفي حكم المصحف كل ما رقم القرآن فيه؛ من لوحٍ أو حجر ولو على الأرض ، وأجاز أبو سعيد قراءة كتب العلم والأحاديث والأخبار وسائر الكتب ونسخها ومَسَّها ، سوى المصحف وقراءته ومَسَّهُ ، فلا يجوز للجنب ولا الحائض. اهـ.

ص: يجب الغسل من الجنابة ، إمّا بخروج المنيّ ، أو بالتقاءِ الختانين ، وعليه فالنطفة الميتة والإكسال على الصحيح يجب فيهما الغسل.

قلتُ: قد عرفتَ مّما مَرَّ أنَّ النطفة الميتة هي المنيّ الخارج بلا انتشارٍ ولا شهوة ، وقد مَرّ بك أصل الخلاف في وجوب الغُسْلِ منها ، هل هو اللذة أو مجرّد الخروج ولو لم يكن بلذّة؟

قال القطب: والأحوط لزومه بوجود اللذة ولو لم يخرج ، ولزومه بوجودها مع الخروج ، ولزومه بخروجه مُطْلقاً قارنته لذة عند الخروج أو لا ، سبَقَتْه أو لا. اهـ كلامه.

وفيه أن لزوم الغسل بوجود اللذة مع الخروج ليس من الأحوط ، بل هو من الفرض ، فذكره في قِسم الأحوط مراعاة لوجه الحوطة الأكيدة ، وإلا فهو واجب ، والواجب غير الاحتياط فتأمّل.

وأمّا الإكسال: فهو مصدر أكْسَلَ في الجماع ، إذا خالطها ولم يُنزِل ، أو عَزَل ولم يُرِدْ وَلَداً ، وفي الحديث: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يُصيب أهله ثم يُكسِلُ ولا يُنزِل ، هل عليهما الغسل؟ فقال: «إذا جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل». وفي حديث آخر: سأله رجلٌ عن الرجل يجامع أهله ثم يُكسِل ولا يُنزِلِ هل عليهما الغُسل؟ وعائشة جالسة ، فقال رسول الله ﷺ: «إنّي لأفعَلُ ذلك أنا وهذه ثم نغتسِلُ». ذكر عليه السلام ما يفعل معها للتأكيد ، لمّا رآهم يميلون إلى أنَّه

لا غسل إلاّ بإنزال ، وهو عليه السلام أشد الناس حَيَاءً ، وأبعدُهم عن سخافة الأخلاق ، وأوسعهم كرماً في النفس والأفعال والأقوال ، فأجاب سائله بما يفعله ، ولم يكتف بذكر الحكم تأكيداً لحتم الحكم ، لأنّه عليه السلام مُعَلِّمٌ عن الله أحكام شرعِهِ ، فيؤكّد الحكم بضروبٍ من التأكيد ، حتى لا يبقىٰ للسامع محلّ للظن ، ولا في الحكم مغرس للاحتمال ، ويُوطِد لعائشة بعده أمر الإرشاد ، ويفتح لها باب التعاليم لأبنائها المؤمنين ، فلا يمنعها ما يمنع النساءَ من الحياءِ في فتاواها الدينية ، وكذلك كانت رضي الله عنها تُسْتَفْتَىٰ وتفتي ، وإن جبينها ليتصبّب عرقاً من شدة الحياءِ ، فلا يمنعها ذلك من بث المعارف الإسلاميّة ، وناهيك بعائشة ونبوغها في سنّة رسولِ الله ﷺ.

فترى أنه ﷺ أفتى بوجوب الغسل في الإكسال إذا التقىٰ الختانان ، كما صرح به عن فعل نفسِه ، فلماذا يُجعَل هذا الحكم القطعيّ بدرجة حكم النطفة الميتة التي لم يأت فيها بعينها نصّ صريح؟ فكأن مأخذ الحكمين فيها الغسل على الصحيح ، وعَدَمُ الغسل على القول الثاني من التأويل فقط ، وأما الإكسال فالحكم بالغسل منه منصوص عليه فعلاً وقولاً ، وعبارة المص في النظم كما ترى:

والنطْفةُ الميتةُ والإكسالُ على الصحيح فيهما اغتِسالُ

مشعرة بوجود الخِلاف في الإكسال ، وأنت خبير أنّ حديث: «الماءُ من الماءِ» قد نُسِخ حُكمُهُ بإقرارٍ وبيانٍ من راويه أبيّ بن كعب رضي الله عنه ، وراويه الثاني رافع بن خديج ، مع أنّ بعضاً حَمَلَه على الاحتلام إذا رأى الشخص جماعاً في منامه ولم يجد بللاً حين استيقظ فلا غسل عليه ، لأنّ ماءَ الغسل يلزم من ماءِ المنيّ ، ولا مني هناك فلا غسل. فإن كان مراد المص رحمه الله بالإكسال هو ما سئل عنه رسولُ الله ﷺ ، فقد حكم فيه بالغسل ، ولا يتصوّر هذا الإكسال إلاّ بالتقاءِ الختانَين ، والتقاؤُهما أحد الموجَبَيْنِ للغُسل ، كما هو صريح (المص) رحمه الله هنا في قولِه:

ويجبُ الغسلُ من الجنابَة بسَبَبَيْنِ فاعِرفَنْ أَسْبَابَه

إمَّا خروجُ المَني مِنْ إنسانِ أو بدخولِهِ إلى الخِتانِ

ولو قال:

بالْمَني أو غُيُوبَةِ الرأسِ لَزِمْ غسلٌ ونَسْخُ الما من الماءِ انْحَتَمْ

لكان جَمَع إفادة بيتين في نصف بيتٍ ، وزاد بالشطر الأخير حكم نسخ حديث: «الماءُ من الماءِ» ودخل حينئذٍ حكم الإكسال بوجوب الغسل فيه في ضِمْنِ ذكر نسخ حديث: «الماء من الماء» ، ويبقى عليه ذكر حكم الجنابة الميتة ، وحكم المرأة المحتلمة ، فيقول مثلاً:

والصَّحُّ في النطفة ميتةً بدا غسلٌ ومَنْ تَحْلُمُ أمْرٌ وَرَدَا

قلنا: هذا لحديث أم سلمة ، ولحديث أم سليم رضي الله عنهما في حتم الغسل على المحتلمة ، وإن كان الإكسال الّذي يعنيْه المص رحمه الله غير هذا ، فهو محلّ لحسن الظنّ به وأخذ العلم عنه ، والحافظ حجّة ، والذي عثرنا عليه من أمّهات اللغة: (الصِّحَاحِ) ، و(اللسانِ) ، و(القاموس) وشرحِه ، وما شاء الله من التعريفات في شروح المتون الفقهية التي معنا ، هو أنّ الإكسال بالمعنى الّذي ذكرناه. وقد ذكر (المص) رحمه الله رواية الإكسال في شرح المُسنَدِ ، وحقق فيها غاية التحقيق بما ساقه من الأحاديث في تأكيد حكمها إلاّ أنّ النسخة المطبوعة من شرح المُسند وقع فيها تحريف لفظة يُكسِلُ بلفظة يُكسِر بالراء المهملة بَدَلَ اللام ، وإنْ لم تكن رواية ثانية بالراءِ فهي غَلَطٌ مَطْبَعِي ، وسائر الروايات مطبقة على يُكسِل كما هو في أُمَّهات اللغة باللام ، والله أعلم. اهـ.

ص: وتغتسل محتلمة رأت الماءَ في بدنها أو ثوبها بعد يقظتها ، ولا يجب على من أدخلَتْ جنابة في فرجها ، وإن أوجبه الصائغيّ فلا نراه.

قلت: قد سبق الكلام على حكم المحتلمة ، ووجوب الغسل عليها إذا رأت الماء للحديثين ، فإعادته هنا تطويل منّا ، وأمّا من أدخلت الجنابة في فرجها فلم ينفرد العلاّمة الصائغيّ رحمه الله بإيجاب الغسل

عليها ، قال في (النيل) ما لفظه: ولا إعادة على مغتسلةٍ من جماعٍ بخروج نطفة بَعْدَه ، ولزمها به ـ كمُدْخِلةٍ لها في فرجها بلا لَذّةٍ ووطء ـ وُضُوءٌ واستنجاء ، لا غسل. اهـ.

قال القطبُ: ظاهره أنّها يلزمها الغُسل إنْ التذّت بالإدخال ولو لم تُنزِلْ ، ولعلّ ذلك لاجتماع الإدخال للنطفة واللّذّة ، والواضح أنْ لا غسلَ عليها في ذلك بلا إنزالٍ ، ولعلَّه أراد بلا لذةٍ مُنْزِلة وبلا وطءٍ وُضوءٌ فاعِلُ لَزِمَ ، واستنجاء لا غسل على الصحيح ، وقيل: إنْ أدخلتها في أنبوبةٍ لزمها كما يلزمها بوطء ، وإن جومِعَتْ في غير الفرج ، فسالَتْ حتى دخلت الفرج ، أو قوبل فرجُها بالذكر فأنْزَل فيه بلا مَسِّهِ ، أو بمسّهِ بلا غيوب حشفتِهِ ، فالقولان ، والصحيح أن لا غسلَ عليها في ذلك ، وكذا إنْ أَدْخَلَها لها غيرُها ، فيه القولان ، وإن أدْخلَتها أو أدخَلَها غيرها ، أو دَخَلَتْ من الذكر بلا غيوب حشفة بلذةٍ لم يلزمها ، وإنَّما يلزمها بالنزول ، فلعله إنما قال: بلا لذّة ، إشارة إلى أنَّها إذا الْتذّت أنزلت ، فيلزم بإنزالِها. اهـ كلامُه.

وفي (تفقيهِ الغامر من لُقَطِ الشيخ أبي عامر) ، ترتيب القطب رضي الله عنهما ما لفظه: ومن جامعها زوجُها في غير فرجها ، ووصلت النطفة فرجَها ، فقيل: عليها الغسل ، وقيل: لا. وإن جامعها فاغتسلت وراجَعَها النطفة فعليها الاستنجاء فقَطْ ، ولا غسل على مستدخلة النطفة في فرجها ، بأنْ تأخذها وتُدْخِلَها فيه ، وإن جامعها في غير فرجها ولم تصل النطفة فرجَها فلا غسل عليها ، وقيل عليها الغُسل. اهـ.

وإنما سقت هذه العبارة ليُعلم أن الشيخ الصائغي لم ينفرد بذلك القول ، وعليها الغسل إن أنزلت الماء الدافق بأيّ واسطة كانت مطلقاً والله أعلم. اهـ.

ص: والغسل تعبُّدٌ ، نَصَّ عليه الكتابُ من جملة الأمانة المعروضة ، وشرط صِحَّتِه النيَّة ، فلو اغتسل جنباً ونَوَى للجمعة فهل يجزئه أو لا؟ قولان؛ ثالثهما: إنْ عَلِم حين الغسل أنَّه جنب أجزأه ،

وعليه أن يبول قبل الغسل احترازاً من خروج مُتَعَقِّبٍ بعد غسلٍ ، فلو بال وخرج بعد غسلٍ شيء لم يُعِدْ ، وإنْ لم يبل قبل غسل وخرج ، فقولان.

قلت: هذا خلاصة معنى قوله ، وأما عبارته في النظم فهكذا:

ومَنْ أراد الاغتسالَ فَلْيَبُلْ ليذهب الباقي (هناك أو يقل)

وتمام الشطر الأخير بياض بالأصل لصق المداد بعضه ببعض فذهب الرقم أصلاً ، ولم تحضرني نسخة غيرها ، فأصلحت البياض بقولي:

ومَنْ أراد الاغتسال فليَبُل ليذهب الباقي متى البولُ نَزَلْ

وبيتُه الثاني:

وما عليه أن يعيد الغُسْلا من بعد ذاك إذْ أَجَادَ الفِعْلا

وبيته الثالث:

والخلف هل عليه أن يُعيدَهُ إن لم يبُلْ إذا رآى مَدِيدَهُ

فليُنظَر ما فيه من الحكم برفع الغسل عمن بال فاغتسل فخرج منه مني ، هل ينطبق هذا على ما سَبَقَ له من الحكم على النطفة الميتة بأنَّ الصحيح وجوب الغُسْل منها ؟ وهذا الخارج بعد الغسل والبول إن كان منيّاً فلا أقَلَّ مِنْ أن يكون نطفة ميتة ، فماله لا يعيد الغسل على الصحيح !؟ فتأمَّل.

وبيته الثالث مشعِرٌ بأنَّ الخلاف مُرَتَّبٌ على ما إذا لم يبل ، وإلاَّ فلا خلاف ، وقد علمتَ ممّا مَرَّ الخلاف في النطفة الميتة ، وعلمتَ صريح (المص) رحمه الله بأن الصحيحَ وجوبُ الغُسل منها ، والله أعلم. اهـ. ص.

* * *

باب كيفيّة الغُسْل

يقدم مغتسِلٌ يَدَيْه ، ثم يزيل النَّجَسَ ، ثم يتوضّأ وضوء الصلاة ، ثم يفيض الماء ثلاثاً على رأسه ، ثم يعمّ جَسَدَه ، وهل يجب العرك أو لا؟ قولان. وحركَةُ الماءِ كموجٍ ، وصَبٌّ قويٌّ تقومُ مقامَ العَرك ، ولو أكمل غسله مع الوضوءِ المسنون أجزأه عن إعادة الوضوءِ للصلاة على الأكثر ، ويسمونه الوضوء الأكبر لاشتماله على الوضوء مَعَ زيادة الغُسْلِ عليه. فلو لم يتوضّأ لم يجزئه مجرّد الغسل اتفاقاً ، وهنا مَحَلَّ المنع لا كما فهم البعض أنه ممنوع مطلقاً.

قلتُ: تقدم لنا كيفية الغسل في المبحث الخامس من الباب الذي هو قبل هذا الباب ، وبقي أن نورد ما تستفيد منه إن شاء الله على مسألة إجزاءِ الغسل عن وضوء الصلاة: اعلم أن هذه المسألة أصلها من حديث ميمونة أمّ المؤمنين رضي الله عنها في صفة غسله ﷺ ، أنه عليه السلام يغسل يديه وكفّيه ، ثم يُفرِغُ بيده اليُمْنَى على اليُسرى ، فيغسل بها عَوْرَتَه ، ثم يمسح يده اليُسرى بالأرض حتى يغسلها ، ثم يتوضأ وضوء الصلاة غير القدمين ، ثم يصبّ الماءَ على رأسِهِ وعلى جَسَدِه؛ ثم يتنحّى عن مكانه فيغسل قَدَمَيْهِ.

ومن حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد الغسلَ من الجنابة يغسل يَدَيْهِ ، ثم يَتَوَضّأ كما يتوضأ للصلاة ، ثم يُدخِل أصابعَه في الماء ويُخلل بها أُصولَ شَعر رأسِه ، ثم يصبّ على رأسه

ثلاث مرّات بيده ، ثم يفيض الماءَ على جسده كله. هذا بعد الاستنجاء.

قال في (الإيضاح): وإن أخّر الوضوء بعد الغُسل لِما يخاف أن تلاقي يَدُهُ عَوْرَتَهُ في الغُسل كان أحوط. اهـ.

فيؤخذ من كلامه ، ومن كلام (القواعد) ، أنّ هذا الوُضُوءَ إنما هو للصلاة ، فلو اغتسل وترك الوضوء صح اغتسالُه ، لأنه ليس من شرط صحته الوضوءُ ، ولكن لما كان غسل الجنابة تعقبه الصلاة غالباً ذكر الوضوء معه ، وعند غيرنا في سُنِّيَّتِهِ خلاف.

قال ابن حجر: قوله: كما يتوضّأ للصلاة؛ فيه احتراز عن الوضوء اللُّغَويّ ، ويحتمل أن يكون الابتداء بالوضوء قبل الغُسل سُنَّة مستقلّة ، بحيث يجب غسل أعضاءِ الوضوء مع بقيّة الجَسَد في الغسل. ويحتمل أن يكتفي لغسلها في الوضوء عند إعادته ، وعلى هذا فيحتاج إلى نيّة غسل الجنابة في أوّلِ جزءٍ ، وإنما قَدَّم غسل أعضاءِ الوضوءِ تشريفاً لها ، وليحصل لها صورة الطهارتين الصغرى والكُبرى.

وإلى الثاني جنح الداوديّ شارحُ المختَصَر من الشافعية ، قال: يقدّم غسل أعضاءِ وضوئه على ترتيب الوضوءِ ، لكن بنيّة غُسْلِ الجنابة. ونقل ابن بطّال الإجماع على أنَّ الوضوء لا يجب مع الغُسْل ، وهو مردود ، فقد ذَهب جماعة؛ منهم أبو ثور وداود وغيرهما ، إلى أنَّ الغسلَ لا ينوب عن الوضوءِ للمحدِث. اهـ.

ولعلَّ تمسّكهم بظاهر فعله عليه السلام ، كما في حديثي ميمونة وعائشة رضي الله عنهما. ويدلّ لنقل ابن بطال ما وجد عن جابر بن زيد رحمه الله أَنَّ الجنب إذا غسل مواضعَ النَّجَسِ من يديه ، ثم أنقىٰ جميعَ جسدِهِ بالغسل فلا بأس بذلك ، وأيُّ الوضوء أفضل من الاغتسال!؟. وكان ابن عمر يقول: إذا لم تَمَسَّ فرجَكَ بعد أن تقضِي غسلك فأيُّ وُضُوء أسبغ من الغُسْل!؟ يعني أنَّ الغسل مع مسّ الفرج فيه يجزىء عن الوضوء ، وإنّ مسّ عورته بعد تمام الغسل انتقض وضوءه. وكان كثيراً

ما يقول لمن يتوضأ بعد الغسل: لقد تعمَّقت. وكذلك كان يقول جابر بن عبد الله: كان ابن عمر يغتسل ثم يتوضَّأ، فقيل له: أما يجزئك الغُسل؟ وأيّ وضوء أتمَّ من الغسل؟ فقال: صحيح، ولكن يُخَيَّلُ لي أن يخرج من ذكري الشيء فَأَمَسُّه فأتَوَضَّأ لذلك.

قال القطب: ولا يخفَى أنَّ الوضوء مع الغسل هو الواضح المشهور عنه ﷺ، وأمّا قول عائشة رضي الله عنها: ألاَ أراه يحدث وضوءً بعد الغسل. وقولها: كان لا يتوضأ بعد الغُسل. فلعلّ المراد به: لا يستأنف وضوءاً بعده، بل يكتفي بالوضوءِ قبله تامّاً، أو مع تأخيرِ الرِّجْلَين. ا هـ. كلامه.

وما تقدّم عن جابر بن زيد قولٌ في المذهب. المشهورُ خِلافُه.

قال في (الإيضاح) في باب التيمَّم: وقد قال بعض: إنَّ عليه إحْدَى الطهارتين؛ غُسْل الأعضاءِ إذا كان مُحدِثاً من غير جنابة، وغسل البَدَنِ إذا كان جنباً، وعلى هذا المذهب يُجزِئه تَيَمُّمٌ واحد. ا هـ.

وذهب ابن بركة إلى وجوب الوضوء للصلاة قبل الغسل، ثمّ يغتسِل لأنه مخاطب عند قيامه للصلاة بالطهارتين جميعاً إن كان جُنُباً بظاهر الآية، والمعمول به عند أصحابنا المغاربة أنَّه لا بدّ من الوضوء لأجل الصلاة، وأنه يجوز تقديمه وتأخيره.

وعن بعض مُتَأخِرِي المشارقة: إنَّ الوضوء قبل الغسل بعد الاستنجاءِ سُنَّ ندباً لتأدية فرض الغُسْلِ على وُضَوءٍ. وفي (تفقيهِ الغامِر): ورخص فيمن اغتَسَل من الجنابة ونَوَى في مواضع الوضوءِ غسل الجنابة والوضوء، أن تجزئه وضوءه وغُسْلَهُ.

قال القطب في باب التيّمم من (شرح النيل): وظاهر قول أبي عبيدة: إنّ اغتسالَ الجنابة يجزىء عن الوضوءِ أن يتيّمم واحداً ينويه للجنابة، ويكفي عن تيمّم الوضوءِ، ويتيمّم تيمّماً آخَر وينويه للاستنجاءِ قبل ذلك، والأمر كذلك عنده إلى أن قال: والَّذي عندي أنَّه لا بدَّ من تيمّمٍ للاستنجاءِ وسائر النجاسات التي لا يجد لها غسلاً، ثم تيمم للوضوء،

ويجوز تقديم تيمّم الاغتسال على تيمّم الوضوءِ ، لا تقديم تيمم الوضوءِ على تيمُّمِ الاستنجاء والنَّجَسِ ، ولا قَرْنُهما بواحِدٍ ، لأنه لا يصحّ الوضوء مع وجود النَّجَس. . . إلخ. فترى في كلام القطب عدم الاجتزاء بالغسل عن تجديد الوضوء للصلاة ، وعلى هذا بنىٰ أصْلَه في عدم الإجتزاءِ بتيمّمٍ واحدٍ عن الغسل والوضوءِ ، خلافاً لمذهب أبي عبيدة ومن قال بقوله. ومذهب القطب هنا مذهب ابنِ بركة والطريقة المعمول بها مع المغاربة والمشارقة.

قال القطب رحمه الله في (الذهب الخالص): وعنه ﷺ أنه يتوضأ إلاَّ قدمَيْه ، ويغسل جَسَده ـ أي حتى رجليه ـ للجنابة ، ويتنحّىٰ ، ويغسل قدميه أي للوضوء. وكَرَّهَ جابر بشدّةٍ دون تحريم في عمله شيئاً قبل الاغتسال ، وكرّهَه ضَمَامُ بلا تشديدٍ. ويجزىء عن وضوءٍ إن طَهُرَ قبل أولا ، وهو الصحيح ، لأنَّ الخطاب جاء بالغسل والوُضوءِ ، وعلى الأوَّل لا يمسّ عورتَه حين الاغتسال ، لحديث: «أيّما رجل أو امرأةٍ أفضَى بيده إلى عورته انتقَضَ وُضُوءُه» إلاَّ على زعم من زَعَمَ أنَّ الحدَثَ في أثناءِ الوضوءِ لا ينقضه ، وهو ممَّا لا يُعْمَلُ به ، ولا يغتفر بَقَاءُ قليلٍ على الصحيح. ا هـ. كلامه.

فصريحُ القُطبِ تصحيح عَدَمِ الإجزاء بالغُسل عن الوضُوء لمجيء الخطابِ بهما ، والله أعلم. ا هـ.

ص: ومَنْ شَكّ في غسله اغتَسَل ، ووُجُوبُه لا يَرْتَفِعُ إلاَّ بيقين الأداءِ ، وأقلّ ما يجزىء به صاع من الماء ، والوضوء مُدّ ، هكذا عنه عليه السّلام ، وبعضٌ يَعْتَبِر الكفاية بلا تحديد.

قلتُ: استُشكِل حديث وضوئه بمدٍّ بأنه إكثارٌ ، إلاّ أنَّ القُطبَ رحمه الله رَفَع الإشكال قائلاً: لا إكثار ، لأنه يغسل كُلّ عضوٍ بإجراءِ الماءِ عَلَيْه كُلِّهِ ، لا بجرّه عملاً بالمستعمل فيه ، ولأنه يأخذ غَرْفَةً لذقنه عند غسل وجهِه ، ولأنه يغسل الرجلَيْن ثلاثاً ثلاثاً ، ويُطيلُ الغُرَّة. ا هـ.

ص: واعتَلَّ نفاة التحديد بتفاوُتِ أحوال الناس في الغُسْلِ؛ فمنهم

من يُحسِنُه ، ومنهم من يَجْهَلُهُ ، وهو تعليلٌ مشكِلٌ ، وجعله الصائغيّ هو الأعدلُ ولا نقولُ به ، ويظهر موضع النِزاع حيث لم يجد إلاّ صاعاً وهو لا يُحسِن الغُسْلَ ، فعلى الأوّل يلزمُه الغُسل وهو الصوابُ ، ولو اغتسل مُتَعَرّياً بين الناس أجزأه الغُسْلُ وأثم بإظهار العورة.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

باب في أحكام الجنب

مُنِعَ الجنبُ من مَسِّ مصحفٍ ، وتلاوة قرآنٍ ، وجاز حمله من خيط كيسه ، ومنع تعليق الحجب من آيات الله وأسمائه والأوفاقِ ، لملامستها الجَسَد. وجاز قبض السير المعلقة به ، ومنع من بسملةٍ ، ورخص تَعَوُّذٌ ، ومَنْ جعل الرسمَ للقرآنِ كالنطق به منع كِتَابتَهُ ، والمنع أحرز ، لأنَّ ما يكتبه لا بدّ له من حمله حال الكتابة ، فالخلاف فيما لو كَتَبَ بلا حمل. وقيل: لا بأسَ إنْ أذَّنَ أو ذكر الله.

قلتُ: قال القُطبُ في حقِّ المؤذِّن: ويستحبُّ أن يكون طاهر البَدَنِ واللباسِ والموضع ، وإنْ أذَّنَ جنباً أو بنجس أو ثيابِ نجسةٍ أجزأ ، وقيل: هو كالصلاة لا بد فيه من طهارة ذلك ، وهو اللائق بأصُولِ أصحابنا لكثرة احتِياطِهِم في أمور دينهم. اهـ.

ص: ولا بأس بشرب مَحْوٍ وكذا حائض ونفساء ، وحكى الصائغيّ فيه الإجماع ، وهو قابلٌ للنزاع. وسؤر الجُنُبِ وعَرَقُهُ طاهران ، ولا بأس بِذكَاتِهِ ، ولَهُ استعمالُ حِنّاءٍ ، وكُرِهَ أكلُهُ وشُربُه ونومُهُ ، فلو أراد نوماً غَسَلَ الأذَى وتَوَضَّأ ، أو أَرَادَ أكلاً تمضمض ولزمه التخلل بَعْدَهُ قَبْلَ الغُسْلِ ، وشرب الجُنُبِ وسِواكهُ مَكْرُوهٌ مُؤثّر لفسادِ الأسنان ، ومِنَ السُّنن المؤكدة الواجبة غسل الميت والنفساءِ.

قلت: قد سبق الكلام على أحكام الجنب في تلاوته القرآن ومَسِّهِ إياه ، ونعيد هنا الكلام تبعاً لسياق المص رحمه الله بلمعةٍ من عباير القطب؛ قال رحمه الله في (الذهب) ما لفظه: ومُنِعُوا دخول المسجدِ

وقراءة القرآنِ ومَسَّ المصحف ، أولا ، أو لهم إتيانٌ بعد تَعَوُّذٍ ، فلا يُتَوهَّمُ أنه لا يجب التَّعَوّذ للقليل إذا تمّت الآية ، أو أكثر ، أو لهما ، أو إنْ خافتا نسياناً ، أو له دُخُولهُ مارّاً ، أو أبيح لهم دخول غير الحرام إنْ كانوا لا ينجسّونه. ولا دليل لمجيز القراءة في جواز ذكر الله وهو أعظم ، لأنَّ منع القراءة لحديثٍ ولأن القُرآنَ كلامَ الله وتأليفُه؛ أقوال. ولهم ذكر القرآنِ بلا إسماع أذُنٍ ولو حَرّكوا الشَّفَتَيْنِ ، لأنَّ ذلك بلا إسماع أُذُنٍ تكييفٌ لا قراءة ، أولهم بلا تحريك لهُما ، على أنَّ التكييفَ لا تحريك فيه وهو أصحّ وأحوط ، كما يأتي للشيخ آخر الكتاب أنه إذا قَرُبَ الإنزالُ قال في نفسه ولا يحرّك لسانه: الحمد لله ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: ٥٤] الآية ، وكره نومٌ مع نجسٍ أو بجنابةٍ ، إذ تُرَدّ بها الروحُ من باب السماءِ ، فلا تسجد مع الأرواحِ تحت العرش إلا إنْ تَوَضَّأ كما مَرَّ.

قال القُطُب: وكُرِهَ أكل وشربٌ قبله ، أولا ، أو يحرم لبن ولحم وكرَّاث ، أو جاز ذلك بلا كراهةٍ إن غَسَلَ النَّجَسَ وتَوَضَّأ وضُوءَ الصَلاةِ ، أو غَسَلَه وَيَدَيه ، أو غَسَلَه وفاه ، وهو وضوء لا ينقضه إلا جنابة أخرى ، وبه تسجد مع الأرواح ، أقوال. اهـ. ص.

* * *

كتاب الوُضوءِ

قلتُ: هنا مباحث:

● المبحث الأوّل:

الوضوء بضمّ الواوِ: الفِعْلُ، وبفتحها: اسم للماءِ المُعَدِّ للوضوءِ ولِمُطلَقِ الماءِ، واسمٌ للماءِ المُستَعْمَل وُضُوءاً لسائر العباداتِ، وقوله عليه السلام: «ما منكم مِنْ رَجُلٍ يُقَرِّبُ وَضُوءَهُ...» الحديث، يَدُلّ لِهذا، وقيل: غير هذا المشهور، وهو أنَّ الوَضُوءَ بالفَتْح فعلُ المتوضِّيءِ، وبالضَمّ الماء الذي يُتوضأ به. وعن الخليل: الفتح فيهما، وشذّ القول بضمهما، وقولنا: بالضمّ الفِعلُ، أي فعلُ المتوضىء حين استعمالِه في الأعضاءِ المخصوصة له، فالوُضوء مَصْدَر تَوَضَّأتُ للصلاة، ولا تقل: تَوَضَّيْتُ بالياءِ بَدَلَ الهمزة، وأصْلُهُ من الوضاءَة وهي النظافة والحُسْنِ، تقول: وَضُؤَ الرَّجُلُ بوَزْنِ حَسُنَ، أي صار وَضيئاً، أي: صار نظيفاً حَسَناً، وذكر القُطب تبعاً للوضع أنّ من معاني الوَضَاءَةِ الطهارة أيضاً.

وفي الشرع: فعلُ المأمورِ به في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] وَعَرَّفَهُ بعضٌ بأنّه تطهير أعضاءٍ مخصوصةٍ بالماءِ المطلق لتنظف وتحسُن ويرفع عنها حُكمَ الحدث لتستباح بهاالعبادة الممنوعة قَبْلُ، وزادَ القطبُ في التعريف قوله: ويرفع عنها وعن سائرِ البَدَن حكم الحَدَثِ ... إلخ. اهـ، وهذا إتمام للتعريف، لأنَّ الحدث مرتفع عن

البدن عموماً لا عن خصوص الأعضاءِ ، فلعلّ مذهبه أنّ الحَدَث الأصغر حَلَّ بالبَدَنِ كلّه كالجنابة ، فاكتفيَ بالأربعة تخفيفاً لتكرُّرِه ، خلافاً لمن قال: إنَّ الحدَثَ الأصغر حالّ بالأعضاءِ الأربعة بخصوصِها ، وظاهر (القواعد) عموم الحدث للبَدَن لما قاله في التسمية ، بأنّ مَنْ لم يَذكر قيل: لم يتطهّر منه إلاَّ ما غسَلَ ، ومَعْنى يذكر: أن يذكر الله بأيّ ذكر ، أو يقول: بسم الله ، أو يتمّ البسملة.

قال القطب: ولعلّ المراد: لا يثاب إلاّ على ما غَسَلَ. والحَدَث مَعْنَىً قائم في بَدَنِ الطاهِر ، كما يقوم الجنابة والحيض في بَدَنِ الحائضِ والجُنُبِ.

● المبحث الثاني:

الوضوء واجب بالقرآن والسُنّة والإجماع ، قال الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ . . .﴾ [المائدة: ٦] الآية ، أي: إذا أردتم القيام إليها وأنتم على غير طهر ، وأمّا مَن كان على طُهْرٍ فلا تجب إعادة الوضوء عليه لكل صلاةٍ ، بل يستحب استحباباً ، رَوَى ابن عُمَرَ أنَّ رسول الله ﷺ صَلّى الظهر والعَصْرَ والمغربَ والعِشاء بوُضُوء واحدٍ. وزعم بعض: أن الوضوء واجب عند إرادة القيام لكلّ صلاةٍ ، وهو مردود برواية ابنِ عُمَر المذكورة ، ورواية ابن عبّاس: لا وضوء إلا من حَدَثٍ. أي: لا وضوء واجب. وقيل: كان واجباً عند القيام لكل صَلاةٍ ثم نُسِخَ.

والحدث في حكم الشرع ما ينقض الوضوءَ بنفسه ، كالخارج من السبيلين مطلقاً ، وحَمَل الشرع عليه ملاقاة الأنجاس غير اليابسة ، وتنقض الميتة ولو يابسة ، وحمل أيضاً الغيبة والنميمة ، وقاس بعض الكبائر على الغيبة والنميمة ، ومنها الكذب ، ونظر الشهوة الحرام ، واليمين الغموس ، وسيأتي الكلام هنا في النواقض.

أما وجوبه بالكتاب فبالآية الشريفة وهي قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] أي: إذا أردتم الصلاة ، فَعَبَّر بالقيام عن

الإرادة ، مجازاً من تسمية الشيء بما يؤولُ إليه ، ومن عادة العرب التعبير عن أمورٍ بالفعل:

أَحَدُها: وقوع نفس الفعل وحقيقته.

ثانيها: مشارفة الفِعل ، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣١] أي: فشارفن انقضاء العِدَّة ، إذ بعد انقضائها لا حكم لكم على المطلقات ، وأكثر ما يكون تسمية مُشارفةِ الفِعلِ باسْمِ الفعلِ بعد أداة الشرط.

ثالثها: تسمية إرادة الفعل باسم الفعل ، وأكثر هذا بعد أداة الشرط أيضاً.

رابعها: القدرة على الفعل تسمّى باسم الفعل ، نحو: ﴿وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] . أي: قادرين على الفعل لِتَسَبُّبِهِ عن القُدْرَةِ والإرادة ، والعرب تقيم السَّبَب عن المسبَّبِ ، وبالعَكْسِ.

واستنبط بعضٌ من الآية وجوب النيّة في الوضوء ، بتقدير: إذا أردتم القيامَ إلى الصَّلاة فَتَوَضَّؤوا لأجْلِها.

وبالجملة: فمذهَبُ الآية فرضُ الوضوءِ المُعَيَّن مع حكم الحديث حين وجوبِ الصلاةِ.

وأما بالسُّنَّة ففي (ح): «لا إيمان لمن لا صلاة له ، ولا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا صوم إلاّ بالكف عن محارم الله» ، و (ح): «لا صلاة بغير طهور». والمراد به ما هو أعم من الوضوء، فدخل فيه الوضوء وغيره ، و(ح): «الطهور شطر الإيمان». أي الأجر فيه نصف أجر الإيمان ، أو إنّ الإيمان يجبّ ما قبله من الخطايا ، وكذا الوضوء يَجُبُّ ما قبله من الصغائر ، لكن لما كان الصلاة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] المراد بالإيمان هنا الصلاة ، والطهارة شرط في صحّة الصلاة ، فصارت كالشطر ، ولا يلزم من الشطر أنْ يكونَ نصفاً حقيقياً؛ أقْوالٌ رَجَّحَ

بعضُهم الأخيرَ ، وذلك على كلّ حال ، دليل على وُجوبِ الوُضوءِ.

قال بعض قومنا: المراد هنا بالإيمان الصّلاةُ ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]. أي: صلاتكم إلى بيتِ المَقْدِسِ ، وأطلق الإيمانَ عليها لأنّها أعظمُ آثارِهِ ، وأشرف نتائجه وأنوار أسرارِه ، وجعلت الطهارة شطرها لأنّ صحتها باستجماع الشرائط والأركان ، والطهارة أقوى الشرائط وأظْهَرَها ، فجُعِلت كأنها لا شرطَ سِواها ، والشرط شَطْرُ ما يَتَوَقَّفُ عليه المشروط. وقيل: المراد بالشطر مُطلَق الجزءِ لا النصف الحقيقي؛ كقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]. اهـ.

ثم إن كان مراده عليه السلام بالإيمانِ الصلاة فلا إشكالَ ، وإن كان الإيمان المتعارَفَ ، فالجزءُ محمول على أجزاءِ كمالِهِ ، ولا تنافيه رواية: «الطهُور نصف الإيمان» ، فإنه قد يكون بمعنى النِصف؛ كما في (ح): «علم الفرائض نصف العِلْمِ».

وقيل: المراد بالإيمانِ حقيقته ، لأن الإيمان طهارة القلب عن الشرك ، والطهور طهارة الأعضاء من الحَدَث والخَبَثِ ، وحاصله أنَّ الطهارة نصفان ، أي فجنسها نوعان: طهارة الظاهر وطهارة الباطِنِ.

وحَمَل بعضُ مُحَقِّقي قومِنا الحديث على أنَّ المراد بالطُهورِ تزكيةٌ عن العقائد الزائفة ، والأخلاق الذميمة ، وهي شطر الإيمان الكامِل ، فإنه تَخْلِيَة وتَحْلِيَة.

وقال بعضهم: الإيمانُ هو على حقيقتِهِ المُنْبِئَةِ عن نفيِ الألوهية لغيره تعالى ، وإثبات الربوبيّة والتوحيد الذاتي له سبحانه ، وهذا المركب هو معنى الكلمة الطيّبة التي عليها مبنى الإيمان ، قال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. قال: ولا يضرّنا إيراد الحديث في كتاب الطهارة ، فإنه بحسب فهم بعض المصنّفين. اهـ.

وَأَمَّا الإجماع فإنه لم يُنْقَلْ عن أحدٍ من المسلمين في ذلك خلاف ،

وهل هو لما عدا الفرائض واجب كما هو صريح (الإيضاح)؟ أو هو بحسب المتوضَّأ لَهُ؟ أو هو شرط لا تصح الصلاة إلا به؛ ولا يقالُ فيه سنّة ولا نفل ، وإذا عدم الشرط انتفى المشروط ؟ أقوال ، رجّح في (القواعد) أنّه بحسب المتوضّأ لَهُ.

قال محشي (الإيضاح): والظاهِرُ أنَّ الخلاف بينها لفظيّ ، وذلك لأنَّ من أَثْبَتَ الفريضة أراد بالفرض ما يتوقف عليه صحة العبادة ، ومن قال السُّنَّةِ مثلاً أراد بالفرض ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه. اهـ.

قال القُطْبُ: ويجب لصلاة الفرض ، أو إن تعَيَّنَتْ ، وطوافَيْ الإفاضة والعمرة ، أو إلاّ للثلاثة . . . أقوال ، وسُنَّ بلا وجوبٍ أو به . . . قولان لصلاة السُّنَّة والنفل ، وبدونه لطواف الوداع وسائِر الطوافِ ، أو به للطواف مطلقاً وهو الصحيح ، وبه العمل . . . قولانِ ، ولمس المصحف ، ونوم الجنب ، وهو عند الشيخ للجنب لينام وتسجد روحه عند العرش كسائر الأرواحِ كوضوء الصلاة بعد الاستنجاءِ ، إو إزالة الأنجاس فينقضه ما ينقض الوضوء. أو هو الاستنجاء وغسل اليدين والفمِ ، فلا ينقضه إلا الجنابة ، وهو الصحيح لحديث: إنه لا يمتنع من قراءة القرآن إلا للجنابة. أو وجب لها؛ قولان. والدعاءِ ، ودخول المسجدِ ، وركوب المخوف ، والكون على الطهارة مخافةَ الموت على غير طهارة ، ومباشَرَةِ الأُمورِ بدونها ومعنى قولهم: إنّه يباحُ لهما ، أنَّه معمولٌ لغير صلاةٍ ونحوها من العبادات ، وفيه أنَّه نور على نورٍ في حقّ مَنْ هو بوضوءٍ فجَدَّدَه ، فليكن هنا نوراً مستفاداً ، وأنّ المباح لا ثوابَ فيه ، وفعله وتركه سَوَاء ، كيف يكون الوضوء بنيّة الموتِ على طُهر إن ماتَ ، وبنيّة الكونِ على الطُّهْرِ كما يُحِبُّ الله والملائكة مُبَاحاً ، نُموُّ العَمَلِ مباحاً وإنّما هو عبادة؟ الجواب: إنه مباح في نيّة مَن ينوي به سلامَةَ البَدَنِ من المضارِّ. اهـ كلامه.

● المبحث الثالث:

يجب على كُلّ من لزمه فرضُ الصلاةِ وهو المكلَّف ، فلا يَرِدُ

اقتضاؤُه صِحّة صلاةِ الصَبيِّ بلا وضوء ، مع أنّها لا تصحّ الصلاةُ إلاَّ به ، لأنَّ الوضُوءَ شرط في صحّة صلاته ، لا فرض في حقِّه ، فإذا لم يتوضّأ لم تصِحّ صَلاتُه.

● **المبحث الرابع:**

اختُلِف في مُوجِبِه؛ هل هو الحَدَث وجوباً مُوَسّعاً إلى دخول وقت الصلاةِ؟ أو هو مضافاً إلى إرادة القيام إلى الصلاة؟ للآية الموجبة الوضوءَ عند القيام إلى الصلاة ، ومن شرط الصلاة دخول الوقتِ.

● **المبحث الخامس:**

يعرفنا نَبِيُّنا ﷺ يوم القيامة بنورٍ في وجوهنا من الوضوء ، وفي أرجلنا وأيدينا ورؤوسِنا وآذاننا ، وخُصَّت هذه الأمة بذلك النُّور ، ولو شارَكتها الأمم في الوضوءِ ، وقيل: خُصَّتْ بالوضوء أيضاً ، وأنَّه لم يكن قبلهم إلاَّ للأنبياءِ. قال ابن حجر: الَّذي خُصَّتْ به هذه الأمّة الوضوء على هذه الكيفيّة المخصوصة.

وفي (ح): «تخرج خطايا الفمِ والأنف مع الماءِ عند المضمضة والاستنشاق ، وخطايا الوجه من أطراف اللحية معه ، وخطايا اليَدَين من الأنامِل معه ، وخطايا الرأس من أطراف الشعر معه ، وخطايا الرجلين من البنان معه ، وإذَا صَلَّى وحَمِدَ الله وأثنى عليه وَمَجَّدَهُ انصرف كيوم وُلِدَ».

قال القطب: وذلك محمول عندنا على الصغائر لمن اجتنب الكبائر ، أو محمول على قبول التوبة من الكبائر. اهـ.

وعنه ﷺ: «من توضّأ على طهر كتب الله له عشر حسناتٍ». **قال القطب:** هذا دفع لما يتوهّم أنّه لا وجه لوضوءِ رفع الأحداث مع ارتفاعها. اهـ.

وفي (ح): دَعا رسول الله ﷺ يوماً بلالاً ، فقال: «يا بلال؛ بم سبقتني إلى الجنة؟ إني دخلتُ البارحة الجنة فسمعتُ خشخشتَك أَمامي»؛ فقال بلال: يا رسول الله ، ما أذَّنْتُ قطّ إلاَّ صَلَّيْتُ ركعتين ،

وما أصابني حَدَث قطّ إلاَّ توضَّأت. فقال رسول الله ﷺ: «بهذا» أي بهذا سبقتني.

قال القطب: وليس المراد تفضيله على النبي ﷺ، ولا حقيقة الدخول قبله. وإن دخل قبله فَلِبَقَائه ﷺ في الشفاعة وتخليص الأمّة، وإنما المراد أنه يفعل شيئاً ما يفعله ﷺ، ودخول الجنة قبله كناية عن سبقه إلى أَمرٍ يوجبها، فهو بعد ذلك يفعل منه ما يفعل، وهو صلاة ركعتين بعد الوضوء، مع أن كل ما يفعله بلال رضي الله عنه وسائر الأمة في ميزانه ﷺ، لأنه الآمر والدّاعي إليه، إمّا إجمالاً أو تفصيلاً؛ اللهم آتِ محمداً الوسيلة والفضيلة، والدرجة الرفيعة، وابعثه المقام المحمودَ الَّذي وَعَدْتَهَ. اهـ.

وكان ﷺ يأمر بالوضوء لعيادة المريض، ويقول: «من أحسنه، وعاد مسلماً، بُوعِدَ عن جهنَّم سبعين خريفاً».

(ح): «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟» قالوا: بلَى يا رسول الله، قال: «إسباغ الوضوء على المكارِهِ، وكثرة الخُطا إلى المساجِدِ، وانتظارُ الصلاةِ بعد الصلاة فذلكم الرباط». وفي حديث مالك بن أنس: «فذلكم الرباط، فذلكم الرباط» رَدَّدَ مرَّتين.

ومحو الخطايا: كناية عن غفرانها، أو المحو عن كتاب الحفظة دلالة على غفرانها.

والدَّرَجَات: أعلى المنازل في الجنة.

وإسباغ الوضوءِ: تكميله وإتمامُه، باستيعاب المحلّ بالغسل، وتطويل الغرَّة، وتكرار الغسل ثلاثاً، وقيل: إسباغه ما لا يجوز الصلاة إلاَّ به، واستُبْعِدَ هذا القول بأن لفظ الإسباغ يأباه، وكذا معنى رفع المنازل.

والمكارِه: جمع مَكْرِهٍ بفتح الميم من الكَرْهِ وهو المشقة والألم، قيل: منها إعوازُ الماءِ، والحاجة إلى طلبه، وإبتياعه بالثمن الغالي،

وقيل: المراد حال ما يُكرَهُ، كالتوضّىء بالماءِ البارد في الشتاءِ، وفي حالة ألم الجسم.

والخُطا: جمع خُطوة بضمّ الخاءِ، وهي ما بين القَدَمَيْنِ، وكثرتها إمّا لبُعْدِ الدار، أو على سبيل التكرار.

وكونها إلى المساجد: أي: للصلاة وغيرها من العبادات، ولا دلالة في الحديث على فضل الدار البعيدة عن المسجِدِ على القريبة منه، كما ذكره ابن حَجَر؛ فإنه لا فضيلة للبُعد في ذاتِه، بل في تحمّل المشقة المترتبة عليه، ولذا لو كان للدار طريقان إلى المسجد، ويأتي من الأبعَدِ ليس له ثواب على قدر الزيادة، وإنما رَغَّبَ في الحديث إلى كثرة الخُطا تسلية لمن بعُدَت دارُه، وأمّا قوله عليه السلام: «ديارَكم تُكْتَبُ آثارُكم» يعني إن فاتكم بعض الفوائد يحصل لكم بعضُ العوائد، والأمر بلزوم الديار لما يترتب من تغيير الدار كثير من الأكدار، مع أنه قيل: إنما أمرهم بالاستمرار لئلاّ يخلو حولُ المدينة ويصير محلّ الإمكار، ويؤيّده (ح): «من شؤم الدار بُعْدُه عن المسجد».

والمراد بانتظار الصلاة: انتظار وقتها أو جماعتها.

وبعد الصلاة: يعني إذا صَلّى جماعةً أو منفرداً انتظر صلاةً أُخرى مُعَلّقاً فكره بها، بأن يكون انتظاره في المسجد أو في بيته، أو يكون في شغلِهِ وقلبُهُ مُعَلَّقٌ بها.

والرِّباط بكسر الراءِ: ملازمة الثغر، وهذه الأعمال هي المرابطة الحقيقيّة، لأنها تَسُدّ طُرقَ الشيطان على النفس، وتقهر الهَوَىٰ وتمنعها من قبول الوساوس، فيغلبُ به حِزْبُ الله جنودَ الشيطان.

وفي التكرير على رواية أنس زيادة تقرير وتأكيد، فكان الحديث يشير إلى أنّ ما ذكر من الطاعات والخصال هو الرباط المعني في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]. الآية، أي: إنّ هذه الطاعات المذكورة في الحديث هي الرباط المستحق أن يُسَمَّى رباطاً، لما يدل عليه من تَحْلِيَتِهِ بالتعريف الجنسي، وأنه هو

الجهاد الأكبر بما أنّه يكفّ بأس الشَيْطان ، ويَسُدّ طرقه ، ويقهر هوى النفس ، فيكون ثواب هذه الطاعات كثواب الجهاد ، لما فيه من مجاهدة النفس ، وإذاقتها المكارِهَ والشدائد كما في الجهاد.

(ح): «من توضّأ فأَحْسَنَ الوُضُوءَ خرجَتْ خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره». دلَّ الحديث على أنّ مَن أجاد الوُضوءَ بإطالة الغرَّة والتثليث ، ومراعاة الأدب من استقبال القبلة ، والدعاء المأثور عن السلف ، أفضلُ من أداءِ الوضوء الواجب مطلقاً. قيل: وفيه مخالفة القاعدة المقرّرة مِنْ أنّ ثوابَ الفرض أفضل من أجر النفل. ويجاب: بأنّ الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإحسانُ الوضوءِ وهو الإتيان بالمكملات أفضل من مرتبة الاقتصار على الواجبات، قيل: الأظهر أن الفاء هنا ليست لتراخي الرتبة ، وإنّما هي لمجرّد العطفِ ، والجزاءُ المذكور مترتب على مجموع الشرط من المعطوف والمعطوف عليه ، وخروج الخطايا من جَسَده تمثيل وتصوير لبراءتِهِ ، لكن هذا العامّ مخصوص بالصغائر المتعلقة بحقوق الله تعالى ما لم يأت كبيرة ، وللإجماع على غفران الكبائر بالتوبة ، وأن حقوق الآدميين منوطة برضاهم.

● **المبحث السادس:**

وفيه مطالب:

● **المطلب الأول:**

اختلف العلماء: هل النيّة شرط في صحّة الوضوءِ أم لا؟ بعد اتفاقهم على شرطيّتها في العباداتِ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. ولقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنِّيَّاتِ». وسبب الخِلاف تردّد الوضوءِ بين أن يكون عبادة محضة غير معقولة المعنى ، وإنما المقصود بها القربة فقط كالصلاة وغيرها ، وبين أن يكون عبادةً معقولة المعنى كغسل النجاسة ، لاتفاقهم أن غير المعقولة مفتقرة إلى النية ، وليس كذلك المعقولة ، والوضوء يشبه العبادتين ، فلذلك تردّد بينهما فكان سبب الخلاف ، ولِجمعه عبادةً ونظافة ، فالفِقه

علم قوة شَبَهِهِ بأيّ المعنيين ، فيُلحَقُ بشبيهه الأقوى في حكم وجوب النيّة وعدم وجوبها ، والمَشهور المعوّل عليه في المذهب شَرْطُ النيّةِ في صحة الوضوءِ ، وقول ابن النضر:

وإنْ تَـوَضَّـأتَ بـلا نيّـةٍ فَضَـلٌ للفـرض ولِـلأَجْـرِ

يحتمل أن يكون معناه: إن توضأت ولم تقصد بوضوئك لفرض ولا نفلٍ ، ويحتمل أن يكون قولاً في المذهب ، وحمل حديث النية على نيل الثواب.

قال القطب في (ذَهَبِهِ): لا وضوء إلا بعد زوال النَجَس ، فإن لم يقدر على زوالها من موضع تَيَمَّمَ ، وهو الصحيح ، أو يتوضأ للطاهِر ، ويتيمّم للعضو النجس ، ولو فرجاً أو عضواً مِنْ أعضاءِ الوضوء قولان. وإلا بالنية قُبيل الشروع فيه، ويديمها حتى يغسل الوجه فإن ذهل عنها عنده لم تُجْزىء ، أو تجزىء؛ قولان. وهي أن يعتقد في قلبه استباحة الصلاة برفع الأحداث به ، وصحّ بذلك ، ولا ثوابَ له إلا بنية أخرى ، هي التقرب به إلى الله ، وإنْ نطق مَعَها كأنْ قال: أرفع بوضوئي هذا جميع الأحداث وأتطهّر للصلاة طاعة لله ولرسولِه عليه الصلاة والسلام ، فأقوى عند الجمهور ، بناءً على أنّه عبادة معقولة وهي ما ظهرت مصلحتها ، وتبيّنت فائدتها ، وهما النظافة.

وأمّا تناول آدَمَ الشجرة فليس تناولاً مِنّا ، ولو كنّا من آدَمَ فليس تناوُلُه عِلّةً. وإنْ نوى رفع الأحداث فقط ، أو النفلَ ، أجزأ أيضاً للفرض وغيره. اهـ.

وقال في (مختصر الوضع): إنّما يصحّ الوضوء بنيّة رفع الأحداث ، بأن يقول: أرفع بوضوئي هذا جميع الأحداث؛ ويعتقد ذلك ، وإن اعتقد ولم يتلفظ جاز. وقال كثير من مخالفينا: يجوز بلا نيةٍ ، ولا يشترط أنّ ينويه لفرضٍ ولا نفلٍ ، أو كليهما ، وإنْ نواه لأحدِهما كفىٰ لغيره ، ولا يلزمه أنْ يُعَيِّن الحَدَثَ ، وإن نَوَى حَدَثاً دون آخر ، وقد كانا معاً ، ففي إجزائه قولان ، والصحيح عَدَمُ

الإجزاءِ ، ولا يذكر رفع الحدث في وضوء على وضوء لم ينتَقِضْ. اهـ.

وبالجملة: فالنية من فرائض الوضوء عند التلبّس به ، واستمرار حكمها بأن لا ينوي لبعض أعضائه وضوءاً ، ولبعضه تنظيفاً أو تبريداً ، وليس ذهوله عنها بقطعٍ لها ، ووافقنا على وجوبها له الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثورٍ وداودُ.

قال القُطب: وقولُ بعضِنا بعدم وجوب النية شاذّ ، أو مُؤوّلٌ إلى الوجوب ، وذلك أن ابن النضر قال:

وإنْ تَـوَضَّـأتَ بـلا نِيَّـةٍ أجْـزَاك لِلْفَـرْضِ ولـلأجْـرِ

فيحُتملُ أن يريد: فإنْ توضّأت بلا نيّة رفعِ الحَدَثِ. ويحتمل أن يُريد: إنْ توضّأت بلا نيّة صلاة الفرضِ ولا نية صلاةِ النفل ، لكنّه نَوَى رَفْعَ الحدَثِ ، وهذا أولى ليوافق المذهَبَ. اهـ كلامهُ.

وهل محلها أوّلاً غسلُ اليَدَيْن ، أو عند المضمضة ، أو عند أوّل واجبٍ؟ أقوالٌ؛ المختار الأوّل ، لأنّه إنْ لم يَنوِ لليَدَيْن لزمَ عُرُوُّهُما عنها ، وإن نَوَى لزم أن يكون للوضوء نيّتان ، ولا قائل به ، وجُمِعا بأن ينويَ أوّلَ الفعل ، ويستصحبها لأوّل فرضٍ ، وعليه كلام (القواعد) ، ويستديم النيّة إلى غسل الوجه ، فإنْ نسيها عند الوجه فقد شدّد بعضهم في وضوئه أنْ لا يُجزئه ، لأنَّ ما قبل الوجه سنن توابع ، والمقصود من العبادات واجباتها. اهـ.

قال القطب: وقيل: يجب أنْ يُحضرها بقلبه مستمرة ، أو عند كل عضو، إلى أن يغسل وجهه الغسلة الواجبة ، ولا يكفي النية لكل عضو وحده عند من قال: إنه فرض واحد ، ويكفي عند من قال: كلّ عضوٍ فرض على حِدةٍ ، وإنْ قطعها قبل التمام أعادَ لا بعده خلافاً لبعضٍ ، ولا تكفي إنْ عَنَىٰ بها حدّاً مُعَيّناً وقد بقي آخر ، ولا إنْ نَوَى إنْ أَحْدَثْتُ ، ثم صَح إحداثهُ ، لعدم الجزم ، وقيل: يَكفي. اهـ. كلامه.

قال عُمَرُ بْنُ المفُضَّل: إذا أحكم الوضوءَ وحافظ عليه جاز له أن يُصَلِّي به ما قد حَضَرَه. يعني: ولو بلا نيّةٍ.

قال محمّد بن المُسَبِّحَ: من تَوَضَّأ بالماءِ أجزأه للصلاة وإن لم ينوه.

قال عَـزَّانُ بن الصَّقر: إذا أَتَى بجميع الوضوء معتقداً لأدائه أجزأه للصلاة وإن لم تحضره نيّة.

قال محمد بن محبوب: إذا لم يُرِدْ به لوضوئه ولا غُسلاً لشيء من الطاعة فلا يقع موقع الوُضوءِ، فإن صلّى به فصلاتَه تامّة.

قال سليمان بن عثمان: إذا توضّأ ولم يُرد به صلاةً فحَضَرَته، إنّ له أن يُصَلّي به.

قال خلف بن زياد: الطاعة لا تقبل إلاّ مع النيّة.

قال أبو محمد: لا يكون متطهراً في وضوء، ولا جنابةٍ، إلاّ بنيّة وقصد، لأنَّ صورة الفعل وهيئته لا تدلّ معه على طاعةٍ ولا مَعْصِيةٍ إلا بالنيّة.

قال أبو سعيد: الوضوء أَشْبَهُ بأنْ لا يقع إلا بقصدٍ إليه، واعتقاد له وبه للصلاةِ. اهـ.

ثم إنَّ النية من أعمال القلب في الوضوء كغيره، فلا تفتقر إلى نيّة لها، وإلاّ لزم الدَّوْرُ أو التسلسل، وهي شرط لصحّة الوضوءِ كما رأيت عن المشارقة على الأكثر، وعن المغاربة اتفاقاً، ولاتفاقهم نسب القطبُ قول ابنِ النضر إلى الشذوذ، أو إلى التأويل.

ولو نوى بوضوئه طاعةً لله، ولم يقصد لصلاة فرض ولا نفل، صلّى به نفلاً اتفاقاً، ودخل الاختلاف في صلاته به فرضاً لوقوع الطاعة على الفرض والنفل، كالخلاف فيما إذا نواه لصلاة نفل؛ هل يصلي به الفرض الحاضر؟ وجاز اتفاقاً لو نواه مُجملاً لما شاء من الصلوات، كما لو نواه لما شاء الله من الصلوات، فلو نَوَى بوضوئه لصلاةٍ عَيَّـنَها

فسهى عنها في شيء من أعضاءِ وضوئه فهو على حكم استدامتها حتى يحوّلها لمعنىً آخر.

ولو خرج من منزله لطلب الماء على نية الطهارة ، فوجده وتوضّأ ، ولم يجددها عند إرادة الوضوء ، صح وضوؤه إن لم يرجع عن الأولى التي خرج عليها ، وإن نواه لفرضٍ مُعَيّنٍ صلّى به فرضاً آخر حتى يعلم أنه انتقض ، أو لا يصلي به فرضاً آخر حتى يعلم أنه لم ينتقض ، قولان ، **ثالثهما**: يُصلّي به ما نواه له قبل الفرض الذي صَلاّه ، أو بعده إن لم يُهمِلْهُ ، وعليه فالإهمال ناقض. **ورابع الأقوال**: لا يصلي به إلا ما نواه له عند الابتداء. **وخامِسُها**: يُصلي به ما نواه قبل تمام وضوئه ما بقيت جارحة ، فإن تمّ فلا يصح له لصلاةٍ غير المنوية به عند البداية ، هذا في الفرض.

وأما النفل فقيل: يصلي به حتى يعلم انتقاضه ، وقيل: لا يصلي به حتى يعلم ثبوتَه ، فلو توضأ بدون قصدِ معلومةٍ إلاَّ أنه اعتقده للفرض صَحَّ ، ولو نواه لنفلٍ مُعَيّنٍ صَحّ إطلاقاً فيه ، ولو تعمد وضوءاً ولم ينوه لفرض ولا نفل فهل يصح إذا جعله أن يُصَلّي به ما حضره من الفرض ، أو ما شاءه من النفل ؟ أو لا يصح إلا أن يجعله لنسكٍ ، أو لطهارة ، أو حتى يكون لصلاة فريضة أو نافلة ، أو له أن يصلي النافلة بوضوء الفرض ، ولا عكسَ لعدم قيام الفرض بالنفل.

ولو طهر جارحة طاهرة ولم يقصد بها وضوءاً ، ثم قَصَدَه في أثناء الوضوءِ ، لم يجزئه لتقدم الفعل على القصدِ وأجزأه على عدم اشتراط النية ، فلو أسبغ جوارح وضوئه بلا نيّةٍ لوضوء ولا طهارة ولا لطاعة وصلى به؛ فهل لا يصح ويعيد صلاته؟ أو هي تامة؛ قولان ، فلو نواه طهوراً لا لقصد صلاةٍ جاز لنافلة لفعله إياه طاعة ، وفي إجزائه للفرض قولان ، كما لو أسبغه بقصد التعليم لغيره ، فقيل: له أن يحفظه ويصلي به ، لأنه أجراه لِبرٍّ وطاعة ، وقيل: لا حتى ينويَـهُ.

قال أبو سعيد: التواطُؤ من قول أصحابنا على أنّه لا تجوز الأعمال

إلاَّ بالنيَّات ، وأنَّ الوضوء عَمَلٌ مما تلزم فيه النيّة مع العمل ، وقد أَتى من المعاني في قولهم أنه مَن تَوَضَّأ الوضوء الكامل بِعَمَلِهِ التامِّ ، إلا أنَّه لم ينوه اختلاف ، ففي بعض قولهم: إنه وضوء لثبوت العَمَل مع تقدّم النيّة ، لأن المؤمنَ متقدّم بأداءِ المفروضات عليه وعمل الطاعات ، وقد كان منه العمل الذي هو إيمان ، ولن يضيع إيمانه لنسيانه لإحضارِ النية عند الوضوء ، فإن ذكر ذلك فصرف ذلك العمل إلى غيره ولم يعتقد أو اعتقد غيره لم يثبت العمل في ذلك ، ولم ينعقد الوضوء.

وفي بعض قولهم: إنّه لا ينعقد إلا أن تحضره النيّة في وقت العمل ، فهذا في ثبوت الوضوءِ بالنيّة ، أو نقص النية في الوضوء. وأما مَن توَضَّأ لغير الفرائض ممّا لا يقوم إلا بالوُضوءِ ، فمعي أن يخرج من قولِهم: إنه لا يصلّي به الفرائض ، لأنه ليس بفرض ، والفرض لا يقوم إلاَّ بالفرض وفي بعض قولهم: إنه يُصَلّي به إذا حفِظه.

وأمّا التيمّم فيخرج عندي مخرج الوضوء إذا وقع موقِعَه حيث ينعقد التيمم ، فإنما ينعقد التيمم عند عدم الماء وحضور المخاطبة وبلوغ الإجازة به في الحدِّ الذي يكون مطهِّراً، فإذا وقع ذلك التيمم في هذا الحال خرج عندي مخرج الوضوء لثبوت نية المؤمن المتقدمة، ولأنه لا يضيع عليه إذا وقع موقعه في موضعهِ. اهـ.

● المطلب الثاني:

ذهب قوم إلى فرضيّة التسمية ، لحديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسمَ الله عليه» ، وذهب قوم إلى أن المراد بها النيّة ، وحملها بعض على الندب وهو الصحيح ، لنيل الفضل كقوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد». لأنهم أجمعوا أن من صَلّى في بيته فقد أدَّى الفرض الَّذي عليه ، فكذلك التسمية ، يقول: بسم الله ، هكذا في الأثر ، وقد ذكره في (القواعد) ، وقيل: يزيد «الرحمن الرحيم» ، ويقصد التبرك والتعوّذ بالله من عدوه الشيطان الرجيم ، حذر

الوسواس ، وتقدمت عبارة القطب في ذَهَبه حيث قال: وأنْ يذكر الله بأيّ ذكر . . . إلخ فراجع.

قال أبو سعيد: جاء الاختلاف في انعقاد الوضوءِ بترك التسمية مع تواطؤ الأمر بها على الوضوءِ ، وصحة الخبر عن النبي ﷺ أنه أمر بذلك وفَعَله ، ومع صحة ذلك عنه فلا يبعد أن لا ينعقد الوضوء على تركه إن كان الأمر واجباً ، وإن كان أدباً فقد ينعقد الوضوء على تركه ، ولم يأت فيه خبر أنه أمر وجوب ، فلعَلَّه من أجل ذلك اختلِف فيه. اهـ.

قال ابن جعفر: إن ترك اسمَ الله عند وضوئه فقد ترك ما لا ينبغي له ، ولا نُـبْصِرُ ذلك مما ينقض وضوءه. اهـ.

وحققه بعض العلماءِ: بإن كان المراد بالتسمية التلفظ باللسان ، فهو كما لو تلفظ إن ذكر الله بقلبه ، وإن أراد ذكر القلب فلا يكون متوضِّئًا. اهـ.

وحمل بعض قوله ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله» على ذكر القلب واللسان ، وجعله تأكيداً على النية عند الوضوءِ. اهـ.

قال بعض محققي أصحابنا رحمهم الله: أما ذكر اسم الله عند افتتاحِ الوضوءِ ، فقد جاء بذلك التأكيد والأمر عن النبي ﷺ ، وأنه كان يفعل ذلك ويأمر به ، فتركه تعمداً ناقض للوضوء ، وبالأولى إن قصد مخالفة السنة. ولقد أكّدت السنّة على ذكر اسم الله عند فاتحة كل طاعة وكل أمرٍ من الحلال والله أهل لأنْ يُذكر عند كُلِّ شأن ، وكُل ما لم يُذكَرْ فيه ولا علَيهِ اسمُ الله فلا يرجى له صلاح ، ولا يُدرك به فلاح ولا نجاح.

وقيل: إنّه قد أسَاءَ ، ولا نقض عليه.

وقيل: تفسد صلاته بترك اسم الله إذا لم يقصد بوضوئه الله على ما خوطب به من التعبّد ، فنفس ذلك القصد ذكر قلبي لله وهو حَسَنٌ ، فلو نسي القَصْدَ القائم مقام الذكر القلبي صح وضوءُه ، وعُذِر بالنسيان لتقدم نيّته الجامعة لجملة التعبّد. اهـ بتَصَرُّفٍ وتوضيح.

قال بعض العلماء: اعلم أن لكلّ شيء مفتاحاً، ومفتاح الوضوءِ بسم الله، لقول النبي ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله على وضوئه». وأنه كان يأمر بذلك وفَعَلَهُ، فإذا أراد الوضوء بَدَأ فقال: «بسم الله» قبل أن يشرع في الإناء. اهـ.

وفي الأثر: فإذا قال المتوضِّىء: بسم الله، طهر جَسَدُه كله، فإذا لم يسمِّ الله تعالى لم يطهر إلاَّ ما مَسَّه.

وقال بعض: مَنْ لم يُسَمّ وأسبغ وضوءه لم يطهر جَسَدُه، وكان بعض الفقهاءِ يُعيدُالوضوءَ إذا نسِيَ أن يُسَمّي. اهـ.

● المطلب الثالث:

اختلف الفقهاء في غسل اليَدِ قبل إدخالها في إناءِ الوضوءِ؛ فذهبت طائفة إلى أنه من سنن الوضوء بإطلاق ولو تيقن طهارة يده، وهو مشهور مذهب مالِكٍ والشافعي، وطائفة إلى استحبابه للشاكِّ في طهارة يَدِه، وهو رواية عن مالك، وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه بعد النوم مطلقاً، وفرّق آخرون بين نوم الليل فأوجبوه بعده، ولم يوجبوه بعد نوم النهار، وبه قال أحمد. فتلك أربعة أقوالٍ: سنة بإطلاق، ومستحب للشاكّ، وواجب بعد النوم مطلقاً، وواجب بعد نوم الليل فَقَط.

وسبب الخلاف: اختلاف المفهوم في (ح): «إذا استيقظ أحدكم من نومه: فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» وفي رواية: «فليغسلها ثلاثاً». فمن لم يَرَ بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوءِ مُعَارَضَة وبين آيةِ الوضوءِ، حَمَلَ لَفْظَ الأمر هنا على ظاهره من الوجوب، وجعله من فرائض الوضوءِ، ومَنْ فهم مِنْ لفظِ البيات نومَ الليل أوجبه من نوم الليل، ومن فهم منه مطلق النوم أوجبه على المستيقظ من أيّ نوم، ومن رأى بين هذه الزيادة والآية تعارضاً، إذ ظاهر نصّها حَصْرُ الفرض على الأعضاءِ المذكورة، جَمَعَ بينها وبين أمر الحديث بأن جعله للندب.

ومَنْ تأكد معه هذا الندب من طريق مثابرته عليه السلام على فعله ، جعله سنة مؤكّدة ، ومن لم يتأكد معه بالمثابرة جعله من جنس المندوب إليه ، والقائلون بأنه سنة أو مندوب إليه إذا تيقن طهارة اليد.

وأما من لم يفهم من هذا الحديث علّة تجعله من باب الخاصّ أريد به العامّ ، رآه ندباً للمستيقظ من النوم فقط.

ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاصّ أريد به العامّ ، كان ذلك عنده للشاكّ ، لأنّه في معنى النائم.

قال بعض قومنا: الظاهر من هذا الحديث أنه لم يُقصَد به حكم اليد في الوضوء ، وإنما قُصِدَ به حكم الماءِ الذي يتوضّأ به ، إذ كان الماء مُشترطاً فيه الطهارة.

وأمّا ما نقل من غسله ﷺ يديه قبل إدخالهما في الإناء في أكثر أحيانه ، فيحتمل أنْ يكون من حكم اليد ، على أن يكون غَسلها في الابتداءِ من أفعال الوضوءِ ، ويحتمل أن يكون من حكم الماءِ؛ أعني أن لا ينجس ، أو يقع فيه شكّ إنْ قلنا: إنّ الشكَ مُؤثّر.

ورأيت للقطب رحمه الله: إن غسل اليدين ثلاثاً إلى الزندَيْن من سنن الوضوءِ. وقال على (النيل): إنهما الكفّان ، وإنَّ غسلَهما من الوضوءِ. وقال في (الذَهَب): وسُنّ غُسْلُ اليدين ثلاثاً بعد ذلك كله وقبل الفم ، على أنَّه من الوُضوء.

قلت: هو الصحيح. أو قبل النية على أنه للتنظيف قولانِ ، ولو غُسِلا قبلُ للتنظيف وبعدُ تعبّداً لكان أحوط ، وكونه ﷺ توضّأ مرة مرة ، يحتمل أن يدخل فيه غسل الكفّين مرة فهما من أعضاءِ الوضوءِ بعد غسلهما ثلاثاً لا للوضوءِ، ويحتمل أن يكون الراوي أراد مرّة مرّة من الفم، وثلاثاً لليدين للنظافة، فهما من غير أعضاء الوضوء. اهـ. كلامه.

وورود الحديث بتخصيص الإناء؛ يحتمل كونه خاصًّاً به إن قيل: ورود الحكم على الماء لا على اليد ، ويحتمل أن يكون تخصيصاً جارياً

على الأغلب ، وإلا ففي الشيخ إسماعيل عدم تقييده بالإناءِ ، وإطلاق الحكم على نحو نهرٍ وحوضٍ.

وفي (ح): «إذا توضأ أَحَدُكم فلْيَبْدأ بغسل يديه ، فإنَّ الكافر يبدأ بفيه» أي: يبدأ بتنظيف فمه في تنظفه ، لأنه لا يتوضأ ، ويحتمل المرادُ الكِتابيّ فإنه ربما توضّأ ، وظاهر الحديث قاضٍ بكون غسل اليدين من الوضوءِ ، لأن البداية بالشيء بداية بجزء منه لا بشيء خارج عنه ، وفيه نصّ على أن المقصود بالحكم اليدين ، بدليل مقابلتهما بغسل الكافر فمه ابتداءً. ويدل له حديث عثمان في صفة وضوئه عيه السلام ، ولفظه: «كان ﷺ يُفرِغُ إذا تَوَضَّأ بيده اليُمنى على يده اليُسْرى ، ثم يغسلهما إلى الكُوعَين ، ثم يتمضمض ويستنشق...» الحديث ، ومن المعلوم أن المتوضّىء من الإناء لا يدخلهما فيه إلى الكوعين ، فدلّ على تَوَجُّهِ الحُكم إلى اليدين لا إلى الماءِ.

ويدل له أيضاً كلام الشيخ إسماعيل بعدم تقييده بالإناءِ ، إذ لو فرضنا نجاسة اليدين لم يمتنع غمسهما في نحو نهر أو حوض لا ينجسه إلاّ ما غلب عليه. فيستدل على أنّ المشروعية غسل اليدين سُنَّةٌ من سنن الوضوء ، معقولة المعنى بما بَيَّنَه الشارع عليه الصلاة والسلام من عَدَم دراية النائم بمبيت يده مَحَلاً وكيفاً ، فشرع غسلهما لتيقن البراءة من ريبة التنجس ، وللخروج من شبهة الشكّ.

قال (المص) رحمه الله على (المُسْنَد): النهي محمول عند الجمهور على الكراهة. قال: وقوله: في الإناءِ ، أي الإناء الذي عُدّ للوضوءِ ، فخرج بذلك البِرَك والحياض الّتي لا تفسد بغسل اليد فيها على تقدير نجاستها ، فلا يتناولها النهي. قوله: «حتى يغسلها ثلاثاً» ، ظاهره أنَّ الكراهة لا تزول إلاَّ بغسلها ثلاثاً ، والسِرّ في ذلك أن الشارعَ إذا غَيَّاً حُكماً بغاية فإنما يخرج من عهدته باستيعابها ، فسقط ما قيل ينبغي زوال الكراهة بواحدةٍ لمتيقن الطُهر بها ، كما لا كراهَة إذا تيقن طهرها ابتداءً. قوله: «لأنّه لا يدري» فيه أنّ علّة النَهي احتمال؛ هل لاقت يَدُه ما يؤثر

في الماءِ أولا ؟ ومقتضاه إلحاق من شكّ في ذلك ولو كان مستيقظاً ، ومفهومه أنّ من دَرَىٰ أينَ باتت يده كمن لَفَّ عليها خرقة مَثَلاً فاستيقظ وهي على حالها ، أنْ لا كراهة وإن كان الغسل مستحبّاً على كل حال. قوله: «أين باتت يَدُه» ، أي ولعلّها باتت في محلٍّ نجس. قيل: كانوا يستجمرون وبلادهم حارة ، فربّما عَرِق أحدُهم إذا نام ، ويحتمل أنْ تطرق يده على المحل ، أو على بثرةٍ ، أو دم حيوانٍ ، أو قذرٍ ، أو غير ذلك. . . إلخ. اهـ.

وما قاله (المص) رحمه الله هنا هو نصّ عبارة أبي سَتَّةَ رحمه الله على (المُسند) أيضاً ، نقلاً عن العلقمي.

قال ابن بركة: نحب للمتطهّر إذا أراد أَنْ يغسل يَدَه للطهارة من حَدَثٍ لا يدخلها في الماءِ حتى يغسلها ثلاثاً ، لقول النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناءِ ، حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدري أين باتت يده». وفي خبر: «أين طافت يده». وهذا عندنا على الندب لا على الفرض ، ويدل على ذلك ما روي في خبر أنه قال عليه السلام: «فإنه لا يدري أين باتت يده» إشفاقاً منه أن يكون قد وقعت على موضع نجس من بَدَنه ، وهذا كان قبل وجوب الاستنجاء بالماءِ ، وخالَفنا في تأويل الخبر داود ومُتَّبِعُوه ، وذهبوا إلى أنَّ غسل اليد فرض على من قام من النوم ، واحتجوا بظاهر الخبر. اهـ.

قال في (المُصَنَّفِ): ليس ذلك بواجب على مَنْ لم يقم من النوم بإجماع ، وعن أهل الظاهر أنّ غسل اليدين ثلاثاً واجب وإن لم يقم من النوم ، واحتج مَنْ قال بهذا بحديث: «توضأ فاستوكَفَ ثلاثاً». أي غسل كفيه ثلاثاً. اهـ بتصرف. قال هاشم: أول الوضوءِ يُفاض على الكفين.

● المطلب الرابع:

في المضمضة والاستنشاق ثلاثة أقوال:

قول: هما في الوضوء سنة ، وفي الغسل فرض ، وهو مذهبنا وعليه الشافعي ومالك وأبو حنيفة.

وقول: إنّهما فرض فيه، وعليه ابن أبي لَيْلَى وجماعة من أهل الظاهر.

وقول: إن الاستنشاق فرض، والمضمضة سنة، وعليه أبو ثور وأبو عبيد وجماعة من أهل الظاهر.

وسبب الخلاف: اختلافهم في السنن المروية في ذلك؛ هل هي زيادة تعارِضُ آية الوضوءِ أولا؟ فمن رآها زيادة لو حُمِلت على الوجوب عارضت الآية المقصود بها تأصيل الوضوء وتبيينه، أخرجها من حكم الوجوب إلى حكم النَّدْب، ومن لم يفهم معارضتها للآية، حملها على الوجوب لنصها على حسب الظاهر، ومن استوت عنده السنن الواردة القولية والفِعليّة في حملها على الوجوب جعل حكمهما متحداً واجباً ولم يفرق بينهما، ومن حمل القول على الوجوب، والفعلَ على الندبِ، جعل المضمضة واجبة لنقلها عن قولهِ، وجعل الاستنشاق ندباً لنقله عن فعلِه.

وصَحّح القُطب كونهما سنةً واجبةً يعيد الوضوء والصلاة تاركهما عمداً، وفي الناسي مطلقاً، أي المتوضىء والمغتسل ناسِيَيْنِ، وفي عامدِ الترك في الغسل روايتان؛ الراجحة الوجوب، وأيضاً الفم والأنف من أعضاءِ الظاهر بدليل تأثرهما بالحدث الأصغر، حتى أنهما يُغْسَلان في الوضوء، ففي الأمر بغسل الجنابة أمر بغسلهما.

والمضمضة: هي غسل باطن الفم، بأن يأخذ الماءَ بفيه فيخضخضه ثم يمجّه، وينبغي أن يدخل أصبعه في فمه، ويدلك بها أسنانه من رباعيته بالشدق الأيمن الأعلى إلى الرباعية السُّفلى، ثم من رباعية الأيسر الأعلى إلى الرباعية السُّفلى، ثم يدلك مقدّم فيه، والأولى أن يُنهي إلى حيث ابتدأ، وذلك باليد اليسرى بعد أن يجعل الماء باليُمنى، وكذلك في الاستنشاق، وإنْ كانت لِثاته تدمىٰ بذلك فليكتف بخضخضة الماء بلسانه.

والاستنشاق: غسل باطن الأنف بأنْ يجبذ الماء بخياشيمه، ويدخل

سَبَّابَتَهُ ووُسْطاه إلى العظمِ إنْ أمكنه ولم يتضرّر به ، ويجعل إبهامه وسبّابته على أنفه ثم ينثر الماءَ بالنفَسِ.

ويبالغ فيهما مفطراً ، ويقتصر على دون المبالغة صائماً ، ويفعلهما من غرفةٍ دفعةً بجعل الماءِ في كفّه ، ويأخذ منه بفيه وأنفه في حالٍ واحد إنْ أَمْكَنَ ، أو يأخذ بفيه فيُمضْمِضُ ويصبّه ، ثم بأنفه فيستنشق ، ثم يفعل ذلك مرّةً ثانية بغرفةٍ أُخرى ، ثم بغرفةٍ ثالثة ، واستحب بعضٌ أن يتمضمض ثلاثاً من غرفةٍ واحدةٍ ، ويستنشق ثلاثاً من غرفة واحدة.

وفي عبارة الشيخ إسماعيل: دُخولُ المَجِّ في حكم تمام المضمضة ، وعليه فلو ابتلعه لم يأتِ بالسُّنَّة ، كما لو أدخل الماءَ بيده ، وإنَّ إدخال الإصبع مُسْتَحَبٌّ.

وفي (الديوان): لابأس ببلعهِ بعد مضمضمته لا قبلها ، ولا إنْ رَدّه قبلها ، وإنما يمضمض فيصبّه قُدَّامَهُ. وقيل: في كفه اليُسرى ثم يصب عليه الماءَ بعد ذلك ، وفي صَبّه بعد المضمضةِ موافقة السنة ، ولخروج الذنوب مع ماءِ الوضوء ، بل الصحيح عدم إجزائه إن بَلَعَهُ ، أمّا استنشاقِ الماء ، أي: جذبُه بالنَفَسِ إلى الخياشيم ، واستنثارُه ، أي: إخراجه منتثراً بالنَفَس ، فكلاهما سُنَّةٌ واحدة ، والمستَحَبُّ جَعْلُ الماءِ في الفم والأنف باليمنى ، وعرك اللثات والأسنان والاستنشاق باليُسرى ، كما يغسل رجليه ويستنجي بها.

وحكمة الابتداءِ بالفم والأنفِ لإدْراكِ أوصاف الماءِ الثلاثة: اللونِ والطعم والرائحة ، وحكمة تقديم المضمضة لشرف منافع الفم ، لأنه محلّ النطق بتوحيد الله وتمجيده ، وتلاوة كلامه ، وذكره بأسمائه وصفاته ، ومحل الإقرار بجملة ما يجب الإقرار به ، ومحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولأنَّ الصلاة لا تتصوّر إلا بإجراءِ ما يُنطَقُ به منها على مخارج الحروف ، ولأنَّ الفم مدخل القوت الَّذِي به قوامُ البَدَن ، ولأنَّ اللِسانَ هو ترجمان القلب وقلم العقل.

وعن عَمْرو بن عنبسة المُسَمَّى رُبْعَ الإسلام قال: قلت:

يا رسول الله ، حَدِّثني عن الوضوءِ. فقال: «ما فيكم من أحدٍ يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق إلاَّ خَرَجَتْ خطاياه ـ وفي رواية ـ إلاَّ خَرَّتْ خطاياه ـ أي سقَطَتْ ـ من فيه وخياشِمِه مع الماءِ . . .» الحديثُ ، ويُروى: «إلاَ جَرَتْ ـ بالجيم فالراءِ المهملة ـ مع ماءِ الوضوءِ». والمراد بالخطايا الصغائر ، وخروجها مجاز عن غفرانها ، ولأنَّها أعراض. وقيل: بإمكان تَشَكّلها فتخرج حقيقة مع الماء.

وفي الحديث تقديم المضمضة فيقضي بالتفريق بين المضمضة والاستنشاق ، وعُلّل باختلاف العضوين ، فيتعيّن الترتيب كسائر الجوارح ، وقيل بندبية الترتيب لأنهما بالمقاربة كعضو واحد؛ ويظهر أن محلّ الخلاف في أفضلية الترتيب. فلو فعل كيفما أمكنه كان آتِياً بالسُّنَّة.

ولو عورض هذا الحديث بحديث لقيط بن صبرة: «إذا توضّأتَ فَضَعْ في أنفِك ماءً ، ثم استنثر» والفاء للتعقيب ، فيلزم منه كون الاستنشاق عقيب سائر الوضوء. أُجيبَ: بأنّ قوله عليه السلام: «إذا تَوضّأت» بمنزلة قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ومعناه: إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، فكذا في الحديث: «إذا أردت الوضوء فضع في أنفك ماء. . الخ» وقد أُخذ تقديم المضمضة من حديث عمروٍ أي: ضَعْ في أنفك ماءً بعد المضمضة ، ويمكن كون المراد بالوضوء هنا غسل اليدين أولاً، فيكون هو ابتداءً، وتكون المضمضة مترتبة عليه، ويكون وضع الماء في الأنف مرتباً على المضمضة.

قال ابن بركة بعد ذكر تنازع الناسِ في وجوب الاستنشاق: إن نظره يوجب أن الطهارة لا تتم إلاّ به ، لحديث لقيط ، ولقوله عليه السلام لغير لقيط: «إذا توضَّأت فأبلغ في أنفك ماءً ثم استنثِره» فهو واجب بالسنة ، ووجوب سائر الأعضاءِ بالقرآن. اهـ.

ومن معاني كلامه اختلاف الأصحاب في من نسِي المضمضة والاستنشاق ، فقال بعضهم: صلاته جائزة ، وقال بعضهم: إن ذكر في

الصلاة أو قبل الدخول فيها أعادَ ما نسي واستقبل صلاته ، وقال بعضهم: لا تتم الصلاة إلا بالمضمضة والاستنشاق ، نسي أو تعمد ، صَلَّى أو لم يُصلِّ ، وهذا بناء على حمل الحديث على الإيجاب ، لأنَّ أوامره عليه السلام على الوجوب حتى يقوم دليل غيره. اهـ.

وعن أبي سعيد: عامة قول الأصحاب إن نسيهما في غسل الجنابة لزوم إعادتهما وإعادة الصلاة ، وعامة قولهم: إن نسيهما في الوضوء أن لا إعادة عليه إن صَلَّى ، وأما في العمد فعلى الجنب إعادة الصلاة ، وفي عامة قولهم: إن تركهما المتوضىء ، ويخرج في معاني قولهم: إذا ترك المضمضة والاستنشاق من جنابة أو غير جنابة أن عليه إعادتهما ، وفي بعض قولهم: يعيدهما مع الوضوء. اهـ. باختصار.

ولو أجرى الماء على ظاهر منخريه لم يكن مستنشقاً ، ولو تركه عمداً أو جهلاً ، أعاد الصلاة عمداً ، وفي إعادتها على الجهل قولان ، وكذا لو تركهما في الوضوء جاهلاً.

قال أبو عبد الله: من تمضمض ولم يدخل يده في فيه فلا بأس عليه ، إلا أن يكون جنباً. قال محبوب: أظن الربيع كان يدخل اليمنى واليُسرى. قال هاشم: يجزىء في المضمضة بغير إيلاج الإصبع ، قال: وأمّا أنا فلا تطيب نفسي حتى أولج الإصبع. قال أبو إبراهيم: لا يدخل المتمضمض والمستنشق إصبعه في فيه ولا في أنفه إلا أن يشاء ذلك.

● **المطلب الخامس:**

اتفقت الأمة على أن غسل الوجه بالجملة من فرائض الوُضوء ، لقوله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]. واختلفت في ثلاثة مواضع:

١ ـ **أولها**: البياض المتوسِّط بين العِذار والأذن.

٢ ـ وفي غسل ما انسدل من اللِّحية.

٣ ـ وفي تخليلها.

ففي مشهور مالك نفي ذلك البياض عن جملة الوجه ، وفرّق بعض أصحابه بين الأمرد والملتحي ، وقال أبو حنيفة والشافعي: هو من الوجه ، وأما المنسدل من اللحية فأوجب مالك إمرار الماء عليه ، ولم يوجبه أبو حنيفة ، ولا الشافعي في أحدِ قَوْلَيْه.

وسبب الخلاف: خفاءُ حَدِّ مُسَمَّىٰ الوجه ، هل يتناول هٰذين الموضعَين أو لا؟.

وأما تخليل اللحية: فذهب مالك إلى وجوبه كأبي حنيفة والشافعي في الوضوء ، وسبب الخلاف: اختلافهم في صحّة الأخبارِ الواردة بتخليل اللحية ، والمذهب: إنَّ الوجهَ المأمور بغسله هو معقول العرب وهو ما واجَهَ به الإنسانُ وَظَهَرَ ، فخوطبنا بما نعرفه في لُغَتِنا ، وعليه فالبياض بين العِذارِ والأذنِ المُعَبَّر عنه بالْمَنْشَأ داخل في الوجه ، وحَدُّهُ من معتاد الشعر للذقن ، أعني أول منبتِهِ الملاقي لشعر الرأس ، وهكذا إلى مُنْقَطع شعرِ الرأس ، مع دخول شيء من الشعرَ ليتم تعميم الوجه من الأعلى ، إلى آخر منسدل اللحية نازلاً ، هذا بمراعاة طول الوجه ، وأما عرضه فمن الأذن إلى الأُذن ، أو قُل من آخر عظمِ الفَكّ مما يلي الأُذُنَ إلى آخر الثاني ، مع تخليل اللحية للحديث وهو الصحيح.

قال القطب: غسل الوجه من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن ، ومن الأذن للأذن ، ويغسل جزءاً من الرأس ليتحقق تعميم الوجه ، ولا بدّ من إيصال الماءِ إلى أصول الشعر الخفيف ، كالحاجب والهدب والشارب وجانب اللحية ، ويغسل ما بين العارض والأذن ، **وقيل**: يغسل ما بين جوانب اللحية داخلاً ، ويقصد الموضع الذي تحت الشفة السفلى ، ومن نبت الشعر في جبهته فليغسل من المعتاد ، وكذا الأصلع ، ويغسل ما ظهر من شفتيه وأنفه ، **وقيل**: ما احمرَّ من شفتيه مع الفم فإنه منه ، ويأخذ الماءَ لوجهه إن أمْكَنَ باليُمنى ، وإلاَّ فباليُسرى ، ويُفرِغه من إحداهما في الأخرى ويجمعهما ، ويغسل وَجْهَهُ من فوق إلى أسفلَ ، ويجزئ من أسفلَ ومن جانب ، ولكن لا بدّ من إيصال الماءِ في يديه ،

ولا يجزىء بلّتهما ، وليس تخليل اللحية بواجب بل مستحب خلافاً لبعضٍ ، ويُشرِبُ عينيه الماءَ إن كان لا يضرّهما. اهـ. كلامه.

قال صاحب (الإيضاح): غسل مواضع اللحية واجب ، لأنه مُواجهٌ به إذا لم يكن هناك شعر ، فإذا ظهر فيه شعرٌ وسَتَرَه لم يجب عليه غُسله ، لأن اسم الوجه زال عنه . . . إلى آخر عبارته ، مُحتجاً بوضوئه عليه السلام مَرَّةً مرة ، وأنّ المرة غير كافية لإيصال الماءِ إلى منابت اللحية ، واحتجّ أيضاً بالتيمم ، ومن المعلوم أنه لا يؤمر فيه بإيصال الصعيد إلى غير ظاهر البشرة وظاهر الشعر. اهـ.

وأقول: قد يتوجه عليه البحث بأنَّ المرّة مع العرك والتخليل غير مستحيل وصول رطوبتها إلى منابت الشعر بما أنَّ الغسل لا يصدق إلا بالعَركِ؛ هذا مع أن منابت الشعر من اللحية والحاجبين والشارب والعنفقة غير خارجة من مُسَمَّى جارحة الوجه ، ألا ترى أنهم جعلوها من حكم الوجه في الأروش ، بغير فرق بين ما ظهر من الشَّعَر وبين ما ستره الشعر من بشرة الوجه ، وعلى هذا القياس فالخطاب متوجه إلى غسل الوجه بما فيه ، وما يصدق عليه اسم وجه.

وأما التيمُّم؛ فالمأخوذ من الخطاب بالمسح بالصعيد الاكتفاء بما ظهر ، ولذلك أنكر ﷺ على عمّار بن ياسر تمعّكه بالتراب لجنابة أجنبها فأعدم الماءَ ، وقال: «إنما يكفيك هكذا» ومسح وجهَه ويديه إلى الرسغين. وفي هذا البيان ردّ لعمار من تلك المبالغة التي ظنّ وجوبها ، إلى الحدّ اليسير الذي أراه إيّاه ، وهذا خلاف مفهوم الغسل؛ فإنه يقضي بالعرك ، والسنة أيضاً قاضية بالإسباغ قولاً وفعلاً ، وقد أَمر ﷺ بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وقد علمتَ الخلاف في وجوبهما ، فالفرض الواجب أحق بالمبالغة منهما ، ولا تصدق المبالغة بدون إيصال الماءِ إلى منابت الشعر ، سواءً كثف أو رقّ ، وقد قال عليه السلام في الغسل من الجنابة: «بُلُّوا الشعر ، وأنقوا البُشَر». وأمَرَ النساءَ بغمز القرون ، حرصاً منه على وصول الماء إلى البشرة ولو

سَتَرتها الشعور ، وليس الوضوء أولى بالتساهل فيه ، ولا الغسل بأحق بإنقاء البشر ، سواء كان الغسل والوضوء عبادتين معقولتين أو غيرَ معقولتين ، قلت هذا نظراً وبحثاً ، ولم أقصد مخالفة القطب ، ولا غيره من الأصحاب القائلين باستحباب تخليل اللحية لا بوجوبه ، فلعلهم علموا ما لم أعلمه في المقام ، والله أعلم.

وفي كتاب (الشرح) وَحَدُّ الوَجْهِ المأمور بغسلِهِ؛ هو ما يواجه صاحِبَه ، فحدّه من أعلَى مُنتهَى تَقَبُّضِ وجهه عند الإشكال من رأس الأقرع ، أو مَنْ ارتَفَعَ شَعَرُه عن وجهه ، وأما من شَعرُه في أماكنه فغسل وجهِهِ إلى شعر رأسه ، وحَدّه من أسفله إلى ذقنه ، ثم يعمّ بالماءِ ما خرج من شَعَرِ لحْيَتِهِ إلى أُذنه ، وإنما انتهينا بذكر الغُسلِ إلى الأذنين للإختلاف بين الفقهاءِ في منتهى الوجه إليهما أو دونهما؛ فقال بعضهم: الوجه إلى الأذنين ، وقال بعضهم: مُقَدَّمُهما من الوجه ، وقال بعضهم: يغسلان مع الوجه ، وقال بعضهم: المنشأ ليس من الوجه ، وهو ما بين صفحة الأذن وصفحة الوجه ، وقال بعضهم: الوجه إلى العظم الناتىء دُونَ الأذن ، وهذا يوجد لمحمد بن محبوب في حَدّ الوجه عند الاقتصاص ، وقد قام الدليل أنَّ الأذنين ليستا من الوجه ، لما رأينا من إجماعهم على ترك الأمر لمن تَرَكَ غسلهما عند غسل الوجه ، فدلّ على أنهما ليستا من الوجه ، ووجب استيعاب ما دخل في الاختلاف بغير دليل.

الحجة على أنَّ حَدّ الوجه المفترض غُسْلُه من أوّل منابت شَعَرِ الرأس إلى أصل الأذُنِ قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وليس انكشاف الشَعَر عن مواضعه بزائدٍ في فرض طهارته ، قال: ولا أعلم خلافاً أنّ المتيمم لا يجب عليه تخليل لحيته ، ولا يؤمر بذلك استحباباً ، فاتفاقهم على أنّ تارك ذلك مؤدٌّ لفرضه ، ماسح لجميع وجهه ، دليل على أنّ اسم الوجه غير لاحقٍ بالموضع الَّذي يُورايه

شَعَرُه. اهـ كلام ابن بركة في (شرح الجامع) لابن جعفر.

وعبارة الإيضاح هي نصّ عبارة ابن بركة أيضاً في جامِعِه، فتراه والقطب متابعين له في عدم وجوب تخليل اللحية، وأن ما واراه الشعر لا يسمَّى وجهاً.

قال في (الإشراف): اختلفوا في تخليل اللحية؛ فكان سفيان الثوري والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي لا يرون تخليل اللحية واجباً، ومذهب أكثرهم أنّ ما مَرَّ عليه على ظاهر اللحية يجزىء، وكان عطاء بن أبي رباح يرى بَلّ أصولِ اللحية.

وقال سعيد بن جبير: ما بال الرجل يغسل لحيته قبل أن تنبت فإذا نبتت لم يغسلها، وكان أبو بكر يوجب الإعادة على من ترك غسلَ أصولِ الشعر.

وقال إسحاق: إذا ترك التخليل عامداً أعاد. وممّن روينا عنه أنّه كان يخلل لحيته علي بن أبي طالب وابن عبّاس والحسن بن علي وابن عمر وأنس بن مالك وابن أبي ليلى وعطاء بن السائب ومجاهد وابن ميسرة، وممن روينا عنه أنّه رخّص في ترك تخليل اللحية: ابن عمر والحَسَنُ بن علي وطاووس وأبو العالية والشعبي ومحمد بن علي ومجاهد.

وقال سعيد بن عبد العزيز والأوزاعي: ليس عرك العارضين وتشبيك اللحية بواجب.

قال أبو بكر: غسل ما تحت شعر اللحية في الوضوء غير واجب إذ لا حجة تدل على وجوب ذلك.

قال أبو سعيد: معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا شبه ما مَضَى كلّه، أو ما يزيد عليه، وأكثر ما وجدنا يؤكّدون في غُسل ما أقبل إلى الوجهِ من اللحية، لثبوته من الوجه عندي قبل أن تنبت فيه اللحية، وكذلك الفنيكة، وهو عندهم فيما معي طرف اللحية وأشدّه ما أقبل. انتهى.

وفي لفظ آخر: سألت أبا سعيد عن الرجل إذا أخذت لِحيتهُ شيئاً من وجهه ، هل عليه إذا أراد أن يتَمَسَّح أنْ يدلك الشعر المتصل من اللحية بوجهه ، حتى يصل الماءُ الجلدَ من تحت الشعر؟.

قال: معي أنَّ عليه ذلك في جميع ما كان من وجهه ، كان فيه شعر أو لم يكن فيه شعر.

قلت له: فعليه أن يبلّ الجلد من تحت لحيته من غير الوجه؟ **قال**: معي أن بعضاً يقول ذلك ، وبعضاً يقول يمسح اللحية من فوق الشعر.

قلت له: فحدّ الوجه عندك إلى أين من اللحية؟.

قال: معي أنّه ما أقبل من اللّحْيِ الأسفل ، أحبّ أن يكون من الوجه في الوضوء. اهـ.

وسئل هاشم رحمه الله عن العارضين هل يُخلَّل شَعَرُهما؟ **قال**: ما رأيت أحداً يصنع ذلك إلاَّ مُنيراً رحمه الله. وروى هاشم أن أبا بكر الموصليّ لم يكن يخلّل ذقناً ولا عارضَين ، وكان هاشم يمدح أبا بكر في مجلسه بحسن الرأي. وقيل لهاشم في طهور الوجه ، **قال**: كان موسى يقول: اعرك الذقن ، أي خلّل شعر الذقن حتى تبتل أصوله ، وكان يقول الذقن واللحية.

وفي: (الضياء): وليس على الناس أن يخللوا الحاجبين ولا العنفقة ولكن يجري عليهما الماء.

وكان بعض المسلمين يخلل الذقن؛ وهو الموضع الذي فيه الشعر أسفل من العنفقة ، وكان سليمان بن عثمان يخلّلهُ ، وعنه ﷺ: «أشْرِبُوا أعينكم الماءَ لعلها لا ترى ناراً حاميةً». وهو مستحبٌ لا تفسد الصلاة بتركه إذا بالغ في غسل ما ظهر ، والإشراب: ترك التعمد لإطباقهما ، كما أنه لا يتعمّد لِفتحِهما.

وكرّه لطم الوجه بالماءِ ، لحديث: «شُنّوا الماء شَنّاً ، ولا تَتَجوُّه تَجّاً». والشنّ: التفريق ، كالسَّنّ بالمهملة. وبالغ بعض فقال: لم يُحكِم

وضوءاً من لم يفتح عينيه. والمُعْتَمَدُ عركهما حتى يدخلهما الماء، أي: لا يتعمد لفتحٍ ولا تغميض، ولكن يرخيهما إرخاءَ ليُشربهما الماء.

قال محمد بن المسبِّح: إلاّ أن يكون جُنُباً فيبلّهما بالماء.

قال ابن بركة: إن صحّ الخبر فهو على الندب للإجماع على إجازة مَسْحِ مَنْ لم يُشرِبهما ولم يخلّل الأصابع، ولولا الإجماع لوجب فرض العمل بذلك عند من يثبت الخبر.

وينبغي تعاهد الشاكل والمنشلة والمغفلة لورود الأمر به من السُّنَّة، فالشاكل: البياض الذي بين اللحية والأُذن، ويقال له: المنشأ، والمنشلة: موضع الخاتم من الإصبع، والمَغْفَلة: العنفقة، سُمِّيت مَغْفَلةً لكثرة من يغفل عن غسلها وغسل ما تحتها، قال ابنُ قُتَيْبَةَ: ولا أحسبه سَمَّى موضِعَ الخاتم منشلةً؛ إلا أنّه إذا غسله نشل الخاتم من ذلك، أي: اقتلعها ثم غسله فَرَدَّ الخاتم. اهـ. ورأى أبو بكر رَجُلاً يتوضَّأ فقال: عليك بالمغفلة والمنشلة.

● المطلب السادس:

الإجماعُ على أن غسل اليدين والذراعَين فرض، لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. واختُلِفَ في إدخال المرافق فيها؛ فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور إلى وجوب غسل المرفقين، وذهب الطبَري وبعض المالكيّة وبعض أهل الظاهِرِ إلى عدم وجوب إدخالها في الغسل.

وسَبَبُ الخلاف: الاشتراك الذي في حرف (إلى) وفي اسم اليد في كلام العَرَبِ، لأنَّ حَرْف (إلى) يدل على الغاية تارة، وعلى معنى مَعَ تارةً، واليد تطلق على الكف فقط، وعليه مع الذراع، وعليه مع الذراع والعَضُدِ، فمن صَرَف إلى المعنى المعيّة، أو اليدَ إلى الكف والذراع والعضد، أوجب غسل المرفقين، ومن صرف (إلى) لأكثر معناها وهو الغاية، وجعل اليَدَ ما دون المرفق، لم يَرَ الحدَّ داخلاً في المحدود فلم يوجب غسل المرفقين.

واحتج الأولون بحديث أبي هريرة: أنه غسل يده اليمنى حتى اشرع في العضد، ثم اليُسرى كذلك، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل اليسرى كذلك، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ. وهذا دليل يُصارُ إليه إذا تردّد المعنيان، ثم إنَّ (إلى) أظهر في الغاية من المعيّة، واسم اليد أظهر فيما دون العضد، فَرَأيُ من لم يدخلهما من جهة الدّلالة اللفظية أرجح القولين، وقول من أدخلهما بدلالة الخبر وبيانِهِ أوضح، إلاَّ بحمل الخبر على الندب، وفي رأي ثالثٍ أنَّ الغاية إذا كانت من جنس ذي الغاية دَخَلَتْ فيه، وإلاَّ فلا.

وبهذا الاعتبار أدخل أصحابُنا المِرفَقَ في واجب الغسل، لأنَّه من جنس اليد ليس خارجاً عن جنسها.

قال في (الإيضاح): اختلفوا في إدخال المرافق في الغسل، والأصل في اختلافهم الاشتراك الذي في حرف (إلى) في كلام العرب، وذلك أنَّ حرف (إلى) في كلام العرب مرة يدلّ على الغاية، ومرة يكون بمعنى مع، وهو بمعنى مع هٰهنا، الدليل أنا رأينا المحدودات كلها على ضربين؛ حَدٌّ من جنس المحدود حَدُّهُ يدخل فيه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، ومحدود إلى غير جنسه حدّه لا يدخل فيه، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فذلك حَدّ وانتهاء، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]. وكان المرفقان من جنس المحدود، ولذلك وجب أن يدخلا في الغُسْل. اهـ.

وتعقبه السُّدْوَيكشيّ فقال: قوله: بمعنى مع لا يناسِبُه قوله الدليل إلى آخره، إذما أتى به دليلاً إنما يأتي على أنّها للغاية لا بمعنى مع، كما يظهر بالتأمّل فيما كتبناه، فالأولى أن يُجعل توجيهاً لكونها للغاية، لا لكونها بمعنى (مع). اهـ.

قال القطب في (الذهب): وغسل اليمنى فاليُسرى والمرفقين وهو الصحيح، أو دونهما، قولان. اهـ.

قال أبو سعيد في (الإشراف): عامة قولِ أصحابنا يخرج بغسل المرفقين ، ولعله يجري في ذلك اختلاف. . . إلخ. ا هـ.

وفي (الضياءِ): وقيل: إن النبي ﷺ إذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماءَ عليهما.

وصَرَّح ابن بركة في (الشرح) بأن المرفقين داخلان في الغسل بالإجماع ، وبالله العجب من ادعائه الإجماع ، مع أن الخلاف حتى في المذهب! وعبارته في جامعه بنصّها في (الإيضاح) ، وقد نقلناها هنا ، إلا أنَّ (الإيضاح) اقتصر في النقل دون ما ذكره ابن بركة من الإجماع والحال أنه لا إجماعَ، ونصَّ عبارته في الجامع: وأيضاً فإنَّ غسل المرفقَين مع اليدين واجب بإجماع الأمّة ، وهو أقوى حجةً عند النظر. ا هـ.

وينبغي إدارة الخاتم ليصل الماء إلى ما أحاط به ، وتخليل الأصابع ، للحديث ، وهو غير واجب إجماعاً ، مع أن مواضع التخليل يجب إيصال الماءِ إليها وضوءاً وغُسلاً ، وفيه دليل الإجزاءِ لمن وصل الماء إلى بعض مواضع وضوئه أو غسله ، ولو بدون إمرار اليد مع الماء عليها إذا أمرَّها على الأغلب من جوارح الوضوء ، أو الأغلب من البدن في الغسل في قول من يلزم بإمرار اليد في الطهارة ، ولو وقع قطع يد من مرفقها وجب غسل موضع القطع لصيرورته من ظاهر الجارحة ، كما لو كُشِطَ الجلد أو اندملت جراحة وبقي الأثر غائراً.

أمَّا صفة الغسل: فالبداية باليُمنى ، بأن يبدأ بظاهرها من الكف إلى المرفَق ، ثم بباطنها من باطن الكف إلى المرفق ، ثم يجمع الظاهر والباطن بالغسل ، ثم يعكِسُ في اليُسْرَى ، بأن يَبْدَأ بباطن الكف صاعداً إلى المِرفق ، فالظاهر كذلك ، ثم يجمعهما كذلك ، وإنما ابتُدِيءَ بباطن اليسرى لأنه أيمنها والسنة التيامُن ، ولو بدأ بيده الشمال غير قاصد للسنة خلافاً أجزأه.

قال القطب رحمه الله: ولا بدَ من التخليل بين الأصابع ، وإلاَّ لم يُجزىء ، وهو أن يجعل بطن اليُسْرى على ظهر اليُمنَىٰ ، ويدخل

الأصابع بين الأصابع ، وبطن اليُمنىٰ عل ظهر اليُسْرى كذلك ، ويُدخِل الأصابع بين الأصابع ، ولا يشبّك ، ويجزئ عن التخليل إيصال الماءِ بين الأصابع ، مع عرك بعضٍ ببعضٍ ، أو عركٍ بشيء ، وقيل: إن التخليل لا يجب إجماعاً ، ولعل المراد أنه يجزىء عَرك الأصابع بعض ببعضٍ ، أو المراد بالتخليل الواجب في الحديث إيصال الماءِ خلالَ الأصابع ، ولو بلا إدخال أصابع أونحوها. اهـ كلامه.

• المطلب السابع:

الإجماع على أنَّ مسح الرأس فرض في الوضوءِ واختلف في القدر الكافي منه: فذهب مالك إلى وجوب مسحه كله ، وذهب بعض أصحابه والشافعي وأبو حنيفة إلى أنَّ مسح بعضه هو الفرض ، وحدَّده بالثلث بعض أصحاب مالك ، ومنهم بالثلثين ، وحده أبو حنيفة بالربع ، وحَدَّ مع هذا القَدْرِ من اليد ، فقال: إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزئه ولم يُحدّد الشافعيّ ماسحاً ولا ممسوحاً.

وسببُ الخلافِ: الاشتراك في معاني الباء؛ لكونها مرة زائدة كقوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] ، على قراءة من قرأ: «تُنْبِتُ» بضم التاءِ وكسر الباءِ ، مِنْ (أَنْبَتَ) الرباعي. وتارة على التبعيض ، كَأَخَذْتُ بيده ، ولا ينكر هذا من لغة القرآن ، أعني كونها للتبعيض ، وعليه الكوفيون من النحويّينَ. فمن رآها هنا زائدة أوجب مَسْحَ كُلِّ الرأس ، ومعنى الزائدة كونها مؤكّدة ، ومن رآها للتبعيض أوجب مسح البعض ، ورَجَّح هؤلاء مفهومهم بقول المغيرة: إنه عليه السلام توضّأ فمسح بناصِيَتِه وعلى العمامة. خَرَّجَه مُسلِم. ولو سُلّم أنَّها زائدة فيبقى احتمالٌ آخر ، وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماءِ أو بأواخرها؟.

ثم إنَّ الرأسَ هو العضو المخصوصُ ، فَثَمَّ محذوفٌ ، أي: امسحوا شعر رؤوسكم ، والشعر اسم جمع أو اسم جنس ، فيفرق بينه وبين مفرده بالتاءِ ، وأقلّ الجمع ثلاثة ، فلذلك لا يجزىء مسحُ أقل من ثلاث شَعَراتٍ ـ على ما قال الأصحاب ـ بثلاثة أصابع ، فالمسح على البُشرة

غير متناوَلٍ من النصّ لكنه من الإجماع ، وقيل: الرأس من تراءَسَ ، وهو كل ما علا ، فتناول اللفظُ الشَعَرَ لعلوِّهِ ، ويتناولُ البُشرَةَ مع عدم الشعر لعلوّها بغير توسُّطٍ.

وقد أنكر صاحبُ البسيط وابن جنّي مجيء الباءِ للتبعيض ، وقَطَعَا بأن أحداً من النحاة لم يذكره ، وهو مردود بأنَّ جماعة أثبتوه ، ومنهم ابن مالك ، وعزاه إلى الفارسي في التذكرة ، وهو مذهب الكوفيين ، وتبعهم فيه الأصمعيّ والعُتبيّ ، وابنُ مُخلِد في (شرح الجُمَلِ) ، ومَثَّلَهُ بقول القائل: مسحتُ بالحائط ، وتيَّممت بالترابِ. واستحسنه العَبْديّ في (شرح الإيضاح) قال: ووجهه عندي أنَّ الباءَ الدالَّة على الآلة لا يلزم فيها أنْ يلابس الفِعلُ جميعَها ، ولا يكون العمل بها كلّها ، بل ببعضها.

قال القطب: ومسح الرأس كله ، على أنَّ الباءَ في آيتِهِ مؤكَّدة عند بعضِنا ، وهو الصحيح ، وهو أَحْوَطُ ، أو ثلاث شعرات من مُقَدَّمِه ، وتجزىء من غيره بثلاث أصابع ، وعليه بعضنا ، أو شعرة بإصبع وهو قول الشافعي ، أو ربعه وهو قول مالك على أنَّها للتبعيض أو للإلصاق فإنه صادق بالبَعْضِ ، وباليدين أو باليمين أو باليُسرى ، مرجوحة من المقدم إلى آخر القَفا ، أو إلى حيث يجزىء أقوال؛ اختار بعضٌ التسفل من المقدم ، وبعض من الوسط للجبهة ، فمنه لآخِرِ القفا ، فمنه لِلأُذن اليمنى ، فمنه لليُسرى ، وجاز من جَنْبٍ أو خلف.

ومعنى كراهة جابر بن زيد غسل الرأس بالإناء لنحو الجنابة فيفاض على الجَسَد ، كراهة إبطال لا تنزيه ، على أنَّ الماء المستعمل لا يجزىء في الاغتسال ، والوضوء مثله ، فلا يمسح الرأس بماءِ اللحية ، أو أن في الإناء ما يختلط به ماء الرأس ، وهما سواء ، أو الغالب ماء الرأس ، فتكون الكراهة تنزيهاً ، وجرح القفا كجرح الجَسَد فلا يمسح ، أو الرأس فيمسح مَعَه ، أقوال. وآخِرَهُ مُنْتَهَى الشَعَرِ ، أو ما اتصل بالفقرة الأولى؛ قولانِ ، وتارِكُ الرأس ولو ناسياً يعيد الصلاَةَ مُطلقاً والوُضُوءَ ، أو يمسحه إنْ لم يجفَّ فقَط ، أو مَعَ إعادة ما بعد أيضاً ، أو يمسحه

فقط ولو مع الجُفُوفِ ، على الخُلف في الترتيب والموالاةِ ، أو جاز تركُهما إن لم يقصد خلاف السُّنَّة ، وهو الصحيح وعليه الأكثر. اهـ. كلامهُ.

وسَيَأتي الكلامُ على الترتيب والموالاة في مبحث على حدة.

وأمَّا مَسْحُ العمَامَة فنذكر هنا أوَّلاً كلامَ ابنِ القيِّم فيه بِنَصِّه في المسح على الخفين قال: صَحَّ عنه أنَّه مَسَحَ في الحَضَر والسفر ، ولم يَنْسَخ ذلك حتى توفي ، ووقَّت للمقيم يوماً وليلةً ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن في عِدَّة أحاديثَ حِسانٍ وصحاحٍ ، وكان يمسح ظاهر الخفين ، ولم يصحْ عنه مَسْحُ أَسْفَلِهما إلاَّ في حديثٍ مُنقَطِعٍ ، والأحاديث الصحيحة على خلافه. وَمَسَحَ على الجورَبَيْنِ والنعلين ، ومَسَحَ على العمامَة مقتصِراً عليها ، ومَعَ الناصية ، وثبت ذلك عنه فِعلاً وأمراً في عدة أحاديثَ ، لكن في قضايا أعيانٍ يحتمل أن يكون خاصَّةً بحال الحاجة والضرورة ، ويحتمل العمومَ كالخفين وهو أظهر ، والله أعلم. ولم يكن يتكلف ضدّ حاله الَّتي عليها قَدَماهُ ، بل إن كانت في الخف مَسَحَ عليها ولم ينزعْهُما ، وإن كانتا مكشوفتين غسل القَدَمَيْن ، ولم يلبس الخُفَّ ليمسح عليه ، وهذا أعدل الأقوالِ في مسألة الأفضل من المسحِ والغسلِ ، قاله شيخنا. والله أعلم. اهـ. كلامه.

وهذا الرجل من شياطين الحنابلة ، وكلامه من الخِسَّةِ بمكانٍ كما تراه ، كيف لا يتكلف ﷺ ضد حاله الَّتي عليها قَدَماه ، وقد كلَّفه الله وكَلَّف أُمَّتهُ بغسل الرجلين ، ويعني بشيخه: ابن تيميّة.

قال الشافعي في الأُمِّ: أخبرنا يحيى بن حَسَّان عن حمَّاد بن زيدٍ وابن عليَّة عن أيوب عن محمّد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة ، أن رسول الله ﷺ توضّأ ومَسَح بناصيته ، وعلى عمامته ، وخفّيه.

قال الشافعي: أخبرنا مُسلِم عن ابن جريج عن عطاء ، أنَّ

رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة عن رأسِه ، ومسح مُقَدَّمَ رأسِه ، أو قال: ناصيته بالماءِ.

قال الشافعي: أخبرنا إبراهيم بن محمَّدٍ عن عليِّ بن يحيى عن ابن سيرين عن المغيرة بن شعبة ، أنَّ رسول الله ﷺ مَسَح بناصيته ، أو قال: مُقَدَّم رأسِه بالماءِ.

قال الشافعي: وإذا أذِنَ اللهُ تعالى بمسح الرأس ، فكان رسول الله ﷺ معتماً فحسر العمامةَ ، فقد دَلَّ على أنَّ المسْحَ على الرأس دُونَها ، وأُحِبُّ لو مَسَحَ على العمامَةِ مَعَ الرأسِ ، وإن ترك ذلك لم يَضُرَّه ، وإنْ مَسَحَ على العمامة دون الرأسِ لم يجزئه ذلك ، وكذلك لو مَسَح على برقع أو قفازَيْنِ دون الوجه والذراعين لم يجزئه ذلك. اهـ.

وأحاديث مسلم في مسح العمامة كلها إلى المغيرة بن شعبة ، كأحاديث الشافعي عنه ، إلاَّ من طريق ابنِ سيرين عنه بعدم المسح على العمامة طبقاً لرواية عَطَاء ، وإن تعجب فعجبٌ من الشافعي يستدل بحسر عمامته عليه السلام لما أَذِنَ الله به من مَسْحِ الرأس ، على أَنَّ المسح على الرأس دونها ، ثُمَّ يُعقِب ذلك بقولهِ: وأُحِبُّ لو مَسَح على العمامة مَعَ الرأسِ. وأقول: كل ما جاء من الحجة لأصحابنا في منع المسح على الخفين ، فهو حجة منعه على العمامة.

قال بعض شراح (مشكاة المصابيح): يحتمل أنه مسح بناصيته ، وسَوَّى عمامته بيده ، فحسب الراوي تسوية العمامة عند المسح مسحاً. وما روي عن ثوبان ، أنَّ النبي ﷺ بعث سرِّية فأصابهم البرد ، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب ، كانت معصبة على الجراح ، يحتمل ذلك قبل نزول الآية ، فقد ذكر العلماء أنَّ المائدة آخر ما نزل من سور القرآن ، فالأخذ بظاهر الآية في هذه المسألة أولى. اهـ.

فترى هذا المخالف يقول بِأَوْلَوِيَّةِ الأخذ بظاهر آية المائدة في هذه المسألة ، فما هو المانع من الأخذ بظاهرها في مسألة الخفين؟!

وما أشبه الشيء فهو مثله ، ولم يكف حتى حكى بعضهم الإجماع ، وتواتر الأخبار عن ثمانين صحابيّاً في إجازة مَسْحِهما ، ولا فارق بين المسحين إلا التعصّب.

وقد اختلف القوم في مسح العمامة؛ فأجازه البعض للحديث عن المغيرة وللقياس على الخفّ ، وردَّه البعض؛ إما أنه لم يصح ، وإما لمعارضته النص بمسح الرأس وإما لعدم اشتهارِ العمل به ، وهو مذهب مالك ، على أن ابن عبد البرّ جرَّح هذا الحديث. وفي بعض طرق المسح على العمامة دون الناصية ، ولذلك لم يشترط بعضهم في المسح عليها المسح على الناصية ، إذ لا يجتمع أصلٌ وبَدَلُهُ في فعلٍ واحدٍ ، وهذا تعطيل لفرضٍ منصوص عليه بخبرٍ من أخبار الآحاد غير مجتمع على صحته ، مع أنه معلولٌ ، فقول ابنِ القيّم: وثبت ذلك عنه فعلاً وأمراً في عدة أحاديث. . .إلخ ، عدول عن المنصوص عليه ، إلى معارِضٍ للنصّ دليله معلول ، حفظنا الله من هذه المُكَابَرَاتِ.

● المطلب الثامن:

هَلْ مَسْحُ الأذنين فرض أو سُنَّة؟ وهل يجدّد لهما الماءُ أو لا؟ أقوال: على الفرض والتجديد طائفة ، وجماعة من المالكية لقول مالك: إنهما من الرأس. وعلى أنهما سنة بماء واحدٍ مع الرأس الحنفية ، وعلى أنهما سنة يُجدَّد لهما الماء جماعة من المالكية لقول مالك: حكم مسحهما حكم المضمضمة ، وعليه الشافعي ، وأصله الخلاف في مفهوم إخبار مسحِهِ عليه السلام عليهما ، هل هو زيادة على الرأس فيحمل على الندب للتعارض المتخيَّل بين فرض مسح الرأس ومسحها إن حُمِل مسحه عليه السلام على الوجوب؟. أو هو مُبَيِّنٌ لمُجمَل الآية فتلحق الأذنان بالرأس في الوجوب؟ فمن أوجب مسحهما ، جعل مسحَه عليه السلام إياهما بياناً لمجمل فرض الرأس ، ومَن لم يوجبها جعلها زائدةً كالمضمضة ، وقد اشتهر العمل والإخبار عنه عليه السلام بذلك.

وأما التجديد فسبب الخلاف: هل هما جارحتان مُسْتَقِلَّتان أو من الوجه أو الرأس؟ فمن اعتبر الاستقلال جَدَّد، ومن أضافهما اكتفى بماءِ ما أضيفا إليه، والمذهب: الاستقلال، يمسحان سُنَّة بجديد، أعني المعمول به، بدليل أن مسحهما لا يكفي عن فرض الرأس عند من يكتفي بجزءٍ من الرأس إجماعاً، إذ لو كانا جزءاً منه لكفتا عنه، ولأن الموجبين لمسح الرأس كُلَّه يقولون: لو مسح رأسه كُلَّه وتركهما أجزأ، ولأنَّ القائلين ببعض الرأس إن أتمَّ الثلث أو الربع بالأذنين لم يكفِهِ، فدل على انفرادهما، أمَّا جعلهما من الوجه فيدفعه الإجماع على عدم وجوب مسحِهما في التيمُّم، وهل ظاهرهما ما وقعت به المواجهة أو ما يلي الرأس وهو الأظهر؟ قولانِ.

ثم كونهما من الرأس. روى فيه الربيع في مسنده عن جابر بن زيد، قال: سمعت أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الأذنان من الرأس» قال: وبلغني عنه عليه السلام أنَّه غرف غرفة واحِدة، فمسح بها رأسه وأُذنيه. اهـ.

وذكر القطب في صحيحه تتمَّة المُسْنَد حديث عثمان في وضوئه عليه السلام، قال: وفي هذا الحديث غُسْلُ الرجلين ثلاثاً، ولم يذكر الأذنين لدخولهما في غسل الرأس.

ثم أورد أحاديثَ دالَّة على كون الأذنين من الرأس، ثم إن حديث الربيع عن جابر بن زيد جاء وَصْلهُ من رواية شهر بن حوشب عن أبي أمامَة أو أبي هريرة، شك ابنُ بزيع أَحَدُ رجالِ سَنَدِهِ، أَنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الأُذنانِ من الرأس»، وفي سَنَدٍ آخرَ قال الطبريّ: حدثنا أبو كريب قال: ثنا معلى بن منصور عن حماد بن زيدٍ عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة قال: الأذنان من الرأس. قال حمَّاد: لا أدري هذا عن أبي أَمَامَة أو عن النبي ﷺ.

حدثنا أبو كريب قال: ثنا أبو أسامة قال: ثني حماد بن زيد قال: ثني سنان بن ربيعة أبو ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أَمَامَةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الأذنان من الرأسِ».

حدثنا أبو الوليد الدمشقي قال: ثنا الوليد بن مُسلِم قال: أخبرني بن جريح وغيره عن سليمان بن موسى ، أن النبي ﷺ قال: «الأذنان من الرأس».

حدثنا الحسن بن شبيب قال: ثنا علي بن هاشم بن الزَّنْد قال: ثنا إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن أبي هريرة قال: قال ﷺ: «الأذنان من الرأس» ، حدثنا حميد بن مَسْعَدَة قال: ثنا سليمان بن حبيب عن يونس أن الحسَنَ قال: الأذنان من الرأس. ا هـ.

وممَّن قال: «إن الأذنين من الرأس» ابن عُمَرَ ، وَرَوَى عنه نافِع: «الأذنان من الرأس ، فإذا مسحتَ الرأس فامْسَحْهُما». وسأله سائل: أنه توضّأ ونسي أن يمسح أذنيه فقال ابن عُمَرَ: الأذنان من الرأس ، ولم يَرَ عليه بأساً ، وروى يوسف بن مَهْرانَ عن ابن عبَّاسٍ قال: الأذنان من الرأس. وروى قتادة عن الحَسَن وسعيد بن المسيب أنهما قالا: الأذنان من الرأس.

ثم إن رواية شهر بن حوشب عن أبي أمامة فيها كلام:

أوَّلاً: إنْ كان المراد بأبي أمَامَةَ سعد بن حنيف الأوسيّ الأنصاريّ المشهور بكنيته ، فهذا قد ولد على عَهْدِ النبي ﷺ قبل وفاته بعامين ، ويقال: إنَّه سمَّاه باسم جَدِّه لأمه سعد بن زرارة ، وكنَّاه بكنيته ، ولم يسمع منه شيئاً لصغره ، ولهذا ذكر في مَن بعد الصحابة ، وإن أثبته ابنُ عبد البَرِّ في الصحابة ، وهو أحد الجِلَّةِ من العلماء من كبار التابعين بالمدينة ، سمع أباه وأبا سعيد وغيرهما ، روى عنه نفر ، ماتَ سنة مائة وله اثنتان وسبعون سنة ، فحديثه من مراسيل الصحابة ، وهي مقبولة اتفاقاً.

وإن كان المراد به أبو أَمَامَة الباهلي ، فَهَذَا الرجل من المُكْثِرين في الرواية من الصحابة ، فلا تجريح في الحديث من جهة أيّهما كان ، لكن التجريح في مَتْنِ الحديث ، في الرواية التي في سندها حماد بن زيد ، حيث قال حماد: لا أدري هذا عن أبي أمامة أو عن النَّبيّ ﷺ ، أي: إن

الحديث يحتمل الرفعَ والوقف ، وقد رواه ابن ماجة وأبو داود والترمذيّ وقال: إسناده ليس بذلك القائم.

وقال الدارقطني: رَفْعُهُ وَهْمٌ والصوابُ وقفُه.

قال بعض قومنا: مثل هذا لا يقال من قِبَلِ الرأي فموقوفهُ في حكم المرفوع أَيْضاً. اهـ.

ويُسْتَأنس لهذا الحديث رَفْعُه في أسانيدَ أُخرى كما رأيت عن جابر بن زيد وإن كان مُرْسَلاً ، وكرواية ابن جريح عن سليمان بن مُوسَىٰ مُرْسَلاً ، وهو أُمَوِيّ كنيته أبو أيوب دمشقيّ ، ويُعرَفُ بالأشدق ، يروي عن جابر مُرْسَلاً ، وعن واثلة وطاووُس وعَطَاء وكُريب ، ويروِي عنه ابن جريح والأوزاعي ، وَثَّقَهُ بعضٌ ، قال ابن عديّ: تفرّد بأحاديث ، وقال النسائي: ليس بالقويّ. قال أبو حاتم: محلّه الصدق ، في حديثه بعض الاضطراب ، مات سنة تسعة عشرة ومائة ، وكرواية عطاء عن أبي هريرة.

ويُستأنس له بالأخبار التي رواهاالقطب في صحيحه ، وبالأثر عن ابن عُمَرَ ، وبرواية يوسف بن مهران عن ابن عبَّاس ، فيقوي الأثر بأنه ليس من قبيل النظر والاجتهاد بحديث جابر بن زيد وغيره ، لكن يخالفه ما ذكره القطب رحمه الله في صحيحه من أنَّ أعضاء الوضوء سبعة ، على أن تكون الآذانُ على حدةٍ ، وأنَّ ابن عبَّاس كان يقول: ليستا من الوجه ، ولا من الرأس ، فلو كانتا من الرأس لوجب مَسْحُهما مع الرأس ، أي لأنه ﷺ يقول في شعر الرأس: «احلقوه كله أو اتركوه كله» ، ولو كانتا مع الوجه لكان ينبغي أن يغسِل ظهورَهما وبطونهما مع الوجه ، بمعنىٰ أنه كما يحلق الرأس كله إذا أريد الحلْق ، كذلك يمسح الآذان مع الرأس.

وظاهره مسح الرأس كله مع الأذنين ، وبذلك استَدَل من قال: بوجوب مسح الرأس كله ، قال: وأما ابن عُمَر فيغسِلُهما مَعَ الوَجْهِ ظهراً وبطناً إلا الصماخ ، مرة أو مرَّتين ، ويقول: إنهما من الوجه ، ويُدخِل

أصبعَه الماءَ بعد ما يمسح رأسَهُ ، ثم يُدخِلُهما في الصماخ مرَّة ، وهذا مخالف للروايتين الأوليَيْنِ عنهما ، فالله أعلم بما هو الأصح عنهما ، ولعلَّهما كانا يَرَيان الأذنين من الرأس ، ثم ظهر لابن عبَّاس أنهما مُستَقِلَّتان ، وظهر لابن عمر أنهما من الوجه إلا الصماخ.

ثانياً: إن شهر بن حوشب هو رجلٌ أشعريّ مُحَدِّث متروك ، رَوَى عن بلالٍ المؤَذِّن وتميم الداريّ وجابر وجرير وجندب وسلمان وأبي ذرّ وأبي هريرة وعائشة ، وعنه زبير اليامي وخالدُ الحَذَّاء وعاصم بن بهدلة وغيلانُ بن جرير ومَطَرُ الورَّاق وغيرهم ، قال ابن عديّ: لا يحتجّ به ، ووثقه ابن معين ، وهو المراد من قولهم: خريطة شهرٍ! مأخوذ من قول القطاميّ الكلبي فيه ، أو سنان بن مُكبّل النميريّ:

لقد باع شهرٌ دينَه بخريطةٍ فمَنْ يأمَنُ القرّاءَ بعدك يا شَهْرُ
أخذت بها شيئاً طفيفاً وبِعْتَه مِنَ ابن جريرٍ إنَّ هذا هو الغدْرُ

وكان شهر وَلِيَ على خزائن يزيد بن المهلَّب. وفي الضياء لسلمة بن أبي مسلم العَوتَبي الصحاري النسّابة من كتب أصحابنا: إنَّ شهراً سرق خريطة من بيت المال ، فقال فيه الشاعر: واورد الشعرَ؛ قال سلَمة: وعلى هذا يذهب أصحابنا رحمهم الله. يعني إلى ضعف الحديث.

وفي (المصنّف): وأجاز أبو حنيفة مسح الرأس والأذنين بماء واحد ، واحتجَّ أنَّ النبيّ ﷺ فعل ذلك ، وأنه قال: «الأذنان من الرأس» ، وهذا الخبر عندنا ضعيف ، ولم يُجز ذلك الشافعيّ ، واحتج بخبرٍ إلى ابن مسعود أنَّ النبي ﷺ مَسَحَ برأسه ، ثم أذنيه بماءٍ جديدٍ. ا هـ.

قال أبو سَتَّةَ في حاشيته على مسند الربيع ، عند ذكر حديث: «الأذنان من الرأس»؛ يعني أنهما يُمْسَحانِ مَع الرأس من غير تجديد الماءِ ، وهو المعمول به عندنا ، ومسحُهما سنة خلافاً لمن زعم أنَّ مسحهما فرض مستقلّ ، ويُجَدَّدُ لهم الماء ، وأمَّا بالنظر إلى الخلقة فلا شَكَّ أنَّهما من الرأس ، كما يشهد به الحِسّ.

قال في (القواعدِ): وعن الربيع بن حبيب رحمه الله أنه قال: يستحبّ مسح باطن الأذنين مع الوجه، وظاهِرهما مع الرأس. وعن عبد الله بن مسعود رحمه الله أن يستحب تجديد الماءِ للأذنين. وكيفيّة مسحِهما أن يُدخِل أصبُعيه في صماخ أذنيه، ويمسح ظاهرهما وباطنهما إلى آخِرِه. وقال في (القناطر): وذلك بأن يُدخِل مَسبَّحتَيْهِ في صماخي أُذنيه، ويدير إبهامَيْهِ على ظاهر أُذنيَه، ثم يضع كَفيه على الأذنين استظهاراً، ويكرّره ثلاثاً إلى آخره، ومعنى قول ابن مسعودٍ رحمه الله: يُستَحَبُّ تجديد الماءِ للأذنين؛ أنَّهما لا يُمْسَحَانِ بماءِ الرأس، وليس المراد أنَّه يكرّر له المَسْح بماءٍ جديد في كُلِّ مَرَّةٍ، على أنَّ بعضَهم يَرَى أنَّ المستَحَبَّ في الممسوحِ الاقتصار على مرة واحِدةٍ. اهـ.

قال (المص) رحمه الله في (شرح المسند). عند هذا الحديث وهو: «الأذنان من الرأس»: هذا كلّه يدل على أنَّ حُكم الأذنين في الوضوء حكم الرأس، فَهُما بعضُه بهذا المعنى، إلاَّ أنَّهما يُخَصَّان بالمسحِ أيضاً، أمَّا دلالة الحديث الأوَّل فلفظيَّة، وأمَّا الثاني فَفِعْلِيَّةٍ مبيّنة لمعنى الحديث الأوَّل، إذ لا شَكَّ أنَّهما في أصل الخِلقة من الرأس، لكن الشرعُ قَسَمَ الرأسَ في الأحكامِ إلى أقسامٍ، يظهر ذلك في الوضوءِ والأروش، فجعل حكم الوجه غير حكم الرأس، فاحتجنا إلى بيان الأُذنين؛ هل هما في الوضوءِ من الرأس أم لا؟ فأرشدنا إلى ذلك قولاً وفِعلاً صلواتُ الله عليه وَسَلاَمُه، فيُمْسحان مَعَ الرأس بغرفةٍ واحدة.

وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عنه: يُستَحَبُّ تجديد الماء لِلأذنين. وهذا إنَّ صَحَّ عن ابن مسعود يدلَّ على أنَّ فِعلَهُ ﷺ لبيان الجواز عند ابنِ مسعودٍ، والظاهر ما تقدَّم.

وقال الربيع رحمه الله: يستحب مسح باطِنِ الأُذنَيْنِ مع الوجه، وظاهرُهما مع الرأس، وهذا منه رحمه الله تعالى تأويل للنصّ بالقياس، فإنه جعل باطنهما كالوجه، لأنهما يواجهان الجليس، وجعل ظاهرهما مِنَ الرأس، لأنهما إلى جهته، وما أحسن التمسّك بالظاهر

وما أبعده من التكلُّف ، حيث أمكن الأخذ به ، ولم يقم على التأويل دليل أقوى من الظاهر ، وقيل: مسحهما فرض ، وقيل: سُنَّة. واللهُ أعلم. اهـ.

وأقول: عن مُحَبَّر بن محبوب: إذا غسلتَ وجهَك فبُلَّ أذنيك مع الوجه ، وإذا مسحتَ رأسَك فبُلَّ أذنيك مع الرأس. وعن سليمان بن عثمانَ: إنَّه كان يدخل أصبعيه في صماخيه ، **وقال:** أرخص ما سمعنا فيهما أنَّه يمسحهما مع الرأس بماءٍ واحدٍ. **وقالوا:** إنَّه يمسحهما بما فَضَل.

وعن أبي سعيد: إن لم يأخذ لهما ماءً جديداً إلاَّ ما بقي من مسح رأسه ، لا أحبّ له ذلك.

فترى استحباب الربيع ، وفِعْلَ مُحَبّر ، وجَعْلَ سليمان بن عثمان مسحَهما مع الرأسِ بماءٍ واحدٍ ، أو بما فضل من مَسْحَةِ الرأسِ من أرخص ما سَمِعَه ، فدلَّ أنَّ العزيمة في غيره ، وترى استحبابَ أبي سعيدٍ تجديدَ الماء لهما ، كلّها أقوالٌ مَبْنِيَّةٌ على عَدَم تَرَجُّحِ الحديث بأنَّهما من الرأس في حكم وُضُوئِهما ، إذ لو ترجَّح لكفى وضوءُ الرأس عنهما ، أو لكفى وُضوؤُهما عن فرض مسح الرأس على قولِ مَنْ يقول بتجزئةِ الرأس ، أعني يكفي وضوءُ جزءٍ منه ، وأقلّه ثلاث شَعَراتٍ بثلاثِ أصابع ، والأذنان أكبر من ثلاث شعرات ، أو من مَحَلِّهنَّ في الرأس ، فما بالَ الأكثر لا يجزىء عن الأقلّ من الرأس ؟!

إذا كان هذا الأكثر حكماً منصوصاً عليه كما يقوله **(المص)** رحمه الله ، من كون الحديث نصَّاً على أنهما من الرأس ، فلو سَلِمَ الحديث من الضعف ، وسَلَّمناه نصَّاً وصَحَّ ذلك معنا ، ثم صَحَّ معنا عن الشارع فعلٌ ، أو قول ، أو فعلٌ وقولٌ ، معارض للنصّ الأوّل ، فما هو المخرج إلاَّ التأويل الصحيح ، وجمع النَصَّينِ إلى حكمٍ غير حكم المُعارضة والتناقض ؟ فلعل الربيع رحمه الله صَحَّ معه ظاهر غير هذا الظاهر ، فرجع إلى تأويله بالقياس.

فقولُ (المص) رحمه الله: وما أحسن التمسُّكَ بالظاهر.. إلخ، نعم هو كما قال، حيث لا يعارضه ظاهر مثله من فعل الشارع، أو قولهِ: وحيث التعارض وجب، مُحْتَمِلُ التأويل.

وأيّ دليلٍ أدَلَّ للربيع رحمه الله من حديث عبد الله بن زيد، وأنه رأى النبي ﷺ يأخذ لأذنيه خلاف الماءِ الَّذِي أخَذَه لرأسهِ، ومن حديث ميمونَة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ: يغسل وجهه بيده اليمنى، وتارة يغسله بيَدَيْهِ معاً، وكان يأخذ لأذنيه في أكثرِ أحوالِهِ ماءً جديداً، وغير فضل ماءِ الرأس.

وأيّ دليل أدلَّ له من قول ابنِ عبَّاس: ليستا من الوجه، ولا مِنَ الرأس... إلخ، وابن عبّاس هو أحد الأبحر التي يستقي منها الربيع وغيره، فالمرفوع عنه هذه الأحاديث وأمثالها ممَّا يوافقها من قوله وفعلهِ عليه السلام، هو المرفوع عنه ذلك الحديث، وإذا احتمل أن يكون نصَّاً ظاهراً، فالأخبار الثانية نصوص ظاهرة، وانظر إلى ما هو الوجه لجعل ابنِ عمر إياهما من الوجه يغسلهما معه ظاهراً وباطناً، وما هو الوجه لابن عبَّاس في جعلهما جارحتين مستقلتين، وما هو الوجه لابن مسعود في استحبابه تجديد الماء لهما، مع أنَّ فيهما نصَّاً ظاهراً بأنهما من الرأس، سَلَّمنا أنَّه نصٌّ ظاهر، لكن لا نسلم أنَّ أقوال العلماء الثلاثة: ابن عبَّاس وابن مسعود وابن عمر خارجة عن مذهَبَين.

الأوَّل: قول كل واحد منهم سُنَّة عنه عليه السلام، فتكون ثلاث سُنَن رابعتهن سُنَّةُ الحديث، والمجموع أربع سُننٍ في مسح الأذن، كلَّها جائزة، يتم وضوء الأذنين بأيِّهنَّ كان.

والثاني: لا سُنَّة مَعَ كلٍّ من الثلاثة في مَسْحِهما، وإنَّما التجؤوا إلى تأويل النصّ بالقياس، كصنيع الربيع، وهذا غير محتمل في حق الثلاثة وهُمْ هُمْ، فلا يقول به المص رحمه الله ولا غيره فصحَّ أن مع كل واحدٍ سُنَّة، وكلّه جائز، فاختار الربيع ومن وافقه الفعل المخُرِجَ من الخِلاف.

وإن سلَّمنا أنَّ الربيع وحده مُتَأوِّلٌ ، فقد صادف تأويلُه وجهَةً حسنة ، دليلها ليس بأقل قوّة من دليل جعل الأذنين من الرأس ، وأيضاً من مُحَسِّناتِ استحبابِ الربيع الخروج من الاختلاف ، فإن كان باطنهما من الوجه فقد مسحهما معه كما قيل ، وإن كان ظاهرهما من الرأس فقد مَسَحَهما معه ، وإن كانتا مستقلَّتين فقد أتَى عليهما مَسْحاً ، ولا بأس بتجزئتهما: باطِنِهما مع الوجه ، فظاهرهما مع الرأس ، فتلك التجزئة مراعاة منه للخروج من الخلاف ، وتَحَرٍّ لأفضليّة الأَحَبِّ إلى الشارع ، وهذه المراعاة وهذا التحري أعظم درجةً في الفضل من الموالاة.

وإن كانت سُنَّةً على أنَّ هذا من فِعْل ابنِ عمر في وجهٍ ، وأخْذٌ من كونهما من الرأس إن صحَّ الحديث من وَجْهٍ ، وجمعٌ للتجديد والمَسْحِ من وجهٍ نعم قد يَرِدُ على هذا أنه لم يعرف في الشرع جمع عضو واحد بالغُسل والمسح إنْ فُسِّر مَسْحُ الربيع إيَّاهما باطناً مع الوجه بالغسل الخفيف ، فهذا لا يرد على قول الربيع، لأن مراده بالمسح هو المسح الحقيقي لا المجاز عن الغسل ، وهذا الإيراد إنما يتصور على قول ابن حجر بأولوية غسلهما مع الوجه ، ومسحهما مع الرأس ، إذ وجود المسح بعد الغسل عَبَثٌ ظاهر.

أمَّا الربيع فإنه محافظ على أنهما جارحتان مَمْسُوحَتَان ، فاعتبر قول ابنِ عبَّاس باستقلالهما من جهة تخصيصهما بالمسح مثل الرأس ، واعتُبِر من قولِ ابنِ عمر بأنَّهما من الوجه ، يُغسلان مَعَه ، مَسْحَ المواجهِ منهما مع غسل الوجهِ ، واعتبر ظاهرهما من الرأسِ فمسحه معه ، فاندفع الإيراد.

ومِمَّ يجب اعتباره: إنَّ الدلائل المتنازِعَةِ هنا ليست خفيّةٌ ، ولا ما ينازع دليلَ كونهما من الرأس مجرَّحاً بالضعف ، بل كان دليلهما مجرَّحاً كما ترى فيما قدمناه ، هذا ما ظهر لي من تحرير مذهب الربيع ومُخَبِّر رَحِمَهُما الله. والله أعلم.

على أن العمل على استقلالهما بوضوءٍ يجدد له الماء ثلاثاً كَسائر

الجوارح ، وما عداه من أقوال السلف صوابٌ من الرأي رضوان الله عليهم ، فقد كان موسى بن علي لا يمسح القفا ، ويقول: الأذنان أقرب أن يكونا من الرأس.

وكان بشير يمسح القفا ويمرّ على الأذنين ، قيل له: فعليه مسحُهما إلى أقصى ما ينال ثقب السَّمْعِ. قال: هكذا عندي.

قيل: فهل قيل فيهما باختلافٍ في الديات والقصاص. قال: إنهما جارحتان من الوَجْهِ والرأس في الأروش والقصاصِ والديةِ ، ولا أعلم في ذلك اختلافاً.

وقال محمَّد بن محبوب: من نسي مَسْحَ أُذُنَيْهِ حتى دخل في الصلاة ، ثم ذكر فلا يقطع الصلاة ، ويمضي. ثم قال: هما من الرأس.

قال أبو سعيد: من ترك مسح أُذنيه متعَمِّداً ، أنَّه يُختلف في نقض صلاته إذا صلى بذلك ، فقول: يُعيدُ ، وقول: لا إعادَةَ عليه. وكان أبو معاوية إذا مسح رأسَه سَلّل بأصبُعَيْهِ ولم يمسح بهما رأسَه ، فإذا فرغ من مسح رأسِهِ مسح بالأصبُعين المسلَّتَيْنِ عن الرأس أذنَيْهِ بهما ، ورأى أَنَّ ذلك يُجْزِىء ولا كراهيَّة فيه.

وفي (المُصَنَّفِ): مَنْ ترك مسح أذنيه متعمّداً إذا غَسَلَ وجهَه ومسح رأسه ، فلا أرى عليه بأساً.

قال ابن بركة: يؤخذ للأذنين ماء خالِص بما دلَّ عليه أنَّهما سُنَّة على حِيالهما.

قال الرئيس بن يزيد ، وهو من أعاظم الفقهاء ، وكان بسَلوت: إذا توَضَّأتُ لم أحتج إلى مسح أذني لأنهما إنْ كانتا من الوجه فقد غسلته وإن كانتا من الرأس فقد مسحتُ رأسي. اهـ.

فتحرَّر في الأذنين كونهما من الرأس لهما حكمه ، أو من الوجه لهما حكمه ، أو ظاهرهما من الرأس ، وباطنها من الوجه ، أو هما مستقلّتان ، أربعة أقوال وكلها في المذهب ، والمعمول به الرابع.

• المطلب التاسع:

مَسْحُ الرقبة مستحب ، نَدَبَ إليه ﷺ بقوله: «مَسْحُ الرقبة أمَانٌ من الغلّ يوم القيامة». فهذا منه عليه الصلاة والسلام ترغيبٌ لا على وجه التأكيد ، فلا ينبغي أن يرغب العبدُ عمَّا رَغَّبَ فيه عليه الصلاة والسلام ، وما أعظمها فضيلةً مؤثّرةً للأمان من غلِّ الرقاب يوم يؤخذ بالنواصي والأقدام ، وما أخفّ المؤونة وأسْهَلَ العَمَلَ ، ثلاث مَسْحات أو مسحة بالماءِ تكسِبُ التائبَ أماناً مِنْ أغلال جَهَنَّم ، وأعني به التائب من الكبائر ، فهذا العمل اليسير مكفِّرٌ للصغائر الموجبة لغُلِّ الرقبة.

وقد ورد ما ذكرناه وما لم نذكره من الأخبار في فضائل الوضوءِ ، وذلك الفضل من الله ، ولعِلْمه عليه الصلاة والسلام أنَّ هذا العمل اليسير مَكفِّر للخطيئة التي من عقابها وضع الأغلال في الرقاب في دار العَدْلِ، ومع هذا العمل يتحقق الأمانُ من ذلك الوعيد العظيم المخوف، لا جَرَمَ نَدَبَ إليه ، وهنا تظهر حكمة المشروعية ، فتكون معقولة بهذا الاعتبار ، وتظهر حكمة أخرى مَعَها ، وهي أن وضوء الوجه والرأس فرض، ووضوء الأذنين قيل: فرض ، وقيل: سنة ، كما علمت، والرقبة قاعدة حاملة للرأس وما حواه من الوجه والأذنين وغيرهما من الحواس العقل فما دونه ، واستقامة نظام الإنسان برأسه وما يشمله ، فلو عدم الرأس انتقض النظام وذهبت الحياة ، فكانت الرقبة بمثابة الكرسيّ للمملكة الإنسانية ، بل هي المِلاك والأساس ، أنعم الله عليها بالتشريف والتكريم بهذه الطهارة الحسّية التي لا يعلم مقدار فضلها وكرامتها وتأثيرها للطهارة الباطنيّة إلاَّ هو سبحانه ، وجعلها ندباً لا يؤاخذ عبده بتركها ، ولا يوقفه دون النجاة من العدل والتخليد في الفضل بفعلِها.

وقد قال ﷺ: «إنَّ أمّتي يُدْعَون يوم القيامة غُرّاً محجَّلين من آثار الوضوء ، فمن استطاع منكم أن يطيل غرّته وتحجيله فليفعل».

وقال عليه الصلاة والسلام: «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء».

وإذا كانت جوارح الوضوءِ مواضع الغرر والتحجيل والأنوار ، وحلية

الجنّة الوجوه مواضع النور المشرق والغرر الزاهرة ، والرؤوس معاقد التيجان ، والأيدي مواضع الأسورة ، والآذان مواضع الشنوف والأقراط ، والأرجل مواضع التحجيل ، والرقبة موضع القلائد والأطواق ، لا جرم استحب الشارع أن يعمّها الوضوء لتستحق أمانها من ذلك الوعيد ، وتأخذ ما يناسبها من الحلية في دار الكرامة الأبدية والنعيم الخالد ، اللهم بجاهك العظيم يا عظيم ، أعتق رقابنا من العذاب ، واجعلنا مع الذين أوجبت لهم رضوانك في دار الجلال ومقر الفوز والخلود.

● المطلب العاشر:

اتفق العلماء على طهارة الرِّجلين إلى الكعبين من فرائض الوضوء بنصّ الكتاب، واختلفوا في نوع طهارتها؛ فقال الجمهور: بالغُسل، وقال قوم: بالمسح ، وقال آخرون: بتخيير المكلّف بين الغسل والمَسْحِ.

وسبب الاختلاف القراءتان المشهورتان في لفظه: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] من آية الوضوء في سورة المائدة ، فقُرئت بالنصب عطفاً على المغسول ، وقرئت بالجرّ عطفاً على الممسوح ، وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل ، والثانية في المسح ، فالقائلون أنَّ الغرض إحدى الطهارتين على التعيين إمَّا الغسل وإمَّا المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على الثانية ، وصرفها بالتأويل إلى معنى ظاهر القراءة المترجّحة معه ، ومن اعتَقَدَ أن مدلولَ القراءتين غير مترجح لإحداهما ، وأن الدلالة متساوية صادقة على كلا الطهارتين ليس أحد الطرفين على ظاهره بَأدَلّ من الثاني جعله من الفرض المُخَيَّر فيه مثل كفارة اليمين ، وبه قال الطبريّ وداود.

وللجمهور في قراءة الخفض تأويلات:

أحدها: إنَّه منصوب في المعنى عطفاً على الأيدي ، وإنما جَرَّه الجِوارُ ، وهو ضعيف لضُعفِ الجِوَار في الجملة ، وورود الجِوَار في النعت لا في العَطف ، وقد يرد توكيداً في ضرورة الشعر.

الثاني: إنه معطوف على رؤوسِكم لفظاً ومعنىً ، ثم نُسخ بالغسل ، وهو حكم باقٍ وعليه جماعة ، أو يحمل مسح الأرجل على بعض الأحوال وهو لبس الخف ، ويُعزى للشافِعي وليس بشيء.

الثالث: جُرَّت للتنبيه على عدم الإسراف في الطهور ، لأنَّ الأرجُل مظنَّة للإكثار من الماءِ ، فعُطِفت على الممسوح ، والمراد غسلها ، وعليه جارُ الله.

الرابع: جُرَّت بحرف جَرٍ دَلَّ عليه المعنى ، والحرف متعلق بفِعلٍ محذوفٍ تقديره: وافعلوا بأرجلكم غُسْلاً ، قال أبو البَقَاءِ: وحذف حرف الجرّ وإبقاء الجرّ جائز.

وأمَّا قراءة النصب فلها تأويلان:

الأوّل: العطف على أيديكم ، فإنَّ حكمها الغسل كالوجوه والأيدي ، كأنَّه قيل: واغسلوا أرجُلَكم ، وتُعُقِّبَ هذا بلزوم الفصل بين المتعاطِفين بجملةٍ غير اعتراضيَّة ، وهذه جملة قد بَيَّنت حكماً جديداً ، فليس فيها تأكيد للأوَّل.

الثاني: إنه نصب عطفاً على مَحَلِّ المجرور قبله.

والصحيح أنَّ الفرض الغسل مع الكعبين ، وقراءة النصب تَرِدُ على قراءةِ الخفض ، ولعلَّه بقول النصب نظرٌ لمحَلّ المجرور على الشذوذ ، لأنَّ هذا المَحَلّ لا يظهر في الفَصيح ، ولم يشترط الكوفيّون في العطف على المحلّ ظهوره في الفصيح ، وكون الخفض على الجِوَار تخريج عن شاذٍّ ، إذ هو قياسِيّ في النعت والتأكيد عند بعضٍ ، ومنعُ مطلَقاً مع أنَّ العاطف فاصل فأين الجِوارُ؟

ولا دليل للغسل في (ح): «ويل للأعقاب من النار». إذ تَعَلُّق العقابِ بترك الواجب ، ولا يُعلَم أيّهما الغسلُ أو المَسْحُ؟

ولا يقال: لو كان الواجب المسحُ ما تركهم والغسل ، لأنَّا نقول: الغسل يجزىء عن المسح ولا عكس ، ولكن المسح ثلاثاً بعد غَسْلةٍ

واحدةٍ مجزئة ، إلاَّ أنَّ الظاهر الغسل ، وهو فعله عليه السلام ، وعليه الجمهور بعد الصحابة والتابعين ، وهو أحْوَطُ .

وقرّاء النصبِ نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصِم ، وعليه النصّ في حديث: «ويل للأعقاب من النار». من طريق أبي هريرة ، وفي حديث حمران عن عُثمان ، وفي رواية عبد الله بن زيد ، وفي حديث عبد خير عن عليّ ، وفي حديث الربيع بنت مُعَوَّذ بن عفراء ، وفي حديث عمرو بن العاصِ ، وفي حديث نعيم بن عبد الله: رأيت أبا هريرة . . . ، وفي حديث أبي هريرة أيضاً: إذا توضّأ العبد المؤمن . . .

وأمَّا حديث عبدِ الله بنِ عمرو بن العاصِ: تخلف عنَّا رسول الله ﷺ في سفرة سافرناها ، فأدْرَكَنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضّأ ، فجعلنا نمسح على أرجلنا ، فنَادَى بأعلىٰ صوتِه: «ويل للأعقاب من النار» مرَّتين أو ثلاثاً .

فالنداء بالويل للمسح على الأرجل ، وخَصَّ الأعقابَ بالذكر ، لأنَّها أكثر ما يبقى بلا غسلٍ ، أمرهم في ذلك بغسل الأرجل حتى لا يبقَى منها موضع ، وساغ هذا التأويل لكثرة أحاديث غسلِ الأرجُل ، أو أراد بمسح الأرجل غسلها الخفيف ، لأنَّ التخفيف في غسلها مشروعٌ إذا كانت مظنَّة الإسراف .

فالأحاديث نصٌّ في الغسل ، وفي غالبها تثليثه ، وحيث يذكر المسح لم يذكر التثليث ، فهو يفرد ، وبتلك الأحاديث يُقَيَّدُ حديثُ أبي هريرة وغيره: أنه ﷺ توضّأ مرَّتين مَرَّتين ، وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً . أي إلا المسح فأفرده، وورد المسح ثلاثاً قليلاً . وعن عمر: أنه مسح برأسه مرتين . ومضى من حديث عليٍّ مسح الرأس ثلاثاً ، ولم يذكر في بعض الأحاديث مَسْحَ الأُذنين استغناءً بذكر مسح الرأس ، فإنه يشمل مسحهما على أنهما من الرأس ، فإذا مسحت قدّام رأسِك مثلاً ، ومسحت أذنيك

صدق عليك أنك مسحتَ رأسك في موضعين منه ، بناءً على القول بأنَّهما منه.

وفي تلك الأحاديث دلالة على الترتيبِ والموالاة ، إذ لم يفعل سواهما ، فليكونا هما المفعولان ، ففِعلهُ ﷺ بَيَانٌ لَهُما ، وتفسير للآية بهما ، ولمَّا لم يبيّن الله تعالى ما يَبْدَأ به بَدَأ بما بَدَأ الله به ، وربّما دَلَّ عليه حديثُ: «أَبْدَأ بِمَا بَدَأ الله به» لعموم لفظِه ، ولو ورد في السَعِيْ ، لا كما قال أبو حنيفة بعدم وجوب الترتيب.

وممَّا هو نصٌّ في غسل الأرجل قول عطاء: واللهِ ما علمتُ أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ مَسَحَ على القَدَمَين. وقول عائشة: لأَنْ تُقْطَعَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمْسَحَ عليهما.

ويدلّ للغسل أيضاً أنَّه لا يُجعل للممسوح حَدٌّ ، ولو كانتا تمسحان ما حُدَّتا بالكعبين. ولا ضير في نصب الأرجُلِ بالعطف على الوجوه المغسولة ، لأنَّه ولو لَزِم عليه الفصل بجملةٍ غير اعتراضِيَّةٍ ، لكن في الفصل حكمة ترتيب أعضاء الوُضوءِ في الذكر ، لأنَّ الواوَ ولو لم تُفِدْهُ لكن السُّنَّةُ بيّنت أنّه المراد ، مع أنه قد يقال: الجملة الفاصلة معترضة لأجل هذه الحكمة ، وجملة الاعتراض كثيراً ما تكون بالواو ، ودعوى أنَّ نَصْبَ أرجل للعطف على محلّ رؤوس لا على زيادة الباءِ للتأكيد ، خلاف الأصل من جهة كون الأصل العطف على اللفظ ، ومن جهة الأصل عدم الزيادة.

ودعوى كون نصبه على مَحَل رؤوس لا على زيادة الباءِ خلاف الأصل ، لأنَّ الصحيح أن لا يعطف على مَحَلٌّ لا يظهر في الفصيح ، والفَصْل لتلك الحِكمة لا يضعف ، بل قَدْ قيل أيضاً: إنَّ خفض أرجل في قراءة غير نافع وغير ابن عامر وغير حفصٍ وغير الكسائي وغير يعقوب ، وهم ابنُ كثير وأبو عمرٍو وحمزة وأبو بكر عن عاصِم ، لا يوجب المسح بل يعطف على رؤوس ، لكن مسح رؤوس غير غُسْلٍ ، ومسح أرجُل غسل خفيف ، ويتخلَّص في ذلك عن الجمع بين

الحقيقة والمَجاز بعموم المجاز ، وهو أن يُرادَ هنا المسح الخفيف للرؤوس والأرجل ، ففي الرؤوس المسح ، وفي الأرجل الغسل الخفيف.

وعن أبي زيد: المسح خفيف الغسل ، تقول العرب: تمَسَّحْتُ للصلاة ، أي توضّأتُ لها ، وهاتِ ماءً اتمسَّح به للصلاة ، أي: أتوضَّأ ، ولذلك قال أبو حاتم وابن الأنباري والفارِسيّ ، قال: وذلك أنَّ المتوضِىء لا يرضَى بصبِّ الماءِ على أعضائه حتى يمسحها.

وإن صِرنا إلى التأويل للأحاديث الصحيحة في غسل الأرجل ، فالتأويل أحَقّ ولو ضَعُفَ ، حتى أنَّه لو لم نجد إلاَّ أن نقول الخفض على الجِوُار لم يُسْتَعْمَلْ مع العاطف ، كون العاطف مانعاً من الجِوُارِ.

ونقول: إنّه هنا شاذّ كما قرأ حمزة والكسائي ﴿وحورٍ عينٍ﴾ بالجَرّ لجِوُار أكوابٍ وأباريقَ ، مع أنَّ العطفَ على وُلدانٍ ، لكان أولى من دعوى أن الأرجل تمسح مَسْحَ الرأس.

وزعموا عن ابن عبّاس: الوضوء غسلتان ومَسْحتان. وكذا عن قَتادة ، فلعل المسحتين الوضوء الخفيف على طريق عموم المجاز ، فلا يقال: كيف يُثنَّىٰ لفظ حقيقة ولفظ مجاز ، أو أراد لفظ القُرآنِ بالمسحتين في قراءة جَرّ أرجُل ، لأنَّ أصلَها من الصحابة بدلالة قولِ أنَس: نزل القرآن بالمسح والسُّنَّة بالغُسل. أو أراد الرأس والأذنَ ، ولم يتكلَّم على الأرجل لتردّد غسلها إلى المسح لِخفَّتِه.

وزَعَم عكرمة أنما نزل في الرجلين المسحُ ، وعن الشعبي تمسحان ، بدليل أنّ ما كان عليه الغسل مُسِحَ في التيمُّمُ ، وأُهْمِلَ ما يُمْسَحُ ، وكان عمر يغسل ويأمر بالغسل.

قال النخعي: قلت للأسود: رأيتَ عمر يغسلُ رِجلَيْهِ غسلاً؟ قال: نعم. ورأىٰ قوماً يتوضّؤون فقال: خَلِّلوا. قال أبو قلابة: إنَّ رجلاً صَلَّى وعلى ظهر قدمه موضع ظفر ، فلما قضى صَلاتَه قال له عُمرُ: أعد وضوءَك وصلاتَك.

وعن ابن مسعود: خلّلوا الأصابع بالماءِ لا تخلّلُها النار.

وفي (ح): رأى رجلاً يَتَوَضَّأ وهو يغسل رجليه فقال: «بهذا أمِرتُ». وكان ابن عمر يخلع خُفَّيه ثم يتوضَّأ، فيغسل رجليه ثم يُخِلِّل أصابعَه، قال عمر بن عبد العزيز لابن أبي سُوَيد: بلغنا عن ثلاثةٍ كلّهم رأوا النبيّ ﷺ يغسل قدميه غسلاً، أدناهم ابن عمّك المغيرة. وعن عليٍّ: اغسلوا الأقدام إلى الكعبَين. وعن بعض قال: صحبتُ القاسم بن محمّدٍ إلى مَكَّة، فرأيته إذا توضّأ للصلاة يخلّل أصابعَ رجليه، يصبّ عليهما الماءَ، قلت: يا أبا محمد لِمَ تَصْنَعُ هذا؟ قال: رأيتُ ابن عمر يَصنعه.

وعن النخعي في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] قال: عاد الأمر إلى الغُسْل.

وقرأ السبطان عَلَىٰ أبي عبد الرحمن: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فسمع عليّ ذلك، وكان يقضي بين الناسِ، فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ هذا من المقدم والمؤخّر من الكلام.

وقرأها ابن عبّاس بالنصب وقال: عاد الأمر إلى الغسل. فلعلَّ ابن عبّاس رجع عن قولِ المسح، وقرأها عروة بالنصب وقال: عاد الأمر إلى الغُسْلِ. وكذا ابنُ مَسْعود وعليه السدِيُّ، وقرأها عليّ بالنصب وعن الأعمش: كان أصحاب عبد الله، يعني ابنَ مسعود، يقرؤونها: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فيغسِلون. وعن عليّ قال: اغسل القَدَمين إلى الكعبين. وعن ابن عبدِ خيرٍ عن أبيه قال: رأيتُ عليّاً توضّأ، فغسل ظاهر قَدَمَيْهِ وقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فَعَلَ ذلك ظننت أنَّ بطن القَدَم أحق من ظاهِرِها، وهذا من عليٍّ جزم بوجوب الغُسْل تحقّقه من فعله ﷺ، فزال ظنّه بأنَّ باطن القدمين أحقّ بالغسل وظاهرهما بالمسح، فالمأخوذ من فعلِهِ وروايتِهِ تعميم القدمين بالغُسل.

وعن مجاهد: أنه قرأ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فنَصَبَهَا وقال: رَجَع إلى الغُسل، وقرأ الأعمش ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب.

وسئل مالك: أهِيَ أرجُلِكم أو أرْجُلَكم؟ فقال: إنما هو الغسل وليس بالمسح، لا تمسح الأرجل إنَّما تغسل. قيل له: أفرأيتَ مَنْ مَسَح أيجزئه ذلك؟ قال: لا. وعن الضحاك: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. قال: اغسلوها غسلاً.

فمذهبنا في غسل الرجلين مذهب الجمهور من المفسِّرين والفقهاءِ، والحجة أحاديث الغسل الواردة بكثرةٍ، وأجابَ القائلون بالمسح: بأن أخبار الآحاد لا تعارض القرآن ولا تنسخه، وبالمنع في موضع النزاع، واحتجّ الجمهور بأنَّ قراءة النصب ظاهرة في العَطفِ على مفعول فاغسِلوا، وإن كان أبْعَدَ من امْسَحوا، وقراءة الجر يمكن تخريجها على التنبيه على وجوب الاقتصاد في صَبِّ الماءِ، لأنَّ الأرجل تغسل بالصَّبِّ فكانت مَظِنَّة لِلإسراف، وقال داودُ وناصر الحق من أئمَّة الزيدية: يجب الجمع بينهما. وقال الحَسَن البصري ومحمد بن جرير الطبريّ بتخيير المكلَّف بينهما.

أمَّا الحدّ الذي حَدَّه الله في طهارتهما فهو الكعبانِ، واختلفوا في مُسَمَّاهما؛ فقلنا والجمهورُ: العَظمان الناتئانِ من جانبي الساقِ، وقالت الإماميّة والقائلونَ بالمسح: إن الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق، حيث يكون مِفْصَلُ الساق والقدم، كما في أرجل جميع الحيوانات، والمفصل يُسَمَّى كعباً، ومنه كعوب الرمحِ لمفاصله.

وردّ عليهم الجمهور بأنَّه لو كان الأمر كما زعمتم، لكان الحاصل في كل رجلٍ كعباً واحداً، وكان ينبغي أنْ يقال: وأرجلَكم إلى الكِعابِ، كما أنه لمَّا كان الحاصل في كل يد مرفق واحد، لا جَرَمَ قال: إلى المرافق، وأيضاً العظمِ المستدير الموضوع في المفصل شيء خفيّ لا يعرفه إلاَّ أهلُ العلِم بالتشريح، والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان لكلِّ أحدٍ، ومناط التكليف ليس إلا أمراً ظاهراً، ويؤيده (ح): «ألصقوا الكِعابَ بالكِعابِ».

قال الشافعيّ: لم أعلم مخالفاً في أنَّ الكعَبين اللّذين ذكرهما اللهُ في

كتابه في الوضوء هما الناتئانِ ، وهما مجمع فصل الساقِ والقَدَم.

قال الطبريّ بعد إسناده أقوال الخلاف: والصواب من القول في ذلك أنَّ الكعبين هما العظمان اللَّذان في مفصل الساق والقدم ، تسميهما العرب النجمين ، وكان بعضُ أهل العِلم بكلام العَرَب يقول: هما عظما الساقِ في طَرَفهما.

قال القطب: الكعبان الناتئان في ظهر القدَمين أسفل الساقين عند الجمهور ، وهو الصحيح ، وزعم بعضٌ أنَّهما العظمان الناتئان في ظهر القَدَمَيْنِ ، لكلِّ قدم كعبٌ واحد عظم واحد مستدير في ظهرها ، واعترض بأنه لو كانَ كذلك لقيل: إلى الكِعاب ، بالجمع كما جُمع المرافق لمّا لم يكن لكلّ يدٍ إلاَّ مِرْفَقٌ واحدٌ ، ولمَّا قال: إلى الكعبين ، بالتثنية ، عُلِم أنَّ لكل قدمٍ كعبين. اهـ.

قال السدويكشي: لو كان المراد الناتىء في ظهر القَدَم لكان لكل رجل كعب واحد ، فكان يقول: إلى الكعاب ، كما يقول: إلى المرافق ، لتقابُلِ الجَمْع بالجَمْع ، فلمَّا عَدَل عنه إلى التثنية دلَّ على أنَّ مراده الكعبان اللَّذان في أطراف الساق ، فيصير معنى الآية: اغسلوا كلَّ رجلٍ لكعبيها. اهـ.

واختلف العلماء في وجوب غسل الكعبين على المتوضِّىء في الحَدِّ الَّذِي ينبغي أن يبلغ بالغسل إليه من الرجلين ، نحو اختلافِهم في وجوب غسل المرفقين في الحدّ الذي ينبغي أن يبلغ بالغسل إليه من اليدين ، ونقل بعضُ قومِنا الإجماع على غسل الكعبين الناتئين في مِفصَلَي الساقَين ، ونقل بعضهم القولَ بانتهاءِ الغُسلِ للكعب الذي في معقد الشراك.

قال القُطب: غسلُ الرجلين مع الكعبين هو الصحيح. اهـ. وعبارة (النيل) ظاهرة بعَدَم الخِلاف في وجوب غسل الكعبين مع الرجلين ، لكن تعقبه القطب بأنَّ غسل المرفقين والكعبين غير متفق عليه ، قال: ولعله أراد: وغسل الرجلين إجماعاً مع الكعبين عندنا. اهـ.

• المطلب الحادي عشر:

الجمهور من مخالفينا على جواز المسح على الخفين، لأحاديث رَوَوْها، قال القطب: هي موضوعة أو ضعيفة. اهـ.

والمذهبُ: عَدَمُ الجواز، ووافقنا عليه الشيعة والخوارج، وحجتنا الآية الناصّة على وجوب غسل الرجلين إلى الكعبين، أو مسحهما على قول من يقول به، وجواز المسح على الخفين حاجة عامّة، فلو كانت الأحاديث ثابتة لَبَلَغَتْ مبلغ التواتر، وأحاديث: «وَيْلٌ للأعقاب، وويل للعراقيب، وويل لبطون الأقدام من النار». وأحاديث تخليل الأصابع قد بَلَغَت حَدَّ التواتر، ومن بعض طرقها إلى أبي أَمامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار» قال: فما بقي في المسجد شريف ولا وضيع إلاَّ نظرت إليه يقلب عرقوبيه ينظر إليهما.

ولقد أكثر قومنا من أحاديث المسح على الخفين، حتى فضّله بعضهم على الغسل الَّذي أنزله الله في كتابه، ليس لسنةٍ تقتضي التفضيل، وهم إلىٰ إثباتِ أصل جوازه أحوج، فضلاً عن تفضيله على فرضٍ حَتَّمه الله لا يقبل التأويل بوجهٍ، ولا على وجوبه غبارٌ.

قال ابن حجر في الفتح: «نقل ابن المنذر عن ابن المبارَكِ قال: ليس في المسح على الخفّين عن الصحابة اختلاف، لأنَّ كل مَن رُوي عنه منهم إنكاره؛ فقد روي عنه إثباته.

وقال ابن عبد البرّ: لا أعلم رُوِيَ عن أحدٍ من فقهاءِ السلف إنكارُه إلا عن مالك، مع أن الروايات الصحيحة عنه مصرّحة بإثباته.

وقد أشار الشافعي في (الأمّ) إلى إنكاره ذلك على المالكية، والمعروف المستقرّ عندهم الآن قولان: الجوازُ مُطلقاً، ثانيهما: للمسافر دون المقيم، وهذا الثاني مقتضَى ما في (المدوّنة)، وبه جزم ابن الحاجب، وصَحَّحَ الباجيّ الأوّل، ونقله عن ابنِ وَهْبٍ وعن ابن نافع في (المبسوطة) نحوه، وأنَّ مالكاً إنما كان يتوقف فيه في خاصّة نفسِه مع افتائِه بالجواز، وهذا مثل ما صح عن أبي أيّوب الصحابيّ.

وقال ابن المنذِر: اختلف العلماء: أيُّهما أفضل المسح على الخفين أو نزعُهما وغسل القدمين؟ قال: والذي اختاره أنَّ المسح أفضل، لأجل مَنْ طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض، قال: وإحياء ما طعَنَ فيه المخالِفُونَ من السُّنن أفضل من تركه.

وقال الشيخ محي الدينِ: صَرَّح جمع من الأصحابِ بأنَّ الغسل أفضل، بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن السُّنَّةِ، كما قالوه في تفضيل القصر على الإتمام، وقد صرَّح جمع من الحُفَّاظِ بأنَّ المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضُهم رواتَه فجاوزوا الثمانين، ومنهم العشرة، وفي ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن البَصْرِيّ: حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين». اهـ. كلام ابن حجر.

وأقول: هذا موضع المثل:

وتُوسِعُنا عَفْصَاءُ سَلْحاً وما نَرىٰ لِعَفْصَاءَ نفعاً فارْجعاها إلى عَمْرِو

ما لنا ولهذه الزعزعة، والقُرآن ينطق بخلافِها صراحاً، ومن أين لابن المنذِر هذه الأفضلية، وقد أجمعت الأمة على أنْ لا تكون سُنَّة أفضل من فرض؟ ومَن أين له أن يكون مُدَّعاه سُنَّة؟ ولا يكون شيء من السنة مناقضاً لكتاب الله، وحاشا لرسول الله ﷺ أن يعارض فرائض ربّه، أو يأتي بشيءٍ من عنده لم يأذن به الله، أو يخالف بشيء من لدنه أمراً أمر الله به، وقد أَمَر الله بغسل القدمين في الوضوء فرضاً عينيّاً، ولم ينسخه قُرآن ولا سُنّة، ومع بقاء الفرض على الصفة التي وصفها الله فلا يقوم مقامَه شيء، إلا ما نطق به القُرآن كقيام التيمم مقام الماء في محل جوازِه، وإلا فهو على أصلِه، والأصلُ هنا الغسل.

ومن مسح على الخفين لم يصدق عليه أنَّه غَسَلَ رجليه، ولم يصدق عليه برآنُ ذمّته من عهدة الفرض، ولا أنَّه مُصَلٍّ، لأنَّه لا صلاة إلاَّ بطهور، وهو لم يَأتِ به لتركه شطراً من فرائضه.

كما أنَّ من تأوَّل ترك فريضةٍ من الخمس الصلوات المكتوبة، أو تأوّل أفضليّة ترك واحدةٍ منها، أو ترك يوماً من رمضان، أو بعضاً من

الفروض ، لم يصدق عليه أنَّه مؤدٍّ لفرضه ، إذ حكمُ تارِكِ البعض مثل حكم تارك الكُلِّ ، وكذا تارك جارحة من جوارح الوضوءِ المفروضة ، لا يصدق عليه أنَّه متوضّىء.

فإذاً يلزم ابنُ المنذِر أنَّ الصلاة بغير طهور أفضل منها بطهور ، ويلزمهم كُلَّهم جواز الصلاة بغير طهور ، وهم مجمعون معنا أن الخطابَ إنما هو للرجل ، كإجماعهم على أنَّ الرجل غير الخفّ ، والغسل والمسح على الرجل غير المسح على الخفّ ، كما أنهم مجمعون معنا أن الماسح عليهما لو خلعهما لم تجز صلاته لحكمه غير متوضىء ، فهل إذا أعاد لبسهما يعود إليه وضوءه؟ فيكون نفس لبسهما وضوءاً صورته غير صورة الوضوءِ المقرّر شرعاً.

فلو قَدَّرْنا أنَّه مسحهما مَرَّةً في عمره فَصَلَّى بهما ، ثم خَلَعَهما ، ثم أدركته صلاة فتوضَّأ لما عدا الرجلين ، فهل يحتاج إلى وضوئهما أم يجزئه لبس الخفين عن تجديد الوضوء لرجليه لأنهما ممسوحان فهما متوضئان؟ وهل حكم ذلك الوضوء باقٍ فيهما ، ثابت لهما لا ينتقض بحَدَث الشخص؟ أم إذا انتقض وضوء الشخص انتقض وضوء الخفين؟ أم ماذا يقولون في الفرق بين أن يمسحهما قبل لبسهما أو بعده؟ وهنا يلزمهم أن يكون الخطاب للرجلين والخفين معاً ، فيتم الوضوء بمسحهما في الرجل أو خارجاً عنها ، لأنَّ الخطاب متوجه إليهما مع الرجلين ، أو أنَّ الخطاب للرجلين مخصوصاً بهما ، فلا يسقط الخطاب عنهما بمسح الخُفين، وسواء مسحُهما ملبوسين أو لا فلا محيص لهم عن هذا الإلزام.

ثم إن وعيد الأعقاب والعراقيب وبطون الأقدام والأصابع الذي يروونه في جنب الأخبار المروية بمسح الخفين ، ينقض عليهم أصلهم ، ولا يجتمع مَعَها ، إذ ماسح الخفين تارك لطهارة الرجلين أصلاً ، فضلاً عن الأعقاب وبطون الأقدام وبين الأصابع ، فيلزم لحوق الوعيد وزيادة لتارك الرجلين وماسح الخفين.

وعن ابن عبّاس: ما رأيت رسول الله ﷺ مسح على خفّه قط. وعن

عائشة: ما رأيت رسول الله ﷺ مسح على خفه قط، وإني وددت أن يقطع الرجل رجليه من الكعبين، أو يقطع الخفين من أن يمسح عليهما. قال جابر بن زيد: أدركت جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ فسألتهم: هل يمسح رسول الله ﷺ على خفيه؟ قالوا: لا، قال جابر: كيف يمسح الرجل على خفيه والله تعالى يخاطبنا في كتابه بنفس الوضوء؟! والله أعلم بما يرويه مخالفونا في أحاديثهم.

وهذا دليل عنايةِ ابن عباس وعائشة وجابر بن زيد رضي الله عنهم برفض هذا الحكم، والنكير على من يقول به، ولِشِدَّةِ رغبة جابر في البحث عن مسائل الأحكام الدينية، هذا الحكم وغيره، صرَّح بأنه سأل جماعةً من الصحابة عن خصوص هذا الحكم، وكلهم نفوا أن يَكونَ رسولُ الله ﷺ قد فَعَلَهُ، فيُحمَلُ نفيُهم عنه عليه السلام هذا الفعلَ على احتمالَين: إمَّا أنَه عليه السلام لم يمسح على الخُفَّين أصْلاً، أو أنَّ الأمر كان في أوَّل الإسلام فنسخ بآية الوضوءِ، ولذلك لم يقطع الإمامُ الكدمي بأحد الأمرين، فقال: مسح الخفين إما بدعة أو منسوخ.

وقطع القطب في (وفاء الضمانة) بأنه كان في أوَّل الإسلام، ولفظه: قال أوس بن أبي أوس: رأيت رسول الله ﷺ توضّأ ومسح بالماء على قدميه، وكان فيهما خفان، قلنا نحن وجماعة من قومنا: هذا في أوَّل الإسلام قبل أن تنزل آية المائدة، وأمَّا بعد فلا إلا لضرورة، فيكون كالمسح على الجبائر. اهـ. كلامه.

وقال في (جامع الشمل): قال رسول الله ﷺ: «امسحوا على الخفين والخمار» رواه أحمد عن بلال. قلت: أحاديث المسح موضوعة أو ضعيفة. اهـ. كلامه.

ويجمع بين هذا والذي قبله، أن يقال: كان هذا الحكم في أوّل الإسلام ثم نسخته آية الوضوء، فالأحاديث المدّعاة بعد نزول المائدة، كحديث جرير بن عبد الله البجلي موضوعة أو ضعيفة، لأنَّ القوم ادَّعَوا إسلام جرير بعد نزول المائدة، فلا يتصور النسخ حينئذ على زعمهم،

وإسلام جرير سنة عشر ، وقد صح عنه ﷺ: «المائدة من آخر القرآن نزولاً ، فأحلّوا حلالَها وحَرّموا حَرَامَها» فلم تنسخ آية الوضوءِ بآيةٍ ولا بسُنَّةٍ ، وإذا صَحَّ أنها من آخر القرآن نزولاً فيلزم على قولهم أنَّ رسول الله ﷺ لم ينزل عليه قرآن بعد إسلام جرير، أو نزل قرآن متأخر عن المائدة ، فيكون متأخراً عن قوله ﷺ «المائدة آخر القرآن نزولاً» أو متقدماً ، فإن كان نزل قرآن متأخراً عن قوله فقد وقع خلاف ما قاله ، وحاشا الصادق المصدوق ، وإن كان القرآن النازل متقدماً على قوله لزمهم ما لزمهم من تكذيب سيّد الصادقين صلوات الله وسلامه عليه.

والصحيح أنَّ آخر آية نزلت من المائدة قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ . . .﴾ الآية ، نزلت في عرفة فقرأها في خطبته عليه السلام ، وقال: «يا أيُّها الناس ، إن المائدة من آخر القرآن نزولاً» الحديث ، وسائر السورة مدنية ، وأيّاً كان من تأخر إسلام جرير عن نزول سورة المائدة ، أو تقدّمه ، فالحجة لنا أن آية الوضوء تقضي بغسل الرّجلين أو مسحِهما ، والمسح على الخفين ليس مسحاً على الرجلين ، ولا غسلاً لهما ، فوجب عدم إجازته بحكم نصّ الآية هذا وجه.

الثاني: مُعَوَّل القوم على الخبر ، والقرآن أولى منه بوجوه:

أوّلها: نسخ القرآن بخبر الواحد ممنوع لا يجوز قطعاً.

ثانياً: سورة المائدة لا منسوخ فيها بإجماع المفسّرين إلا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢]. فقد قال بعض: إنها منسوخة. وقال بعض: منها منسوخ ، وعليه فيمتنع القول بنسخ وجوب غسل الرجلين.

ثالثها: خبر الواحد بهذا المسح لا يخلو إما أن يكون متقدماً على الآية فهو منسوخ بها ، وإما أن يكون متأخراً ، فمن أين لهم أن يُنسَخَ القرآنُ بخبر الواحد؟ وكون الخبر منسوخاً بالآية أولىٰ ، بما أنَّ ترجيح القرآن المتواتر أولى من ترجيح خبر الواحد عليه ، وبما أن العمل بالقُرآن حيث النزاع أولى في باب الحزم والاحتياط ، وبما أنه قال عليه

السلام: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافقه فاقبلوه ، وإلاَّ فردُّوه» وعليه فلا محيص عن تقديم القرآن على مناقضِهِ من الأخبار ، ويؤيّده قصّة معاذ.

رابعها: هذا الخبر ضعيف باختلاف العلماء فيه ، وناهيك بما جاء عن عائشة وابن عبّاس ، حتى قال: لأنْ أمْسَحَ على جلدِ حمارٍ أحبّ إلى من أن أَمْسَحَ على الخفين. وبأنَّ مالك خالفهم فيه ، ومقام مالك مقامه معهم في علم الحديث ، ولما عرفتَ من أثر جابر بن زيد وأبي هريرة ، ولَمَّا تعارضت الأقوال تساقطت فوجب الرجوع إلى القُرآن.

خامسها: قد تقدم ذكرنا أن المسح على الخفين حاجة عامَّة لكلِّ مكلَّف ، فلو شُرِع تواترت مشروعيته ، ولَمَا تنازع فيها السلف ، والنزاع دليل ضِعفِ المدعى. واحتجاجُهم بأن هذا ظهر من بعض الصحابة ولم يظهر من الباقين إنكاره غير مُسَلَّمٍ ، إذْ إنكار بعضهم ظاهر كما رأيت ، ودعوى إجماع الصحابة دعوى بغير الواقع ، والواقع الخلاف ، فإذْن لا إجماع ، والعجب من دعوىٰ إجماعٍ مناقض لنصّ الكتاب.

● **المطلب الثاني عشر:**

يسقط عنه وضوء أيّ عضو ذهب بكقطع كالأذنين ، ويبقى عليه إدخال السبَّاحتين في صماخيهما ، وكاليدين لو ذَهَبَتا ولم تبق بقية ممَّا تعلَّق به الخطاب منهما ، ومثلهما الرجلان ، وكذا يسقط عنه فرض الوضوء لو عدم القدرة عليه.

● **المطلب الثالث عشر:**

اختلفوا في الموالاة في أفعال الوضوء ، فقيل: سنة مندوبة وهو الأكثر ، وقيل: واجب حتى لو نسي لم يُعذر ، وقيل: بعذره إنْ نسي.

والخلاف في المذهب كما هو في غيره ، فقد ذهب مالك إلى أن الموالاة فرض مع الذكر والقدرة ، ساقطة مع النسيان ، ومع الذكر إن كان عذر ما لم يتفاحش التفاوت ، وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوءِ.

وسبب الخلاف الاشتراك في الواو العاطفة ، لأنَّها قد يُعطف بها الأشياء المتلاحقة ، وقد يعطف بها الأشياء المتراخية في التتابع ، وقد ذكرنا أنَّ أحاديث وضوئه عليه الصلاة والسلام كلها دلائل الترتيب والموالاة ، ولما تعاطفت فرائض الوضوء بالواو ، وهي محتملة للتلاحق والترتيب ، ولم تبيّن الآية ما يُبدأ به ، بدأ عليه السلام بما بدأ الله به ، كسعيه عليه السلام بين الصفا والمروة ، وقال: «أبدأ بما بدأ الله به» أي: أن الله بدأ بذكر الصفا ، فقال: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. فبدأ ﷺ بالتطوّف بينهما بما بدأ الله به ، وكذا في وضوئه ذكر الله الوجه ابتداءً ، ورتب عليه ما بعده ، فعمل ﷺ بترتيب الله ، فكان فعله عليه السلام بياناً للآية ، بما أن الواوَ قد أدخلت فيها احتمال الترتيب واحتمال الجمع ، ومن هنا نشأ الخلاف في أنَّ أفعاله هل هي على الوجوب أو الندب؟ وإنما فرق مالك بين الذاكر والناسي ، لأنَّ الناسي في الأصل معفوّ عنه شرعاً إلى أن يقوم الدليل على غير ذلك ، لقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» كما أن العذر مُسقِطٌ لكثير من الواجبات ومؤثر للتخفيف.

• المطلب الرابع عشر:

أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس عن النبي ﷺ أنه توضَّأ مرَّة مرَّة ، فقال: «هذا وضوء لا تقبل الصلاة إلاَّ به» ثم توضَّأ مرَّتين مرَّتين ، فقال: «من ضاعف ضاعف الله له» ، ثم توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، فقال: «هذا وُضوئي ووضوء الأنبياءِ من قبلي».

فالمرَّة هي الفرض المُجزىء ، وصحّة الصلاة مشروطة بحصول الوضوءِ ، وقد حَصَلَ بها ، وينوي بها المتوضىء أداء الفرض ورفع الحدث واستباحة الصلاة ، وبها يخرج من عهدة قوله عليه السلام: «لا صلاة لمن لا وضوء له».

والمرّتان مضاعفة في العمل ، ومضاعفة العمل تستدعي مضاعفة الأجر ، لأنَّ أجر الفضيلة زيادة على أجر الفرض.

والثلاث أعلى مراتب الوضوء وأكملها ، فلذلك كان وُضوءَه ﷺ ووضوء الأنبياءِ من قبله عليهم الصلاة والسلام ، وهو وهم الحائزون لأرفع درجات الكمال ، وعمل الكامل أكمل الأعمال ، ثم قوله: «ثلاثاً ثلاثاً» ظاهرة يقتضي التسوية بين مغسول الجوارح وممسوحها في سنة التثليث ، وعليه المشارقة ، وبه قال الشافعي ونقل عن التيمّي وعطاء وأنَس ، وقال المغاربة منَّا وأكثر فقهاءِ قومِنا: أن لا فضيلة في تكرير المسح ، فهو للرأس وللأذنين مَرَّة مرَّة.

وسبب الخلافِ: اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في حديث الواحِد ، إذا أتت من طريق واحد ، ولم يروها الأكثر ، وذلك إنَّ أكثر الأحاديث التي روي فيها أنَّه تَوَضَّأ ثلاثاً ثلاثاً من حديث عثمان ، وغيره لم ينقل فيها إلاَّ أنَّه مسح واحدةً فقط ، وفي بعض الروايات عن عثمان في صفة وضوئه: أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثاً ، وعَضَدَ هذه الزيادة ظاهرُ عمومِ الحديث ، بأنَّه تَوَضَّأ مرة مَرَّةً ، وتوضَّأ اثنتين اثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، لأن مفهوم هذا العموم وإن كان لفظ الصحابي الراوي محمولٌ على سائر أعضاءِ الوُضُوءِ.

والقائلون بتوحيدِ المسح يقولون: إنَّ هذا الحديث مجمل بينته أحاديث صحيحة تدلُّ على عَدَمِ تكرير المسح ، فيحمل التثليث على الغالب من الأعضاءِ المغسولة ، وأيضاً مَبْنَىٰ المسح على التخفيف ، فلو تعدَّد صار بمثابة الغسل المراد به المبالغة ، وإذا ساوَىٰ الغُسلَ خرج عن كونه مسحاً ، بما أنَّ حقيقة الغسل جريان الماءِ على الجارحة ، والأكثر على عدم اشتراط العَرْكِ.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي» فهو عناية منه عليه السلام بالترغيب في التثليث ، وأن عملاً كان لا يعدل عنه هو والأنبياء من قبله عمل عظيم ، رفيع الدرجة في الكمال ، لا ينبغي أن يُعَدلَ عنه أو يُسَوَّى به ما هو دونه ، أو يقتصَر على ما هو أقل منه في مرتبة الفضل ، ولاسيما وقد اشترك فيه أنبياء الله

معه ، فلا ينبغي أن يرغب عن عمل تواردوا عليه ، لأنهم أعلم خلقِ الله بحقائق وسائل العبادات وفرائضها ، وهم الأدلاَّء الموصِّلون إلى الله ، فينبغي التزام طرائقهم التي قرّرها الشارع ولم ينسخها الشرع ، ويؤخذ من الحديث أنَّ الوضوء كان قديماً في شرائع مَن قبلنا ، وإنما أُختُصِصْنا بالغرر والتحجيل.

• **المطلب الخامس عشر:**

أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس عن النبي ﷺ قال: «خلّلوا بين أصابعكم في الوضوء قبل أن تخلَّل بمسامير من نار» ، وجب تعميمُ غسلِ الجارحة المفترض غسلها ، فَتَرْكُ خِلال الأصابع لا يصل إليه المَاءُ تَرْكٌ للواجب ، فالوعيد مترتب على تركِ هذا الواجب ، ولما كان الجزاء من جنس العَمَلِ ، عوقب تارك تخليل الأصابع من الأيدي والأرجُل بأن يُدخَلَ خلالَها مساميرَ من نار ، وما أدراك ما تلك المسامير؟ أعاذنا الله من نكاله في الدنيا والعقبى.

والمراد من هذا التَّخليل إيصال الماءِ إلى ذلك المحلِّ ، بإيصالِهِ إلى الأعقاب وبطون الأقدام ، ليشمل الوضوء جميع أجزاء الجارحة ، وما بين الأصابع حَيِّزٌ ليس بالقليل قد التفَّت عليه الأصابع ، بحيث حالت بينه وبين وصولِ الماءِ إلاَّ بواسطة التخليل ، وهل حقيقة التخليل مجرّد إيصال الماء في تلك الخِلالِ أم يلزمُ مَعَه إمرارُ الأصابع بناءً على وجوب العرك في الوضوء؟ قولان.

هذا مع أنَّ وصول الماءِ واجب قولاً واحداً ، فمحمل الوعيد على ترك الواجب ، فلو لم يخلّل لم يجزئه وضوؤُه ، وصفة التخليلِ جَعْلُ بطنِ اليُسرى على ظهر اليُمنى ، ويُدخِل الأصابعَ بينَ الأصابع ، وبطنَ اليُسرى على ظهر اليُمنى، ويُدخِل الأصابعَ كذلك، ولا يُشَبِّكَ، ويجزىء عنه إيصال الماءِ بينهن ، مع عركِ بعضهن ببعضٍ ، أو بشيءٍ غيرِهنَّ.

قال الشماخي في (الإيضاح) بعد ذكر الحديث: وأجمعوا أنه غير واجب ، وإن كان إيصال الماءِ إلى مواضع التخليل واجباً.

قال مُحشيه: كأنه لم يعتدَّ بالمخالف ، فلا ينافي ما قاله الشيخ إسماعيل رحمه الله تعالى ، أو أراد إجماع الأصحابِ ، والظاهر الأوّل. ا هـ.

قال (المص) رحمه الله على (المسنَدِ): وحمله ، يعني التخليل ، على إدخال الأصابع بين الأصابع صرف ؛ عن ظاهِرِه بغير مقتضٍ ، ولا يدل على ذلك أنَّ التخليل بهذه الصفة. نقل صاحبُ (الإيضاحِ) الإجماعَ على عدم وجوبه ، فكيف يُحمَل حديثُ الوعيدِ عليه؟ وفي نقل الإجماع نظر ، لثبوت معنى الخلاف له في وجوب إمرار اليدِ عند الغسلِ ، ولهذا قال أصحاب (القواعد): إنه من السُّنَنِ ، وقيل: واجب ، ونَسَبَ المُحشي القولَ بالوجوب إلى مالك. ا هـ.

قال القطب: وقِيلَ إن التخليل لا يجب إجماعاً، ولعل المراد أنه يجزىء عرك الأصابع بعضٍ ببعضٍ ، أو المراد بالتخليل الواجب في الحديث إيصال الماءِ خلال الأصابع ، ولو بلا إدخال أصابعَ أو نحوها. ا هـ.

أقول: عبارة (الإيضاح) هي نفس عبارةِ ابنِ بَرَكَةَ في جامِعِهِ ، ولفظه: وتخليل الأصابع في المسح غير واجب بإجماعٍ ، وإن كان إيصال الماءِ إلى موضع التَّخليل واجباً ، وفي هذا دليل على أن ما أصابه الماء من مواضع الوضوء والتطهير من الجنابة إذا لم يُمر الإنسانُ يَدَه عليه مع الماءِ ، أنَّه يجزئه إذا جرت اليد على الأكثر منه ، في قول مَنْ رأى إمرارَ اليد مع الماء واجباً في الطهارة. ا هـ. هذه عبارة ابن بركة ، فأصل نقلِ الإجماع عنه لا عن صاحب (الإيضاح) كما قال المص رحمه الله ، كأنه نقل عن نقل ، والعَجب من نقل ابن بركة للإجماع على عَدَم وجوب التخليل ، مع وجود الأثر بوجوب تخليل اللحية ، وإشراب العَينين الماءَ ، ووجود القول بوجوب العركِ مع الغسل ، وعلى هذا القول فلا خصوص لما بين الأصابع يخرجه عن حكم العرك ، فأين الإجماع الذي يدَّعيه ابنُ بركة على عدم وجوب التخليل؟!.

وفي أثر السيِّد أبي نبهان ما لفظه: قلت له: وعليه في الأصابع أن

يخلّلها بالماءِ أم لا؟ قال: ففي الرواية عن النبي ﷺ أنه قال: «خلِّلوا أصابعكم قبل أن تخلل بمسامير من النار». وفي هذا ما دلَّ على وجوبه، إلاَّ أنه في قول الشيخ أبي محمد ما يقتضي في تأويله نفي لزومِه، لوجود الإجماع في زعمِهِ على جواز مَسْحِ مَنْ تركه، فبذلك حَمَلَه على ما قاله فيه من ندبه، إنْ صح الخبر هكذا في قوله، والَّذي من قول الشيخ أبي إبراهيم فيمن غمس رجليه فلم يعركهما، ولم يخلِّل أصابعهما، ولم يمسح على عرقوبيه، أن صلاته تفسد عليه، فانظر فيهما، فإنه مع بلِّ البشرة لا بدَّ وأنْ يختلف في ذلك. اهـ.

وقال في محلٍّ آخر: قلت له: فالقول في تخليل أصابع رجليه كما في أصابع يديه أم لا؟ قال: نعم في معنى ثبوته، إلاَّ أنَّه قد قيل في ترتيبه: إنَّه يبدأ به من خنصر رجلهِ اليُمنى، ويَخْتَم بالخنصر من رجله اليُسرى، وإن أتى به على غير هذا فكيف ما فعله وقع فجاز، لأنْ يصح له على حال في النظر، وفي الأثر أنه يخللها بالخنصر، ولا يتوجَّه لي ما يدلّ على التخصيص في ذلك. اهـ.

• المطلب السادس عشر:

تقديم اليمنى على اليُسرى سُنَّة مندوبة، وكان ﷺ يحب التيامن، فلا ينبغي أن يُرغب عن سُنَّته، وقال أحمد بوجوبه، والحجة عليه أن الله سبحانه ذكر الأيدي والأرجل، ولم يقدم يمنى على يُسرى، فدل على أنَّ الواجب غسل اليدين بأيِّهما بدأ، إلا أن اتباع أفعاله ﷺ في الوسائل لا يرغب عنه، ولم يأت أنَّه بدأ بيسراه في وضوئه.

• المطلب السابع عشر:

السُّنَّة صَبَّ الماءِ على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المِرفق، فلو صَبَّه على المِرفق حتى سال إلى الكف منعه بعض، بحجة أنَّ الله جعل المرافق غاية غسل اليدين، فاتخاذ الغاية مَبْدَأً معاكسة للآية، وقال الجهمهور أنه غير مُخِلٍّ بصحة الوضوء إلاَّ أنَّه خلاف السُّنَّة، وأقول: إن قصد خلاف السُّنَّة فسد وضوؤه.

● المطلب الثامن عشر:

لو كان لشخصٍ ساعدان أو كفان ، أو زادت أصبع سادسة أو أكثر توجه الخطاب إلى الكل من حكم هذه الآية.

● المطلب التاسع عشر:

غَيَّاً سبحانه بالمرافِقِ والكعبين ، فاقتضَى تحديد الأمر لا تحديد الغسل المأمور به ، فالإيجاب محدود بتلك الغاية ، ولا تحديد لنفس الغسل ، معناه أنَّ الواجب هو هذا القَدْرُ المعيَّن ، أمَّا الغسل فلا لثبوت السُّنَّة المؤكدة بتطويل الغرَّة.

● المطلب العشرون:

نُدِب في الوضوء ترتيب المسنون على المفروض ، بأن ينوي بالغسلةِ الأولى في عضو الغسل الفريضة ، وبها يرفع الحدث ، وبالثانية والثالثة السُّنَّة المندوب إليها ، وينوي بالمسحة الأولى في الرأسِ المسحة المفروضة وبها يرفع الحدث ، وبالثانية والثالثة فيه السنة المندوب إليها ، وينوي بالمسحة الأولى في الأذنين المسحةَ الواجبة أو المفروضة ، وبالثانية والثالثة السُّنَّة المندوب إليها ، وينوي بالغَسلة الأولى في الفم والأنفِ السُّنَّة الواجبة ، وبالثانية والثالثة السُّنَّة المندوب إليها .

فلو توضأ واحدة واحدة ثم أعاد كذلك ، ثم أعاد كذلك ، لكان غير مُرَتِّبٍ للمسنون غير الواجب على المفروض ، ولا للمسنون غير الواجب على المسنون الواجب ، ويتصوّر عَدَمُ الترتيب بقصد الثانية أو الثالثة هي الفرض ، وبقصد ما قبلها وما بعدها سنة مندوبة.

ويُنْدَبُ في الوضوء تناول الماءِ باليُمنى ، والغسل بكلتيهما وغالباً باليُسرى ، وتندب المبالغةِ لغير الصائم في المضمضة والاستنشاقِ ، وهل المندوب في مسح الرأس البدء بمقَدَّمَة أعلاه إلى الجبهة ، أو من الجبهة إلى فوق؟ قولان.

• المطلب الحادي والعشرون:

أبو عبيدة عن جابر بن زيدٍ قال: بلغني عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لِبَدْءِ الوضوء شيطاناً يقال له: الوَلْهَان فاحذروه». وفي روايةٍ إلى أبيّ بن كعب: «إن للوضوء شيطاناً يقال له: الوَلَهانُ فاتقوا وسواسَ الماءِ». رواه الترمذي وابنُ ماجَه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وليس إسناده بالقويّ عند أهل الحديث، لأنا لا نعلم أحداً أسنده غير خارجة، وهو ليس بالقويّ عند أصحابنا.

أقول: علَّه غرابةِ إسنادِهِ كون رافعه عن أبي بن كعب خارجة بن مصعب بن خارجة، قال فيه الذَهَبيّ: وَهْنٌ جِدَّاً؛ وضَعَّفَهُ الدارقُطنيّ؛ وضَعَّفَه ابن المبارك. قال الترمذي: وقد روي هذا الحديث من غير وجهٍ عن الحسن. ولا يصحّ في هذا الباب حديث مرفوع.

قال في الفتح: خارجة بن مصعب بن خارجة الضَّبَعيّ بضم المعجمة وفتح الموحَّدة، أبو الحِجاج السَرْخَسيّ عن بُكَير بن الأشَجّ وزيد بن أَسْلَم وخلقٍ، وعنه وكيع وابن مهدي ضَعَّفَه غير واحِدٍ، ووهَّاه أحمد، وتركه ابنُ المبُارَك فيما قاله محمد بن إسماعيل، هذا ما قالوه في رواية خارجة.

وأما حديث جابر بن زيد رحمه الله، فقد سقط بينه وبين أبيّ بن كعب راويه، فلم يذكره، والغالب أن مراسيل جابر كلها في درجة المرفوعات، فلعله بلغه الخبر عن غير خارجة الذي قال فيه أهل الحديث ما قالوه، ويقوّي حديث جابر ورودُه عن ابن مسعود، ولفظه: كان رسولُ الله ﷺ يقول: «إنَّ للوضوءِ شيطاناً يقال له: الوَلَهان فاتقوا وسواسَ الماءِ.

قال القطب: ولذا كان الصحابة يقولون: أوّل ما يبدأ الوسواس من جهة الماءِ في الوضوء. اهـ.

قال إبراهيم النخعي: كانوا يرون ربع المدّ يجزىء في الوضوء،

وكانوا أَصْدَقَ وَرَعاً وأرسخ يقيناً ، وكانوا لا يلطمون وجُوهَهم بالماءِ. اهـ.

ومقتضَى الحديث أَنَّ لِوَسْوَسَةِ الوُضوءِ شيطاناً خاصّاً له ، اسمه الوَلَهان بفتحتين ، مصدر وَلِهَ يَوْلَهُ ، والولَه: ذهابُ العقل والتحيّر من نحو وَجْدٍ وعشق ، فلعلَّ وجه التسمِية شدة حرصِ ذلك اللعين على طلب الوسوسة في الوضوء ، وشدة الحرص هي الَّتي صَيَّرَتْهُ في الوَلَه ، أو لأنَّ وسواسه في صدر المتوضىء أوقع المتوضِّئَ في مَهْوَاةِ الحيرة ، فلا يدري كيف لَعِبَ به الشيطانُ وتركه على غير يقين وَثقةٍ ، هل وصَلَ الماءُ إلى العُضو ، أو لا؟! وكم مرَّة غَسَلَهُ؟! وهل الماء طاهر أو نجس؟! وهل عَمَّ الماءُ الجارحة أم لم يعمَّها؟! فيتردَّد بين هذه الأودية والمهاوي ، وبهذا المعنىٰ فتسميته الولَهَان يحتمل كونه بمعنى اسمِ الفاعِل ، ويحتمل إبقاءَه على معنى المصدريَّة للمبالغة ، كما يقال: رَجُلٌ عَدْلٌ.

وفي مسند الربيع على إثر هذه الرواية ، قال الربيع: وإنما قيل له: الولهان لأنه يُلهي النفوس وأنت خبير أن مادّة وَلِهَ يَوْلَهُ غير مادة أَلْهاهُ يُلْهِيهِ إلْهاءً فهو مُلْهٍ ، ولا تَنَاسُبَ بينَ المادَّتَيْنِ ، ومثلُ الربيع لا يجهل هذا ، ولا يقال في حقه أنَّه اجتهد في استخراج الوجه المناسِب ، ولكن الأنسب أن يقال: إنه قال ذلك عن نقلٍ عنده ، ومع صحة النقل فلا محيص عن التسليم ، أو يقال: إنه أراد أنَّ هذا الشيطانَ يُوَلِّه النفوسَ حتى يُلهيها بالوَلَهِ ، أي: يُشغلها به ، أو يقال: إنَّ الربيعَ قال: لأنه يُوَلِّهُ النفوس ، فَصَحَّفَها الكتَّابُ إلى يُلْهِي ، فيكون الوَلْهان بسكون اللام اسمَ فاعلٍ من فِعلٍ مُتَعَدٍّ ، وهذا أليق وأولىٰ بدرجة الربيع مِنْ حملهِ على تفسير هذا الاسم بما لا تعرفه العرب في لسانها.

ثم إن موضوعَ الحديث التحذيرُ من متابعة هذا الشيطان المحيّرِ للإنسان ، المشغلِ له في أمر وظيفة الوضوء ، حتى يحمل المتوضِّئَ على أنْ لا يرضَى بما رضي به سيّد المرسلين عليه وعليهم صوات الله

وسلامه ، ولا يَقتنع بما اقتنع به في أمر وضوئه عليه السلام ، فعن أنس قال: كان رسول الله ﷺ من أيسر الناس صَبّاً للماءِ في الوضوء؛ وفي (ح): كان ﷺ ينهىٰ عن الإسراف ويقول: «لا تسرف في الماءِ ولو كنت على نهرٍ جارٍ». والنهي المُجَرَّد للتحريم ، والسَّرَف أيضاً حرام؛ وفي (ح): «سيكون من أمّتي مَن يعتدي في الطهارة» فذكر ﷺ الاعتداء ، وانظر ما مقام الاعتداء في باب المخالفات.

وهذان الحديثان: المراد بهما غسل الأنجاس والوضوء والاغتسال. وفي الثاني التعريض بمن يبالغون في الماءِ ويقللون الورع؛ وعن ابن عبّاس: رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ مرةً مرّةً ، ورأيته يتوضأ مرتين مرّتين ، ويقول: «هو نور على نور» ورأيته يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً ، ثم يقول: «هكذا وضوئي ووضوء الأنبياءِ من قبلي ووضوء إبراهيم عليه السلام ، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظَلَم وتَعَدَّى».

قال القطب: أفاد هذا الحديث أن الزيادة على الثلاث عمداً كبيرة ، كالنقص عن واحدة ، فينتقض وضوؤه ، أو ما فعل منه ، لفعله كبيرةً. ووجدت للسيّد أبي نبهان أنَّ الزيادة إن كانت لمعنى الاستحاطة ، أو لم يقصد بها خلاف السنة ، فلا يبلغ به إلى إثمٍ ، وأما السَّرَف: فهو الخروج عن الحد الذي كان يستعمله ﷺ في أغلب أحواله من التوسّط في مقدار الماءِ ، بل كان يعجبه التخفيف والتيسير ، فقد روي أنه مَرَّ على رجلٍ يغرف من النهر ويُسرف ، فقال له: «لا تسرف» فقال: يا رسول الله ، ومن النهر أيضاً؟! فقال ﷺ: «ومن النهر».

وبالجملة فتقدير الماءِ في الوضوء هو المحمود ، أخذاً من فعله وقوله عليه السلام ، وما زاد عليه فهو لا محالة إسراف قبيح مذموم ، فقد روى عنه عليه السلام: «إنَّ أَحَبَّ الوُضوءِ إلَيَّ ما خُفِّفَ ، وأكرهَهُ ما ثقل ، وتمامُ الوضوءِ إسباغُه في مواضعهِ ، وخِيارُ أُمَّتي الَّذين يتوضَّؤون بالماء اليسير ، إنَّ الوضوء يُوزَنُ وَزْناً؛ فما كان منه بتقدير وسُنَّة رُفِعَ وخُتِم تحت العرش فلا يكسَر إلى يوم القيامة ، وما كان منه

بإسراف وبدِعة لم يُرفع ، فتوضّؤوا بالمُدِّ ، واغتسلوا بالصاع». وكان ﷺ يتوضّأ بالمدّ ، وهو ربع صاعٍ من الماءِ ، وكان عليه السلام لا يتوضّأ إلا بما يبلّ الثرى.

وعنه عليه السلام: «سيكون قوم من هذه الأمة يعتدون في الدعاءِ والطُّهور» وفي رواية: تقديم الطهور على الدعاء.

والاعتداء في الدعّاءِ يكون من وجوه كثيرة والأصل فيه أن يتجاوز عن موقف الافتقار إلى بساط الانبساط ، ويميل إلى أحد طرفي الإفراط والتفريط في خاصّة نفسِه ، وفي غيره إذا دَعَا له أو عليه. والاعتداء في الطهور استعماله فوق الحاجة ، والمبالغة في تحرّي طهوريّته حتى يفضي إلى الوسواس ، فينبغي على هذا أن يُروَى الطُّهورُ بضمّ الطاءِ ليشمِلَ التعدي في استعمال الماءِ والزيادةَ على ما حُدَّ له ، وقيل: الضمّ غير متعيّنٍ لأنَّ الفتح لغة فيه ، بل الفتح أظهر في إفادة هذا المعنى ، فإنَّ التقدير حينئذٍ استعمال ما يطهر به ، وكان ﷺ: يتوضّأ لكل صلاة في غالب أحواله وأحيانه ، وربّما صلّى الصلوات بوضوء واحد ، وكان يتوضأ بالمدّ تارة ، وبثلثِه تارةً ، وبأزْيَدَ منه تارة ، وذلك نحو أربع أواقٍ بالدمشقي إلى أوقيتين وثلاث ، وتقدم استشكال وضوئه عليه السلام بالمدّ بأنه إكثار ، وأنَّ القطب دفع الإشكال بأنه يغسل كل عضو بإجراءِ الماءِ عليه كلِّه ، لا بجرّه عملاً بالمستعمل فيه ، وبأنَّه يأخذ غرفة لذقنِه عند غسل وجهه ، وبأنَّه يغسِلُ الرجلين ثلاثاً ثلاثاً ، ويطيل الغرَّة.

● المطلب الثاني والعشرون:

قال ابن القيّم: ولم يُحفَظْ عنه أنه كانَ يقول عليه السلام على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في أذكار الوضوءِ الذي يقال عليه فكذب مختلق ، لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً منه ، ولا علمه لأُمَّته ، ولا ثبت عنه غير التسمية في أوَّله ، وقوله: «أشهدُ أنَّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنَّ محمّداً عبده ورسوله ، اللهُمَّ اجعلني من التَّوابين ، واجعلني من المتطهِّرين» في آخِرِه.

وفي حديثٍ آخر في سُنن النَسَائي مما يقال بَعْدَ الوُضوء أيضاً: «سبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إلَه إلا أنتَ ، أستغفرك وأتُوبُ إليك». اهـ.

قال القَطُب: الذي سَنّ الأذكار والأدعية المخصوصة في الوضوء هو نَفَّاثُ قبّحه اللهُ، وهي سنة مقبولة ، فقيل: يقول المتوضّىء عند المضمضة: اللهم أطعمني من ثمار الجنّة ، واجعل لساني صادقاً يقول الحقَ ويعمل به ، وقوله: الحق هو الأمر بالمعروف ، ونهيه عن المنكر ، وتعليم العِلْمِ وعمله به هو قراءة القُرآنِ والذكر والتسبيح والدرس ، وعند الاستنشاق: اللهمَّ أَشْمِمني من رائحة الجنّة ، وعند غسل الوجه: اللهم بيّضْ وجهي يوم تبيضّ وجوه المسلمين والمسلمات وأعوذ بك أَنْ تُسَوِّدَ وجهي يوم تسودّ وجوه الكافرين والكافرات ، وعند غسل اليد اليُمنَى: اللهم إني أَسألك أَن تؤتيني كتابي بيميني ، وعند غسل اليُسرى: اللهم إني أعوذ بك أَنْ تؤتيني كتابي بشمالي أو من وراءِ ظهري ، وعند مسح الرأس: اللهم حرّم شَعَري وبَشَري من النار ، وأعتق رَقَبَتي من النيران ، وعند مسح الأذنين: اللهم اجعلني ممّن يستمع القول فيتّبع أحسنه ، وعند غسل الرِجلِ اليمنى: اللهم ثبّت قَدَمي على الصراط المستقيم ، يوم تثبّت أقدام المسلمين والمسلمات ، وعند غسل اليُسرىٰ: اللهم إني أعوذ بك أَنْ تزلّ قَدَمي على الصراط يوم تزل أقدامُ الكافرين والكافِرات .

والمراد بالصراط المستقيم: دينُ اللهِ؛ والمرادُ بتثبيتِ القَدَم عليه يوم القيامة: إظهارُ أَثَرِ تثبيتِها عليه في الدنيا ، فكَنَّىٰ بطَلَبِ تثبيتها في الآخرةِ عن طلب تثبيتها عليه في الدُّنيا ، من حيث إنّ مَنْ ثبَتَتْ قَدَمُهُ عليه في الدنَيا ، لا بدّ من ثبوتها عليه في الأخرة ، ومن ظهورِ أَثَرِهِ فيها ، وإن شئت فقُل: عَبَّر باللازِم أو المسبّب عن الملزوم أو السَبَبِ .

أو المراد بالصراطِ المستقيم: المراصد السبعة ، وبتثبيتِ القَدَم: حصولُ الجَوابِ فيها اللازم والمسبَّب عن العمل والإيمانِ في الدنيا.

وليس المراد بالصراطِ المستقيم ما يقول قومنا مِن إنّه جَسْرٌ ممدودٌ على متن جهنم ، أدَقّ من الشَّعَرِ ، وأَحَدُّ من السيف ، عليه كلاليب ! فإنا لا نقول بذلك ، وزعَم بعضُ أصحابنا أن القولَ بذلك كفرٌ ونفاق.

وأقول: لا دليل على أنه كفر ونفاق لا من الكتاب ولا مِنَ السُنَّة ولا من القياسِ مَعَ طول بحثي في ذلك ، والّذي لا يُوهِمُ إرادَةَ هذا المعنَىٰ أن يقول: اللهمّ ثبت قَدَمي على الصراط المستقيم ، كما تثبت أقدامَ المسلمين والمسلماتِ ، وأعوذ بك أن تزلَّ قَدَمي عن الصراط المستقيم ، كما تزل أقدامُ الكافرين والكافرات؛ ويَعْني في الدُّنيا ، وإنْ شاء قال: اللهمّ اجعلْ سَعْيي سَعْياً مَشكوراً ، وذنبي ذنباً مغفوراً ، وعَمَلي عملاً مقبولاً.

وفي (القناطر): يقول عند المضمضة: اللهمّ أَعِنّي على تلاوة كتابك ، وكثرة الذِكْرِ لك ، وأَطْعِمْني مِنْ ثمارِ جَنّتِك؛ وفي الاستنشاقِ: اللهمّ أَشْمِمْني رائحة الجنة وأنت عنّي راضٍ بفضلِك؛ وفي الإستنثار: اللهمّ إنّي أعوذ بك من روائح النّار ، ومن سوءِ الدارِ؛ وزاد في اليُمنَىٰ: وتحاسبني حساباً يسيراً؛ ويزاد في اليسرىٰ: ولا تحاسبني حساباً عسيراً؛ وفي الأذنين: اللهمّ اجعلني من الذين يستمعون القول فيتَّبعون أَحْسَنَهُ ، اللهمّ أسمعني مناديَ الجنّة مَعَ الأبرارِ؛ وإذا فرغ من الوضوء رفع رأسَه إلى السمآءِ وقال: أشهدُ أنْ لا إله إلا الله وحدَهُ لا شريك لَهُ ، وأَنْ محمداً عبدُه ورسوله ، سبحانك اللهمّ وبحمدك أشهدُ أن لا إله إلا الله ، عملتُ سُوءاً ، وظلمتُ نفسي ، أستغفرك وأتوبُ إليك ، فاغفر لي وتُبْ عليّ ، إنّك أنتَ التوابُ الرحيم؛ ومن قال هذا بعد الوضوءِ ختِم على وضوئِه بخاتم ، ورُفِع له تحت العرش ، فلا يزال يسبّح الله ويقدّسُه ، ويُكتَبُ له ثوابُ ذلك إلى يوم القيامة؛ وينبغي أَنْ يزيدَ: اللهمّ اجعلني من التوّابين ، واجعلني من المتطهرين ، واجعلني من عبادك الصالحين ، واجعلني صبوراً شكوراً ، واجعلني أذكرك كثيراً ، وأُسَبِّحك

بكرةً وأصيلاً؛ وأَنْ يقرأ سورةَ القَدْرِ ، ويصلي على النبي ﷺ. اهـ. كلام القطب.

أقول: يَرِدُ على ابنِ القيم رواية أبي موسى الأشعري ، قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ وهو يتَوَضّأ ، فسمعته يقول: «اللهمّ اغفر لي ذنبي ، ووسِعْ لي في داري ، وبارك لي في رزقي». وعليه فما قاله القطبُ من كون نفّاث الذي سَنّ الأذكار المخصوصة في الوضوء ، يحمل على الأذكار التي ذكروها لكل جارحة ذكر يناسبها ، فيكون نفاث مسبوقاً بالسُّنَّة في ذكر الله حالة الوضوء ، لكن السُّنَّة لم تعيّن ذكراً مخصوصاً ، إنما المعيَّن نفس ذكر الله ، فذكر ﷺ ذلك الدعاء الجامع لخير الدنيا والآخرة ، لأنّ التلبس بفعل الوضوءِ مقام عظيم من مقامات العبادة ، فينبغي أن يجتمع فيه التعبّد القوليّ مع الفعلي ، ولكون الشارع عليه السلام لم يُعيّنْ بالأمر ذكراً مخصوصاً ، أُخِذَتْ من فعله مشروعية الذكر ندباً ، واختار نفاثُ إن صح عنه أو غيره تلك الأذكار المناسبة ، فسَنَّ مع وضوءِ كل جارحةٍ ما يناسِبُ قوّتها وفِعلَها ، واستحسن العلماء ذلك من اختيارِه إن صَحَّ عنه ابتداع هذه السُّنَّة ، والظاهر من إطباق السلف والخلف على الدعاء في الوضوءِ لا يكفي لأصالته الأثر عن نَفّاثٍ ، ومن المحال إن صحّ حديث أبي موسى أن يكون بدعة من نفاث استحسنها الناس ، ولكن حملاً على الحديث يكون سنة نبويّة مندوبة كمسح الرقبة.

وفي روايةٍ عن أبي موسى الأشعري قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يتوضأ ، فسمعتُه يقول: «اللهمّ اغفر لي ذنبي ، ووسِعْ لي في داري ، وبارك لي في بدني» ، قال: قلتُ: يا نبيَّ الله ، قد سمعتك تدعو بكذا وكذا ، قال: «وهل تَرَاهُنَّ تركنَ مِنْ شيء». أخرجه النسائي ، ورجال إسناده رجال الصحيح ، إلاّ عبّاد بن عبّاد بن علقمة ، وقد وثقه أبو داود وابنُ معين ، وذكره ابنُ حبّان في الثقاتِ.

وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة معنى الحديث ، ولم يذكر

الوضوءَ ، قال النوويّ في الأذكار: وأمّا الدعاء على أعضاءِ الوضُوءِ فلم يجيء فيه شيء عن النبي ﷺ ، وقد قال الفقهاء: يستحب فيه دعواتٌ جاءت عن السلف ، وزادوا ونقصوا فيها ، فالمتحصل ممّا قالوه أنّه يقول بعد التسمية: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً؛ ويقول عند المضمضة: اللهم اسقني من حوضِ نبيّك ﷺ كأساً لا أظمأ بعده أَبَداً؛ ويقول عند الاستنشاق: اللهم لا تحرِمْني رائحة نعيمك وجنانك؛ ويقول عند غسل الوجه: اللهمّ بيّضْ وجهي يوم تبيضّ وجوهٌ وتَسْوَدّ وجوه؛ ويقول عند غسل اليدَين: اللهمّ أعطني كتابي بيميني ، اللهم لا تُعطِني كتابي بشمالي؛ ويقول عند مسح الرأس: اللهمّ حَرِّمْ شَعَري وبَشَري على النار ، وأظِلّني تحت عرشِك يوم لا ظلّ إلا ظِلّك؛ ويقول عند مسح الأذنين: اللهمّ اجعلني من الذين يستمعون القولَ فيتبعون أحسنه؛ ويقول عند غسل الرِجلين: اللهمّ ثبّت قَدَمي على الصِراط؛ والله أعلم.

وقد روىٰ النسائي وصاحبه ابنُ السنيّ في كتابيهما؛ (عمل اليوم والليلة) ، بإسنادٍ صحيح عن أبي موسى الأشعري قال: أتيت رسول الله ﷺ بوضوء فتوضأ ، فسمعته يدعو يقول: «اللهم اغفر لي ذنبي ، وَوَسّعْ لي في داري ، وبارك لي في رزقي». فقلت: يا نبيّ الله ، سمِعتُك تدعو بكذا وكذا. قال: «وهل تركن من شيءٍ». تَرْجَمَ ابنُ السنيّ لهذا الحديث: باب ما يقول بين ظهرانيّ وُضُوئه؛ وأمّا النسائي فأدخله في باب ما يقول بعد فراغِه من وضوئه ، وكلاهما محتمل. اهـ.

أقول: ترجمة ابن السنيّ لهذا الحديث: باب ما يقول بين ظهرانيّ وضوئه ، بناءً على الحديث ، هو دليل واضح على أنّ السنة هي التي فتحت هذا الباب ، فقول النووي: لم يجيء فيه شيء؛ إمّا أنّ المرادَ لم يأتِ فيه أمر من النبي ﷺ بالترغيب فيه ، وإمّا أن يحمل على عَدَم الوثوق بالحديث ، وهذا لا يلائم قوله بإسناد صحيح ، وإمّا أن يكون المراد كون هذه الدعوات التي قال الفقهاء باستحبابها لمجيئها عن السَّلَف لم يجيء شيء منها في ألفاظ رسول الله ﷺ وإنما جاء عنه هو اللفظ المروي عن أبي موسَى؛ وكفى بقوله عليه السلام: «وهل تركنَ

مِنْ شيء» ترغيباً في تلك الكلمات الجامعات لكل شيء من رغائب المعاش والمعاد ، فاختار ﷺ أجمع دعاءٍ لمقام الوضوء ، لأنه مظنَّة الإجابة.

وأما الدعوات المأخوذة عن السلف ، فكما تراها أغلبها مأخوذ من التنزيل العزيز؛ كتبييض الوجه ، وأخذ الكتاب باليمين ، وتثبيت القَدَمين على الصراط ، وعتق الرقبة من السلاسل والأغلال ، والسقي من الرحيق المختوم ، وطلب استماع القول واتباع أَحْسَنِهِ ، وما قاله ﷺ يحمل على الترغيب في مُطلَق الدعاء ، ويحتمل كونُ عدول السَلَف إلى تخصيص هذه الدعوات أن يكون عن نقلٍ واطّلاع لم يصِل إلينا ، وهذا احتمال ضعيف ، إذ لو كان عن نقل لأثَّروه وبيّنوه. وبالجملة: فما رآه المسلمون حَسَناً فهو عند الله حَسَنٌ.

أما محلّ هذه الأذكار؛ فعن السيّد الصُبحي: إنَّ الدعاء بعد غسل الجارحةِ أو مَسْحِها ، وكذا عن السيّد أبي نبهان: إنه بعد الفراغ من الجارحة ، استدلالاً بالفاءِ التعقيبيّة في فيقول؛ قال: ولأجله أثبتها مع كلِّ دعاءٍ لجارحةٍ؛ قال: وإن قاله حالة الغسل أو المسح أو قبله لم يَضُرَّه ، إلا أنّ هذا هو المأمورُ به ، قال: ولو تركه ناسياً أو عامداً صحّ وضوؤه ، لأنه من فضائل الأعمال ، إلا أنّه لا بدّ له وأنْ يفوته ما به من مزيد الأجر ، إلّا إنْ أرادَه فغفِل عنه ، أو مُنِع منه ، فعسَى أَنْ يكون له أجر ما نواه.

وقد ذكرنا ما يقال بعد الوضوء ، وفي (ح) عقبة بن عامر عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما منكم من أحدٍ يَتَوَضّأ ثم يقول: أشهد أَنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك لَهُ ، وأشهد أَنَّ محمداً عبده ورسولُه ، إلّا فتِحت له أبواب الجنة الثمانية ، يدخل من أيّها شاء». أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي من حديثه مختصراً ، وزاد في آخره: «اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهّرين» ، وأخرجه ابنُ ماجة من حديث أنس بلفظ: «مَنْ توضّأ

فأحسن الوضوءَ ، ثم قال: ثلاث مَرَّاتٍ» فذكره وأخرجه بهذه الزيادة أحمد وإسناده ضعيف.

وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: «من توضّأ فقال: سبحانك اللهمّ وبحمدك ، استغفرُك وأتوب إليك ، كُتِبَ في رِقٍّ ، ثم جعل في طابع فلم يُكسَرْ إلى يوم القيامة» ، أخرجه الطَبَراني في الأوسط.

وأخرجه النسائيّ أيضاً من حديثه عنه ﷺ بلفظ: قال: «من تَوَضّأ ففرغ من وضوئه ، ثم قال: سبحانك اللهمّ وبحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك ، طبع عليها بطابع ، ثم رفع تحت العرش ، فلم تكسر إلى يوم القيامة». قال النسائي بعد إخراجه: هذا خطأ والصوابُ موقوف؛ وضعّف النوويّ إسناده ، ولفظه أخرجه النسائي في اليوم والليلة وغيره بإسناد ضعيف ، وأخرجه الحاكم في المستدرَك وقال صحيح على شرط مسلم.

والرق: هو ما يكتب فيه من جلد أو غيره؛ والطابَعُ بفتح الياءِ: الخاتم وكسرها لغة؛ والمعنى أنه يختم على ذلك المكتوب في الرق فلا يتطرق إليه تغيير ولا إبطال؛ وفي الباب روايات أخرى كلّها ضِعاف ، ذكرها النوويّ في الأذكار عن سنن الدارقطني وكتاب ابن السني.

وأحاديث الفضائل يؤخذ بها على ضعفها ، وأكمل دعاء بعد الوضوء ما ذكرنا عن القطب يرفعه عن القناطر ، وعن السيد أبي نبهان تقدّم قراءة سورة القدر على الدعاء ، ولعلّ ذلك عن نقل صحيح ، وإلا فعامّة الروايات على تقديم الدعاءِ ، وأيّاً كان فلا محذور إلاّ أن اتباع الوارد أولى ، والله أعلم.

● **المطلب الثالث والعشرون:**

نَهَىٰ رسولُ الله ﷺ عن نفض الأيدي في الوضوءِ ، وعن مسح الأعضاءِ بعد الوضوءِ ، وفَعَلَ ذلك ليعلم أنّ النهي للكراهة؛ قالت

عائشة: كنت أناول رسولَ الله ﷺ خرقةً يتنشف بها بعد الوضوء، وكان إذا لم يجد خرقةً يَمْسَحُ وجَهه بطرف ثوبه، وكان كثيراً ما ينفض يديه بعد الوضوءِ، قال أبو بكر: رأيت لرسولِ الله ﷺ خرقةً مُعَدَّةً لمسح أعضائه بعد الوُضوءِ، ورأيته مَرَّةً تَوَضَّأ، ثم قلَبَ جُبّة كانت عليه فمسح بها.

قال القُطبُ: هذه الأحاديث إنّما هي إذا دعت حاجة ماسّة؛ كشدة البرد، وتشقق الجلد، والتيمُّمُ لِعُضو، ومعذورٍ فيُيَبّسُ يَدَيْه ووجهَهُ، لأنّه لا يتيمّم بوجهٍ مبلولٍ أو يدٍ مبلولةٍ. اهـ.

قال أبو هريرة: مَنْ توضَّأ فمسح بثوبٍ نظيفٍ فلابأس به، ومَنْ لم يفعل فهو أفضل، لأنّ الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال.

قال القطب: ويقال: يُسَبّح الماءُ في الأعضاءِ ما دام فيها من وضوءٍ أو غسلٍ، ويقال: يمسح إن شاء بثوب صلاته. اهـ.

وعن معاذ بن جَبَل قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ إذا توضّأ مَسَحَ وجهَه بطَرَفِ ثوبه. أيْ رِدائِه.

قال ابنُ حجر: هذا إن صَحّ كالذي بعده فمحْمُول على أنه لِعُذرٍ، أو لبيان الجواز، لأنّ ميمونة أتته بعد وضوئه بمنديل فَرَدَّه، وجَعَلَ ينفض الماءَ بيده، ولِذا قال أصحابنا: يُسَنّ للمتوضّىء والمغتسل ترك التنشيف للاتباع. اهـ.

وقال بعض قومنا: لابأس بالتمسّح بالمنديل بعد الوضوءِ، روي ذلك عن عثمانَ وأنسَ والحسن بن عليٍّ ومسروق، قال بعضهم: إلاّ أنّه لا يبالغ، فيبقي أثر الوضوءِ على أعضائه؛ وصَرّح بعضهم باستحباب التمسح، ويمكن أنه ﷺ رَدَّ المنديل لعذر، أو لبيان الجواز؛ وحديث معاذ رواه الترمُذيّ وقال: هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف.

وفي روايةٍ عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشّف بها أعضاءه بعد الوضوءِ.

قال العلماء: يُستَحَبّ ترك التنشيف لأنّ النبيَّ ﷺ كان لا يتنشّف، ولأنّ ماء الوضوء نور يومَ القيامة، ولو نُشِّفَتْ لم يُكْرَهْ، وبه قال ابن أبي ليلى، لأنّه إزالةٌ لأثر العبادة، كالسواك للصائم، ويمكن لتسبيح الماءِ ما دام على الأعضاءِ، كذا قالوا؛ ويبحث فيه بأنَّ المثْبِتَ مُقدمٌ على النافي، وبأنّ ماء الوضوء نور نُشِّفَتْ الأعضاء أو لم تنشف، لكون المراد به ما استُعمِل في الوضوءِ، لا الباقي على الأعضاء، ولا معنى لكراهتِه إذا ثبت أنه عنه عليه الصلاة والسلام ولو مرة.

وعدم تسبيح ماءِ الوضوءِ إذا نشِّفَتْ الجوارحُ يحتاج إلى نقلٍ صحيح، وحديث عائِشة آفتُه أبو معاذ سليمان بن أرقم، ورواه الترمذي وقال: هذا حديث ليس بالقائم، وأبو معاذ ضعيف عند أهل الحديث، وبالغ الترمذي فقال: لا يصحّ عن النبيّ ﷺ في هذا الباب شيء، وأبلغ من هذا قوله: وقد رَخَّصَ قوم من أصحاب النبيّ ﷺ ومَنْ بعدهم في التنشيف بعد الوضوء، وذلك من قِبَلِ أنفسهم، وقوله من قِبَلِ أنفُسِهم: صَدَرَ من قِبَل نفسه، إذ لا يتصوّر من مثل عثمانَ وأنس والحسن السِّبط فعل شيء من الوظائف من عند أنفُسهم، بل فعلهم دليل على أصل الحديث، والعمل بالحديث ولو ضعيفاً أولى من العمل بالرأي ولو قويّاً.

وفي مُسند الربيع: أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني أنّ رسول الله ﷺ كان متّخذاً منديلاً يمسح به بعد الوضوء، وكان بعض أزواجهِ يناوله أيّاه فيُجَفِّف؛ قال الربيع: قال أبو عبيدة: المعمولُ به عندنا أَنْ لا يمسح أعضاءه بعد الوُضوءِ، وهو استحباب من أهل العلم، وترغيب منهم في نيلِ الثوابِ ما دام الماءُ على أعضائه وبهذا قال ابنُ المسيَّب والزهري؛ فقول أبي عبيدة: المعمولُ به ... إلخ، دليل قويّ على أنّ السُنّة جاءت ببيان جواز الأمرين، وإذا صَحّ الجواز فالعمل على المترجّح، فلعلّ أبا عبيدة ومن قال بقوله بعد ثبوتِ الجواز بالسُنَّة ترجَّح لديهم عَدَمُ التنشيف، بما أنه أغلبُ أحوالِهِ ﷺ أن يتوضأ

ولا ينشَّفَ إذْ لو كان حديثه عن جابر عزيمة لا يجوز خلافُهَا لم يتصور منه القول بأنّ المعمولَ به غيره ، وكذا لو كان حديث ميمونة بأنّها ناولته ثوباً فلم يأخذه ناسخاً لفِعلِهِ السابِقِ عليه السلام لم يجهله جابر ، سيّما والراوي عنها ابن عبّاس أَحَدُ شيوخِهِ ، إذ لا يتصوّر من جابر تحديثه بمنسوخٍ وسكوته عن ناسِخِه ، وهو أعلم من في الأرض في وقته ، ورَبَّانيّ الأمّة ، والقدوة المأخوذ عنه؛ وفي كلام أبي عبيدة دليل ظاهر على عدم النسخ أيضاً ، لأنّه قال: وهو استحبابٌ من أهل العِلم ، وترغيب منهم في نيل الثواب ، والمستحب المُرغب فيه لا يقابل المنسوخ ، ولكنه إمّا أن يقابل المكرّه ، أو يقابل جائزاً لا فضيلة فيه ، وهذا أنْسَبُ بحال السلف جابر بن زيد وأبي عبيدة وأضرابهم ، لا ما قاله (المص) رحمه الله على (المُسند) من كون النسخ أظهر ، فتأمّل! والله أعلم.

وفي أثر السيّد أبي نبهان: قلتُ له: فالمتوضّىء هل له أن يمسح من بعد أن يتوضأ آثارَ وضوئه؟ أو ليس له لمنع من جوازِه؟ قال: قد قيل فيه بالإجازة ، وقيل بالكراهيّة ، وأكثره بالمنديل ، إلا أنّه لا يبلغ به إلى نقضٍ عليه ، وفي قول آخر: أمّا بمنديله فلا يجوز له ، وأمّا بثوبه الذي يصلي فيه فلابأس ، وإنه لَقَولُ أبي عبد الله في ذلك ، قلت له: وما الذي يعجبك فتختاره في هذا؟ قال: يعجبني في موضع ما يمكنه فيدعه بأنواره مُعرِضاً عن المسح لآثاره ، إلّا أن يكون لمعنىً في النظرِ يقتضي في كونه تعجيل جفافه ، لما هو أولى به في الحال من ترك الأثر ، فإن أَبَى إلّا فِعلَه لشيء أعجله ، أو ما أشبهه ، فلا أجد ما يمنعه من جوازه حجراً ، فيبلغ به إلى ما زاد على الكراهيّة أمراً ، في رأي من يقولُ فيه إنّه مكروه ، ألَا وإنّ في الحديث عن معاذ بن جَبَل أنّه قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يمسح عن وجهَه بطرف ثوبه أثر وضوئه؛ وروى عن عائشة رضي الله عنها ، عنه عليه السلام أنه كانت له منشفةٌ.

وذُكِرَ عن جابر بن زيد رحمه الله أنّه كان لا يتوضّأ وُضُوءاً إلا مَسَحَ وَجْهَهُ بثوبٍ لا يَتَّهِمُهُ ، وفي قول الربيع عن أبي عبيدة رحمهما الله أنه

قال: المعمول به عندنا ، لا يمسح أعضاءَهُ بعد الغسل ، فبهذا أقولُ فَأعْمَلُ فَأمْرُه به استحباباً. والله أعلم.

• المطلب الرابع والعشرون:

يؤمر أن يتوضأ قاعداً أمر تأديب مع إمكان القعود ، وصح قائماً ونائماً كيف كانَ إلا أنَّ الأدب فيه القعود.

• المطلب الخامس والعشرون:

لو توضّأ عارِياً في ساترٍ يأمَنُ فيه النظر؛ ففي جوازه قولان: أكثرهما الجواز ، وعليه الإمامَ الكدميّ رحمه الله ، وخَرَّجَ الاتفاق عليه وارتضاه السيّد أبو نبهان رحمه الله ، فلو في غير ساتر إلا أنّه في خلوة يأمن فيها النظر فهل يمتنع في النهار أو لا يمتنع إن لم يَرَهُ من لا يجوز له النظر إليه؟ قولان؛ فلو لم يأمَنْ فيها من النظر فالأظهر المنع وعليه الأكثر ، وجُوِّز إن لم يَرَه أحد ، فلو نظر عورَتَه من لا يجوز له النظر إليه في خلوة بغير ساتر لا يأمن فيها النظر ، فإن كان قبل تمام الوضوء فَسَدَ واستأنَفَهُ ، وإن كان بعد إتمامه فقولان ، ولابأس في الليل إن لم يتبيّن عورَتَه ناظر قريب منه.

فلو دَخَلَ ماءً صافياً فلابأس بنظر بعيدٍ منه لا قريبٍ ، لأنه يشف من قريب عمّا واراه ، والأغبر ساتر في القرب والبُعدِ ، فلو خرج عارياً بعد وضوئه من ماء كَدِرٍ انغمس فيه ، والمحل غير مأمون ، إلاّ أنّه سَلِم من النظر الحرام ، فقولان؛ فلو رآه حال قيامِه ناظر وقد توضّأ فالأقرب الفساد ، ولم يتعرّ من خلافٍ ، وجاز إنْ أتمّه وخرج إلى ثيابه من الماء حيث لا أحَدَ.

وحكم الثوب الشفاف حكم الماء الصافي قرباً وبُعْداً ، ولو توضأ غير عريان ثم تَجَرَّد في ساترٍ فلابأس إن تَعَرّى لمعنى جائز ، وفَسَد بتجرّدِهِ في محلٍّ غير مأمونٍ إنْ صادَفَ ناظراً ، وقيل: ولو لم يُصادف ، ولو جُبر على التعرّي أو أزيل عنه الثوب قهراً ، أو غفِلَ فأزَاله ، أو زال عنه بنحو ماءٍ أو ريح أو غصن شجرة أو دابة أو طفل أو أي مُزيلٍ بغير

اختياره ، فعلى رأي أبي نبهان عدم النقض ، وكذا لو جُبِرَ على الوضوء عرياناً ، وخشي خروجَ الوقت لا مع سَعَتِهِ ، ولو أعوزه الثوب توضأ عارياً اتفاقاً ، كما يصلي كذلك إن أعوزه ما يستتر به ، لأنه محلّ ضرورة والله أَعْلم.

• المطلب السادس والعشرون:

لا يصحّ وضوء مع قيام نجاسة بالبَدَن ، حتى لو كانت بطرف شَعَر طويلٍ لم تمس بدنه ، وحتى لو قطع ذلك الشعر بعد وضوءٍ ، كما لا يتم له غسل من جنابة لو بقي جزء من شعره ولو بجهلٍ أو نسيانٍ ، وقيل: إن نسِيَ أقلّ من ظفر فلابأس ، ويعيد من نحو ظفر فصاعداً ، وعن ابن جعفر: قال بعض أهل الرأي: من كان في بدنه من حدود الوضوءِ دم أو غيره مما ينجّسُ ، إنّه إذا توضأ ، ثم إذا وصل إليه غسل له غيره ، أو غسله هو بحجر ، أو غيره ، ثم أتمّ وضوءه ولم يمسّه ، أنه لابأس بذلك.

قال ابن بركة: هذا قولٌ لا يشبه قول أصحابنا ، فإن يكن أراد قول مخالفينا من العراق ، فليس لنا حاجة إلى تخطئتهم والاشتغال بهم والاحتجاج عليهم في ذلك ، لأن عجائِبهم أكثر من هذا ، وإن كان حكاه عن أحد من المسلمين فلا نعرف هذا القولَ لأحد منهم ، ولا يشبه أصولَهم ، وأمّا قوله: وقال غيره: يغسله ثم يبتدىء الوضوءَ؛ فهذا الرأي أحبّ إليّ ، قال: وهو الرأي السديد الملائم لسنة رسول الله ﷺ ، ولاتفاق الجميع على أنّ المتغوّط لا تصحّ له الطهارة مع قيام الغائط ، حتى يستنجي ويزيله عن نفسه ، ثم يبتدىء بالتطهر بعده ، سواء كانت النجاسة هناك منه ، أو على رأسه ، أو على موضع من مواضِع وضوءِ الصلاةِ ، حتى يكون تطهير ذلك النجس قبل ابتدائه بطهارة الأعضاءِ المأمور بتطهيرها للصلاة. والله أعلم. اهـ.

أقول: إنّ الّذي أنكره ابنُ بركة من رواية ابنِ جعفر عن بعض أهل الرأي وادَّعى أنّه لا يشبه أقوال المسلمين ، هو قولٌ في المذهب ، فقد

روى أبو المؤثر عن أبي عبد الله محمد بنِ محبوب عن أبيه محبوب بن الرحيل رحمهم الله ، في الذي يكون فيه شيء من حدود وضوئه ، أو غيره من النجس ، فيتوضّأ الإنسانُ ، حتى إذا صار إليه غسله ولم يمسّه بيده أو غَسَلَهُ غيرُه؛ أنّ وضوءه تامّ ، ولعلّ لمحبوب في هذا وجهاً وأصلاً لم يهتدِ إليه ابنُ بركة ، وقد وجَّهَه الإمامُ الكدميّ بأنّ هذا تشبيه من قائله على قول من يجيز وُضوءَ من تنجس في غير مواضع وضوئه ، حتى إذا أتمّ وضوءَه غسل النَجَسَ ، فيتم له وضُوؤُه ، سواء غسله بنفسه ، أو غسله له غيره ، وأن هذا القياس غير بعيدٍ لعدم الفرق بين جوارح الوضوء وغيرها.

قال: بل في مواضع الوضوء أشدّ وأحرىٰ وأولىٰ أن يفسد الوضوء ما مَسَّ جوارِحَ الوضوءِ من النجاسة لأنّ مواضعَ الوضوءِ أقرب الأشياءِ من البَدَنِ إلى ثبوت الوضوءِ بطهارتها ، وثبوت نقض الوضوء بنجاستها ، لأنه قد جاء فيما قيل ممّا يخرج على معاني الاتفاقِ من قولِ أصحابنا: أنّه لو مسّ الرجل فرجه بشيء من غير مواضع وضوئه لم ينقض ذلك وُضوءَه ، وإذا مَسَّهُ بمواضع وضوئه نَقَضَ ذلك وُضُوءَهُ ، وكذلك قد قيل في أكثر ما عندي أنه من قولِهم: إنه لو مَسّ فرجَ زوجتِه ، أو سُرّيتِه بغير مواضع الوضوءِ من بَدَنه على غير معاني الشهوة ، أنه لا ينقض وضوءَه ، ولو مسه بفرجه ما لم تغب الحشفة في فرجها مجامعاً ، وإذا مَسَّ فرجَها بشيء من مواضع وضوئه انتقض وضوؤُه ، فهذا مما يدلّ على أن سائر بَدَنِه غير مواضع الوضوء منه أهونُ وأقربُ في مواضع نقض الوضوءِ بمسّ ما ينقض الوضوءَ من الأشياء المفسدة له.

كذلك مَسُّ النجاسةِ لمواضِعِ الوضوءِ أشبه أن يكون ذلك أقرب إلى فساد الوضوءِ ، وإذا ثبت معاني هذا أن الوضوء ثبت على شيء من النجاسةِ في البَدَنِ في موضع الوضوءِ وفي غير موضع الوضوءِ لم يَتَعَرَّ ولا يبعد أن يكون كذلك إذا مَسَّ المتوضّىءَ شيءٌ من النجاسة في بدنه أن يكون مثل هذا ، لأنّه لا فرق في ذلك ، وإذا ثَبَتَ الوُضوءُ على

النجاسة ، أو جارحة منه ، أو شيء من جوارحه ، ثَبَتَ مَعْنَى ذلك فيه بالمعارضة بعد الوضوءِ إذا خرج بمعنى ذلك ، أَنْ يُطهّرَهُ له غيره أو يطهّره هو بنفسه بغير جوارح وضوئه ، كما لو غسلَها ولو بجارحة الوضوء في ماءٍ لا ينجس ، أو كان جارياً ، إن لم يلصق به شيء منها لم يفسد على قول ، ووجههُ أن تلك النجاسة المماسّة ما كانت في أَحَدِ الماءين لا تنجّسه ولا البَدَنَ ، وقيل: يفسد ، والقول بأنّها لا تنجّسُ الجارحة المماسّة في أحد الماءين قياسٌ على القول بعدم فساده لو غسله له غيره ، أو غَسَله بنفسه بمثل حَجَرٍ ، وعن هاشم بن غيلان: لو مَسَّ المتوضِّىءَ دَمٌ في غير مواضع وضوئه فغسله له غيره لم ينتقض وضوؤه.

قال الإمامُ: وليس ببعيدٍ إذا ثَبَتَ معنى هذا الأول أنّ النجاسة تكونُ في مواضِعِ الوُضوءِ ، وينعقد عليهاالوضوء أو شيء مِنَ الوضوءِ ، قال: وحدوث النجاسة على المتوضىء أقرب إلى عدم فساده ـ فغسله له غيره أو هو بمثل حجر ـ من صِحتِه إذا انعقد على نجاسة سبَقَتْه في البَدَن ، للقول بأنه لو خرج دَمٌ من جارحة وضوء أو غيرها ، قَلَّ أو كثر ، طرِيّاً كان الجرح أو لا ، صَغُرَ الجرحُ أو كبر ، إنْ لم يَفِضْ الدم ، فوضوؤه صحيح.

لكن إذا فسد وضوؤه بعارضٍ غير ذلك الدم لزمه حينئذٍ غسل ذلك الدم ، ولا صحة لوضوئه الثاني ، إلاّ إنْ غَسَلَه على قول ، فالوضوء الأوّل لا ينتقض بهذا الدم في جميع صوره إلا إذا فاض ، والوضوء الثاني لا ينعقد أصلاً إلا إذا غُسِل هذاالدم ولو لم يَفِضْ ، فعند صاحب هذا القولِ: إنَّ تجديد الوضوءِ على النجاسة المتقدِّمة أشدَّ ، ولا يجوز إلاّ بعد طهارتها ، ولو لم يُفسِدْ الوضوءَ المتقدِّم ، فكذلك الوضوء إذا عَرَضَتْ له النجاسة أولىٰ أنْ لا يفسُدَ إن كانت من غيره ، لأنه لا اختلاف في مَعْنَى النجاسة ، إذا ثبتت منه ولا من غيره ، في معاني أسبابِ نقضِ الوضُوءِ على أُصولِ أصحابنا ، وكذا على القول بعدم النقض إن كان غيرَ مَسْفُوحٍ ، وأَقَلَ من ظفرٍ ، لا يفسد به الأوّل ولا يصحّ عليه الثاني حتى يطهر فيجدّد الوضوءَ ، فتلخّص أن الترخيصَ

في بقاء الوضوء إذا عَرَض له النجس على هذه الأقوال أكثر من بناءِ الوضوءِ على نجاسة ، حملاً على أَنَّ الأصولَ لا تنبني على فاسِدٍ ، وبناء الأصل على الفاسِدِ يلحق معاني الإجماعِ بفساده ، أكثر من مُعارَضاتِ الفاسدة له بعد ثبوته والعمل به على المستقبَل من أموره ، تلخيصه: إن حكم ما مَضَىٰ يدرك من الترخيص أكثر من حكم ما يُستَقْبل.

ألا ترى اتفاقَ أصحابنا على أن العامل بالطاعَةِ مع ركوب شيء من المعاصي بذلك العَمَل ، أنّ معصيته تلك مُحبِطَةٌ لِعَمَلِهِ ذلك ، إلا بعد التطهر والبراءة من صغير المعصية وكبيرها ، وبعد التحوّل عما يوجب أحكامَ الإصرارِ عليها ، فإذا ثبت الإيمانُ للعبد كان ثبوت الإيمان له في الأحكام لاجتناب كبائر الآثام مُعْفَا له ، ومُكفِّراً عنه سيئاتِ المعاصي ، ثابت له الإيمانُ باجتناب الكبائر واعتقاد التوبة منها ومن الصغائر ، وليس كذا الحادث من الصغائر المُكَفَّرَة بالإيمانِ واجتنابِ الكبائر ، بل مأخوذ بجميع ذلك في حكمِ اللهِ إن لم يجتنب الكبائر ، ومثل هذا كثير من تقدّم الأعمالِ بأشياء من الفرائض واللوازم ، والارتكابِ للأشياءِ المكروهاتِ مما يشبه الماءَ ، ثم تثبُتُ معاني القولِ فيها وبها ، أنه ما مَضَى من الأمور مُعْفَا عنه ، ولا يؤمر فيما يُستَقْبَلُ بالعمل بذلك ، وليس الماضي كالمُستَقْبَلِ في كثيرٍ من أحكام الإسلام المختلف فيها والمتَّفَقِ عليها ، بناءً عليه فمعارضة النواقض للوضوءِ من جميع الأشياءِ بعد سبق الوضوءِ أسهل من السوابق عليه ، قياساً على ما ذكرناه من أشباهِهِ.

وقيل: كلّ ما لم يُفسد الوضوءَ الأوّلَ ، من دَمٍ غيرِ فائضٍ ، لا يجب غُسْلُهُ لا ستقبال الوضوءِ الجديدِ المتيقّن نقض الوضوءِ الأوّل قبله بناقض غير الدَمِ الذي لم يَفِضْ ، ولو كان ذلك الدم في موضع من مواضِعِ الوُضوءِ ، فيتوضّأ بلا وجوب غُسلِه ، ولا يفسد الماء الجاري عليه سواءً كان في جارحة وضوء أو غيرها ، إلا إنْ غَيَّره ذلك الدم وغلب عليه ، فحينئذ يفسد ذلك الماء ، وما مَسَّهُ فيلزم غسله.

وبالجملة: فعلى هذا القولِ فالدم غير الفائض من جرحه غير مُفسِد للوضوء بقي أو زال ، إلا إن غيّر الماءُ الجاري عليه ، فانظر كيف فَسَدَ الماءُ وانتقض به الوضوء إذا تغيّر بذلك الدم ، ولا يفسد الدَّمُ نفسُه ولا ينقض الوضوءَ حال كونه غير فائض ، على قول هذا القائل.

وعليه: فلا فرق إنْ مَسَّتْ النجاسَةُ جارحةَ وُضوءٍ أو غيرَها ، وعلى هذا حمل الرواية للأثر عن محبوب رحمه الله تعالى ، ووجه التخصيص بغسل الغير ، أو بنحوِ حَجَرٍ ، أنه لو غسله بيد نفسه كان وضوؤه في حكم الوضوءِ السابق ، ثم طَرَأتْ عليه النجاسة ، أمّا إذ لم يباشرها بيد نفسه ، وإنما باشَرَ غسلَها غيرهُ ، أو باشرها مُزيلٌ مثلُ حجر ، كان وضوؤُه في حُكم الطارىءِ على سابق النجاسة.

وعليه: فلا يَبْعُدُ تمام الوضوء ولو باشر غسلَها بيد نفسِه ، لأنّا إذا أثبتناها غير مُفسِدةٍ بوقوعها في جارحةِ وضوءٍ أو غيرِها ، فبُحكم تلك المُماسَّةِ منها لجارحة الوضوءِ أو غيرها مِن سائر البَدَن ، فلا فرقَ بين ما لَحِقَتْهُ ومَسَّتْهُ ، وبين ما يغسلها به من أجزاءِ بَدَنه ، وبزوال النجس تتم الطهارة ، ويَتِم الوُضوءُ ، ولا يضرّه مماسّةُ نَجَسٍ لجارحة وضوء أو غيرها ، لغسلٍ ولا غير غسلٍ ، بل الغسل أولىٰ بالسَّعَةِ ، وإذا لم يفسد الوضوء بمماسَّةِ النجاسة من وجهٍ ، لم يفسد من وجهين ، وهلمّ جَرّا.

وبثبوت هذا في موضع واحد من البَدَن ثبت أيضاً في أكثر ، وإذا لم يثبت الكلّ لم يثبت الجزءُ ، وبالعَكسِ ، وإذا لم يثبت في جارحة وضوء لم يثبت في غيرها ، وإذا لم يثبت في شيء من ذلك ولو غسله له غيرُه ، أو غسله بغير يد نفسه ، أو غَسَله في ماءٍ جارٍ ، فهذه الأشياء كلها بعضُها من بعضٍ ، فإذا ثبت فيها معنى هٰذين الأمرين ، وهذا القول أَثْبَتَ هذه المعانِيَ كُلَّها ، وإن بطل شيء من هذه المعاني بَطَلَ هذا الأَثَرُ ، ومع ثبوت هذا الأثر بمعناه فيتولّد من معانيه وأسبابه معي لما أنّه إذا قام المصُلّي إلى الصلاة طاهراً من النجاسات ، فقد ثبت له حكم الوضوء ، بمعنى العمل بإجراءِ الغُسْلِ على مواضِعِ الوضوءِ ، تقدّم

ذلك نجاسةً أو لم يتقدّمها ، حَدَثَ في المتوضّىء نجاسةٌ بعد ذلك أو لم يحدث ، ممّا لم يأتِ فيه إجماع أنه ناقض للوضوءِ على كلّ حالٍ ممّا لا يجري فيه اختلاف.

وإذا قام المتوضّىء إلى الصلاةِ وليس به شيء من النجاسة ، وقد ثبت له أحكام الوضوءِ ، إنّ وضوءه تامّ ، وصلاته تامّة ، وإذا لم يثبت هذا المعنَىٰ على هذا الوجه ، وينتقض شيء منه ، فهذا القول باطل بجميع معانيه ، إلاّ في وجهٍ واحدٍ من هذه الوجوه ، وهو أَنْ يكون موضع المضمضة نجساً ، فتمضمض حتى أنقىٰ فَمَه ، فهذا ثابت له حكم الوضوءِ لاستكماله حكم الطهارة ، واستقباله الوضوءِ بجوارح طاهرة ، إلى آخر ما ذكره الإمام ، وأوردنا هنا ما قاله بتلخيصٍ وبيانٍ وتَصَرّف. اهـ.

وفي أثر السيّد أبي نبهان ما لفظه: في من يكون في موضع من بدنه نجاسَة ، إلاّ أنّه لا من أعضاءِ وضوئه ، ثم تَوَضَّأ من قبل أنْ يغسِله متعّمداً أو ناسياً مع القدرة على الماءِ ، ما القول في وُضوئه على هذا من أمره؟

قال: قد قيل فيه: إنّه لا يصحّ له إلا من بعد الطهارة ، تَعَمَّدَ أو نسِيَ فهو كذلك ، وعليه أَنْ يُعيدَه بعد غُسلها ، وإلاّ فلا يجزئه؛ وقيل: إنّه إذا غَسَلها بلا أنْ يمسّها بشيءٍ من جوارح وضوئه ، أو يطهّرها له الغير ، جاز له أنْ يتمّ له؛ وعلى قولٍ آخر: فيجوز في العدلِ أن يتمّ له مع المسّ لها حالة الغسل فاعرِفه.

قلت له: فإن كان في الماءِ الجاري ، أو ما لا ينجس في مقداره على رأى من قاله بمثلها ، ولمّا أتمّه عَمِد إلى غسلها في داخِلِه بيديه ، أيصحّ له على هذا فيجوز لما له أو عليه أم لا؟.

قال: فعَسَى على هذا أن لا يَتَعَرَّىٰ من أَنْ يدخل عليه الرأي فيه ، لقول من لا يجيزه إلا من بعد الطهارة على حال ، وقولِ مَنْ أجازه إن لم يمسّها بشيء من جوارِحِ وضوئه ، وقول مَنْ رأى جوازَهُ ما لم تغيّره

النجاسة أو تلصق به في يَدَيْه ، وإن كانَ الجاري على رأى من أجازه أَقْرَبَ من الدائم إجازةً فإنه قد بدأ به قبل أَنْ يطهرها وبأحَدِ أعضاء وضوئه قد باشَرَها ، فالقول بتمامه وفساده وعَدَم كونِ انعقادِه لازم له في هذا الموضع ، كما هو في هذه الآراءِ ، وكلّها عليه لا له إلاّ واحداً من ثلاثةٍ في أحكامِه إن وقع بما فيه من شرطٍ لجوازه ، وإلاّ فلا جواز له إلاّ على قولِ من أجازه على حال.

قلت له: فإن طهَّرَها من إناءٍ إلاّ أنّه في صَبّه على الموضِع من علا يده لا ينقطع أبداً حتى أزالَها ، ما القول فيه؟

قال: فهذا كما لو كان في النهر ، لأنّه من الجاري في اِسمِه ، وله على حال ما في حُكمِه لعدم فرق ما بينهما في ذلك.

قلت له: فإن طهّرها من النهر ، أو من الإناءِ ، أو ما أشبهه ، لا على هٰذا من صَبِّهِ للماءِ لانقطاعه عن يده حالة غرفِهِ له ، إلاّ أنّه يَرْفَعُها من قبل أن ينقطع عنها ، ثم إنّه يضعُها من بعدِ أَنْ يقع عليها ، هكذا دأبُه حتى أزالَ عينَها.

قال: فلا أرى هٰذا مِنْ غسلِها ، إلاّ أنّه في معنى ما كان مِنْ قبلها ، فالقول فيها واحد.

قلت له: فإن لم يرفع يَدَه عن النجاسة إلاّ من بعد الانقطاعِ مِنْ جَرْيِهِ ، أوْ أنّه رَدَّها إلى الموضع قبل صَبِّه ، أيفسد عليه وضوؤه في الإجماعِ أَمْ لا؟

قال: لا أدري في هٰذا إلاّ أنّه موضِعُ رأيٍ لقولِ مَنْ دلّ على ثبوتِه رأياً في العدل ، وقولِ من أفْسَدَه بالمباشرة منه لها بشيء من جوارِحِ وضوءِ الغُسل ، وقول مَنْ لا يجيزه في الأصل ، وأنه لأكثر ما فيه من رأيٍ لأهل العلم والفضل.

قلت له: فإن كان ما فيه النجاسة من حدود وضوئه ، فتوضّأ لما قبله مِنْ أعضائه ، ولمّا أَنْ وَصَلَهُ طَهَّرَهُ الغيرُ له ، أو عَمِدَ إلى الموضع فَغَسَلَه من غير أَنْ يمسَّها بشيء من جوارِحه ، أو أنّه عركها داخل

النهرِ ، أو ما أشبهه بيديه ، أَكُلّه سواء كما لو كانَ في سائِر بَدَنِه أم لا؟

قال: فهذه كأنها أحرى ما بها أَنْ تكون أبعد من الأولى ، لأنها من الحُكم عليه بفساده معها أدنَى ، ولكنها لا بدّ وأن يلحقها معنى ما بها من رأيٍ في جوازه لصلاتهِ على حال.

قلت له: فهلاّ يجوز في الجاري أو ما أشبهه في المعنى على قولِ منْ غلبتها عليه ، لوناً أو طَعْماً ، أنْ يتم له ما قد تقدم له من أعضائه على ما به ، يطهّره من بدنه أم لا؟.

قال: بلى إنّه لَوجْهٌ لا يُدفَعُ في الرأي ، فيمنع من أن يجوز على حال ، لقول من أجازه مَعَها لمن قد فعله في جوارحِه المقدّمة على ما هي به منها ، فإنّ في جوازه على الابتداءِ ما يدلّ بالمعنى على جواز البناء ، ما لم يمسّه ما تغيّر بها من الماء ، وقول من لا يبطله بعد ثبوتِه بمثلِه ، فإنّ في الكلّ ما يدلّ على الجزم بعدله ، إلاّ أنه لا في إجماعٍ لقول مَنْ يُفسِدُه بمسّها رَطبةً ، أو بما لاقاه ما به يطهّرها من الماءِ ، وقول مَنْ لا يجيزه على النجاسَةِ مع القدرة على زوالها ، أوَ ليس في كَلٍ من الأوَّلَيْنِ ما يدلّ بانفراده على أَنَّ له أَنْ يبني عليه ، إلاّ أنّ الفَرق بينهما في نفس ما لاقاها من الجوارِح ، وعلى قول فيما بعده إن كان قبل كونِ المَسّ لها بما قبلَه ، وفي كُلٌّ مِنَ الآخَرَين ما يَدُلّ على عدم سدادِه ، لما في الثالث من حكمٍ بفسادِه ، وفي الرابع مِنْ عَدَم كون انعِقادِهِ ، بلىٰ إنّ هذه لِهيَ الأوجُه التي يجوز عليه إنْ صَحَّ ماَ أراه. ا هـ.

ولقد استقصىٰ السيد أبو نبهان فروع هذه المسألة تحقيقاً ، إلاّ أنه حقق أن الأكثر أنْ لا يصحُّ الوضوءُ على نجاسةٍ تَقَدَّمته ، أو باشرته بعد وقوعه.

قال (المص) رحمه الله في (المعارج): يشترط في صحة الوضوء إزالة النجس من جميع البَدَن لأنه لا يكون طاهراً متطهّراً إلا بإزالته من جسده أَوَّلاً ، وذلك نوعانِ؛ لأنه إمّا أن يكون النَّجَسُ على ظاهر

السبيلين ، وإمّا أَنْ يكون على سائِر الجَسَد؛ فإن كان على ظاهر السبيلين فإزالته تسمّىٰ استنجاء ، وإن كان في سائر الجَسَد تُسَمَّىٰ إزالته تَطَهُّراً وتنظّفاً ، فمن توضّأ وفي جَسَده نَجَسٌ فلا وضوء له ، خِلافاً لما يوجَدُ في الأثر عن أبي المؤثر عن أبي عبد الله محمد بن محبوبٍ عن والده محبوب بن الرحَيل رحِمَهُم الله ، في الذي يكون في شيء من حدود وضوئِه أو غيره شيء من النَّجَس فيتوضّأ ، حتى إذا صار إليه غَسَله ولم يَمَسَّه بيَدِه ، أو غسله غيره ، أنّ وُضوءَه تامٌّ قال: وقد أَخَذَ كلٌّ من الشيخين: أبي سعيد وأبي محمد ، في إبطال هذا القول ، وذكر كلامَ أبي محمد المقدَّمَ ذكره هنا ، ثم قال: وأمّا الشيخ أبو سعيد فقد أطال في ذكر الإلزامات التي تلزَم على هذا القول ، حَتَّى انكشَفَ للناظِر البصير فَسَادُه ، فلا نَطيلُ بذكر كلامِه. اهـ.

ويعني كلام الإمام الّذي أثبتناه هنا بتصرّف واختصار.

وقال (المص) رحمه الله في (المعارج) أيضاً ما لفظه: وقال أبو سعيد في المتوضئ تسيح عليه عذرة فتسدعه في وسط الماءِ ، ولم يلزق به منها شيء ، ففيه اختلاف ، وإن لزق به شيء نقض وُضوءَهُ ما كانت من النجاسات ، ومَن وقع عليه دَمٌ أو بول في شيء من حدود الوضوءِ غسله له غيره إنْ شاء وتمّ وضُوؤُه ، وقول: يفسد وضوؤه في الوجهين ، وهذا القول هو القول الصحيح ، وأمّا القول الذي قبله فلا أعرف لصحته وجهاً ، ولعله مبني على القول الّذي حكاه أبو المؤثر عن محمد بن محبوب عن والده.

وقد تقدمت حكاية ذلك في اشتراط إزالة النجس لصحة الوضوءِ ، وهو قولٌ وإن كان منسوباً إلى من اعتَرَفَتْ الأئمة بفضله وعلِمه ، لا وجه له على كُلّ حالٍ ، وقد تقدمت الإشارة إلى ردّ الشيخين أبي سعيد وأبي محمدٍ عليه ، وقد احتمل الشيخ أبو سعيد للطارىء من النَّجَس على الوضوءِ ما لم يحتمله في النَّجَس في ابتداءِ الأمر ، وقال: إنّ الأشياء إذا ثبتَتْ فلا ينقضها جميع ما لا تصح أن تبنَىٰ عليه ، فإنّ

البناء أشدّ من النقض الطارىء ، كذا في معنى قوله ، ومع ذلك كله فلا وجه لهذا القول أيضاً ، خصوصاً على قواعد المذهب. والله أعلم. اهـ.

● المطلب السابع والعشرون:

الخطابُ بتوضئة الجوارح المعّينة شَرْعاً غير ساقط عن مباشرة الجارحة به على الوجه المعيّن شرعاً إلاّ بعوارض:

أوّلها: زوال الجارحة لا يُنقِل الخطابَ منها إلى غيرها ، نعم تتعيّن توضئة البقيّة منها لو بقي منها جزء ، وتتعيّن توضئة محلّ القطع في مثل يدٍ قُطِعَتْ ولم يخرج القطعُ عن حَدّ المِرفقين ، وفي مثل رِجْلٍ لم يخرج قطعُها عن حَدِّ الكعبين ، فلو خَرَجَ عن الحَدّين سقط الخطاب ، إذ الخارج عن الحدّ لا خطابَ عليه في الأصل.

ثانيها: الضرورة المُسقِطة للحكم وهي أنواع ، ولكلّ نوعٍ حُكم:

فمنها لو كان باليد جُرح أو قرح ، وهو لا يخلو: إمّا أَنْ يَسْتَأصِلَها فيَخشىٰ الضررَ من مباشرتها الماءَ ، فهنا قولان: **أحدهما**: يتوضأ لسائر جوارحه ويتيمّم بَدَلاً عن وضوء تلك الجارحة ، **والثاني**: لا يتيمّم إذ الأصل الخطاب بالوضوءِ ، وحيث عرضت الضرورة سقط الخطاب. وإمّا أَنْ لا يستأصلُها فيوضئ السالم منها ، وفي المحلّ الّذي يخشى الضررَ من توضئتِه أقوال؛ من عدم التيمّم لسقوط الفرض عنه ، أو لزومه بدلاً من الوضوء الساقط عن المحل المجروح ، أو يلزمه التيمم إن بلغ المحل مقدار الدرهم أو الدينار أو ظفر الإبهام من أصابع اليد ، أو يلزمه إن بلغ أكثر من نصف الجارحة ، أو حتى يستأصلها ، أو لا يلزمه إلا أن يأتي على أكثر جوارحِه ، أو لا تيمّم عليه ما بقي من أعضائِه شيء لوضوئِه ، أو إن كان الجرح طاهراً سقط التيمم ، وإلاّ تيمّم لنجاسته ، ثم وَضَّأ سائر الجوارح السليمة ، ثم على القول بالتيمّم فهل يقدّمه على الوضوءِ أو يؤخّره؟ قولان؛ هذا إنْ طَهُر المحلّ ، وإلاّ قُدِّمَ التيمم بنية طهارة النجاسة كما سَبَق.

ومنها الحائلات بين البشرة وماء الوضوءِ لو نزعت أضرّ النزع أو الماء بالموضوع عليه ، وهي الجبائر على الكسر ، والعصائب على الجروح ، والأضمدة على ما كانت عليه من الأمراض ، إذا نَزَلَتْ منزلة ما لو نُزِعَتْ خَلَعَتْ العضو ، أو اعوجّ عن تركيب أصله ، أو نَكِئَت الجراحة ، أو اشتدَّ غورها ، أو أثرت أيّ ضَرَرٍ.

أما الجبائر: فقد روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن علي بن أبي طالب أنه انكسر أحد زَنَدَيْهِ ، فسأل النبي ﷺ أَنْ يمسح على الجبائر قال: «نعم».

قال الشافعي: وقد رُوِي حديث عن عليٍّ أنه انكسر إحدى زَنْدَيْ يَدَيْهِ ، فأمره النبي ﷺ أن يمسح بالماءِ على الجبائر ، قال الشافعي: ولو عرفت إسناده بالصحة قلتُ به. اهـ.

أقول: لم يمنع الشافعي من العمل بالمسح على الجبائر إلا عدم معرفتِه بصحة إسناد الحديث ، فنقول: لا سَنَدَ أصح من سند جابر فنعمل بحديثه إنْ شاء الله.

واستَدَلّ بهذا الحديث في (الإيضاح) في موضعين:

الأول: في من مَرِضَ بعض أعضائه ، فإنه يوضىء الصحايح بحكم الأصل ، وفي المريضة هل يمسح على الجبائر ولا تيمّم عليه للحديث؟ أو يتوضأ في الصحايح ويتيمّم للمريضة؟ أو يوضّىء الصحايح ولا يمسح جبيرة ولا يتيمّم قياساً على المقطوع؟ يعني كما أنْ الفرض ساقط عن المقطوع ، فكذلك هو ساقط عن العضو العليل ، والحجة قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]. ولقوله ﷺ: «ما نهيتُكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» والعمل على أن يَتَوَضّأ للصحيح ، ويتيمّم للعليل ، مع أن المناسب العمل على مقتضى الحديث ، ولعل القائلين بالتيمّم حملوا الحديث على الترخيص ، وحملوا التيمّم على الحوطة والحزم.

والموضع الثاني: ذكره دليلاً في ما إذا عَمَّ الجُرحُ الجارحةَ ، ولم

يمكنه المسح إلا على لفافة الجرحِ أو عصابته أو ضمادِه ، مسح فوق ذلك قياساً على الجبائر ، وهذا يدل على اختيار العمل بالحديث ، إذ جعله مقيساً عليه.

وبمثل هذا قال (المص) رحمه الله على (المُسَند) ولفظُه: وفي معناها اللفافة والخرقة تكون علىٰ الجرح في موضع الوضوءِ ، وقد رخص رسول الله ﷺ لعليّ أَنْ يمسح على الجبائر ، فيجب أن يحمل ما كان في معناها عليها ، لأنّ المعنى الّذي لأجله جاءت الرخصة مفهوم ، وهو خوف الضرر بنزع الجبائر واستعمال الوضوء: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]ويستفاد منه أن القادر على بعض الواجب يفعله ، وليس له ترك الكلّ للعجز عن البعض كما يصرّح بذلك قوله ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه» الحديث. ا هـ.

أقول: لعل صاحب (الإيضاح) و(المص) رحمهما الله حملا حكم العصائب وما في معناها على القياس على الجبائر ، لأن حديث العصائب لم يبلغهما ، فَقَدْ رُوِيَ عن ثوبان ، أنْ النبيّ ﷺ بعث سريّة فأصابهم البردُ ، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب كانت مُعَصَّبَةً على الجراحِ. قال بعض قومنا: يحتمل ذلك قبل نزولِ الآية ، فقد ذكر العلماء أنّ المائدة آخِرُ ما نزل من سور القُرْآنِ ، فالأخذ بظاهر الآية في هذه المسألة أولى. ا هـ.

وليس هذا بشيء ، إذ سقوط الواجب بالضرر ثابت بعد نزول الآية ، وإنما أمرهم ﷺ بمسح العصائب توقياً للضرر ، كما أمر عليّاً بمسح الجبائر ، وقد ثبت حديث المجدور لما أمره الجهلة بالسنة بالاغتسال فمات ، فقال عليه السلام: «قتلوه قتلهم الله» وهذا وذاك قد اتخذ فيه مَلْحظُ الشارع عليه صلوات الله وسلامه ، ويلحق بهذا لفائف القطن ، وأضمدة المراهم ، وغير ذلك مما يكون وقاية أو علاجاً للكسر والْوَهْي ، والجروح ، والخراج الكبير ، كالدُبَيْلاتِ والقروح مما يخشى

بزواله الضررُ ، حتى الخفان إذا وقعا بمنزلة ما يتأثر الضررُ بإخراجه ، ونزلا في علة الحكم منزلة الجبائر والعصائب ، بحيث صارت الضرورة مُسْقِطَةً للواجب ، ومثبتةً للرخصة.

ومن أنواع الضرورة المُسقطة للواجب: سَلَسُ البَولِ ، واسترسالُ الموادِّ من الإحليل ، ونزيف البطن ، واسترسال الدِم من نحو باسورٍ وجرح وقروحٍ ، فإن قَدَرَ على سَدّ المواضع بما يمنع النجس ، بحيث لا يلحقه ضَرَرٌ ، ثم يغسل ما أصابه النَجَس ، فيتوضّأ ، وإن نزل السَدّ منزلةً يتضرّر منها المريض ، أو سَدّه فلم ينقطع توضّأ ، أو زاد معه التيمّم ، أو التيمّم وحده بلا وضوء ، أقوال.

وفرق بعضٌ بين البراز وبين البول والدم ، فأجاز الأكتفاءَ بالتيمّم في نزيف البطن وحده ، ولم يكتف بالتيمّم وحده في الباقي ، وعَدَم التفرقة أصحّ ، ولا بدّ من الاحتيال لسّد الخارج إلا إن أعجزه ، وعن موسى بن عليٍّ: يتخذ لبوله كيساً يجعله فيه ، وهذه وقاية للثوب وما قارَبَ المحلّ من الجَسَد ، ولو كان رعافاً أو دماً من الفم توضّأ ، وصلى بحالة وبهيئة تقيهِ الدم وتقي ثيابه ، مثل تنكيسَ رأسِه وتنحيته عن الثوب والبدن ، فلو أصاب مَحَلاً غير المخرج انتقض وضوؤه ، ولو امتنع سجودُه أَوْمَأ ، وصلى كيفما أمكنه لو عَسُر توقيه من مماسّة ثوبِه أو بدنِه ، ولزم ترتب الوضوء على الطهارة حسبَ إمكانها ، ويصح جمعُه الصلاتين قياساً على المستحاضة ، وإن لم يقدر بوجه على الطهارة فلا تكليف بما لا يطاق ، ومن الضرورة خروج المقعدة ، وحكمها أن يغتسل فيتوضأ ، وسواء ردّها إلى الداخل أو لا ، فلو أدخلها فعادت عاد إلى الغسل والوضوء ، فإن امتنع سكونها اغتسل فربط فتوضّأ ، لكن الربط بعد التسكين. ولو كان الدم في جارحة وضوء مسترسلاً غسله فعصبه فتوضّأ إن أمكن ، أو سدّه بما دون العَصْب ، فإن أعجزه عُذِر ، وهنا الأقوال الثلاثة: من تَوضِئَةِ الصحائح بغير تَيَمُّم ، أو جَمْعِ التيمّم والوضوءِ ، أو الاكتفاء بمجرّد الوضوء.

وقد قلنا في مثل هذا أنْ لا يلزمُه نزع العصائب والأطلية مع خشية الضرر ، وجاز وضع العصائب والأطلية قبل غسل الدم من نفس الجرح لا ما قاربه إنْ رُجِي سرعة البرء في عدم غسله أو خشي الضرر فيه ، وكذا يُعذر في عدم غسل ما حول الجرح إن توقع ضرره ، ومع تيقن عَدَم مضرة غسل الجرح بالماء ، فلا اختلاف في وجوبه لارتفاع العِلّةِ المُسقِطة ، علم ذلك أو جَهِله ، ذكره أو نسيه.

ولو أنّ جرحاً لا يضره الماء إلا أن الماء غير موجود في الوقت ، وخشي إن أخَّرَ دواء الجرح زيادة ضرره إلى أن يجد الماء ، فظهر الدم فوق الدواء ، فيجزئه مع وجود الماءِ مسح ذلك الدم الظاهر فوق الدواء ، ولا يلزمه قلع الدواء ، ومع خوف الضرر جاز ترك ذلك الدم ، ولو وجد ماءً لا يكفيه ، ورجا أن الماء لا يضرّه لكن لا استطاعة له إلى غسله إلا بتنجيس محلٌ آخر من بدنه ، ولا كفاية في الماء لغسل الجميع ، تركه ، إذ لا تجب طهارة موضع بتنجيس آخر ، ولو أنّ الماءَ كان مُضِرّاً وأمكنته إزالة النجس بغيره ، فهو مأمور بإزالته مهما أمكنته بسائر وجوهها ، وكذا لو لم يستطع تطهير النَجَس من بدنه إلا بتنجيس ثوبٍ لا يدرك غيره لصلاته ، ولا يدرك ماءً لغسله ، فحكمه كما لو طهّر جزءاً من بدنه بتنجيس جانبٍ منه.

● **المبحث السابع:**

في نواقض الوُضوءِ وفيه مطالب:

● **المطلب الأول:**

لا وضوء من طعام أَحَل الله أكله؛ (ح) أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبّاس قال: قال بلال: حدثني أبو بكر الصِدّيق رضي الله عنه أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: «لا يُتَوَضَّأ من طعامٍ أَحَلّ الله أكلَهُ».

(ح) أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: قالت عائشة رضي الله عنها: قدّمنا لرسول الله ﷺ حيساً مُلَتَّتاً بسمنٍ ، فأكل منه ولم يتوضأ.

(ح) أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ أوتي بكتفٍ مؤرّبة ، فأكل ثم صلّى ولم يتوضأ.

(ح): قال ابن عبّاس والمغيرة بن شعبة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن الحارث بن جزء وأبو بكر وعلي: أَكَلَ رسول الله ﷺ اللحم وما مَسَّتْهُ النار ولم يتوضّأ.

(ح): قال جابر بن عبد الله: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوء ممّا غَيَّرَتْه النار.

(ح): قال المغيرة بن شعبة: أَكَلَ رسول الله ﷺ مرّة طعاماً وهو متوضّىء ، ثم أقيمت الصلاة ، فأتيته بماءٍ ليتَوَضّأ ، فانتهرني وقال: «لي وراءك» فساءني والله ذلك ، فشكوت ذلك لعُمر رضي الله عنه ، فقال: يا رسول الله ، إنّ المغيرة قد شقّ عليه انتهارُك إيّاه ، وخشي أن يكون في نفسك عليه شيء ، فقال: «ليس في نفسي عليه إلاّ خير ، ولكنه أتاني بماءٍ لأتوضأ ، وإنّما أَكَلْتُ طعاماً ، ولو فعلت ذلك لفعله الناسُ فيشق ذلك عليهم».

وما روي أنّ جابر بن سمرة قال: إن رجلاً سأل النبيّ ﷺ: أتوضّأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت» قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم». وما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: «توضّؤوا ممّا مَسَّتْ النار» فقال له ابنُ عبّاس: أتوضّأ من طَعَام أجده في كتاب الله حلالاً لأنّ النار مَسَّتْهُ؟! فجمع أبو هُريرة حَصَىٰ فقال: أشهد عَدَدَ هذا الحَصَىٰ أنّ رسول الله ﷺ قال: «توضّؤوا ممّا مَسَّتْ النار ولو مِنْ أثوارِ أَقِطٍ» ثم قال: يا ابن أخي ، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً ، وروته عائشة وأم حبيبة.

وما رُوِي أيضاً: «توضؤوا من ألبانِ الإبِل ، ولا تتوضّؤوا من ألبانِ الغَنم.

وما رواه مُسلِم إلى زيد بن ثابت قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الوضوء ممّا مَسَّتْ النار».

وما رواه إلى أبي هريرة أنّه توضّأ على المسجد فقال: إنما أَتَوَضَّأ من أثوارِ أقطٍ أكلتُها، لأني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «توضؤوا مما مَسَّت النار».

وما رواه إلى عروة، سمعت عائشة تقول: قال رسول الله ﷺ: «توضّأوا ممّا مَسَّتْ النار»، فنقول كل ذلك وَقَع منه عليه الصلاة والسلام ثم تركه، والمراد وضوء الصلاة، تدلّ له عامة الأحاديث الناسخة والمنسوخة، وخصوصاً حديث المغيرة.

وقد تمسّك الزهريّ بإخبارِ رجالٍ من الصحابة، ونساءٍ من أزواجه عنه عليه السلام، أنه أمر بالوضوء ممّا مَسَّتْهُ النارُ، وأنه ناسخ لأحاديث الإباحة، إذ الأصلُ سَبْقُ الإباحة، ويُبطِله حديث جابر: «كان آخِرُ الأمرين من رسولِ الله ﷺ تركُ الوضوءِ ممّا مَسَّتْ النار»، رواه أبو داود والنسائي وغيرهما، وصحّحه ابنُ خزيمة وابنُ حَبّان وغيرُهما، لكن قال أبو داود وغيره: إنّ المرادَ بالأمر هو الشأن والقِصّة لا مقابلُ النهي، وأنَّ هذا الأمر مختَصَرٌ من حديث جابر المشهور في قِصّة المرأة التي صَنَعَتْ للنبيّ ﷺ شاةً فَأَكَل منها، ثم توضّأ وصَلّى الظهر، ثم أكل منها وصَلّىٰ العصر ولم يتوضّأ، فيحتمل أن تكون هذه القصّة وَقَعَتْ قبل الأمر بالوُضوء ممّا مَسَّتْ النارُ، وأنّ وضوءه لصلاة الظهر كان عن حَدَث لا بسبب الأكل من الشاة. كذا ذكره ابن حَجَر.

وأقول: ما ذكره من الاحتمال مندفع بحديث المغيرة بن شُعبةَ، وفيه البيان الجليّ من قولِه عليه السلام: «ليس في نفسي عليه إلا خير، ولكنّه أتاني بماءٍ لأتوضّأ، وإنّما أكلتُ طعاماً، ولو فعلت ذلك لفَعَله الناسُ، فيشقّ ذلك عليهم» ولو سلّمنا احتمالَ ظهورِ عدم المشقّة بعد ذلك فأمر بالوضوءِ، لم يساعدنا فعل الخلفاءِ الراشدين بعده، فيترجّح جانبُ ما عَمِلوا به، وهو ترك الوضوء.

قال النووي: كان الخلاف فيه معروفاً بين الصحابة والتابعين، ثم

استقرّ الإجماعُ على أنّه لا وضوء ممّا مَسَّتْ النار ، إلاّ ما تقدّم استثناؤه من لحوم الإبِلِ. اهـ.

وأقول: جاء استثناء لحوم الإبل في مسلم إلى جابر بن سَمُرَة ، والظاهر أن النسخ شامِلٌ لسائر الطاهرات مما مَسَّتْهُ النار من اللحوم وغيرها ، مع احتمال وقوع قضيّة روايةِ جابرِ بنِ سَمرة قبل أحاديث النسخ ، وسياق السؤال في هذا الحديث ظاهر في وضوءِ الصلاةِ ، فلا يُحَمل جوابه عليه السلامُ بإيجاب الوضوءِ في أكل لحوم الإبل على نفس غسل اليد والمضمضة ، لأنّ ذلك غير مُرادٍ في السؤال ، فإدخاله في حكم المنسوخ أولىٰ ، وتعليل مَنْ خصّ لحومَ الإبل من عموم الجواز بشدة زهومتها ليس بشيء ، إذ لا اعتبار لزهومةِ الحلال الطاهر في أحكام الطهارة ، وقد جمع الخطّابيّ من قومنا بوجه آخَرَ ، وهو أنّ أحاديثَ الأمْرِ محمولة على الاستحباب لا على الوجوب ، وأقول: لا وَجْه لمشروعية الاستحباب بعد ارتفاع الحكم بالنسخ ، بل يكون المستحبُّ الحكمُ المستقرّ أخيراً ، ولو بقي في المنسوخ وُجُوبُه مشروعية استحباب ، لبيّنه الشارع بقوله أو فِعلِه ، ولَعَلّ الخطّابيّ ممّن لا يرى النسخ هُنَا.

● المطلب الثاني:

لا ينعقد وضوءُ الأقلف لقيام النَّجَس به ، وعليه فلا صلاة له إن تَرَكَ الختانَ لغير عُذرٍ ، وثبت صومُه ، وحَرُمَتْ ذبيحته ، وبطَلت شهادته ، وله أحكام لا محلّ لها هنا ، ولا ينعقد وضوء حائض ولا طهارة لها ، كما لا طهارة للأقلف ولا للمُقرنِ ، وفسّر بالّذي يزحمه الأخبثان معاً ، أو أحدهما ، فلا يقدِرُ عَلى ردّهما ، والظاهر من مَعْنى اللفظة كون المُقرنِ من لا يستطيع إمساك أخْبَثَيْهِ لا أحدهما ، لما في الإقران من معنى الازدواج بَيْنَ شيئَيْنِ ، وكذلك لا يظهر ما قيل من كون المقرن هو المُدافع للأخبثين ، فإن وضوءه منعقد ، وإنما ورد النهي بأن لا يصلي مُدافعُهمَا لئلاّ تشغله المدافعة عن حفظ صلاتِه وتمام الخشوع فيها ،

وفي النهي أحاديث ، فأظهر المعاني أن يكون هو الّذي لا يُمسِكُ أَخْبَثَيْهِ ، قال حيّان: كأنّه مصرور في ثوبه.

• المطلب الثالث:

أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن رسولِ الله ﷺ: «إذا مَسَّتْ المرأة فرجَها فلتتوضّأ» (ح): «إذا مَسّ أَحَدُكم ذكره فليتوضّأ» ، وبمثله عن بُسْرَةَ بنت صَفْوان.

وعن ضمام عن ابن عبّاس: «ليس على من مَسَّ عَجْب الذنب وضوء ولا على من مَسَّ موضِعَ الاستحداد وضوء» ، وهو موضع الحلق من العانةِ.

وما جاء من رواية أبي داود والنسائي والترمذي إلى طلق بن علي أنه قال: سئل رسولُ الله ﷺعن مَسِّ الرجل ذكره بعدما يتوضّأ؟ قالَ: «وهل هو إلاّ بَضْعَةٌ منه».

وما نقل عن عليّ قال: ما أبالي أَنَفي مَسَسْتُ أو أُذُني أو ذكري؛ وعن كثير من الصحابة مثله.

فهو منسوخ بحديث أبي هريرة: «إذا أفضَىٰ أحَدُكم بيده إلى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضّأ» لأنّ طلق بن علي أَسْلَم لمّا قِدم على النبي ﷺ المدينة السنة الأولى من الهجرة وهو عليه الصلاة والسلام يبني مسجدَه ، وإسلام أبي هريرة السنة السابعة من الهجرة عام خيبر ، وما ضُعِّفَ به حديث بُسرَة من كونها امرأة ، وحديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ليس بشيء ، وإلاّ نزلت أحاديثُ عائِشة وأمّهات المؤمنين وسائر الصحابيّات منزلة الضعف ، ولا قائل به ، وإنما يتطرق الضعف إلى الحديث من جهة الإسناد ورجاله ، وما لم تجتمع فيه شروط الصحيح أو الحَسَنِ أو الصالحِ ، وأيضاً يقوىٰ حديث بُسْرةَ بحديث جابر بن زيد ، وبحديث ابن عباس ، وبحديث أبي هريرة ، ومع التعارض فالأخذ بالأخير.

وقد قال النووي بالنسخ ، واعترضه التوربشتي بأنّ ادعاء النسخ فيه

مبنيّ على الاحتمال ، وهو خارج عن الاحتياط ، إلا إذا أثبت هذا القائل أن طلقاً توفي قبلَ إسلام أبي هريرة ، أو رجع إلى أرضه ولم تبق له صحبة بعد ذلك ، وما يدري هذا القائل أن طلقاً سمع هذا الحديث بعد إسلام أبي هريرة. اهـ.

وأقول: اعتراض التوربشتي مردود بارتفاع الاحتمال ، بسبب عمل الصحابة بعد ذلك بأحاديث النقض، قال مصعب بن سعد بن أبي وقاص: كنت أمسك المصحف على سعد بن أبي وقاص فاحتككتُ، فقال سعدُ: لعلك مَسَسْتَ ذكرك؟ قلتُ: نعم. قال: فقم فتوضّأ؛ فقمتُ فتوضّأتُ فرجعتُ؛ وقال ابن عُمَرَ وعروة: إذا مسّ أحدكم ذكره فقد وَجَبَ عليه الوضوء؛ وصَلَّى ابنُ عُمر مرّةً الصُبْحَ، ثم توضّأ وصَلّى بعد طلوع الفجر، فقيل له، فقال: مَسَسْت ذكَري ونسيتُ فأعدتُ الوضُوءَ والصلاةَ.

وفرج نفسه مثل فرج غيره ، ذكراً كان أو أنثى ، بقبل أو دبر ، بشهوة أو بغير شهوةٍ ، إنْ تعمّده ولو بظاهر كفّه على الصحيح ، وقيل: إنْ بباطنها ، ولا نقض بمسّ فرج نفسه إن حال بينهما نحو ثوب ولو لَطُفَ الثوب ما لم تلاقِ اليد البشرة ، ولا نقض على المختار بغير يدٍ ، ولا نقض إن مَسّ في الصلاة بظنٍّ طَرَيان حَدَثٍ ، وإن مَسّ بخطأ أو نسيانٍ فعلى المختار النقض ، وينتقض بمسّ نَجَسٍ رطبٍ ، أو خروج ريح بلا عمدٍ ، ويترتب النقض بمسّ فرج نفسِه وزوجته وسُرِّيّتِهِ ، قبلاً ودبراً وما بينهما ، والمقعدتين والعانة والأنثيين ، وقيل: القبل والدبر ، وقيل: الثقبان ، وقيل: مَسُّ القضيبِ كُلِّه ينقض ، وأمّا غير نفسه من زوجتِه وسُرِّيتِه ، فمسُّه ومَسُّ القَذَرِ الذي يحرم إليه النظر ناقضان ، وأرخصُ ما قيل في عورة غير مَنْ ذُكر: أنّها من حَدِّ منابتِ الشَعَرِ إلى منتهَى مُستغلَظِ الفخذين ، وأنّه لا نقضَ بمسّ ما فوق عَجْب الذنب ، وهل مَسُّ فرج غير البالغ إن لم يصادف نَجَساً رَطباً غير ناقض؟ أو هو ناقض لأنّ له حرمة الإنسان أو فرج الأنثى؟ أقوال.

• المطلب الرابع:

ينتقضُ الوضوء بملاقاة بَـدَنِ أجنبيَّةٍ حرّة غير متبرّجةٍ عمداً، إن كانت ممّن توجَد معها اللذة، ولا نقض إنْ بمعالجة طبيبٍ، أو بتنجيةٍ من مُهلكٍ، أو مَحْرَمَةٍ منه، لا إنْ تعمّد مَسَّ مُـحَـرّم منها نَظَرُهُ، أو مَسَّ بشهوة، وكذا الإماء، قيل: والمتبرّجات، وأفادَ غمز أبي بكر عائشة في خاصرتها بيده جوازَ مَسِّ المحرمة في موضـعٍ لا ينظره فوق حائلٍ كثوبٍ، كإفادة تأديب الرجل ولدَه في أيّ موضعٍ أرادَ، وبأيّ شيء أرادَ، وأفادَ أنْ للرجل تأديبَ بنتِـه كما لزوجها، وجاز النظر لغير فَتَانـةٍ كعجوزٍ، ولو لغير وجهٍ وكفٌّ كالمسّ، وقيل: هو أشدّ من النظر، وهو الصحيح، فلا يجوز مَسّ ما جاز نظره من الأجنبيّات والمتبرّجة كالوجه والكفّ، وما يُنظر من المتبرّجة، وقيل: يجوز كما علمتَ.

وفي (السُّؤالاتِ): اللمس أشَدّ من النظر، ولو مِن فوق الثوب، فمسُّ ما لا يجوز مَسُّه ناقض ولو من غير مباشرة، إلا أنَّ مَسَّ أبي بكر عائشَةَ صريح في أنّه يجوز المسّ لداعٍ شرعي من فوق الثوب حيث لا يباشر، وكمسّ فرج الدابّة أو غيره لشهوةٍ، ولا نقض بمجرّد مَسِ فرج الدابّة لغير الشهوة، إلا بملامسة نجاسةٍ رطبة.

• المطلب الخامس:

ينتقض بملاقاةِ بَدَنٍ ولو جلدةً ميتةً أو شَعَراً أو ظفراً على الصحيح نجاسةً رطبةً أو ميتةً ولو يابسةً، وإن لاقىٰ البَدَنُ الطاهر المبلولُ نَجَساً؛ فإن كانَ سريعَ الانحلال كالبول والماءِ النجس نجس ذلك البَدَنُ بمجرَّدِ الملاقاة، وإن كان النَّجَسُ بَطِيء الانحلال كالنطفة والدم والعذرة فلا ينجس ما دام النَجَسُ يجبذ الماءَ إليه، وأمَّا مَسُّ الميتة فناقضٌ، ولو كان البَدَنُ والميتة يابسَيْنْ، ولو كان الميت وليّاً على المختار، لأن النقض بها سُنّةٌ لعموم قوله ﷺ: «مَسُّ الميتة ينقض الوضوء»، ليس لأنها نجسة، فإذا غسّل الميتُ فلا نقض بمسّه، ولو غَسَّلَه المتوضّىء

انتقض وضوؤه لأنه في حالة التغسيل غير مُغَسِّلٍ حتى يُفرغ منه ، فإن فُرِغَ منه ومَسّه لم ينتقض إلا بمسّ عورة أو نجاسَةٍ.

وقيل: إنَّ مَسَّ الميتِ الوليّ غير ناقض ، والدم نجس غير مَيتةٍ ، إذ الميتة الحيوان البَرّي دون النفس السائلة ، والدم غير حَيَوانٍ ، ولأن الله ذكره على حِدَةٍ؛ قال تعالى: ﴿مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]. ولقوله ﷺ: «ما قُطِع من حيٍّ وهو حَيّ فهو مَيْتة» والدَّمُ غير حَيٍّ ، ولأنه رَخَّصَ في رشاشِ دم لا يفيض ، ولا شيء ممّا هو ميتة مُحرّمة يُرَخّصُ فيه ، فيجوز استعمالُه للبقول كالعَذِرة ، وأيضاً نَصُّوا أَنّ مَسَّ الدَمِ اليابس لا ينقض الوضوء ، ولو كان ميتة لنقض ، فيجوز استعمال الدمِ للبقولِ كالعذرة.

● المطلب السادس:

ينتقض بالنظر المحرّم ، كالنظر بشهوة مطلقاً ، إلاّ الزوجَيْنِ ، وإلاّ السرّيّة ، وما عَدَاهم من عورات البُلَّغِ عمداً ناقض ، وكذا النظر إلى عورة نفسِه تلذذاً ناقض ، لأنّ عورة نفسِه غير عورة زوجه وسُرِّيَّته ، فذلك ممن ابتغى وراء ذلك ، لا كما قيل من عَدَم النقض.

والنظر إلى محاسِنِ النساءِ ناقض ، كما لو نظر إلى طفلٍ أو بهيمةٍ حال الانتشار عمداً ، وقيل: لا ، ولا نقض في غير الانتشار إلا لشهوة ، وحَدّ عورة البالغِ من الذكور والإماءِ والمتبرّجات من السرة إلى الركبة ، وفي دخولهما خلاف ، والصحيح الدخول ، وعورة الحرّة غير العجوز والمتبرجة ما عدا الوجه والكفّين ، وعند الحَسَنِ: لا يحلّ لِذِي محرمٍ النظر لشَعَرٍ وصدرٍ وساقٍ؛ وأجاز ابنُ عبّاسٍ النظر إلى موضع القرطين والقِلادة والسِوارَين والحجالَيْنِ ، والصحيح أن له النظر إلى ما فوق السرة ودون الركبة ، وبه قال أبو مسور رحمه الله من مشايخ المغرب ، ولا يحل لها إبراز ذلك لغيرِ الثِقة من محارِمِها ممن يقصد النظر للالتِذاذِ.

ومن النظر الناقض ما كان إلى جوف بيوت الناس بدون إذنهم ، إلاّ

إنْ زيّنوها وأَعَدُّوها للنظر ، وأذِنَ في دخولها ، كبيوت أهل التَّرَفِ والإسراف ، إلاّ إنَّ قَصْدَها لمجرّد النظر تعظيماً للدنيا وأهلها ، ممنوع لإغراءِ أهلها بالإسرافِ ، وإثارة حبّ الزخرف في القلب ، واتّباع للنفس في ميلها إلى زهرة الغُرور ، وكلٌّ هذه سموم مهلكة لحياة القلوب.

ومن النظر الناقض التطلع إلى سِرّ كتابِ الغَيرِ بدون إباحته ، وجاز إلى مُباحٍ وبَسْمَلةٍ وعنوانٍ وكتاب تاجر وحساب إن لم يغلب ظنه كراهة صاحبه ، وجاز إلى الدواوين ودفاتر الحكام والأشعار وكتب العِلم. وحيث يحتمل السِرَّ وغيرُه يجب التوقف عن النظر للشبهة ، والمؤمن وَقّاف ، والمنافق وَثّابٌ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومن النظر الناقض النظر قصداً إلى متناكحين ، ولا يلزم منه بيان العورة ، كخيالِ المحرّم نظره على صفحة الماءِ وكُلّ صقيل ، وكعورةٍ تحت لباسٍ يصفها لصوقاً ، أو يَشِفُّ عنها رقّةً ، وكل نظر فيه معصية فهو داخل تحت حكم: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، فمن انتَهك حُرْمَة الغضّ فَسَدَ وُضوؤه.

ومن الحُرمات المنتهكة الدُّمور في الدور ولو من صِير بابٍ ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن نظر مِنْ صِير بابٍ فقد دَمَرَ» ، قال أبو عبيد وغيره: أي دخل بغيرِ إذنٍ ، ومثلُه دَمَقَ دُموقاً ودَمْقاً؛ وفي (ح): «مَنْ سَبَقَ طرفُه استئذانَه فقد دَمَر» ، أي دخل وهجم بغيرِ إذْنٍ ، وهو من الدمار الهلاك ، لأنه هجوم بما يُكرَهُ؛ وفي (ح): «مَن اطّلع في بيت قومٍ بغير إذنهم فقد دَمَر» ، والمعنى: إنّ إساءة المُطّلِع مثل إساءةِ الدامِرِ؛ ومن سَجَعات العَرَب: إذا دخلت الدورَ إيّاك والدمورَ؛ وقيل: مَنْ غضّ بصره التماسَ ثوابِ الله آتاه اللهُ عبادةً يَجِدُ طعمَها.

وفي (ح): «ملعونٌ مَنْ نظر إلى فرج أخيه» أو قال: «عورة أخيه» ، وتخصيص اللعنِ بذكر الأُخُوّة إشعارٌ بعظم حرمة المُسلم ، وإلا فاللعنُ

عامّ للناظر والمنظور ، مسلماً كان أو كافراً ، كما في حديث: «لعن اللهُ الناظر والمنظور إليه عمداً».

ولو نظر إلى فرج نفسِه لغير معنى ، جاء في النقض قولان:

قال هاشم: إن نظره للتعّجب ، قال أبو الحَسَن في التعجّب المذكور في النظر إلى الفرج: لا أدري ما معناه فيه؛ أقول: ما أشكل على أبي الحسن من قول هاشم غير مُشكِلٍ ، لأنّ التعجّب لا يكون إلاّ من مُستحسَنٍ ، واستحسان المرءِ فرج نفسِه لا ينصرف إلاّ إلى معاني الشهوة والتلذّذ ، وبهذا القصد تذهب الطهارة ، وإلاّ فلأيّ استحسانٍ يُوَقِّع المرء نظره إلى فرج نفسه إلاّ مجرّد التشهّي ، وإذا خرج هذا المخرجَ حَرُمَ ، إذ ليس هو ـ أعني التلذذ ـ ممّا أباحه الله في الأصل بنفسه ولا بغيره ، إنما المباح النكاح الشرعي وملك اليمين ، فلا إشكال في قول هاشم.

ولم يَرَ أبو عبد الله إعادة وضوءِ ناظر خُفّ المرأة عمداً ، ولم يَرَ أبو إبراهيم إعادَتَه على ناظر كَفِّها ولو عمداً؛ قال: ولو مَسَّه إذ كل ما جاز نظره جاز مَسُّه.

ولا ينقض مَسُّ ما عَدَا ما بين السُرّة إلى الركبة من المَحْرَمة إلاّ بشهوة؛ وقيل: من السُرّة إلى الركبة عورة من الرجال لا النساءِ ، فلا يُظهِرْنَ ذلك ، ولا يحلّ لهنّ ولا منهنّ لغير بعولتهن ، وعليه: فلو نظر المَحْرَمُ منهنّ ذلك انتقض وُضُوؤُه.

والنظر إلى البائنة والخارجة بحرمةٍ أشدّ منه إلى ذاتِ المحرم والأجنبيّة.

ولا نقض بالنظر إلى الصبيّ إن كان لم يبلغ حَدَّ من لا يعرِفُ السِّتْر ، وينتقض إن بلغ حَدّ من يستحي ، وبالنظر إلى باطن فرج الصبيّة ولو غير مميّزة ولو رضيعةً.

وعن محمد بن جعفر: إنّ الركبة والسُرّة في الأثر من العورة ، وإنْ أبرزهما الإنسانُ لِعِلّةٍ إو غير عِلّةٍ فلا أبصر عليه نقضاً ، ولا ينبغي ، وَلَيْسَ على مَن أبصر ذلك نقضُ وضوئه ، وكان يدخل على موسَى بن

أبي جابر رجل وسُرّتُه بارزة؛ وفي نظر الفخذين اختلاف والأكثر أنْ لا نقض ، وفي (ح): «مَرّ على رجلٍ فرأى فخذَه فقالَ: غطّ فخذك فإنّ فخذ الرجل من عورته» ، وفي (ح): «من السُرّة إلى الركبة عورة».

وما تراه من الخلاف بين العلماءِ في نفس السُرة والركبة هل هما عورتان أو لا ، أصله الخلاف في الحدّ؛ هل هو من المحدود أم خارج عنه؟ والأصحّ أنه منه كما تقدّم في المِرفقين والكعبين ، قال بشيرُ بن محمد رحمه الله: الفخذ والركبة عورة ، وليس هما عُرْيَةً ، ولا ينتقض وضوء مَنْ نظر إليهما: قال أبو محمّد: الّذي نجد لأبي المؤثر أنّ السّرة والركبة عورتان ، وكشفهما ونظرهما مُحَرَّم ، وفي نظرهما نقض الوضوءِ ، وأمّا بشير بن محمد: فالّذي أحفظه عنه أنّ الركبة والسُرّة ليستا بعورتين ، ولا يؤثم بالنظر إليهما ولا كشفهما ، والنظر المحرّم عنده ما كان من حَدِّ منابتِ الشَعَر إلى مستغلظ الفخذَين ، وأمّا ما ذكره في العُرية فلا أعرفها من كلامِهم ، ولا أظَنّ ذكر العرية إلاّ كلمة عامّيّة ، وحاشا أبا المنذر أن يتكلّم إلا بالكلام الصحيح الحَسَن. ا هـ.

أقول: العجب من أبي محمّد! وهو اللُغَويّ الأصوليّ أن تَعْزُبَ عنه كلمة العُرْية ، ثم يظنّ أنّها عامّيّة مع شيوعها في أمّهات اللغة ، فقد ذُكِرَ لها معنيان: أحدهما: أَحَدُ مصدرَيْ عَرِيَ كرضِيَ ضدّ لَبِسَ؛ فيقال: عَرِيَ عُرْياً وعُرْيَةً بضمّهما ، والثاني: يقال: جارية حَسَنَةُ العُرْيَةِ بالضمّ والكسر ، والمُعَرَّىٰ والمُعَرَّاةِ أَيْ المُجَرَّدُ ، أي هي حَسَنَة ما تستره ثيابُها من جسمها إذا جَرَّدَتْه عنها ، فتسميتُهما عُرْيَةً بالمعنى الأوّل من باب التسمية بالمَصْدَرِ ، كما يقال رجلٌ عَدْلٌ إذا كان عادلاً كثير العَدْلِ ، والمعنىٰ: إنّهما ليسا من الأعضاءِ العارية كالوجه والكفين ممّا هو عارٍ من اللباس عادةً ، ويحتمل تسميتهما عُرْيَةً على المعنى الثاني: بأنّهما ليسا من الأعضاءِ الظاهرة المُعَرّاةِ حُكماً وعادةً ، كذلك ، بل حكمهما أن يكونا مستورَين كالمواضِع المستورة من الجَسَدِ ، فإن كان أبو محمّد حفظ عن بشير خلاف أبي المؤثر ، أي ليس بعَورتين ، فلا نزاع له في حِفظِه ، ولكن لا يُذهَبُ بالرواية الأولىٰ عن بشير إلى أبْعَدَ من

الاحتمالِ ، وأَقَلَّ من الظنّ بأَنَّ بشيراً قال أوّلاً وِفاقَ أبي المؤثر ، فَحَفِظَ غيرُ أبي محمّدٍ عنه وِفاقَه ، ثم رجع إلى ما حفِظه أبو محمد من خلاف رأي أبي المؤثر ، وإذا صَحّ أنَّ حفظ أبي محمّد حُجّةٌ صَحّت حُجّيّةُ حفظِ غيرِه ، فدعوى أبي محمّدٍ كون العُرية كلمة عامّيّة ، دعوى بغير دليلٍ ، أو نفيٌ للواقعِ قبل الاطّلاعِ ، والله أعلم. اهـ.

وفي (ح): «نَهَى النبيّ ﷺ أَنْ يُتْبعَ النظرةَ النظرة إلى ما حَرّم الله» ، أي ينظر نظرة خطأ ثم يُتبعُها بأخرى عمداً ، فهذه المنهيّ عنها هي الناقضة للوضوءِ لِسُقوط المؤاخذة بالخطأ ، ولو نظر إلى رأس إنسانٍ أو بطنِه على أنّه رجل فإذا هي امرأة أجنبيّة فغضّ من بَصَرِه فلا نقض ، لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] ولو تَعَمَّدَ النظر إلى أجنبيةٍ فإذا هي زوجته أو مَحْرَمَتُه فلا نقض ، وبه قال ابن محبوب.

أقول: وكذا لو نظر إلى شخصٍ عمداً على أنّه امرأة فإذا هو رجل فلا نَقْضَ عَلَى هذا القولِ ، وأقول: لا يَتَعرّى من رأيٍ بالفسادِ لفساد القَصْدِ ، ولَعَلّ وجهَ قولِ الشيخ ابنِ محبوب أنّ مجرّد القصد لا يُعْتَدُّ به معصيةً حتى يقارفها ، وقد يبحث فيه بأنّ مُجَرّدَ نصِّ نظره إلى ذلك الشخص بقصد الجراءة على مخالفة الله ، وانتهاك محظوره ، كافٍ لأنْ يكون مَعصِيَة ، وكل ما حَرُمَ من النظر بين الرجال ، وبين النساءِ والرجال ، كذلك يحرم بين النساءِ بعضهن مع بعض ، فلو تجرّد بعضهنّ مع البعض في مثل غسل جنابةٍ أو حيض أو نفاس أو استحاضة أو استنجاءٍ أو غسل جمعة سقط الفرض ، وبرئت الذمة ، ولزمت الناظرة والمنظورة التوبة ، ولا يسقط الوضوء ، ولا تبرأ منه ذمة الناظرة ولا المنظورة ، ولا ثواب لهن بفعل ذلك الغسل ، ولو سقط عنهن وجوبه بالأداءِ حيث فعلنَه وهن عاصياتٌ لله تعالىٰ ، فلو صَلّين بذلك الوضوءِ بجهلٍ أو علمٍ أو ذكرٍ أو نسيانٍ لزمتهن إعادةُ الصلاة ، إذ لا صلاة إلا بطُهور ، ومع لزوم الإعادة فكذلك تلزمهن مُبادرة التوبة.

● المطلب السابع:

يُفسِدُ الوضوءَ استماعُ غيبةٍ ونجوىٰ ، وَيُفسِده تَجَسُّسُ مكتومِ الناسِ ، بل التجسّس مطلقاً ، وإصغاء إلى باطل مطلقاً ، كالملاهي بسائر أصنافِها حتى النواعير إن قُصِد بها اللهو استماعاً ، وكذا استماع نياحةٍ وصراخٍ على مَيْت للنهي عنه ، واستماع ما تؤديه الآلة الكهربائيّة من الأغاني ، وكل صوت تحفظه وتؤدِّيه من فنون الموسيقا ، أو مهما كانَ من المحظور سماعه ، ولا فرق عندي في تأديتها صوتَ القارىء للقرآنِ أو أن يُسْمَعَ من قارئِه الأصلي ، إلّا إذا قصد به التلهّي واستغراب لحنها والإعجاب به لا نفس استماعِ كلام الله ، فذلك أمر عظيم واستخفاف بالقرآن العزيز وتلاعب به ، ويجوز عندي اتخاذها لحفظ كلامٍ نافعٍ مُطَلقاً.

ويفسد الوضوء باستماع أصواتِ النساءِ المحظورة عليهنّ مما نهين عن رفع أصواتهن به حتى تلاوتهنّ القرآن إن خرج الصوت عن حدّ الخفض المأمورات به ، كالأدعية والأذكار والمواعظ والفتاوَىٰ ، ولابأس بكل ذلك إنْ خفضن به أصواتهن ، ولم يخرجن إلى حَدّ المحجور عليهنّ ، ويسمع الحاكم دعاويَهنّ ويأمرهنّ بخفض الصوتِ ، ويفسده سماعُ صوتِ وقاعٍ وغنج وبراز وبولٍ وماء استنجاءٍ في حين العمل.

وبالجملةِ: استماعُ كُلِّ منكرٍ كبيرٍ بعمدٍ وتقصّد ، فإنّ المستمع شريك القائل فيما كان قولاً ، وشريك الفاعل فيما كان فعلاً ، ومأثوم في قصده ما حجر عليه مما قائله أو فاعله غير مأثوم فيه ، ولو استمع منكراً وقَدَر على تغييره غَيَّرَه ، وإلّا لو غَيَّرَهُ ولم يؤثّر تغييرُه شيئاً لزمه القيام إلى غير ذلك الموضع ، إلا السوق والمسجد فلا يلزمه الخروجُ إن لم يقدر ، أو غَيَّرَ ولم يؤثر حتى يقضي حاجته ، فلو اعتيدَ ذلك في المسجد فالظاهر وجوبُ القيامِ ، بل وجوبُ أنْ لا يحضر في ذلك

المسجد حين يحضر فاعل ذلك في المسجد ، ولابأس باستماع مَن يذكرك بخير أو بشرٍّ سِرّاً.

وأقول: لابأس باستماع من يحذر غائلته في حق نفسه أو غيره من المسلمين؛ كالبغاة واللصوصِ ، ومَن يُتَوقّع منهم ضروبُ الشَّرِّ والإيقاع بالمسلمين ، حتى تفتيش كتبهم إنْ غلب على الظنّ انطواؤها على كشف خِلَلِ المسلمين ، وإطلاع عدوِّهم على عوراتهم ، وما شاكل هذا من وجوه الإضرارِ وإدخالِ السُّوءِ على مسلمٍ بعينه ، أو على دار الإسلام عامّةً ، فلابأس بالإطّلاع على ما جرىٰ هذا المجرىٰ ، إذ هو من أخذ الحِذْر ، بل هو بابٌ عظيم من أبواب الجهاد ، لما فيه من أخذ الحيطة من نكايةِ العَدُوّ والاحتراز منه ، ولما يتبع ذلك من منافع إنكاء العدوّ والمعرفة بدسائسه ومكائده ، وما عدا هذا الضرب فلا يحلّ تَعَرُّفُه ، ولا التعريف به ، ولا استماعُه ، ولا التجسّسُ عنه ، وما لا يحلّ فهو ناقض للوضوء.

● المطلب الثامِن:

ينتقض بنوم اضطجاع ولو قصُر وخَفّ لا بقعودٍ ، وقيل: ولو اتّكأ إنْ طال به ، ولا نقض إنْ قائماً أو راكعاً أو ساجداً ، وقيل: إن انتهى نوم الساجِدِ في طوله إلى حَدّ الإحداثِ غالباً نقَضَ كالراكع ، والاعتبار بأغلب الهيئات في النوم ، فإنِ أمكن الإحداثُ بلا شعورٍ نقض ، وإلّا فلا إلا احتياطاً؛ وقيل: النوم حدث ناقض قلّ أو كثر؛ وقيل: إن ثقُل وغيّب العقلَ؛ وقيل: بالغالب وَحَدُّهُ سقوطِ الشيء من اليَدِ بلا شعورٍ ، وذكر بعضٌ: الاتفاقَ على نقضِ الطويل مُضطجعاً ، فلو قصُر وخَفَّ مع شعورٍ لم ينقض ولو اضطجاعاً ، ولو طال وخفّ فيه فقولان ، والأصحّ النقض ، وكذا لو قَصُرَ ثقيلاً ، وأصل هذه الأقوالِ الخلاف في النوم على ثلاثةِ أقوالٍ: هل هو حدثٌ قَلّ أو كَثُر؟ أو ليس بحَدَثٍ فلا وضوء إلا بيقينِ الأحداثِ؟ وهذا على مذهبِ مَنْ لا يعتبر الشكّ ، أو إنْ شكّ على مذهب من يعتبره ، ثالث الأقوال: التفرقة بين قليلِهِ وكثيرِهِ إذا

خَفّ قليله وثقل كثيره ، فأوجبوا في كثيرِهِ الثقيلِ النقضَ ، ولم يوجبوه في قليلهِ الخفيفِ ، وعليه الجمهورُ وفقهاء الأمصارِ ، ومن أجْلِ ثِقَلهِ في بعض الهيئاتِ ، كخروج الحَدَث غالباً في بعض ، اختلفوا اختلافاً متقارباً.

فقال مالك: من نام مُضْطَجعاً أو ساجداً توضّأ طال النومُ أو قَصُرَ ، ومَنْ نامَ جالساً فلا يعيد وضوءه إلا أنْ يطولَ ذلك به ، واختلف القول في مذهبه في الراكِعِ؛ فمرّةً قال: حكمه حكم القائم ، ومرّة قال: حكمه حكم الساجد.

وذَهَبَ الشافعيّ إلى أنّ النوم ناقض كيف كان إلاّ نوم الجالس.

وذهب أبو حنيفة وأصحابُه إلى عَدَم النقضِ إلاّ مِنْ نومِ الاضطجاع.

وأصل الخلاف اختلاف الروايات الواردة؛ فمنها ما يوجب النقض بالنوم أصلاً ، كرواية ابن عبّاس أنّ النبيّ ﷺ دخل إلى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيطه ، ثمّ صَلّى ولم يَتَوَضّأ ، وكقوله ﷺ: «إذا نعِسَ أَحَدُكم في الصلاةِ فليرقُد حتى يذهَبَ عنه النوم ، فإنّه لَعَلّه يذهب أن يستغفر فيسُبُّ نفسَه».

قال ابنُ حجر: قال المهلّبُ: فيه إشارة إلى العِلّة الموجبة لقطع الصلاة ، فمن صار في مثل هذه الحالِ فقد انتقض وضوؤه بالإجماع ، كذا قال وفيه نظر ، فإنّ الإشارة إنما هي إلى جواز قطع الصلاة ، أو الانصراف إذا سلم منها ، وأمّا النقض فلا يتبيّن من سياقِ الحديث ، لأنّ جَرَيَانَ ما ذكر على اللسان ممكن من الناعِسِ ، وهو القائل: إن قليل النوم لا ينقض ، فكيف بالنعاس ؟! وما ادَّعَاهُ مِن الإجماع منتقضٍ ، فقد صح عن أبي موسَى الأشعريّ وابن عمر وسعيد بن المسيّب أنّ النوم لا ينقض مطلقاً ، وفي صحيح مُسلِم وأبي داود: كان أصحابُ النبيّ ﷺ: ينتظرون الصلاةَ مع النبيّ ﷺ فينامون ثم يُصَلّون ولا يتوضّؤون ، فحمِل على أنّ ذلك كان وهم قعود ، لكن في مُسنَد البزّار بإسنادٍ صحيح في هذا الحديث: «فيضعون جنوبَهم فمنهم من

ينام ، ثم يقومونَ إلى الصلاة». اهـ.

أقول: ليس النوم علّةً قاطعة للصلاة ما دام في حد النعاسِ ، فلو نَعَسَ فانتبه وتكلم بغير القرآن أو بما يقال في الصلاة لا في موضعِه فعليه سجود الوهم ، وإن كان على وجهِ الرؤيا فلا عليه حتى يتيقن أنّه تكلّم ، وحينئذٍ تنتقض صلاته لا وضوؤه ، وإلاّ فالأصل اليقظة ، فلو خرج من حدّ النعاس وصار نوماً غالباً عليه لا يعقل معه لفظاً ولا معنىً ولا ركناً ولا حدّاً ، فالصلاة لا يؤدّيها النائم إنما هي على المستيقظ الذي لم تخامر عقلَه آفة كجنون وإغماءٍ وسكر ، وليس النوم بخارج عن أحكام مذهبات العقل ، فلا تترتب صحّتها إلاّ على صحة العقل.

فإن صحّ الحديث فلعلّ مرادَه ﷺ: إنّ المصلّي إذا بلغ به النوم إلى حَدٍّ لا تصحّ معه الصلاة ، وحدٌّ تنتقض به الصلاة الداخل فيها ، فليتركها وقتئذٍ وليأخذ نصيباً من النوم يكسر به سَوْرَتَه عن نفسه ، ولتأخذ نفسُه نصيبَها من النشاط والاستعداد لأداءِ الصلاة كما أُمِر بها.

وهذا في النفل بلا خلاف نعلمه ، وليُنظر في الفرض إذا ضاق وقتها وخشي فواتَه إن ترك الصلاة إلى النوم ، أو كان في الوقت سعة وخشي استمرار النوم ، فالظاهر أنه يتحمل بما قدر عليه من مدافعة النوم وتَعَقُّلِ الصلاة واستشعار أركانها وحدودها وألفاظها ومعانيها ، حرصاً على أداءِ فرضِه ، وخروجاً من عهدة التضييع ، وإذا كان في الوقت سعة ، ورجا أن يدركه قبل فواتِه ، أو كان معه مَن يعتمده في إيقاظِه ، وكانت صلاته المغلوب عليها قد أذْهَبَ النومُ صحتها أدراجَ الرياح ، فلا يحتاج إلى التسليم للخروج منها ، لأنه قد خرج منها بالنقض ، فهي كلا صلاةَ أصلاً ، وإنما يخرج بالتسليم من صلاة صحيحة بعد تمامها ، والتي لا يصح له الخروج منها إلاّ بالتسليم لا يجوز له إبطالها والخروج منها قبل تمامها ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]. ففي هذا الموضع يترك الصلاة في ذلك الوقت ، ويأخذ نصيباً من النوم ليفرغ نشيطاً مستعدّاً لصلاتِه.

وأما رواية مُسنَد البزّار؛ فإن صَحّت فلعل ذلك كان منهم رضوان الله عليهم قبل بيانه ﷺ نقضَ وضوءِ النائم المضطجع ، أو أنهم كانوا ينتظرون الصلاة ، فإذا غلبهم النوم وضعوا جنوبهم تنشيطاً لأنفسهم ، فإذا حضرت الصلاة قاموا إليها بعد تجديد الوضوءِ ، وإلاّ فالقيام إلى الصلاة بعد نوم الاضطجاع بدون وضوء مردود بالحديث المتقدم عن ابن عباس: «إنما الوضوء على من نام مُضْطجعاً» ، وما جاء من ذلك عنه ﷺ ، فهو محمول على خصوصيّته.

ومن الروايات ما يوجب ظاهرُها كونَ النومِ حَدَثاً ناقضاً لِذاته ، وأظهرها دلالةً (ح): «إذا استيقظ أحدُكم من نومه فلا يغمس يَدَه في الإناءِ حتى يغسلها» و(ح): «العينان وكاء السَهِ ، فإذا نامت العينان انطلق الوِكاءُ». والوكاء: ما يشدّ به الكيسُ وغيره ليحفظ ما فيه من الخروج ، والسَهُ: بفتح السين المهُملة وتحفيف الهاءِ هي الأسْتُ أو حلقة الدُبُر ، وقيل: معناه الدُبُر ، وأصله سَتَه فحذفت التاء ، فلذلك يجمع على الأستاهِ ، ويُصَغَّرُ على سُتَيْهَةٍ ، شَبَّهَ عينَ الإنسانِ وجوفَه ودُبره بقربةٍ لها فم مشدود بالخيط ، وشَبَّهَ ما يطلقه بالغفلة عند النوم بحلّ ذلك الخيط من فم القربة ، وفيه تصوير لقُبح صدورِ هذه الغفلةِ ، وكنّى بالعينين عن اليقظة فيهما ، إذ الإنسانُ إذا تيقّظ أمسك ما في بطنه ، فإذا ملك النومُ حواسَّه زال الاختيار ، وصارت الحالة مَظِنّةً لحدوث ناقِضِ الوُضوء.

وهذا دليل على أنّ مُزيل العقلِ من نوم وإغماءٍ وجنون وما أشبهها ممّا عَدَا السَكْرِ ليس نقضها للوضوءِ لذواتِها ، بل لكونها أسبابٌ للأحْدَاثِ ، ولهٰذا خُصَّ نوم القاعِدِ بعَدَم النقض لتمكّن سبيلِ الحَدَثِ من الأرض ، فهذا الحكم في نوم القاعِدِ.

وأمّا السكر فمجرّد استعمالِ المُسكِر ناقض ، لأنه كبيرة ، فضلاً عن النقض بالسكر فحكمه زائد عن النوم والاغماءِ والجنون بأنّه مُقَارفة كبيرة ، وأمّا (ح): «إذا استيقظ أَحَدُكم» ، و(ح): «العينان وكاء الدبر»

بكلّ رواياتِه ، وآية الوضوءِ باعتبار القيام من النوم ، فمقتضى الحديثين والآية أنّ النوم حَدَث لذاتِه ، فلما تعارضَتَ ظواهر الروايات ذَهَبَ الفقهاء بها مذهَبَين: الترجيح والجمع؛ فأهل الترجيح منهم من أسقط الوجوبَ للوضوءِ من النوم أصلاً لظاهر الأحاديث المُسقِطة ، ومنهم مَنْ أوجب الوضوءَ من قليلِ النوم وكثيرِه لظاهر الأحاديث الموجبة للوضوءِ ، لأنَّ أحاديث الإيجاب أرجحُ عند هؤلاءِ ، وأحاديث الإسقاط أرجحُ عند أولئك ، أمّا أهلُ مذهبِ الجمع فحملوا أحاديث الإيجاب على الكثير من النوم ، والأحاديث المُسقِطة على القليل من النوم ، والجمع أولىٰ مع إمكانِه ، وعليه المذهب والجمهور من غيرنا والأصوليّون.

وذَهَبَ **الشافعي** في هذا مذهباً حَسَناً ، فاستثنىٰ الجلوسَ لصحة ما جاء عن الصحابة أنهم كانوا ينامون جلوساً ولا يتوضّؤون ويصلّون ، والحديث عن جابر بن زيد في مُسْنَدِ الربيع.

وذهب **أبو حنيفة** وأصحابُه مذهباً حَسَناً أيضاً ، ومحمل مذهبه على أنّ الوضوء على من نام مضطجعاً ، وقد علمت أنّ الحديث ورد به كما في المسند أيضاً.

ومذهبُ مالك مراعاةُ النوم ثقلاً وطولاً وهيئةً يتصوّر معها الحَدَث غالباً ، لا الهيئة التي يؤمَنُ مَعَهَا طَرَيَانُه غالباً ، فمذهبه عدم بناءِ الطهارة على الشكِّ ، لأنَّ ثِقَلَ النوم وطوله وهيئاته فيما عدا الجُلوسِ أقرب إلى الشَكِّ في طَرَيانِ الحَدَثِ ، فخلافه الخفيف القصيرُ ونوم القاعد المتمكِّنِ ، فالغالب هنا بقاء اليقين بثبوت الطهارة.

وذكر محشّي (الإيضاح) في النوم ثمانية مذاهِب:

الأول: النوم لا ينقض الوُضوء على أيّ حالٍ كان ، وحُكي عن أبي موسى الأشعريّ وابنِ عمر وسعيد بن المسيّب وأبي مخلد وحميد الأعرج والشعبيّ ، وقد سبق كلامنا على هذا ، وبأنه مردود بالأحاديث الموجبة للوضوءِ على النائم مضطجعاً.

الثاني: النوم ناقض بكل حالٍ، وهو مذهب الحَسَنِ البصريّ، ووافقه منا عبد الله بن محمّد بن محبوب إلا في الصلاة، وعن أبيه محمد بن محبوب قولان: أحدُهما: إنْ نَعَسَ متكئاً على يد واحدة وركبة فلا نَقْضَ على وضوئه حتى يقع جنبُه على الأرضِ، والثاني: مَنْ نَعَسَ متكئاً فهو على وضوئه حتى يضع جنبه على الأرض، وإن استند إلى جدارٍ أو غيرهِ ومقعدته على الأرضِ فغلبته عيناه قليلاً فهو أعلم بنفسِه، وإن كان الوكاء مشدوداً فيه رياح يضغطُها فليتوضّأ، وإن كان خليّ البطن ليس فيه رياح ولا شيء يخافه فلابأسَ، وإن توضّأ فهو خير وأفضل. اهـ. وفرّق محمود بن نصر الخراساني رحمه الله في مذهب الحَسَن البصري وعبد الله بن محمّد فقال: إذا استوسَنَ ناعساً وهو جالس فقد انتقض وضوؤه، وكأنّه وافقهما في ما إذا غيّر العقل، وأما السِّنَة التي لا تذهب بالعقل فنقض الوضوء بها غير ظاهرٍ، بدليل: «تنام عيني ولا ينام قلبي». فدلّ على أنَّ النقض مُتَرَتِّبٌ على ذهاب العقلِ.

الثالث: كثير النوم ناقض بكل حالٍ، وقليله غير ناقض بكل حال، ونُسِبَ للزهريّ والأوزاعيّ وربيعة ومالك ورواية عن أحمد، وهو قول في المذهب سائغ.

الرابع: لو غشيه في هيئةٍ من هيئات الصلاة كركوع وسجودٍ لم يُفسِدْ، كان في صلاةٍ أو لا، وإلاّ فلو استلقىٰ أو اضطجع أفسد وضوءَه، وعليه أبو حنيفة وداود، وبه قال بعض الأصحاب تخريجاً.

الخامس: لا ينقض إلا نوم الساجد والراكع في رواية عن أحمد، ويعارضه ما تقدم من الأحاديث.

السادس: لا ينقض إلا نوم الساجد في رواية عن أحمد أيضاً، ويردّه ما تقدم.

السابع: لا يُفسِده في الصلاةِ، ويفسده خارجها، وهو قول ضعيف للشافعيّ، ويوافقه ما تقدّم للشيخ عبد الله بن محمد بن محبوب رحمهم الله أن النوم ناقض بكلّ حالٍ إلا في الصلاة.

الثامن: إنْ نام جالساً ممكناً مقعَدَه من الأرض فلا نقض، وإلاّ انتقض، سواء قلّ أو كثر، في الصلاة أو خارجها، وهو قول حَسَن للشافعي قد تقدم لنا ذِكره لأحاديث دلّت عليه.

ولقد أعجب أبا محمد قولُ مَنْ قال: النوم كله لا يُنقِض الوضوء إلاّ نوم الاضطجاع، فقال أبو محمد: هذا القولُ على قلّة استعمالهم له، عندي أنْظَر، لأن السُّنَّةَ تشهد بصِحّته، لما روي أن النبي ﷺ اتّكأ على يده نائماً حتى نفخ، فقام فصلىٰ. فقيل له: إنك نَفَسْتَ! فقال ﷺ: «تنام عيني ولا ينام قلبي» ولم يُعد الطهارة، فقال من ذَهَبَ إلى نقض طهارة من نَعَسَ متكئاً: إنّ النبيّ ﷺ ليس كغيره، لقولِه عليه السلام: «تنام عيني ولا ينام قلبي»، يقال لهم: إنّ النبيّ ﷺ مستوٍ هو وغيره في حكم البشريّة، إلاّ فيما أخبرنا أنه مخصوص به، وكيفَ وقد نام حتى طلعت الشمسُ عليه؟! ولو لم يَنَم قلبُه لم يؤخّر الصلاةَ عن وقتها حتى يذهب وقتها ويُصلّيها في غير وقتها هو وأصحابُه، والله أعلم بتأويل الخبر الّذي يعتمدون عليه. اهـ.

وأورد عليه مُحِشّي (الإيضاح) بأنّ ما ادّعاه من الاستدلال بالحديث لا دليل فيه، بل هو دليل وحجّة عليه، إذ عَلّلَ ﷺ عَدَم انتقاض وضوئه بعدم نومه الّذي يترتّب عليه نقضُ الوُضوءِ، وذلك من خصوصيّتِهِ ﷺ، وأمّا ما استَدَلّ به من نومِه ﷺ حتى طَلَعَت الشمسُ ففيه نظر لما صَرّح به العلماء مِنْ أنّ قلبَه ﷺ إنما يدرك الحِسّيّات المتعلّقات به كالحَدَثِ والألم ونحوِهما، ولم يُدرِك الفجرَ وغيرَه ممّا يتعلّق بالعين، وإنما يُدرك ذلك بالعَين، والعين قَد نامَتْ، وإن كان القلبُ يقظان. اهـ.

وذكر (المص) رحمه الله في المعارج هذا الإيراد وقال ما لفظه:

قلتُ: ما قاله رحمه الله تعالى: هو التحرير فإنّه ظاهر الصواب، أمّا أبو محمّد فإنه قد نقض بعضَ كلامِه ببعضٍ، حيث قال: والنبيّ ﷺ مُسْتوٍ هو وغيره في حكم البشريّة، إلا فيما أخبرنا أنه مخصوص به.

قال ذلك مع روايتِه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تنام عيني ولا ينام قلبي». فهذه الحالة من الخصوصيّات الّتي أخبرنا ﷺ أنه اختصّ بها من بين سائر البشر، فلا يساوي حكمه فيها حُكمَ غيره، واللهُ أعلم. اهـ.

أقول: أُحيلُ القارىء الكريم للنظر في التوفيق بين حديث: «تنام عيني ولا ينام قلبي»، وبين قصّة نومِه عن الصلاة، وللنظر في إيضاح غَلَط أبي محمد في هذه المسألة إلى الرسالة الّتي وضعتُها في هذا الموضوع، وبينت في تلك الرسالة البيان الكافي لوجه عدم التعارض، فمن شاء الاطّلاع فليُراجع.

• **المطلب التاسع**:

قال ﷺ: «لا تقبَل صلاةُ من أحْدَث حتى يتوضأ»، قال رجل من حضرموت: ما الحَدَث يا أبا هريرة؟ قال: فساءٌ أو ضراط، أراد عليه السلام بالقبول مرادف الصحة، وهو الإجزاء، وحقيقته ثمرة وقوع الطاعة مُجزئةً رافعة لمُشغِل الذِمّةِ، ولمّا كان الإتيان بشروطها مظِنّة الإجزاءِ الّذي القبول ثمرته، عَبّر عنه بالقبول مجازاً، وأمّا القبول في مثل (ح): «من أتى عَرّافاً لم تقبل له صلاة»، فالمراد به القبول الحقيقي، لأنّه قد يصحّ العَمَل ويتخلّف القبولُ لمانعٍ، ولِهذا قال ابنُ عُمَرَ: لأنْ تُقبَل لي صلاة واحدة أحبّ إليّ من جميعِ الدنيا، لأنّ الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

وقوله عليه السلام: أحْدَثَ، أي وُجِدَ منه الحَدَثُ، والمراد به الخارج مِنْ أَحَدِ السبيلين، وتفسير أبي هريرة إيّاهُ بالأخصّ منه، تنبيهاً بالأخف على الأغلظ، ولأنّهما قد يقعان في الصلاة أكثر من غيرهما، أو لعل أبا هريرة كان لا يرى النقضَ بشيء من الأحداث التي اختلف فيها العلماء؛ كمسّ الذكر، ولمس المرأة، والقيء مِلءَ الفم، والحجامة، أو اقتصر في الجواب علماً منه بأن سائله لا يجهل سائر أنواع الحدث، وهذا أبعدُ مما قبله.

وفي الحديث بيانُ بطلان الصلاة بالحَدَثِ اختياريّاً كان خروجه أم

اضطراريّاً ، وبيان أنّ الوضوء لا يجب لكُلّ صلاة ، بما أنَّ القبول انتفَى إلى غاية الوضوءِ ، وما بعد الصلاة مخالف لما قبلها ، فاقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوءِ مطلقاً.

ثم إنّ الحدث كل نَجَسٍ خرج من الفَرجين أو أحدهما ، أو من داخِلِ بَدَنه ، مثل البولِ والغائط والريح والوذي والمذي والمنيّ والدَمِ ، والطُهْرِ من النساءِ ، وسلس البول ، وكلّ دابّةٍ ورطوبة من الفرجين ، والصفرة وأيّ لون ، وبالجملة: فأيّ خارج من سبيلَي الذكر ، ومن سبيلَي الأنثى ولا تنس الطُهْرَ لأنه كما يخرج عقب حيضها يخرج أيّام صلاتها ، وما يخرج من البطن واصلاً للفم ، واستَحَبَّ أبو عبيدة الوضوءَ مِنَ الماءِ الّذي يطلع ولو لم يصل حدَّ الفم إذا وجد طعَمه في حلقِه ، وما يخرج من الجروح والقروح من دمٍ أو قيح غَلَب عليه الدم ، واختلف في دمٍ لم يفِض من الأذُن أو العينِ أو الأنفِ أو الفم ولو انتقَلَ فيه ، والصحيح النقض إن انتقل ، ولا نقض بدمٍ غَلَبَه البزاق في اللون وفي الكثرة ، قولان؛ والصحيح النقض بدم متيبّسٍ داخلَ الجِلْدِ أو الظفرِ إذا نزع ، ولا نقضَ ما لم ينزع ، ويجب النزع إذا قَدَر عليهِ.

ورتب محشي (الوضع) الحَدَثَ على أربعة أقسام: حدث يجيء من الدبر ، وحدث يجيء من القُبُل ، وحَدَث يجيء من مخرج النَفَسِ ، وحدث يجيء من جُرح أو قُرحٍ؛ فالآتي من الدبُرُ مثل الريح والغائط والدم والدانة ونحوها ، والآتي من القُبُل مثل البولِ والمني والوذي والمذي والدم ، والآتي من مخرج النفس مثل القَيْء والرعاف والقَلْسِ ، والآتي من الجروح والقروح كالدم والصديد. اهـ.

ولحق به الجاري من فروج الحوامل والحصا والقيح والصديد ، وأمّا القيء والرعاف والقلس ففيه عنه عليه السلام: «من قاءَ أو قَلَسَ فليتوضّأ» ، واعتُبِرَ ناقضاً إذا وصل إلى الفم ، واعتَبَره أبو عبيدة بوجود طعمه واصِلاً للفَمِ ، وهو عين الحق لأنّ تكيّف الطَعْمِ للقوّة الحاسّة للذوق لا تتصوّرُ إلّا بِوُجُودِ أجْرامٍ من الطعام ، ولو أجزاءاً لطيفة على

أصل اللِسانِ والحَنَكِ ، ولو لم تكن هنالك أجرام من المذوق فما الّذي تحسّه حاسة الذوق ، إذ لا يتصوّر أن ترى العين شيئاً وهو لا شيء ، أو تسمع الأذن صوتاً وهو لا صوتَ ، أو تَشُمَّ الأنف ريحاً ولا ريح ، أو تلمس اليدُ خشناً أو ليناً أو حارّاً أو بارداً والحال أنه لا حقيقة لِلمَلْمُوسِ ، فكذلك الذوق لا يتصوّر وقوعه إلاّ بوجود مذوقٍ كائنٍ في المَحَلِّ الّذي يَتَصَوّر به الذوق ، وما لم تصل أجرام من الطعام المندفع إلى فوق على المحلِّ المُدركِ للطعْمِ فلا يمكن إدراك الطُعْمِ قطعاً ، فصحّ أنّ الحدّ الناقض للوضوء من القيء والفَلس ما وصل منه للفم ولو بوجودِ طَعمِه ، وبهذا التحقيق يكادُ قول أبي عبيدة أن يخرج من الاستحباب إلى الوُجوب ، فتأمّل.

وأمّا الدم فكما تقدّم أن المعتبر نجاسته هو السائل الفائض من مَحَلِّه ، وفي المرتفع إذا صار له ظلّ قولانِ ، كما لو ارتفع من شقاق أو قَرَع ونحوهما ، إلا أنه لم يَفِضْ من محلِّه ، فلو فاض منه فالنقض ، وكذا الخلاف فيما لو لم يخرج من عَيْنٍ أو أنف أو فمٍ أو أذنٍ ، أي بقي كامناً في محل الجرح هنالك ، واختصّ الفم بمراعاة البزاق فيه ، فإن غلب الدم عليه أفسد ، وإلاّ فلا.

وهل الغلبة باللونِ أو بالكثرة؟ قولانِ ، ومعنى الغلبة بالكثرة: أي يغلب الدم على البزاق ، فلا يكاد يبقي له أثَر ، وكذا الجرح الكبير إذا برىء بعضُه وبقي البعض ، فلو انبعث منه الدم ولم يفض من محلِه فعلى الخلاف ، وإلاّ أَفْسَدَ ، فلو عثر وتبيّن الدم من ظاهر الجلد واجتمع أسفله من غير أن يخرج ، فإن لم يمكنه نزعُه توضّأ وصلّى به ، وحيث أمكنه نَـزَعَـهُ وانتقض وضوؤه ، وقيل: إن يبس تحت الجلد فنزعه فلا نقض به.

• المطلب العاشر:

ينتقض الوضوء بالكذب ، وهو ضدّ الصدق ، وأصلُ الصدْقِ والكذِبِ في القول ، سواء ماضياً كان أو مُسْتَقبلاً ، وعداً كان أو غيره ،

ولا يكونان بالقصد الأوّل إلاّ في القول؛ ولا يكونان في القول إلاّ في الخبر دُونَ غيره من أصناف الكلام ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢] ، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ ، وقد يكون الصدق والكذِبَ بالعَرَضِ في غير الخَبَرِ من أنواع الكلاَم ، مثل الاستفهام والأمر والدُعاءِ ، وذلك كقولك: هل زيد في الدار؟ ففي ضِمن استفهامك إخبارك عن الجهل بزيدٍ في الدار أم لا ، وهنا يتصوّر الصدق بأنك جاهل به ، ويتصور الكذب كذلك ، وكذا لو قلتَ: واسِنِي مثلاً ، ففي ضمن الدُعاءِ إخبار منك بحاجتك إلى المواساة ، وهو محتمل للصدق والكذِب ، ومثله لو قلتَ مثلاً: لاتؤذني ، فهذا النهي فيه إخبار بأنه يؤذيك ، وهو محتمل أنه يؤذيك ، ومُحتَمِلٌ أنه لا يؤذيك ، فترى الصدق والكذب في القولِ أصالةً في الأخبار ، وعَرَضاً في غيره من ضروب الكلام.

وحقيقة الصدقِ: مُطابقةُ القولِ الضميرَ والمُخْبَرَ عنه معاً ، فلو نقص منهما شرط لم يكن صدقاً تامّاً ، بَلْ إمّا أن لا يوصف بالصِّدق ، وإمّا أنْ يوصف تارةً بالصدق ، وتارة بالكذب ، على اعتبارَين مختلفين: **أوّلاً**: لو قال مشرك: محمد رسول الله ، مع عدم اعتقاده لرسالة سيدنا محمد ﷺ صَحَّ أنْ يقال أنه صدق لمطابقة قولِه نفسَ الواقع ، أي أنّ ما أخبر به صدق في نفسِه ولو نقص شرط اعتقادِه ، وصَحّ أن يقال: إنه كذب لمخالفة قوله لاعتقادِ ضميرِهِ ، لا بالنسبة إلى المخبَر عنه. أمّا **الوجه الثاني** الذي لا يوصف بالصِّدْق أصلاً من أيّ وجهٍ كان ، هو ما أكْذَبَ اللهُ به المنافقين ، حيث قالوا: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] فلا يصح صدقهم بعد ما قال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

قال في (الإيضاح): وصفة الكذب الّذي ينقض الوضوءَ ، أنْ يخبر عن الشيء بخلاف ما هو به ، بإرادة منه لذلك ، من غير إكراه ، بشرط أن يكون اعتقادُه موافقاً لظاهر قوله ، وذلك أنّ التقيّة في ذوي الأرحام والجار والصاحب جائزة ، ويظهر إليه الجميلَ والدعاءَ ، حتى يرى أنكَ

تحمد أَمْرَه وإن كنت لا تتولاّه ، والمعنى في ذلك لغيره ، وذلك إذا دعوت له بالعافية والحفظ والكرامة والرحمة فذلك جائز ، وذلك ما أولاه الله لبني آدَمَ في الدنيا جميعاً ، وكذلك إن قلتَ له: عافاك الله من النار ، أو نجّاك الله أو رحمك الله من النار ، وتعني من نار الدنيا ، فلابأسَ. وهذا ليس من جنس هذا الفن الّذي نحن فيه ، ولكن أردت بهذا التنبيه على جواز التعريض في الكلام ، وليس من الكذب ، والدليل على هذا ما روي عن النبيّ عليه السلام أنه قال: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب».

وأما الإكراه فسائغ في الشرك إذا ظهر الخوف على نفسه ، أو ما له الّذي يؤدّي تلفه إلى تلف نفسه ، بشرط طمأنينة القلبِ بالإيمان ، لقوله عزّ وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]. وما سِوَى الشرك من جميع ما يقول بلسانه جائز قياساً على الشرك ، وهو من قياس المعنى أيضاً إذ الشرك أشدّ منه ، وروي عن ابن مسعود أنّه قال: ما من كلمةٍ يرفع الله بها عني ضربتين بسوطٍ يسألونيها ، إلاّ تكلّمتُ بها ، وليس الرجل بأمينٍ على نفسه إذا عُذّبَتْ أو ضُرِبَتْ أو قُيِّدَتْ أو جُوِّعَتْ أو خُوِّفَتْ وبايَعَ الناسَ. ولعله يريد: إذا اتّقَى يبايع مَنْ لا يستحق البيعة ، وقد بلغنا عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ أنه سئل عن ذلك وهو في المسجد ، فقال: ما أبالي مَسَحْتُ هذه الأسطوانَةَ بيدي أو بيده ، إنمّا البيعة بالقلب وليست باللسان. والله اعلم. اهـ.

قال محشّي (الإيضاح): قوله بشرط أن يكون اعتقاده موافقاً... إلخ ، احترز به عن المبالغات والتقيّات ، كما يؤخذ ممّا بعدُ ، كقولك مثلاً: جئتك ألف مرّة! فإنّ المبالغة إذا قُصِد ظاهرها كانت كذباً لمخالفتها الواقع ، وإن قُصِد معنى التكثير مجازاً كانت صدقاً ، فالصدق مطابقة الواقع ، والكذب عَدَمُ مطابقةِ الواقع كما هو مذهب الجمهور ، لا مطابقة الواقع والاعتقادِ ، وعدم مطابقة الاعتقادِ واعتقاد العَدَم ، كما هو مذهب الجاحظ.

وتَعَقَّبَ محشي (الوضِع) كلام (الإيضاح) قائلاً: في قوله: بشرط أن يكون اعتقادُه موافقاً لظاهر قولِهِ ، تَأَمَّلْ: فإنّ ظاهره يقتضي أنّ الكذبَ الّذي ينقض الوضوءَ هو الخبر المَخَالِف لِلواقع الذي يطابقه الاعتقاد ، وهذا شيء لم نَرَ مَنْ عَرَّفَ به الكذبَ ، لأنّه عند الجمهور مخالفة الخبر للواقع ، وعند النظّام مخالفته للاعتقاد ، وعند الجاحظ مخالفته للواقع والاعتقادِ معاً.

وأمّا ما ذكره رحمه الله فيقتضي أنّ مَنْ أخبر مثلاً بمجيء زيدٍ ، وهو يعلم أنّه لم يَجِىءْ ، لا يكون خَبَرَه كذباً ناقضاً للوضوءِ ، لأنّ اعتقاده وعلمه غير موافقٍ لظاهر قولِه ، مع أنه مشكل لأنّ غالبَ أو كلّ من يقصد الكذب كذلك ، وأمّا إن خالف الواقع وطابق الاعتقاد ، فالظاهر أنه لا ينقض الوضوء ، لأنه أخبر على علمِه.

وقد ذهب بعضهم إلى أنّ اللغو في اليمين هو أن يحلف الرجل على علمِه ، ويظهر بخلاف الواقع ، قال: وقد يقال معنى قوله رحمه الله: بشرط... إلى آخِره كما كان خبره كاذباً في نفس الأمر يعتقد أيضاً في نفسِه أنه مخبّر بالكذب ، بخلاف المعاريض ، فإنه لا يعتقد فيه الإخبار بالكذب، لأنّ المعنى يصرفه إلى غير المخاطَب، والله أعلم فَلْيُحَرَّرْ. اهـ.

قال القطب رحمه الله: الكذب: الّذي هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو به على عمد بدون إكراهٍ وتعريض ، ويجوز التعريض والتقيّة لرحمٍ أو صاحبٍ أو جار بنحو الدعاءِ الجميل ، ويصرف الدعاءِ عن ظاهره ، أو عن المدعوّ له ، وأمّا من يستعمل المعارض في السَّعَة فقد ألقَى نفسَه في التهمة ، فلا ثواب له إن نُسِبَ إليه الكذبُ ، ولا ذنب على ناسِيه إلاّ إنْ عَلِم ، ويجوز الكذبُ إذا أُكرِهَ إن لم يكن فيه ضُرّ لأحدٍ ، وقد عَرَّفَ الجمهورُ الكَذب الشامل للناقض وغيره: بمخالفةِ الخبر للواقع إلاّ أنّه لا ينقض منه إلاّ ما عن عَمْدٍ ، وقال النظّام: الكذب مخالفته للاعتقاد ، والجاحظ: مُخالفتُه لهما مَعاً ، ولا يخفى أنّ الكلام المخالف للواقع ، المطابق لِلاعتقاد غير ناقض. اهـ. كلام القُطب.

أقولُ: الدليل على نقض الوضوءِ بالكذب (ح): «الغيبة والكذب يُفطّران الصائم وينقضان الوضوءَ» ، ولا ينقضهما وهما من أكبر طاعات المؤمنين إلاّ كبائر الذنوب. وعن ابن عبّاس: «الحَدَثُ حَدَثانِ؛ حَدَثٌ من فيك ، وحَدَثٌ من فرجك» ، فساوَىٰ بينهما رضي الله عنه لتساوي حكمهما في نقض الطهارة ، وقال رضي الله عنه لقومٍ يغتابون ويكذبون: تَوَضَّؤوا فإنّ بعض ما تقولون شرّ من الحَدَث.

وسئل الربيع عن الكَذِب والفحش والخيانة والحَلْفُ على الكذب؟ فقال: سألت مجاهداً عنه فقال: قال ابنُ عبّاس: الحدث حَدَثان؛ حدث من فيك ، وحَدَث من أسفل ، قال الربيع: الكذبُ المعتمد عليه ينقض الإيمانَ لقولِ النبيّ ﷺ: «مَنْ كَذَبَ كذبة فهو منافقٌ إلاّ أن يتوب». وكل ما نقض الإيمانَ نقض الطهارة ، لأنّها من الإيمان.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها كانت توجب إعادة الطهارة من الكلمة الخبيثة ، وتقول: «يَتَوَضَّأ أحدكم من الطعام الطيّب ، ولا يَتَوضّأ من الكلمة العَوْراء يقولها لأخيه» والكلمة العوراء: الّتي تهوي في غير عقلٍ ولا رُشدٍ ، وقيل: الكلمة القبيحة التي يَمْتَعِضُ منها الرجل ويغضب ، فدلّ قولها رضي الله عنها على أنها كانت ترى نقضَ الطهارة من الكذب المعتمد عليه ، واتفق عامة أهل المذهب على نقض الوضوء منه ، إلاّ لمعنىً كالمعاريض ، أو إن كذب ناسياً ، فلو صلّى بذلك الوضوء المنتقض بعمد الكذب أبدل صلاتَه واستغفر ربّه ، فلو علم كونَ الوضوء منتقضاً بالكذب وتعمّد الصلاةَ به ، إنه على ما قال أبو سعيد: عليه الكفارة؛ عتق رقبة ، أو صيام شهرين ، أو إطعام ستين مسكيناً. وهذا والله أعلم إذا صلاّها وفات وقتها ، وإلاّ فلو لم يخرج الوقت وتوضأ وأعادها فلا شيء إلا التوبة.

قال بعض عن أبي سعيد: الذي يقول: إنّ المعاصِيَ لا تنقض الوضوء؛ يقول: إنّ الكذب ينقض الوضوء ، وقد وجدت أنا في الأثر أن الأكثر من قول المسلمين: إنّ المعاصِيَ لا تنقض الوضوء ، وقد

وجدنا أيضاً أنّ الكذب المتعمّد عليه لا ينقض الوضوء ولا الصيام ، وقد وجدنا أيضاً في بعض القول أنّه ينقض ، وهو أكثر القول فيما عرفنا. اهـ.

وقال رحمه الله في (الإشرافِ): أمّا الكذب المعتمد عليه ، ما لم يحل ذلك إلى شركٍ بالله ، فيخرج في معاني قول أصحابنا ، الاختلاف بنقض الطهارة ، وأمّا الغيبة فلعله يخرج في معاني الاتفاق أنّها تنقض الطهارة ، والعجب من ذلك! كيف افترق معناهما؟! فإذا ثبت ذلك بالغيبة بالاتفاق فالكذب مثله ، وقد ثبت عن النبي ﷺ ما يشبه نقض الصوم بالغيبة ، ونقض الطهارة أقرب من نقض الصوم ، بمعنى ذلك ، والكذب مثلُ الغيبة ، وما أشبه ذلك من كلام الكفر على العمد من جميع ما يُكَفِّرُ ، ويكون كفر نعمةٍ لا كفر شركٍ ، فهو خارج معي على معنىٰ هذا. اهـ.

ومن حَلَف على خبر أنه صحيح وعنده أنه صحيح فبان أنه كذب حَنِثَ ولا يأثم ولا ينتقض وضوء ، لأنّ الناس على يقينهم حتى يعلموا خلافه ، ولو حلف على طعام لا يأكله فحنث متوضئاً فكفارة يمينه ولا نقض ، ولابأس بحديثٍ عَبَّر عن معناه ، زاد أو أنقص من لفظه خطأ إن لم يضبطه ، ما لم يتعمّد الزيادة من عنده على ما لم يكن ، أو النقص ممّا كان ، وكذا إن زلّ لسانه إلى كذب لم يقصده ، والخطأ مرفوع.

ومثله مَن قَصَّ خبراً على أنّه معه صدق فظهر كذبه ، أو أنشد شعراً لغيره لا يشتم به مسلماً ولو أفرط الشاعر في ذمّ أو مَدْحٍ ، أو ما كان من أودية الشعر مما يتهافت فيه الشعراء من أكاذيبهم ، ما لم يقصد به المنشد التعريض أو التسميع بمسلمٍ ، لأن أصلَ الفرية والبَهْتِ لغيره ، وانتقض وضوؤه إن كان هو شاعرُ ذلك الشعر؛ فلو قرأ من الشعر والأحاديث الجاهلية وفخرهم وهجاءهم فلابأس ، حتى يقصد به إساءة

مسلم وتنقيصه ، أو يذكر في الهجاء كلمة من الفحش كالعورة بأقبح أسمائها وكالجماع بأقبح أسمائه.

وينتقض الوضوء بمزاح كذبٍ كالصوم لا إن غلِطَ ، ولا ينتقض وضوء مَن سئل عن فقهٍ فأفتى بما لا يحفظ ، إلا أنه وافق حقاً وقال صواباً ، والكف عن الإفتاءِ بجهلٍ أولىٰ سواء في ذلك الهيّن والشديد ، ومن تورّع عن الكبير تورّع عن الصغير ، ولو حفظ شِبْهَ ما أفتى به أو شعبةً من شُعَبِه ولم يحفظ عينَ ما أفتى به فإن أصاب فعلى ما سبق ، وقيل: إن قال بلا علم فأصابَ فلا أجرَ له ، أو أخطأ لزمه الإثم ، إنا لله وإنا إليه راجعون ما أعظم المصيبة على الجهلة المتهافتين على القول في أحكام دين الله بما يعلمون.

ولابأسَ بالتشبيه على طريقة المبالغة إن لم يرد به كذباً ، كقولك: زيد كالأسَدِ شجاعة ، وكالبحر كَرَماً ، وكالبدر حسناً ، وكالشمس علماً ، وكأُوَيْس القرني زهداً ، وما تريد إلا المبالغة في وصفه بهذه الصفات ، وبعكس هذا في صفات الذمّ لغير مستحقه ، فلو قلت: زيد في الشحّ كالحجر ، وفي الجبن كالحبارى ، وفي القبح كالقرد ، لم يخرج ذلك إلا مخرج البهت الناقض للوضوء ، وإن كان في الأصل من المبالغة ، وكذا لو مدحت غير مستحق للمدح صار ذلك فرية وبُهتاناً.

قال أبو المؤثر: من قال: هنالك من الجراد قارعة أو واقعة ، لم نَرَ عليه نقضاً ، ومَن قال: إن هاجت الريح على هذا السماد ذهبت به كله ، أو قال لرجل: حمارك هذا بغل ، أو نحو هذا من القول ، أو يقول: حبّ ذرة كالمحض أو شعير كاللبن ، ومثله ، نحبّ له أن يتوضّأ حتى يكون ذلك كذلك. اهـ.

ومن قال: لقيت الناسَ كُلَّهم ، وأبصرتُ من الناس ما لا يُحصَىٰ ، وقصد به المبالغة في التكثير فلا كذِبَ ، وكذا: لا أبيع إلاّ بعشرة؛ فباع بأقلّ ، ومن طُلِبَ إليه التقدم في إمامة الصلاة فقال: لا أتقدم ثم تقدّم ، فليس كذباً ، وقد فعله أبو محمد.

وسئل بعض العلماءِ عن الكذب هل ينقض الطهارة؟ قال: هو أشد من الريح التي تخرج ، وعليه الوضوءِ. قال ابنُ العُلاءِ: إنّ الربيع قال: يفطر الصائم إذا بَهَتَ أخاه المُسلم ، وينقض الوضوءَ ، وكذلك إذا اعتمد على الكذب وزعم أنه كلّ شيء خَبُثَ من الكلام فهو ينقض الوضوء ، ولو قال لغير أُمّه: يا أُمَاه ، ولغير ابنِه: يا بنّي ، فعن أبي معاوية أنّه كرّه ذلك ، قال بعضٌ: وأنا أحبّ هذا القول لقوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ﴾ [المجادلة: ٢] فنفىَ أنْ تكونَ أُمّه.

أقول: إذا قَصَد توقير الكبير والرحمة للصغير لم يضق ذلك ، فلو قال لرجل أكبر منه سناً: أيّها الوالد أو والِدي أو والدنا أو أنت أبي أو يا أبتاه ، وقال لغيرِ أمّهِ: يا أمّاه أو يا والدتي وما أشبه هذا ، وقصد تعظيمهما وتوقيرهما ، وكان في العرف بين الناس أن هذا مما جرت به العادة بينهم ، وكذا لو قال لصغير: يا بنيّ أو يا ولدي وما جرى هذا المجرى ، وقصده التلطّف والترحم ، فلا ضير بهذا ، ولا يبلغ به إلى نقض وضوئه ، لأنه لم يقصد إلاّ أنّ مَنْ يخاطبه بلغ من وجوب التوقير عليه له والبرّ به درجة الأب والأم والولد ، ولم يقصد حقيقتهم ، وإن خرج اللفظ مخرج مخالفة الواقع ، وقد قال ﷺ لخادِمِه أنس بن مالك: «يا بُنَيَّ» كما أنه تَبَنّىٰ زيداً ، ودُعِيت أمّ المؤمنين زينب أم المساكين لكثرة بِرّها بِهِم ، وليست أمّهم حقيقة ، وسَمّى الله تعالى أزواج نبيّه عليه السلام وعليهن الرضوان أمّهات المؤمنين ، وسَمّىٰ خليله إبراهيم عليه السلام أباً للمسلمين ، وكنّى ﷺ عليّاً أبا ترابٍ ، ولم يرد أنّ له ولداً اسمُه تراب ، وكنى أبا هريرة بأبي هريرة ولم تكن له بنت تدعى هريرة ، وربما قال للعبّاس رضي الله عنه: يا أبَتَاه ، ومثل هذا يجري بكثرةٍ في الأبّوة والأمومة والبنوّة والأخوّة والعمومة والخؤولة ، وإن لم تكن حقيقة في الواقع ، وكما يقول الرجل: يا صاحبُ يا صديق يا حبيب يا شيخ يا سيدي يا مولاي ، ويريد حُسْنَ المخالقة ، ولين العريكة ، ومكارم الأخلاق والتعظيم ، لا حقائقها التي وضعت لها.

فكل هذا ليس من الكذب الناقض للوضوءِ وإن خالف الواقع ، ووجهُ تكريه أبي معاوية الوَرَعُ ، والنفي في الآية نفي للحقيقة ، وإطلاق المجاز محتمل ، وقد قال بعض منّا بعدم نقض الوضوء بالكذب ، ومنهم أبو عثمان ، قال: من كذب وهو متوضّىء فليستغفر ربه وليصلّ ، وهذا وفاق لمُخالفينا:

قال الشافعي: لا وضوء من كلام وإنْ عَظُم ، ولا ضحكٍ في صلاةٍ ولا غيرها ، قال: وروى ابنُ شهابٍ عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من حلف باللات فليقل: لا إله إلاّ الله» قال ابن شهاب: ولم يبلغني أنه ذكر في ذلك وضوءاً. قال الشافعي: ولا وضوء في ذلك ، ولا في أذى أحدٍ ، ولا قذفٍ ، ولا غيره ، لأنّه ليس من سبيل الإحداث.

قال الشافعي: وروى العلاء عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «اعفوا اللِحَىٰ ، وخذوا من الشوارب ، وغَيّرُوا الشيب ، ولا تشبهّوا باليهود» ، قال الشافعي: فمن توضّأ ثم أخذ من أظفاره ورأسه ولحيته وشاربه لم يكن عليه إعادةُ وُضوءٍ ، وهذا زيادة طهارة ونظافةٍ ، وكذلك إنّ اسْتَحَدّ ولو أَمَرَّ الماءَ عليه لم يكن بذلك بأس ، ولم يكن فيه شيء.. إلى آخر ما ذكره الشافعي؛ والعبارة من (الأمّ) عنه ، وأتينا بأكثر عبارته وإن لم يكن آخرها مناسباً لأوّلها ليُعلَم ذلك من مذهبه ، ولعل من لم ير النقض بالمعاصي من أصحابنا يتمسّك بما تمسَّك به المخالف ، وسيأتي الكلام على هذا في مطلب مستقلٌ.

وفي الأثر: واللغو لا ينقض الوضوء إلاّ ما فحش من الكلام.

وأقول: إن كان لغواً من مباح الكلام فمحتمل ، وإلاّ فناقض ، والّذي ينبغي للمتوضىء صيانة اللسان عن لغو القول ولو مباحاً ، فقلّ ما تخلو كثرة الكلام من سَقطٍ.

- **المطلب الحادي عشر:**

ينتقض الوضوء بالغيبة ، وهي بكسر الغين المُعجمة حقيقة عُرفيّة

شرعيّة ، تطلق على ما يذكر به المسلم بما يكره ممّا فيه غائباً أو حاضراً ممّا لم يأمره الشرع به ، والمراد بعُرفيّة شرعيّة أي في عرف الشرع ، وأمّا ذكره بما ليس فيه فبهتانٌ أشدّ من الغيبة ، وخرج بقولنا ممّا يأمره الشرع به ذكرُ الإنسان في غَيْبَتِهِ بخير لا ضرّ فيه ، وكذا ذكره بما فيه بحضرته على جهة النصح والتأديب.

ولا غِيبة لمنافقٍ لأنه مأمور بذكره بما فيه ليُعْرَفَ ، إلا الشرك فحتى يكون مع الذاكر ثقة يقول كما يقول ، وإلاّ الزنا فحتى يكونَ معه ثلاثة عدول يقولون مثلُه ، وذلك مثل الّذي يقع في الناسِ أو يكذب أو يغش بقولٍ أو فعلٍ أو يأكل الحرام ، ومثل المستخفّ بالله المستهزىء بالأُمّة وهو الّذي يكذب أحياناً ويتوب أحياناً ويغش أحياناً ويتوب أحياناً ، وإنما تحرم غيبة رجلٍ خفيف الظهر من دماء المسلمين ، خفيف البطن من أموالِهم ، أخرس اللسان عن أعراضهم ، وقد أباح الشارع عليه السلام غيبة الفاسق ، وعلّل الإباحة بتعريفه للناس ، فلا يؤمَن على شيء ممّا يؤمَن عليه المسلُم ، ولا يصدّق فيما ينافق فيه ويداهن به المسلمين ويخادِعهم به ، فربّما دلّ على عورات المسلمين ، وضرّهم على خبرةٍ واطّلاع ، وليحذر المسلمونَ وقيعته وكَذِبَه وغِشَّه واستخفافه بحقوق الله وبحقوق عبادِه ، فمثل هذا أباح الشارع غِيبَتَه ، فقال عليه السلام: «اذكروا الفاسِقَ بما فيه يعرفه الناس».

قال ضمامُ: قلت لأبي الشعثاءِ: ما تقول في الرجل يُعرَفُ بالكذب أله غيبة؟ قال: لا. قلتُ: والغاشّ لأمة محمّدٍ ﷺ؟ قال: لا غيبة له ولا حرمة. قلت: والصانع بيده يغشّ في عمله أله غيبة؟ قال: لا. قلتُ: وَلِمَ؟ قال: من أكل الحرام فلا غيبة له ولا حرمة ، وهو مهتوك الستر ، ألاَ لا غيبةَ لِكُلّ مهتوكٍ ، ولا حرمة له عندَ ربّ العالمين ، فكيف عند الخلق. قلتُ: فإنّه يكذب أحياناً ويؤوبُ أحياناً ، ويغش أحياناً ويتوب أحياناً ، من أيّ صنفٍ هذا من الناس؟ قال: هذا مستخف بالله مستهزىء بالأمّة.

وقد وَصّى ﷺ المسلمين بعضَهم ببعضٍ ، وأمرهم بالرعاية في ذلك ، والستر على بعضهم بعضاً ، وأنْ لا يهتكوا إخوانهم عند هفواتِهم وزلّاتهم ، وقال ﷺ: «مَنْ سَتَر على مؤمنٍ ستر الله عليه في الدنيا والآخرة» ، وقال ﷺ: «لا تتبعوا عوراتِ إخوانِكم» ، وذَكَرَ عِنْدَ رسول الله ﷺ رجلٌ رجلاً فقال: ما أعجز فلاناً لا يُرحِلُ حتى يُرْحَلَ له: فقال له النبيّ ﷺ: «هل غزوتَ الرومَ؟» فقال: لا. فقال: «هل غزوتَ كذا وكذا؟» فقال: لا. قال النبيّ ﷺ: «كل أولئك قد سَلِمَوا منك ولم يسلم منك أخوك المُسلِمُ».

وقيل: لا يُنقِضُه ذِكْرُ المُتَوَلَّى بما فيه إذا لم يرد تنقيصه ، ويُستثنَىٰ أيضاً المُتَوَلَّىٰ المقارفُ لأخلاق السوءِ ، فإنّه لا يكون ذكره بها غيبةً مُحَرَّمَةً ، ولا ناقضة للوضوءِ ، بل إنْ خيف الاقتداء به وجب إشهارُهُ بذلك والنقض عليه ، قال الشيخ أبو مالك رضي الله عنه: غيبة المؤمن تفطّر الصائم وتَنْقُضُ الطهارة ، قال: وقد قيل: لا تنقض الطهارة بل تفطّر الصائم ، وأما غيبة الفاسق فلا شيء فيها. اهـ.

لعلَ هذا القول بناءً على أن المعاصي لا تنقض الوضوء ، وتقدم عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: الحدث حَدَثان... إلخ ، فيشمل الغيبة وغيرها. قال الشيخ ناصر بن خميس النزوي: لا تجوز غيبة المومنّ من الوليّ والموقوف عنه الّذي لا يعرف بخير ولا بشرٍّ ، وإنما هي جائزة في المنافق لأنّه لا غيبة للمنافق ، وغيبة من لا تجوز غيبته تنقض الوضوءَ وتفطّر الصائم والله أعلم اهـ.

قال السيد أبو نبهان رحمه الله: صحيح فهو حَسَنُ المعنى ، وإن جاز في النقض أن يدخله الرأيُ فهذا أكثر ما فيه اهـ.

ومعنى النقض فسادُ كل عملٍ من بناءٍ أو غيره ، والنقض اسم البناءِ المنقوض اللبنِ إذا خرج منه ، قال:

لا يـأمَنَـنَّ قَـوِيٌّ نَقْـضَ مـرَّتِـهِ إني أَرَى الدهرَ ذا نَقْضٍ وإمرار

أي ما مَرَّ رَجَعَ عليه فنقَضَه ، فكأن نواقض الطهارة من أَحدَاثِ

وأقوالٍ وأفعال أشياء محسوسة عملت النقضَ ، أي الإبطالَ والهَدْمَ في ذلك العملِ المحُكم ، وتقدم عن الإمام الكدمي رحمه الله اتفاق الأصحاب على نقض الغيبة للوضوءِ ، ولعلّ ذكر الاتفاق مع وجود الخلاف حَمْلٌ على المعمول به ، والخلاف شاذٌ متروك ، وإلا فالإمام نفسه رَفَع الخلاف فراجعه.

● المطلب الثاني عشر:

ينتقض بالنميمة؛ وهي نقلُ الكلام أو الفعِل على وجهِ الإفْسادِ ، وفي عبارةٍ ، النَمُّ: إظهار الحديثِ بالوشاية ، والنميمةُ: الوشاية ، ورجل نمّامٌ ، قال تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١]. وأصْلُ النميمةِ الهَمْسُ والحركة الخفيفة ، ومنه أسْكَتَ اللهُ نامَّتَهُ؛ أي ما ينمُّ عليه من حَرَكتِه ، والنّمام: نبت ينمّ عليه رائحته ، والنَمْنَمَةُ: خطوط متقاربة ، وذلك لقلة الحركة من كاتبها في كتابتهِ ، ونمّ الحديثَ يَنُمُّه ويَنِمُّه بالضمّ والكسرِ: أي فَتَّهُ ، والنّمام: القتّات ، وفي الحديث: «لا يدخل الجَنّة قتات» ، وسيأتي ما وردت به الأحاديث من ذمّ النميمة ، ووعيد النَّمَّام.

وكما أن النميمة تصدق باللسان ، تصدق بالكتابة وبالإشارة وبالدسائس وبإلْقاءِ الأحاديث مع من يحملها عنه ، وللنمّامين ضروبٌ من النميمة في صُوَرٍ ينبغي أن يتفطّن لها الأريب ، فربّما تسمعُ الشخصَ يمدح الرجلَ ويثنى عليه بصنوف من المحامِدِ والفضائل ، فيقول: فلان من أفاضِلِ المسلمين ، ومن كرام الناس ، ومن فضلِه كيت وكيت ، ولكن الناس لا يرضون عن أَحَدٍ ، وذو الفضل محسود ، فقد سمعت فلاناً يقول فيه ما ليس فيه ، وربّما ذمّ الشخصُ الرجلَ بالحق وبالباطِلِ ، ثم يقول: صدق فلان ، فقد قال فيه: كيتَ وكيتَ ، فيخلط هنا مع الغيبة والبهتان نميمةً وإغراءً ، وربّما تلطّفوا في استخراج كنائن الصدور ، حيث ظنُّوا حزازةً في صَدْرٍ ، فإذا ظفروا بشيء من ضغائن القلوب اغتنموها وأوصلوها حارَّة طَرِيَّةً إلى مَنْ لا يعرف مِنْ أخيه إلاّ

سلامة الصدر ، وهنالك تغلي مراجل الشحناء ، وتشتدّ بين المتسالِمَيْنِ سَوْرَةُ الشَّرّ ، فينبغي التحرّز عن مثلِ هذه الدسائس النفسيّة ، والمراقبة لأميال النفوس ، فربما وقع مثل هذا ولو في ضِمْنِ إصلاح ذات البين ، فيُفسِد المصلح بما يستنكف منه كثير من المفسدين ، لأنّ كثيراً من أهل الفساد يستنكفون من النميمة وغيرها من الرذائل ، ويتلبّسون بالأكثر من الفضائل حرصاً على اقتناءِ الشرف وإدراك المحمدة.

● المطلب الثالث عشر:

ينتقض بالردّة ولو لمحةً فيعيده بعد رجوعه ، ولو في نفسه بلا قولٍ أو فعلٍ ، فهل يغتسل ويعيدُه ، أو أنّ ردّة السريرة لا تؤثر في الطهارة لأنّه متى رجع إلى اعتقاده الإسلام سريرة كفته رجعته تلك ، وإذا كان رجعته في سريرته مجزئة للتوبة ، مطهّرة لنجاسة الشرك ، أَشْبَهَ أن جميع أعماله الظاهرة بالفعال أو المقال على جملتِهِ؟ قولان؛ وجهُ الأخير (ح): «إنّ على العبدِ أَنْ يحدث لكل ذنبٍ توبةً؛ السريرة بالسريرة ، والعلانية بالعلانية».

وأقول: الحديث فيما يظهر لي يتعلق بمجرد أحكام التوبة ، ولا تعلق له بأحكام الطهارة ، فإنّ الكاذب والمغتابَ تلزمه إعادة الطهارة مع التوبة ، ولو كان الكذب والغيبة معصيتين من أعمال اللسان لا من أعمال القلوب ، لكن المؤثر في نقض الطهارة نفسُ كونهما معصية من الكبائر لا نفس ظهورِهما ، ومما يدلّ على أنّ المؤثر العمدُ والقصدُ ، وهما عملٌ قلبي لو وقعا خطأً أو نسياناً أو على سبيل الجبر بلا اعتقادٍ لهما ، لم يؤثر ذلك القولُ الظاهرُ بدون أن يتعّمده ، وإذا ثبت أن المؤثر هو مُتَعَلَّقُ القلب من القصد والتعّمد والاعتقاد ، فالتأثير قد وَقَع بلا شكٍ بمجرّد تلك السريرة وهي العمد ، وإذا ثبت هذا في سائر الكبائر ثبت في الشرك الّذي هو أكبر الكبائر فتأثيره: إزالة الطهارة ، قد ثبت بمجرد وقوعِه باعتقاد القلب إياه ، وانحرافِه في تلك اللمحة عن الإسلام الطاهر المطهِّر ، إلى الشرك النجس المنجّس ، ولو لم يباشره

اقترافاً بجوارحه قولاً أو فِعلاً فهو في نفسِه شرك ، ولو لم يكن شركاً لم تلزمه توبة السريرة منه ، وإذا ثبت كونه شركاً ثبت حكمه مُزيلاً للطهارة أصلاً ، لأن مقارِفَهُ مِشركٌ نجس ليس إلاّ .

ولا يظهر لي فرق ما بين الشرك المعتَقَد بالقلب فقط وبين الشرك الظاهر ، إلا في أحكام الظاهر المترتبة على من ظهر شركه ، وامتناعِها عَمَّن كَمَنَ الشرك في سريرته ، ولم يطّلِعْ غير اللهِ على عظيم جريرته ، فهذا لا تناله أحكام الظاهر ، ولا يفارقه حكم كونه مشركاً عند الله في أحكام السرائر .

والشرك كيفما وقع نَجَسٌ ، والمشرك عند الله نَجَسٌ ، فلا طهارة له فيما بينه وبينَ الله حتى يطهّره الإسلام ، ولو صَحّ أن الشرك بالسريرة غير ناقضٍ للوضوءِ لصح أنّ من أحدث سريرة بولاً أو غائطاً أو باشر نجاسة ببدنه غير منتقضٍ وضوؤه ، لأنه وقع ذلك منه سريرة ، ولا أرى فرقاً بين هذا وذاك ، وقيل: عليه الوضوء ولا غُسْلَ ، بدليل قوله تعالى شأنه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] والوضوء من الإيمان ، فإذا زال الإيمان زال الوضوء .

وأقول: هذا يتصوّر في كفر النعمة ، وأمّا كفر الشرك المراد بالآية الشريفة فلا بدّ فيه من الغسل ، لأنه بمجرِد مباشرة الشرِك قلبَه صار نجساً بالحكم ، فإذا رجع إلى الإسلام لزمه ما يلزم المشركَ الفِطْريَّ من الخلاف في الغسل إذا دخل في الإسلامِ ، للاتفاق بأن ردّة القلب كردّة اللسان في معنى الخروج من الإسلام .

قال نجدة بن الفضل: من أشرك باللفظ من غير أن يعلم ويعتقد أن لابأس عليه في زوجته .

قال محمد بن أحمد السُّعالي: عرفت في مثل هذا أن لابأس عليه في زوجته ، فترى أنّ الشرك المعتبر في بطلان النكاح هو الشرك المعتقد أو الّذي علمه شركاً فقصده فتلفظ به ، وما ليس كذلك فلا يؤثر بطلانَ النكاح ، ذلك لأنه غير شرك حقيقي ، بما أنّه لم يقصده ولم يعلمه

شركاً فتعّمد التلفظ به ، وما كان بهذه الدرجة فغير شرك ولا معصيةٍ فلا ينقض الوضوءَ.

قال أبو عبد الله محمّد بن عثمان: من قال ما يكون به مشركاً من الكلام في صفة الله ، ثم وطىء زوجته قبل أن يعلم أنه قد أشرك فأَرَىٰ أنها لا تحرم عليه ، وقد شاورتُ في ذلك فلم يَرَوْا حرمة على ما وصفتُ ، ولم نجد أحداً من المسلمين حَرّم الزوجةَ على من تكلّم بالغلطِ والسَهْوِ والخَطَأ ، وإنما تحرم على العمد ، ولو كان على الغلط تحرم الزوجة فهل كانت تسلم زوجة لموحّدٍ غير عالمٍ؟! ولكن الله لطيف بعباده ، وأمّا من أشرك متعمّداً فهي تحرم عليه وطىء أو لم يطأ ، فإن رجع إلى الإسلام قبل أن يطأ رجعت إليه على النكاح الأوّل ما لم تَزَوَّجْ. ا هـ.

فترى في كلام هذا العلاّمة أن اللفظ إذا كان مؤدّاهُ شركاً وكان غلطاً أو سهواً أو خطأ غير مؤثر في عصمة النكاح فرقة تحريم ، لأنه غير شرك ، فكذلك غير مؤثرٍ نقضَ الوضوء ، ولو علم أنه بغلطه ذلك أشرك فهل عليه غسل إن رجع إلى الإسلام أو لا غسل عليه لأنّ الإسلام طهارة من الشرك؛ وإذا كان الشرك نجاسة حكمية فالإسلام طهارة حكميّة؟ قولان:

وجه الأول: أن النبي ﷺ أمَرَ مشركاً أسلم بالغُسل.

ووجه الثاني: أن الإسلام مُطَهِّرٌ من الشرك ، وإنما الغسل من الجنابة والحيض والأنجاس ، ولا يوجد في الأخبار دلالة على وجوب الغسل على المشركين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ ولا غيره ، ومحمد بن محبوب يُدخِل الهندَ في الإسلام ، ولم نعلم أنه أمرهم بالغسل.

قال أبو الحسن: من قال في صلاته ما يشرك به بشرك الخَطَأ؛ كقوله: إنّما يَخْشَى اللهُ من عباده العلماءَ ومثلها ، إنّه ليس عليه غسل ، ولكن بَدَلُ الصلاة والوُضوء.

وقال قومنا: لو توضّأ نصراني ثم أسلم فهو على وضوءِه وغُسله؟

قال أبو سعيد: الاتفاق يخرج أنّ وضوء النصراني لا ينعقد وهو باطل اهـ. ولا وجه لما قالوه، لأنّ الشرك لا تصح معه طهارة لثبوته في حال الشرك فلا يزيله إلاّ الإسلام، وفي حال ثبوته ولزوم حكمه فهو نجاسة قائمة، وكما أنه لا يصح الوضوء مع قيام عين النجاسة الظاهرة بالبَدَن حتى تزول بالطهارة الشرعية، فكذلك الشرك وهو أنجس الأنجاس، وربّما جاز الوضوء والصلاة مع قيام نجاسة بالبدن في كثير من الأحكام، ولكن لا تجوز صلاة المشرك لأن صحّتها متعلقة بالطهور ولا طهور لمشرك، ولو أشرك متأولاً ليس قصداً. وعمداً للإشراك لم يبلغ به إلى نجاسة رطوباته، وحرمة زوجته، ذلك لو تعمّده عالماً بأنه شرك غير متأوّلٍ فيه.

ولو توضأ فخطر له نوع تشبيه الله بخلقه ذاتاً أو صفةً أو فعلاً؛ فإن نفاه حالاً ثبت وضوؤه، وإن شك فيه أو أثبته فأظهره قولاً أو أخفاه انتقض وضوؤه، ولو قطع بين النفي والإثبات في كلمة التوحيد عمداً، انتقض قولاً واحداً لظهور الشرك على لسانِه والانتقاض أصل الإيمان، فلو قطع بينهما مخطئاً أو ناسياً فقولان؛ أرجحهما أن لا نقض، كما لو منعه مانع من الوصل فاضطّره إلى القطع لما رفع الله عنا بالخطأ والنسيان والأمور الاضطرارية، فلو عرض له شيء من الرياء أو العُجبَ أو الحسَد أو الكبرياءِ فلابأس إن أعرض عنه، فلو أجاب ما دعاه من هذه المهلكات فالاختلاف في فساد وضوئِه مع الجهل أو العلم لوقوع الإثم.

● المطلب الرابع عشر:

اختلف الأصحاب في نقض الوضوءِ بالمعصية فعلاً وقولاً؛ فقال الجمهور وهو الأصح: ينتقض بالمعصية؛ كالكذب والغيبة والنميمة، وأيمان الفجور، ولعن من لا يستحق وشتمه، والطعن في الدين، والتكلم بالفحش والمنكر، وذكر الفروج بأسمائِها القبيحة، كذكر البول والغائِط بالإسم الأقبح، والشتم والتقبيح بها، والدليل قوله عليه

السلام: «الكذب والغيبة والنميمة والأيمان الفاجرة والنظر بشهوة ينقضن الوضوء، ويُفطرن الصائم، ويَهْدِمْنَ الأعمال هَدْماً» أو كما قال عليه السلام، ويقاس ما لم يذكره ﷺ على ما ذكره؛ كقذف المحصن، وبهتان البريء، ولعن البهائم والأطفال.

وتقدّم عن الربيع: كل شيء خبيث من الكلام فهو ينقض الوضوء، لكن قال بشير: لا ينقض الوضوء ما لم يشتم به أحداً.

وقد تقدم عن أبي مالك رحمه الله تعالى: غيبة المؤمن تفطر الصائم، وتنقض الطهارة.

وكذا عن الإمام الكدميّ في تخريجه معاني الاتفاق في النقض بالغيبة، وأَنَّ الكذبَ المُتَعَمَّدَ ما لم يحل إلى شركٍ بالله مختَلَفٌ فيه، وأن الإمام رحمه الله عجب من افتراق معناهما، فإذا ثَبَتَ ذلك في الغيبة فالكذب مثله.

ثم اعلم أنّ الخلاف فيما عدا الشركِ من المعاصي؛ فيشمل الغيبة وغيرها، لأنّ القائلين بنقض الوضوء بالمعاصي يحملون سائرها على الغيبة وغيرها الوارد بها الخبر، وما أشبه الشيء فهو مثله.

وفي (الضياءِ): وقال من قال: إنما ينقض الطهارة أشياء معروفة؛ مثل الكذب والسرقة والنظر إلى ما لا يحلّ، فأمّا ما يكون من المعاصي بعد طهره، فإنه لا ينقض طهره، وكان ينبغي على القول الأوّل أنّ كلّ معصية تنقض الوضوء، ولكن لم يقولوا بذلك. اهـ.

أقول: هذا النقل عن (الضياءِ) هكذا في (بيان الشرع)، والذي في (المُصَنَّف) لفظه: وكل معصية ممّا توجّه الوعيد إلى فاعلها تنقض الوضوء؛ مثل من شتم المسلمين أو لَعَنَهم أو اغتابهم أو قَذَفَهم أو بهتهم أو برىء منهم، وقيل: إنما تنقض أشياء معروفة؛ مثل الكذب والسرقة والنظر إلى ما لا يحل، فكان ينبغي على القول الأوّل أنّ كل معصية تنقض الوضوء ولم يقولوا ذلك. اهـ.

وتعقبه (المص) في (المعارج) بأنّهم قد قالوا بذلك في مواضع من الأثَر. اهـ.

قال القطب رحمه الله تعالى: وكأيمان الفجور وهي تذر الديارَ خراباً لا شيء فيها، وعن رسول الله ﷺ: «الكذب والغيبة والنميمة واليمين الفاجرة والنظر بشهوة يَنْقُضْنَ الوضوءَ، ويُفَطِّرنَ الصائم، ويَهْدِمنَ الأعمالَ هَدْماً، ويَسْقِينَ أصولَ الشرِّ». قال: وذَكَرَ اليمينَ الفاجرة مع دخولها في الكَذِب لعُظمها، واختلِف فيما سوى ذلك من كبائر القول والفِعلِ، فقيل: غير ناقضٍ، وقيل: ناقضٌ، قياساً على ذلك؛ كالقذفِ والبُهتان، ولَعْنِ مَنْ لا يستحق اللعنة؛ كالبهيمة والطفل، ولعن المستحق على وجهٍ لا يوجب اللعنة، وقيل: الحديث الصحيح الثابت بسنده في النقض الغيبة والنميمة، فالقياس عليهما لا على غيرهما. اهـ كلام القطب.

قال (المص) في (المعارج): ظاهر كلام القُطب أنّ الكذب والغيبة والنميمة وأَيْمانَ الفجورُ متّفَق على النقض بها، وأنّ الخلاف فيما سوى ذلك من كبائر القول والفِعلِ، فقيل: غير ناقض، وقيل: ناقض قياساً على الأربعة؛ كالقذف والبهتان ولعن من لا يستحق اللعنة كالبهيمة والطفل، ولعنِ المستحق على وجه لا يوجب اللعنَةَ، وذكر الفرج أو العذِرة بأقبح أسمائِها، وشتم أحدٍ بهما، قال: والقبح بحسب عُرْفِ أهل كل موضعٍ، فقد يقبح اسمٌ عند قوم دونَ آخرين فلا نقض لمن نَطَق به ممّن لا قُبْحَ عندهم فيه، وقيل: لا نقض إلا إنْ شتم بها أحداً، وقد أورد حديثاً عن رسول الله ﷺ: «إن الكَذِبَ والغيبة والنميمة واليمين الفاجرة والنظر بشهوة يُنْقِضْنَ الوضوء، ويفطّرن الصائم، ويَهْدِمنَ الأعمالَ هَدْماً، ويسقين أصُوْلَ الشرّ».

وقد عَرَفتَ مما تقدم الخلاف في هذه الأربعة وغيرها، فلعلّ القائلين أنّها لا تنقض الوضوء لم يصحّ معهم هذا الحديث كما هو اللائق بحقهم فحينئذٍ لم يثبت الاتفاقُ على النقض بالأربعة المذكورة،

ثم إنّ ما ذكره من المعاصي المقيسة على هذه الأربعة منها ما هو كبير؛ كالقذف والبهتان ، ولعنِ مَنْ لا يستحق اللعنة كالبهيمة والطفل ، ولعن المستحق على وجه لا يوجب اللعنة ، ومنها ما ليس بكبير؛ وذلك كذكر الفرج أو العذرة بأقبح أسمائها ، وشتم أَحَدٍ بهما ، فحصر الخلاف على النقض بالكبائر لا وَجْه له ، ثم إنّه لو كان الاتفاق على النقض بالأربعة المذكورة لورود هذا الحديث وجب أن يثبت الاتفاق على النقض بالنظر لشهوة ، لأنه من جملة ما وَرَد به الحديث المذكور.

والقُطب عفى الله عنه لم يذكره مع الأربعة ، بل وقد تقدّم لأبي محمّدٍ تخريجُ الخلافِ في نقض الوضوءِ بالنَّظَرِ المحرّم ، وأنّه يجب على القول بعدم النقض بالمعاصي أن لا ينقض الوضوء النظر المحرّم ، والله أعلم. اهـ.

أقول: قال بعض أصحابِنا: إذا فعل الرجل صغيرة انتقض عليه الوضوء كما إذا فعل كبيرةً ، وقيل: لا ينتقض إلا إن فعل كبيرةً ، وقيل: إلاّ إنْ فَعَلَ كبيرةَ شركٍ ، ورُخِّصَ فيمن اغتابَ رَجُلاً ، أو نَظَر إلى ما لا يحِلّ ، أو كَذَبَ ، أو دَخَل بيتاً بغير إذنٍ أنْ لا ينتقض وُضُوؤه ، وفي الأثر: من يعصي والديه وهو متوضّىء أنه لا ينتقض وضوؤه.

وسأل هاشمُ مُوسَى عن ذكر البَوْلِ؟ فقال: كلّ شيء ذَكَرْتَ فتوضّأ منه ، أراد رحمه الله كُلّ ما يذكر من شيء من الأسماءِ القبيح ذكرها بطريقة التفحّشِ والتَبَذّيءِ فهو ناقض للوضوء ، فظهر أنه يرى النقض بالكلمة العوراء إذا جَرَتْ مجرى الشتم أو قَصْدِ التفحّشِ ، وسأله محمد بن عمر بن خالد وكان صالحاً عن ذكر النَيْكِ ، أينقض الوضوء؟ قال: فقال: لا ، مع أنّ هذه الكلمة من أقبح أسماءِ الجماع ، وهي أشنع وأشدّ من لفظة البول.

فالظاهر أن تساهُلَه في هذه اللفظة وتشديده في لفظة البول محمول على أنّ الوضوء منتقض في نفسه ليس بمجرّد الألفاظ المشتملة على

هذه الحروف ، ولكن الملاحَظ الشرعي هي المعاني التي يقصدها اللافظ ، كما إذا قَصَدَ بهذه الكلمة الشتم أو التلذّذ بالفحش والبذاءِ وسخيف الكلام ، كما هي عادة السفهاء المتفحّشين ، فهذا المعنى هو المحظور التلفظ به ، الناقض للوضوء.

والشيخ رحمه الله لم يقصد هذا المعنى بعدم نقضه للوضوء ، وإنما مراده لو جَرَتْ اللفظة ذكراً فقط على لسان لافِظِها ، كما لو قرأها من كتابٍ أو خاطَبَ بها الإمامُ مُخْصِناً يسأله بها رفعاً للشبهة ليقيم عليه حدّ الزنا لو أقَرّ مثلاً ، كما فَعَل رسولُ الله ﷺ؛ ففي لفظٍ للبخاريّ أنّ النبي ﷺ قال: «لعلّك قَبَّلْتَ أو غمزتَ أو نظرت؟» قال: لا يا رسول الله. قال: «أنِكْتَهَا»؟ لا يُكَنِّي ، قال: نعم... الحديث ، وفي لفظٍ لأبي داود أنّه شَهِدَ على نفسه أربع مرّات كل ذلك يُعرضُ عنه ، فأُقْبل في الخامِسَةِ قال: «أنِكْتَهَا؟» قال: نعم ، قال: «حتى غاب ذلك منك في ذلك منها» قال: نعم. قال: «كما يغيب الميل في المكحلة والرشا في البئر» قال: نعم. الحديث.

والحديث ورد عن قِصّةِ ماعِز بن مالك لما أقرّ بالزنا ، وقال: يا رسول الله طَهرني ، وأنت خبير أنّ رسول الله عليه أفضل صلواتِ الله وسلامه أنزه المخلوقين وأطهرهم قولاً وفعلاً وخُلُقاً ، فلا ينطِق بالخنا والمستهجن من القول إلاّ لمعنى صحيح ، وحينئذٍ لا يكون من حَيِّزِ الخنا والمستهجن ، لأنه نطق به ، ولأن المقصد صحيح ، ونطقه عليه السلام باللفظة الصريحة بدون كنايةٍ عنها بشيء من أسماءِ الجماع التي مجراها مجرى الكنايات كالملامسة والوقاع والبضع والمسّ ، لأنّ الأصلَ في الحدود أن لا تثبت بالكنايات ، وأن لا تقام إلا بعد التثبت والإطّلاع على عين الحقيقة الجلية ، وأن تُدْرأ بالشبهات ، فينبغي أن تُحمَل فتوى الشيخ موسى بن عليّ رحمه الله على هذا المعنى؛ أعني إذا لفظ المتكلم هذه اللفظة وقَصْدُه معنى صحيح ، فلابأس عليه في وضوئه.

وبهذا يزول الإشكال الموهم التناقضَ في كلامِهِ رحمه الله ، أعني بين فتواه بنقض الوضوءِ بذكر البول ، وعدم نقضه بذكر لفظة النيك ، مع أنّها أقبح فتَفَطَّنْ.

ومن هذا القبيل؛ سؤال قُبَيْصَة بن نهارٍ لمحمد بن عبد الله بن جسّاس عن ذكر الخَبَث باسِمه؟ قال: لا ينقض حتى يذكر عذرة رجل باسمه وعن أبي سعيد: ينتقض وضوءُ من سَمَّى ذَكَر رجلٍ بالزاي والباءِ ، قال: ويلحقه الاختلاف في جملة ما اختلفوا فيه من نقض المعاصي وعَدَم نقضِها للوضوء ، فالظاهر من كلامِه أنّه يدخل في حيّز المعاصي ذِكْرُ هذه اللفظة مضافةً ، لما فيها من الفحش على مَنْ أضيفت إليه ، وإذا ثبت ذلك معصية ثبت الخلاف ، لكن ليس جريان اللفظة مطلقاً على اللسان معصية ، إلا إذا أريد بها معنىً محجوراً كما قدّمناه ، ونظيره ما في الأثر لو قال لرجل: أنتَ بُلْتَ هنا؟ فقال الآخر: نعم ، فلا ينتقض وضوؤُه إلاّ أنْ يريد شتمَه ، فَتَرى تَرَتُّبَ الحكم على إرادة الشتم لا على مجرّد السؤال.

وهذا مَذهَبُ أبي عليّ ومحمد بن المسبّح ومحمد بن عُمَر وغيرهم ، وأمّا بناءً على قاعدة الربيع فإنّ منهم من يقول: إن الكلمة الخبيثة كذكر عورات الآدميّين وما يخرج منها ، وعورات الدواب بأقبح الأسماء وما خرج منها ، ولو لم يرد بها شتماً أنها ناقضة للوُضوءِ ، ولا يَرِدُ على هذا المذهب ما قَدّمْتُه على ما جاء عن رسول الله ﷺ في قصّة رجم ماعز بن مالك ، ولا ما جاء عنه عليه السلام من قوله: «العينان وكاءُ السَّهِ» ، ولا قوله عليه السلام: «إنّ الله لا يستحي من الحق؛ مَنْ فَسَا فَلْيَتَوَضَّأ وليُعد الصلاة». فإنه ﷺ شارع ، وذكرُهُ هذه الألفاظ الصريحة دون ما يكفي عنها من الكنايات عناية منه عليه السلام ببيان التشريع.

فلا يجوز عليه ﷺ أنه نطق بالعوراءِ من الكلام ، والخبيثة من القول ، وإن كانت الكلمة في أصلها عوراء ، لكن حَسَّنها المقصد الشرعي ، وطهّرتها النزاهة المحمّديّة ، فلو تكلم بها العالم مَثَلاً في

إفتآءٍ أو إملاءِ إرشادٍ ، وما ضارَعَ هذا من المقاصد الشريفة الطاهرة ، نظراً وملاحظةً لمقاصِدِه عليه السلام ، لم يكن عليه أن يعيد وضوءَهُ.

لا يقال: لَعَل رسول الله ﷺ تلفّظ بها على غير وضوء ، والكلام على نقض الوضوء ، لأنا نقول: لا يجوز عليه النطق بخبائث الكلام ، فلا يساوي غَيْرَه في ذلك ، فلو فرضنا أن مجرّد النطق بها ليس معصيةً ، لكنها لقبحها في حق من تكلم بها ممَّن عَدَاه فلا شكّ أنه مُقَدَّسُ الذات والصفات والأقوال والأفعال أن يأتي بما يقبح من غيره ، لا سيّما وقد قال عليه السلام: «أدَّبَني ربّي فَأَحْسَنَ تأديبي» ، وسئلت عائشة عنه فقالت: «كان خلقه القُرآن».

وأنت خبير أن القرآن كلام رب العزّة طاهر مُطَهَّر كريم مُقَدَّسٌ ، وناهيك بمن كان خلقه القرآن ومؤدّبه الله ومعلّمه عن الله جبرائيل عليه السلام ، ومنطق رسولِ اللهِ ﷺ قبل وضوئه ، وحالَ كونه متوضئاً على وتيرة واحدة في الكَرَم والنزاهة عن الشين والسفاسف والبذاءة ، فلا يجوز عليه نقضُ وضوئه بالحَدَثِ اللساني مطلقاً ، وإنّما الجائز عليه انتقاضه بالبشريّات الناقضة للوضوءِ المشترك فيها مع الناس ، لا ما عداها من الأقوال والأفعال الناقضة له في حق غيره ممّا هو محظور شرعاً.

وتحرير المقام أن في المذهب هنا ثلاثة أقوال: **أولها**: النقضُ بالصغائر والكبائر ، **وثانيها**: النقض بالكبائر ، **وثالثها**: النقض بالشرك فقط ، ولهم في الكلم الخبيثة قولان: **أولهما**: ناقضة بمجرّد ذِكرها ، **وثانيها**: تنقض بإرادة الشتم بها. والله أعلم.

وتفتت فروع عن الأئمة نسردها ، وعليك أن تضيف كل فرع إلى أصلهِ ، فقد عرفت أصول الأقوال.

قال السيّد أبو نبهانَ رضي الله عنه: إن كَذَبَ على اللهِ أو على رسولِه ، أو على أَحَدٍ مِنَ المُسلمين ، أو في حديثه لا لِما أجازه له ، أو عادَىٰ وَلِيّاً ، أَوْ والَىٰ عَدُوّاً على وجهِ باطِل ، أو تَعَاظَم أمره لما له من

عَمَلٍ فاسِدٍ أو صالحٍ ، فآيَسَ من رَوحِ الله ، أَوْ أَمِنَ مكرَهُ ، أو كان على دين أَهْلِ الحقِّ فتركه في الحال إلى ما عليه أهل القبلة من أديان الضَّلالِ ، أو أنّه أضاع ما به يكون من صلاةٍ أو صوم أو ما عليه من زكاةٍ ، لا على ما جاز له بعمدٍ ، أو أنّه رَدَّ الحقَّ على من جاء به عن قَصْدٍ ، أو قَبَّح أو لَعَنَ مَنْ لا يستحق ، أو آذاه فَشَتَمَهُ أو ضَرَبه فقتله ، أو أخذ مالَهُ عدوَاناً فأضاعه ، أو أكله وَمَنَعه حقاً ، أو جَحَدَهُ إيّاه فظلمه ، أو ظنّ بهِ سوءاً ، أو اغتابَه ، أو تَتَبَّعَ عَوْرَةً أو اغتنم عَثْرَةً ، أو ردّ معذرةً ، أو قال ما لا يَعْلَم ، أو شهد بالزور ، أو حكم بالجور ، أو ما أتاه من محجور في حركةٍ أو سكون أسرّه في نفسه أو أظهره ، فهو العاصي ، وله وعليه ما في المعاصي من الاختلاف في نقضه ، وإن كان البعض من هذا أشدّ وأقبح من بعضِه ، فلا مخرج له منه عن أن يكون معها على ما هي به في الجملة من قولٍ بالنقض لوجود إثمه ، وقول بالتمام على ما جاء به الرأي في حكمه ، إلا أن يكون ناقضاً في أصلِه فإنه يصِحّ لأنْ يكون في موضع حرامه أظهر نقضاً ، أو ما زاد عليه من شركٍ في إعلانٍ من جارحة أو لسانٍ ، ألاَ فهو كذلك والله أعلم. اهـ.

وعن منيرٍ: لا نقضَ ما لم يشتم به أحداً ، ثم قال: ينقض وإن لم يُرِدْ به شتم أحدٍ إذا ذكر شيئاً من العورات بأسمائها القبيحة. اهـ.

وفي الأثر: إذا توضّأ المنافق ، ونوى بوضوئه للصلاتين ، فصلى الأولى وسكت إلى حضور الثانية فوضوؤه ثابت ، فإن تكلم فلا يؤتمن على قولِه لأنه منافق ، متى تكلم انتقض وضوؤه ، قال أبو قحطان: يتوضّأ لكل صلاةٍ ولا يؤتمن المنافِقُ على وضوء للصلاتين ، قال أبو محمد: إذا نوى بوضوئِه الصلاتين ، وحفِظه وغَضّ بَصَرَه ، وأمسك لسانَه ، ولِزم موضعَه أو طريقَه ما أبلغ بوضوئه إلى فسادٍ. اهـ.

أقول: أمّا في خاصّة نفسِه فهو مخاطَبٌ بإعادةِ وضوئه إذا اقترف عامداً عالماً ذاكراً شَيْئاً من خصال النفاق ، وغير مخاطَب بإعادته بمجرّد كونه منافقاً ، إن لم يقترف ـ بعدما توضّأ ـ شيئاً من خصال النفاق ، وأمّا

بالنسبة إلى غيره في حُكم وضوئه فلا ينبغي أن يؤتمّ به في صلاةٍ ، ولا أَنْ يمكّن من مَسِّ المصحف على القول بمنع مَسّه لغير المتوضّىء ، ولا أَنْ يكتفىٰ بصلاتِه على الجنازة منفرداً ، على قول الجمهور بعدم جوازها بغير وُضُوءٍ إن توضأ فتكلّم ذلك لا غير ، لأنّه غير مؤتمنٍ في شيء ، لأنّ من صفاته كما قال رسول الله ﷺ: «أنه إذا حَدَّثَ كَذَب ، وإذا اؤتمن خان وإذا وَعَدَ أَخْلَفَ» ، وإذا كانت هذه علامته ، فالكذاب الخائن المُخلِف أقرب ما يكون كلامه إلى الكذب ، وأمانتُه إلى الخيانة ، ووعدُه إلى الإخلاف ، فلا يوثق به في أمر الدنيا فضلاً عن أعظم أركان الدين.

وفي الأثر: من ذكر فروج النساءِ والرجال ، وسَمّى العذرة ، فالّذي يستحبه الفقهاء الوضوء منه ، وليس بواجب ، فمن تكلّم بذلك ولم يَتَوَضَّأ ، فإنّهم يأمرون أن لا يُصَلَّىٰ خلفَه ، فإن صلّى مسلم خلفه فعسى أن يكون صلاته جائزة ، وإنْ أَبْدَلَ فقد أخذ بالوثيقة. اهـ.

وأقول: هذا الرأي بناؤه على عدم النقض بذكر الفروج وما خرج منها ، ولكن صاحبُه يستحبّ ويَرفَعُ عمّن يستحّب من الفقهاء الأخْذَ بالوثيقة والحزم ، وكَأَنَّ مَسَاقَ هذا الرأي الجمع بين الأقوال وأداء الفروض على الحيطة ، وما أحسنه.

قال محمد بن محبوب: من قال لرجلٍ أو صبيٍّ يا كَلْبُ انتقض وُضوؤُه ، إلاّ أَن يكونَ كافراً فلا ينتقض. اهـ.

ووجه قوله رحمه الله أن الله مثلَ الكافر بالكلب في الخِسّة ، فلا يجوز إطلاقه على المسلم الذي رفعه الإسلام ، ولأنه جارٍ مَجْرَى الشتِم ، وكذا لو قال: يا حمار ، يا خنزير ، يا قِرْدُ. وأراد به الشتم.

وعن أبي علي: من قال لامرأته: يا كافرة ، فإن كان يعلم أنها كافرة فما نرى على طهوره نقضاً ، وإن كان يرتابُ فيها فأحَبُّ إلينا أن يتوضّأ. اهـ.

وأقول: إن علم منها خصالاً أو خصلة من كفر النعمة فأطلق عليها

اسم الكفر بلا أن يعني كفر الشرك لم ينتقض وضوؤه ، وإن عناه انتقض وضوؤه ، وكل ما جاء من الأحكام والخلاف في محجور الكلام فهو بعينه في ما خطّته الأقلام.

• المطلب الخامس عشر:

قال أَنَسُ: أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من القهقهة حين ضحك القومُ من وقوع رجل في حفرةٍ وهم في الصلاة ، وقال: «من ضحك فليُعد الوضوء والصلاة» قال جابر بن عبد الله: من ضحِك في الصَلاةِ فليُعد الصلاة لا الوضوء ، قال: وإنما أمر ﷺ بالوضوء لكونهم ضحكوا خَلْفَهُ ، وليس ذلك لغيره من الخلفاءِ.

قال القُطبُ: الأصْلُ عَدَمُ الخصوصيّة ، وإنما تثبت بدليل ، ولعله فسد وضوء هؤلاء الضاحكين ، لأن ضحكهم مَعْصِيَة ولو خارج الصلاة ، لأنه عند مُصيبة ، ولعلّ الضحك فيها لعظم شأنها ناقض للوضوء مطلقاً ، فكيف إذا كان معصية خارِجَها أيضاً.

وقال ابن بَرَكَةَ: لا ينقض الصلاة ولا الوضوء ، ومن عَرَضَ له فأَمْسَكَ عَنْه وعن الصلاة حتى ذَهَبَ عنه فلا عَلَيْهِ ، والتبسّم مَبادىء الضَحِك من غير صوتٍ ، وإن شئت فقل: انبساطُ الوجْهِ حتى تظهر الأسنانُ من السرور بلا صوتٍ ، والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور مع صوت خفيّ ، والقهقهة هذا مَعَ صوتٍ يسمع من بعيدٍ. اهـ.

وحفِظ الثقة عن موسى بن عليّ أنّ القهقهة هي الّتي يتحرّك منها القلبُ. اهـ.

وعن أبي سعيد أن بعضاً يقول: إنّ تَحَرُّكَ القلبِ بالضحك من الضحِك فهو من القهقهة المفسِدة للصلاة والوضوء ، وبعضٌ يقول: إن حركة القلب ليست بشيء حتى يقهقه هو ويتبسّم. اهـ.

قال سعيد بن محرز: القهقهة إذا علا الصوت واهتزّ البَدَن. اهـ.

فالضَحِك إمّا تبسُّمٌ وهو ناقض للصلاة لا الوضوء اتفاقاً ، وإمّا قهقهة

فهي ناقضة للصلاة والوضوءِ اتفاقاً ، والحجّة: الحديث عنه عليه السلام من طريق أنَس ، ووافَقَنا على هذا إبراهيم النَخَعي والأوزاعيّ والثوري وأبو حنيفة وأصحابُه ، وخالف الباقون ، قال ابن المنذِر منهم: أجمعوا ـ يعني الناقضين الوضوءَ والصلاة بالضحك ـ على أنه لا ينقض خارج الصلاة. واختلفوا إذا وَقَع فيها ، فخالف من قال به القياس الجليّ ، وتمسّكوا بحديثٍ لا يصحّ، وحاشا أصحابِ رسول الله ﷺ الذين هم خير القرونِ أَنْ يضحكوا بين يَدَي الله تعالىٰ ، وخَلفَ رسولِ الله ﷺ. اهـ.

قال ابن حَجَر: لم يأخذوا بعموم الخبر المروي في الضحك، بل خصُّوه بالقهقهة. اهـ.

أقول: نحن نأخذ بعموم الخبر فيما عدا التبسّم فلا ينقض إلاّ الصلاة ، وأصل المشروعية بنَقْضِها مع الوضوءِ مُرَتَّب على الضَحِك المسموع ، أخذاً من الحديث ، لأنه عليه السلام لم يَرِدْ أنّه تمكّن في صلاتِه من رؤية المتبسّمين خلفه ، ولكنه ورد أنه سَمِع ضحكهم ، فترتب النهي على المسموع ، فصحّ أخذُنا بعموم الخبر ، وإلزامُ ابن حَجَر على عاتق الحنفيّة ، فإنّهم قيّدوا النقضَ بالقهقهة ، وأطلقناه على عموم الضحك الوارد فيه النهيُ ، ومشروعيّةُ استئنافِ الوضوءِ والصلاة ، وقد رفع الإمامُ الكدميّ قولَ بعضنا بجَعْلِ حَرَكة القلبِ متناولةً لمعنى القهقهة ، وهذا أعمّ من المسموع أخذاً من ذِكر القهقهة في رواية. وممن قال به مَوسَىٰ.

وحَدّ القهقهة لغةً أن يقول: قَهْ قَهْ ، وقال بعضٌ: ما يُظهِرُ القافَ والهاءَ ويكون مسموعاً له ولجيرانه ، وقال بعض: إذا بَدَت نواجذه ومنعه من القراءة ، هذا على أنّه لم يُصرِّح أحدٌ باشتراطِ إظهارِ الحرفين ، والظاهر التوسُّع في إطلاقها على ضَحِكٍ فيه صوت ، وإن عَرِيَ عن حرفٍ مّا.

وتخصيص الحنفية للقهقهة بما إذا سمعها هو وجيرانه ، والضحكِ بما كان مسموعاً لنفسه فقط ، مُعَارَض بعموم قوله عليه السلام: «مَن

ضحِك. . .» الحديث ، وقولُ ابنِ المنذر أنهم خالفوا القياسَ ، يدفعه الحديث مسنداً ومرسلاً ، ومحاشاة الصحابةِ مدفوعة بأنّ الطوارىء تقهر الاختيارَ كالبكاءِ والتثاؤب ، فالأولَى محاشاتهم عن ضحك الخِفّة والسفه لا عن غالب الطباع ، ولعل المصلين خلفه فيهم المنافق والسفيه والجاهل ، فكان الضحك منهم لا من الّذين تجِبُ محاشاتُهم من ذلك بين يَدَي الله وخلف رسوله عليه السلام.

ولو قلنا بصدور الضَحِك من الخيار ، فلا تثريبَ عليهم بطارىء غَلَب الاختيار ، لأنّهم رضي الله عنهم بَشَرٌ من البَشَر ، على أنّه تَعَقّب ذلك حكم الشارع بفساد تلك الصلاة مع وضوئها ، ولم يُلاحِظْ فيه وقوعَه من سفيهٍ ولا ذي بصيرة ، ولا وقوعه اختياراً ولا غلبةً ، بل رَتّب الحكم وضعاً مهما كان السببُ سَدّاً للذريعة ، ولهذه الملاحظة قال بعض الحنفيّة: إن هذا الحكم عقوبة بقطع النظر عن كون الضحِك حَدَثاً أو غير حَدَثٍ ، وفيه أنّ العقوبة تترتب على الإثم ، وما كان عن غلبة الطارىء لا عقابَ عليه ، إذ لا إثم به ، فالأولىٰ أنه حَدَثٌ ناقض كالأحداث ، ولا يبعد أن الشارع أَنْزَلَه منزلة الأحداث زجراً عن الاسترسال إلى الخواطِر التي لا تلائم مقام الخشوع المراد شرعاً في الصلاة ، وحَثّاً على التحفُّظِ عن الالتفات عن واجباتِ العبودّية في مقام المثول بين يَدَي الله سبحانه ، وتوقيفاً للمكلّفينَ على حدودِ الإحسان الّذي بيّنه الشارع بأنْ تعبُدَ الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك ، فلا نقصَ على أولئك الأبرار ، إذا أَثارت عليهم رياحُ الأقدارِ ، ذَرّاتٍ من غُبارِ الأغيار ، ولا أنْ تصدُر منهم جَنْحةُ الفِطرة ، فقلّما تَصْفُو نفسٌ من خطرة.

وعلى مثل هذه الوقائع ، تَتَرَتّبُ آدابُ الشرائع ، حتى لو فُرِضَ الضَّحِكُ في الصلاةِ من الكبائر ، فليسوا رضي الله عنهم من عصمةِ النبوّةِ في حظائر ، وإن استعصمنا بحُسن الظنّ اللائق ، فربّما كان الضاحك جاهل أو منُافق ، ولا بِدْعَ من ثمرات الجهل وآثارِهِ ، أن تَتَصَوَّرَ هذه المكارِه ، فقد بال الأعرابيّ في المسجد ، وهو عليه السلام

بذلك المَشْهَد ، ولهذه الواقعة نظائر ، ترتبت على عدم العلم والبصائر، وعَدالَتُهمُ رضي الله عنهم لا يلزم منها عصمتُهم من مُطلَق المعاصي.

فإن قيل قد أوجبتم هنا نقض الصلاة بطهارتها بسبب حرفَي القهقهةِ ، فما بالُ سائر الحروفِ تسلم معها الطهارة ، وتبطل معها الصلاة وحْدَها لو زادت فيها أو نقَصَت من متنها؟ مثلاً قلنا: لم نبطل الصلاة والطهارة بمجرّد النطق بالحرفين ، ولكن تَرَتَّبَ الإبطالُ على ما نَصَّ عليه الشارع من الضحك ، وظهور الحرفين أو غَيْرِهما أو أيِّ صفةٍ يأتي بها الضاحك في حالةِ ضَحِكه ، إنّما هي أمور عارضيّة ، ومقصود الشارع بالذات هو الضَّحِكُ بما اشتمل عليه من عوارضه ، فهي سُنّة بحيالها ، والضحك حالة معتبرة بدون الأعراضِ الّتي تتكيّف معها ، فهي المؤثرة في نقض الطهارة وَالصلاة ، والعوارض التي تتكيّف مع الضحك كالحروف والشهيق والنخير وغير ذلك ، غير مؤثرة في الطهارة لو انفردت عن حالة الضحك ، إلاّ أن يخرج منها شيء مخرج المعصية ، كما لو تعمّد فِعْلَ ذلك في الصلاة ، فالتعمد إبطالٌ للعمل ، وهو معصية ، وقد علمتَ القول فيها ، وكذا لو أنقص حرفاً عامداً لنقض الصلاة ، أو أكثر منه ، فإن قيل: قد خالفتم الأصول بزعمكم أن يكون شيءٌ مّا ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غيرها. قلنا: لا قياسَ مع النّص ، وغاية تجريحكم إيّاه دعواكم بأنّه مُرسَل ، وقد أجمعتم معنا على حُجيَّةِ المرسل ، فكيف وقد وَرَدَ مُسْنَداً؟! والقياس مع النصّ مردود إجماعاً ، والشارع لا يُطالَبُ بالعِلّة ، والأسباب من خطاب الوضع ، وقد بيّن الشارع هنا الحكم بعد وضع السبب ، فلنتبعْ مَن أبان الحكم وسَبَبَه.

فإن قيل: إذا عَمَّ السببُ اطَّرَدَ الحكم. وعليه فلو أدخل في الصلاة ما ليس منها ، أو أتىٰ فيها بمنهي عنه فيها فَسَدَتْ الطهارة قياساً على هذه السنة ، وليس شيئاً من هذا تقولونه مُفسِداً للطهارة مع الصلاة ، فما بال الحكم لم يطَّرد ، والسبب في النظائر مُتَحِدْ؟

قلْنا: إن الشارع أعلم بحكمة التشريع؛ فَلَعَلّ في القهقهة في الصلاة ما ليس في غيرها من نواقض الصلاة، وما علينا أن نعلم علمه بحكمة الشرع إلاّ ما علِمناهُ من بيانِه، فهو أعلم بالسببِ الموجب للتخصيص وعلينا اتباع ما جاءنا به من التنصيص، ثم إنّ العِللَ الشرعية قد تَطَّرِدُ وتنعكِس، وقد لا تطّرد ولا تنعكِسُ، ألا ترونَ أنّ النوم اضطجاعاً ينقض الطهارة ولا ينقضها قعوداً، والنوم سجوداً في غير الصلاةِ ينقض الطهارة، وفي الصلاة لا ينقضها، فما بال السببُ عامّ والحكم غير مُطّردٍ في سائر هيئات النائم؟ فَإِذَنْ فسادُ الطهارة مع الصلاة بالقهقهة سنة قائمة مستقلّة مُتَّبَعَة، خاطبَنَا بها الشرعُ كسائر السُنن، لا تقاس على غيرها ولا تُحْمَلُ على ما تشترك فيه سَبَباً وعِلّةً مع نظائرها.

ومن أصولِ مالكٍ أنْ لا يُفسِدَ الصلاة والطهارة إلاّ حَدَثٌ متفق عليه، بناءً عليه لم يَرَ فسادَ الطهارة والصلاة بالقلس والقيء والرعاف والقهقة، ورأىٰ فَسَادَ الطهارة لواجد الماءِ، ولكن إن حَدَث الماء له في حال صلاته بالتيمّم لم يَرَ عليه قَطعَ صلاتِه، مع أنّ تيمّمه منتقضٌ بوجود الماءِ، كما لو وجده قبل الصلاة أو بعدَها، فتراه جَعَل وجودَ الماءِ للمتيمّمِ حَدَثاً ناقضاً للطهارة، وليس هو بحدثٍ مجتمعٍ عليه، فإذا كان مالك يمتنع من إفسادِ الطهارة والصلاة بالقهقهة لأنها حدث غير مجتمع عليه، فما باله أفسد الطهارة بوجود الماء وهو حَدَث لم يجتمع عليه؟ وما باله أبقىٰ للمتيمِّم صلاتَه إن وَجَد الماءَ فيها وأفْسَدَ طهارته، والحال أنه لا صلاة إلاّ بطهور؟ ولا حجّة لمالكٍ والشافعيّ وداودَ في أَنَّ وجودَ الماءِ بعد التيمّم قبل الصلاة وبعدها حَدَثٌ رافع للطهارة، لكنها تثبت غير مرتفعةٍ به في وجوده في حال الصلاة، إذ لا يُعْقَلُ حَدَثٌ واحدٌ في نفسِه يرفع الطهارة في حال، ولا يرفعها في حالٍ إلا ببيانٍ من الشارع.

وهذا القياس ـ أعنى أَن يُوجدَ شيء واحِد لا ينقض الطهارة في الصلاةِ وينقضها في غير الصلاة ـ يلزمهم هنا كما ألزمونا إيّاه في

القهقهة ، فما بالكم شَنَّعْتُم علينا فيما نراه من نقض الضحِك للطهارة في الصلاة مع استنادِنا في ذلك إلى الخبر عن الشارع عليه السلام ، والقياس الذي نصبتموه حجة علينا يلزمكم ، مع أنكم لا مستند لكم من السنة ، ولا حجة لكم في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لمذهبكم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] ، فإنْ واجد الماءِ في الصلاة غير مُبطِلٍ لصلاته باختياره وإرادته ، وإنما أبطَلَها أَمْرٌ عارضٌ كالحدث ، وهو وُجدانه للماءِ ، هذا ما ظهر لهذا العاجز من تحرير الخلاف هنا ، ودونك فروعاً تناسب الموضوع:

لو أنّ مُصَلِّياً خاف على نفسِه الضحك ، فَسَلّم في غير موضع التسليم ليسلم له وضوؤه إذا فَسَدَت صلاته بالضحك فضحِك ، فقال أبو عبد الله رحمه الله: أخاف أن يفسد وضوؤُه مع صلاتِه ، قال أبو زياد: أرجو أن يسلم له وضوؤه ، لأنه قد سَلّم مُتَعَمِّداً قبل أن يضحك ، فرجع أبو عبد الله رحمه الله ووقف عن نقض وضوئِه ، ورأى محبوبٌ رحمه الله أن لا ينتقض وضوء مَنْ قَطَع الصلاة متعمداً وتكلم ، إلا مَن ضحِك. اهـ.

قال (المص) رحمه الله في (المعارج): ولأبي عبد الله رحمه الله أن لا يقف عن القول بنقض وضوئِه ، وله أن يحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] ، فإنّ المسلّم من الصلاة لأجل الضحك مُبْطِلٌ لها ، فالظاهِرُ أنّه عاصٍ ، ومشهور المذهب أنّ المعصية تنقض الوضوءَ ، فيلزمه بذلك نقض وضوئِه ، وله أيضاً أن يحتج على ذلك بأنّ المسلّم لأجل الضحِك في حكم الضاحِك ، إذ للوسائل حكم المقاصِد ، ولأبي زياد أَنْ يقول: لا نسلم أنّ للوسائل حكم المقاصِدِ مطلقاً ، بل ذلك في مواضع الطاعة والعصيان ، والقهقهة في الصلاة سبب لنقض الوضوء ، وبعدها لا تكون سبباً لذلك ، والأسباب من أحكام الوضع ، فلا يجب أن يقاس بعضها على بعض ، بل ولا يصحّ ذلك ، إذ ليس كل ما كان سبباً لشيء في موضع يلزم أن يكون سبباً في غير ذلك الموضع ، وأيضاً فليس التسليم لأجْل الضحك حتى يكون

معصيّة ، وإنما هو لأجل أن يسلم له وضوءه ، والمحافظة على الوضوء طاعة ، قلنا: هي طاعة إن وقَعَت في مَحَلِّها ، فأما المحافظة عليها بإبطال عَمَلٍ دخل فيه ، فالظاهر أنّها محافظة بمعصيةٍ ، ولا يكون طائعاً عاصياً في حالةٍ واحدة ، والله أعلم. اهـ.

وفي الأثر: ومن قهقه وهو في التوجيه ، أو قد فرغ من التحيّات المؤخّرة ، فلا ينتقض وُضُوؤه ، وعن سعيد بن محرز فيمن يَكثِرُ في الصلاة فإنه تنتقض صلاتُه ، ومن قَهْقَهَ انتقض وضوؤه وصلاته. اهـ.

وحفظ محمد بن جعفر عن عمر بن محمد عن أبي عليٍّ أنّه إنْ ضحِك المصلّي في صلاته دون القهقهة ، وكثر الأسنان ، فلا نقض عليه في صلاته ولا وضوئه. اهـ.

وفي الأثر: وعَمَّن يعنيه ضَحِكٌ في الصلاة فَسَدّ فاه سَدّاً من شدّة الضحك حتى لا يبرز من أضراسه شيء ، فلا نقض عليه في صلاته.

وعن رجل عَرَض له الضحِك في الصلاة فأمسك عن الصلاة ، وبقي لا يضحك ولا يُصلّي حتى يذهب الضحك ، ثم مضى في الصلاة ولم يضحك ولم يتبسّم ، أنّه لابأس عليه ما لم يضحك ولم يتبسّم ، قلتُ له: فإن بقي ممسِكاً في الصلاة واقفاً فيها؟ فقال: لابأس عليه. اهـ.

وفي الأثر: أنّ أبا عبيدة كان في الصلاة فسمع من رجلٍ ما يوجب الضَّحِك ، وأمسك على شفتيهِ بيده لئلاّ يكثر ، وذلك أنه لمّا ازدحم الناسُ في مسجد البصرة ، دفع الناسُ بعضُهم بعضاً ، فقال قائل: إنْ دُمْنا على هذا وقعنا في البحر ، أو قال: وقعنا في الماءِ ، فسمع ذلك أبو عبيدة فجاءه الضحك ، فأمسك على شفتيه بيده ، وهو في الصلاة ، ومضىٰ على صلاته ، سمعتُ أبا المؤثر يحدّث بذلك ، فإذا كان على هذا ، فإذا سفر الوجه ، وتحرّك القلبُ واللحىٰ ، لم تنتقض صلاته حتى تبدُوَ أَسْنانُه. اهـ.

● المطلب السادس عشر:

لا ينتقض بقصّ الأظافر ، وحَفِّ الشارب ، والأخذ من الشَعَر ،

وهل يجب مسحُ ذلك بالماء أو يستحبّ أو لا يجب ولا يستحب؟ أقوال ، وهذا إن لم يخرج مع ذلك دم ، وكذا الجلدة الميتة إلاّ أن في بلّ الموضع تحتها بالماءِ ، الأقوال الثلاثةِ؛ فلو كانت حيةً رطبة ومسها بيد انتقض وضوؤه ، وقيل: حكم الجلدة الحية رطبة أو يابسة حكم الميتة ، فلو مَسّها انتقض وضوؤه كمن مَسَّ الميّتَةَ.

قال أبو مروان: مَنْ قَطَعَ شَيْئاً مِنْ أظفارِهِ بضروسه وهو متوضّىء فقد انتقض وضوؤه ، ومَنْ قلّمها بالمقصّ ، وأخذ شاربَه ، وهو على وضوء غَسَلَ موضع الأظفار والشارب ، ولا ينتقض وضوؤه. اهـ.

وأقول: لعل مع أبي مروان رحمه الله أثراً في إفساد الطهارة بقصّ الأظفار بالأضراس ، والذي يظهر لي أن قَصَّ الأظفار بالأسنان لم يفعلْهُ ﷺ ، ولم يجيء أنه من سنّتِهِ تقليمها بغير الحديد ، ومن قَصّها بأضراسه فقد خالف السنة ، وخلافها معصية ، فلعل وجهَ قولِ أبي مروان رحمه الله هو هذا ، أو أن معه أثراً من السنة ناصّاً علىٰ النهي ، ومع هذا فلا أدري وجهَ القول بخلافِه ، فقد قيل: إن قَصَّها بأضراسه أو بمهما كان من حديد وغيره فلا نقض عليه ، وفي هذا القول الأقوالُ الثلاثة السابقة. ولو تَوَضَّأ فَحَلَقَ رَأسَهُ فهل يمسح موضع الحلق بالماء أو يعَيدُ الوضوء ولا إعادة عليه لأنه قد مسح رأسه من قبل ، ولا عليه أن يغسله إلا أن يدمىٰ ، لأنّ الأصِلَ أنّ الموسَىٰ طاهر ، والحلاق طاهر حتى يعلم نجاسةً؟ أقوال ، ولو كان بالموسَى دم فشحذه على المَسَنّ حتى زالت عينه طَهُرَ الموسى ، وسواء المَسَنّ والماء والريق ، وهل الشَّعَر المحلوق أو المقصوص أو المنتوف حكمه كالميتة تُعادُ الصلاة والوضوء إن صلى وفي ثوبه أو في رأسه أو شيء من بدنه بقية منه أو لا؟ قولان ، ولعلّ بناءَ القول بفساد الوضوء لمن حلق على هذا القول الأولَ أعنى أنه ميتة ومَسّ الميتة ولو يابسة ناقض بالسُّنَّة.

وعلى هذا الحُكمِ ترتب نقض وضوء قاطِعِ ظفرِه بأضراسه في قول أبي عثمان وبشير بن محمد وأبي معاوية رحمهم الله ، لأنّ الظفر

المقصوص بالضرسِ ميتة ، ولابدّ أنه باشر الضرسَ والشفتين ، أو ما كان من الفم ، فهذه المباشرة هي الناقضة للوضوء ، ولعل ملحظ أبي مروان هو هذا فيما أسلفنا ذكره من قوله ، مع ملاحظتِهِ وجه مخالفة السنة كما حرّرناه هناك.

فنرى الأئمة الأربعة الذين ذكرنا متفقين على هذا القول ، مع أنّ أبا معاوية قال: لم ينقل إلينا هذا عن عامةِ الفقهاء ، وأقول: بملاحظة كونه خلافاً للسُّنَّة ، فيخرج اتفاق جميع الفقهاءِ عليه ، وإن لم يقولوه بعينه ، إذ لا قائل أن مخالفة السنة ليست معصية ، وأنت خبير بما قالوه في المعاصي.

وبملاحظة كون الشعر والظفر والجلد الميت حكمه حكم الميتة إذا انفصل عن البَدَن ، فيلزم كل من يقول بهذا القول ، أعني كون الشعر ونظائره المنفصلات ميتة انتقض الوضوء بمسّها ، فقول أبي معاوية: إنه لم ينقل إليه عن أحد من الفقهاءِ ، محمول على أنه لم ينقل القول بعينه ، وإلا فبطريقة التخريج ، فهو لازم لمن يقول بنقضِ المعاصي للوضوء ، ولمن يقول: إنّ الشَّعَر ونظائره المنفصلة حكمها حكم الميتة ، فتأمَّل.

وما جاءَ من الخلاف في قطع الظفر بالسِنِّ فقد جاء في الشعر ، والخلاف في مسح موضع الشعر المحترق بالنار ، أو بشيء من الفِلِزّات كالزرنيخ والنورة وغيرها من محرقات الشعر كالخلاف في المحلوق والمقصوص بالحديد وغيره من القواطع ، ولو صدمه شيء فآلمه وأثر فيه ، فلا ينتقض وضوؤه إلا إن خرج دَمٌ ، كما لو حمل جنازة ، أو ذبح ذبيحة ولم يُصِبْهُ من دمها شيء ، فقد نحر بيده ﷺ في منَىٰ ثلاثاً وستين بُدْنةً ، ولم يُحدِثْ لذلك طهارةً.

ولو استاك فتجرّع خارجاً من أسنانِه فلا نقض إن لم يكن هناك دَماً.

• **المطلب السابع عشر:**

اختلف الأصحاب في نقضه بمسِّ المؤمنِ الميتِ ، فقيل: لا ينقضه

لأن المؤمن لا ينجس حيّاً ولا ميتاً ، قال أبو مالك رضي الله عنه: لا يعمل به ، فقد قال ابن محبوب: هو مَيْتٌ وإن كان وليّاً ، قال ابن جعفر: لعلّ قولاً أنّ على مَنْ مَسَّ الميتَ النقضَ على كُلِّ حال. قال أبو محمدٍ: وهذا هو القول ، فكل من مَسَّ ميتة يابسةً كانت أو رطبةً انتقض وضوؤه بالسُّنَّة. قال: وليس في الخبر بعد أن يغسَل أو قبل أن يغسل ، ومن تَحَكَّمَ على الأخبار ، وادَّعَى تخصيصاً فيها بغير دليل من كتاب أو سُنّةٍ أو إجماعٍ كان قوله خارجاً عن ثبوت الحجة.

قال في (المُصَنَّفِ): مَسُّ الميت ينقض الطهارة بالسنة الواردة عن رسول الله ﷺ بقوله: «مَسُّ الميت ينقض الطهارة» وليس في الخبر وليّ أو غير وليّ ، ولو جاز أن يكون الوليّ خارجاً من هٰذا الخبر لجاز أن تكون البهائم خارجةً ، فلمّا ورد عموماً وجب إجراؤُه على عمومه ، والمدّعي لتخصيصه ، عليه إقامة الدليل.

وذهب آخرون إلى أنه لا ينجس مَسُّه إن كانت له ولاية قبل غسله أو بَعْدَهُ ، وينجس إن لم تكن له ولاية قبل غُسله لا بَعْدَه ، فلو مَسَّه بعد تطهيره رطباً أو يابساً فلا نقض ، وعن عمر بن المفضل: فيه روايتان: إحداهما: التفريق بين الوليّ وغيره ، والثانية: يتوضّأ مِن مسِّ كِل مَيتٍ ، فقيل ذلك لهاشم بن غيلان ، فقال: رأيتُ عبدَ الله بن نافع وهو يَحْشُو فمَ ابنَ أبي قيس بالنفكِ ، وقد فَغَر فاهُ ، ثم صَلّى ولم يتوضّأ.

وأوجب بعض الغسلَ على من غَسَل ميتاً ، ولم يوجبه بعض ، وهو عن قومنا ، قال أبو سعيد: لا غسل على من غَسَل ميتاً ، ولا معنى يدل عليه ، ومن سماع محمد بن خالد قال هاشم: مَنْ وضع في ثوبه طيراً ثم قام يصلي ، فمات الطير ، إنَّ عليه إعادة الوضوء والصلاة وغُسلَ ثيابه ، ونُعقِبَ هذا بأنّ عليه إعادة الصلاة ، وأمّا الوضوء فمالم يمسّ شيئاً من بدنه فلا ينتقض ، ولو كان في ثيابه ، وأمّا غسل الثياب؛ فقيل: مالم تصبها رطوبة الميتة فلا تنجس. اهـ.

ولو مسّ المتوضىء قملة لم تفسد إلاّ إن خرجت منها رطوبة أو كانت

ميتة ، ولو مَسَّتْهُ ميتة في نهر يحملها لم يفسد وضوؤه حتى يتبيّن لزوق شيء منها به ، والله أعلم.

قال أبو الحَسَن: حجّة مَنْ لا يرى النقض على مَنْ مَسَّ الميتَ المؤمنَ قول النبي ﷺ: «المؤمن لا يكون نجساً» وفي خبر: لا ينجس حيّاً ولا ميتاً ، فإذا لم يكن نجساً لم ينقض ، وحجة مَنْ يَرَى النقض قوله ﷺ: «مَسُّ الميتِ ينقض الطهارة» ، فهو وإن لم يكن نجساً ينقض بالسُّنَّة.

أقول: يجتمع الحديثان بأن المؤمن غير نجس حيّاً وميتاً ، إلاّ أنه يُفسد وضوء مَنْ مَسَّهُ ، فهو من جنس العبادات الغير المعقولة ، ولا يلزم أن يكون كل ناقض للوضوء نجساً ، بل ولا معصية؛ كالنومِ والجنون والإغماءِ ومَسّ العورة من نفسه.

وفي الأثر: وقيل: لابأس في مَسّ عظام المشرك اليابسة ، وأما الرطبة فتنقض وضوءَ من مَسَّها ، وقول: إذا كانت نخرة لا لحم فيها ولا وَدَك من الميتة فلا بأس بذلك ولا تنقض. وقول: إذا كانت الميتة يابسة والرجل يابساً فلا بأسَ على وضوئه وبهذا قال العلامة ابن النضر رحمه الله:

وتنقـض الطُهـرَ بـإمـاسهـا ... عظـامُ أهـلِ الشـركِ والخَنْـزِ
ومَسُّهـا يـابسـةً جـائـز ... واللهُ عنـد البِـرُّ والجَهْـرِ
وكـلّ ميـت مَسُّـهُ مُفْسِـدٌ ... إلاَّ إذا طُهِّـرَ للقَبْـرِ
ومَـنْ تَـوَلاَّهُ فمـا مَسُّـهُ ... مَيْتـاً بمكـروهٍ ولا حِجـرِ

فترى العلامة رحمه الله يذهب إلى مذهب من لا يرى النقض بمس الميتة ولو غير وليّ إن طُهِّر ، وأقول: على مذهب النقض ـ وهو لجمهورنا ـ عظام المشرك والمؤمن والمسلم الذي لا ولاية له رطبةً ويابسة ونخرةً ، ولو استحالت رفاتاً ما دامت تُعلَمُ أنها بقية جَسَدِ آدَمِيٍ لم تشتبه بالتراب ، هي ناقضة للوضوء ، لا تخرج عن كونها من أجزاءِ الميتة ، لا يعتبر هنا كونها نجسةً أو طاهرة ، كما لا يُعتَبَرُ بِلاءُ اللحم

والوَدَك وغيرهما مما اتّصَلَ بها ، إنها هي بقايا ميتةٍ بقيت بعد ما بَلِيَ ما لابَسَها ، والشارع لم يعتبر الميتة ميتةً بسبب بقاءِ تلك الأجزاءِ المتحلّلة بسرعةٍ ، البالية قبل جوهر العظام الصَلبِ ، فهي وإن تأخر تلاشيها واستحالةُ جوهرها إلى جوهرِ التراب ليست بأحجارٍ ولا أخشاب ، بل هي من مجموع مركبات الجسد الحيواني ، فلا يرتفع حكم كونها ميتة ما دام لجوهرها وجود بمثابة اللحم والجلد والعروق والعصب والعَضُلاتِ والشحم والغضروف وسائر أجزاءِ الجَسَد ، لا تستحيل أحكامُها عن كونها ميتة رطبة أو يابسة ، غُسِّلَتْ أولا ، انفردت عن العظام أو لابَسَتْها ، فكذا حكم العِظام إذا انفردت عن هذه المركبات أو لم تنفرد ، إذ لا تخصيص في الحديث لجزءٍ دون جزء ، ولا رطبٍ دون يابس ، ولا رخو دون صَلْب.

وقول من يقول بنقض الوضوءِ إنْ مَسَّ الميتَ قبل تغسيله لا بَعْدَهُ مُشعِرٌ بنجاسة الميتِ قبل تغسيلهِ ، وعليه فقد نقضوا أصلَهم: «المؤمن لا ينجس حيّاً ولا ميتاً» إذ ليس في الحديث مفهوم التفرقة في طهارته قبل تغسيله ولا بعده ، اللهم إلاّ أن تكون رطوباتُه الخارجة من أسافِلِه ، وليس الكلام عليها والله أعلم ، فتأمل.

● المطلب الثامن عشر:

نقول هنا قولاً جامعاً في الأنجاس الخارجة من الجَسَدِ ، لتعلم صحة أصول أصحابنا رحمهم الله في أحكامها ، وإن كان موضوعُ المطلب في الرعاف والقيء.

فنقول: اختلفت الأمة في فَسَاد الوضوء فما يخرج من الجَسَدِ من النجاسات على ثلاثة مذاهب:

فَذَهَبَ أصحابُنا وأبو حنيفة ومن كان من أصحابه والثوري وأحمد وجماعة وجملة من سلف الصحابة: أنّ الخارجَ وحدَه مُعْتَبَر النجاسة من أيّ موضع خَرَجَ ، وعلى أيّ جهةٍ خرج ، فأيّ نجاسةٍ سالَتْ من الجَسَد أفسدت الوضوء؛ كالدم والرعاف والفصد والحجامة والقيء إلا البلغم

لكن اعتبره أبو يوسف: نجساً إذا ملأ الفم، وليس بشيء إذ حكم النجاسة نجاسة قَلَّتْ أو كثرت، إلاّ ما جاء من الأقوال في قليل الدم المعفوّ عنه، مع أن مُجاهدَ اعتبر اليسيرَ من الدم.

واعتبر آخرون المخرَجَيْنِ القبلَ والدبُر، فقالوا: بإفسادِ ما خَرَجَ منهما مطلقاً في صحّةٍ خَرَجَ أو في مرض، وعليه الشافعي وابنُ عبد الحكم من المالكيّة.

وذَهَب آخرون إلى اعتبار الخارج والمخرج وصفة الخروج؛ فقالوا: كُلْ معتادِ الخروج من السبيلين على وجه الصحّة فهو مُفسِدٌ، وهو البول والغائط، والمذي والوذي والريح، ولم يعتبروا الدَمَ والحصاة والدود وما خرج على وجه المرَضَ حتى سَلَسَ البول ناقضاً للوضوءِ، وعليه مالك وجُلّ أصحابه.

وسبب الخلاف: الإجماعُ على فسادِ الوضوءِ بالخارج من السبيلين من غائطٍ وبول وريح ومذيٍ، وبناءُ الإجماع على ظاهر الكتاب، وتظاهُرِ الأحاديث بذلك، فَتَطرّق إلى هذه الظواهر ثلاث احتمالاتٍ:

أحَدُها: تعليقُ الحكم بأعيان هذه الأشياءِ فقط، أعني المتفق عليها على مذهب مالك.

ثانيها: تعليق الحُكمِ بهذه باعتبارها أنجاساً خرجت من الجَسَدِ لكون الوضوء طهارة يتأثر انتقاضها بالنجس.

ثالثها: تعليقُ الحُكِم بهذه الأعيان من جهة مخارجها، فالملاحظ فيها نفس المَخْرَجَ، أعني السبيلين، وعلى هذين الاحتمالين الأخيرين يكون ورود الأمر بالوضوءِ من تلك الأحداث المتفق عليها إنّما هو من باب الخاصّ أريدَ به العامُّ. ويكونُ عند مالك وأصحابه إنّما هو من باب الخاصّ المحمول على خصوصِهِ. فوافَقَنَا الشافعيّ على أنّ الأمر بها هو من باب الخاصّ أريدَ به العامُّ، وخالَفَنَا في أي عامٍّ هو قُصِدَ به، فقال: المقصود به عمومُ الخارج من السبيلين فقط، وقلنا: المقصودُ به عمومُ النجس بدون اعتبار مخرج بخصوصِه، ومالك يرجح مذهبَه

بحجّةِ أنَّ الخاصَّ على خصوصه حتى تقوم دلالة عمومه ، والشافعيّ يرجّح مذهبَه بحُجةِ الاتفاق على إيجاب الوضوءِ من الريح السُفْلَىٰ ، وعدم وجوبه بخروجها من الفم ، فظهر أنّ تَعَلّق الحكم بالمخرج لا الخارج ، وحجته واهِيَة جداً من طريق القياس ومن السُّنَّةِ.

أمّا القياس فشتّان ما بين الريحين لاختلافهما في الصفة والرائحة ، وأمّا السنة فقد تكاثرت الأحاديث في وجوب الوضوء منها ، وتَعَقَّبَ السنة الإجماع ، وليس في القياس ، ولا في السنّة ولا الإجماع ما يُفهِم دلالةً على تعلق الحكم في الريح بجهة المخرج لا بذات الريح نفسها ، وبهذا يظهر أنّ مقصود الشرع هو الخارج النجس وما في حكمه من الإفساد كالريح ، بحجة أنّ النجاسة مؤثرة لنقض الطهارة لذاتها لا باعتبار مخرجها ، وطهارة الوضوء طهارة حكميّة شبيهة بالطهارة المعنويّة ، أعني تطهيرَ الأنجاسِ المحسوسة ، فكما أنّ الطهارة المعنوية تزول بورود النجاسة عليها ، كذلك الطهارة الحكميّة تضمحلّ وتنتقض بورود الأنجاس عليها.

ومن حجّتنا: حديث ثوبانَ أنّ رسول الله ﷺ قاءَ فتوضّأَ ، والأثر عن عمر وابنِ عمر أنهما أوجبا الوضوء من الرُّعاف ، والأمر الوارد عنه عليه السلام للمستحاضَةِ بالوضوء لِكُلّ صلاةٍ ، فكان المفهوم من هذا كله نجاسة الخارج ، ورواية جابر بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قاءَ أو قَلَسَ فليتوضأ» وتقييدُ الحنفيةِ نجاسة القيء بملىء الفم لا دليل عليه ، وروايته من طريق ابن عبّاس عن النبي ﷺ قال: «القيء والرعافُ لا ينقضان الصلاةَ فإذا انفَلَتَ المصلي بهما توضّأ وبنىٰ على صلاته».

وخَصَّ الشرع هذين النجسين بعدم نقض الصلاةَ وإن نقضا الوضوء ، لأنهما ضروريان لا يستطاع دفعُهما ، ولهذا ترتب العفو عنهما في نفس الصلاة دون الوضوءِ ، فكانت رخصةً خاصّةً بهما لا يقاس عليها نظائرهما وإن اشْبَهَتْهُمَا في حقيقة النجاسة ، وفي روايةٍ: «القيْ والرعاف

والخَدْش لا تنقض الصلاةَ فإذا انفلت المصلّي توضّأ وبنَىٰ على صلاته» أي أن الباقي منها يكون متّصلاً بماضيها ، وأفْهَمَ قولُـهُ عليه السلام: «وبنىٰ على صلاته» أي أن الباقي منها يكون متّصلاً بماضيها ، وأفْهَمَ قولُه عليه السلام: «وبنىٰ على صلاته» كون ماضيها أساساً مُعْتَدّاً به يبنى عليه باقيها ، كما يبنىٰ الجدار على أساسه ، وشرط انفلاته إلى الوضوء أن لا يتكلم ولا يعمل عملاً غير وضوئه مسيراً ورجوعاً ، لأن انفلاتَه ذلك من عِداد صلاته.

ولو كان إماماً انتظروه حيث وقف حتى يعود إليهم ، وفي رواية لقومنا: «من أصابه قيء أو رعاف أو قَلْسٌ أو مذىٌ فَلْيَنْصَرِفْ فليتوضّأ ، ثم ليَبْنِ على صلاته ، وهو في ذلك لا يتكلم» ففيها زيادة المذي ، وأما القلس: فهو داخل في حكم القيء. ولو نال ثوبَه أو جسمه شيء من هذه الوجوه التي يبني بها في الصلاة ، فهل يستخلف إماماً غيره ويغسل جسده وثوبه إن لم يجد غيره ، ويبني أو لا يبني ولا يستخلف؟ قولان؛ ولو ناله شيء منها من غيره فلا بناء له ولا استخلاف ، وإن شكّ في حصول ذلك منه فإنّه يمضي في صلاته حتى يتمها ، ولا ينصرف بمجرّد الشك ، لما وردَ من الحديث فيمن شكّ في خروج الريح منه ، وإن رأى بعد الصلاة شيئاً ، ورأى أنه حَدَث فيها استأنف الصلاة.

وقد ورد مُرْسَلاً عن عمر بن عبد العزيز إلى تميم الداري عنه ﷺ: «الوضوء من كُل دَم سائل» رواه الدارقطني ، وابنُ عدي في كامِله ، ويقوّيه حديث عائشةَ رضي الله عنها في البخاري قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إليه عليه الصلاة والسلام ، وقالت: يا رسول الله ، إني امرأة أستحاضُ فلا أطهر ، أَفَأَدَعُ الصلاة؟ قال: «لا ، إنما ذلك عرق وليست بالحيضةِ ، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاةَ ، فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدَمَ». قال هشام بن عروةُ: قال أبي: «ثم تَوَضّئي لكل صلاةٍ حتى يجيء ذلك الوقت» أي وقت الحيض.

واعْتُرِضَ بأنه من كلام عروة ، ودُفِعَ بأنه خلاف الظاهر ، وقد رواه

الترمذي كذلك ، ولم يحمله على أنه من كلام عروة ، ولفظه: «وتوضّئي لكل صلاةٍ حتى يجيء ذلك الوقت» وصحّحه.

وما رواه الدارقطني من أنه ﷺ احتجم وصَلّى ولم يتوضّأ ولم يزد على غسل محاجِمِه فضعيف ، قال أبو محمد بن بَرَكة: إن دم العرق نجس ، وكل دمٍ من عرقٍ فهو نجس ، لوقوع الاسم عليه ، وإذا تَعَلّقنا بأصلين: أحدهما: إن دم الحيض نجس ، فكل دمٍ هو نجس ، ودم الاستحاضة دم عرق ، فكل دم عرقٍ أو غيره فنجسٌ ، وإذا كان الدموان نجسين فكل دمٍ من عرقٍ أو غيره فهو نجس ، إلا ما قام دليله ، وبالله التوفيق.

قال: والنظر يوجب عندي أن المستحاضة لما كان دمها ينقض الطهارة بإجماع ، إذ كان مخرجه مخرج النجاساتِ ، وأنه أذىً وأنه دم عرقٍ ، وجب أن يكون بهذا أولى وأقوى في باب الاحتجاج ، وإذا كان القياس على أصلين أو ثلاثة أصول فهو أولى من التعلق بأصلٍ واحد ، والسنة تؤيّدهُ والشريعة توجبه ، كان الراجع بقياسِه إلى أصلين أعمّ لِعِلّتِهِ ، والله اعلم. اهـ.

قال أبو سعيد: كل ما خرج من الجوف ، من طعام أو شراب من ماء أو شبهه ، متغيّراً أو غير متغيّرٍ ، ففاض على اللسان من فم الإنسان من قليل أو كثير ، وكان على مقدرة من لفظِه بغير معالجةٍ بتنحنح ، أو ما أشبَهَهُ أن ذلك ناقض للوضوء ، من قولهم في معاني الاتفاقِ ، لأنّ ذلك نجس ، وأن جميع ما خرج من النجس من مجراه من الأدبار والأقبال من الفروج أنه ناقض للوضوء بمعاني اتفاقنا وإياهم، فلا معنى لاختلاف ذلك، ولا الفرق بينه وهو متساوي في النجاسة. اهـ.

قال أبو عبد الله: من قاءَ بلغماً من صدرِه لابأس عليه في وضوئه ، وكل ما ظهر على اللسانِ من تجاشيء الإنسانِ وقَيْئه حتى يخرج ، أو يكون على مقدرة من لفظهِ فقد نقض وَضوءَه ونجّس فيه. اهـ.

ولو قاء فتمضمض حتى أنقى فمه فتوضأ تم وضوؤه ، ولا يلزم

تجرّع الماء ، لأنه يجب عليه غسل ما ظهر ، إنّما يتجرع من الماءِ وأقله ثلاث جرع ليسلم له وضوؤه مالو تنخع بعد الوضوء ، لأنه لو تنخع قبل أن يتجرّع من الماءِ كان ذلك النخاع الخارج نجساً ، وقيل: لانقضَ عليه من النخاعة ولو لم يشرب ، إذ إنّما عليه غسل الظاهِرِ إلى حد بلوغ الماءِ ، فإذا فعل ثبتت طهارته ، وتظهر لي صحة القول الأوّل بأنّ النخاعة وإن كانت طاهرة في نفسها إلا أن مرورها في الحلق بعد مفارقتها قصبة الرئة أصابتها نجاسة القيء المتعقّبة في أقصىٰ الحلقوم حيث تنتهي فوهة الوريد؛ فلو أساغ الماء مثلاً ثلاث جُرع ثبت أنّ حكم تلك النجاسة قد زال من ذلك المحل ، وبقيت تلك النخاعة على حكم طهارتها.

ولو قَلَس فوجد طعماً ، حموضةً أو غيرها ، انتقض وضوءه ، وهو مُستَحَبّ أبي عبيدة ، وقال موسى بن أبي جابر والربيع: حتى يبلغ القلسُ اللسانَ ، قال أبو علي: إذا انقلعت النخاعة من الصَدْر حتى تصير على اللسان إنها تُفسِدُ الصلاة.

قال (المص) رحمه الله في (المعارج): ولعلّ أبا عليٍّ رأىٰ أن النخاعة مجاورة لمحلِّ النجس في الجوف ، فأفْسَدَ بها الصلاة ، ولعلّه لا يرى نجاسَتَها ، وإنّما أَفْسَدَ الصلاة بها لغير النجاسة ، والصواب أنّها ليست بنجسة ، لأن الصدرَ ليس محلاً للنجاسة ، وأنَّ رطوبات المسلم طاهرة ، فالنخاعة كالريق سواء خرجت من الصدر أو نَزَلَتْ من الرأس ، ولا تشابه القلسَ بوجهٍ ، لأنّ القلس شيء قد اختلط بالنجس في أصل المَعِدَةِ ، وما خرج من الصدر فليس كذلك. ا هـ.

أقول: ظاهرُ موضوعِ أثَر أبي عليّ فسادُ الصلاةِ بمصير النخاعة إلى اللسان ، وليس في مَفهومِ هذا الأثر ولا في منطوقهِ تنجيس النخاعة حتى يُحْتَجَّ عليه بكون الصدرِ ليس محلاً للنجاسة ، وبأنّ رطوبات المُسلم طاهرة ، بل مفهومُه يقضي بطهارة النخاعة ، بقرينة أنه حَصَر الفساد على نفس الصلاة ، ولو كان مذهبُ هذا الأثر نجاسة النخاعة لأفْسَدَت

الوضوءَ أيضاً مَعَ الصلاة ، والأثر خاصّ بالصلاة ، فَبَطل هذا الاحتمال ولم يوجّه (المص) رحمه الله تعالى وجهاً آخر يترتب عليه فسادُ الصلاة بها ، وقوله رضي الله عنه: فالنخاعة كالريق.. إلخ ، إن كان أراد تمثيلَها بالريق في حكم الطهارة فهو وجهٌ وهو الصواب ، وإن كان غير الطهارة فالنخاعة تفارق الريق في أحكام شَتَىٰ ، نعم قد اختلِف في نقض صلاة المصلي إذا بلع النخاعَةَ فقال الأكثر بنقضها إذا بلع فيها ما خَرَج من صدره ، وما نزل من رأسه ، لأنه من غير مَوادِّ الفم ، وهو شيء مجلوب إلى الفم من غيره بمنزلةِ الطعامِ إن بَلَعَهُ في الصلاةِ إذا شَغَلَه عنها.

وقال بعض: لا إعادة عليه ، ومنزلته عند هذا البعض منزلة الريق ، إذ لا يُمتَنَعُ منه كما لا يُمتَنَع من الريق ، وقول الأكثر أنظَرُ ، وقول ذلك البعض قياسٌ مع الفارقُ ، إذ مادة الريق عينان تجريان من عرقين تحت اللسان ، ومادة النخاع البلغم المتكوّن في الرئة ، فيتجمّد هنالك في تجاويفها ومنافِذِها ، يندفع إلى جهة الفم بالسعال ، والمادة النازلة من الرأس رطوبات تتكون في تجاويفه ، فتنحلّ إلى الخيشوم ، وهنالك تفترق ، فما نزل منها إلى الفم فهو نخام ، وما نزل من الأنف فهو مخاط ، والمادة واحدة ، ثم إنّ الريق لا قائل بنقض الصلاة بِسُرْطِه.

وقول القائل بعدم القدرة على الامتناع من النخاعة سواء من الرأس نزلت أو من الصدر صَعَدَت ، يردُ عليه عدمَ القدرة على الامتناع من الدم ، فقد يأتي من اللثاتِ ، وعلى الامتناع من اندفاع المرّة الصفراء ، والقيء ، والقلس ، فإن كان الجامع عدم الامتناع فقد اجتمعت هذه النجاسات أيضاً مع الريق والنخاعة والبلغم ، والحق أن لكلٍ حكماً ، فالمواد النجسة حكمها النجاسة يتأثر منها بطلان الطهارة ، فيترتب عليه فساد الصلاة ، ومادة الرأس ، ومادة الصدر لهما حكم الطهارة ، لكن يتأثر من سرطِهما في الصلاة بطلانُها فقط على الأكثر الأصح.

ومادة الريق طاهرة لا يتأثر منها بطلان الطهارَة ولا الصلاة ، وكل هذه المواد طاهرها ونجسها لا قدرة على منع طَرَيانِها ، فعِلّة عَدَمِ

الامتناع منها جامعة للكُلّ ، لكنها غير مُطّرِدةٍ في توحيدها على حكمٍ واحدٍ ، وبهذا التحقيق يتضح عدم التشابه بين الريق والنخاع ، لا في الجوهر ولا في المنبَع ولا في الحُكمِ ، وبالجملة ، فالتفرقة في هذا ظاهرة من حيث المادّة والحُكم ، وكفى بقول الأكثر حجّةً. ونذكر أقوال المذهب في حكم الصاعد من الصدر ، والنازل من الرأس ، في الصوم والصلاة ، إن سرطهما الصائم والمصلي ، لِتعْلَم أن الريق ليس شبيهاً بهما في هذا الحكم أعني نقض الصوم والصلاة بسرطهما.

قال القطب رحمه الله في كتاب الصوم من (شرح النيل) ، قال: الشيخ يحيى: والّذي نزل من الرأس إذا كان منعقداً ينقض الصوم ، ولابأس به في الصلاة ، وما يطلع من الصدر إذا كان منعقداً ينقض الصلاة لا الصوم ، وقيل: ما نزل من الرأس ينقض الصلاة لا الصوم ، وما طلع من الصَدْرِ ينقض الصومَ لا الصلاة ، وقيل: ما نزل من الرأس ينقضهما ، والّذي يطلع من الصدر لا ينقضهما ، وقيل: ما طلع ينقضهما ، وما نزل لا ينقضهما ، وقيل: ينقضهما الطالع والنازل ، وقيل: لا ينقضهما الطالع ولا النازل. اهـ.

فهذه ستة أقوال؛ خمسة منها تدل على الفارق بين الريق ومادَّتي الرأس والصدر إذا انعْقَدَتَا ، ولا وجَهَ للسادس إلا جعل حُكمهما حكم الريق ، وهو ضعيف ، بمعنى تغاير المادَّتين ومادة الريق ، فتأمّل.

وبقي الكلام على تأويل الأثر الذي نحن بصدده وتطبيقه ، على أصوب الاحتمالات وأوقفها بمقام الإمام القدوة أبي عليٍّ رحمة الله عليه ، والّذي يتصوّر لي بعد الاجتهاد مِنّي احتمالان:

الأوّل: تَرَتُّبُ فسادِ الصلاة ليس بمجرّدِ مصيرِ النخاعةِ إلىٰ اللسان ، ولكن علة الفساد بلعُها بعد صيرورتها إلى الفم ، ويقوىٰ هذا التأويل بأنه لا مُسَوّغ للفسادِ على ظاهر قولِه إلاّ البَلْعُ فيُحمل عليه ، ويبحث فيه بعدم القرينة الدالة على أنه المراد ، أعني البَلْعَ ، ويجاب بأنّ العِلم بالحكم من كلام غيره كافٍ لأنْ يكون قرينةً تدل على أنهُ مراده.

والاحتمال الثاني: يوجد في الأثر عن أبي المؤثر رحمه الله قال: ما خالط الجوف فهو مُفْسِدٌ ، ومالم يصل إلى الجوف وإنما هو ارتفع من الصدر إلى الحلق فلا يفسد ، ومن تجشأ فَرَوَّلَ وطَلَع الروالُ على لسانه فلا فساد عليه بالروال ، وإنما يفسد إذا صار الروال على لسانهِ ، وما صعد من الجوف فغَرَقَه من البلغم والنخاع نقض الوضوء والصلاة ، فترى فسادَ الطهارة والصلاةِ هنا ما صعد من الجوف من بلغمٍ ونخاعٍ بطريقة القيء الذي عَبّر عنه بالغرق ، وعليه فقد تنجس البلغم والنخاعُ إن خرجا بطريقة القيء ، وإذا صح أنّهما قيء فلعلْ مرادَ أبى علي أنّ النخاعة إن انقلعت من الصدر إلى اللسان فهي قيء يفسد الصلاة ، أي بفساد وضوئها ، فيلزم على هذا أن يكون مذهب أبي علي فساد الوضوء مع الصلاة بطريان القيء والرعاف ، وإلا فقد علمت ممّا سبق أنهما لا ينقضان إلاّ الوضوء ، ويبني على صلاته على المذهب الثاني اعتباراً بأن الوارد من السُّنَّة بالبناءِ لبيان الجواز.

ويؤيده ما في الأثر أيضاً ، ولفظه: وإذا قاء فخرج ماءٌ أو مِرّةٌ أو بلغمٌ لا يخالطه شيء أعاد الوضوءَ. اهـ. وهذا ظاهر بأن البلغم قيء إذا خرج من الجوف بهيئة القيء أي بنزع مع غَثَيانٍ ، فليكن حكم النخاعة حكم البلغم في نقض الوضوء إنْ قاء متوضّئاً في غير صلاة ، وحكمهما أيضاً حكم القيء إن قاء في الصلاة على أيّ المذهبين كان ، وتظهر لي صحة هذا الثاني من الاحتمالين ، والله أعلم إن صح ما أراه ، وإلا فالله أعلم بوجه قول أبي علي ، وأصله الذي إليه ذهب ، وفي مثله يُحسَنُ الظن ، وبالله التوفيق.

وعن محمد بن محبوب: من قاء بلغماً من صدره لابأس عليه في وضوئه ، وعليه فما كان من نفس الصدر لا يفسد ، ولا هو من عداد القيء ولو خرج بتَقَيّيءٍ ، وإنما المعتبرَ ما كان من الجوف ، ويعنون به الأمعاء والمعِدة ، أو يقال: ما خرج من طريق الوريد ، ويعنون بالصدر الرئة ، وبالخارج منها البلغم والنخاع ، وينطبق أثر أبي عليّ رحمه الله

على هذا بكون النخاعة إذا انقلَعَت من الصدر بتَقيُّيءٍ وغثيان لابد أن تشاركها رطوبة من الجوف فتفسد بذلك ، والله أعلم.

وعن أبي عبد الله أنّ الطعام والماء إذا خرجا من الجوف مُتَغَيّرِيَن نقضا الوضوءَ والصوم ، فإذا لم يكن متغيّراً حلواً ولا حامضاً فلا بأس به ، ونظيره ما ذكره أبو صالح عن مُنازل بن جيفر في الرجل يشرب الماء فيجده يطلع إلى فيه ، فلا ينقض عليه وضوؤُه ، وقول: كُلّ شيءٍ طَلَع من الجوف على أصل اللسان بعد أن دخل الجوف أفْسَدَ الوضوءَ ، حديثاً كان أو قديماً ، غرقه أولم يغرقه.

وتقدّم قول أبي المؤثر: ما خالط الجوفَ فهو مُفسِد ، ومالم يصل إلى الجوف وإنّما هو مرتفع إلى الحلق فلا يُفسِد. فظاهر قول أبي عبد الله اعتبارُه التغيّر في الفساد ، ولعله يعني أنّه لا يتغيرُ مالم يمكث في أسفل من الوريد ، فلو لم يستقر هنالك ولو قليلاً فلا يُعتَبَر نجساً ، لأنه لم يماسَّ النَّجَس ، وكأنَّ التغيّر إنما يُدرِكه إذا استقر بالمعدة فمازَجَتْه الأغذية المتخمّرة فيها ، وقوله رضي الله عنه: فإذا لم يكن متغيّراً. . . إلخ ، يعني به لابأس به في نقض الوضوء ، أمّا الصوم فلا وجهَ إلاّ فساده ، تغيرّ الخارج أو لا ، وصَلَ الجوفَ أو لا ، إن تجاوز الحلقوم نازلاً ، وعليه: وعلى قول منازل بن جَيْفَر: إن خرج بعدَ وصوله الجوفَ أسفلَ من الصدر أَفْسَدَ وإلا فلا ، وجهُه أنه إنْ نزل عن الصدر مماسّاً للأمعاءِ فلابدّ أن يكون نجساً ، لأنها محلّ النجاسة ، ومالم يماس محل النجاسة فهو باقٍ على حكم طهارته ، والّذي يتّجِهُ لي نجاسة كُل ما ازدرده الإنسان ، ثم خرج بالقيء ، لأنَّ ما سقط من الحلقوم داخلاً لا يتوصّل إلى حقيقة عدم مماسّتِه لموضِع النجاسةِ ، والله أعلم.

قال محمد بن المسبّح: من خرج من منخريه مخاط فيه دمٌ متقطع لم يُفسِد وضوءَه ، وإن كان دماً متّصلاً فإنه ينقض ، قال أبو الحواريّ رحمه الله: لا يفسد حتى يكون الدم أكثر من المخاط ، وهذا بناء على

حكم غلبةِ الدم علىٰ المخاطِ ، أو غلبته على الدم ، كما في البزاق ، وتخلّل فخرج في الخِلال دم فَبَرَقَ فلم يَرَ دماً فقيل: ينجسُ فمهُ.

وقال أبو سعيد: هذا على قول من يقول: إنه بقليل الدمِ وكثيرهِ يفسد الوضوء ، وقول: حتى يكون الدم غالباً على البُزاقِ. ويترتّب على القول الأوّل ما جاء في أثر: إذا عطس المتوضّىء فخرج من منخريه عَلَقَة دمٍ رطبة ولم يكن لها تبع فلا نقض عليه؛ ويلزم على القول الثاني النقض إذ العَلَقَةُ دم منعقد ، ولو أَدْمَىٰ أنفُه فاستنشق الماءَ ثلاثاً فليس عليه إدخالُ أصبُعِه في أنفِه ، والثلاث تحديدٍ للإجْزَاءِ إن صفا الماء في الثالثة وإلا فالحدّ صَفَاءُ الماءِ.

قال أبو سعيد: تَوَضَّأ ومَسَحَ وجهَه بثوبٍ فوجد فيه صفرة مع رطوبة الماءِ ، تَوَهّم أنّها من أنفه ، فأدخل يده في أنفِه ، فإذا هو بالدم في أصبُعِه ، إنْ حكم تلك الصفرة طاهرة حتى يعلم غير ذلك ، وأمّا في الإسترابة فذلك إليه. اهـ. وجهه عَدَمُ اليقين بكون تلك الصفرة من ذلك الدم ، وإلا فصفرة الدم مفسدة.

لو احتجم انتقض وضوؤُه وغسل موضع الحجامة فقط ، وبعد الغسل فلابأس بما خرج منها من صفرة أو حمرة أو كدرة حتى لو من جرح طريٍّ. وجهُه أن الخارج ليس دماً عبيطاً ، فلو خرجت هذه الألوان قبل الغسل فقولان: قال أبو عبد الله: ما خرج من جرح مبتدأ أَفْسَدَ مُطْلَقاً كان صفرةً خالصةً أو تخالِطُهما حمرة أقلّ من الصفرة أو تعادلها أو أكثر منها ، ولا يفسد ما كان من جرح ليسَ مُبْتَدأً. اهـ باختصار.

وقد رخص منير رحمه الله بأكثر من هٰذا؛ فقال: إذا غُسِلَتْ الحجامة أو الجرحُ ورجع يخرج منه دَمٌ إن ذلك الدم ليس بمفسِدٍ. قال أبو الحواريّ: لا أعلم قال ذلك إلا هو. وعندي أنه يُفسِد إذا كان دماً عبيطاً. اهـ. والوجه قول أبي الحواري والله أعلم.

● المطلب التاسع عشر:

لو مَسَّ نجساً رطباً أو وقع عليه فسد وضوؤه؛ كخمر ونبيذ جَرٍّ ،

ولحم خنزير قلَّ أو كثر ، وميتة حيوان بري ذي دمٍ رطبة أو يابسة ، وتقدم الكلام على الميتة وعظام المشرك.

قال في (المصنّف): عظَام المشرك إذا كانت يابسة أو رطبة وعليها لحم أو رطوبة ممّا خَرَجَتْ منه وفارقته من النجاسة ، تنقض وضوء مَنْ مَسَّها ويده رطبة أو يابسة ، ومَنْ مسّها وبها ما ذكرناه وقد جفَّتْ ويد الماسِّ لها يابسة فلا نقض على وضوئه ، لأن اليابسين إذا التقيا لم يأخذ أحدهما من صاحبِه ، فأمّا إذا كانت جافّة ولا شيء عليها وحكم لها بحكم الطاهر ثم مَسّها وهي يابسة أو رطبة ، لم تنتقض طهارته إذا كان الرطوبة من غير أسباب الميت الذي خرجت منه... إلخ. اهـ.

وأقول: قد علمتَ مما أسلفناه أن مَسّ الميتة مطلقاً بلا قيد إن لم يكن خلف حائل ناقض للوضوء للنصّ ، والمخصّص عظماً من غيره محتاج إلى دليل ، وتقدّم الخلاف فيمن غسل نجاسة ثوب أو غيره مما كان غير بدنه في ماء جارٍ ، أو في ماءٍ لا ينجس وهو متوضىء ، هل يفسد وضوءاً أو لا؟ وأبو المؤثر يقول: لا يفسد ، ولو مرت به نجاسة في جارٍ ولم تمسّه فقولان ، وفسد إن لصق به منها شيء ، وتقدم الخلاف في النقض إن باشر النَجَسُ ماليس من أعضاءِ الوضوء وغسله له غيره أو غسله بمزيل ليس من بَدَنِه ، وتقدّم الخلاف في الدم المجتلب كنحر قراد وبعوض ، ولو باشر بعضو رطبٍ ثوباً نجساً فسد وضوؤه ، فلو جهل محلّ النجاسة ، ومن مسّه فلا نقض حتى يعلم مَسَّه النجاسةَ بعينها ، والحكم على الأغلب.

وأقول: هذا في الحكم ، وإلاّ فالأولىٰ التحرز من مسّ ما اشتبه عليه موضع نجاسته ، لأنه كما يمكن أنه أخطأ موضع النجاسة ، فكذا يمكن أنه صادفها بالمسّ ، وإذا احتمل الأمرانِ وقعت الشبهة ، والنواقض لا تؤدىٰ على الشبهات ، ولابأس بمسّ سَخْلٍ جفّ شَعَره بيدٍ رطبةٍ ، ومن لسعته حية انتقض وضوءه ولا نقض بعقرب؛ وأقول: ولا بزنبور ومثلهِ إلاّ إنْ خرج دم ، والملاحظ من الحية حكم نجاسة رطوبتها.

قال الربيع: من مَسّ كلباً أو خنزيراً به بلل أعاد الوضوءَ، ومن وطىء موطىء كلبٍ رطباً فَسَد وضوؤه إلا أن يكون وطىء الكلب في ماء لا ينجس كثير، وإن كان موطئه يابساً ورجله رطبة فلم يعلق بها شيء فلا بأس على قول، لأنّ عينَ النجاسة قد ذهبت، والأثر عَرَضٌ في الأرض ولا ينجس؛ وبعضٌ أفسده كذا عن أبي الحَسَن، وفي بول الخفاش قول بالفَسادِ، ومَنْ مَسَّ عرف الديكِ وذِفْرَىٰ الجمل انتقض وضوؤُه.

وأقول: إن سال منهما دم مسفوح أو رطوبة غلب عليها الدم، أو رطوبة باشرتها نجاسة أخرى فهو ظاهر، وإما إن كان السائل عَرَقٌ أو رطوبة لا يخالطها دم فالله أعلم ما هو الوجه لفسادِه.

قال أبو سعيد: القول بنقض الوضوءِ في مسَ لحوم الإبل شاذّ عن قول أصحابنا، لا معنى للقول به لثبوت حلّها بكتاب الله وسنة نبيه وإجماع الأمة، ولا نعلم شيئاً من الحلال ينقض مَسُّه ما سوى الفرجين على الإنسان من نفسه وسُرّيته وزوجته، وإن كان قد قال ذلك النبيّ ﷺ فذلك لخاصٌّ ولا تردّ الرواية. اهـ.

وتقدمَ القول في مسّ القملة ميتةً، أو إن تيقن ذرقها أنها مُفسِدة، وقيل: بنجس مَسّها لأن الغالبَ من أمرها الذرق من طرف ذنبها بالمسّ، وكان بناء هذا القولِ على أنّ الحكم على الأغلَب، وعن أبي محمد الحواري بن محمد: مَسُّها لا ينقض الوضوء، ولعل وجهه أنّ النقض يترتب على اليقين بالمفسد، وإلا فالأصل ثبوت الطهارة، ولو قتلها في الصلاة أعادَ كما لو طرحها، إلا إن آذتْهُ فأشغلته عن صلاته، كذا عن أبي المؤثِرِ.

وينتقض وضوء مَنْ باشرت النجاسة شعره ولو طال ولو لم يَمَسَّ بَدَنَه، ولو قطع ذلك الشَّعَر وصلّى ولو جاهلاً بذلك الوضوء أعاد صلاته ووضوءَه، كما لووقع في طرف لحيته فقصّه، قيل لأبي محمد: أليس

قد قَصَّ النجاسة؟ قال: اللحية من الوجه ، أرأيت لو وقعت بوجهه نجاسة كانَ يقصّ وَجْهَهُ؟!.

ولو سجد على موضعٍ نجسٍ ووضوؤه رَطْبٌ ، فَسَد وضوؤه على مذهب محمد بن الحسن رحمه الله وفسدت صلاته ، وعلى مذهب من يرى أن الرطب لا يأخذ من اليابس لم يفسد وضوؤه وإنما تفسد صلاته لسجوده على البقعة النجسة ، ولو وطىء أرواث الأنعام الرطبة أو الجافّة بقدم رطبة أو جافّةٍ غسَل قدميه وصلّى ، وكذا فَعَلَ أو أمرَ أبو عبيدة الكبير رحمه الله ، ولكن إن لم تخرج من مخارج النجاسات ، أي لم تمسّ مخارج الأبوال لكن حكمها الطهارة حتى يَعْلَم مَماسّهَا لمخرج البول ، وفي الأثر: غسل الرجلين في مثل هذا يخرج مخرج اللازم.

وعن علي وابن عبّاس وابن مسعود وابن عمر وعلقمة والأسود وعبد الله بن معقل وابن المسيب والشَعْبِي: لا وضوء ولا غسل علىٰ الرجلين على من خاض طين المطر ، وقال الحسن البصري: امسحهما وَصَلّ به ، وعن عطاء: كان يغسل رجليه ، والمسح والغسل استحباب ، وقرّره أبو سعيد في إشرافه ولا أعلم ما وجه وجوب غسلهما؛ قال أبو سعيد: سمعنا أنّ من دخل على قوم وهو متوضىء بغير إذنٍ انتقض وضوؤه ولو كان أولئك القوم قد أباحوا له ذلك اهـ.

ولابأس بمس الإبط ، ولا تثبت الرواية به عن عمر لأنّ في سنده مجهولاً وكذا الرواية عن ابن عمر ، ومن توضّأ بحكم الكتاب أو السُنّة أو الإجماع انتقض وضوؤه بحكم الكتاب أو السُنّة أو الإجماع ، وينتقض بالرأي في موضِعِه فيما لم يأتِ فيه نصّ من أصول الدين ، والرأي فرع الأصل.

ويجدّد وضوءه استحباباً من صافح سفيهاً ، ولابأس بمشرك إن جَفَّتْ يده ، وإلا فقولان.

ومن أصابته قطرة من نبيذ الجَرّ في غير مواضع الوضوء أو قطرتان فليس بشيء ، إذ ليس هو أشدّ من أبوال الإبل ، وإن أصابت في مواضع

الوضوء غَسَلَها ، والظاهر أنّ هذا الغسل للنظافة لا للطهارة الشرعية ، ولو كان معتدّاً بنجاستِه لنقض الوضوءِ ، وتقدم عن محبوب لما أصابه بول البعير في مُضيِّهِ إلى الجمعة ، وقول الربيع: ليس ذلك بشيء حتى يصيبك ما يصبغ قَدَمك ، ولو كان الأمر على ما ترى ما سلم أحد في طريق مكة ، وعن موسى: النقض بما في الكرش وعدمه بما في الأمعاءِ.

قال (المص) رحمه الله في المعارج: وذلك أنّ مافي الكرش قد اختلط بالنجس فصار نجساً ، ومافي الأمعاءِ ليس كذلك لأن البول قد انفصل عنه ، وقيل: لابأس بمسّ مافي الكرش أيضاً وهو الصحيح ، لأنّه لو كان اختلاطُه بالبول قبل انفصاله عنه منجّساً لَمَا طَهُر بنفس الانفصالِ عنه ، فمن هنا تعرف أنّ البول لا يكون بولاً إلاّ إذا انفصل عن الكرش وامتاز عن الطعام وخرج إلى مُسْتَقَرّه ، فحينئذٍ يستحق اسم البول. وثبت له أحكامه ، وما دام مختلطاً بالطعام في الكرش فليس ببولٍ وإنما هو ماء الكرش. اهـ.

أقول: التعليل الذي ذكره المص رحمه الله للقول بفساد مافي الكرش قد سَبَقه صاحب (الإيضاح) بذِكرِه عن القائلين بهذا القول ، ولفظ الإيضاح هكذا: وأمّا عِلّة من قال: إنها مختلطة بأبوالها المحرّمة ، فإنّ الماء الّذي في كروشها لا يُسَمّىٰ بولاً ولا تقع عليه الحرمة مالم يخلص إلى المثانة. اهـ.

ونَصُّ كلامِ (الإيضاح): إنّ مافي كروشها في معنىٰ أرواثِها ، وإنّ أرواث البهائم الآكلة للعشب اللاقطة للحبوب طاهرة بعِلّة مفارقتها لأرواث الأُخر لاختلاف مطاعمها ، ولأنّها غير مستقذرة بالطبع ، ولحديث الجنّ ، وهذا أحد القولين ، وثانيهما: إنّ أرواثها وأبوالها وسائر رطوباتها تابعة في الطهارة في الكراهية والنجاسة لأحكام لحومِها فترى تعليل (المص) رحمه الله هو هٰذا بعينه ، فلعلّه متابعة في النظر فكانت من توارد الخواطر.

وأن (المص) رحمه الله وجد التعليل عن الإيضاح فتابعه ، أو أنّه وجد عن القائلين بهذا القول تعليله بهذا ، على أنّ هذا القول بقطع النظر عن هذا التعليل قد يمكن تعليله بأنّ من أصحابنا من يقول بنجاسة قيء الأنعام لعموم حديثِ نجاسَتِه ، فلعلّهم اعتبروا فَرْثَ كروشِهنّ بكونه لم يستحل رجيعاً ، ومالم يستحل رجيعاً فهو الّذي تتقيّأ منه إذا تَقَيَّأَتْ وتجترّ منه ذوات الجرّة منهن ، فلو أنّ جَرَّةً انسكب منها شيء من الفم فذلك لاشك من حيّز القيء.

وحكم المنسكِب وحكم مافي الفم وحكم ما تجتر منه في الكرش شيء واحد ، وإذا صحّ أنه شيء واحد صح أنّ له حكماً واحداً ، إذ لا يترتب حكم نجاسَتِهَ لَمجرّدِ خروجه من الفم إذا حُكِم بنجاسته في الأصلَ ، ألا ترى أنه لا يعتبر في الرجيع النجسِ تَرَتُّبُ نجاستِهِ على المخرج عندنا ، وإنما المعتَبَر أصالةُ نجاسَتِه ، إذ لو انشق جوف إنسان مثلاً لن يُعْتَبَر في نجاسات جوفه شرط خروج القيء من الفم ، وخروج الرجيع من الدبر ، إنما كان المعتَبرَ نفس النجس كيفما برز من الجوف ، كما لو خرج الرجيع من الفم وبالعكس ، فكذلك حكم مافي كروش الأنعام مما لم يصل إلى درجةِ الرجيع فلا يحكم بكونه رجيعاً.

والفرق بين الرجيع والفرث ظاهر؛ إنّ الفرث ما تَفَتَّتَ من الأطعمة بالمضغ ، ووصل مُفَرَّثاً أَيَّ مُفَتَّتاً مُفَرَّقاً إلى الكَرِشِ من ذوات الكروش ، وما دام فيه صلاحية للجسم وغذاء تجتذبه العروق وتتصرّف فيه القوّتان الهاضمة والغاذية فهو فرث ، ولذلك وصف الله سبحانه اللبَنَ بأنه يتولد بين فرث ودم ، أي أنّ المادّة اللبنيّة تتكون من مادّة الدم ومادة الأغذية التي تجتذبها القوة الغاذية ، وإذا أخذت العروق كل ما يصلحُ من الغذاءِ والأمزجة للبَدَن ، ولم يبق في تلك الأجرام المنهضمة صلاح وصارت أذىً يجب إخراجُه استولت عليه القوّة الدافعة فدفعته من الأسافل ، وما دام الغذاء تمتصّه العروق من الكَرِشِ أو المَعِدة فما دفعته الطبيعة

بقاسر إلى الأعَلى فهو قيء ، فمادة القيءِ هي الأغذية التي تضنّ بها الطبيعة ما دامت صالحة لها.

وحكم تلك المادة النجاسة كالرجيع في الآدمي وفيما اتفقوا على نجاسة رجيعه من الحيوان ، وعلى القول بنجاسة قيء الأنعام ، وإذا ظهر لك الفرق بين الفرث الذي قلنا: إنه مادة القيء وبين الرجيع ، يظهر لك احتمال قول الشيخ موسى بن عليّ أن يكون وجه تنجيسه مافي الكروش من الأنعام ، بملاحظة أن مادة قيء ، وأن ما انفصل إلى أمعائها فهو أخثاء وأبعار لها من الحكم ما ذكرنا على المذهبين ، فيكون الشيخ رضي الله عنه ممّن يقول بنجاسة قيئهنّ عملاً بعموم الحديث ، والله أعلم.

● المطلب العشرون:

لا يتوضأ رجل من قُبلةِ امرأتِه؛ قال أبو عبيدة: عن جابر بن زيد قال: بلغني عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي اللهُ عنها قالَتْ: «يقبّلني رسول الله ﷺ ، ثم يصلي ولا يتوضأ». والحديث في مسند الربيع ، وفي صحيح القطب: قال إبراهيم التيميّ: عن عائشة «أن النبي ﷺ ، قبلها ولم يتوضأ». وقيل: هذا مرسل من إبراهيم لم يسمع من عائشة.

وعن عروة عن عائشة أنّ النبي ﷺ قَبَّلَ امرأةً من نسائِه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ ، قال عروة: فقلتُ لها: من هي إلا أنتِ؟ فضَحِكَتْ. قال ﷺ: «من قُبْلةِ الرجُلِ امرأتَه الوضوء». قال القطب: ونُسِخَ هذا ، ولِنَسْخِهِ قَبَّلَتْ عاتكةُ بنت زيد زوجَها عُمَرَ بنَ الخطّاب مَرّةً فصلى ولم يتوضأ. وكان ابنُ عبّاس يقول: ما أبالي قَبَّلْتُ امرأتي أو شممتُ ريحاناً وكذا كان يقول عليٌّ ، فقيل لابن عبّاس: فما تقول في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]. فقال: ذلك الجماعُ ولكنّ الله يَعفو.

وقولُ ابنِ عُمَرَ كثيراً: من قَبّل امرأته وهو على وضوء أعادَ الوضوءَ؛ ليس العمل على هذا ، ولعله لم يبلغه النسخ أو احتاط بما نُسِخَ وابتغىٰ

به نوراً على نورٍ ، كما قال إبراهيم النخعي: يقول لمن مَسّ المرأةَ: إن وجدتَ لذّةً فتوضّأ. اهـ.

وذهب الشافعي إلى النقض ، قال في (الأمّ): قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. الآية قال الشافعي: فذكر الله عزّ وجلّ الوضوءَ على من قام إلى الصلاة ، وأشبه أنه يكون مَنْ قام من مُضطَجَع النوم ، وذكر طهارة الجنب ثم قال بعد ذكر طهارة الجنب: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]. فأشبه أن يكون أوجب الوضوء من الغائط ، وأوجبه من الملامسة ، وإنّما ذكرها موصولةً بالغائط بعد ذكر الجنابة ، فأشبهت الملامسة أن تكون اللمسَ باليد والقبلة غير الجنابة. أخبرنا مالك عن ابن شهابٍ عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: قبلة الرجل امرأته وجسُّها بيده من الملامسة ، فمن قبّل امرأته أو جسّها بيده فعليه الوضوء.

قال الشافعي: وبلغنا عن ابنِ مسعودٍ قريب من معنى قول ابنِ عُمَرَ: وإذا أفضىٰ الرجل بيده إلى امرأته أو ببعض جسده إلى بعض جَسَدِها لا حائل بينه وبينها بشهوة أو بغير شهوة وجب عليه الوضوء ووجَبَ عليها. وكذلك إن لَمَسَتْهُ هي وجب عليه وعليها ، وسواء في ذلك كلّه أيّ بَدَنَيْهِما أفضىٰ إلى الآخر إذا أفضىٰ إلى بشرتها أو أفضت إلى بشرته بشيء من بشرتها ، فإن أفضى بيده إلى شعرها ولم يماسّ لها بشراً فلا وضوء عليه؛ كان ذلك لشهوة أو لغير شهوة ، كما يشتهيها ولا يَمَسُّها فلا يجب عليه وضوء ، ولا معنىٰ للشهوة لأنّها في القَلب إنما المعنى في الفعل ، والشَّعَر مخالف للبشرة ، قال: ولو احتاط فتوضّأ إذا لمس شَعَرَها كان أحبَّ إليّ ، ولو مَسّ بيده ما شاء فوق بَدَنِها من ثوبٍ رقيق خامٍ أو بَتٍّ أو غيره أو صفيقٍ مُتَلَذّذاً أو غير مُتَلذّذٍ وفَعَلَتْ هي كذلك لم يجب على واحدٍ منهما وضوء ، لأن كلاهُما لم يلمس صاحبَه إنّما لمس ثوب صاحبه.

قال الربيع: سمعت الشافعيّ يقول: اللمس بالكف ألا ترى أنّ رسول الله ﷺ نَهَىٰ عن الملامسة؛ قال الشاعر:

وألْمَسْتُ كفي كَفَّه أطلُبُ الغِنىٰ ولم أدْرِ أنَّ الجُودَ من كَفهِ يُعْدِي
فلا أنا منه ما أفادَ ذَوُوا الغِنَىٰ أفَدْتُ وأعْدَاني فَبَذَّرْتُ ما عندي

ا هـ كلام الشافعي.

فقول الشافعيّ: وإنّما ذكرها موصولة بالغائط إلى آخره، يعني أن الله قد فرغ من ذكر حكم الجنابة، فلا يكون ذكر الملامسة بعده مراداً بها الجماع مرة أخرىٰ، وقد فرغ من حُكمِه، والتكرير بهذه الكيفية عَبَثٌ، تعالى الله وتنزّه عنه، ومن هنا يظهر وجهُ كون المراد حقيقة الملامسة التي هي حقيقة على التقاءِ البشْرتين، سواء كان جماعاً أو غيره، فتجب الطهارة على من أفضى بشيء من بَدَنِه إلى عضو من أعضاءِ المرأةِ، وحمل الآية على الحقيقة أوْلىٰ، مدفوع لا يصِحّ بوجهٍ.

وذلك أن الله جل ثناؤه بَيّن حُكمَ واجدِ الماءِ إذا كان جُنباً بأنّ عليه التطهّر به بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]. وكنّىٰ بالملامسة عن الجماع بعد ذلك ليرتب عليها حكم التيمم لغير واجد الماءِ، كما رتبه علىٰ المجيء من الغائط، فذِكر الجماع مرتين ليرتب عليه أحكامَ الطهارة بعده غُسْلاً بالماءِ مع السبيل إليه وتيمّماً للصعيد الطيب بشرطِهِ، فأين التكرير الّذي لا ينبغي لمذهب بلاغة القُرآن، ومَسَاقُ الآيةِ وموضوعُها بيانُ الطهارة الشرعية بنوعيها، وحين فَرِغَتْ من ذكر حكم الغسل من الجنابة نَزَعَتْ إلى ذكرِ حُكمِ التيمم بَدَلاً منه إذا وقع الجماع وَعَدُمَ الماءُ.

ثم إنَّ حَمْلَ الآية على المجاز هو الراجح بالسنة، وجاءت في ذلك أحاديث ذكرناها، ومنها مالم نذكره، كما أنه جاءت في معارضتها آثار عن ابن مسعود وابن عمر، وأولى القولَين بالصواب قولَ مَن يَقول: عَنَىٰ اللهُ بقوله ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]. الجماعَ دونَ غيره من

معاني اللمس لصحة الواردِ عنه من فِعْلِه عليه السلام عن عائشة وأمّ سلمة وزينب السهميّة.

ولِما ذكرناه عن ابن عبّاسٍ من تفسيره الملامسة بالجماع، وتَرَجّح قوله على أثر ابن مسعودٍ وابن عمر لأنه مؤيَّد بفعل الشارع، وقولهما معارَضٌ به، ولا يكون المعارَض بالسُّنَّة حجّةً على المؤيَّد بها، ولا على ما سكت عند الشرع، إذا لم يكن إلاّ مُعارِضاً به، ألا ترىٰ أنّ نزاعَهما مَعَ ابن عبّاس لو لم يأت في موضعه سنة تؤيّده من قولٍ أو فعلٍ نصّاً عليه، وإنّما أيَّد أحَدَ الطرفين وجهٌ آخَرُ من الشرع ولو بالتأويل.

وعارَضَ ذلك الوجهُ الطرَفَ الآخر، لم يكن الطرفُ المعارَضُ بالشرع ولو بالتأويل حجة يُترَكُ به المؤيّد بالشرع، هٰذا لو فَرضَنا سُكوتَ الشرع وعَدَمَ النصّ، فكيف وقد صحّت الأخبار بما ذهَبَ إليه ابن عبّاس، ولهذا قوي حَمْلُ الملامسة على المجاز لا على الحقيقة، وأحَقّ وأولىٰ ما يَحمَلُ عليه قولُ ابن مسعودٍ وابن عُمَرَ لعلّهما لم يبلغهما النسخ، وهذا على احتماله يَبعُد عن مثلِهما، أو احتاطا بما نُسِخَ وابتَغَيا به نوراً على نورٍ.

وما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال لمن مَسَّ المرأةَ: إن وَجَدْتَ لذة فتوضّأ، وما قاله مالك والليث وأحمد وإسحاق من أنّه إنْ مَسّ زوجته بيده بشهوة انتقض وضوءه، وإنْ لم يكن بشهوة لم ينتقض، كله مُشكلٌ بأنه لا دليل على أنّه عليه السلام مَسَّ بلا شهوة، بل المتبادر أنّه مَسَّ بشهوة، وأيضاً فالوارد به الحديث التقبيل، وهو أدعى للشهوة ولا يقع إلاّ عنها بخلاف مجرّد اللمس، فقد يكون لداعي شهوة، وقد يكون لداعٍ آخر.

وقد ضعّف حديثَ التقبيل عن عائشة بعضُ قومِنا، وضَعَّفَه الترمذي وقال: سمعت البخاريَّ محمد بن إسماعيل يضعّف هٰذا الحديث، وقال حبيب بن ثابت: لم يسمع من عروة مع أنّه قد ذكر في سَنَدِه. وقال ابنُ القطان: هذا الحديث ضعيف كالعَدَم، وليس عروة هذا هو ابن الزُبَير

ابن أُختِ عائشة رضي الله عنها ، بل هو شيخ مجهول يُعرَف بعروة المزني ، وإنّما المحفوظ عن عائِشة أنّه ﷺ: كان يُقَبّل وهو صائم.

قال ابن حجر: عروة المذكور هنا إن كان هو المَزَنيّ كما قاله بعض الحُفّاظِ فهو لم يُدرِك عائشة ، وإنْ كان هو ابن الزبير وهو ابنُ أختها أسماء ، وهو ما يَدُلّ عليه كلام الترمذي فَنَقَلَ الترمذيّ عن البخاريّ أنه ضَعّف هذا الحديث لكون حبيب بن أبي ثابت رواه عن عورة وهو لم يدركه فيكون منقطعاً.

وأقول: أمّا كون عروة هذا ليس بابن الزّبير ابن أخت عائشة ليس بشيء ، لأن جابر بن زيد رواه عنه ولأنّ البيهقي صَرَّح بأنه عروة بن الزبير ، ويُشعر به كلام البخاريّ أيضاً ، وبرواية جابر يندفع ما قالوه فيه من الضعف بوقوع حبيب بن أبي ثابت في سَنَده ، وهو لم يسمع من عروة ، فهو إن صح أنّه منقطع يَقْوىٰ بسند جابر ، ومراسيل جابر في حكم المرفوعات لعظمة ثقتهِ وكثرة أخذه لعلم الصحابة ، ويقوىٰ أيضاً بالأسانيد الأخرى كرواية عطاءٍ عن عائشة ، وكمُرسل إبراهيم التيميّ عنها والمرسل حجة ، وكرواية عمر وابن شُعَيب عن زينب السهميّة ، وكرواية أبي سلمة عن أمّ سَلَمَة.

وبهذه الروايات بطل ما قالوه من ضعف الحديث ، وما رووه عن ابن مسعود وعمر بن الخطاب وابنهِ عبد الله ، فهي أحاديث موقوفة على هؤلاءِ الصحابة القائلين بنقض اللمس ، وليست في حكم المرفوع إذ للرأي فيه مَجَال ، مع احتمال أن تحمل آثارهم على الاستحباب للاحتياط ، وللمجتهد أن يختار من أقوال الصحابة ما أشرق عليه نورُ الصواب ، ثم إنّ الأصلَ عَدَمُ التخصيص ، حتى إذا ظهر التخصيص بفعل النبي ﷺ ، وجب المصير إليه ، هذا مع أنّ الشافعيّ نفسَهُ لا يرى تقليدَ المجتهد للصحابيّ.

فالمذهب: إنَّ مَسَّ الرجل امرأته وتقبيلَها غير ناقض للوضوءِ ، إلا إنْ مَسَّ عورتها بيدٍ أو غيرها أو خرج منه بَلَلٌ ، وإلاّ فلا نقضَ ، ولو مع

شهوة انتشارٍ كالنظر ولو إلى عورتها ولو بشهوةٍ ولو مع انتشارٍ أيضاً ، والناقض مَسُّ عورةِ نفسه أو حدوث البَلَلِ.

وتقدّم قولُ القطب أنّ حديثَ: «من قُبلة الرجل امرأتَه الوضوءَ» منسوخ ، لكن قال في (الهميان): معناه أنّ القبلة سَبَبٌ لتجديد الوضوءِ بأنْ يخرج منه بلَل ، وكلا القولين محتَمِلٌ.

قال القُطبُ: تحمل الملامسة في الآية على الجماع ، وبه قال عليّ وابنُ عبّاس والحسن ومجاهد وقتادة ، قال ابنُ عبّاس: إنّ الله تعالى حَييٌّ كريم يكنّي عن الجماع بالملامسة ، **قال القطب**: وهو أقوى ولو مجازاً لدلالة الأدلة على أنّ المسّ لا ينقض الوضوء ، **قال مالك**: الملامسة مُطلَق المسّ بالجماعِ أو باليد.

قال القطبُ: وعندنا أيضاً لا نقض بمسّ المحارم والأجنبيّة الصغيرة إلا بخروج البَلَل أو بالشهوة أو بمسّ موضعٍ لا يجوز نظرُه ، وينقضه مَسُّ بالغةٍ غير محرّكةٍ ، وفي مَسّ ما يجوز نظره قولان ، المشهور المنع ، وينتقض بمس الأجنبية البالغة عمداً ولو في شعرها أو ظفرها أو سِنّها ، وكذلك قال الشافعي: لا نقض بمسّ المحارم من النساء على الأصح عنه ، لأنه ليس محرّكاً للشهوة ، وعنه النقض لعموم النساءِ ، ولا نقض على الملموسِ إلا أن ثبت وتعمَّدَ ، وقيل: ينقض ، والقولان في المحرمة عند الشافعي ، وفي الأجنبية ما عندنا ، وإن لمس امرأة مَحْرَمَةً أو أجنبيّة أو طفلةٍ ولو في الوجه أو الكفّ ولو بغير اليَد لشهوةٍ انتقض وُضوؤه عندنا قولاً واحِداً ، ومَنْ مَسَّ شيئاً من جَسَدِه شهوة أو نظر إليه شهوة ولو غير عَوْرةٍ انتقض وضوؤه ، ومَن مَسَّ فرجَه عمداً انتقض وضوؤه ولو بلا شهوة.

قال: وأمّا ما رواه طلقُ بنُ عليٍ: قدِمنا على رسول الله ﷺ فجاء رجل كأنّه بَدْويّ فقال: يا نبيَّ الله ماذا ترىٰ في مَسّ الرجل ذكره بعدَما توضّأ؟ قال: «هل هو إلاّ بضعة منه». فإنّما هو في أوّل الهجرة ، وأحاديث أبي هريرة وغيره في النقض بمسّ الذكر بعده فهو ناسخ له ،

أو حديث طلقٍ في المسّ بغير اليد ، وأحاديث أبي هريرة وغيره في المسّ باليد ، فهن تقييد واستثناء من عموم التصريح باليَدِ ، ومالم يُصَرحَّ فيه باليَد ممّا فيه النقض حُمل على اليد. ا هـ.

وقد سبق في مطلب المسّ والنظر بعض هٰذا.

● **المبحث الثامن:**

وفيه مطالب:

● **المطلب الأول:**

لو كان ماؤهُ بقْدر وضوئه وثوبه نجس ، فهل يتوضأ به ويُـيَمِّمُ الثوبَ لتعلق الخطاب بذمته بالوضوء لوجود الماءِ ، أو يغسل به الثوبَ ويتيمم هُو ، واختاره أبو سعيد لأن التيمم بدل الوضوء بالكتاب والسُنَّة والإجماع ، والتيمم للثوب وغيره مختلف فيه ، كما لو تنجس بدنُه لعَدَم انعقاد الوضوء والتيمم قبل زوال النجاسة ، حتى في التيمم لو عَدُم الماء لم ينعقد تيممه إلا بعد إزالتها بما قَدَر عليه قولان؛ قال محمد بن المعُلّىٰ: يَتَوَضَأ؛ قال ابن بركة: هو مُخَيَّر بين أَنْ يَتَوَضّأ به أو يُطهّر به النجس لأنهما فرضان ، وإذا لم تقم دلالة على أحدهما كان مخيّراً في استعمال أيّهما شاء.

أقول: أصلُ الخطاب في إزالة النجَس إنّما هو بالماءِ ما وُجِد ، فلا يسقط الفرض إلا بالغسل فلو توضأ بالماء كان تاركاً لفرضٍ لا ينعقد فرض الوضوء إلاّ بعد سقوطه ، والحال أنّه لم يسقط ، وإذا كان فرض الوضوء مترتباً سقوطه وصِحّتُه على سقوط فرض الغسل وصحّته فأين مَحَلّ التخيير ، وذلك لو لم تترتب صحة الوضوء على صحة أداء فرض الغسل ، وإذا كان أساساً للوضوء فكيف يقوم البناء على غير أساس ، وقد انفرد أبو محمّد بهذا القول ، وقول محمّد بن المعَلّىٰ اختاره أبو الحسن وعلّلَهُ ابنُ بركة بأن الأعضاء فرض والاستنجاء غير فرض ، وهذا التعليل يعترضه المذهب بالإبطال ، إذ من قواعد المذهب أن الاستنجاء سُنّة واجبة يكفر بتركها ، ولو قيل: إنّه فرضٌ بالقُرآن لجاز ، بناءً على

أنَّ الله تعالىٰ أنزل في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]. ولإمرارهم بالماءِ والحجارة على أثر البول والغائط، وأنَّ مَدْحَ الفعلِ والفاعلِ يدلّ على الأمر، كما أن ذِكْرَ الثواب عند الفعل يدل على الأمر على مافي (السؤالاتِ).

قال القطب: ولعلّ ذلك في القرآنِ لكنّه غير مُسَلَّمٍ عند البحث، وعلى التسليم قد تكون الآية دليلاً على أنّه لا يصحّ الوضوء إلاّ بعد زوال النجس، وإن لم تكن دليلاً فالدليل من السُّنَّةِ.

قال (المص) رحمه الله: إنّ الاستنجاءَ بالأحجار قد كان مفروضاً قبل وجوب الاستنجاء بالماءِ ثم نُسِخ فرضه بعد ذلك وبقيت ندبيّته، ثمّ ذكر المص رحمه الله سبب نزول الآية: ومَشْىٰ رسول الله ﷺ ومَعَهُ المهاجرونَ حتى وقف على باب مسجد قباء... إلخ قال: ثم أمَرَ بذٰلك وثَبَتَ من سُنَّتِهِ فصار فرض الاستنجاءِ بالأحجار منسوخاً بالكتاب والسُّنَّة إلاّ عند عَدَم الماءِ، وإنما نسخ مع وجود الماء فقط.. إلخ. اهـ.

فيظهر من تسديد الله وتوفيقه لأهل قباء لذلك الفعلِ، وتقريره تعالى فعلَهم، ومدحه تعالىٰ للفاعل والفعل لاشكّ أنّه تقرير وإثبات للفعل، وتقريره تعالى فرض ولذلك ترتب عليه تقريره ﷺ، ألا تَرَىٰ أنه مشىٰ إليهم وسألهم عن سبب مَدح الله تعالى إيّاهم، أي عن الفعل الّذي سبَّبَ لهم المدح والحبّ من الله تعالى، ولما أخبروه أَمَرَ به انقياداً لِمَا أحَبَّ الله فِعلُهِ وقرَّره وأَحَبَّ فاعله، وما أعظَمَ دَرَجَةَ مَنْ أخبر اللهُ عنه أنه يحبّه، وما أوْجَبَ الفِعلَ الّذي أخبر أنَّ فاعلَه مَحْبُوبٌ لديه بسببه.

وإذا تَحَقَّقْتَ هٰذا فتَحَقَّق أنّ طهارة الوضوء طهارة حُكمِيّة، وإزالة النجس طهارة حِسّيّة تترتب عليها الحكمية، إذْ الشرع لا يحكم بالصِحة والثبوت للطهارة الحكمية حتى تزول عينُ النجاسة المحسوسة بما أمر الله أن تزول به من الماءِ مع وجوده وهو موجود فلا يقوم مقامَه بَدَلٌ منه، ثم إن فرض الغسل عزيمة، والعزيمة لا تسقط بالرخصة إلاّ بموجبٍ، وهنا لا موجبَ للرخصة مع مُوجِبِ فرض العزيمة، ولا تَنْسَ

ما نكررّه أن فرض الغُسْلِ أَوَّليٌّ وفرض الوضوء مَبنيٌّ عليه لا يَتَأدّى ولا يصح إلاّ بوقوع الأوّل المبتني عليه.

وكما أنّ الوضوء شرط لِصِحّة الصلاةِ كذلك الطهارة الحِسّيّة شرط لصحة الوضوء، فالواجب إيقاع الشرط أوّلاً، الّذي تترتب عليه صحة المشروط، ثم يأتي بالمشروط إن كان توجَد له شرائط العزيمة أدّاهُ عزيمةً، وإن عدمت شرائطه أدّاه بطريقة الرخصة التي بيّنها الله تعالى، فتدبّر يظهر لك أن التخيير هنا من رأي ابن بركة رأي شاذٌّ. والله أعلم.

ولو طهُر ثوبُه وبَدَنُه ولم يكفه الماء لتمام وُضوئه استعمل الماءَ على ما يكفيه من أعضائه، وتيمم لما بقي منها، وخالف داود وأبو حنيفة فأنزلاه إلى التيمّم تَأَوُّلاً بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ [النساء: ٤٣] تتطهّرون به، وهذا ماء غير مُطهّر لنا لعجزه عن إتمام الأعضاءِ، فالواجب التيمّم وليس عليه استعمالاً للذي لا يُطَهّر.

قلنا: عَجْزُ الماءِ عن استيفاءِ الأعضاءِ غير مُسْقِطٍ لوضوء مالم يعجز عنه منها، ذلك لأن الله جلّ ذِكْرُهُ أوجب غُسْلَ كلّ عضو على انفراد، ولم يَقُلْ: إذا عجزتم عن غسل بعضِ أعضائكم فلا تستعملوا الماءَ، فيجب استعمال المأمور به لغاية القدرة عليه، وما عجزنا عنه استعملنا فيه رخصة الله، ولا نترك العزيمة إليها ما وجدنا إليها سبيلاً وقدرة، والرخصة فرع العُذر، ولا عذر هنا يبيح لنا ترك بعض الوضوءِ الذي هو فرض على كل جارحة على حِدَةٍ إن أعجزنا الإتيان به جميعاً.

وقد أَذِنَ الله للمريض برخصة التيمم، والمرض منه خاصّ ومنه عام، فما خَصَّ جارحة بعينها جاز مَعَه ترك وضوئها ولم يسقط عن سائر الجوارح، وهذا الأصل بالكتاب والسُّنّة والإجماع، وتجمعه وتجمع قُصُورَ الماءِ عِلّة العَجْز، فما بالكم راعيتم الأصلَ مع الجارحة المريضة ولم تراعوه مع قصور الماءِ عن استتمام الجميع، وإن اعتبرتم الوضوء فرضاً واحداً لا يتجزّأ أداؤُه نَقَضَ اعتبارَكم أداؤُه مُتَجَزّئاً مع المرض.

ثم إنّ الله تعالى خاطَبَنَا بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]. وخاطبنا رسول الله ﷺ بقوله: «إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» فلابدّ أنّ تُسَلِّموا أنّه قادر على وضوءِ البَعْض من أعضائه، والخطاب متعلّق بالمقدرة إلى نهايتها، ولم تبلغ الاستطاعة نهايتَها مع ترك المُستطاع، ثم إنْ شرط صحّة التيمم عَدَمُ الماءِ، وهنا موجود فلا يصحّ العدولُ عنه مهما كان من قلةٍ ولو كان لعضوْ واحدٍ أو لِبَعْضِ عضوٍ، حتى يستهلِكه ويصير عَدَماً مَحْضاً، وحينئذ يكون في منزلةِ غير واجده، فينزل إلى فرض التيمم كما هو نص الآية الكريمة والله أعلم.

وسئل يحيى بن أبي مَيْسَرة عن رجل معه ماء قليل ومعه ثوب فيه دَمٌ وتحضره الصلاة، قال: يتوضّأ بالماءِ ويدع الدم؛ قال يحيى: قال الكوفيون: يغسل الدَمَ بالماءِ ويَتَصَعَّدَ ويُصَلّي؛ قال أبو الحواري: كلاهما يعجبني مَنْ أخذ بهما كليهما جائز. اهـ.

قال الشافعيّ: إذا لم يجد مَنْ أصابَتْه نجاسة من حائضٍ وجنبٍ ومتوضّىء ماءً تيمم وصَلّىٰ، وإذا وَجَد الماء غَسَلَ ما أصابَ النجاسةَ منه واغتسل إن كان عليه غسلاً، وتوضّأ إن كان عليه وضوء، وأعاد كل صلاةٍ صلاها والنجاسة عليها، لأنه لا يُطهّر النجاسة إلا الماء.

قال: وإن وجد ما ينقي النجاسة عنه من الماءِ وهو مسافر فلم يجد ما يُطهّره لغُسل إن كان عليه أو وضوء، غَسَلَ أَثَرَ النجاسة عنه وتيمم وصلّى، ولا إعادة عليه لأنه صَلّى طاهراً من النجاسة وطاهراً بالتيمّم من فِعْل الغسل والوضوء الواجب عليه. اهـ.

فرأي الشافعي هذا هو أحد القولين اللذين أعجبا أبا الحواري رحمه الله تعالى.

ولو أتى في سفره على بئرٍ عليها دلو، فخاف أنْ لا يغنيه للاستنجاء تيمّم إن يَئِسَ من الطهارة، بحيث لا يشك في عَدَم كفاية ذلك الماءِ لاستنجائِه.

ولو مَلَك ماءً في رفقةٍ فأجنب منهم رجل ، وطهُرت من حيضها امرأة ، ومات رجل ، فهل لمالك الماء الخيار في دفعه لأيّ الثلاثة ، أو يُغَسَّلُ به الميت لدخول المالك في خطاب: «اغسِلوا موتاكم». ولعدم خطابه بفرض غسل الجنب والحائض؟ قولان؛ ولو مَلَكَهُ أحدُهما استعمله في فرضِه ، ولو كان للميت فهو أحقّ به ، ويُحيي به نفسَه العطشانُ ، وضمنه للوارث على الأكثر ، ولا إيثارَ لمسافرٍ ولو لوالِدَيه إن لم يطمع في حصول غيره ، فلو آثَرَ به وتيمّم هو كَفَّر عن صلاته ، والله أعلم.

● المطلب الثاني:

المذهبُ على حُرمةِ إتلاف المغصوب والانتفاع به إن لم يكن لغير الغاصب إدلالٌ على مالكه ، بناءً عليه لا يصح وضوءٌ بماءٍ مغتصَب ولا مسروقٍ على ما حقَّقه ابنُ بركة ، لأن إتلافه معصية ، والانتفاع بمالِ الغير بدون إذن ولا إدلالٍ معصية ، ولا تتأدَّىٰ الطاعة بمعصية.

ودَفَع ابن بركة القول بإجازة الوضوء به عن فرقة من الأصحاب بعد اتفاقهم على الأصل. قال ابنُ بركة: وهذا الذي اخترناه أشبه بأصول أبي المنذرِ بشير بن محمد على ما قاله في الثوب المغصوب والأرض المغصوبة ونحوهما ، لأن الله نهىٰ الغاصِبَ والسارق عن استعمال ما غصبا وسرقا ، والمستعمل لذلك عاصٍ لله عزّ وجلّ ، فلا يجوز فعلٌ واحدٌ في شيء واحدٍ من فاعلٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ فيكون طاعَةً لله ومعصية ، وقد أمر الله تعالى المتعبّدَ أن يتقرب إليه باستعمال الماءِ الّذي أباح له استعماله ، فإذا ترك ما أُمِر به واستعمل ما نُهي عنه استحق العقابَ على المخالفة ، ومن استحق العقابَ على فعلٍ لم يجز أن يكون ذلك الفعل قربةً إلى الله ولم يحصل له بها طهارة. اهـ.

قال (المص) رحمه الله: وهو كلام في غاية الحُسْن ، وقواعد الأصحاب تقتضيه في كثير من المواطن ، فإنّهم رحمهم الله تعالى كثيراً ما يستدلّون بالنهي على فساد المنهيّ عنه ، حتى كاد أن لا يعرف فيما

بينهم القول بغير ذلك ، فالقول بصحّة الوضوء بالمغصوب والمسروق منافٍ لهذه القاعدة المشهورة فيما بينهم.

ولعلّهم يريدون بالماءِ المغصوب والمسروق ماء الآبار ، لأن الآبار لا يقع عليها غصب ولا سرقة ، لأنّ الماء الذي فيها غير مملوك وإنْ مُلِكت الحَفرة ، فالآخذُ منه لا يسمّى غاصباً ولا سارقاً ، وأطلقوا على الماءِ اسمَ مغصوبٍ ومسروقٍ جَرْياً على ما عليه العُرف العامّي ، ولعلّهم يريدون بالماء المغصوب والمسروق الماءَ الّذي يُملَك ثم غُصِب وسرق كما هو ظاهر قولهم ، وإنّهم إنّما جَوَّزوا ذلك عَمَلاً بقول من يقول: النهي لا يدلّ على فساد المنهيّ عنه ، فيكون القائلون بإجازة ذلك منهم غير القائلين بأنّ النهي يَدُلُّ على فساد المنهي عنه ، وعلى كُلّ حالٍ فالوضوء في إناء الذهب والفضّة على القول بتحريم استعمالهما يجري فيه هذا الخلاف الموجود في الوضوء بالمغصوب ، وكذلك الوضوء في الإناء المغصوب ، لأنّ فاعل ذلك مستصحب للمعصية فهوُ آثم بفعله ، فلا يتم وضوؤه على القول بأنّ النهي يدلّ على فساد المنهيّ عنه ، ويتم على القول بأنّه لا يدلّ على ذلك. والله أعلم. ا هـ.

قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: الوضوء بالماءِ المغصوب معي أنه لا يصحّ له إتلافه ولا استعماله ، ولابدّ بالوضوء منه من إتلاف شيء منه وإن كان له ذلك ، ولا يجوز له ، فكيف تؤدَّىٰ الطاعة بفعل شيء غير جائز ، والبيع في وقت نداء الجمعة حين لزوم المسير إليها باطل قد جاء النهي عنه في التنزيل ، وما كان باطلاً فالباطل باطل ولا يثبت إلا أن يتتاماه من بعدُ ، وعليهما التوبة.

والماء المغصوب للوضوءِ إذا استدلّ من صاحبه أنه يرضىَ له أن يتوضّا به أو يستعمله في شيء جاز على حكم التعارف ، وليس هذه مسألة دينٍ وإنما هي مسألة رأيٍ ، فمن جَوَّزَه وصلى بوضوء توضّأ منه ، فلا يبعد عن الصواب إلى مالا يخرج له في الحق من سبيل في غير التعارف المقدّم ذكره والله أعلم. ا هـ.

فترى الشيخ ابنَ أبي نبهان قاسَ فسادَ الوضوء بالماءِ المغتصَبِ على فساد البيع في وقت النداءِ للجمعة ، وقاس النهيَ عن الغَصْبِ على النهي عن البيع ، فهذا بناءً على قول القائلين: بأنّ النهي يَدُلّ على فسادِ المنهيّ عنه كما قال المص رحمه الله ، لكن قال القطب رحمه الله: الصحيح أنّه إنْ وَقَع ثَبَتَ وعَصَى المتبايعان لأنّه لم يحرّم لعينه بل لما فيه عن الاشتغال عن الواجب.

وقد صَحَّتْ صلاة الغاصِب في الأرض المغصوبة وبالثوب المغصوب على قولٍ ، ولا يصحّ الوضوء بالماءِ المغصوب خلافاً لعبض ، وقيل: إن وقع فَسَدَ ، وأرادَ تركَ كُلّ ما يشغل ، ولكن خصّ البيعَ لاجتماع الناسِ إلى المصر واغتصاصِ الأسواق بِهِم عند دُنُوِّ الزوالِ ويتكاثر البيعُ والشراء. اهـ.

وظاهر كلام القطب أنّ الوضوء بالماءِ المغتصب أشدّ من الصلاة في الأرض المغتصبة والثوب المغصوب ، ووجه التشديد فيه من جهة أنّ استِعمالَه إتْلافٌ له فتجتمع فيه علّتان: منع استعمال حق الغير وإتلافه ، ولا يظهر إتلاف في الأرض والثوب ، اللهمّ إلاّ أن ينقص ذلك من ثمنهما ، وهو في الثوب أقرب منه في الأرض.

ويظهر لي أن الوضوء في آنية الفضة والذهب أسهل خطباً من الوضوء بالماءِ المغتَصَب ومن الصلاة بالثوب المغتَصَب وعلى الأرض المغصوبة، لأنّهما وإنْ حُرّمَ استعمالهما لكن لا يتعلق بهما حق المخلوق كالأرض والثوب ، ولو لم يجد ماءً ولا إناءً إلا ماءً في إناءٍ منهما لم يعدل إلى التيمّم ويترك الماء ، لأن تحريهما لمعنى وقد أزالته الضرورة ، إلا أن يكون الإناء أو الماء حق لغير ولا إذْنَ ولا إدلال ، فحينئذ يحكم فيه بحكم المغتصبات ، فيفسد الوضوء أو لا يفسد على القولَين.

وأجاز ابنُ بركة الوضوء من الأرضِ المغتَصَبَةِ ولم يُجز الصلاة فيها ، وفَرَّقَ بينهما بأنّ الماءَ لا يُملَك ولا يُغْصَب فلو نزعه الغاصبُ أو غيره من البئر فالماء لمن زَجَرَهُ فالوضوء من جائز ، ومنعه أبو الحَسَن وجاء

في رواية أخرى عنه إباحة الطهارةَ والانتفاعَ بماءِ البئر المغتصَبة ، فهما روايتان عنه ، ولعلّ منعَ أبي الحسن للماء الّذي يُملَك ، وإباحتَه للماء الّذي لم ينزع بعدُ من البئر ، قال ابنُ بركة: وعندي أنّ الإجازة منه منصرفة إلى ماءِ الآبار إذ لا يقع عليه غصب ولا ملك ، والمنع منصرف إلى ما غُصِب أو سُرِق بعد نزعهِ من الآبار وحصولِه في يَدِ مالكٍ له. اهـ.

• المطلب الثالث:

لو عَزّه الماء لطهارته إلا بثمنٍ اشتراه مهما كان لا بدينٍ يتحمّله ولا بإضرارٍ به لو دفَعَه ، فلو اشتراه بأكثر من ثمنه في موضعه قوّمَ ولزم البائِعَ رَدُّ فضلِ الثمن ، وواجد الثمن واجد للماءِ إلاّ إن أجحف به في نفقةٍ أو راحلة أو كراء سفينة أو في أيّ شيء يترتب عليه الهلاك أو ما دونه من الضرر بسبب إخراج ذلك الثمن ، ولو وجده بثمنٍ وَوَجَد مثله بدون ذلك الثمن وكان الوقت قائماً لم يكن عليه شراؤه إنما عليه شراؤه لو لم يجد غيره ، أو ضاق الوقت عن طلب غيره ، وكذا يشتري الدلو والحبل لنزعه من البئر لو لم يجدهما ، كما يؤجّر لنزعه لو عجز عن النزع بنفسه ، وخلاصة ما عن الإمام الكدميّ رحمه الله أن للأصحاب قولين: أحدهما: يلزمه شراء الماءِ بثمنه أو قيمته فإن تجاوَزَهُما تَيَمَّم ، والثاني: لا غاية لِثَمن شرائه إلاّ خوف الضرر وهنالك يرجع إلى التيمم.

• المطلب الرابع:

قال أبو عبد الله: إذا كان مُضْطرّاً فلا بأس بذوات المحارِم أن يلففن ويوضِّئن ، وكذلك الآباءُ ، وعن غيره: إنّ الزَّمِنَ والمريض لا يُنَجّيه إلاّ امرأته أو زوجته ، ولا ينجّي المرأة إلاّ زوجها.

وفي (الضياء): واختلِف في الولد هل ينجي والده أم لا؟ فمنهم من أجاز وقال: لا ينظر عورته وينجيّه بخرقةٍ ، ومنهم من قال: يتيمّم بالتراب ، وفي (المصّنف): ومن قدر على تطهير نفسه لم يجز له أن يولّى طهوره غيرهَ ، فإن لم يقدر أُعين عليه اتفاقاً.

قال موسَى بن عليّ في مريض ثقيل لا جروح به ولكن لا يستطيع الوضوء وليس له من يوضئه من امرأة ولا أمةٍ: إنه يستنجي كما يستطيع ولا يتولّىٰ ذلك منه امرأة ولا رجل سوى امرأته أو أَمَتِه. وقولٌ: يجوز أن يوضيء الرجلَ ولدُه وأخوه ولا ينجيّه إلا وليه بخرقةٍ، وقول: لا ينجّيه وليّه ولا الأجنبيّ ويمسحوه، فإن لم يكن إلاّ أجنبيّ ففيه اختلاف: قول يضع بيده خرقة ويمسحها لأجل الضرورة، وقول يتيمم ولا يمسحه أجنبيّ.

وفي موضعٍ: من لم يكن له وليّ وضّأه أجنبي على قولٍ ولا ينظر إليه، وقول يستجمر ويتيمم، قال أبو الحسن: وأحِبُّ إن لم يكن له وليّ، أن يستجمر بالأحجار ويتمسّح بالماء للصلاة ولا يتعرىٰ لأجنبي. وفي موضعٍ: مَنْ لم يكن له زوجة ولم يكن له صاحب فليلفّ عَلَى يده خرقةً ويغسل، ولا يمسح المريضَ إلاّ برأيه، وليس لأحدٍ أن يعمل عن أَحَدٍ عَمَلَ البَدَن فيما تُعُبّدَ به من أمر دينه إلاّ الحجّ والصوم؛ لأن الأعمال البدنيّة تكون بالعقد والنيّة، فالغير لا يقوم مقام المكلّف فيما كُلّف به من أعمالِ بَدَنِه.

وأجاز ابن بركة تطهير الغير مع العجز وقاسه في سقوط فرضه بالدَّيْنِ لو تَبَرَّع الغير بقضائه، ومنَعَ الوضوءَ من الغير وأباح التيمم إن لم يستطع المريض إلى الوضوء سبيلاً، قال: وقد جاز في قولٍ آخر، ولو كره العاجز أن تُنَجّيَهُ زوجته حياءً فتيمم وصلّىٰ قال الزامليّ: إذا تَبَرَّعَتْ فأَبَى لم يَسَعْهُ، ولو لم يعلم منها التبرّع لو سألها وتيمم وصَلّى فقولانِ: قولٌ: يسعه لأنَّ العبادة إذا لم يقدر عليها بنفسه فليس عليه أن يستعين عليها بغيره، وقول: عليه أن يستعين عليها بغيره فإن أجابه وإلاّ فله العُذر. اهـ.

قال أحمد بن مُفَرّج: إن كان له زوجة أو سُرّية وأمكنه ذلك وإلاّ فالتيمّم لعجزه وصار كمعدِم الماءِ. اهـ.

قال السيّد أبو نبهان: صحيح إلاّ أن يقدر في الحين على الوضوءِ

بغيرهما ممّن يجوز أَنْ يوضِّئَهُ ، فليس له مع وجود المعين على ما جاز لهما أن يَدَعَهُ، إلاّ أَنْ لا يكونَ لَهُ من الغير إلاّ عن سؤالٍ فيجوز لأن يختَلَف في لزوم الاستعانة منه مع الرجاءِ منه لوجودِ الإعانة ، وعسى أنْ لا يتعرّى مِنْ أَنْ يلزمه مع القدرة عليها مالم يصحّ كون الامتناع على حال. اهـ.

وعلى القول بأَنْ ليس له أن يتَيَمَّمَ إنْ وَجَدَ زَوْجَةً أو سُرِّيَّةً يستعينُ بِهِما على طهارتِهِ ، فقد علمت أن الزوجة يلزمه بها إنْ تَبَرَّعَتْ وإلاّ فلا لزومَ عليها ، وبخلافها الأمة فلا رضاء لها إلاّ أن يكون في وقتٍ لا تلزمها خِدْمَتُه ، فتكون هنالك كالزوجة الحرّة.

بالجملة: إن تَبَرُّعُ مُعينٌ ممن يجوز تَبَرّعُه في هذا أو رجا منه عَدَمَ الاستنكافِ لو استعانه فأَبىٰ من أن يعينه لم يسعه التيمم ، وإن لم تتبرّع الزوجة أو خاف استنكافها لو استعانها وسِعَه التيمّم ، وإن كانت سُرِّيَتُه بمقدرة من إعانته لم يسعه التيمّم ، وله قهرُها على إعانته ، وهذا بناء على القول بأنّ عليه أن يستعين بمقدرة الغير ، ومَنْ عجز عن الاستنجاءِ بوجهٍ مَّا وقَدَر على الوضوءِ لم يَسَعْه ترك الوضوءِ بسبب عجزه عن الاستنجاءِ ، ولا يُتْرَكُ فرضٌ لعجزٍ عن فرضٍ. اهـ.

ص: الوضوء طهارة مخصوصة بأعضاءٍ تلزم عند القيام لأداءِ فرضِ الصَّلاة فرضٌ جملةً ، وفرضٌ وسنةٌ تفصيلاً ، ففرضها ماء طاهر ونيّة وغسل الوجه واليدين إلى المرافق والمسح للرأس وللرجلين.

قلت: ظاهر عبارته المسح للرجلين بما يوهمه تركيبه طبقاً لقراءةِ الكسر ، وقد سبق الكلام على هٰذا وليس بمراد للمصنِّفِ كما سَيُبَيِّنُهُ بَعْدُ ، ولو قال:

فرائض الوضوءِ ماء طاهِرُ ... والقَصْدُ لفظاً وكَفَىٰ السرائرُ

وغسلُ وجهٍ ويَدَيْنِ وافْعَلِ ... مِنْ بَعْدِ مَسْحِ الرأس غُسْلَ الأرجُلِ

لَسَلم التركيبُ من إيهامِ إرادتِهِ المَسْحَ للرِّجْلَيْنِ. اهـ.

ص: وما عداهُ سنة كالمضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين ومسح الرقبة على خلافٍ.

قلتُ: نظم الأصل هكذا:

وما عداه سُنَّة كالمضمضه والاستنشاق هكذا لا تَرْفضَهْ

ولا يخفى مافيه من الانحرافِ عن الميزان الرَجَزِيّ بلفظةِ الاستنشاق، ولعلّ المص رحمه الله تعالى قال: الانتشاق بِدَرج الهَمْزَة وإسقاط السين فصحّ التحريف من الناسخ وهو الظنّ به، ثم إن سُنَنَ الوضوء تسع اقتَصَرالمص منها على اثنَتَيْنِ ودلّ على الباقيات بكافِ التشبيه، أي سُنن الوضوء ما أشبه المضمضة والاستنشاق مما عدا فروضه المذكورة.

قال القطبُ:

الأوّل: التسمية بأنْ يقول عند إرادة الشروع: بسم الله، أو بسم الله الرحمن الرحيم؛ قولان، وبالأوّل جَزَم في (الإيضاحِ)، ويتسّوك قبل ذلك وقبلَ النيّة، ويقول بعده: ربّ أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك ربّ أنْ يحضرون، ثم يغسل يديه ثلاثاً قبل إدخالهما في الإناءِ، ثم يقول: اللهمّ إني أسألك اليُمنَ والبركة، وأعوذ بك من الشؤم والهلكة، وينوي بالوضوء رفع الأحداث واستباحة الصلاة، يقول: أرفع بوضوئي هٰذا جميع الأحداث وأتوضّأ للصلاة طاعةً لله ولرسوله محمّد ﷺ، ويستديم النّية إلى غسل الوجه الغسلة الأولىٰ وهي الفرض، فإن نسيها عند غسله فقد شَدَّدَ بعضهم في وضوئه أَنْ لا يُجْزِئه، كذا في (القناطِر)؛ وهو نَصٌّ في أَنَّ التسمية قبل غسل اليَدِ، وفي أَنَّ غسلهما قبلَ النيّة، وظاهرٌ في أنَّ غسلهما ليس من الوضوء، ولعلّه أراد غسلاً آخَرَ قبل غسل الوضوءِ الّذي هو سُنّة، ولعله يقول الأحداث بالجَمْع، ولو حصل له حَدَث واحدٌ أو اثنان احتياطاً لما قد يحصل له ولم يَتَنَبَّهْ.

ولو قال: الحَدَث بالإفراد وأرادَ الاستغراقَ والحقيقةَ لجاز سواءٌ عَلِم

بما حَصَل له أولم يَعْلم ثلاثة أو أكثر أو أقلّ ، وإن علم بواحدٍ فأفرد أو باثنين فقال: الحَدَثين جاز ، وَمَعْنَى لا وضوءَ لمن لم يذكر اسمَ الله أنه لا وضوء له كامل ، وقيل بوجوب التسمية لظاهِرِ الحديث ، والغَسْلَةُ الأولىٰ في كلّ ما تكرَّر غَسْلُه تُنْوىٰ الفرض ، وإن نوى غيرها أجزأه.

ولابدّ من نيّة مرّةٍ مُعَيَّنَةٍ فرضاً عند إرادةِ غُسلِه ، لأنّ النيّة تقارن الفِعلَ ، وعلى القول بأنّ الوضوء كله فرض واحدٌ يَنْوِي أَوَّلَ كُلِّ وضوءٍ أنَّ كُلّ غسلةٍ أَوَّلاً فرض ، وفي المضمضة والاستنشاقِ سُنَّةٌ ولا يجوز له إهمال النيّة إذ لابدّ من تعيين الفرض من النفل.

الثانية: غسل اليدين إلى الزندين ثلاثاً.

الثالثة: المضمضة: وهي غسل باطِنِ الفم بأَنْ يأخذ الماءَ بفيه فيخضخضه ثم يَمُجُّه ، وينبغي أنْ يُدخِلَ أصبُعه في فيه ويُدلِك به أسنانه من رباعية الشدق الأيمن الأعلىٰ ، إلى الرباعية السفلىٰ ، أي ثمّ يدلك مقدّم فيه ، والأولىٰ أن ينتهي إلى حيث ابتدأ وذلك باليد اليُسرىٰ بعد أن يجعل الماء باليُمنى ، وكذلك في الاستنشاق ، وإن كان يدمي لثاته ذلك فليكتف بأَنْ يخضخض الماء بلسانه.

الرابعة: الاستنشاق: وهو غسل باطِنِ الأنفِ بأن يجبذ الماء بخياشيمه ويُدخِل سَبّابته ووُسطاه إلى العظم إن أمكنه وكان لا يتضرّر بذلك ، ويجعل إبهامه وسبّابته على أنفِه ثمّ ينثر الماءَ بالنفس ، ويبالغ في المضمضة والاستنشاق إن لم يكن صائماً ، ويجوز أنْ يتمضمض ويستنشق من غرفةٍ دفعة بأن يجعل الماء في كفّه ويأخذ منه بفيه وأنفه في حالٍ واحدٍ إنْ أمكن ، أو يأخذ بفيه فيُمضمض ويَصُبُّه ثم بأنفه فيستنشق ، ثم يفعل ذلك مرّة ثانيةً بغرفةٍ أخرى ، ثم بغرفةٍ ثالثةٍ ، واستحبّ بعضٌ أنْ يتمضمض ثلاثاً من غرفةٍ واحدة ، وإنْ تَعَمَّدَ ترك المضمضة والاستنشاق في الوضوء حتى صلّى أعاد باتّفاقٍ ، وفي النسيان خلاف ، قيل: يعيد الوضوءَ والصَلاة ، وقيل: لا.

وإن تَعَمَّد تركهما في غسل الجنابة أو نسِي ، فالمشهور الإعادة

وأنّهما فيه ركن واجب وهو الصحيح ، لا لأنّهما من ظاهر البَدَن بدليل غسلهما في الوضوء إلاّ أنّه إن نسي صَحّ البناء إنْ لم يتيبّس ، وقيل: لو تيبّس كلّه ، وقيل: هما فيه سُنَّة غير واجبة لا إعادة على تارِكِهما ولو عمداً ، ومثل الجنابة الحيض والنفاس ، واغتسال السُّنَّةِ كغسل الإحرام وغسل عرفة ونحو ذلك ، والجمعة والعيدين ونحوهما من النفل.

الخامسة: مسح الأذنين على الصحيح ، وقيل: فريضة ، وعلى الأوّل يجزىء مسحهما بماءِ الرأس ، واستحبّ ابنُ مسعودٍ تجديدَ الماءِ لهما ، وكيفيّة مسحهما بماءِ الرأس يبلّ يديه معاً ويمسح بهما رأسَهُ ثمّ أذنيه ، ولو بلّ واحدة ومَسَحَ بها رأسَه وأُذنيه لَجَازَ ، وعلى الثاني يُجَدِّدُ الماءَ لهما جميعاً ، وكيفية مسحِهما أن يدخِل أصبُعيه السبّابتين في خُرقهما ويُدير إبهامَيه على ظاهريهما ويمسح باطنيهما بالسّبابتين ، ويضع كفّيه على الأذنين أَوْ أصابَعه مَسْحاً ليمسح أنجادهما وأغوارهما ، وإن تَعَمَّدَ تَرْكَ مسح الأُذنين حتى صَلّى أعادَ ، وإن نسِيَ فخلاف.

السادسة: تخليل اللحية والأصابع ، لكن تحليل اللحية مُسْتَحَبّ وتخليل الأصابع واجب.

السابعة: الترتيب: وهو سُنّة واجبة أو غير واجبة قولان ، وقيل: هو فريضة أخذاً من ترتيب الله ، والصحيح أنّه سُنّة لأنّ الواوَ لا تفيد الترتيب على الصحيح.

الثامنة: التوضىء ثلاثاً وهو سنة مستحبة في المغسول والممسوح على الصحيح ، وكرّه بعضهم الزيادة على المرة في الممسوح ، ومَنْ اقتصر في وضوئه على مرّة أجزأته إن كانت عامّةً على كراهةٍ إن كان غير عالمٍ ، وإنْ توضأ ثلاثاً ثلاثاً أو اثنتين اثنتين ولم يعمّم جارحةً في غسلها أو مَسْحِها الّذي نواه فرضاً أو سُنّةً واجبة وعَمّها في غسلها ومَسْحِها الآخَر لم يجزئه ، وإن عَمَّها في غسلها أو مسحها الّذي نواه كذلك لا في غيره أجزأه ، هٰذا هو التحقيق لا ما يخالفه ، والتوضؤ مُوَحَّداً لا تقبل الصلاة إلاّ به ، ومُثَنّىً مُضاعَفُ الأجر ، ومُثَلّثاً وضوء نبيّنا

والأنبياء قبله عليهم الصلاة والسلام ، وتكره الزيادة على الثلاث.

التاسعة: مسح الرقبة عقب الأذنين بماءٍ جديد وهو مُسْتَحَبٌّ ، وعنه ﷺ: «مسح الرقبة أمان من الغلّ يوم القيامة». ا هـ. كلام القطب.

وقد جمعتها بإيجاز في بيت:

سَمِّ فَأَيْدٍ فالفمُ الأنفُ الأُذُنْ خلِّل وثلِّثْ رَتِّبِ الجيدُ السُّنَنْ

وجمعتُها في بيتين بأصْرَحَ من هٰذا:

سَمِّ فَغَسْل اليد طُهْرُ السُّنَنِ فالفمُ فالأنفُ فمسحُ الأُذُنْ
خلِّل وثلِّث طُهْرَها مرتبهْ والتاسع المندوب مسح الرقبة

وجَمَعْتُ فضائلَ الوضوء بقولي:

والفضل في الوضوء ترتيب السُّنَنْ أيْ بعد فِعْل الفرضِ تَأتي ما يُسَنّ
كالغَسلة الأُولَىٰ بقَصْدِ فَرْضِهِ والاثْنَتَيْنِ سُنَّةٌ من عَرْضِه
كذاك في السُّنّةِ كالمُفْتَرَضَهْ كالاثنتَيْنِ بَعْدَ أَولَىٰ المضَمْضَهْ
وجاء في فضائل السواكِ قبلَ الشروع السُّنَنُ الزواكي
وباليمين تأخُذُ المُطَهّرا في الفمِ والمِنخَر بالِغْ مفطرا
والبَدْءُ في الرأس من المُقَدَّم يَنْزِلُ للجبْهَةِ والعَكسَ اعْلَمِ
تَيَامُنٌ توسُّطٌ في الماءِ أو قِلّةٌ كالذِكر والدُّعاءِ

ص: وفُسِّر مَسْحُ الرجلين بالغُسل.

قلت: وعلى هذا حَمَلَ (المص) رحمه الله قولَه: والمسح للرأسِ وللرجلين ، وقد سبق ما فيه كفاية من هٰذا. ا هـ.

ص: ولا يجوز التعمد والقصد لترك المسنون.

قلت: يترتب على عمدِ تركِ المسنون وجوب التوبة ، ووجوبُ إعادةِ الوضوء وإعادةُ الصلاة التي صلاّها به ، ووجوب التوبة والبَدَلِ والكفّارة إنْ تعمّد لترك إعادة الصلاة حتى خرج الوقت. ا هـ. ص.

* * *

باب الماءِ الّذي يُتَوَضَّأ به

الوضوء بماءٍ مُطَهِّرٍ غير مضافٍ ، فلا يصحّ بماءِ الوردِ مثلاً ، ولا بمستعملٍ كقاطرٍ من جارحة عند الوضوءِ ، وليس مستعملاً ما نقع فيه نحو صوفٍ وغزلٍ وخوصٍ وورقٍ حتى يخرج عن حدّ الإطلاق إلى الإضافة ، وصحّ بماءِ النَدَىٰ ، وسواء راكده وجاريه ، ولا يصح بسؤر حائض، وجَعَلَه الإمامُ الكدميٌ مكروهاً.

قلت: سبق الكلام على فضل ماءِ المرأة فراجعه ، ولا وجه لفسادِه إذ المسلم أمين دينه ، ووجه الكراهة ما عليه أغلب النساءِ من عَدَم التحرّز في أمر الطهارة. اهـ.

ص: حتى تظهر عليه النجاسة. وصَحَ من نهرٍ مغصوب لأنّ ماء الوضوء حق في الأنهار ، ولو أنّ غاصباً بنىٰ مَطْهَرَةً في بقعة اغتصبها فلا جناح بالوضوء فيها ، وهذه والأُولىٰ يلزم فيها الخلاف ، ومَنْ تمسّك برأي سَلِمَ.

قلت: قد سَبَق القول في الماءِ المغتصب وحرّرنا وجوه الخلاف فيه. اهـ.

ص: ولا يصحّ بكنبيذٍ وخلٍ ولبنٍ ، وينبغي الاقتصادُ فيه فلا يثجّ الماءَ ثجّاً ، ولا يُسرِفُ فيه ، ولا يلطم به الوجه ، وليكن كإجراء الدُهْنِ ، وللوضوء شيطان يُدْعَىٰ الولهان يُغرِي بالإسراف.

* * *

باب النية للوضوء

قلتُ: ذكر المص رحمه الله في هذا الباب عامَّةَ ما أسلفنا ذِكْرَه من تحرير مسائل النية ، وذكرناها أوَّلاً في جُماع مطالب أحكام الوضوء لتكون تلك المطالب توطئة وتقوية للفروع الّتي سيذكرها المص رحمه الله وتأصيلاً لها ، حتى إذا مَرّ بك باب من فروع المص في الوضوء كنتَ قد عرفتَ أصوله ووجوه الخلاف فيه ، وعرفتَ أنّ فروع المذهب كلها ناشئة عن السنة الطاهرة ، وقد تقدّم أن النيّة فرض في الوضوء ، ولم يبيّنْ المص رحمه الله كونها فرضاً ولا غير فرضٍ ، وقد أتينا من أقوال المذهب على المقُنعِ الكافي من هذا المبحث ا هـ.

ص: من شاء الوضوء نَوَىٰ أداءَه واستباحة الصلاة.

قلت: تقدم عن القطب أن النية للوضوء أن يقصد رفع الحدث واستباحة الصلاة ؛ واقْتَصَرَ في (الإيضاحِ) على قصد رَفْعِ الحدث فقال: وإنّما ينوي بوضوئه رفع الحَدَث.. إلخ ، واقْتَصَرَ الشيخ إسماعيل على قَصْدِ استباحة الصلاةِ فأفادَ لزومَ تعيينِ الفعلِ المقصود بالاستباحة ، فلو قال الناوي مثلاً: استباحةَ ممنوع لم يُجْزِىءْ.

قال مُحَشّي (الإيضاح): الظاهر الإجزاء. ا هـ.

أي لأن الصلاة مما منع بدون وضوء فلو عَمَّم في القصد دخلت الصلاة ، والأوْلى أن ينوي بوضوئه الأداء ورفع الحَدَث واستباحةَ الصلاة تعييناً ، والمرادُ بالأحداثِ المقصودة بالرفع هي الموانع القائمة بالأعضاء ، والحَدَثُ الأكبر الذي هو الجنابة قائمٌ بالبَدَن مُطلَقاً ، وهَل

الحَدَثُ الأصغر المرتفع بالوضوءِ قائم بالبدن كله مرتفع بوضوء الأعضاء الأربعة تخفيفاً؟ أو هو مختص بالأعضاءِ الأربعة؟ قولان. اهـ.

ص: ومن توضّأ ليكون طاهراً كان ضَرْباً من ضروب الطاعة وصحَّ وضوءه ولو بلا نيّةٍ لصلاةٍ، وصحّت به صلاة فرضٍ أو نفلٍ، كما لو توضأ لصلاة نافلةٍ جازت به صلاة الفريضة وبالعكس، وقيل: لا يُصَلي فرضاً بوضوء نافلة. والله أعلم.

* * *

باب صفة الوضوء

يبدأ المتوضىء بذكر الله ناوياً للفضل المندوب إليه ، وقال الصائغي بوجوب الابتداء به فيغسل يديه قبل مَسِّ الماءِ.

قلت: قال القطب: يغسلهما إلى الزندين ، ولعلّ وجهَه السُّنَّة المأثورة مِن فعلهِ عليه السلام في رواية عثمان عنه عليه السلام في حديث الوضوء أنّه بَدَأَ بغسل يديه إلى الكوعين . . . الحديث ، وفي سائر روايات قوله عليه السلام: «إذا استيقظ أحَدُكم. . .» الحديث عن ابن عبّاس وعن أبي هريرة من رواية جابر بن زيد وغيره ، عنه حُدِّدَ الغسل بالثلاث ولم يأت التحديد بالثلاث في بعضها. اهـ.

ص: فيستقصي فمه بالمضمضة مع دلك اللثة بالمسبحة مَعَ الأسنان ، فيستنشق مبالغاً فيهما مالم يكن صائماً اتفاقاً ، ثم يغسل وجهه طولاً وعَرْضاً ، وأوّل الطول مِن أعلاه تَقَبُّضُ جلدِ الجبهةِ ، وقيل: أول منابت الشعر ، ومن أسفله أسفل الذقن ، وغاية العَرض الأذنانِ ، وغاية غسل اليدين المِرفقان ، والأفضلُ مَسْحُ الرأس كلّه ، ورُجّح الإجزاء بالنِصف ، والأكمل مَسْحُ عامّةِ الأُذُنَيْنِ والاقتصار على بعضِهما مُجْزِىء ، وقيل: السنّة مرة في الرأس والأذنين ، ولزم تخليلُ اللحية والأصابع للوعيد الوارد به الحديث ، والوعيد على ترك الأمْرِ يقضي بلزوم فعلهِ ، ونظيره الوعيد على ترك غسل الأعقاب فهو فرض وترك البعض منه كترك الكلّ ، وتخليل اللحية ندبٌ لا وجوب فيه.

قلت: قد سبق منا كلام في تخليل اللحية في مطلب غسل الوجه فراجع. اهـ.

ص: وليس الترتيب فرضاً قاله قومٌ.

قلت: تقدم عن القطب أنه من سُنَنِ الوضوء. اهـ.

ص: وندب إلى الدعاءِ في الوضوء، ويستحب مسح الرقبة، وفيه حديث أنه أمان من الغلّ، وغسل الرجلين إلى الكعبين وهما الجوزتان، وورد إسباغ الماءِ وسُنِّيَة التثليث ويجزىء دونه، ويستحب أن يكون على عاتقِه ثوب ولا وثيقة فيه، وكُرِّه الكلام فيه إلا لحاجةٍ عَنَّ قضاؤها، وأن يتوضّأ قائماً، ولزمه الستر فلو لم يفعل ورآه أحد بطل وضوؤه وعَصَىٰ، وجاز المسح على الجبائرِ لرواية الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد بلاغاً إلى عليٍّ عن النبيّ ﷺ. ورَوَى المسحَ على الخُفّين قوم ولم يصحّ عنه عليه السلام، وعن جابر بن زيد قال: أدركت جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ فسألتهم: هل يمسح رسول الله ﷺ على خفيه؟ قالوا: لا.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

* * *

باب نواقض الوضوء

قلت: نواقضه هي الأفعال والأحوال الطارئة عليه المعبَّر عنها بالحَدَث في الفقه ، والمراد بانتقاضه انتهاؤه وخروج المتوضّىء عن حكمه متوضِّئاً. وأصل النقض انتثار العَقْدِ من البناءِ والحبلِ والعِقد فاعتباره ضِدّ الإبرام حقيقةً ومَجَازاً ، واستعير من نقض الحبلِ ، والعِقدِ نقضُ العَهدِ ، فنقض الوضوء نقضٌ لحكم مُبْرَم وهو الصِّحّة للطهارةِ الرافعةِ للحَدَث ، المبيحةِ للصلاةِ ، المترتب عليها الأجرُ والغرَرُ والتحجيل والبركة ، وتأثير الطهارة الباطنة ، والنور القلبي ، الموصوفة بأنّها شطر الإيمان ، فهو مجاز عن نقض المبرَم الحِسّيّ ، وقد أَتَينا عَلَى الكفاية إن شاء الله من نواقض الوضوء ، فنحرّر هنا ما في الأصل اتباعاً لمادّته كالتفريع على ما أسلفناه. اهـ.

ص: تنقض الوضوء أشياء: كالخارج من السبيلين مُطلَقاً إلاّ ريح قبل المرأة لعدم انتشائه من الأغذية إنما يتولّد في الرحم ، ومس العورتين من نفسه ومن غير من يحل له من النساءِ ، ولا ينقضه النظر إلى فرج نفسه ومن يحلّ له كما لو نظرت إلى فرجه ، وحكمها في المسّ كحُكمِه لكن لا ينتقض وضوء ممسوسٍ ، ولا نقض بمسّ فرج دابةٍ إن لم يكن رطباً ، وينقض مَسّ كل نَجَسٍ وخبيثٍ ، ومَسُّ الميتة حتى الوليُّ ، وقيل: مَسُّ الوليّ غير ناقضٍ ، ولا ينقض نجس يابسٍ ، وتنقضه الغيبة والنميمة ومطلَقُ المعاصي ، وقيل: لا تنقضه المعاصي ، والحق الأوّل إن تَعَمَّدها لما جاء عنه عليه الصلاة والسلام: «إنّ الغيبة

والنميمة ينقضان الوضوء ويفطران الصائم»؛ كذكر العورة بأقبح أسمائها ، والشتم إن كان معصية فناقض ، ولا يقيّد بالبول كما تفهمُه عبارة الصائغيّ.

قلت: عبارة الصائغيّ هكذا:

ومَنْ تَأتَّى شاتماً بالبول أو غائطٍ لغيره بالقولِ
على وضوء فهو نَقْضٌ فاسمع حفِظْتُ هٰذا من بيان الشرع

وهو ناقل عن (بيانِ الشرع) ، وليس في عبارة نقله مفهوم تقييد الشتم الناقض بما إذا كانَ شتماً بالبول أو بالغائط فقط ، إنما الشتم بهما ضرب من ضروب الشتم ، فالعبارة موضوعها الحكم على فرع من فروع مطلَق الشتم ، ليس موضوعها تقييد الحكم بهذا الفرع خصوصاً ، فتأمّل في العبارة والمسألة في (بيان الشرع) ، والمُصَنَّفِ في عدة مواضع ، ومن ذلك ، لفظ مسألة في (بيان الشرع) ، وزعم أبو الوليد هاشم أنه سأل موسى عن ذكر البول فقال: كل شيء ذكرت فَتَوَضَّأ منه ، قال غيره: وقد قيل إنَّ ذكر البول لا ينقض الوضوءَ إلاّ أنْ يشتم به أحداً فإنه ينقض. اهـ.

ولفظ مسألة أخرى ، وذكر عن قُبَيْصَةَ بنِ نَهارٍ أنه سأل محمد بن عبد الله بن جسّاس عن ذكر الخَبَثَ باسمِهِ قال: لا ينقض حتى يذكر عذرة رجلٍ باسمِه ، قال غيره: كلّ قول المسلمين صواب غير أنّ الذي يعجبني أن لا ينتقض الوضوء بذكر الخبث بنفسِه إلاّ لمعنىً يريده المتكلّم ممّا يكره له أو يضيق عليه ، إذا لو كان ينقض نفس الاسم بغير معنىً لانْتقضَ وضوء من مَرّ به في المسائل وتكلّم به إذا كان بنفس الاسم. اهـ.

وفي لفظٍ للإمام الكدميّ: يخرج معناه في قبيح هذا كله من أسماءِ الفروج وما يخرج منها بأقبح ذلك أنه مُفسِدٌ بمعنى ذكره ويخرج أنه لا يفسد الوضوء بمعاني ذكره حتى يُرادَ به الشتم ويخرج معناه شتماً في اللفظ. اهـ.

وفي لفظ (المضيفِ): وبذلك كان يقول أبو عليّ فيما وجدت عن عمر ابن محمّدٍ ويخرج في معاني بعض معاني قولِهِم: إنّه إذا خرج شتماً أو شَتَم به ولو كان بأحسن أسمائه. اهـ.

وفي لفظٍ عن أبي إبراهيم فيمن قال: هذا بولُ صبيّ وبول فلانٍ؛ أراد بذلك الشتم، قال: عليه الوضوء. اهـ.

ومن غيره لا إعادة عليه، وعليه التوبة من الشتم. اهـ.

فترى الصائغي نقل المادّة من هذه الفروع ولا قرينة في كلامه يُفْهَم منها التقييد، هذا الّذي ظهر للعبد العاجز، والله أعلم. اهـ.

ص: وينقض استماع نَجْوَىٰ وقراءة كتاب سِرٍّ لا دفتر حاكمٍ أو تاجرٍ.

قلت: أمّا الحاكم الشرعيّ فلا بأس بالنظر في تقييد أحكامه وكتاباته في الحقوق والأنكحة والقسم، وتقييد ما يصل إلى حكومته من تفاصيل الدعاوي والأحكام، وتفاصيل مسائل الفرائض، وضبط أموال الغيّاب والقاصرين من المجانين والأيتام، وما يكون من ضروب وظائف الحكام مما يقيدونه ويضبطونه في دفاترهم، اللهم إلا أن يكون في شيء مخصوص لا يبيح الحاكم الاطلاعَ عليه ممّا يفضي إلى تلقين الخصمِ حجَّتَه وما شاكل هذا.

وأمّا التاجر فيظهر لي أن النظر في دفتره أشدّ من النظر في دفتر الحاكم، فإنّ أغلب التّجار يكرهون اطّلاعَ الناس على ما تمسكه دفاترهم من تقييدات الصادر والوارد وغير ذلك، مما يتعلق بعلم التجارة من الضبط للخارج والداخل والربح والخسارة، فإنّ معظم هذه الأمور ممّا يحرص التاجر على اخفائه وكتمه، إلّا ما أباحَ التاجر النظر فيه، والاعتبار هنا بمجرّد الإباحة لما جرت العادة بكتمانه في العرف التجاريّ، والله أعلم. اهـ.

ص: ودخول بيت بلا إذنٍ، والنظر إليه من داخلٍ إلّا ما أُذِنَ بدخوله كمجلس حاكمٍ وتاجرٍ وبيت عزاء ومَجامِعِ الرجال وكل مأذونٍ به لحالٍ من الأحوال، والحاصل أنّ النقض يترتب على دخول مالم يؤذَن

بدخوله لا ما أُذِنَ فيه ، والاستغفار مطلوب دوامُه محبوب لربّنا فِعلُه ، ثمرته الأجر فكيف ينقض الوضوء بحجة أنَّ تَلَفُّظَ المُصِرِّ به معاندة لله ، فكان ذلك الاستغفار كذباً والكذب ناقضٌ ؟! ولا أقول: إنه كذبٌ ! بل هو ذكر وطاعة ونحوهما ، فهل ترى طاعة الله ناقضةً للوضوء ، ولو لم تكن في علم الله مقبولة ؟ ولو كان بعض الاستغفار ناقضاً لبيّنه الشارع ، وهو على الجملة من أوامر الله تعالى لعباده.

قلت: قوله: والاستغفار دائماً مطلوبٌ؛ فيه انحراف عن الميزان الزَّجَزيّ ، وكذا في البيت الآخر وهو: فكان نفس الاستغفار كذباً... إلخ ، وعبارة الصائغي هكذا:

وقال لي مَنْ كان للرحمٰن ... مستغفراً وهو أخو عصيانِ
منتقض وضوؤه يقالُ ... وما به ريب ولا جدال
وعندنا لابّد من ترخيصِ ... فيه لأهل العلمِ والتلخيص
والاحتياطُ خيرُ ما يُستَعمَل ... ورُخَصُ اللهِ عليها يُعْمَلُ
إلّا إذا ما كانَ يَنْوِي العَوْدَه ... توبتُه في حكمنا مردوده
وفاسدٌ وضوؤهُ إنْ كانا ... كما ذكرنا والصوابُ بانا

اهـ. وعبارة (المص) رحمه الله هكذا:

والاستغفار دائماً مطلوبُ ... وفعلُه لربنا محبوب
فيثمرنّ للعباد الأجرا ... فكيف قيل ينقضنّ الطهرا
إن قاله العاصي على إصرارِ ... لأنّه معاند للباري
فكان نفس الاستغفارِ كَذِبا ... فَألزموهُ النقضَ حيث كَذَبا
ولا أقول كَذِبٌ بل ذاكا ... ذِكْرٌ وطاعة ونحو ذاكا
فهل ترى الطاعة تنقضنّا ... لو لم تكن في الغيب تُقْبَلَنَّا
لو كان بعض الاستغفار ناقضاً ... لبيَّنَ الشارعُ فيه الغامضا
وهو على الجملة مأمورٌ به ... فليرجِعَنَّ مَنْ عَصَى لربِّه

وقد حَقَّقْتُ هذه المسألة ولخَّصْتُها فقلتُ:

وفاسدٌ وضوءُ من يستغفِر ... وسِرُّهُ مخالفٌ ما يُظهِرُ

يخـــادعِ اللهَ بتلـــك اللقلقـــه ... والنّفس في إصرارها مُستغرِقه
مـــا يَفْعَـــلُ اللهُ بتلـــك الكَلِمَـــة ... وساحةُ القلب الخبيثِ مُظْلِمَةْ
تلـــكَ قشـــورٌ لُبهـــا التحقيـــق ... والقولُ يزكو إن جَرَىٰ التصديق
يستغفـــر الله بقلـــبٍ كـــاذبِ ... مُسْتَشْعِرٍ الإصرار غير تـائبِ
قاسٍ مُلِبٌّ في الخطايا مُرتَبِطْ ... بنيّـــة العصيـــان لاهٍ مُغْتَبِـــطْ
يُجْري على اللسان قولاً عاريا ... وقلبُـــه يُـــدَبّـــرُ المعـــاصِيـــا
يستغفـــر الله وأَيْـــنَ المغفِـــره ... ونيّـــة السُّـــوء بـــه مُقَـــرَّرَه
أهكـــذا التـــوبُ أهكـــذا النَـــدَمْ ... والقلبُ من إصرارِه عَلَىٰ قَدَمْ
والتـوبُ لا يَصْـدُقُ إنْ لـم تُقْلِعِ ... وَتَأتِ بالصِدقِ على ما تَدَّعي
ولـم يَـكُ استغفـارُ ذي بصيـره ... مستشعـرٍ نـدامَـة السـريـره
محترقِ القلب على جمر الغَضَا ... مـن نَـدَمٍ هِمَّتُـه نيـلُ الـرضـا
يشهـد منـه الله قلبـاً مُـدنِفـاً ... يذوبُ من ذِكرِ الخطايا أَسَفَا
إنْ ذكر الذنبَ وأسبابَ الرَدَىٰ ... كـأنّمـا يُحَـزّ فيـه بـالمُـدَى
علـى مهـادِ الهـمّ والتبـريـح ... معتقـدٍ للتـوبـة النَّصـوح
فـإن يـك استغفـاره مَبْنِيّـاً ... علـى مَنَـابٍ لـم يَكُـنْ فَـريّـا
أولا فتلـــك فِـــرْيَـــةٌ وزورُ ... مـن أَجْلِهـا يَنْتَقِـضُ الطُّهُـورُ
تقـولُ شيئـاً وخِـلافُـه العَمَـلْ ... والقَصْدُ والفعلُ فأينَ الصدق حَلْ
مـا هـذه إنـابـة الأكيـاس ... لكنّهـا مُعْقِبَـةُ الإفـلاسِ
فـاستغفـر اللهَ بقلـبٍ مُخْبِـتِ ... مُسْتَهْلِـكٍ فـي الحـزم والتثبُّـتِ
عـزائـمُ القلـبِ هـيَ الغنـائـم ... إنْ صَـدَّق العـزمَ اعتقـادٌ جـازَم
مـا ينظـر الله إلـى القشـور ... منظـورُهُ اللُّـبُّ وبيـتُ النـورِ
ومَنْ يخالف قَولُهُ القَصْدَ افْتَرَىٰ ... إذْ الخـلافُ واقـع كمـا تَـرَىٰ
والكَـذِبُ القـولُ بغيـر الـواقـعِ ... كَنَـزَعَ السَّهْـمَ لِغَيْـرِ نـازِعِ
فقـول أستغفِـرُ مِـنْ ذَنبـي وَرَدْ ... إنْ قَصَد الإصْرار عَكس ما قَصَدْ
أَلَيْسَـهُ مخـالفـاً لمـا وَقَـعَ ... وَوَسَّـعَ الشَّنْعَةَ مِنْ حيث رَقَعْ
الـواقِـعُ الإصـرارُ والقـولُ خَبَـرْ ... عـنْ عكسـه فمـا تـراه المُعْتَبَـرْ
أهْـيَ التـي يـزعُمُهـا مُخـالِفـه ... لقَصْـدِه أمْ نِيَّـةٌ مُحـالِفـه

إنْ كانت النيَّة فالقولُ كذِبٌ ... أَوْ اعْتَبَرْنا القولَ خِلواً لم نُصِبْ
لابدّ أَنْ تَلْزَمَنا قضيّهْ ... إمّا مقال فارغ أونيّهْ
أَيَعْقِدُ القَصْدَ عَلَى إضْرارِه ... ويَكذبُ الشهيدَ باستِغفارِه
أَهكذا حقيقةُ الصِدْقِ تَقَعْ ... يقول إنّي راجعٌ وَمَا رَجَعْ
أم هٰذه حقيقةُ استغفارِ ... والعَزْمُ لم يَبْرَحْ مِنَ الإصْرار
وقد تَرَىٰ صغائر الذنوب ... تصيرُ بالإصرار مثلَ الحوب
فهل تراه طالباً غفرانا ... وقصدُه أَنْ يَلْزَمَ الكفرانا
بقالةٍ تخالفُ السريره ... وعَزْمةٍ تُطابِقُ الجريره
ثم المُصِرّ فاسقٌ مُنافِق ... في حالِهِ أمْ مؤمِنٌ مُوافِق
فإنْ نقُلْ منافق فقد كَذَبْ ... قد شهد اللهُ عليه بالكَذِبْ
وكِذْبُه قد بانَ في استغفاره ... وعزمِه الثبوتَ في أَوْزارِه
لا نقول للمُصِرّ مؤمنُ ... ولا المُسيء إن أَصَرَّ مُحسِنُ
وإنّما اللسانُ ترجمانُ ... عن كُلِّ ما يُضمِرُه الجَنَانُ
فإنْ يُتَرْجِمْ عن عزيمة الحِجَىٰ ... وقَصْدِه فالصِّدْقُ فيما أَخْرَجا
وإن تكن عكسَ الضمير التَرجُمَه ... فليس إلّا كَذِباً ما تَرْجَمَهْ
فمن رَأىٰ النقضَ على مَنْ كذبا ... فرَأيُهُ في هٰذه قَدْ وجبا
والفرق لا يظهر في الأكاذِب ... إلّا بما جاز من المطالِبِ
ورأيُهم على أَساسٍ واثق ... قولٌ خلافَ القَصْدِ غير صادِقِ
شرائط التوبةِ تَرْكُ الذنب مَعْ ... ندامة يَخِبّ فيها ويَضَعْ
وعزمةٍ صِدْقٍ على انزجارِ ... عن كُلّ ما كان من الأوزارِ
ولْيَتَدارَكْ ما أضاعَ مِنْ عَمَل ... بكُلِّ ما أمكنه قبل الأجَل
فهذه حقيقة المتابِ ... وخِطّةُ المستغفِر الأوّاب
فقولُ أستَغْفِرُ فِعْلٌ أَخْبَرا ... عن كونه ولم يَقَعْ ولا جَرَىٰ
إذْ لَيْسَ مَبْنِيّاً علىٰ اللفظِ فقَطْ ... مالم يَكُن حقيقةٌ كما شُرِطْ
وليس الاستغفار كالأذكار ... له طريق ولها مَجاري
فالسينُ والتاء هنا للطلَبِ ... تزاد في فعلِ مُريدِ المطْلَبِ
كَأَسْتَعِينُ اللهَ ربّي أَسْتَمِدُّ ... واسْتَفْتِحِ اللهَ الفتوحَ واسْتَزِدْ

فالحالُ في أَسْتَغْفِرُ الله طَلَبْ ... من مُذْنِبٍ غفرانَ ذنبٍ اكْتَسَبْ
وذِكْرُهُ الثَّنَاءُ والتحميدُ ... والوصفُ والتسبيحُ والتمجيد
يُعطِي لمَنْ بذكرِهِ يَشْتَغِلُ ... أفضلَ مِنْ إعْطائه مَنْ يَسْأل
ألا تَرَىٰ بينهما المُغايَرَهْ ... فَضَّلَ فوق السائلين ذاكِرَه
حَقِّقْ وسَلِّمْ للّذِي أُظْهِرُهُ ... سُبحانَ رَبّي غيرُ أَسْتَغْفِرُهُ
فذاك تنزيهٌ وهذا مسألة ... لكنك انظرها بأيّ مَنزِلَهْ
فإنْ تكن عن صِدْق عزم الأوْبَه ... فالطهر غير فاسدٍ بالتوبة
وإن تكن لَغْواً تعاكِسُ النُّوَى ... فهي لَعَمْرِي مِنْ مَصَائِبِ الهوَىٰ
ولا تكون طاعةً وهي كَذِبْ ... إذ لم تطابق ماله العقدُ نُصِبْ
فإنْ يكن قولُهُمُ تَرَتُّبا ... على الّذي قلناه كان أَصْوَبا
أو لا فَلَيْس من وجوه الطاعَة ... وَجْهٌ يَرُدُّ الطُّهْرَ في الإضاعة
والفرض والسُّنَّةُ والمُرغِّبُ ... إتيانها على الطهور يُنْدَبُ
أعني سوى الصلاةِ من أعمالِ ... فالطهر من شرائطِ الكمالِ
والشرط إن كان كمالاً للعَمَل ... فإنّه ولو يصحّ ما كَمَل
وإنْ يَك استِغْفارُنا قد أكْمَلَهُ ... طُهُورُنا فأيّ شيءٍ أَبْطَلَهْ
لكنه يُبطِلُه إنْ كَذَبَا ... فيه وكان هُزُواً ولَعِبَا
هٰذا هو الصوابُ في اجتهادي ... والحق فيما قُلتُه مُرادي. اهـ

ص: ولو دخل في صلاةٍ فقطعها لا لِعُذرٍ فَسَد وُضُوؤه لإبطاله عملَه، والله يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٤]، كما لو حَلَفَ بغير الله إلّا على قول: لا فساد بالمعصية، وعلى الأوّل لو قال: برأس النبيّ ولم يكسر السينَ فقولانِ، وجه الفساد لا عبرة باللحنِ وإنما العِبرة بالقصدِ والأعمال بالنّيات لا بالألفاظ والمرء مأخوذ بمقولِه ومقاصِدِه، وعلى الخلافِ في إفساد المعاصي، ففي واطىء العبَر قولان.

ولو تعمّد النظر إلى امرأةٍ على أنّها امرأته فإذا هي أجنبيّة فالفساد على الأكثر، ولو نظرها ظَنّاً أنّها أجنبيّة فإذا هي زوجته، فمعصية على الخلاف السابق، وكان ينبغي ويلزم نقض الوضوء بما يأثم به، ونوم المضطجع مُفسِد، والجالس وإن نام لم يفُتْه الإحساسُ بالناقض من

فلتات النائم وبزوال العقل يزول الإحساسُ وعليه يترتب الفساد كإغماءٍ وجنونٍ ، ولا نقض بمطبوخٍ ومشويٍّ طاهر في أصلِه وليست النار مُنجِّسة ، ولو ذبح ولم يصبه دم لم يفسد كحامل جنازة ، وبقيت مسائل التمسْها من أبوابها.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



الفهرس

الموضوع	الصفحة
تقديم	٥
ترجمة المؤلف	١٥
كتاب نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر	٢١
كلمة للناشر	٢٣
مبدأ نثار الجوهر	٢٨
■ كتاب العلم	٣٠
ـ تعريف العلم	٣٠
ـ الوحي والإلهام	٣٢
ـ اقتباس النفوس البشرية بعض العلوم من الموجودات	٣٣
ـ التحديث والإلهام	٣٤
ـ الكلام على حديث اطلبوا العلم ولو بالصين	٣٦
• المبحث الأول: آداب المتعلم	٤١
• المبحث الثاني: في الأدب اللازم للعلماء	٤٨
■ كتاب أصول الدين	٥٨
ـ تعريف الأصل	٥٨
ـ تعريف الدين	٥٨
ـ تعريف التوحيد	٦٠
ـ كلام السيد الخليلي على قولهم: إن ذاته تعالى إثباته	٦١

ـ نظم الشارح للتسع سؤالات الممنوعة عن الله ٧٠
ـ الكلام على قوله تعالى: ليس كمثله شيء ٧١
● باب في صفات الله: ٧٥
ـ الفرق بين الوصف والصفة ٧٥
ـ الكلام على العَجب والتعجب ٧٧
● باب في ألفاظ الصفات ٧٩
● باب أفعاله تعالى ٨٩
● باب في خلق القرآن ٩٢
ـ تحقيق مهم في ردِّ شُبهِ منكري خلق القرآن ٩٤
● باب في الإيمان ٩٩
ـ تعريف الإيمان ٩٩
ـ ذكر الملازمة بين الإيمان والإسلام مفهوماً ١١٢
ـ ذكر أن الوحدانية وسائر صفاته تعالى قديمة والإيمان مخلوق .. ١١٥
ـ منع الحنفية أنا مؤمن إن شاء الله ١١٥
ـ المذهب أن الإيمان يزيد وينقص ١١٨
● باب في الكفر ١٢٢
ـ تعريف الكفر ١٢٢
ـ كلام للقطب على الكفر وأصله ١٢٣
ـ تحريم لباس المشركين ١٢٣
ـ تشريك الطاعن في براءة عائشة رضي الله عنها ١٢٤
● باب في الولاية والبراءة ١٢٧
ـ كلام للقطب: الولاية على أربعة أقسام ١٣٤
ـ كلام للقطب: البراءة على أربعة أقسام ١٣٦
ـ حكم الأطفال ١٣٨
ـ الاستخفاف بالعلماء هو السم الناقع ١٣٩
● باب في بيان شيء من المعاصي ١٥٠
ـ تعريف المعصية ١٥٠

ـ الكبائر والصغائر ١٥٠
ـ كلام للقطب في الكبائر والصغائر ١٥١
■ كتاب أصول الفقه ١٥٤
ـ تعريف أصول الفقه ١٥٤
ـ الكلام في قضاء الرأي على السنة ١٥٦
ـ كلام على القياس ١٦٥
ـ موضوع القياس ١٦٦
ـ أركان القياس ١٦٨
■ كتاب الطهارات ١٧٠
ـ تعريف الطهارة ١٧٠
● باب المياه ١٧٤
* المسألة الأولى: المخالط للنجاسة ١٧٥
* المسألة الثانية: المخالط لطاهر ١٧٨
* المسألة الثالثة: المستعمل ١٧٩
* المسألة الرابعة: الإجماع على طهارة أسئار المسلمين والأنعام .. ١٨١
* المسألة الخامسة: الخلاف في أسئار الطهر ١٨٤
* المسألة السادسة: الوضوء بالنبيذ ١٨٦
ـ فصل: في ماء البئر ١٨٩
● باب الطهارة بغير الماء ١٩٠
● باب أنواع النجاسات ١٩٣
* المسألة الأولى: ذكر الخلاف في الميتة غير الدموية ١٩٥
* المسألة الثانية: ذكر الخلاف في أجزاء المتفق على نجاسته .. ١٩٦
* المسألة الثالثة: في حكم جلد الميتة ١٩٨
* المسألة الرابعة: اتفاق الأمة على نجاسة دم البري ١٩٩
* المسألة الخامسة: اتفاق الأمة على نجاسة بول الآدمي ٢٠٠
* المسألة السادسة: مذاهب الناس في قليل النجاسة ٢٠٢
* المسألة السابعة: اختلاف الناس في طهارة المني ونجاسته .. ٢٠٤

ـ تعريف النجاسة ٢٠٥
ـ أنجس الأنجاس ٢٠٦
ـ كلام الإمام الكدمي في الدم المجتلب ٢٠٨
ـ كلام الإمام الشافعي في طهارة المني والرد عليه ٢١٠
ـ حكم الكلب المعلم ٢٢٣
● باب المتنجسات ٢٢٥
● باب غسل المتنجسات ٢٣٠
● باب قضاء الحاجة ٢٣٨
● باب الاستنجاء ٢٥٢
ـ تعريف الاستنجاء ٢٥٢
● المبحث الأول: في الاستطابة ٢٥٤
● المبحث الثاني: في الإيتار ٢٥٥
● المبحث الثالث: دليل الإيتار ٢٥٥
● المبحث الرابع: صحة الطهارة بمجرد الاستجمار ٢٥٧
● المبحث الخامس: تجب إزالة النجس عند القيام إلى الصلاة .. ٢٦٠
● المبحث السادس: يهيّىء المستنجي حفرة ٢٦٠
● المبحث السابع: منع الاستجمار بالعظم ٢٦١
● المبحث الثامن: صحة الاستنجاء بالماء المضاف إلى شيء يقوم فيه ٢٦٣
● المبحث التاسع: حكم شراء الماء للوضوء وغيره ٢٦٥
● المبحث العاشر: مجموع هديه ﷺ عند قضاء الحاجة ٢٦٦
■ كتاب الغسل من الجنابة ٢٧٣
● المبحث الأول: تعريف الجنب والجنابة ٢٧٦
● المبحث الثاني: تعريف الغسل ٢٧٧
● المبحث الثالث: حقيقة الغسل ٢٧٧
● المبحث الرابع: حكم الغسل ٢٧٨
● المبحث الخامس: ما يبدأ به ٢٧٨
● المبحث السادس: حكم النية ٢٧٩

• المبحث السابع: حكم المذي ٢٧٩
• المبحث الثامن: التيامن والترتيب ٢٨٠
• المبحث التاسع: حكم الوضوء بين الاستنجاء والغسل ٢٨١
• المبحث العاشر: المضمضة والاستنشاق ٢٨١
• المبحث الحادي عشر: أوجبه الله من الجنابة ولم يوجبه من الأخبثين ٢٨٢
• المبحث الثاني عشر: صحة الغسل بما يصح به الوضوء ٢٨٤
• المبحث الثالث عشر: تأثير النجاسة بما يصح به الوضوء ٢٨٤
• المبحث الرابع عشر: حكم ترك قليل الجسد ٢٨٤
• المبحث الخامس عشر: قدر المجزىء من الماء ٢٨٤
• المبحث السادس عشر: حكم الفور والترتيب ٢٨٥
• المبحث السابع عشر: الأصل استمرار هذه الطهارة ٢٨٥
• المبحث الثامن عشر: كون المني موجباً للطهارة ٢٨٦
• المبحث التاسع عشر: أحكام حدث الجنابة والحيض وفيه ثلاثة مطالب ٢٨٨
ـ المطلب الأول: حكم دخولهما المسجد ٢٨٨
ـ المطلب الثاني: حكم قراءتهما القرآن ٢٨٩
ـ المطلب الثالث: حكم مسهما المصحف ٢٩٠
● باب كيفية الغسل ٢٩٦
● باب في أحكام الجنب ٣٠١
■ كتاب الوضوء ٣٠٣
• المبحث الأول: تعريف الوضوء ٣٠٣
• المبحث الثاني: بيان وجوب الوضوء بالكتاب والسنة والإجماع ٣٠٤
• المبحث الثالث: يجب على كل من لزمه فرض الصلاة ٣٠٧
• المبحث الرابع: الخلاف في موجبه هل هو الحدث؟ ٣٠٨
• المبحث الخامس: بيان أن الوضوء نور يعرفنا به عليه السلام في القيامة ٣٠٨

• المبحث السادس: في أحكام الوضوء وفيه مطالب ٣١١
ـ المطلب الأول: الخلاف في شرطية النية لصحته ٣١١
ـ المطلب الثاني: الخلاف في فرضية التسمية فيه ٣١٦
ـ المطلب الثالث: الخلاف في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ٣١٨
ـ المطلب الرابع: الأقوال في المضمضة والاستنشاق ٣٢١
ـ المطلب الخامس: الإجماع على فرضية الوجه ٣٢٥
ـ المطلب السادس: الإجماع على فرضية اليدين والذراعين . ٣٣١
ـ المطلب السابع: الإجماع على فرضية مسح الرأس ٣٣٤
ـ المطلب الثامن: الخلاف في فرضية مسح الأذنين وسنيته .. ٣٣٨
ـ المطلب التاسع: ندبية مسح الرقبة ٣٤٨
ـ المطلب العاشر: الاتفاق على طهارة الرجلين إلى الكعبين . ٣٤٩
ـ المطلب الحادي عشر: حكم المسح على الخفين ٣٥٧
ـ المطلب الثاني عشر: سقوط وضوء العضو الذاهب ٣٦٢
ـ المطلب الثالث عشر: الخلاف في الموالاة ٣٦٢
ـ المطلب الرابع عشر: مرات الوضوء ٣٦٣
ـ المطلب الخامس عشر: التخليل ٣٦٥
ـ المطلب السادس عشر: التيامن ٣٦٧
ـ المطلب السابع عشر: السنة صب الماء على الكف ٣٦٧
ـ المطلب الثامن عشر: لو كان له ساعدان أو كفان ٣٦٨
ـ المطلب التاسع عشر: غيًّا سبحانه بالمرافق والكعبين ... ٣٦٨
ـ المطلب العشرون: ندبية ترتيب المسنون على المفروض .. ٣٦٨
ـ المطلب الحادي والعشرون: شيطان الوضوء ٣٦٩
ـ المطلب الثاني والعشرون: أذكار الوضوء ٣٧٢
ـ المطلب الثالث والعشرون: النهي عن نفض الأيدي بعد الوضوء ٣٧٨
ـ المطلب الرابع والعشرون: الأمر بالقعود في التوضىء ٣٨٢

ـ المطلب الخامس والعشرون: حكم وضوء المتعري ولو في ساتر ٣٨٢
ـ المطلب السادس والعشرون: عدم انعقاد وضوء مع نجاسة . ٣٨٣
ـ المطلب السابع والعشرون: الخطأ بوضوء جارحه عيّنها الشرع ٣٩٢
• المبحث السابع: في نواقض الوضوء وفيه مطالب: ٣٩٦
ـ المطلب الأول: لا وضوء من طعام أحله الله ٣٩٦
ـ المطلب الثاني: لا ينعقد وضوء أقلف ٣٩٩
ـ المطلب الثالث: يعاد بمس الفرج ٤٠٠
ـ المطلب الرابع: ينتقض بملاقاة بدن أجنبية ٤٠٢
ـ المطلب الخامس: ينتقض بملاقاة الميتة ٤٠٢
ـ المطلب السادس: ينتقض بالنظر المحرم ٤٠٣
ـ المطلب السابع: ينتقض باستماع غيبة ونجوى ٤٠٨
ـ المطلب الثامن: ينتقض بنوم اضطجاع ٤٠٩
ـ المطلب التاسع: ما هو المحدث ٤١٦
ـ المطلب العاشر: نقضه بالكذب ٤١٨
ـ المطلب الحادي عشر: نقضه بالغيبة ٤٢٦
ـ المطلب الثاني عشر: نقضه بالنميمة ٤٢٩
ـ المطلب الثالث عشر: نقضه بالردة ٤٣٠
ـ المطلب الرابع عشر: الخلاف في نقضه بالمعصية ٤٣٣
ـ المطلب الخامس عشر: نقضه بالقهقهة ٤٤٢
ـ المطلب السادس عشر: عدم نقضه بتقليم الأظافر وحف الشارب ٤٤٨
ـ المطلب السابع عشر: حكم نقضه بمس الميت المؤمن ... ٤٥٠
ـ المطلب الثامن عشر: قول جامع في الأنجاس ٤٥٣
ـ المطلب التاسع عشر: نقضه بمس النجس الرطب ٤٦٣
ـ المطلب العشرون: عدم انتقاضه بقبلة حليلته ٤٦٩

- المبحث الثامن: وفيه المطالب التالية ٤٧٥
  - ـ المطلب الأول: لو نجس ثوبه وماءه بقدر وضوئه ٤٧٥
  - ـ المطلب الثاني: حكمه بالماء المغتصب ٤٧٩
  - ـ المطلب الثالث: حكمه مع عدم الماء إلا بالثمن ٤٨٢
- المبحث الرابع: توضيئه ذات محرم لمحرمها ٤٨٢
- باب الماء الذي يتوضأ به ٤٨٩
- باب النية للوضوء ٤٩٠
- باب صفة الوضوء ٤٩٢
- باب نواقض الوضوء ٤٩٤
- الفهرس ٥٠٣

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى