

بيان الصنائع

في ترتيب الشرائع

تأليف
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود
الكاشاني الحنفي
المترقب سنة ٥٨٢ هـ

تحقيق وتعليق
الشيخ علي محمد سعوّض
الشيخ عاول الأحمد عبد الله البوار

الجزء الأول

المحتوى:
كتاب الصلاة

منشورات
محمد علي بهمن
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

تنشرات دار الكتب العلمية



دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة

Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الكتبة الأبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنصيد الكتاب كاملاً أو
جزءاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر
أو برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً

Exclusive rights by

Dar Al-Kutob Al-ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Droits exclusifs à

Dar Al-Kutob Al-ilmiyah Beyrouth - Liban

Il est interdit à toute personne individuelle ou morale d'édition, de traduire, de photocopier, d'enregistrer sur cassette, disquette, C.D, ordinateur toute production écrite, entière ou partielle, sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الثانية

١٤٢٤ م ٢٠٠٣

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

رجل الظريف - شارع المحترفي - بناية ملكارت
الادارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: (+961 5) 80411 / 11 / 12 / 13
صندوق بريد: ١١ - ٩٤٢٤ - بيروت - لبنان

Dar Al-Kutob Al-ilmiyah

Beirut - Lebanon

Rami Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor

Head office

Aramoun - Dar Al-Kutob Al-ilmiyah Bldg.

Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13

P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah

Beyrouth - Liban

Rami Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage

Administration général

Aramoun - Imm. Dar Al-Kutob Al-ilmiyah

Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13

P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-0417-9

9 0 0 0 0 >



9 7 8 2 7 4 5 1 0 4 1 7 5

<http://www.al-ilmiyah.com/>

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله مبدع البدائع، وشارع الشرائع، فكان نوراً رضيًّا، ونوراً مضيًّا، لتکلیف خلقه المجنوجين، وواعد عباده الطائعين، ووأد عباده العاصين، سبحانه وتعالى، علِم بالقلم، علِم الإنسان ما لم يعلم؛ فقال: «اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق آقرأ وربك الأكرم الذي علِم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم» ثم أمره بالتدبر والنظر في ملوكوت آياته المرئية؛ بعد أمره بتدبر آياته المسموعة المتلوة، فقال: «قل انظروا ماذا في السموات والأرض».

وصلةً وسلاماً دائمين أكملين على خاتم أنبيائه ومُرسليه؛ سيدنا ومولانا محمد المبعوث رحمة للعالمين، «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين»، القائل: «من يُرِي الله به خيراً يفقهه في الدين وعلى آله وأصحابه الذين أشاروا الدين، وأغلوا مناره المتبين، وعلى من تبعهم يا حسنان إلى يوم الدين وبعد».

فلقد اشتمل القرآن الكريم على كافة الأحكام التشريعية المتعلقة بأفعال المكلفين؛ فهي صالحة لهم من كل زمان ومكان، واتصلت هذه الأحكام التشريعية عبادين الحياة؛ فاشتملت على جميع عناصر الحياة، فقادت بإصلاح النفوس، وتهذيب الأخلاق؛ بإقامة الفرائض من العادات والمعاملات، وجعل ذلك فنظرة إلى الفلاح في الآخرة.

وقد أجمل العلماء بالاستقراء ضبط الأحكام التشريعية المعروضة في ثواب القرآن الكريم والستة المطهرة ومصادر التشريع الأخرى، وهي كالتالي:

- ١ - أحكام التشريعية تتعلق بأعمال العبادات البدنية المالية، وحدد الشعائر التي كانت من ملة إبراهيم، ثم اندثرت في العصور؛ مثل الصوم، الزكاة... الخ.
- ٢ - المسائل المدنية؛ مثل: البيع، والإجارة، والرهن، والربا... وغير ذلك، ووضع لها القواعد والضوابط الكلية.
- ٣ - أحكام تتعلق بنظام الأسرة وتكوين البيت؛ كالزواج والطلاق، والميراث... وغير ذلك.

٤ - أحكام تتعلق بالأمور الجنائية؛ كالقتل والسرقة، والزنا... الخ، وحدّ العقوبات المناسبة لرذع الجناة، وحفظ المقدّسات.

٥ - أحكام تتعلق بشؤون البلاد الخارجية من تأمين الدّغاوة، وشؤون البلاد الداخلية من حفظ الأمن العام، فشرع أحكام الجهاد، وعلاقة المسلمين بغيرهم، وأحكام الأسرى والغائض والفيء... الخ. وستتكلّم عن ضبط الأحكام بشيء من الإجمال:

الإسلام فطرة الله

إن كل إنسان فوق ظهر البساطة يُشعر بارتباط قويٍّ وطبيعيٍّ بينه وبين قوةٍ علية خلقته، بينه وبين روح الكون الأعلى، ويحاول دائماً وجاهاً أن يعرف سرّ الفرقة العظيمة التي أوجدها بهذه الصورة في هذا الكون الهائل.

إن هذا الشعور شعورٌ طبيعيٌّ نابع من النفس الإنسانية، وإذا أردنا أن نترجم هذا الشعور إلى لغة حيّة، فإننا نسميه بالتدبر.

وعلى هذا، فالشعور بالدين شعورٌ طبيعيٌّ؛ كما أنه ضرورةٌ طبيعيةٌ ملحةٌ كامنةٌ في النفس البشرية لا يستطيع الإنسان أن يتخلص منها، أو يحاول الفكاك منها.

إن الإنسان مُنْذَ ظُهُورُ التاريخ وهو يحاول أن يفك سرّ ذاته ويفهمها، ويحاول أن يفهم كنه وجوده وقيمة بين المخلوقات، وأهدافه وغاياته وصيرواته، ولعل الملائم للإنسان أن يبحث عن هذه الفرقة العظمى، وعلاقتها بها وتلك فحوى التدبر وقد تكون ضرورة الشعور بالتدبر ظاهرة بطريقة ملحوظة في المجتمعات الكبيرة الكثيرة عَنْها في الأفراد؛ بأعتبار أن هذه المجتمعات الكبيرة مجموعة أفراد، وبذا تكون ضرورة التدبر مجموعه ضروراتٍ كلٍّ هذه الأفراد؛ كما أن وجود المجتمع وشعوره بنفسه وعلاقاته البينية المتعددة والمتشابكة ينبع إلى التدبر ب بصورة أقوى؛ قال الله عز وجل: «فَأَفَمِنْ وَجْهِكَ لِلّٰهِيْنِ حَيْنِيْفَا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، ذَلِكَ الدِّيْنُ الْقَيْمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [الروم: ٣٠].

إن الله سبحانه وتعالى - هو مُوجِدُ هذا الإنسان وحالقه بهذه الصورة الدقيقة من هذا الكون المعقد الترکيب، والمترامي الأطراف، وكان من الملائم لهذا الإنسان في هذا الكون - أن يرسل الله إليه الرسُلُ بالأوامر والنواهي، وقد أوحى الله - جل جلاله - إلى أناسٍ من عباده معيينين اضطفاهم وميّزهم على سائر الخلق بالوحى والرسالة، وأعدّهم الله - سبحانه وتعالى - إعداداً كاملاً ليتسنى لهم حمل أعباء هذه الأوامر والنواهي، والقيام بتبليغها على أكمل وجهٍ في آفاق هذا الكون العظيم.

وكان من الطبيعي أن تتضمن هذه الرسالات العظيمة مختلفَ التعاليم التي تهدي هؤلاء البشر الحيارى إلى طريق التُّور، بعيداً عن غياب الظلمات والحرارة والتَّخْبُطُ الأعمى على غير هدى وبصيرة.

لقد اشتملت هذه التعاليم السماوية على مبادئ سامية قادرة على أن تقيم أعوجاجَ البشر في الحياة الدنيا، وتضيء لهم طريقهم نحو الدار الأخرى.

ولعل المتفحص بعين العقل المتنزه عن الشّرط يدرك إدراكاً يقينياً لا يعترُه أدنى شكٌ أو ريبٌ؛ أن الإسلام هو الدين العام، وأن شريعته هي الشريعة الكاملة المتتجدة؛ لتلائم كلَّ عصرٍ

زمان، وأن هذا الدين الإسلامي العظيم هو القادر على أن يأخذ بيد الناس جميعاً ويسنّه بأرواحهم إلى الله تعالى.

قال عليه السلام: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ، وَإِنَّمَا أَبْوَاهُ يَهُودَانِهُ أَوْ يَنْصَارَانِهُ أَوْ يَمْجَسَانِهُ»^(١). فالنفس الإنسانية إذن مطبوعة على التدين والنزع إلى بحث فطرتها، وإن الدين الإسلامي هو دين الفطرة التي قصدها الرسول عليه السلام في الحديث السابق ذكره.

(١) أخرجه البخاري (١١/٤٩٣) كتاب القدر: باب الله أعلم بما كانوا عاملين، الحديث (٦٥٩٩)، ومسلم (٤/٢٠٤٨)؛ كتاب القدر: باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، الحديث (٢٥/٢٦٥٨)، وأبو داود (٥/٨٦)؛ كتاب السنة: باب في ذراري المشركين، الحديث (٤٧١٤)، والترمذى (٣٠٣/٣)؛ كتاب القدر: باب كل مولود يولد على الفطرة، الحديث (٣٢٢٣)، ومالك (١١/٢٤١)؛ كتاب الجنائز: باب جامع الجنائز، الحديث (٥٢)، وأحمد (٢٣٣/٢)، والحميدى (٤٧٣/٢) رقم (١١١٣)، وعبد الرزاق (٢٠٠٨٧)، وأبو يعلى (١٩٧/١١)، رقم (٦٣٠٦) وابن حبان (١٢٨)، (١٣٠)، وأبو نعيم في الحلية (٣٢٨/٩)، من حديث أبي هريرة، أن رسول الله عليه السلام قال: كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتهي الإبل جماع، هل تحس فيها من جدعا، قالوا: يا رسول الله: أرأيت الذي يموت وهو صغير، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين.

ولفظ مسلم مصدرأً بلفظ «كل إنسان تلده أمه على الفطرة، وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإن كانوا مسلمين فمسلم، كل إنسان تلده أمه، يلکر الشيطان في حضنه إلا مريم وابنها.

وفي الباب عن جابر والأسود بن سريع وابن عباس وسمة بن جندب.

حديث جابر

آخرجه أحمد (٣٥٣/٣) من طريق أبي جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن الحسن عن جابر قال: قال رسول الله عليه السلام: كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فإذا عبر عنه لسانه إما شاكراً وإما كفراً. وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/٢٢١) وقال: رواه أحمد وفيه أبو جعفر الرازى وهو ثقة وفيه خلاف وبقية رجاله ثقات.

حديث الأسود بن سريع.

آخرجه أحمد (٤٣٥/٣) وابن حبان (١٦٥٨) - موارد) وأبو يعلى (٢/٢٤٠) رقم (٩٤٢) والطبراني في «الكبير» (١/٢٨٣) رقم (٨٢٨) والطحاوى في «مشكل الآثار» (٢/١٦٣) من حديث الأسود بن سريع بمثل حديث جابر.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/٣١٩) وقال: رواه أحمد بأسانيد والطبراني في الكبير والأوسط وبعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح.

حديث ابن عباس.

آخرجه البزار في «مسنده» (٢١٦٧ - كشف) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/٢٢١) بلفظ كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه من لم أعرفه غير واحد.

حديث سمرة بن جندب.

آخرجه البزار (٢١٦٦ - كشف) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/٢٢١) وقال: رواه البزار وفيه عباد بن منصور وهو ضعيف ونقل عن يحيى القطان أنه ونفه.

إن الحقيقة السابقة التي أقررناها والتي أقررت بها كُلُّ نَفْسٍ إِنْسَانٌ موجودةٌ وراسخةٌ في القلبِ ليلٌ نهارٌ، تسير في دمِ كُلِّ إِنْسَانٍ، وفي شرائينِهِ وعُرُوقِهِ، وإن شَدَّ عن هذه الحقيقة النَّاصعةِ الْبَيَاضَ قَوْمٌ استهُوْنُهُمُ الْمُضَلَّاتُ وَشَطَّحَاتُ الْفَلَاسِفَةِ، أو التُّرُوْغُ نَحْوُ الْمَادَةِ وَالْتَّقْلِيدِ الْأَعْمَى لِلْلَّابَاءِ وَالْأَجْدَادِ.

لقد تناصَى هُولاءِ كُلُّ هَذِهِ الْحَقَائِقِ الَّتِي تَنْطَقُ بِوُجُودِ اللَّهِ، وَتَرَاهُ فِي أَغْوَارِ كُلِّ شَيْءٍ، صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا، حَتَّى إِذَا تَرَعُوا عَنْ قُلُوبِهِمْ غَطَاءُ التَّعَامِيِّ وَالْعَقْلَةُ، فَإِنَّهُمْ يَرَوْنَ مَا لَا رَأَوْهُ مِنْ قَبْلٍ، يَرَوْنَ اِنْشَاقَ الْتُّورِ فِي ضَمَائِرِهِمْ وَإِشْرَاقَ الْبَيْقِينِ فِي نَفْوِهِمْ وَقُلُوبِهِمْ، وَيَرَوْنَ اللَّهَ فِي أَعْمَاقِهِمْ، فَيَهُرُّونَ إِلَى التَّعْمَلِ مَعْرِفَتَهُ، وَطَلَبُ الْمَعْوِنَةِ مِنْهُ، وَالْإِخْلَاصُ فِي عِبَادَتِهِ.

ولقد كان القرآن العظيم جارياً على وَقْفِ الْفَطْرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ؛ فَكَانَ هَادِيًّا إِلَى دِينِ الْفِطْرَةِ؛ وَهِيَ لِلْنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ أَنْ تَسِيرَ فِي طَرِيقِهَا تَحْوَى خَالقَهَا، وَرَسَّمَ لَهَا مَعَالِمَ الْحَيَاةِ الْمُؤْمِنَةِ الْأَمِيَّةِ فِي الدُّنْيَا الْآخِرَةِ. وَالْقَارِئُ لِلْقُرْآنِ الْعَظِيمِ أَوْ الدَّارِسُ لَهُ يَدْرُكُ مِنْ أُولِّ وَهَلَّةٍ مُلَائِمَةً هَذَا الدُّسْتُورُ الْعَظِيمِ لِطَبِيعَةِ الْنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَمَا جَبَلَتْ عَلَيْهِ، وَالْأَمْثَالُ عَلَى ذَلِكَ كَثِيرَةٌ لَا تَعْدُ وَلَا تَحْصَى، وَلَنَذْكُرْ بَعْضَهَا عَلَى سَبِيلِ التَّبَيِّنِ وَالتَّوْضِيحِ:

نَجَدَ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ - لَا يُنَكِّرُ عَلَى النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ سُعْيَهَا لِلْحَصُولِ عَلَى الْمَالِ أَوْ جَمِيعِهِ، بَلْ إِنَّهُ يَعْتَبِرُ الْمَالَ طَرِيقًا ضَرُورِيًّا لِعُمْرَانِ الْحَيَاةِ وَسَيِّرَهَا، وَأَنَّهُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَهْرَهُّا، وَأَنَّهُ مِنَ التَّعْمَمِ الَّتِي وَعَدَ اللَّهُ بِهَا عِبَادَةُ الْمُؤْمِنِينَ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «فَقَلْتُ أَسْتَغْفِرُ رَبِّنِي إِنَّهُ كَانَ عَفَّارًا يُرِسِّلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِذْرَارًا وَيُمْدِذُكُمْ بِأَمْوَالِي وَبَيْنَنِي وَيَخْعُلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا» [تَوْحِيد: ١٠ - ١٢] أَيْضًا قَدْمَ اللَّهِ الْمَالَ عَلَى الْنَّفْسِ فِي الْجَهَادِ، فَقَالَ تَعَالَى: «فَفَصَلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً» [النِّسَاءِ: ٩٥] وَأَفَرَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ طَبِيعَةِ التَّمْلِكِ، وَلَمْ يَقْفِ أَمَامَ غَرَائِزِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ مَوْقِفَ الْبَطْشِ وَالْعَنْفِ، بَلْ سَلَكَ مَعَهَا مَسْلِكًا يُضْلِلُهَا وَيَقْوِمُهَا وَيَهْدِيَهَا، وَبِذَلِكَ يُسْتَطِعُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَحْقِّقَ ذَاتَهُ وَطَمْوَحَهُ.

أَمَا مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْحَضْنِ عَلَى الزَّهْدِ وَذَمِّ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ لِلْدُنْيَا وَشَهْوَاتِهَا - فَإِنَّمَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُحرِّرَ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةَ مِنْ رِبْقَةِ الْمَفَاتِنِ وَأَسْرِ الشَّهْوَاتِ، وَيَضْعِدُ بَهَا إِلَى رُوْحَانِيَّةِ جَلٍّ وَعَلَاءً.

خَلَاصَةُ الْقَوْلِ أَنَّ الْفَطْرَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ تَحْقَقَتْ بِالْتَّشْرِيعِ السَّمَاوِيِّ الَّذِي رُوعِيَتْ فِيهِ الْمَصَالِحُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ، وَحَقَّقَتْ التَّمْلِكُ وَالْحُرْيَّةُ الْشَّخْصِيَّةُ وَالْفَكْرِيَّةُ، وَأَنَّ هَذَا التَّشْرِيعُ السَّمَاوِيُّ كَانَ وَقْفَ النَّوَامِيسِ الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ لِسَعَادَةِ الْبَشَرِ وَازْتِقَائِهِمْ.

كُلُّ ذَلِكَ أَيَّدَهُ الشَّرْعُ الْحَنِيفُ، لَكِنْ بِأَعْدَالِ؛ بِحِيثُ لَا يَخْرُجُ إِلَى حُبِّ الذَّاتِ وَهُوَ عَدْمُ الْاِكْتَرَاثِ؛ بِمَصَالِحِ الْعَوْمِ.

والشَّرْعُ من هذا أشبَّهُ بالطَّبِيبِ الْحَادِيقِ الْمَاهِرِ الذي يعرُفُ الدَّاءَ، ويُضَعِّفُ له الدَّوَاءَ المناسبُ النَّاجِعُ؛ فهو أعرُفُ بقوانيْنِ حفْظِ الصَّحةَ ودفعِ المَرْضِ، وهو المرشدُ إلى القدرِ المناسبِ الذي لا يضرُّ منها؛ ليتناولها باعتدالٍ؛ كياباحته الْاِكتِسَابُ، ونَهْيُهُ عن الشَّرِّ وَالْجَشْعِ والْفَحْشِ والتَّدْلِيسِ.

وهو أيضًا كالطَّبِيبِ الذي ينهى عن الشَّيْءِ المُفْرِطِ؛ خوفًا من التَّخْمَةِ المُضَرَّةِ، ويرشدُ إلى الطَّرِيقِ المُوَرِّصِ لِإِزَالَةِ الْأَلَمِ، ودفعِ المَضَرَّةِ؛ كياباحته الشَّرْعُ الْحَنِيفُ التَّعْمَمُ من الطَّبِيبَاتِ، ونهيَهُ عن السُّرْفِ والتَّبَذِيرِ.

والأحكام راجعةٌ إلى سعادة الدارئين؛ الدُّنْيَا والآخرة؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُشَنَّ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]؛ ولهذا كان الكثيْرُ من أحكامِ الْمَعَالِمِ يَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْأَحْوَالِ وَتَطْرُورِ الْأُمَّةِ.

قال عَمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: «تَحَدُّثُ لِلثَّانِيَّ أَفْضَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا أَخْدَثُوا مِنْ فُجُورٍ»؛ وعلى هذا؛ كان إِرْسَاءُ قاعدةِ الْمَصَالِحِ الْمَرْسَلَةِ وَسَدُّ الدَّرَائِعِ، وَهَذِهِ الْمَصَالِحُ هِيَ حُكْمُ الْأَحْكَامِ الْمَرْتَبَةِ على الْعِلْلِ الَّتِي لِأَجْلِهَا شَرَعَ الْحُكْمِ.

ولهذا نظرُ أُولُو الْبَصَارِيْنَ وَالْمَغْرِفَةِ فِي الْأَحْكَامِ؛ ليجذُّوا لَهَا عَلَلًا؛ فَمَا ثَبَّتَ بِالنَّصْ وَالْإِجْمَاعِ، فَمُسْلِمٌ، وَلَا اسْتَبْطَوا مِنِ الْاِقْضَاءِاتِ، وَالْإِيمَاءَاتِ، وَالسَّبَرِ وَالتَّقْسِيمِ، وَالْإِخَالَةِ، وَالْمَنَاسِبَةِ، وَهِيَ الْمُلَائِمَةُ لِلطَّبَاعِ الإِنْسَانِيِّ بِجَلْبِ الْلَّهِ وَدْفَعِ الْأَمْ مَا هُوَ مِنْ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ.

وَالْمَرَادُ هُنَا بِالْمَضَلَّةِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى مَقْصُودِ الشَّارِعِ، وَمَقْصُودَةِ مِنِ الْحَلْقَنِ: دِينُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ، وَالْعَقْلُ، وَالْتَّسْبِ، وَالْمَالُ، وَالْعَزْرُضُ، فَكُلُّ مَا يَحْصُلُهَا فَهُوَ مَفْسَدَةُ، وَكُلُّ مَا يَفْوِتُهَا، فَهُوَ مَفْسَدَةُ، وَدَفْعُهَا مَصْلَحةً.

وَأَحْكَامُهَا: حُكْمُ الشَّرْعِ؛ بِقَتْلِ الْكَافِرِ الْمُفَسِّدِ؛ لِحُكْمِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى الدِّينِ، وَشَرَعُ الْقَاصِصِ؛ لِحُكْمِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى النَّفْسِ، وَشَرَعُ حَدَّ السُّرْقَةِ؛ لِحُكْمِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْمَالِ، وَشَرَعُ حَدَّ الزَّنَنِ؛ لِحُكْمِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْعَرْضِ.

وَرَاحَ الْمُجَتَهِدُونَ يَبْذُلُونَ وُسْعَهُمْ لِكَشْفِ الْعُلُلِ وَكَشْفِ الْأَسْرَارِ؛ حَتَّى اسْتَنَارَ لَهُمْ ذَرْبُ الْاِجْتِهادِ، فَدَخَلَتِ الْفَرُوعُ وَتَوَسَّعَ عَلَيْمُ الْفَقْهِ، وَعَظَمَتِ دَائِرَتُهُ وَعَمَّتِ الْمَصَالِحُ؛ حَتَّى أَصْبَحَ قَانُونَا عَالِمًا يَحْكُمُ الْمَجَمِعَ الإِنْسَانِيَّ بِأَسْرِهِ، وَيَكْفُلُ لِهِ الْمَصَالِحَ، وَيَنْدِرُّ عَنِ الْمَفَاسِدِ.

وَالنَّاظِرُ لِتَارِيْخِ التَّشْرِيعِ الإِسْلَامِيِّ يَجِدُ أَنَّهُ كَانَ فِي «الْمَدِينَةِ» بَعْدِ الْهِجْرَةِ، يَنْدِبُ أَنَّهُ أَفْرَتَ بَعْضَ التَّشْرِيعَاتِ فِي «مَكَّةَ»، لِكُنْهَا كَانَتْ قَلِيلَةً؛ كِتْهَرِيمِ وَأَدِيْنَاتِ، وَتَحْلِيلِ الطَّبِيبَاتِ الَّتِي حَرَّمَتْهَا الْجَاهِلِيَّةُ أَفْتَرَاهُ عَلَى اللهِ تَعَالَى؛ كَمَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيْةً وَلَا وَصِيلَةً وَلَا حَامِ﴾ [الْمَالِكَةِ: ١٠٣].

وقال أيضاً: «قُلْ لَا أَجَدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرِّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ حَنْزِيرٍ» [الأنعام: ١٤٥].

وقال: «قُلْ تَعَالَوْا أَتُلُّ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» [الأنعام: ١٥٣].

وَقَالَ: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» [الأنعام: ١٢١] ولكن ما السُّرُّ في قلة التشريعات الإسلامية في «مكة».

السُّرُّ يكمنُ من أن المسلمين لم تكن قد تكونت لهم دُوَلَةً قائمةً بذاتها، ولم تكن لهم قوَّةً عظيمةً تحرسُهم، وكان الهدف الأساسي في هذه الفترة بالذات هو غَرْسُ الإيمان في قلوب المسلمين، وشرب قواعد التوحيد، ونبذ الشَّرْك ومساوئِ الجاهلية.

ولمَّا تمكَّنَ الإيمانُ من نفوس المسلمين، وتغلَّلت أنواره في أعماقهم، وتحصَّنَت القُلُوبُ المؤمنة بالمكارم، فكان ذلك تمهيداً لتكوين المجتمع الإسلامي الذي وضعَتْ أُسُنُه في المدينة بعْدَ هجرة النبي ﷺ إليها.

ولما تكونَ المجتمعُ الإسلامي في «المدينة»، كانت الحاجة ملحةً وضروريةً إلى إقرار القوانين، وسَنَّ النِّظامَ؛ فتوالت آياتُ القرآن تَشَرِّي ببيان التشريع، ورسم الصراط المستقيم لمعاملات العباد؛ مع خالقهم، ومع أنفسهم، فيما بينهم؛ فاستقبله المسلمون أستقبالَ الظمان إلى شَرْبةِ ماءٍ، واستقبله المسلمون في شَوْقٍ إلى الامتثال لتعاليم خالقهم، والاستعداد لتنفيذ هذه التعاليم.

البَشَرُ خَلْفَاءُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ

أختار الله - سبحانه وتعالى - سيدنا آدم - عليه السلام -؛ ليكون أباً للبشرية و الخليفة عنه - سبحانه - في عمارة الكون؛ هو وذراته بإمضاء أحكام الله التي شرعاها، وتنفيذ أوامره التي قضتها.

وبهذا يكون آدم أول رسول يعمر الكون، وكانت رسالته إلى ولده، ثم تناслед أولاده من بعده، فتوالدوا وكتروا، وفي هذا يقول الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَتَقُولُ رَبُّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَيَأْتِ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءٍ» [النساء: ١].

وقد شرع الله شريعةً تناسب ابتداء الخلقة، وكان مما أنزله عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير. وبذلك تحقق أمر استخلاف الله البشر في الأرض، وصار آدم أصلاً من نصب خليفة عن الله؛ وذلك كما جاء في سورة البقرة: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيلَةً» [البقرة: ٣٠].

كما جعل الله - سبحانه وتعالى - الخلافة متداولةً فيما بين الناس جميعاً؛ حيث قال في

سورة النور: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيُسْتَخْلَفُوكُمْ فِي الْأَرْضِ» [النور: ٥٥]. وهذا ما أجمعـت عليه الأمة، واتفـقـت عليه بعد وفـاة الرسـول ﷺ؛ حيث ابـتدـأت الخـلـافـة الرـشـيدـة بـأبـي بـكـر الصـدـيقـ، ثـم عـمـر بـنـ الخطـابـ، ثـم عـمـان بـنـ عـفـانـ، ثـم عـلـيـ بـنـ أـبـي طـالـبـ.

والـخـلـيفـة عنـ الله هوـ الـذـي يـقـوم بـأـحـكـامـ الـخـالـقـ الرـازـقـ فـي عـبـادـهـ بـكـلـ ماـ أـوـتـيـ مـنـ طـاقـةـ، وـيـجـريـ هـذـهـ الـأـحـكـامـ فـيـ مـجـارـيـهـ الـخـاصـةـ بـهـاـ فـيـ عـبـادـهـ، وـالـخـلـافـةـ عنـ اللهـ بـهـذـاـ الـمـعـنـىـ تـعـتـبـرـ عـهـدـاـ عـامـاـ يـمـثـلـ ذـرـوـةـ الـقـوـامـةـ عـلـىـ الـخـلـقـ وـالـرـعـاـيـةـ لـعـبـادـهـ.

وـيـنـبـغـيـ أـنـ يـلـاحـظـ أـنـ الـخـلـافـةـ لـاـ تـقـتـصـرـ عـلـىـ هـذـهـ الـدـرـجـةـ مـنـ الـوـلـاـيـةـ الـعـامـةـ بـلـ الـخـلـيفـةـ مـكـلـفـ مـخـاطـبـ مـنـ قـبـلـ الـمـوـلـىـ جـلـ وـعـلـاـ، فـإـنـمـاـ يـصـدـقـ عـلـيـهـ أـلـهـ خـلـيفـةـ عنـ اللهـ فـيـ أـرـضـهـ فـيـ إـقـامـةـ مـصـالـحـ الـعـبـادـ الـضـرـورـيـةـ.

وـمـعـنـ الـخـلـافـةـ الـذـيـ أـمـطـنـاـ عـنـ الـلـثـامـ سـابـقاـ، إـنـمـاـ دـلـتـ عـلـيـهـ ظـواـهـرـ الـنـصـوصـ الـتـيـ تـوـاتـرـتـ مـتـضـمـنـةـ عـهـدـ اللهـ -ـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ -ـ إـلـىـ الـمـكـلـفـ بـأـنـ يـقـوـمـ بـمـاـ عـهـدـ إـلـيـهـ، وـمـاـ كـلـفـ بـهـ؛ـ مـنـ عـمـارـةـ الـكـوـنـ؛ـ قـالـ تـعـالـىـ:ـ «وـأـمـيـنـاـ بـالـلـهـ وـرـسـوـلـهـ وـأـنـفـقـوـاـ مـمـاـ جـعـلـكـمـ مـسـتـخـلـفـيـنـ فـيـهـ» [الـحـدـيدـ: ٧].

وـقـالـ أـيـضـاـ:ـ «وـيـسـتـخـلـفـكـمـ فـيـنـظـرـ كـيـفـ تـعـمـلـوـنـ» [الـأـعـرـافـ: ٢٩ـ].

وـالـنـاظـرـ إـلـىـ تـارـيـخـ الـبـشـرـيـةـ مـنـذـ الـنـشـأـةـ يـجـدـ أـنـ اللهـ -ـ تـعـالـىـ -ـ وـحـدـ بـيـنـ النـاسـ جـمـيـعـاـ فـيـ أـصـلـ الـخـلـقـةـ وـالـنـشـأـةـ وـالـمـصـيرـ، وـسـوـئـ بـيـنـهـمـ فـيـ تـسـخـيرـ الـكـوـنـ لـهـمـ جـمـيـعـاـ، فـتـكـافـفـوـاـ فـيـ الـفـرـصـ؛ـ كـمـاـ أـلـفـيـ الـفـوـارـقـ بـيـنـهـمـ مـهـمـاـ اـخـلـفـتـ الـأـجـنـاسـ، أـوـ اـخـلـفـ الـزـمـانـ وـالـمـكـانـ، لـكـنـ اللهـ -ـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ -ـ رـفـعـ بـعـضـ الـنـاسـ فـوـقـ بـعـضـ، وـفـضـلـ بـعـضـهـمـ عـلـىـ بـعـضـ؛ـ فـيـ الرـزـقـ وـالـأـجـلـ وـالـإـدـرـاكـ وـالـعـمـلـ؛ـ وـذـلـكـ إـبـلـاءـ لـهـمـ وـاـخـتـيـارـاـ؛ـ لـيـرـىـ أـلـهـمـ أـحـسـنـ عـمـلاـ، وـأـخـلـصـ فـيـ شـكـرـ النـعـمـةـ، وـأـكـثـرـ اـسـتـقـامـةـ عـلـىـ الـجـادـةـ، وـأـشـدـ تـحـلـقـاـ بـمـاـ أـرـادـهـ اللهـ -ـ تـعـالـىـ -ـ مـنـ مـكـارـمـ الـأـخـلـاقـ وـمـاـ يـجـبـهـ مـنـ مـحـامـدـ وـمـحـاسـنـ وـهـلـ هـمـ أـهـلـ لـتـقـدـيرـ الـنـعـمـةـ الـتـيـ مـنـحـهـاـ اللهـ لـهـمـ؟ـ وـهـلـ استـقـامـتـ ظـواـهـرـهـمـ وـبـوـاطـنـهـمـ بـإـخـسـانـ الـقـيـامـ بـالـخـلـافـةـ -ـ عـنـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ، وـهـلـ وـضـعـواـ النـعـمـ مـوـاضـعـهـمـ فـيـ أـنـفـسـهـمـ وـأـهـلـهـمـ وـمـوـاطـنـهـمـ، ثـمـ أـعـلـمـهـمـ اللهـ -ـ تـعـالـىـ -ـ أـنـهـمـ بـهـذـاـ تـخـتـ رـقـابـهـ وـعـنـايـتـهـ يـنـظـرـ إـلـيـهـمـ وـيـحـصـيـ أـعـمـالـهـمـ، وـيـرـقـبـ سـرـهـمـ، وـيـقـدـرـ أـعـمـالـهـمـ؛ـ فـيـشـبـ مـنـ أـخـسـنـ، وـيـعـاقـبـ مـنـ أـسـاءـ وـفـرـطـ أـوـ أـفـرـطـ؛ـ وـبـذـلـكـ يـعـيـشـ الـنـاسـ تـحـتـ مـرـاقـبـةـ اللهـ -ـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ -ـ؟ـ فـيـنـظـرـ كـيـفـ يـعـمـلـوـنـ، وـلـيـلـوـهـمـ فـيـمـاـ آتـاهـمـ.

وأعلمـنا الله - تعالى - أـن كـل نـعـمة فـي أـيديـنا ظـاهـرـة وـبـاطـنـة، إـنـما هـي أـمـانـة وـضـعـهـا الله فـي أـيـديـنا، وـخـوـلـنا حـرـيـة التـصـرـف وـالـتـمـلـك لـهـا، بـيـنـما الـمـالـك الـحـقـيقـي هو الله سـبـحـانـه وـتـعـالـى الـذـي خـلـقـهـ وـقـدـرـهـ وـوـزـعـهـ بـقـضـلـهـ وـحـكـمـهـ؛ وـفـي ذـلـكـ يـقـولـ جـلـ شـانـهـ: «وـأـنـفـقـوا مـمـا جـعـلـكـم مـسـتـخـلـفـيـنـ فـيـهـ» الـمـعـ إلىـ أـنـ الـمـالـ، وـهـوـ بـعـضـ ما خـلـقـ اللهـ لـنـا، إـنـما هـيـ أـمـانـةـ فـيـ يـدـ الـمـتـمـلـكـ، وـالـمـلـكـ الـحـقـيقـيـ اللهـ وـحـدـهـ.

وـكـلـ ما أـجـرـاهـ اللهـ عـلـيـ أـيـديـناـ، صـغـيرـاـ أوـ كـبـيرـاـ، إـنـما هـيـ جـارـ مـجـرـيـ العـارـيـ وـالـوـدـائـ؛ يـقـومـ النـاسـ عـلـيـ حـفـظـهـ وـالـتـصـرـفـ فـيـهـ؛ عـلـيـ نـحـوـ مـا رـسـمـ خـالـقـهـ، فـالـمـقـصـدـ الـحـقـيقـيـ الـعـامـ لـتـشـرـيـعـ الـإـسـلـامـيـ هوـ مـصـالـحـ الـتـائـسـ، وـكـلـ ماـ فـيـ الـكـوـنـ مـسـخـ لـمـفـعـتـهـمـ فـيـ الـدـنـيـ وـالـآخـرـةـ.

وـالـدـلـلـ عـلـىـ هـذـاـ الـأـمـرـ أـنـ الـإـنـسـانـ قـدـ جـاءـ إـلـىـ الـكـوـنـ خـالـيـاـ عـارـيـ الـجـسـدـ صـغـرـ الـيـدـيـنـ، فـاـقـدـ الـعـلـمـ، ثـمـ هـوـ كـذـلـكـ حـيـنـ يـفـارـقـ الـدـنـيـ؛ لـاـ يـسـتـأـثـرـ بـدـرـهـ، وـهـوـ بـيـنـ وـجـودـهـ وـمـوـتـهـ، يـتـعـاطـيـ الـتـعـمـ وـالـآـلـاءـ مـنـ اللهـ مـنـحـةـ وـقـضـلـاـ؛ لـذـاـ رـسـمـ اللهـ الـطـرـيـقـ، وـأـوـضـعـ مـعـالـمـهـ حـتـىـ تـحـقـقـ الـخـلـافـةـ فـيـمـاـ جـعـلـتـ لـهـ؛ فـيـ تـوـجـيـهـ هـذـهـ الـتـعـمـ فـيـ وـجـوهـهـ الـصـحـيـحـةـ؛ بـمـبـاـشـرـةـ الـأـسـبـابـ الـظـاهـرـةـ عـلـىـ وـقـيـ مـاـ بـيـنـهـ الـشـرـعـ، وـمـاـ أـوـدـعـهـ اللهـ الـعـقـولـ وـالـأـلـابـ.

وـكـمـ كـانـتـ الـخـلـافـةـ عـنـ اللهـ عـامـةـ مـنـ عـمـومـ الـتـكـلـيفـ، فـهـيـ كـذـلـكـ عـامـةـ وـخـاصـةـ.

وـفـيـ ذـلـكـ يـقـولـ النـبـيـ ﷺ: «وـكـلـكـمـ رـاعـ وـكـلـكـمـ مـسـؤـولـ عـنـ رـعـيـتـهـ، فـالـأـمـرـ رـاعـ وـمـسـؤـولـ عـنـ رـعـيـتـهـ، وـالـرـجـلـ رـاعـ فـيـ أـهـلـ بـيـتـهـ، وـالـمـرـأـةـ رـاعـيـةـ عـلـىـ زـوـجـهـاـ وـوـلـدـهـ؛ فـكـلـكـمـ رـاعـ وـكـلـكـمـ مـسـؤـولـ عـنـ رـعـيـتـهـ»^(١) وـفـيـ بـعـضـ الـرـوـاـيـاتـ: «وـالـعـبـدـ رـاعـ فـيـ مـالـ سـيـدـهـ» وـهـذـهـ أـمـثـلـةـ يـسـوـقـهـا

(١) أـخـرـجـهـ الـبـخـارـيـ (٨٤/٥) كـتـابـ الـاسـتـقـرـاضـ؛ بـابـ الـعـبـدـ رـاعـ فـيـ مـالـ سـيـدـهـ حـدـيـثـ (٢٤٠٩)، (٥/٢١١) كـتـابـ الـعـقـنـ: بـابـ كـرـاهـيـةـ الـتـاطـرـاـلـ عـلـىـ الرـقـيقـ حـدـيـثـ (٢٥٥٤/٢١٥) كـتـابـ الـعـقـنـ: بـابـ الـعـبـدـ رـاعـ فـيـ مـالـ سـيـدـهـ حـدـيـثـ (٢٥٥٨)، (٥/٤٤٤) كـتـابـ الـوـصـاـيـاـ: بـابـ تـأـوـيـلـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: «مـنـ بـعـدـ وـصـيـةـ يـوـصـيـ بـهـاـ أـوـ دـيـنـ» حـدـيـثـ (٢٧٥١)، (٩/١٦٣) كـتـابـ الـنـكـاحـ: بـابـ «قـوـاـنـسـكـمـ وـأـهـلـكـمـ نـارـ» حـدـيـثـ (٨٨/٥)، (٩/٢١٠) كـتـابـ الـنـكـاحـ: بـابـ الـمـرـأـةـ رـاعـيـةـ فـيـ بـيـتـ زـوـجـهـاـ بـابـ قـوـلـ اللهـ تـعـالـىـ «أـطـيـعـواـ اللهـ» حـدـيـثـ (٧١٣٨) وـمـسـلـمـ (٣/١٤٥٩) كـتـابـ الـإـمـارـاـ: بـابـ فـضـيـلـةـ الـإـمـامـ حـدـيـثـ (٢٠/١٨٢٩) وـأـبـوـ دـاـوـدـ (٢/١٤٥) كـتـابـ الـخـرـاجـ: بـابـ مـاـ يـلـزـمـ الـإـمـامـ مـنـ حـنـ الرـعـيـةـ حـدـيـثـ (٢٢٨٩) وـالـتـرـمـذـيـ (٥٠٧٥) وـأـحـمـدـ (٢/٥، ٥، ٥٤) رـقـمـ (١٢١)، (١١١)، (٥٥) وـابـنـ الـجـارـودـ فـيـ «الـمـتـقـنـ» رـقـمـ (٤٠٩) وـأـبـوـ عـبـيدـ فـيـ كـتـابـ الـأـمـوـالـ (صـ ١١، ١٠، ١) رـقـمـ (٤، ٣) وـعـبـدـ الرـزـاقـ (١١/٣١٩) رـقـمـ (٢٠٦٥٠) وـأـبـوـ يـعـلـىـ (١٠/١٩٩) رـقـمـ (٣١٥/٥٨٣) وـابـنـ جـانـ (٢٩١/٧١) وـالـبـيـهـيـ (٧١/٤٤٧٤)، (٤٤٧٣) وـالـبـغـوـيـ فـيـ «شـرـحـ الـسـنـةـ» (٥/٣١١ - بـتـحـقـيـقـنـاـ) وـالـقـضـاعـيـ فـيـ «مـسـنـدـ الشـهـابـ» رـقـمـ (٢٠٩) كـلـهـمـ مـنـ حـدـيـثـ اـبـنـ عـمـ.

وـلـلـحـدـيـثـ شـوـاهـدـ مـنـ حـدـيـثـ أـنـسـ وـعـائـشـةـ وـأـبـيـ لـبـاـيـةـ بـنـ عـبـدـ الـمـنـذـرـ حـدـيـثـ أـنـسـ: قـالـ: قـالـ رـسـوـلـ اللهـ ﷺ: كـلـكـمـ رـاعـ وـكـلـ مـسـؤـولـ عـنـ رـعـيـتـهـ فـالـأـمـرـ رـاعـ فـيـ النـاسـ وـمـسـؤـولـ عـنـ رـعـيـتـهـ وـالـرـجـلـ رـاعـ عـلـىـ أـهـلـ بـيـتـهـ =

الرسول ﷺ على سبيل التمثيل لا يحصر لأن الحكم كليًّا عامًّا لا يختص بما ذكره فقط، فلا يختلف عن الولاية فرًداً من أفرادها.

قلنا فيما سبق: إن الإنسان خليفة الله في أرضه، وإن القائم مقام من استخلفه؛ كي يجري أحکامه ومقاصده وفق ما أراد الله، وقلنا أيضاً: إن مقاصد الشرائع كلها هي مصالح الناس، وإن كل حكم خاص يختص بمصلحة معينة تتعلق بجانب معين من جوانب الحياة والمصلحة العامة للتشريع، هي أن يكون كل مكلف تحت قانون عام معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالأنعام التي تعمل بهواها، وتسيّر خطأ عشواء، فلا تكون أفعاله عبئاً، وعلى المكلف إيقاع أفعاله لتحقيق المقصد الشرعي؛ ولا عبرة بفعل مخالف لمقصود الشارع؛ لأن الأعمال لا تقصد لذاتها، بل لما قصد بها من مصالح الناس التي هدى الله الإنسان إلى إدراكها، والدين الإسلامي هو الدين الذي رضي به المولى ديناً عاماً له جوهره العام، وفيه تشرع الله الذي شرعه لجميع الناس على مختلف أجناسهم وأمكنتهم وأذمنتهم.

فحوى الدين والاستنباط

حول الدين الإسلامي:

الإسلام لغة: يرجع معناه إلى السَّلامة من الآفات والنقائص، وأمّا اصطلاحاً، فإنَّ له معانٍ كثيرةً:

= ومسؤول عن رعيته والمرأة راعية لزوجها ومسؤوله عن بيته ولدها والمملوك راع على مولاه ومسؤول عن ماله وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢١٠/٥) وقال: رواه الطبراني في الصغير والأوسط وأحد إسنادي الأوسط رجاله رجال الصحيح.

الحديث عائشة ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢١٠/٥) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أرطأة بن الأشعث وهو ضعيف جداً.

وللحديث طريق آخر.

آخره الخطيب في تاريخ بغداد (٢٧٦/٥) من طريق النضر بن شميل عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ قال: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.

الحديث أبي لبابة بن عبد المنذر.

نهى رسول الله ﷺ عن قتل الحيات التي في البيوت وقال: كلكم راع ومسؤول عن رعيته والرجل راع على أهله ومسؤول عنهم وامرأة الرجل راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة عنهم وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه ألا كلكم راع وكلكم مسؤول.

قال الهيثمي في «المجمع» (٢١٠/٥): لأبي لبابة في الصحيح النهي عن قتل الحيات فقط رواه الطبراني في الأوسط والكبير ورجال الكبير رجال الصحيح.

فتارة يجيء بمعنى كلمة التوحيد، وأصول العقائد المشتركة بين كل الأديان؛ إذ وصف الله - سبحانه وتعالى - الأنبياء الذين سبقوه سيدنا محمدًا - ﷺ - بكلمة الإسلام؛ وفي ذلك يقول الله تعالى: «يَخْكُمْ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا» [المائدة: ٤٤]؛ كما وصف الله - جل شأنه - أتباع الأنبياء بالإسلام، وفي ذلك يقول الله تعالى: «قَالَ الْحَوَارِيُّونَ تَحْنُّ أَنْصَارَ اللَّهِ أَمَّا بِاللَّهِ وَأَشَهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ» [آل عمران: ٥٢].

وبهذا المعنى - أي معنى حكمة التوحيد - يكون الإسلام ضد الشرك بالله، يقول الله تعالى: «فَلَمَّا أَمْرَتُ أَنْ تُؤْلَمَ أُولَئِنَّ مِنْ أُنْلَمَ وَلَا تُؤْلَمَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» [الأنعام: ١٤].

وتارة يجيء الإسلام بمعنى الدين، أي الدين الذي بعث به سيدنا محمد ﷺ من المبادئ السماوية والعقائد والتکاليف الشرعية وال تعاليم الخلقة.... الخ.

وهذا المعنى تتضمنه الآية القرآنية: «الَّيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» [المائدة: ٣] والإسلام بهذا المعنى يقابل الأديان السماوية الأخرى؛ كاليهودية والنصرانية.

الفرق بين الإسلام والإيمان:

ورد الشُّرُعُ الحنيفُ باستعمال الإيمان والإسلام مرتَّةً على سبيل التراوُفِ بينهما، ومرةً على سبيل الاختلاف بينهما، ومرةً على سبيل التداخلِ:

فقد يُطلَقان عَلَى معنى واحدٍ؛ كما في حديث أركان الإسلام «بني الإسلام على شخصٍ...»^(١).

(١) أخرجه البخاري (٦٤/١) كتاب الإيمان: باب دعاؤكم إيمانكم حديث (٨) ومسلم (٤٥/١) كتاب الإيمان: باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام حديث (١٦/١٩) والترمذى كتاب الإيمان: باب ما جاء في بني الإسلام على خمس حديث (٢٦١٢) والنساني (٨/١٠٧ - ١٠٨) كتاب الإيمان: باب علىكم بني الإسلام، وأحمد (٢/١٢٠، ١٤٣) والحميدى (٢/٣٠٨) رقم (٧٠٣) وابن خزيمة (٣٠٨، ٣٠٩) وأبو يعلى (١٠/٥٧٨٨) رقم (١٥٨) وابن حبان (٦٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/٦٢) والبيهقي (٤/٨١) كتاب الزكاة، والبغوي في «شرح السنة» (٦٤ - بتحقيقنا) من طرق عن ابن عمر به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وللحديث شاهد من حديث جرير.

آخرجه أحمد (٤/٣٦٣) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/٢٥١) والطبراني في «الكبير» (٢/٣٢٦) رقم (٢٣٦٤) من طرق عن الشعبي عن جرير قال: قال رسول الله ﷺ بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإنما الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان. وقال الهيثمي في «المجمع» (١/٥٠) وإسناد أحمد صحيح.

وَسُلِّلَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِرْءَةً عَنِ الْإِيمَانِ، فَأَجَابَ بِهَذِهِ الْخَمْسِ.

وقد يُطلّقان، ويكون بينهما اختلافٌ في المعنى، حيث أطلق الإسلام وأريده به الاستسلام ظاهراً بالجوارح واللسان، وأطلق الإيمان وأريده به التصديق القلبيُّ الجازم؛ قال تعالى؛ فَقَالَتِ الْأَغْرَابُ أَمَّا فَلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا [الحجرات: ١٤] وكذلك حديث أركان الإسلام التي هي الخصالُ الخمسُ من حديث جبريلَ - عليه السلام - لما سُأَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإيمانِ، فأجَابَهُ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ...» الخ.

وقد يكون بينهما تداخلٌ في المعنى أي يختلف المراد من كلٍّ منهما مع دخول أحدِهِما في مسمى الآخرِ؛ ويدلُّنا على هذا المعنى ما رُوِيَ في الخبر عن رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حينما سُئِلَ عن أفضل الأعمالِ، فقيلَ: أيُّ الإِسْلَامُ أَفْضَلُ؟ فَأَجَابَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الإِيمَانُ^(١) وتفسير ذلك أن الإيمانَ عملٌ خاصٌّ من أعمالِ القلبِ، بينما الإسلامُ تسلِّمٌ بالقلبِ أو اللسانِ أو الجوارحِ. ويدلُّهُ أن النطقِ باللسانِ دليلُ التصديق بالقلبِ، وأنَّ أعمالَ الجوارحِ تقوِيُّ الإيمانَ وتزيِّنهُ.

عَالِمَيْهِ الْإِسْلَامِ وَشَمُولِيَّتُهُ^(٢) :

الإِسْلَامُ بِمَفْهُومِهِ الْعَامِ الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى الدِّينِ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يشملُ كُلَّ مَا جاءَ في هذَا الدِّينِ مِنِ الْمُعَالَمَاتِ وَالْعَبَادَاتِ وَالْعَقَائِدِ وَالْأَخْلَاقِ... الخ؛ كَمَا أَنَّ الإِسْلَامَ يَشْتَمِلُ عَلَى تَفْسِيرِ هَذِهِ الْأَمْرَاتِ وَتَبَيِّنِهَا، وَقَدْ جَاءَ ذَلِكَ جَلِيلًا وَاضْحَى عَنْ نُصُوصِهِ الْكَرِيمَةِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ، وَنَتَكَلَّمُ عَنِ ذَلِكَ فِيمَا يَأْتِي فِي مَجَالِ الْعَقَائِدِ:

ويتضمنُ إِرْشادِ الْبَشَرِ إِلَى الْخَالِقِ الرَّازِقِ، وَأَحْقِيقَتِهِ بِوْجُوبِ تَوْحِيدِهِ سِبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَالاعْتِقَادِ الْجَازِمِ؛ أَنَّهُ وَحْدَهُ - بِغَيْرِ شَرِيكٍ - هُوَ الَّذِي أَبْدَعَ هَذَا الْكَوْنَ الْهَائلَ بِنَظَامِهِ الْمُخْكَمِ الدَّقِيقِ، وَأَنَّهُ وَحْدَهُ، وَبِغَيْرِ شَرِيكٍ، خَلَقَ كُلَّ مَا يَعْرَضُ فِيهِ مِنْ الْحُرْكَةِ وَالسُّكُونِ، وَأَنَّهُ جَلَّ وَعَلَا رَبِطَ بَيْنَ الْمُسَبَّبَاتِ وَأَسْبَابِهَا.

وَتَضَمَّنَتِ الْعَقَائِدُ مَعْرِفَةِ صَفَاتِ الْخَالِقِ الْكَمَالِيَّةِ الَّتِي تَلِيقُ بِمَلْكُوتِهِ وَتَنْزَهُهُ عَنْ كُلِّ نَفْصِنِ

(١) أخرجه البخاري (١/٧٧) كتاب الإيمان: باب من قال إن الإيمان هو العمل حديث (٢٦)، وكتاب الحج: باب فضل الحج المبرور حديث (١٥١٩) ومسلم (٨٨/١) كتاب الإيمان: باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال حديث (١٣٥/١٣٥) وأحمد (٨٣/٢) والدارمي (٢٦٤/٢) كتاب الجهاد: باب أي الأعمال أفضل، والبغوي في «شرح السنة» (٤/٣ - بتحقيقنا) من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: سُئلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ: «إِيمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» قَالَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «الْجَهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قَالَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ حَجَّ مَبُورٌ.

(٢) وسيأتي البحث عن شمول الأحكام المصالح العباد وبيان حكم التشريع إن شاء الله تعالى.

وعنِّي؛ فإنه سبحانه وتعالى علِيْمٌ حكِيمٌ قدِيرٌ محِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ، ظَهَرٌ أَوْ خَفِيٌّ، كَبِيرٌ أَوْ صَغِيرٌ، فَلَا يَعْزُبُ عَنْهُ مُتَقَالٌ ذَرَّةٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.

وَمِنْحُ اللَّهِ - تَعَالَى - الْإِنْسَانُ الْعُقْلُ، وَكَرَمُهُ بِهِ عَلَى سَائِرِ الْمَخْلُوقَاتِ، ثُمَّ أَنْاطَهُ بِأَمَانَةِ التَّكْلِيفِ، وَدَعَاهُ إِلَى النَّظرِ فِي هَذَا الْمَلْكُوتِ الْفَسِيحِ، وَاحْتَرَمَهُ اللَّهُ بِأَنَّهُ خَاطِبُهُ، وَهَدَاهُ بِالرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ، وَأَمْرَهُ بِالْتَّصْدِيقِ بِرِسَالَاتِهِمْ، وَبِالْوُحْيِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهِمْ، وَتَتَضَمَّنُ الْعَقَائِدُ التَّصْدِيقَ بِجَمِيعِ الرُّسُلِ وَبِجَمِيعِ الْكِتَابِ السَّمَاوِيَّةِ الَّتِي أَنْزَلَتْ عَلَيْهِمْ.

وَتَتَضَمَّنُ الْعَقَائِدُ تَصْدِيقَ الْإِنْسَانَ بِالْحَيَاةِ الْآخِرَةِ، وَالْإِيمَانَ بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، حِيثُ لَمْ يَتَرَكْ اللَّهُ - تَعَالَى - أَعْمَالَ الْإِنْسَانِ هَمَّلًا، بَلْ جَعَلَهُ مَسْؤُلًا عَنْهَا، إِذَا أَطَاعَ اللَّهَ، كَانَ جَزَاؤُهُ الْثَّوَابُ، وَإِذَا عَصَاهُ، كَانَ جَزَاؤُهُ الْعِقَابُ، وَاللَّهُ - تَعَالَى - فِي كُلِّ ذَلِكِ - غَنِيٌّ عَنْ عِبَادَهُ؛ فَلَا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ الْبَشَرِ جَمِيعًا، وَلَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَتِهِمْ جَمِيعًا، بَلْ هِيَ أَعْمَالُهُمْ مُخْصَّةٌ عَلَيْهِمْ، مَحَاسِبُهُنَّ عَلَيْهَا.

وفي مجال العبادات :

إِنَّ الْهَدْفَ الْأَسَاسِيَّ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ قُلْبُ الْإِنْسَانِ دَائِمَ الْصَّلَةِ بِرَبِّهِ، مَتَعْلِقًا بِهِ آنَاءَ اللَّيلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ. وَالْعِبَادَاتُ فِي مَجْمُوعِهَا وَشَعَائِرُهَا إِنَّمَا هِيَ رَوَافِدُ تَمَدُّدِ الْإِيمَانِ دَائِمًا بِالْزِيادةِ وَالنَّمَاءِ وَالْقُوَّةِ فِي جَمِيعِ أَوْقَاتِ الْإِنْسَانِ.

فَالصَّلَاةُ - مثلاً - مَنَاجَاةٌ بَيْنَ الْعَبْدِ وَرَبِّهِ حِينَمَا تَنْطِلُقُ النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ مِنْ رِبْقَةِ الْأَسْرِ الْمَادِيِّ إِلَى مَسَارِبِ الرُّوحِ الْأَلْهَمِيَّةِ.

وَالصَّوْمُ قَهْرٌ لِلنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَتَهْذِيبُهَا مِنَ الْخَبَائِثِ وَالْأَدْرَانِ الَّتِي تَغْلُقُ بَهَا عَلَى مَدَارِ الْحَيَاةِ الْيَوْمِيَّةِ.

وَالزَّكَاةُ إِحْسَانٌ مُفْعَمٌ بِالْعَطْفِ وَالرَّحْمَةِ.

وَالحَجَّ حَمَالُ الرُّقُّ وَالْعِبُودِيَّةِ لِلَّهِ.

وَلَا بَدَّ أَنْ يَعْلَمُ الْإِنْسَانُ أَنَّ صَلْتَهُ بِرَبِّهِ لَا تَقْتَضِي وَاسْطَةً؛ إِذَا لَيْسَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَرَبِّهِ وَاسْطَةً، وَإِنَّمَا كَانَ الرُّسُلُ لِلتَّبْلِيغِ فَقَطُّ، وَدُعَوَةُ النَّاسِ إِلَى دِينِ اللَّهِ.

وَفِي كُلِّ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ مِنْ عِبَادَاتٍ لَا بَدَّ مِنْ إِحْسَانِ النِّيَّةِ، وَسَلَامَةِ الْقَضِيَّةِ؛ حَتَّى يَثَابَ الْإِنْسَانُ عَلَى فَعْلِيهِ، وَلَا تَكُونُ أَعْمَالُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هَبَاءً مَتَّهُورًا، وَسَلَامَةُ الْقَضِيَّةِ لَا بَدَّ أَنْ تَتَضَمَّنَ كُلَّ أَمْرٍ وَفَعْلٍ كُلُّفَ بِهِ الْإِنْسَانُ؛ حَتَّى فِيمَا يَتَناولُهُ مِنْ طَعَامٍ وَشَرَابٍ؛ فَإِنَّهُ إِذَا قَصَدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى؛ كَيْ يَتَقَوَّى عَلَى الطَّاغِيَةِ، فَإِنَّهُ يَثَابُ عَلَى ذَلِكَ وَيَجْزِي الْجَزَاءَ الْأَوَّلَى.

وَالْعِبَادَاتُ الْخَمْسُ الَّتِي شَرَعَهَا اللَّهُ، وَالَّتِي بَنَى عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ - مَحَدُودَةٌ وَاضْحَىَّ فِي الْكِتَابِ وَالسَّيَّةِ، وَلَيْسَ لَأَيِّ أَحَدٍ مِنْهَا بَلَّغَتْ مِنْزِلَتَهُ أَنْ يَغْيِرَ فِيهَا بِزِيادةٍ أَوْ نَقْصَانٍ.

وتضمنت كل عبارة حكمة، ظهرت لنا أو خفيت علينا، حيث يعلمها سبحانه وتعالى - الذي لم يكلفنا ما لا نطيق رحمة بنا ورأفة.

وقد اقترب تشرع العبادات بتسهيلاتٍ ورخصٍ تجعلها سهلةٍ ميسرةً لكل العباد، وقد بعث الله سيدنا محمد ﷺ بالحنفية السمعة، وجعل الدين الإسلامي دين يُسر لا غُصْر.

ولقد كان المعنى العام للواجبات والمحرمات هو ملاعنة الفطرة الإنسانية، فلم يقف ضدَ الغرائز البشرية، بل نظمها، وهذبها، وحدد سُبُل انتلاقها؛ كي يعمل الإنسان على تحقيق ذاته وطموحه، ويرفع حيوانيته إلى مستوى عَفْلِه الذي شرفه الله به.

وعلى سبيل المثال؛ أودع الله في النفس الإنسانية شهوة الطعام والشراب، وهذبها، فمتعها وحذرها من الطمع والشراهة؛ كما أودع فينا شهوة الفرزج، وحذرها عن الحرام، وهذبها حتى لا تكون بهيمية، أيضاً حب إليها المال والاكتساب، وحذر من الإنانية وحب الذات والجشع والتبذير.

وفي مجال الأخلاق:

وضع لنا الله - سبحانه وتعالى - أُسس بناء مجتمعٍ طاهرٍ سليمٍ تقوم العلاقات فيما بين الناس على أُسسٍ نظيفةٍ عفيفةٍ أمينةٍ.

لقد حرم الله الاعتداء على النفس والمال والنسب والعرض، وسوى بين بني الإنسان لا فرقٍ لعربيٍ على عجميٍ إلا بالتقوى، فالحرث والعبد سواء، والرجل والمرأة سواء، بل المسلم والذممي سواء، ما لم تكن فتنته في الأرض أو فساد.

ودعا الله إلى الإحسان، وجعله فعلاً حميداً، سواء بالقول أو بالفعل، ودعا إلى الكلمة الطيبة، و فعل الخير، وتنبذ الضغائن والأحقاد.

واختصَّ الأقارب بزيادة البر والصلة، وجعل لمختلف العلاقات العائلية حُقاً يحبُّ احترامه وأداؤه، وبذلك يسعد المجتمع ويختلط نحو تقدمه من آفاق الحياة الرحبة.

وفي مجال المعاملات:

حيث جعل للأسرة نظاماً خاصاً بها، وجعل للدولة نظاماً خاصاً بها فأصابها، وجعل بناء هذه المعاملات قائماً على أساس التعاون والبر، والتكافل والمساواة فيما بين الناس جميعاً.

فالفرد في المجتمع عليه واجبات، وأيضاً له حقوق، وبقدر إعطاء الأفراد يتكون المجتمع من تعاون الأفراد.

والحاكم العام يقوم في الجماعة مقام الميزان العادل، والحاكم له أيضاً حقوق، وعليه

واجبات، وذلك في غير قدسيّة ولا امتياز، فعمله منوط بالصالحة العامة في الأرواح والأموال والأعراض والأديان.

ومن الأسس العامة لبناء مجتمع سليم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وذلك بالحث على أداء المعروف وفتح السبيل أمامه، والعمل على سد الأبواب أمام المُنكر والمُفاسد بوجه عام.

ومن ناحية أخرى، فقد نظم الإسلام علاقات الحزب والسلم بين المسلمين وغيرهم على أساس العدل الإنساني، وجعل الأفضل والعلاقة بين المسلمين وذوي البيانات الأخرى هو السلام، وإنما كان الحرب طارئاً، فشرع لردع الاعتداء، ولحفظ الدين، إذا بُغيَّ باغ على الدين وأهله. والإسلام لا يُعرفُ معنى السيادة المطلقة الخالية عن النظام والقيود، والدولة الإسلامية التي أقامها الرسول - ﷺ - لا تأخذ بهذا على إطلاقه، وإنما هي دولة من طراز خاص يسميه بعض علماء المسلمين بالدولة الفكرية؛ لأنَّ الحكام والمحكومين فيها مقيدون بفكرة معينة، وبمجموعه من القيم والمبادئ التي تكون إطاراً قانونياً ملزماً، للجماعة بأسرها.

وعلى هذا فسيادة الدولة سيادة مطلقة لقانون الله سبحانه وتعالى، وسيادة شعبية محدودة لجمهور المسلمين فيما دون حدود الله. وقد أنزل الله النصوص التي تحدد كافة المعاملات والتشريعات الإسلامية، وعند عدم النص؛ فقد جعل الله رأي الجماعة هو الميزان، وهو الدليل على الحق؛ والشاهد عليه: «مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»^(١) أيضاً «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالٍ».

الفرق بين التشريع المستقى من النصوص وجوهر الدين:

إنَّ النظام السابق الذي ألمحنا إليه هو جوهر الدين، وهو عبارة عن أمور راسخة لا تتغير ولا تتبدل، كلُّها أُسست تطبيق شؤون الحياة الإنسانية سياسية واجتماعية واقتصادية. وجوهر الدين يتضمن العقائد التي اتفقت عليها كلُّ الأديان، ويتضمن العبادات التي حدّتها نصوص القرآن الكريم والسنّة المطهّرة، ويتضمن المعاملات الضوابط الشاملة التي بنيت عليها، ويتضمن الأحكام التي شرّعها الله لحفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض.

(١) أخرجه أحمد (٣٦٠٠) شاكر) والطيالسي (ص ٢٣) والحاكم (٧٨/٣) والبزار والبيهقي في المدخل. كما في «نصب الراية» (٤/١٣٣) من طريق أبي بكر بن عياش ثنا عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود موقعاً.

قال السحاوي في «المقاصد» (ص ٣٦٧): وهو موقف حسن.

وفي كُل ذلك احترم الدين العقل، ووجه الله الناس إلى التأمل بالعقل في المظاهر الكونية، ودعا إلى إدراكِ معنى النصوص، وفهم مقاصدها.

وبعد ورود الشرع كان لزاماً على العقل أن يدرك الأسرار والمعاني الكامنة خلق نصوصه وأياته، وعلى العقل أن يَعْمَلْ تحت الهدى الإلهي؛ فلينس له أن يتجاوز الشَّرْعَ، أو يَعْمَلْ دونه.

ولقد حَدَّدَ الله للعُقُولُ الحدوَّةُ التي تَقْفُ عندها، والَّتِي مِنْ خَلَالِهَا يَدْرُكُ الشَّرْعَ وَحَظَرَ عَلَيْهَا أَنْ تَرَنَّادَ بعْضَ الْحَدُودِ الصَّعْبَةِ، فَالْعَقْلُ الْإِنْسَانِيُّ قَاصِرٌ مَحْدُودٌ.

التشريعات التي أرساها الله - جل وعلا - لِيَسْتَ جَامِدَةً، وَلَا نَسْتَلِزُ الْحَجَرَ عَلَى الْعُقُولِ؛ فَاللَّهُ تَعَالَى - فَتَحَ بَابَ الْإِجْتِهادِ لِمَنْ تَأْهَلَ لَهُ، حِينَتْ جَاءَتِ النَّصُوصُ بِالْقَوَاعِدِ الْعَامَّةِ، وَالْمِبَادِئِ الْكَلِّيَّةِ الَّتِي تَسْعُ مَا لَا يُحْصَى مِنَ الْجُزَيَّاتِ وَالْفُرُوعِ، وَبِهَا أَتَسْعَتْ هَذِهِ الْمِبَادِئُ لِلْتَّطْبِيقِ عَلَى وَاقِعِ الْحَيَاةِ فِي الْبَيْتَةِ وَالْعَرْفِ وَالْزَّمَانِ.

وَجَاءَ الشَّرْعُ إِلَيْهِمْ عَامًا فِي الْمَرْسَلِ إِلَيْهِمْ، وَعَامًا فِي الْمُرْسَلِ بِهِ، يَخَاطِبُ كُلَّ الْأَجْيَالِ بِنَصْوصِهِ الثَّابِتَةِ؛ مِنْ غَيْرِ جُمُودِ الْمَرْنَةِ؛ مِنْ غَيْرِ انْحِرافِ.

وَقَدْ يَكُونُ التَّشْرِيعُ مِنَ النَّصُوصِ مُبَاشِرًا؛ بِأَخْذِ مَعَانِيهَا مِنَ الْعُبَاراتِ، وَقَدْ يَكُونُ بِالْاسْتِنْبَاطِ، أَيْ: أَسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدْلَةِ، بَعْدَ النَّظَرِ فِي أَنْوَاعِ دَلَالَةِ النَّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ، وَهَذَا هُوَ التَّشْرِيعُ الْمُسْتَقِيُّ مِنَ الْأَدْلَةِ وَالْأَنْصُوصِ.

وَهَذِهِ الْأَحْكَامُ الْمُسْتَبِطَةُ أَحْكَامٌ شَرْعِيَّةٌ؛ لِأَنَّهَا نَاتِجَةٌ مِنْ دَائِرَةِ النَّصُوصِ الْقَطْعِيَّةِ، وَقَدْ اَكْسَبَتْ صَفَةَ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ هَذَا، وَمِنْ أَمْرِ الشَّارِعِ بِالْإِجْتِهادِ.

وَقَدْ قَسَّمَ الْعُلَمَاءُ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ إِلَى ثَابِتَةٍ وَمُتَغَيِّرَةٍ؛ وَذَلِكَ بِاعتِبَارِ الْمَصَالِحِ الْمُتَرْتِبَةِ عَلَى تَشْرِيعِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ.

وَهَذِهِ الْأَحْكَامُ مِنْهَا مَا عَلِمَ اللَّهُ مِنْهُ أَنَّ مَصَالِحَ التَّشْرِيعِ فِيهِ ثَابِتَةٌ لَا تَتَغَيِّرُ بِتَغَيِّيرِ الزَّمَانِ أَوِ الْمَكَانِ أَوِ الْعَرْفِ، بَيْدَأَنَّ هَذَا لَا يَتَنَافَأُ مِنَ الْاسْتِنْبَاطِ وَالْإِجْتِهادِ؛ فَمَثَلًا لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْقَصَاصَ الَّذِي شَرَعَهُ اللَّهُ لِحَفْظِ النُّفُوسِ يَحْبُّ فِي وَقْتٍ دُونَ آخَرَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مِنَ الْبَدَاهَةِ أَنْ حَفْظَ النُّفُسِ ضَرُورَةٌ مِنْ ضَرُورَاتِ الْحَيَاةِ فِي كُلِّ الْأَوْقَاتِ، وَعِنْدَ جَمِيعِ النَّاسِ؛ لَا يَخْتَلِفُ عَلَى ذَلِكَ اثْنَانِ وَمِنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ مَا عَلِمَ اللَّهُ مِنْ تَشْرِيعِهَا أَنَّ مَصَالِحَ التَّشْرِيعِ فِيهَا مَا يَخْتَلِفُ فِي وَقْتٍ دُونَ آخَرَ، أَوْ فِي مَكَانٍ دُونَ آخَرَ؛ فَإِنَّهَا أَحْكَامٌ مُتَغَيِّرَةٌ بِتَغَيِّيرِ الْمَصَالِحِ، فَقَدْ تَوَجَّدُ الْمَصَالِحُ فِي وَقْتٍ أَوْ مَكَانٍ، ثُمَّ فِي وَقْتٍ آخَرَ أَوْ مَكَانٍ آخَرَ، تَغَيِّرُ الْمَصَالِحُ، فَيَتَبَدَّلُ الْحَكْمُ تَبَعًا لِذَلِكَ.

تشريعات الله حِكْمَهَا لَا تُخْصِي :

إنَّ كُلَّ حُكْمٍ شرعة الله لَنَا، إنما كان لِحِكْمَةٍ فِيهِ مُتَرْتِبَةٌ عَلَى تَشْرِيعِ هَذَا الْحُكْمِ، وَنَحْنُ بِعَقْولِنَا الْمُحَدُودَةِ قَدْ نَصَلُ إِلَى فَهْمِ هَذِهِ الْحِكْمَةِ، وَقَدْ لَا تَفْهَمُهَا وَلَيْسَ مَعْنَى ذَلِكَ خُلُوُّ هَذَا الْحُكْمِ أَوْ ذَاكَ عَنِ الْحِكْمَةِ.

وَحِكْمَةُ الله فِي أَحْكَامِهِ تَعْدَى مَا يَظْهِرُ لِعَقْولِنَا الْفَاقِرَةِ، فَقَدْ يَكُونُ لِلْحُكْمِ الْوَاحِدِ حِكْمَةٌ وَأَسْرَارٌ مُتَعَدِّدَةٌ لَا يَتَسَعُ لِلْعُقْلِ الْبَشَرِيِّ إِدْرَاكُهَا وَفَهْمُهَا جَمِيعاً.

وَبِهَذَا يَفْسُحُ الدِّينُ الْمَجَالَ لِإِعْمَالِ الْعُقْلِ وَرُقْبَيْهِ، فَكُلُّ مَظَاهِرِ الطَّبِيعَةِ مُفْتَوِحَةٌ أَمَامَ عَقْولِ الْبَشَرِ جَمِيعاً، كَيْنَى يَجْتَهِدُوا؛ لِيَصْلُوُا إِلَى مَا فِيهِ سَعَادَتُهُمْ، وَكُلُّ مَا يَمْكُنُ لِلْعُقْلِ أَنْ يَرْتَادَهُ، وَفِيهِ مُصْلَحَةٌ لِلنَّاسِ، فَأَرْتِيادُهُ مُشْرُوعٌ بِاعتِبَارِ أَنَّ هَذَا مِنْ مَوَازِينِ الْفَضْلِيَّةِ، وَمِنْ مَقْوِمَاتِ الْإِيمَانِ، أَنَّ الْمَقْصِدُ الْأَوَّلُ لِلَّدِينِ، بِوَجْهِهِ عَامٌ، هُوَ الرُّقِيُّ بِالْإِنْسَانِ مَادِيًّا وَمَعْنَوِيًّا وَلِهَذَا فَالْعِبَادَةُ الَّتِي أَرْسَى قَوَاعِدَهَا الله لَا تَقْتَصِرُ عَلَى بَعْضِ الْمَشَاعِرِ الْخَاصَّةِ، بَلْ إِنَّهَا تَقْتَضِي إِصْلَاحًا لِذَاتِ الْإِنْسَانِ وَمَجَمِعِهِ عَلَى السَّوَاءِ، فَالْخَلْقُ عِبَالُ اللهِ، وَأَفْضِلُهُمْ عِنْدَ اللهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ.

سُمُّ التَّشْرِيعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ :

وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْقَوَانِينَ الْوَضْعِيَّةِ.

فُلَّنَا: إِنَّ التَّشْرِيعَ الْإِسْلَامِيُّ الَّذِي هُوَ مَجْمُوعَةُ الْأَوْامِرِ وَالنَّهَايِيِّ يَمْتَازُ بِشَمْوَلِيَّتِهِ وَعَمَومِيَّتِهِ لِجَمِيعِ النَّاسِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ الدِّينُ الْخَاتَمُ، فَكَانَ لَا بَدَّ أَنْ تَنَوَّفَ فِيهِ صَفَةُ الشَّمْوَلَيَّةِ. وَقُلْنَا أَيْضًا: إِنَّهُ الدِّينُ الَّذِي يَعْمَلُ عَلَى تَوْثِيقِ الْعَلَاقَاتِ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَخَالِقِهِ، وَتَوْثِيقِ الْعَلَاقَاتِ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَمَجَمِعِهِ الَّذِي يَحْيَا بَيْنَ ظَهَارَيْهِ، بَيْنَمَا الْقَانُونُ الْوَضْعِيُّ قَاسِرٌ عَلَى تَنَظِيمِ عَلَاقَاتِ الْأَفْرَادِ فَقَطْ. وَمِنْ نَاحِيَّةِ أَخْرَى؛ فَإِنَّ مِنْ خَصَائِصِ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ مِبْدَأَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَهَذَا مَا تَفَتَّقَدُهُ الْقَوَانِينُ الْوَضْعِيَّةُ، إِذْ هِيَ قَاسِرَةٌ عَلَى عَلَاجِ الْمَفَاسِدِ دُونَ التَّعَرُضِ لِطُرُقِ الْحَيْزِ وَالْمَعْرُوفِ.

أَيْضًا: وَضَعَ التَّشْرِيعُ الْإِسْلَامِيُّ مِبْدَأَ الْثَّوَابِ وَالْعِقَابِ عَلَى أَسَاسِ الطَّاعَةِ وَالْمُعَصِيَّةِ، وَجَعَلَ ذَلِكَ فِي الْآخِرَةِ، يَبْدَأُ أَنَّهُ لَمْ يَهْمِلْ مَجَالَ الْإِصْلَاحِ الدُّنْيَوِيِّ، أَمَّا الْقَوَانِينُ الْوَضْعِيَّةُ، فَإِنَّهَا وَضَعَتْ عَقُوبَاتٍ زَجَرٍ فَقْطَ لِإِصْلَاحِ الْمَجَمِعِ مِنَ الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَقْطَ.

كَذَلِكَ، فَإِنَّ التَّشْرِيعَ الْإِسْلَامِيُّ يَجْازِي الْإِنْسَانَ عَلَى مَا تَفْعَلُهُ جَوَارِحُهُ، وَعَلَى مَا فِي قَلْبِهِ، بَيْنَمَا الْوَضْعِيُّ فَإِنَّهُ لَا يَحْسِبُ إِلَّا عَلَى أَعْمَالِ الْجَوَارِحِ الَّتِي تَتَصَلُّ بِالآخْرِينَ.

وَالْمُصْلَحَةُ فِي التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ كَامِلَةٌ وَمُسْتَمِرَّةٌ؛ أَمَّا فِي الْوَضْعِيُّ، فَهُوَ مُحَدَّدَةٌ قَاسِرَةٌ مُتَصَلِّهٌ بِالْزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْعَزْفِ وَالْبَيْتَةِ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَتَغَيَّرُ دَائِمًا. وَالْقَانُونُ الْوَضْعِيُّ لِسْتُهُ أَفْرَادٌ

تؤثر فيهم الرغبات الدنيوية، والأهواء والبيئات، أما التشريع الإلهي، فهو من عند الله الحكيم العليم بمصالح عباده. وكذلك، فإن التشريعات الإسلامية تستند إلى أصول ثابتة من الكتاب والسنة، وكذلك الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وكذلك، فإن أحكام الشريعة تلازم الإنسان على مدار عمره الطويل منذ كان جنيناً لم يولد بعد، إلى أن يموت، فرتّب له الحقوق، ورتّب له الواجبات في جميع أطوار حياته.

وقد اكتسب الفقه الإسلامي قداسته من الوحي، وكانت جميع تعاليمه مصدرَ خيرٍ وبرٍ لصلاح شؤون الإنسان في الحياة والآخرة.

النزعَةُ الجماعيَّةُ لِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ:

إنَّ الناظر لِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ وَالْأَحْكَامِ الْمُسْتَنْبِطَةِ مِنَ النُّصُوصِ وَالْأَدَلَّةِ، يدركُ أَنَّ لَهَا طابعًا جماعيًّا تهتمُّ بِالْمُجَمَّعَاتِ وَبِإِصْلَاحِ شَأنِ الْجَمَاعَةِ، وَهَذِهِ النَّزَعَةُ مَلْحُوظَةٌ وَمَرْعِيَّةٌ، وَهِيَ الْمُحَوَّرُ الَّذِي تَدُورُ حَوْلَهُ الْأَحْكَامُ:

فَكَلِمَةُ التَّوْحِيدِ تَجْمَعُ الْأَفْرَادَ تَحْتَ لَوْانِهَا، وَتَحْوِطُهُمْ بِسِيَاجِهَا الْقَوِيِّ فِي شَرْفِ الْانْضُوَاءِ تَحْتَ عَبُودِيَّةِ اللَّهِ وَخَدَّهُ، وَبِذَلِكَ يَتَرَرُّ مَبْدُأُ الْمَسَاوَةِ بَيْنَ النَّاسِ جَمِيعًا.

وَكَذَلِكَ بِقِيَّةُ الْعِبَادَاتِ الْبَدْنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ إِنَّمَا تَؤْثِرُ عَلَى الْفَرْدِ. بِمَا يُسْعِدُ الْمَجَمِعَ؛ لَأَنَّ هَذِهِ الْعِبَادَاتِ تَعَالِجُ الْأَنْبَاتِيَّةَ وَالنَّقَائِصَ الْحَيْوَانِيَّةَ عَلَى مَسْتَوِيِّ الْفَرْزِ وَالْجَمَاعَةِ.

وَأَيْضًا مِنَ الْمَعَالِمَاتِ، فَإِنَّهَا بَنِيتُ عَلَى الصِّدْقِ، وَالْوَقَاءِ، وَالنَّصْحِ، وَحَذْرَتْ مِنَ الْغِشِّ، وَالْخَدَاعِ، وَإِذَا قَامَتْ مَعَالِمُ الْأَفْرَادِ عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ، فَإِنَّهُ لَا شَكَّ تَؤْثِرُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، فَتَعِيشُ مَعْنَاوَةً عَلَى الْخَيْرِ وَالسَّلَامِ وَالْمَحْبَةِ.

وَالْحَكْمَةُ الْعَامَّةُ فِي تَشْرِيعِ الْعَقَوِيَّاتِ هِيَ الْقَضَاءُ عَلَى الْجَرَائِمِ، وَهَذَا مَا يُؤَدِّي إِلَى إِخْلَاءِ الْمَجَمِعِ مِنَ الْمَفَاسِدِ وَالْأَدَارَاتِ وَيَدْعُ إِلَى الْأَمْنِ وَالْطَّمَانِيَّةِ.

وَالنَّهِيُّ عَنْ جَمِيعِ الرِّذَائِلِ الْمُسْتَقْبَحَةِ الْفَرَدِيَّةِ؛ كَالرُّذُنَّا، وَالسُّرْقَةِ، وَالْخَمْرِ، وَالْقَتْلِ، وَالرِّبَا إِنَّمَا يَتَصَلُّ بِأَمْرِ الْجَمَاعَةِ؛ لَأَنَّ تَرْبِيَةَ الْأَفْرَادِ إِذَا كَانَتْ نَظِيفَةً خَاصَّةً، انْعَكَسَ ذَلِكَ بِالْإِيْجَابِ عَلَى الْمَجَمِعِ الْمُسْلِمِ.

وَأَجَازَ الشَّرْعُ لِلْحَاكِمِ - أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي حَقُوقِ الْأَفْرَادِ، إِذَا كَانَ فِي ذَلِكَ صَالِحُ الْجَمَاعَةِ، فَلَهُ الْإِسْتِيَّالُ عَلَى أَرْضٍ أَوْ مَنْزِلٍ لِتَوْسِيعِ شَارِعٍ أَوْ بَنَاءِ مَسْجِدٍ، أَوْ مَدْرَسَةٍ، أَوْ مَسْتَشْفَى، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ مَصَالِحِ الْمُجَمَّعِ الْمُسْتَرْدِيَّةِ. وَلَقَدْ دَعَا إِلَيْهِ الْمَجَمِعُ الْإِنْسَانَ بِأَسْرِهِ؛ بِأَعْتَابِ أَنَّ النَّاسَ جَمِيعًا عِبَادُ اللَّهِ وَأَبْنَاءُ آدَمَ، وَلَوْ تَأْدِبَ النَّاسُ بِآدَابِ إِلَيْسَمْ، لَخَلَّتْ حَيَّاتُهُمْ مِنَ الشَّرِّ، وَانْقَطَعَتِ الْمَفَاسِدُ، وَلَعِمَتِ الرَّفَاهِيَّةُ وَالْطَّمَانِيَّةُ؛ يَقُولُ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَاوَرُوا إِنَّ أَكْثَرَكُمْ عَنْدَ اللَّهِ أَثْقَالُكُمْ» [الحج: ١٣].

مَظَاهِرُ الرَّزْعَةِ الْجَمَاعِيَّةِ فِي الْأَخْكَامِ الْفَقِيمِيَّةِ:

- ١ - الأرض الموات التي تعتبر ملكاً للدولة إذا أخذها فرد، ليزرعها ويصلحها، فإنه إذا أهملها، فإن ملكيته تزول، وتكون ملكاً لمن يصلحها، ومثل ذلك الكنوز والمعادن الكامنة في باطن الأرض.
- ٢ - قرر الله - تعالى - في الغنائم - حُكْمُ الْخَمْسِ اللَّهُ، يصرفة الرسول في خدمة مصالح الجماعة؛ كذلك كان للغانيين الباقي، حيث جعلت الأرض وقفاً على المسلمين جميعاً، ويوجه خيرها إلى خدمة مصالح الجماعة؛ كإقامة الجُسُورِ، وشق الْتَّرَعِ وَالْكُوُرُ، وإعداد الجيوش.
- ٣ - راعت الأحكام الفقهية أمر الجماعة في مقابل الفَزْد، فمثلاً إذا صاد إنسان صيداً مباحاً، و Herb من يده، عاد مباحاً حتى يتملّكه آخر، وزالت عنه ملكيّة الصائد الأول.

تَدَرُّجُ الْأَخْكَامِ الشَّرِعِيَّةِ:

لقد كانت رسالة محمد ﷺ بعد فترة طويلة من رسالة عيسى - عليه السلام - في هذه الفترة، نسي الناس معظم الشعائر التي تضمنتها الشرائع السابقة، وعصي الله بالتحريف والتبدل في شرائعه. وكان العَرَبُ في زمن الفترة تحكّمُهم الغرائز والعادات المنافية للشرع؛ حتى أصبحت طبائع وسجّلها كامنة في نفوسهم، وأصبح من الصعب انتزاعها دفعاً واحدة، لما فيه من المشقة العظيمة التي تنفرّهم عن الاتّباع.

لذلك كان التمهيد والتدرج في تحريم هذه العادات - عَزَّزْنَا لهم على سهولة الامتثال، وتحقّيقاً لمبدأ عدم الحرج، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

فالخمر - مثلاً - كانت أمراً طبيعياً لدى الجاهليين، ولما جاء الإسلام، تركها على حالها قبل الهجرة، وزماناً بعدها؛ حتى نزل قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَنِيرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وبين ما فيها من المنافع والضرار، وأنّ أضرارها أكثُر من نفعها، ولم يُنْصَ - صراحة - هنا على المنع إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

فحينئذ استقر حُكْمُ التحرير.

ومثل ذلك الربا؛ فقد كان أمره شائعاً في الجاهلية، وجاءت أحكام الإسلام في تحريم الربا على نهج تدريجي، فبدأ بالآية الكريمة: ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لَيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رِزْكَاهُ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعَفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]؛ حيث ساق موعظة سلبية تفيد أن الربا لا ثواب له عند الله.

ثم انتقل إلى المرحلة الثانية فحرّمها بالتلويح لا بالتصريح؛ حيث قصّ علينا سيرة اليهود الذين حرّم عليهم طيبات أحلّت لهم: «وَبَصَدَهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نَهَا عَنْهُ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْنَدُوا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» [النساء: ١٦١ - ١٦٢].

ثم انتقل إلى مرحلة ثالثة، وهي النهي عن الربا الفاحش الذي يتزايد أضعافاً مضاعفة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَأَتَقْوَا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [آل عمران: ١٣٠].

ثم تدرج إلى المرحلة الأخيرة التي حثّ بها تعالىه في أمر الربا، وفيها النهي القاطع عن الربا: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا يَقْيَى مِنَ الرِّبَا إِنْ كُثُرْ مُؤْمِنِينَ فَإِنَّمَا لَنَمْ تَفْعَلُوا فَإِذَا رَا بَحْرِبَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْثِنْ فَلَكُمْ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» [البقرة: ٢٧٨].

ويقاس على ذلك كلّ ما كان يتنافى مع أصل الأحكام الإسلامية؛ كالنكاح، والطلاق، والحج، والعمرّة.

وهذا التدريج في التشريع هو بعض من حكمة - الله تعالى - في إِنْزَالِ الْقُرْآنِ مُجَمَّماً؛ وبذلك كانت مرحلة التمهيد، ثم الأحكام للتسهيل والتيسير في الامثال؛ حتى تتمكن الدين من النفوس وعمرّت القلوب بالعقيدة، وأصبح الإسلام عزيزاً يُفْتَدِي بالأزواح، وأصبح الإلقاء عن هذه العادات القبيحة أمراً هيناً لا وزن له ولا مشقة فيه، وتمت كلّمات ربّك صدقاً وعدلاً.

بعض الشبهات المفتراة وَدَخْضُهَا

لقد كان من الطبيعي ألا تتواءم أحكام الإسلام التي انتشر بها العدل، وعمّ الأمان مع أولئك الظلمة المخادعين الذين يتسلطون على الضعفاء، ويستغلونهم، وكم أزالت عظمة الإسلام عروشاً وجبارّة وطغاة، وكم أخْتَرَتْ رُؤُوساً وجباراً تطاولت على رقاب، وعاشت ثقثات من أرزاهم ودمائهم وثرواتهم.

وقد وجد هؤلاء الشّرذمة لمقاومة هذا الدين الشامخ؛ أن يطغوا فيه ويشكّلوا في أحكامه ومبادئه: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمٌ نُورُهُ وَلَوْزَ كَرَهَ الْكَافِرُونَ» [الصف: ٨].

وراح هؤلاء الخونة يقولون: إن القوانين الوضعية قادرة على حل كل مشاكل الحياة، فهي متنوعة ومتعددة، تبعاً لتنوع أدوات البشرية، بينما فهموا الإسلام على أنه مجموعة طقوس، وشعائر تعبدية؛ لا تخرج عن إطار المسجد، ولا تصلح لقادمهم ولا تسليـر المدنية الحديثة؛ على حد زعمـهم، ثم هم يزموـن المسلمين بالتخـلف؛ لأنـزـاهمـ بالإسلامـ.

ومن الواضح أنـ في ادعـاءـيـهمـ هذهـ مغالـطةـ كبيرةـ تـنـافـيـ وـاقـعـ وـتـارـيخـ الإـسـلامـ الحـنـيفـ؛

وذلك لأنَّ المتأمل لأحكام الإسلام يجدُها متعددةً ومتنوّعةً لثلاثٍ كافيةٍ جوانِبُ الحياة الإنسانية؛ ففيها القانونُ المدنيُّ الذي يتضمّن كافيةً لأحكام المعاملات؛ من بيعٍ، ورهنٍ، ووكالةٍ، وحِوالَةٍ، وإجارةٍ، وشُفَعَةٍ، وشِرْكَةٍ، ومُضاربةٍ، وقد فصل الكتابُ والستةُ لأحكامٍ هذه المعاملات على أكمل وجه.

ولقد أخذ العلماء يجتهدون في سبيل ضبط القواعد والأحكام، وكتّبوا في ذلك الكثُبَرَ والمُوسُوعَاتِ؛ مثل كتاب يحيى بنِ آدم في «القانون المالي»، وكتاب «الخراج» لأبي يوسف صاحِبِ أبي حنيفة.

وتشتملُ أحكام الإسلام على ما يُعرَفُ بـ«الْفَقِيْهُ الدُّسْتُورِيِّ»؛ ككتاب «الأحكام السُّلْطَانِيَّةُ» للْمَأْوَزِيِّ، وكتاب «الْتَّبَرِيَّةُ» لابن فَزُحُونَ، وكتاب «مُعِينُ الْأَحْكَامِ» للطَّرَابُلْسِيِّ. وفيه القانونُ العامُ؛ كأحكام الإمام في أداء الصَّلَاةِ والزَّكَاةِ، وإجْرَاءِ العقوباتِ والقصاصِ والحدُودِ والجهاد؛ ويدخلُ فيه قانون العقوباتِ، والقانونُ المدنيُّ الذي يشملُ الضمانَ الماليَ والضمانَ في الجرائمِ.

واستمرَّ المسلمون متماسِكِينَ بـ«أداءِ هذه الأحكامِ، وإجْرائِها على وجوهها المُشْرُوَّةِ»، أمَّا الضُّغْفُ الذي أصابُهُم في بعض العصور؛ فإنه طارئٌ بسببِ الاختلافاتِ، والعصبيَّاتِ التي حلَّتْ بهم، فاثرَتْ في تمسُّكِهم بـ«كاملِ دينِهم».

لكن المقارنةُ الحقيقةُ التي تتفقُ مع المَنْطِقِ والْعَقْلِ يجبُ أن تَتجهَ إلى تاريخِ الإسلام، وما فعله في قُلُوبِ العِبَادِ، وما حَقَّهُ من فتحِ الْبَلَادِ؛ بِمِبادئِ السَّامِيَّةِ، وعِدَالَتِهِ وتعالِيمِهِ، لِقَدْ عَيَّرَ الإِسْلَامُ الْعَرَبَ ونَقَلَهُمْ مِنْ ظلماتِ الْجَهَلِ وَالْمَادِيَّةِ، وَعَبْرِيَّةِ الْحَكَامِ وَالْكُهَّانِ إِلَى آفَاقِ الإِسْلَامِ الرَّخْبَةِ، وَعَبْرِيَّةِ الْوَاحِدِ الْخَالِقِ الرَّازِقِ.

لقد كان للإسلام فضلٌ عظيمٌ على العالمِ بأشدِّهِ، فهو الذي عَرَفَ أوروباً بالحضارةِ والمدنيةِ، ومن بعدها قرَأَ النَّاسُ للغربِ حضارةً، ولأوروباً وغيرها من بعدها تقدُّماً.

وقد تزامنَ مع كَبُورِ المسلمينَ وَضَعْفِهِمْ أن تتحققَ ولأوروبا الاستعلاءُ الماديُّ، وواتَّهُمُ الْفَرَصُ حتى سَبَقُوا أهلَ الإسلامِ، ولقد كان هذا الاستعلاءُ وبالاً على الإنسانيةِ جمِيعَهُ؛ بما وقعَ من القَتْلِ، والتدميرِ، والحرابِ؛ لأنَّه لم يتحقَّقْ لِهؤُلَاءِ ما كَفَلَهُ الإِسْلَامُ؛ من تهذيبِ النُّفُوسِ، ورُقُيِّ للضمائرِ؛ لذا فقد أفلَسَتْ أوروباً وصارَتْ على هاويةِ الفَنَاءِ، بعدَما فنيَتْ مُقَدَّرَاتُها الروحِيَّةُ، وإمكَاناتُها المعنويةُ.

والواقعُ أنَّ الذين يعادُونَ الإسلامَ تدورُ عليهم الدوائرُ وبيتونَ في فَلَقٍ واضطرابٍ وَحِيرةً: «وَمَنْ أَغْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَئِلَّاً».

الفِقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَالتَّطَوُّرُ

إنَّ أحكامَ الفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ لَيْسَ مَحْصُورَةً فِي عَدْدٍ ثَابِتٍ مِنَ الْقَضَايَا الْمَحْدُودَةِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ التَّجْدِيدَ، وَلَا تَتَغَيَّرُ.

نَعَمْ فِي الْفِقْهِ نُوْعٌ ثَابِتٌ لَا يَتَغَيَّرُ وَلَا يَتَبَدَّلُ فِي أَصْوَلِهِ وَقَوَاعِدِهِ؛ كَمَا فِي الْعِبَادَاتِ، لَكِنَّ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ غَيْرُ جَافَّةٍ أَوْ جَامِدَةٍ، وَإِنَّمَا هِيَ مَرَنَةٌ تَصْلُحُ لِلتَّعْمِيمِ، وَتَسْعِي لِلتَّطْبِيقِ.

لَقَدْ أَشَارَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ إِلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمَصَادِرِ فِي إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ الْفَقِهِيَّةِ؛ وَذَلِكَ مُثْلُ الْقِيَاسِ وَالْإِسْتِحْسَانِ، وَالْمَصَالِحِ الْمَرْسَلَةِ، وَسَدِّ الذِّرَائِعِ، وَالْعُزْفِ، وَكُلُّ هَذِهِ الْأَحْكَامِ تَغْنِي بِحَاجَاتِ النَّاسِ وَالْحَيَاةِ.

كَذَلِكَ فَإِنَّ لِلْفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ نَوْعًا يَتَغَيَّرُ تَبَعًا لِتَغْيِيرِ الْمَضْلَحَةِ، وَتَبَعًا لِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ، وَالْمَكَانِ، وَالْعُرْفِ، وَذَلِكَ مَعَ دُمُّ الْإِخْلَالِ بِالْأَصْوَلِ الْعَامَّةِ الَّتِي حُفِظَتْ بِالشَّرِيعَةِ.

مِنْ نَاحِيَّةِ أُخْرَى، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عَنْصُرَ الْاجْتِهَادِ أَسَاسًا لِفَهْمِ الْأَحْكَامِ الْفَقِهِيَّةِ؛ حَتَّى يَتَحَقَّقَ عُمُومُهَا، وَيَبْقَى دَوَامُهَا، وَبِذَلِكَ فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ الإِسْلَامِيَّةَ يَمْتَازُ بِالْحَيَاةَ وَالْمَرْوَنَةِ؛ لَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ هَذِهِ الشَّرِيعَةَ خَاتِمَةً لِلشَّرَائِعِ وَجَعَلَهَا عَامَّةً دَائِمَّةً؛ لِكِيْ يَتَحَقَّقَ عُمُومُهَا، وَيَبْقَى دَوَامُهَا.

الفِقْهُ الْإِسْلَامِيُّ لَيْسَ حُلُولًا جُزِئِيَّةً

وَمِنَ الشُّبُهَاتِ الْمُفْتَرَأَةِ الَّتِي أَحْقَقَهَا هُؤُلَاءِ الْمُبْطَلُونَ بِالشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ؛ أَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ الْأَحْكَامَ الْفَقِهِيَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ هِيَ حُلُولٌ جُزِئِيَّةٌ لِمُشَالِكٍ خَاصَّةٍ، وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْحُكْمَ الْوَارَدَ لِمُسَأَّلَةِ مَعْيَّنَةٍ لَا يَصْلُحُ لِعَيْرِهَا.

وَلَكِنْ نَصْوَصَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسُّنْنَةِ الْشَّرِيفَةِ - تَرَدُّ عَلَى هَذَا الْاَفْتَرَاءِ حِيثُ وَرَدَتْ هَذِهِ النَّصْوَصُ بِالْعُوْمَمِ؛ مِثْلُ: «وَأَتِيمُوا الصَّلَاةَ وَأَتَوْا الرِّزْكَةَ» [البَقْرَةُ: ٤٣]، وَمِثْلُ قَوْلِهِ: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَابَا» [البَقْرَةُ: ٢٧٥]، فَكِيفَ تُغَكِّسُ هَذِهِ الْعُوْمَمُ وَيُخْكِمُ عَلَيْهَا بِالْخَصْوَصِينِ وَالْجُزِئِيَّةِ.

وَكُلُّ مَا كَانَ مِنْ هَذِهِ التُّصُوْصِ وَارِدًا عَلَى سَبِيلِ الْخَصْوَصِ، فَقَدْ أَوْضَعَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ الْعِبْرَةَ فِي بَعْمَوْنِ الْلَّفْظِ، لَا بِخَصْوَصِ السَّبَبِ؛ وَذَلِكَ مِثْلُ تَشْرِيعِ الظَّهَارِ وَالْخُلْعِ؛ حِيثُ كَانَ سَبِيلُ كُلِّ مِنْهُمَا حَادِثَةً خَاصَّةً لِشَخْصٍ مَعْيَّنٍ، فَجَاءَ التَّصُّعُ بِصِيَغَةِ الْعُوْمَمِ؛ لِإِثْبَاتِ عُوْمَمِ الْحُكْمِ لِجَمِيعِ الْأَشْخَاصِ، وَفِي عُوْمَمِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ.

خَصَائِصُ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ

يَعْتَبِرُ التَّشْرِيعُ الْإِسْلَامِيُّ امْتِدَادًا لِمَا قَبْلَهُ مِنَ الشَّرَائِعِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ جُوْهَرَ التَّشْرِيعَاتِ وَاحِدٌ فِي الْمَصْدِرِ؛ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَفِي الْمَوْضِعِ؛ وَهُوَ تَوْحِيدُهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكُم﴾ [الشورى: ١٣].

ويقول أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وكانت الشريعة الإسلامية، ولا تزال، تُصْنَى ما وصلت إليه الإنسانية من رُقيٍّ، ولهذا كانت عامةً للناس جميعاً، وكان النبي ﷺ هو خاتم الأنبياء، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وتفتتت الشريعة الإسلامية تصديقاً جميع الرسالات السابقة، مع ما تضمّنته هي من العجيد الذي يناسب كمال الإنسان، وخلّت عمّا لم يَعُد صالحًا للأمة في رُقيها وتقديمها.

ومن مميزات التشريع الإسلامي؛ أنه لم ينكر المحمود من عادات العرب، بل أقرَّ بعض القواعد الصالحة، ولا غضاضة في ذلك أبداً. والشريعة الإسلامية شريعة أصيلة لم تستمدّ أحكامها من أيّ نظام آخر، وقد بين القرآن أصولها وأسسها، وأزال إشكال نظيمها، وخصص بعض عموماتها، وقيد بعض إطلاقاتها.

أنواع الأحكام التشريعية

الأحكام التشريعية نوعان:

١ - الأحكام الثابتة:

وهي الأحكام التي لا تختلف باختلاف البيئات والعادات، وتجدد الظروف والحوادث، أي: أنها لا تتأثر بالزمان والمكان، وهي أحكام ثابتة دائمة للناس جميعاً؛ ومقصود الشارع منها حفظ المصالح التي لا تغتَرَّ بمصلحة حفظ الدين والعقل والنفس، وتحريم السرقة والقتل والرُّثْنَةُ والظُّلْمُ والرِّبَا... الخ.

وهذه الأحكام الثابتة لا تناقض العقل إذ أمر الله المجتهدين بِعِمَالٍ عَوْلِيهِنَّ وَأَلْبَاهِمْ لِهِمْ مَقَاصِدَ وَأَسْرَارَ النَّصْوَصِ الشَّرِيفَةِ؛ من أجل استنباط أحكام تلائم ما يُسْتَخَدَثُ في الحياة الإنسانية.

وتبُوتُ مثل هذه الأحكام يلائمُ أيضًا الفطرة الإنسانية ولا يخالفُها؛ فإنَّها مناسبة لطبيعة البشر وفطريتهم.

فمثلاً القصاصُ والحدودُ تُشرِّعُها ظاهرٌ في كونه مُسْتَمدًا من حاجة إنسانية حيوية، هي المحافظة على حق الحياة، والأمن على الأرواح والأغراض، وحق الحياة؛ كما هو معلوم بديهيٌّ، فطريٌّ إنسانيٌّ.

وعلى العموم؛ فإن هذه الأحكام الثابتة جاءت لحفظ ضروريات إنسانية ثابتة؛ حتى يتحقق التَّنَاسُبُ بين الأحكام ومصالح الناس.

الاستنباط العقلي :

لقد فتح الإسلام الباب واسعاً للعقل الإنساني كي يصل إلى سعادة الدارين، وهو مع هذا قد أحترم العقل، ودعا إلى النّظر والتدبر في الكون ليصل إلى معرفة ربّه مسترشداً في ذلك كله بهدى الله ونوره.

ولقد أفسح الله للعقل مجالات الاجتهد، لاستنباط الأحكام من النصوص، وكان من عمله استنباط العلة في المنصوص، وتنقيحها، ثم تحقيقها في الفرع المسنّكوت عنه؛ لإلحاقه بالأصل المنصوص على حكمه.

واستقراء الشريعة الإسلامية يوضح أنها لا تصادم العقل ولا تناقضه، بل إن الشارع اعتبر نظره من خلال الشّرائع، وحول دائرة نصوصه، وبهذا تكون الشريعة مناسبة للفطرة الإنسانية، ومتّفقة أيضاً مع نظر العقل وإدراكه على أنها أصلٌ له. وتلك خاصية عظيمة للشرع الإسلامي لأن العقل بمفرده لا يستطيع إدراك مصالح الناس كلّهم ولا يستطيع معرفة ما يضرّهم، فليست المصالح التي قصدها الشّرائع هي أهواء النفوس وأراءها.

٢ - الأحكام المتغيرة .

وهي الأحكام الفقهية التي تتغير وتتأثر، تبعاً للتغيير الزمان والمكان والبيئة، وقد جعل الشارع لهذه الأحكام قواعد كلية مرنة تصلح لكل زمان ومكان، وتفتح للاجتهد باباً واسعاً في أحداتها.

وتغيير مثل هذه الأحكام يكون بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة، فمثلاً شرع التعزير بالقتل لمن يُخْمِر في المرأة الرابعة، واستمر على هذا أصحاب رسول الله ﷺ - فكان عمر رضي الله عنه - يخلق الرأس وينفي ويضرّب ويحرق حوانث الخمّارين.

والأحكام المتغيرة هذه متنوعة ومتعددة فمنها:

الأحكام السياسية :

وهي الأحكام الفقهية التي تتعلق بالسياسة والحكم، حيث إن هذا الأمر يتغيّر تبعاً للتغيير مصلحة الناس واختلاف الأزمنة، فشئ شرّ لازم لعضر ما غير لازم لعضر آخر.

خلاصة القول أن هذه الأحكام مصلحة تتبع المصلحة وجوداً وعدماً.

وينبغي أن يعلم أن الله حكمة في ورود الأحكام الثابتة التي لا تتغيّر؛ إذ لا يعجزه أن يأتي بالأحكام كُلّها مفصّلة، سواءً ما يتغيّر وما لا يتغيّر، ولكنه - سبحانه - أراد رفع العرج عننا، فنظم لنا أحكام العبادات، وبين لنا أنها لا تتغيّر ولا تتبدل؛ لأن المقصود واحد لا يتغيّر، وهو تعظيم الله وتقديسه.

ويُنفي أن يَفْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْأَحْكَامُ الْمُتَغَيِّرَةُ بِتَغْيِيرِ الْمَصَالِحِ أَحْكَامٌ شَرِيعَةٌ، لَأَنَّ الشَّارِعَ رَسَمَ حُدُودَهَا، وَأَبَاحَ لَنَا سُلُوكَهَا.

أَمَّا وَجُودُهَا بِالْاجْتِهَادِ، وَيَأْسِلَهَا الْنَّصْوَصُ، فَلَا يَخْرُجُهَا عَنْ حَدُودِ الشَّرِيعَةِ؛ لَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي كَلَّفَنَا بِالنَّظَرِ وَالْاجْتِهَادِ وَالْإِسْتِبَاطِ؛ **«فَأَغْتَبُرُوا يَا أُولَئِي الْأَبْصَارِ»** [الْحُسْنَ: ٢٢].

تَغْيِيرُ بَعْضِ الْأَخْكَامِ لَيْسَ نَسْخَاهَا:

إِنْ تَغْيِيرُ الْحُكْمَ لَا يَعْتَبَرُ نَسْخَاهَا، وَلَا يَتَصَلَّ بِدَائِرَتِهِ؛ لَأَنَّ النَّسْخَةَ خَاصَّ فَقْطَ بِزَمَانِ الْوَخْيِ، أَيْ: بِزَمَانِ وَجُودِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَمَّا الْحُكْمُ الَّذِي يَتَغَيِّرُ بِتَغْيِيرِ الْمَصَالِحِ، فَهُوَ لَا يَزَالُ بِاِقْيَا، لَأَنَّهُ لَا يَخَالِفُ أَضْلَالَ الشَّرِيعَةِ، أَمَّا الْحُكْمُ الْمُتَسْوِخُ، فَإِنَّهُ يَنْعَدُمُ تَمَامًا؛ وَلَنْ يَنْرُبُ مَثَالًا عَلَى ذَلِكَ بِالْمُؤْلَفَةِ قُلُوبُهُمْ.

وَالْمُؤْلَفَةُ قُلُوبُهُمْ هُمْ مَضْرِفٌ مِنْ مَسَارِفِ الزَّكَاةِ، فَقَدْ كَانُوا أَوَّلَ الْأَمْرِ مِنَ الْعَسْفَاءِ الْقَلَّابِلِ، فَأَغْطَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُفْعًا لِشَرْهِمْ وَتَأْلِيفِهِمْ لِلَّدُنِ، وَلَمَّا قَوَىَ الْإِسْلَامُ، وَانْتَشَرَ، مَتَّعَ عُمُرًا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنْهُمْ أَخْذَ شَيْءًا، وَقَالَ: «الآنَ أَغْنَى اللَّهُ عَنْهُمْ، فَلَيْسَ لَكُمْ عِنْدَنَا إِلَّا السَّيْفُ». فَالْحُكْمُ يَدُورُ مِنَ الْمَضْلَاحَةِ وَجُودًا وَعَدَمًا؛ فَلَمَّا كَانَتِ الْمَصَالِحَةُ أَوْلًا فِي الْإِعْطَاءِ، أَعْطَاهُمُ الرَّسُولُ، وَلَمَّا أَصْبَحَتِ الْمَصَالِحَةُ مِنْ مَنْعِهِمْ، مَتَّعَ عُمُرًا إِعْطَاءَهُمْ، فَالإِعْطَاءُ لِلْمَصَالِحَةِ، وَعَدَمُهُ لِلْمَصَالِحَةِ.

حِكْمَةُ التَّدْرِجِ فِي بَعْضِ الْأَخْكَامِ:

لَمْ تَكُنِ الدُّولَةُ إِسْلَامِيَّةٌ قَدْ اكْتَمَلَ نِمْوَهَا، وَاسْتَقَرَّ بِنَاؤُهَا بَعْدُ؛ فَكَانَ نَزُولُ الْقُرْآنِ مُتَجَمِّعًا أَنْسَبَ لِهَذِهِ الظَّرُوفَ، وَقَدْ رُوِيَّ فِي ذَلِكَ أُمَيَّةُ الْعَرَبِ؛ إِذَا مِنْ حَقِّهِمْ أَنْ يَخْفَفُوا الْأَحْكَامَ وَيُنْدِرُكُوهَا؛ كَذَلِكَ كَانَتْ حَدَّاثَةُ الدُّولَةِ إِسْلَامِيَّةٌ تَقْتَضِي التَّدْرِجَ فِي الْأَحْكَامِ؛ حَتَّى تُبَلِّغَ أَشْدَهَا، وَتَسْكُنَ مِنَ الْقُلُوبِ، فَيَكُونُ مِنَ السَّهْلِ مُسَايِرَةُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَالْخُضُوعُ لَهَا.

لَقَدْ أَخْذَ اللَّهُ - تَعَالَى - الْعَرَبَ بِالْتَّدْرِجِ؛ رَأْفَةَ بَهِمْ، وَرَحْمَةَ، فَقَدْ كَانُوا فِي فَوْضَى وَاضْطِرَابٍ، تَسْوَا فِي التَّعَالِيمِ السَّمَاوِيَّةِ الَّتِي سَبَقَتِ الْإِسْلَامَ، فَأَخْذَهُمُ اللَّهُ بِالْتَّدْرِجِ؛ ثُلَّا تَنَقْلَ عَلَيْهِمُ الْأَحْكَامَ فِي بِدَايَةِ الْأَمْرِ، وَيَظْهُرُ ذَلِكَ جَلِيلًا فِي تَشْرِيعِ حُزْمَةِ الْخَمْرِ، وَفَرْضِ الْجَهَادِ، وَتَنظِيمِ الْطَّلاقِ.

وَسَائِلُ عَمُومِ الْأَخْكَامِ:

عِلْمَنَا فِيمَا سَبَقَ أَنَّ غَايَاتِ التَّشْرِيعِ إِسْلَامِيَّ هِيَ جَلْبُ الْمَصَالِحِ، وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ، وَمِمَّا لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ مَصَالِحَ الْعِبَادِ مُعْتَبَرَةٌ مِنْ جَهَةِ الشَّارِعِ، وَأَنَّ التَّشْرِيعَ هُوَ السَّيَّاجُ الَّذِي يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِ الْإِنْسَانَ مِنْ أَمْرَاضِ الْهَوَى وَالشَّهْوَةِ.

لكن الواضح أنَّ النصوص الشرعية محدودة، بينما أفعال العباد لا تنتهي، وتشريع أحكام الأفعال سبيله الوحيد هو النصوص، وعلى هذا، فكيف تُكفي هذه النصوص المحدودة لتشريع كُلَّ أحكام الأفعال، وهي غير محدودة؟ وجواب ذلك أنَّ القرآن الكريم بين التشريع بياناً كُلِّياً؛ بوضع القواعد الكلية، ووضع لكلٍّ نوع ما يناسبه من الأحكام التي فيها بيان كُلِّ شيء: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» [الأنعام: ٣٨].

وكان للسُّنَّةِ دورٌ كبيرٌ في شرح القرآن، وتمكيله، وضرب الأمثال، ثم أمر الله المجتهدين بالنظر والاعتبار، فتتبع العلماء المصالح العامة التي تتحقق بالتشريع الإسلامي، وأوضحاوها أنها:

١ - مصالح أعتبرها الشُّرُّعُ، فوضع لها أحكاماً تحققها، وأمرنا أن نقيس عليها ما يماثلها في تحقيق المصلحة، ولم يرِدْ بذُكرِها نصٌّ.

٢ - وألغى مصالح يترتب على إلغائها مصالحٌ أخرى، وهذا النوع يتبعني أن نقف عندَه؛ فلا نتعداه.

٣ - ومصالح لم تجد التفاتاً للشُّرُّع إليها بأمرٍ أو نهيٍ، وتلك المصالح هي التي فتحَ فيها باباً واسعاً من الاجتهاد، وإعمالِ العقل.

المصالح التي يعتبرها الشارع:

وهي المصالح التي ورد بخصوصها دليلٌ معينٌ، فيبني الحكم عليها أو يقاسُ غيرها عليها، أو يعلل بها، فتأخذ حُكْمَها، ويدخل تحتها كُلُّ المصالح التي ورد الشُّرُّعُ بتحصيلها؛ كمصلحة حفظ العقل والنفس والعرض... الخ.

وعلى سبيل المثال: مصلحة حفظ العقل؛ حيث شَرَعَ الله لحفظِه تحريمُ الخمر، وأوجبَ على شاربِها الحَدَّ، وعلى ذلك؛ قام الدليلُ على وجوب تحقيق هذه المصلحة.

ومعنى الخمر الذي يُطلق عليهُ أسمُ الخمر: هو التَّيْئُّنُ من ماء العَيْنِ، إذا غُليَ وَاشْتَدَّ، وفُدِّفَ بالرُّبَّنِ.

فإذا قصرنا الحكم على ما ورد به النصُّ حرفيًّا، لا يقتصر التحريم على ماء العَيْنِ فقط، ولا يتعدَّه إلى أيِّ شرابٍ آخر يكون فيه ذهابُ للعقل.

وإذا نَظَرَ المجتهد في هذِه النَّصَّ، وعلم أنَّ مصلحة حفظ العقل تقتضي حُرْمَةَ الخمر، فإنه لا يتردَّ في القول بتحريم أيِّ شرابٍ آخر يترتب عليه ضياعُ العَقْلِ؛ قياساً على الخمر.

ومن هنا يكون النصُّ الوارد في تحريم شرب الخمر غيرَ خاصٍ، بل هو عامٌ، وأن الآية دَلَّتْ على حُرْمَةِ شُربِ الخمر نصَّاً، وشملَتْ الحُرْمَةَ جميعَ المشروباتِ التي تُطْبِعُ مصلحة حفظ العقل لعلةِ الإسكنارِ.

وآية تحرير شُرُب الخمر هي: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزَّلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ» [المائدة: ٩٠].

وإذا نظر المجتهد إلى هذا النص يجد أن العلة من التحرير هي الإسكار المذهب للعقل، وهذا ما يسمى بتخريح العلة.

ثم ينظر بعد ذلك في أن الإسكار وحده هو المتعين بمفرده للتحرير، وليس لكون الخمر ماء له طعم مر، أثر في الحرمة، أو لأي اعتبار آخر، وهذا ما يسمى بتنبيح العلة.

فإذا اجتهد المجتهد، ونظر في تبديد التمر أو عصير القصب، أو غيرهما، وتحقق من وجود الإسكار بشربه، كان له أن يحكم بأن شربه حرام مثل الخمر، وهذا النظر الأخير يسمى تحقيق العلة.

وهذا المثال يدل على أنه ثبتت فيه العلة باجتهاد المجتهد، واستنباطه لها من النص، وبهذا الاجتهاد والاستنباط ظهر عموم النص وشموله للتماثلين في العلة.

المصالح التي لم يغتربها الشرع

وهي التي وردت النصوص الشرعية بـإلغائها، ولا يصح بناء الأحكام عليها، أو التعليل بها، وعلى هذا اتفاق العلماء.

والحكمة من الغاء هذه المصالح؛ أن الشارع علم أن في إلغائها مصلحة، أو ذمة مفسدة، فما حكم الشارع بـرده، وجب رده، وإن كانت هناك مناسبة بين حكم ما ومعنى من المعانٰي المتعلق به، فإن المناسبة بينهما لا تقتضي الحكم بـنفسها، بل من اعتبار الشارع اقتضاءها للحكم؛ وهذه أمثلة على ذلك توضح بها الأمر:

١ - هل مناسبة تساوي البنت والوليد في البر بالوالد، وفي درجة القرابة، تقتضي تساويهما في الميراث، أي تأخذ البنت مثل نصيب الولد؟

والإجابة على ذلك تقتضي أن هذه المناسبة وحدها لا تقتضي الحكم بالتساوي في الميراث، بل لا بد من أن يعتبرها الشارع لهذا الحكم، بل وردت النصوص بـإلغائها؛ بقوله تعالى: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِ الْأُنْثَيَيْنِ» [النساء: ١١] وإلغاء الشارع هذه المناسبة لحكمة أو لمصلحة أهم، حيث راعى ما كلف به الرجال من التكاليف والنفقات الكثيرة؛ كالمهر عند الزواج، والنفقة على الزوجات والأولاد، ولم يلزم المرأة بشيء من ذلك.

وعليه؛ فقد أنقص من نصيبها، وأعفها من الالتزامات، وفرض لها على الرجل حقوقاً تزيد عن نصف نصيبها الذي خص به الرجل.

ولا يجوز بحال من الأحوال اعتبار ما ألغاه الشارع؛ لأنَّه افتياً على حقه، ومعارضة له؛ بمجرد الوهم والظنّ.

وهذا النوع من المصالح التي ألغتها الشارع الحكيم يحدُّ بدقة موقف المؤمن من التشريع السماوي، إذ ليس لأي شخص، مهما عظمت مكانته؛ أن يتوجه مصلحة ما، أو يخترع منفعة ما من عنده، مهما كانت مناسبتها، ثم يرتب عليها حكماً، لأنَّ الحاكم هو الله وحده.

ولعل ذلك يُلقي الضوء على ما يهدف به بعض الجهلة من مدعى العلم؛ أنهم اخترعوا من عندهم مصلحة، أو تخيلوا مفسدة، ثم يقولون على الدين ما لا يعلمون، وما ليس منه.

٢ - مسألة تمليل الزوجة حق الطلاق:

إن المعهود شرعاً أن الشارع لا يلغى مصلحة إلا إذا ترتب على إلغائها مصلحة أهُم وأرجح، أو لدفع مفسدة تزيد عن المصلحة التي ألغتها.

وقد رتب الشارع على عقد الزواج إعطاء كل من الزوجين حق الاستمتعاب بالآخر، ونسب الأولاد إلى كلا الزوجين، وأثبت التوارث بينهما، فهل هذه المناسبة تقتضي تمليل الزوجة حق الطلاق ومثلاً يملكه الرَّجُل؟.

نقول: هذه المناسبة لا تكفي بتشريع حُكْم تمليل الزوجة حق طلاق زوجها، بل لا بد من اعتبار الشارع هذه المناسبة؛ كي تقتضي الحُكْم بالتمليل، بل ألغتها بالتصوّص التي ورثت بأسناد الطلاق إلى الرجال؛ مثل قوله تعالى: «فَطَلَّقُوهُنَّ» [الطلاق: ١] قوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهُنَّ» [النساء: ٢٢٩].

وورثت بذلك السُّنَّةُ الشَّرِيفَةُ، يقول رسول الله ﷺ: «الطلاق لِمَنْ أَخْدَى بِالسَّاقِ».

وإلغاء الشُّرُعِ مصلحة تمليل الزوجة حق طلاق زوجها - لدفع مفاسد كثيرة ترتب على تحويلها حق الطلاق، ولعل من أبرزها أن المرأة بطبيعتها وأنوثتها سريعة الاغترار، سيئة الاختيار، تنقاد للرغبة الطارئة، وتتأثر بسرعة بالمؤثرات الواقتية، فقد تشير لها عبارة جميلة، أو حكمة خادعة مفْسُولَة، وليس في ذلك، إجحاف بالمرأة، أو إهداً لرغبتها، فقد احترم الإسلام إرادتها في كل ما تستطيع فيه إدراك مصلحتها الآجلة والعاجلة، فملكتها حق التصرُّف في مالها، وفي اختيارها لزوجها.

ومن ناحية أخرى، فقد خفَّ عنها الشُّرُعُ الأعباء والتَّكاليف، بل قرر لها حقوقاً من الصداق والنفقة على الرَّجُل، وذلك يجعل حريصاً على بناء العَشَرَةِ لثلاً يستأنف السُّعْيَ لتدبّير المَهْرَ، وأعباء الزواج من جديد، فيتعلّق بالإبقاء على الزوجين، ولا يعتمد إنتهاء العقد، إلا إذا ضاقت به السُّبُلُ، ولم يجد سبيلاً إلا ذلك.

ولم يغلق الشُّرُعُ الأبواب أمام المَنَّازَةِ التي تريده أن تخلص من زوج لا تحبُّ، أي ترغُّبُ

في الطلاق منه، حيث قرر لها الخلع؛ وهو أن تفتدي المرأة نفسها من الزوج بمال تدفعه له. وقد وردت النصوص في القرآن تقرر هذا الأمر مثل قوله تعالى: **﴿فَإِنْ حَفِظْتُمْ أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْتَدْتُمْ بِهِ﴾** [البقرة: ٢٢٩].

والزام المرأة أن تدفع مالاً؛ كي تفتدي به نفسها من الزوج الذي لا تحبه هو ميزان عادل يدل دلالة واضحة على مدى كراهيتها للبقاء تحت هذا الزوج.

٣ - مسألة أخرى تتعلق بنظام الأسرة، وهي مسألة تعدد الزوجات، فقد يتخيل بعض الجهلة أن منع التعدد يقتضي مصلحة دفع مفاسد التساجن الذي يحدث بين الزوجات وذريء أضرار الخصومات التي تقع بين أفراد الأسرة.

ثم يخلص من هذه المقدمة إلى ترتيب حكم عليها، وهو الحكم بمنع التعدد، وقصر إباحة التزوج على واحدة فقط.

وفي الحقيقة أن هذه مصلحة موهومة لا تقتضي تشريع حكم مبني عليها؛ لأن الشارع لم يعتبرها، بل ألغى هذه المصلحة بالخصوص التي وردت بإباحة التعدد، مثل قوله تعالى: **﴿فَإِنَّكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مُثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾** [النساء: ٢٢٩].

والشرع الحكيم لا يقتضي إلغاء مصلحة ما، إلا إذا ترتب على إلغائها مصلحة أهم فيها، أو دفع مفسدة تزيد أهمية عن الملغاة، والمصلحة الأهم هنا هي صون الرجال ذي الشهوات الحادة عن الوضوء في الزنا، ويتحقق ما قد يصبو إليه بعض الرجال من كثرة الأولاد، أو أن الزوجة الأولى مصابة بالعقم.

أما القول بأن التعدد منشأ الخصومة والمساجنة، فإن الشارع قد وضع له العلاج، حيث اشترط العدل بين الزوجات في كل الحقوق التي يستلزمها الزواج بقوله تعالى: **﴿فَإِنْ حَفِظْتُمْ أَلَا تَغْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾** [النساء: ٣].

والله - سبحانه وتعالى - أعلم بما يترتب على التشريع من مصالح، سواء ظهرت لنا، أو حفيت علينا، لأن شرائع الله لا تكون عبئا بلا غاية، ولا تكون لمصلحة تعود عليه سبحانه، بل لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

٤ - مسألة الجهاد، حيث يتوهم البعض أن في وجود الإسلام وترك الدفاع عن الدين والخوض للعدو، حفظا للنفس عن الهلاك، وجائيا للسلامة.

لكن الشارع ألغى هذه المصلحة المتهورة، وأمر بالجهاد في كثير من النصوص أمراً جازماً؛ ومنه **﴿فَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾** [البقرة: ١٩١].

ويقول أيضاً: **﴿أُولَئِنَّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾** [الحج: ٣٩] فالشرع هنا يرمي إلى مصلحة

أقْمَّ وأَعْظَمَ، وَهِيَ مَصْلَحَةٌ حَفْظُ كَيْانِ الْأُمَّةِ وَصِيَانَةُ أَرْوَاحِ الشُّفَقِ مِنْ ظُلْمِ الْعُذْوَانِ، لَأَنَّ الْضَّرَرَ وَاقِعٌ لَا مَحَالَةَ بِالْاسْتِشَلَامِ أَوْ بِالْقِتَالِ؛ لَذَا أَعْلَى اللَّهُ شَأْنَ الْمُجَاهِدِينَ، وَمَنْحُمُ الْحَيَاةَ الْرُّوحِيَّةَ الدَّائِمَةَ، وَهِيَ حَيَاةُ الشَّهِيدِ وَالصَّالِحِينَ.

مَا سَبَقَ يَتَبَيَّنُ لَنَا أَنَّ الْمَصَالِحَ الَّتِي حَكَمَ الشَّرْعُ بِالْغَائِبِهَا - ضَابِطٌ ضَبَطَ بِهِ الشَّرْعُ الْأَحْكَامَ، وَأَوْقَفَ الْمَكْلُوفَ عِنْدَ الْحَدِّ الَّذِي لَا يَجُوزُ تَعْدِيهُ، فَلَا يُعَارِضُ الْإِنْسَانُ مَقْصُودَ الشَّارِعِ، وَلَا يُسِيرُ وَرَاءَ مَا تَوَهَّمُهُ نَفْسُهُ مِنْ مَصَالِحٍ وَمَفَاسِدٍ؛ لَذَا كَانَ هَذَا التَّنَزُّ مِنَ الْمَصَالِحِ لِجَامِاً يَقِيدُ الْإِنْسَانَ.

الْمَصَالِحُ الَّتِي سَكَّتَ عَنْهَا الشَّارِعُ

وَهِيَ الْمَصَالِحُ الَّتِي لَمْ يَرِدْ فِي الشَّرْعِ أَمْرٌ بِاعْتِبَارِهَا، وَمِنْ نَاحِيَّةِ أُخْرَى، لَمْ يَرِدْ أَيْضًا أَمْرٌ بِالْغَائِبِهَا، وَقَدْ أَطْلَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى هَذَا النَّوْعَ مِنَ الْمَصَالِحِ اسْمَ الْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ، وَإِنَّمَا تَبَثُّ بِهَا الْأَحْكَامُ عَنْ طَرِيقِ الْاجْتِهَادِ وَالْاسْتِبْطَاطِ.

وَالْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ لَيْسَ لَهَا أَصْلٌ تَقَاسُّ عَلَيْهِ، لَكِنَّ أَصْلَهَا هُوَ النَّصْوُضُ الشَّرِعِيَّةُ الْكُلِّيَّةُ، فَلَيَسْتَ تَشْرِيعًا بِالْهَوَى، بَلْ هِيَ ثَابِتَةٌ عَنِ الشَّارِعِ بِأَدَلَّةٍ مُتَعَدِّدَةٍ مِنَ الْكِتَابِ، وَالسُّنْنَةِ، وَقَرَائِينِ الْأَخْرَالِ، وَقَدْ وَاجَهَ الصَّحَابَةُ - رَضِوانَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ - الْمَسَائِلَ الَّتِي لَا تُخَصِّصُ مِنْ وَاقِعِ حَيَاةِ الدُّولَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي اتَّسَعَتْ وَأَمْتَدَتْ فِي عَهْدِ الْخُلُفَاءِ الْأَشْدِيَّينَ، فَشَمَلَتْ أَمْمًا كَثِيرَةً، فَأَمْعَنُوا فِيهِمْ، وَنَظَرُوا فِي مَقَاصِدِ التَّشْرِيعِ، وَأَعْطَوْهُ الْمَسَائِلَ الْمُسْتَجَدَّةَ أَحْكَامًا شَرِعِيَّةً، فَأَثْبَتُوا بِذَلِكَ عِمُومَ الشَّرِعِيَّةِ وَوَفَاءَهَا بِمَا جَدَّ وَيَجِدُ مِنْ وَقَائِعٍ خَصْوَصًَا فِي عَهْدِ سَيِّدِنَا عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حِينَّ اقْتَضَى تَنْظِيمُ الدُّولَةِ وَبَنَاءُ مَرَاقِبِهَا.

وَقَدْ بَدَأَتْ هَذِهِ الْوَقَائِعُ الْمُسْتَجَدَّةُ عَرْوَضَهَا بَعْدَ وَفَاهُ الرَّسُولُ ﷺ وَمَا وَاجَهَهُ الْمُسْلِمُونَ مِنْ أَمْرِ الْخِلَافَةِ، وَارْتِدَادِ كَثِيرٍ مِنَ الْعَرَبِ، وَامْتِنَاعِهِمْ عَنِ أَدَاءِ الزَّكَةِ، ثُمَّ فِي أَمْرِ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ثُمَّ تَابَعَتِ الْأَحَادِيثُ، فَدُوَّتِ الدَّوَاوِينُ، وَتَنظَّمَتِ الْجَيُوشُ . . . الْخَ.

وَلِتُوَضَّحَّ هَذَا الْأَمْرُ، نَسُوقُ مَثَلًا عَلَى الْمَصَالِحِ الَّتِي سَكَّتَ عَنْهَا الشَّارِعُ:

مَسَأَلَةُ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ:

لَقَدْ كَانَ الرَّسُولُ ﷺ كُلَّمَا أُوْجِيَ إِلَيْهِ بِعَضِ الْأَيَّاتِ يَدْعُو كُتُبَ الرَّوْحَنِيِّ، وَيَمْلِي عَلَيْهِمْ مَا أُوْجِيَ إِلَيْهِ، وَكَانَ كُتُبَ الرَّوْحَنِيِّ يَكْتُبُونَ، مَا يَمْلَئُ عَلَيْهِمْ فِي الْجَرِيدَ وَالْعِظَامِ وَالْجَلُودِ، وَاسْتَمْرَ هَذَا الْأَمْرُ حَتَّى تُوْفَى النَّبِيُّ - ﷺ - وَالْقُرْآنُ فِي صُدُورِ الصَّحَابَةِ، وَتَابَعَتِ الْأَيَّامُ، وَاسْتَشَهَدَ كَثِيرٌ مِنْ قُرَاءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي حِرْبَ الرَّدَّةِ، وَفِي وَاقْعَةِ «الْيَمَامَةِ»، فَخَافَ سَيِّدُنَا عُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مِنْ ضِيَاعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَأَشَارَ عَلَى أَبِي بَكْرِ الصَّدِيقِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، وَالْعَلَةُ هَنَا فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ هِي خَوْفُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ ضَيَاعِهِ، وَهِيَ مَصْلَحَةٌ عَظِيمَةٌ.

لكن الشرع لم يرد فيه دليلٌ أو نصٌ يدلُّ على اعتبار الخوف علةً في جمع القرآن؛ كذلك لم يردُ ما يدلُّ على عدم اعتباره علةً في جمع القرآن؛ فلم يأمرُ الرسولُ ﷺ به ولم ينه عنه؛ لذا قال الصديق حبيبي: «كيف أفعل شيئاً، لم يفعله رسول الله ﷺ» فقال له عمر: «هُوَ اللَّهُ خَيْرٌ، لكن الصحابة رأوا ذلك مصلحةً؛ لأن ذلك راجع إلى حفظ الدين، والأمر بحفظه معلوم بأدلةٍ كثيرة وردت في الكتاب والسنّة».

فقد سمى الله القرآن كتاباً، فاستفيده من ذلك وجوب كتابته؛ كما أن النبي اتخذ كتاباً للوحي، والرسول - ﷺ - لم يأمر بجمعه في حياته؛ لاحتمال المزيد من الآيات وال سور، ما دام حيّاً، ومما سبق يتبيّن لنا أن هذا اجتهاد واستنباط لمصلحة حفظ القرآن بأدلةٍ عامةً، لا بدليلٍ معينٍ واحدٍ.

وقد اشترط العلماء أن يوافق الاجتهاد أو الاستنباط مقاصد الشرع؛ بحيث لا ينافي أصلاً من أصوله؛ لئلا يكون تشریعاً بالهوى والعقل المجرد من الاستناد إلى الشرع.

وجملة المصالح المskوت عنها في الشرع تدرج تحت المعاملات، أما العبادات فإنَّ حكمها لا تثبت بهذا الطريق، وليس محلاً لاعمال العقل، بل هي مسلمات؛ كما وردت عن الشارع من غير زيادة أو نقصان.

والأدلة الشرعية التي تعتبر هذه الطريق طریقاً لاستنباط الأحكام الفقهية - متعددة وواضحة منها.

حديث معاذ بن جبل - رضي الله عنه - حين سأله الرسولُ - ﷺ - بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجده؟ قال: بسنته رسول الله، قال: فإن لم تجده؟ قال معاذ: أجنهد رأيي ولا ألو» أي: لا أقصر.

وكان الصحابة - رضوان الله عليهم - يبحثون في الفعل لإدراك ما فيه من مصلحة، أو ما يترتب عليه من مفسدة، وقد أثير عنهم في ذلك الكثير؛ حتى زادت مسائل الفقه، واتسعت على مُرور الزَّمن.

والواقع الذي لا مرأء فيه أن يُسر الشريعة الإسلامية ومرونتها وملامتها للأحوال قد حفّقه العمل بالمصالح، والسيّر في ضوء قواعد الأحكام الكلية العامة؛ يقول الله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» [البقرة: ١٨٥].

ويقول: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ» [المائدة: ٦].

ويقول أيضاً: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخْفِفَ عَنْكُمْ» [النساء: ٢٨].

وفي كل شعبية أو قرْنَعٍ من فروع التشريع الدولي، أو الدستوري، أو الجنائي، أو المدنى،

نجد أن التشريع جاء في صورة كلياتٍ وضوابط التي هي بدورها راجعة إلى تحقيق المصالح النافعة للعباد، وذروء المفاسد المضرة بهم.

وقد استقرَّ العُلَمَاءُ عَلَى مَرْتَابِ التَّارِيخِ الْمَسَائِلِ الَّتِي أَفْتَى الصَّحَابَةُ فِيهَا وَالْإِجْتِهَادُ وَالْإِسْتِبْنَاتُ الَّتِي مَا رَسُوْلُهُ فِي الْوَقَائِعِ الْمُسْتَجَدَّةِ؛ وَذَلِكَ وَاضْطَرَّ مِنْ أَوَّلِ اجْتِمَاعٍ لِلصَّحَابَةِ - رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - فِي سَقِيقَةِ بَنِي سَعِيدٍ لِلتَّشَافُرِ فِي أَمْرِ الْخَلَافَةِ إِلَى أَنْ مَاتَ أَخْرَى صَحَابَيْ، وَهُمْ فِي كُلِّ ذَلِكَ يَعْتَمِدُونَ عَلَى الْمَصَالِحِ فِي كُلِّ مَا عَرَضَ عَلَيْهِمْ مَعَ كَثْرَةِ مَا وَقَعَ فِي أَيَّامِهِمْ مِنْ أَحْدَاثٍ وَوَقَائِعَ.

وَبِذَلِكَ أَصْبَحَ الْفَقْهُ الْإِسْلَامِيُّ بِمَسَائِلِهِ وَأَحْكَامِهِ مَصْدِرًا حَضِيبًا لِلْأَجْيَالِ عَلَى مَرْتَابِ الْعَصُورِ. وَلَهُذَا كَانَتْ حِرَكَاتُ الْإِصْلَاحِ الْدِينِيِّ الَّتِي تَزَعَّمُهَا عِلَمَاءُ الْمُسْلِمِينَ وَتَبَرَّضُ بِهَا قُلُوبُهُمْ عَلَى مَرْتَابِ الْأَجْيَالِ سَبَبَنِيَّاً مِنْ بَابِ التَّشْرِيفِ وَالْفَقْهِ ثُمَّ تَتَجَهُ إِلَى أَهْمَّ نَوَافِذِ الْإِسْتِبْنَاتِ بِالْعَمَلِ بِالْمَصَالِحِ.

وَمِنْ هَنَا تَتَضَعَّضُ لَنَا أَهْمَيَّةُ مَعْرِفَةِ هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ الْفَقَهِيَّةِ لِمَا يَتَرَبَّعُ عَلَيْهَا كَثِيرٌ مِنَ الْقَضَايَا فِي الدِّينِ وَالْتَّشْرِيفِ.

الْعِبَادَاتُ وَالْعَادَاتُ

الْتَّعْبُدُ بِالْمَعْنَى الْعَامِ حَاصِلٌ فِي الْأَحْكَامِ الْشَّرِعِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَفْعَالِ النَّاسِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ أَفْعَالِ الْعِبَادَاتِ الْخَاصَّةِ، وَبَيْنَ أَفْعَالِ الْعَادَاتِ وَالْمَعَامِلَاتِ؛ وَذَلِكَ بِشَرْطٍ أَنْ تَقْعُدَ هَذِهِ الْأَفْعَالُ امْتِنَالًا لِطَلْبِ الشَّارِعِ، وَأَنْ تَكُونَ وَقْتُ النَّظَامِ الَّذِي حَدَّدَهُ الشَّرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، فَإِذَا تَحَقَّقَ ذَلِكُ، كَانَ الْفَاعُلُ مُتَبِعًا - بِحَقِّ - مُولَاهُ، وَكَانَ الْفَاعُلُ الَّذِي يُؤْدِيهِ خَالِصًا لِوَجْهِ اللَّهِ.

إِنَّ السَّعْيَ لِابْتِغَاءِ الرِّزْقِ - مَثَلًاً - عَادَةُ إِنْسَانِيَّةٍ، وَمَعَ هَذَا عِبَادَةٌ؛ إِذَا قَصَدَ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى، أَيْ: إِذَا قَصَدَ بِهَا فَاعْلَمَا الْإِسْتِغْنَاءَ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ، وَأَنَّهُ حَصَلَ هَذَا السَّعْيُ بِطَرِيقِ مَشْرُوعٍ خَالِصٍ مِنَ الْغُشْ وَالْخَدَاعِ وَالْمُقَامَرَةِ، وَأَنَّهُ صَرْفُهُ فِي قَضَاءِ الْحَاجَاتِ الْمُضْرُورِيَّةِ لَهُ، وَلِمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ نَفْقَهَةٍ، وَنَحْنُ نَسْتَبِطُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْ أَحَادِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَما سَأَلَهُ أَصْحَابُهُ: «أَيَّصْبِي أَحَدُنَا شَهْوَةً، فَتَكُونُ لَهُ صَدَقَةٌ؟» قَالَ لَهُمْ: «أَرَأَيْتُمْ لَنَا وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ»^(١)؟ أَيْ: أَنَّهَا تَكُونُ عَلَيْهِ وَرْدًا؛ وَالرَّسُولُ فِي هَذَا يُشِيرُ إِلَى اسْتِمْتَاعِ الرَّجُلِ بِزَوْجَتِهِ فِي عِفْنِ نَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ.

وَمِنْ هَنَا، كَانَتِ الْيَتَمَّةُ ذَاتُ أَثْرٍ هَامٌ فِي تَقْيِيمِ الْأَفْعَالِ الْإِنْسَانِيَّةِ، فَالْفَاعُلُ يَصِيرُ عِبَادَةً، إِذَا

(١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمُ (٢/٦٩٧ - ٦٩٨) كِتَابُ الزَّكَاةِ: بَابُ بَيَانِ أَنَّ اسْمَ الصَّدَقَةِ يَقْعُدُ عَلَى كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَعْرُوفِ حِدِيثُ (٥/٥٣) وَأَحْمَدُ (٥/١٦٧، ١٦٨) مِنْ حِدِيثِ أَبِي ذَرٍ.

كان المقصود به وجة الله، وكذلك يكون معصيّة، إذا قُصدَ به ضِدُّ وجة الله، أو ضِدُّ مقصود الشّارِع، ويُسْتَوِي في ذلك عَمَلُ الْقَلْبِ وأفْعَالُ الْجَوَارِحِ:

فمثلاً كَلْمَةُ التَّوْحِيدِ؛ إِذَا قَصَدَ بِهَا تَقْدِيسُ اللَّهِ، وَتَنْزِيهُهُ، وَإِفْرَادُهُ وَحْدَهُ بِالْعَبُودِيَّةِ، فَهِيَ إِذْنُ إِيمَانٍ، وَإِذَا قُصِدَ بِهِ وجَهُ النَّاسِ، وَالسُّمْنَةُ، فَهِيَ إِذْنُ نِفَاقٍ.

وأصلُّ هَذَا الْأَمْرِ هُوَ حَدِيثُ الرَّسُولِ - ﷺ - : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ إِمَانٌ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ أَمْرًا يَنْكُحُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»^(١).

وأيضاً؛ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةَ رَبِّهِ أَحَدًا» [الكهف: ١١٠].

وَهَذَا الْأَصْلُ يُؤْثِرُ فِي تَوْجِيهِ كُلِّ التَّصْرِيفَاتِ، وَإِثْبَاتِ الْحُقُوقِ النَّاشِئَةِ عَنْ ظَواهِرِ الْأَعْمَالِ، وَعَلَيْهِ فَيَكْتُسُ الْعَمَلُ صَفَاتِ الصَّحَّةِ أَوِ الْفَسَادِ، وَتَجْرِي آثارُ الْأَفْعَالِ عَلَى حَسْبِ قَصْدِ الْفَاعِلِ.

وَلِهَذَا السَّبَبِ جَاءَتِ التَّوْجِيهَاتُ تَحْضُّ عَلَى إِخْلَاصِ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَتَوْجِيهُ هَذِهِ الْأَعْمَالِ إِلَى مَقَاصِدِ الْخَيْرِ وَالْفَيْقَعِ، وَتَرْبِيَةِ النُّفُوسِ الْبَشَرِيَّةِ بِأَدَابِ الشَّرْعِ، وَتَطْهِيرِ الْفَسَدِيِّ مِنْ أَدْرَانِ الرِّزَائلِ.

وَقَدْ أَطْرَدَ عُمُومُ هَذَا الْمَعْنَى، فَشَمَلَ حَقَّ الْحَيَاةِ الَّتِي يَتَمَيَّزُ بِهَا الْإِنْسَانُ، وَكُلُّ مَا تَبَثَّتْ فِيهِ الْيَدُ الْإِنْسَانِيَّةُ الظَّاهِرَةُ بِحُكْمِ اسْتَخْلَافِ اللَّهِ لِلْبَشَرِ، وَنِيَابَتِهِمْ عَنْهُ فِي جَرِيَانِ الْعَدْلِ فِي النَّاسِ وَالْأَشْيَاءِ؛ فَذَلِكَ لَا يُؤْثِرُ فِي مَلْكَيَّةِ اللَّهِ الْحَقِيقَيَّةِ لِلْمُخْلُوقَاتِ.

وَعَلَى هَذَا، فَكُلُّ أَفْعَالِ الْعِبَادِ حَقُّ اللَّهِ - تَعَالَى - بِأَنَّ تَجْرِيَ الْمُصْلَحَةُ فِيهَا عَلَى وَفْقِ حِكْمَتِهِ وَعَدْلِهِ فِي خَلْقِهِ.

(١) أَخْرَجَ الْبَخَارِيُّ (٩/١) كَتَابَ بَدَءِ الْوَحْيِ: بَابُ كِيفَ كَانَ بَدَءَ الْوَحْيِ حَدِيثُ (١)، (٥/٥) كَتَابُ الْعَنْقِ: بَابُ الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ (حَدِيثُ ٢٥٢٩) ٧/٧ كَتَابُ مَنَاقِبِ الْأَنْصَارِ: بَابُ هِجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَاصْحَابِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ حَدِيثُ (٣٨٩٨) ١٧/٩ كَتَابُ النِّكَاحِ: بَابُ مِنْ هَاجَرَ أَوْ عَمِلَ خَيْرًا لِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ فَلَهُ مَا نَوَى حَدِيثُ (٥٠٧٠) ١١/٥٨٠ كَتَابُ الْأَيْمَانِ وَالنِّذُورِ: بَابُ الْنِّيَّةِ فِي الْأَيْمَانِ حَدِيثُ (٦٦٨٩) ٤٢٤ - ٣٤٣ كَتَابُ الْحِيلِ: بَابُ مِنْ تَرْكِ الْحِيلِ حَدِيثُ (٦٩٥٣) وَمُسْلِمٌ (١٥١٥/٣) كَتَابُ الْإِمَارَةِ: بَابُ قَوْلِهِ ﷺ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ حَدِيثُ (١٥٥/١٥٠٧) وَأَبُو دَاوُدَ (٦٥١/٢) كَتَابُ الطَّلاقِ: بَابُ فِيمَا عَنِّي بِهِ الطَّلاقِ وَالنِّيَّاتِ حَدِيثُ (٢٢٠١) وَالنَّسَانِيُّ (١١/٥٩ - ٥٨) كَتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ الْنِّيَّةِ فِي الْوَضُوءِ، وَالْتَّرْمِذِيُّ (٤/١٧٩) كَتَابُ فَضَائِلِ الْجَهَادِ: بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ يَقَاتِلُ رَبِّهِ حَدِيثُ (١٦٤٧) وَابْنُ مَاجَهِ (٢/١٤١٣) كَتَابُ الرَّهْدِ بَابُ الْنِّيَّةِ حَدِيثُ (٤٢٢٧) وَأَحْمَدُ (١/٤٣، ٢٥/١) وَالْحَمْدِيُّ (١/١٦ - ١٧) رَقْمُ (٢٨) وَأَبُو دَاوُدُ الطَّبَالِسِيُّ (٢/٢٧ - ٢٧) مَنْحَةُ رَقْمِ (١٩٩٧) : وَابْنُ خَزِيمَةَ (١/٧٣ - ٧٤) رَقْمُ (١٤٢) وَابْنُ حَبَّانَ (٣٨٨، ٣٨٩ - الْإِحْسَانِ).

نعم، للعباد حقٌّ من حُمُمِ الله إِيَّاهُ في الأفعال؛ بتنعمُهم بنعمة الله بأقصى إكمالها؛ وذلك بتناول الحلال الطيب الذي رسم الشارع طريقة في الدنيا، وجعل لهم - حقاً أعظم، وهو المجازاة على العمل المشروع بالنعيم والنجاة من العَجَّيم في الآخرة.

والعبادة في الإسلام - كما أوضحتها العلماء - قسمان: عامة و خاصة:

فالعبادة العامة: هي كل عمل، حتى لو كان دنيوياً، ينطبق على أوامر الله، ويراد به امتناع أوامر، وتحقيق إرادته؛ كالاتفاق على الأسرة مثلاً، وتناول الطيبات من الرزق للتقوية على القيام بواجبات الجهاد في سبيل الله، ونصرة المظلومين.

والعبادة الخاصة هي الشعائر التي أمر الله بإقامتها، كالصلوة، والزكاة، والصوم... الخ. وقد بينَ الرسول - ﷺ - حقَّ الله وحقَّ العباد؛ وذلك بالحديث الشريف: «حقُّ الله عَلَى عِبادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، إِذَا عَبَدُوهُ، وَلَمْ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً؛ أَلَا يَعْلَمُهُمْ»^(١).

والحق أن تسمية بعض أحكام الأفعال بحقوق العباد، إنما هو على التغليب، أي: غالب حقهم، ولم يخلص عن حق الله، بل إنَّه مع كونه من حقوقهم فيه أيضاً حقه تعالى؛ وذلك لأنَّ حقَ الله - تعالى - على عباده، كما قدمناه سابقاً، هو أن يعبدوه وحده لا شريك له؛ وذلك باجتناب نواهيه، وامتناع أوامره، والأحكام الإسلامية واردةً بالأوامر والنواهيه، سواء لتحصيل مصلحة دنيوية، أو أخرى، وترتُّب على ذلك أن تصرُّفات العباد ترجع إلى ما جعل حقاً لها، فلا تُسَبِّحُ على ما هو ظاهر حق الله، فالقاتل عمداً حُكْمُهُ وجوب القصاص منه، ونرى أنَّ القصاص مِمَّا غلب حقَ العباد؛ وذلك لأنَّ حيَاة المقتول كانت مصلحة لأوليائه، حيث كان يتكسبُ لهم ويرعاهم، وعلى هذا فالقصاص يكفل حفظ الأرواح، ويحقق الأمان للناس، وتلك مصالح إنسانية، وذلك هو معنى قولنا: القصاص من حقوق العباد».

ومن ناحية أخرى، فإن مصدراً لتشريع القصاص هو الله وحده؛ وعليه فهو حقٌّ من حقوقه سبحانه، وتنفيذ طاعة لأمره؛ ولهذا كان القصاص ممَّا اجتمع فيه الحقان: حقُ العباد، وحقُ الله تعالى.

والأصل في العبادات أنها راجعة إلى حق الله، والأصل في العادات أنها راجعة إلى حقوق العباد، مع ثبوت المعنى العام للتبعد في الجميع.

الفَرْقُ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ

المراد بالعبادات كما قلنا سابقاً: مجموعة الشعائر التعبيدية الخاصة التي حددتها الله

(١) أخرجه البخاري (١٨٨/٨) كتاب الرفق بباب من جاهد نفسه (٦٥٠٠) ومسلم كتاب الإيمان (٤٩).

سبحانه وتعالى؛ كمَا وَكِيفَاً، وَهِيَ تَكُونُ خَالِصَةً لِللهِ فَلَا تَجُوزُ فِيهَا الْزِيَادَةُ وَلَا التَّنْقِصَانُ، وَلَهَا حِكْمَةُ وَأَسْرَارُ شُرِعَتْ لِتَحْقِيقِهَا، كَالْمَفْصُودُ مِنْ تَحْقِيقِ أَمْرِ الصَّلَاةِ هُوَ أَنَّهَا تَنْهِي عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَالْمَفْصُودُ مِنْ تَحْقِيقِ الصَّوْمِ: «أَعْلَمُكُمْ تَتَقَوَّنُ»، وَهَكُذا كُلُّ عِبَادَةٍ.

وَيَنْبَغِي أَنْ يَغْلِمَ أَنَّ هَذِهِ الْحِكْمَةَ لَيْسَتْ عِلْلَةً لِتَسْتَلزمُ وَجُودَ الْحَكْمِ عِنْدَ وَجُودِهَا، وَانْدَادَةُ عِنْدَ اِنْدَادِهَا، فَلَا قِيَاسٌ فِيهَا، وَلَا تَوْسُعٌ فِي شَانِهَا، وَلَا يَنْبَغِي الْاجْتِهَادُ بِالرَّأْيِ، وَالْاسْتِنْبَاطُ بِالْهَوَى فِيهَا؛ لَأَنَّ أَمْرَ تَشْرِيعِ أَحْكَامِهَا تَوْقِيفٌ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ وَخَدَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.

وَقَدْ وَرَدَتِ النَّصْوَطُ الشَّرِعِيَّةُ تَنْصُلٌ هَذِهِ الْأَحْكَامِ، وَتَبَيَّنَهَا، وَتَوْضِحُهَا؛ «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» [الأنعام: ٣٨].

وَلَمْ يَتَرَكَ اللَّهُ - تَعَالَى - أَمْرًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا مِنْ أَمْرِ النَّاسِ وَعَادَاتِهِمْ إِلَّا وَوُضِعَ لَهُ الْجَوَابُ الْكَافِيُّ الشَّافِيُّ، وَبِيَتِهِ بِالْقَوَاعِدِ وَالضَّوَابِطِ الَّتِي تَحْدِدُهُ.

وَقَدْ أَوْضَحَ لَنَا الْاسْتِقْرَاءُ الْمُتَأْنِي لِلشَّنْسُوصِ الشَّرِعِيَّةِ؛ أَنَّهَا مِبْيَنَةٌ عَلَى الْأَمْرِ، فَالْطَّهَارَةُ - مَثَلًاً - تَعْدُّ عَشْلَ الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْوَضُوءِ إِلَى عَشْلِ الْجَسَدِ كُلُّهُ فِي الْغَسْلِ، وَالْتَّيْمُ بِالْتَّرَابِ مَعَ أَنَّهُ مُلَوَّثٌ إِلَّا أَنَّهُ طَهَارَةٌ كَمَا نَصَّ عَلَى ذَلِكَ الشَّارِعُ، وَالصَّلَاةُ مُخْصُوصٌ بِأَقْوَالِ الْأَفْعَالِ وَهِيَاتِ مَعِيَّنَةٍ، لَا تَجُوزُ بَغْرِبَهَا.

وَالْعَقْلُ مَعْزُولٌ عَنْ فَهْمِ كُلِّ أَسْرَارِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ، وَالْتَّعْبُدُ بِهَا هُوَ الْانْقِيَادُ لِلَّهِ وَخَدَّهُ، وَالْخُضُوعُ لِأَمْرِهِ كَمَا حَدَّهُ اللَّهُ سَبِّحَانَهُ وَتَعَالَى.

وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ أَمْرُ الْعِبَادَةِ قَائِمًا بِمَا حَدَّدَهُ، وَبِمَا لَمْ يَحْدُدْهُ، لَسْلَكَ فِيهَا مَا سَلَكَهُ فِي غَيْرِهَا مِنْ نَصْبِ الْأَدَلَّةِ؛ كَمَا دَلَّنَا حَدِيثُ مَعَاذِ بْنِ جَبَلَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي اعْتِبَارِ الْاجْتِهَادِ بِالرَّأْيِ عَنْ دُمُّ النَّصْرِ، لَكُنَّهُ - سَبِّحَانَهُ - لَمْ يَأْذِنْ لَنَا بِالْاجْتِهَادِ فِي أَمْرِ الْعِبَادَاتِ إِلَّا فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ الْقَلِيلَةِ الَّتِي تَبَقَّتْ بِنَصْرٍ خَاصٍ.

وَالْأَحْكَامُ الْمُشْرُوَعَةُ فِي الْعِبَادَاتِ إِذَا وُجِدَ فِيهَا مَعْنَى مَنَاسِبٍ، فَهُوَ مَعْدُودٌ مِنْ بَابِ مَا لَا نَظِيرَ لَهُ؛ فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ؛ إِذَا هُوَ مَعْدُولٌ بِهِ عَنْ سُنْنِ الْقِيَاسِ، وَالْعَمَدَةُ فِي الْقِيَاسِ هُوَ الْمَعْنَى الْمَعْقُولُ الَّذِي يَجُوزُ بِهِ الْقِيَاسُ، وَمَا لَا نَظِيرَ لَهُ لَا يَتَعَدَّ مَحَلَّهُ.

فَمَثَلًاً: قَضَرُ الْرِّبَاعِيَّةِ وَإِبَاحةُ الْإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ لِلْمُسَافِرِ بِعِلْمِ السَّفَرِ لِمَعْنَى فِيهِ هُوَ الْمَسْقَةُ، فَلَا يُقَاسُ عَلَى السَّفَرِ أَيُّ عَمَلٍ تَكُونُ فِيهِ مَسْقَةً، بَلْ تَقْتَصِرُ الرِّخْصَةُ عَلَى مُوْرِدِ الشَّرِعِ، وَهُوَ السَّفَرُ، وَلَا أَثْرٌ لِلْسَّفَرِ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ.

وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَلْاحِظَ أَنَّهُ فِي غَيْرِ أَرْبَعَةِ الشَّرِائِعِ، أَيِّ: فِي زَمِنِ الْفَتَرَاتِ لَمْ يَهْتَدِ الْعَقَالَةُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ الْعِبَادَاتِ بِعِقْلِهِمْ؛ كَمَا حَصَلَ فِي بَعْضِ الْمَعَالِمَاتِ وَالْعُقُودِ؛ وَلَكِنَّهُمْ ضَلُّوا فِي أَمْرِ الْعِبَادَاتِ؛ لِعَدَمِ وُجُودِ هَذِي الرَّسْلِ، فَتَرَاهُمْ غَيْرُوا عَمَّا غَهِّدُوا فِي الشَّرِائِعِ السَّالِفَةِ، وَلَمَّا

جاءت الشريعة الإسلامية، افتضى كونها خاتمة الرسالات؛ أن تُبيّن العبادات التي تُخرُج البشر عن الحيرة والضلال إلى الهدى والإيمان، وقررت الشريعة عذر السابقين في عدم اهتدائهم إلى العبادات؛ حيث يقول الله تعالى: **«وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً»** [الإسراء: ١٥].

وقد أثَر عن الإمام مالِك - رضي الله عنه - أنه كان يتشدّد في أمر العبادات عنه في أمر العادات؛ حيث كان يتَوَسَّع في الاستنباط؛ بناءً على قاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة الاستحسان:

فَهُوَ فِي الْعِبَادَاتِ قَدْ تَشَدَّدَ فِيهَا، وَالْتَّزَمْ صُورَهَا الشُّرُعِيَّةَ؛ فَقَالَ بِلِزُومِ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ بِالْتَّكْبِيرِ، وَلَمْ يُجَوِّزْ أَنْ يَقُولَ عَيْنَهُ مَقَامَهُ، لَوْ كَانَ مَفِيدًا لِلتَّعْظِيمِ؛ كَمَا مَنَعَ دَفْعَ الرِّكَابَ بِالْقِيمَةِ.

وقد قال الغزالِي في **«الإحياء»**: **«وَلَعَلَّ بَعْضَ مِنْ لَمْ يُدْرِكْ عَرَضَ الشَّافِعِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - تَسَاهَّلَ فِي ذَلِكَ، وَيُلَاحِظُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الزَّكَاةِ هُوَ سَدُّ خَلَةِ الْفَقِيرِ».**

قال الغزالِي: وما أبغَدَهُ عن التَّخْصِيلِ؛ فإنَّ سَدُّ الْخَلَةِ مَقْصُودٌ، ولكنَّ لَيْسَ هُوَ كُلُّ الْمَقْصُودِ، بل واجباتُ الشَّرِعِ ثَلَاثَةُ أَفْسَامٍ:

١ - قَسْمٌ هُوَ تَبْعُدُ مَحْضًا لَا مَذْلَلَ لِلْخُطُوطِ وَالْأَغْرَاضِ فِيهِ، وَذَلِكَ كَرْمُ الْجُمَرَاتِ مَثَلًا؛ إِذَا لَا حَظٌ لِلْجَمَرَةِ فِي وُصُولِ الْحَصَنِ إِلَيْهَا؛ فَمَقْصُودُ الشَّارِعِ الْإِبْلَاءُ بِالْعَمَلِ؛ لِيُظْهِرَ الْعَبْدُ رِقَّهُ وَعِبُودِيَّتَهُ بِفَعْلِ مَا لَا يَعْقِلُ لَهُ مَعْنَى؛ لَأَنَّ مَا يَعْقِلُ مَعْنَاهُ قَدْ يُسَاعِدُ الطَّبْعَ عَلَيْهِ، وَيُدْعُو إِلَيْهِ، فَلَا يُظْهِرُ بِهِ خَلُوصُ الرُّقَّةِ وَالْعِبُودِيَّةِ؛ إِذَا الْعِبُودِيَّةُ تَظَهُرُ بِأَنَّ تَكُونَ الْحَرْكَةُ لِحَقِّ أَمْرِ الْمَغْبُودِ فَقَطَ لَا لِمَعْنَىٰ أَخْرَى، وَأَكْثَرُ الْأَعْمَالِ فِي الْحَجَّ كُلُّ ذَلِكَ؛ وَلَذِكَ قَالَ **عَلِيُّهُ** فِي إِخْرَاهِهِ بِالْحَجَّ: **«لَيْكَ بِحَجَّةٍ حَقًا، تَعَبِّدًا وَرِقًا»** مُتَبَاهِيًّا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ إِظْهَارٌ لِلْعِبُودِيَّةِ بِالْأَنْقِيادِ لِلْأَمْرِ الْمُجَرَّدِ وَأَمْتَالِهِ كَمَا أَمْرَ مِنْ غَيْرِ اسْتِنَاسِ الْعَقْلِ بِمَا يَمِيلُ إِلَيْهِ وَيَحْثُ عَلَيْهِ.

٢ - وَمِنْ واجباتِ الشَّرِعِ مَا الْمَقْصُودُ مِنْهُ حَظٌ مَعْقُولٌ، وَلَيْسَ يَقْصِدُ مِنْهُ التَّبْعُدُ، كَفَضَاءِ دِينِ الْأَدْمَيْنِ، وَرَدِ الْمَغْصُوبِ، فَلَا يَعْتَبِرُ فِيهِ فَعْلُهُ، وَنِيَّتُهُ، وَمَهْمَمًا وَصَلَ الْحَقُّ إِلَى صَاحِبِهِ بِعَيْنِهِ، أَوْ بِيَدِهِ بِرَضَاهُ تَأْدِي الْوَجُوبُ، وَسَقَطَ خَطَابُ الشَّارِعِ.

٣ - مَا هُوَ مَرْكَبٌ يَقْضِي مِنْهُ الْأَمْرَانِ، حَظُّ الْعِبَادِ، وَامْتَحَانُ الْمَطْلَقِ بِالْإِسْتِعْبَادِ، فِي جَمِيعِهِ تَبْعُدُ رُمَى الْجَمَارِ، وَحَظُّ الْحَقُوقِ، فَإِنَّ وَرَدَ الشَّرِعُ بِهِ، وَجَبَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ، وَلَا يَنْسَى أَدْقَ الْمَعْنَيْنِ، وَهُوَ التَّبْعُدُ.

قال: الزَّكَاةُ مِنْ جِهَةِ التَّبْعُدِ صَارَتْ قَرِينَةَ الصَّلَاةِ وَالْحَجَّ، فَكَانَتْ مِنْ مَبَانِيِ الْإِسْلَامِ، وَمِنْ تَفَاصِيلِهَا الشُّرُعِيَّةِ يَظْهُرُ التَّبْعُدُ وَاضِحًا فِيهَا.

وَيَقُولُ الغَزَالِيُّ أَيْضًا فِي فَهْمِ أَصْلِ الْحَجَّ وَالْعِبَادَاتِ عَلَى الْعُمُومِ:

«أَعْلَمُ أَنَّهُ لَا وُصُولَ إِلَى اللهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - إِلَّا بِالْتَّنْزِهِ عَنِ الشَّهْوَاتِ، وَالْكَفْ عنِ

اللَّذَّاتِ؛ والاقتصار على الضروراتِ فيها، والتجرُّدُ لله سِيحانه وتعالى في جميع الحركات والسكناتِ؛ ولأجل هذا انفرد الرهبانُون في الملل السائِقة عن الخلقِ، وانحازوا إلى قُلُّ الجِبال وأثروا التوْحشَ عن الخلقِ بطلبِ الآنسِ بالله عَزَّ وجَلَّ، فترکوا الله عَزَّ وجَلَّ اللَّذَّاتِ الحاضرةِ، وألزموا أنفسهم بالمجاهداتِ الشَّاقةَ طَمَعاً في الآخرةِ، وأثني الله عَزَّ وجَلَّ عليهم في كتابه، فقال: «ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قَسِيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَهْمُمْ لَا يَسْتَكِبِرُونَ» [المائدة: ٨٢] فلما اندرس ذلك، وأقبل الخلقُ على اتباعِ الشهواتِ، وهجرُوا التجُّردَ لعبادةِ الله عَزَّ وجَلَّ، وفتروا عنه، بعثَ الله عَزَّ وجَلَّ نبيَّهُ مُحَمَّداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لإخْياءِ طريقِ الآخرةِ، وتجديده سُنَّةِ المرسلينَ في سلوكها، فسألَةَ أهْلِ الْمَلِكِ عن الرهبانيةِ والسياحَةِ في دِينِهِ، فقال: «أَبْدَلَنَا الله بِهِمَا الْجِهَادَ وَالْتَّكِبِيرَ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ».

فأنعم الله على هذه الأَمَّةِ بأنَّ جعلَ الحَيَّ رهبانَةَ لِهِمْ يَقْضِدُهُ الرُّؤَارِ مِنْ كُلِّ فَجَّ عميق، ومن كُلِّ أُوبِ سُحْيِقِ شُغْنَا غُبْرَا مَتَوَاضِعِينَ كَرَبِ الْبَيْتِ وَمُسْتَكِبِينَ لَهُ خُصُوعاً لِجَلَالِهِ واستكانةً لعَزَّتِهِ مع الاعتراف بِتنزيهِهِ عَنْ أَنْ يَخْوِيَّهُ بَنِينَ، أو يَنْكِتَهُ بَلَدَهُ؛ ليكون ذلك أَبْلَغُ في رِفْقِهِمْ وَعَبُودِيَّهُمْ، وأَتَمْ في إِذْعَانِهِمْ وَانْقِيَادِهِمْ، ولذلك وَظَفَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَعْمَالاً لَا تَأْسُسُ بِهَا النُّفُوسُ، ولا تهتَدِي إِلَى معانِيهَا الْعُقُولُ كَرَنِي الْجَمَارِ بِالْأَخْجَارِ وَالرُّتُدُّ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَلَى سَيْلِ التَّكَرَارِ، وَيَمْثُلُ هَذِهِ الْأَعْمَالِ يَظْهُرُ كَمَالُ الرُّقُّ وَالْعِبُودِيَّةِ.

أَمَّا تردداتُ السُّعْيِ ورميِ الْجَمَارِ، فلا حَظٌ لِلنُّفُوسِ وَلَا أَثْسَنُ لِلْطَّبَعِ فِيهَا، وَلَا اهتِدَاءُ لِلْعُقُولِ إِلَى معانِيهَا، فلا يَكُونُ فِي الْإِقْدَامِ عَلَيْهَا بَاعِثٌ إِلَّا الْأَمْرُ الْمَجْرِدُ وَقَضَدُ الْأَمْتَالُ لِلْأَمْرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ أَمْرٌ واجِبُ الْأَتَابَعِ فَقَطُّ، وَفِيهِ عَزْلٌ لِلْعُقُولِ عَنْ تَصْرُفِهِ، وَصَرْفُ النُّفُسِ وَالْطَّبَعِ عَنْ مَحْلِ أُنْسِيهِ؛ فَإِنَّ كُلَّ مَا أَدْرَكَ الْعُقُولُ مَعْنَاهُ مَالُ الطَّبَعِ إِلَيْهِ مِنْلَامًا، فَيَكُونُ ذَلِكَ الْمَيْنَلُ بَاعِثًا عَلَى الْفَعْلِ، فَلَا يَكُادُ يَظْهُرُ بِهِ كَمَالُ الرُّقُّ وَالْأَنْقِيادِ.

وإِذَا انْقَضَتْ حُكْمَةُ الله - تعالى - رَبِطَ نِجَاهَ الْخَلْقِ بِأَنْ تَكُونَ أَعْمَالُهُمْ عَلَى خَلَفِ هَوَى طَبَاعِهِمْ، وَأَنْ يَكُونُ زَمَانُهُمْ بِيَدِ الشَّرْعِ، فَيَتَرَدَّدُونَ فِي أَعْمَالِهِمْ عَلَى سَنَنِ الْأَنْقِيادِ، وَعَلَى مَقْتَضِيِ الْأَسْتِغْبَادِ، وَكَانَ مَا لَا يَهْتَدِي إِلَى معانِيهِ أَبْلَغُ أَنْوَاعِ التَّعْبُدَاتِ فِي تَزْكِيَّةِ النُّفُوسِ، وَصَرْفُهَا عَنْ مَقْتَضِيِ الْطَّبَاعِ وَالْأَخْلَاقِ إِلَى مَقْتَضِيِ الْأَسْتِرْفَاقِ.

ولقد عَنِيَ الْعُلَمَاءُ الْمُسْلِمُونَ عَلَى مَرْتَابِ التَّارِيخِ بِبَيَانِ الْعِبَادَاتِ مِنَ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ، وَإِلَفَاتِ النَّظَرِ إِلَى قَدْسِيَّتِهَا وَاحْتِرَامِهَا، وَصَوْنَهَا عَنِ النَّظَرِ الْعُقْلِيِّ؛ سَدَا لِلذِّرَائِعِ، وَتَحْدِيدَاً لِمَجَالِ الْعُقُولِ مَعَ سُلْطَانِ التَّشْرِيعِ، وَلَطَالَمَا امْتَنَعَ الرَّسُولُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - عَنِ التَّوَعُّلِ مَعَ أَصْحَابِهِ فِي التَّعْبُدِ حَخْنَفَا مِنْ أَنْ يَقْرَضَ عَلَيْهِمْ، وَلَقَدْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَوْمٌ يَبْغُونَ الْأَسْتِرَادَةَ فِي التَّعْبُدِ، وَالْمُبَالَغَةَ فِي التَّنْسُكِ، لَكَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَثَّهُمْ عَلَى التَّخْفِيفِ، وَلَمْ يَرِضْ لَهُمُ الْإِسْرَافِ وَنَهَاهُمْ عَنِ السُّؤَالِ عَمَّا لَمْ يُفْرَضْ؛ خَشْيَةً أَنْ يَكُونُ سَبِيلًا لِلْتَّشْرِيعِ.

يُرَوَى أَنَّهُ سُئِلَ الْحَجَّ فِي كُلِّ عَامٍ؟ فَقَالَ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوْجَبَتْ^(١) ذَرْوَنِي مَا تَرْكَتُكُمْ». وَلَقَدْ سَارَ عَلَىٰ هَدِيهِ أَصْحَابَهُ - رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - فَأَخْسَنُوا إِلَىٰ هَذِهِ الْأُمَّةِ، بِالْتَّزَاهَمِ مَا رَسَمَهُ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -، وَالْوُقُوفُ عِنْدَ مَا حَدَّ وَفَرَضَ لَهُمْ وَهَا هِيَ أَمْثَلُهُ عَلَىٰ ذَلِكَ:

يُرَوَى أَنَّ حَدِيفَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: «كُلُّ عِبَادَةٍ لَمْ يَتَعَبَّدَهَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ» - ﷺ - فَلَا تَعَبَّدُوهَا؛ فَإِنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَدْعُ لِلآخرِ مَقَالًا، فَأَتَقُولُوا اللَّهُ يَا مَغْشَرَ الْقُرْءَاءِ، وَخُدُوا بِطَرِيقِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ».

يُرَوَى أَنَّ السَّيْدَةَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - سُئِلَتْ: لِمَاذَا تَقْضِي الْحَائِضُ الصَّوْمَ دُونَ الصَّلَاةِ؟ فَأَجَابَتْ: بِقَوْلِهَا: أَحْرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ كُنَّا نُؤْمِنُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمِنُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ^(٢). إِجَابَةُ السَّيْدَةِ عَائِشَةَ عَلَى سُؤَالِ السَّائِلَةِ إِنْكَارٌ عَلَيْهَا أَنَّهُ سَأَلَ مِثْلَ هَذَا السُّؤَالِ؛ لِأَنَّ الْعِبَادَاتِ لَا تُحِكَّمُ لِلْعُقْلِ فِيهَا، وَلَمْ يَوْضُعْ التَّعْبُدُ بِأَنْ تَفْهَمَ عِلْمَهُ الْخَاصَّةُ، وَهَذَا الْجَوَابُ يَرْجُحُ مَعْنَى التَّعْبُدِ بِالْأَمْرِ النَّبَوِيِّ فِي هَذِهِ الْمُسَأَّلَةِ، عَلَى التَّغْلِيلِ بِالْمَسْأَلَةِ، يَعْنِي أَنَّ الْعِلْمَ فِي هَذَا هِيَ الْأُمْرُ، وَلَيْسَ لِأَنَّ قَضَاءَ الصَّلَاةِ يَأْتِرُمُ مِنْهُ الْمَسْأَلَةَ عَلَى الْمَرْأَةِ حَيْثُ إِنَّهَا تَتَكَرَّرُ فِي الْيَوْمِ خَمْسَ مَرَّاتٍ، فَتَكُوْرُ أَعْدَادُهَا الْمُتَرْوَكَةُ زَمَانَ الْحِيْضُورِ، فَقَضَاءُهُنَّا الصَّلَوَاتِ الْمُتَرْوَكَةِ فِيهِ مَسْأَلَةٌ عَلَيْهَا بَعْدَ الظَّهَرِ، وَلَوْ كَانَ هُوَ الْمَلْحُوْظُ فِي الْقَضَاءِ، لِأَجَابَتْ بِهِ السَّيْدَةُ عَائِشَةُ السَّائِلَةِ؛ لِكَيْهَا لَمْ تَذَكُّرْ فِي الْجَوَابِ، بَلْ أَنْكَرَتْ عَلَيْهَا السُّؤَالَ بِقَوْلِهَا: أَحْرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ فَأَزْجَعَتْ بِهَا إِنْكَارِ الْأُمْرِ كُلَّهُ إِلَى الشَّارِعِ بِقَوْلِهَا: كُنَّا نُؤْمِنُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمِنُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ».

وَخَلَاصَةُ الْأُمْرِ فِي أَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ أَنَّ عَلْتَهَا الْمُطْلُوْبَةُ هِيَ مُجَرَّدُ الْانْقِيَادُ اللَّهُ وَحْدَهُ، مِنْ

(١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمُ (٤/١٠٢) وَالنَّسَائِيُّ (٢/٢) وَأَحْمَدُ (٢٢) وَالْبَيْهَقِيُّ (٥/٤٤٧) وَالْحَاكِمُ (١/٤٧٠) وَالْدَّارِقَنِيُّ (٢/٢٧٩) وَالْخَطِيبُ (١٢/٦٥).

(٢) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٦/٢٣٢) وَالْدَّارِمِيُّ (١/٢٣٣)؛ كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ فِي الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمُ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةُ، وَالْبَخَارِيُّ (١/٤٢١)؛ كِتَابُ الْحِيْضُورِ: بَابُ لَا تَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةُ، الْحَدِيثُ (١/٣٢١)، وَمُسْلِمُ (١/٢٦٥)؛ كِتَابُ الْحِيْضُورِ: بَابُ وجُوبِ قَضَاءِ الصَّوْمِ عَلَى الْحَائِضِ دُونَ الصَّلَاةِ، الْحَدِيثُ (٦٩/٣٣٥)، وَأَبُو دَاوُدَ (١/١٨٠)؛ كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ فِي الْحَائِضِ لَا تَقْضِي الصَّلَاةُ، الْحَدِيثُ (٢٦٣) وَالْتَّرْمِذِيُّ (١/١٢٣٤)؛ كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ أَنَّهَا لَا تَقْضِي الصَّلَاةُ، الْحَدِيثُ (١٣٠)، وَالنَّسَائِيُّ (١/١٩١)؛ كِتَابُ الْحِيْضُورِ: بَابُ سُقُوطِ الصَّلَاةِ عَنِ الْحَائِضِ (٣٥/٢٣٥)، وَابْنِ مَاجَةَ (١/٢٠٧)؛ كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ الْحَائِضِ لَا تَقْضِي الصَّلَاةُ، الْحَدِيثُ (٦٣١) وَأَبُو عَوَانَةَ (١/٣٢٤)، وَأَحْمَدُ (٦/٢٣١) وَالْدَّارِمِيُّ (١/٢٣٣) وَالطَّبَالِسِيُّ (١/١٥٧٠) وَابْنِ الْجَارِوْدَ «الْمُتَقَنِّي» صِ (٣٦) رَقْمَ (١٠١) وَالْبَيْهَقِيُّ (٢٣٢) مِنْ طَرْقٍ، عَنْ مَعَاذَةِ قَالَتْ: «سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتَ مَا بِالْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمُ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةُ، فَقَالَتْ: كَانَ يَصِيبُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنُؤْمِنُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمِنُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ» وَقَالَ التَّرْمِذِيُّ هَذَا حَدِيثٌ حَسْنٌ صَحِيحٌ.

غير زيادة ولا تغيير، ولا تعليل؛ مثل العبادات المقدرات، كما سبق، وسائر ما عدل به عن سُنن القياسي؛ كما أن الشارع الحكيم قد ضبط بذلك وجوه المصالح، ولم يترك المكلفين هكذا للناظر بذوين تحديد خوف الرلل، فكان ضبطه أقرب إلى الامتناع والانقياد، وعلمه فقد جاءت الحدود التي شرعاها الله مقدراً بمقادير مخدودة، لأنباب معلومة لا تُعدّ.

فمثلاً قد جعل في القذف ثمانين جلدة، وجعل في الزنا بلا إحسان مائة جلدة وتقريبَ عامٍ، وجعل في السرقة قطع اليد، وحدّه بالكتُوْع.

لكن هناك أموراً لا تضيّط؛ فهي لا تظهر ولا تتضيّح، إلا في سائر العبادات، ومثل هذه الأمور قد تركها الشارع لأمانة العباد؛ كنفس الحسين، وذات الظهر، فخفاء مثل هذه الأمور، يجعل الرجوع إلى أصل معين لها متعدراً، فوكلها الشارع إلى الناس، تعلمُ من ضمائرهم، وهم فيها مسؤولون بينهم، وبين الله تعالى، وفي مثلها تأتي الأحكام بوصف كونها ديانة، فالاستسلام والانقياد لله وحده ظاهران في العبادات، ولا يتوقف أحدهما على معرفة مصلحة مَّا، شرع الحكم لأجلها، فعندهما يأمر الله، فما على العبد إلا أن تمثيله، ولا يتبعني أن يختلف أمر أو نهي شرعاها الله عن ذمة العبد؛ حتى يؤدّيه.

العاداتُ والمُعَامَلَاتُ

لقد وضع الله - سبحانه وتعالى - الشرائع السماوية لينظم بأحكامها الطريق السوي لعباده، ليتألوا مَرْضَانَهُ وعَفَرَانَهُ، ومن هذه العبادات ما ينظم العلاقة الخاصة بين العبد وربه، لكي يعرف الإنسان الله سبحانه وتعالى، وهناك أحكام المعاملات التي شرعاها الله لبيان السُّلُوك والعادات، وتنظيم العلاقات بين الناس بغضِّهم البعض، وهذه الأمور قد علِمَ الله - تعالى - أن لأخذَات الحياة فيها شأنها، وللتغييرات الكونية مدخلها، ولرقي العقل البشري في تحصيلها تأثيراً، وعلمه فقد بيَّنَ الله تشريعها بالنصوص يظواهُرها، وضبط معانيها بالقواعد العامة، والمبادئ الكلية التي بيَّنت مقاصِد الشارع، وأسرار التشريع الإسلامي؛ على وجه الخصوص؛ ولذلك فإننا نرى النصوص جمعت شَتَّى المسائل، وتركت التفاصيل والتقارب، التي تتجدد في البيئات والعصور، وذلك لاجهاد الفقهاء وأستباطهم، وطلبت من المجنَّدين الاعتبار، ورَدَّ الأمور إلى نظائرها؛ وبهذا فإن الشريعة تهدي العقول إلى إدراك المقصود، بما أودعته في نصوص التشريع من أنواع البيان الظاهر؛ فأفسحت بذلك مجال الاجتِهاد.

وأستبَطَ العلماء الأحكام من العبارات، وطبقوا كلّياتها، وهذا ما عَبَرُوا عنه بقولهم: الأصل في العادات أُعيَّنَ المعنَى، وهم يعنون بذلك؛ أَنَّه إذا ورد حُكْمٌ شرعيٌ لفعلٍ مَّا من أفعال العباد، وفِيهِم مَنْ هذا الحُكْمُ أَنَّه لِهِ عَلَى، عَلَى معنى مَّا، فإنَّ هذه العلة تكون ضابطاً لثبوت الحُكْم أو انتفاءه، وعليه فيجوز قياسُ أمر مُسْكُوتٍ عنه عَلَى أمرٍ منصوصٍ عَلَيْهِ، وينبغي أن نلاحظ عَدَّة أمورٍ:

يلاحظ أَنَّه في كُلٍّ من العبادات والعادات، يرُدُّ تشريع الأحكام مُتَضَمِّنًا المعنى العام للتبُّد؛ بمعنى أَنَّ هذه التشريعات صادرةٌ عن الله تعالى، فالاحتِكام إِلَيْهَا تَفْيِذُ لأَوْامِرِ الله.

وأَحكامُ الْأَفْعَالِ كُلُّها عباداتٍ أو عاداتٍ، شرِّعَتْ لِتَحْقِيقِ مَنَافِعِ النَّاسِ، عَلَى أَنْ كُلَّ مصلحةٍ تَحْصُلُ بِحُكْمِ مُشَرَّعٍ لِمَنْفَعِ الْعِبَادَةِ؛ فَهِيَ إِذْنٌ حَاصِلَةٌ لَهُ مِنْ جَهَةِ اللهِ تَعَالَى، ضَمِّنَ أَوْامِرَهُ وَتَكَالِيفَهُ.

وأَحكامُ العاداتِ المُبَنِّيَّةِ عَلَى الْمَصَالِحِ، لَا يَلْزَمُ أَنْ تَشَهِّدَ فِيهَا حِكْمَةُ الْحُكْمِ فِي الْمَعْنَى الظَّاهِرِ الَّذِي عَلِمْنَاهُ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لَهُ مِنَ الْحُكْمِ مَا لَا يُحْصَى عَنْهُ اللهُ.

واعتبارُ الْمَصَالِحِ مَنَافِعَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِاعتبارِ الشَّارِعِ لَهَا، وَكَذَلِكَ الْمُفَاسِدُ بِاعتبارِ الشَّارِعِ لَهَا؛ بَيْنَ أَنْ هُنَاكَ مَصَالِحٌ لَمْ نَتَمَكَّنْ مِنْ مَعْرِفَتِهَا إِلَّا بِالْوُحْيِ، أَيْ أَنَّهَا مَصَالِحٌ تَوْقِيفِيَّةٌ مِنْ قَبْلِ اللهِ تَعَالَى؛ لَا تُدْرِكُ كَوْنُهَا مصلحةً أَوْ لَا :

مثال ذلك : قَوْلُ اللهِ تَعَالَى : «أَسْتَغْفِرُوا رَبِّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَارًا يُرِسِّلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِنْ زَارَةً وَيَمْدُدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا» [نوح: ١٠ - ١٢].

فالعقلُ فِي هَذَا الْأَمْرِ لَا يُدْرِكُ كَيْفِيَّةً أَنْ يُمْدِدَنَا اللهُ بِالْأَمْوَالِ وَالْبَنِينَ عَلَى عِلْمٍ أَسْتَغْفَارِهِ، وَلَكِنَّ الشَّارِعَ عِنْدَمَا يَنْصُّ عَلَى ذَلِكَ، يَنْبَغِي عَلَيْنَا الْوُقُوفُ عَنْهُ.

٢ - يُبَيَّنُ عَلَى أَنَّ الْمَفْصُودَ الْأَصْلِيَّ لِتَشْرِيعِ مَصَالِحِ الْعِبَادَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ أَنْ تَكُونَ الْمَشْرُوعَاتُ كُلُّها عباداتٍ أو عاداتٍ تَحْقِقُ مَصَالِحَ النَّاسِ؛ وَأَنَّهَا لَيْسَتْ عَبَثًا، وَمِنَ الْبَدِيْهِيِّ أَنَّ الْمَصَالِحَ لَيْسَتْ راجِعَةً إِلَى الشَّارِعِ؛ لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ غَيْرُهُ عَنْ عِبَادَةِهِ.

ولِلْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ حِكْمٌ شُرِّعَتْ لِأَجْلِهَا؛ لَكِنَّ هَذِهِ الْحِكْمَةُ لَيْسَتْ عِلْلَةً تَعَلَّلُ بِهَا الْأَحْكَامُ، عَلَى أَنْ يَدُورُ الْحِكْمَةُ مَعَ عَلَيْهَا وَجُودًا وَعَدَمًا، وَأَنَّ التَّبَعِيدَ فِي الْعِبَادَاتِ لَا يَتَنَافَى مَعَ جَرِيَانِ الْقِيَاسِ فِيهَا، فَالشَّارِعُ هُوَ الَّذِي أَفْسَحَ لَنَا سُبْلَ الْاسْتِبَاطِ وَالْاجْتِهَادِ فِي الْعِبَادَاتِ، مَعَ أَنَّهَا أَوْامِرُهُ، وَهُوَ الَّذِي أَوْفَقَنَا فِي الْعِبَادَاتِ عِنْدَ حَدُودِ لَا تَنْعَدَهَا.

٣ - وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَالَمِ يَتَحَصَّرُ فِي وَقْعِ الْاجْتِهَادِ فِيهِمَا؛ بِسَبَبِ اختِلافِ الْأَخْوَالِ وَالظُّرُوفِ وَالبَيْنَاتِ، بِمَا لَهَا مِنْ تَأثِيرٍ فِي تَجَدُّدِ أَفْعَالِ الْمَعَالَمِ وَتَغْيِيرِهَا، وَهَذَا بِاعتبارِ الْغَالِبِ فِي النَّوْعَيْنِ، وَإِلَّا فَإِنَّ النَّادِرَ الْقَلِيلَ فِي بَعْضِ أَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ، اغْتَيَرَ فِيهِ الْمَعْنَى كَمَا سَبَقَ، وَكَذَلِكَ بَعْضُ أَحْكَامِ الْعِبَادَاتِ الَّتِي حَكَمَ الشَّارِعُ بَعْدَ إِعْمَالِ الْعَقْلِ فِيهَا؛ كَالْمُقْدَرَاتِ فِي الْمَوَارِيثِ؛ فَإِنَّهَا مَلْحَقَةٌ بِالْعِبَادَاتِ فِي كَوْنِهَا لَيْسَتْ مَحَلًا لِلْقِيَاسِ.

٤ - سُقْنَا فِيمَا سَبَقَ بَعْضَ الْأَدَلَّةِ لِفَهْمِ عَدَمِ اعْتِبَارِ الْمَعْنَى فِي الْعِبَادَاتِ، وَإِنَّا الآنَ نَسُوقُ بَعْضَ الْأَدَلَّةِ، عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعِبَادَاتِ اعْتِبَارُ الْمَعْنَى، وَتِلْكَ بَعْضُ الْأَدَلَّةِ :

أولاً: الاستقراء، وبه وجدنا أن الشارع الحكيم قصد مصالح العباد، والأخلاق تدور مع ذلك وجوداً وعدماً، فَيُمْنَعُ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ فِي حَالٍ لَا تَكُونُ فِيهِ مَصْلَحَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ فِيهِ مَصْلَحَةٌ، اتَّفَى الْمَنْعُ، مثلاً أَمْتَنَاعُ الدَّرَهَمَ بِالدَّرَهَمِ إِلَى أَجْلٍ فِي الْمِبَايِعَةِ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُغَايَةِ وَالْمَسْفَادَةِ الْمَالِيَّةِ، بَيْنَمَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْفَرْضِ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ لَوْجِهِ اللَّهُ خَالِصاً.

وقد فَرَّنَ اللَّهُ التَّشْرِيعَاتِ فِي الْعَادَاتِ بِالْمَصَالِحِ؛ كَمَا فِي حُرْمَةِ الْأَكْلِ بِالْبَاطِلِ، وَالْقِصَاصِ، وَعَدَمِ مِيرَاثِ الْقَاتِلِ، وَهَذَا كَالْتَصْرِيفِ بِاعتِبَارِ الْمَصَالِحِ، وَإِنَّهُ يَدْلُلُ عَلَى أَنَّ الْعَادَاتِ مَا اعْتَدَ الشَّارِعُ فِيهَا الظَّرُورَ إِلَى الْمَعْانِيِّ.

وقد توَسَّعَ الشَّارِعُ فِي بَابِ الْعِلْلَ وَالْحِكْمَ فِي تَشْرِيفِ هَذَا التَّفْعُ؛ حَتَّى إِذَا عُرِضَتْ عَلَى الْعُقُولِ، تَأَقَّتْهُ بِالْقُبُولِ؛ وَذَلِكَ كَمَا نَقُولُ: إِنَّ عَلَةَ وَجْبِ الْقِصَاصِ فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعَدُوَانِ مِنَ الْقَاتِلِ؛ فَإِنَّا قَدْ جَعَلْنَا الْقَتْلَ الْعَمْدَ عِلَّةً، تَرَبَّ عَلَى وَجْدِهَا وَجْبُ الْقِصَاصِ؛ لِحُصُولِ مَصْلَحَةٍ حِفْظِ الْأَنْفُسِ.

إِنَّ بَنَاءَ الْأَخْكَامِ الْعَادِيَّةِ عَلَى الْمَعَانِيِّ، كَانَ مَغْلُوماً فِي الْأَزْمَنَةِ الَّتِي كَانَتْ تَمْضِي بَيْنَ كُلِّ رِسَالَةِ سَمَاوِيَّةٍ وَأَخْرَى؛ كَمَا بَيْنَ سَيِّدِنَا عِيسَى وَسَيِّدِنَا مُحَمَّدَ - عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، فَالْعِقَلَاءُ فِي مُثْلِ هَذِهِ الْفَتَرَاتِ اغْتَمَدُوا عَلَى الْمَعَانِيِّ، وَجَرَّتْ مَصَالِحُهُمْ عَلَيْهَا، لَكِنْ قَصْوَرُ عُقُولِهِمْ قَصَرَ فِي بَعْضِ الْتَفَاصِيلِ فِي الْإِسْلَامِ الْخَاتِمِ لَتَمَّ بِهِ مَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ. وَمِنَ الْمَلَاحِظِ أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ قَدْ أَفْرَطَتْ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْكَامِ الَّتِي كَانَ مَعْمُولاً بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، مثَلَّ كُسُوفِ الْكَعْبَةِ، وَالْجَمْعَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِلْوَعْظِ وَالْتَّذَكِيرِ، وَالْقِرَاضِ، وَالْقَسَامَةِ وَالرِّيَةِ.

أَمَّا الْعَادَاتُ، فَقَدْ كَانَتْ عَلَى الْعَنْكُسِ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ انْحَرَفُوا فِيهَا، وَلَمْ يَكُونُوا قَبْلَ الْإِسْلَامِ عَلَى عِبَادَةِ صَحِيحَةٍ.

خَلَاصَةُ الْقَوْلِ: أَنَّ الْأَوْلَى فِي الْعَادَاتِ الْالِتْفَاتُ إِلَى الْمَعَانِيِّ، الَّتِي أَفْسَحَ الشَّارِعُ فِيهَا بَابَ الْاجْتِهَادِ وَالْاسْتِبْنَاطِ؛ وَلَذِلِكَ تُسَايِّرُ مَظَاهِرَ التَّقْدُمِ الْبَشَرِيِّ، وَالرَّوْقَيِّ الْحَضَارِيِّ، وَتَحْصِيلِ الْمَنَافِعِ الْإِنْسَانِيَّةِ؛ وَبِذَلِكَ اتَّسَعَتْ مَسَائِلُ الْفَقْعَةِ بِتَوَالِي الْأَجْيَالِ، وَبِإِضَافَاتِ عَلَمَاءِ كُلِّ جِيلٍ أَحْكَامَ الْعَصْرِ السَّابِقِ إِلَى الْلَّاحِقِ، وَهَكُذَا اتَّسَعَتْ مُرْوَنَةُ التَّشْرِيعِ، وَتَأَكَّدَتْ قَصَّةُ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ، بِعُمُومِ رِسَالَةِ مُحَمَّدٍ - بِسْمِ اللَّهِ - وَشَمْوِلِهَا وَصَلَاحِهَا لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» [الأنبياء: ١٠٧].

الْأَخْكَامُ الْأَخْلَاقِيَّةُ

تَنَاهَى الْأَخْكَامُ الْإِسْلَامِيَّةُ بِقَدْسِيَّهَا وَنِزَاهَتِهَا، وَغَمُومَهَا وَدَوَامَهَا، وَلَا تَزَالُ دِينًا يَتَعَبَّدُ بِهَا، وَقُرْبَةً يَتَقَرَّبُ بِهَا إِلَى الْمَوْلَى عَزَّ وَجَلَّ.

وَالضَّمِيرُ الْبَشَرِيُّ هُوَ الْمَحْلُ الْكَامِلُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى مَرَاقِبَةِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - بِالْتَّعَبُّدِ

والامتثال؛ لِذَلِكَ فَقَدْ عُنِيَ الإِسْلَامُ بِتَرْبِيَّتِهِ، وَتَهْذِيبِ مَشَاعِرِهِ وَأَحَاسِيسِهِ، وَتَطْهِيرِهِ، وَذَلِكَ فِي الْقَسْمِ الْأَخْلَاقِيِّ مِنَ التَّشْرِيعِ.

وَالْتَّعَالِيمُ الْخَلْقِيَّةُ: عَنْصُرٌ هَامٌ مِنْ عَنَاصِرِ التَّرْبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَلَهَا ذُرْرٌ كَبِيرٌ فِي إِغْدَادِ الْمُؤْذِنِ الْكَامِلِ فِي الْبَشَرِ، وَقَدْ امْتَزَجَتْ هَذِهِ التَّعَالِيمُ الْخَلْقِيَّةِ بِالْقَوَاعِدِ التَّشْرِيعِيَّةِ، لِتَلْفَتْ نَظَرَ التَّصْرِيفَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَى نَاحِيَةِ هَامَةٍ تَفُوقُ الْمَصَالِحِ الْدِينِيَّةِ.

وَالْتَّعَالِيمُ الْخَلْقِيَّةُ مِنْهُجٌ رِيَانِيٌّ لِلتَّرْبِيَّةِ، يَرْتَفَعُ بِهِ الْإِنْسَانُ إِلَى ذِرْوَةِ الرَّفْعَةِ فَوْقَ أَدْرَانِ الْمَادِيَّةِ، فَكَانَ التَّوَاضُعُ وَالْخُشُونُ قُوَّةً، شَدَّتِ الْمُتَوَاضِعَ الْخَاشِعَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَعَبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُنَّا إِذَا حَاطَبُهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» [الْفَرْقَان: ٦٣] وَيَقُولُ ﷺ: «الْإِيمَانُ بِضَعْفٍ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ».

فَعَلَى أَغْصَانِ شَجَرَةِ الْإِيمَانِ قَامَتْ دَعَائِمُ الْأَخْلَاقِ، وَبِهَا يَقُولُ الْمُؤْمِنُ وَتَنَمُّ مَوَاحِدُهُ لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ، وَالْعَقِيْدَةُ الْحَقَّةُ هِيَ الَّتِي تَضَعُّ الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ وَتَمَرَّجَ نَفْسَهُ وَرُوْحَهُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ. وَلَقَدْ اَنْفَقَتْ جَمِيعُ الشَّرَائِعِ السَّمَوَيَّةِ عَلَى الْأُسُسِ الْأَخْلَاقِيَّةِ الْلَّازِمَةِ لِتَرْبِيَّةِ الْضَّمِيرِ الْإِنْسَانِيِّ فِي إِرْشَادِهِ إِلَى الْخَيْرِ وَتَحْذِيرِهِ مِنَ الشَّرِّ.

وَالْأَخْلَاقُ فِي الْإِسْلَامِ اهْتَمَّتْ اهْتِمَامًا بِالْعَالَمِ بِتَصْرِيفَاتِ الْإِنْسَانِ وَسُلُوكِهِ وَتَنَاؤلِهِ الْعَلَاقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ وَنَفْسِهِ وَأَسْرَتِهِ وَمَجَمِعِهِ.

وَمِنَ الْمَلَاحِظِ فِي تَارِيْخِ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ اقْتِرَانُ خَطَابَاتِ الْإِيمَانِ فِي «مَكَةَ» بِخَطَابَاتِ الْحَضْرِ عَلَى التَّمْسِكِ بِالْمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ.

وَلَقَدْ عَالَجَ الْوَحْيُ ذَلِكَ فِي أُولَئِكَةِ مَرَاحِلَةٍ؛ بِأَنَّهُ اهْتَمَّ بِهِ، وَبِالْأَعْلَى فِي تَصْوِيرِ الْمَفَاسِدِ وَاقْتِرَانِهَا بِعَبَارَاتِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، وَكَانَ عُمُومُ الْخَطَابِ وَإِطْلَاقُهُ فِي تَكْوِينِ حَقَائِقِ الْأَخْلَاقِ؛ لِكِي يَسْلُكَ الْمُؤْمِنُونَ كُلَّ أَبْوَابِ الْخَيْرِ وَدُرُوبِهِ.

أَمَا فِي مَجَمِعِ الْمَدِينَةِ عِنْدَمَا تَكَوَّنَ الْمَجَمِعُ، وَتَعَدَّدَتِ الْحَاجَاتُ، وَرَسَخَتِ الْعَقَائِدُ وَالْعَبَادَاتُ فِي الْضَّمِيرِ وَالْقُلُوبِ، جَاءَتِ التَّغْيِيرَاتُ، وَتَمَيَّزَ حُظُّ التَّنَفِّسِ وَقَضَى التَّوْكِلُ، وَقَامَ مَجَمِعُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى أَسَاسِ الْأُخْرَى الصَّادِقَةِ الَّتِي تَتَلَاشَى تَحْتَهَا كُلُّ الْعَصَبَيَّاتِ وَالْتَّفَاقُّرِ بِالْأَنْسَابِ وَالْأَحْسَابِ.

وَجَمِيعُ الْمُؤْمِنِينَ رِبَاطُ الْحُبُّ وَالْمَوَدَّةُ فِيمَا بَيْنُهُمْ؛ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَحْبُّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»^(١).

(١) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ (٧٣/١) كِتَابُ الْإِيمَانِ بَابُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنَّ يَحْبُّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ (١٣) وَمُسْلِمٌ (٦٧) كِتَابُ الْإِيمَانِ بَابُ الدِّلِيلِ عَلَى أَنَّ مِنْ خَصَالِ الْإِيمَانِ (٤٥ - ٧١) وَالنَّسَانِيُّ (٨/١١٥) كِتَابُ الْإِيمَانِ بَابُ عَلَامَةِ الْإِيمَانِ (٥٠١٧).

وعلى هذا الأساس الأخلاقي المتبين قامت العلاقة بين أفراد الأسرة تعلّفها الرحمة والعشرة والمعروف: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَشْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» [الروم: ٢١]. وأيضاً العلاقة بين الوالد وأبويه - قامت على أساس الإحسان: «وَلَا تَقْنُلْ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا» [الإسراء: ٢٣].

وكانت العلاقة بين الرسول - ﷺ - وأصحابه يتضمنها قوله عز وجل: «وَلَوْ كُنْتَ فَطَّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاغْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِزْهُمْ فِي الْأَمْرِ» [آل عمران: ١٥٩].

وكذلك حدد الله العلاقة بين المسلمين وأعدائهم على هذا الأساس الأخلاقي؛ فلا سخرية من أحد: «لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُونْ خَيْرًا مِنْهُنَّ» [الحجـرات: ١١].

ونهى أيضاً عن التجسس والغيبة، ونهى عن الأخذ بالظنة: «إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» [الحجـرات: ٦].

الأخلاق بين العبادات والتشريع

مما لا شك فيه أن للعبادات ذرراً كبيراً في تهذيب النفس البشرية بما ينعكس على الفرد والجماعة بمحاربـ الأخـلـاقـ، فالصلةـ - عـبـادـةـ تـظـهـرـ الـخـضـوعـ والـذـلـ اللـهـ، وهـيـ معـ هـذـاـ «تـنـهـيـ عـنـ الفـحـشـاءـ وـالـمـنـكـرـ» [العنكبوت: ٤٥].

وكذلك الضـومـ سـيـاجـ لـلـإـنـسـانـ يـقـيـيـ الشـرـرـ وـالـمـهـاـلـكـ: «الـصـوـمـ جـنـةـ؛ فـإـنـ أـحـدـ فـاتـلـهـ أـزـ شـائـمـةـ، فـلـيـقـلـ: إـنـيـ صـائـمـ وـالـزـكـاـةـ أـيـضاـ يـتـحـقـقـ فـيـهاـ العـنـصـرـ الـاخـلـاقـيـ: «خـذـ مـنـ أـمـوـالـهـمـ صـدـقـةـ تـهـزـهـرـهـمـ وـتـرـكـيـمـ بـهـاـ» [التوبـةـ: ١٠٣].

وقـالـ - تـعـالـىـ - فـيـ الحـجـ: «فـمـنـ فـرـضـ فـيـهـنـ لـلـحـجـ فـلـاـ رـفـثـ وـلـاـ فـسـوقـ وـلـاـ جـدـالـ فـيـ الحـجـ» [البـقـرـةـ: ١٩٧].

ولـمـ يـقـتـصـرـ هـذـاـ الـارـتـبـاطـ الـحـمـيـمـ بـيـنـ الـأـخـلـاقـ وـالـعـبـادـاتـ، بلـ اقـرـنـ التـشـرـيـعـ الـإـسـلـامـيـ فـيـ أـصـوـلـهـ وـأـهـدـافـهـ بـالـأـسـاسـ الـأـخـلـاقـيـ عـلـىـ الـعـمـومـ؛ يـقـولـ اللـهـ تـعـالـىـ: «إـنـمـاـ يـرـيدـ الشـيـطـانـ أـنـ يـوـقـعـ بـيـتـكـمـ الـعـدـاؤـ وـالـبـعـضـاءـ فـيـ الـخـمـرـ وـالـمـنـسـرـ» [الـمـائـدـةـ: ٩١].

ويـقـولـ: «وـلـاـ تـأـخـذـكـمـ بـهـمـاـ رـأـفـةـ فـيـ دـيـنـ اللـهـ» [الـنـورـ: ٢].

ويـقـولـ: «أـتـقـوـاـ اللـهـ وـذـرـواـ مـاـ بـقـيـ مـنـ الرـبـاـ» [الـبـقـرـةـ: ٢٧٨].

فـيـ جـمـيـعـ الـأـحـكـامـ التـشـرـيـعـيـةـ تـلـاحـظـ بـوـضـوـحـ - بـنـاءـهـاـ عـلـىـ الـأـدـابـ الـأـخـلـاقـيـةـ السـامـيـةـ، وـذـلـكـ فـيـ الـاـقـتـصـادـ وـالـقـائـوـنـ وـشـتـىـ الـمـعـاـمـلـاتـ الـإـنـسـانـيـةـ.

إن الدين الإسلامي على مدار نصوصه جميعها قد أنتَوْعَدَ كل الفضائل التي يُمْكِن تحقُّقها في الأعمال الإنسانية؛ وكذلك فغلُّ الرسول - ﷺ - فَلَمْ يَدْعُ أَمْرًا فِيهِ هُدَى لِلنَّاسِ إِلَّا وَأَرْشَدَهُمْ إِلَيْهِ؛ حتَّى أدنى الأشياء؛ في الكلام والاستماع والمأكل والمُلْبَسِ . . . الخ ولم تُقْرِفَ التَّشْرِيعاتُ الْأَخْلَاقِيَّةُ عِنْدَ حَدُودِ الْإِنْسَانِ، بل تَعْدَهُ إِلَى الْحَيْوَانِ بِمَا وَضَعَتْهُ مِنَ الْأَمْرِ بِالرَّفْقِ بِهِ، وَالْخَيْرَ مُعَالَمَتِهِ وَالْأَنْتَفَاعُ بِهِ؛ يَقُولُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَخْسِنُوا الْذِبْحَةَ»^(١). ويَقُولُ: «دَخَلَتْ أُمْرَأَ النَّارَ فِي هُرَّةٍ؛ حَبَسَهَا؛ فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلَا تَرَكَهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ»^(٢).

وفي السُّعْيِ لِلْحُصُولِ عَلَى الْمَالِ وَقَضَاءِ الْمَصَالِحِ الدُّنْيَوِيَّةِ لَمْ يَتَرَكْ الشَّرْعُ هَذَا الْأَمْرَ إِلَّا وَقَرَنَهُ بِالْتَّعَالِيمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ الَّتِي تَحْفَظُهُ وَتَصُونُهُ، وَقَدْ ذَكَرَ الْعُلَمَاءُ جَمِيلًا مِنْ هَذِهِ التَّعَالِيمِ الَّتِي يَجُبُ مِرَاعَاتُهَا:

١ - أَنْ يَكُونَ السُّعْيُ لِلْحُصُولِ عَلَى الْمَالِ خَالِيًّا مِنَ الشُّحِّ وَالْحَرْضِ وَعَدْمِ الْالْتِزَامِ بِمَا أَمْرَ

(١) أخرجه مسلم (١٥٤٨/٣) كتاب الصيد والذبائح - باب الأمر بِالْإِحْسَانِ الْذِبْحِ وَالْقَتْلِ وَتَحْدِيدِ الشَّفَرَةِ - حديث (١٩٥٥/٥٧) والطیالسي (٣٤١/١) كتاب الصيد والذبائح - باب ما جاء في نحر الأبل وذبح غيرها - حديث (١٧٤٠) وأحمد (١٢٣/٤)، (١٢٤، ١٢٥) وأبو داود (٢٤٤/٣) كتاب الأضاحي - باب في النهي أن تنصير البهائم والرفق بالذبحة - حديث (٢٨١٥) والترمذى (٤/٢٣) كتاب الديات - باب ما جاء في النهي عن المثلة - حديث (١٤٠٩) والنسائي (٧/٢٢٩) كتاب الضحايا - باب حسن الذبح وابن ماجه (٢/١٠٥٨) كتاب الذبائح - باب إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح حديث (٣١٧٠) وابن الجارود ص (٣٠١): باب ما جاء في الذبائح - حديث (٨٩٩).

والدارمي (٨٢/٢) كتاب الأضاحي: باب في حسن الذبحة وعبد الرزاق (٤٩٢/٤) رقم (٨٦٠٣)، (٨٦٠٤) وابن حبان (٥٨٥/٣) - الإحسان) والطبراني في «الكبير» (٧/٧١٤) رقم (١٠٥/٢) وفي الصغير (٢/٧١٤) والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص - ٣٨٦) والخطيب في «تاريخه» (٥/٢٧٨) والبيهقي (٨/٦٠) والبغوي في «شرح السنة» (٦/٢١) - بتحقيقنا من طريق أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب الإحسان على كل مسلم فإذا قتلت فاحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرجع ذبيحته.

وللحديث لفظ آخر: بلفظ: إذا قتلت فاحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة.

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٩/٦) كتاب بده الخلق: باب إذا وقع النَّيْبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدَكُمْ - حديث (٣٣١٨) ومسلم (٤/١٧٦٠) كتاب السلام: باب تحريم قتل الهرة حديث (١٥١/١٥١)، (٢٢٤٢/٢٢٤٣)، (١٥٢/٢٢٤٣) وأحمد (٢٢٤٣/١٥٢) كتاب الزهد: باب ذكر التوربة حديث (٤٢٥٦) وعبد الرزاق (١١/٢٨٤ - ٢٨٥) رقم (٥٩٣٥) وابن حبان (٥٣٥) من طريق (٣٤١/١٠) رقم (٥٩٣٥) وابن حبان (٥٣٥) من طريق (٢٠٥١) وأبو يعلى (٢٠٥١/١٠) عن أبي هريرة به وللحديث شاهد من حديث ابن عمر.

أخرجه البخاري (٤٠٩/٦) كتاب بده الخلق: باب إذا وقع النَّيْبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدَكُمْ حديث (٣٣١٨) ومسلم (٤/١٧٦٠) كتاب السلام: باب تحريم قتل الهرة حديث (١٥١/١٥١) من طريق نافع عن ابن عمر.

به الشرع ونهى عنه، حتى لا يتحول الإنسان في طمعه إلى بهيمة ضالة لا تعرف إلا إشباع الغريزة بالشهوات.

٢ - أن تكون طرق الحصول على المال مشروعة حلالاً، وأن يمتنع الساعي عما حرم الله، ثم ينفق ما اكتسبه في طرق مشروعة لا تدُم شرعاً.

٣ - أن يتحلى الإنسان بمبادئ الإيثار، وعندما يصل إلى هذه الدرجة، فإنه قد بلغ الذروة؛ إذ إنه ينسى نفسه، ويُسقط حقها حتى تصير عنده من قبل ما ينسى بقوه يقينه بالله؛ لأنه وثق أن رزقه عند الله فلا يأخذ أحد، فأطمات نفسم كذلك؛ يقول رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْأَشْعَرِيْنَ، إِذَا أَمْلَوْا فِي الْعَرْزَوِ، أَوْ قَلَ طَعَامَ عِبَالِهِمْ بِالْمَدِيْنَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْهُمْ فِي ثُوبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَقْسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ، فَهُمْ مُنِيْ وَأَنَا مِنْهُمْ»^(١).

وفي هؤلاء يقول الله عز وجل: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاَصَةٌ». والمساواة أيضاً مبدأ من المبادئ السامية التي حض عليها الإسلام، فلا تمييز بين أحد وأحد إلا بالتقوى: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاءُكُمْ» [الحجرات: ١٣].

وليسَتِ التعاليم الأخلاقية التي حض عليها الشارع وأمر بها - أموراً اختيارية، بل منها ما فيه الإلزام الشرعي.

وهو ما عدا ما تدعى إليه النفس من مبالغة في الكمال، أمّا أصل الأمور الأخلاقية التي تعود على الفرد والمجتمع بالإصلاح والطهارة، فإنّها أمور حتمية.

ومكارم الأخلاق في التشريع الإسلامي شاملة لكلّ نوع من أنواع الأحكام، فمن مكارم الأخلاق ما هو لازم؛ كالmutation للمطلقة: «وَمَتَعَوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُفْتَرِ قَدْرُهُ» [البقرة: ٢٣٦].

كذلك قامت أحكام المعاملات على كثير من المبادئ الأخلاقية، فممن الشرع بيع التجاريات، ونهى عن المضاربات «لَا يَبِعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ»، ونهى أيضاً عن الخداع والتَّدْلِيسِ والغشِّ، وشرع الوديعة، واللقطة، والعارية، واللبيبة، والقرض، وجمع ذلك المبدأ العام في قوله: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالْتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْغَدْوَانِ» [المائدة: ٢].

كذلك في مسائل السياسة الشرعية - أرشد إلى توفر الورع، وكمال المروءة والجلم، فيمن يقوم بأمور النساء، وأمر الولاة والقضاة بالمواساة للرعيّة، وتجنب الضيق والضجر منهم - وفي أحكام الجهاد الإسلامي أدب الشارع المجاهد في سبيل الله بخاصيّة حميدة؛ فنهى

(١) أخرجه البخاري (١٥٣/٥) كتاب الشركة بباب الشركة في الطعام والعرض (٢٤٨٦) ومسلم (٤/١٩٤٤) فضائل الصحابة بباب فضائل الأشعرية (٤/٢٥٠٠) والبغوي في «شرح السنّة» (٤/٣٦٢).

عن قتل النساء والصبيان والعجزة والرُّهبان، ونهى عن المُثلة بالإنسان، وأمر بحفظ العهود، وعَدَم حبس الرسول المُرسَلَ من قِبَلِ الْعَدُوِّ، بل أمر بإجازة العدُوِّ، إذا استجار: «وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ أَسْتَجَارَكَ فَأَلْجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أُلْبَغُهُ مَأْمَنَهُ» [التوبه: ٦].

وعندما شَرَعَ اللَّهُ العقوبات والحدود، نَهَى عن الإسراف فيها؛ فلا تُضرِبُ الوجه، ولا مواضع الإيذاء؛ يقول عَزَّ وجلَّ: «وَمَنْ قُتِلَ مَظُلُومًا فَقَدْ جَعَلَنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» [الإسراء: ٢٣].

وبهذا تَضَعُ صورةُ الحياة في نَظر الشَّارع، حياة إنسانية مهذبة كُلُّها خَيْرٌ وَنَعْمَانٌ ومصلحة؛ حتَّى ليكاد الإنسان أن يصير فُوقَ الأرض، وإذا استقام الإنسان على هدى التشريعات الإسلامية، تمَحَّضَت الحياة خَيْرًا وَنَعْمَانًا وَطهارة وَعَفَةً في الدنيا، أمَّا في الآخرة، فالنَّعْيمُ الحالُ في جَنَّةٍ عَرَضَهَا السَّمَاوَاتُ والأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَقِّنِينَ.

كَيْفِيَّةُ نُزُولِ آيَاتِ التَّشْرِيعِ

عندما هاجر الرسول - ﷺ - إلى «المَدِينَةِ»، لم تَكُنْ حَيَّتِنِي دُولَةً لَهَا نَظَمٌ قَائِمَةٌ وَأَسْسَنَ ثَابِتَةٌ تَضُلُّ لَأَنْ تُؤَسَّسَ عَلَيْهَا دُولَةٌ نَاشِئَةٌ عَلَى مِبَادِيَّةٍ جَدِيدَةٍ تَسْتَقِيمُ عَلَيْهَا أُمُورُ النَّاسِ، وَلَمْ يَكُنْ الْعَهْدُ الْمَكْيَّيُّ صَالِحًا لِوُجُودِ مِثْلِ هَذِهِ التَّشْرِيعَاتِ الْقَادِرَةِ عَلَى تَنْظِيمِ هَذِهِ الدُّولَةِ؛ نَظَرًا لِقَلَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَضَعْفِهِمْ آنذاك.

ولما استَقَرَ النَّبِيُّ ﷺ - بالمدِينَةِ، توَالَتِ الْآيَاتُ بِالْتَّشْرِيعِ بَعْدَ أَنْ بَدَأَ تَكْوِينُ الدُّولَةِ، وَاتَّخَذَ الْوَحْيُ التَّشْرِيعِيُّ طَرْقًا مُتَعَدِّدًا نَذَكِرُهَا فِيمَا يَلِي :

١ - قَدْ يَأْتِي الْحُكْمُ التَّشْرِيعِيُّ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ مَثَلًا: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ فُلِّ الْعَفْوِ كَذَلِكَ يَبْيَّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَكَبَّرُونَ» [البقرة: ٢١٩].

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَنِيرِ فُلِّ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرٌ مِنْ نَعْهُمَا» [البقرة: ٢١٩].

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ» [البقرة: ٢١٧].

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِنِ» [البقرة: ٢٢٢].

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» [الأنتقال: ١] «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ» [البقرة: ١٨٩].

٢ - وَهُنَاكَ طَرِيقٌ آخَرٌ لِمَعْرِفَةِ الْحُكْمِ، وَهُوَ الْاسْتَفْتَاءُ: «وَيَسْتَفْتُونَكَ فُلِّ اللَّهِ يُفْتِيُكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُكُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفٌ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ».

«يَسْتَفْتُونَكَ فِي النَّسَاءِ فُلِّ اللَّهِ يُفْتِيُكُمْ فِيهِنَّ» [النساء: ١٧٦].

٣ - وطريقة أخرى لبيان الأحكام؛ وذلك من غير سؤال أو استفتاء، بل لإظهار حكم الله؛ مثل:

﴿حُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ
البَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

إلى أن أكمل الله الدين وميز الله الحلال من الحرام نزل قوله تعالى - ﴿الْيَوْمَ أَكَمَلْتُ لَكُمْ
دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِّيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وهكذا كان التشريع الإسلامي لبيان واقع الحياة، وإصلاح شورونهم، على أن القواعد والكلمات التي قررها القرآن تكون شاملة وواافية بما لم يقع في حياته مما سيجد بعد، وتنطبق عليه مبادئ الدين، وكليات التشريع، وتلك هي معجزة القرآن الدائمة.

والتشريع الإسلامي شامل لكل ما استحدث من أسماء الفروع والقوانين الحديثة، ولقد قسم الفقهاء الفقه إلى أبواب للعبادات، وأبواب للمعاملات، وبذلك فرقوا بين المسائل الدينية، وبين القانون بمعناه الحديث.

ولقد قسم القانونيون القانون العام تقسيماً حديثاً إلى قانون خاص وقانون عام، فالقانون الخاص يشمل القواعد الخاصة بالأفراد وضبط العلاقات بينهم، وتدخل تحته أبواب الأحوال الشخصية.

أما القانون العام، فإنه يختص بالقوانين التي تسرى على السلطات العامة، وضبط العلاقات بين هذه السلطات والأفراد.

وبهذا التقسيم نجد في القانون الإسلامي قانوناً مدنياً، وقانوناً تجارياً، وقانوناً للمرافعات، وقانوناً إدارياً، وقانوناً دستورياً، وقانوناً جنائياً... الخ.

أسس التشريع الإسلامي

قام التشريع الإسلامي على جملة من المبادئ الأساسية التي تجعل أحكامه ميسرة وسهلة، ولكن يتسم للMuslim الامتثال لأوامر الله ونواهيه في كل عصر ومجتمع على مر العصور.

وإنا لنذكر هذه المبادئ فيما يلي:

١ - رفع الحرج:

والمراد به في التشريع الإسلامي نفي المشقة الزائدة التي تضيق بها النفوس، وتأمل القلوب الأعمال معها، فتنقطع عن الاستمرار؛ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ
حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ورفع الخرج هذا يشمل جميع المجالات: ففي العبادات وردت الرخص؛ كفاض الصلاة، والإفطار في السفر، والتثيم عند عدم الماء، وجواز الإفطار للمريض والحاصل المرض.

ويشمل مجال العادات، حيث أباح الله لعباده التمتع بالطيبات من الرزق. وفي المعاملات: قرر الشارع أن تذرأ الحدود بال شبّهات، وجعل دية المقتول على عائلة القاتل، ورخص في أكل الميتة عند خوف ال�لاك من الجوع، كذلك شرع السلم والفرض.

٢- قلة التكاليف وشهوتها:

جاءت أحكام الشريعة الإسلامية وسطاً من غير إرهاق ولا إغناط، فأركان الإسلام الخمس محدودة يُمكّن معرفتها وأمثالها في يُسر وسهولة، مع أن التواب الذي وعد الله به عبادة على ذلك عظيم، فالله سبحانه يُجازي على الحسنة بعشر أمثالها.

وهذه الأركان لا تحتاج إلى تفاصيل وتفاصيل، أما كثرة المسائل التي نلاحظها في كتب الفقه؛ فذلك شأن العلماء لبيان الأحكام عند وجود الاحتمالات والعوارض.

ولقد نهى الله - تعالى - عن التعمق في المسألة؛ لثلاً يكون سبباً في فرض أحكام قد تزهق المكلفين وتُعجزهم عن الامتثال لها.

ومما يذكر في ذلك أمر الله ببني إسرائيل بذبح بقرة، ولو أنهم ذبحوا أي بقرة، لكافاهم ذلك، لكنهم تعنثوا وألحووا في السؤال، فشدد الله عليهم؛ يقول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إِنْ تَبَدَّلْ لَكُمْ تَسْوِيْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا جِنَّ يَنْزَلُ الْقُرْآنَ تُبَدِّلْ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ» [المائدة: ١٠١].

هذا كله يبيّن سماحة الإسلام ويسره و عدم إزهاق المكلفين بكتافة التكاليف والأحكام.

٣- التدرج في الأحكام:

الله - سبحانه - أعلم بعباده من أنفسهم - ولما كانت العرب قبل الإسلام قد تملّكتهم الغرائز والشهوات، وتحكمت فيهم الأهواء والعادات المندومة، كان من الصعب عليهم الإقلاع عمّا اعتادوه دفعه واحدة؛ لما فيه من المسقة التي تبعدهم عن الامتثال للشرع؛ لذلك رحّمهم الله؛ فأخذهم بالتدريج والتمهيد، ثم شرع لهم الأحكام؛ حيث تركهم أولاً على بعض ما أفسدوه؛ تأليفاً لهم، واستدراجاً؛ فقد تعودوا شرب الخمر، وتمكّنوا منها، فتركهم الشرع في بداية الأمر بدون نهي صريح، ولما تمكّن الإيمان في القلوب، وأدركوا عدم تناسب الخمر مع الدين وكماله - نهاهم المؤلّى عنها، وصرّح بتحريمهما، وجزم بذلك في قوله: «إِنَّمَا الْحَمْرَةُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [المائدة: ٩٠].

وعلى أساس التدرج في الأحكام التشريعية؛ جاءت أحكام الجهاد وتحريم الزنا.

وكانت الصلاة أولاً ركعَتْنِي بالغداة والعشى، ثم زادت بعد ذلك إلى خمس ليلاً
المعراج.

وكان الصَّوْمُ أولاً ثلاثة أيام أو يوم عاشوراء، ثم استقرَ إلى صوم رمضان من كُلِّ عام.
وقد بيَّنتُ السيدة عائشة أثر التدرج فيما صَحَّ عنها: «إِنَّمَا نَزَّلَ أَوْلَ مَا نَزَّلَ مِنْهُ سُورَةً مِنَ
الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالثَّارِ حَتَّىٰ إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَىِ الْإِسْلَامِ نَزَّلَ الْحَالَّ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَّلَ
أَوْلَ شَيْءاً؛ لَا تَشْرِبُوا الْحَمْرَ، لَقَالُوا: لَا نَدْعُ الشَّرْبَ أَبْدَا، وَلَوْ نَزَّلَ؛ لَا تَرْتَبُوا، لَقَالُوا: لَا نَدْعُ
الرِّنَا». رواه البخاري^(١).

٤ - وُقُوعُ النَّسْخِ:

وضع التشريع الإلهي في أساسه ل توفير مصالح العباد وذرء المفاسد التي تضرُّهم؛ وذلك
يوضُّح لنا فائدة وقوع النَّسْخِ في بعض الأحكام؛ مراعاة لمصالح الناس وتبسييرًا عليهم:
فمثلاً: كانت الوصيَّةُ واجبة قبل بيان أحكام الميراث، ثم نُسخَتْ بآيات المواريث.
وكانت عدَّةُ المتوفى عنها زوجها عاماً كاملاً، ثم نُسخَ ذلك باربعة أشهر وعشرين أيام
- لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام.

أنواع الأحكام التشريعية

١ - الأحكام القطعية:

وهي الأحكام التي ثبَّتَتْ بدليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، وتثبتُ هذه الأحكام
بالنُصوص الشرعية؛ كالآيات والأحاديث المتواترة التي لا تحتمل غيرَ معنى واحد، مثل قوله
تعالى: «وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ»، فهو حكم قطعي الدلالة على ثبوت فرضية منسح الرأس في
الوضوء.

وكذلك الأحكام التي ثبَّتَتْ، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة؛ كأركان الإسلام
الخمسة؛ وكذلك الأحكام التي ثبَّتَتْ بالإجماع ثبوتاً قطعياً، كإجماع الصحابة على بعض
الأحكام في عصرِ.

وهذه الأحكام القطعية لِيَسَّرَتْ مَحَلَّ للاجتِهاد لِقطعية ثبوتها ودلائلها على المعنى
المقصود.

ومثل ذلك الأحكام الثابتة بالأحاديث المتواترة التي لا تحتمل معانٍ آخرَ غيرَ المعانٍ
الّتي ذَلَّتْ عليها الأحاديث.

(١) أخرجه البخاري ٤١٨ في كتاب فضائل القرآن حديث (٤٩٩٣).

٢- الأحكام الظنية أو الاجتهادية:

وهي الأحكام التي ثبتت بدليل قطعي الثبوت ظن الدلالة بأن كان اللفظ مختصاً لأنكر من معنى؛ كلفظ قرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقُاتُ يَتَرَبَّضُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةُ قُرُوءٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

لأن لفظ « القرء » مشترك في معنى الحينض والطهر ، فالقول بأن عددة المطلقة من ذوات الحينض ثلاثة أطهار ، أو ثلاثة حيدين - ظنني؛ لعدم القطع بالمراد من القرء . وأيضاً: الحكم الثابت بالدليل الظني الثبوت - ظنني ، وإن كان قطعي الدلالة ، وكذلك الحكم الثابت بدليل ظنني الثبوت والدلالة معاً ، فهذه الأنواع الثلاثة أحكام ظنية؛ لوجود الظن في الدليل .

والملاحظ أن أكثر الأحكام الفقهية من باب الظن؛ لعدم القطع في الدلالة ، وذلك طريق فيه تيسير على الناس؛ لأن الله - تعالى - لم يكلف الناس إلا بما في وسعهم .

وتنقسم الأحكام الشرعية بالنظر إلى الخطاب الشرعي إلى :

١- الأحكام التكليفية:

وهي التي طلب الشارع فيها تكليف العباد بطلب فعل أو تزكيه ، وهذا النوع يشمل :

أ- الإيجاب ، وهو طلب الفعل طلباً جازماً؛ كقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاة﴾ [الأنعام: ٧٢].

ب- التذبّب وهو طلب الفعل طلباً غير جازم ، كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

ج- التحريم: إن كان المطلوب تزكّ الفعل تركاً حازماً؛ كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنَن﴾

[الإسراء: ٣٢].

د- الكراهة: إن كان المطلوب تزكّ الفعل تركاً غير حازم؛ كقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَأَسْعِوا إِلَيْهِ ذِكْرَ اللَّهِ وَذِرُّوا الْبَيْنَ﴾ [الجمعة: ٩] فالبيع عند أذان الجمعة مكروه ، والنهي عن البيع ليس لذاته ، إنما لأمر خارج عنده ، وهو وقت الأذان ليوم الجمعة .

هـ- التخيير ، وهو إباحة الفعل أو تزكيه؛ كقوله: ﴿أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيَّابَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥].

٢- الأحكام الوضعية:

والحكم الوضعي هو الذي يكون خطاب الشارع فيه متعلقاً تعلقاً شبيه بشيء ، كجعل الشارع شيئاً ركناً لشيء آخر ، أو علة له أو سبباً ، أو شرطاً ، أو علاماً أو مانعاً .

فالرُّكُنُ؛ كقوله: «أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا» [الحج: ٧٧]؛ فإن ذلك معناه طَلْبُ الرُّكُوعِ والسُّجُودِ في ماهية الصلاة الشرعية.

والشَّرْطُ؛ مثل قوله: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» [المائدَةٌ: ٦] فقد علق الشارع الوضوء بالصلوة.

والعلة؛ كقوله: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلِيَصُمِّمْهُ» [البقرة: ١٨٥]، فشهود هلال شهر رمضان علة ظاهرة في وجوب الصوم.

والعلامة؛ مثل الأذان في وقت الصلاة للإغلام؛ بحضور وقتها.

الأحكام القضائية والدينية

١ - الأحكام القضائية:

هي التي تنظم العلاقة بين الناس بغضهم مع بعض وفق ما قررها الشارع من الأحكام، وما يحكم به القاضي؛ اعتباراً للأمور الظاهرة، ومن ذلك قوله: هذا يصح قضاء، وكذلك المفتري إذا أفتى بظاهر القول، وكان هناك أمرٌ خفيٌ يتعلّق بالمسألة لم يكتشّفه المستفتى للمفتري. وهذا أرشد الشريعة الناس إلى أن وجودهم وأعمالهم في هذه الحياة، إنما هو مقدمة لحياة أخرى خالدة فيها ثواب وحساب وعقاب؛ ومن أجلها شرعت العبادات، وجعلت الشريعة ضميرَ المسلم مهيننا على جوارحه وحواسه؛ يراقب الله في كل أعماله وأفعاله.

٢ - الأحكام الدينية:

وهي الأحكام التي يحكم بها الشارع تبعاً لنيّة الشخص، فمرجعها إذن إلى النيّة التي لا يعلمها إلا الله، ويتربّ عليها التّواب أو العقاب؛ ولهذا قالوا: هذا يصح قضاء لا ديانة.

واعتماد القاضي في أحکامه - على الظواهر لا يصرّر السُّنْنَة حلالاً، أو حراماً؛ بخلاف القوانين الوضعية التي تعتمد على الظواهر فقط، ولو كانت النيّة كاذبة؛ إنما المدار في الحال والحرمة على حقيقة الأمر وباطنه.

مثلاً - إذا أدعى رجلاً على امرأة، أنها زوجته، وأنّي شاهدني زور، فقضى القاضي بمقتضى هذه الشهادة الكاذبة؛ أنها زوجته؛ فإنّ هذا الحكم ظاهريٌ قضائيٌ فقط.

أما في الباطن، وفي حقيقة الأمر، فهي ليست زوجة له؛ فلا يحُل له فيما بينه وبين الله أن يعاشرها معاشرة الأزواج.

والأصل فيما قررناه سابقاً قول الرسول ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَحْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَّ بِحَجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ بِنَحْوِ مَا أَسْمَعَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقٍّ أَحِبِّهُ شَيْئاً، فَلَا يَأْخُذُهُ؛ فَإِنَّمَا أَفْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ».

حُقُوقُ الله - تَعَالَى - وَحُقُوقُ الْعِبَادِ

قسم العلماء حُقُوقَ الله وَحُقُوقَ الْعِبَادِ إِلَى أَرْبَعَةِ أَسْمَاءٍ:

١ - حُقُوقُ خَالِصَةُ الله :

وَذَلِكَ كَوْجُوبِ الإِيمَانِ وَالصَّلَاةِ، وَضَابِطُ هَذِهِ الْحُقُوقِ أَنَّهَا الْأَحْكَامُ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا النَّفْعُ
الْعَامُ لِلْنَّاسِ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِأَحَدٍ، وَنُسِيَّتْ إِلَيْهِ تَعَالَى؛ لِعِظَمِ خَطَرِهَا وَشَمُولِ نَفْعِهَا.

٢٢ - حُقُوقُ خَالِصَةُ لِلْعِبَادِ :

وَهِيَ الْحُقُوقُ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا مَصْلَحَةٌ خَاصَّةٌ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ؛ كَبْدُ الْمُتَلِّفِ، وَمِلْكُ
الْمُتَعَنَّةِ بِالنِّكَاحِ . . . الْخ.

٣ - حُقُوقُ أَجْتَمَعَ فِيهَا حَقُوقُ الله وَحُقُوقُ الْعِبَادِ، وَحَقُوقُ الله غَالِبٌ، وَذَلِكَ مُثُلُ حَدَّ الْقَذْفِ،
فَحَقُوقُ الله فِيهِ هُوَ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ مِنَ الْمَفَاسِدِ وَحَقُوقُ الْعَبْدِ صِيَانَةُ الْعَرَضِ، وَدَفْعُ الْعَارِ عَنِ
الْمَفْلُوفِ.

٤ - حُقُوقُ أَجْتَمَعَ فِيهَا الْحَقَّانِ، وَحَقُوقُ الْعَبْدِ غَالِبٌ، وَمِثْلُ ذَلِكِ الْقِصَاصُ، فَحَقُوقُ الله فِيهِ
مِنْ جِهَةِ إِخْلَاءِ الْعَالَمِ مِنَ الْمَفَاسِدِ؛ وَلَهُذَا سَقَطَ بِالشُّبُهَةِ، وَحَقُوقُ الْعَبْدِ فِيهِ مِنْ نَاجِيَةٍ وَقُوَّةِ الْجَنَائِيَةِ
عَلَى نَفْسِهِ.

الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُكْمِ الصَّحِيحِ وَغَيْرِ الصَّحِيحِ

وَصَفَ الشَّارِعُ الْحَكِيمُ أَفْعَالَ الْمُكَلَّفِينَ بِأَوْصَافٍ شَرِعِيَّةٍ، وَهَذِهِ الْأَوْصَافُ أَحْكَامٌ مِنَ
الشَّارِعِ تَخْتَصُّ بِأَفْعَالِ الْعِبَادَاتِ، وَهَذِهِ الْأَوْصَافُ هِيَ:

١ - الْبُطْلَانُ :

وَمَعْنَاهُ: عَدْمُ تَرْتِيبِ الْأَثْرِ الْمَفْصُودُ مِنَ الْفِعْلِ؛ لِحَلْلِهِ فِي الْأَرْكَانِ وَالشَّرَائِطِ الْمُعْتَبَرَةِ
شَرِعًا؛ كَبِيعِ الْمَيْنَةِ، وَبَيْعِ الصَّبِيِّ، وَالْمَجْنُونُ، لَعَدَمِ جَوَازِ بَيْعِ الْمَيْنَةِ، وَلَعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الصَّبِيِّ
وَالْمَجْنُونِ لِلتَّصْرِيفَاتِ؛ فَيَتَصَرَّفُ هَذَا الْفِعْلُ بِالْبُطْلَانِ، وَيَكُونُ باطِلًا.

٢ - الْفَسَادُ :

وَمَعْنَاهُ: عَدْمُ تَرْتِيبِ الْأَثْرِ الْمَفْصُودُ مِنَ الْفِعْلِ لِأَمْرِ خَارِجٍ، وَذَلِكَ مُثُلُ الْبَيْعِ الْمُنْعَقِدِ بَيْنِ
الْمُكَلَّفِينَ عَلَى مَالٍ مُعْتَبَرٍ شَرِعًا، مَعَ اسْتِرَاطِ مَنْفَعَةِ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لَا يَقْتَضِيهَا الْعَقْدُ؛ كَشَرْطِ
الْبَيْعِ عَلَى الْمُسْتَهْرِيِّ أَنْ يَخْدُمَهُ أَيَّامًا.

٣ - الصَّحَّةُ :

وَهِيَ تَرْتِيبُ الْأَثْرِ الْمَفْصُودِ مِنَ الْفِعْلِ لِاسْتِيقَائِهِ الْأَرْكَانَ وَالشَّرُوطَ الْشَّرِعِيَّةَ الْمُعْتَبَرَةَ،
فَيَكُونُ الْفِعْلُ بِذَلِكَ صَحِيحًا؛ كَصِحَّةِ الصَّلَاةِ؛ إِذَا صَدَرَتْ عَلَى الصَّفَةِ الْشَّرِعِيَّةِ.

أما أحكام المعاملات، فإن لها أوصافاً خاصةً بها:

١ - الانعقاد:

وهو ارتباط أجزاء التصرف ببعضها ببعض، وأجزاء التصرف هي الإيجاب والقبول من المتعاقدين، فيكون الفعل بذلك متعيناً.

٢ - التقاد:

وهو ترتيب الآثار المقصود كترتيب ملك العين على البيع بدون توقف، فمثلاً بيع الفضولي الذي يبيع شيئاً مملوكاً لغيره متعيناً نافذ، لأنّه متوقف على إجازة المالك الأصلي.

٣ - اللزوم:

وهو كون الفعل غير قابل للفسخ، ولا يمكن رفعه؛ وذلك مثل البيع المطلق الذي لم يشترط فيه خياراً، فإنّه لازم؛ لأنّه لا يمكن فسخه، أمّا البيع بشرط الخيار، فإنّه يمكن رفعه بالشرط؛ فلما يكون لازماً.

العزيمة والرخصة

وهي نوع من الأحكام الشرعية التي اعتبر فيها الشارع المقاصد الأخرى أولاً، كالثواب والعقاب.

أولاً: العزيمة:

وهي في اللغة: مشتقة من العزم الذي هو القوة.

وفي الاصطلاح: ما شرع أولاً غير مبني على أذن العباد؛ كفرضية الصلاة والصوم وغيرهما.

فقد ثبّتت فرضية الصلاة بقوله: «أَقِمُوا الصَّلَاةَ»، وهذه الفرضية ثابتة أولاً بالنسبة لقصر الصلاة في السفر، وليس بمنتهى على غير من أذن العباد؛ لأن الله - تعالى - لم يعلق فرضيتها على شيء، فلم يقل مثلاً: إذا كان كذلك، فاقِمُوا الصلاة.

ثانياً: الرخصة:

وهي ما شرع ثانياً، وكان بناؤه على أذن العباد، ومثالنا على ذلك قوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَذْذَةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَ» [البقرة: ١٨٤].

حيث يفيد إباحة الإفطار في رمضان للمسافر والمريض، ثم يخصي ما أفطره في أيام آخر غير رمضان.

وغير هذا كثير في الأحكام الشرعية التي وردت في القرآن والسنّة.

طبقات الفقهاء في المذهب الحنفي

لنتعرض لطبقات الفقهاء من السادة الحنفية إتماماً للفائدة والاحتياج إليها لديهم في كل قضية؛ فإنه لا بد للمفتى أن يعلمها حتى يعلم حال من يفتى بقوله في مرتبة الرواية، ودرجة الدراءة، ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المخالفين، وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين.

فأعلم أن الفقهاء على سبع طبقات:

الطبقة الأولى:

طبقة المجتهدين في الشرع؛ كالائمة الأربع رضي الله عنهم ومن سلك مسلكهم من الأئمة، فشأنهم تأسيس قواعد الأصول، وأستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربع: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، على حسب تلك القواعد، من غير تقليد لأحد، لا في الفروع، ولا في الأصول، وهي الطبقة العليا من طبقات الاجتهاد، وحال بيان السلف متفاوتة في تلك الطبقة كالائمة الأربع.

الطبقة الثانية:

طبقة المجتهدين في المذهب؛ كتلاميذ أصحاب الطبقة الأولى؛ كأبي يوسف ومحمد لأبي حنيفة، وكالمُزَنِي والبُوَيْنِي لالشافعِي؛ وعلى هذا القياس غيرهم، فمسلكهم أستخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أساتذهم؛ فإنهم - وإن خالفوهم في بعض أحكام الفروع - لكنهم يقلدونهم في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم؛ كالشافعِي، ونظرائه المخالفين في الأحكام لأبي حنيفة مثلاً؛ فإنهم غير مقلدين له في الأصول.

فهذه الطبقة هي الطبقة الوسطى من طبقات الاجتهاد.

الطبقة الثالثة:

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب؛ كالخصاف، والطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان، وأمثالهم من الأئمة الحنفية مثلاً، ومن في طبقتهم من الأئمة الشافعية والمالكية، وغير ذلك من الأئمة المعارضين في المذهب؛ فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيوخ، لا في الأصول ولا في الفروع؛ لكنهم يستبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها عنهم، على حسب أصول قررها شيوخهم، ومقتضى قواعد بسطها أساتذتهم.

فهذه الطبقة هي الطبقة السفلية من طبقات الاجتهد.

الطبقة الرابعة :

طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين كالرازي وأصرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهد أصلًا؛ لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرتين، متقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقاييس على أمثاله ونظائره في الفروع.

وما وقع في بعض المواضع من «الهداية» في قوله: «كذا تخریج الكرخي، وتأخریج الرازي» من هذا القبيل.

الطبقة الخامسة :

طبقة أصحاب الترجيح من المقلّدين؛ كأبي الحسين القدوسي، وصاحب الهدایة، وأمثالهم، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح، وهذا أرقى بالناس.

الطبقة السادسة :

طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي، وظاهر المذهب والضعف، وظاهر الرواية، والرواية النادرة، ك أصحاب المتون المعتبرة من المتأخرین مثل صاحب «الكتنز» وصاحب «المختار» وصاحب «المجمع»، وصاحب «الواقية» وشأنهم لأنّ ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة.

الطبقة السابعة :

طبقة المقلّدين الذين لا يقدرون على التمييز المذكور، ولا يفرقون بين الغثّ والسمين؛ ولا يميزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل؛ فالويل لهم ولمن قلّدهم كل الويل. كذا حفّقهم بعض الفضلاء من المتأخرین؛ فالاحتياط في مثل هذا الزمان ألاّ يعمل بكل كتاب وإسناد، بل بالكتب المعتبرة بين الأئمة الأخيار، وعلم من الضابطة المذكورة؛ لأنّ العبرة لشأنهم في مرتبة الاجتهد والدرایة، وحالهم في درجة الترجيح والرواية، لا لتقدّمهم في الأعصار، وتسابقهم في الأعمار، إذ كم متاخر في الزمان أعلى مرتبة في الاجتهد، وأفقه من المتقدم؛ قالوا في أدب القاضي والمفتى:

«إِنَّ اتِّفَاقَ أَئِمَّةِ الْهَدَىٰ وَأَخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ، وَتَوْسِعَهُ عَلَى النَّاسِ، وَإِذَا كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ - رَحْمَهُ اللَّهُ - فِي جَانِبِهِ، وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدَ فِي جَانِبِهِ، فَالْمُفْتَى بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخْذَ بِقَوْلِهِ، وَإِنْ شَاءَ أَخْذَ بِقَوْلِهِمَا، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ يَأْخُذُ بِقَوْلِهِمَا أَلْبَتَهَا، إِلَّا إِذَا

اصطلاح المشايخ بِقَوْلِ ذَلِكَ الرَّاحِدِ، فَيَتَّبِعُ اسْتِطْلَاحَهِمْ؛ كَاخْتِيَارِ الْفَقِيهِ أَبِي الْلَّيْثِ قَوْلَ زُفَرَ - رَحْمَهُ اللَّهُ - فِي قَوْدِ الْمَرِيضِ لِلصَّلَاةِ: أَنَّهُ يَقْعُدُ كَمَا يَقْعُدُ الْمُصْلِي فِي التَّشْهِدِ؛ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ عَلَى الْمَرِيضِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا: أَنَّهُ يَقْعُدُ فِي حَالِ الْقِيَامِ تَجْنِبًا لِيَكُونَ فَرْقًا بَيْنَ الْفِعْدَةِ وَالْقَعْدَةِ الَّذِي لَهُ حُكْمُ الْقِيَامِ، وَلَكِنْ هَذَا يَشْقُ عَلَى الْمَرِيضِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْتَدْ هَذَا الْقَعْدَةِ، وَكَذَلِكَ اخْتِيَارُ تَضْمِينِ السَّاعِيِّ، إِذَا سَعَى إِلَى السُّلْطَانِ بِغَيْرِ ذَنْبٍ، وَهَذَا قَوْلُ زُفَرَ؛ سَدًّا لِبَابِ السَّعَايَةِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا: لَا يَجْبُ الْضِمَانُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّلِفْ عَلَيْهِ مَا لَهُ.

وَلَا يَجُوزُ لِلْمَشَايِخِ أَنْ يَأْخُذُوا بِقَوْلِ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا؛ عَمَلًا لِمَصْلَحَةِ أَهْلِ الزَّمَانِ، وَلَوْ أَخْتَلَفَ الْمُتَأْخِرُونَ يَخْتَارُوا وَاحِدًا مِنْ ذَلِكَ، فَلَا بَدَ أَنْ يَعْلَمُ أَحْوَالَهُمْ، وَمَرَاتِبُهُمْ حَتَّى يَرْجِعُوا وَاحِدًا مِنْهُمْ عَنِ التَّعَارُضِ وَالْاِخْتِلَافِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

مَرَاتِبُ الْكُتُبِ فِي الْفِقْهِ الْحَنْفِيِّ

مِنَ الْمَعْلُومِ وَالْمُقْرَرِ فِي عَالَمِ التَّأْلِيفِ، أَنَّ الْكُتُبَ الَّتِي رَوَتُ الْفِقْهَ الْحَنْفِيَّ لَيْسَ عَلَى دَرْجَةِ وَاحِدَةٍ مِنْ حِيثِ قُوَّةِ الْرَّوَايَةِ، وَإِذَا أُضِيَّفَ إِلَى الْكُتُبِ الْمَرْوَيَّةِ مَا أَضَافَهُ الْمُتَأْخِرُونَ مِنْ فَتاوَىٰ وَتَخْرِيجَاتِ الْمَادَّةِ الْفَقِيهِيَّةِ الَّتِي أَنْتَلَقَتْ إِلَيْهِمْ مِنَ الْأَئمَّةِ الَّذِينَ أَنْشَأُوا الْمَذَهَبَ، صَارَتِ الْكُتُبُ فِي الْفِقْهِ الْحَنْفِيِّ مَرَاتِبٌ ثَلَاثَةَ:

أُولَاهَا: الْأَصْوُلُ :

وَتُسَمَّى ظَاهِرُ الْرَّوَايَةِ، وَهِيَ مُشَتَّمَلَةٌ عَلَى أَقْوَالِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدِ التَّيِّنِ دُونَهَا الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ فِي كِتَبِهِ السَّتَّةِ.

الثَّانِيَةُ: النَّوَادِرُ :

وَهِيَ مَرْوَيَةٌ عَنْ أَصْحَابِ الْمَذَهَبِ الْمُذَكُورِينَ، وَلَكِنْ فِي غَيْرِ الْكُتُبِ السَّتَّةِ الْمَذَكُورَةِ، بَلْ فِي كِتَبٍ أُخْرَى لِلْإِمَامِ مُحَمَّدٍ، كَالْكَيْسَانِيَّاتِ، وَالْهَارُونِيَّاتِ، وَالْجُرْجَانِيَّاتِ، وَالرُّوَيْيَاتِ، أَوْ فِي كِتَبٍ غَيْرِهِ؛ كَمِنْ كِتَبِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ وَغَيْرِهِ.

وَيَقُولُ أَبْنَ عَابِدِيْنَ: إِنَّ مِنْ هَذَا الْقَسْمِ كُتُبَ الْأَمَالِيِّ لِأَبِي يُوسُفِ، وَيَقُولُ فِي ذَلِكَ: «وَمِنْهَا كِتَبُ الْأَمَالِيِّ لِأَبِي يُوسُفِ، وَالْأَمَالِيُّ: جَمْعُ إِمَلَاءٍ، وَهُوَ أَنْ يَقْعُدُ الْمُجْتَهِدُ، وَحَوْلَهُ تَلَامِذَتِهِ بِالْمَحَাبِرِ وَالْقَرَاطِيسِ، فَيَتَكَلَّمُ الْعَالَمُ بِمَا فَتَحَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ عَنْ ظَهَرِ قَلْبِهِ فِي الْعِلْمِ، وَيَكْتُبُهُ التَّلَامِذَةُ، ثُمَّ يَجْمِعُونَ مَا يَكْتُبُونَهُ، فَيُصِيرُ كِتَابَهُ، فَيُسَمُّونَهُ إِمَلَاءَ وَالْأَمَالِيِّ، وَكَانَ ذَلِكَ عَادَةُ السَّلْفِ مِنَ الْفَقِهَاءِ، وَالْمَحْدُثِينَ، وَأَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ، فَانْدَرَسَتْ؛ لِذَهَابِ الْعِلْمِ وَالْعُلَمَاءِ، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ !!».

وَمِنْ هَذَا الْقَسْمِ مَا نَقَلَ بِطَرِيقِ الْرَّوَايَةِ الْمَقْرَرَةِ؛ كِرَوَايَاتُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ، وَمُعَلَّمِ بْنِ

منصور وغيرهما في مسائل معينة؛ فإن هذه - أيضاً - تُعدُّ من النوادر، ولا تعد من الأصول، وهذا القسم في مرتبة دون مرتبة القسم السابق، ولذا لو تعارضت الأصول والنوادر في حُكْمِ مسألة يُؤْخَذُ برواية الأصول؛ لأنها المعتبرة أصلاً للمذهب، وهي أقوى سندًا.

الثالثة: الفتوى والواقعات

وهي مسائل أستنبطها المجتهدون المتأخرُون فيما سُلُّوا عنه من مسائل واقعية لم يجدوا رواية لأهل المذهب المتقدّمين، وأولئك المتأخرُون هم أصحاب أبي يوسف ومحمد، وأصحاب مَنْ بعدهم، وهم كثيرون، قد بيَّنَتْ أخبارُهُمْ كُتبُ الطبقات، وقد ذكر ابن عَابِدِينَ بعض هؤلاء وعَمَلُهُمْ؛ فقال: من أصحاب أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - مثل عصام بن يوسف، وابن رستم، ومحمد بن سَمَاعَة، وأبي سليمان الجُوزَجَانِيُّ، وأبي حفص البخاري، ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة، ومحمد بن مقاتل، وَنَصِيرِ بنِ يحيى، وأبي النصر القاسم بن سَلَامَ، وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب؛ لدلائل وأسباب ظهرت لهم، وأول ما جمع فتاواهم فيما بلغنا كتاب «النوازل» للفقيه أبي الليث السمرقندِي، ثم جمع المشايخُ بعده كتاباً آخرَ، منها: «مجموع النوازل»، و«الواقعات» للناظفي، و«الواقعات» للصَّدِّر الشهيد، ثم ذكر المتأخرُون هذه المسائل مختلطةً غير مميزة؛ كما في فتاوى قاضي خان وغيرهما، وميَّز بعضهم كما في «المحيط» لرضي الدين السَّرْخَسِيُّ؛ فإنه ذكر أولاً مسائل الأصول، ثم النوادر، وَنِعْمًا فعل...».

ولا شك: أن مسائل الواقعات والفتوى تَنْزَلُ مرتبةً من الأصول والنوادر؛ لأن الأصول والنوادر أقوال أصحاب المذهب، وإن تفاوتت الرواية فيهما.

أما الفتوى والواقعات فهي تخرِيجاتٌ على أقوالهم، وقد تكون فيها مخالفة للمروريّ عنهم تَقْبِلُ على أنها اجتهاد من أصحابها، لا على أنها أقوال لأبي حنيفة وأصحابه؛ فهي تؤخذ على أنها آراء لهم، ولا يحمل الأقدمون شيئاً من نسبتها إليهم.

ومن مجموع هذه الأقسام ثلاثة يتكون المذهب الحنفي، كما تَوَهَّنا، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وما يذكر من المسائل في هذه الكتب من غير خلاف يكون باتفاق أبي حنيفة و أصحابيه، وما يذكر فيه خلاف فهو على النحو الذي يبين.

وكتب بظاهر الرواية تذكر خلاف أبي حنيفة و أصحابه، وقد تذكر في أحوال قليلة خلاف رُفَرَ، أما كتب النوادر والفتوى، ففي الغالب تَذَكُّرُ خلافه، إن كان له خلاف.

فِقْهُ أَبِي حَنِيفَةَ

وقد سَنَّ الله عَلَى هذه الأمة بفقهاء أَفْتَوْا حِيَاتَهُمْ في الْبَحْثِ والْاسْتِبْطَاطِ عن أَحْكَامِ الشَّرِعِ الحنيف، ومن هؤلاء الفقهاء وأولئك الأعلام: الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان.

قال الشافعي - رضي الله عنه - : «النَّاسُ فِي الْفِقْهِ عِبَالٌ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ». وقال فيه عبد الله بن المبارك : «إِنَّهُ مُخْرِجُ الْعِلْمِ» أي : إنه يصل دائمًا إلى اللباب الخالص من العلم في غير انحراف.

وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه في مسائل مختلفة من العلم : «إِنَّهُ لِفَقِيهٌ». فابو حنيفة كان فقيهاً جليلًا بلا زَنْبٍ، شغل عصره بفقهه، واتختلف الناس في أمره؛ لأنَّه أتاهُم بطريقة في التفكير الفقهي لم يُسبِّب بها، أو على الأقل لم يأخذ أحدًا بمقدار ما أخذ فيها، مع استقلال في التفكير، وأستقامة في النظر. فغضب عليه المتمسكون بظواهر النصوص الذين لا يتغلغلون في أعمق معانيها، وزمَّوهُ بالخروج عن الجادة، وغضب عليه أهل الانحراف الفكري؛ لأنَّهم وجدوه يضع دعائِم ثابتة للاستنباط في الفقه الإسلامي، ويحدُّ الحدود فيها.

منهاجُه :

رسم أبو حنيفة منهاجًا للاستنباط، وإذا لم يكن مفضلاً، فإنه جامع لأنواع الاجتهداد. ولقد روي عنه أنه قال : «أَخْذُ بِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ لَمْ أَجْذُ فِيْسَةً رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَإِنْ لَمْ أَجْذُ فِيْ كِتَابِ اللهِ تَعَالَى، وَلَا سَنَةَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، أَخْذُ بِقَوْلِ أَصْحَابِهِ.. أَخْذُ مِنْ شَيْءِهِمْ وَأَدْعُ مِنْ شَيْءِهِمْ، وَلَا أَخْرُجُ عَنْ قَوْلِهِمْ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ، فَأَمَّا إِذَا انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ - أَيِ النَّحْعَنِي - وَالشَّعْبَيِّ وَابْنِ سِيرِينَ وَالْحَسَنِ وَعَطَاءَ وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسِيبِ... فَقَوْمُهُمْ اجْتَهَدُوا، فَأَجْتَهَدُ كَمَا أَجْتَهَدُوا».

وهذا الكلام يدلُّ على أنه يأخذ بالكتاب، ثم السنة، ثم أقوال الصحابة، ولا يأخذ بأقوال التابعين... وأن هذا هو الاجتهداد بالنصوص. أما الاجتهداد بغير النصوص، فقد جاء في «المناقب» للMK عن أحد معاصريه ما نصه :

«كَلَامُ أَبِي حَنِيفَةَ أَخْذُ بِالثَّقَةِ، وَفِرَارُهُ مِنَ الْقُبْحِ، وَالنَّظَرُ فِي مَعَالِمِ النَّاسِ وَمَا اسْتَقَامُوا عَلَيْهِ، وَصَلَحُ عَلَيْهِ أَمْرُهُمْ... يُنْفَضِي الْأَمْرُ عَلَى الْقِيَاسِ، فَإِذَا قَبَعَ الْقِيَاسُ يُنْفَضِيَهَا عَلَى الْإِسْتِحْسَانِ مَا دَامَ يُنْفَضِيَ لَهُ، فَإِذَا لَمْ يَنْفَضِ لَهُ رَجَعَ إِلَى مَا يَتَعَالَمُ الْمُسْلِمُونَ بِهِ... وَكَانَ يَوْصِلُ الْحَدِيثَ الْمُعْرُوفَ الَّذِي أَجْمَعَ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَقِيسُ عَلَيْهِ مَا دَامَ الْقِيَاسُ سَائِغاً، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى الْإِسْتِحْسَانِ، أَيْهُمَا كَانَ أَوْفَقَ رَجَعَ إِلَيْهِ».

قال سهل : هذا علم أبي حنيفة، وهو علم العامة.

وعلى ذلك يكون المنهاج الذي رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة :

١ - الْكِتَابُ :

وهو عمود الشريعة، وحبلُ الله المتيّن، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيمة، وهو كلي الشريعة، إليه ترجع أحكامها، وهو مصدر المصادر لها، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أصل ثبوته.

٢ - السنة :

وهي المبيبة لكتاب الله، المفصلة لمجمله، وهي تبليغ النبي ﷺ رسالَة ربه، فهي بلاغ لقوم يوقنون، ومن لم يأخذ بها، فإنه لا يُقرُّ بتبليغ النبي لرسالَة ربه.

٣ - أقوال الصحابة :

لأنهم هم الذين بلغوا الرسالَة، وهم الذين عاينوا التنزيل، وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث، وهم الذين حملوا علم الرسول ﷺ إلى الأخلاقِ من بعده. ولن يستأقولُ التابعين لها هذه المتنزلة؛ لأنَّه فرضَ في أقوال الصحابة أنها كانت بالتلقي عن رسول الله ﷺ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد، وأنَّ بعض أقوالهم، أو أكثرها مبنية على أقوال النبي ﷺ، وإن لم يزروا الأقوال... فإنَّ أبا بكر وعمر وعلياً وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي ﷺ بمقادير تتناسبُ مع طول صحبتهم وملازمتهم للنبي ﷺ، فلا بد أنهم كان يقتون بأقوال النبي ﷺ من غير أن ينسبوها إليه؛ خشية الكذب عليه ﷺ.

٤ - القياس :

فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نصٌّ من قرآن، أو سنة، أو قول لصحابة. والقياس هو إلحاد أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه؛ لعلة جامعه بينهما، فهو في حقيقته حملٌ على النصّ، لأنَّه تُعرَّفُ الأسباب والأوصاف المناسبة للحكم الذي نصَّ عليه، حتى إذا عرَّفتَ علَّته طبقَ الحكم في كل موضعٍ تتطابق فيه العلة. ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص، وأبو حنيفة قد بلغ في الاستنباط بالقياس الذروة، وبه يبلغ ما يبلغ من المرتبة الفقهية... كان يبحث عن العلة، فإذا وصل إليها أخذ يختبرها، ويفرض الفروض، ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التي وصل إليها.

وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقديرِي؛ إذ تقدر وقائع لم تقع، ثم يذكر حكمها، وهذا هو الاختبار للعلة التي وصل إليها.

٥ - الاستحسان :

والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر، إلى حكم آخر يخالفه: إما لأنَّ القياس الظاهر قد تبيَّن من الاختبار عدم صلاحيته في بعض الجزئيات، فيبحث عن علة أخرى، ويسمى العمل بِمُوجَبِ هذه العلة: القياس الخفي، وإما لأنَّ القياس الظاهر قد عاشر نصٌّ، فإنه يُترك لأجل النصّ؛ لأنَّ العمل بِمُوجَبِ القياس يكون إذا لم يكن نصٌّ، وإنما لأنَّ

القياس يخالف الإجماع، أو يخالف العرف، فإنه يترك القياس، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العُرف.

٦- الإجماع:

وهو في ذاته حُجَّةٌ، ثم هو إجماع المُجتهدِين في عَضْرٍ من العُصُورِ عَلَى حُكْمِ الْأَحْكَامِ. وقد أتفق العلماء على أنه حُجَّةٌ، ولكن اختلفوا في وجوده بعد عصر الصحابة، وقد أنكره الإمام أحمد في غير عَضْرِ الصحابة؛ لإمكان إجماعهم واتفاقهم، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة.

٧- العُرف:

وهو أن يكون عَمَلُ المسلمين على أَمْرٍ لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَصٌّ مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ السُّنْنَةِ أَوِ عَمَلِ الصَّحَّابَةِ؛ فَإِنَّهُ يَكُونُ حَجَّةً... والعرف قسمان: عُرفٌ صَحِيحٌ، وعُرفٌ فَاسِدٌ: فالعرف الصَّحِيحُ: هُوَ الَّذِي لَا يَخْالِفُ نَصًّا، وَالْعُرْفُ الْفَاسِدُ: هُوَ الَّذِي يَخْالِفُ نَصًّا، وَالْعُرْفُ الْفَاسِدُ لَا يُلْتَقِّتُ إِلَيْهِ، وَالْعُرْفُ الصَّحِيحُ حُجَّةٌ فِيمَا وَرَاءَ النَّصِّ...
السُّمْمَةُ الْوَاضِحَةُ لِفَقِيهِ أَبِي حَنِيفَةَ:

كان أبو حنيفة تاجرًا ذا خبرة بالصُّفُق في الأسواق، وقد قَسَمَ وقته بين التجارة والفقه والعبادة. وجعل للفقه الحَظُّ الأَكْبَرَ في تلك القسمة الثلاثية، وكان رجلاً حُرًّا يحترم الحرية في غيره، كما يحترمها لنفسه، ولذلك اتسم فقهه بسمتين: إحداهما: الروح التجارية فيه، والثانية: حِمَاءَةُ الْحُرْيَةِ الْشَّخْصِيَّةِ.

أما الأولى: وهي السمة التجارية، فهي واضحة في أنه كان في فقهه متأثراً بالتفكير التجاري، يفكّر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذي تمرّس بها، وعُرِفَ عُرْفَهَا، وأُسْتَبَانَ معاملاتِ النَّاسِ فِيهَا، وَوَاءَمَ بَيْنَ نصوصِ الشَّرِيعَةِ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنْنَةٍ، وَمَا عَلَيْهِ النَّاسُ فِي تَعَالِمِهِمْ.

وإن ذلك لواضح في أمرين من منهجه: أحدهما: أخذَهُ بِالْعُرْفِ كَأَصْلٍ شَرِعيٍّ يَتَرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ، وَالْعُرْفُ التَّجَارِيُّ مِيزَانُ ضَابِطِ الْتَّجَارَةِ، وَالْتَّعَالِمُ بَيْنَ التَّجَارِ.

ثانيهما: أخذَهُ بِالْإِسْتِحْسَانِ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِحْسَانَ أَسَاسُهُ أَنْ يَرَى تَطْبِيقَ الْقِيَاسِ الْفَقِيهِيِّ مُؤَدِّيَ إِلَى قَبْحِ أَوْ مُعَالَمَةٍ لَا تَتَقَوَّلُ مِنَ الْمُصْلَحَةِ أَوْ مِنَ الْعُرْفِ التَّجَارِيِّ، فَيَتَرَكُ الْقِيَاسُ، وَيَأْخُذُ بِالْإِسْتِحْسَانِ الْمُبْنَىٰ عَلَى الْمُصْلَحَةِ الَّتِي يَرُدُّهَا إِلَى نَصٍّ شَرِعيٍّ، أَوْ الْمُبْنَىٰ عَلَى الْعُرْفِ وَالْتَّعَالِمِ بَيْنَ النَّاسِ.

ولقد كان أَفْدَرَ الْفَقَهَاءِ عَلَى تَخْيِيرِ أَبْوَابِ الْإِسْتِحْسَانِ، حَتَّىٰ إِنَّ الْإِمَامَ مُحَمَّدًا يَقْرُرُ أَنَّ أَصْحَابَ أَبِي حَنِيفَةَ

ينازعونه في المقايس، فإذا قال: «أَسْتَخْسِنُ»، لم يلتحقه أحد. وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية كالسلام، والمرابحة، والتولية، والوضيعة، وكالشركات - أَخْكَمُ الْأَرَاءَ بَيْنَ الْفَقَهَاءِ، وقد وجدنا أبا حنيفة يقيّد تفريعه في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة:

أولها: العلم بالبدل علماً تنتفي معه الجهة التي تؤدي إلى نزاع؛ لأن أساس العقود في الشريعة العلم التام بالبدلين، حتى لا يكون ثمة تغريز أو غش، وحتى لا يكون ثمة ذريعة للخصومات، وإن كَلِمَة مُبَيَّنة في العقد تمنع خصومات كثيرة في المستقبل قد تقطع بها المودة بين الناس، وتحير القضاة في الفصل بينهم.

ثانيها: تجنب الربا وشبهة الربا؛ فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات في الإسلام، وأشدّها تحريمًا... فقد قال النبي ﷺ: «أَكُلُّ دُرْزَهُمْ وَاحِدٌ فِي الْرِبَا أَشَدُّ مِنْ ثَلَاثَ وَثَلَاثَيْنَ زَيْنَةً يَزِينُهَا الرَّجُلُ... مَنْ نَبَتَ لَحْمَهُ مِنْ حَرَامٍ، فَالثَّارُ أَوْلَى بِهِ»؛ فكل عقد فيه رباً باطل، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلًا؛ سدًا للذرية، ومحافظة على أموال الناس أن تؤكل بالباطل.

ثالثها: أن العُزْفَ لِهِ حُكْمُهُ فِي تِلْكَ الْعُقُودِ التِّجَارِيَّةِ، حيث لا يكون نصًّا، فما يُقْرَأُ العُزْفُ يُؤْخَذُ بِهِ، وما لا يقره العُزْفُ يُترك.

رابعها: أن الأصل في هذه العقود التجارية، الأمانة؛ فلئن كانت الأمانة أصلًا في كل عقد من العقود الإسلامية، لأنها رأس الفضائل في معاملات الإنسان... هي في المرابحة والتولية وأخواتهما أصلها الفقهي؛ لأن المشتري اثنمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة.

هذه أصول ثابتة في كل الفروع الفقهية التي أثرت عن أبي حنيفة في العقود التجارية، وهي تتفق مع نزعته الدينية وتحرجه، وتتفق مع خبرته في الأسواق، وتتفق مع أصوله العامة التي رسمها في منهاجه^(١).

الْفَقِيهُ الْحُرُّ:

قلنا: إن فقه أبي حنيفة يتسم بالحرية الشخصية، فقد كان - رضي الله عنه - في فقهه حريصاً كُلَّ الْحِرْصِ على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً؛ فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به... فليس للجماعة، ولا لولي الأمر الذي يمثلها أن يتدخل في شؤون الأحاديث الخاصة، ما دام الشخص لم ينتهك حرمة أمر ديني؛ إذ تكون حينئذ السمة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام لا لحمل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين، أو يدبّر ماله بتدبير خاصٍ.

(١) أبو حنيفة للعلامة الشيخ محمد أبو زهرة (٣٦٢).

ولقد تجد النُّظم القديمة والحديثة للأمم ذات الحضارات، تنقسم قسمين في إصلاح الناس.

القسم الأول: أتجاه تَغلَّبَتْ فيه النزعة الجماعية؛ إذ تكون تصرفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عن قُرْبٍ أو تحت إشرافِ الدُّولَة، وهذا نراه الآن في بعض النظم القائمة، ورأيناها في نظم انتهت.

والنظام الآخر: نظام تنمية الإرادة الإنسانية، وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه تَحْوِي الخير، ثم ترَك حبلها على غاربها من غير رقابة، وقد قَيَّدَ بشكائم حُلُقِيَّةً ودينيةً تعصّمها من الشرور، وتبعدها من الفساد، وإن أبو حنيفة كان يميل إلى النظام الثاني، وقد بدا ذلك في منع الولاية على البالغة العاقلة بالنسبة للزواج، وفي منع الحَجَر على السُّفَيْهِ، وذى الغَلَةِ، وعلى المَدِينِ، ثم يَمْنَعُ الْوَقْفَ بأعتبره تقيداً لحرية المالك، ثم إباحته للملك أن يتصرف في حدود ملْكِه ما دام لا يتجاوز حدَّ ما يملك.

نقل مذهب أبي حنيفة:

لم يُؤَلِّفْ أبو حنيفة كتاباً، إلا رسائل صغيرة تُسَبَّثُ إليه؛ كرسالته المسماة: «الفقه الأكبر»، ورسالته: «العالَمُ والمُتَعَلِّمُ»، ورسالته إلى عثمان البَتَّيِّ المتوفى عام ١٣٢ هـ، ورسالته في الرَّدِّ على القدرية... وهذه الرسائل كُلُّها في علم الكلام أو الموعظ، ولم يُؤَلِّفْ كتاباً في الفقه، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقله وتدوين آرائه، والآثار التي رواها، وأخْصَّ هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بِحِفْظِ آثار فقيه العراق وآرائه: تلميذان جليلان سُمِّيَا في تاريخ الفقه الإسلامي بـأسْمَ الصَّاحِبَيْنَ؛ لتلزِّمَهُما، وطُولِّ صحبتهما، وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما، وهما:

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسباً، والذي يُكنى بأبي يوسف لولده يوسف، وقد عاش بعد أبي حنيفة ٣٢ عاماً، ولأبي يوسف ما يأتي من الكتب التي دونت فيها آراء أبي حنيفة وروياته:

١ - كِتَابُ الْأَثَارِ:

وقد رواه يوسف، عن أبيه، عن أبي حنيفة، وبعد ذلك يتصل السَّلْدُ إلى الرسول أو الصحابي، أو التابعِي الذي يرتضى أبو حنيفة روايته، وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء العراق... فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استنباط أبي حنيفة، وهي تبيّن مقامه في الاستنباط والاجتِهاد.

٢ - كتاب أخْتِلَافُ أَبْنِ أَبِي لَيْلَى :

وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبي حنيفة والقاضي أَبْنِ أَبِي لَيْلَى المُتَوَفِّي سنة ١٤٨ هـ، وفيه انتصار لرأي أبي حنيفة، والذي روى الكتاب عَنْ أَبِي يُوسُفْ هو صاحبُهُ مُحَمَّدُ أَبْنَ الْحَسْنِ الشَّيْبَانِيُّ.

٣ - كتاب الرَّدُّ عَلَى سَيِّدِ الْأَوْزَاعِيِّ :

وهو كتاب قَيِّم قد بَيَّنَ فيه اختلاف الأوزاعي، في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحَزْبِ، وما يتبع في الجهاد، وقد انتصر فيه لرأي العراقيين.

٤ - كتاب الخَرَاجِ :

وهو الأثر القيِّم الذي وَضَعَ فيه أبو يُوسُفْ نظاماً مقرراً ثابتاً لِمَالَيَةَ الدُّولَةِ الإِسْلَامِيَّةِ. وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شِيَخَهُ، ويبين وجهة نظره بِإِلْخَالِصِ وَأَمَانَةِ دِفَاعِ دِقِيقٍ عَنْ آرَاءِ شِيَخِهِ، وَمَا لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ خَلْفًا يُفَرِّضَ أَنَّهُ مُتَقَوِّضٌ فِيهِ مَعَ شِيَخِهِ الْإِمَامِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أما التلميذ الثاني :

فهو مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسْنِ الشَّيْبَانِيُّ، وهو قد ولد عام ١٣٢ هـ، وتوفي عام ١٨٩ هـ، فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدةً طويلاً، ولكنه أتَمَ عَلَى أَبِي يُوسُفَ مَا بَدَأَهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَيُعَدُّ حَافِظَ الْفَقِيْهِ الْعَرَبِيِّ، وَكَانَ تَدْوِينَ أَوَّلَ تَدْوِينَ فَقِيْهِ جَامِعَ لِأَشْتَاتِ نَوْعِ مَعِينَ مِنْ الْفَقِيْهِ، وَقَدْ عَوَّنَهُ أَسْتَاذُهُ الثَّانِي أَبُو يُوسُفَ عَلَى إِخْرَاجِ تِلْكَ الْمَجْمُوعَةِ الْفَقِيْهَيَّةِ، وَهِيَ كَثِيرَةٌ، وَلَكِنَّ الَّذِي يَعْتَبِرُ الْمَرْجِعَ الْأَوَّلَ فِي الْفَقِيْهِ الْحَنَفِيِّ كُتُبُ سِتَّةٍ هِيَ :

«كتاب الأصل» أو «المبسوط»، وكتاب (الزيادات)، وكتاب (الجامع الصغير)، وكتاب (الجامع الكبير)، وكتاب (السِّيَرُ الصَّغِيرُ)، وكتاب (السِّيَرُ الْكَبِيرُ)، وبعض هذه الكتاب راجعها مع أستاذه أبُو يُوسُفَ، وبعضها لم يُرَاجِعَهُ.

وقد قالوا: إن ما وُصِّفَ بـ«الْكَبِيرِ» انفرد بجمعه وروايته، وما وصف بـ«الصَّغِيرِ» عَرَضَهُ على أبُو يُوسُفَ.

وَهَذِهِ الْكُتُبُ السِّتُّ تُسَمَّى: ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ، وَهِيَ تَأْخُذُ بِمَا فِيهَا، وَلَا يَرْجُحُ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَرْجِيحِ خَاصٍ، وَلَهُ مَعَ هَذَا كِتَابَانِ آخَرَانِ يَبْلُغُانِ مَبْلَغَ هَذِهِ الْكُتُبِ، وَهُمَا: «كتاب الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ»، وَكتاب «الْأَثَارِ»، وَالْأَخِيرُ يَتَلَاقِي مَعَ كِتَابِ «الْأَثَارِ» لِأَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ يَرْوِي عَنْهُ كَثِيرًا. وَكتاب «الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ» رَوَاهُ عَنْ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ.

وَلِلْإِمَامِ مُحَمَّدٍ كِتَبٌ أُخْرَى نُسِّبُ إِلَيْهِ لَمْ تَبْلُغْ مِنْ ثَقَةِ النَّقْلِ مَا بَلَغَتْهُ هَذِهِ الْكُتُبُ، وَهُنَّهُنَّ الْكُتُبُ هِيَ: الْكَيْسَانِيَّاتُ، وَالْهَارُونِيَّاتُ، وَالْجُرْجَانِيَّاتُ، وَالرُّقَيَّاتُ، وَزِيَادَةُ الْرِّيَادَاتِ، وَيَقَالُ

لهذه الكتب: غير ظاهر الرواية، لأنها لم تُنْزَأ عن محمد بروايات ظاهرة.
نَمْوُ الْمَذَهَبِ الْحَنْفِيِّ وَذِيْوَعَهُ:

نما المذهب الحنفي بالاستنباط والتخرير نمواً عظيماً، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور:

أولها: كثرة تلاميذ أبي حنيفة، وعنايتهُم بنشر آرائه، وبيان الأسس التي قام عليها فقهه، وقد خالفوه في القليل، ووافقوه في الكثير، وعثروا بيان دليله في الوفاق والخلاف معاً.

وقد أكثروا من التفريع على آرائه، وبيان الأقىسة التي قام عليها التفريع.

وثانيها: أنه جاء بعد تلاميذه طائفه آخرى عنيت باستنباط علل الأحكام، وتطبيقاتها على ما يجده من الواقع في العصور، وأنهم بعد أن استنبتوا علل الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب - جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد شاملة، فاجتمع في المذاهب التفريع، ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشتابه، وتوجه إلى كلياته.

ثالثها: انتشاره في مواطن كثيرة، ذات أعراف مختلفة، وتولد فيها أحداث تقتضي تخريجات كثيرة؛ وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمي، فمكث بها أكثر من خمسين سنة يطبق في نواحي البلاد الإسلامية؛ وذلك لأن الرشيد عين أبا يوسف قاضياً لبغداد، وما كان القضاة يعيّنون إلا باقتراحه في كل الأقاليم، فكان لا يعيّن إلا من يعتنق المذهب العراقي، وبذلك عمَّ وذاع، وأن الأعراف المختلفة تنمي الاستنباط بلا ريب، وخصوصاً أن من أصول الاستنباط في المذهب الحنفي العُرْفُ في غير موضع النص، وعندما يكون الاستنباط بالقياس.

البلاد التي داع فيها المذهب الحنفي:

انتشر المذهب الحنفي في كل بلد كان للدولة العباسية سلطاناً فيها، وكان يخفي سلطانه كُلّها خفّ سلطانها، غير أن بعض البلاد تغلّل فيه بين الشعب، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمي من غير أن يسود بين الشعب في العبادات... فكان في العراق، وما وراء النهر، والبلاد التي فتحت في المشرق - المذهب الرسمي، وكان مع ذلك مذهبًا شعبياً، وإن نازعه في بلاد التركستان وما وراء النهر المذهب الشافعى في وسط الشعب.

وكانت المناظرات الفقهية، تجري بين الشافعية والحنفية، وكانت المآتم تحيا بالمناظرات الفقهية، وكانت هي العزاء.

ومن المناظرات الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة، فتولد عنها علم، ولم تولد عنها عداوة.

وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد المذهب الحنفي يسود في الشام شعبياً وحكومةً، حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكي والمذهب الشافعي يتنازعان السلطان في الشعب المصري :

الأول: لإقامة كثيرين من تلاميذ الإمام مالك.

والثاني: إقامة الشافعي بمضمر في آخر حياته، ودفنه بها.

وكان للمذهبين علماء أجيالاً، فلما جاء المذهب الحنفي، كان له سلطان رسمي، ولم يكن له سلطان شعبي، حتى جاءت الدولة الفاطمية، فأزالـت ذلك السلطان، وأحلـت محلـه المذهب الشيعي الإمامي، حتى إذا حلـ محلـهم الأيوبيون قـوـوا نفوـذ المذهب الشافعي، حتى جاء نور الدين الشهـيد، فأراد نشر المذهب الحنـفي في الشعب، وأنـشـأ له المدارـس، ولما جاءت دولة المماليـك جـعلـت القـضـاء بالـمـذاـهـب الـأـرـبـعـة، حتى آلـ الأمـرـ إلى مـحـمـدـ عـلـيـ، فأعادـ إلى المذهبـ الحـنـفيـ صـفـتهـ الرـسـمـيـةـ منـفـرـداـ.

ولم يتجاوزـ المذهبـ الحـنـفيـ بـلـادـ وـضـرـ إلىـ الـمـغـرـبـ إـلـاـ فـيـ عـهـدـ أـسـدـ بـنـ الـفـرـاتـ، وـكـانـ ذـلـكـ زـمـنـاـ قـصـيرـاـ؛ لـأـنـ دـوـلـةـ الـأـعـالـيـةـ كـانـتـ ذـاـتـ سـلـطـانـ، وـأـنـفـرـدـ المـذـهـبـ الـمـالـكـيـ بـالـنـفـوـذـ فـيـ الـمـغـرـبـ وـالـأـنـدـلـسـ.

الرأي عند أبي حنيفة

الاستناد إلى الرأي في تقرير الأحكام الشرعية:

ثار حوله جـدلـ طـوـيـلـ، وـنـقـاشـ كـبـيرـ، وـكـانـ أـبـوـ حـنـيـفـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ - وـأـصـحـابـهـ مـحـسـوـبـينـ عـلـىـ مـدـرـسـةـ الرـأـيـ، وـلـكـنـ ماـ الرـأـيـ الـذـيـ جـرـىـ الـكـلـامـ حـولـهـ؟ـ

أـهـوـ الـقـيـاسـ الـذـيـ هـوـ إـلـحـاقـ أـمـرـ عـيـرـ مـنـصـوـصـ عـلـىـ حـكـمـهـ بـأـمـرـ آخـرـ مـنـصـوـصـ عـلـىـ حـكـمـهـ؟ـ لـاـشـرـاكـهـمـ فـيـ عـلـةـ الـحـكـمـ، أـمـ هـوـ أـعـمـ مـنـ ذـلـكـ؟ـ

إـنـ المـتـبـعـ لـمـعـنـيـ كـلـمـةـ الرـأـيـ، فـيـ عـصـرـ الصـحـابـةـ وـالـتـابـعـينـ يـجـدـهـ عـامـةـ لـاـ تـخـتـصـ بـالـقـيـاسـ وـحـدـهـ، بلـ تـشـمـلـ سـوـاـهـ.

ثـمـ إـذـاـ نـزـلـنـاـ إـلـىـ أـبـنـاءـ الـمـذـاهـبـ نـجـدـ فـيـهـ هـذـاـ عـمـومـ أـيـضاـ، ثـمـ إـذـاـ تـوـسـطـنـاـ فـيـ عـصـرـ الـمـذـاهـبـ تـجـدـ كـلـ مـذـهـبـ يـخـتـلـفـ فـيـ تـفـسـيرـ الرـأـيـ الـجـائزـ الـأـخـذـ بـهـ عـنـ الـمـذـاهـبـ الـأـخـرـيـ.

يـفـسـرـ أـبـنـ الـقـيـمـ الرـأـيـ الـذـيـ أـثـرـ عـنـ الصـحـابـةـ وـالـتـابـعـينـ:ـ «ـبـأـنـهـ مـاـ يـرـاهـ الـقـلـبـ بـعـدـ فـكـرـ وـتـأـمـلـ وـطـلـبـ لـمـعـرـفـةـ وـجـهـ الصـوـابـ مـاـ تـعـارـضـ فـيـهـ الـأـمـارـاتـ»ـ.

وـإـنـ الـرـاجـعـ لـفـتاـوىـ الصـحـابـةـ وـالـتـابـعـينـ، وـمـنـ سـلـكـهـمـ، يـفـهـمـ مـنـ مـعـنـيـ الرـأـيـ:ـ مـاـ يـشـمـ كـلـ مـاـ يـقـنـتـيـ فـيـهـ الـفـقـيـهـ فـيـ أـمـرـ لـاـ يـجـدـ فـيـهـ نـصـاـ، وـيـعـتـمـدـ فـيـ فـتـواـهـ عـلـىـ مـاـ عـرـفـ مـنـ الـدـيـنـ

بروحه العام، أو ما يتفق مع أحکامه في جملتها في نظر المفتي، أو ما يكون مُشابهاً لأمر منصوص عليه، فَيُلْحِقُ الشبيه بشبيهه؛ وعلى ذلك يكون الرأي شاملًا للقياس، والاستحسان، والمصالح المُرْسَلَة، والعرف.

وقد كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المُرْسَلَة، ولقد أشتهرَ الأخذ بالمصالح المرسلة في ذلك المذهب؛ ولذلك كانت فيه مرونة، وقابلية لـكل ما يجده في شؤون النّاسِ في العصور المختلفة، مع أنه مذهب قد قللَ من القياس، ولم يأخذ به كثيراً.

وكذلك الاستحسان قد أتسع له المذهب المالكي، حتى لقد قال فيه مالك: «إنه تسعه أَغْشَارِ الْعِلْمِ»، ولكن ذلك كله إذا لم يكن نصًّا، ولا فتوى صحابي، ولا عمل لأهل المدينة.

جاء الشافعي فوجد ذلك الاستدلال المُرْسَلَ للأحكام من غير نصٍّ يعتمد عليه، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيد في استبطاط الأحكام، ورأى أنه لا رأي في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس، بأن يلحق الأمر غير المنصوص على حكمه بالأمر الآخر المنصوص على حكمه، والرأي في هذا الحال حمل على النص، وليس بذاعاً في الشرع.

أما الاستدلال المطلق والتَّغْلِيلُ المطلق للأحكام من غير البناء على العلة في الأمر المنصوص على حكمه - فهو البذاع في الشرع؛ ولذلك قال: «مَنْ أَسْتَخْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ»، ولقد وضع للقياس ضوابطه وموازينه، ودافع عنه وأيده، حتى فاق الحنفية في تحريره وإثباته، وحتى لقد قال الرازي في ذلك: «والعجب أنَّ أبا حنيفة كان تعویله على القياس، وخصوصه كانوا يَدْمُونَه بِسَبَبِ كثرة القياسات، ولم ينقل عنه، ولا عن أحد من أصحابه، أنه صَنَفَ في إثبات القياس ورقة، ولا أنه ذكر في تقريره شبهة فضلاً عن حجَّة، ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس، بل أول من قال في هذه المسألة، وأورد فيها الدلائل، هو الإمام الشافعي».

ترجمة الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان

نسبة ومؤلفه:

هو الإمام، فقيه الملة، عالم العراق، أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى التىمى، الكوفى، مولى بنى تيم الله بن ثغلبة، يقال: إنه من أبناء الفرس، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة.

قال أحمد العجلى: أبو حنيفة تيمى من رهط حمزة الزيات، كان حزازاً يبيع الحز. وقال عمر بن حماد بن أبي حنيفة: أما زوطى، فإنه من أهل كابل، وولد ثابت على الإسلام، وكان زوطى مملوكاً لبني تيم الله بن ثغلبة، فأعتقه، فولأوه لهم، ثم لبني قفل. قال: وكان أبو حنيفة حزازاً، ودكانة معروفة في دار عمر بن حزير.

وقال النضر بن محمد المروزى، عن يحيى بن الصضر قال: كان والد أبي حنيفة من نسا. وروى سليمان بن الريبع، عن الحارث بن إدريس، قال: أبو حنيفة أصله من ترمذ. وقال أبو عبد الرحمن المقرى: أبو حنيفة من أهل كابل. وروى أبو جعفر أحمد بن إسحاق بن بهلوى، عن أبيه، عن جده، قال: ثابت والد أبي حنيفة من أهل الآثار.

وصفة:

وعن أبي يوسف قال: كان أبو حنيفة رينة، من أحسن الناس صورة، وأبلغهم نطقاً، وأعذبهم نعمة، وألينهم عما في نفسه.

وعن حماد بن أبي حنيفة قال: كان أبي جميلاً، تعلوه سمرة، حسن الهيئة، كثير التعطر، هيباً، لا يتكلم إلا جواباً، ولا يخوض - رحمه الله - فيما لا يعنيه. وعن ابن المبارك قال: ما رأيت رجلاً أوقر في مجلسه، ولا أحسن سمتاً وجلماً من أبي حنيفة.

شيخه:

أدرك الإمام الأعظم أنس بن مالك لما قدم عليهم بالكوفة، ولم يثبت له حرف عن أحد منهم.

وروى عن عطاء بن أبي رباح، وهو أكبر شيخ له، وأفضلهم على ما قال.

وعن الشعبي، وعن طاوس، ولم يصح.

وَعْنْ جَبَّةَ بْنِ سُحَيْمٍ، وَعَدَيْ بْنِ ثَابَتْ .
وَعُكْرَمَةَ، وَفِي لَفْيَهِ نَظَرَ .

وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمَزَ الْأَعْرَجَ .

وَعَمْرُو بْنِ دِينَارَ .

وَأَبِي سَفِيَّانَ طَلْحَةَ بْنَ نَافِعَ .

وَنَافِعَ مُولَى بْنَ عُمَرَ .

وَقَتَادَةَ .

وَقَيْسَ بْنَ مُسْلِمَ .

وَعُونَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَيْبَةَ .

وَالْقَاسِمَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْعُودَ .

وَمُحَارِبَ بْنَ دِيَارِ .

وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارَ .

وَالْحَكَمَ بْنَ عُتَيْبَةَ .

وَعَلْقَمَةَ بْنَ مَرْيَدِ .

وَعَلَيَّ بْنَ الْأَقْمَرِ .

وَعَبْدَ الْعَزِيزَ بْنَ رُقَيْعَةَ .

وَعَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ .

وَحَمَّادَ بْنَ سَلِيمَانَ، وَبِهِ تَفَقَّهَ .

وَزِيَادَ بْنَ عَلَّاقَةَ .

وَسَلَمَةَ بْنَ كُهَيْلَ .

وَعَاصِمَ بْنَ كُلَيْبَ .

وَسِمَاكَ بْنَ حَرْبَ .

وَعَاصِمَ بْنَ بَهْدَلَةَ .

وَسَعِيدَ بْنَ مَسْرُوقَ .

وَعَبْدَ الْمُلْكِ بْنَ عَمَيْرَ .

وَأَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ .

وابن شهاب الزهري.

ومحمد بن المنكدر.

وأبي إسحاق السبئي.

ومنصور بن المعتمر.

ومسلم البطين.

ويريد بن صهيب الفقير.

وأبي الربيز.

وأبي حصين الأسدية.

وعطاء بن السائب.

وناصل المحلمي.

وهشام بن عمرو، وخلق سواهم، حتى أنه روى عن شيبان النحوي، وهو أصغر منه.
وعن مالك بن أنس، وهو كذلك.

علماء ومن حَدَّثَ عَنْهُ

لقد عُنِي بطلب الآثار، وارتَحَلَ في ذلك، وأما الفقه والتدقير في الرأي وعوامضه، فإليه المنتهئ، والناسُ عليه عيالٌ في ذلك، حَدَّثَ عن خلقٍ كثيرٍ، ذكر منهم الشيخ أبو الحجاج المزئي في «تهذيبه» هؤلاء على المُعجمِ:
إبراهيم بن طهمان عالم خراسان.
وأبيض بن الأغر بن الصباح المنقري.

وأسباط بن محمد.
واسحاق الأزرق.

وأسد بن عمرو البجلي.
إسماعيل بن يحيى الصيرفي.

وأبيوب بن هانئ.
والجارود بن يزيد النيسابوري.

وجعفر بن عون.
والحارث بن تَبَهَان.

وحيان بن علي العتزي.
والحارث بن زياد اللؤلؤي.

والحسن بن فرات القراء.
والحسين بن الحسن بن عطية العوفي.

وحفص بن عبد الرحمن القاضي.
وحكَّام بن سلم.

وأبو مطبي الحكيم بن عبد الله.
وابنه حماد بن أبي حنيفة.

- وخارجة بن مُضبَّع .
وَزْفُرُ بن الْهُذَيْلِ التَّمِيمِيُّ الْفَقِيْهُ .
وَسَابِقُ الرَّقِيْ .
وَسَعِيدُ بن أَبِي الْجَهْمِ الْقَابُوْسِيُّ .
وَسَلَمُ بن سَالِمِ الْبَلْخِي .
وَسَهْلُ بن مُزَاحِمٍ .
وَالصَّبَاحُ بن مَحَارِبٍ .
وَأَبْوَ عَاصِمِ التَّسِيلِ .
وَعَائِدُ بن حَيْبٍ .
وَعَبْدُ اللهِ بن الْمَبَارِكِ .
وَأَبْوَ يَحْيَى عَبْدِ الْحَمِيدِ الْحَمَانِيُّ .
وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بن خَالِدٍ، تَرْمِذِيُّ .
وَعَبْدُ الْمُجِيدِ بن أَبِي رَوَادٍ .
وَعَيْدُ اللهِ بن الْزَّبَيرِ الْقَرْشِيِّ .
وَعَيْدُ اللهِ بن مُوسَى .
وَعَلَيِّ بن ظَبَيَانَ الْقَاضِيِّ .
وَعَلَيِّ بن مُسْهِرِ الْقَاضِيِّ .
وَأَبْوَ قَطَنِ عَمْرُو بن الْهَيْئَمِ .
وَأَبْوَ ثَعْنَمِ .
وَالْقَاسِمُ بن الْحَكَمِ الْعَرَبِيِّ .
وَقَيْسُ بن الْرَّبِيعِ .
وَمُحَمَّدُ بن بَشَرٍ .
وَمُحَمَّدُ بن الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيُّ .
وَحَمْزَةُ الْزَّيَّاتُ، وَهُوَ مِنْ أَفْرَانِهِ .
وَدَادُ الدَّطَائِيُّ .
وَزَيْدُ بن الْحَبَابِ .
وَسَعْدُ بن الصَّلْتِ الْقَاضِيِّ .
وَسَعِيدُ بن سَلَامَ الْعَطَّارِ .
وَسَلِيمَانُ بن عَمْرِو التَّخْعِيُّ .
وَشُعَيْبُ بن إِسْحَاقَ .
وَالصَّلْتُ بن الْحَجَاجِ .
وَعَامِرُ بن الْفَرَاتِ .
وَعَبَادُ بن الْعَوَامِ .
وَعَبْدُ اللهِ بن يَزِيدِ الْمَقْرَبِيِّ .
وَعَبْدُ الرَّزَاقِ .
وَعَبْدُ الْكَرِيمِ بن مُحَمَّدِ الْجُرْجَانِيِّ .
وَعَبْدُ الْوَارِثِ التَّشْوِرِيِّ .
وَعَيْدُ اللهِ بن عَمْرُو الرَّقِيِّ .
وَعَتَابُ بن مُحَمَّدٍ .
وَعَلَيِّ بن عَاصِمٍ .
وَعَمْرُو بن مُحَمَّدِ الْعَقَزِيِّ .
وَعِيسَى بن يُونَسَ .
وَالْفَضْلُ بن مُوسَى .
وَالْقَاسِمُ بن مَعْنٍ .
وَمُحَمَّدُ بن أَبْيَانِ الْعَنْبَرِيِّ كَوْفِيٌّ .
وَمُحَمَّدُ بن الْحَسَنِ بن أَتَشَّ .

- ومحمد بن عبد الله الأنصاريٌ .
- ومحمد بن القَضْلِ بن عطيةٍ .
- ومحمد بن يزيد الواسطيٌ .
- ومحمد بن مسروق الكوفيٌ .
- ومروان بن سالِمٍ .
- والمعافى بن عمراً .
- ونصر بن عبد الملك العتكيٌ .
- وأبو غالب النَّضْرُ بن عبد الله الأزديٌ .
- والنعمان بن عبد السلام الأصبهانيٌ .
- ونوح بن أبي مَرِيمَ الجامعٌ .
- وهوذةٌ .
- ووَكِيعٌ .
- ويحيى بن نَصْرٍ بن حَاجِبٍ .
- ويحيى بن زُرْبِعٍ .
- ويزيد بن يَكِيرٍ .
- وأبو حمزة السُّكْرِيٌ .
- وأبو شهاب الحناطٌ .
- والقاضي أبو يوسفٌ .
- ويحيى بن يَمَانٍ .
- ويزيد بن هارونٌ .
- وأبو إسحاق الفَزَارِيٌ .
- وأبو سعد الصَّاغَانِيٌ .
- وأبو مقاتل السَّمَرْقَنْدِيٌ .

ثناء العلماء عليه

قال محمد بن سعد العوفيٌ : سمعت يحيى بن معين يقول : كان أبو حنيفة ثقةً لا يحدُث بالحديث إلا بما يحفظه ، ولا يحدُث بما لا يحفظ .

وقال صالح بن محمد : سمعت يحيى بن معين يقول : كان أبو حنيفة ثقةً في الحديث .

قال محمد بن أيوب بن الضريس : حدثنا أَحْمَدُ بْنُ الصَّابِحِ ، سمعت الشافعيَ قال : قيل لِمَالِكَ : هَلْ رَأَيْتَ أَبَا حَنِيفَةَ ؟ قَالَ : نَعَمْ ؛ رَأَيْتُ رَجُلًا لَوْ كَلَمَكَ فِي هَذِهِ السَّارِيَةِ أَنْ يَجْعَلُهَا ذَهَبًا لَقَاءَ بِحُجَّتِهِ .

وَعَنْ أَبِي مَعَاوِيَةَ الضَّرِيرِ قَالَ : حُبِّتْ أَبِي حَنِيفَةَ مِنَ السُّلْطَةِ .

وقال الفقيه أبو عبد الله الصّيّمريُّ: لم يقبل العَهْد بالقضاء، فضرِبَ وحِسْنَ، وَمَا تَفَلَّتْ فِي السُّجْنِ.

وروى حَيَّان بن موسى المروزِيُّ، قال: سُئلَ ابن المبارك: مَالِكُ أَفْقَهُ، أَوْ أَبُو حَنِيفَةَ، قَالَ: أَبُو حَنِيفَةَ.

وقال الخريبيُّ: مَا يَقُولُ فِي أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا حَاسِدٌ أَوْ جَاهِلٌ.

وقال يحيى بن سعيد القَطَانُ: لَا تُكَذِّبُ اللَّهَ، مَا سَمِعْنَا أَحْسَنَ مِنْ رَأْيِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَدْ أَخْذَنَا بِأَكْثَرِ أَقْوَالِهِ.

قال علي بن عاصِم: لَوْ وُزِنَ عِلْمُ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ بِعِلْمِ أَهْلِ زَمَانِهِ، لَرَجَحَ عَلَيْهِمْ.

وقال حفص بن عَيَّاثَ: كَلَامُ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْفَقْهِ، أَدْقُّ مِنَ الشَّغَرِ؛ لَا يَعْيَيهِ إِلَّا جَاهِلٌ.

وروى عن الأعمشِ: أَنَّهُ سُئلَ عَنِ الْمَسَالَةِ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا يُخْسِنُ هَذَا: النَّعْمَانُ بْنُ ثَابَتُ الْخَزَّارُ، وَأَنْتَنِهِ بُورِكَ لَهُ فِي عِلْمِهِ.

وقال الشافعيُّ: النَّاسُ فِي الْفَقْهِ عِيَالٌ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ.

قلت: الْإِمَامَةُ فِي الْفَقْهِ وَدِقَائِقِهِ مُسَلَّمَةٌ إِلَى هَذَا الْإِمَامِ، هَذَا أَمْرٌ لَا شَكَّ فِيهِ: [مِنْ الْوَافِرِ].

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَدْهَانِ شَيْئٌ إِذَا أَخْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى ذَلِيلٍ وَسِيرَتِهِ تَحْتَمِلُ أَنْ تُفَرَّدَ فِي مَحْلَدَيْنِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَرَحْمَهُ.

وَفَاتَهُ

تُوْفِيَ شَهِيداً مَسْقِيًّا فِي سَنَةِ خَمْسِينَ وَمِائَةً، وَلَهُ سِبْعُونَ سَنَةً، وَعَلَيْهِ قُبَّةٌ عَظِيمَةٌ وَمَشْهُدٌ فَأَخِرُّ بَيْغَدَادِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(١).

(١) انظر ترجمته في: طبقات خليفة^١ (١٦٧٦ - ٣٢٧)، تاريخ البخاري (١٨/٨)، التاريخ الصغير (٤٣/٢)، والجرح والتعديل (٨/٤٤٩ - ٤٥٠)، كتاب المجرورجين (٦١/٣)، تاريخ بغداد (٣٢٣/١٣)، (٣٢٤/١٣)، الكامل في التاريخ (٥/٥٤٩، ٥٨٥)، وفيات الأعيان (٥/٤١٥ - ٤٢٣)، تهذيب الكمال (١٤١٤)، (١٤١٧)، تذهيب التهذيب (٤/٩٨)، تذكرة الحفاظ (١/١٦٨)، ميزان الاعتدال (٤/٢٦٥)، العبر (١/٣١٤)، مرآة الجنان (١/٣٠٩)، البداية والنهاية (١٠٧/١١٠)، تهذيب التهذيب (١٠/٤٤٩ - ٤٥٢)، النجوم الرازحة (٢/١٢)، الجواهر المضيئة (١/٢٦ - ٣٢)، خلاصة تهذيب الكمال (٤٠٢)، وشذرات الذهب (١/٢٢٧ - ٢٢٩)، سير أعلام النبلاء (٦/٣٩٠ - ٤٠٣).

١- **ابو بكر****ترجمة صاحب «بدائع الصنائع»^(١)**

١-

اسمها ونسبة ولقبه:

أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني^(٢)، كان الإمام رضي الله عنه بلقب بـ «ملك العلامة» علاء الدين.

«شيوخه، ورحلاته، وتصانيفه»^(٣)

نفقه صاحب «البدائع» على محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندى، المنشور علاء الدين، وقرأ عليه معظم تصانيفه، مثل: «التحفة» في الفقه، وغيرها من كتب الأصول.

وزوجة شيخه المذكور ابنته فاطمة الفقيهة العالمية، وستائي لها ترجمة قيل: إن سبب تزويجه بابنته شيخه أنها كانت من حسان النساء، وكانت حفظت «التحفة» تصنيف والدها، وطلبها جماعة من ملوك بلاد الرؤوم، فامتنع والدها، فجاء الكاساني، ولزِمَ والدهما، واشتغل عليه ويرع في علمي الأصول والفروع، وصنف كتاب «البدائع» وهو شرح للتحفة، وعرضه على شيخه فازداد فرحاً به، وزوجة ابنته، وجعل مهراًها منه ذلك، فقال الفقيه في عصره: شرح تحفته، وزوجة ابنته.

وأذيل رسولاً من ملوك الروم إلى نور الدين محمود، بحلب، وسبب ذلك أنه تناظر مع فقيه ببلاد الرؤوم، في مسألة المجهدين، هل هما مصيبان، أم أحدهما مخطيء؟.

قال الفقيه: المنسوق عن أبي حنيفة أن كل مجتهد مصيب.

قال الكاساني: لا، بل الصحيح عن أبي حنيفة أن المجتهد مصيب ومخطيء، والحق في جهة واحدة، وهذا الذي تقوله مذهب المغزلي.

وجرى بينهما كلام في ذلك، فرفع الكاساني على الفقيه المقرع، فقال ملك الرؤوم: هذا

(١) تنظر ترجمته في الجوادر المضية (٤/٢٥) الطبقات السنية رقم (١٨٤٠) الفوائد البهية ٥٣ إعلام النساء /٤ تاج التراثم ٨٤ - ٨٥ الإعلام ٢/٧٠ كشف الظنون ٣٧١ - ٩٩٦.

(٢) الكاساني: هذه النسبة إلى كاسان وهي بلدة وراء الناشر ينظر الأنساب ١٥/٥ ويقال في هذه البلدة: كاشان ينظر معجم البلدان ١/٣٧.

(٣) ينظر الجوادر ٤/٢٥ وما بعدها.

افتات على الفقيه، فاضرفة عنا.

فقال الوزير: هذا رجل كبير ومحترم، لا ينبغي أن يُصرف، بل تُنفِّذُه رسولاً إلى الملك نور الدين محمود. فأرسل إلى حلب.

وكان قبل ذلك قدِّمَ الرَّضيُّ السَّرخسيُّ، صاحب «المحيط» إلى حلب، فولأه نور الدين الحلاويَّة، واتفق عزْلُه، كما ذكرتُه في ترجمتِه، فولَّ السُّلطان صاحب «الداعي» الحلاويَّة، عوضَه، بطلِّ الفقهاء ذلك منه، فتلَّقَاه الفقهاء، وكانوا في غيبته يُسْطون له السجادة، ويجلسون حولَها في كلِّ يوم إلى أن يقدِّمَ.

وله غير «الداعي» من المصنفات؛ منها «السلطان المبين في أصول الدين».

قال ابن العديم: سمعت أبا عبد الله محمدًا قاضي العنكير، يقول: لما قدِّمَ الكاسانيُّ إلى دمشق، حضر إليه الفقهاء، وطلبوا منه الكلام معهم في مسألة، فقال: لا أتكلُّم في مسألة فيها خلاف أصحابنا، فعَيَّنُوا مسألة.

قال: فعَيَّنُوا مسائل كثيرة، فجعل كُلُّما ذُكِرُوا مسألة يقول: ذهب إليها من أصحابنا فلان وفلان.

فلم يَزَل كذلك حتى إنهم لم يَجِدُوا مسألة إلا وقد ذهب إليها واحد من أصحاب أبي حنيفة، فانقضَّ المجلس على ذلك.

زوجته

فاطمة بنت محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندية.

مؤلف «التحفة»، وهي زوجة الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاسانيُّ، صاحب «الداعي»، تفهَّمت على أبيها، وحافظت مصنفته «التحفة».

قال ابن العديم: حَكَى والدي أنها كانت تُنَقَّلُ المذهب نقلًا جيدًا، وكان زوجها الكاسانيُّ رُبَّما يَهُم في الفتيا، فترُدُّه إلى الصواب، وتعْرُفُه وجة الخطأ، فيرجع إلى قوله.

قال: وكانت تُفْتَنِي وكان زوجها يخترُّها، ويُكْرِمُها، وكانت الفتوى أولاً يخرج عليها خطُّها وخطُّ أبيها السمرقندية، فلما تزوجت بالكاسانيُّ، صاحب «الداعي» كانت الفتوى تُخْرُج بخطُّ الثلاثة.

قال داود بن علي، أحد فقهاء الحلاوية بحلب: هي التي سنت الفطر في رمضان للفقهاء بالحلاوية، كان في يديها سواران، فأخرجتهما، وياعثهما، وعملت بالثمن الفطور كل ليلة، واستمر على ذلك إلى اليوم.

قال ابن العديم: أخبرني الفقيه أحمد بن يوسف بن محمد الأنصاري الحنفي، قال: كان الكاساني عزّم على العود من حلب إلى بلاده، فإن زوجته حثّته على ذلك، فلما علم الملك العادل نور الدين محمود، استدعاه، وسألة أن يقيم بحلب، فعرفه سبب السفر، وأنه لا يقدر أن يخالف زوجته ابنة شيخه، فاجتمع رأي الملك وزوجها الكاساني على إرسال خادم، بحيث لا تتحرج منه، ويخاطبها عن الملك في ذلك، فلما وصل الخادم إلى بابها استأذن عليها، فلم تأذن له، واحتاجبت منه، وأرسلت إلى زوجها تقول له: بعد عهذك بالفقه إلى هذا الحد، أما تعلم أنه لا يحل أن ينظر إلى هذا الخادم، وأي فرق بينه وبين غيره من الرجال في جواز النظر!

فعاد الخادم وذكر ذلك لزوجها بحضور الملك، فأرسلوا إليها امرأة برسالة نور الدين، فخاطبها. فأجابت إلى ذلك.

وأقامت بحلب إلى أن ماتت، ثم مات زوجها الكاساني بعدها، ودفنت عندها، عليهما رحمة الله تعالى.

مَرْضَهُ وَوَفَاتُهُ

قال ابن العديم: سمعت ضياء الدين محمد بن خميس الحنفي، يقول: حضرت الكاساني عند موته، فشرع في قراءة سورة إبراهيم، حتى انتهى إلى قوله: **﴿يَئِسَّرْتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾** خرجت روحه عند فراغه من قوله: **﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾**.

قال ابن العديم: وسمعت خليفة بن سليمان، يقول: مات علاء الدين يوم الأحد بعد الظهر، وهو عاشر رجب، في سنة سبع وثمانين وخمسماة، وتولى التدريس بالحلاوية بعد افتخار الدين الهاشمي، في سابع عشر رجب، ودفنت علاء الدين الكاساني عند زوجته فاطمة، داخل مقام إبراهيم الخليل، بظاهر حلب، وكان الكاساني لم يقطع زيارة قبرها في كل ليلة جمعة، إلى أن مات، ويعرف قبرها عند الزوار بحلب بقبر المرأة وزوجها.

وخلف ولدا ذكرا، وتولى الملك الظاهر تزيينه، واجتهد في اشتغاله بالفقه

فلم ينجُب وكانت سنة وفاته على ما جاء في الأعلام ٥٨٧ هـ عليه رحمة الله تعالى.

صلة كتاب «التحفة» بـ «البدائع»

التحفة: للإمام أبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى، قال في أوله: اعلم أن «المختصر» المنسوب إلى الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله - جامع جملًا من الفقه مستعملة؛ بحيث لا تراها مدى الدffer مهملاً، يهدى بها الرائض في أكثر الحوادث والنوازل؛ ويرتقى بها المرتاض إلى أعلى المراتق والمنازل، ولما عمت رغبة الفقهاء إلى هذا الكتاب؛ طلب متى بغضهم، من الإخوان والأصحاب، أن أذكر فيه بغض ما ترك المصنف من أقسام المسائل؛ وأوضح المشكلات منه بقوى من الدلائل؛ ليكون ذريعة إلى تضييف الفائدة بالتقسيم والتفصيل؛ ووسيلة بذكر الدليل؛ إلى تحرير ذوي التحصيل - فأسرغت في الاسعاف والإجابة؛ رجاء التوفيق من الله تعالى في الإتمام والإصابة؛ وطمعاً من فضله في العفو والغفران والإنابة؛ فهو الموقن للصواب والسداد؛ والهادي إلى سُبُل الرشاد، وسميته: «تحفة الفقهاء»؛ إذ هي هديّي لهم لتحقّق الصحبة والإخاء؛ عند رجوعهم إلى مواطن الآباء.

فالمدفق في كتاب «التحفة» يجد الصلة الوثيقة بكتابين:

أحدهما: مختصر القدوري، وهو واضح لتأمّل كتابه ومطالعه.

وثانيهما: «البدائع»؛ فأما صلته بالبدائع فمشهور بين أهل العلم، حتى صارت مثلاً بينهم: «شرح تحفته؛ وترؤج أبنته»^(١)؛ وذلك على الرأي القائل بأن «البدائع»: شرح للتحفة، لكن هذا الشرح ليس على غرار الشروح المعهودة من الشراح، حيث يأتي الشارح بالمعنى، ثم يعقبه بالشرح، فليس البدائع على هذا النحو، فلم يتّخذ صاحب التحفة متنًا يشرحه فقرة، أو عبارة عبارة، كما صنع السرخسي في «مبسوطه» على «الكافي»، والكمال بن الهمام على «الهداية».

كما أنه لم يلتزم ترتيب التحفة لا إجمالاً ولا تفصيلاً، من حيث كتبه، وأبوابه، وفصوله، بل رتبه ترتيباً جديداً، مع المحافظة على ألقابه «التحفة»؛ بحيث يجد الباحث كتاب «التحفة» في «البدائع» بلفظها، لكن بترتيب آخر.

(١) كشف الظنون (٣٧١).

فالحق الذي نسجله - هنا - أنَّ الكاسانيَّ - عليه رحمة الله - قد اعتمد اعتماداً أساسياً في الصياغة على «التحفة»، فهي التي نَوَّرَتْ له طريقه، ورسَّمَتْ له منهاجه.

وأما صلته الشخصية فهي لم تَنْشَأْ إلا بعد أن فرغ من مصنفه «البدائع»؛ فأعجب به معلِّمه؛ وجعله مهراً لابنته، فرحم الله الجميع!!!.

وصف الأصول الخطية للكتاب

النسخة الأولى: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٦)، فقه حنفي، وتقع في ثلاثة أجزاء، وعدد أوراقها (٢٢٩، ٣٠٤، ٣٥٧ هـ) وقد رمزنَا لها بالرمز (أ).

النسخة الثانية: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٩)، فقه حنفي، وتقع في أربعة أجزاء، وعدد أوراقها (٢٦٧، ٣١٨، ٣٠٤، ٢٢٢) وقد رمزنَا لها بالرمز (ب).

النسخة الثالثة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٠)، فقه حنفي، وتقع في جزئين، وعدد أوراقهما (١٧١، ٣٢١ ق).

النسخة الرابعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦١)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الثاني في (١٢٠ ق).

النسخة الخامسة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٢)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الثالث في (١٨٥ ق).

النسخة السادسة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٤)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الرابع في (٢٥٦ ق).

النسخة السابعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٥)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الخامس والجزء السادس في (٢٦٦، ٣١١ ق).

النسخة الثامنة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٧٧٧)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء السادس في (٣١٥ ق).

النسخة التاسعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٧٨٧)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الرابع في (٣٠٢ ق).

وهذا، وقد اعتمدنا في أثناة التحقيق على مطبوعتين للكتاب الأولى مطبعة الخانجي.

الثانية طبع مكتبة القاهرة.

وقد قمنا بمقابلة النسخ وأثبتنا ما كان صوابا في النص ومقابلة في الهاشم
وكان عملنا في الكتاب على النحو التالي.

أولاً: تخریج الآیات.

ثانياً: تخریج الأحادیث والآثار.

ثالثاً: التراجم الواردة في النص.

رابعاً: التعليق على الغریب الواردة في النص.

خامساً: التعليق على بعض المسائل الفقهية.

سادساً: التعليق على بعض المسائل الأصولية.

سابعاً: وضع مقدمة للكتاب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

كلام على سورة العنكبوت
 في مخطوطة العنكبوت
 في مخطوطة العنكبوت
 في مخطوطة العنكبوت

بخط يد عجمي

أول درنه
٩٦٦



٩٦٦

٩٦٦



الحدود كتاب ^{٤٣} البيع ^{٤٤} الفرق ^{٤٥} الشفعة
 كتاب ^{٤٦} المأذون ^{٤٧} المزاعم ^{٤٨} المعاملة ^{٤٩} الأكراء
 كتاب ^{٥٠} المأذون ^{٥١} المزاعم ^{٥٢} المعاملة ^{٥٣} الأكراء

دوانى الزان من سمه فى يوم المهر المبارك الزانى.

وَالنَّزَّلَ مِنْهُ دُرْجَاتٍ لِّعْلَةٍ لِّهُوَ مِنْ سَنِّيْنَ ۝

لما علم العلامة المترقب طبعه في الم

السمير سليمان محمد الفتح

مقدمة في الدراسات المعاصرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١١١

۱۰۰

بِكَلَاعِ الصَّنَاعَةِ

فِي تَرتِيبِ الشَّرَائِعِ

تألِيف
الإِمَام عَلَاءُ الدِّين أَبْيَ بَكْرُ بْنُ مَسْعُودَ
الْكَاسَانِي الْحَنَفِي
الْمَتَوفِيَّ سَنَة ٥٨٧ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العلي القادر، القوي القاهر، الرحيم^(١) الغافر، الكريم الساتر، ذي السلطان الظاهر، والبرهان الباهر، خالق كل شيء، ومالك كل ميت وحي. خلق فأحسن، وصنع فأتقن، وقدر فغر، وأبصر فستر، وكرم فعفى، وحكم^(٢) فأحفى^(٣)، عم فضله وإحسانه، وتمت حجته وبرهانه، وظهر أمره وسلطانه؛ فسبحانه ما أعظم شأنه، والصلة والسلام على المبعوث بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فأوضح الدلالة، وأزاح الجهالة، وفل السفة، وثل الشبه؛ محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وعلى آله الأبرار، وأصحابه المصطفين الآخيار.

وبعد: فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته - أشرف من علم الفقه، وهو المسمى: بعلم الحلال والحرام، وعلم الشرائع والأحكام، له بعث الرسل وأنزل الكتب؛ إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحضر دون معونة السمع، وقال الله تعالى: «يُوتَي الْحِكْمَةَ مِنْ يَشَاءُ وَمِنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتَيَ خَيْرًا كَثِيرًا» [البقرة: ٢٦٩]. قيل في بعض وجوه التأويل: هو علم الفقه^(٤)، وقد رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَا عَبَدَ اللَّهُ يُشْرِكُ أَنْهُ أَنْ فَقِيهٌ فِي دِينِهِ وَلَفْقَيْهِ وَاحِدٌ أَشَدُ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ^(٥).

(١) في ب: القوي.

(٢) في ب: حلم.

(٣) في ب: فأحفى. وأحفى بالمهملة أي: استقصى ينظر المعجم الوسيط ١٨٦/١.

(٤) وردت عدة آثار في هذا المعنى عن ابن عباس ومجاحد وغيرهما ينظر الدر المثور ٦١٦/١.

(٥) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣٠٨/٣) والترمذى (٤٨/٥) كتاب العلم: باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة حديث (٢٦٨١) وابن ماجة (٨١/١) المقدمة باب فضل العلماء والبحث على طلب العلم حديث (٢٢٢) والطبراني في «الكبير» (٧٨/١١) رقم (٩٩ - ١١) والخطيب في «الفقيه والمتفقة» (٢٤/١) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٦/١) وابن حبان في «المجرودين» (٢٩٨/١) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٣٤/١) كلهم من طريق روح بن جناح عن مجاهد عن ابن عباس به وقال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وروي أن رجلاً قدم من الشام إلى عمر^(١) - رضي الله عنه - فقال: ما أقدمك؟ قال: قدمنتُ لأنعلم التشهد، فبكى عمر حتى ابتلت لحيته ثم قال: «والله إني لأرجو من الله ألا يعذبك أبداً» والأخبار والآثار في الحض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى.

وقد كثر تصانيف مشايخنا في هذا الفن قديماً وحديثاً، وكلهم أفادوا وأجادوا، غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك، سوى أستاذى وارث السنة وورثها، الشيخ الإمام الزاهد: علاء الدين، رئيس أهل السنة، محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندى^(٢) - رحمة الله تعالى - فاقتديت به فاقتديت؛ إذ الغرض الأصلى والمقصود الكلى من التصنيف في كل فن من فنون العلم - هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين، وتقريبه إلى أفهم المقتبسين، لا يلائم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة، وتوجيه الحكم، وهو: التصفح عن أقسام المسائل^(٣)

وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ والمتهم برفعه روح بن جناح قال أبو حاتم بن حبان: روح يروي عن الثقات ما إذا سمعه من ليس بمعتبر في صناعة الحديث شهد له بالوضع ومنه هذا الحديث.

وقال ابن الجوزي: هذا الحديث من كلام ابن عباس إنما رفعه روح إما قصداً أو غلطاً. والحديث ضعفه الحافظ العراقي في «تخریج الإحياء» (٦/١) وقال الساجي هذا حديث منكر كما في «تهذيب التهذيب» (٣٩٣/٣).

(١) عمر بن الخطاب بن نفیل بن عبد العزیز بن ریاح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب بن لؤی.. أبو حفص. القرشی. العدوی. أمیر المؤمنین. الفاروق.

أمہ: حنتمة بنت هاشم بن المغيرة.. المخزومية وقيل حنتمة بنت هشام أخت أبي جهل ولد بعد الفجار الأعظم بأربع سنين قبل المبعث النبوی بثلاثين سنة وقيل بدون ذلك. توفي طعن يوم الأربعاء لأربع ليال بقین من ذی الحجۃ سنة ٢٣ ودفن يوم الأحد صباح هلال المحرم سنة ٢٤ على أرجح الأقوال.

ينظر ترجمته في: - أسد الغابة (٤/١٤٥) الإصابة (٤/٢٧٩)، تجرید أسماء الصحابة (١/٣٩٧)، الاستیعاب (٣/١١٤٤)، الجرح والتعديل (٦/١٠٥)، تقریب التهذیب (٢/٥٤)، تهذیب التهذیب (٧/٤٣٨) الكاشف (٩/٣٠)، تاریخ جرجان (٣٠/٧٣).

(٢) محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو منصور، السُّمَرْقَنْدِيُّ صاحب «تحفة الفقهاء». تفھمتُ عليه ابنته فاطمة العالمة الصالحة، وكانت تحفظ «التحفة»، وستاتي. وتفقهَّ عليه أيضاً زوجها أبو بكر الكاساني، صاحب كتاب «البدان». ينظر ترجمته في: تاج التراجم (٦٠)، طبقات الفقهاء، لطاش کبری زاده، صفحة ٨٥، ٩٥، کتاب أعلام الألیخان، بـ (٣٠٩)، الطبقات السنیة، بـ (١٧٨٤)، کشف الظنون (١/٣٧١، ٢/١٥٤٢)، هدیة العارفین (٢/٩٠)، الفوائد البهیة (١٥٨)، أعلام النبلاء (٤/٢٦٥).

(٣) والمسألة في اللغة: مطلق السؤال. وفي الاصطلاح: مطلوب خبی يرہن علیہ فی العلم. انظر: مجمع الأئمہ (٢٦/١)، مغني المحتاج (١٦/١)، لسان العرب (٣/١٩٠).

وفصولها^(١)، وتخريجها على قواعدها وأصولها؛ ليكون أسرع فهماً، وأسهل ضبطاً، وأيسر حفظاً؛ فتكثر الفائدة، وتتوفر العائدية، فصرفت العناية إلى ذلك، وجمعت في كتابي هذا جملة من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي؛ والتأليف الحكمي الذي ترتضيه أرباب الصنعة، وتخضع له أهل الحكم، مع إيراد الدلائل الجلية؛ والنكت القرية، بعبارات محكمة المباني؛ مؤدية المعاني؛ وسميتها: «bindau الصنائع؛ في ترتيب الشرائع»؛ إذ هي صنعة بديعة، وترتيب عجيب؛ وترصيف غريب؛ لتكون التسمية موافقة للمسمى؛ والصورة مطابقة للمعنى، وافق شن طبقه، وافقه فاعنته.

فأستوفق الله - تعالى - لإتمام هذا الكتاب؛ الذي هو غاية المراد؛ والزاد للمرتاد ومنتهاي الطلب؛ وعينه تشفى الجرب، والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثاً [مني]^(٢) في الغابرين؛ ولسان صدق في الآخرين، وذكراً في الدنيا، وذخراً في العقبى، وهو خير مأمول؛ وأكرم مسؤول.

(١) الفصل لغة: الحاجز بين الشيئين. لسان العرب (٥/٣٤٢٢).

واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من أبواب العلم، مشتملة على مسائل. وعرف أيضاً: بأنه طائفة من المسائل تغيرت أحکامها بالنسبة إلى ما قبلها.

(٢) سقط في ط.

كتاب الطهارة

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضوعين:
أحدهما: في تفسير الطهارة.
والثاني: في بيان أنواعها.

أما تفسيرها: فالطهارة لغة وشرعًا: هي النظافة، والتطهير التنظيف^(١)، وهو إثبات النظافة في المحل وأنها صفة تحدث ساعة فساعة، وإنما يمتنع حدوثها؛ بوجود ضدتها، وهو القذر، فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بإزالة العين القدرة - تحدث النظافة؛ فكان زوال القذر من باب

(١) «الطهارة»: هي في اللغة: التزاهة والنطافة عن الأقدار، يقال: طهرت المرأة من الحين، والرجل من الذنوب، بفتح الهاء وضمها وكسرها.
والطهور نقىض الحين، والطهور نقىض النجاسة، ويقال: المرأة طاهر من الحين، وطاهرة من النجاسة.
والظهور بالضم التطهير، وبالفتح: الماء الذي يتطهّر به، هذا رأي جمهور أهل اللغة، كما قالوا في السحور والسحور، والرُّضُوء والرُّضُوء، بالضم يطلق على الفعل، وبالفتح يطلق على ما يُتَسَّحرُ به، وعلى الماء الذي يَتَوَضَّأُ به.
وقال سيبويه: الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معاً.
والظاهر: الإناء الذي يتطهّر منه، والظاهر: البيت الذي يتطهّر فيه.
ينظر: لسان العرب (٤/٢٧١٢)، ترتيب القاموس (٢/١٠٣، ١٠٤) المعجم الوسيط: (٥٧٤/٢).

عرفها الحنفية بأنها: النظافة المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيّم، وغسل البدن والثوب ونحوه.
وعند الشافعية: إزالة حديث، أو تجس، أو ما في معناهما، وعلى صورتهما، وقيل أيضًا: فعل ما يترتب
عليه إباحة الصلاة، ولو من بعض الوجه، أو ما في ثواب مجرد.
عند المالكية: صفة حكمة توجب لمحضها جواز استباحة الصلاة به أو فيه، أو له.
عند الحنابلة: رفع ما يمنع الصلاة، وما في معناها من حديث، أو نجاسة بالماء أو رفع حكمه بالتراب.
ينظر: الدرر (٦/١)، فتح الوهاب: (٣/١)، شرح المذهب: (١٢٣/١)، الإنقان بحاشية البجيري:
(١١/٥٩ - ٥٨)، حاشية الباباجوري (١/٢٥)، حاشية الدسوقي: (١/٣٠ - ٣١) الكليات لأبي البقاء ص = . (٢٣٤).

زوال المانع من حدوث الطهارة، لا أن يكون طهارة، وإنما سمي طهارة توسيعاً؛ لحدوث الطهارة عند زواله.

فصل [في بيان أنواع الطهارة]

وأما بيان أنواعها: فالطهارة في الأصل نوعان: طهارة عن الحدث وتسمى: طهارة حكمية^(١)، وطهارة عن الخبر، وتسمى: طهارة حقيقة^(٢).

أما الطهارة عن الحدث فثلاثة أنواع: الوضوء، والغسل، والتيمم.

أما الوضوء: فالكلام في الوضوء في مواضع: في تفسيره، وفي بيان أركانه، وفي بيان شرائط الأركان، وفي بيان سننه، وفي بيان آدابه، وفي بيان ما ينقضه.

أما الأول، فالوضوء اسم للغسل والممسح، لقوله تبارك وتعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسِحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» [المائدة: ٦] أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، فلا بد من معرفة معنى الغسل والممسح. فالغسل: هو إسالة الماء على المحل، والممسح: هو الإصابة، حتى لو غسل أعضاء/ وضوئه ولم يصل الماء. بأن استعمله مثل الدهن - لم يجز في ظاهر الرواية^(٣).

١٢

= وشرعت الطهار حَتَّى للمؤمن على النظافة، حتى يكون حَسَنَ الْبَدَنِ وَالْمَلَبِسِ وَالْمَكَانِ، كما هو ظاهر القلب، نظيف اللسان بالإيمان والإخلاص، ولذا نجد الشارع الحكيم قد أوجب الوضوء والغسل، وإزالة النجاسة لطهارة البَدَنِ والثوب والمكان وأعلم أن الفقهاء قدّموا العيادات على المعاملات اهتماماً بالأمور الدينية دون الدنيوية، وقدموا منها الطهارة، لأنها مفتاح الصلاة التي هي أهم العيادات، ولذلك ورد «مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الظهور» الباجوري (٢٣/١).

(١) والحكمية هي التي جاوزت محل حلوى موجبها كالوضوء فإنه تجاوز أي تعدد المحل الذي حل فيه موجبها وهو خروج شيء من أحد السبيلين مثلاً إذ لم يقتصر على غسل ذلك المحل بل وجب غسل الأعضاء المعروفة.

ينظر حاشية البيجوري ص (٢٥).

(٢) هي التي لم تجاوز محل حلوى موجبها كطهارة النجاسة فإنها لا تتجاوز أي لا تعدد المحل الذي حل فيه موجبها وهو النجاسة إذ لا يجب غسل غير محلها.

ينظر حاشية البيجوري ص (٢٥).

(٣) ظاهر الرواية، أو مسائل الأصول، أو ظاهر المذهب، أو الموافقة لرواية الأصول؛ وهي: المسائل المروية عن الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن؛ برواية الثقات؛ فهي مسائل متواترة أو مشهورة عنهم.

وجمعها محمد بن الحسن في كتبه الستة: «الجامع الكبير»، «والجامع الصغير»، و«السير الكبير»، و«السير الصغير»، و«المبسوط»، و«الزيادات».

وجمع الحاكم الشهيد هذه الكتب في «الكافي» الذي قام بشرحه السرخسي في كتابه: «المبسوط».

وروي عن أبي يوسف^(١): «لَا يجوز. وعلى هذا قالوا: لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء - لَا يجوز، ولو قطر قطرتان أو ثلث جاز؛ لوجود الإسالة.

وسيئل الفقيه أبو جعفر الهندواني^(٢) عن التوضؤ بالثلج فقال: ذلك مسح، وليس بغسل، فإن عالجه حتى يسيل يجوز^(٣).

وعن خلف بن أبي يوبل^(٤) أنه قال: ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبل أعضاءه شبه الدهن^(٥)، ثم يسيل الماء عليها؛ لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء.

(١) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الانصاري الكوفي البغدادي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة ومقدم تلاميذه، وأول من نشر مذهبها، كان فقيها علامة من كبار حفاظ الحديث ولد بالكوفة سنة ١١٣، وتفقه بالحديث والرواية ثم لزم أبي حنيفة فغلب عليه فقه أهل الرأي، وولي القضاء ببغداد أيام المهدى والهادى والرشيد، ومات في خلافته ببغداد سنة ١٨٢ وهو على القضاء، وهو أول من دعي قاضي القضاة، ويقال له قاضي قضاة الدنيا فكان له تولية القضاء في الشرق والغرب، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وهو أول من غير زمي العلماء بهذا الزي، وكان واسع العلم بالتفسير والحديث والمغازي وأيام العرب، ولكن اشتهر بالفقه أكثر منسائر العلوم لاشتغاله بها مدة طويلة وهو الذي نشر علم أبي حنيفة في أقطار الأرض، ومن كتبه المشهورة (الخارج) و(الآثار) وهو مستند أبي حنيفة و(النواذر) و(اختلاف الأمصار) و(أدب القاضي) و(الفرائض) و(الغصب) و(الاستبراء) و(الجوابع) و(الذبائح) و(الوصايا) و(البيع) و(الأمالي).

ينظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للطاش كبرى زاده ص (١٥) والأعلام للزركلي (٢٥٢/٩) ومفتاح السعادة (٢٣٤/٢) والجواهر المضية (رقم ١٨٢٥) وطبقات الحنفية لابن قتالي زاده (ورقة ١٠) والفوائد البهية ص (٢٢٥) وتأج التراجم ص (٣) وشذرات الذهب (٢٩٨/١) وتاريخ بغداد (٤٢٢/١٤ - ٢٦٢) وبالبداية والنهاية (٢/١٨٠).

(٢) محمد بن عبد الله بن عمر أبو جعفر الهندواني، وهو إمام كبير من أهل بلخ. قال السمعاني: كان يقال له أبو حنيفة الصغير، لفقهه. حدث بـ «بلخ» وما وراء النهر، وأفتي بالمشكلات وشرح المعضلات، وكشف الغواصات. تفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه. وروى عنه يوسف بن منصور. توفي بـ «بخارى» سنة اثنين وستين وثلاثمائة.

ينظر: الجواهر المضية (٣/١٩٤ - ١٩٢)، الطبقات السننية ب (رقم ٢٠٥٣)، كشف الظنون (٤٦/١)، هدية العارفين (٤٧/٢).

(٣) من ب: سال جاز.

(٤) خلف بن أبي يوبل: كان من أصحاب زفر وتفقه على أبي يوسف ثم كان من أصحاب محمد، وصاحب ابراهيم بن أدهم، وأخذ عنه الزهد، وعن الصimirي: لو جمع علم خلف لكان في زنة علم على الرازى، إلا أن خلفاً أظهر علمه بصلاحه وزهده. مات سنة ٢٠٥ هـ.

ينظر ترجمته في: الفوائد البهية ص (٧١)، الجواهر المضية (١١/١٧١).

(٥) من ب: كما شبه الدهن.

وأما^(١) أركان الوضوء فأربعة.

أحداها: غسل الوجه مرة واحدة؛ لقوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم» [المائدة: ٦] والأمر المطلق لا يقتضي التكرار^(٢)، ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه، وذكر في غير رواية

(١) في هامش ب: وأما أركان الوضوء فأربعة: أحداها غسل الوجه مرة.

(٢) لا يزاع بين الأصوليين، والظمار، ومن لف لفهُم في أن المرأة ضرورية من حيث إن الماهية لا وجود لها في الخارج إلا ضمن أفرادها، لا من حيث إنها مدلولة.

ولم يختلفوا أيضاً في أن الأمر المقيد بالمرة، أو التكرار يحصل على ما قيد به. إنما وقع الخلاف بينهم في دلالة الأمر على ما زاد على القدر الذي تتحقق به الماهية، إذا لم يكن مقيداً بما يدل على التكرار، أو المرأة.

وقد تَوَعَّت مذهبهم في ذلك إلى أربعة آراء:

أولاً: وهو مذهب الجمهور من الأصوليين، واختارة أبو المعالي الجوهري، والرازي، والبيضاوي، والأمدي، وابن الحاجب، حيث يرون أنه يدل على طلب تحصيل الماهية، من غير إشعار بمرأة، أو تكرار.

ثانياً: وهو مذهب أبي إسحاق الإسفرايني، والإمام أحمد، وعبد القادر البغدادي، حيث يرون أن الأمر يوجب التكرار المستوي بـ لجميع الغمر مع الإمكان إذا لم يقترب بما يدل على خلاف ذلك.

ثالثاً: وهو متفقون عن بعض مشايخ الحنفية، ورأي بعض الشافعية، ومقتضاه أن الأمر المطلق يدل على المرأة، ولا يوجب التكرار ولا يحتمله، إلا إذا علّق بشرط مثل قوله عز وجل: «وَإِن كُثُرْ جُبَأْ فَأَطْهِرُوا» [المائدة: ٦].

رابعاً: وإليه ذهب الواقفية، حيث يرون التوقف، إنما لأنه مشترك بينهما، فلا يحمل على أحدهما إلا بقرينة، أو لأنه موضوع لأحدهما، ولا يترفع إلا بالبيان.

والرازي الذي تختاره هو رأي الجمهور، ويشتغل على ذلك بأدلة منها: أولاً: لو كان الأمر مفيدة لأحدهما - من المرأة أو التكرار - لكان تقييده بذلك المعنى تكراراً، ويعيره تضليل، وبالتالي باطل، فالمقدم مثله.

ودليل بطلان الثاني: أن التقييد لا يؤدي إلى القتضى، ولا إلى التكرار.

ودليل بطلان المقدم: أن بطلان اللازم المُساري، أو الأخص يستلزم بطلان ملزومه.

ويرد عليه أنه لا يثبت المدعى؛ لأن عدم التكرار، أو القتضى قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هي؛ بل لكونه مشتركاً، أو لأحدهما، ولا نعرفه كما قد قيل به؛ فيكون التقييد للدلالة على أحدهما.

ثانياً: ولأنه ورَد تارة مع التكرار شرعاً كالأمر في آية الصلاة، وورد عزفاً كقول الحاكم للمحکوم: التزم بالضبط الحكومي. وتارة للمرأة شرعاً؛ كالأمر في آية الحجّ، وهي قوله تعالى: «وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ جُنُاحُ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...» [آل عمران: ٩٧].

«الأصول»: أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن، وإلى شحمتي الأذنين، وهذا تحديد^(١) صحيح؛ لأن تحديد الشيء بما ينبيء عنه اللفظ لغة؛ لأن الوجه اسم لما يواجه الإنسان، أو [ما]^(٢) يواجه إليه في العادة، والمواجهة تقع بهذا المحدود؛ فوجب غسله قبل نبات الشعر، فإذا نبت [الشعر]^(٣) يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء.

وقال أبو عبد الله البلاخي: ^(٤) إنه لا يسقط غسله.

وَعَزْفًا كقولك: ادخل الدار، فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الإيتان بالمؤمر به دفعاً للاشتراك، والمجاز اللازمين من جعله موضوعاً لكل منها، أو لأحدهما فقط؛ لكونهما خلاف الأصل، وحيثئذ لا يقين شيئاً منها، ولا ينافيه؛ لعدم استلزم العام الخاص، وعدم منافاته إيه. ويرد عليه الأمر إن كان موضوعاً لمطلبين طلباً، ثم استعمل في طلب الخاص، فيكون مجازاً، وبأن الأنماط موضوعة للمعنى الذهني، فإذا استعمل الأمر فيما تشخص منها في الخارج يكون مجازاً، لأنه غير ما وضع له، فاستعمل الأمر في المقيد أو المرة مجاز فالغير من مجاز واحد يوقعه في مجوزين». ثالثاً: وللتقطيع بأن المرأة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير، ومن التعلم أن الموصوف بالصفات المقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها، وإذا علم ذلك فمعنى «أقرأ» طلب لقراءة ما، فلا يدل على صفة للقراءة من تكرار أو مرة. رابعاً: كما أن الأمر المطلقاً لو كان للتكرار لعم جميع الأوقات؛ لعدم أولوية وقت دون وقت، والعميم باطل لأمرتين: أحدهما: أنه ينافي... لا ينافي

والثاني: يلزم أن يشتمل كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجتمعه في الوجود؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك.

ينظر: المحصول: (١/٢٢٤٥)، والأحكام للأمدي: (٢/١٤٣)، والبرهان: (١/٢٢٤٥)، والمنخول: (٨/١٠٨)، والمستصنف: (٢/٢)، وشرح الكوكب: (٣/٤٣)، والمعتمد: (١/١٠٨)، وشرح العضد: (٢/٨١)، والمسودة (٢٠ - ٢١)، ونهاية السول: (٢/٢٧٤)، وأصول السرخسي: (١/٢٠)، وتيسير التحرير: (١/٣٥٠)، وفواحة الرحموت: (١/٣٨٠)، والوصول لابن برهان: (١/١٤١)، ومفتاح الوصول (٢٧)، ومنتهى السول والأمل (٩٢)، وروضة الناظر: (٢/٧٨)، والمدخل ص (١٠٢)، والميزان: (١/٢٣٠).

(١) حَدَّ بِفِي.

٢) سقط من بـ

(٣) سقط من بـ.

(٤) هـ محمد بن

(٤) هو محمد بن سلمة، أبو عبد الله الفقيه البخاري.

ولد سنة ١٩٢ هـ، وتفقه على شداد بن حكيم، ثم على أبي سليمان الجوزجاني، ومات سنة ٢٧٨ هـ.

يُنظر في الفوائد المهمة ص (١٦٨).

وقال الشافعي^(١): إن كان الشعر كثيفاً يسقط، وإن كان خفيفاً لا يسقط.

وجه قول أبي عبد الله [البلخي]:^(٢) أن ما تحت الشعر بقى داخلاً تحت الحد بعد نبات الشعر [فلا يسقط غسله]^(٣)، وجه قول الشافعي: أن السقوط لمكان الحرج، والحرج في الكثيف لا في الخفيف.

ولنا: أن الواجب غسل الوجه، ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهاً، لأنه لا يواجه إليه فلا يجب غسله، وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله، وعما قاله الشافعي أيضاً، لأن السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج؛ بل لخروجه من أن يكون وجهاً لاستثاره بالشعر، وقد وجد ذلك في الخفيف، وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والجاجين.

وأما الشعر الذي يلاقي الخدين، وظاهر الذقن: فقد روى ابن شجاع^(٤)

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافع بن السائب بن عبد الله بن عبد العزىز بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي ﷺ. وشافع بن السائب هو الذي ينسب إليه الشافعي لقى النبي ﷺ في صغره وأسلم أبوه السائب يوم بدر فإنه كان صاحب راية بنى هاشم وكانت ولادة الشافعي بقرية من الشام يقال لها غزة قاله ابن خلكان وابن عبد البر وقال صاحب التقى (بمعنى) من مكة وقال ابن بكار «بعسقلان» وقال الزوزني «باليمن» والأول أشهر وكان ذلك في سنة خمسين ومائة وهي السنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله حمل إلى مكة وهو ابن ستين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتى مكة فأذن له في الإفقاء وهو ابن خمسة عشر سنة فرحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة فلازمه حتى توفي مالك رحمه الله ثم قدم بغداد سنة خمسة وسبعين ومائة وأقام بها ستين فاجتمع عليه علماؤها وأخذوا عنه العلم ثم خرج إلى مكة حاجاً ثم عاد إلى بغداد سنة ثمان وسبعين ومائة فقام بها شهرين أو أقل فلما قتل الإمام موسى الكاظم خرج إلى مصر فلم يزل بها ناشراً للعلم وصنف بها الكتب الجديدة وانتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الجمعة سلخ رجب سنة أربعين ومائتين ودفن بالقرافة بعد العصر في يومه.

ينظر ابن هداية الله ص (١١)، سير وأعلام النبلاء (١/١٠)، التاريخ الكبير (٤٢/١)، طبقات الحفاظ ص (١٥٢) تذكرة الحفاظ (٣٦١/١).

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ب.

(٤) هو الإمام محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجي، كان فقيه العراق في وقته، والمقدم في الفقه والحديث مع ورع وعبادة، وهو الذي شرح فقه الإمام أبي حنيفة، واحتاج له بالأحاديث، تفقه على الإمام الحسن بن زiyادة اللؤلؤي والحسن بن أبي مالك، وروى عنه يعقوب بن شيبة ويحيى بن أكتم، ومن تأليفاته: تصحيح الآثار، وكتاب التنادر في الفروع وضعفه الناس في الرواية، وله ميل إلى مذهب المعتزلة، وكانت وفاته سنة ١٦٧ وقيل ١٦٦.

ينظر ترجمته في: اللباب في الأنساب (١٩٦/١) وكتاب أعلام الأخيار (ورقة ٩٨)، وميزان الإعتدال (٧١/٣) وهدایة العارفین (١٧/٢) والفوائد البهیة ص (١٧١) والوافی بالوفیات (١٤٨/٣) والجوامیر المضییة بـ (رقم ١٣٢٦).

عن الحسن^(١) عن أبي حنيفة^(٢)، وزفر^(٣): أنه إذا مسح من لحيته ثلثاً أو ربعاً جاز، وإن مسح أقل من ذلك لم يجز.

وقال أبو يوسف: إن لم يمسح شيئاً منها جاز، وهذه الروايات مرجوع عنها، وال الصحيح: أنه يجب غسله، لأن البشرة خرجت من أن تكون وجهاً؛ لعدم معنى المواجهة؛ لاستثارتها بالشعر، فصار ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه؛ لأن المواجهة تقع إليه، وإلى هذا

(١) الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي. قاضٍ فقيه، من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه: وكان عالماً بمذهبة بالرأي. ولـي القضاء بالكوفة سنة ١٩٤ هـ ثم استغنى. من كتبه: «أدب القاضي» و«معاني الإيمان» و«الافتخار» وغيرها. توفي سنة ٢٠٤ هـ.

ينظر: ميزان الاعتدال (١/٢٢٨)، تاريخ بغداد (٧/٣١٤)، الأعلام (٢/١٩١).

(٢) هو النعمان بن ثابت التيمي بالولاء، أصله من أهل كابل عاصمة أفغانستان اليوم أعادها الله إلى حظيرة الإسلام - الملقب بالإمام الأعظم، كان قوي الحجة، حسن المنطق، جواد الطبع، اتفق العلماء على اجتهاده المطلق وتقديمه في الفقه والعبادة والورع، قال وكيع: (ما لقيت أفقه من أبي حنيفة ولا أحسن صلاة منه).

وقال الإمام الشافعي: (الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه) وأخذ العلم من شيوخ كثرين من محل مختلفة وثقف بكل العلوم المتداولة في ذلك العصر، ثم توجه إلى الفقه واشتهر بها وأسس مدرسة فقه العراقيين، ومن أبرز شيوخه: نافع حامل علم ابن عمر وعكرمة حامل علم ابن عباس وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة والشعبي الذي اشتهر بالأثر، وحمد بن أبي سليمان تلميذ ابراهيم النخعي شيخ أهل الرأي، فقد لزم حماداً ثمانية عشر عاماً وتختلف عنه في مدرسته بعد وفاته، وتفقه عليه كثيرون لا يحصى، ومن أبرز تلاميذه: أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم، وهو أول من رتب الفقه ونظمها، ولكن تلاميذه دونوا مذهبة ونشروا فقهه في أنحاء الأرض، ووفقاً في الحديث ابن معين والقطان، وعرض المنصور عليه القضاء فأبى أن يقبله فسجنه ومات فيه سنة ١٥٠ هـ. بعد عمر ناشر السبعين، كله تضرع وقيام الله رب العالمين فرحمه الله عليه. ينظر ترجمته في: كل كتب الترجم من أهمها: شذرات الذهب (١/٢٢٧) وما بعدها، والبداية والنهاية (١/١٠٧) وتهذيب الأسماء (٢/٢٢٣ - ٢١٦) و تاريخ بغداد (١٣/٣٢٣) والجواهر المضية (١/٤٩) وطبقات ابن سعد (٦/٣٦٨) وطبقات الشعراوي (١/٤٥) ووفيات الأعيان (٥/٤٥) وتهذيب التهذيب (١٠/٤٤٩) وتنكرة الحفاظ (١/١٦٨)، وميزان الاعتدال (٤/٢٦٥) والجرح والتعديل (٤/٤٤٩) و تاريخ الأدب لبروكلمان (٣/٢٣٥) والأعلام للزركلي (٩/٤) والنجوم الظاهرة (٢/١٢) ومرrog الذهب (٣/٣١٥) و دائرة المعارف الإسلامية (٢/٤٥٤).

(٣) زفر بن الهذيل بن قيس العبرى من تميم، أبو الهذيل: فقيه كبير من أصحاب أبي حنيفة أصله من أصبهان ولد من ١١٠ هـ أقام بالبصرة وولي قضاءها وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب جمع بين العلم والعبادة توفي في سنة ١٥٨ هـ.

ينظر: الجواهر المضية (١/٢٤٣)، (٢/٥٣٤)، شذرات الذهب (١/٢٤٣) الانتقاء (١/١٧٣)، الأعلام (٣/٤٥).

أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع [الوضوء ما ظهر]^(١) منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله، ولا يجب غسل ما استرسل من اللحمة عندنا. وعند الشافعي: يجب.

له: أن المسترسل تابع لما اتصل؛ والتابع حكمه حكم الأصل^(٢).

ولنا: أنه إنما يواجه إلى المتصل عادة لا إلى المسترسل، فلم يكن المسترسل وجهًا؛ فلا يجب غسله، ويجب غسل البياض الذي بين العذار والأذن في قول أبي حنيفة ومحمد^(٣).

وروي عن أبي يوسف: أنه لا يجب. لأبي يوسف: أن ما تحت العذار لا يجب غسله مع أنه أقرب إلى الوجه، فلئلاً لا يجب غسل البياض أولى.

ولهما: أن البياض داخل في حد الوجه، ولم يستر بالشعر - فبقي واجب الغسل، كما كان؛ بخلاف العذار، وإدخال الماء في داخل العينين ليس بواجب، لأن داخل العين ليس بوجه؛ لأنه لا يواجه إليه، لأن فيه حرجة.

(١) سقط في ب.

(٢) والتابع تابع.

(٣) هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله من موالى بن شيبان إمام الفقه والأصول صاحب أبي حنيفة وتلميذه وناشر مذهبة وعلمه وهو أول من دون مذهب أبي حنيفة، وأصل والده من دمشق، قدم العراق فولد محمد بواسطة سنة ١٣١ هـ. ونشأ بالكوفة، وطلب الحديث فسمع عن الثوري والأوزاعي ومسعر ومالك، وصاحب أبي حنيفة وأخذ الفقه عنه ثم عن أبي يوسف وغلب عليه مذهبة، وعرف به وانتقل إلى بغداد فولاه الرشيد القضاء بالبرقة وأخذ عنه جمع غفير من أئمة الفقه والحديث ومن أبرزهم الإمام الشافعي، والإمام أبو حفص الكبير البخاري والإمام أبو سليمان الجوزجاني، وله كتب كثيرة في الفقه والأصول حتى قيل إنه صنف تسع مائة وتسعين كتاباً كلها في العلوم الإسلامية، ومن أهم كتبه المسماة بظاهر الرواية والأصول وهي: المبسوط أو الأصل والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات، وإنما أظهر علم الإمام أبي حنيفة بتصانيفه وأن جلالته ووثاقته مستفيضة مشهودة، وقد أثني عليه كثير من العلماء والمؤرخين فقال الإمام الشافعي رحمة الله: لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحتها، وقال أيضاً: أخذت عنه وقر بغير من علم وما رأيت رجالاً سميناً أخف روحًا منه، ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي، ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه معه فمات بالري سنة ١٨٩، ولمحمد زايد الكوثري كتاب (بلغ الأمانى) في سيرته، ينظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (٣٣٦/٧) وهدية العارفين (٨/٦) وموروج الذهب (٣٥٤/٣) وشذرات الذهب (٣٢١/١) ومفتاح السعادة (٢٤١/٢) وتاريخ بغداد (١٧٧٢/٢) والنجوم الزاهرة (١٣٠/٢) والفوائد البهية ص (١٦٣) والبداية والنهاية (٢٠٢/٢) وكشف الظنون (١/١٥، ١٠٧، ٥٦١، ٥٦٧ و (٢/٢، ٩٦٢، ١٠١٤، ١٣٨٤) وغيرها.

وَقَيْلٌ: أَنْ مَنْ تَكْلَفَ لِذَلِكَ مِنَ الصَّحَّابَةِ كَفَ بَصْرَهُ كَابِنُ عَبَّاسٍ^(١)، وَابْنُ عُمَرَ^(٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وَالثَّانِي^(٣): غَسْلُ الْيَدِيْنِ مَرَّةً [وَاحِدَةً]^(٤) لِقُولِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَيْدِيْكُمْ﴾ [الْمَائِدَةَ: ٦] وَمُطْلَقُ الْأَمْرِ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، وَالْمَرْفَقَانِ يَدْخَلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا الْثَّلَاثَةِ.

وَعِنْدَ زَفْرٍ: لَا يَدْخَلَانِ، وَلَوْ قُطِعَتِ يَدُهُ مِنَ الْمَرْفَقِ يَجْبُ عَلَيْهِ غَسْلُ مَوْضِعِ الْقُطْعَعِ عِنْدَنَا؛ خَلْفًا لَهُ.

وَجَهُ قُولَهُ: أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى جَعَلَ الْمَرْفَقَ غَايَةً، فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ مَا جَعَلَتْ لَهُ الْغَايَةَ، كَمَا لَا يَدْخُلُ الْلَّيْلَ تَحْتَ الْأَمْرِ بِالصَّوْمِ فِي قُولِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَتَمْوَا الصِّيَامَ إِلَى الْلَّيْلِ﴾ [الْبَقْرَةَ: ١٨٧]. وَلَنَا: أَنَّ الْأَمْرَ تَعْلُقُ بِغَسْلِ الْيَدِ، وَالْيَدِ اسْمُ لِهَذِهِ الْجَارِحَةِ مِنْ رُؤُسِ الْأَصْبَاعِ إِلَى الْإِبْطِ، وَلَوْلَا ذَكْرُ الْمَرْفَقِ لَوْجَبَ غَسْلُ الْيَدِ كُلَّهَا؛ فَكَانَ ذَكْرُ الْمَرْفَقِ لِإِسْقَاطِ الْحُكْمِ عَمَّا وَرَاءَهُ^(٥)، لَا

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس. القرشي. الهاشمي. ابن عم رسول الله ﷺ. أمه: أم الفضل لابنة بنت الحارث. الهمالية. ولد وينو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث وقيل بخمس. كان يسمى البحر لسعة علمه ويسمى حبر الأمة. ويسمى ترجمان القرآن وهو من صغار الصحابة توفي النبي ﷺ وله على أرجح الأقوال ثلاثة عشرة سنة. توفي بالطائف سنة ٦٨ وله (٧١ أو ٧٢).

ينظر ترجمته في الإصابة (٤/٩٠)، أسد الغابة (٣/٢٩٠)، الاستيعاب (٣/٩٣٣)، تجريد أسماء الصحابة (١/٣٢٠)، التاريخ الكبير (٣/٣)، الجرح والتعديل (٥/١١٦)، العبر (١/٤١) الاعلام (٤/٩٥)، شذرات الذهب (١/٧٥) صفة الصفة (١/٧٤٦)، الكاشف (٢/١٠٠)، حلية الأولياء (١/٣١٤).

(٢) عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب، أبو عبد الرحمن، القرشي العدوى. أمه: زينب بنت مطعون الجمحيه. ولد سنة: ٣ منبعثة النبوة توفي سنة: ٨٤ وقيل مات وله: ٨٧ سنة.

ينظر ترجمته في: الإصابة (٤/١٠٧)، أسد الغابة (٣/٢٠٩)، الثقات (٣/٣٤٠)، شذرات الذهب (٢/٢)، الجرح والتعديل (٥/١٠٧)، سير أعلام النبلاء (٣/٢٠٣)، تجريد أسماء الصحابة (١/٣٢٥)، تقريب التهذيب (١/٤٣٥)، تهذيب التهذيب (٥/٣٢٨)، صفة الصفة (١/٥٦٣) التاريخ الكبير (١/٤٤٥)، التاريخ الصغير (١/١٥٤)، تهذيب الكمال (٢/٧١٣)، الوافي بالوفيات (١٢/٢٦٢)، الكاشف (٢/١١٢)، الطبقات الكبرى (٩ الفهرس/١٢٠)، حلية الأولياء (٢/٧)، غاية النهاية (١/٤٣٧)، التحفة اللطيفة (٢/٣٦٦)، روضات الجنات (٨/١٩٨)، تذكرة الحفاظ (١/٣٧)، نكت الهميان (١٨٣).

(٣) في هامش ب: الركن الثاني غسل اليدين.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: وراءها.

لما حكم إليه؛ لدخوله تحت مطلق اسم اليد؛ فيكون عملاً باللفظ بالقدر الممكн، وبه تبين أن المرفق لا يصلح غاية الحكم ثبت في اليد؛ لكونه بعض اليد؛ بخلاف الليل في باب الصوم؛ ألا ترى أنه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر إلا وجوب صوم ساعة؛ فكان ذكر الليل لما حكم إليه، على أن الغايات منقسمة، منها: ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية، ومنها: ما يدخل، كمن قال: رأيت فلاناً من رأسه إلى قدمه وأكلت السمكة من رأسها إلى ذنبها؛ دخل القدم والذنب.

فإن كانت هذه الغاية من القسم الأول، لا يجب غسلهما، وإن كانت من القسم الثاني/ بـ٢ يجب؛ فيحمل على [القسم]^(١) الثاني احتياطاً، على أنه إذا احتمل دخول المرافق في الأمر بالغسل، واحتمل خروجها عنه - صار مجملًا^(٢)

(١) سقط في ط.

(٢) المجمل هو ما له دلالة غير واضحة وقيل:

هو ما خفي المراد فيه بالصيغة مع ادراك ذلك بالنقل فهو محتاج للبيان دائمًا فلا يدرك معناه إلا ببيان الإجمال الذي فيه سواء أكان الإجمال لترابط المعاني المتساوية أم لغراية في اللفظ أم لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم أم لمقارنة الغير محتملاً للمعنين وإن لم يكن في نفسه كذلك.

فالأول: كمشترك تعدد ترجيحه سواء كان في المفرد كالعين والمختار أو في المركب كما في قوله تعالى «أو يغفو الذي بيده عقدة النكاح» يحتمل الزوج كما هو مذهب الشافعى رضي الله عنه والولى كما هو مذهب مالك رضي الله عنه وكالوصية لموالى وله موال أعلون وموال أسفلون.

والثاني: وهو ما كان لغراية في اللفظ مثاله (الهلوع).

والثالث: وهو الانتقال مثاله الأسماء الشرعية كالصلة والزكاة والربا.

والرابع: وهو مقارنة الغير مثاله ضمير تقدمة صالحان كقول القائل وقد سئل عن أبي بكر وعلى أيهما أفضل فقال من بيته في بيته.

ينظر: البرهان لإمام الحرمين (٤١٩/١)، البحر المحيط للزركشي (٤٥٥/٣)، الإحکام في أصول الأحكام للأمدي (٧/٣)، التمهید للأستنوي ص (٤٢٩)، نهاية السول له (٥٠٨/٢)، زوائد الأصول له ص (٣٠٠)، منهاج العقول للدیدخش (١٩٦/٢)، التحصل من المحصول للأرموي (٤١٣/١)، المنخول للغزالى ص (١٦٨)، المستصفى له (٣٤٥/١)، حاشية البناني (٥٨/٢)، الإبهاج لابن السبكي (٢/٢)، الآيات البينات لابن قاسم العبادى (١٠٧/٣)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٩٣/٢)، المعتمد لأبي الحسن (٢٩٢/١)، إحکام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٢٨٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (٥١١/١)، كشف الأسرار للنسفي (٢١٨/١)، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المتنى (٧٧/٢)، شرح التلويح على التوضیح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (١٢٦/٢)، حاشية نسمات الأسحاق لابن عابدين ص (٩٥)، المواقف للشاطبى (٣٠٨/٣)، إرشاد الفحول للشوکانى ص (١٦٧)، شرح مختصر المثار للكورانى ص (٥٥)، نشر البنود للشنقيطي (٢٦٧/١)، شرح الكوكب المنير للفتورجي ص (٤٢٧).

معجم مقاييس اللغة (٤٨١/١) لسان العرب (٦٨٥ - ٦٨٦) الصاحب

مفتراً إلى البيان^(١).

(٤/١٦٦٢) كشاف اصطلاحات الفنون (١/٣٥٧) جامع العلوم (٣/٢٧٨) الكليات ص (١٤) العدة (١/١٤٢)، الحدود للباجي (٤٥) شرح تفريح الفصول (٣٧) المغني للخجازي (١٢٨) كشف الأسرار (١/٥٤) المدخل (٢٦٣) الروضة (٩٣) فتح الغفار (١١٦/١).

(١) أعلم أن علماء الأصول تكلموا على البيان من ثلاث جهات: من حيث الدلالة ومن حيث التثبت ومن حيث الكيفية فمن جهة الدلالة فيجب أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين قوله واحداً إلا في مجمل دخل في الدلالة التي هي من قبيل الظاهر فإنه يجوز المساواة بينهما من حيث الدلالة عندنا خلافاً للشافعى رحمة الله وأما من حيث الكيفية فلا يعنينا أمرها لأنها ليست من موضوع بحثنا ويمكن أن أجملها في ثلاث كلمات بيان ضرورة وبيان تقرير وبيان تبديل وهو النسخ.

وأما من حيث التثبت - وهو المقصود - فالبيان نوعان:

«النوع الأول»: البيان بقاطع فهذا يصير به المعجمل مفسراً كبيان الصلاة والزكاة.

«النوع الثاني»: البيان بخبر الواحد والتيسير وهذا فيه مذهبان:

«المذهب الأول»: وهو مختار صاحب الميزان وكشف الأسرار والتحرير.

أن المبين يأخذ قوة البيان في الحجية فيصير؛ في هذا النوع كالظاهر والنص.

«المذهب الثاني»: إن المعجمل القطعي التثبت إذا بين بخبر الواحد القطعي الدلالة.

فإنه يكون قطعياً وهو مختار الأكثرين.

«الدليل للأول»: هو أن الحكم الثابت منه ثابت بقطعي هو الكتاب وظني هو البيان واللازم من القطع والظن إنما هو الظن فالحكم الثابت مظنون.

وأجيب عنه من قبل الأكثرين أن البيان إنما يفيد تبادر أحد المعنين وثبات المعنى من قطعي التثبت يوجب القطع لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ بعدما تبين بخبر الواحد أن اللفظ موضوع ومستعمل في المبين احتمال خلاف المبادر وهو احتمال لا يعتد به عرفاً ولا لغة فلا يضر.

القطع ولها نظير وهو النص فإنه قطعي مع احتمال التأويل ولا يتعرض بترجح أحد معنى المشترك بالرأي فإنه لا يوجب التبادر بخلاف بخبر الواحد وعلى ذلك قولهم أن الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى إنما مقدمتان له غير مسلم وإنما الحكم لازم من القطعي الذي يتبادر منه المعنى وإنما الظن سبب في التبادر وهذا لا يضر.

قال شارح مسلم التثبت (وبالجملة إن هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وأنه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هي ولو بخبر الواحد والربا ما هو يتتسارع إلى الذهن عند سماع اللفظين إلى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا إلا كما أخبر الخليل والأصمي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتتسارع الذهن إليه عند السماع البتة وهذا أولى منه فإن هذا الظن قوي) ١-هـ.

ينظر: البحر المحيط للزرتشي ٤٧٧/٣، البرهان لإمام الحرمين ١٥٩/١، سلاسل الذهب للزرتشي ص ٢٧٣، الأحكام للأمدي ٢٢/٣، التمهيد للأستوبي ص ٤٢٩، نهاية السول للأستوبي ٥٢٤/٢، زوائد الأصول للأستوبي (٣٠٠)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٨٦)، التحصيل من الممحض للأرموي ٤١٨/١، المنخول للغزالى (٦٣)، المستصفى للغزالى ٣٦٤/١ الإبهاج لابن السبكي ٢١٢/٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ١٠٠/٢، المعتمد لأبي الحسين ٢٩٣/١، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٢٥٠.

وقد روی جابر^(١) أن رسول الله ﷺ - كأن إذا بلغ المزفقين في الوضوء، أذار الماء علىيهمما^(٢) فكان فعله بياناً لمجمل الكتاب، والمجمل إذا التحق به البيان يصير مفسراً من الأصل.

حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المتنى ١٦٢/٢، شرح مختصر المنار للكوراني (٨٩)، الوجيز للكراماسي (١٩)، المواقف للشاطبي ٣٠٨/٣، ميزان الأصول للسمري ٥٠٧/١، إرشاد الفحول للشوكاني (١٦٧)، نشر البنود للشنتقطي ٢٧١/١، الكوكب المنير للفتوحى (٤٣٤)، التقرير والتجير لابن أمير الحاج (٣٨/٣).

(١) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة أبو عبد الله. وقيل: أبو عبد الرحمن. الأنصارى السلمى أمها! نسيبة بنت عقبة بن عدي بن سنان شهر العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي ومن فضائله قال: استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة العبر خمساً وعشرين مرّة. يعني بقوله: ليلة العبر. أنه باع رسول الله ﷺ بعيراً وشرط ظهره إلى المدينة وكان في غزوة لهم. توفي سنة ٧٤ وقيل ٧٧ وكان عمره: ٩٤ سنة.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (١/٣٠٧)، الإصابة (١/٢٢٢)، تجريد أسماء الصحابة (١/٧٣)، الاستيعاب (١/٢١٩)، الطبقات الكبرى (٥٦١/٣)، الاستبصار (١٥١)، التاريخ الكبير (٢٠٧/٢)، التاريخ الصغير (١١٥، ٢١/١)، الجرح والتعديل (٢٠١٩/٢)، تهذيب الكمال (١٧٩/١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٨٣/١) كتاب الطهارة: باب وضوء رسول الله ﷺ حديث (١٥) والبيهقي (٥٦/١) كتاب الطهارة، كلاهما من طريق عباد بن يعقوب عن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل عن جده عن جابر به.

قال الدارقطني: ابن عقيل ليس بقوى.
وقال الزيلعى في «تخریج الكشاف» (١/٣٨٣).

وهو حديث ضعيف، فعبد بن يعقوب: هو الرواجنى، متكلم فيه، روى عنه البخارى مقوروناً بأخر، وقال ابن حبان فيه: رافضى داعية، يروى المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك. انتهى.

وعبد الله بن محمد بن عقيل أيضاً فيه مقال، وكذلك ابن ابنة القاسم بن محمد بن عقيل، قال فيه ابن معين: ليس بشيء، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه قال: كان متروك الحديث، وذكر عن أبي زرعة أنه قال: أحاديه منكرة، وهو ضعيف الحديث أيضاً، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يروى عن جده عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر. وروى عنه إسحاق بن محمد العزرمي. انتهى. ذكره في أتباع التابعين من كتابه.

ورواه البيهقي أيضاً من حديث سعيد بن سعيد، عن القاسم بن محمد العقيلي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر، أما القاسم وجده فتقدما، وأما سعيد بن سعيد فهو، وإن أخرج له مسلم، فقد قال ابن معين: هو حلال الدم، وقال ابن المدينى: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: صدوق إلا أنه كثير التدليس، وقيل: إنه عمى في آخر عمره، فربما لقن ما ليس في حديثه، فمن سمع منه وهو بصير فحدثه عنه حسن، وسكت عنه البيهقي هنا، وقال في باب: من قال لا يقرأ: تغير بأخره، فكثر الخطأ في روايته. انتهى.

والعجب من البيهقي كيف سكت عن القاسم هنا، وقد قال في باب: لا يطهر بالمستعمل: لم يكن بالحافظ، وأهل العلم مختلفون في الاحتجاج برواياته.

والثالث: ^(١) مسح الرأس مرة واحدة، لقوله تعالى: «وامسحوا بُرُؤُوسِكُمْ» [المائدة: ٦] والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار، واختلف في المقدار المفروض مسحة، ذكره في «الأصل» وقدره بثلاث أصابع اليد.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه قدره بالربع، وهو قول زفر ^(٢) وذكر الكرخي ^(٣) والطحاوي ^(٤) عن أصحابنا: مقدار الناصية. وقال مالك ^(٥): لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره.

وقال الشافعي: إذا مسح ما يسمى مسحًا يجوز، وإن كان ثلاًث شعرات.

(١) في هامش ب: الركن الثالث مسح الرأس مرة واحدة.

(٢) في أ، ب: وبه قال زفر.

(٣) عبيد الله بن الحسين بن دلآل بن ذئهم أبو الحسن، الكرخي. نسبة إلى كرخ جдан: يُكيد في آخر العراق، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه أبو بكر الرازي، وأبو عبد الله الدامغاني وغيره، كان كثير الصوم والصلاه، صبوراً على الفقر وال الحاجة. ولد سنة سنتين ومائتين. توفي سنة أربعين وثلاثمائة.

ينظر: الجوهر المضيّة ٢/٤٩٣-٤٩٤، الفوائد البهية ١٠٩، هدية العارفين ١/٦٤٦، الكامل ٨/٤٩٥.

(٤) الشيخ أبو جعفر الطحاوي. المحدث الفقيه المصري ولد سنة ٢٣٠ هـ ومات سنة ٣٢١ هـ وإليه انتهت رئاسة الحنفية في مصر.

وكان خاله اسماعيل المزني المولود سنة ١٧٥ هـ والمتوفى سنة ٢٦٤ هـ. أفقه أصحاب الشافعية وصاحب المختصر المعروف باسمه. وعليه قرأ ومنه سمع وعنده روى مسند الشافعية ثم انتقل من المذهب الشافعية إلى المذهب الحنفي وأخذ فقه الحنفية بمصر عن أبي جعفر أحمد ثم خرج إلى الشام حيث لقي أبي حازم عبد الحميد قاضي القضاة بها فأخذ عنه/ عن عيسى بن إبّان عن محمد بن الحسن وله كتب كثيرة منها: - معانى الآثار ومشكل الآثار وشرح الجامع الكبير والصغير لمحمد. وكتاب الشروط الصغير والكبير والأوسط - والمحاضر والسجلات. والوصايا والفرائض. وأحكام القرآن. والمختصر وهو منسوب إلى طحا بصعيد مصر وقيل إنها طحا الأشمونيين وتوفي بمصر ودفن فيها قريباً من قبر الإمام الشافعى رضي الله عنهم -.

ينظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ٣١ وفيات الأعيان ج ١ ص ٧١ وص ٧٢ الجوهر المضيّة ج ١ ص ٢٧٦ الأنساب للسمعاني ج ٨ ص ٢١٨.

(٥) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن الحارث الأصبهاني أبو عبد الله المدني، أحد أعلام الإسلام، وإمام دار الهجرة. عن نافع والمقدّري ونعيم بن عبد الله وابن المنكدر ومحمد بن يحيى بن حبّان وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة وأبيوب وزيد بن أسلم وخلق.

قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر.

وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة. ودفن بالبقع.

ينظر: الخلاصة ٣/٣، سير أعلام النبلاء ٤٨/٨، طبقات خليفة ٢٧٥، العارف لابن قتيبة ٤٩٨ - ٤٩٩، الديباج المذهب ١/٥٥ - ١٣٩، تهذيب التهذيب ٥/١٠.

وجه قول مالك: أن الله - تعالى - ذكر الرأس، والرأس: ^(١) اسم للجملة فيقتضي وجوب مسح جميع الرأس، وحرف «الباء» لا يقتضي التبعيض لغة، بل هو حرف إلصاق؛ فيقتضي إلصاق الفعل بالمعنى؛ وهو المسح بالرأس، والرأس اسم لكله، فيجب مسح كله، إلا أنه إذا مسح الأكثر جاز؛ لقيام الأكثر ^(٢) مقام الكل.

وجه قول الشافعي: أن الأمر تعلق بالمسح بالرأس، والمسح بالشيء لا يقتضي استيعابه في العرف ^(٣)، يقال: مسحت يدي بالمنديل، وإن لم يمسح بكله، ويقال: كتبت بالقلم، وضررت بالسيف، وإن لم يكتب بكل القلم، ولم يضرب بكل السيف؛ فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم.

ولنا: أن الأمر بالمسح يقتضي آلة؛ إذ المسح لا يكون إلا بآلة وآلة المسح هي أصابع اليد ^(٤) عادة، وثلاث أصابع اليد أكثر الأصابع، وللأكثر حكم الكل؛ فصار كأنه نص على الثلاث وقال: «وامسحوا بِرُؤُوسِكُمْ» [المائدة: ٦] بثلاث أصابع أيديكم.

وأما وجه التقدير بالناصية: فلأن مسح جميع الرأس ليس بمراد [من الآية] ^(٥) بالإجماع [ألا ترى أنه] ^(٦) عند مالك: أن ^(٧) مسح جميع الرأس إلا قليلاً منه جائز ^(٨). فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس، ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم، كما قاله الشافعي؛ لأن ماسح شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف؛ فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف، وذلك غير معلوم.

.....
وقد روى المغيرة بن شعبة ^(٩)

(١) في أ، ب: وهو اسم.

(٢) في أ، ب: لقيامه مقام الكل.

(٣) في أ، ب: عرفاً.

(٤) في أ، ب: من اليد.

(٥) سقط في أ، ب.

(٦) في أ، ب: لأن.

(٧) في أ، ب: لو.

(٨) في أ، ب: جاز.

(٩) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس .. أبو عبد الله. وقيل أبو عيسى. الثقفي. معروف بمغيرة الرأي.

أمه: أمامة بنت الأفقم أبي عمرو من بنى نصر بن معاوية.

قال ابن الأثير:

أسلم عام الخندق وشهد الحديبية وله في صلحها كلام مع عروة بن مسعود ..

عن^(١) النبي ﷺ: «إِنَّهُ^(٢) بَالَّذِي وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ»^(٣)، فصار فعله - عليه الصلاة

وكان موصوفاً بالدهاء قال الشعبي: دهاء العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وزياد. فأما معاوية.. فللأناة والحلم وأما عمرو.. فللمعطلات. وأما المغيرة فللمبادلة وأما زياد فللصغير والكبير..

توفي بالكوفة سنة ٥٠

ينظر ترجمته في أسد العابرة (٥/٢٤٧)، الإصابة (٦/١٣١)، الثقات (٣٨٢/٣)، الاستبصار (٩٧)، الأعلام (٧/٢٧٧)، الاستيعاب (٤/١٤٤٥)، الكاشف (٣/١٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/٩١)، العقد الشمين (٧/٢٥٥)، الجرح والتعديل (٨/٢٢٤)، التاريخ الكبير (٧/٣١٦)، تاريخ جرجان (٢٩٥).

(١) في أ، ب: أَنَّ.

(٢) سقط في أ، ب.

(٣) حديث المغيرة:

أخرجه أبو داود الطيالسي (٩٥)، الحديث (٦٩٩)، وأحمد (٤/٢٤٤)، ومسلم (١/٢٣٠)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على الناصية والعمامة، الحديث (٨١/٢٧٤)، وأبو داود (١/١٠٥ - ١٠٤)؛ كتاب الطهارة باب المسح على الخفين، الحديث (١٥٠)، والترمذى (١/١٧٠ - ١٧١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة مع الناصية، والنمسائي (١/٧٦)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة مع الناصية، الحديث (١٧)، وابن ماجة (١/١٨١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الخفين، الحديث (٥٤٥)، وأبو عوانة (١/٢٦٠ - ٢٥٩)؛ كتاب الطهارة: باب إباحة المسح على العمامة، وابن الجارود في المتنقى (ص: ٣٧)؛ باب المسح على الخفين، الحديث (٨٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٠)؛ باب فرض مسح الرأس في الوضوء، والدارقطني (١/١٩٢)؛ كتاب الطهارة: باب في جواز المسح على بعض الرأس، والبيهقي. (١/٥٨)؛ كتاب الطهارة: باب مسح بعض الرأس.

والحديث أصله عند البخاري. (١/٣٠٦ - ٣٠٧)؛ كتاب الوضوء: باب المسح على الخفين، الحديث (٢٠٣)، لكن في ذكر المسح على الخفين فقط ليس فيه المسح على الناصية والعمامة. وللحديث شوهد من حديث عمرو بن أمية الضمري، وبلال، وسلمان، وثوبان، وأبي طلحة، وأنس بن مالك، وأبي ذر، وأبي أمامة، وصفوان بن عسال، وأبي موسى الأشعري، وخزيمة بن ثابت، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وأبي أيوب، وجابر بن عبد الله.

أما حديث عمرو بن أمية: رواه ابن أبي شيبة (١/٢٣)؛ كتاب الطهارات: باب من كان يرى المسح على العمامة، والدارمي (١/١٨٠)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة، وأحمد (٤/١٧٩)، البخاري (١/١٨٦)؛ كتاب الوضوء: باب المسح على الخفين، الحديث (٢٠٥)، وابن ماجة (١/٢٠٥)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة،

الحديث (٥٦٢) عنه قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفه».

وحيث بلال:

أخرجه أبو داود الطيالسي (١٥٢)؛ في مستند بلال مولى أبي بكر رضي الله عنهما، الحديث (١١١٦)، وابن أبي شيبة (١/٢٢)؛ كتاب الطهارات: باب من كان يرى المسح على العمامة، وعبد الرزاق (١/١٨٨)؛ كتاب =

الطهار: باب المسح على الخفين، الحديث (٧٣٥ - ٧٣٦)، وأحمد (٦/١٢)، ومسلم (١/٢٣١)، كتاب الطهارة: باب المسح على الناصية، الحديث (٨٤/٢٧٥)، وأبو داود (١٠٦/١٠٧)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، الحديث (١٥٣)، والترمذني (١/١٧٢)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة، والنمساني (١/١٠١)، والنسائي (٧٥)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة، وابن ماجة (١٨٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة، الحديث (٥٦١)، وأبو عوانة في المسند (١/٢٦٠)؛ كتاب الطهارة: باب إباحة المسح على العمامة، وابن خزيمة (٩٥/١)؛ كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الموقين، الحديث (١٨٩)، والحاكم (١/١٧٠)؛ كتاب الطهارة، وصححه، وأقره الذهبي وقال: صحيح، وليس عندها ذكر الموقين، وأبو نعيم في الحلية (٤/١٧٨)، والبيهقي في «السنن» (٦١/١)؛ كتاب الطهارة: باب إيجاب المسح بالرأس، عنه: «أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار». وعند أبي داود، وابن خزيمة، والحاكم: «أن النبي ﷺ كان يتوضأ، ويمسح على عمانته وموقه».

وحديث سلمان:

آخرجه أبو داود الطيالسي (٩١)، الحديث (٦٥٦)، وابن أبي شيبة (٢٣/١)؛ كتاب الطهارات: باب من كان يرى المسح على العمامة، وأحمد (٤٣٩/٥)، وابن ماجة (١٨٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة، الحديث (١٨٦)، والدولابي في «الكتني» (٢/١١٣)، وابن حبان في الصحيح كما في موارد الظلمان إلى زوائد ابن حبان (٧١/١)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين (٢٢)، الحديث (١٧٧)، وأبو نعيم في «ذكر أخبار أصبهان» (٩٦/٢)، كلهم من روایة أبي شريح، عن أبي مسلم مولى زيد بن صوحان العبدى، عن سلمان قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه وعلى خماره». وأبو شريح، وأبو مسلم ذكرهما ابن حبان في «الثقات».

وأبو شريح هو العبدى ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/٣٩١) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً وقال الذهبي في الكاشف (٣٤٦/٣)؛ ثقة وأبو مسلم العبدى ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/٩) وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/٤٣٥) ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً وقال الذهبي في الكاشف (٣٧٧/٣)؛ وثقة.

والحديث صححه ابن حبان.

وحديث ثوبان:

آخرجه أحمد (٥/٢٨١)، وأبو داود (١٠١/١، ١٠٢)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة، الحديث (١٤٦)، والحاكم (١٦٩/١)؛ كتاب الطهارة، والبيهقي في «الكتني» (٦٢/١)؛ كتاب الطهارة: باب إيجاب المسح بالرأس، من روایة ثور بن يزيد، عن راشد بن سعد، عن ثوبان قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين» وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم. ولم يخرجاه). ووافقه الذهبي.

قلت: وفيه انقطاع بين راشد بن سعد، وثوبان. قال العلاني: في جامع التحصيل (١٧٤)؛ قال أحمد بن حنبل لم يسمع من ثوبان.

وللحديث طريق آخر:

آخرجه البزار (١٥٤/١) رقم (٣٠٠) فقال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم ثنا الحسن بن سوار ثنا الليث بن

سعد عن معاوية بن صالح عن عتبة أبي أمية الدمشقي عن أبي سلام عن ثوبان قال: رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح على الخفين والخمار.

وذكره الهيثمي في المجمع (٢٥٨/١)، وقال: رواه أحمد والبزار، وفيه عتبة بن أبي أمية، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروي المقاطع. ينظر الثقات لابن حبان (٥٠٧/٨).

وحدث أبي طلحة:

آخرجه الطبراني في «الصغرى» (٩٥/٢)، فقال: حدثنا محمد بن الفضل بن الأسود النضري، ثنا عمر بن شبة التميري، ثنا حرمي بن عمارة، ثنا شعبة، عن عمرو بن دينار، عن يحيى بن جعدة، عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن أبي طلحة: «أن النبي ﷺ توضأ فمسح على الخفين والخمار». قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١١/٢٦١): ورجاله موثقون.

وقال الطبراني: لم يروه عن شعبة إلا حرمي تفرد به عمر بن شبة وحدث أنس:

آخرجه البهقي في السنن الكبرى (٢٨٩/١): كتاب الطهارة، باب المسح على الموقين، عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين والخمار، رواه الطبراني في الأوسط كما في المجمع (١١/٢٥٧). عنه قال: «وأوضلت رسول الله ﷺ قبل موته بشهر، فمسح على الخفين والعمامة».

وحدث أبي ذر:

آخرجه الطبراني في «ال الأوسط» كما في «نصب الراية» (١٨٤/١) بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار».

وحدث أبي أمامة:

آخرجه الطبراني في «ال الأوسط» كما في «المجمع» (٢٥٧/١) بلفظ: «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والعمامة في غزوة تبوك» وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير»، «ال الأوسط» وفيه عفيف بن معdan وهو ضعيف.

قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: واهي الحديث وقال أبو زرعة: منكر الحديث جداً وقال النسائي: ليس بشدة. ينظر التاريخ الصغير (٢/١٧٤) وسؤالات البرذعي ص (٣٧٢) وعلل الحديث (١١ - ٢ - ٤٦٧).

وحدث صفوان بن عسال:

آخرجه الحارث بن أبي أمامة كما في «المطالب العالية»، عن صفوان بن عسال قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار» رواه أبو نعيم في «الحلية» (٢٨٦/٦).

أما أحاديث الباقين فذكرها الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١١/٢٦١) أما حديث خزيمة بن ثابت أخرجه الطبراني في «ال الأوسط» واسناده حسن وحدث أبي سعيد الخدري أخرجه الطبراني في الأوسط وفيه وغسان بن عوف قال الأزدي ضعيف.

وقال أبو داود: شيخ بصرى، مسؤولات الأجرى المجلد الثالث.

حدث أبي هريرة أخرجه الطبراني من «ال الأوسط» وفيه عبد الحكم بن ميسرة، وهو ضعيف.

ينظر المجمع (١/٢٦١).

حدث جابر أخرجه الطبراني من «ال الأوسط»، واسناده حسن. حديث أبي أيوب أخرجه الطبراني في «الكبير» وفيه الصلت بن دينار، وهو متوك. ينظر المجمع (١/٢٦٢).

والسلام - بياناً لمجمل الكتاب؛ إذ البيان يكون بالقول تارة، وبالفعل أخرى؛ كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها، وفعله في مناسك الحج وغير ذلك؛ فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي ﷺ.

ووجه التقدير بالربع: أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كما في حلق ربع الرأس أنه يحل به المحرم، ولا يحل بدونه، ويجب الدم إذا فعله في إحرامه، ولا يجب بدونه، وكما في اكتشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة، وما دونه لا يمنع؛ كذا ه هنا، ولو وضع ثلاثة أصابع وضعًا ولم يمدها - جاز على قياس رواية الأصل، وهي التقدير بثلاثة أصابع؛ لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع، لا يجوز؛ لأنه ما استوفى ذلك [القدر]^(١)، ولو مسح بثلاثة أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة - لم يجز؛ لأنه لم يأت بالقدر المفروض. ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: يجوز وعلى هذا الخلاف إذا مسح بأصابع أو بأصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار الفرض^(٢).

وجه قول زفر: أن الماء لا يصيّر مستعملاً حالة المسح، كما لا يصيّر مستعملاً حالة الغسل، فإذا مدد مسح بماء غير مستعمل فجاز، والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالمد؛ ولو [صار]^(٣) مستعملاً بالمد لما حصلت؛ لأنها لا تحصل بالماء المستعمل.

ولنا: أن الأصل أن يصيّر الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو؛ لوجود زوال الحدث أو قصد القرية، إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة، وهي: أنه لو أعطى [له]^(٤) حكم الاستعمال لاحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً، وفيه من البحرج ما لا يخفى؛ فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة، ولا ضرورة في المسح؛ لأنه يمكنه أن [ينسخه]^(٥) دفعة واحدة، فلا ضرورة إلى المد لإقامة الفرض؛ فظهور حكم الاستعمال فيه، وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب، فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل، ولو مسح بأصابع واحدة ثلاثة مرات، وأعادها إلى الماء في كل مرة - جاز.

(١) سقط في أ، ب.

(٢) في أ، ب: الفرض.

(٣) في ط: كان

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في ط: يمسح

هكذا روى ابن رستم^(١) عن محمد في «النواذر»، لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجد، وإن لم يكن [بجملتها دفعه واحدة]^(٢)؛ ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض/ المسح، وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً. ولو مسح بأصبع واحدة ببطئها وبظهورها وبجانبها - لم يذكر في ظاهر الرواية. وخالف المشايخ. [فقال بعضهم: لا يجوز]^(٣).

وقال بعضهم: يجوز، وهو الصحيح؛ لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع. وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض؛ لأن فيه حرجاً؛ فأقيمت المسح على الشعر مقام المسح على أصوله، ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً - فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز، وإن مسح على ما فوقها جاز؛ لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحته، وما تحت الأذن عنق، وما فوقه رأس.

ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة؛ لأنهما يمنعان إصابة الماء الشعر؛ ولا يجوز مسح المرأة على خمارها؛ لما روى عن عائشة^(٤) - رضي الله عنها -: «أنها أذخلت يدها تحت الخمار، ومسحت برأسها، وَقَالَتْ بِهَا أَمْرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ». إلا إذا كان الخمار رقيقاً ينفذ

(١) إبراهيم بن رستم أبو بكر المروزي، أحد الأعلام. تفقه على محمد بن الحسن، وروى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي وأسد بن عمرو البجلي وسمع من مالك، والثوري وشعبة، وحماد وسلمة وخلق. توفي بـ«نيسابور» سنة إحدى عشرة ومائتين، وصلى عليه الأمين محمد الطاهري. ينظر: تاريخ بغداد ٦٧٢، ميزان الإعتدال ١/٣٠، كشف الظنون ٢/١٩٨١، الجوادر المضيئه ١/٨٠.

(٢) بدل ما بين المعكوفين في ط: بثلاث أصابع

(٣) سقط في أ، ب.

(٤) عائشة بنت أبي بكر الصديق بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي. أم عبد الله. أم المؤمنين رضي الله عنها. القرشية التميمية. أمها: أم رومان بنت عامر بن عويم الكنانية. ولدت بعد البعثة بأربع سنين أو خمسة. توفيت سنة ٥٨ في ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان عند الأكثر وقيل سنة ٥٧ ودفنت بالبقع. ينظر ترجمتها في اسد الغابة (٧/١٨٨)، الإصابة (٨/١٣٩)، أعلام النساء (٣/٩)، الاستيعاب (٤/١٨٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/٢٨٦)، التاريخ الصغير (١/١٠٢)، طبقات ابن سعد (٨/٣٩)، حلية الأولياء (٢/٤٣)، تهذيب التهذيب (١٢/٤٣٣)، تقريب التهذيب (٢/٦٠٦)، الكافش (٣/٤٧٦)، خلاصة تهذيب الكمال (٣/٣٨٧)، شذرات الذهب (١/٦١)، طبقات الشيرازي (٤٧)، العبر (١/٦٢)، بقى بن مخلد (٤)، النجوم الزاهرة (١/١٥٠)، معجم طبقات الحفاظ (٥٠).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/٦١) في كتاب الطهارة بباب ايجاب المسح بالرأس وإن كان متعمماً من حديث ابن لهيعة وعمرو بن الحارث عن بكر بن عبد الله عن أم علامة مولاة عائشة عن عائشة به وليس فيه بهذا أمرني رسول الله ﷺ.

الماء إلى شعرها فيجوز؛ لوجود الإصابة، ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزاء، مسحه بيده أو لم يمسحه؛ لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد. والله الموفق.

والرابع^(١): غسل الرجلين مرة واحدة، لقوله تعالى: «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» [المائدة: ٦] بنصب اللام من الأرجل، معطوفاً على قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ إِلَى الْمَرْفِقِ» [المائدة: ٦]؛ كأنه قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وأرجلكم إلى الكعبين؛ وامسحوا برؤوسكم، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

وقالت الرافضة^(٢): الفرض هو المسح لا غير^(٣).

(١) في هامش ب: الركن الرابع غسل الرجلين مرة واحدة.

(٢) هم الشيعة الرافضون لإمامية أبي بكر وعمر، أو أن ابتداءهم كان عندما خرج زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب على هشام بن عبد الملك فأراد أنصاره الطعن في أبي بكر فمنعهم، فتركوه وانصرفوا عنه، فقال لهم: رفضتموني؟ فبقي اسم الرافضة عليهم.

وقيل إنهم الرافضة لأنهم رفضوا الدين بالكلية: فقد كفروا الصحابة، وأبطلوا الاجتهاد، واتهموا القرآن بالتحريف من قبيل الصحابة بالتفصان والزيادة، وأذعوا أن الشريعة كما هي بين أيدي المسلمين ليست هي ما أنزل الله، وأسقطوا التكاليف لذلك، وأباحوا المحرمات الشرعية وتوسعوا فيها.

وقالوا: الإمامة لا تكون إلا بunsch وتوقف، وأنها قرابة، وأن النبي قد نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، فضل الصحابة الذين لم يقتدوا به بعد وفاة النبي ﷺ.

وقالوا: الإمامة لا تكون إلا لأفضل الناس، وأن علياً كان مصيباً في جميع أحواله ولم يخطئ في أمور الدين؛ إلا الفرقة المسماة الكاملية أصحاب أبي كامل، فهو لا أكفروا الناس بترك الافتداء بعلي، وأكفروا علياً بترك الطلب، وأنكروا الخروج على أئمة الجور، وقالوا ليس يجوز ذلك دون الإمام المنصوص على إمامته.

ينظر الفرق والجماعات (ص ٢٢٨، ٢٢٩).

(٣) قد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به في الإجماع كما صرخ بذلك الشيخ أبو حامد وغيره وعليه الأئمة الأربعية وجمهور الفقهاء. وتحصر أقوال المخالفين من ثلاثة أقوال: الأولى: أن الواجب مسحهما، وبه قالت الإمامية من الشيعة.

الثانية: أن المتوضئ مخير بين غسلهما ومسحهما، وعليه الحسن البصري، وحكاه الخطابي عن الجباني المعتزم.

الثالث: أن الواجب غسلهما ومسحهما جميعاً، وعليه بعض أهل الظاهر كـ«داود». والصواب هو مذهب الأئمة الأربعية والجمهور لأمور: أ.

أولاً: الأحاديث الصحيحة المستفيضة في صنعة وضوئه ﷺ وفيها أنه غسل رجليه. منها أولاً: ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى جماعة توضؤوا ويقيت أعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال: «وَئِنَّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ». وفيه دلالة على أن استيعاب الرجلين بالغسل واجب. وثانياً: ما روى مسلم عن =

عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً ترضاً، فترك موضع ظفر على قدميه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «ازبج فَأَرْ حَسْنَ وَضُوءَكَ». وثالثاً: ما روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة «أَنْ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ الْطَّهُورُ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ، فَقُسِّلَ كَطِيرٌ تَلَاثًا» وذكر الحديث. إلى أن قال: «ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ تَلَاثًا تَلَاثًا. ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا الْوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدَ أَسَاءَ وَظَلَمَ». وهو من أحسن الأدلة في المسألة. ورابعاً: ما قال البيهقي: رويانا في الحديث الصحيح عن عمر بن عبسة عن النبي ﷺ في الوضوء ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، كما أمره الله تعالى. قال البيهقي: وفي هذا دلاله على أن الله تعالى أمر بغسلهما. وخامساً: حديث لقيط بن صبرة: أن النبي ﷺ قال: «وَخَلَلَ بَيْنَ الْأَصَابِعِ». وهو حديث صحيح، رواه الترمذى وغيره وصححه وفه دلالة للغسل. وسادساً: بما روى أن النبي ﷺ قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَةً أَخْدِكُمْ حَتَّى يَضْعَفَ الْطَّهُورُ مَوَاضِعَهُ فَيُغَسِّلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدِيهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ». وثانياً: الأجماع. قال الحافظ من الفتاح: «ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك» يعني غسل الرجلين، إلا عن علي وابن عباس وأنس، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك اهـ. رواه سعيد بن منصور.

وثالثاً: أنهم عضوان محدودان في كتاب الله تعالى كاليدين، فإنه قال: «إِلَى الْكَفَيْتَيْنِ». كما قال «إِلَى الْمَرَاقِقِ». فكان واجبهما الغسل كاليدين. واحتج من لم يوجب غسل الرجلين: أولاً: بقوله تعالى: «وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ»، بالجر على إحدى القراءتين في السبع، بعطف الأرجل على الرؤوس، كما عطف الأيدي على الوجوه، فعطف الممسوح على الممسوح. وثانياً: بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال: «عُضْوَانِ مَغْشُولَانِ وَعُضْوَانِ مَمْسُوحَانِ». وثالثاً: بما روى عن أنس أنه بلغه أن الحجاج خطب فقال «أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِعَشْلِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَغَشْلِ الرِّجْلَيْنِ». فقال أنس: صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ الْحَجَاجُ. فَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ»، قرأها جراً. ورابعاً: بما روى عن ابن عباس أنه قال: «إِنَّمَا هُمَا عُشَّتَانِ وَمَسْحَتَانِ» وعنه أيضاً: «أَمَرَ اللَّهُ بِالْمَسْحِ صَحٌ». وقال عبد الرحمن بن أبي ليلٍ: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين. ورأى الناس إلا الغسل». وخامساً: بما روى عن رفاعة من حديث المسيء صلاته. قال له النبي ﷺ: «إِنَّهَا لَا تَئِمُ صَلَةً أَخْدِكُمْ حَتَّى يُسْبِعَ الْوُضُوءُ، كَمَا أَمْرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، فَيُغَسِّلُ وَجْهَهُ وَيَدِيهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ». وسادساً: بما روى عن علي رضي الله عنه أنه توضاً، فأخذ باليسرى حفنة من ماء، فرس على رجله اليمنى، وفيها تغلة ثم فتلها بها، ثم صنع بالأخرى كذلك. وسابعاً: بقياس حاصلة: أنه عضواً لا مدخل له في التيمم، فجاز مسحة كالرأس.

والجواب عن احتجاجهم بالآية: أنها قرئت بالنصب والجر والرفع، وقراءة النصب والجر سبعينات. فرأى بالنصب نافع وابن عامر وعاصم من رواية حفص عنه وقرأ بالجر ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم من رواية أبي بكر عنه. وأما الرفع فقراءة الحسن.

أما قراءة النصب فيكون أرجلكم فيها معطوفاً على الوجه والأيدي. وقد روى عن علي رضي الله عنه أنه قرأ بالنصب، وقال: هو من المقدم والمؤخر يعني أن «وامسحوا برؤوسكم» مقدم على «وأرجلكم» وهو مؤخر عنه ونظم الآية على الترتيب هكذا: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المراقب وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم» وقرأ ابن عباس بالنصب، وقال: يرجع إلى الغسل، وكذلك مجاهد وعروة. والنصب صريح في الغسل. فعلى هذه القراءة لادلة فيها على المسح.

وأما قراءة الرفع **﴿وَأَرْجَلَكُمْ﴾** مبتدأ، والخبر يحتمل أن يكون مفسولة أو ممسوحة على السواء. ولعل هذه شبهة القائلين بالتخbir بين الغسل والمسح. لكن أدلة الجمهور المتقدمة تُعين أن الخبر مفسولة.

وأما قراءة الجر فالجواب عنها من وجوه: أولاً: قال سيبويه، والأخفش وغيرهما: إن جرها بالجوار للرؤوس، لا بحكم العطف عليها. مع أن الأرجل منصوصة. كما تقول العرب: حجر ضب خرب **﴿يَحْرَبُ عَلَى جَوَارِ ضَبٍ﴾** وهو مرفوع صفة الحجر ومنه في القرآن **﴿إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْنَا عَذَابُ يَوْمِ الْيَمِ﴾**، [الأعراف: ٥٩] فجر أليماً على جوار يوم، وهو منصوب صفة لعذاب، ولا يعكر على الجر بالمجاورة وجود الواو، فإنه الجر بالمجاورة مع الواو مشهور من أشعارهم من ذلك قول الشاعر:

لَمْ يَبْنَقْ إِلَّا أَسِيرَ عَيْنَرْ مُشَفَّلَتِ وَمُؤَثَّقَ فِي عَقَالِ الْأَسِيرِ مَكْبُولِ

فجر مونقاً لمجاورته منفلت، وهو مرفوع معطوف على أسير. فإنه قيل: الجر بالمجاورة إنما يكون فيما لا ليس فيه، وهذا فيه ليس. قلنا: لا ليس هنا، لأن حدد بالكعبين والمسح لا يكون إليهما اتفاقاً. ويدل على أن الجر بالمجاورة لا بالعطف: أن المسع لو كان في كتاب الله تعالى لكان الاتفاق فيه، والاختلاف في الغسل. وقد اتفقنا على جواز الغسل. على أن السنة والإجماع قد بینا أن المراد من فرض الرجالين الغسل. ومع هذا فلا ليس مطلقاً. وثانياً: قال أبو علي الفارسي قراءة الجر وإن كانت عطفاً على الرؤوس - بالمراد بها الغسل؛ لأن العرب تسمى خفيف الغسل مسحاً، ولهذا إنهم يقولون: مسحت للصلة. يريدون به الغسل. وإنما عبر عن غسل الرجالين بالمسح طلباً للاقتصاد فيه؛ لأنهما مظنة الأسراف؛ بغضهما بالصب عليهما. و يجعل الباء المقدرة على هذا للإتصاق، لا للتبسيط. يدل لهذا أنه حد فرض الرجالين بالكعبين مع أن المسع لا يجب فيه الاستيعاب، فدل على أنه أراد به الغسل - وثالثاً: نقول إنها وإن كانت معطوفة على الرؤوس - فإنه أراد به مسع الرجالين في حالة مخصوصة، وهي حالة ليس بالخف، فالمراد بمسح الرجل مسع الخف.

والتحديد بالكعبين، مع أن مسع الخف لا يجب فيه الاستيعاب، إنما هو لبيان محل الأجزاء فيه. وأما قول علي - رضي الله عنه - فإنه أراد به: إذا ليس الخف. لما روي عنه أنه مسع على الخف، وقال: لو كان الدين بالرأي لكن باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكنني رأيت رسول الله ﷺ مسع على ظاهر خفيه خطوطاً بالأصابع. ومن رأى المسع على الخفين لا برى مسع الرجالين وأما الجواب عن احتجاجهم بقول أنس فمن وجوه: أحدهما: أن أنساً أنكر على الحجاج كون الآية تدل على تعيين الغسل، وكان يعتقد أن الغسل إنما علم وجوهه من بيان السنة، فهو موافق للحجاج في الغسل مخالف له في الدليل. وهذا الجواب هو المشهور. والثاني: أنه لم ينكر الغسل إنما أنكر القراءة، فكانه لم يكن بلغة قراءة النصب، وهذا غير ممتنع، ويؤيد هذا التأويل: أن أنساً نقل عن النبي - ﷺ: ما دل على الغسل. وكان أنس يغسل رجليه، وهذا الجواب ذكره البهقي وغيره. والثالث: سلمنا أن كلام أنس يتعذر تأويله، لكن ما قدمناه من فعل النبي - ﷺ - قوله و فعل الصحابة وقولهم، مقدم عليه. فلم يكن حجة.

وأما الجواب عن قول ابن عباس فمن وجهين: أحدهما: أنه ليس ب صحيح ولا معروف عنه، وإن كان قد رواه ابن حرير عنه إلا أن إسناده ضعيف، بل الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ **﴿وَأَرْجَلَكُمْ﴾** بالنصب. ويقول: عطف على المفسول. هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ، منهم: أبو عبيدة القاسم وجماعات القراء والبيهقي وغيره بأسانيدهم. وقد ثبت في صحيح البخاري عنه أنه توأماً فغسل رجليه، وقال: هكذا رأيت رسول الله - ﷺ - يتوضأ. وثانيهما: كالجواب الأخير من كلام أنس المتقدم، والأول أصحهما.

وقال الحسن البصري^(١) بالتخدير بين المسع والغسل.

وقال بعض المتأخرین بالجمع بینهما، وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخضن، فمن قال بالمسع أخذ بقراءة الخضن، فإنها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسلة؛ لأنها تكون معطوفة على الرأس، والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم، ثم وظيفة الرأس المسع؛ فكذا وظيفة الرجل.

ومصدق هذه القراءة أنه اجتمع في الكلام عاملان.

أحدهما: قوله: «فَاغْسِلُوا...».

والثاني: حرف الجر، وهو الباء في قوله: «بِرُّؤُوسِكُمْ»، والباء أقرب؛ فكان الخضن أولى، ومن قال بالتخدير يقول: إن القراءتين قد ثبتت كون كل واحدة منهما قرأتاً، [وقد]^(٢) تغدر الجمع بين موجبيهما، وهو وجوب المسع والغسل؛ إذ لا قائل به في السلف، فيخير

وأما الجواب عن حديث رفاعة فهو أنه على لفظ الآية، فيقال فيه كما قيل في الآية كما تقدم.
وأما حديث علي فالجواب عنه من أوجه:

أحسنها: أنه ضعيف، ضعفه البخاري وغيره من الحفاظ فلا يتعجب به؛ لو لم يخالفه غيره، فكيف وهو مخالف للسنة المظاهرة والدلائل الظاهرة؟ الثاني: أنه لو ثبت لكان الغسل مقدماً عليه، لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ. الثالث: أنه محمول على أنه غسل الرجلين في التعليين، فقد ثبت عنه من أوجه كثيرة غسل الرجلين؛ فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريرة - وأما قياسهم على الرأس فمتنقص برجل الجنب، فإنه لا مدخل لها عن التيمم، ولا يجزئ مسحها بالاتفاق - وأما القائلون بوجوب المسع، وهم الإمامية، فلم يأتوا بحججة تبين، وجعلوا قراءة النصب عن الآية عطفاً على محل قوله: «بِرُّؤُوسِكُمْ» (وهو النصب). ومنهم من يجعل الباء الدالة على الرؤوس زائدة، والأصل «وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم» بل رجحه بقرية الرؤوس، ولا يصح متنسقاً لهم؛ لمخالفة الكتاب والسنة المتواترة قوله وفلا. ولو سلم هذا لهم، فبماذا يجيبون عن الأحاديث المتواترة؟ وقد علمت أن هذا الخلاف منهم لم يك شيئاً يذكر من جانب الإجماع، إذ لا اعتداد بهم فيه.

ينظر نص كلام شيخنا محمد سيد أحمد في المسع على الخفين (ص ٨-١٣).

(١) الحسن بن أبي الحسن البصري مولى أم سلمة والربيع بنت التضُر أو زيد بن ثابت أبو سعيد الإمام أحد أئمة الهدى والسنّة. قال ابن سعد: كان عالماً جامعاً رفيعاً ثقة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصحيحاً جميلاً وسيماً، ما أرسله فليس بحججة، وكان الحسن شجاعاً من أشجع أهل زمانه. قال ابن علية: مات سنة عشر ومائة. قيل: ولد سنة إحدى وعشرين لستين بقينا من خلافة عمر. قال أبو زرعة: كل شيء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتاً ما خلا أربعة أحاديث.

ينظر خلاصة تهذيب الكمال ١/٢١٠، تهذيب الكمال ١/٢٥٥، تهذيب التهذيب ٢/٢٦٣ وتقريب التهذيب ١/١٦٥، خلاصة تهذيب الكمال ١/٢١٠، الكافش ١/٢٢٠.

(٢) سقط في ط.

المكلف إن شاء عمل بقراءة النصب فغسل، وإن شاء بقراءة الخفض فمسخ، وأيهما فعل يكون إتياناً بالافتراض؟ كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة.

ومن قال بالجمع يقول: القراءتان في آية واحدة بمنزلة آيتين، فيجب العمل بهما جميعاً ما أمكن، وأمكن هنها لعدم التنافي؛ إذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد، فيجب الجمع بينهما.

ولنا: قراءة النصب، وأنها تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل؛ لأنها تكون معطوفة على المغسولات، وهي: الوجه واليدان، والمعطوف على المغسول يكون مسؤولاً، تحقيقاً لمقتضى العطف.

وحجة هذه القراءة وجوه.

أحدها: ما قاله بعض مشايخنا إن قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات، وقراءة الخفض محتملة؛ لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرؤوس حقيقة، ومحلها من الإعراب الخفض، ويحتمل أنها معطوفة على الوجه واليدان حقيقة، ومحلها من الإعراب النصب إلا (أن خفضها)^(١) للمجاورة، وإعطاء الإعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير (حائل وبحائل)^(٢)، أما بغير (الحائل)^(٣) فكقولهم: «جحر ضب خرب»^(٤)، و«ماء شن بارد» و«الخرب» نعت «الجحر» لا نعت «الضب». [والبارد]^(٥) نعت «الماء» لا نعت «الشن»، ثم خفض لمكان المجاورة، وأما مع (الحائل)^(٦) فكما قال تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مُحَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ» - إلى قوله: - «وَحُورٌ عَيْنٌ»^(٧) [الواقعة: ١٧-٣٢]؛ لأنهن لا يطاف بهن، وكما قال الفرزدق^(٨) [من الطويل].

(١) في ب: أنها خفضت.

(٢) في ب: عامل وبحامل.

(٣) في ب: عامل وبحامل.

(٤) روى بخفض خرب لمحاورته للضب وإنما كان حقه الرفع، لأنه صفة للمرفوع وهو الحجر وعلى الرفع أكثر العرب.

ينظر الكتاب لسيبوه ٤٣٦/١ شذور الذهب (٤٠٠).

(٥) في ط: والبرودة.

(٦) في ب: العامل.

(٧) - همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كما يقال: لو لا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب؟ ولو لا شعره لذهب نصف أخبار الناس، يشبه بزهير بن أبي سلمى. وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين والفرزدق في الإسلاميين، لقب بالفرزدق لجهامته وجهه وغلظته. توفي سنة ١١٠ هـ.

انظر: البيان والتبيين، ابن خلkan (٢: ١٩٦)، الأعلام (٨/٩٣).

فَهَلْ أَنْتَ إِنْ مَائِتَ أَتَائِكَ رَاكِبٌ إِلَى آلِ بِسْنَاطَمِ بْنِ قَيْنِيسِ فَخَاطِبُ^(١)
فثبت أن قراءة الخفظ محتملة، وقراءة النصب محكمة، فكان العمل بقراءة النصب
أولى، إلا أن في هذا إشكالاً، وهو أن هذا الكلام في حد التعارض^(٢)؛ لأن قراءة النصب

(١) وصدره في الديوان ص ٨٩

أَلْسَتِ إِذَا الْقَسْعَاءِ أَسْلَلَ ظَهِيرَهَا

(٢) التَّعَارُضُ: وهو لغة التمايز بطريق التقابل، تقول عرض لي كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته، وسمى السحاب عارضاً لمنعه شعاع الشمس وحرارتها واصطلاحاً اقتضاء كل من الدليلين عدم ما يقتضيه الآخر .
ولا تناقض في الشريعة إلا أنه قد يظهر للمجتهد تمانع دليلين في محل بأن يقتضي أحدهما إيجابه والآخر تحريمه فيسمى هذا تعارض الدليلين وليس هذا التعارض إلا ظاهرياً لما قلنا من عدم التناقض في الشريعة
أفاض الإمام الشاطبي في المواقفات في ذكر الأدلة التي ثبت عدم التناقض في الشريعة ثم أورد ما قد يعترض به على ذلك ورده، ولهذا البحث أهمية عظيمة بالنسبة للشريعة الإسلامية والكلام عليه يتطلب الإفاضة .- والإحاطة بكل ما فيه، وكان بودنا أن نسهب القول فيه لو لا أن ذلك يخرج بنا عما قصدناه من تلك المقدمة الوجيزة في التعارض التي أردنا منها تصوير ما يستدعيه المقام تصويراً عاماً من غير بسط أو زيادة عن المقدار الضروري .
قال رحمه الله، يقول الله تعالى: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ» الآية . فهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف فإن رد للمتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف ولا يرتفع إلا بالرجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا عبث لا يطليه الله تعالى .

وقد عقب على هذا الدليل العلامة الشيخ درار. قائلاً ومع قوة هذا الدليل على المدعى تبقى شبهة وهي أن الأئمة المجتهدون مع رجوعهم لكتاب والسنة قد لا يرتفع التنازع بينهم . ثم قال وقد يجادل عنها بأنه لم يقل أن أردتموه ارتفع قطعاً وبطريقة كليلة .

ومثل هذا قوله تعالى «وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَبْغِيُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقُ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» فيبين أن طريق الحق واحد وذلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها .
وغير ذلك من الآيات التي فيها ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة وكله قاطع في أنها لا اختلاف فيها وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد .

قال المزن尼 من أصحاب الشافعى: ذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة وأيضاً لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدى إلى تكليف ما لا يطاق لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معاً للشارع. فلما أن يقال أن المكلف مطلوب بمقتضاهما أولاً، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر، والكل غير صحيح لأن الأول يقتضي «افعل» لكلف واحد من وجه واحد وهو عين التكليف بما لا يطاق، والثاني لأنه يؤدي إلى أنه غير مطلوب بمقتضى الدليلين، والفرص توجه الطلب . والثالث يلزمه أيضاً خلاف الفرص، لأن الفرص أنها مقصودان معاً للشارع فلا يعقل معه أن يكون التكليف بأحدهما دون الآخر .

ولا يقال أن الدليلين بحسب شخصين أو حالين لأنه خلاف الفرص، وهو أيضاً قول واحد لا قوله لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثم اختلاف وهو المطلوب .
ينظر نص كلام شيخنا محمد حسن في العام (ص ١٤٢ - ١٤٣)

محتملة أيضاً في الدلالة على كون الرجل معطوفة على اليدين والرجلين، لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرأس، والمراد بها المسح حقيقة، لكنها نصبت [عطافاً]^(١) على المعنى لا على اللفظ، لأن الممسوح به مفعول به، فصار كأنه قال تعالى: «وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ»، والإعراب قد يتبع اللفظ^(٢) وقد يتبع المعنى، كما قال الشاعر:

مُعَاوِي إِنَّا بَشَرٌ فَأَسْنَجْخَ فَلَسْنَا بِالْجَبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا^(٣)

نصب «الحديد» عطفا على «الجبال» بالمعنى لا باللفظ، معناه: فلستنا الجبال ولا الحديد. فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقه التعارض، فيطلب الترجيح من جانب آخر، وذلك من وجوه:

أحداها: أن الله تعالى مد الحكم في الأرجل إلى الكعبين، ووجوب المسح لا يمتد إلىهما.

والثاني: أن الغسل يتضمن المسح؛ إذ الغسل إسالة، والمسح إصابة وفي الإسالة [الإصابة]^(٤) وزيادة، فكان ما قلناه عملاً بالقراءتين معاً فكان أولى . والثالث: أنه قد روى جابر وأبو هريرة^(٥)

(١) سقط في ط.

٢) سقط في بـ.

(٣) لعقة أو لعقيبة الأسدى في الانصاف (١/٣٣٢)؛ وخزانة الأدب (٢/٢٦٠)؛ وسر صناعة الإعراب (١/١٣١، ٢٩٤)؛ وسمط اللالى (ص ١٤٨، ١٤٩)؛ وشرح أبيات سيبويه (ص ٣٠٠)؛ وشرح شواهد المغنى (٢/٨٧٠)؛ والكتاب (١/٦٧)؛ ولسان العرب (٥/٣٨٩) (عزم)؛ ولعمر بن أبي ربيعة في الأزمنة والأمكنة (٢/٣١٧)؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر (٤/٣١٣)؛ وأمالي ابن الحاجب (ص ١٦٠)؛ ورصف المباني (ص ١٤٨، ١٢٢)؛ والشعر والشعراء (١/١٠٥)؛ والكتاب (٢/٢٩٢، ٣٤٤، ٣/٩١)؛ ومقدمة للبس (٢/٤٧٧)؛ والمقطض (٢/٣٣٨، ٤/١١٢)؛ و (٣٧١).

والشاهد فيه قوله: «ولا الحديدا» حيث عطف على خبر «ليس» المجرور بالنصب، وهذا العطف على المحل. والبيت من قصيدة مجنورة، ولا شاهد فيه.

(٤) في ط: اصابة.

(٥) أبو هريرة بن عامر بن عبد ذي السرّي بن طريق بن عتاب بن أبي صعب بن منبه بن سعد بن عتبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس بن عدنان بن عبد الله بن زهران بن كعب. الدوسي. وقيل في نسبة غير ذلك. واختلف في اسمه اختلافاً كثيراً ذكره ابن حجر في الإصابة وقد عدد من أقوالهم في اسمه الشيء الكثير.

قال ابن الأثير :

أبو هريرة - الدوسي صاحب رسول الله ﷺ وأكثراهم حديثاً عنه وهو دوسي.. وقد اختلف في اسمه اختلافاً كبيراً لم يختلف في اسم آخر مثله ولا ما يقاربه.. وقيل: رأه رسول الله ﷺ وفي كمه هرة فقال: «يا أبا هريرة».

وعائشة وعبد الله بن عمرو^(١) وغيرهم «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ رَأَى قَوْمًا تَلُوحُ أَعْقَابُهُمْ لَمْ يُصْبِنَهَا الْمَاءُ، فَقَالَ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ»^(٢).

وفاته: قيل توفي سنة ٥٧٧ وقيل: ٥٨٠ وقيل: ٥٩٠ وله ٧٨ سنة قيل مات بالعقيق وحمل إلى المدينة.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣١٨/٦)، الإصابة (١٩٩/٧)، الاستيعاب (١٧٦٨)، تجرید أسماء الصحابة (٢٠٩/٢)، بقى بن مخلد (١)، تهذيب الكمال (٣)، تهذيب التهذيب (٢٦٥٥/٣)، الكافي والأسماء (٦٠/١)، المغني (٢٩٨)، الكافش (٣٨٥/٣)، الأنساب (٤٠٢/٥)، تقييع المقال (٣٣٨)، معرفة الثقات (٢٢٧٥٦)، تاريخ الثقات (٢٠٦١)، أخبار قزوين (٨٥).

(١) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي.. أبو محمد. وقيل: أبو عبد الرحمن. القرشي. السهمي.
أمه: ربيطة بنت منه بن الحجاج.

أسلم قبل أبيه وكان من فضلاء الصحابة عالماً بالقرآن وقرأ الكتب المتقدمة وكان من أشهر حفاظهم وأخباره كثيرة لا يتسع المقام للحديث عنه.

وفاته: قيل توفي سنة ٦٣٦ وقيل سنة ٦٥٠ بمصر. وقيل: سنة ٦٧٧ بمكة. وقيل: سنة ٥٥٠ بالطائف. وقيل: سنة ٦٨٠ وقيل سنة ٧٣٠ وكان عمره (٧٢) سنة وقيل كان عمره (٩٢) سنة.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣٤٩/٣)، الإصابة (١١١/٤)، الثقات (٢١١/٣)، الاستيعاب (٢٥٦/٣)، تجرید أسماء الصحابة (١)، الجرح والتعديل (٥/١١٦)، تقرير التهذيب (١/٤٣٦)، تهذيب التهذيب (٥/٣٣٧)، تهذيب الكمال (٢/٧١٦)، شذرات الذهب (١/٦٢)، النجوم الزاهرة (٢٠)، صفة الصفوة (١/١٥٥)، الوافي بالوفيات (١٧/٣٨٠).

هذا وفي أ، ب: عمر.

(٢) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة وهم عبد الله بن عمرو وأبو هريرة وعائشة وجابر وعبد الله بن الحرث بن جزء الزبيدي ومعيقب وأبو ذر وحاتم بن الوليد وشراحيل ابن حسنة وعمرو بن العاص ويزيد بن أبي سفيان وأبو أمامة وأخوه.

حديث عبد الله بن عمرو:

أخرجه البخاري (١/١٧٣) كتاب العلم: باب من رفع صوته بالعلم حديث (٦٠)، (٢٢٨/١) كتاب العلم: باب من أعاد الحديث ثلاثة ليهم حديث (٩٦) ومسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤١/٢٧) وأبو داود (٧٢/١) كتاب الطهارة: باب في إسباغ الوضوء حديث (٩٧) والنسائي (٧٨/١) كتاب الطهارة باب إيجاب غسل الرجلين، وابن ماجة (١٥٤/١) كتاب الطهارة باب غسل العراقيب حديث (٤٥٠) وأحمد (٢١٣، ٢٠٥، ١٩٣/٢) وابن خزيمة (١/٨٣ - ٨٤) رقم (١٦١) والبغوي في «شرح السنة» (١/٣١٣ - بتحقيقنا) عن عبد الله بن عمرو قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضاً فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثة لفظ البخاري.

حديث أبي هريرة:

أخرجه البخاري (١/١٤٣) كتاب الوضوء: باب غسل الأعقاب حديث (١٦٥) ومسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٢/٢٨) وعبد الرزاق (٢١/٢١) رقم (٦٢) والنسائي (١/٧٧) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل الرجلين والدارمي (١٧٩/١) كتاب الطهارة: باب ويل للأعقاب =

من النار وأحمد (٢٢٨/٢، ٢٨٤، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٨٢ و ٤٨٦) وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٧٨، ٧٩) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٧٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٨/١) كتاب الطهارة، وابن المنذر في «الأوسط» (٤٠٦/١) وأبو عوانة (١٥٢ - ٢٥١/١) والبيهقي (٦٩/١) كتاب الطهارة: باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل كلهم من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: اسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم قال: «ويل للأعاقب من النار».

وأخرجه مسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٢/٣٠) والترمذى (١/٥٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في ويل للأعاقب من النار حديث (٤١) وابن ماجة (١٥٤/١) كتاب الطهارة: باب غسل العراقيب حديث (٤٥٣) وابن خزيمة (٨٤/١) رقم (١٦٢) كلهم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة به.

وال الحديث عن أبي هريرة ألفاظ منها، ويل للعقب من النار وويلي للعراقيب من النار.
وقال الترمذى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

حديث عائشة. وله طرق

فأخرجه ابن ماجة (١٥٤/١) كتاب الطهارة؛ باب غسل العراقيب حديث (٤٥٢) وأحمد (٦/١٩١ - ١٩٢) وابن أبي شيبة (١/٢٦) وعبد الرزاق (١/٢٣) رقم (٦٩) والجميدى (١/٨٧) رقم (٦١١) وأبو عوانة (١/٢٥١) والترمذى في «العلل الكبير» ص (٣٥٠) رقم (٢٢) وابن المنذر في «الأوسط» (٤٠٦/١) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٧٦) وأبو يعلى (٧/٤٤٢٦) رقم (٤٠٠) وابن حبان (١٠٥٤) - الاحسان) والشافعى (١/٣٣) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٨٢) والطحاوى في «شرح معاني الآثار» (١/٣٨) كتاب الطهارة، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/١٦٧) رقم (٧٠) كلهم من طريق سعيد بن أبي سعيد عن أبي سلمة قال: ترضا عبد الرحمن عند عائشة فقالت: يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعاقب من النار».

ومن هذا الوجه صححه ابن حبان.

وقال البيهقي: قال أحمد: رواه عكرمة بن عمارة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن سالم مولى المهرى عن عائشة، وهو من ذلك الوجه مخرج في كتاب مسلم.
وقال الترمذى في «العلل»: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: حديث أبي سلمة عن عائشة حديث حسن. أ.ه.

فحديث عائشة من هذا الطريق حسن البخاري وصححه ابن حبان.
والطريق الذي أشار إليه أحمد:

أخرجه مسلم (٢١٣/١) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) والطحاوى في «شرح معاني الآثار» (١/٣٨) كتاب الطهارة، وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٨٢)، والبيهقي (١/٢٣٠) من طريق عكرمة بن عمارة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن سالم مولى المهرى عن عائشة بمثل الطريق الأول وقد خولف عكرمة بن عمارة في هذا الحديث.

خالقه الأوزاعي وحرب بن شداد وأبو معاوية النحوي وعلي بن المبارك وحسين المعلم فرووه عن يحيى بن أبي كثير عن سالم مولى المهرى عن عائشة دون ذكر أبي سلمة فانفرد عكرمة بن عمارة بزيادة أبي سلمة في الأسناد.

وكما هو معروف فإن رواية عكرمة بن عمار عن يحيى مضطربة.
قال أحمد: عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير.

وقال ابن المديني: أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبي كثير مناكر ليست بذلك كان يحيى بن سعيد يضعفها.

وقال البخاري: مضطرب في حديث يحيى بن أبي كثير.

وقال أبو داود: ثقة وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير فيه اضطراب.

وقال النسائي: ليس به بأس إلا في حديث يحيى بن أبي كثير. ينظر التهذيب (٢٦٢/٧).

وقال الحافظ في «التفريغ» (٣٠/٢): صدوق يغلط وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير اضطراب. أ.ه.

ومخالفة الأوزاعي:

عند أبي عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٧٧) وأبو عوانة (١١ - ٢٣٠) وابن أبي حاتم في «العلل» (١/٥٧) رقم (١٤٨).

ومخالفة حرب بن شداد:

عند الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٣٨).

ومخالفة أبي معاوية التحوي:

عند أبي عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٨٢) وابن أبي حاتم في «العلل» (١/٥٧ - ٥٨) رقم (١٤٨).

ومخالفة علي بن المبارك.

عند أبي عوانة (١١/٢٣٠).

ومخالفة حسن المعلم:

عند ابن أبي حاتم في «العلل» (١/٥٧) رقم (١٤٨).

فهؤلاء الخمسة الثقات خالفو عكرمة بن عمار فلم يذكروا أبا سلمة في الإسناد.

وقد رجح أبو زرعة رواية الأوزاعي وحسين المعلم كما في «العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٧ - ٥٨) رقم (١٤٨).

ومما يدل على أن عكرمة بن عمار وهم في هذه الرواية أن جماعة تابعوا يحيى بن أبي كثير فرووا الحديث عن سالم عن عائشة ولم يذكروا أبا سلمة.

فأخرجه مسلم (١/٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) وأبو عوانة (١/٢٣٠)

والبيهقي (١/٦٩) كتاب الطهارة: باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل، من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن سالم مولى شداد قال: دخلت على عائشة زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر فتوضاً عندها فقالت: يا عبد الرحمن أسيغ الوضوء فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعقارب من النار».

وأخرجه مسلم (١/٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) من طريق نعيم بن عبد الله المجمر عن سالم عن عائشة وأخرجه مسلم (١/٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) من طريق محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن عائشة وأخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٨/١) من طريق أبي الأسود يitim عروة عن سالم عن عائشة.
وللحديث طريق آخر عن عائشة.

أخرجه ابن ماجة (١/١٥٤) كتاب الطهارة: باب غسل العرقيب حديث (٤٥١) وأبو عوانة (١/٢٥٢)

والدارقطني (١/٩٥) كتاب الطهارة، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

Hadith Ja'far ibn 'Abd Allah.

أخرجه ابن ماجة (١٥٥) كتاب الطهارة: باب غسل العرقيب حديث (٤٥٤) وابن أبي شيبة (٢٦/١) وأحمد (٣٦٩، ٣٩٣) وأبو داود الطيالسي (١/٥٣ - منحة) رقم (١٧٨) وأبو يعلى (٤/٥٢) رقم (٢٠٦٥) وفي «معجم شيوخه» ص (٧٠) رقم (١٥) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٨٢، ٣٨٣) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣/٥١٠) وابن المنذر في «الأوسط» (١/٤٠٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٣٨) من طريق الأحوص عن أبي اسحاق عن سعيد بن أبي كريب عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «ويل للعرقيب من النار».

قال أبو بصير في «الزوائد» (١/١٨٢): هذا إسناد رجاله ثقات. أ.ه.

وللحديث طريق آخر عن جابر:

أخرجه الطبراني في «الصغير» (٢/٧) من طريق الوليد بن القاسم عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ «ويل للعرقيب من النار».

وقال الطبراني: لم يروه عن الأعمش إلا الوليد تفرد به حماد.

Hadith 'Abd Allah bin al-Harith bin Jaze':

أخرجه أحمد (٤/١٩١) والحاكم (١٦٢/١) كتاب الطهارة وابن خزيمة (١/٨٤) رقم (١٦٣) والدارقطني (٩٥/١) كتاب الطهارة باب وجوب غسل القدمين والعقبين (رقم ١) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (ص ٣٧٥ - ٣٧٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٣٨) كتاب الطهارة، والبيهقي (١/٧٠) كتاب الطهارة: باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل وفي «معرفة السنن والآثار» (١/١٦٩) رقم (٧٢) كدهم من طريق حبيبة بن شريح عن عقبة بن مسلم التجيبي عن عبد الله بن الحارث بن الزبيدي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعذاب وبطون الأقدام من النار» وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجا ذكر بطون الأقدام ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة.

وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٤٥). رواه أحمد والطبراني في الكبير... ورجال أحمد والطبراني ثقات

Hadith Mu'ayib:

أخرجه أحمد (٥/٤٢٥) والطبراني في «الكبير» (٢٠/٣٥٠) رقم (٨٢٢) من طريق أبوبن عتبة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن معيقب قال: قال رسول الله ﷺ «ويل للأعذاب من النار». وعلقه الترمذى في «العلل الكبير» ص (٣٥) عن أبوبن عتبة به وقال الترمذى: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: حديث أبي سلمة عن معيقب: ليس بشيء كان أبوبن عتبة لا يُعرف صحيح حديثه من سقمه فلا أحدث عنه وضعف أبوبن عتبة جداً. أ.ه.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٤٥) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه أبوبن عتبة والأكثر على تضعيفه أ.ه. وأبوبن عتبة.

ضعفه أحمد وابن معين وابن المديني والجوزجاني ومسلم والبخاري والعجمي وأبوبن حاتم وغيرهم كما في التهذيب (١/٤٠٨ - ٤٠٩).

وقال الذهبي في «المغني» (١/٩٧): ضعفوه لكثرة مناكيره.

وقال الحافظ في «الترمذى» (١/٩٠): ضعيف.

وروي أنه توضأً مرةً وغسل رجليه، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»^(١).

= حديث أبي ذر الغفارى:

أخرجه عبد الرزاق (٢٢/١) رقم (٦٤) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن رجل عن أبي ذر قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ ونحن نتوضأ فقال «ويل للأعاقب من النار» فطفقنا نغسلها غسلاً وندلكها دلكاً. وزاد نسبته السيوطي في «الأزهار المتناثرة» ص (٢٦) إلى سعيد بن منصور.

حديث خالد بن الوليد وشريحيل عمرو بن العاص ويزيد بن أبي سفيان.

أخرجه ابن ماجة (١٥٥/١) كتاب الطهارة: باب غسل العرقيب حديث (٤٥٥) من طريق أبي صالح الأشعري حدثني أبو عبد الله الأشعري عن خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشريحيل بن حسنة وعمرو بن العاص كل هؤلاء سمعوا رسول الله ﷺ يقول: «أتموا الوضوء وويل للأعاقب من النار». والحديث قال البخاري كما في «عمل الترمذى الكبير» ص (٣٥): وحديث أبي عبد الله الأشعري ويل للأعاقب من النار حديث حسن أ.هـ. وصححه ابن خزيمة (٦٦٥).

وقال البوصيري في الروايد (١٨٢/١): هذا إسناد حسن ما علمت في رجاله ضعفاء أ.هـ. حديث أبي أمامة وأخيه:

أخرجه الطبراني في الكبير: (٣٤٧/٨) رقم (٨١٠٩) من طريق علي بن مسهر عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة وأخيه قالا: أبصر رسول الله ﷺ قوماً يتوضؤون فقال «ويل للأعاقب من النار».

وأخرجه الطبراني (٣٤٨ - ٣٤٧/٨) رقم (٨١١٥، ٨١١٤، ٨١١٢، ٨١١١).

من طرق عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة - وحده - به وأخرجه الدارقطني (١٠٨/١) كتاب الطهارة: باب ما روي في فضل الوضوء حديث (٤) والطبراني (٣٤٩ - ٣٤٨/٨) رقم (٨١١٦) من طريق عبد الواحد بن زياد عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة أو عن أخي أبي أمامة . . . فذكره. وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٤٥/١): رواه الطبراني في «الكبير» من طرق ففي بعضها عن أبي أمامة وأخيه وفي بعضها عن أبي أمامة فقط وفي بعضها عن أخيه فقط . . . ومدار طرقه كلها عن ليث بن أبي سليم وقد اخْتَلَطَ . أ.هـ.

وحيث «ويل للأعاقب من النار» صرخ السيوطي بتواتره في «الأزهار المتناثرة» ص (٢٦) رقم (١٦) وتبعه الشيخ أبو الفيض الكتани ص (٦٨، ٦٩) وقال: ومن صرخ بأنه متواتر الشيخ عبد الرؤوف المتأowi في «شرح الجامع الصغير»، وشارح كتاب مسلم الثبوت في الأصول أ.هـ.

أما الوضوء مرتين فورد من حديث ابن عباس:

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨/١): كتاب الوضوء: باب الوضوء مرتين، الحديث (١٥٧)، والترمذى (٦٠/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الوضوء مرتين، الحديث (٤٢)، وأبو داود (٩٥/١ - ٩٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء مرتين، الحديث (١٣٨)، والنسائي (٦٢/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء مرتين، وابن ماجة (١٤٣/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الوضوء مرتين، الحديث (٤١١)، من رواية الثوري عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ توضأ مرتين. وقال الترمذى: (إنه أحسن شيء في الباب وأصح). وقال: (وروى رشدين بن سعد وغيره هذا الحديث عن الضحاك بن شريحيل عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب «أن النبي ﷺ توضأ مرتين» وليس هذا شيء).

ومعلوم أن قوله: «وَيَنْهَا لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» وعید لا يستحق إلا بترك المفروض، وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجليه في وضوئه، فدل أن غسل الرجلين من فرائض الوضوء.

وقد ثبت بالتواتر: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجْلَيْهِ فِي الْوُضُوءِ لَا يَجْعَلُهُ مُسْلِمٌ»^(١)، فكان قوله وفعله بيان المراد بالأية، فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الأرجل في الآية معروفة على المغسول لا على الممسوح، فكان وظيفتها الغسل لا المسح.

على أنه إن وقع التعارض بين القراءتين، فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين، وهو أنه إن أمكن العمل بهما مطلقاً يعمل، وإن لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن؛ ولهنا لا يمكن الجمع بين الغسل والممسح في عضو واحد في حالة واحدة، لأنه لم يقل به أحد من السلف، ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح، لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فيعمل بهما في الحالتين، فتحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجالان باديتين، وتحمل قراءة الخفاض على ما إذا كانتا مستورتين بالخففين توفيقاً بين القراءتين، وعملاً بهما بالقدر الممكن، وبه تبين أن القول بالتخير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة، وعند عدم الإمكانيّة أصلاً ورأساً لا يخier أيضاً، بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه.

ثم الكعبان^(٢) يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: لا يدخلان، والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه، والكعبان هما العظام الناتنان في أسفل الساق بلا خلاف بين الأصحاب، كذا ذكره القدورى^(٣)؛ لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع، ومنه سميت الكعبة: كعبة، أصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمي به لارتفاعه، وتسمى الجارية الناهدة الثديين كاعباً؛ لارتفاع ثديها، وكذا في العرف يفهم منه الناتئ. يقال: ضرب كعب فلان.

وفي الخبر عن رسول الله ص: «أَنَّهُ قَالَ فِي تَسْوِيَةِ الصَّفْوِ فِي الصَّلَاةِ أَصِقُّوا الْكَعَابَ

(١) سيأتي ذلك من حديث صفة الوضوء.

(٢) في هامش ب: الكعبان يدخلان في الغسل.

(٣) أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، الإمام المشهور، أبو الحسين بن أبي بكر، الفقيه البغدادي، المعروف بالقدوري. صاحب «المختصر» المبارك، تكرر ذكره في «الهداية» والخلاصة. مولده سنة اثنتين وستين وثلاثمائة. تفقه على أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني، تفقه عليه الفقيه أبو نصر أحمد بن محمد بن محمد وشرح «مختصره». روى الحديث، وكان حسن العبارة في النظر. جرئي اللسان، مدحياً لثلاثة القرآن. وكان فقيهاً. ينظر: تاريخ بغداد ٤/٣٧٧، اللباب ٢/٢٤٧، العبر ٣/١٦٤. الجوهر: ٢٤٧.

بِالْكِعَابِ^(١)، ولم يتحقق معنى الإلصاق إلا في الناتي، وما روى هشام^(٢) عن محمد أنه المفصل الذي عند معقد الشراك على ظهر القدم - فغير صحيح، وإنما قال محمد في مسألة المحرم إذا لم يجد نعلين: إنه يقطع الخف أسفل الكعب، فقال: إن الكعب ههنا الذي في مفصل القدم، فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم.

وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا باديتين لا عذر بهما، فأما إذا كانتا مستورتين بالخف، أو كان بهما عذر من كسر، أو جرح، أو قرح - فوظيفتهما المسع، فيقع الكلام في الأصل في موضعين.

أحدهما: في المسع على الخفين.

والثاني: في المسع على الجبائر.

فصل في المسع على الخفين

أما المسع على الخفين^(٣) فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مذهنه، وفي

(١) لعله مروي بالمعنى.

(٢) هشام بن عبد الله الرازي تفقه على أبي يوسف ومحمد ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرته وله التوارد، وصلة الأثر. قال الذهبي في الميزان هشام عن مالك وعن أبي حاتم. قال: لقيت ألفاً وسبعيناً شيخاً وأنفقت في العلم سبعمائة ألف درهم وقال أبو حاتم صدوق. ما رأيت أعظم قدرًا منه وعن ابن حبان كان هشام ثقة.

ينظر ترجمته في: - الفوائد البهية ص ٢٢٣ - شذرات الذهب ٤٩/٢.

(٣) المسع في اللغة إمرار اليد على الشيء، تقول - مسخَت الشيءَ بالماءَ مسخاً إذا أمرت اليد عليه، والمسع على الخفين شرعاً إصابة البلة للحق الشرعي على وجه مخصوص، فقولنا: «إصابة» يشمل ما لو كانت بيده بأن أمررين وهي مبنية على الخف، أو قطر الماء عليه منها، أو وضعها عليه من غير إمار، وهي مبنية، وغيرها كان أصاب المطر الخف فابتلاً مع نية لآسيه المسخ بذلك.

وقولنا: «للخف الشرعي» يخرج إصابتها لغيره، سواء كان ذلك الغير خفأً غير شرعي، أو لم يكن خفأً. وقولنا: «على وجه مخصوص» إشارة إلى الكيفية والشروط والمدة، وإلى النية، ولو حكماً بأن يقصد مسحة رفع حدث الرجلين بدلاً عن غسلهما، فخرج ما لم يكن كذلك.

والخف لغة مجمع فرس البعير «والفرس للبعير كالحافر للفرس» وقد يكون للنعمان، سُوّوا بينهما للتشابه، وجمعه: أخفاف كثُقل وأقفال، والخف أيضاً واحد الخفاف التي تلبس، وجمعه: خفاف ككتاب لفرق بينه وبين ما للبعير، وفي «اللسان» أنه يجمع على خفاف وأخفاف أيضاً، ويقال: تَخَفَّفَ الرجل إذا لبس الخف في رجليه. وخف الإنسان ما أصاب الأرض من باطن قدميه والخف أيضاً القطعة الغليظة من الأرض.

بيان شرائط جوازه، وفي بيان مقداره، وفي بيان ما ينقضه، وفي بيان حكمه إذا انتقض.

أما الأول: فالمسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء، وعامة الصحابة - رضي الله عنهم - إلا شيئاً قليلاً، روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه لا يجوز، وهو قول الراضا.

وقال مالك: يجوز للمسافر، ولا يجوز للمقيم.

واحتاج من أنكر المصح بقوله تعالى: «بِأَيْمَانِهِ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» [المائدة: ٦]، فقراءة النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقاً عن الأحوال؛ لأنّه جعل الرجل معطوفة على الوجه واليدين وهي مفسولة، فكذا الأرجل؛ وقراءة الخفيف تقتضي وجوب المصح على الرجلين لا على الخفين، وروي أنه سئل ابن عباس: «هل مسح رسول الله ﷺ على الخفين، فقال: والله ما مسح رسول الله ﷺ على الخفين بعده تزول المائدة، ولأنّه أمسح على ظهير غير في الفلاة^(١) أحب إلى من أحب على الخفين»، وفي رواية قال: «لأنّه أمسح على جلد حمار أحب إلى من أحب على الخفين»^(٢).

ولنا: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يُمسَحُ الْمُقِيمُ عَلَى الْخَفَّيْنِ يَوْمًا وَلَيْلَةً،

وشرعاً: الساتر للقدمين إلى الكعبين من كل رجل من جلد ونحوه، المستوفى للشروط هذا وغير النموي بالخف وغير شيخ الإسلام بالخفين وقال: هو أولى من تعيره بالخف، لأنّه يوهم جواز المصح على خف رجل، وغسل الأخرى، وليس كذلك، فكان الأولى أن يعبر بالخفين، ويمكن أن يوجه تعيره بالخف بأن «أَلْ» فيه للجنس، فيشمل ما لو كان له رجل واحدة لنقد الأخرى، وما لو كان له رجالان فأكثراً، وكانت كلها أصلية، أو كان بعضها زائداً، أو اشتبه بالأصلي، أو سامت به، فيليبس كلاً منها خفأً، ويصح على الجميع.

وأما إذا لم يشتبه، ولم يسamt، فالعبرة بالأصلي دون الزائد، فيليبس الأول خفأً دون الثاني، إلا إن توقف لبس الأصلي على الزائد، فيليبse أيضاً. أو أنها للتعهد الشرعي، أي الخف المعهود شرعاً وهو الآثار. قال علي الشيرامي: وهذا الجواب أولى من الأول؛ لأنّه لا يدفع الإبهام؛ لأن الجنس كما يتحقق في ضمن الكل، كذلك يتحقق في ضمن واحدة منها. أما تعير شيخ الإسلام بالخفين فإنه يرد عليه أيضاً أنه لا يشمل الخف الواحد فيما لو فقدت إحدى رجليه، إلا أن يقال. إنه نظر للغالب وقال القليوبي: ويطلق الخف، على الفردتين، وعلى إحداهما. فعلى هذا استوت العبارتان.

ينظر: المغرب ٢٦٦/٢، ولسان العرب ٦/١٩٦، ٤١٩٦، وينظر: بداع الصنائع ١/٩٩، والمدونة ١/٤١، والأم ١/٢٩، والمغني ١/٢٦٨، والمحل ١/٩٢.

(١) الفلاة: الأرض الواسعة المقفرة جمعها فلا وفلوات.

ينظر العجم الوسيط ٢/٧٠٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/٣٢٣ من حديث أبو الوليد قال حدثنا أبو عوانة عن عطاء عن سعيد بن جبير، فذكره.

وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلِيَالِيهَا»^(١)، وهذا حديث مشهور رواه جماعة من الصحابة؛ مثل عمر،

(١) فأخرجه مسلم (٢٣٢/١): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، الحديث (٦٧٦/٨٥)، وأبو داود الطيالسي (١٥)، والحميدي (٢٥/١)، الحديث (٤٦)، عبد الرزاق (١/٢٠٢ - ٢٠٣): كتاب الطهارة: باب كم يمسح على الخفين، الحديث (٧٨٨)، وابن أبي شيبة (١/١٧٧): كتاب الطهارات: باب في المسح على الخفين، وأحمد (٩٦/١)، والدارمي (١/١٨١).

كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، والعدني كما في «نصب الراية» (١/١٨١)، والنسائي (١/٨٤): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، وابن ماجة (١/١٨٣ - ٩٨): كتاب الطهارة: باب ذكر توقيت في المسح، الحديث (٥٥٢)، وابن خزيمة (١/٩٧ - ٩٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء في شرح معانٰي الآثار (١/٨١): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر، وأبو عونانة (١/٢٦١): كتاب الطهارة: باب بيان التوقيت في المسح على الخفين، والدولابي في «الكتن» والأسماء» (١/١٨٠) من طريق أبي مطر وليس من طريق شريح، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦/٨٣)، والبيهقي (١/٢٧٥): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، وأبو يعلى (١/٢٢٩) رقم (٤٤)، والبغوي في شرح السنة (١/٣٣٢ - بتحقيقنا) من حديث شريح بن هانئ؛ قال: «سألت عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخفين، فقالت: أسل علىاً فإنه أعلم بهذا مني، كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألته فقال: جعل رسول الله ﷺ فذكرة.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة منهم: - أبو بكر، وخزيمة بن ثابت، وابن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وجرير، والبراء بن عازب، وأنس وأبو بردة، وابن عباس، وأبو أمامة، ويعلى بن مرة، وعمر بن الخطاب، وبلال، وخالد بن عرفة، ومالك بن سعد، ومالك بن ربيعة، وأبو سعيد الخدري ويسار بن سويد.

أما حديث أبي بكرة:

أخرجه الشافعي في المسند (٤٢/١): كتاب الطهارة: الباب الثامن في المسح على الخفين، الحديث (١٢٣)، وابن أبي شيبة (١/١٧٩): باب المسح على الخفين، والترمذى في «العلل المفردة» (ص ٥٥) رقم (٦٧)، وابن ماجة (١/١٨٤): كتاب الطهارة: باب ما جاء في التوقيت في المسح، الحديث (٥٥٦)، وابن خزيمة (١/٩٦): كتاب الطهارة: باب ذكر الخبر المفسر للالتفاظ المجملة، الحديث (١٩٦)، وابن حبان «موارد الظمان إلى زوائد بن حبان» (١/٧٢): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٨٤)، وابن الجارود في المتنقى (ص: ٣٩): باب المسح على الخفين، الحديث (٨٧)، والدولابي في «الكتن والأسماء» (٢/١٠٩).

والطحاوی في شرح معانٰي الآثار (١/٨٢): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، كم وقته للمقيم والمسافر، والطبراني كما في «نصب الراية» (١/١٦٨)، والدارقطنی (١/١٩٤): كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (١)، والبيهقي (١/٢٧٦): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، والبغوي في شرح السنة (١/٣٣١ - بتحقيقنا)، وكلهم من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد الشقفي، عن المهاجر عن ابن أبي بكرة عن أبيه: «أن النبي ﷺ رخص للمسافر ثلاثة أيام ولialiheen وللمقيم يوماً وليلة».

قال الترمذى في العلل (ص: ٥٥) حديث أبي بكرة. حديث حسن، وقال البغوي في شرح السنة: «أبي

صحيح.

وحدث خزيمة بن ثابت :

آخرجه أبو داود الطيالسي (١٦٩)، الحديث (١٢١٨) و(١٢١٩)، وعبد الرزاق (٢٠٣/١)؛ كتاب الطهارة: باب كم يمسح على الخفين، الحديث (٧٩٠)، وأحمد (٢١٣/٥)، وأبو داود (١٠٩/١)؛ كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٥٧)، والترمذى (١٥٨/١)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، الحديث (٩٥)، وابن ماجة (١٨٤/١)؛

كتاب الطهارة: باب ما جاء في التوقيت في المسح، الحديث (٥٥٤)، وابن حبان «موارد الظمان إلى زوائد بن حبان» (٧٢/١) كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٨١) و(١٨٢) و(١٨٣)؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨١/١) كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر، وابن الجارود (ص: ٣٨)؛ باب المسح على الخفين، الحديث (٨٦)، وأبو عوانة في المسند (١٢٦٢)؛ كتاب الطهارة: باب بيان التوقيت في المسح على الخفين، والطبراني في «المعجم الصغير» (١٠٥/٢)، وفي (١٣٧/٢)، وأبو نعيم في «ذكر أخبار إصبهان» (٢٧٤/٢)، والبيهقي (٢٧٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، عنه قال:

قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين: «للمقيم يوم وليلة. وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن».

وقال الترمذى: وذكر عن يحيى بن معين أنه صاحح حديث خزيمة بن ثابت في المسح، وقال هذا حديث حسن صحيح.

وقال الترمذى سألهُ محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال: لا يصح عندي حديث خزيمة بن ثابت في المسح. لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجدلي سبب من خزيمة بن ثابت.

قال الحافظ في التلخيص (١٦١/١)، وقال ابن دقيق العيد: الروايات متظاهرة متکاثرة برواية الترمذى له عن عمرو بن ميمون عن الجدلي عن خزيمة، وقال ابن أبي حاتم في العلل: قال أبو زرعة: الصحيح من حديث الترمذى عن عمرو بن ميمون عن الجدلي عن خزيمة مرفوعاً، وال الصحيح عن الترمذى عن الجدلي بلا واسطة وادعى الترمذى في شرح المذهب الاتفاق على ضعف هذا الحديث، وتصحح ابن حبان له يرد عليه، مع نقل الترمذى عن ابن معين أنه صحيح أيضاً.

وحدث عبد الله بن عمر:

ذكره الهيثمى في «مجمع الزوائد» (٢٦٣/١) وقال: رواه القطىعى من زياداته على مسنده أحمد وأبو يعلى والبزار والطبرانى في «الكبير» و«الأوسط» ورجال البزار وأبى يعلى ثقات.

وحدث ابن مسعود:

آخرجه الطحاوى في شرح معاني الآثار (٨٢/١)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر، قال حدثنا ابن أبي داود، ثنا عبد الرحمن بن المبارك، ثنا الصمعى بن حزن، ثنا علي بن الحكم، عن المنهال بن عمرو، عن زر بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ فجاء رجل من مراد يقال له صفوان بن عسال، فقال يا رسول الله: إني مسافر بين مكة والمدينة، فأفتقن عن المسح على الخفين، فقال «ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم».

وآخرجه البزار في كشف الأستار عن زوائد البزار (١٥٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (٣٠٧)، والطبرانى في المعجم الكبير (٢٨٨/٩، ٢٨٩) من طرق وبالفاظ أخرى، وذكره الهيثمى في «مجمع الزوائد» (٢٦٣/١ - ٢٦٤) وقال: رواه البزار، وهو عند الطبرانى في «الكبير» موقف وفيه

يوسف بن عطية الكوفي، ونسب إلى الكذب ولابن مسعود عن البزار أيضاً وفيه سليمان بن بشير وهو ضعيف.

وله طريق آخر ذكره الهيثمي أيضاً - المصدر السابق - وقال: وفي أبوبن سعيد وهو ضعيف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وقال: ردى الحفظ يخطىء.

وحدث جرير:

آخرجه الطبراني في «الكبير» (٣٣٦/٢)، الحديث (٢٣٩٩) و«الأوسط» كما في «المجمع» (١/٢٦٤). عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين فقال: «ثلاث للمسافر، ويوم وليلة للمقيم»، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط» و«الكبير»، وأبوبن جرير لم أجد من ترجمه غير ابن أبي حاتم ولم يخرج ولم يوثق.

وحدث البراء:

آخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (١/٢٦٤)، و«الكبير» (٢/١٠)، الحديث (١١٧٤). عنه أن النبي ﷺ قال: «للمسافر ثلاثة أيام وليليهن وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين»، وقال الهيثمي في «المجمع» (١/٢٦٤): وفيه الصبي ابن الأشعث له مناكر.

قال الذهبي في «المعني» (١/٣٠٦): له مناكر ولم يترك.

وحدث أنس:

آخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (١/٢٦٤) وقال الهيثمي: وفيه القاسم بن عثمان قال البخاري: له أحاديث لا يتابع عليها أ.ه. والقاسم ذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/٣٠٧).

وحدث أبي بردة:

ذكره الهيثمي (١/٢٦٤) وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه عمر بن رديع ضعفه أبو حاتم، وقال ابن معين: صالح الحديث أ.ه.

وذكره الذهبي في «المعني» (٢/٤٦٦) رقم (٤٤٦٢) و قال: ضعفه أبو حاتم وقال ابن معين صالح الحديث.

وحدث ابن عباس:

آخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٤/٣٠٣ - ٣٠٢) ثنا أبي، ثنا محمد بن محمد بن عقبة الشيباني، ثنا جبارة بن المغلس، ثنا أبوبن جابر، عن مسلم الأعور، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «المسح للمسافر ثلاثة أيام وليليهن وللمقيم يوم وليلة» وقال: غريب من حديث سعيد عن ابن عباس.

ومن هذا الوجه رواه الطبراني في «المجمع الكبير» (١٢٤٢٣) الحديث (٤٤/١٢) و فيه مسلم الملاطي وقال الهيثمي: هو ضعيف «مجمع الزوائد» (١/٢٥٩ - ٢٦٠).

وله طريق آخر ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/١٧) من رواية عبيدة بن الأسود، عن القاسم بن الوليد، عن قتادة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعاً، وقال أبوبن زرعة، وأبوبن حاتم إنه خطأ، والصواب إنما هو عن موسى بن سلمة، عن ابن عباس موقوفاً. آخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في =

المطالب (٩٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٤/١) كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، والبيهقي (١/٢٧٣) كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، عن قنادة، قال: سمعت موسى بن سلمة، قال: سأله ابن عباس عن المسح على الخفين، فقال: «للمسافر ثلاثة أيام وليليهن وللمقيم يوم وليلة». وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح. وحديث أبي أمامة:

آخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٤٤/٨)، الحديث (٧٥٥٨) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا مروان أبو سلمة، ثنا شهر بن حوشب عن أبي أمامة «أن النبي ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثة في السفر ويوماً وليلة في الخصر». والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٢٦٥) وقال: وفيه مروان أبو سلمة، قال الذهبي مجهول أ.ه.

ينظر المعني للحافظ الذهبي (٦٥٢/٢).

وشهر بن حوشب ضعيف.

وحدث يعلى بن مرة:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٦٥) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه عمر بن عبد الله بن يعلى وهو مجمع على ضعفه.

وحدث عمر:

آخرجه البزار في كشف الأستار عن زوائد البزار (١٥٦/١): كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، الحديث (٣٠٦)، وأبُو يعلى (١٥٨/١) الحديث (رقم ٣١٧٠/٣١)؛ والدارقطني (١٩٥/١) كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (٩)، وكلهم من طريق خالد بن أبي بكر بن عبد الله العمري، حدثني سالم، عن ابن عمر، أن سعد بن أبي وقاص، سأله عمر بن الخطاب عن المسح فقال عمر: سمعت رسول الله يأمر «بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام وليليهن وللمقيم يوم وليلة» وقال البزار لم يذكر فيه التوقيت عن عمر إلا من هذا الوجه. وخالد بن أبي بكر العمري لين الحديث أ.ه.

وقال أبو حاتم: يكتب حدبه، وقال البخاري: له مناكر.

وقال الحافظ: فيه لين.

ينظر المعني (٢٠١/١) والتفريغ (٢١١/١).

وقد ورد التوقيت عن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه. آخرجه البيهقي (٢٧٦/١): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، من طريق عبد الله بن الوليد، ثنا سفيان، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن عمر [أنه] قال: «يمسح الرجل على خفيه إلى ساعتها من يومها وليلتها.

وحدث خالد بن عرفة:

قال أسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط كما في «النصب» (١/١٧٢): ثنا رزق الله بن موسى، ثنا خالد الطحان، ثنا هشيم.

قال: حدثنا أبو رحمة، عن أبيه عن خالد بن عرفة، في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام وليليهن وللمقيم يوم وليلة. ثم قال:

حدثنا عبد الصمد بن محمد، ثنا أبو معمر، ثنا هشيم، قال: أنا أبو رحمة عن أبيه، عن خالد بن

وعليٰ^(١)، وخزيمة بن ثابت^(٢)، =

عرفة، عن النبي ﷺ بمثله قال: واسم أبي رحمة، مصعب بن زاذان بن جوان عبد الله الباهلي. =

وحديث أبي سعيد:

قال أبو نعيم في ذكر أخبار إصبهان (١٥/٢) حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن ابراهيم، ثنا علي بن حشنام، ثنا أبو معين، ثنا أبو توبة، ثنا مبارك بن سعيد عن أبيه، عن عبد الرحمن بن أبي نعم، عن أبي سعيد الخدري، قال: «جعل رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوماً وليلة. ثم قال: وأيام الله لو مضى السائل في مسألته لجعلها خمساً».

وحديث يسار بن سويد:

آخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢٩٨/٢) حدثنا عبد الله بن جعفر، ثنا اسماعيل بن عبد الله، ثنا قرة بن حبيب القنوي، ثنا الهيثم بن قيس، عن عبد الله بن مسلم بن يسار، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله ﷺ، قال في المسح على الخفين: «للمسافر ثلاثة أيام وللياليهم وللمقيمه يوم وليلة».

ومن هذا الوجه، رواه العقيلي في الضعفاء الكبير (٣٤٥/٤) رقم (١٩٦٢)، وابن أبي حاتم في علل الحديث (٣٠/١) الحديث (٥٥)، وقال ابن أبي حاتم في العلل: «سالت أبي عن حديث رواه عبد الصمد بن عبد الوارث عن الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام وأنه نهى عن الصرف. قال أبي: هذان الحديثان منكران حدثنا بهما قرة بن حبيب ولم يذكر فيه العمامة وليس ليسار صحبة».

وقال العقيلي: ولا يصح حديثه من هذا الطريق، وأما المتن ثابت من غير هذا الوجه.

ويسار مختلف في صحبته. قال الحافظ بن حجر في الإصابة (٣٥٠/٦): يسار بن سويد الجهنمي والد مسلم بن يسار البصري .. ذكره ابن السكن وغيره في الصحابة، وأخرج سمويه في «فوائد» وابن السكن والخطيب في «المتفق» وابن منه من طريق أبي الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ في المسح على الخفين وفي الصرف وغير ذلك عدة أحاديث، وقال موسى بن هارون الجمال الحافظ قال سئل قرة بن حبيب هل رأى يسار النبي ﷺ؟ قال: اختلفوا قال أبو موسى وفي هذا السند وهم والصواب ما رواه قتادة عن مسلم بن يسار عن أبي الأشعث عن قتادة في الصرف. قلت وكذلك رواه سلمة بن علقمة ومحمد بن سيرين عن مسلم بن يسار.

(١) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف.

أبو الحسن. القرشي. الهاشمي ابن عم النبي ﷺ.

أمه: فاطمة بنت أسد بن هاشم: ولد قبلبعثة عشر سنين على الصحيح رابع الخلفاء الراشدين وزوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ ووالد الحسن والحسين وهو غني عن التعريف فاضت بذلك كتب التواريخ والسير توفي قتل في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة ٤٠.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٩١/٤)، الإصابة (٢٦٩/٤)، تجرید أسماء الصحابة (٣٩٢/١)، الاستبصار (٣٩٠)، تاريخ الخلفاء (١٦٦)، الطبقات الكبرى (١٣٧/٩)، التاريخ الصغير (٤٣٥/١)، الجرح والتعديل (١٩١/٦)، حلية الأولياء (٨٧/٢)، تهذيب الكمال (٩٧١/٢)، تهذيب التهذيب (٧/٣٣٤).

(٢) خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة أبو عمارة: الأنباري. الأوسي ثم الخطمي. ذو الشهادتين. أمه كبيرة بنت أوس. الساعدية.

وأبي سعيد الخدري^(١)، وصفوان بن عسال^(٢)، وعوف بن مالك^(٣)،

روى عنه ابنه عمارة أن النبي ﷺ اشتري فرساً من سواه بن قيس المحاري فجحد، سواءً فشهد خزيمة بن ثابت للنبي ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معنا حاضراً؟» قال: صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً. فقال رسول الله ﷺ: «من شهد له خزيمة أو عليه فحسبه». استشهد بصفين مع علي بعد مقتل عمار من السابقين الأولين شهد بدرأً وما بعدها وقيل أول مشاهدة أحد ينظر ترجمته في الثقات (١٠٧/٣)، الاستيعاب (٤٤٨/٢)، أسد الغابة (١٣٣/٢)، تهذيب الكمال (٣٧١/١)، تجريد أسماء الصحابة (١٥٩/١)، الكاشف (٢٧٩/١)، خلاصة تهذيب تهذيب الكمال (١/١)، العبر (٤١/١)، الرياض المستطابة (٦٦)، الاستبصار (٢٦٧)، التحفة الطفيفة (٢/٢)، شذرات الذهب (٤٥/١)، الإصابة (١١١/٢)، تلقيح فهوم أهل الأثر (٣٦٦).

(١) سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأجر (خدرة) بن عوف بن الحارث بن الخزرج .. أبو سعيد الخدري. الأنصاري.

قال ابن الأثير:

كان من الحفاظ لحديث رسول الله ﷺ المكثرين ومن العلماء الفضلاء العقلاة. روى عن أبي سعيد قال: عرضت على رسول الله ﷺ يوم الخندق وأنا ابن ثلات عشرة فجعل أبي يأخذ بيدي ويقول يا رسول الله إنه عَلَى العظام فردي. توفى سنة ٧٤.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١٤٣/٦)، الإصابة (٧/٨٤)، الاستيعاب (٢/١٦٧١)، تجريد أسماء الصحابة (٢/١٧٢)، الأنساب (٥/٦)، الإكمال (٣/٢٩٦)، تهذيب الكمال (٣/١٦٠٩)، تقريب التهذيب (٤٢٨/٢).

(٢) صفوان بن عسال من بني المربض بن زاهر بن عامر بن عوثيّان بن مراد المرادي. قال ابن حجر في الإصابة. قال أبو عبيدة. عداده في بني حمد. له صحبة و قال البغوي سكن الكوفة. وقال إن أبي حاتم: كوفي له صحبه مشهور روى عن النبي أحاديث وذكر أنه غزا مع رسول الله اثنتي عشرة غزوة. ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/٢٧)، الإصابة (٣/٢٤٨)، الثقات (٣/١٩١)، تقريب التهذيب (١/٣٦٨)، الجرح والتعديل (٤/٤٣٠).

(٣) عوف بن مالك بن أبي عوف ..

أبو عبد الرحمن ويقال: أبو حماد ويقال: أبو عمرو. ويقال أبو محمد (وقيل غير ذلك) الأشجاعي.

قال ابن الأثير في الأسد:

أول مشاهدة خير وكانت معه راية أشجع يوم الفتح وسكن الشام.

روى عنه من الصحابة: أبو أيوب الأنصاري وأبو هريرة والمقدام بن معدى كرب.

ومن التابعين: أبو مسلم وأبو إدريس الخولانيان وجعير بن نفیر وغيرهم. وقدم مصر.

توفي بدمشق سنة ٧٣.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/٣١٢)، الإصابة (٥/٤٣)، الثقات (٣/٣١٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/٤٢٩)، الاستيعاب (٣/١١٢٦)، بقى بن مخلد (٥٠، ٢٣٢)، الجرح والتعديل (٧/١٣)، تقريب التهذيب (٢/٩٠)، تهذيب التهذيب (٨/١٦٨)، تهذيب الكمال (٢/١٠٦٥)، التاريخ الكبير (٧/٥٦)، سير أعلام النبلاء (٢/٨٧)، شذرات الذهب (١/٧٩)، تراجم الأخبار (٣/٨٩)، الأعلام (٥/٩٦)، العبر (٨١)، الطبقات الكبرى (٤/٢٨٠).

وأبي بن عمارة^(١)، وابن عباس، وعائشة - رضي الله عنهم - حتى قال أبو يوسف: خبر مسح الخفيفين يجوز نسخ القرآن بمثله^(٢)، وروي أنه قال: إنما يجوز نسخ القرآن^(٣) بالسنة إذا وردت/ كورود المسح على الخفيفين، وكذا الصحابة - رضي الله عنهم - أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلاً، حتى روي عن الحسن البصري؛ أنه قال: أدركت سبعين بدرياً من الصحابة كلهم كانوا يرون المسح على الخفيفين؛ ولهذا رأه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة، فقال فيها: أن تفضل الشيفين وتحب الخفيفين، وأن ترى المسح على الخفيفين، لا تحرم نبيذ التمر، يعني: المثلث.

وروي عنه أنه قال: ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار، فكان الجحود رداً على كبار الصحابة، ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة؛ فلهذا قال الكرخي: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفيفين.

وروي عن أبي حنيفة - رضي الله عنه - أنه قال: لو لا أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا. ودل قوله هذا أن خلاف ابن عباس لا [يکاد]^(٤) يصح، ولأن الأمة لم تختلف أن رسول

(١) أبي بن عمارة وقيل أبو أبي ابن أم حرام الانصاري. المدنى. قال ابن حيان في الثقات. صلى مع النبي ﷺ القبلتين إلا أني لست أعتمد على إسناد خبره وهو من حديث يحيى بن أيوب عن عبد الرحمن بن رزين عن محمد بن يزيد بن أبي زياد عن أيوب بن قطن عن عبادة عن أبي بن عمارة: أن رسول الله ﷺ صلى في بيته. قال فقلت: يا رسول الله مسح على الخفيفين؟ قال: «نعم». قلت: يوماً؟ قال: «وويمين». قلت: وويمين؟ قال: «وثلثة». قلت: وثلاثة قال: «نعم وما بدا لك» مدنى. سكن مصر قوله صحبة.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (ت ٣١)، الاستيعاب (ت ٧٠)، الإصابة (ت ٢٩)، الثقات (٦/٣)، تغريب التهذيب (٤٨/١)، الجرح والتعديل (٢٩٠/٢)، تجريد أسماء الصحابة (٤/١)، تهذيب الكمال (١/٦٩)، تهذيب التهذيب (١٨٧)، الوافي بالوفيات (١٩٢).

(٢) ينظر مسألة نسخ القرآن بمثله في كتب الأصول

ينظر: البحر المحيط للزركشى (١١٨/٤)، الإحکام في أصول الأحكام للأمدي (١٣٣/٣)، نهاية السول للأنسوي (٥٧٩/٢)، منهاج العقول للبدحشى (٢٥١/٢)، غاية الوصول للشيخ زكريا الانصاري (٨٨)، التحصل من المحصول للأرموي (٢١/٢)، المخنول للغزالى (٢٩٢)، المستصنى له (١٢٤/١)، الآيات والبيانات لابن قاسم العبادى (١٣٩/٣)، حاشية العطار على جمع الجواعى (١١١/٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/٣٩٠)، إحکام الفصول في أحكام الأصول للباجي (٥٠٥/٤)، التحرير لابن الهمام (٣٨٧)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/٢٠٠)، حاشية الفتازاني والشريف على مختصر المتنى (٢/١٩٥)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني (٢/٣٦)، ميزان الأصول للسمرقندى (٢/١٠٥).

(٣) في ب: الكتاب.

(٤) سقط في ب.

الله بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ - مسح، وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها، ولنا في رسول الله بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ - أسوة حسنة، حتى قال الحسن البصري حَدَّثَنِي سَبْعُونَ رَجُلًا مِّنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّٰهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ - : «أَئُمُّهُمْ رَأْوَهُ يَمْسَحُ عَلَى الْحُفَّيْنِ»^(١) .

وروي عن عائشة، والبراء بن عازب^(٢) - رضي الله عنهم - : «أَنَّ النَّبِيَّ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ - مَسَحَ بَعْدَ الْمَائِدَةِ»^(٣) .

وروي عن جرير بن عبد الله البجلي^(٤) أنه تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْحُفَّيْنِ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْحُفَّيْنِ، فَقِيلَ لَهُ: أَكَانَ ذَلِكَ بَعْدَ نَزْوُلِ الْمَائِدَةِ؟

(١) ذكره ابن المنذر وقال روبينا عن الحسن أنه قال فذكره نصب الراية (١٦٢/١).

(٢) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم بن مجدة بن حارثة بن الحارث بن عمرو بن مالك بن الأوس .. أبو عمرو. وقيل: أبو عمارة وهو الأجدح الأوسي. الأنصاري قال ابن الأثير في الأسد: رده رسول الله بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ عن بدر استصغره وأول مشاهده أحد وقيل: الخندق. وغزا مع النبي بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ أربع عشرة غزوة. وهو الذي افتح الري سنة أربع وعشرين صلحاً أو عنوة في قول أبي عمرو الشيباني. وقال أبو عبيدة: افتحها حذيفة. نزل الكوفة وابتني بها داراً.

توفي في إمارة مصعب بن الزبير وقيل في سنة ٧٢.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (١٢٥/٢٠٥)، الإصابة (١٤٧/١)، الاستيعاب (١٥٥/١)، تجريد أسماء الصحابة (٤٦/١)، الطبقات الكبرى (٣٧٦/٢)، الأعلام (٤٦/٢)، التاريخ الكبير (١١٧/٢)، التاريخ الصغير (٦/١)، الجرح والتعديل (٣٩٩/٢)، تهذيب الكمال (٢١٣٩/١)، تهذيب التهذيب (٤٢٥/١)، تقويب التهذيب (٩٤/١)، تاريخ بغداد (١٧٧/١)، تاريخ ابن معين (١٤٧/٢)، بقى بن مخلد (١٤)، البداية والنتهاية (٣٢٨/٨)، التحفة اللطيفة (٣٦٤/١)، الوافي بالوفيات (١٠٤/١)، الكاشف (١٥١/١)، الثقات (٢٦/٣)، عنوان النجابة (٤٩).

(٣) أخرجه من حديث عائشة الدارقطني (١٩٤/١) في كتاب الطهارة بباب المسح على الحففين حديث (٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) جرير بن عبد الله بن جابر السليل (الشليل) بن مالك بن نصر بن ثعلبة بن جشم بن عوف بن خزيمة أبو عبد الرحمن. وقيل: أبو عبد الله. البجلي وقيل اليماني. قال ابن الأثير في الأسد:

أسلم قبل وفاة النبي بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وكان حسن الصورة، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: جرير يوسف هذه الأمة وهو سيد قومه.

توفي سنة ٥١ وقيل ٥٤.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣٣٣/١)، الإصابة (٢٤٢/١)، الثقات (٥٤/٣)، الاستيعاب (٢٣٦/١)، العبر (٥٧/١)، الكاشف (١٨٢/١)، تجريد أسماء الصحابة (٨٢/١)، الطبقات الكبرى (٢٢/٦)، الوافي بالوفيات (١١/٧)، تاريخ بغداد (١٨٧/١)، التاريخ الكبير (٢١١/٢)، التاريخ الصغير (١٠٨/١)، الجرح والتعديل (٢٠٦٤/٢)، التعديل والتجريح (١٩٦).

فَقَالَ: وَهَلْ أَسْلَمْتَ إِلَّا بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ^(١).

وأما الآية فقد قرئت بقراءتين، فنعمل بهما في (حالين)^(٢) فنقول: وظيفتهما الغسل إذا كانتا بadiتين، والمسح إذا كانتا مستورتين بالخفف عملاً بالقراءتين بقدر الإمكان، ويجوز أن يقال لمن مسح على خفه أنه مسح على رجله؛ كما يجوز^(٣) أن يقال: ضرب على رجله وإن ضرب على خفه، والرواية عن ابن عباس لم تصح؛ لما رويانا عن أبي حنيفة؛ ولأن مداره على عكرمة^(٤)، وروي أنه لما بلغت روايته عطاء^(٥) قال: كذب عكرمة، وروي عنه عطاء

(١) ١ - حديث جرير بن عبد الله البجلي: رواه الطيالسي (٩٢)، وأحمد (٤/٣٥٨)، والبخاري (١/٤٩٤)؛ كتاب الصلاة: باب الصلاة في الخفاف، الحديث (٣٨٧)، ومسلم (١/٢٢٧ - ٢٢٨) في كتاب الطهارة: باب المسع على الخفين، الحديث (٧٢/٢٧٢)، وأبو داود (١/١٠٧)؛ كتاب الطهارة: باب المسع على الخفين، الحديث (١٥٤). والترمذى (١٥٥/١).

كتاب الطهارة: باب المسع على الخفين، الحديث (٩٣)، والنسائي (١/٨١) كتاب الطهارة، باب المسع على الخفين، وابن ماجة (١٨١ - ١٨٠):

كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسع على الخفين، الحديث (٥٤٣)، وابن خزيمة (٩٤/١) كتاب الطهارة: باب ذكر مسع النبي ﷺ على الخفين الحديث (١٨٦)، وابن الجارود في المتنقى ص (٣٧)، باب المسع على الخفين، الحديثان (٨١ و ٨٢)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٩١/٣): باب بيان مشكل ما يروى عن رسول الله ﷺ في مسعه على خفيه، والبيهقي (١/٢٧٠)، كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسع على الخفين، والدارقطني في السنن (١٩٣/١) كتاب الطهارة: باب المسع على الخفين، الأحاديث (١ - ٥)، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٩٤/١)؛ كتاب الطهارة: باب المسع على الخفين، الحديث (٧٥٦)، وأبو نعيم في الحلية (٧/١٠٨) وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٦/١)؛ باب في المسع على الخفين، واستدركه الحاكم (١٦٩/١)؛ كتاب الطهارة: باب المسع على الخفين لزيادة عنده وهي: قالوا: إنما كان قبل نزول المائدة قال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجاه بهذا اللفظ. وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٢) في ب: حالتين.

(٣) في ب: يصح.

(٤) عكرمة البربرى مولى ابن العباس أبو عبد الله أحد الأئمة الأعلام روى عن مولاه وعائشة وأبي هريرة، وغيرهم من الصحابة. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة رموه بغير نوع من البدعة. ثقة بريء مما يرميه الناس به. وثقة أحمد والنسائي. توفي سنة ١٠٥ هـ.

ينظر الخلاصة (١٢ - ٢٤٠) (٤٩٢٨)، ابن سعد (٥/٢١٢ - ٢١٦)، الوفيات (٣/٢٦٥ - ٢٦٦)، والداودي (١/٣٨١ - ٣٨٠).

(٥) عطاء بن أبي رياح القرشي. مولاه أبو محمد الجندي اليماني، نزيل مكتبة وأحد الفقهاء والأئمة. عن: عثمان وعتاب ابن أسيد مرسلاً عن أسامة بن زيد وعائشة. وعنه: أبو وب وحبيب بن أبي ثابت وجعفر بن محمد وجرير بن جازم. قال ابن سعد: كان ثقة عالماً كثير الحديث، وقال: أبو حنيفة: ما لقيت أفضل من عطاء. مات سنة ١٣٦. انظر: خلاصة تهذيب الكمال (٢/٢٣٠).

والضحاك^(١)، أنه مسح على خفيه، فهذا يدل على أن خلاف ابن عباس لم يثبت، وروي عن عطاء أنه قال: كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين، فلم يمت حتى تاب لهم. وأما الكلام مع مالك فوجه قوله: إن المسح شرع ترفاً ودفأً للمشقة، فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر.

ولنا: ما رويانا من الحديث المشهور، وهو قوله ﷺ: «وَيَمْسَحُ الْمُقِيمُ عَلَى الْخَفَّيْنِ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا»^(٢)، وما ذكر من الاعتبار غير سديد؛ لأن المقيم يحتاج إلى الترفة ودفع المشقة إلا أنّ [حاجة]^(٣) المسافر إلى ذلك أشد، فزيادة مدة لزيادة الترفيه. والله الموفق.

وأما بيان مدة المسح: فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة؟ قال عامتهم: إنه مقدر بمدة، في حق المقيم: يوماً وليلة، وفي حق المسافر: ثلاثة أيام وليلتها.

وقال مالك: إنه غير مقدر، وله أن يمسح كما شاء، والمسألة مختلفة بين الصحابة - رضي الله عنهم - روي عن عمر وعلي وابن مسعود^(٤) وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص^(٥)

(١) الضحاك بن مزاحم الهلالي، مولاهم الخرساني، يكنى أبا القاسم. روى عن أبي هريرة وابن عباس وأبي سعيد وغيرهم، وروي عنه عبد الرحمن بن عوسمة وغيره. قال ابن حبان: في جميع ما روى نظر، إنما اشتهر بالتفسیر.

توفي سنة ١٠٥ هـ.

ينظر الخلاصة (٢/٥) (٣٤٦) ابن سعد (٦/٢١١ - ٢١٠)، وصفة الصفوة (٤/١٥٠)، والعارف (ص ٤٥٨ - ٤٥٧).

(٢) تقدم.

(٣) سقط في بـ.

(٤) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن سمع بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن الحرث بن تيم بن سعد بن هذيل أبو عبد الرحمن. الهندي. حليفبني زهرة. أمه: أم عبد الله بنت عبد ود بن سواعة قال له النبي ﷺ في أول الإسلام [إنك غلام معلم] وقال هو: لقد رأيتني سادس ستة وما على الأرض مسلم غيرنا وكان يقول أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة. وهو أول من جهر بالقرآن بمكة. توفي سنة ٣٢ وقيل: ٣٣ وقيل توفي بالمدينة وقيل بالكوفة والأول أرجح.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/٤٨٤)، الإصابة (٤/١٢٩)، الثقات (٣/٢٠٨)، الاستبصار (٦٥)، (١٣٩)، تجرید أسماء الصحابة (١/٣٣٤)، الأعلام (٤/١٣٧)، التاريخ الصغير (١/٦٠)، الجرح والتعديل (٥/١٤٩)، العبر (١/٢٥)، حلية الأولياء (١/٣٧٥)، سير أعلام النبلاء (١/٤٦١).

= (٥) سعد بن مالك (أبي وقاص) بن أبي وحيب (وهيب) بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب.

وجابر بن سمرة^(١) وأبي موسى الأشعري^(٢) والمغيرة بن شعبة - رضي الله عنهم: أنه مؤقت،
وعن أبي الدرداء^(٣)

أبو إسحاق، القرشي، الزهرى. =

أمه: حمزة بنت سفيان بن أمية بنت عم أبي سفيان بن حرب أحد العشرة الميسرين بالجنة وأخرهم موتاً.
هو أول من رمى بسهم في سبيل الله، وهو أول من كوف بالكوفة، روى عن النبي كثيراً، روى عنه بنوه:
ابراهيم وعامر ومصعب وعامر ومحمد وعائشة. وروى عنه من الصحابة: عائشة وابن عباس وابن عمر
وجابر بن سمرة، وروى عنه من كبار التابعين: - سعيد بن المسيب وأبو سعيد الهندي وقيس بن أبي
حازم وعلقمة والأحنف وغيرهم. وهو صحابي مشهور كتب في سيرته مؤلفات كثيرة. توفي سنة ٥٥
وقيل سنة ٥٨ وقيل ٥١ وقيل ٥٧.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٢٦٦/٢)، الإصابة (٨٣/٣)، بقى بن مخلد (١٦)، صيانة مسلم (٢٤٠)،
التبصرة والتذكرة (٢٠٦/٣)، الزهد الكبير (١١٣)، التعديل والتجريح (١٣٠)، الزهد لوكيع (٩٨)،
الأنساب (٣٥/١)، تفسير الطبرى (٨٧٧٢/٨)، تقريب التهذيب (١/٢٩٠)، تهذيب التهذيب (٤٨٣/٣)،
تاريخ بغداد (١٤٤/١).

(١) جابر بن سمرة بن جنادة بن جنديب بن حجير بن رثاب بن حبيب بن سوادة بن عامر بن صعصعة ..
وقيل جابر بن سمرة بن عمرو بن جنديب، أبو خالد وقيل أبو عبد الله العامري. السواني. حليف بني
زهرة. أمه: خالدة بنت أبي وقاص أخت سعد بن أبي وقاص.
وقال ابن الأثير في الأسد:

سكن الكوفة وابتلى بها داراً .. روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة. روى عنه الشعبي وعامر بن سعد بن
أبي وقاص وتميم بن طرفة الطائي. وأبو إسحاق السبئي. وأبو خالد الوالبي. وسماك بن حرب
وحصين بن عبد الرحمن وأبو بكر بن أبي موسى وغيرهم.

توفي في ولادة بشر على العراق سنة ٧٤ وقيل توفي أيام المختار سنة ٦٦.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/٤)، الإصابة (١/٢٢١)، الثقات (٣/٢٢)، الجرح والتعديل (٢/٤٩٣)، تقريب التهذيب (١٢٢/١)، تهذيب التهذيب (٣٩/٢)، تاريخ بغداد (١٨٦/١)، مشاهير علماء
الأمسار (٤٧)، الجمع بين رجال الصحيحين (١/٧٢)، ابن معين في التاريخ (٣٨١).

(٢) عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار بن حرب بن عامر بن غنم بن بكر بن عامر بن عذب بن وائل بن
ناجية بن الجماهر بن الأشعري.
أبو موسى الأشعري.
أمه: طيبة بنت وهب بن علي.

صحابي مشهور كان حسن الصوت بالقرآن وله رواية عن النبي ﷺ كثيرة توفي سنة ٤٢ أو ٤٤ (له نيف
وستين سنة وقيل ٦٣) وقيل: مات سنة ٥٠ وقيل ٥١ وقيل ٥٣ قيل بالكوفة وقيل بمكة.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣٠٦/٦)، الإصابة (٤/١١٩)، الاستيعاب (٤/١٧٦٢)، تجريد أسماء
الصحابية (٢٠٦/٢). الأنساب (٢٦٦/١)، الكنى والأسماء (٥٧/١)، تذكرة الحفاظ (١/٢٣).

(٣) عويمر بن عامر بن مالك بن زيد بن قيس بن أمية بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج .. وقيل
اسمه: عامر بن مالك وعويمر لقب أبو الدرداء.

وزيد بن ثابت^(١) وسعيد - رضي الله عنهم: أنه غير مؤقت.

واحتاجَ مالك بما رُوِيَ عن النبي^(٢) ﷺ: «أَنَّهُ بَلَغَ بِالْمَسْحِ سَبْعًا»^(٣).

وروسي أن عمر - رضي الله عنه - سأَلَ عقبة بن عامر^(٤)، وقد قَدِيمَ مِنَ الشَّامِ، متى عَهَدْتَكِ

أمه: عبة بنت واقد بن عمرو بن الإطابنة.
قال ابن الأثير في الأسد:

تأخر إسلامه قليلاً كان آخر أهل داره إسلاماً وحسن إسلامه وكان فقيهاً عاقلاً حكيمًا. أخي رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي وقال النبي ﷺ: «وعويم حكيم أمتي» - شهد ما بعد أحد من المشاهد. قلت وهو صحابي مشهور بالزهد والورع والحكمة ولا يتسع المقام للحديث عنه وفاته قبل مقتل عثمان بستين. ينظر ترجمته في أسد الغابة (٩٧/٦)، الإصابة (٥٨/٧)، تجرید أسماء الصحابة (١٦٣/٢)، الاستيعاب (٤/١٦٤٦)، بقي بن مخلد (٢١)، تقرير التهذيب (٤١٩/٢)، تهذيب التهذيب (٧٩/١٢)، (٨٩)، ينظر ترجمته في أسد الغابة (٩٧/٦)، الإصابة (٥٨/٧)، تجرید أسماء الصحابة (١٤٦/٢)، الكنى والأسماء تهذيب الكمال (٣٦٨/٩)، الجرح والتعديل (١٦٠٣/٣)، التاريخ لابن معين (١٤٦/٢)، الكنى والأسماء (١٢/١)، تنجيح المقال (١٦/٣)، الصباح المضيء (١٥١/١).

(١) زيد بن ثابت بن الصحّاح بن زيد بن لوذان بمعجمة ابن عمرو التجاري المدني، كاتب الوحى، وأحد نجاء الأنصار، شهد بيعة الرضوان، وقرأ على النبي ﷺ، وجمع القرآن في عهد الصديق. وولي قسم غنائم اليرموك، له اثنان وسعون حديثاً، روي أنه لَمَّا مات زيد قال: أبو هريرة: مات خير الأمة. توفي سنة ٤٥ هـ. ينظر الخلاصة (١/٣٥٠) (٢٢٤٥) الإصابة (٢/٥٩٢ - ٥٩٥)، وأسد الغابة (٢/٢٧٨ - ٢٧٩ - ٥٣٧ - ٥٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠/١) في الطهارة بباب التوقيت من المسح حديث (١٥٨) وأخرجه ابن ماجة (١٨٤/١) في كتاب الطهارة بباب ما جاء في المسح بغير توقيت حديث (٥٥٧) من حديث أبى يُوب بن قطن عن عبادة بن نُسْنَقْلَفْ، وكان رسول الله ﷺ قد صلَّى في بيته القبلتين كلَّيْهِما، أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: أَمْسَحْ عَلَى الْخَفِينَ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ: يَوْمًا؟ قَالَ: «وَيَوْمَيْنِ»، قَالَ: وَثَلَاثَةً؟ حَتَّى يَلْعَبْ سَبْعًا. قَالَ لَهُ: «وَمَا بَدَا لَكَ».

قال النووي: هو حديث ضعيف باتفاق أهل الحديث.

أخرجه الحاكم من المستدرك (١/١٧١ - ١٧٠) في الطهارة بباب المسح على الخفين. وأخرجه الدارقطني (١٩٨/١) في الطهارة بباب الرخصة في المسح على الخفين حديث (١٩) وقال الدارقطني هذا الإسناد لا يثبت، وقد اختلف فيه على يحيى بن أبى اخْتِلَافاً كثِيرًا قد بيَّنَهُ في موضع آخر، وعبد الرحمن ومحمد بن زيد وأبى يُوب بن قطن مجاهلون كلُّهم.

(٣) عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن رفاعة بن مودعه بن عدي بن غنم بن الربعة بن رشدان بن قيس بن جهينة.

الجهنني أبو حماد. وقيل: أبو لبيد. وأبُو عمرو.

قال ابن الأثير في الأسد:

روى عنه من الصحابة: ابن عباس وأبُو عباس وأبُو أبَّيْدَةَ وأبُو أمَّامَةَ . وغيرهم. ومن التابعين: أبو الخير وعلى بن رباح أبو قبيل وسعيد بن المسيب وغيرهم.

شهد صفين مع معاوية وشهد فتوح الشام وهو كان البريد إلى عمر بفتح دمشق وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن. توفي بمصر وكان والياً عليها سنة ٥٨.

بالمسح قال: سبعاً، فقال عمر - رضي الله عنه - : «أصبت السيدة»^(١).

ولنا: الحديث المشهور، وما روي أنه مسح وبلغ بالمسح سبعاً فهو غريب، فلا يترك به المشهور، مع أن الرواية المتفق عليها أنه بلغ بالمسح ثلاثة، ثم تأويله أنه احتاج إلى المسح سبعاً في مدة المسح.

وأما الحديث الآخر: فقد روى جابر الجعفي^(٢)، عن عمر؛ أنه قال: «للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوم وليلة»^(٣) وهو موافق للخبر المشهور؛ فكان الأخذ به أولى، ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله: متى عهدهك بلبس الخف، ابتداء اللبس، أي: متى عهدهك بابتداء اللبس وإن كان تخلل بين ذلك نزع الخف.

ثم^(٤) اختلف في اعتبار مدة المسح أنه من أي وقت يعتبر، فقال عامة العلماء: يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس؛ فيمسح من وقت الحدث إلى وقت الحدث، وقال بعضهم: يعتبر من وقت اللبس؛ فيمسح من وقت اللبس إلى وقت اللبس، وقال بعضهم: يعتبر من وقت المسح؛ فيمسح من وقت المسح إلى وقت المسح، حتى [و]^(٥) لو تووضأً بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر، ثم أحدث بعد طلوع الشمس، ثم تووضأً ومسح على خفيه بعد زوال الشمس - فعلى قول العامة: يمسح إلى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني إن كان مقيناً، وإن كان مسافراً يمسح إلى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع، وعلى قول من اعتبر وقت

= ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/٥٣)، الإصابة (٤/٢٨٠)، الثقات (٣/٢٥٠)، الطبقات الكبرى (٢/٢٧٦)، التاريخ الكبير (٦/٣٤٠)، التاريخ الصغير (٢/١٢٣)، الرياض المستطابة (٢٢٠)، الأعلام (٤/٢٤٠)، العبر (١١/٦٢)، الإكمال (٦/٨٨)، بقى بن مخلد (٦٢)، سير أعلام النبلاء (٢/٤٦٧)، الأنساب (٣/٤٣٩)، طبقات الحفاظ (١٠) تذكرة الحفاظ (١)، حلية الأولياء (٢/٤٢)، روضات الجنات (٨/٢)، الجرح والتعديل (٦/٣١٣)، تهذيب الكمال (٢/٩٤٥)، تقرير التهذيب (٢/٢٧).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/١٨٠) في باب أحكام التيمم وقال صحيح على شرط ولم يخرجه وأخرجه الدارقطني (١/١٩٩) في الطهارة بباب الرخصة في المسح حديث (٢٠) وقال صحيح الإسناد.

(٢) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي الكوفي: أحد كبار علماء الشيعة. عن عامر بن وائلة والشعبي. وعنده: شعبة والسفينان وغيرهم. وثقة الثوري وغيره، وقال النسائي: متوفى. مات سنة ثمان وعشرين ومائة. ينظر: خلاصة الخزرجي (١/١٥٧) ت ٩٨١.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/١٦٣ - ١٦٤) في المسح على الخفين حديث (١٨٧٩) وليس من طريق الجعفي.

(٤) في هامش ب: تعتبر المدة في وقت الحدث لا من وقت اللبس.

(٥) سقط في ب.

اللبس: يمسح إلى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الثاني إن كان مقيماً، وإن كان مسافراً إلى ما بعد انفجار الصبح من اليوم/ الرابع، وعلى قول من اعتبر وقت المسح: يمسح إلى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني إن كان مقيماً، وإن كان مسافراً يمسح إلى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع.

والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس؛ لأن الخف جعل مانعاً من سراية الحدث إلى القدم، ومعنى المぬ إنما يتحقق عند الحدث، فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت، لأن^(١) هذه المدة ضربت توسيعة وتيسيراً لتعذر نزع الخفين في كل زمان، وال الحاجة إلى التوسيعة عند الحدث؛ لأن الحاجة إلى النزع عنده.

ولو توضأ، ولبس خفيه وهو مقيم، ثم سافر: فإن سافر بعد استكمال مدة الإقامة - لا تتحول مدة مسح السفر؛ لأن مدة الإقامة لما تمت سري الحدث السابق إلى القدمين، فلو جوزنا المسح صار الخف رافعاً للحدث لا مانعاً، وليس هذا عمل الخف في الشرع، وإن سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة، فإن سافر قبل الحدث، أو بعد الحدث قبل المسح - تتحولت مدة السفر من وقت الحدث بالإجماع، وإن سافر بعد المسح فكذلك عندنا.

وعند الشافعي لا يتحول، ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة، وينزع خفيه، ويغسل رجليه، ثم يتدبر مدة السفر؛ واحتاج بقوله بِعَذَابِهِ: «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً»^(٢)، ولم يفصل.

ولنا: قوله بِعَذَابِهِ: «وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالٍ إِلَيْهَا»^(٣) وهذا مسافر، ولا حجة له في صدر الحديث، لأنه يتناول المقيم، وقد بطلت الإقامة بالسفر، هذا إذا كان مقيماً فسافر. وأما إذا كان مسافراً فأقام، فإن أقام بعد استكمال مدة السفر - نزع خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا، وإن أقام قبل أن يستكمل مدة السفر: فإن أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر - فكذلك ينزع خفيه ويغسل رجليه؛ لأنه لو مسح لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة، وهذا لا يجوز، وإن أقام قبل تمام يوم وليلة أتم يوماً وليلة، لأن أكثر ما في الباب أنه مقيم؛ فيتim مدة المقيم.

ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم، وبثلاثة أيام ولياليها في حق المسافر [في حق الأصحاب]^(٤). فاما [في حق]^(٥) أصحاب الأعذار؛ كصاحب الجرح السائل،

(١) في ب: ولان.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) في ب: مخصوص بالأصحاب.

(٥) سقط في ب.

والاستحاضة، ومن بمثل حالهما - [فكذلك الجواب عند زفر، وأما عند أصحابنا الثلاثة]:^(١) فيختلف الجواب إلا في حالة واحدة، وبيان ذلك أن صاحب العذر إذا توضاً، وليس خفيه - فهذا على أربعة أوجه:

أما إن كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس، وأما إن كان سائلاً في الحالين جميعاً، وأما إن كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس، وأما إن كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس، فإن كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الأصحاء، لأن السيلان وجد عقيب اللبس، فكان اللبس على طهارة كاملة، فممن الخف سراية الحدث إلى القدمين ما دامت المدة باقية. وأما في الفصول الثلاثة: فإنه يمسح ما دام الوقت باقياً، فإذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: يستكمل مدة الممسح كال صحيح.

ووجه قوله: إن طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً؛ لأن السيلان ملحق بالعدم، لا ترى أنه يجوز أداء الصلاة بها، فحصل اللبس على طهارة كاملة، فألحقت بطهارة الأصحاء.

ولنا: أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت؛ بدليل أن طهارته تنتقض بالإجماع إذا خرج الوقت وإن لم يوجد الحدث، فإذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان، والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له، فتبين أن اللبس حصل لا على الطهارة، بخلاف الفصل الأول، لأن السيلان ثمة وجد عقيب اللبس. فكان اللبس حاصلاً [على]^(٢) طهارة كاملة. وأما شرائط جواز الممسح فأنوع: بعضها يرجع إلى الماسح، وبعضها يرجع إلى الممسوح.

أما الذي يرجع إلى الماسح أنواع: أحدها: أن يكون لابس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس، ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس، ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلاً ورأساً، وهذا مذهب أصحابنا.

وعند الشافعي: يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس.

وبيان ذلك: أن المحدث إذا غسل رجليه أولاً، ولبس خفيه، ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث، ثم أحدث - جاز له أن يمسح على الخفين عندنا؛ لوجود الشرط وهو لبس الخفين^(٣) على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس.

وعند الشافعي: لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس؛ لأن الترتيب عنده شرط، فكان

(١) سقط في ب.

(٢) في ط: عن.

(٣) في ب: الخف.

غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الآخر ملحاً بالعدم، فلم توجد الطهارة وقت اللبس. وكذلك لو توضأ فرتب، ولكنه غسل إحدى رجليه ولبس الخف، ثم غسل الأخرى ولبس الخف - قيل: لا يجوز عنده، وإن وجد الترتيب في هذه الصورة، لكنه لم يوجد لبس الخفين^(١) على طهارة كاملة [وقت لبسهما، حتى لو نزع الخف الأول ثم لبسه - جاز المسع؛ لحصول اللبس على طهارة كاملة]^(٢).

١٥ ولنا: أن المسع شرع لمكان الحاجة؛ وال الحاجة إلى المسع إنما تتحقق وقت / الحدث بعد اللبس. فأما عند الحدث قبل اللبس: فلا حاجة؛ لأنه يمكنه الغسل، وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث؛ لأنه ظاهر، فكان الشرط كمال الطهارة [بعد]^(٣) وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد.

ولو لبس خفيه وهو محدث، ثم توضأ وخاصض الماء، حتى أصاب الماء رجليه في داخل الخف، ثم أحدث - جاز له المسع عندنا، لوجود الشرط، وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس. ولا يجوز عنده لعدم الشرط، وهو كمال الطهارة عند اللبس. ولو لبس خفيه وهو محدث، ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء، ثم أتم [الوضوء]^(٤) - لا يجوز المسع بالإجماع.

أما عندنا: فلانعدام^(٥) الطهارة وقت الحدث بعد اللبس.

وأما عنده: فلانعدامها^(٦) عند اللبس.

ولو أراد الطاهر أن يبول، فليس خفيه ثم بال - جاز له المسع؛ لأنه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس، وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال: لا يفعله إلا فقيه. ولو لبس^(٧) خفيه على طهارة التيمم، ثم وجد الماء - نزع خفيه، لأنه صار محدثاً بالحدث السابق على التيمم؛ إذ رؤية^(٨) الماء لا تعقل حدثاً إلا أنه امتنع ظهور حكمه إلى وقت وجود الماء، فعند وجوده ظهر حكمه في القدمين، فلو جوزنا المسع لجعلنا الخف رافعاً للحدث، وهذا لا يجوز.

(١) في ب: الخف.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ط.

(٥) في أ، ب: فلعدم.

(٦) في أ، ب: فلعدامها.

(٧) في هامش ب: لبس خفيه على طهارة التيمم.

(٨) في ب: برؤية.

ولو لبس^(١) خفيه على طهارة نبيذ التمر، ثم أحدث: فإن لم يجد ماء مطلقاً توضأً بنبيذ التمر، ومسح على خفيه؛ لأن طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة. وإن وجد ماء مطلقاً نزع خفيه، وتوضأً وغسل قدميه؛ لأنه ليس بظهور عند وجود الماء المطلق، وكذلك لو توضأً بسُورِ الحمار، وتيّم، ولبس خفيه، ثم أحدث. ولو توضأً بسُورِ الحمار، ولبس خفيه ولم يتّيم، حتى أحدث - جاز له أن يتوضأً بسُورِ الحمار، ويمسح على خفيه، ثم يتّيم ويصلّي، لأن سُورِ الحمار إن كان ظهوراً فالتيّم فضل، وإن كان الطهور هو التراب فالقدم لا حظ لها من التّيّم.

ولو توضأ^(٢)، ومسح على جبائر قدميه، ولبس خفيه، ثم أحدث، أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها، ومسح على جبائر الأخرى، ولبس خفيه، ثم أحدث: فإن لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين؛ لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها، فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة، كما لو أدخلهما مفسولتين حقيقة في الخف، وإن كان برأ الجرح نزع خفيه؛ لأنه صار محدثاً بالحدث السابق، فظاهر أن اللبس حصل لا على طهارة.

وعلى هذا الأصل مسائل في «الزيادات»، ومنها: أن يكون الحدث خفيها، فإن كان غليظاً وهو الجنابة، فلا يجوز فيها المسح؛ لما روى عن صفوان بن عَسَالِ المُرَاوِيِّ أنه قال: «كَانَ يَأْمُرُنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كُنَّا سَفَرًا: «أَلَا نَنْزَعُ خَفَافَنَا ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، لَا عَنْ جَنَابَةِ، لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ نَوْمٍ»^(٣)؛ ولأن الجوائز في الحدث الخفيف لدفع الحرج؛ لأنه يتكرر ويغلب وجوده، فيلتحقه الحرج والمشقة في نزع الخف، والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع.

(١) في هامش ب: لبس خفيه على طهارة نبيذ التمر.

(٢) في هامش ب: توضأً ومسح على جبائر قدميه.

(٣) أخرجه الطيالسي (١٦٠)، وابن أبي شيبة (١٧٧ - ١٧٨): باب في المسح على الخفين، وأحمد (٤/ ٢٣٩)، والترمذى (١٥٩/١): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، الحديث (٩٦)، والنسائي (٨٣/١): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، وابن ماجة (١٦١/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم، الحديث (٤٧٨)، وابن خزيمة (٩٧/١): كتاب الطهارة: باب، الحديث (١٩٣)، وابن حبان (موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ص ٧٢): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٧٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٩٦/٣) رقم (٣٣٤)، والدولابي في الكني (١/ ١٧٩)، (٨٠/٢)، والطحاوی في شرح معانی الآثار (٨٢/١): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقه للمسافر، والطبراني في المعجم الصغير (٩١/١)، والدارقطني (٩١/١ - ١٩٧): كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (١٥)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٨٦)، والبيهقي (٢٧٦/١): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين. وقال الترمذى: حسن صحيح وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

وأما الذي يرجع إلى الممسوح، فمنها: أن يكون خفأ يستر الكعبين؛ لأن الشرع ورد بالمسح على الخفين، وما يستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف، وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف؛ كالملكب الكبير، والميثم؛ لأنه في معنى الخف.

وأما [المسح^(١) على الجوربين]؛ فإن كانا مجلدين أو منعلين: يجزيه^(٢) بلا خلاف عند^(٣) أصحابنا، وإن لم يكونا مجلدين ولا منعلين؛ فإن كانا رقيقين يشفان الماء: لا يجوز المسح عليهما بالإجماع، وإن كانا ثخينين: لا يجوز عند أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد: يجوز.

وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعواده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه؛ فاستدلوا به على رجوعه.

وعند الشافعي، لا يجوز المسح على الجوارب وإن كانت منعلة، إلا إذا كانت مجلدة إلى الكعبين.

احتَجَّ أَبُو يُوسُفْ وَمُحَمَّدْ بِحَدِيثِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شَعْبَةَ: «أَنَّ الشَّيْءَ يَكُلُّهُ تَوْضَأْ وَمَسَحَ عَلَى
الْجَوْرَبَيْنِ»^(٤)،

(١) في هامش ب: المسح على الجوربين.

(٢) في ب: يجوز.

(٣) في ب: بين.

(٤) آخره أحمد (٤/٢٥٢)، وأبو داود (١١٢/١١٣ - ١١٣): كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين، الحديث (١٥٩)، والترمذى (١٦٧/١) كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والتعلين، الحديث (٩٩)، والنسائي في «الكبرى» (١/٩٢): كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والتعلين، وابن ماجه (١/١٨٥): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الجوربين والتعلين، الحديث (٥٥٩)، وابن حبان (١٧٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٩٧): كتاب الطهارة: باب المسح على التعلين، والبيهقي (١/٢٨٣ - ٢٨٤): كتاب الطهارة: باب ما ورد في الجوربين والتعلين، كلهم من طريق سفيان عن أبي قيس الأودي، عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة، أن رسول الله ﷺ، توضأ ومسح على الجوربين والتعلين. وقال الترمذى: (حسن صحيح)، وكذلك صححه ابن حبان، بإخراجه إيه فى «الصحيح»، ويعيد ذلك ورود المسح على الجوربين أيضاً، من حديث أبي موسى الأشعري أخرجه ابن ماجة (١٨٦/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الجوربين والتعلين، الحديث (٥٦٠)، والطحاوى في شرح «معاني الآثار» (١/٩٧): باب المسح على التعلين، والطبرانى كما في «نصب الراية» (١/١٨٥)، كلهم من حديث ابن سنان، عن الضحاك بن عبد الرحمن، عن أبي موسى الأشعري «أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والتعلين»، وقد أشار إليه الترمذى (١٦٩/١) الحديث (٩٩) تعليقاً، وذكره أبو داود (١١٣/١): كتاب: باب المسح على الجواربين، الحديث (١٥٩) تعليقاً، وقال (إنه ليس بالمتصل ولا بالقوى).

ولأن الجواز في الخف لدفع العرج؛ لما يلحقه من المشقة^(١) بالزع، وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللفافة والمكعب^(٢)؛ لأنه لا مشقة في نزعهما^(٣).

ولأبي حنيفة: أن جواز المسح على الخفين ثبت نصاً بخلاف القياس، فكل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه، وإمكان قطع السفر به - يلحق به، وما لا فلا. وعلم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى، فتذر الإلحاد، على أن شرع المسح إن ثبت للترفيه، لكن الحاجة إلى الترفيه يغلب لبسه، ولبس الجوارب مما لا يغلب، فلا حاجة فيها إلى الترفيه، فبقي أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين.

وأما الحديث: فيحتمل أنهمَا كانا مجلدين أو منعلين، وبه نقول، ولا عموم له؛ لأنه حكاية حال؛ ألا ترى أنه لم يتناول الرقيق من الجوارب.

والضحاك بن عبد الرحمن، عن أبي موسى مقطوع، قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٤٥٩/٤): روي عن أبي موسى الأشعري مرسلاً وعيسي بن سنان.

قال الحافظ التقريب (٩٨/٢) لين الحديث.

وقال البوصيري في الزوائد (٢١٧/١): الضحاك لم يسمع من أبي موسى، وعيسي بن سنان لا يحتاج به.

وقد ورد من حديث بلال:

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٥٠/٣٥٠) رقم (١٠٦٣) من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلٍ، ومن رواية يزيد بن أبي زيد، عن كعب بن عجرة، عن بلال، قال: «كان رسول الله ﷺ يمسح على الجوربين والتعلين».

وقد ورد في المسح على الجوربين، عن عمر، وعلي، وابن عمّر، وابن مسعود، وأبي مسعود الأنصاري، وأنس بن مالك، وابن عباس، وأبي أمامة، وسهل بن سعد الساعدي، وعمرو بن حرث، والبراء بن عازب، كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٩/١) - (٢٠١)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والتعلين، وباب المسح على الجوربين، الأحاديث (٧٧٣/٧٧٢)، وابن أبي شيبة (١٨٨/١) - (١٨٩)؛ باب في المسح على الجوربين، والبيهقي (١٢٨٣ - ٢٨٥)؛ باب ما ورد في الجوربين والتعلين.

وذكره أبو داود في سنته (٨٩/١)؛ كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين، (رقم ١٥٩)، وقال: ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب وابن مسعود، والبراء بن عازب وأنس بن مالك وأبي أمامة وسهل بن سعد الساعدي، وعمرو بن حرث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن عباس.

وقال الترمذى: وهو قول غير واحد من أهل العلم وبه يقول سفيان الثورى، وابن المبارك، والشافعى، وأحمد، وإسحاق. ينظر السنن (١٦٨/١).

(١) في ب: العرج

(٢) الموش من البرود والأثواب.

ينظر المعجم الوسيط ٧٩٦/٢.

(٣) في ب: العرج.

وأما الخف المتخذ من اللبد / فلم يذكره في ظاهر الرواية، وقيل: إنه على التفصيل ٥ بـ والاختلاف الذي ذكرنا؛ وقيل: إن كان يطبق السفر [بهما]^(١) جاز المسع عليه، وإلا فلا. وهذا هو الأصح.

وأما المسع^(٢) على الجرموقين من الجلد؛ فإن لبسهما فوق الخفين - جاز عندنا، وعند الشافعي: لا يجوز، وإن لبس الجرموق^(٣) وحده، قيل: إنه على هذا الخلاف. والصحيح أنه يجوز المسع عليه بالإجماع.

ووجه قوله: إن المسع على الخف بدل عن الغسل، فلو جوزنا المسع على الجرموقين لجعلنا للبدل بدلاً، وهذا لا يجوز. ولنا: ما روي عَنْ عُمَرَ - رضي الله عنه - أنه قال: «رأيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْجَرْمُوقَيْنِ» ولأن الجرموق يشارك الخف في إمكان قطع السفر به، فيشاركه في جواز المسع عليه؛ ولهذا شاركه في حالة الانفراد؛ ولأن الجرموق فوق الخف بمتنزلة خف ذي طاقين، وهذا يجوز المسع عليه فكذا هذا.

وقوله: المسع عليه بدل عن المسع على الخف، ممنوع، بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم مقامه، إلا أنه إذا نزع [الجرموقين]^(٤) لا يجب غسل الرجلين؛ لوجود شيء آخر، هو بدل عن الغسل قائم مقامه، وهو الخف.

ثم إنما يجوز المسع على الجرموقين عندنا إذا لبسهما على الخفين قبل أن يحدث، فإن أحدث ثم لبس الجرموقين - لا يجوز المسع عليهم، سواء مسع على الخفين أو لا. أما إذا مسع، فلأن حكم المسع استقر على الخف، فلا يتحول إلى غيره. وأما إذا لم يمسح؛ فلأن ابتداء مدة المسع من وقت الحدث، وقد انعقد في الخف، فلا يتحول إلى الجرموق بعد ذلك؛ ولأن جواز المسع على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر النزع، وهنا لا حاجة، لأنه لا يتعدى عليه المسع على الخفين، [ثم لبس الجرموق، فلم يجز؛ ولهذا لم يجز]^(٥) المسع على الخفين إذا لبسهما على الحدث؛ [كذا هذا]^(٦).

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: المسع على الجرموقين.

(٣) وال Germoc فارس معرب وهو مشبه الخف فيه اتساع يليس فوق الخف في البلاد الباردة غالباً. وأطلق الفقهاء وقالوا أنه خف فوق خف وأن لم يكن واسعاً.

(٤) في ط: الجرموق.

(٥) في أ، ب: لا يجوز.

(٦) سقط في أ، ب.

ولو [مسح^(١) على الجرموقين، ثم نزع] أحدهما - مسح على الخف البادي، وأعاد المسح على الجرموق الباقى في ظاهر الرواية.

وقال الحسن بن زياد، وزفر: يمسح على الخف البادي، ولا يعيد المسح على الجرموق الباقى.

وروى عن أبي يوسف: أنه ينزع الجرموق الباقى، ويمسح على الخفين: أبو يوسف اعتبر الجرموق بالخف، ولو نزع أحد الخفين ينزع الآخر وينحل القدمين، كذا هذا.

وجه قول الحسن وزفر: إنه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء؛ لأن كأن على أحد [الجرموقين خف]^(٢) دون الآخر فكذا بقاء. وإذا بقي المسح على الجرموق الباقى فلا معنى للإعادة، وجه ظاهر الرواية أن الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يتحمل التجزء، فإذا انتقضت الطهارة في إحداهما بتنزع الجرموق - تنتقض في الأخرى ضرورة، كما إذا نزع أحد الخفين.

ولا يجوز المسح على القفازين، وهو لباساً الكفين؛ لأنه شرع دفعاً^(٣) للخرج لتعذر النزع، ولا حرج في نزع القفازين^(٤).

ومنها: ^(٥) ألا يكون بالخف خرق كثير، فأما اليسير فلا يمنع المسح، وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان، والقياس أن يمنع قليله وكثيره، وهو قول زفر والشافعى.

وقال مالك وسفيان الثورى: ^(٦) الخرق لا يمنع جواز المسح - قل أو كثراً - بعد أن كان ينطلق عليه اسم الخف.

وجه قولهما: إن الشرع ورد بالمسح على الخفين، فما دام اسم الخف له باقياً يجوز

(١) في هامش ب: مسح على الجرموقين ثم نزع.

(٢) في ط: على أحد الخفين جرموق.

(٣) في ب: لدفع.

(٤) في ب: في نزعهما.

(٥) في هامش ب: الخرق اليسير لا يمنع المسح.

(٦) سفيان بن سعيد بن مسروق بن رافع بن حبيب بن عبد الله بن موهب بن منقذ بن نصر بن الحكم بن الحارث بن مالك بن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أذ بن طابقة على الصحيح، وقيل: من ثور همدان الشورى أبو عبد الله الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، كان من الفضلاء، وكان لا يسمع شيئاً إلا حفظه، كان متقدماً ضابطاً زاهداً ورعاً. ولد سنة سبع وسبعين، وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ.

ينظر الخلاصة (١) (٣٩٦/١) (٢٥٨٤) ابن سعد (٦/٢٥٧ - ٢٦٠) والحلية (٦/٣٥٦ - ٤٩٣ - ٣/٧ - ١٤١).

المسح عليه، وجه القياس أنه لما ظهر شيء من القدم - وإن قل - وجب غسله؛ لحلول الحدث به لعدم الاستثار بالخلف، والرجل في حق الغسل غير متجزئة، فإذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها. وجه الاستحسان أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه - رضي الله عنهم - بِالْمَسْحِ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّ حَفَّافَهُمْ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ الْخُرُوقِ^(١)، فكان هذا منه بياناً. [أن القليل من الخروق لا يمنع المسع]^(٢)، ولأن المسع أقيم مقام الغسل ترفاها، فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترفية؛ لوجوده في أغلب الخفاف، والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلات أصابع [الرجل]^(٣)، فإن كان الخرق قدر ثلات أصابع منع، وإن فلا. ثم المعتبر أصابع اليد، أو أصابع الرجل.

ذكر محمد في «الزيادات» قدر ثلات أصابع من [أصغر أصابع الرجل]^(٤).

وروى الحسن عن أبي حنيفة: ثلات أصابع من أصابع اليد، وإنما قدر بالثلاث لوجهين.

أحدهما: أن هذا القدر إذا انكشف منع [من قطع الأسفار].

والثاني: أن الثلات أصابع أكثر الأصابع، وللأكثر حكم الكل: ثم الخرق المانع أن يكون منفتحاً بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلات أصابع، أو يكون منضمأً، لكنه ينفرج عند المشي، فاما إذا كان منضمأً لا ينفرج عند المشي فإنه لا يمنع، وإن كان أكثر من ثلات أصابع. كذا روى المعلى^(٥) عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وإنما كان كذلك؛ لأنه إذا كان منفتحاً، أو ينفتح عند المشي - لا يمكن قطع السفر به، وإذا لم يمكن يمنع^(٦)، وسواء كان الخرق/ في ظاهر الخف أو في باطنها، أو من ناحية العقب بعد أن كان أسفل من الكعبين لما قلنا؛ ولو بدا ثلات من أنامله اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يمنع.

(١) في ب: الخرق.

(٢) بدل ما بين المعكوفين في ب: للجواز مع الخرق القليل.

(٣) سقط في ط.

(٤) بدل ما بين المعكوفين في ب: من أصابع الرجل أصغرها.

(٥) المعلى بن منصور الرازبي، أبو يعلى: من رجال الحديث، المصنفين فيه. ثقة نبيل، من أصحاب أبي يوسف ومحمد بن الحسن، صاحبي أبي حنيفة. حدث عنهما وعن غيرهما، وأخذ عنه كثيرون. وطلب للقضاء غير مرة فأبلى، قال ابن حبان في الثقات: كان من جمع وصنف. من كتبه النواذر والأمالي كلاهما في الفقه توفي سنة ٢١١.

ينظر ترجمته في: الأعلام ٢٧١/٧ (١٨٥٦)، تهذيب التهذيب (١٠/٢٣٨)، وميزان الاعتدال (٣/١٨٦) والجوهار المضية (٢/١٧٧).

(٦) في أ، ب: يمكن.

وقال بعضهم: يمنع، وهو الصحيح.

ولو انكشفت الطهارة وفي داخله بطانة من جلد ولم يظهر القدم - يجوز المسح عليه، هذا إذا كان الخرق في موضع واحد، فإن كان في مواضع متفرقة: ينظر إن كان في خف واحد يجمع [بعضها إلى بعض]^(١)، فإن بلغ قدر ثلات أصابع: يمنع وإلا فلا، وإن كان في خفين لا يجمع.

وقالوا في النجاسة: إن كانت على الخفين^(٢) أنه يجمع بعضها إلى بعض، فإذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز الصلاة. والفرق أن الخرق إنما [يمنع]^(٣) جواز المسح؛ لظهور مقدار فرض المسح، فإذا كان متفرقاً، فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما، والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملاً للنجاسة، ومعنى الحمل [متحقق]^(٤) سواء كان في خف واحد أو في خفين.

ومنها: أن يمسح على ظاهر الخف، حتى لو مسح على باطنه لا يجوز، وهو قول عمر وعلي وأنس^(٥) - رضي الله عنهم - وهو ظاهر مذهب الشافعي. وعنه أنه^(٦) لو اقتصر على الباطن لا يجوز، والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح، إلا إذا كان على باطنه نجاسة.

وحكى إبراهيم بن جابر في كتاب «الاختلاف». الإجماع على أن الاقتصار على أسفل

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: على الخف.

(٣) في ب: منع.

(٤) في ب: يتحقق.

(٥) أنس بن مالك بن النضر بن ضميس بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار - واسمه تميم بن ثعلبة بن عمرو بن خررج بن حارثة.

أبو حمزة. الأنصاري. الخزرجي. التجاري من بني عدي بن النجار. خادم رسول الله ﷺ.

أمه: أم سليم بنت ملحسان. ولد سنتها: قيل: كان عمره لما قدم النبي ﷺ المدينة عشر سنين. وقيل: تسع سنين وقيل ثمانى سنين. توفي سنة: (٩٠) وقيل (٩١) وقيل (٩٢) وقيل (٩٣).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١٥١/١٢٥٨)، الإصابة (٧١/١)، تجرید أسماء الصحابة (١/٣١)،

الاستيعاب (١٠٩)، الثقات (٤/٣)، سير أعلام النبلاء (٣/٣٩٥)، الجرح والتعديل (٢/١٠٣٦)،

الأعلام (٢٤/٢)، العبر (١٠٧)، تهذيب الكمال (١٢٢/١)، تقريب التهذيب (٤/١) الراوی بالولفیات

(٤١/٩)، تاريخ الثقات (٧٣)، شذرات الذهب (١٧/١)، خلاصة تهذيب الكمال (١٠٥/١)، غایة

النهاية (١٧٢/١)، تراجم الأئمّة (١)، التاريخ لابن معین (٤٣/٣)، المعرفة والتاريخ (٤٥٥/٣).

(٦) سقط في ب.

الخف لا يجوز. وكذا لو مسح على العقب، أو على جنبي الخف، أو على الساق - لا يجوز، والأصل فيه ما روي عن عمر - رضي الله عنه - آنَه قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَأْمُرُ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ»^(١).

وعن علي - رضي الله عنه - آنَه قَالَ: «لَوْ كَانَ الْدِيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخَفَّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ، وَلَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خَفَّيْهِ دُونَ بَاطِنِهِمَا»^(٢)؛ ولأنَّ بَاطِنَ الْخَفَّ لَا يَخْلُو عَنْ لَوْثِ عَادَةٍ، فَالْمَسْحُ عَلَيْهِ يَكُونُ تَلْوِيْثًا لِلْبَدِيدِ؛ لَأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الْحَرْجِ، وَمَا شَرَعَ الْمَسْحُ إِلَّا لِدُفْعِ الْحَرْجِ، وَلَا تَشْرُطُ النِّيَةُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ؛ كَمَا لَا تَشْرُطُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ، وَالْجَمِيعُ أَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَيْسَ بِبَدِيلٍ عَنِ الْغَسْلِ؛ بَدِيلٌ أَنَّهُ يَجُوزُ مَعَ الْقَدْرَةِ عَلَى الْغَسْلِ بِخَلْفِ التَّيْمِ. وَكَذَا فَعْلُ الْمَسْحِ لِيُسْبِّحَ لِجَوَازِهِ [بِدُونِهِ]^(٣) أَيْضًا، بَلِ الشَّرْطِ إِصَابَةِ الْمَاءِ حَتَّى لَوْ خَاصَّ الْمَاءَ أَوْ أَصَابَهُ الْمَطَرُ - جَازَ عَنِ الْمَسْحِ، وَلَوْ مَرَ بِحَشِيشَ مَبْتَلٍ، فَأَصَابَ الْبَلَلَ ظَاهِرَ خَفَّيْهِ، إِنْ كَانَ بَلَلَ الْمَاءَ أَوْ الْمَطَرُ - جَازَ، وَإِنْ كَانَ بَلَلُ الْطَّلَلَ قَيْلَ: لَا يَجُوزُ؛ لَأَنَّ الْطَّلَلَ لَيْسَ بِمَاءٍ.

فصل في مقدار المسح

وَأَمَّا مُقْدَارُ الْمَسْحِ: فَالْمُقْدَارُ الْمُفْرُوضُ [مِنْهُ]^(٤) هُوَ مُقْدَارُ [ثَلَاثَةِ]^(٥) أَصَابِعٍ طَوْلًا وَعَرْضًا مَمْدُودًا أَوْ مَوْضُوعًا.

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: الْمُفْرُوضُ هُوَ أَدْنَى مَا يَنْتَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَسْحِ؛ كَمَا قَالَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ، وَلَوْ مَسْحٌ بِأَصَابِعٍ أَوْ أَصْبَعَيْنِ، وَمَدِهِمًا حَتَّى بَلْغَ مُقْدَارَ ثَلَاثَ أَصَابِعٍ - لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا

(١) أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شِبَّةَ (١٦٣/١)، حَدِيثُ (١٨٧٢)، بِلِفْظِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ يَأْمُرُ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ إِذَا لَبِسَهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ. وَالْدَّارِقَطْنِيُّ (١٩٥/١)، بَابُ الرَّخْصَةِ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ... حَدِيثُ (٩)، الْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنْنِ الْكَبْرِيِّ إِلَيْهِ (٢٩٢/١)، فِي الطَّهَارَةِ وَقَالَ فِيهِ خَالِدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ لَيْسَ بِالْقَوْيِ.

(٢) أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شِبَّةَ (١٨١/١): بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ، وَالْدَّارِمِيُّ (١٨١/١): كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ الْمَسْحِ عَلَى النَّعْلَيْنِ، وَأَبُو دَاوُدَ (١١٤/١). كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ كِيفِ الْمَسْحِ، الْحَدِيثُ (١٦٢) وَالْدَّارِقَطْنِيُّ (١٩٩/١). كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ الرَّخْصَةِ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ، الْحَدِيثُ (٢٣)، وَالْبَيْهَقِيُّ (٢٩٢/١). كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابُ الْاِقْتَصَارِ بِالْمَسْحِ عَلَى ظَاهِرِ الْخَفَّيْنِ وَابْنُ جَزْمٍ فِي «الْمُحْلِي» (٢/١١١)، مِنْ رَوَايَةِ عَبْدِ الْحَمْدَلِيِّ عَنْ عَلِيٍّ وَإِسْنَادِهِ صَحِيحٌ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي التَّلْخِيْصِ (١٦٠/١).

(٣) سَقْطٌ فِي بِ.

(٤) سَقْطٌ فِي طِ.

(٥) فِي طِ: ثَلَاثَ.

خلافاً لزفر؛ كما في مسح الرأس، ولو مسح بثلاث أصابع مغصوبة غير موضوعة ولا ممدودة - لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا. ولو مسح بأصبع واحدة ثلاط مرات، وأعادها في كل مرة إلى الماء - يجوز^(١)؛ كما في مسح الرأس.

ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل، فإنه ذكر في «مختصره»: إذا مسح مقدار ثلاثة أصابع من أصابع الرجل - أجزاء فاعتبر الممسوح؛ لأن المسح يقع عليه. وذكر ابن رستم عن محمد: أنه لو وضع ثلاثة^(٢) أصابع وضعاً أجزاء. وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح؛ لما روي في حديث علي - رضي الله عنه - أنه قال في آخره: لكي رأيت رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمسح على ظاهر حفنه خطوطاً بالأصابع^(٣)، وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع، والأصابع اسم جمع، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة^(٤)، فكان هذا تقديراً للمسح بثلاث أصابع اليد؛ لأن الفرض يتلخص به بيقين؛ لأنه ظاهر محسوس، فأما أصابع الرجل فمستترة بالخفف، فلا يعلم مقدارها إلا بالحذر والظن؛ فكان التقدير بأصابع اليد أولى.

فصل في بيان ما ينقض المسح

وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه إذا انتقض: فالمسح يتوقف بأشياء.

منها: انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم، وفي حق المسافر: ثلاثة أيام وليلاليها، لأن الحكم الموقت إلى غاية ينتهي عند وجود الغاية، فإذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي إن كان محدثاً، وإن لم يكن محدثاً يغسل قدميه^(٥) لا غير ويصلي^(٦).

(١) في ب: جاز.

(٢) في ب: ثلاثة.

(٣) بنحوه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/٢٩٢)، في الطهارة بباب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين.

(٤) ينظر مسألة أقل الجمع ثلاثة في البرهان (١/٣٤٨)، اللمع (ص ١٥)، التبصرة (٢/١٢٧)، الإيهاج (٢/١٢٩)، المعتمد (١/٢٤٨)، العدة (٢/٦٤٩)، المت حول (١٤٨)، شرح التتفيق (٢٢٣)، الأحكام للأمدي (٢/٢٠٤)، روضة الناظر (١٢١)، جمع الجوامع (١/٤١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/١٤٤)، المتنبي لابن الحاجب (٧٧)، أصول السرخسي (١/١٥١)، كشف الأسرار (٢/٢٨)، تيسير التحرير (١/٢٠٧)، فوائح الرحموت (١/٢٦٩)، المسودة (١٤٩)، نشر البنود (١/٢٣٤)، شرح اللمع (١/٣٣٠)، الوصول لابن برهان (١/٣٠٠)، مفتاح الوصول (٧٣)، تقريب الوصول (٧٨).

(٥) في ب: رجله.

(٦) في هامش ب: ويصلي. ومنها نزع الخفين لأنه إذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق إلى القدمين ثم إن كان محدثاً يتوضأ بكماله ويصلي، وإن لم يكن محدثاً يغسل قدميه لا غير.

منها: نزع الخفين؛ لأنه إذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق إلى القدمين، ثم إن كان محدثاً يتوضأ بكماله ويصلبي، وإن لم يكن محدثاً يغسل قدميه لا غير، ولا يستقبل الوضوء. وللشافعي قوله: في قول مثل قولنا، وفي قول: يستقبل [الوضوء]^(١)، وجهه: أن الحدث قد حل ببعض أعضائه، والحدث لا يتجزأ فيتعدى إلى الباقي. ولنا: أن الحدث السابق هو الذي حل بقدميه، وقد غسل بعده سائر الأعضاء/، وبقيت القدمان فقط، فلا يجب عليه إلا غسلهما؛ وهو مذهب عبد الله بن عمر، وكذلك إذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين، وعليه نزع [الأخرى]^(٢) وغسلهما لا غير، إن لم يكن محدثاً، والوضوء بكماله إن كان محدثاً.

وعن إبراهيم النخعي: ^(٣) فيه ثلاثة أقوال: في قول مثل قولنا، وفي [قول]^(٤) لا شيء عليه، [إذ لا يعقل حديثاً]^(٥) وفي قول: يستقبل الوضوء.

ووجه هذا القول أن الحدث لا يتجزأ فحلوله بالبعض كحلوله بالكل. وجه القول الآخر أن الطهارة إذا تمت لا تنتقض إلا بالحدث، ونزع الخف.

[لا يعقل حديثاً]^(٦).

ولنا أن المانع من سراية الحدث إلى القدم استثارها بالخف، وقد زال بالنزع فسرى الحدث السابق إلى القدمين جميعاً، لأنهما في حكم الطهارة كعضو واحد، فإذا وجب غسل إحداهما وجب [غسل]^(٧) الأخرى.

ولو أخرج القدم إلى الساق انتقض مسحه؛ لأن إخراج القدم إلى الساق إخراج لها من

(١) سقط في ب.

(٢) في ط: الباقي.

(٣) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران التخفي: من مذحج ولد في ٤٦ هـ. من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث من أهل الكوفة مات مخفياً من الحجاج. قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً له مذهب، ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله كوفي في ٩٦ هـ.

ينظر: الأعلام (ط/٨٠)، الشعور بالعور مخطوط، طبقات ابن سعد (٦/١٨٨ - ١٩٩)، تهذيب التهذيب حليلة (٤/٢١٩)، ضوء المشكاة مخطوط، تاريخ الإسلام (٣٣٥/٣)، طبقات القراء (١/٢٩).

(٤) في ب: قولنا.

(٥) سقط في ب.

(٦) بدل ما بين المعكوفين في ب: ليس بحدث عقلأ.

(٧) سقط في ط.

الخف، ولو أخرج بعض قدمه، أو خرج بغير صنعه، [روى الحسن عن أبي حنيفة، أنه إن أخرج أكثر العقب من الخف انتقض مسحه، وإلا فلا]^(١).

وروي عن أبي يوسف أنه إن أخرج أكثر القدم من الخف - انتقض، وإلا فلا، وروي عن محمد: إنه إن بقي في الخف مقدار ما يجوز عليه المسح - بقي المسح، وإنما انتقض. وقال بعض مشايخنا إنه يستمشي، فإن أمكنه المشي المعتاد بقي المسح وإنما فينتقض، وهذا موافق لقول أبي يوسف، وهو اعتبار أكثر القدم؛ لأن المشي يتعدى بخروج أكثر القدم، ولا بأس بالاعتماد عليه؛ لأن المقصود من لبس الخف هو المشي، فإذا تعدد المشي انعدم^(٢) للبس فيما قصد له؛ ولأن للأكثر حكم الكل.

وأما: المسح على الجبائر: فالكلام فيه في مواضع: في بيان جوازه، وفي بيان شرائط^(٣) جوازه، وفي بيان صفة هذا المسح أنه واجب أم لا، وفي بيان ما ينقضه، وفي بيان حكمه إذا انتقض، وفي بيان ما يفارق فيه المسح على [الخفين]^(٤) المسح على [الجبائر]^(٥).

أما الأول: فالمسح على الجبائر جائز، والأصل في جوازه ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «كُسِرَ زَنْدِي يَوْمَ أَحَدٍ، فَسَقَطَ اللَّوَاءُ مِنْ يَدِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَجْعَلُوهَا فِي يَسَارِهِ، فَإِنَّهُ صَاحِبُ لِوَانِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^(٦) فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَضْنَنْتُ بِالْجَبَائِرِ؟ فَقَالَ: «أَمْسَخَ عَلَيْهَا»، شرع المسح على الجبائر عند كسر الزند، فيلحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح.

وروي أن رسول الله ﷺ لما شج في [وجهه] يوم أحد، داواه بعظام بالي وغضب عليه، وَكَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْعِصَابَةِ^(٧).

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: عدم.

(٣) في ب: شرط.

(٤) في ب: الخفين.

(٥) في ب: الجبائر.

(٦) أخرجه ابن ماجة (٢١٥/١)، كتاب الطهارة: باب المسح على الجبائر حديث (٦٥٧)، من طريق عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب قال: انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر.

وقال البوصيري في الروايد (٢٣٥/١): هذا إسناد فيه عمرو بن خالد كذبه أحمد وابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: يضع الحديث، وقال الحاكم: يروى عن زيد بن علي الموضوعات.

(٧) أخرجه الطبراني في الكبير (١٥٤/٨)، حديث (٧٥٩٧)، وقال الهيثمي في المجمع (١/٢٦٤)، فيه حفص بن عمر العدني وهو ضعيف.

ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؛ ولأن الحاجة تدعو إلى المسح على الجبائر؛ لأن في نزعها حرجاً وضرراً.

وأما شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح، أو لا يضره الغسل، لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر، فإن كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز، ولا يسقط الغسل؛ لأن المسح لمكان العذر ولا عذر.

ثم إذا مسح على الجبائر، والخرق التي فوق الجراحة - جاز لما قلنا. فاما إذا مسح على الخرقة الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها - فهل يجوز؟ لم يذكر هذا في ظاهر الرواية.

وذكر الحسن بن زياد، أنه ينظر إن كان حل الخرقة، وغسل ما تحتها من حوالي الجراحة مما يضر بالجرح^(١) - يجوز المسح على الخرقة الزائدة، ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها؛ كالمسح على الخرقة التي تلاصق^(٢) الجراحة، وإن كان ذلك لا يضر بالجرح - عليه أن يحل ويغسل حوالي الجراحة، ولا يجوز [له]^(٣) المسح عليها؛ لأن الجواز لمكان الضرورة؛ فيقدر بقدر الضرورة.

ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضاً أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها، فإن كان لا يضر بها لا يجوز المسح إلا على نفس الجراحة، ولا يجوز على الجبيرة، كذا ذكره الحسن بن زياد، لأن الجواز على الجبيرة للعذر، ولا عذر. ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح، فإن كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح، وهو قدر ثلاثة أصابع - لا يجوز إلا أن يمسح عليه؛ لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر. وهذا القدر من الرأس صحيح؛ فلا حاجة إلى المسح على الجبائر.

وعبارة مشايخ العراق في مثل هذا إن ذهب غير فغير في الرباط. وإن كان أقل من ذلك لم يمسح عليه؛ لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة، ويتمسح على الجبائر.

وأما: بيان أن المسح؛ على الجبائر هل هو واجب أم لا. فقد ذكر محمد في «كتاب الصلاة» عن أبي حنيفة أنه إذا ترك المسح على الجبائر - وذلك يضره -^(٤) أجزاء.

(١) في أ، ب: الجراحة.

(٢) في أ، ب: تلاقي.

(٣) سقط في ط.

(٤) في أ، ب: لا يضره.

وقال أبو يوسف ومحمد: إذا كان ذلك لا يضره لم يجز، فخرج جواب أبي حنيفة في صورة، وخرج جوابهما في صورة أخرى، فلم يتبعن الخلاف، ولا خلاف في أنه إذا كان المسح على الجبائر يضره أنه يسقط عنه المسح؛ لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى.

١٧ وأما إذا/ كان لا يضر، فقد حق بعض مشايخنا الاختلاف، فقال على قول أبي حنيفة: المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب. وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب، وعندهما: واجب.

وحجتهمما ما رواه عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ أَمْرَ عَلَيْهَا - رضي الله عنه - **بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ** بقوله: «**أَمْسَحَ عَلَيْهَا**^(١)»، ومطلق الأمر للوجوب^(٢)، ولأبي حنيفة: أن

(١) تقدم.

(٢) اتسعت دائرة الاختلاف بين العلماء، والأصوليين فيما يدلُّ عليه الأمر حقيقة، حيث إنَّ دُورَانَ الأمر على أوجهه كثيرة - لا يدلُّ على أنه حقيقة في كل منها.

فإذا ورد أمرٌ من الأوامر في القرآن الكريم، أو في السنة النبوية، فهل ينتَهِي هذا الأمر ذاتاً على الوجوب؟ أم التَّذْبِ؟ أم الإباحة؟ أم معنى آخر؟

إن خصوصية التَّعجيز، والتحقير، والتشكيُّر... وغير هذه المعانٰي غير مُستقِدَّ من مجذد صيغة الأمر، بل إنما تفهم هذه المعانٰي من القرآن، وعَلَيْهِ فلَا خِلَفٌ في أنَّ صيغة الأمر ليست حقيقة في جميع الوجوه. وللعلماء آراءً متَّعَدَّةً في دلالة الصيغة على الوجوب، أو على التَّذْبِ، أو على غيرهما، فقد اتفق العلماء على أن صيغة الأمر لا تدلُّ على أي معنى من المعانٰي المتقدمة إلا بقرينة، كما قلنا سابقاً.

وقد اختلفوا فيما إذا تَجَزَّرَتْ هذه الصيغة عن القراءة، فهل تدل على الوجوب؟ أم على التَّذْبِ؟ أم على الإباحة؟

المذهب الأول: وهو لجمهور العلماء، حيث ذهبوا إلى أن صيغة «افعل» تدل على الوجوب حقيقة، مجازاً فيما سواه، أي: في التَّذْبِ والإباحة، وسائر المعانٰي المستعملة فيها الصيغة، وهذا مذهب الشافعى، وآخره ابن الحاجب في «المختصر»، والبيضاوى في «المنهج».

المذهب الثاني: وينجزى لأبي هاشم الجبائري، وهو وجَّه عند الشافعية؛ حيث ذهبوا إلى أن صيغة الأمر حقيقة في التَّذْبِ، مجازاً فيما سواه.

المذهب الثالث: يرى أن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة، وهو التخbir بين الفعل والثرثك، فهي لا تدلُّ إلا على الجواز حقيقة، لأنَّه هو المتيقن، فتعد خلُوه عن القراءة يكون حقيقة في الإباحة، مجازاً فيما سواها. **المذهب الرابع**: وينجزى لـلماتريدي؛ حيث يرى أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشتركة بين الوجوب والتَّذْبِ، وهو الطلب؛ لأن كلاً من الوجوب والتَّذْبِ طَلَبٌ، ويزاد قيد الجزم في جانب الوجوب؛ لأنَّه الطلب الحازم، والتَّذْبِ غير حازم.

المذهب الخامس: وفيه تكون صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والتَّذْبِ اشتراكاً لغطياً.

المذهب السادس: يرى أن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب، والتَّذْبِ، والإباحة.

المذهب السابع: يرى أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشتركة بين هذه الأنواع الثلاثة، وهو الإذن. نص عليه أبو عمرو بن الحاجب.

الفرضية^(١).....

المذهب التأمين: وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالى، والأميدى؛ حيث كانوا يتوقفون عن القول بأن الصيغة تدل على الوجوب، أو على الندب؛ لأن الصيغة استعملت في الوجوب ثانية، وفي الندب أخرى، فقالوا بالتوقف.

قال الأميدى: ومنهم من توقف، وهو مذهب الأشعري - رحمة الله تعالى - ومن تبعه من أصحابه؛ كالقاضى أبي بكر، والغزالى، وغيرهما، وهو الأصح.

المذهب التاسع: يرى أن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب، والندب، والإباحة، والإرشاد، والتهديد. وقيل: صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب، والتحريم، والكراء، والإباحة؛ فهي مشتركة بين الأحكام الخمسة، ووجهة دلالة الصيغة على التحريم والكراء؛ فإنها تستعمل في التهديد، وهو يستلزم ترك الفعل المهدى عليه، وهو إما محرم، أو مكروه.

أما دلالة الصيغة على الخمسة التي هي: الإيجاب، والندب، والإباحة، والإرشاد، والتهديد - فواضح؛ لأنها مستعملة في جميع هذه المعانى.

وقال أبو بكر الأبهري - من المالكية -: إن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر رسول الله ﷺ المستقل غير المبين والمؤكيد لأمر الله تعالى فهو للندب.

المذهب المختار: وما ذهب إليه الجمھور من العلماء هو الرأجح، وهو الذي تختاره، ويلزم أن يكون قاعدة نطلق منها في فهم الأوامر الواردة في كتاب الله عز وجل، وسنته رسوله - عليه الصلاة والسلام - لو فرض أن الأوامر فيما وردت خالية عن القرائن التي تبين المراد منها؛ لأن من يتبع الأدلة يدرك أن وضع الأمر في اللغة إنما هو لطلب الإitan بالمامور به على وجه الختم واللزوم، فإذا كان الطالب أعلى منزلة وسيادة على من توجه إليه الأمر، وأنى بالمامور به كان مستحقاً للجزاء الحسن، وإن لم يأت بما أمر به كان مستحقاً للذم والعقاب، وهذا هو معنى الوجوب في اصطلاح العلماء.

(١) والفرض والواجب لفظان مترادافان عند غير الحفنة معاهما واحد. هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً سواء كان الطلب بدليل قطعي كالقرآن والستة المتراترة. أو كان بدليل ظني كخبر الأحاد.

أما الحفنة فإنهم يفرقون بين الفرض والواجب.

فالفرض عندهم: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بدليل قطعي كالصلاحة، ومطلق القراءة فيها، والزكاة فإنها مطلوبة طلباً جازماً بأدلة قطعية. هو قوله تعالى: «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فاقرؤوا ما تيسر من القرآن» إذ لا شك أنها قطعية الثبوت ومثل القرآن في ذلك السنة المتراترة.

والواجب عندهم: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بدليل ظني كخصوص قراءة الفاتحة في الصلاة. المدلول على طلتها طلباً جازماً بخبر الأحاد كما في الصحيحين «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وعللوا هذه التفرقة بأن الفرض معناه في اللغة القطع لأنه مأخوذ في فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بعضه فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. والذي فرضه الله علينا لا يمكن علمه بقينا إلا إذا كان ثابتاً بالدليل القطعي.

والواجب هو الساقط لأنه مأخوذ من وجب بمعنى سقط يدل له قوله تعالى: «إذا وجبت جنوبها» أي سقطت، والذي أوجبه الله علينا بدليل ظني لما لم يعلم بقينا فرضه وتقديره علينا كان ساقطاً أي غير معدود من القسم الذي يتعلق به العلم لأنه خاص بالمقطوع به، ومنها سموا ما ثبت بقطعي بالواجب علمًا وعملاً، وما ثبت بظني بالواجب عملاً فقط.

لَا ثَبَّتْ إِلَّا بَدْلِيلٍ مَقْطُوْعٍ بِهِ، وَحَدِيثٌ عَلَيْهِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- مِنْ أَخْبَارِ الْأَحَادِيْدِ^(١)، فَلَا ثَبَّتْ الْفَرَسِيَّةُ بِهِ.

ولكن يرد عليهم بأن تخصيص الفرض بالمقطوع به فقط تحكم لأن الفرض في اللغة هو التقدير مطلقاً سواء كان مقطوعاً به أو مظنوناً فالتأصيص بأحد القسمين دون الآخر تخصيص بلا دليل فلا يكون مقبولاً. وبأنه وردت في اللغة كلمة وجوب بمعنىين.

الأول: بمعنى سقط ومصدرها حبَّتْ الوجبة، وليس هذا محل النزاع.

الثاني: بمعنى ثبت، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «إذا وجب المريض فلا تبkin باكية» أي إذا ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا تبkin باكية لأن ذلك عادة اشتغاله بمشاهدة أمر من أمور الآخرة، فمصدرها حبَّتْ الوجوب بمعنى الشivot فيقال وجوب الشيء وجوباً أي ثبت ثبوتاً سواء كان مقطوعاً به أو مظنوناً، فتأصيص الواجب بما ثبت بدليل ظني لأن سقط أي نازل عن اعتباره من قسم المعلوم لا أساس له.

على أن كثرة استعمال أهل اللغة العربية لهذين النظرين في معنיהם مطلقاً سواء كان مقطوعاً بهما أو مظنوناً يرجع ما نقول. ومن هنا نجد أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم: الورت فرض، وتعديل الأركان فرض، وكقولهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة.

والواقع أن الخلاف بين الحنفية وغيرهم خلاف لفظي وليس حقيقة لأنهم جميعاً متفقون على أن ما ثبت بدليل ظني لا يكون في قوته ما ثبت بدليل قطعي، وأن جاحد الأول لا يكفر بخلاف جاحد الثاني، كما أنهم متفقون على تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة.

وإنما الخلاف بينهم في التسمية فقط، فنحن نقول أن الفرض والواجب لفظان مترادافان اصطلاحاً نقاًلاً عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو الفعل المطلوب طلباً جازماً سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني، والحنفية يخوضون كلاً منها باسم خاص و يجعلونه اسمأ له، وهذا اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.

ومقتضى كون الخلاف لفظياً لا يكون له أثر في الفروع يترب على الفرق بين الفرض والواجب وهو كذلك. وما يظن من أن هذا الخلاف حقيقي لأن له أثراً ظهر في ترك قراءة الفاتحة في الصلاة حيث قيل بتأثيم التارك وعدم فساد صلاته إن أتى بقراءة غيرها، بخلاف تارك القراءة فيها أصلاً حيث قيل بتأنيمه وفساد صلاته غير سديد لأن عدم الفساد عندهم ليس ناشئاً من التفرقة بين الفرض والواجب وإنما هو ناشئ عن الدليل الذي دل المجتهد على الحكم وهو ظنية الدليل الذي تسبب عنه أمران التسمية بالواجب، وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لأمرين أن يكون أحدهما سبباً للآخر، والذي كان في مقابلته الدليل القطعي الدال على فرضية مطلق القراءة الذي عدل عن الفاتحة إليها فقيل بعدم الفساد عملاً بظنية دليل الفاتحة وقطعية دليل مطلق القراءة.

وينظر: الأحكام للأمدي (٩٢ - ٩٤)، الإبهاج (٥٥/١)، نهاية السول (٧٣/١)، التمهيد للأمنوي (ص ٥٨)، المحصول (١١٧/١)، البرهان (٣٠٨/١)، المستصفى (٤٢/١)، المتنبي لابن الحاجب (ص ٢٣)، كشف الأسرار (٣٠٠/٢)، أصول السرخسي (١٩٠/١)، المنخول (ص ٧٦)، فواحح الرحموت (٥٨/١)، العدة (١٦٢/١، ٣٧٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٥١/١)، سلاسل الذهب (ص ١١٤)، البحر المحيط (١٨١/١)، روضة الناظر (ص ١٦)، الحدود للباجي (ص ٥٣)، مختصر ابن اللحام (ص ٥٩)، ميزان الأصول (١٢٩ - ١٢٨/١)، جمع الجوامع (٨٨ - ٨٦).

(١) وهو في الاصطلاح: مَا لَمْ يَلْعُمْ مَبْلَغَ الْوَاتْرِ، فَيُصَدِّقُ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَالْعَزِيزِ، وَالْغَرِيبِ.

والعزير: ما جاء في طبقة من طبقات روايته، أو أكثر من طبقة. اثنان، ولم يقل في أي طبقة من طبقاته عنهم.

والغريب: ما جاء في طبقة من طبقات روايته، أو أكثر. واحد تفرد بالرواية.

وقال بعض مشايخنا: إذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف.

ويتمكن التوفيق بين حكاية القولين، وهو أن من قال: إن المسح على الجبار ليس بواجب عند أبي حنيفة - عنى به: أنه ليس بفرض عنده؛ لما ذكرنا أن المفروض^(١) اسم؛ لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، ووجوب المسح على الجبار ثبت بحديث علي - رضي الله عنه - وأنه من الأحاديث، فيوجب العمل دون العلم^(٢)، ومن قال: إن المسح على الجبار واجب

ينظر: البحر المحيط للزرκشي: (٤/٢٥٧)، والبرهان لإمام الحرمين: (١/٥٩٩)، سلاسل الذهب للزرκشي: (٣/٨)، والإحکام في أصول الأحكام للأمدي: (٢/٣٠)، ونهاية السول للأستوی: (٣/٩٧)، وزوائد الأصول له (٣٣٦)، ومنهج العقول للبدخشی: (٢/٣١٧)، وغاية الوصول للشيخ زکریا الأنصاری (٩٧)، والتحصیل من المحصل لالأرمومی: (٢/١٣٠)، والمنخول للغزالی (٢٤٥)، والمستصنف له: (١٤٥/١)، وحاشیة البنانی: (٢/١٣١)، والإبهاج لابن السبکی: (٢/٢٩٩)، والأیات البیانات لابن قاسم العبادی: (٢/١٥)، حاشیة العطار على جمع الجوامع: (٢/١٥٧)، والمعتمد لأبی الحسین: (٢/٩٢)، والإحکام في أصول الأحكام لابن حزم: (١/١١٢)، والتحریر لابن الهمام: (٢/٣٣١)، وتسیر التحریر لأمیر بادشاه: (٣/٣٧)، وكشف الأسرار للنسفی: (٢/١٩)، وحاشیة التفتازانی والشیرف على مختصر المنهی: (٢/٥٨، ٥٥)، وشرح المثار لابن ملک (٧٨)، ومیزان الأصول للسمرقندی: (٢/٦٢٩)، وتقریب الوصول للشنقیطی (١٢١)، وإرشاد الفحول للشوکانی (٤٦)، والکوکب المنیر للفتوحی (٢٦٣)، والتقریر والتحیر لابن أمیر الحاج: (٢/٢٧١).

(١) في ب: الفرض.

(٢) من المعلوم أن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، والصدق هو مطابقة النسبة الحكمية للنسبة الواقعية.

والكذب هو عدم المطابقة بين النسبة الحكمية والنسبة الواقعية؛ فمثلاً: إذا كان الشيء واقعاً، وأنجزت به، فإن هذا الإخبار يحتمل الصدق، كما يحتمل الكذب أيضاً، وإنما يرفع احتمال الكذب فيه الدليل القطعي، والدليل القطعي هو الذي يرفع احتمال التقييض عقلاً، كما أنه ليس عندنا في الأخبار ما يرفع احتمال التقييض فيها، إلا إذا كان المخبر صادقاً بالدليل العقلي؛ مثل: أخبار الله - عز وجل - وأخبار رسله - صلوات الله عليهم أجمعين - كذلك أخبار التواتر.

وإذا كان الإخبار غير هذه الثلاثة، فإنه لا يفيد القطع؛ لأن احتمال الكذب ما زال باقياً.

أما إذا كان الإخبار من مخبر صادق عذر ضابط رجح أن يكون مطابقاً للواقع، وتطرق إليه احتمال لا يكون مطابقاً للواقع؛ لاحتمال النساء أو الغلط، أو الوهم إلى غير ذلك من احتمالات.

ومن ناحية أخرى، فإنه إذا تقوى هذا الاحتمال بمعارض راجح فإن الخبر يصير شاذًا، ولا يقبل. أما إذا تعددت الطبقات، وجب أن تتوفر في كل طبقة منها العدالة، والضبط، وعدم الشذوذ، كما يجب أن يثبت الأنصاف والعدالة، والضبط، وعدم المعارض الراجح في جميع الطبقات.

أما إذا قسنا خبر الواحد بغيره من الأخبار التي تساويه في القوءة، فوجدنا اختلافاً، من غير ترجيح - فإنه لا يكون راجح الصدق.

وعلى ذلك قلنا: إن خبر الواحد الذي استوفى شروط القبول الخمسة - وترتبت على ذلك أمور هي:

عندهما، فإنما عنى به وجوب العمل لا الفرضية، وعلى هذا لا يتحقق الخلاف؛ لأنهما لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر؛ لأنعدام^(١) دليل الفرضية، بل بوجوبه من حيث العمل؛ لأن مطلق الأمر يحمل على الوجوب في حق العمل، وإنما الفرضية تثبت بدليل زائد، وأبو حنيفة - رضي الله عنه - يقول بوجوبه في حق العمل، والجواز وعدم الجواز يكون مبنياً على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل.

ولو ترك المسح على بعض الجبائر، ومسح على البعض -^(٢)، لم يذكر هذا في ظاهر الرواية. وعن الحسن بن زياد أنه قال: إن مسح على الأكثر جاز وإلا فلا، بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين؛ أنه لا يشترط فيهما الأكثر؛ لأن هناك ورد الشرع بالتقدير، فلا تشرط الزيادة على المقدار، ومهما لا تقدر^(٣) من الشع، بل ورد بالمسح على الجبائر، فظاهره يقتضي الاستيعاب إلا أن ذلك لا يخلو عن ضرب حرج فأقيم الأكثر مقام الجميع والله أعلم.

وأما بيان ما ينقض المسح على الجبائر، وبيان حكمه إذا انتقض - فسقوط الجبائر عن براء ينقض المسح.

= ١ - جواز وجود المعاشرِ المساوي من غير تشيخ.

٢ - لا يعارض المُتَوَابَر بحالٍ.

٣ - ترجيح الأقوى من المتعارضين.

٤ - ليس الصدق مطراً فيه.

٥ - لا يجب تحطيم المُجتهد لمخالفته.

خبر الواحد المختلف بالقرائين: إذا كانت هناك قرائين خارجية، تمنع احتتمال التقيين، فإن الأكثرين من الفقهاء رأوا أنَّ خبر الواحد لا يفيد القطع؛ وذلك لأنَّ الذي يفيد القطع القرائن لا الخبر، بينما ذهب إمام الحرمين، والغزالى، والأدمي، والإمام الرزاوى، وابن الحاچ، ورواية عن أحمد - إلى أنَّه يفيد القطع. وذهب ابن حجر إلى أنَّ الخبر المُختلف بالقرائن أنواع:

١ - ما يختص بما أخرجه الشَّيْخَان في الصَّحِيحَيْنِ مما لم يبلغ حدَّ التواتر؛ فإنه احتف بقرائين كثيرة: كجلاة الشَّيْخَيْن في هَذَا الشَّأن، ومكانتهما في تمييز الصَّحِيح، وتلْمِيِّ العُلَمَاء لِلصَّحِيحَيْن بالقُبُول.

٢ - المَشْهُور إذا كانت له طُرُق مُتَبَايِّنة، سالمة من ضيغف الرُّواة والعلل.

٣ - ما رَوَاهُ الائِمَّةُ الْحَفَاظُ الْمُتَقْنُونَ حيث لا يكون غريباً؛ مثلاً: يروى الإمام أحمد بن حنبل حدِيثاً، ويشارِكُهُ فيه عَيْنُهُ عن الشَّافِعِي، ويشارِكُهُ فيه غيره عَنِ الْمَالِكِ، فإنه يُفَيَّدُ الْعِلْمَ عند سَاعِيِّه بالاستدلال من جهة جَلَالَةِ رُوَايَةِ، وإنْ فِيهِم مِن الصُّفَاتِ الْلَّاتِقَةِ الْمُوَجَّةِ لِلْقَبُولِ مَا يَقُومُ مَقَامَ الْعَدْدِ الْكَثِيرِ مِنْ غَيْرِهِمْ.

(١) في ب: لعدم.

(٢) في ب: بعضها.

(٣) في أ: لا يقدر.

وجملة الكلام فيه: أن الجبائر إذا^(١) سقطت فـإما أن تسقط لا عن براء أو عن براء، وكل ذلك لا يخلو من أن يكون في الصلاة أو خارج الصلاة، فإن سقطت لا عن براء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل، وإن كان خارج الصلاة يعيد الجبائر إلى موضعها، ولا [يجب عليه إعادة]^(٢) المسح، وكذلك إذا^(٣) شدـها بـجبـائرـآخـرـاـ غيرـالأـولـىـ، بـخـلـافـالـمسـحـعـ علىـالـخـفـينـ إذا سقط الخف في حال الصلاة أنه يستقبل، وإن سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل، والفرق أن هناك سقوط الغسل لمكان الحرج [كما]^(٤) في التزع، فإذا سقط [فقد]^(٥) زال الحرج، وهـناـ السـقوـطـ بـسـبـبـ العـذـرـ، وإنـهـ قـائـمـ فـكـانـ الغـسلـ سـاقـطاـ، وإنـماـ وـجـبـ المـسـحـ والمـسـحـ قـائـمـ، وإنـماـ زـالـ المـمـسـوحـ كـمـاـ إـذـاـ مـسـحـ عـلـىـ رـأـسـهـ، ثـمـ حـلـقـ الشـعـرـ؛ [أنـهـ]^(٦) لاـ يـجـبـ [عليـهـ]^(٧) إعادة المـسـحـ، وإنـزـالـ المـمـسـوحـ كـذـلـكـ هـنـاـ.

وإن سقطت عن براء: فإنـكانـ خـارـجـ الصـلاـةـ وـهـوـ مـحـدـثـ، فإذاـأـرـادـ أنـيـصـلـيـ توـضـأـ وـغـسـلـ مـوـضـعـ الـجـبـائـرـ، إنـكـانـ الـجـرـاحـةـ عـلـىـ أـعـضـاءـ الـوـضـوـءـ، وإنـلـمـ يـكـنـ مـحـدـثـاـ غـسـلـ مـوـضـعـ الـجـبـائـرـ لـغـيـرـ؛ لـأـنـهـ قـدـرـ عـلـىـ الـأـصـلـ، فـبـطـلـ حـكـمـ الـبـدـلـ فـيـهـ، فـوـجـبـ غـسلـهـ لـغـيـرـ، لـأـنـ حـكـمـ [الـغـسـلـ وـهـوـ]^(٨) الطـهـارـةـ فـيـ سـائـرـ الـأـعـضـاءـ قـائـمـ؛ لـأـنـعدـامـ^(٩) مـاـ يـرـفـعـهـاـ وـهـوـ الـحـدـثـ، فـلـاـ يـجـبـ غـسلـهـاـ، وإنـكـانـ فـيـ حـالـ الصـلاـةـ يـسـتـقـبـلـ لـقـدـرـتـهـ عـلـىـ الـأـصـلـ قـبـلـ حـصـولـ الـمـقـصـودـ بـالـبـدـلـ.

ولـوـ مـسـحـ عـلـىـ الـجـبـائـرـ [ثـمـ]^(١٠) صـلـىـ أـيـامـاـ، ثـمـ بـرـأـتـ جـرـاحـتـهـ - لـاـ يـجـبـ عـلـيـهـ إـعـادـةـ ماـ صـلـىـ بـالـمـسـحـ، وـهـذـاـ قـوـلـ أـصـحـابـاـ.

وقـالـ الشـافـعـيـ: إنـكـانـ الـجـبـرـ^(١١) عـلـىـ الـجـرـحـ وـالـقـرـحـ يـعـيدـ قـوـلـاـ وـاحـدـاـ، وإنـكـانـ عـلـىـ الـكـسـرـ فـلـهـ فـيـ قـوـلـانـ.

(١) في ب: إن.

(٢) في ب: يعيد.

(٣) في ب: إن.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) سقط في أ، ب.

(٦) سقط في أ، ب.

(٧) سقط في ط.

(٨) سقط في ب.

(٩) في ب: لعدم.

(١٠) في ط: وصلـىـ.

(١١) في أ: إنـكـانـ الـجـبـيرـةـ.

وجه قوله: إن هذا عذر نادر، فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله؛ كالمحبوس في السجن إذا لم يجد الماء، ووُجُد تراباً نظيفاً، أنه يصلٍ بالتميم، ثم يعيد إذا خرج من السجن كذلك هنـا.

ولنا: روينا من حديث عَلَيْهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرَهُ بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ^(١)، وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِإِعْدَادِ الصَّلَاةِ مَعَ حَاجَتِهِ إِلَى الْبَيَانِ.

وأما بيان ما يفارق فيه المسح على الجبار الممسح على الخفين:

فمنها أن المسح على الجبار غير مؤقت بالأيام، بل هو مؤقت بالبرء، والممسح على الخفين مؤقت بالأيام للeczyم: يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام وليلاتها؛ لأن التوقيت بالشرع، والشرع وقت هناك بقوله: يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام بليلاتها ولم يوقت هنـا، بل أطلق بقوله: امسح عليها.

ومنها: أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبار، حتى لو وضعها وهو محدث، ثم توضأـ. جاز له أن يمسح عليها وتشترط الطهارة للبس/ الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأـ لا يجوز له الممسح على الخفين؛ لأن المسح على الجبار كالغسل لما تحتها، فإذا مسح عليهاـ فـكـأنـهـ غـسلـ ماـ تـحـتـهاـ لـقـيـامـهـ مـقـامـ الغـسلـ،ـ وـالـخـفـ جـعـلـ مـانـعـاـ مـنـ نـزـولـ الـحـدـثـ بـالـقـدـمـينـ لـرـافـعاـ لـهـ،ـ وـلـاـ يـتـحـقـقـ ذـلـكـ إـلـاـ أـنـ يـكـونـ لـاـبـسـ الـخـفـ عـلـىـ طـهـارـةـ وـقـتـ الـحـدـثـ بـعـدـ الـبـسـ.

ومنها: أنه إذا سقطت الجبار لا عن براء لا ينتقض المسح، وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقض المسح لما يبينـا.

فصل وأما شرائط أركان الوضوء

فمنها: أن يكون الوضوء بالماء [المطلق]^(٢) حتى لا يجوز التوضؤ بما سوى الماء من الماءـاتـ،ـ كـالـخـلـ،ـ وـالـعـصـيرـ،ـ وـالـلـبـنـ،ـ وـنـحـوـ ذـلـكـ؛ـ لـقـوـلـهـ تـعـالـىـ:ـ «ـبـأـيـهـاـ الـذـيـنـ آـمـنـواـ إـذـ قـنـثـمـ إـلـىـ الصـلـاـةـ فـأـغـسـلـوـ وـجـوـهـرـكـمـ وـأـيـدـيـكـمـ إـلـىـ الـمـرـاقـيقـ وـأـمـسـحـوـ سـكـنـمـ وـأـزـجـلـكـمـ إـلـىـ الـكـعـبـيـنـ»ـ [ـالـمـائـدـةـ:ـ ٦ـ]ـ وـالـمـرـادـ مـنـهـ الغـسلـ بـالـمـاءـ،ـ لـأـنـهـ تـعـالـىـ قـالـ فـيـ آـخـرـ الـآـيـةـ:ـ «ـوـإـنـ كـنـثـمـ مـرـضـيـ أـوـ عـلـىـ سـفـرـ أـوـ جـاءـ أـحـدـ مـنـكـمـ مـنـ الـغـائـطـ أـوـ لـأـمـسـنـمـ النـسـاءـ فـلـمـ تـجـدـوـ مـاءـ فـتـيـمـمـوـاـ صـعـيدـاـ طـيـيـاـ»ـ [ـالـمـائـدـةـ:ـ ٦ـ]ـ،ـ نـقـلـ الـحـكـمـ إـلـىـ التـرـابـ عـنـدـ عـدـمـ الـمـاءـ،ـ فـدـلـ عـلـىـ أـنـ الـمـنـقـولـ مـنـهـ هوـ

(١) تقدم.

(٢) سقط في طـ.

الغسل بالماء، وكذا الغسل المطلق ينصرف إلى الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء.

ومنها: أن يكون بالماء المطلق، لأن مطلق اسم الماء ينصرف إلى الماء المطلق، فلا يجوز التوضؤ^(١) بالماء المقيد^(٢)، والماء المطلق هو الذي تتتسارع أفهم الناس إليه عند إطلاق اسم الماء، كماء الأنهر والعيون والآبار وماء السماء، وماء الغدران^(٣)، والحياض والبحار؛ فيجوز الوضوء بذلك كله، سواء كان في معدنه أو في الأواني؛ لأن نقله من مكان إلى مكان لا يسلب إطلاق اسم الماء عنه، سواء كان عذباً أو ملحاً؛ لأن الماء الملح يسمى ماء على الإطلاق.

وقال النبي ﷺ: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُوراً لَا يَتَجَسَّسُ شَيْءٌ إِلَّا مَا عَيْنَرَ لَوْنَةً أَوْ طَغْمَةً أَوْ رِيْحَةً»^(٤)،

(١) في أ، ب: الوضوء.

(٢) في ب: بالمقيد منه.

(٣) الغدران: جمع الغدير وهو: النهر، وهو أيضاً: مستنقع الماء، ماء المطر صغيراً كان أو كبيراً، والغدير أيضاً: القطعة من الماء يغادرها السيل، وهو فعل في معنى مفاعل من غادره. مختار الصحاح (ص ٤٦٩)، المصباح المنير (٦٠٦/٢)، لسان العرب (٣٢١٦/٥) وما بعدها.

(٤) أخرجه ابن ماجة (١٧٤/١) كتاب الطهارة: باب الحياض حديث (٥٢١)، والدارقطني (١/٢٨)، كتاب الطهارة: باب الماء المتغير حديث (٣)، والطبراني في «الكبير» (٨/١٢٣) رقم (٧٥٠٣) من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: الماء لا ينجرسه شيء إلا ما غالب على ريحه أو طعمه أو لونه.

قال المناوي في «فيض القدير» (٢/٣٨٣): جزم بضعفه جمع منهم الحافظ العراقي ومتطلطي في «شرح ابن ماجة» فقال: ضعيف، لضعف رواهه الذين منهم رشدين بن سعد الذي قال فيه أحمد: لا يبالي عمن روى، وأبو حاتم: منكر الحديث وقال النسائي: متروك، ويحيى: واه وأشار الشافعى إلى ضعفه واستغنى عنه بالإجماع أ.هـ.

لكن الحديث ورد عن جماعة دون ذكر اللون والطعم والرائحة.

أخرجه أبو داود (١/٥٥) كتاب الطهارة: باب ما جاء في بتر بضاعة، الحديث (٦٧)، والشافعى في المسند (١/٢١): كتاب الطهارة: باب في المياه، الحديث (٣٥)، وأبو داود الطیالبی (٢٩٢)، وأحمد (٣١/٣) في مسنده أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، والترمذى (٩٥/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء أن الماء لا ينجرسه شيء، الحديث (٦٦)، والنمساني (١/١٧٤): كتاب المياه: باب ذكر بتر بضاعة، وابن الجارود (ص ٢٧): باب في طهارة الماء، الحديث (٤٧)، والطحاوي في شرح معانى الآثار (١١/١) كتاب الطهارة، والدارقطني (١/٢٩ - ٣٠): كتاب الطهارة: باب الماء المتغير، الحديث (١٠)، والبيهقي (١/٢٥٧): كتاب الطهارة: باب الماء الكثير لا ينجرس بتجاسة تحدث فيه ما لم يتغير، وقال الترمذى: (هذا حديث حسن وقد جوده أبوأسامة، ولم يرو حديث أبي سعيد في بتر بضاعة، أحسن مما روى أبوأسامة).

= والحديث صححه أحمد بن حنبل ويعيى، بن معين وابن حزم كما في «تلخيص الحبير» (١٣/١).

والظهور هو الظاهر في نفسه المطهر لغيره، وقال الله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» [الفرقان: ٤٨]، وقال الله تعالى: «وَيَنْزَلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِتُطَهَّرُكُمْ بِهِ» [الأنفال: ١١].

وروي أن رسول الله ﷺ سُلِّلَ عَنِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ: «هُوَ الظَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلْ مَيْتُهُ»^(١).

وللمحدث شواهد من حديث جابر وابن عباس وسهل بن سعد وعائشة وميمونة وثوبان.

حديث جابر:

آخرجه ابن ماجة (١٧٣/١) كتاب الطهارة: باب العياض حديث (٥٢٠) من طريق شريك عن طريف بن شهاب قال: سمعت أبا نصرة يحدث عن جابر قال: انتهي إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار قال: فكفينا عنه حتى انتهي إلينا رسول الله ﷺ ف قال: «إن الماء لا ينجزه شيء».

قال الحافظ البوصيري في «المجموع» (٢٠٨/١): هذا إسناد فيه طريف بن شهاب وقد أجمعوا على ضعفه.

حديث ابن عباس:

آخرجه أحمد (٢٣٥/١) والبزار (١٣٢/١ - كشف) (رقم ٢٥٠) كلامها من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة من أزواج النبي ﷺ اغتسلت من جنابة فتوضا النبي ﷺ بفضله فذكرت ذلك له فقال: «إن الماء لا ينجزه شيء».

وذكره الهيثمي في «المجموع» (٢١٦/١): ورجاله ثقات وأخرجه أصحاب السنن من هذا الطريق ولكن بلفظ آخر قريباً من هذا.

حديث سهل بن سعد:

آخرجه الدارقطني (٢٩/١) كتاب الطهارة: باب الماء المتغير حديث (٤) من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «الماء لا ينجزه شيء».

حديث عائشة:

آخرجه أبو يعلى (٢٠٣/٨) رقم (٤٧٦٥) والبزار (١/١٣٢ - كشف) (رقم ٢٤٩) من طريق شريك عن المقدمان بن شريح عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «الماء لا ينجزه شيء».

وذكره الهيثمي في «المجموع» (٢١٧/١) وقال: رواه أبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط ورجاله ثقات أ.هـ.

وذكره الحافظ في المطالب العالية. (٦/١) رقم (٠٠٠) وعزاه لأبي يعلى وقال: واسناده حسن.

حديث ميمونة:

آخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤/١٧) رقم (٣٤) من طريق شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن ميمونة أن رسول الله ﷺ قال: «الماء لا ينجزه شيء».

وذكره الهيثمي في «المجموع» (٢١٧/١) وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون.

حديث ثوبان:

آخرجه الدارقطني (٢٨/١) كتاب الطهارة: باب الماء المتغير حديث (١) من طريق رشدين بن سعد ثنا معاوية بن صالح عن راشد بن صالح عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «الماء ظهور إلا ما غالب على ريحه أو على طعمه».

قال الدارقطني: لم يرفعه غير رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح وليس بالقوي.

= (١) أخرجه مالك (٢٢/١): كتاب الطهارة: باب الظهور لل موضوع، الحديث (١٢)، والشافعي في (١٦/١):

كتاب الطهارة، ومحمد بن الحسن في الموطأ (٤٣): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٤٦)، وابن أبي شيبة (١٣١/١): كتاب الطهارات: باب من رخص في الوضوء بماء البحر، وأحمد (٢/٣٦١)، والدارمي (١٨٦/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من باب البحر، والبخاري في التاريخ الكبير (٤٧٨/٣)، وأبي داود (٦٤/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٨٣)، والترمذى (١٠١ - ١٠١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، الحديث (٦٩)، والنسائي (١/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، وابن ماجة (١٣٦/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٦)، وابن خزيمة (٥٩/١): كتاب الطهارة: باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر، الحديث (١١١)، وابن حبان في «موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان»: كتاب الطهارة: باب ما جاء في الماء، الحديث (١١٩)، وابن الجارود ص: (٢٥) باب في طهارة الماء والقدر الذي ينجز الماء والذي لا ينجز، والدارقطني (٣٦/١): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٣)، والحاكم (١٤٠ - ١٤١): كتاب الطهارة والبيهقي في (٣/١): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر. وفي «معرفة السنن والآثار» (١/١٥٠ - ١٥١) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/١٣٩) وابن بشكوان في «الغواصون» ص (٥٥٥) والجوزقاني في «الأباطيل» (رقم ٣٣١)، من رواية مالك عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق، عن المغيرة بن أبي بردة، أنه سمع أبا هريرة يقول: سألت رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله! إننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن نتوضاً به عطشنا. أفتتراضًا بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميته».

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح وقد توبع مالك على هذا الحديث فتابعه أبو أويس وعبد الرحمن بن إسحاق وإسحاق بن إبراهيم. فتابعة الأول رواها أحمد (٢/٣٩٢ - ٣٩٣)، ومتابعة الثاني والثالث، أخرجها الحاكم (١٤١/١): كتاب الطهارة، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١/١٥٣ - ١٥٤): كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وقد تابعه أيضًا الجلاح أبو كثیر، فرواه عن سعيد بن سلمة. أيضًا أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤٧٨/٣)، والحاكم (١٤١/١): كتاب الطهارة، والبيهقي (٣/١): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر. ومعرفة السنن والآثار (١/١٥٤) كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء. ومن روى هذا الحديث عن أبي هريرة غير المغيرة سعيد بن المسيب، أخرجه الدارقطني (٣٧/١) رقم (١٥) والحاكم (١٤٢/١) من طريق عبد الله بن محمد القدامى ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة به.

وسكط عنه الحاكم والنهاي وعبد الله بن محمد القدامى ضعيف.

قال ابن عدي (٤/٢٥٨): عامة أحاديثه غير محفوظة وهو ضعيف على ما تيسر لي من روایاته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلامًا فأذكره.

أبو سلمة بن عبد الرحمن عنه:

آخرجه الحاكم (١٤٢/١)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/١٣٢) من طريق سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى ثنا محمد بن عزوان قال: ثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثیر عن سلمة عن أبي هريرة به.

ومحمد بن غزوان قال أبو زرعة: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يقلب الأخبار ويسند الموقوف.

ينظر المجرودين (٢/٢٩٩)، المعني (٢/٦٢٣) رقم (٥٨٩٢).

وقد صح هذا الحديث جمع من الأئمة والحفاظ منهم:

١ - البخاري فقال: هو حديث صحيح كما نقل عنه الترمذى في «العلل الكبير» (١/٤١) رقم (٣٣).

٢ - الترمذى فقال: حسن صحيح.

٣ - ابن خزيمة: بإخراجه في صحيحه وسكته عليه.

٤ - ابن حبان: بإخراجه في صحيحه وسكته عليه، وقال في «المجرودين» (٢/٢٩٩) حديث أبي هريرة

صحيح.

٥ - الحاكم.

٦ - البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/١٥٢) ونقل قول البخاري في تصحيح الحديث.

٧ - الجوزقاني في «الأباطيل» فقال: هذا حديث حسن وغيرهم كثير.

وفي الباب عن علي، وجابر، وعبد الله بن عمرو، وأبي بكر، وابن عباس، وأنس، والفارسية وابن عمر، وعبد الله المدلجي، وسليمان بن موسى، ويحيى بن أبي كثير مرسلاً.

أما حديث علي: رواه الدارقطني (١/٣٥): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٦)، والحاكم (١/١٤٢ - ١٤٣): كتاب الطهارة، كلامها من رواية بن عقدة الحافظ، ثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك، ثنا معاذ بن موسى، ثنا محمد بن الحسين، حدثني أبي عن أبيه، عن جده، عن علي قال: سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الظهور ماؤه الحل ميته».

قال الحافظ في «التلخيص» (١/١٢): وفيه من لا يعرف، وحديث جابر: رواه أحمد (٣٧٣/٣)، وابن

ماجة (١/١٣٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٨)، والدارقطني (١/٣٤):

كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٣)، وابن خزيمة (١/٥٩)، وابن حبان (١٢٠ - موارد)،

وابن الجارود (٨٧٩)، والدارقطني (١/٣٤)، والبيهقي (١/٢٥٣ - ٢٥٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/

٢٢٩) من طريق إسحاق بن حازم عن عبد الله بن موسى، ثنا معاذ بن حازم عن عبد الله بن عمرو بن ماء البحر

قال: الحل ميته، الظهور ماؤه.

قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/١١): قال أبو علي بن السكن:

حديث جابر أصح ما روی في هذا الباب:

وآخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢/٢٠٣)، الحديث (١٧٥٩)، والدارقطني (١/٣٤)، والحاكم (١/

١٤٣): كتاب الطهارة، من وجه آخر من رواية المعانى بن عمران، عن ابن جرير، عن أبي الزبير، عن

جابر به.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/١١): إسناده حسن ليس فيه إلا ما يخشى من التدليس، ورواه الدارقطني

(١/٣٤) أيضاً من طريق مبارك بن فضالة، عن أبي الزبير.

وحدث عبد الله بن عمرو بن العاص:

أخرجه الحاكم (١/١٤٣) كتاب الطهارة، من طريق الحكم بن موسى، ثنا معلى بن زياد، عن

الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «ميتة البحر حلال وما ذه

ظهور»، وقد رواه الدارقطني (١/٣٥) كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٧)، من هذا الوجه

أيضاً، من رواية الحكم بن موسى، عن معلى ف قال عن المثنى، عن عمرو بن شعيب ومن طريق المثنى:

أيضاً أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢٤/٨/٦) والمثنى بن الصباح ضعفه ابن معين وغيره وقال النسائي: متrok ينظر المغني (٥٤١/٢) رقم (٥١٧٥).

قال الحافظ في «التلخيص» (١٢/١): ووقع من عند الحاكم الأوزاعي بدل المثنى وهو غير محفوظ.
وحديث أبي بكر:

آخرجه الدارقطني (٣٥/١): كتاب الطهارة باب في ماء البحر، الحديث (٤) من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت، عن إسحاق بن حازم الزيات، عن وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله، عن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ سئل عن البحر، الحديث. وقال الدارقطني عبد العزيز ليس بالقوي، ورواه ابن حبان في المجرحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (٣٥٥/١)، من وجه آخر عن أبي بكر مرفوعاً، لكنه من روایة السري بن عاصم؛ قال ابن حبان: يسرق الحديث، ويعرف الموقوف، وأخرجه الدارقطني (٣٥/٤)، والبهقي (٤/١): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر، عن أبي بكر موقوفاً، وصحح وقنه الدارقطني، وابن حبان في «الضعفاء».

وحديث ابن عباس:

آخرجه الدارقطني (٣٥/١): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٠)، والحاكم (١٤٠/١): كتاب الطهارة، كلاهما من روایة سریع بن النعمان، عن حماد بن سلمة، عن أبي النجا، عن موسى بن سلمة، عن ابن عباس، قال: سئل رسول الله ﷺ، عن ماء البحر فقال: «ماء البحر طهور». قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وأقره الذهبي، لكن الدارقطني قال: الصواب أنه موقوف قال الحافظ في «التلخيص» (١١/١) رواه ثقات لكن صحيح الدارقطني وقنه، والموقوف أخرجه أحمد (٢٧٩/١) في مستند ابن عباس رضي الله عنه من طريق عفان، عن حماد بن سلمة به، وفيه: وسألته يعني ابن عباس عن ماء البحر، فقال: ماء البحر طهور.

وحديث أنس:

آخرجه عبد الرزاق (٩٤/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من ماء البحر، الحديث (٣٢٠)، عن الثوري، عن أبيان بن أبي عياش، عن أنس، عن النبي ﷺ في ماء البحر قال: «الجلال ميته الطهور ماؤه». وأخرجه الدارقطني (٣٥/١): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٨) من طريق محمد بن يزيد، عن أبيان به وقال: أبيان متrok.

وحديث الفراسي أو ابن الفراسي:

آخرجه ابن ماجة (١٣٦/١ - ١٣٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر الحديث (٣٨٧) عن سهل بن أبي سهل عن يحيى بن بکير، عن الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن بکر بن سوادة، عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال: كنت أصيده وكانت لي قرية أجعل فيها ماء، وإن تو皿ت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميته» هكذا قال ابن ماجة: عن ابن الفراسي.

وآخرجه ابن عبد البر في «التمهید» (٢٢٠/١٦)، من طريق أبي الزنابع روح بن الفرج القطان، عن يحيى بن بکير، وفيه عن مسلم بن مخشي، أنه حدثه أن الفراسي قال: كنت أصيده في البحر الأخضر على أرمات وكانت أحمل قرية لي فيها ماء، فذكره.

وروي أنه عَنْ نَبِيٍّ سُئِلَ عَنِ الْمِيَاهِ الَّتِي تَكُونُ فِي الْقَلَوَاتِ وَ[مَا]^(١) يَتَوَبَّهَا مِنَ الدَّوَابِ
وَالسَّبَاعِ، فَقَالَ: «أَلَهَا مَا أَخْذَتْ [فِي بُطُونِهَا]^(٢) وَمَا أَبْقَتْ فَهُوَ لَنَا شَرَابٌ وَطَهُورٌ»^(٣)، وَكَانَ
النَّبِيُّ عَنْ نَبِيٍّ يَتَوَضَّأُ مِنْ آبَارِ الْمَدِيَّةِ^(٤).

وأما المفيد فهو ما لا تتسارع إليه الأفهام عند إطلاق اسم الماء، وهو [الماء]^(٥) الذي
يستخرج من الأشياء بالعلاج؛ كماء الأشجار والشمار، [وماء]^(٦) الورد، ونحو ذلك، ولا
يجوز التوضؤ بشيء من ذلك، وكذلك الماء المطلق إذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة،
كاللبن، والخل، ونقع الزبيب، ونحو ذلك، على وجه زال عنه اسم الماء بأن صار مغلوباً به،
 فهو بمعنى [الماء]^(٧) المقيد^(٨)، ثم ينظر إن كان الذي خالطه مما يخالف لونه لون الماء،

قال الترمذى في علله (ص: ٤١) رقم (٣٤)، قال: سألت البخارى عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر
فقال: حديث مرسلاً؛ لم يدرك ابن الفراسي النبي عَنْ نَبِيٍّ. والفراسي له صحبة.

قال الحافظ البوصيرى في «الزواائد» (١٦٦١/١): هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن مسلمالله يسمع من الفراسي إنما
سمع من ابن الفراسي، وابن الفراسي لا صحبة له وإنما روى هذا الحديث عن أبيه فالظاهر أنه سقط من هذا الطريق.
وحدث ابن عمر: رواه الدارقطنى (٤/٢٦٧) باب الصيد والذبائح والأطعمة، الحديث (٢) طريق
ابراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبي هريرة، أنه سأله ابن عمر قال: أكل ما
طفأ على الماء، قال: إن طافية ميتة، وقال: قال رسول الله عَنْ نَبِيٍّ: «إن ماؤه طهور وميته حل».
وابراهيم بن يزيد هو الخوزي، قال النسائي والدارقطنى: متrok وذكره البخارى في الضعفاء، وقال
الحافظ: متrok، ينظر الضعفاء للنسائي (رقم ١٤) والدارقطنى (١٣) والبخارى (١٤) والتقريب (١).
وحدث عبد الله المدلجي:

آخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (١/٢١٨)، وقال الهيثمى: وفيه عبد الجبار بن عمر
ضعف البخارى والنسائي، ووثقه محمد بن سعد أما مرسلاً سليمان بن موسى ويحيى بن أبي كثير:
فآخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١/٩٣) رقم (٣١٩).

وهذا الحديث من الأحاديث التي عدها بعض الحفاظ متواترة كالحافظ السيوطي (ص ٢٣) رقم (١١)
«الأزهار المتناثرة».

(١) سقط في أ، ب.

(٢) سقط في أ، ب.

(٣) أخرجه ابن ماجة من حديث أبي سعيد الخدري (١/١٧٣) ومن حديث أبي هريرة في الطهارة بباب
الحياض (٥١٩) وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف والدارقطنى (١/٣١) في الطهارة
باب الماء المتغير حديث (١٢).

(٤) كروضونه عَنْ نَبِيٍّ من بشر بضاعة وقد تقدم تخرجه.

(٥) سقط في أ، ب.

(٦) سقط في أ، ب.

(٧) سقط في أ، ب.

(٨) في ب: المقيد من الماء.

كاللبن، وماء العصفر، والزعفران، ونحو ذلك - تعتبر الغلبة في اللون، وإن كان لا يخالف الماء في اللون، ويخالفه في الطعم؛ كعصير العنب، الأبيض وخله - تعتبر الغلبة في الطعم، وإن كان لا يخالفه فيما تعتبر الغلبة في الأجزاء، فإن استريا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية^(١) وقالوا: حكم حكم الماء المغلوب احتياطًا.

هذا إذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة، فإن كان مما يقصد منه ذلك، ويطبخ به، أو يخالط به^(٢)، كماء الصابون، والأشنان^(٣) - [ونحوه]^(٤) يجوز التوضؤ به، وإن تغير لون الماء أو طعمه أو ريحه، لأن اسم الماء باق، وازداد معناه وهو التطهير.

وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلى بالسُّدُرِ والحرض^(٥)، فيجوز الوضوء به إلا إذا صار غليظاً كالسوق المخلوط؛ لأنه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضاً؛ ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب، أو بالجص أو بالنورة^(٦) ويقع الأوراق أو الشمار فيه، أو بطول المكث^(٧) - يجوز التوضؤ به؛ لأنه لم يزول عنه اسم الماء، وبقي معناه أيضاً، مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك^(٨).

وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء^(٩) بنبيذ التمر؛ لتغير طعم الماء وصيروته مغلوباً بطعم التمر، فكان في معنى الماء المقيد، وبالقياس أخذ أبو يوسف، وقال: لا يجوز التوضؤ به، إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنطع، وهو حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -

(١) في ب: الروايات.

(٢) في ب: يخالط فيه.

(٣) الأشنان بضم الهمزة، والكسر لغة، معرب، ويقال له بالعربية الحرث، وتأشن غسل يده بالأشنان. المصباح المنير (٢٧/١).

(٤) سقط في ط.

(٥) سينائي في الجنائز.

(٦) حجر الكلس، وأخلاق من أملاح الكلسيوم والباريون تستعمل لإزالة الشعر. ينظر المعجم الوسيط (٩٧١/٢).

(٧) المكث: اللثة والانتظار، ومكثت مكثاً بفتح الميم، والاسم: المكث بضم الميم وكسرها. لسان العرب (٤٢٤٦/٦)، المغ رب في ترتيب المغ رب للمطرزي (ص ٤٣١) ط. دار الكتاب العربي بيروت.

حکى مضمون هذه المسألة في: فتح باب العناية بشرح كتاب النقابة للإمام علي القاري الهروي (١/١٠٣، ١١٤/١)، بدائع الصنائع (١١٤، الدر المختار (١٣٦/١).

(٨) في ب: المياه عنه.

(٩) في ب: التوضؤ.

فَجَوَزَ^(١) التَّوْصُؤُ يِهِ^(٢).

(١) في ب: يجوز.

(٢) ورد هذا الحديث من طريق أبي فزارة العبسي ثنا أبو زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال: لما كانت ليلة الجن تخلف منهم رجال قالا: نشهد معك الفجر يا رسول الله قال فقال النبي ﷺ:

معك ماء قلت: ليس معي ماء ولكن معي إدابة فيها نبيذ فقال النبي ﷺ ... فذكر الحديث.

وهذا الحديث قد رواه عن أبي فزارة العبسي جماعة منهم سفيان وإسرائيل بن يونس وليث بن أبي سليم

وقيس بن الريبع وعمرو بن أبي قيس والجراح بن مليح وشريك بن عبد الله النخعي.

رواية سفيان الثوري:

أخرجها عبد الرزاق (١/١٧٩) رقم (٦٩٣) وأحمد (٤٥٠/١) وابن ماجة (١٣٥/١) كتاب الطهارة: باب

الوضوء بالنبيذ حديث (٣٨٤) وابن المتندر في «الأوسط» (٢٥٦/١) رقم (١٧٣) والهيثم بن كلبي في

«مسنده» (٢/٢٥٤ - ٨٢٨) رقم (٧٨/١٠) والطبراني في «الكبير» (٧٨/١٠) رقم (٩٩٦٢) وابن عدي في

«الكامل» (٧/٢٧٤٦) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/١) كتاب الطهارة، وفي «الخلافيات» (١/١٠٣) -

بتحقيقينا من طرق كثيرة عن سفيان به.

رواية إسرائيل بن يونس:

أخرجه عبد الرزاق (١/١٧٩) رقم (٦٩٣) وأحمد (٤٥٠/١) والهيثم بن كلبي في «مسنده» (٢/٢٥٤

رقم (٨٢٨) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (رقم ٢٦٤) ومن طريقه ابن عدي في «الكامل» (٧/٢٧٤٦

ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١/١٠٤) - بتحقيقينا والطبراني في «الكبير» (٧٨/١٠) رقم (٩٩٦٢)

وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/٣٥٥) من طرق عن إسرائيل بن يونس به.

رواية ليث بن أبي سليم:

أخرجها ابن عدي في «الكامل» (٧/٢٧٤٧) ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١/١٠٥).

وأخرجه البيهقي في «الخلافيات» (١/١٠٤) - بتحقيقينا أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن عبد الله

أنا الحسن بن سفيان نا أبو حفص عمر بن يزيد السياري نا عبد الوارث عن ليث بن أبي سليم به.

وليث بن أبي سليم صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك التقريب (٢/١٣٨).

رواية قيس بن الريبع:

أخرجها الطبراني في «الكبير» (١٠/٧٧ - ٧٨) رقم (٩٩٦٢) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/١٠٩)

وفي «الخلافيات» (١/١٠٥) - بتحقيقينا من طريقين عن قيس بن الريبع به.

وقيس بن الريبع صدوق تغير لما كبر أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به ينظر التقريب (٢/١٢٨).

وهذا الطريق ذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/٣١٧) وقال: وفيه أبو زيد وقيس بن الريبع أيضاً وقد ضعفه

جماعه.

رواية عمرو بن أبي قيس:

أشار إليها ابن عدي في «الكامل» (٧/٢٧٤٧) فقال: وقد رواه عن أبي فزارة عمرو بن أبي قيس.

وعمره صدوق له أوهام ينظر التقريب (١/٧٧).

رواية الجراح بن مليح: أخرجها ابن ماجة (١٣٥/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء بالنبيذ حديث (٣٨٤)

وابن أبي شيبة (١/٣٩ - ٣٨) وأبو يعلى (٩/٢٠٣) رقم (٥٣٠١) والطبراني في «الكبير» (١٠/٨٠) رقم =

٩٩٦٧) والبيهقي في «الخلافيات» (١٠٦/١) بتحقيقنا والجراج بن ملبيح هو والد الإمام وكيع وهو صدوق بهم ينظر «التفريغ» (١٢٦/١).

رواية شريك:

آخرتها أبو داود (٦٩/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء بالنبيذ حديث (٨٤) والترمذني (١٤٧/١) أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ حديث (٨٨) وأبو يعلى (٤٥٩/٨) رقم (٥٠٤٦) وابن حبان في «المجرورين» (١٥٨/٣) والهيثم بن كلبي في «مستنده» (٢٤٨/٢) رقم (٨٢٢).

وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩ - بتحقيقنا) وابن عدي في «الكامل» (٧/٢٧٤٧) والطبراني في «الكبير» (٧٨/١٠) رقم (٩٩٦٤) والبيهقي في «الخلافيات» (١٠٦/١) - بتحقيقنا.

وقد أغلق حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ بثلاث علل ذكرها الزيلعي في «نصب الرأي» (١٣٨/١).

العلة الأولى:

جهالة أبي زيد راوي الحديث عن ابن مسعود.

فقال الترمذني عقب الحديث: وأبو زيد رجل مجهول لا يعرف له رواية غير هذا الحديث.

وقال البخاري: أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود رجل مجهول لا يعرف بصحة عبد الله. أستد ذلك عنه ابن عدي والبيهقي في «خلافياته».

وقال أبو زرعة وأبو حاتم في «العلل» (٤٤ - ٤٥): وأبو زيد شيخ مجهول لا يعرف.

وقال ابن عدي: أبو زيد مولى عمرو بن حرث مجهول وقال الحافظ في «التفريغ» (٢٤٥/٢) مجهول.

العلة الثانية: انكار ابن مسعود رضي الله عنه أنه شهد ليلة الجن وقد ثبت ذلك عنه في «صحيح مسلم» وتوسعتنا في تحريرجه في تعليقنا على بداية المجتهد.

العلة الثالثة: التردد في اسم أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أم غيره وقد رجح الزيلعي أنه راشد.

وقد صرخ باسمه ابن عدي.

ذكر من ضعف هذا الحديث من الأئمة والحفاظ:

أبو حاتم الرازى.

أبو زرعة الرازى وقد تقدم كلاهما في «العلل».

الترمذنى.

وابن عدي.

وابن حبان في «المجرورين».

الإمام أحمد.

البخاري أستد ذلك عنه ابن عدي والبيهقي.

ابن عدي في «الكامل».

البيهقي في «المعرفة» (١٤٠/١ - ١٤١) وفي «الخلافيات» كما تقدم.

ابن المتندر في «الأوسط» (٢٥٦/١).

أبو عيد القاسم بن سلام في «الظهور» ص (٣١٥).

الطحاوى في «شرح معانى الآثار» (٩٥/١).

ابن حزم في «المحلى» (٢٠٤/١).

ابن الجوزي في «العلل المتناهية».

وذكر في «الجامع الصغير» أن المسافر إذا لم يجد الماء، ووجد نبيذ التمر - توضأ^(١) به ولم يتيمم، وذكر في «كتاب الصلاة»: يتوضأ به وإن تيمم معه أحب إلىه.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لا محالة، وهو قول محمد.

١٨
وروى نوح في «الجامع/ المروزي» عن أبي حنيفة، أنه رجع عن ذلك، وقال: لا يتوضأ به ولكنه يتيمم، وهو الذي استقر عليه قوله؛ كذا قال نوح، وبه أخذ أبو يوسف، ومالك، والشافعي.

واحتاج هؤلاء بقوله تعالى: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمِّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا﴾** [المائدة: ٦]، نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب، فمن نقله إلى النبيذ، ثم من النبيذ إلى التراب - فقد خالف الكتاب، وهؤلاء طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوهه:

أحدها: أنهم قالوا: رواه أبو فزاره^(٢) عن أبي زيد^(٣) عن ابن مسعود، وأبو فزاره هذا كان نباداً بالكوفة^(٤)، وأبو زيد مجھول.

وقد حكى النwoي رحمة الله الإجماع على ضعف هذا الحديث فقال في «المجموع» (١/٩٤): حديث ابن مسعود ضعيف بإجماع المحدثين.

وقال في «شرح مسلم» (٢/٩١): ضعيف باتفاق المحدثين.

ونقل هذا الإجماع أيضاً الحافظ ابن حجر فقال في «الفتح» (١/٣٥٤): وهذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه.

ونخته بما قاله ابن عبد الهادي في «التنقیح» (١/٢٣٥) عن هبة الله الطبری قال: أحادیث الوضوء بالنبيذ وضعت على أصحاب ابن مسعود عن ظهور العصبية.

ونخته أيضاً بما قاله البیهقی في «الخلافیات» (١/١٠٨ - بتحقیقنا): سمعت الحاکم أبا عبد الله الحافظ رحمة الله يقول: قد قيل إنه كان نباداً في الكوفة يعني أبا زيد. أ.ه. قلت: فلعله وضع هذا الحديث منقبه لصنته أو إثبات لطهوريه ما يصنعه.

(١) في ب: يتوضأ.

(٢) راشد بن كيسان العبسي بمودحة أبو فزاره الكوفي. عن أنس وعبد الرحمن بن أبي ليلي. عنه جرير بن حازم والثوري وثقة ابن معين.

ينظر الخلاصة (١/٣١٤) (١٩٨٩).

(٣) أبو زيد. عن ابن مسعود. عنه أبو فزاره راشد بن كيسان ينظر ترجمته في: الخلاصة (٣/٢٠٨).

(٤) (الكوفة) بالضم، المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، سُمِّيت الكوفة لاستدارتها أو لاجتماع الناس بها.

وقيل: سُمِّيت كوفة بموضعها من الأرض، وذلك أن كل رملة يُحاط بها حصن سُمِّي كوفة، وقيل غير ذلك. ينظر مراصد الاطلاع (٢/١١٨٧).

ومنها: أنه قيل لعبد الله بن مسعود: هل كنت مع النبي ﷺ ليلة الجن؟ فقال: ليتنى كنت، وسئل تلميذه علقة^(١) هل كان صاحبكم مع النبي ﷺ ليلة الجن؟ فقال: وددنا أنه كان.

ومنها: أنه من أخبار الأحاديث ورد على مخالفة الكتاب، ومن شرط ثبوت خير الواحد ألا يخالف الكتاب، فإذا خالف لم يثبت، أو ثبت لكنه نسخ به؛ لأن ليلة الجن كانت بمكة، وهذه الآية نزلت بالمدينة.

وجه رواية الحسن وهو قول محمد: إنه قام هنا دليلاً:

أحدهما: أنه يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر، وهو حديث ابن مسعود - رضي الله عنه -.

والآخر يقتضي وجوب التيمم، وهو قوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءَ فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» [المائدة: ٦] والعمل بالدلائل واجب إذا أمكن العمل بهما، وهنالك أمكن؛ إذ لا تنافي بين وجوب الوضوء والتيمم، فيجمع بينهما كما في سورة الحمار، ولأنبيء حنيفة ما روي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: «كُنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ جُلُوسًا فِي بَيْتٍ، فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّمَا مِنْكُمْ مَنْ لَيْسَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبِيرٍ فَقَمْتُ»^(٢).

وفي رواية: «فَلَمْ يَقُمْ مِنَّا أَحَدٌ، فَأَشَارَ إِلَيَّ بِالْقِيَامِ، فَقَمْتُ، وَدَخَلْتُ الْبَيْتَ، فَتَرَوَدَتْ بِإِذَاوَةٍ مِّنْ نَبِيِّدِ، فَخَرَجَتْ مَعَهُ فَخَطَّ لِي خَطًا، وَقَالَ: إِنَّ خَرَجْتَ مِنْ هَذَا لَمْ تَرَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَقَمْتُ قَائِمًا حَتَّى افْجَرَ الصُّبْحَ، فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَقَدْ عَرَقَ جَيْنِيَ، كَانَهُ حَارَبَ حِنْأَ، فَقَالَ لِي: يَا ابْنَ مَسْعُودٍ، هَلْ مَعَكَ مَاءٌ أَتَوَضَّأُ بِهِ؟ فَقَلَّتْ: لَا، إِلَّا نَبِيِّدِ تَمَرٌ فِي إِذَاوَةٍ، فَقَالَ: ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ، فَأَخَذَ ذَلِكَ وَتَوَضَّأَ بِهِ، وَصَلَّى الْعَجْرَ، وَكَذَا جَمَاعَةٌ مِّنَ الصَّحَابَةِ».

(١) علقة بن قيس بن عبد الله بن علقة بن سلامان بن كهيل بن يكر بن عوف بن الثخعي أبو شبل الكوفي، أحد الأعلام محضرم، عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود حذيفة وطائفة، وعن إبراهيم الثخعي والشعبي، وسلمة بن كهيل وخلق. قال إبراهيم: كان يقرأ في خمسين، وقال ابن المديني: أعلم الناس بابن مسعود علقة والأسود. قال ابن سعد: مات سنة اثنتين وستين، وقال أبو ثعيم: سنة إحدى وستين، قيل: عن تسعين سنة.

ينظر الخلاصة (٢٤١/٢)، تهذيب التهذيب (٢٧٥/٧)، تقرير التهذيب (٣٠/٢)، الكاشف (٢٧٧/٢)، ابن سعد (٧/٣٤، ٢٠٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤٥٨/١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/١٠) حدث (٧٩) حدث (٩٩٦٦) وذكره الهيثمي في المجمع (٨/٣١٤) وعزاه لأحمد وقال فيه أبو زيد مولى عمرو بن حرث وهو مجهول وأخرجه البهقي في السنن الكبرى (٩/١) في كتاب الطهارة.

مِنْهُمْ عَلَيَّ^(١) وابن مسعود وابن عَبَّاسٍ - رضي الله عنه - كائناً يُجَوِّزُونَ التَّوْضُؤَ بِنَيْذِ التَّمْرِ.

وروي [عن علي - رضي الله عنه -]^(٢) عن النبي ﷺ أنه قال: «بَيْذُ التَّمْرِ وُضُوءٌ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ»^(٣).

وروى ابن عباس، عن النبي ﷺ^(٤) أنه قال: «تَوَضُّوَا بِنَيْذِ التَّمْرِ وَلَا تَوَضُّوَا بِاللَّبَنِ»^(٥).

وروي عن أبي العالية الرياحي^(٦)، أنه قال: كنت في جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ في سفينة في البحر، فحضرت الصلاة، ففني ماؤهم ومعهم نيد التمر، فتوضاً بعضاً بنيد التمر، وكره التوضؤ^(٧) بماء البحر، وتوضأ بعضهم بماء البحر، وكره التوضؤ بنيد التمر^(٨) وهذا حكاية الإجماع، فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد [جواز]^(٩) التوضؤ^(١٠) بماء البحر - فلم يتوضأ بنيد التمر، لكونه واجداً للماء المطلق، ومن كان يتوضأ بالبنيد كان لا يرى ماء البحر طهوراً، أو كان يقول: هو ماء سخطة ونقطة، كأنه لم يبلغه قوله ﷺ في صفة البحر: «هُوَ الظَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحُلُّ مَيْتَتُهُ»^(١١)، فتوضاً بنيد التمر؛ لكونه عادماً للماء الطاهر، وبه تبين أن

(١) حديث علي موقوف أخرجه البهقي (١٢/١) في الطهارة وقال فيه عبد الله بن ميسرة متrok والحارث الأعور ضعيف والحجاج بن أرطأة لا يحتاج به.

حديث ابن عباس عند ابن أبي شيبة (٣٢/١) حديث (٢٦٤). وأخرجه ابن ماجة (١٣٥/١ - ١٣٦) في الطهارة بباب الوضوء بالنيد حديث (٣٨٥) والبيهقي (١٠/١) في الطهارة.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٧٥/١) في كتاب الطهارة بباب الوضوء بالنيد حديث (١) وفيه أن ابن أبي عياش متrok ومجاعة ضعيف والمحضوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦١/١) حديث (٦٤٩) دون ذكر النيد.

(٦) رُفِيع - بضم أوله مصغراً - ابن مهران الرياحي - يكسر المهملة - مولاهم أبو العالية البصري، محضرم، إمام من الأئمة، صلى خلف عمر، دخل على أبي بكر. عن أبي علي وعليه وحدائقه وعليه وخلق. وعنده قنادة وثابت وداود بن أبي هند بضربيون وخلق. قال عاصم الأحول: كان إذا اجتمع عليه أكثر من أربعة قام وتركمهم. قال مغيرة: أول من أذن بما وراء النهر أبو العالية. قال أبو خلدة: مات سنة تسعين وهو الصحيح.

ينظر خلاصة تهذيب الكمال (١/٣٣٠)، تهذيب التهذيب (٣/٢٨٤)، تقريب التهذيب (١/٢٥٢) والكافش (١١/٣١٢).

(٧) في أ، ب: الوضوء.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٢/١) حديث (٢٦٦) في الوضوء بالنيد.

(٩) سقط في ب.

(١٠) في أ: الوضوء.

(١١) تقدم.

الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة؛ حيث عمل به الصحابة - رضي الله عنهم - وتلقوه بالقبول، فصار موجباً علمًا استدلاليًا، كخبر المراج، والقدر خيره وشره من الله، وأخبار الرؤية والشفاعة وغير ذلك، مما كان الرواية في الأصل واحداً، ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول، ومثله مما ينسخ به الكتاب، مع ما أنه لا حجة لهم في الكتاب؛ لأن عدم نبذه التمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة؛ لأنه أعنصر وجوداً، وأعز إصابة من الماء، فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقاً بعدم النبيذ دلالة، فكانه قال: فلم تجدوا ماء ولا نبذه تمر فتيمموا؛ إلا أنه لم ينص عليه ثبوته عادة، ويفيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجاء الصحابة - رضي الله عنهم - في زمان انسد فيه باب الوحي، مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ؛ فبطل دعوى النسخ^(١).

(١) **النسخ** يطلق في اللغة كما في الصّحاح والقاموس واللسان معنى: الإزالة. يقال: **نسخت الشمس الظل**، أي أزالته - ونسخت الربيع الآثار، أي أزالتها، ومنه **تَنَسَّخَ الْقُرُونُ وَالْأَزْمَةُ**، والإزالة هي الادعاء.

وقد يطلق **النسخ** بمعنى **نَفْلُ الشَّيْءِ** وتحويله من حالة إلى أخرى مع بقائه في نفسه وفي الاصطلاح: **عَرْفَةُ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ الْجَوْنِيِّ** بأنه: **اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى اتِّفَاعٍ شَرْطٌ دَوْمُ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ**.

وعرفه حجة الإسلام الغزالى بـ «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه. وعرفه ابن الحاجب بأنه: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعى متأخر». **والنسخ** في نظر الفقهاء هو **النَّصُّ الدَّالُّ عَلَى اتِّهَامِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ**، مع التأثير عن مورده.

ينظر البرهان لإمام الحرمين (١٢٩٣/٢)، البحر المعحيط للزركشى (٤/٢٣)، الإحکام في أصول الأحكام للأمدي (٣/١٥)، سلاسل الذهب للزركشى (٢٩٠)، التمهيد للأستوى (٤٣٥)، نهاية السول له (٢/٥٤٨)، زوائد الأصول له (٣٠٨)، منهاج العقول للبدخشى (٢٢٤/٢)، غاية الوصول للشيخ ذكريا الأنصاري (٨٧)، التحصيل من المحصول للأرموي (٢/٧)، المنخول للغزالى (٢٨٨)، المستضفى له (١٠٧/١)، حاشية البناني (٧٤/٢)، الإبهاج لابن السبكي (٢٢٦/٢)، الآيات البينات لابن قاسم العبادى (١٢٩/٣)، حاشية العطار على جمع الجواع (١٠٦/٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/٣٦٣)، إحكام الفصول في أحكام الأصول للبابى (٣٨٩)، الإحکام في أصول الأحكام لابن حزم (٤٦٣/٤)، أعلام الموقعين لابن القيم (٢٩/١)، التقرير والتحبیر لابن أمير الحاج (٤٩/٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٨١، ٦٢١/٢) حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المتنى (١٨٥/٢)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (٣٤/٢)، شرح المنار لابن ملك ص (٩١)، المواقف للشاطبى (١٠٢/٣)، تقریب الوصول لابن جزی ص (١٢٥)، شرح مختصر المنار للكورانی ص (٩١)، نشر البنود للشنتي (٢٨٠/٢)، شرح الكوكب المنير للفتوحی ص (٤٦٢).

تهذيب اللغة (٧/١٨١) لسان العرب (٦/٤٤٠٧) تاج العروس (٢/٢٨٢) معيار العقول في علم الأصول لابن المرتضى (١٧٢/١) كشف الأسرار (٣/١٥٤) حواشى المنار (٨، ٧) العدة (٣/٧٧٨) الحدود للبابى ص (٤٩) اللمع ص (٣٠) الوصول لابن برهان (٢/٧) روضة الناظر (٣٦) الرسالة للشافعى (١٢٨، ١٣٩) المغني للخبارى (٢٥٠) المسودة (١٩٥) شرح تنقیح الفصول (٣٠١) تقریب الوصول (١٢٥) المتنى لابن الحاجب (١١٣).

وما ذكروا من الطعن في الراوي، أما أبو فزارة قد ذكره مسلم [في الصحيح]^(١)؛ فلا مطعن لأحد فيه، وأما أبو زيد فقد قال صاعداً: وهو من زهاد التابعين: وأما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حرث^(٢)، فكان معروفاً في نفسه وبيوته، فالجهل بعده لا يقدح في روایته، على أنه قد روي هذا الحديث من طرق آخر غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن.

وقولهم: إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله ﷺ ليلة الجن دعوياً باطلة؛ لما روياناً أنه تركه في الخط، وكذا روي كونه مع رسول الله ﷺ في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به، وهو أنه طَلَبَ مِنْهُ أَخْجَاراً لِلْإِسْتِنْجَاءِ، فَأَتَاهُ بِخَجْرَيْنِ وَرَوْنَةٍ، فَأَلْقَى الرَّوْنَةَ وَقَالَ: إِنَّهَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ. والدليل عليه أنه روي أنه لما رأى أقواماً من الزط^(٣) بالعراق، قال: ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن.

وفي رواية: أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة، فقال: ما رأيت أحداً أشبه بهؤلاء من الجن الذين رأيتم مع النبي ﷺ [ليلة الجن]^(٤).

وما روي أنه قال: ليتنى كنت معه، وإن علقته قال: وددنا أن يكون معه - فمحمول على الحال التي خاطب فيها الجن، أي: ليتنى كنت معه وقت خطابه الجن. ووددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن.

(١) سقط في أ.

(٢) عمرو بن حرث بن عمرو بن عثمان بن عبد الله بن عمر بن مخزوم.

أبو سعيد، القرشي، المخزومي.

قال ابن الأثير في الأسد: سكن الكوفة وابتني بها داراً وهو أول قرشي اتخذ بالكوفة داراً. وروى عن النبي ﷺ وكان عمره لما توفي النبي ﷺ أنتي عشرة سنة وقيل حملت به أمه عام بدر ومسح النبي ﷺ رأسه ودعا له بالبركة في صفتة وبيعه فكسب مالاً عظيماً وكان من أغنى أهل الكوفة وولي لبني أمية بالكوفة وكانتا يميلون إليه ويثنون به وكان هواء معهم وشهد القادسية وأبلى فيها. توفي سنة (٨٥) وقيل (٩٨).

ينظر ترجمته في الثقات (٣/٢٧٢)، الرياض المستطابة (٢٣٦)، أسد الغابة (٤/٢١٣، ٢١٤)، الاستيعاب (٣/١١٧)، التحفة اللطيفة (٣/٢٩٥)، تقرير التهذيب (٢/٩٧)، تهذيب التهذيب (٨/١٧)، الممنق (٤٩٠)، تجريد أسماء الصحابة (١/٤٠٤)، تاريخ جرجان (٣٥٩)، الكاشف (٣٦٦)، التاريخ الصغير (١/٢٨٧، ١٨٩)، الإصابة (٤/٢٩٢)، خلاصة تهذيب (٢/٢٨٢)، العبر (١/١٠٠)، الجرح والتعديل (٦/٢٢٥)، المعن (١١٧، ١٣٥).

(٣) الزط: جيل أنسود من السندي إليهم تنسب الشياطين الزطية؛ وقيل: الزط إغراط جث بالهندية، وهم جيل من أهل الهند.

ينظر لسان العرب (٣/١٨٣٠).

(٤) سقط في ب.

وأختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة، فقال بعضهم: لا يجوز؛ لأن الجواز عرف بالنص، وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال، فيقتصر على مورد النص.

وقال بعضهم: يجوز لاستواهما في المعنى.

ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف، وهو أن يلقي شيء من التمر في الماء، فتخرج حلاوته إلى الماء، وهكذا ذكر ابن مسعود - رضي الله عنه - في تفسير نبيذ التمر الذي تَوَضَّأَ به رسول الله ﷺ: [لَيْلَةُ الْجِنَّةِ]^(١) فقال: تميرات ألقيتها في الماء؛ لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء الملح ليحلو، فما دام حلواً رقيقاً، أو قارصاً يتَوَضَّأَ به عند أبي حنيفة، وإن كان غليظ كالرَّبْ لا يجوز التَّوَضُّؤُ به بلا خلاف. وكذلك إن كان رقيقاً، لكنه غلا واشتد، وقدف بالزَّبْدِ، لأنَّه صار مسِكراً، والمسكر حرام، فلا يجوز التَّوَضُّؤُ به، ولأنَّ النبيَّ الذي تَوَضَّأَ به رسول الله ﷺ - كان رقيقاً حلواً، فلا يلحق به الغليظ والمر، هذا إذا كان نبيضاً^(٢)، فإنَّ كان مطبوخاً أدنى طبخة، فما دام حلواً أو قارصاً^(٣) فهو على الاختلاف، وإن غلا واشتد، وقدف بالزَّبْدِ: ذكر القدورى في شرحه لـ«مختصر الكرخى» الاختلاف فيه بين الكرخى وأبي طاهر الدَّبَاس^(٤)، على قول الكرخى: يجوز، وعلى قول أبي طاهر: لا يجوز.

وجه قول الكرخى: إنَّ اسم النبيَّ كما يقع على النبيِّ منه يقع على المطبخ، فيدخل تحت النص، ولأنَّ الماء المطلق إذا اخْتَلَطَ به المائعات الطاهرة - يجوز التَّوَضُّؤُ به بلا خلاف بين أصحابنا، إذا كان الماء غالباً، وهنَّا أجزاء الماء غالبة على أجزاء التمر؛ فيجوز التَّوَضُّؤُ به.

وجه قول أبي طاهر: إنَّ الجواز عرف بال الحديث، والحديث ورد في النبيِّ، فإنه روى عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه سُئلَ عن ذلك النبيَّ، فقال: «تميرات ألقيتها في الماء».

(١) سقط في ب.

(٢) النبيَّ: كل شيء شأنه أنه يعالج بطيخ أو شيء فلم ينضج. يقال: لحم شيء. ويقال: لبن شيء: محضر. ينظر المعجم الوسيط (٩٧٥/٢).

(٣) هو ما يلْدُغُ اللسان بنظر المعجم الوسيط (٧٣٣/٢).

(٤) محمد بن محمد بن سفيان، أبو طاهر، الدَّبَاسُ، الفقيه. إمام أهل الرأي بالعراق. درس الفقه على القاضي أبي خازم صاحب بكر العَمَّيَّ، كان من أهل السنة والجماعة، صحيح المعتقد. تخرج به جماعة من الأئمة. وُوَصِّفَ بالحفظ ومعرفة الروايات وهو من رجال القرن الثالث الهجري.

ينظر: الجوهر المضية (٣٢٣/٣ - ٣٢٤)، الطبقات السنّية برقم (٢٢٥٠)، الفوائد البهية (١٨٧).

وأما قوله: إن المائع الظاهر إذا اختلط^(١) بالماء لا يمنع التوضؤ به - فنعم، إذا لم يغلب على الماء أصلًا، فأما إذا غلب عليه بوجهه من الوجه - فلا، وه هنا غلب عليه من حيث الطعم واللون، وإن لم يغلب من حيث الإجزاء فلا يجوز التوضؤ به. وهذا أقرب القولين إلى الصواب.

وذكر القاضي الإسبيحاني^(٢) في شرحه «مختصر الطحاوي»، وجعله على الاختلاف في شربه فقال: على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به؛ كما يجوز شربه.

وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه.

وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب، فقال: يجوز شربه، ولا^(٣) يجوز الوضوء^(٤)؛ لأنه لا يرى التوضؤ بالنيء الحلو منه، فبالمطبوخ المر أولى. وأما نيد الذيب وسائر الأنذة - فلا يجوز التوضؤ^(٥) بها عند عامة العلماء.

وقال الأوزاعي^(٦). يجوز التوضؤ بالأذنة كلها نيتاً كان النيد أو مطبوخاً، حلواً كان أو مرداً، قياساً على نيد التمر.

ولنا: أن الجواز في نيد التمر ثبت معدولاً به عن القياس؛ لأن القياس^(٧) يأبى الجواز

(١) في ب: خالط.

(٢) علي بن محمد بن اسماعيل بهاء الدين الإسبيحاني السمرقندى: فقيه حنفى، ينعت بشيخ الإسلام. من أهل سمرقند. وبها وفاته. له كتب، منها الفتاوی وشرح مختصر الطحاوى (مات سنة ٥٣٥).

ينظر ترجمته في: الأعلام (٤/٣٢٩) والجواهر المضية (١/٣٧٠).

(٣) في هامش ب: لا يجوز نيد الذيب وسائر الأنذة التوضؤ بها.

(٤) في ب: التوضؤ.

(٥) في ب: الوضوء.

(٦) عبد الرحمن بن عمرو بن يخيم الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين، كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيه أغر من أمر السلطان وله كتاب السنن في الفقه، ويقدر ما سُئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها ولد في بعلبك سنة ٨٨ هـ. وتوفي سنة ١٥٧ هـ.

انظر: ابن النديم (١/٢٢٧)، تاريخ بيروت (١٥)، حلية الأولياء (٦/١٣٥) الشذرات (١/٢٤١)، الأعلام (٣/٣٢٠).

(٧) قال البيضاوى في «المنهاج»: القياس: إثبات مثل حكم معلم في معلم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.

وقال ابن السبكي في «جَمْعَ الْجَوَامِعِ»: القياس حمل معلم على معلم لمساواته في علة حكمه عند الحاصل.

إلا بالماء المطلق، وهذا ليس بماء مطلق؛ بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق، إلا أنا عرفا الجواز بالنص، والنون ورد في نبیذ التمر خاصة، فيبقى^(١) ما عداه على أصل القياس.

ومنها: أن يكون الماء ظاهراً، فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس؛ لأن النبي ﷺ سَمَّى الرُّوضَوَةَ طَهُوراً وَطَهَارَةً، بقوله: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»^(٢). قوله: «لَا صَلَاةَ إِلَّا

وقال صَدِّرُ الشَّرِيعَةِ في «التوضيح»: القياس تعدد الحكم من الأصل إلى الفرع لعنة متشدة لا تدرك بمجرد فهم اللغة.

قال الأَمْدِي في «الإِحْكَامِ»: المُخْتَارُ فِي حَدِ القياسِ: أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ عَبَارَةٌ عَنِ الْاِسْتِوَاءِ بَيْنَ الْفَرْعِ وَالْأَصْلِ فِي الْعَلَةِ الْمُسْتَبِطَةِ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ.

وقال الكمال في «التحرير»: وفي الاصطلاح: مساواة محل لآخر في علة حُكْمٍ له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة.

ينظر مباحثه البرهان لإمام الحرمين (٢٧٤٣/٢)، والبحر المحيط للزركشي (٥/٥)، والإحکام في أصول الأحكام للأمدي (١٦٧/٣)، وسلسل الذهب للزركشي (ص ٣٦٤)، والتمهید الأسنوي (ص ٤٦٣)، وغاية ونهاية السول (٤/٢)، وزوائد الأصول له (ص ٣٧٤)، ومنهاج العقول للبدخشي (٣/٣)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٢١١)، والتحصيل من المحصل للأرموي (٢٠٥/٢)، والمنخول للغزالى (ص ٣٢٣)، والمستصفى له (٢٢٨/٢)، وحاشية البناني (٢٠٢/٢)، والإبهاج لابن السبكي (٣/٣)، والآيات البينات لابن قاسم العبادي (٤/٢)، وحاشية العطار على جمع الجوامع (٢٣٩/٢)، والمعتمد لأبي الحسين (١٩٥/٢)، وإحکام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص ٥٢٨)، والإحکام في أصول الأحكام لابن حزم (٧/٣٦٨، ٨/٤٨٧)، وإعلام الموقعين لابن القيم (١٠١/١)، والتحرير لابن الهمام ص (٤١٥)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: (٣/٢٦٣)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/١١٧)، وميزان الأصول للسمروقندى (٢/٩، ٧)، وكشف الأسرار للنسفي (٢/١٩٦)، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢/٢٤٧)، وشرح التلويح على التوضیح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/٥٢)، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٢١٢)، وشرح المنار لابن ملك ص (١٠٣)، والوجيز للكراماسي ص (٦٤)، وتقريب الوصول لابن جزى ص (١٣٤)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص (١٩٨)، وشرح مختصر المنار للكوراني ص (١٠٣) شرح الكوكب المنير للفتوحى ص (٤٧٩).

(١) في ب: بقى.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٨/١٥) وقد ورد بلفظ لا يقبل الله صلاة بغير ظهوره مسلم (١/١١) كتاب الطهارة: باب وجوب الطهارة للصلوة حدیث (١/٢٢٤) والترمذی (١/٥) كتاب الطهارة: باب وجوب الطهارة للصلوة حدیث (١) وابن ماجة (١/١٠٠) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير ظهوره حدیث (٢٦٢) وأحمد (٢/٢٠، ٣٩، ٥١) وأبو داود الطیالبی (١/٤٩ - منحة) رقم (١٥٥) وابن أبي شيبة (١/٤ - ٥) وأبو عبید في «كتاب الطهور» (٥٤) وأبو عوانة (١/٢٣٤) وأبو يعلى (٩/٤٦٧) رقم (٥٦١٤) وفي «المعجم» رقم (٢٩١) وابن خزيمة (١/٨) رقم (٨) وابن الجارود في «المنتقى»

(رقم ٦٥) وابن المنذر في «الأوسط» (١٠٨/١) والسمхи في «تاریخ جرجان» ص (٢٩٦) والطحاوی في «مشکل الآثار» (٤/٢٨٦ - ٢٨٧) والحاکم في «معرفۃ علوم الحديث» ص (١٣٩) وأبو نعیم في «حلیۃ الأولیاء» (٧/٤٢) والبیهقی (١/٤٢) كتاب الطهارة: باب فرض الطهور للصلوة، كلهم من طريق سماک بن حرب عن مصعب بن سعد قال: دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعوده وهو مريض فقال: ألا تدعوا لي يا ابن عمر؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

قال الترمذی: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن أ.هـ.
وللحديث طريق آخر عن ابن عمر.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢٤/٢٥ - ٢٥/٣٧) رقم (٣٧): سألت أبي عن حديث رواه عیسی بن جعفر عن متذر عن اسماعیل بن أبي خالد عن أبي عمر الزهري سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يذكر عن النبي ﷺ أنه قال: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول. قال أبي: ليس ذا بشيء قلت: فتعرف أبا عمر الزهري قال: لا. أ.هـ.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم أسماء بن عمیر وأنس بن مالک وأبو بکر والزبیر بن العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصین وأبو سعید الخدیر وأبو هریرة وابن مسعود وابن عمر کلاهما موقوفاً والحسن وأبو قلابة کلاهما مرسلاً.

حديث أسماء بن عمیر:

أخرجه أبو داود (٤٩ - ٤٨/١) كتاب الطهارة: باب فرض الوضوء حديث (٥٩) والنسائي (١/٨٨) كتاب الطهارة: باب فرض الوضوء، وابن ماجة (١٠٠/١) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (٢٧١) وابن أبي شيبة (١/٥) كتاب الطهارات: باب لا تقبل صلاة إلا بظهور وأحمد (٧٤/٥) وأبو عوانة (١/٢٣٥) وأبو داود الطیالسی (١/٤٩ - منحة) رقم (١٥٣) وأبو عبید في «كتاب الطهور» (٦) والدارمی (١/١٧٥) كتاب الطهارة: باب لا تقبل الصلاة بغير طهور وابن حبان (٤٤٥ - موارد) والطبرانی في «الصغیر» (١/٣٩) وفي «الکبیر» (١/١٩١) رقم (٥٠٦) وأبو نعیم في «حلیۃ الأولیاء» (٧/١٧٦ - ١٧٧) والبیهقی (١/٤٢) كتاب الطهارة: باب فرض الطهور للصلوة، والبغوي في «شرح السنۃ» (١/٢٥٧ - بتحقيقنا) كلهم من طريق قتادة عن أبي المليح عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

وهذا الحديث صحيح صححه ابن حبان.

وقال البغوي: هذا حديث صحيح.

حديث أنس بن مالک:

أخرجه ابن ماجة (١٠٠/١) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (٢٧٣) وأبو عوانة في «مسنده» (١/٢٣٥) باب الدلیل على ایجاب الوضوء لكل صلاة، وأبو يعلى (٧/٢٤٥) رقم (٤٢٥٢) من طرق عن یزید بن أبي حبیب عن سعید بن سنان عن أنس بن مالک عن رسول الله ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

قال البوصري في «الزوائد» (١/١٢٠): هذا إسناد ضعيف لضعف التابعي وقد تفرد يزيد بالرواية عنه واختلف عليه في اسمه فقال الليث: سعد بن سنان، وقال ابن إسحاق وابن لهيعة: سنان بن سعد وقال أحمد بن حببل: لم أكتب حديثه لاضطرابهم في اسمه. حديث أبي بكرة.

آخرجه ابن ماجة (١/١٠٠) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير ظهور حديث (٢٧٤) وابن عدي في «الكامل» (٣٣٢/٦) كلاهما من طريق الخليل بن زكريا ثنا هشام بن حسان عن الحسن عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير ظهور ولا صدقة من غلول». وهذا إسناد ضعيف جداً.

الخليل بن زكريا: متروك ينظر التقريب (١/٢٨٢).

وقال البوصري في «الزوائد» (١/١٢١): هذا إسناد ضعيف لضعف الخليل بن زكريا. أ.ه. قلت: وقد توبع الخليل على هذا الحديث تابعه منهال بن بحر آخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣٣١/٦) من طريق ومنهال بن بحر عن هشام بن حسان عن الحسن عن أبي بكرة به. ومنهال بن بحر قال أبو حاتم الرازى: ثقة الجرح والتعديل (٨/٣٥٧) وقال العقيلي (٤/٢٣٨): في حديثه نظر. وقال ابن عدي (٦/٣٣٢): وليس للمنهال بن بحر كثير رواية.

حديث الزبير بن العوام:

آخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (١/٢٣٢) بلفظ: لا تقبل صلاة إلا بظهور ولا صدقة من غلول.

قال الهيثمي في «المجمع» (١/٢٣٢): رواه الطبراني في الأوسط وفيه وهب بن حفص الحراني قيل فيه كذاب أ.ه.

قال برهان الدين الحلبي في «الكشف عن الكشف» عن رمي بوضع الحديث» ص (٤٥٣): وهب بن حفص البجلي الحراني عن أبي قتادة الحراني كتبه الحافظ أبو عروبة وقال الدارقطني: كان يضع الحديث ونقل ابن الجوزي في «الموضوعات» عن أبي زرعة أنه كذاب يضع الحديث وذكر في مكان آخر ذلك عن أبي عروبة فلعل قوله ذلك عن أبي زرعة من غلط الناس.

حديث عبد الله بن مسعود:

آخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/١٦٠ - ١٦١) من طريق عباد بن أحمد العززمي ثنا عمي عن أبيه عن اسماعيل بن أبي خالد عن أبي السفر عن الأسود عن عبد الله قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة بغير ظهور ولا صدقة من غلول وابداً من تحول».

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٣٢) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه عباد بن أحمد العززمي وهو متروك.

حديث عمران بن حصين:

آخرجه الطبراني في «الكبير» (١٨/٢٠٦ - ٢٠٧) رقم (٥٠٩) من طريق زيد بن العباب ثنا شعبة عن قتادة عن أبي السوار العدوى عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير ظهور ولا صدقة من غلول».

قال الهيثمي في «المجمع» (١/٢٣٣): ورجاله رجال الصحيح.

الحديث أبي سعيد الخدري :

آخرجه البزار (١٣٢/١) - كشف) حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد حدثني أبي ثنا سليمان بن أبي داود الجزري عن مكحول عن رجاء بن حمزة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة غير طهور ولا صدقة من غلول».

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٣٢/١) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه عبيد الله بن يزيد القردواني لم يرو عنه غير ابنه محمد.

الحديث أبي هريرة :

آخرجه أبو عوانة (٢٣٦/١) وابن خزيمة في صحيحه (١/٨) رقم (١٠) والبزار (١٣٣/١ - كشف) رقم (٢٥٢) من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رياح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبل صلاة غير طهور ولا صدقة من غلول».

قال البزار: لا نعلم يروي عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد وقد رواه عن كثير غير سليمان أ.هـ.
ولم يعلمه ابن خزيمة فهو صحيح عنده.

والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع الزوائد» (١٣٢/١) وقال: رواه البزار وفيه كثير بن زيد الأسليمي وثقة ابن حبان وابن معين في رواية وقال أبو زرعة: صدوق فيه لين وضعفه النسائي وقال محمد بن عبد الله بن عمار: ثقة أ.هـ.

قلت: وقال أبو حاتم: صالح ليس بالقوى يكتب حدثه، وقال أحمد: ما أرى به بأساً، وقال ابن عدي: أرجو أن لا يأس به، وذكره ابن حبان في «الثقات» ينظر التهذيب (١٤/٨).
وقال الحافظ في «التقريب» (١٣٢/٢): صدوق يخطئه.

فمثله حسن الحديث كما هو مقرر في علم مصطلح الحديث.

أما قول البزار المتقدم فمتعقب فقد جاء الحديث عن أبي هريرة من ثلاث طرق أخرى.
الطريق الأول :

آخرجه أبو يعلى (١٠٣/١١) رقم (٦٢٣٠) من طريق عباد بن كثير عن أبي أمية قال: حدث الحسن بن أبي الحسن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور ولا صدقة من غلول».
وهذا إسناد ضعيف فيه علل كثيرة.

أبو أمية هو عبد الكريم بن أبي المخارق قال الذهبي في «المغني» بضعف تركه بعضهم.
وعباد بن كثير ضعيف أيضاً، والحسن لم يسمع من أبي هريرة.

الطريق الثاني :

آخرجه أبو عوانة (٢٣٦/١) وابن خزيمة (١/٨) رقم (٨) كلاهما من طريق عكرمة بن عمارة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به مرفوعاً.
ورواية عكرمة عن يحيى مضطربة.

قال عبد الله بن أحمد عن أبيه عن عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير وقال أيضاً: مضطرب الحديث عن غير إيس بن سلمة وكان حدثه عن إيس صالحأ.

وقال أبو زرعة الدمشقي: سمعت أحمد يضعف رواية أبوبن عتبة وعكرمة بن عمارة عن يحيى بن أبي كثير وقال عكرمة أوثق الرجالين.

بِطَهَارَةٍ»^(١)، ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس. والماء النجس ما خالطه التجasse، [وسيأتيك]^(٢) بيان القدر الذي يخالط الماء من التجasse فينجسه في موضعه - إن شاء الله.

ومنها: أن يكون طهوراً؛ لقول النبي ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاتَ أَمْرِيِّ، حَتَّى يَضَعَ الطَّهُورَ مَوَاضِعَهُ، فَيُغَسِّلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدِيهِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ يُغَسِّلُ وَجْلَيْهِ»^(٣)، والطهور اسم للطهارة

وقال ابن المديني: أحاديث عكرمة عن يحيى بن سعيد ليست بذلك مناكير كان يحيى بن سعيد يضعها.

وقال البخاري: مضطرب في حديث يحيى بن أبي كثیر.

وقال أبو داود: ثقة وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثیر اضطراب. ينظر التهذيب (٧/٢٦١، ٢٦٢).

الطريق الثالث:

آخره أبو عوانة (٢٣٦/١) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به مرفوعاً.

موقوف ابن مسعود وابن عمر:

آخره ابن أبي شيبة (٤/١ - ٥) كتاب الطهارات: باب من قال لا تقبل صلاة إلا بظهور.

مرسل الحسن:

آخره الحارث بن أبيأسامة في مسنده (٦٥ - بغية الباحث) عن داود بن المحبر ثنا حماد عن حميد

وغيره عن الحسن عن النبي ﷺ قال: «لَا يَقْبَلُ صَلَاتَهُ بِغَيْرِ طَهُورٍ وَلَا صَدَقَةٍ مِنْ غَلْوَلٍ».

وهذا الحديث مع إرساله فيه داود بن المحبر.

قال ابن حبان في «المجروحين» (١/٢٨٧): وكان يضع الحديث على الثقات ويروى عن المجاهيل

المقلوبات وكان أحمد بن حنبل رحمة الله يقول: هو كذاب.

وقال الحافظ في «الترقيب» (١/٢٣٤): مترون وأكثر كتاب العقل الذي صنفه موضوعات.

والحديث ذكره الحافظ في «المطالب العالية» (١/٢١) رقم (٦٣) وعزاه للحارث.

مرسل أبي قلابة:

آخره الحارث في «مسنده» (٦٤ - بغية الباحث) عن داود بن المحبر ثنا حماد بن سلمة عن أيوب

وحميد أو أحدهما عن أبي قلابة فذكره مرفوعاً.

وفي داود بن المحبر وقد تقدم شيء من ترجمته.

وهذا الحديث قد عده الحافظ السيوطي متواتراً فذكره في «الأزهار المتناثرة» رقم (١٢) وعزاه لمسلم عن

ابن عمر وأبي داود والنثائي عن أسامة بن عمير وابن ماجة عن أنس وأبي بكرة والطبراني عن الزبير بن

العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وأبي سعيد الخدري والبزار عن أبي هريرة والخطيب في

«المتفق والمفترق» عن الحسن بن علي، والحارث بن علي، وأبيأسامة في «مسنده» من مرسل الحسن وأبي قلابة

وأبي شيبة في «المصنف» موقوفاً على ابن عمر وابن مسعود.

(١) ينظر التخريج السابق.

(٢) في ط: وسندك.

قال الحافظ لم أجده بهذا اللفظ وقال النwoي إنه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع

ليس بمعروف ولا يصح. نعم لأصحاب السنن من حديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء صلاته فيه «إذا

أردت أن تصلي فتوضاً كما أمرك الله».

في ذاته المطهر لغيره، فلا يجوز التوضؤ^(١) بالماء المستعمل؛ لأنه نجس عند بعض أصحابنا،

أخرجه أبو داود (٢٨٩/١)؛ كتاب الصلاة: باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع، والسجود (٨٦٠)، والنسائي (١٩٣/٢)؛ كتاب الافتتاح: باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع (١٠٥٣). والترمذى (١٠٢ - ١٠٠/٢)؛ أبواب الصلاة: باب ما جاء في وصف الصلاة (٣٠٢)، وأحمد (٤/٣٤٠)، والشافعى في «الأم» (٨٨/١)، والدارمى (١/٣٥٥) (٣٠٦)، وابن الجارود ص (١٠٣ - ١٠٤)، والحاكم (١/٢٤٢)، والبيهقي (٢/١٠٢)، من طرق عن رفاعة بن رافع به.

وقال الترمذى: (حديث حسن).

وقد أخرجه من طريق اسماعيل بن جعفر، عن يحيى بن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع الزرقى، عن أبيه، عن جده، عن رفاعة.

وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيفين، ووافقة الذهبي)

وصححه ابن حبان (٨٨/٥ - ٨٩) رقم (١٧٨٧).

وقد أخرجه من طريق إسحاق بن يحيى بن أبي طلحة، عن علي بن يحيى بن خلاد، عن أبيه، عن عمه رفاعة بن رافع.

والحديث صححه ابن خزيمة (١/٢٧٤) وابن حبان (٤٨٤ - موارد).

وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٣٧٣٩) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/١٣٧) والطيبالسى (١٣٧٢) وابن حزم في «المحلى» (٣/٢٥٧ - ٢٥٦) والبغوى في «شرح السنة» (٢/٢٣٠ - بتحقيقنا).

وفي رواية لأبي داود حديث (٨٥٨) والدارقطنى (١/٩٦) «لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله، فيغسل وجهه، ويديه إلى المروقين، ويسمح برأسه، ورجله إلى الكعبين» وعلى هذا فالليسابق بـ«ثم» لا أصل له، وقد ذكره ابن حزم في الم محلى بلفظ: «ثم يغسل وجهه» وتعقبه ابن مفروز بأنه لا وجود لذلك في الروايات.

(١) في ب: الوضوء.

وقيل الخوض في هذه المسألة، يجدر بنا أن نقول: إن الماء ما دام متعددًا على العضو لا يثبت له حكم الاستعمال ما يقتضي الحاجة إلى الاستعمال بالاتفاق للضرورة.

ولنعرض الآن لأراء العلماء في حكم الماء المستعمل:

الرأي الأول: وهو قول الشافعى في القديم، وأحد الروايات عن أحمد، وبه قال الحسن، وعطاء، والنخعى، والزهري، ومكحول، وأهل الظاهر - وهو أن الماء المستعمل طاهر في نفسه، مطهر لغيره.

حجج هذا الرأي:

أولاً: قول الله عز وجل: «وأنزلنا من السماء ماء طهوراً» ووجه الدلالة فيها: أن الماء في الآية الكريمة موصوف بقوله: طهور، وهذا يقتضي تكرار الطهارة به، مثل «ضروب» لمن يتكرر منه الضرب. وأجيب بأن صيغة «فعول» تأتى اسمًا للألة، مثل «سحور» لما يتسرع به، فيحوز أن يكون «طهوراً» كذلك.

ولو سلم أنه يقتضي التكرار، فالمراد جمعاً بين الأدلة ثبوت ذلك لجنس الماء، أو في الم محل الذي يمر عليه، فإنه يظهر كل جزء منه.

ثانياً: الحديث المروي عن النبي ﷺ - أنه أغسلَ من الجنابة، فرأى لمعة لم يصبها الماء، فعصر شعره عليها.

ثالثاً: وأنه غسل به محل طاهر، فلم تزل به طهورته، كما لو غسل به الثوب، ولأنه لاقى محلًا طاهراً،

فلا يخرج عن حكمه بتأدية الفرض به، كالثوب يصلٍ فيه مراراً.

الرأي الثاني: وهو أحد الأقوال عند المالكية، وظاهر مذهب الشافعي، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو رأي محمد بن الحسن من أصحابه، وظاهر مذهب الإمام أحمد وهو أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر.

حجج هذا الرأي:
أولاً: الحديث النبوي الشريف.

عن جابر بن عبد الله قال: جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضاً وصبت وضوئه عليٍّ. وفيه قول جابر: «لا أعقل»، أي: لا أفهم، ومفعوله ممحوف إشارة إلى عظم الحال، أو لغرض التعميم، أي: لا أعقل شيئاً من الأمور.

وقوله: «وضوءه» يتحمل أن يكون المقصود به: صب عليه بعض الماء الذي توضاً به، ويعتبر أنه صب عليه ما بقي منه، والاحتمال الأول أظهره.

ثانياً: مما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل، أنه لم يرد عن النبي ﷺ والصحابة التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة، وتحرزهم عن قليل النجاسة وإن ثفت، فدل على طهارته.

أما الدليل على كونه غير مطهر أنهم لم يرو عنهم حفظه، ولا حملة في الأسفار، ولم يرو عنهم كذلك أن أحدهم أخذ الماء الذي سال من وضوء غيره، أو غسله في إماء فتوضاً به.

الرأي الثالث: وهو عند مالك وأصحابه - وهو أن الماء المستعمل طاهر مطهر لغيره، لكنه مكرر الاستعمال.

وастدل أصحاب هذا الرأي بأن الماء المستعمل ماء مطلق؛ لأنه في الأغلب ليس يتهي إلى أن يتغير أحد أوصافه بذاته الأعضاء التي تغسل به، فإن انتهى إلى ذلك فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء ظاهر، فكان مكررها؛ لأن هذا تعافه التغرس.

يضاف إلى ذلك أن حكمه مختلف فيه، فإن الإمام مالك قال: لا يتوضأ بماء تووضه به مرة.

وقال ابن القاسم: إن لم يجد غيره توضاً.

وقال في كتاب ابن القاسم: يتيم من لم يجد سواه.

الرأي الرابع: وهو رأي أبي يوسف، والرواية الأخرى عن أبي حنيفة - وهو أن الماء المستعمل نجس نجاسة خفيفة.

واحتاج بما يلي:

أولاً: الحديث النبوي الشريف.

روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه».

ووجه الدلالة فيه: أنه حرم الاغتسال في الماء القليل، للإجماع على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام، فلولا أن الماء القليل ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة، لم يكن للنهي معنى؛ حيث إن إلقاء الطاهر من الطاهر ليس بحرام، أما تنjis الطاهر فحرام، فكان هذا نهياً عن تنjis الماء الطاهر بالاغتسال، وهذا يقتضي التنجيس به.

وتعتبر نجاسته نجاسة خفيفة وليس غليظة، وذلك راجع للاختلاف في نجاسته، وأيضاً لضرورة تذرع صون الشاب عنه فخف حكمه.

و عند بعضهم: ظاهر غير ظهور [على ما نذكر]^(١)، ويجوز بالماء المكرور؛ لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى لا يتوضأ به إذا وجد غيره، ولا يجوز بسُوْر الحمار وحده؛ لأنه مشكوك في طهوريته عند الأكثرين^(٢).

١٩ و عند بعضهم: في طهارته، و سُنْفُسْرِه و نَسْتَوْفِيَ الْكَلَامَ فِيهِ إِذَا انتَهَيْنَا /^(٣) إلى بيان حكم الآثار عند [بيان أنواع الأنجاس إن شاء الله تعالى]^(٤).

و أما النية: فليست من الشرائط وكذلك الترتيب، فيجوز الوضوء بدون النية، و مراعاة الترتيب عندنا.

و عند الشافعي: من الشرائط لا يجوز بدونهما، وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا، فيجوز وضوء الكافر عندنا، و عنده [شرط]^(٥) فلا يجوز وضوء الكافر.

و كذلك المواالة ليست بشرط عند عامة المشايخ.^(٦)

و عند مالك: شرط، و سنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء؛ لأنها من السنن عندنا لا من الفرائض، فكان إلهاها بفصل السنن أولى.

فصل في سنن الوضوء

و أما سنن الوضوء فكثيرة، بعضها قبل الوضوء، وبعضها في ابتدائه، وبعضها [في أثناء]^(٧).

أما الذي هو قبل الوضوء.

ثانياً: استدلوا بأن الماء المستعمل ماء أزيل به معنى مانع للصلوة، فصار كما لو أزيل به النجاسة الحقيقة. والقول الراجح في هذه الآراء هو الرأي القائل بأن الماء المستعمل ظاهر غير مظاهر، وذلك لقوة الحجج التي تعضده، ولجمعه بين الأدلة الدالة على طهارة الماء، والأدلة الدالة على عدم استعماله في الوضوء والغسل، والجمع بين الأدلة إذا أمكن فهو واجب.

=
(١) سقط في ب.

(٢) في ب: الأكثر.

(٣) في ب: لما.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

(٦) في أ، ب: العلماء.

(٧) سقط في ب.

فمنها: الاستنجاء بالأحجار، أو ما يقوم مقامها، وسمى الكرخي الاستنجاء استجماراً، إذ هو طلب الجمرة، وهي الحجر الصغير، والطحاوي سماه استطابة، وهي طلب الطيب، وهو الطهارة، والاستنجاء هو طهارة القبل والدبر من النجو، وهو ما يخرج من البطن، أو ما يعلو ويرتفع من النجوة وهي المكان المرتفع^(١).
والكلام في الاستنجاء في مواضع: في بيان صفة الاستنجاء، وفي بيان ما يستنجي به، وفي بيان ما يستنجي منه.

أما الأول: فالاستنجاء سنة عندنا، وعند الشافعي: فرض، حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا، ولكن مع الكراهة، وعنه: لا يجوز، والكلام فيه راجع إلى أصل نذكره إن شاء الله تعالى، وهو أن قليل النجاسة الحقيقة في^(٢) الشوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا، وعنه: ليس بعفو، ثم ناقصة في الاستنجاء، فقال: إذا استنجى بالأحجار، ولم يغسل موضع الاستنجاء - جازت صلاته، وإن تيقنا ببقاء شيء من النجاسة؛ إذ الحجر لا يستأصل النجاسة، وإنما يقللها، وهذا تناقض ظاهر.

ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض: ما روي عن النبي ﷺ: «من استنجم فلنبوة: من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»^(٣)، والاستدلال به من وجهين.

أحدهما: أنه نفى الحرج في تركه، ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج.

والثاني: أنه قال: «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»، ومثل هذا لا يقال في المفروض، وإنما يقال في المندوب إليه^(٤)، والمستحب، إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً

(١) أصل الاستنجاء في اللغة: الذهاب إلى النجوة من الأرض، لقضاء الحاجة، والننجوة: المُرتفعة منها، كانوا يستبرون بها إذا قعدوا للنَّجْلِي، فقيل على هذا: قد استنجي الرَّجُلُ، أي: أزال النجوة عن بيته، والننجوة كنائمة عن الحديث، كما كنائمة عنه بالغایط. وأصل العَائِط: المُطْمَئِنُ من الأرض، كانوا ينتابونه للحاجة، فكتوا به عن نفس الحديث، كراهيَةً لذكره بخاصَّ اسمه.

وقيل: الاستنجاء: تُرْغَبُ الشيء من مَوْضِعِهِ، ومنه قولهم: تَجْوَثُ الرُّطْبُ، واستنجيَتْهُ: إذا جَنَّبَهُ، واستنجيَتْ الْوَتَرَ: إذا خلصَتْهُ من أثاء اللَّحْمِ والْعَظْمِ.
ينظر: النهاية (٢٦/٥)، الصَّحَاح (٢٥٠٢/٦).

واسطلاحاً:

وعَرَفَةُ الحنفية: بأنه طلب الفراغ عما يخرج من البطن، وعن أثره بما، أو تراب. درر الحكم (٤٨/١).

(٢) في ب: عن.

(٣) أخرجه مسلم (١/٢٢٣) كتاب الطهارة: باب الاستطابة وأبو داود (٩/١) كتاب الطهارة: باب الاستمار في الخلاء حديث (٣٥) وابن ماجة (١٢١/١) كتاب الطهارة باب الارتياد للغائط والبول حديث (٣٣٧).

(٤) وهو في اللغة: المدعى لهم «ما خوذ من الندب» وهو الدعاء لذلك، وفيه قول الشاعر:
لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

وصلى - يكره؛ لأن قليل النجاسة جعل عفواً في حق جواز الصلاة دون الكراهة، وإذا استنجى زالت الكراهة؛ لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة؛ إذ الإنسان قد لا يجد سترة أو مكاناً خالياً للغسل، وكشف العورة حرام، فأقيم الاستنجاء مقام الغسل، فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل.

وقد روى عن ابن مسعود - رضي الله عنه - : «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْتَنْجِي بِالْأَحْجَارِ وَلَا يُطَهِّرُ بِهِ أَدَاءَ الصَّلَاةَ مَعَ الْكَرَاهَةِ»^(١).

وأما بيان ما يستنجي به: فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الظاهرة من الأحجار، والأمدار^(٢)، والتراب، والخرق البولي^(٣)، ويكره بالروث وغيره من الأنجاس؛ لأن النبي ﷺ لما سأله عبد الله بن مسعود عن أحجار الاستنجاء، أتاه بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين ورمى بالروثة^(٤) وعلل بكونها نجساً^(٥)؛ فقال: «إِنَّهَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ»، أي: نجس.

وفي الاصطلاح: المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً، فالمطلوب فعله شرعاً احتراز به عن الحرام، والمكرر، والمباح وغيره من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والإخيار «ونفي الذم على الترك» احتراز عن الواجب المضيعة، و«مطلقاً» احتراز عن المخير والموضع والكافية.

وقولهم: «هو ما فعله خير من تركه» مردود بالأكمل قبل ورود الشرح، فإنه خير من تركه طافية من اللذة واستبقاء المهجة وليس مندوباً، وما قيل «هو ما يمدح على فعله، ولا يذم على تركه، منقوص بأفعاله تعالى، فإنها كذلك وليس مندوبة، ومن أسمائه المرغب فيه أي بالطاعة و«المستحب» أي من الله، و«النفل» أي الطاعة الغير واجبة، و«التطوع» أي الانقياد في، قرية بلا حتم، و«السنة» أي الطاعة الغير الواجبة، لأنها تذكر في مقابلة الواجب شرح للمختصر^(٦) (١٢٩/١) وينظر: البحر المحيط للزرκشي /١/ (٢٨٤)، البرهان لإمام الحرمين^(٧) (١/٣١٠)، سلاسل الذهب للزرκشي ص (١١١)، الإحكام من أصول الأحكام للأمدي^(٨) (١/١١١)، نهاية السول للأستنوي^(٩) (٧٧/١)، زوائد الأصول له ص (١٦٨)، منهاج العقول للبدκشي^(١٠) (٦٢/٦٢)، غاية الوصول للشيخ ذكرياً الأنصارى ص (١٠)، التحصل من المحصل للأرموي^(١١) (١٧٤)، المستصفى للغزالى^(١٢) (٧٥/١)، حاشية البناني^(١٣) (٨٠/١)، الإبهاج لابن السبكى^(١٤) (٥٦/١)، الآيات البيتات لابن قاسم العبادى^(١٥) (١٣٥/١)، حاشية العطار على جمع الجوامع^(١٦) (١١٢/١)، المعتمد لأبي الحسين^(١٧) (٤/١)، تيسير التحرير لأمير بادشاه^(١٨) (٢٢٢/٢)، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى^(١٩) (٢٢٥)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى^(٢٠) (١٢٣/٢)، المواقف للشاطبى^(٢١) (١/١٠٩، ١/١٣٢)، ميزان الأصول للسمرقندى^(٢٢) (١٣٥/١)، الكوكب المنير للفتوحى^(٢٣) (١٢٥).

(١) سيأتي تخريرجه.

(٢) الطين اللزج المتماسك.

ينظر المعجم الوسيط (٢/٨٦٥).

(٣) بلي الثوب ونحوه بلي، وبك: أدركه البلي، والبلي: القدم والتقارب إلى الفناء.

ينظر المعجم الوسيط (١/٧٠).

(٤) تقدم. (٥) في ب: نجسة.

ويكره بالعظم لما روي أن النبي ﷺ: «هي عن الاستنجاء بالرُّؤُث والرَّمَة، وَقَالَ: مَنْ أَسْتَنْجَى بِرَؤُثٍ أَوْ رَمَةً، فَهُوَ بَرِيءٌ مِّمَّا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»^(١).
وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَسْتَنْجُوا بِالْعَظَمِ وَلَا بِالرُّؤُثِ؛ فَإِنَّ الْعَظَمَ رَأْدٌ إِخْوَانَكُمْ الْجِنِّ»، والرُّؤُث علف دوابهم^(٢) فإن فعل ذلك يعتد به عندنا؛ فيكون مقيماً سنة ومرتكباً كراهة^(٣)،

(١) أخرجه أبو داود (١٠/٩)، في الطهارة حديث (٣٦) والنسائي (٨/١٣٥) وأحمد في المسند (٤/١٠٨) - (١٠٩) والبيهقي في السنن الكبرى (١١٠/١١) والطبراني في الكبير (٥/١٧) والبغوي في شرح السنة (٥/٥٦١) كلهم من حديث رويفع بن ثابت.

(٢) أخرجه الترمذى (١٢/٢٩) في أبواب الطهارة حديث (١٨) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١/٧٢) كتاب الطهارة: باب ذكر نهى النبي ﷺ عن الاستنجاء بالعظم والرُّؤُث، حديث (٣٩/٢) من طريق علامة عن عبد الله بن مسعود به.

(٣) المكره لغة: مأخوذ من كره الشيء كرهها، خلاف أحبه، فهو ما تعاشه النفس وترغبه عنه، والمكره: الشر، ويقال: كرهت إليه الشيء تكريهاً ضد حبته إليه.

وفي الاصطلاح الشرعي: المكره لفظ مشترك يطلق في عرف الفقهاء على معانٍ كثيرة: أولاً: يطلق ويراد به المحظور وهو الحرام كما في قوله تعالى: «كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا» أي محرماً.

ثانياً: يطلق ويراد به ترك ما كانت مصلحته راجحة كترك المندوب، وهذا المعنى صادق على خلاف الأولى، فيكون تعريفه تعريفاً له.

ثالثاً: يطلق ويراد به ما نهى عنه نهى تزبيه، كالصلة في الأمكنة المكره كالحمام للتعرض لوسوسة الشياطين والرشاش، وفي مبارك الإبل، فإنه يتعرض لفارها، وفي قارعة الطريق لمرور الناس، وغير ذلك، وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة، ويشوش الخشوع.

رابعاً: قد يطلق ويراد به ما في النفس منه شيء أي فيه ريبة وشبهة في تحريميه وإن كان في أصله حلالاً، كأكل لحم الضب.

أما في الاصطلاح الأصوليين:

نظراً لورود المكره في الشرع بالمعانى السابقة اختلف في حده، فمن نظر إلى الاعتبار الأول حده بحد الحرام. ومن نظر إلى الاعتبار الثاني: حده بترك الأولى والأفضل مذهب المذهب كراهيته، وهذا من العبث، وكيف يطمع المحصل في إفشاء هذا الكلام إلى التحقيق، مع اعترافه بأن المكره لا يمتنع أن يقع أمثلاً.

وهذا الكلام من إمام الحرمين يفهم منه: أن نهى الكراهة يدل على الفساد إذا كان منهاً عنه من الجهة التي أمر به منها فيكون واجباً من حيث ثبتت كراهيته، ومكرهها من حيث ثبت وجوبه وبالتالي في مثل هذه الحالة لا يمكن أن يجتمع المكره والواجب لوجود القضاء بينهما، أما إذا كانت الكراهة من غير جهة الإيجاب، أو الوجوب من غير جهة الكراهيته، ففي هذه الحالة لا يقتضي النهي فيه الفساد، وبالتالي فيمكن أن يجتمع الواجب والمكره في مثل هذه الحالة، ومن تبع قواعد الشريعة ألغى من ذلك أمثلة تفوق الحصر، ومنها صحة الصلاة في الحمام ومعاطن الإبل والمقرية وغير ذلك مع القول بكرامتها.

ويجوز أن يكون الفعل واحد جهتان مختلفتان، فيكون بجهة كذا وبجهة كذا^(١).

وقال الإمام الغزالى في «المستصفى»، كما يتضاد المكروه والواجب، فلا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شيء واحد مأموراً به مكروهاً، إلا أن تصرف الكراهة عن ذات المأمور به إلى غيره، ككراهة الصلاة في الحمام وأعطان الإبل، وبطن الوادي وأمثاله، فإن المكروه في بطن الوادي التعرض لخطر السيل، وفي الحمام التعرض للرشاش أو لتبخبط الشياطين، وفي أعطاف الإبل التعرض لنفارها، وكل ذلك مما يشغل القلب في الصلاة، وربما شوش الخشوع، بحيث لا يندرج صرف الكراهة عن المأمور به إلى ما هو في جواره وصحته لكونه خارجاً عن ماهيته وشروطه وأركانه فلا يجتمع الأمر والكراهة وبذلك رأينا أن الإمام الغزالى - رحمة الله - قرر أن المكروه لا يجتمع الواجب إذا كان النهي عائداً إلى عين المأمور به أو إلى وصفه الملائم، ولا فرق في ذلك بين أن يكون النهي للتحرير أو للتنتزه، أما إذا كان النهي عائداً إلى معنى خارج عن الأمر كما في الأمثلة التي ذكرها الغزالى - فهذا لا مانع من أن يكون المأمور به منهياً عنه من هذه الجهة بمعنى أنه يجوز أن يجتمع الواجب والمكروه في تلك الحالة.

ينظر: لسان العرب (٣٨٦٥/٥)، ترتيب القاموس المحيط (٤٤/٤)، المصباح المنير (٢/٨٤).

ينظر: البحر المحيط للزركشى (٢٩٦/١)، البرهان للإمام الحرمين (٣١٠/١)، سلاسل الذهب للزركشى (١٠٨)، الإحکام في أصول الأحكام للأمدي (١١٤/١)، نهاية السول للأسنوي (٧٩/١)، زوائد الأصول له (١٧٠)، منهاج العقول للبدخشى (٦٥/١)، غایة الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١٠)، التحصل في المحصول للأرموى (١٧٥/١)، المستصفى للغزالى (٢٨/١)، حاشية البنانى (١)، الإبهاج لابن السبكي (٥٩/١)، الآيات البينات لابن قاسم العبادى (١٣٥/١)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١)، المعتمد لأبي الحسين (٥/١)، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المتنى (٢٢٥/١)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازانى (٢)، المواقف للشاطبى (١٠٩/١)، ميزان الأصول للسمرقندى (١٤٧/١)، الكوكب المنير للفتوحى (١٢٨).

(١) الفعل الواحد له جهتان مختلفتان، هل يجوز أن يكون جائزأً فعله مأذوناً فيه من إحدى جهتيه، ومطلوبأً ترکه منهياً عنه من الجهة الأخرى، فيكون الآتي بذلك الفعل غير عاصٍ باعتبار إحدى الجهات، وعاصياً باعتبار الجهة الأخرى أو لا يجوز ذلك؟

«ومن أمثلته»: الصلاة في الأرض المغصوبة، فإن الحركات والسكنات التي يؤديها المصلي، إنما هي أكوان اختيارية مكتسبة ذات جهتين: - «الأولى» كونها صلاة يتقرب بها إلى الله تعالى، «والثانية» كونها بقاء وشغل لأرض الغير بغير إذنه.

فالحركة والسكنون كل منهما فعل واحد له جهتان: جهة كونه جزءاً من الصلاة يتقرب به، وجهة كونه غاصباً؛ إذ هو بقاء وشغل لملك الغير بعصي به.

«فهل يقال»: إن الأمر وارد عليها من الجهة الأولى، فيؤدي بها الواجب المأمور به؛ ويسقط الطلب؛ وتبرأ الذمة، وأن النهي وارد عليها من الجهة الأخرى، فيكون معاقباً على شغل ملك الغير بغير إذنه؟ «الاختلاف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال»:

١ - لا تجوز هذه الصلاة، ولا يسقط الطلب، بل هي محمرة. ذهب إلى هذا القول: الجبائى، وابنه، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر والزيدية، وقيل إنه رواية عن مالك رضي الله عنهم، وقالوا إن هذه الصلاة غير صحيحة، ولا يسقط الطلب بها ولا عندها.

٢ - للقاضي أبي بكر: وهو يوافق القول الأول في عدم صحتها؛ وعدم سقوط الطلب بها؛ ويخالفه بأن الطلب يسقط عندها؛ وإن لم تكن صحيحة.

٣ - لجمهور العلماء من الحنفية، والشافعية، والمالكية، وغيرهم، وهو صحة هذه الصلاة، وسقوط الطلب بها، وصحة توجيه الأمر والنهي معاً إليها باعتبار الجهاتين. فهذا الفعل الذي قد أتى به المصلي في أرض الغير بغير إذنه مأمور به باعتبار كونه صلاة يتقرب بها إلى الله تعالى. / ومنه عنده من جهة كونه غصباً، ومكثاً في أرض الغير بغير إذنه.

«الثاني» الواحد الشخص الذي له جهتان: «إدحاماً» أعم من الأخرى عموماً مطلقاً، هل يجوز أن يكون مأذوناً فيه من الجهة الأولى التي هي أعم، منهاً عنه من الجهة الأخرى التي هي أخص، أو لا يجوز؟ ومن أمثلته صوم يوم العيد، وأيام التشريق، المنهي عنه لوصفه اللازم، والبيوع التي نهي عنها لوصفها اللازم كالربا، فالجهة المأذون لأجلها لا تفتك عنها الجهة والوصف الذي توجيه لأجله النهي.

اختلف العلماء فيه:

فقال الحنفية: بجواز اجتماع الأذن به والنهي عنه بأن يصرف الأذن إلى ذات المشروع، والنهي إلى وصفه، فلا تضاد عندهم والحاله هذه فتكون هذه التصرفات صحيحة شرعاً يترتب عليها أثراها، ويطلقون عليها اسم الفاسد، فهم يلحقون هذا القسم بالقسم السابق الذي له جهتان منفكتان.

وجمهور الأصوليين من الشافعية وغيرهم يرون أن النهي عن الوصف اللازم للشيء نهي عن ذات الشيء، فيلحقون النهي عن الوصف اللازم بالنهي عن ذات التصرف، ولا يجتمع الأذن مع النهي عن ذات التصرف للتضاد، فيكون باطلأ، فهذا القسم عندهم ملحق بأول القسمين اللذين لا خلاف فيهما: وهو الواحد بالشخص والجهة. فصوم يوم العيد وبيع الربا ونحوها باطلة عندهم. وخصوصية ما سموه:

١ - أنه لا يجوز أن يجتمع الأذن والنهي في الشيء الواحد بالشخص والجهة فلا يجمع بين حكمين متضادين في الشيء الواحد بالشخص والجهة وذلك باتفاق العلماء.

٢ - أنه يجوز اجتماع الإذن والنهي في الواحد النوعي باعتبار تعود أفراده بتنوع الصفات والجهات، كالسجدة لله تعالى مأمور به وللصنم منه عنده. وهذا باتفاق العلماء أيضاً ما عدا طائفة من المعتزلة لا يعتقد بخلافهم كما سبق.

٣ - أنه قد اختلف في الواحد الشخص الذي له جهتان منفكتان أي بينهما العموم الوجهي تجتمعان باختيار المكلف جمعهما، وتنفكان.

فجمهور الأصوليين من الحنفية والشافعية والمالكية على جواز اجتماع الإذن والنهي فيه باعتبار الجهاتين، كمسألة الصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع عند النداء، فهي صحيحة عندهم، خلافاً لأهل الظاهر، وأحمد، والقاضي، والججاني.

٤ - أنه قد اختلف الحنفية وجمهور الأصوليين في الواحد الشخص الذي له جهتان بينهما العموم المطلقاً، بمعنى أن الوصف الذي توجيه النهي لأجله لا ينفك عن المأذون فيه، كصوم يوم العيد المنهي عنه لوصفه اللازم، فقال الحنفية بجوازه، وألحقوه بالقسم الذي له جهتان منفكتان؛ والشافعية ومن معهم قالوا بعدم جوازه ويطلاقان مثل هذه التصرفات للتضاد بين الأذن بذات التصرف، والنهي عن وصفه اللازم، وألحقوه بالواحد بالشخص والجهة.

ينظر نص كلام شيخنا عبد المعجد محمد فتح الله في أثر النهي في العبادات ص (٣٩ - ٤٢).

وعند الشافعي: لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته، إذا لم يستنبع بالأحجار بعد ذلك.
وجه قوله: إن النص ورد بالأحجار، فيراعي عين المنصوص عليه؛ ولأن الروث نجس في نفسه، والنجل كيف يزيل النجاسة؟

ولنا: أن النص معلول بمعنى الطهارة، وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار، إلا أنه كره بالروث؛ لما فيه من استعمال النجس، وإفساد علف دواب الجن. وكره بالعظم؛ لما فيه من إفساد زادهم على ما نطق به الحديث؛ فكان النهي عن الاستنجاء به لمعنى في غيره لا في عينه^(١)؛ فلا يمنع الاعتداد به.

وقوله: «الروث نجس في نفسه» مسلم، لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن، فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة، وبكره الاستنجاء بخرقة الديباج، ومطعمون الأدمي من الحنطة والشعير، لما فيه من إفساد المال من غير ضرورة، وكذا بعلف البهائم وهو ب الحشيش، لأنه تنجيس للظاهر/ من غير ضرورة، والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الإنقاء دون العدد، فإن حصل بحجر واحد كفاه، وإن لم يحصل بالثلاث زاد عليه.

وعند الشافعي: العدد مع الإنقاء شرط، حتى لو حصل الإنقاء بما دون الثلاث كمل الثلاث، ولو ترك [الثلاث]^(٢) لم يجزه.

واحتاج الشافعي بما رويانا عن النبي ﷺ: أَنَّه قَالَ: «مَنِ اسْتَجْمَرَ، فَلَيْتَوْزَ»^(٣) أمر بالإيتار، ومطلق الأمر للوجوب.

ولنا: ما رويانا من حديث ابن مسعود - رضي الله عنه -: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ أَنْحَجَارَ الْاسْتِنْجَاءِ، فَأَنَّهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْتَةٍ، فَرَمَى الرَّوْتَةَ وَلَمْ يَسْأَلْهُ حَجَرًا ثَالِثًا»^(٤)، ولو كان العدد فيه شرطاً لسؤاله؛ إذ لا يظن به ترك الواجب؛ ولأن الغرض منه هو التطهير، وقد حصل بالواحد، ولا يجوز تنجيس الظاهر من غير ضرورة. وأما الحديث فحججه عليه؛ لأن أقل الإيتار مرة واحدة، على أن الأمر بالإيتار ليس لعينه، بل لحصول الطهارة، فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود؛ فينتهي حكم الأمر. وكذا لو^(٥) استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف؛ لأنه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة.

(١) في ب: نفسه.

(٢) سقط في ط.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) في ب: إذا.

ويستنجي بيساره؛ لما رُوِيَ : «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْكُلُ بِيَمِينِهِ، وَيَسْتَجْمِرُ بِيَسَارِهِ»^(١) .

وعن عائشة - رضي الله عنها - : «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْكُلُ بِيَمِينِهِ وَيَسْتَجْمِرُ بِيَسَارِهِ»^(٢) ،
ولأن اليسار للأقدار، وهذا إذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه، فإن
كانت أكثر من قدر الدرهم، لم يذكر في ظاهر الرواية، واختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم:
لا يزول إلا بالغسل، وقال بعضهم: يزول بالأحجار.

وبه أخذ الفقيه أبو الليث^(٣) وهو الصحيح؛ لأن الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار مطلقاً
من غير فصل. وهذا كله إذا لم يتعد النجس المخرج، فإن تعداه ينظر: إن كان المتعدي أكثر
من قدر الدرهم - يجب غسله بالإجماع، وإن كان أقل من قدر الدرهم - لا يجب غسله عند
أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد: يجب.

وذكر القدورري في شرحه «مختصر الكرخي» أن النجاسة إذا تجاوزت مخرجها وجب
غسلها، ولم يذكر خلاف^(٤) أ أصحابنا.

لمحمد أن الكثير من النجاسة ليس بعفو، وهذا كثير، ولهمما: أن القدر الذي على
المخرج قليل، وإنما يصير كثيراً بضم المتعدي إليه، وهو نجاستان مختلفتان [في الحكم]^(٥)

(١) ينظر الحديث الآتي.

(٢) أخرجه أحمد (٦/٢٦٥) وأبي داود (١/٩) كتاب الطهارة: باب كراهة من الذكر باليمين حديث (٣٤، ٣٣)

(٣) الفقيه نصر بن محمد بن ابراهيم أبو الليث السمرقندى البلاخي. علامة من أئمة الفقه الحنفي زاهد
متصرف أخذ العلم عن أبيه عن أبي جعفر الهنداوى لم يكن في زمانه أكثر منه علماً الملقب بإمام الهدى.
كتب كتاباً كثيرة وأملأى على تلاميذه كتب محمد وأبو يوسف مع شروحه عليها.
وهو من أئف في الوقائع وكتابه النوازل. وفيه حفظ لنا آراء علماء بلخ.
هو آخر شيخ وصلنا آراؤه من مشايخ بلخ.

أخذ عن أبي جعفر الهنداوى وروى الحديث (قال الجامع) - ذكر صاحب مدينة العلوم وفاته لإحدى عشر
ليلة خلت من جمادى الآخرة سنة ٣٩٣ هـ. وقيل ٣٧٨ هـ. وقيل ٣٧٥ هـ. وقيل ٣٧٦ هـ.

ينظر ترجمته في:

- الفوائد السننية ص (١٢٠).

- الجوائز المضيئة (١٩٦/٢).

- هدية العارفين (٤٩/٢).

- كشف الظنون (٤٤١).

(٤) في ب: اختلاف.

(٥) في ب: حكماً.

فلا يجتمعان؛ ألا ترى أن إحداهما تزول بالأحجار، والأخرى لا تزول إلا بالماء، وإذا اختلفتا في الحكم يعطي لكل واحدة منها حكم نفسها، وهي في نفسها قليلة فكانت عفواً.

وأما بيان ما يستنجي منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين، له عين مرئية؛ كالغائط والبول، والمني والودي والمذني، والدم، لأن الاستنجاء للتطهير بتقليل التجasse، وإذا كان النجس الخارج من السبيلين عيناً مرئية - تقع الحاجة إلى التطهير بالتقليل، ولا استنجاء في الريح؛ لأنها ليست بعين مرئية.

ومنها: السواك؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا أن أشئت على أمتي لأمرتُهم بالسواكِ عندَ كُلِّ صَلَاةٍ»، وفي رواية: «عندَ كُلِّ وُضُوءٍ»^(١) وأنه مطهرة للفم على ما نطق به

(١) أخرجه مالك (٦٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في السواك حديث (١١٤) والبخاري (٤٣٥/٢) كتاب الجمعة: باب السواك يوم الجمعة حديث (٨٨٧) ومسلم (٢٢/١) كتاب الطهارة: باب السواك حديث (٢٥٢/٤٢) وأبو عوانة (١/١٩١) والنسائي (١/١٩١) كتاب الطهارة باب الرخصة في السواك بالعشى للصائم حديث (٧) والدارمي (١/١٧٤) كتاب الطهارة: باب في السواك والشافعى في «المسنن» (٣٠/١) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٧٢) وفي «الأ» (١/٢٣) باب السواك، والحميدى (٢/٤٢٨) رقم (٩٦٥) وابن خزيمة (١/٧٢) وابن حبان (١٠٦٨) وأبو يعلى (١١/١٥٠) رقم (٦٢٧٠) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٤٤) والبيهقي (١/٣٥) كتاب الطهارة، والبغوى في «شرح السنة» (١/٢٩٣) - بتحقيقنا كلهم من طريق أبي الرناد عن الأعرج عن أبي هريرة به.

وأخرجه الترمذى (١/٣٤) كتاب الطهارة: باب ما جاء في السواك حديث (٢٢) وأحمد (٢/٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٢٩) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٤٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/٣٨٦) والخطيب في «تاریخه» (٩/٣٤٦) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة.

وقال الترمذى: وقد روى هذا الحديث محمد بن إسحاق عن أبي سلمة عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ وحديث أبي سلمة عن أبي هريرة وزيد بن خالد عن النبي ﷺ كلاهما عندي صحيح لأنه قد روى من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث وحديث أبي هريرة إنما صح لأنه قد روى من غير وجه وأما محمد بن اسماعيل فرغم أن حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد أصح.

أ.هـ.

وأخرجه أحمد (٢/٤٦٠، ٤٦٠، ٥١٧) وابن خزيمة (١/٧٣) رقم (١٤٠) وابن الجارود في «المتنقى» رقم (٦٣) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٤٣) وابن المنذر في «الأوسط» رقم (٣٣٥) والبيهقي (١/٣٥) كتاب الطهارة، كلهم من طريق مالك عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة مرفوعاً.

وأخرجه ابن ماجة (١/١٠٥) كتاب الطهارة: باب السواك حديث (٢٨٧) وأحمد (٢/٢٥٠) عبد الرزاق (١/٥٥٥) رقم (٢١٠٦) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٤٤) والبيهقي (١/٣٦) كتاب الطهارة، كلهم من طريق سعيد بن سعيد المقبرى عن أبي هريرة به.

الحديث أبي هريرة: «لولا أن أشئت على أمتي لأمرتُهم بالسواك مع كل وضوء»

الحديث : «السواك مطهرة للنفم، ومزضاة للرَّبْ عَزَّ وَجَلَّ»^(١).

وروي عنه أنه قال : «ما زال جنريل يوصيني بالسواك حتى خشيت أن يندرد في»^(٢).

وروي أنه قال : «طهروا مسالك القرآن بالسواك»^(٣).

وله أن يستاك بأي سواك كان، رطباً أو يابساً، مبلولاً أو غير مبلول، صائماً كان أو غير صائم، قبل الزوال أو بعده؛ لأن نصوص السواك مطلقة.

وعند الشافعي : يكره السواك بعد الزوال للصائم، لما يذكر في «كتاب الصوم».

وأما الذي هو في ابتداء الموضوع.

فمنها : النية عندنا، وعند الشافعي هي فريضة، والكلام في النية راجع إلى أصل، وهو أن معنى القرابة والعبادة غير لازم في الموضوع عندنا وعنه لازم؛ ولهذا صَحَّ من الكافر عندنا خلافاً له، واحتج بما رُويَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّه قَالَ : «الْوُضُوءُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»^(٤)، والإيمان عبادة

أخرجه مالك (٦٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في السواك حديث (١١٥) وأحمد (٤٦٠/٢)، وأبي حماد (٥١٧) = والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٣/١) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٦٣)، والبيهقي (٣٥/١) من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة مرفوعاً وصححه ابن خزيمة (١/٧١). وعلقه البخاري (٤/١٨٧) كتاب الصوم : باب سواك الرطب واليابس للصائم تعليقاً مجزوماً. صحيح.

(١) أخرجه النسائي (١٠/١) كتاب الطهارة : باب الترغيب في السواك حديث (٥) وأحمد (١٢٤/٦) وأبي يعلى (٣١٥/٨) رقم (٤٩١٦) وابن حبان (١٤٣) - موارد، والحميدى (١٦٢) وابن المنذر في «الأوسط» (٣٣٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/١٥٩) والبيهقي (١/٣٤) وابن خزيمة رقم (١٣٥) من حديث عائشة. وعلقه البخاري (٤/١٥٨) باب سواك الرطب واليابس للصائم، بصفة الجزم فهو صحيح عنده. وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان.

وقال البغوي في «شرح السنة» - (١/٢٩٤ - بتحقيقنا) : هذا حديث حسن.

وقال الترمذى في «المجموع» (١/٣٢٤) : حديث صحيح وفي الباب عن جماعة من الصحابة.

(٢) أخرجه الطبرانى في المعجم الكبير (٢٥١/٢٢) (٥١٠) والبيهقي في السنن الكبرى (٤٩/٧) وابن ماجة (١٠٦/١) في كتاب الطهارة وسننها باب السواك (٢٨٩) من حديث أبي أمامة ورواه الطبرانى من حديث سهل بن سعد ورواه أبو نعيم من حديث جابر بن مطعم وأبي الطفيل وأنس والمطلب بن عبد الله وأحمد في المسند (١/٢١٨، ٢٧٥، ٣٥٠، ٣٧٣) من حديث ابن عباس وابن السكن من حديث عائشة.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٢٦)، والبزار كما في كشف الأسناد (٤٩٦) وقال الهيثمي في المجمع (٩٩/٢) : رواه البزار ورجله ثقات وقال المنذري في الترغيب (١/٢٣٠) (٣٣٥) : رواه البزار بإسناد جيد لا يأس به، وروى ابن ماجة بضميه موقفاً ولعله أشبه، قلت : في إسناد ابن ماجة انقطاع وفيه علة أخرى أن فيه متروكاً، وللحديث شاهد من حديث جابر موقفاً به نحو أخرجه تمام والبيهقي في الشعب والضياء في المختارة كما في الجامع الصغير ورواته ثقات، كما نقل المناوي في شرحه عن ابن دقيق العيد.

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٣/١) كتاب الطهارة : باب فضل الموضوع حديث (٢٢٣/١) والنمساني (٥/٥) كتاب

فكذا شطّره؛ ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية، وأنه خلف عن الوضوء، والخلف لا يخالف الأصل.

ولنا قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» [المائدah: ٦]، أمر بالغسل والمسح مطلقاً عن شرط النية، ولا يجوز تقييد^(١)

الزكاة: باب وجوب الزكاة، وابن ماجة (١٠٢/١ - ١٠٣/١) كتاب الطهارة باب الوضوء شطر الإيمان حديث (٢٨٠) والدارمي (١٦٧/١) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الطهور، وأبو عوانة (١/٢٢٣) وابن أبي شيبة (١/٦) والطبراني في «الكبير» (٣٢٢/٣) رقم (٣٤٢٤) والبيهقي (٤٢/١) كتاب الطهارة، والبغوي في «شرح السنة» (١/٢٥٠، ٢٥١ - بتحقيقنا) عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ، «الظهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان ولا إله إلا الله والله أكبير يملأن ما بين السماء والأرضن والصلوة نور والصدقة برهان والصبر ضياء القرآن حجة لك أو عليك وكل الناس يغدو فمعتها أو موبقها».

(١) أما المقيد فقد تنوّعت آراء علماء الأصول في تعريفه تبعاً لتنازعهم في تعريف المطلق على مذهبين هما: الأول: وإليه ذهب الشافعية ومن لف لهم من العلماء، ومنهم سيف الدين الأمدي، والعلامة ابن الحاجب.

وذكر الأمدي أن المقيد يطلق باعتبارين:

أحدهما: ما دلّ من الألفاظ على مدلول معين كزيد وهذا الرجل.

وثانيهما: ما دلّ من الألفاظ على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة، وذلك مثل قولنا: دينار أردني، فهو وإن كان مطلقاً في جنسه من حيث إنه دينار أردني، إلا أنه في الواقع مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار، فهو مطلق من وجيهه، مقيد من وجه آخر.

وقد عرف ابن الحاجب بما دلّ لا على شائع في جنسه، أي أنه يخالف حد المطلق عنده. وقيل: المقيد ما دلّ على معنى غير شائع في نفسه، وهذا يخالف ما جرى عليه ابن الحاجب، لأنه يعني دلاله المقيد على المعينات، إذ يتناول جميع المعرف، وما دلّ على شائع في نوعه كالعام، في حين يخرج منه ما دلّ على شائع في نفسه - كرجل مؤمن - فإنه شائع للمؤمنين من الرجال، ونحو - رقة مؤمنة - فإن فيه شيوعاً للمؤمنات من الرقبات.

وعرف ابن قدامة المقيد في «روضة الناظر»: بأنه المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه، كقوله عَزَّ وَجَلَّ في كفارة القتل خطأ: «فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» [النساء: ٩٢] حيث قيد الديمة بالتسليم والرقبة بالإيمان والصيام بالتابع.

ينظر: مباحث التقييد في: البحر المحيط للزرκشي: (٤٣٤/٣) والإحکام في أصول الأحكام للأمدي: (٣/٣)، وسلسل الذهب للزرκشي ص (٢٨٠)، وزوائد الأصول للأسنوي ص (٢٩٨)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٨٢)، والتحصيل من المحسوب للأرموي: (٤٠٧/١)، والمستصفى للغزالى: (١٨٥/٢)، وحاشية البناني: (٤٤/٢)، والآيات البينات لابن قاسم العبادى؛ (٧٦/٣)، =

المطلق^(١) إلا بدليل. قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ

وتحريم الفروع على الأصول للزنجماني ص (٢٦٢)، والمعتمد لأبي الحسين: (١/٢٨٨)، وتبسيط التحرير للأمير بادشاه: (١/٣٣٠)، وميزان الأصول للسميرقندى: (١/٥٦١)، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المتنى: (٢/١٥٥)، والوجيز للكراماستى ص (١٤)، وتقريب الوصول لابن جزى ص (٨٣)، وإرشاد الفحول للشوكانى ص (١٦٤)، ونشر البنود للشنقيطي: (١/٢٥٨)، وينظر كشف الأسرار: (٢/٢٨٦)، والمدخل (٢٦٠)، والروضة (١٣٦)، والحدود للباجى (٤٨).

(١) تنوّع آراء الأصوليين في تعريف المطلق على مذهبين رئيسين:

المذهب الأول: ويمثله جمهور الشافعية ومن وافقهم من الفقهاء الذين سووا بين المطلق والنكرة، وقد ذهب سيف الدين الأمدي إلى أن المطلق: النكرة في سياق الإثبات، أي الوحدة الشائعة؛ لأن النكرة في الإثبات إنما تصرف إلى الفرد المنتشر.

وурفه ابن الحاجب: بما دل على شائع في جنسه، وقد اختار هذا التعريف صاحب التلويح، و«صاحب المرأة» من الحنفية، وعبر عنه في «المرأة» فقال: المطلق: وهو الشائع في جنسه.

وعرفه ابن قدامة: بأنه المتناول لواحد يعنى باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، وهي النكرة في سياق الأمر. المذهب الثاني: وهو مذهب الجمھور من الأحناف، ومنهم البزدوى، وكذلك القرافي في «التنقىح»، وابن السبكي في «جمع الجواامع»، و«الإبهاج شرح المنهاج».

قال البزدوى: المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات، أي أنه الدال على الماهية من حيث هي، ومثله للفتاري في «فصول البدائع».

وقيل: المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفة على حدة.

وقال القرافي: المطلق هو كل حقيقة اعتبرت من حيث هي، أي أنه الدال على الماهية بلا قيد، إلا أن الإطلاق عنده أمر نسبي اعتباري، فقد يكون المطلق مقيداً - كرقة - مطلقاً بالنظر لقيد الإيمان في المؤمنة، فاللفظ لا يكون مطلقاً بالوضع، وإنما نسبته إلى أمر آخر هي التي تصيره مطلقاً، وهو يشير إلى ضابط الإطلاق بما اقتصر اللفظ فيه على مسمى اللفظة المفردة كرقة، وإنسان.

وقال ابن السبكي في «الإبهاج»: المطلق على الإطلاق هو المجرد عن جميع القيود، الدال على ماهية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها.

ينظر: البحر المحيط للزركشى: (٣/٤١٥)، والإحکام في أصول الأحكام للأمدي: (٣/٣)، وسلامل الذهب للزركشى ص (٢٨٠)، ونهاية السول للأسنوى: (٢/٣١٩)، وزواائد الأصول له (٢٩٨)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ص (٨٢)، وحاشية البنانى: (٤٤/٢)، والأيات البيتات لابن قاسم العبادى: (٣/٢٦)، وتحريم الفروع على الأصول للزنجماني ص (٢٦٢)، وحاشية العطار على جمع الجواامع: (٢/٧٦)، والمعتمد لأبي الحسين: (١/٢٨٨)، وتبسيط التحرير للأمير بادشاه: (١/٣٢٨)، وميزان الأصول للسميرقندى: (١/٥٦١)، وكشف الأسرار للنسفي: (١/٤٢٢)، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى: (٢/١٥٥)، والوجيز للكراماستى ص (١٤)، وتقريب الوصول لابن جزى ص (٨٣)، وإرشاد الفحول للشوكانى ص (١٦٤)، وشرح الكوكب المنير للفتوحى ص (٤٢٠)، وينظر الروضة لابن قدامة (١٣٦)، والحدود للباجى (٤٧).

تعلموا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْسِلُوا» [النساء: ٤٣]، نهى الجنب عن قربان الصلاة إذا لم يكن عابر سبيل إلى غاية الاغتسال مطلقاً عن شرط النية، فيقتضي انتهاء حكم^(١) النهي^(٢) عند الاغتسال المطلق، وعنه: لا ينتهي إلا عند اغتسال مuron بالنية، وهذا خلاف

(١) في أ، ب: انتهاء الحكم.

(٢) يعتبر النهي قنما من أقسام الكلام؛ حيث إن الكلام ينقسم إلى أمر ونفي، وخبر وإشارة، ووعيد ووعيد، وغير ذلك؛ فالنهي أحد هذه الأقسام. واختلف العلماء في إثبات الكلام التفسيري إلى طائفتين؛ فطائفة ثبّتت كلام النفس، وهم الأشاعرة، ومن لفَّ لهم.

والطائفة الثانية نفَت تحقق الكلام النفسي، وهم المُعْنَزَّلة، ومن وافقهم. وقد تَحَثَّت كُلُّ طائفة - من هاتين - في تحديد النهي مُنْحِيَ خاصاً يلائم مذهبها من إثبات الكلام النفسي، أو نفيه: فالأشاعرة المُتَبَّلُونَ لَهُ عَرْفَوْنَ ثَارَةً باعتبار حَقِيقَتِ الْكَلَامِيَّةِ، وَعَرْفَوْنَ أُخْرَى بِاللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَى تِلْكَ الْحَقِيقَةِ: (أ) مذهب الأشاعرة في تعریف النهي باعتبار حَقِيقَتِ الْكَلَامِيَّةِ: الصحيح - عندهم - في تعریفه على ما اختاره ابن الحاچب أنه: «افتیضاء كف عن فعل على جهة الاستغاء». .

مذهب الأشاعرة في تعریف النهي باعتبار أنه لفظ دال على المعنى النفسي: وهذا هو المناسب لغرض الأصوليين؛ لأن بعْنَهُم إنما هو عن الأدلة اللغوية السمعية؛ من حيث يوصل العلم بأحوالها الغارضة لها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقيد ونحوه إلى الفكرة على إثبات الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي. وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والإمام الغزالى إلى أنه: «القول المقتضى طاعة المنهى بترك المنهى عنه». وهذا ما اختاره جمهور الشافعية.

(ج) مذهب الكمال بن الهمام - وهو من الأخفاف - في تعریف النهي اللغطي. قال الكمال ما مُحَصَّله: وهو المختار: مبني تعریف النهي اللغطي الذي هو عَرْضُ الْأُصُولِيِّ، أَن لطلب الكف عن الفعل صيغة تَحْصُّهُ، بمعنى أنها لا تستعمل في غيره على سبيل الحقيقة، وقد وقع في هذا خلاف، وال الصحيح أن له لفظاً يَحْصُّهُ.

وحاصل تعریف النهي اللغطي: ذكر ما يميز صيغته عن غيرها من الصيغ، فسميت هذه المميزات حذا. بسبب أن المُعْنَزَّلة أنكرت الكلام التفسيري لم يعرفوا النهي باعتبار المعنى القائم بالنفس، وأنه اقتضاء الكف، أو طلب الكف؛ لأن هذا تَرْغُبَةٌ من الكلام النفسي، فعرفوه ثارَةً باعتبار أنه لفظ، وعَرْفَوْنَ آخرى باعتبار الإرادة المقتنة بالصيغة، ومرة ثالثة باعتبار أنه نفس الإرادة.

وقد عَرَفَ جمهورهم باعتبار أنه لفظ، فقالوا: «هُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ: لَا تَفْعَلُ» أي: قول القائل لفظاً مؤسساً على طلب ترك الفعل من الفاعل.

وأما تعریفهم النهي باعتبار ما يقترب بالصيغة من الإرادة، فقد دَهَبَت طائفة من معتزلة «البصرة» إلى أن النهي صيغة «لَا تَفْعَل» بارادات ثلاثة:

إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلائله على النهي، وإرادة الامتناع؛ أي: ترك المنهى للمنهى عنه.

الكتاب، ولأن الأمر بالوضوء لحصول الطهارة؛ لقوله تعالى في آخر آية: الوضوء **﴿ولِكُنْ/ يُرِيدُ لِيَطَهِّرُكُمْ﴾** [المائدة: ٦]، وحصول الطهارة لا يقف على النية؛ بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة، والماء مطهر؛ لما روى عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«خُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لَا يَنْجُسُ شَيْءٌ، إِلَّا مَا غَيَّرَ طَغْمَةً أَوْ رِيحَةً أَوْ لَوْنَةً»**^(١). وقال الله تعالى: **«وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾** [الفرقان: ٤٨]، والظهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره، والمحل قابل على ما عرف، وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة، و فعل اللسان^(٢) فضل في الباب، حتى لو سال عليه المطر أجزاء عن الوضوء والغسل فلا يشترط لهما النية؛ إذ اشتراطها لاعتبار الفعل اختياري، وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الروايد، فإن اتصلت به النية يقع عبادة؛ وإن لم تتصل به لا يقع^(٣) عبادة، لكنه يقع وسيلة إلى إقامة الصلاة لحصول الطهارة، كالسعدي إلى الجمعة.

وأما الحديث: فتأويله أنه شطر الصلاة؛ لإجماعنا على أنه ليس بشرط الإيمان؛ لصحة الإيمان بدونه، ولا شطره؛ لأن الإيمان هو التصديق، والوضوء ليس من التصديق في شيء، فكان المراد منه أنه شطر^(٤) الصلاة؛ لأن الإيمان يذكر على إرادة الصلاة؛ لأن قبولها من لوازم الإيمان. قال الله تعالى: **«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾** [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس.

= وأما تغريفهم النهي باعتبار أنه نفس الإرادة، فقد ذهب قوم إلى أن النهي هو «إرادة ترك الفعل».

ينظر: البرهان لإمام الحرمين: (١/٢٨٣)، والبحر المحيط للزرκشي: (٤/٤٢٦)، والإحكام في أصول الأحكام للأمدي: (٢/١٧٤)، وسلسل الذهب للزرκشي ص (٢٠١)، والتمهيد للأسنوي ص (٢٩٠)، ونهاية السول له: (٢/٢٩٣)، وزوايد الأصول له ص (٢٣٨)، ومنهاج العقول للبدخشي: (٢/٦٧)، والتحصيل من الممحصول للأرموي (١/٢٦١)، والمنخول للغزالى ص (١٢٦)، والمستصفى له: (٢/٢٤)، وحاشية البناني: (١/٣٩٠)، والإبهاج لابن السبكي: (٢/٦٦)، وحاشية العطار على جمع الجوامع: (١/٤٩٦)، والمعتمد لأبي الحسين: (١/١٦٨)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبابجي ص (٢٢٨)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: (٣/٢٦٩)، ويسير التحرير لأمير بادشاه: (١/٣٧٤)، وكشف الأسرار للنسفي: (١/١٤٠)، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المتنبي: (٢/٩٥)، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: (١/١٤٩)، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٦١)، وشرح المنار لابن ملك ص (٤٤)، والموافقات للشاطبي: (٣/١٤٤)، وتقريب الوصول لابن جزي ص (٩٥)، وإرشاد الفحول للشوكتاني ص (١٠٩)، وشرح الكوكب المنير للفتحي ص (٣٣٧).

(١) تقدم.

(٢) في ب: الغسل.

(٣) في ب: لم.

(٤) في ب: شرط.

وهكذا نقول في التيمم: إنه ليس بعبادة أيضاً، إلا أنه إذا لم تصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به، لا لأنه عبادة؛ بل لأنعدام^(١) حصول الطهارة؛ لأنه طهارة ضرورية، جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة، فإذا عرى عن النية لم يقع^(٢) طهارة، بخلاف الوضوء؛ لأنه طهارة حقيقة فلا يقف على النية.

ومنها: التسمية، وقال مالك: ^(٣) إنها فرض إلا إذا كان ناسياً فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعاً للحرج.

واحتاج: بما رُويَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا وُضُوءٌ لِمَنْ لَمْ يَسْمُّ»^(٤)، ولنا أن آية

(١) في ب: لعدم.

(٢) في ب: تيق.

(٣) في ب: أحمد.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/١) والترمذني (١/٣٧ - ٣٨) كتاب الطهارة باب في التسمية عند الوضوء حديث (٢٥) وفي «العلل الكبير» ص (٣١) رقم (١٦) وابن ماجة (١٤٠/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في التسمية عند الوضوء حديث (٣٩٨) وأبو داود الطيالسي (١/٥١) - منحة رقم (١٦٧) وأحمد (٧٠/٤) والدارقطني (١/٧٢ - ٧٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء حديث (٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٢٦/٢٧ - ٢٧) وابن المتندر في «الأوسط» (١/٣٦٧) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (١٤١) والعقيلي (١/١٧٧) والحاكم (٤/٦٠) والبيهقي (١/٤٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/٢٣٦ - ٢٣٧) رقم (٥٥١) والبزار والضياء في المختارة كما في «تلخيص العجيز» (١/٧٤) كلهم من طريق أبي ثفال عن رياح بن عبد الرحمن حدثني جدتي أنها سمعت أباها يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «لَا صَلَاةٌ مِنْ لَا وُضُوءٌ لَهُ وَلَا وُضُوءٌ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». قال الترمذني: سألت ماجداً عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب حديث أحسن عندي من هذا أ.ه.

وصححه الضياء المقدسي في المختارة.

وصححه الحاكم كما في «نصب الراية» (١/٤) وليس في النسخة التي بين أيدينا قال الزيلعي: أعله ابن القطان في «كتاب الوهم والإيمان» وقال: فيه ثلاثة مجاهيل الأحوال جدة رياح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف بغير هذا مجاهيل الأحوال جدة رياح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف بغير هذا ورياح أيضاً مجاهول الحال وأبو ثفال مجاهول الحال أيضاً.هـ.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/٥٢): سمعت أبي وأبا زرعة وذكرت لهما حدثاً رواه عبد الرحمن بن حرملة عن أبي ثفال: قال سمعت رياح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب قال أخبرتني جدتي عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: «لَا وُضُوءٌ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». فقالا: ليس عندنا بذلك الصحيح أبو ثفال ورياح مجاهول.أ.هـ.

وأبو ثفال وقع اسمه في «نتائج الأفكار» (١/٢٣٠): ثمامنة بن وائل بن حصين قال الحافظ: وهو موثق. وقال الحافظ في «التلخيص» (١/٧٤ - ٧٥) وقال البزار أبو ثفال مشهور ورياح وجده لا نعلمهمما رويا إلا هذا الحديث ولا حدث عن رياح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة التقل لا يثبت أ.هـ.

وقد اختلف في إسناد هذا الحديث اختلافاً كبيراً

قال الحافظ في «التلخيص» (١/٧٤): وقال الدارقطني في «العلل»: اختلف فيه فقال وهيب وبشر بن المفضل وغير واحد هكذا - أي بالإسناد الذي تكلمنا عليه - وقال حفص بن ميسرة وأبو معشر وإسحاق بن حازم عن ابن حرمدة عن أبي ثفال عن رياح عن جدته أنها سمعت ولم يذكروا أباها ورواه الدراوري عن أبي ثفال عن رياح عن ابن ثوبان مرسلأ ورواه صدقة مولى آل الزبير عن أبي ثفال عن أبي بكر بن حويطب مرسلأ. وأبو بكر بن حويطب هو رياح المذكور قاله الترمذى: قال الدارقطني: وال الصحيح قول وهيب وبشر بن المفضل ومن تابعهما أ.ه.

وللحديث شواهد كثيرة عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وسهل بن سعد وأبي سمرة وأنس وعلي بن أبي طالب وعائشة وأم سمرة.

١ - حديث أبي سعيد الخدري:

آخرجه ابن ماجة (١٣٩/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٣٩٧) والترمذى في «العلل الكبير» ص (٣٢) وابن أبي شيبة (١/٢ - ٣) وأحمد (٤١/٣) وأبو عبد في «كتاب الطهور» [ص - ١٤٣، ١٤٤] وأبو يعلى (٢/٣٢٤) رقم (١٠٦٠) والدارمي (١/١٤١) كتاب الطهارة وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» ص (٢٨٥) رقم (٩١٠) والدارقطني (١/٧١) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء حديث (٣) وابن النبي في «عمل اليوم والليلة» رقم (٢٦) والطبراني في «الدعاء» (٩٧٢/٢) رقم (٣٨) والحاكم (١/١٤٧) كتاب الطهارة، والبيهقي (١/٤٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء، كلهم من طريق كثير بن زيد ثنا ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن جده عن النبي ﷺ قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» قال ابن هانئ: قلت لأحمد بن حنبل: التسمية في «الوضوء» قال: أحسن شيء فيه حديث ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد الخدري.

وقال إسحاق بن راهويه: هو أصح ما في الباب كما في «التلخيص» (١/٧٤) والحديث أخرجه الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/٢٣٠) من طريق عبد بن حميد وقال: حديث حسن.

٢ - حديث أبي هريرة:

آخرجه أحمد (٤١٨/٢) وأبو داود (١/٧٥) كتاب الطهارة: باب التسمية في الوضوء حديث (١٠١) وابن ماجة (١٤٠/١) كتاب الطهارة باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٣٩٩) والترمذى في «العلل» ص (٣٢) وأبو يعلى (١١/٢٩٣) رقم (٦٤٠٩) والدارقطني (١/٧٩) كتاب الطهارة رقم (٢) والحاكم (١/١٤٦) وابن السكن كما في «تلخيص الحبير» (١/٧٢) والبيهقي (١/٤٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء، والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٠٣ - ٣٠٤) كلهم من طريق يعقوب بن سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».

قال الحاكم: صحيح الإسناد فقد احتاج مسلم بعقوب بن أبي سلمة الماجشون واسم أبي سلمة دينار.

وتعقبه الذهبي بأنه يعقوب بن سلمة الليثي وقال: إسناده فيه لين.

وقال الحافظ في «التلخيص» (١/٧٢): ادعى الحاكم أنه الماجشون والصواب أنه الليثي أ.ه.

وقال الترمذى في «العلل»: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال يعقوب بن سلمة مدنى لا يعرف له سماع من أبيه ولا يعرف لأبيه سماع من أبي هريرة.

٣ - حديث سهل بن سعد:

أخرجه ابن ماجة (١٤٠/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٤٠٠) والحاكم (٢٦٩/٢) والبيهقي (٣٧٩/٢) والطبراني في «الكبير» (١٢١/٦) رقم (٥٦٩٨) من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل الساعدي عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار». ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطني (٣٥٥/١) مقتضياً على قوله: «ولا صلاة لمن لم يصل على النبي». وقال: عبد المهيمن ليس بالقوي.

وقال الحاكم: لم يخرج هذا الحديث على شرطهما لأنهما لم يخرجما عبد المهيمن وقال الذهبي: عبد المهيمن واه.

وقال البوصيري في «الزوائد» (١٦٧/١): هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد المهيمن. وقال الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/٢٣٥) وعبد المهيمن ضعيف أ.ه.

قلت: لكنه لم ينفرد به فقد تابعه عليه أخوه أبي بن عباس.

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢١/٦) من طريق أبي بن عباس بن سهل الساعدي عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار». ومن طريق الطبراني أخرجه الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/٢٣٤) وقال: هذا حديث غريب أخرجه ابن ماجة من رواية عبد المهيمن بن العباس بن سهل بن سعد.

وعبد المهيمن ضعيف وأخوه أبي الذي سنته من روايته أقوى منه أ.ه. قلت: وأبي بن العباس أخرج له البخاري حديثاً واحداً (٢٨٥٥) أن النبي ﷺ كان له فرس يقال له اللحيف.

وقد ذكر الحافظ أبي بن العباس في «هدي الساري» ص (٤٠٨) وقال: ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائي: ليس بالقوي أ.ه.

٤ - حديث أبي سيرة:

أخرجه الدو لا بي في «الكتني والأسماء» (١/٣٦) والطبراني في «الكبير» (٢٩٦/٢٢) وفي «الأوسط» رقم (١١١٩) من طريق يحيى بن عبد الله ثنا عيسى بن سيرة عن أبيه عن جده قال: «لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بي ولم يؤمن بي من لم يعرف حق الأنصار» وأخرجه الطبراني في «الدعاء» كما في «نتائج الأفكار» (١/٢٣٦) ومن طريقه أخرجه الحافظ وقال: هذا حديث غريب أخرجه أبو القاسم البغوي في «كتاب الصحابة عن الصلة» بن مسعود عن يحيى بن عبد الله بن يزيد بن عبد الله بن أنيس به وقال: عيسى منكر الحديث. والحديث ذكره الحافظ في «الإصابة» (١٤٦/٢) وعزاه إلى ابن منه في «معرفة الصحابة» وابن السكن وسموبيه في «فوائد» وأبي نعيم في «المعرفة».

والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٢٣٣) وقال: يحيى بن أبي يزيد بن عبد الله لم أر من ترجمه أ.ه.

قلت: وفيه نظر فهو من رجال التهذيب. وقال الحافظ في «التفريغ» (٣٥٢/٢): صدوق.

الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقييد إلا بدليل صالح للتقيد؛ ولأن المطلوب من التوضئه^(١) هو الطهارة، وترك التسمية لا يقبح فيها؛ لأن الماء خلق طهوراً في الأصل، فلا تقف طهوريته على صنع العبد.

والدليل عليه: ما روى عن ابن مسعود - رضي الله عنه - : «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ

٥ - حديث أنس :

آخرجه أبو موسى المديني في «معرفة الصحابة» كما في «الأزهار المتناثرة» ص (٢٥) عن عبد الملك بن حبيب الأندرسي عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بلفظ: لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/٧٥): وعبد الملك شديد الضعف.

٦ - حديث علي :

آخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/٢٤٣) من طريق عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب بنحو حديث سهل.

وضعفه ابن عدي فقال: وبهذا الإسناد أحاديث حدثاه ابن مهدي ليست بمستقيمة.

٧ - حديث عائشة :

آخرجه البزار (١/١٣٧ - كشف) رقم (٢٦١) وابن أبي شيبة (١/٣) والدارقطني (١/٧٢) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء، من طريق حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ إذا بدأ بالوضوء سمي.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٢٣) وقال: رواه أبو يعلى والبزار ومداره على حارثة بن محمد وقد أجمعوا على ضعفه.

٨ - حديث أم سبرة :

آخرجه أبو موسى المديني في «معرفة الصحابة» كما في «التلخيص» (١/٧٥) وقال الحافظ وهو ضعيف. وحديث التسمية عند الوضوء قوله جماعة من الأئمة والمحاذين قال إسحاق بن راهويه: أصح شيء فيه حديث كثير بن زيد وقال أحمد: حديث سعيد بن زيد أحسن شيء في هذا الباب.

وقال البخاري: ليس في الباب حديث أحسن من هذا - حديث سعيد بن زيد وقد تقدم كل هذا أثناء التخريج.

وفي التلخيص» (١/٧٥) قال أبو بكر بن أبي شيبة: ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله.

وقال الحافظ المنذري في «الترغيب» (١/٢٢٥): وفي الباب أحاديث كثيرة لا يسلم شيء منها من مقال وقد ذهب الحسن وإسحاق بن راهويه وأهل الظاهر إلى وجوب التسمية في الوضوء حتى أنه إذا تعمد تركها أعاد الوضوء وهو رواية عن الإمام أحمد ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال فإنها تتعارض بکثرة طرقها وتكتب قوة. أ. ه.

وقال الحافظ في «التلخيص» (١/٧٥): والظاهر أن مجمع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلأ.

(١) في ب: الوضوء.

وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِجَمِيعِ بَدْنِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ كَانَ طَهُورًا لِمَا أَصَابَ الْمَاءَ مِنْ بَدْنِهِ^(١)»، والحديث من جملة الآحاد، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد، ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى السنة، كقول النبي ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»^(٢)، وبه نقول: إنه سنة لمواطبة النبي ﷺ عليها عند افتتاح الوضوء، وذلك دليل السنوية.

وقال ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَأْلٍ لَمْ يُبَدِّلْ فِيهِ بِذَكْرِ اللَّهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ»^(٣)، واختلف المشايخ في

(١) أخرجه الدارقطني (١/٧٣ - ٧٤)، والبيهقي (٤٤/١)، وفيه يحيى بن هاشم السمار وهو متrock. ورواه عبد الملك بن حبيب، عن اسماعيل بن عياش، عن أبيان وهو مرسل ضعيف جداً. وقال أبو عبيد في كتاب الطهور: سمعت من خلف بن خليفة حديثاً يحده بأسناده إلى أبي بكر الصديق، فلا أجده في حفظه. وهذا مع إعضاشه موقوف وأخرجه الدارقطني (١/٧٤ - ٧٥) والبيهقي (٤٤/١) من حديث ابن عمر وفيه أبو بكر الداهري وهو متrock ورواه الدارقطني (١/٧٤) والبيهقي (٤٥/١) وفيه مردابي بن محمد ضعيف.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٢٠)، والحاكم (٢٤٦/١) والبيهقي (٤٥/١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٤١٢/١)

(٣) أخرجه أبو داود (٤/٢٦١) كتاب الأدب: باب الهدى في الكلام حديث (٤٨٤٠) وابن ماجة (١/٦١٠) كتاب النكاح: باب خطبة النكاح حديث (١٨٩٤) وأحمد (٢/٣٥٩) والنسائي في «عمل اليوم والليلة» رقم (٤٩٤) والدارقطني (١/٢٢٩) رقم (١) وابن حبان (٥٧٨) - موارد) وبرقم (١ - ٢ الإحسان) والبيهقي (٣/٢٠٨ - ٢٠٩) كتاب الجمعة: باب ما يستدل به على وجوب التحميد في خطبة الجمعة كلهم من طريق الأوزاعي عن قرة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.

قال أبو داود: رواه يونس وعقبيل وشعيوب وسعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلًا أ. هـ. وكذا قال البيهقي.

وقال الدارقطني: تفرد به قوة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأرسله غيره عن الزهري عن النبي ﷺ وقرة ليس بقوي في الحديث والمرسل هو الصواب.

ورجح المرسل أيضاً الدارقطني في «العلل» (٨/٢٩ - ٣٠) فقال: يرويه الأوزاعي واختلف عنه فرواه عبيد الله بن موسى وابن أبي العشرين والوليد بن مسلم وابن المبارك وأبو العفيرة عن قرة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ورواه محمد بن كثير عن الأوزاعي عن الزهري كذلك لم يذكر قوة ورواه وكيع عن الأوزاعي عن قوة عن الزهري قال رسول الله ﷺ مرسلًا. ورواه محمد بن سعيد يقال له الوصيف عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه. والصحيح عن الزهري المرسل أ. هـ.

أما الحاكم رحمة الله فقد صحق لقرة بن عبد الرحمن على شرط مسلم حديث: «حذف السلام سنة ووافقه الذهبي».

قلت: وهذا من أوهامهما رحهما الله فإن قرة بن عبد الرحمن لم يرو له مسلم احتجاجاً ولكن روى له في المتابعات فلا تستطيع ملأً أن نصح لقطين بن نمير أو غيره من روى له مسلم في المتابعات، على شرط مسلم.

والعجب من الذهبي في موافقته للحاكم أكثر لأنه أورد قرة بن عبد الرحمن في ميزانه (٥/٤٧٠) بتحقيقنا.

أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاج [بالماء]^(١) أو بعده، قال بعضهم: قبله؛ لأنها سنة افتتاح الوضوء، وقال بعضهم: بعده؛ لأن حال الاستنجاج حال كشف العورة، فلا يكون ذكر اسم الله تعالى في تلك الحالة، من باب التعظيم.

ومنها: غسل اليدين إلى الرسغين، قبل إدخالهما في الإناء للمستيقظ من منامه، وقال قوم: إنه فرض، ثم اختلفوا فيما بينهم، منهم من قال: إنه فرض من نوم الليل والنهار، ومنهم من قال: إنه فرض من نوم الليل خاصة، واحتجوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أستيقظ

قال: خرج له مسلم في الشواهد أ. ه.

قلت: ومدار الحديث على قرة بن عبد الرحمن فلليلك أقول الأئمة فيه.

قال أبو حاتم: ليس بقوى، وقال أبو زرعة: الأحاديث التي يرويها مناكير، وقال أحمد: منكر الحديث جداً وقال ابن معين: ليس بقوى الحديث.

وقال العجلي: يكتب حديثه.

وقال ابن شاهين عن يحيى: ليس به بأس عندي.

وقال الفسوبي ثقة.

وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به.

وقد لخص الحافظ هذه الأقوال: فقال: صدوق له مناكير ينظر «الجرح والتعديل» (١٣٢/٧) و«أحوال الرجال» (١٦٥) ص (٦٣٩) «سؤالات ابن طهمان» و«ثقات العجلي» (١٣٨٥) و«ثقات ابن شاهين» (١١٦٣) و«المعرفة والتاريخ» (٤٦٠/٢) و«الكامل» (٢٠٧٧/٦) والقريب (١٢٥/٢).

قلت: وعلى افتراض أن قرة ثقة فقد خالقه الأكثرون من أصحاب الزهري وهم يونس وعقيل وشعيوب وسعيد بن عبد العزيز وهم بلا شك أكثر وأوثق من قرة بن عبد الرحمن.

وهذا الذي رجحه الدارقطني وأبو داود والبيهقي.

ثم إن قرة قد اضطرب في لفظ هذا الحديث فمرة يرويه بلفظ: أبسر، ومرة بلفظ: أجذم، ومرة بلفظ أقطع.

ومع كل ما تقدم فقد حكم النwoي في «المجموع» (٧٣/١) بأنه حديث حسن وكذلك ابن الصلاح فيما نقله عنه السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/١) وقد حكم السبكي أيضاً بصحته تبعاً لابن حبان.

ولهذا الحديث إسناد آخر أشار إليه الدارقطني في «السنن» (٢٢٩/١) فقال: ورواه صدقة عن محمد بن سعيد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه عن النبي ﷺ.

وأشار إليه أيضاً في «العلل» (٣٠/٨) فقال: ورواه محمد بن سعيد يقال له الوصيف عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٩/٧٢) رقم (١٤١) من طريق صدقة بن عبد الله عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن عبد الله بن كعب عن أبيه عن النبي ﷺ به.

ومن طريقه السبكي في «طبقات الشافعية» (١/١٤) وصدقة بن عبد الله ضعيف.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٩١/٢) وقال: وفيه صدقة بن عبد الله ضعفه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم ووثقه أبو حاتم ودحيم في رواية.

(١) سقط في ط.

أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَّا مِهِ، فَلَا يَغْمِسَنَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثَةً؛ فَإِنَّمَا لَا يَذْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»^(١)،

(١) هذا الحديث مشهور من حديث أبي هريرة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة كثيرة من أصحابه.

الطريق الأول:

أخرجه مالك (٢١/١) كتاب الطهارة: باب وضوء النائم إذا قام من نومه حديث (٩) والبخاري (١/٢٢٣) كتاب الموضوع: باب الاستجمار وترأً حديث (١٦٢) ومسلم (٢٣٣/١) كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) والشافعى (١/٣٩ - ٣٩) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل الوضوء، وفي المسند (١/٢٩ - ٣٠) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٨، ٦٩، ٧٠) وأحمد (٤٦٥/٢) والحميدى (٤٢٣/٢) رقم (٩٥٢) وابن حبان (١٠٦٠ - الإحسان) وابن المنذر في «الأوسط» (١٤٣/١) حديث (٣٥) وأبو عوانة (١/٢٦٣) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل اليدين، والبيهقي (٤٥/١) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالهما في «الإناء»، والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٠٢ - ٣٠٣ - بتحقيقينا) كلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده».

الطريق الثاني:

أخرجه مسلم (١/٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) وأبو عوانة (١/٢٦٣) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل اليدين ثلاثاً على المستيقظ، والنمساني (١/٦) كتاب الطهارة: باب تأويل قوله عز وجل إذا قمت إلى الصلاة، والدارمي (١/١٩٦) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من نومه، وابن أبي شيبة (٩٨/١) والشافعى (٢٩/١) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٧) وأحمد (٢٤١/٢) والحميدى (٤٢٢/٤ - ٤٢٣) رقم (٩٥١) وابن خزيمة (١/٥٢) رقم (٩٩) وأبو يعلى (١٠/٣٧٢) رقم (٥٩٦١) وابن حبان (١٠٥٩ - الإحسان) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٩) وابن عدي في «الكامل» (١/١٩٤) والبيهقي (٤٥/١) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالها في الإناء، والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٠٢ - ٣٠٣ - بتحقيقينا) كلهم من طريق الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده» وقد توبع الزهري تابعاً محمد بن عمرو.

أخرجه أحمد (٣٨٢/٢) وابن أبي شيبة (٩٨/١) وأبو يعلى (١٠/٣٧٧ - ٣٧٨) رقم (٥٩٧٣) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٢٦) رقم (٢٧٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢) كتاب الطهارة: باب سور الكلب، من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إذا قام أحدكم من النوم فليغرغ على يده من وضوئه فإنه لا يدرى أين بات يده».

وقد رواه الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة معاً عن أبي هريرة. أخرجه الترمذى (٣٦/١) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من منامه حديث (٢٤) وابن ماجة (١٣٨/١) كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٣) وابن جعيم في «معجم شيوخه» ص (٣٤١، ٣٤٢) رقم (٣٢٣) والخطيب في «تاریخ بغداد» (١١/٣٠٠) كلهم من طريق الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغرغ عليها مرتين أولاً ثلثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده».

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

الطريق الثالث :

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء وغيره يده حديث (٨٧/٢٧٨) وأبو عوانة (١/٢٦٤) والنسائي (١/٢١٥) كتاب الغسل: باب الأمر بالوضوء من النوم، وأحمد (٢/٢٦٥) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» رقم (٢٨١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢) كتاب الطهارة: باب سور الكلب، من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.

الطريق الرابع :

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء وغيره يده حديث (٨٨/٢٧٨) وأحمد (٢/٣٩٥، ٥٠٧) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

الطريق الخامس :

آخرجه أبو داود (١/٧٦) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (٤٠/١٠٤) وأحمد (٢/٢٥٣) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأبو داود الطيالسي (١/٥١، ٥٢ - منحة) رقم (١٧٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢) كتاب الطهارة: باب سور الكلب، وابن عدي في «الكامل» (٢/٢٩٤) والسمعي في «تاريخ جرجان» ص (١٣٨) وأبو نعيم في «تاريخ أصحابه» (٢/٢٣٢ - ٢٣٣) والبيهقي (١/٤٧) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طرق عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمض يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده.

وآخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء وغيره يده حديث (٨٧/٢٧٨) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأحمد (٢/٤٧١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢) والبيهقي (١/٤٥) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، وأبو داود (١/٧٦) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٣) من طريق الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة بمثل حديث أبي صالح وحده.

الطريق السادس :

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء وغير يده، وأبو عوانة (١/٢٦٣) وأحمد (٢/٤٥٥) وابن خزيمة (١/٧٥) رقم (٤٥) وابن حبان (١٠٦١، ١٠٦٢ - الإحسان) والدارقطني (١/٤٩) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه. حديث (١) والبيهقي (١/٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة به.

الطريق السابع :

آخرجه أبو داود (١/٧٨) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٥) والدارقطني (١/٥٠) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (٤) وابن حبان (١٠٥٨) - الإحسان) والبيهقي (١/٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق معاوية بن صالح عن أبي مريم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدهم لا يدرى أين باتت يده أو أين باتت تطرف يده لفظ الدارقطني وقال: وهذا إسناد حسن.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/٣٤) : قال ابن منده: وهذه الزيادة رواتها ثقات ولا أراها محفوظة.

الطريق الثامن:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس الموضىء يده حديث (٢٧٨/٧٨) وأحمد (٢/٣٦) وأبو عوانة (١/٢٦٤) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبة عن أبي هريرة به.

الطريق التاسع:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس الموضىء يده حديث (٢٧٨/٨٧) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأحمد (٢/٤٣).

وأبو يعلى (١٠/٢٥٦ - ٢٥٧) رقم (٥٨٦٣) والبيهقي (٤٧/١) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طريق أبي الزبير عن جابر أن أبي هريرة أخبره أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نمامه فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما فإنه لا يدرى فيما باتت يده.

الطريق العاشر:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣ - ٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس الموضىء وغيره يده حديث (٨٨/٢٧٨) وأحمد (٢/٢٧١) وأبو عوانة (١/٢٦٤) كلهم من طريق ابن جريج عن زياد عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة به.

الطريق الحادي عشر:

آخرجه أحمد (٢/٥٠٠) من طريق محمد بن إسحاق عن موسى بن يسار عن أبي هريرة به.

الطريق الثاني عشر:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس الموضىء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) وأبو عوانة (١/٢٦٤) والبيهقي (٤٥/١) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل ادخالهما في الإناء، من طريق عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة به.

وللحديث طرق أخرى.

عند مسلم (١/٢٣٣) من طريق ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة. وعند ابن عدي في «الكامل» (٦/٣٧٤) من طريق معلى بن الفضل ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نمامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ثم ليتوضأ فإن غمس يده في الإناء قبل أن يغسلها فليبرق ذلك الماء».

قال ابن عدي: قوله في هذا المتن فليدق ذلك الماء منكر لا يحفظ وقال في ترجمه معلى: وفي بعض روایاته نكرة.

وللحديث شواهد من حديث ابن عمر وجابر وعائشة.

١ - حديث ابن عمر:

آخرجه ابن ماجة (١/١٣٩) كتاب الطهارة: باب الأمر بغسل اليدين ثلاثاً حديث (٣٩٤) وابن خزيمة (١/٧٥) رقم (١٤٦) والدارقطني (١/٥٠) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لحسن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (٤٦/١) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين كلهم من طريق ابن وهب أخبرني ابن لهيعة وجابر بن اسماعيل عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده.

والنهي عن الغسل [قبل الغسل]^(١) يدل على كون الغسل فرضاً.

ولنا: الغسل لو وجب لا يخلو؛ إما أن يجب من الحدث أو من النجس، لا سبيل إلى الأول؛ لأنه لا يجب الغسل من الحدث إلا مرة واحدة، فلو أوجبنا عليه غسل العضو^(٢) عند استيقاظه من منامه مرة، ومرة عند الوضوء - لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين، ولا سبيل إلى الثاني، لأن النجس غير معلوم بل هو موهوم، وإليه أشار في الحديث، حيث قال: «فإنه لا يدرى أين باتت يده» وهذا إشارة إلى توهם النجاسة واحتمالها، فيناسبه الندب إلى الغسل واستجابه لا الإيجاب؛ لأن الأصل هو الطهارة، فلا ثبت النجاسة بالشك والاحتمال، فكان الحديث محمولاً على نهي التزويه^(٣) لا التحرير.

واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين؛ أنه قبل الاستنجاء بالماء أو بعده على ثلاثة أقوال.

قال الدارقطني: هذا إسناد حسن.

وقال البيوصري في «الزوائد» (١٦٤/١): هذا إسناد صحيح على شرط مسلم رواه الدارقطني في سنته وقال: إسناد حسن.

٢ - حديث جابر:

آخرجه ابن ماجة (١٣٩/١) كتاب الطهارة: باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٥) والدارقطني (١/١٤٩) كتاب الطهارة باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه، والخطيب في «تاریخ بغداد» (٤٠/٤٥) من طريق زیاد بن عبد الله البکائی عن عبد الملك بن أبي سليمان عن أبي الزبیر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم من الليل فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدرى أين باتت يده ولا على من وضعها.

قال البيوصري في «الزوائد» (١٦٤/١): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

٣ - حديث عائشة:

آخرجه أبو داود الطیالسی (١/١٥١ - منحة) رقم (١٦٩) حدثنا ابن أبي ذئب حدثني من سمع أبا سلمة يحدث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: من استيقظ من منامه فلا يغمس يده في طهور حتى يفرغ على يده ثلاث غرفات ولم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك حتى يفرغ على يده ثلاثاً.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/٦٢) رقم (٦٢): سئل أبو زرعة عن حديث رواه ابن أبي ذئب عن من سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن عائشة عن النبي ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من النوم فليغرس على يده ثلاث غرفات قبل أن يدخلها في وضوئه فإنه لا يدرى حيث باتت يده. ورواه الزهری عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث فقال أبو زرعة هذا عندي وهم يعني حديث ابن أبي ذئب.

(١) سقط في ط.

(٢) في أ: الوضوء.

(٣) في ب: الندب.

قال بعضهم: قبله.

وقال بعضهم: بعده.

وقال بعضهم: قبله وبعده، تكميلاً للتطهير^(١).

ومنها الاستنجاء بالماء؛ لما روي عن جماعة من الصحابة؛ متهم: عليٌّ، وعاویة^(٢)، ابٌ وابن عمر، وحذيفة بن اليمان^(٣) - رضي الله عنهم - أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار حتى قال ابن عمر: «فَعَلَّنَاهُ فَوَجَدْنَاهُ دَوَاءً وَطَهُورًا»^(٤).

وعن الحسن البصري، أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار،

(١) في ب: للطهير.

(٢) هو معاویة بن صخر (أبي سفیان) بن حرب بن أمیة بن عبد شمس بن عبد مناف.

أبو عبد الرحمن، القرشي، الأموي.

أمها: هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف.

قبيل ولد قبل البعثة بخمس سنين وقيل بسبع: بثلاث عشرة. والقول الأول أشهر. على الصحيح من الأقوال هو حال المؤمنين وهو كاتب النبي ﷺ وهو الذي طالب بدم عثمان فكان من الحروب بينه وبين علي ما كان وإسلامه وحروبه وإمارته شهرة جداً ولا يتسع المقام للحديث عنه الآن، توفى في رجب سنة ٦٠.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٢٠٩/٥)، الإصابة (١١٢/٦)، الاستيعاب (١٤٦/٣)، الاستبصار (٤٠)، بقى بن مخلد (٢٥)، الكاشف (١٥٧/٣)، الأعلام (٢٦١/٧)، شذرات الذهب (٤١٨/١)، العبر (١٥٤٩)، العقد الثمين (٢٢٧/٧)، تهذيب التهذيب (٢٠٧/١٠)، تهذيب الكمال (١٣٤٤/٣)، التاريخ الكبير (٣٢٦/٧)، التبصرة والتذكرة (٩٣/٢)، سير أعلام النبلاء (١١٩/٣)، المصباح المضيء (٢/٨٥).

(٣) حذيفة بن اليمان حسن وقيل: حُسْنٌ بن جابر بن عمرو بن ربيعة بن جروة فروة.

ابن الحارث بن مازن بن قطيبة بن عبس بن بغيض. أبو عبد الله العبسي واليمان لقب: حسن والده.

وقيل: لقب جروة بن الحارث. وقيل له ذلك لأنه حالف الأنصار وهم من اليمان. من كبار الصحابة.

صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين. روى عنه ابنه أبو عبيدة وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب

وقيس بن أبي حازم وأبي وائل وزيد بن وهب وغيرهم توفي سنة (٣٦) بعد وفاة عثمان بأربعين ليلة.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (١/٤٦٨)، الإصابة (١/٣٣٢)، الثقات (٣/٨٠)، تجرید أسماء الصحابة

(١/١٢٥)، الكاشف (١/٢١٠)، العبر (١/٢٥)، الاستيعاب (١/٣٣٤).

(٤) حديث عليٌّ أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٢/١) حديث (١٦٣٤) وحديث (١٦٣٤) والبيهقي في السنن الكبرى (١/١٠٦).

وحديث حذيفة أخرجه ابن أبي شيبة (١٤١/١) حديث (١٦٢٠)، البيهقي في السنن الكبرى (١/١٠٥) باب:

الاستنجاء بالماء.

وحديث ابن عمر المذكور أخرجه ابن ماجة (١٢٧/١) في الطهارة حديث (٣٥٦) من طريق جابر الجعفي

عن زيد العمي وهمما ضعيفان.

ويقول: إن من كان قبلكم كان يعبر بعراً، وأنتم تتلطون ثلثاً، فاتبعوا الحجارة الماء، وهو كان من الآداب في عصر رسول الله ﷺ.

وروي عن ^(١) عائشة - رضي الله عنها -: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «تَوَضَّأَ وَغَسَّلَ مِقْعَدَهُ بِالْمَاءِ ثَلَاثَةً»^(٢)، ولما نزل قوله تعالى: «فِيهِ رِجَالٌ يُجْبِيُونَ أَنَّ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» [التبية: ١٠٨] في أهل قباء، سألهم رسول الله ﷺ عن شأنهم، فقالوا: «إِنَّا نُتَبَغِيُّ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ»^(٣) ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالثراويم.

والسنة فيه أن يغسل بيساره؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «اليمين للوجه، واليسار لل المقعد»^(٤)، ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم^(٥) وإنما المعتبر هو الانقاء، فإن لم يكتفه الغسل ثلاثة يزيد عليه، وإن كان الرجل موسوساً فلا ينبغي أن يزيد على السبع؛ لأن قطع الوسوسة واجب، والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة؛ كما في حديث ولوع الكلب.

(١) في ب: روت.

(٢) ينظر: التخريج السابق.

(٣) أخرجه البزار كما في مختصر زوائد البزار (١٥٠/٥٥)، والحاكم في المستدرك (١٨٧/١) من حديث ابن عباس.

ومن حديث أبي هريرة:

أخرجه أبو داود (٥٨/١) كتاب: الطهارة باب: في الاستنجاء بالماء، حديث (٤٤)، وأخرجه الترمذى (٥/٢٨٠) في التفسير باب: (١٠) ومن سورة التوبه (٣١٠٠).

وليس عندهم ذكر اتباع الأحجار الماء. وابن ماجة (١٢٨/١) كتاب: الطهارة وسننها، باب: الاستنجاء بالماء، حديث (٣٥٧).

(٤) من حديث عائشة أخرجه أبو داود (٩/١)، كتاب: الطهارة، باب كراهة مس الذكر باليمين في الاستبراء (٣٣) وقد أورد أبو داود بعد هذه الرواية الحديث بمعناه موصولاً (٣٤)، ومن طريق محمد بن حاتم بن بزير ثنا عبد الوهاب بن سعيد عن أبي معاشر عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ بمعناه. وفي الطريق الأول انقطاع. قال الذهبي: لأن إبراهيم بن يزيد التخفي لم يسمع من عائشة. ميزان الإعتدال (٧٤/١).

وله شاهد من حديث حفصة أخرجه أبو داود (٨/١) في كتاب: الطهارة باب: كراهة مس الذكر باليمين في الاستبراء؛ حديث (٣٢)، وأحمد في المسند (٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨) وابن حبان في صحيحه (٣٢٨/٧) حديث (٥٢٠٤) والحاكم في المستدرك (٤/١٠٩).

(٥) في ب: بشيء.

وأما كيفية الاستنجاء: فينبغي أن يرخي نفسه إرخاء تكميلاً للتطهير.

وينبغي أن يبتدئ بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع؛ لأن الضرورة تندفع به، ولا يجوز تجيس الظاهر من غير ضرورة.

وينبغي أن يستنجي ببطون الأصابع لا برؤوسها؛ كيلا يشبه إدخال الأصبع في العورة، وهذا في حق الرجل، وأما المرأة: فقال بعضهم: تفعل مثل ما يفعل الرجل.

وقال بعضهم: ينبعي أن تستنجي برؤوس الأصابع؛ لأن تطهير الفرج^(١) الخارج في باب الحيض والنفاس والجناة - واجب، وفي باب الوضوء سنه، ولا يحصل ذلك إلا برؤوس الأصابع.

وأما الذي هو في أثناء^(٢) الوضوء:

فمنها: المضمضة والاستنشاق.

وقال أصحاب الحديث منهم أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: ^(٣) هُمَا فَرْضَانِ فِي الْوَضْوَءِ وَالْغَسْلِ جُمِيعاً.

وقال الشافعي ستان فيهما جميماً، فأصحاب الحديث احتجوا بمواظبه^(٤) عليهما في الوضوء، والشافعي يقول: الأمر بالغسل عن الجناة يتعلق بالظاهر دون الباطن، وداخل الأنف والفم من الباطن، فلا يجب غسله.

ولنا: أن الواجب في [باب]^(٥) الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، وداخل الأنف والفم ليس من جملتها، أما ما سوى الوجه ظاهر، وكذا الوجه؛ لأنه اسم لما يواجه إليه عادة^(٦)، [وداخل الأنف والفم لا يواجه إليه بكل حال]^(٧)، فلا يجب غسله بخلاف باب

(١) في ب: فرجها.

(٢) في ب: ابتداء.

(٣) أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبَلٍ بْنُ هَلَالٍ بْنُ أَسْدٍ الشَّيْبَانِيُّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَرْوُزِيُّ ثُمَّ الْبَغْدَادِيُّ. وُلِدَ سَنَةَ ١٦٤، أَخَذَ الْفَقْهَ عَنِ الشَّافِعِيِّ، وَسَلَكَ مَسْلَكَهُ، صَنَفَ الْمُسْتَنْدَ. قَالَ إِبْرَاهِيمُ الْحَرَبِيُّ: كَانَ اللَّهُ جَمَعَ لَهُ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ تَوْفَى سَنَةَ ٢٤١.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبة (١/٥٦)، وحلية الأولياء (٩/١٦١)، وتذكرة الحفاظ (٢/٤٣١).

(٤) في ب: بمواظبة النبي.

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في ب.

(٧) في ب: بكل حال.

الجناة؛ لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى: **﴿وَإِن كُثُرْتُمْ جُنْبًا فَاطَّهِرُوا﴾** [المائدة: ٦] أي: طهروا أبدانكم، فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج، ظاهراً كان أو باطناً، ومواظبة النبي ﷺ عليهما في الوضوء دليل السنّة^(١) دون الفرضية، فإنه كان يواكب على سُنّتِ العاداتِ.

ومنها: الترتيب في المضمضة والاستنشاق، وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق؛ لأن النبي ﷺ كان يواكب على التقديم.

ومنها: إفراد كل واحد منهما بماء على حدة عندنا.

وعند الشافعي: السنة الجمع بينهما بماء واحد بأن يأخذ الماء بكفة فيتضمن بعضه ويستنشق ببعضه، واحتى بما روى: **«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ تَمَضِّمَضَ وَأَسْتَشِقَ بِكَفٍ وَاحِدٍ»**.

ولنا: أن الذين حكوا وضوء رسول الله ﷺ: **«أَخْذُوا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاءً جَدِيدًا»**^(٢)؛ ولأنهما عضوان منفردان، فيفرد كل واحد منهما بماء على حدة كسائر الأعضاء، وما رواه محتمل [يتحمل]^(٣) أنه تمضمض واستنشق بكف واحد بماء واحد، ويتحمل أنه فعل ذلك بماء على حدة، فلا يكون حجة مع الاحتمال، أو يرد المحتمل إلى المحكم، وهو ما ذكرنا توفيقاً بين الدليلين.

ومنها: المضمضة [باليدين]^(٤) والاستنشاق باليدين، وقال بعضهم: المضمضة باليدين، والاستنشاق باليسار؛ لأن الفم مطهرة، والألف مقدرة، واليمين للأطهار، واليسار للأقدار.

ولنا: ما روي عن الحسن بن علي^(٥) - رضي الله عنه - أنه استشر بيمينه، فقال له

(١) في ب: السنة. (٢) تقدم.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب.
أبو محمد، القرشي الهاشمي.

ولد في: نصف رمضان سنة... وقيل: في شعبان. وقيل: سنة (٤). وقيل: سنة (٥). والقول الأول أثبت.

أمها فاطمة بنت رسول الله سبط الرسول وسيد شباب أهل الجنة.

توفى: قيل سنة (٤٩) وقيل (٥٠) وقيل (٥١) ومات مسموماً.

ينظر ترجمته في: تجريد أسماء الصحابة (١١٢)، الاستيعاب (١٣٠/١)، بقى بن مخلد (١٦١)، أسد الغابة (٢/١٠)، الإصابة (١١/٢)، النقابات (٦٧/٣)، تقريب التهذيب (١٦٨/١)، تهذيب التهذيب (٢/٢٩٥)، تهذيب الكمال (١)، التحفة اللطيفة (٤٨١/١)، الجرح والتعديل (٧٣/٣)، شذرات الذهب (١٠/١)، الوفاقي بالوفيات (٩٢/١٢).

معاوية: جهلت السنة، فقال الحسن - رضي الله عنه - : «**كَيْفَ أَجْهَلُ، وَالسُّنْنَةُ خَرَجَتْ مِنْ بَيْوِتِنَا، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْيَمِينُ لِلْوَجْهِ، وَالْيَسَارُ لِلْمِقْدَدِ»**»^(١) .
ومنها: المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرفق؛ لما روي أن النبي ﷺ قال لـلقيط بن صبرة: ^(٢) «**بِالْغَيْرِ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالْإِسْتِشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونْ صَائِمًا، فَأَرْفُقْ**»^(٣) ؛ ولأن المبالغة فيها من باب التكميل في التطهير، فكانت مسنونة إلا في حال الصوم؛ لما فيها من تعريض ^(٤) الصوم للفساد.

(١) تقدم.

(٢) لقيط بن صبرة بن عبد الله بن المتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة.
أبو عاصم، العامي.

قال ابن الأثير في الأسد. روى اسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: كنت وافد بني المتفق إلى رسول الله ﷺ فلم نجده فأطعمننا عائشة تمراً وعصيدة إذ جاء رسول الله ﷺ فقال: «هل طعمتم من شيء؟» قلنا نعم... . الحديث.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/٣٧٢)، الإصابة (٦/٧) تجرید أسماء الصحابة (٢/٣٩)، بقي بن مخلد (٣٠٣)، تقریب التهذیب (٢/١٣٨)، تهذیب التهذیب (٨/٤٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٨٢ - ٨٣) كتاب الطهارة: باب في الاستئثار حديث (١٤٢) والترمذى (١/٥٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في تخليل الأصابع حديث (٢٨) والنسائي (١/٦٦) كتاب الطهارة: باب المبالغة في الاستنشاق حديث (١٤٢) وابن ماجة (١/١٤٢) كتاب الطهارة: باب المبالغة في الاستنشاق والاستئثار حديث (٤٠٧) والدارمي (١/١٧٩) كتاب الطهارة: باب في تخليل الأصابع وأحمد (٤/٤ - ٣٣ - ٣٢) والشافعى في «الأم» (١/٢٧) والطيبالى (١/٥١ - منحة) رقم (١٧١) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨٠) وابن أبي شيبة (١/١١) كتاب الطهارة: باب تخليل الأصابع عبد الرزاق (١/٢٦) رقم (٨٠) وأبو عبيد في «كتاب الظهور» رقم (٢٨٤) وابن خزيمة (١/٧٨) رقم (١٥٠) وابن حبان (١٥٩ - موارد) والحاكم (١/١٤٧ - ١٤٨) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/٥٢ - ٥١) كتاب الطهارة: باب تأكيد المضمضة والاستنشاق، وفي «الصغرى» (١/٣٦) رقم (٩٢) والطبراني في «الكبير» (٩١/٢١٦) والبغوي في «شرح السنة» (٣/٤٩٠ - بتحقيقينا) كلهم من طريق اسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه به.

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

وصححه أيضاً ابن السكن كما في «تحفة المنهاج» (١/١٨٤).

والحديث صححه الحافظ ابن حجر في «الإصابة» (٣/٣٢٩) فقال: هذا حديث صحيح.
وهذا الحديث قد جاء بزيادة: وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً.

أخرجه أبو بشر الدولابي كما في تحفة المنهاج (١/١٨٤) والبدر المنير (٣/٣١٣).

قال أبو بشر الدولابي فيما خرج من حديث الشورى: ثنا محمد بن بشار ثنا ابن مهدي عن سفيان عن أبي هاشم عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه عن النبي ﷺ به وقال ابن القطان: إسنادها صحيح.

(٤) في ب: نفرض.

ومنها الترتيب في الوضوء؛ لأن النبي ﷺ واطب عليه، ومواظبه عليه دليل السنة وهذا عندنا.

وعند الشافعي: هو فرض.

وجه قوله: إن الأمر وإن تعلق بالغسل والمسح في آية الوضوء بحرف الواو، وإنها للجمع المطلق، لكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب، فيحمل على الترتيب / بفعل رسول الله ﷺ حيث غسل مرتبًا، فكان فعله بياناً لأحد المحتملين. ولنا: أن حرف الواو للجمع المطلق، والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد: ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل، وفعل النبي ﷺ يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب، وهو أنه إنما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق، لكن لا من حيث أنه جمع، بل من حيث أنه مرتب، وعلى هذا الوجه يكون عملاً بموافقة الكتاب كمن أعتقد رقبة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار، أنه يجوز بالإجماع، وهذا لا ينفي أن تكون الرقبة المطلقة مراده من النص؛ لأن جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ه هنا؛ لأن الأمر بالوضوء للتطهير؛ لما ذكرنا في المسائل المتقدمة، والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر.

ومنها: الم الولا وهي ألا يستغل المتوضئ بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه؛ لأن النبي ﷺ هكذا كان يفعل، وقيل في تفسير الم الولا: ألا يمكث في أثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول، فإن مكث تقطع الم الولا، وعند مالك: هي فرض.

وقيل: إنه أحد قولي الشافعي، والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم.

ومنها: التثليل في الغسل، وهو: أن يغسل أعضاء الوضوء ثلاثةً ثلاثةً؛ لـما روي أن رسول الله ﷺ توضأ مرتين، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، وتوضأ مرتين مرتين، وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين، وتوضأ ثلاثةً ثلاثةً»، وقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلني؛ فمن زاد على هذا أو نقص، فقد تعدى وظلماً»، وفي رواية: «فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين»^(١).

(١) قال ابن أبي حاتم في «العلل» (٤٥/١): سألت أبي عن حديث رواه عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، عن معاوية بن قرة، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه توضأ مرتين وقال: هذا وضوء من لا يقبل الله صلاة إلا به. ثم توضأ مرتين، وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين. ثم توضأ ثلاثةً ثلاثةً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلني. فقال أبي: عبد الرحيم بن زيد متروك الحديث، وزيد العمي ضعيف الحديث، ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ. وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث

واختلف في تأويله قال بعضهم: زاد على موضع الوضوء، ونقص عن موضعه.

وقال بعضهم: زاد على ثلاثة مرات ولم ينبو ابتداء الوضوء، ونقص عن الواحدة، وال الصحيح أنه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل، معناه: فمن زاد على الثلاث، أو نقص عن الثلاث؛ لأن لم ير الثلاث سنة؛ لأن من لم ير سنة رسول الله ﷺ فقد ابتدع، فللحقة الوعيد، حتى لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة - لا يلتحقه هذا الوعيد؛ لأن الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على الوضوء؛ إذ نوى به، وإنه نور على نور على لسان رسول الله ﷺ، وكذا جعل رسول الله ﷺ الوضوء مرتين سبباً لتضييف الثواب، فكان المراد منه الاعتقاد، لا نفس الزيادة والنقصان.

ومنها: البداءة باليدين في [غسل]^(١) اليدين والرجلين، لأن رسول الله ﷺ كان يواطئ على ذلك وهي سنة في الوضوء، وفي غيره من الأعمال، لما روي: «أن النبي ﷺ كان يحب التَّائِمَنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّسْعُلَ وَالْتَّرْجُلِ»^(٢).

ومنها: البداءة فيه من رؤوس الأصابع، لأن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك^(٣).

قال: هو عندي حديث واه، ومعاوية بن قرة لم يلتحق بن عمر. قلت لأبي: فإن الريبع بن سليمان حدثنا هذا الحديث عن أسد بن موسى عن سلام بن سليم، عن زيد بن أسلم، عن معاوية بن قرة، عن عمر، عن النبي ﷺ قال: هو سلام الطويل، وهو متروك الحديث، وهو زيد العمي، وهو ضعيف الحديث.

(١) سقط في ط.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٣) كتاب: الصلاة، باب: التيمن في دخول المسجد وغيره (٤٢٦)، وفي (١١٣٢) كتاب: الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل (١٦٧)، وكتاب: الأطعمة، باب: التيمن من الأكل وغيره (٥٣٨٠)، كتاب: اللباس، باب: يبدأ بالتعلل اليمني (٥٨٥٤)، وباب: الترجيل والتيمن فيه (٥٩٢٦)، وأخرجه مسلم (١/٢٢٦)، كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الظهور وغيره (٢٦٨/٦٧).

(٣) قال الحافظ الزيلاعي في نصب الراية (١٢٦): غريب بهذا اللفظ، قلت: وغريب عنده أى لم يجده في مظانه من كتب المحدثين، وأخرجه بنحوه الدارقطني في السنن (٩٥/١) في كتاب: الطهارة باب: وجوب غسل القدمين والعقبيين حديث (١، ٢) وفي الأول عمر بن قيس لقبه سندل، متروك، وفي الثاني يحيى بن ميمون التمار، كذاب، حديث عن علي بن زيد بأحاديث موضوعة. ويكفي في الاستدلال على تخليل الأصابع قوله ﷺ: «وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً».

أخرجه الترمذى (١٥٦/١) في أبواب: الطهارة باب: ما جاء في تخليل الأصابع (٣٨) وأخرجه النسائي (٧٩/١)، كتاب: الطهارة، باب: الأمر بتخليل الأصابع، حديث (١١٤)، وابن ماجة (١٥٣/١)، كتاب: الطهارة وسننها، باب: تخليل الأصابع حديث (٤٤٨)، وأبو داود (٨٢/١ - ٨٣)، كتاب: الطهارة، باب: من الاستئثار، حديث (١٤٢)، وأخرجه أحمد (٤/٣٣) من طريق أبي هاشم عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه به.

ومنها: تخليل الأصابع بعد إيصال الماء إلى ما بينها، لقول النبي ﷺ: «خَلْلُوا أَصَابِعَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَخْلُلَهَا»^(١) نَارُ جَهَنَّمَ، وفي رواية: «خَلْلُوا أَصَابِعَكُمْ لَا تَخْلُلَهَا»^(٢) نَارُ جَهَنَّمَ»^(٣)، ولأن التخليل من باب إكمال الفريضة^(٤) فكان مسنوناً، ولو كان في أصبعه خاتم، فإن كان واسعاً فلا حاجة إلى التحرير، وإن كان ضيقاً فلا بد من التحرير؛ ليصل الماء إلى ما تحته.

ومنها: الاستيعاب في مسح الرأس، وهو أن [يمسحه]^(٥) كله، لما روى [عن]^(٦) عبد الله بن زيد^(٧) «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهِ بِيَدِيهِ كُلَّتِيهِمَا؛ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ»^(٨).

(١) في ب: تخللها.

(٢) في ب: تخللها.

(٣) ينظر التخريج السابق.

(٤) في ب: الفرض.

(٥) في ط: يمسح.

(٦) سقط في ط.

(٧) عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن.. أبو محمد. الأنصاري. المازني. الخزرجي يعرف بابن أم عمارة قال أبو عمر: شهد أحداً وغيرها ولم يشهد بدرأً وهو الصحيح وهو قاتل مسلمة الكذاب لعنه الله في قول خليفة بن خياط وغيره وكان مسلمة قد قتل أخيه حبيب بن زيد قطعة عضواً عضواً. فأحب عبد الله أن يأخذ بثار أخيه فقدر الله تعالى أن شارك وحشياً في قتل مسلمة رماه وحشياً بالحربة وضربه عبد الله بن زيد بالسيف فقتله. روى عبد الله عن النبي أحاديث كثيرة. توفي. قتل يوم الحرة سنة (١٢٣) أيام يزيد بن معاوية.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/٢٥٠)، الإصابة (٤/٧٢)، الثقات (٣١٠/٢)، الكاشف (١/٨٨)، تجرید أسماء الصحابة (١/٣١٠)، التاريخ الصغير (١/٨٨)، الجرح والتعديل (٤/٨٨)، التاريخ لابن معين (١٥١)، شذرات الذهب (١/٧١)، تهذيب الكمال (٢/٦٨٤).

(٨) أخرجه مالك في الموطأ (١/١٨): كتاب الطهارة: باب العمل في الوضوء، الحديث (١)، وعبد الرازق في المصنف (١/٦). كتاب الطهارة: باب المسح بالرأس، الحديث (٥)، وأحمد (٤/٣٨)، والبخاري

(١/٢٨٩): كتاب الوضوء: باب مسح الرأس، الحديث (١٨٥)، ومسلم (١/٢١١)، كتاب الطهارة: باب في وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٨)، وأبو داود (١/٨٧ - ٨٦): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٨)، والترمذى (٤٧/١)، كتاب الطهارة: باب ما جاء في مسح الرأس، الحديث (٣٢)، والنسائي (١/٧٢)، كتاب الطهارة: باب صفة مسح الرأس، وابن ماجة (١٤٩/١) -

(١٥): كتاب الطهارة: باب ما جاء في مسح الرأس، الحديث (٤٣٤)، وابن الجارود في المتنقى (ص: ٣٥): باب صفة وضوء رسول الله ﷺ والحميدى (١/٢٠٢) وابن خزيمة (١/٨٨، ٨٧، ٨٠) وابن حبان (٢/٢٩٦، ٢٩٧ - الإحسان) والطحاوی في «شرح معانی الآثار» (١/٣٠) والبيهقي (١/٥٩) كتاب الطهارة: باب الاختيار في استيعاب الرأس بالمسح والبغوي في «شرح السنة» (١/٣١٦) - بتحقيقنا. عن عبد الله بن زيد ولفظه «أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه».

وعند مالك: فرض، وقد مر الكلام فيه.

ومنها: البداءة بالمسح من مقدم الرأس.

وقال الحسن البصري: السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها [يمرهما^(١)] إلى مقدم الرأس، ثم يعيدهما إلى القفا، وهكذا روى هشام عن محمد؛ وال الصحيح قول العامة لما روي: «أن النبي ﷺ كان يبتدىء بالمسح من مقدم رأسه»^(٢) لأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو، فكذا في الممسوحات.

ومنها: أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث [ثلاث مرات بماء واحد]^(٣) مكرر و وهذا عندنا.

وقال^(٤) الشافعي: السنة هي التثليث.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يمسح ثلاث مرات بماء واحد.

احتج الشافعي بما روي: «أن عثمان بن عفان^(٥) وعليلًا - رضي الله عنهما - حكينا وضوء

وله شاهد من حديث معاوية أخرجه أبو داود (٨٩/١): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٢٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠/١): كتاب الطهارة: باب فرض مسح الرأس في الوضوء.

وشاهد آخر عن المقدم أخرجه أبو داود (٨٨/١) كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٢٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار: باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة.

(١) في ط: فيمدهما.

(٢) ينظر الحديث السابق.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ب: عند.

(٥) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس.

أبو عبد الله وأبو عمرو، الفرشي، الأموي، ذو النورين، أمير المؤمنين.

أمها: أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس.

ولد بعد عام الفيل بست سنين.

وهو ثالث الخلفاء الراشدين وذو النورين ومجهـز جـيش العـسـرة وـهـوـ الـذـيـ تـسـتـحـيـ مـنـهـ مـلـائـكـةـ الرـحـمـنـ وـهـوـ الـمـقـتـولـ ظـلـمـاـ غـنـيـ عـنـ التـعـرـيفـ كـتـبـتـ فـيـ سـيـرـتـهـ الـكـتـبـ وـتـغـيـرـ وـجـهـ التـارـيـخـ بـمـقـتـلـهـ وـالـلـهـ سـبـحـانـهـ نـسـأـلـ الـعـودـةـ إـلـىـ أـصـلـ إـلـاـسـلـامـ الصـافـيـ قـبـلـ الـمـمـاتـ بـفـضـلـهـ آـمـيـنـ.

توفي: قيل يوم ١٨ وقيل يوم ٢٢ ذي الحجة سنة ٣٥.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/٥٨٤)، الإصابة (٤/٢٢٣)، الزهد لوكيع (٥٢١)، التبصرة والتذكرة (١/١٣١)، التعديل والتجريح (٤٣/١٠٤)، بقى بن مخلد (٢٨).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَعَسَلَ ثَلَاثَةً، وَمَسَحَ بِالرَّأْسِ ثَلَاثَةً»^(١) ولأن هذا ركن أصلي في الوضوء، فيحسن فيه التثليث قياساً على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين؛ لأنه ليس بركن أصلي، بل ثبت رخصة، ومبني الرخصة على الخبرة ولنا: ما رُوِيَ عَنْ مَعَاذٍ^(٢) - رضي الله عنه - أنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَأَةً مَرَأَةً، وَرَأَيْتُهُ تَوَضَّأَ مَرَأَتَيْنِ، وَرَأَيْتُهُ تَوَضَّأَ ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً؛ وَمَا رَأَيْتُهُ مَسَحَ عَلَى رَأْسِهِ إِلَّا مَرَأَةً وَاحِدَةً»^(٣) وكذا روي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه -: «أَنَّهُ عَلِمَ النَّاسَ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَسَحَ مَرَأَةً وَاحِدَةً»^(٤).

(١) حديث عثمان أخرجه البخاري (٣١١/١)، كتاب: الوضوء، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (١٥٩ - ١٦٠)، باب: المضمضة في الوضوء (١٦٤)، وفي (٤/١٨٧)، كتاب: الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم (١٩٣٤) وفي (١١/٢٥٤)، كتاب: الرفاق، باب: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقٌّ فَلَا تَغْرِنُكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ (٦٤٣٣).

وأخرجه مسلم (٢٠٤١)، كتاب: الطهارة، باب: صفة الوضوء وكماله (٢٢٦/٣).
وحيث على أخرجه أبو داود (١/٢٨ - ٢٩) كتاب: الطهارة، باب: صفة وضوء النبي (١١٦)، الترمذى (٦٣/١)، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (٤٤) قال أبو عيسى: وفي الباب عن عثمان وعائشة والربيع وابن عمر وأبي أمامة وأبي رافع وعبد الله بن عمر ومعاوية وأبي هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وأبي بن كعب، وقال: حديث علي أحسن شيء في هذا الباب وأصح لأنه قد روي من غير وجه عن علي - رضوان الله عليه -.

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمر بن أبي داود بن علي بن أسد بن ساردة.

أبو عبد الرحمن، الخزرجي، الأنصاري، ثم الجشمي وقيل في السنة بعد ذلك وهو من صحابة رسول الله ﷺ وقد روى عنه من الصحابة عمر وابنه عبد الله وأبو قتادة وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وأبو ليلى الأنصاري ومن التابعين جنادة بن أبي أمية وعبد الرحمن بن علم وأبو إدريس وغيرهما.

توفي قيل في طاعون عمواس سنة (١٨/١٧) وله (٣٨) سنة وقيل (٣٣ - ٣٤).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/١٩٤)، الإصابة (٦/١٠٦)، والفاتات (٣/٣٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/٨٠) بقى بن مخلد (٢٦)، الاستيعاب (٣/١٤٠٢)، الاستبصار (٤٨)، شذرات الذهب (١٢٦، ٧١، ٦٢، ٦٣، ٣٠)، الجرح والتعديل (٨/٤٤)، غاية النهاية (٢/٣٠١)، العبر (١/٧٨)، تهذيب التهذيب (١٠/١٨٦)، تهذيب الكمال (٣/١٣٣٨)، سير أعلام النبلاء (١١/٤٤٣)، المصباح المضيء (١/٦٦)، الأعلام (٧/٢٥٨)، الطبقات الكبرى (٩/١٨٤).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (١/٢٣٣) وفيه محمد بن سعيد المصلوب وهو كذاب.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية: غريب، (١/٣٠)، وقال الحافظ في الدرية (١/٢٦ - ٢٧):

الطبراني في الأوسط من طريق راشد أبي محمد الحمانى بكسر الحاء المهملة، قال: رأيت أنس بن مالك رضي الله عنه بالزواية، فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله ﷺ، فذكره مطولاً، وجاء عن أنس رضي الله عنه ما يعارضه، أخرجه ابن أبي شيبة من رواية قتادة عن أنس: أنه كان يمسح رأسه ثلاثاً، يأخذ لكل

١١

وأما حكاية عثمان وعلي - رضي الله عنهم - فالمشهور عنهمما أنهما مسحوا مرة واحدة، كذا ذكر أبو داود في «سننه» أن الصحيح من حديث عثمان - رضي الله عنه - : «أَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ وَأَذْنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً»^(١) وكذا روى عبد خير عن علي - رضي الله عنه - أَنَّهُ تَوَضَّأَ فِي رَحْبَةِ الْكُوفَةِ

مسحة ماء جديداً، وفي الباب: عن عبد الله بن زيد وقد تقدم. وعن علي أخرجه أصحاب السنن بلفظ ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة. وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر بلفظ: أن النبي ﷺ كان يتوضأ ثلثاً ثلثاً إلا المسح فإنه مرة واحدة، وعن ابن عباس وقد تقدم في أحاديث الأذنين. وعن عثمان متفق عليه بغير ذكر عدد في الرأس. قال أبو داود: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة، فلنهم ذكروا الوضوء. ثلثاً ثلثاً، وقالوا مسح رأسه لم يذكروا عدداً انتهى، وقد أخرج مسلم من حديث عثمان أن النبي ﷺ توضأ ثلثاً ثلثاً، فتسكع عمومه من رأي ثلثت المسح، ولا حجة فيه. وأخرجه الدارقطني من طريق عمر بن عبد الرحمن بن سعد عن جده عن عثمان بلفظ: ومسح برأسه مرة واحدة، وعن أبي كاهل قال: قلت يا رسول الله كيف توضأ؟ قال: فذكر الحديث وفيه: ومسح برأسه ولم يوقت، أخرجه الطبراني.

(١) ورد ذلك عن عثمان عن رواية أبي وائلة، وابن دارة مولى عثمان، وابن البيلمانى عنه أبيه، وعبد الله بن جعفر، وعطاء بن أبي رياح، وأبي علقمة مولى بن عباس، وحمزان مولى عثمان. فرواية أبي وائل:

أخرجهما أبو داود (٨١/١): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١١٠)، والدارقطني (٩١/١): كتاب الطهارة: باب دليل ثلثت المسح، الحديث (٢)، والبيهقي (٦٣/١): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس، ابن خزيمة (٧٨/١): كتاب الطهارة: باب تخليل اللحية، الحديث (١٥١)، في صحيحه من حديث عامر بن شقيق بن حمرة عن أبي وائل «أنه رأى عثمان توضأ فمسح رأسه ثلاثة، ورفع ذلك إلى النبي ﷺ». صاحبه ابن خزيمة.

ورواية ابن دارة مولى عثمان:

أخرجهما أحمد (٦١/١)، والدارقطني (٩١ - ٩٢): كتاب الطهارة: باب دليل ثلثت المسح، الحديث (٤) والبيهقي (٦٢ - ٦٣): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس كلهم من طريق محمد بن عبد الله بن أبي مريم عنه، عن عثمان. قال الحافظ في «التلخيص» (٨٤/١): (أبي دارة مجاهول الحال).

ورواية ابن البيلمانى:

أخرجهما الدارقطني (٩٢/١): كتاب الطهارة: باب دليل ثلثت المسح، الحديث (٥) من رواية صالح بن عبد الجبار عن ابن البيلمانى، عن أبيه، عن عثمان.

قال الحافظ بن حجر في «تلخيص الحبير» (٨٤/١) وابن البيلمانى ضعيف جداً وأبوه ضعيف أيضاً، وقال الزيلعى في «نصلب الراية» (٣٢/١) قال ابن القطان في «كتابه»: صالح بن عبد الجبار لا أعرفه إلا في هذا الحديث وهو مجاهول الحال ومحمد بن عبد الرحمن البيلمانى قال الترمذى: قال البخارى منكر الحديث.

ورواية عبد الله بن جعفر:

أخرجهما الدارقطني (٩١/١): كتاب الطهارة: باب دليل ثلثت المسح، الحديث (١)، والبيهقي (٦٣): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس، كلاهما من رواية إسحاق بن يحيى عن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، عن أبيه، عن عثمان.

بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَمَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ قَالَ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْتَهِ إِلَى وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

وقال الدارقطني: إسحاق بن يحيى ضعيف.

وقال البخاري: يتكلمون في حفظه، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، وقال النسائي متراك. ينظر التاريخ الكبير (١٢٩٩/١) وعلل الحديث (١٦٢٧) والضعفاء والمتركون للنسائي (٤٧).

ورواية عطاء:

أخرجها البيهقي في «الخلافيات» كما في «التلخيص» (٨٥/١) وأحمد في المسند (٧٢/١) من رواية سعيد بن أبي هلال عنه، وأشار إليها في «السنن الكبرى» (٦٢/١) بقوله: (وروي في ذلك عن عطاء بن أبي رباح، عن عثمان، وهو مرسل) يعني أن عطاء لم يدرك عثمان أو لم يرو عنه.

ورواية أبي علقة مولى ابن عباس:

أخرجها البزار في مسنده كما في تلخيص الحبير (٨٤/١)، وقال الحافظ: وفيه ضعف، وأخرجه أبو داود (٨١/١) الحديث (١٠٩)، وأخرجه الدارقطني (٨٥/١): كتاب الطهارة: باب ما روي في الحث على المضمضة، الحديث (٩)، من رواية عبد الله بن أبي زيد عن عبد الله بن عمير، عن أبي علقة، عن عثمان، عن عثمان، ولم يذكر الثلاث في الرأس، بل قال: «ثم مضمض واستنشق ثلاثة، وذكر الوضوء ثلاثة، قال، ومسح برأسه ثم غسل رجليه...».

وعبد الله بن أبي زيد القداح قال الحافظ في «الতقريب» (٥٣٣/١): ليس بالقوي.

ورواية حمران مولى عثمان:

أخرجها أبو داود (٧٩/١ - ٨٠): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٠٧)، والدارقطني (٩١/١): كتاب الطهارة: باب دليل تلث المسح، الحديث (٣)، والبيهقي (٦٢/١): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس، كلهم من رواية عبد الرحمن بن وردان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن حمران، عن عثمان.

قال الحافظ في التلخيص: وفي إسناده عبد الرحمن بن وردان؛ قال أبو حاتم: ما به بأس؛ وقال ابن معين: صالح؛ وذكره ابن حبان في الثقات.

ورواه البزار كما في «التلخيص» (٨٤/١)، من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن حمران أيضاً، ومن طريق ثالث، من رواية عبد الكري姆 عن حمران.

قال الحافظ في التلخيص (٨٤/١): وإسناده ضعيف.

وقد ورد تكرار مسح الرأس ثلاثة أيضاً من حديث علي، أخرجه أبو داود (٨١/١ - ٨٢) رقم (١١١) - (١١٢) من طريقين، عن عبد بن خير، عنه.

أخرجه أبو داود (٨٣/١)، من رواية أبي حية، عنه، والبيهقي (٦٣/١)، من طريق محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جده، وورد من حديث عمر أيضاً: أخرجه الدارقطني (٩٣/١)، وأبي هريرة، أخرجه ابن ماجة (١٤٤/٤١٥) رقم (٤١٥)، ووائل بن حجر، وأخرجه البزار (١٤٢/١) رقم (٢٦٨) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٣٥/١)، وقال: رواه الطبراني في الكبير، والبزار وفيه سعيد بن عبد الجبار قال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في الثقات، وفي سند البزار والطبراني محمد بن حجر وهو ضعيف، وفي حديث البزار طول في أمر الصلاة. وقد تقدم تخرجه.

وأنس بن مالك. ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٣٨/١) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه ابن موسى الحناط، وهو متراك.

فَلَيُسْتَرِّ إِلَى وُضُوئِي هَذَا»^(١).

ولو ثبت ما رواه الشافعى فهو محمول على أنه فعله بماء واحد، وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة، ولأن التثليث بالمياه الجديدة تقريب إلى الغسل فكان مخلاً باسم المسح، واعتباره بالغسل فاسد من وجهين:

أحدهما: أن المسح بني على التخفيف. والتكرار من باب التغليظ؛ فلا يليق المسح بخلاف الغسل.

والثاني: أن التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا تحصل لمرة الواحدة، ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس.

ومنها: أن يمسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء الرأس.

وقال الشافعى: السنة [أن]^(٢) يأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً.

وجه قوله: إنهمما عضوان منفردان، وليسما من الرأس حقيقة وحكماً.

أما الحقيقة: فإن الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما.

وأما الحكم؛ فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس، [ولو كانوا في حكم الرأس لباب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس]^(٣).

ولنا: ما رُوِيَ عَنْ عَلَيْ - رضي الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَسَحَ أَذْنَيْهِ بِمَاء مَسَحَ بِهِ رَأْسَهُ^(٤).

وروى عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ مَسَحَ أَذْنَانَ مِنَ الرَّأْسِ^(٥)، وعلمون أنه ما أراد به بيان الخلقة، بل بيان الحكم، إلا أنه لا ينوب المسح عليهما

(١) أخرجه أبو داود (٢٧/١)، كتاب الطهارة، باب: صفة وضوء النبي ﷺ، والترمذى (٦٨/١)، أبواب الطهارة باب: ما جاء في وضوء النبي كيف كان (٤٩)، والنسائي (٦٨/١)، كتاب الطهارة: باب غسل الوجه.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الدارقطنى (٩٢/١).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣/١) كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، حدث (٣٤) والترمذى (٥٣)، كتاب الطهارة: باب ما جاء أن الأذنين من الرأس حدث (٣٧) وابن ماجة (١٥٢/١)، كتاب الطهارة: باب الأذنان من الرأس حدث (٤٤٣) والدارقطنى (١٠٤/١)، وأحمد (٢٨٥/٥) والبيهقي في «الكبرى» (٦٧/١)، كلهم من طريق حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة به قال =

الزيلعي في «نصب الراية» (١٨/١٨): الحديث عندنا حسن قلت: وشهر بن حوشب وسنان فيهما ضعف يسير.

وينظر «نصب الراية» (١٨/١).

وقد تكلم البيهقي في «الخلافيات» (١٨٩ - ١٩٠) عن هذا الإسناد ورجاله كلاماً شافياً فليراجع. وللحديث طريق آخر.

آخرجه الدارقطني (١٠٤) وابن عدي في «الكامل» (٥/٢٦٩٥) والبيهقي في «الخلافيات» (١٩١ - ١٩٢) بتحقيقنا من طريق جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً وقال الدارقطني: جعفر بن الزبير متrock وله طريق ثالث أيضاً.

آخرجه الدارقطني (١٠٤) وابن عدي (١٩٥) والبيهقي في «الخلافيات» (١٩٢/١) من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن راشد بن سعد عن أبي أمامة به.

وقال الدارقطني: أبو بكر بن أبي مريم ضعيف.

وآخرجه ابن ماجة (١٥٢) كتاب الطهارة: باب الأذنان من الرأس حديث (٤٤٣) من حديث عبد الله بن زيد.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (١٩/١): هذا أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقة روايته.

وأعلمه الحافظ في «الدرية» (٧) باختلاط سويد بن سعيد

وآخرجه الدارقطني (٩٩ - ٩٨) من طريق أبي كامل الجحدري ثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به وقال الدارقطني: تفرد به أبو كامل عن غندر ووهم عليه فيه تابعة الربيع بن بدر وهو متrock عن ابن جريج والصواب ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي ﷺ مرسلأ.

وهذا الإسناد المتصل قد صححه ابن القطان كما في «نصب الراية» (١٩/١) فقال: إسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته. أ.هـ.

وقد أعلى هذا الإسناد الدارقطني وتبعه البيهقي في «خلافيات» (١٧٤ - ١٧٥) ورجاه مرسلأ.

ثم أخرجه الدارقطني من الطريق المرسل (٩٩/١).

وللحديث طريق آخر عن ابن عباس.

آخرجه الدارقطني (١٠٠) وابن عدي في «الكامل» (١٩١/١) والبيهقي في «الخلافيات» (١٧٦/١) - بتحقيقنا من طريق جابر الجعفي عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً.

وقال الدارقطني: جابر ضعيف وقد اختلف عنه فأرسله الحكم بن عبد الله أبو مطيع عن ابراهيم بن طهمان عن جابر عن عطاء وهو أشبه بالصواب. أ.هـ.

وقد تونع جابر على هذا.

آخرجه الدارقطني (١٠١، ٨٥) والبيهقي في «الخلافيات» (١٧٧/١) من طريق القاسم بن غصن عن اسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: المضمضة والاستنشاق سنة والأذنان من الرأس.

وقال الدارقطني: واسماعيل بن مسلم المكي ضعيف والقاسم بن غصن مثله.

وقال (١٠٥) خالقه علي بن هاشم فرواه عن اسماعيل بن مسلم المكي عن عطاء عن أبي هريرة ولا يصح.

آخرجه أبو يعلى (٢٥٣/١١) رقم (٢٥٣٧٠) والدارقطني (١٠١/١) وابن حبان في «المجروحين» (٢) = (١١) من طرق عن علي بن هاشم به.

وهو سند ضعيف لضعف اسماعيل بن مسلم وعلي بن هاشم وللحديث طريق ثالث عن ابن عباس.

آخرجه الدارقطني (١٠١/١) والعقيلي (٤/٦٧) وابن عدي في «الكامل» (٦/٢٤١) والبيهقي في «الخلافيات» (١/١٧٩) من طريق محمد بن زياد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس مرفوعاً.

قال البيهقي: محمد بن زياد الطحان كذاب خبيث. أ. ه. وقد ورد هذا الحديث عن ابن عباس مرفوعاً.

وآخرجه الدارقطني (١٠٢/١) وابن أبي شيبة (١/٢٨) وابن المنذر في «الأوسط» (١/٤٠) رقم (٢٩٤) من طريق عبد الله بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس مرفوعاً.

وعبد الله بن زيد بن جدعان ضعيف.

وآخرجه الدارقطني (١٠١/١) من طريق عمر بن قيس عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً.

وقال الدارقطني: عمر بن قيس ضعيف.

وآخرجه ابن ماجة (١٥٢/١) كتاب الطهارة: باب الأذنان من الرأس حديث (٤٤٥) والدارقطني (١/١٠٢)

من طريق عمرو بن الحصين عن ابن علاشه عن عبد الكريم الجزري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال الدارقطني: عمرو بن الحصين وابن علاشه ضعيفان.

وآخرجه الدارقطني (١٠٢/١) وابن عدي (٢/٤٩٠) والبيهقي في «الخلافيات» (١/١٨٥) من طريق البخtri بن عبيد عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال الدارقطني: البخtri بن عبيد ضعيف وأبوه مجاهول.

وآخرجه الدارقطني (١٠٢/١) والعقيلي (١/٣٢) وابن عدي في «الكامل» (١/٣٦٤) والبيهقي في «الخلافيات» (١/١٨٢ - ١٨٣) من طريق علي بن جعفر ثنا عبد الرحيم بن سليمان ثنا أشعث عن الحسن

عن أبي موسى مرفوعاً.

وقال الدارقطني: رفعه علي بن جعفر عن عبد الرحيم والصواب مرفوف والحسن لم يسمع من أبي موسى .

ثم أخرجه عن أبي موسى مرفوعاً.

وآخرجه الدارقطني (٩٧/١) كتاب الطهارة. والخطيب في «الموضح» (١١١/١) وفي «تاریخ بغداد» (١٤/١٦١) والبيهقي في «الخلافيات» (١/١٦٧ - بتحقيقنا) كلهم من طريق أسامة بن زيد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً به.

قال الدارقطني: وهذا وهم والصواب عن أسامة بن زيد عن هلال بن أسماء الفهري عن ابن عمر مرفوعاً.

وقد تعقبه ابن الجوزي في «التحقيق» (١/٣٨٤) فقال: والذي يرفعه يذكر زيادة والزيادة من الشقة مقبولة والصحابي قد يروي النبي مرفوعاً وقد يقوله على سبيل الفتوى أ. ه.

قلت: كان من الممكن أن نحكم لكلام ابن الجوزي بالصحة لو صح الإسناد فإن فيه أسامة بن زيد الليثي وقد وصفه الحافظ في «التفريغ» (١/٥٣) بأنه صدوق بهم وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمرة يرويه مرفوعاً ومرة أخرى مرفوعاً.

عن مسح الرأس؛ لأن وجوب مسح الرأس ثبٰت بدليل مقطوع به، وكون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد، وأنه يوجب العمل دون العلم، فلو ناب المسح عليهما^(١) عن مسح الرأس - لجعلناهما من الرأس قطعاً، وهذا لا يجوز، وصار هذا كَفَرٌ النَّبِيُّ ﷺ: «الْحَطِيمُ مِنَ الْبَيْتِ»^(٢)، فالحديث يفيد كون الحطيم من البيت، حتى يطاف به كما يطاف بالبيت، ثم لا يجوز أداء الصلاة إليه؛ لأن وجوب الصلاة إلى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به، وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد، والعمل بخـ الواحد إنما يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به، أما إذا تضمن فلا؛ كذلك ه هنا.

أما الموقوف فأخرجه الدارقطني (٩٨/١) والبيهقي في «الخلافيات» (١٦٧/١، ١٦٨ - بتحقيقنا) =
لل الحديث طريق آخر مرفوع عن ابن عمر.
أخرجه الدارقطني (٩٧/١) والبيهقي في «الخلافيات» (١٦٨/١) من طريق القاسم بن يحيى عن اسماعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر به.
قال الدارقطني: رفعه وهم والصواب عن ابن عمر من قوله والقاسم بن يحيى هذا ضعيف.
لل الحديث طريق ثالث عن ابن عمر:
أخرجه الدارقطني (٩٧/١) ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١٧٠/١، ١٧١ - بتحقيقنا) من طريق ابن أبي السري ثنا عبد الرزاق عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً.
قال الدارقطني: كذا قال عن عبد الرزاق عن عبد الله ورفعه وهم.
ورواه إسحاق بن إبراهيم قاضي غرة عن ابن أبي السري عن عبد الرزاق عن الشورى عن عبد الله ورفعه أيضاً وهم
ووهم في ذكر الشورى وإنما رواه عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر أخي عبد الله عن نافع عن ابن عمر موقعاً.
ثم أخرجه موقوفاً (٩٨/١) من طريق عبد الرزاق في «المصنف» (١١/١) رقم (٢٤) ومن طريق
الدارقطني أخرجه البيهقي في «الخلافيات» (١/١ - ١٧١) بتحقيقنا.
لل الحديث طريق رابع:

أخرجه الدارقطني (٩٨/١) ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١٧١/١ - بتحقيقنا) من طريق محمد بن الفضل عن زيد العمي عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً.
وقال الدارقطني: محمد بن الفضل هو ابن عطية متزوك الحديث وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/١٠٥٧)
ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١٧٢/١) من طريق محمد بن الفضل عن زيد العمي عن
نافع عن ابن عمر مرفوعاً.
وقد تكلم البيهقي ياسهاب في تضييف هذا الإسناد والكلام على محمد بن الفضل وزيد العمي.
والذى يبدو ومن حديث ابن عمر أنه ثبت عنه موقوفاً من طرق كثيرة عنه أخرجه الدارقطني (٩٨/١)
والبيهقي (١٧٣/١).

(١) في ب: مسحهما.

(٢) أخرجه البخاري (٣/٥١٤) في الحج، باب: فضل مكة حديث (١٥٨٤)، ومسلم (٢/٩٧٣) باب: جدر
الكعبة (٤٠٥). (١٣٣٣/٤٠٥).

وأما تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد: من الأداب، وعند أبي يوسف: سنة.

هكذا ذكر محمد في «كتاب الآثار» لأبي يوسف، ما رُويَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ فِي لِخِيَّتِهِ كَأَنَّهَا أَسْنَانُ الْمُشْطِ»^(١)، ولهمَا: «أَنَّ الَّذِينَ حَكَوْنَا وَضُمِّنَ رَسُولُ اللَّهِ تَعَالَى مَا حَلَّلُوا لِجَاهِنَّمِ»^(٢)، وما رواه أبو يوسف حكاية فعله تَعَالَى ذلك اتفاقاً لا بطريق المواظبة، وهذا لا يدل على السنة.

وأما مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه.

قال أبو بكر الأعمش: إنه سنة. وقال أبو بكر الاسكافي^(٣): إنه أدب.

فصل في بيان آداب الوضوء

وأما آدأب الوضوء^(٤).

(١) بنحوه أخرجه ابن عدي في الكامل ضمن ترجمة أصرم بن غياث وقال نقلاً عن البخاري: أصرم منكر الحديث، ونقل عن النسائي قوله: مترونك الحديث، وقال هو كما قال وفيه [أنياب مشط].

(٢) لكن وردت أحاديث كثيرة جداً أن النبي ﷺ حلّ لحيته في الوضوء.

(٣) محمد بن أحمد أبو بكر الاسكافي البلخي إمام كبير جليل القدر أخذ الفقه عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجاني وفقهه عليه أبو بكر الأعمش محمد بن سعيد وأبو جعفر الهنداوي (قال الجامع) ذكر الفقيه أبو الليث في آخر النوازل أن وفاته كانت سنة ٣٣٣ هـ. وأن وفاة محمد بن سعيد سنة ٣٤٠ هـ. وأن وفاة أبي جعفر سنة ٣٦٢ هـ. بيخارى وحمل إلى بلخ.

¹⁰ الفوائد المأودع ص (١٦٠). - الطبقات السننية (٤/١٢٤). - الأنساب للسمعاني (١٤٥/١) - (١٤٦).

(٤) والوضوء بضم الواو: **الفَعْلُ**، وبفتحها: **الماء المَتَوَضِّأُ** به، هذا هو المشهور، وحكي الفتح في الفعل، والضم في الماء، وهو في اللغة: عبارة عن **النظافة والحسن والنظافة**.

^{٤٤٢} ينظر: لسان العرب: (٦/٤٨٥٤، ٤٨٥٥)، تهذيب اللغة: (٩٩/١٢)، ترتيب القاموس المحيط: (٤).

وأصطلاحاً:

عُرِفَتْ الْحَنْفِيَّةُ بِأَنَّهُ: الْعَسْلُ وَالْمَسْنُحُ فِي أَعْصَاءِ مَخْصُوصَةٍ.

وعرقه الشافعة: استعمال الماء في أعضاء مخصوصة مفتوحة بنته.

وَعَفَهُ الْمَالِكَةُ أَنَّهُ: إِذْ أَلَّهُ الْجَسْرَ، أَوْ هُوَ رَفِيعُ مَانِعِ الْمَسْأَلَةِ.

وعرفه الحاللة بأنه: استعمال الماء الظاهر في الأعضاء المخصصة، على صفة مفتتحة بالنية.

١١٣/١)، الميدع: (٢٠/١)، الخ شه: (١/٤٧)، مغنى المحتاج: (١/٧)، الاختيار: (١/١).

فمنها: ألا يستعين المتوضئ على وضوئه بأحد؛ لما روي عن أبي الجنوب^(١): أنه قال: رأيت علياً يستقي ماء لوضوئه، فبادرت أستقي له، فقال: مه يا أبا الجنوب؛ فإني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه، فبادرت أستقي له، فقال: مه يا أبا الحسن؛ فإني رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستقي ماء لوضوئه، فبادرت أستقي له فقال: «مه، يا عمر؛ إني لا أريد أن يعييني على صلاتي أحد»^(٢).

ومنها: ألا يسرف في الوضوء ولا يقترب، والأدب فيما بين الاصراف والتقتير؛ إذا لحق بين الغلو والتقصير؛ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ الْأُمُورِ أُوْسَطُهَا»^(٣).

ومنها: ذلك أعضاء الوضوء خصوصاً في الشتاء؛ لأن الماء يتجمىء عن الأعضاء.

ومنها: أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة، وأن يشرب فضل وضوئه قائماً، إذا لم يكن صائماً، ثم يستقبل القبلة، ويقول: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله»^(٤)، ويملا الآنية عدة لوضوء آخر، ويصلّي ركعتين؛ لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار^(٥)؛ أنه فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولكن لم يواظبه عليه.

وهذا هو الفرق بين السنة والأدب، أن السنة ما واظب عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يتركه إلا

وقد ورد في كثير من الأحاديث أن الذئب تَنْزِلُ عن صاحبها مع كل قطرة من قطرات الوضوء، لذلك شرع الوضوء قبل الصلاة.

وقد فرض الوضوء ليلة الإسراء مع الصلاة، قبل الهجرة، وكان الوضوء أول الأمر واجباً لكل صلاة، ثم نسخ ذلك يوم غزوة «الخندق»، وصار واجباً من الحديث. الباجوري (٢٠/١).

(١) عقبة بن علقمة البشكري أبو الجنوب الكوفي. عن علي. وعن النضر بن منصور.. ضعفه أبو حاتم. ينظر ترجمته في الخلاصة (٢٣٧/٢) (٤٩٠٢).

هذا وفي أ. ب: أبي المندز.

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١/٢٣١) (٩٢/٢٠)، وأخرجه البزار (٢٦٠) وقال: لا نعلمه يروي عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا عن عمر بهذا الإسناد وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٢٣٧) (١/٢٣٧) وقال: رواه أبو يعلى والبزار وأبو الجنوب ضعيف.

(٣) أخرجه البيهقي (٣/٢٧٣).

(٤) أخرجه سلم (١/٢٦) أبي في كتاب الطهارة، باب: الذكر المستحب عقب الوضوء حديث (١٧/٢٣٤). أخرجه أبو داود (١/٤٣)، كتاب: الطهارة، باب: «ما يقول الرجل إذا توضاً» حديث (١٦٩) وفي (١/٢٣٨)، كتاب: الصلاة، وباب: كرهية الوسوسة وحديث النفس في الصلاة، حديث (٩٠٦) والنسائي (١/٩٥) كتاب: الطهارة. باب: ثواب من أحسن الوضوء ثم صلى ركعتين حديث (١٥١).

(٥) في ب: الآثار.

مرة أو مرتين لمعنى من المعاني^(١)، والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه.

فصل وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذى ينقضه الحدث، والكلام في الحدث في الأصل في موضوعين:

أحدهما: في بيان ماهيته.

والثاني: في بيان حكمه.

أما الأول: فالحدث^(٢) نوعان: حقيقي وحكمي. أما الحقيقي فقد اختلف فيه. قال أصحابنا الثلاثة: هو خروج النجس من الأدمي الحي، سواء كان من السبيلين: الدبر، والذكر، أو فرج المرأة؛ أو من غير السبيلين: الجرح والقرح، والأنف من الدم، والقبح، والرعاف، والقيء؛ سواء كان الخارج من السبيلين معتاداً؛ كالبول والغائط، والمني والمذى والودي، ودم الحيض والنفاس، أو غير معتاد؛ كدم الاستحاضة.

(١) ينظر تعريف السنة في الأحكام في أصول الأحكام للأمدي (١٥٥/١)، التمهيد للأستوي ص (٤٣٧)، نهاية السول للأستوي (٣/٣)، زوائد الأصول للأستوي ص (٣١٩)، منهاج العقول للبدخشى (٢٦٩)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٩١)، المستصفى للغزالى (١٢٩/١)، حاشية البناني (٩٤/٢)، الابهاج لابن السبكي (٢٦٣/٢)، الآيات البينات لابن قاسم العبادى (١٦٨/٣)، حاشية العطار على جمع الجواجم (١٢٨/٢)، أحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٢٨٧)، الإحکام في أصول الأحكام لابن حزم (٩٣/١)، التحرير لابن الهمام ص (٣٠٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٩١٣)، كشف الأسرار للنسفي (٣١٢)، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المتنهى (٢٢/٢)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى (٢١٢)، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (١٧٦)، شرح المثار لابن ملك ص (٧٧)، الوجيز للكراماتى ص (٥١) المواقف للشاطبى (٣/٤)، ميزان الأصول للسمرقندى (١٢٦/١)، نشر البنود للشنقيطي (٢/٣)، إرشاد الفحول للشوكانى ص (٣٣)، تقريب الوصول لابن حزى (١١٦)، الكوكب المنير للفتوحى ص (٢١٠)، التقرير والتحبیر لابن أمير الحاج (٢٢٣/٢).

(٢) أصل الحدث في اللغة: كُوْنَ مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلُ. تَقُولُ: حَدَثَ الشَّيْءُ. أَنِّي: (بَدَأَ كَوْنَهُ وَظَهَرَهُ، وَالْحَدَثُ فِي الْقَوْنِ): مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ.

وقال بعضهم المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف وعرفاً يطلق على السبب الذي شأنه أنه ينتهي به الظاهر وعلى أمر اعتباري يقوم بالأعضاء يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص وعلى المنع المترتب على ذلك أي على الأمر الاعتباري المذكور والمراد بالأمر الاعتباري الأمر الذي اعتبره الشارع مانعاً من الصلاة ونحوها لا الأمر الذي يعتبره الشخص في ذهنه ولا وجود له في الخارج، لأن هذا أمر موجود قد يشاهده أهل البصائر.

ينظر النظم (٩/١)، حاشية البيجوري (٦٩/١).

وقال زفر: طهور النجس من الأدمي الحي.

وقال مالك [في قول^(١)]: هو [خروج النجس]^(٢) المعتمد من السبيل المعتمد، فلم يجعل دم الاستحاضة حدثاً، لكونه غير معتمد.

وقال الشافعى: [هو]^(٣) خروج شيء من السبيلين [فأما الخروج من غير السبيلين]^(٤) فليس بحدث؛ وهو أحد قولى مالك. أما قول مالك فمخالف للسنة، وهو قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: «المُسْتَحَاضَةُ تَوَضَّأُ لِوَقْتٍ كُلِّ صَلَاةٍ»، وقوله عليه السلام: «للمستحاضة: تَوَضَّئِي وَصَلِّي، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطَرًا»^(٥). وقوله: «تَوَضَّئِي؛ فَإِنَّهُ دَمٌ عَزِيزٌ أَنْفَجَرَ»^(٦)، ولأن المعنى الذى يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثاً - لا يوجب الفصل بين المعتمد وغير المعتمد لما يذكر، فالفصل يكون تحكماً على الدليل.

وأما الكلام مع الشافعى: فهو احتاج بما روى عن رسول الله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: «إِنَّهُ قَاءَ فَغَسَّلَ فَمَهُ، فَقَبَلَ لَهُ: أَلَا تَتَوَضَّأُ وَضُوءُكَ لِلصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: هَذَا الْوَضُوءُ مِنَ الْقَيْءِ»^(٧).

وعن عمر - رضي الله عنه -: «إِنَّهُ حِينَ طَعَنَ، كَانَ يُصَلِّي وَالدَّمُ يَسِيلُ مِنْهُ؛ وَلَا يَرْجِعُ النجس من البدن زوال النجس عن^(٨) البدن، [زوال النجس عن البدن]^(٩) كيف يوجب تنحيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة؟ وهذا هو القياس في السبيلين، إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول؛ فيقتصر على مورد النص.

(١) سقط في ب. (٢) في ب: خارج.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) انظر الحديث الآتى:

(٦) أخرجه البخاري (١/٣٣١ - ٣٣٢)، كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم (٢٢٨)، وفي (٤٠٩/١)، كتاب: الحيض، باب: الاستحاضة (٣٠٦)، ومسلم (٢٦٢/١)، كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها (٦٢/٣٣٣)، وأبو داود (٧٤/١)، كتاب: الطهارة؛ باب: من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة (٢٨٢)، (٢٨٣)، والترمذى (١١/٢٨٢ - ٢١٧)، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة (١٢٥).

دون ذكره انفجر، ويرى انقطع، وأنكر ابن الصلاح وتبعه النووي وابن الرفعة هذه الزيادة، وهو موجود عند الدارقطني في السنن (٢١٦/١)، والحاكم في المستدرك (١٧٥/١) والبيهقي في السنن الكبرى (١/٣٥٤) من طريق ابن أبي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت حبيش إلى عائشة...

(٧) قال الحافظ الزيلعى في نصب الراية: غريب جداً، وقال الحافظ في الدرية (١/٣٠): لم أجده.

(٨) في ب: من.

(٩) سقط في ب.

ولنا: ما رُوِيَ عن أَبِي أَمَامَةَ الْبَاهْلِيِّ^(١) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ تَعَالَى فَعَرَفْتُ لَهُ عُرْفَةً، فَأَكَلَهَا فَجَاءَ الْمُؤْذِنُ فَقَلَّتُ: الْوُضُوءُ، يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَقَالَ تَعَالَى: «إِنَّمَا عَلَيْنَا الْوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ لَنَا مِمَّا يَذْخُلُ»^(٢)، عَلَقَ الْحُكْمَ بِكُلِّ^(٣) مَا يَخْرُجُ، أَوْ بِمُطْلَقِ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُخْرَجِ، إِلَّا أَنْ خَرْجَ الطَّاهِرِ لَيْسَ بِمَرَادٍ، فَبَقِيَ خَرْجُ النَّجْسِ مَرَادًا. وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ - فَلَيُنْصَرِّفْ وَلَيَتَوَضَّأْ، وَلَيُنْبَرِّأْ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ»^(٤).

- (١) صَدِيُّ بْنُ عَجْلَانَ بْنِ الْحَارِثِ وَقَيْلٌ: عَجْلَانُ بْنُ وَهْبٍ، أَبُو أَمَامَةَ الْبَاهْلِيِّ، السَّهْمِيُّ. سُكُنُ مَصْرُ ثُمَّ اتَّقَلَ مِنْهَا فَسُكِنَ حَمْصَ مِنَ الشَّامِ وَمَاتَ بِهَا وَكَانَ مِنَ الْمُكْثِرِينَ فِي الرَّوَايَةِ وَأَكْثَرَ حَدِيثِهِ عَنِ الشَّامِيْنِ. وَقَالَ أَبْنُ الْأَثْيَرِ رَوَى عَنْهُ سَلِيمَ بْنَ عَامِرِ الْجَنَانِيِّ وَالْقَاسِمِ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَأَبُو غَالِبِ حَزَورِ وَشَرْحِبَيلِ بْنِ مُسْلِمٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ زَيَادٍ وَغَيْرِهِمْ. تَوْفِيَ سَنَةً (٨١) وَقَيْلٌ سَنَةً (٨٦).
- يُنْظَرُ ترْجِمَتِهِ فِي أَسْدِ الْغَایَةِ (٣/١٦)، (٦/١٦)، الْإِصَابَةِ (٤/٩)، الْإِسْتِعَابِ (٤/٦) تَجْرِيدُ أَسْمَاءِ الْصَّحَابَةِ (٢/٤١٤)، بَقِيَ بْنُ مُخْلَدَ (١٧)، الْطَّبَقَاتُ الْكَبْرِيَّ (١/٤١٥)، تَارِيَخُ ابْنِ مَعِينٍ (٢/٤١٤٧)، الْكَنْيَةُ وَالْأَسْمَاءُ (٧)، الْمُصَبَّاحُ الْمُضِيءُ (١/٣٢٢)، تَهْذِيبُ الْكَمَالِ (٣/١٥٧٧).
- (٢) أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ (٨/٤٩٢) حَدِيثَ (٧٨٤٨)، وَقَالَ الْهَمِيْشِيُّ فِي الْمُجَمَّعِ (١/١٥٢) فِي عَيْدِ اللَّهِ بْنِ زَحْرَ وَعَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ وَهُمَا ضَعِيفَانِ لَا يَحْلُّ الْأَحْتِاجَاجُ بِهِمَا.

- (٣) فِي أَ. بِ: عَلِيٌّ.
- (٤) أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَةَ (١/٣٨٥) كِتَابَ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ: بَابُ الْبَنَاءِ عَلَى الصَّلَاةِ حَدِيثَ (٢٢٢١) وَالْدَّارِقَطْنِيُّ (١/١٥٣) كِتَابَ الطَّهَارَةِ: بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الْخَارِجِ (١١) مِنْ طَرِيقِ اسْمَاعِيلِ بْنِ عَيَّاشٍ عَنْ ابْنِ جَرِيْجِ عَنْ ابْنِ أَبِي مَلِيْكَةِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ تَعَالَى: «مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رَعَافٌ أَوْ قَلْسٌ أَوْ مَذِي فَلَيُنْصَرِّفْ فَلَيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لَيْسَ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمْ».
- فَالْدَّارِقَطْنِيُّ: وَالْحَفَاظُ مِنَ أَصْحَابِ بْنِ جَرِيْجِ يَرَوْنَهُ عَنْ ابْنِ جَرِيْجِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ تَعَالَى.

وَقَالَ الدَّارِقَطْنِيُّ: قَالَ لَنَا أَبُو بَكْرٍ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى يَعْنِي الْذَّهْلِيَّ يَقُولُ: هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ عَنِ ابْنِ جَرِيْجِ وَهُوَ مَرْسُلٌ وَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ جَرِيْجِ عَنِ ابْنِ أَبِي مَلِيْكَةِ عَنْ عَائِشَةَ الَّذِي يَرَوْنَهُ اسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ فَلَيُسِنَّ بِشَيْءٍ.

قَلْتُ وَهُوَ قَوْلُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ أَيْضًا.

فَأَسَدَ ابْنَ عَدِيِّ فِي «الْكَامَلِ» (١/٢٩٢) عَنْ أَبِي طَالِبِ أَحْمَدَ بْنِ حَمِيدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ عَنْ حَدِيثِ ابْنِ عَيَّاشٍ عَنْ ابْنِ جَرِيْجِ عَنِ ابْنِ أَبِي مَلِيْكَةِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ تَعَالَى قَالَ: فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فَقَالَ: هَكَذَا رَوَاهُ ابْنِ عَيَّاشٍ إِنَّمَا رَوَاهُ ابْنُ جَرِيْجٍ فَقَالَ عَنْهُ أَبِي.

وَعِلْمُ الْحَدِيثِ اسْمَاعِيلُ فَرَوَيْتُهُ عَنِ الشَّامِيْنِ صَحِيحَهُ يَحْتَجُ بِهَا أَمَا عَنِ الْحَجَازِيْنِ وَهَذِهِ مِنْهَا فَهُوَ كَمَا قَالَ أَبْنُ عَدِيِّ: وَأَمَّا حَدِيثُهُ عَنِ الْحَجَازِيْنِ فَلَا يَخْلُو مِنْ ضَعْفٍ إِمَّا مُوقَفٌ فَيَرْفَعُهُ أَوْ مَقْطُوْعٌ فَيُوَصَّلُهُ أَوْ مَرْسُلٌ فِي سِنَدِهِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

وَقَدْ رَجَعَ الْطَّرِيقَ الْمَرْسُلَ أَيْضًا أَبُو حَاتِمَ.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/٣١) رقم (٥٧): سألت أبي عن حديث رواه اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة عن رسول الله ﷺ قال... فذكر الحديث. قال أبي هذا خطأ إنما يرونه عن ابن جريج عن أبيه عن ابن أبي مليكة عن النبي ﷺ مرسلاً. هـ. وقد وافق اسماعيل بن عياش على رفع الحديث سليمان بن أرقم فأخرج الدارقطني (١٥٥/١) من طريق سليمان بن أرقم عن ابن جريج به موصولاً. وسليمان بن أرقم متوفى.

وأخرج الدارقطني أيضاً (١٥٤) من طريق اسماعيل عن عباد بن كثير وعطاء بن عجلان عن ابن أبي مليكة عن عائشة مثله وقال الدارقطني: عباد بن كثير وعطاء بن عجلان ضعيفان. وفي الباب عن أبي سعيد وابن عباس وأبي هريرة وعلي وابن عمر موقوفاً. حديث ابن عباس.

آخرجه الدارقطني (١٥٦/١) من طريق عمر بن رياح عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا رغب في صلاته توضأ ثم بنى على ما بقي من صلاته قال الدارقطني: عمر بن رياح متوفى. حديث أبي سعيد الخدري.

آخرجه الدارقطني (١٥٧/١) من طريق أبي بكر الدهاري عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: من رفع في صلاته فليرجع فليتوضاً ولين على صلاته. قال الدارقطني: أبو بكر الدهاري عبد الله بن حكيم متوفى الحديث وقال الحافظ في «التلخيص» (١/٢٧٥): إسناده ضعيف فيه أبو بكر الدهاري وهو متوفى.

- حديث أبي هريرة:
آخرجه الدارقطني (٤٢/٢) كتاب الوتر: باب صلاة المريض (٣) من طريق عبد الرحمن بن القطامي عن محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: إذا صلى أحدكم فرفع أو قاء فيضم يده على أنفه وينظر رجالاً من القوم لم يسبق بشيء فيقدمه وينذهب فليتواضاً ثم يجيء فيبني على صلاته ما لم يتكلم. وبعد الرحمن القطامي.

قال الفلاس: كان كذلك.
قال الدارقطني: ضعيف.

ينظر المعني (٢/٣٨٤) وسنن الدارقطني (٤/١٧٥) أثر علي.
آخرجه الدارقطني (١٥٦/١) عن علي قال: إذا وجد أحدكم في بطنه رزءاً أو قيناً أو رعافاً فلينصرف فليتواضاً ثم لين على صلاته ما لم يتكلم.

وعزاه الحافظ في «التلخيص» (١/٢٧٥) إلى عبد الرزاق في مصنفه وقال: وإسناده حسن.
أثر ابن عمر: آخرجه مالك (١/٣٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في الرعاف (٤٦) عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا رفع انصرف فتوضاً ثم رجع فيبني ولم يتكلم.
وإسناده صحيح أيضاً.

وله طريق آخر عن ابن عمر وأخرجه الشافعي في «مسنده» ص (٣٥) أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه كان يقول: «من أصابه رعاف أو من وجد رعافاً أو مذياً أو قيناً انصرف فتوضاً ثم رجع فيبني».

والحديث حجة على الشافعى فى فصلين: فى وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين، وفي جواز البناء عند سبق الحدث فى الصلاة.

وروى أنه قال لفاطمة بنت [أبي]^(١) حبيش: ^(٢) «تَوَضَّ希ٌ؛ فَإِنَّهُ دَمٌ عَزِيزٌ أَنْفَجَرَ أَمْرٌ [هَا]^(٤) بِالوضُوءِ؛ وَعَلَلَ بِانْفَجَارِ دَمِ الْعَرْقِ [فَبَثَتْ أَنَّهُ مَعْلُوكٌ عَنِ الْخَارِجِ]^(٥) لَا [بِالْمَرْورِ]^(٦) عَلَى الْمَخْرُجِ.

وعن تميم الداري^(٧) عن رسول الله ﷺ: أنه قال: «الوضوء من كل دم سائل»^(٨).

والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة، حتى روى عن عشرة من الصحابة، أنهم قالوا مثل مذهبنا؛ وهم عمر، وعثمان، وعلى وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر،

(١) سقط في ط.

(٢) فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصى القرشية، الأسدية. قال ابن حجر في الإصابة ثبت ذكرها في الصحيحين من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

ينظر ترجمتها في أسد الغابة (١١٨/٢١٨)، الإصابة (٨/١٦١) تجريد أسماء الصحابة (٢/٢٩٤) تقريب التهذيب (٢/٦٠٩).

(٣) تقدم.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ط.

(٦) سقط في ب.

(٧) تميم بن أوس بن حارثة (خارجة) بن سود (سود) بن جديمة بن دراع بن عدي بن الدار.. أبو رفية، الداري. قال ابن حجر في الإصابة.

مشهور في الصحابة وكان نصرانياً وقدم المدينة فأسلم وذكر للنبي قصة الجسasse والدجال فحدث النبي عنه بذلك على المنبر وعد ذلك من مناقبه وقال أبو نعيم. كان راهب أهل عصره وعبد أهل فلسطين وهو أول من أسرج السراج في المسجد. وقال ابن إسحاق. قدم المدينة وغزا مع النبي.

ينظر ترجمتها في أسد الغابة (١/٢٥٦)، الإصابة (١/١٩١)، الثقات (٣٩/٣)، الجرح والتعديل (٢/٤٤)، تقريب التهذيب (١/١١٣)، سير أعلام النبلاء (٢/٤٤٢)، جمهرة أنساب العرب (٤٤٥)، (٤٢٢)، المفردات والوحدان (٦٢)، مشاهير علماء الأمصار (٥٢)، الجمع بين رجال الصحيحين (٦٤)، تسمية من أخرج لهم البخاري ومسلم (٢٢)، التاريخ لابن معين (١٧).

(٨) أخرجه من حديث تميم الداري الدارقطني (١٥٧/١) في الطهارة حديث (٢٧) ومن حديث زيد بن ثابت أخرجه ابن عدي في الكامل (١/١٩٣) (٢/٥٠٩) وأعلمه الدارقطني فقال: عمر بن عبد العزى لم يسمع من تميم الداري ولا رأه وفيه يزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهر لأن وقال ابن عدي على حديث زيد: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد هذا، وهو من لا يحتج بحديثه لكنه يكتب، فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه، انتهى، وقال ابن أبي حاتم في «كتاب العلل»: أحمد بن الفرج كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق.

وثوبان^(١)، وأبو الدرداء، وقيل في التاسع والعشر؛ إنهم رَبِيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وأبو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ^(٢) ومؤلِّاء فقهاء الصحابة متبَّع لهم في فتواهم، فيجب تقليلهم.

وقيل: إنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة، ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثاً؛ لأنَّه يوجب تنحِيَّ ظاهر البدن لضرورة تنحِيَّ موضع الإصابة، فتزول الطهارة ضرورة، إذ النجاسة والطهارة ضدان، فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد، ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن - خرج من أن يكون أهلاً للصلوة التي هي مناجاة [مع]^(٣) الله تعالى، فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلاً لها.

وما رواه الشافعي متحتمل يحتمل^(٤) أنه قاء أقل من ملء الفم، وكذا [اسم]^(٥) الوضوء يحتمل غسل الفم، فلا يكون حجة مع الاحتمال، أو محمله على ما قلنا؛ توفيقاً بين الدلائل.

(١) ثوبان بن يُخْدُد. وقيل: ثوبان بن جحدر أبو عبد الله وقيل: أبو عبد الرحمن. والأول أصح مولى رسول الله ﷺ.

قال ابن الأثير في الأسد: هو من حمير من اليمن وقيل: هو من سرة موضع بين مكة واليمن. وقيل: هو من سعد العشيري من مذحج أصابه سباء فاشتراه رسول الله ﷺ فأعنته و قال له: «إن شئت أن تلتحق بمن أنت منهم وإن شئت أن تكون منا أهل البيت». فثبتت على ولاء رسول الله ﷺ ولم يزل معه سفراً وحضرماً إلى أن توفي رسول الله ﷺ فخرج إلى الشام فنزل إلى الرملة وابتني بها داراً وابتني بمصر داراً وبحمص داراً وتوفي بها سنة (٥٤).

روى عن النبي ﷺ أحاديث ذوات عدد.

روى عن شداد بن أوس ومجير بن نفیر وأبو إدريس الخوارزمي وأبو سلام ممطور الحبشي ومعدان بن أبي طلحة وأبو الأشعث الصناعي وأبو أسماء الرحيبي وأبو الخير اليزني وغيرهم.

ذكر ابن الجوزي عدد أحاديثه كما هنا في التلقيح (٣٦٥) وقال:

قال البرقي: روی عنه نحو من خمسين حديثاً.

توفي بحمص سنة (٥٤).

يُنْظَر ترجمته في أسد الغابة (٢٩٦/١)، الإصابة (٢١٢/١)، الثقات (٤٨/٣)، الاستيعاب (٢١٨/١)، تجريد أسماء الصحابة (٧/١)، العبر (٥٩/١)، در السحابة (٧٥٩)، صفة الصفوة (٦٧٠)، الحلية (١/٣٥٠)، التحفة اللطيفة (٤٠١/١)، الوافي بالوفيات (٢١/١١)، التاريخ الكبير (١٨١/٢)، الجرح والتعديل (٤٦٩/٢)، تنقح المقال (١٥٧٨)، الزهد لوكيم (١٤٠)، بقى بن مخلد (٣٤)، تهذيب الكمال (١٧٦/١)، تهذيب التهذيب (٣١/٢)، تقريب التهذيب (١٢٠/١)، مشاهير علماء الأمصار (٣٢٤).

(٢) ينظر نصب الراية (٣٧/١ - ٤٤).

(٣) سقط في ب.

(٤) في أ. ب: يحمل.

(٥) سقط في ب.

وأما حديث عمر: فليس فيه أنه كان يصلبي بعد الطعن من غير تجديد الوضوء، بل يحتمل^(١) أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلبي، وبه تقول كما في المستحاضة، وقوله: إن خروج النجس [عن البدن]^(٢) زوال النجس [عن البدن]^(٣) فكيف يوجب تنفسه؟ مسلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن، لكن يتبعه الظاهر؛ لأن القدر الذي زال إليه أوجب زوال الطهارة عنه، والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتتجزأ، والعريمة هي غسل كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل البدن؛ رخصة وتسيرأ ودفعاً للحرج، وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول، فيتبعه إلى الفرع، وقوله: لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة - ممنوع، بل عليها نجاسة حقيقة معنوية، وإن كان الحس لا يدركها، وهي نجاسة الحدث على ما عرف في الخلافيات.

وإذا عرفنا ماهية الحدث نخرج عليه المسائل:

فنقول: إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج - انتقضت الطهارة لوجود بـ ١٢ الحدث وهو خروج النجس، وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر؛ لأن رأس / المخرج عضو ظاهر، وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع^(٤) آخر، فإن موضع البول المثانة، وموضع الغائط موضع في البطن يقال له: قولون، وسواء كان الخارج قليلاً أو كثيراً، سال عن رأس المخرج أو لم يسل لما قبلنا، وكذا المني والمذي واللودي، ودم الحيض والنفاس، [ودم]^(٥) الاستحاضة؛ لأنها كلها أنجاس؛ لما يذكر في بيان أنواع الأنجاس، وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر، فوجد خروج النجس من الأدمي الحي فيكون حدثاً، إلا أن بعضها يوجب الغسل، وهو: المني، ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء - وهو المذي واللودي ودم الاستحاضة - لما يذكر إن شاء الله تعالى.

وكذلك خروج الولد، والدودة، والحصاء، واللحم، وعود الحقنة بعد غيبوتها؛ لأن هذه الأشياء، وإن كانت ظاهرة في نفسها، لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها، والقليل من السبيلين خارج لما بينا، وكذا الريح الخارجة من الدبر؛ لأن الريح، وإن كانت جسماً ظاهراً في نفسه، لكنه لا يخلو عن قليل نجس [معها]^(٦) يقوم به لانبعاثه من محل الأنجاس.

(١) في أ. ب: يحمل.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: عضو.

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في ط.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَا وُضُوءٌ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»^(١).

(١) أخرجه أحمد (١٠٩/١)، والترمذى (٤٧١/٢)، وكتاب الطهارة: باب الوضوء من الريح، الحديث (٧٤) وابن ماجة (١٧٢/١): كتاب الطهارة باب لا وضوء إلا من حديث، الحديث (٥١٥)، وابن خزيمة (١/١٨) رقم (٢٧)، والبيهقي (١١٧/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء من الريح يخرج من أحد السبيلين، وقال الترمذى (حسن صحيح)، وقال البيهقي كما في التلخيص (١١٧/١): (هذا حديث ثابت قد اتفق الشيشان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد) أ. ه.

وهو قوله رضي الله عنه: «شَكَى إِلَى النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّجُلُ يَخْيِلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي صَلَاتِهِ، قَالَ لَا يَنْصُرْفَ حَتَّى يَسْمَعْ صَوْتَهُ أَوْ يَجِدْ رِيحًا».

أخرجه البخارى (١٣٧/١) و(٢٩٤/٤) و(٢٨٣ - ٢٢٧): كتاب الوضوء: باب لا يتوضأ من يشك حتى يستيقن. الحديث (١٣٧)، وباب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، الحديث (١٧٧)، وفي كتاب البيوع: باب من لم ير الوساوس، الحديث (٢٠٥٦)، ومسلم (٢٧٦/١): كتاب الحيس: باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحديث فله أن يصلى بطهارته تلك، الحديث (٩٨/٩٨)، والنسائي (٩٨/٩٩ - ٩٩): كتاب الطهارة: باب الوضوء من الريح.

وابن ماجة (١٧١/١): كتاب الطهارة: باب لا وضوء إلا من حديث، الحديث (٥١٣)، وأبو عوانة (١/١٧١) وعبد الرزاق (٥٣٤) وابن خزيمة (١٧/١). رقم (٢٥)، والبيهقي (٢٥٤/٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٥/٢٨).

وفي الباب عن أبي سعيد الخدري، والسائل بن يزيد، وعائشة، وابن عباس، وابن مسعود. أما حديث أبي سعيد الخدري فقال: سئل النبي ﷺ عن التشبه في الصلاة فقال: «لَا يَنْصُرْفَ حَتَّى يَسْمَعْ صَوْتَهُ أَوْ يَجِدْ رِيحًا».

رواه أحمد (١٢/٣، ٣٧، ٥١، ٥٣، ٩٤)، وابن ماجة (١٧١/١):
كتاب الطهارة: باب لا وضوء إلا من حديث، الحديث (٥١٤)، واللفظ له، وابن حبان في موارد الظمان إلى زوائد بن حبان ص (٧٣): كتاب الطهارة: باب فيمن كان على طهارة وشك في الحديث، الحديث (١٨٧) و(١٨٨)، والحاكم (١٣٤/١): كتاب الطهارة.

أما حديث السائب بن يزيد فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا وُضُوءٌ إِلَّا مِنْ رِيحٍ أَوْ سَمَاعٍ» رواه ابن ماجة (١٧٢/١): كتاب الطهارة: باب لا وضوء إلا من حديث، الحديث (٥١٦)، من طريق عبد العزيز بن عمار بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه قلت: مم

ذاك قال: إبْنِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَقُولُ لَا وُضُوءٌ إِلَّا مِنْ رِيحٍ أَوْ سَمَاعٍ».

وأخرجه ابن أبي شيبة (٤٢٩/٢) والطبراني في «الكبير» (١٦٦/٧) من طريق عبد العزيز بهذا الإسناد. قال البوصيري في «الروائين» (١/٢٠٤ - ٢٠٥): عبد العزيز ضعيف ولكنه توبع تابعه محمد بن عبد الله بن مالك عن محمد أخرجه أحمد (٤٧١/٢).
حديث عائشة.

أخرجه أحمد (٦/٢٧٢) والبزار (١٤٦/١ - كشف) رقم (٢٨٠) من طريق ابن إسحاق إن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به، وفيه أن رسول الله ﷺ أمر المسلمين إذا خرج من أحد هم الريح أن يتوضأ.

وقال البزار: لا نعلم رواه إلا ابن إسحاق.

وذكره الهيثمي في «مجمع الروائين» (١/٢٤٨) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير» ورجال =

وروي عنه عليه السلام أنه قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفَخُ بَيْنَ أَلْيَتِيهِ، فَيَقُولُ: أَخْدَثْ أَخْدَثْ! فَلَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتَهُ أَوْ يَجِدْ رِيحًا»^(١).

وأما الريح الخارجة من قبل المرأة، أو ذكر الرجل - فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية، وروي عن محمد، أنه قال: فيها الوضوء.

وذكر الكرخي: أنه لا وضوء فيها، إلا أن تكون المرأة مفضة فيخرج منها ريح متننة، فيستحب لها الوضوء.

ووجه رواية محمد: أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر، فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حديثاً.

ووجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها؛ لأنها ظاهرة، وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة، وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس^(٢)،

أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه محمد بن إسحاق، وقد قال حدثني هشام بن عروة.
= حدث ابن عباس:

أخرجه البزار (١٤٧/١) - كشف (٢٨١) رقم (٢٨١) من طريق ثور بن يزيد عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: يأبى أحدكم الشيطان في صلاته حتى ينفع في مقعدته فيُحيل إليه أنه قد أحدث ولم يحدث فإذا وجد ذلك أحدكم فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً يأذنه أو يجد ريحًا بأنفه.

وقال البزار: لا نعلم بهذا اللفظ إلا من طريق ابن عباس وروى معناه من طريق غيره وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٤٥/١) وقال رواه الطبراني في «الكبير» والبزار بنحوه ورجاله رجال الصحيح.
= حدث ابن مسعود:

أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٢٤٧/١) وقال الهيثمي: وفيه الحجاج بن أرطأة وهو ثقة إلا أنه مدلس ولم يصرح بالسماع.

وأما المذى: فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كنت رجلاً مذاء، فاستحييت أن أسأّل رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه لمكان ابنته، فأمرت المقداد، فقال: يغسل ذكره، ويتوضاً».

رواه مالك (٤٠/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذى، الحديث (٥٣)، والبخاري (٢٨٣/١):
كتاب الوضوء: باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، الحديث (١٧٨)، ومسلم (٢٤٧/١): كتاب الحيض: باب المذى، الحديث (٣٠٣/١٧)، وأبو داود (١٤٢/١)؛ كتاب الطهارة: باب في المذى، الحديث (٢٠٦)، والنسائي (١١١/١): كتاب الطهارة: باب الغسل من المذى، وابن ماجة (١٦٨/١):
كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذى، الحديث (٥٠٤)، وأحمد (١٢٩/١) وعبد الرزاق رقم (٦٠١)، والبيهقي (١١٥/١)، وابن حزيمة رقم (١٨، ٢٩، ٢٠، ٢١، ٢٢) وأبو يعلى (٢٦٦/١) رقم (٣١٤) وابن حبان في صحيحه (١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٩٠) من طرق عن علي.

(١) ينظر الحديث السابق.

(٢) في ب: النجاسة.

وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول، فالخارج منه من الريح لا [يجاوره النجس]^(١)، وإذا كانت مفضاة فقد صار [مسلكها]^(٢) مسلك البول ومسلك الوطء مسلكاً واحداً، فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول، فيستحب لها الوضوء، ولا يجب؛ لأن الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك، وقيل: إن خروج الريح من الذكر لا يتصور، وإنما هو اختلاج يظنه الإنسان رياحاً، هذا حكم السبيلين.

فأما حكم غير السبيلين من الجرح^(٣) والقرح: فإن سال الدم والقبح والصديد عن رأس الجرح [والقرح - ينتقض الوضوء عندنا؛ لوجود الحدث وهو خروج النجس، وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر.

وعند الشافعي: لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلين.

وعند زفر: ينتقض، سواء سال أو لم يسل بناء على ما ذكر، فلو ظهر الدم على رأس الجرح^(٤) ولم يسل - لم يكن حدثاً عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: يكون حدثاً، سال أو لم يسل؛ بناء على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي، وقد ظهر وجه قوله: إن ظهور النجس اعتبر حدثاً في السبيلين، سال عن رأس المخرج أو لم يسل، فكذا في غير السبيلين.

ولنا: أن الظهور ما اعتبر حدثاً في موضع ما، وإنما انتقضت الطهارة في السبيلين، إذا [ظهر النجس]^(٥) على رأس المخرج، لا بالظهور بل بالخروج، وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا، كذا ه هنا، وهذا لأن الدم إذا لم يسل كان في محله؛ لأن البدن محل الدم والرطوبات، إلا أنه كان مستترأ بالجلدة، وانشقاقها يوجب زوال السترة لا زوال الدم عن محله، ولا حكم للنجس ما دام في محله؛ ألا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الأنفاس، فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله، فيعطي له حكم النجاسة؛ وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا، وعلى هذا خروج القيء ملء الفم أنه يكون حدثاً، وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثاً، وعند زفر: يكون حدثاً قل أو كثراً.

ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده؛ بدليل أن الصائم إذا تمضمض لا يفسد صومه، فإذا وصل القيء إليه فقد طهر النجس من الآدمي الحي فيكون

(١) في ب: لا يكون نجساً.

(٢) سقط في ط.

(٣) في ب: فظهر الدم على رأس الجرح.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: ظهرت النجاسة.

حدثاً، وإنما نقول: له مع الظاهر حكم الظاهر كما [ذكره] زفر، وله مع الباطن حكم الباطن؛ بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه، فلا يكون الخروج إلى الفم حدثاً، لأنه انتقال من بعض الباطن إلى بعض، وإنما الحدث هو الخروج من الفم؛ لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر، والخروج لا يتحقق في القليل؛ لأنه يمكن رده وإمساكه، فلا يخرج بقوة نفسه بل بالإخراج، فلا يوجد السيلان، ويتحقق في الكثير؛ لأنه لا يمكن رده وإمساكه، فكان خارجاً بقوة نفسه لا بالإخراج؛ فيوجد السيلان.

ثُمَّ نتكلّم في المسألة ابتداء: فحجَّةُ زُفْرٍ مَا رُوِيَّ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْقَلْسُنُ حَدَثٌ»^(١) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنِ الْقَلْلِيْلِ وَالكَثِيرِ، وَلَأَنَّ الْحَدِثَ اسْمٌ لِخُرُوجِ النَّجْسِ وَقَدْ وُجِدَّ لِأَنَّ الْقَلْلِيْلَ خَارِجٌ نَجْسٌ كَالكَثِيرِ، فَيُسْتَوِيُّ فِيهِ الْقَلْلِيْلُ وَالكَثِيرُ كَالْخَارِجِ مِنَ السَّبِيلِيْنِ. وَلَنَا: مَا رُوِيَّ عَنْ عَلَيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مَوْقُوفاً عَلَيْهِ، وَمَرْفُوعاً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ عَدَ الْأَحْدَادَ جُمْلَةً، وَقَالَ فِيهَا: «أَوْ دَسْعَةٌ تَمْلَأُ الْفَمَ»، وَلَوْ كَانَ الْقَلْلِيْلُ حَدَثًا لَعَدَهُ عِنْدَ عَدِ الْأَحْدَادِ كُلُّهَا.

وَأَمَّا الْحَدِيثُ: فَالْمَرَادُ مِنْ الْقَيْءِ مُلْءُ الْفَمِ؛ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَنْصُرِفُ إِلَى الْمُتَعَارِفِ، وَهُوَ الْقَيْءُ مُلْءُ الْفَمِ، أَوْ يَحْمُلُ عَلَى هَذَا تَوْفِيقاً بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ؛ صِيَانَةً لِهُمَا عَنِ التَّنَاقْضِ، وَقَوْلُهُ: / وَجَدَ خُرُوجَ النَّجْسِ فِي الْقَلْلِيْلِ، قَلَّا: إِنْ سَلَّمْنَا ذَلِكَ فَفِي الْقَلْلِيْلِ الْقَيْءُ ضَرُورَةٌ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَخْلُو مِنْهُ، خَصْوَصاً حَالَ الْإِمْتِلَاءِ، وَمِنْ صَاحِبِ السَّعَالِ، وَلَوْ جَعَلَ حَدَثًا لَوْقَعَ النَّاسُ فِي الْحَرْجِ، وَاللَّهُ تَعَالَى مَا جَعَلَ عَلَيْنَا فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ، وَلَا ضَرُورَةٌ فِي الْقَلْلِيْلِ مِنَ السَّبِيلِيْنِ، [وَلَا فَرْقٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْقَيْءُ مَرَةً صَفْرَاءً أَوْ سُودَاءَ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ طَعَاماً أَوْ مَاءَ صَافِياً]؛ لِأَنَّ الْحَدِيثَ اسْمٌ لِخُرُوجِ النَّجْسِ، وَالطَّعَامِ أَوِ الْمَاءِ صَارَ نَجْسًا؛ لِخَلْطِهِ بِنِجَاسَاتِ الْمَعْدَةِ^(٢)، وَلَمْ يَذْكُرْ فِي ظَاهِرِ الْرَّوَايَةِ تَفْسِيرَ مُلْءِ الْفَمِ.

وَقَالَ أَبُو عَلِيِّ الدِّفَاقَ: هُوَ أَنْ يَمْنَعُهُ مِنِ الْكَلَامِ، وَعَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ هُوَ أَنْ يَعْجِزَ عَنِ إِمْسَاكِهِ وَرَدِهِ، وَعَلَيْهِ اعْتَدَ الشِّيْخُ أَبُو مُنْصُورٍ^(٣) وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ مَا قَدِرَ عَلَى إِمْسَاكِهِ وَرَدِهِ،

(١) أَخْرَجَهُ الدَّارِقَطْنِيُّ (١٥٥/١) فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ حَدِيثٌ (٢٠) وَقَالَ: فِيهِ سَوَارٌ، مَتْرُوكٌ وَلَمْ يَرُوهُ عَنْ زَيْدٍ غَيْرَهُ.

(٢) سَقْطٌ فِي بِ.

(٣) مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو مُنْصُورٍ، الْمَاتَرِيدِيُّ. كَانَ مِنْ كَبَارِ الْعُلَمَاءِ، تَخْرُجَ بَأْيِي نَصْرِ الْعِيَاضِيِّ، كَانَ يَقَالُ لَهُ: إِمَامُ الْهَدِيَّ، لَهُ تَصَانِيفٌ مِنْهَا «الْتَّوْحِيدُ»، وَكِتَابُ «الْمَقَالَاتُ»، وَكِتَابُ «رَدُّ أَوَّلِ الْأَدَلَةِ»، «وَتَأْوِيلَاتُ الْقُرْآنِ». تَوْفَى سَنَةُ ثَلَاثَةِ وَثَلَاثِينَ وَثَلَاثِمَائَةَ.

يَنْظُرُ: الْجَوَاهِرُ الْمُضِيَّةُ (٣/٣٦٠ - ٣٦١)، تَاجُ التَّرَاجِمِ (٥٩)، الْطَّبَقَاتُ السُّنْنِيَّةُ بِرَقْمِ (٤ - ٢٣)، الْفَوَادِيَّةُ (١٩٥)، هَدِيَّةُ الْعَارِفِينَ (٢/٣٦)، مَفْتَاحُ السَّعَادَةِ (٢/٩٦).

فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالإخراج؛ فلا يكون سائلاً، وما عجز عن إمساكه ورده - فخروجه يكون بقوة نفسه، فيكون سائلاً، والحكم متعلق بالسيلان؛ ولو قاء أقل من ملء الفم مراراً - هل يجمع ويعتبر حدثاً، لم يذكر في ظاهر الرواية.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه إن كان في مجلس واحد يجمع، [إلا فلا]^(١)، وروي عن محمد أنه إن كان بسبب غثيان^(٢) واحد يجمع، إلا فلا. وقال أبو علي الدقاد: يجمع كيما كان.

ووجه قول أبي يوسف: إن المجلس جعل في الشرع جاماً لأشياء متفرقة؛ كما في باب ال碧ع، وسجدة التلاوة، ونحو ذلك. وقول محمد أظهر؛ لأن اعتبار المجلس اعتبار المكان، واعتبار الغثيان اعتبار السبب، والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان، ولو [سال]^(٣) الدم إلى مalan من الأنف] إلى صماخ الأذن - يكون حدثاً؛ لوجود خروج النجس، وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر.

وروي عن محمد في رجل أخلف خرج البول أو المذى من ذكره، حتى صار في قلفته - فعليه الوضوء وصار بمنزلة المرأة إذا خرج المذى أو البول^(٤) من فرجها ولم يظهر، ولو^(٥) حشا الرجل إحليله بقطنة فابتل الجانب الداخل منها - لم ينتقض وضوءه؛ لعدم الخروج، وإن تعددت البلة إلى الجانب الخارج - ينظر: إن كانتقطنة عالية أو محاذية لرأس الإحليل - ينتقض وضوءه، لتحقق الخروج، وإن كانت متسلفة لم ينتقض؛ لأن الخروج لم يتحقق.

ولو حشت^(٦) المرأة فرجها بقطنة، فإن وضعتها في الفرج الخارج، فابتل الجانب الداخل منقطنة - لم يكن حدثاً^(٧) - وإن لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثاً؛ لأن الفرج الخارج منها بمنزلة الآلتين من الدبر فوجد الخروج؛ وإن وضعتها في الفرج الداخل، فابتل الجانب الداخل منقطنة - لم يكن حدثاً؛ لعدم الخروج. وإن تعددت البلة إلى الجانب الخارج، فإن كانتقطنة عالية أو محاذية لجانب الفرج - كان حدثاً، لوجود الخروج، وإن

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: من غثيان.

(٣) في هامش ب: سال الدم إلى مalan من الأنف
(٤) في ب: البول والمذى.

(٥) في هامش ب: ولو حشا الرجل إحليله بقطنة.

(٦) في ب: حشيت.

(٧) في ط: كان حدثاً.

كانت متسلفة لم يكن حدثاً لعدم الخروج، وهذا كله إذا لم ^(١) تسقط القطنة، فإن سقطت القطنة فهو حدث وحيض في المرأة، سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل؛ لوجود الخروج.

ولو كان في أنفه قرح، فسال الدم عن رأس القرح - يكون حدثاً. وإن لم يخرج من المنخر؛ لوجود السيلان عن محله، ولو بزق فخرج معه الدم؛ إن كانت الغلبة للبزاق - لا يكون حدثاً؛ لأنه ما خرج بقوة نفسه، وإن كانت الغلبة للدم - يكون حدثاً؛ لأن الغالب إذا كان هو البزاق لم يكن خارجاً بقوة نفسه، فلم يكن [الدم]^(٢) سائلاً، وإن كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه؛ فكان سائلاً، وإن كانا سواء فالقياس ألا يكون حدثاً، وفي الاستحسان يكون حدثاً.

وجه القياس: أنهما إذا استويتا احتمل أن الدم خرج بقوة نفسه، واحتمال أنه [خرج]^(٣) بقوة البزاق، فلا يجعل حدثاً بالشك، وللاستحسان وجهان:

أحدهما: أنهما إذا استويتا تارضاً، فلا يمكن أن يجعل أحدهما تبعاً للأخر، فيعطي كل واحد منهما حكم نفسه. [فيعتبر خارجاً بنفسه؛ فيكون]^(٤) سائلاً.

والثاني: أن [الأخذ]^(٥) بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا، ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمسحه مراراً؛ فإن كان بحال لو تركه لسال - يكون حدثاً، وإن فلا؛ لأن الحكم متعلق بالسيلان، ولو ألقى عليه الرماد أو التراب، فتشرب فيه، أو ربط عليه رباطاً فابتل الرباط ونفذ - قالوا: يكون حدثاً؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين، فنفذ إلى أحدهما لما قلنا.

ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج - لم يكن حدثاً، ولو سقطت من السبيلين - يكون حدثاً، والفرق أن الدودة الخارجة من السبيل نجسة في نفسها؛ لتولدها من الأنجاس، وقد خرجت بنفسها، وخروج النجس بنفسه حدث، بخلاف الخارجة من القرح؛ لأنها ظاهرة في نفسها؛ لأنها [تتولد]^(٦) من اللحم، واللحم ظاهر، وإنما النجس ما عليها من الرطوبات. وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها، فلم يوجد خروج النجس؛ فلا يكون حدثاً.

(١) في ب: ما لم.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ب.

(٤) بدل ما بين المعكوفين في أ، ب: فلا يكون.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: متولده.

[ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلال - لا يكون حديثاً^(١)] لأنه ما خرج بنفسه، وكذا لو عض على شيء، فظهر الدم على أسنانه لما قلنا. ولو سعطاً في أنفه ووصل السعوط إلى رأسه، ثم رجع إلى الأنف، أو إلى الأذن - لا يكون حديثاً؛ لأن الرأس ليس موضع الأنجاس، ولو عاد إلى الفم: ذكر الكرخي أنه لا يكون حديثاً لما قلنا. وروى علي بن الجعد^(٢) عن أبي يوسف / أن حكمه حكم القيء؛ لأن ما وصل إلى الرأس لا يخرج من الفم بـ ١٣ إلا بعد نزوله في الجوف.

ولو^(٣) قاء بلغماً لم يكن حديثاً في قول أبي حنيفة و محمد.

وعند أبي يوسف: يكون حديثاً، فمن^(٤) مشايخنا من قال: لا خلاف في المسألة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة، وهو حديث عند الكل، وجوابهما في المنحدر من الرأس، وهو ليس بحديث عند الكل، ومنهم من قال: في المنحدر من الرأس اتفاق أنه ليس بحديث، وفي الصاعد من المعدة اختلاف.

وجه قول أبي يوسف: أنه نجس لاختلاطه بالأنجاس؛ لأن المعدة معدن الأنجاس؛ فيكون حديثاً؛ كما لو قاء طعاماً أو ماء، ولهمما: أنه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الأنجاس فكان طاهراً، على أن الناس من لدن رسول الله ﷺ اعتادوا أخذ البلغم بأطراف أرديتهم وأكمامهم من غير نكير؛ فكان إجماعاً منهم على طهارته.

وذكر أبو منصور أنه لا خلاف في المسألة في الحقيقة؛ لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة، وأنه حديث بالإجماع؛ لأنه نجس، وجوابهما في الصاعد من حواشى الحلق وأطراف الرئة، وأنه ليس بحديث بالإجماع؛ لأنه طاهر؛ فينظر: إن كان صافياً غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره - تبين أنه لم يصعد من المعدة؛ فلا يكون نجساً فلا يكون

(١) سقط في ب.

(٢) علي بن الجعد الهاشمي مولاهم أبو الحسن الجوهرى البغدادى، الحافظ العلم. عن حريز بن عثمان وابن أبي ذئب وشعبة والشوري وخلق. وعن البخاري في الأدب المفرد وأحمد وابن معين ومسلم خارج الصحيح مع أنه أكبر شيخ لقيه. قال عبدوس: ما أعلم أنى لقيت أحفظ منه. وقال الجوزجاني: علي بن الجعد مثبت بغير بدعة زائف عن الحق، ونبه إلى الغلو في التشيع. وكان أحمد لا يرى الكتابة عن جميع من أجاب في المحنـة. وأما ابن معين فوثقه وقال أبو حاتم: متقن. وقال النسائي: صدوق قال البغوي: مات سنة ثلاثة و مائتين .

ينظر: الخلاصة (٢٤٣/٢، ٢٤٤).

(٣) في هامش ب: ولو قاء بلغماً.

(٤) في ب: من.

حدثاً، وإن كان مخلوطاً بشيءٍ من ذلك - تبين أنه صعد منها، فكان نجساً فيكون حديثاً، وهذا هو الأصح^(١).

وأما^(٢) إذا قاء دماً فلم يذكر في ظاهر الرواية نصاً، وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف؛ أنه يكون حديثاً، قليلاً كان أو كثيراً، جامداً كان أو مائعاً، وروي عن الحسن بن زياد عنهما أنه إن كان مائعاً ينقض، قل أو كثر، وإن كان جامداً لا ينقض ما لم يملأ الفم.

وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حديثاً ما لم يملأ الفم كييفما كان، وبعض مشايخنا صاححوا رواية محمد، وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتمد^(٣) شيخنا رحمة الله؛ لأن الموفق لأصول أصحابنا في اعتبار خروج النجس؛ لأن الحديث اسم له، والقليل ليس بخارج لما مر، وإليه أشار في «الجامع الصغير» من غير خلاف؛ فإنه قال: وإذا قلس أقل من ملء الفم لم ينقض الوضوء، من غير فصل بين الدم وغيره، وعامة مشايخنا (حققوا الاختلاف)^(٤) وصححوا قولهما؛ لأن القياس في القليل من سائر أنواع القيء أن يكون حديثاً؛ لوجود الخروج حقيقة، وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر؛ لأن الفم له حكم الظاهر على الإطلاق، وإنما سقط اعتبار القليل لأجل الحرج؛ لأنه يكثرون وجوده، ولا حرج في اعتبار القليل من الدم؛ لأنه لا يغلب وجوده بل يندر، فبقي على أصل القياس والله أعلم، هذا الذي ذكرنا حكم الأصحاء.

وأما أصحاب^(٥) الأعذار؛ كالمستحاضنة، وصاحب الجرح السائل، والمبطون، ومن به سلس البول، ومن به رعاف دائم، أو ريح، ونحو ذلك، من لا يمضي عليه وقت صلاة إلا ويوجد ما ابتلى به من الحديث فيه - فخروج النجس من هؤلاء لا يكون حديثاً في الحال، ما دام وقت الصلاة قائماً، حتى أن المستحاضنة لو توضأت في أول الوقت - فلها أن تصلي ما شاءت من الفرائض والتواقيع ما لم يخرج الوقت، وإن دام السيلان. وهذا عندنا.

وقال^(٦) الشافعي: إن كان العذر من أحد السبليين؛ كالاستحاضنة، وسلس البول، وخروج الريح - يتوضأ للكل فرض، ويصلبي ما شاء من التواقيع.

وقال مالك - في أحد قوله: يتوضأ للكل صلاة، واحتاج بما روي عن النبي ﷺ، أنه

(١) في أ. الصحيح.

(٢) في هامش ب: لو قاء دماً.

(٣) في ب: اعتماد.

(٤) في ب: صاححوا الخلاف.

(٥) في هامش ب، ذكر المستحاضنة ومن معناها.

(٦) في أ. ب: وعند.

قال : «المُسْتَحَاضَةُ تَنْوَضُّا لِكُلِّ صَلَاةٍ» فمالك عمل بمطلق اسم الصلاة، والشافعي قيده بالفرض؛ لأن الصلاة المعهودة؛ ولأن طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لأنه^(١) قارنها ما ينافيها أو طرأ عليها، والشيء لا يوجد ولا يبقى مع المنافي، إلا أنه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة إلى الأداء، والضرورة إلى أداء فرض الوقت، فإذا فرغ من الأداء ارتفعت الضرورة، فظهر حكم المنافي، والنواول اتباع الفرائض؛ لأنه شرعت لتكميل الفرائض جبراً للنقصان المتمكن فيها، فكانت ملحة بأخذها، والطهارة الواقعه لصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر؛ لأنه ليس بشيء، بل هو أصل بنفسه.

ولنا: ما روى أبو حنيفة - رضي الله عنه - بإسناده عن الشيئي بِهِلْلَهُ أَنَّهُ قَالَ : «المُسْتَحَاضَةُ تَنْوَضُّا لِوقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ»^(٢) وهذا نص في الباب، ولأن العزيمة شغل جميع الوقت^(٣) بالأداء؛ شكرأً للنعمه بالقدر الممكن، وإحرازاً للثواب على الكمال، إلا أنه جوز ترك شغل بعض الوقت بالأداء رخصة ويسيراً؛ فضلاً من الله ورحمة تمكيناً من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام، وجعل ذلك شغلاً لجميع الوقت حكماً، فصار وقت الأداء^(٤) شرعاً بمنزلة وقت الأداء فعلاً، ثم قيام الأداء بمق للطهارة، فكذلك الوقت القائم مقامه.

١١٤ وما رواه الشافعي فهو حجة عليه، لأن / مطلق الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة، إذ^(٥) المطلق ينصرف إلى المعهود المتعارف؛ كما في قوله بِهِلْلَهُ : «والصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ»^(٦).

(١) في ط: لأنها.

(٢) تقدم.

(٣) في أ، ب: كل الوقت.

(٤) هو فعل العبادة كلها أو بعضها في الوقت المقدر لها شرعاً، ولم تسبق ببيان مشتمل على نوع من الخلل. ينظر البحر المحيط للزركشي (١٣٣٦/١)، الأحكام للأمدي (١٠٣/١)، التمهيد للأستوي (٦٣)، نهاية السول للأستوي (١٠٩/١)، منهاج العقول للبدخشي (٨٦/١)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١٦ - ١٧)، التحصليل من المحصول للأرموي (١٧٩/١)، المستصفى للغزالى (٩٥/١)، حاشية البناني (١١١، ١٠٨/١)، الإيهاج لابن السبكي (٧٤/١)، الآيات البينات لابن قاسم العبادى (١٦٨/١) وما بعدها، تخريج حاشية العطار على جمع الجواعيم (١٥٠/١) وما بعدها، التحرير لابن الهمام (٢٤٥)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٩٨/٢)، كشف الأسرار للنسفي (٦٤/١)، حاشية التفازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢٢٢/١)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (١٦٠)، شرح المنار لابن ملك (٣٢ - ٣٣)، ميزان الأصول للسموقدى (١٦٧/١)، شرح الكوكب المنير للفتوحى (١١٣)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١٢٣/٢).

(٥) في ط: والمطلق.

(٦) ذكره المتنقى الهندي في كنز العمال (٧/٢٨٤) حديث (١٨٨٩٠) وعزاه لأبي نعيم، الفضل بن دكين في الصلاة عن حبيب بن سليم عن بلال بن يحيى، قال الحافظ في التلخيص (٣٠٨/١): مرسل ورجاله ثقات.

وما روی: «أنه صلی صلوات بوضوء واحد»^(١)، ونحو ذلك، والصلاۃ المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؛ فكأنه قال المستحاضة: تتوضأ في اليوم والليلة خمس مرات، فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضي - لزاد على الخمس بكثير، وهذا خلاف النص؛ ولأن الصلاة تذكر على إرادة وقتها.

قال النبي ﷺ في حديث التیم: «أینما أذرکتني الصلاة تیممت وصلیت»^(٢) والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله.

وقال ﷺ: «إِنَّ لِلصَّلَاةِ أُولًا وَآخِرًا»^(٣)، أي لوقت الصلاة. ويقال: آتيك لصلاة الظهر، لوقتها، فجاز أن تذكر الصلاة، ويراد بها وقتها، ولا يجوز أن يذكر الوقت، ويراد به الصلاة، فيحمل المحتمل على المحكم توفيقاً بين الدليلين؛ صيانة لهما عن التناقض.

وإنما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت إذا لم يحدث حدثاً آخر، أما إذا أحدث حدثاً آخر - فلا تبقى، لأن الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح فيلزمـه^(٤) الوضوء، وكذلك إذا توضأ للحدث أولاً، ثم سال الدم - فعليه الوضوء؛ لأن ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر؛ فكان عدماً في حقه، وكذا إذا [سال الدم من أحد منخرـيه]^(٥) فتوضأ، ثم سال من المنخر الآخر - فعليه الوضوء؛ لأن هذا حدث جديد لم يكن موجوداً وقت الطهارة، فلم تقع الطهارة له، فكان هو والبول والغائط سواء، فاما إذا سال منها جميعاً فتوضأ، ثم انقطع أحدهما - فهو على وضوء ما بقي الوقت؛ لأن طهارته حصلت لهما جميعاً،

(١) أخرجه مسلم (٢/١٧٩ - نووي)، كتاب: الطهارة، باب: جواز الصلوات كلها بوضوء واحد حديث (٢/٨٦)، وأبو داود (١/٩٣)، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يصلي الصلوات بوضوء واحد حديث (١٧٢). وأخرجه الترمذـي (١/٨٩) في كتاب: أبواب الطهارة، باب: ما جاء أنه يصلي الصلوات بوضوء واحد حديث (٦١)، وقال: حسن صحيح.

وابن ماجة (١/١٧٠)، كتاب: الطهارة وستنها، باب: الوضوء لكل صلاة، والصلوـات كلها بوضوء واحد، حديث (١/٨٦) والنسائي (١/٥١) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء لكل صلاة حديث (١٣٣)، والدارمي (١/١٦٩)، كتاب: الصلاة والطهارة، باب: ما جاء في الطهور وأخرجه أـحمد (٥/٣٥٠)، وابن خزيمة (١/١٠) حديث (١٣) من طريق سليمان بن بريدة عن أبيه به.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الترمذـي (١/٢٨٣) في أبواب الصلاة حديث (١٥١). والدارقطـني (١/٣٦٢) وابن شيبة (١/٣١٧)، وأـحمد في المسند (٢/٢٣٢)، والطحاوـي في شـرح معانـي الآثار (١/١٤٩). والبيهـي (١/٣٧٥).

(٤) في ط: قبل الوضوء.

(٥) في هامـش ب: سـال الدـم من أحد منـخرـيه.

والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت، فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر، وعلى هذا حكم صاحب القروح إذا كان البعض سائلاً، ثم سال الآخر، أو كان الكل سائلاً، فانقطع السيلان عن البعض.

ثم اختلف أصحابنا في طهارة^(١) المستحاضة؛ أنها تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله، أم عند أيهما كان. قال أبو حنيفة و محمد: تنتقض عند خروج الوقت لا غير.

وقال زفر: عند دخول الوقت لا غير، وقال أبو يوسف: عند أيهما كان وثمرة الخلاف^(٢) لا تظهر إلا في موضعين:

أحدهما: أن يوجد الخروج بلا دخول؛ كما إذا توضأت في وقت الفجر، ثم طلعت الشمس؛ فإن طهارتها تنتقض عند [أبي حنيفة وأبي يوسف و محمد؛ لوجود الخروج]^(٣) وعند زفر، لا تنتقض لعدم الدخول.

والثاني: أن يوجد الدخول بلا خروج؛ كما إذا توضأت قبل الزوال، ثم زالت الشمس - فإن طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة و محمد؛ لعدم الخروج، وعند أبي يوسف و زفر: تنتقض لوجود الدخول.

وجه قول زفر: أن سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة، ولا ضرورة قبل دخول الوقت، فلا يسقط، وبه يحتاج أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج، يقول: كما لا ضرورة إلى إسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول - لا ضرورة إليه بعد الخروج، فيظهر حكم المنافي، ولأبي حنيفة و محمد ما ذكرنا أن وقت الأداء شرعاً أقيمت مقام وقت الأداء فعلاً؛ لما بینا من المعنى، ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الأداء حقيقة، فكذا لا بد من تقديمها على وقت الأداء شرعاً، حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالأداء، وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت، فظهر حكم الحدث.

ومشايختنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج، فقالوا: تنتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله، لتسهيل الحفظ على المتعلمين، لا لأن للخروج أو الدخول تأثيراً في انتقض الطهارة؛ وإنما المدار على ما ذكرنا.

ولو توضأ صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العيد أو لصلاة الضحى وصلى - هل يجوز له أن يصلى الظهر بتلك الطهارة.

(١) في هامش ب: انتقض طهارة المستحاضة.

(٢) في ط: هذا الاختلاف.

(٣) بدل ما بين المعكوفين في ب: أصحابنا الثلاثة.

أما على قول أبي يوسف وزفر - فلا يشكل؛ أنه لا يجوز لوجود الدخول.

وأما على قول أبي حنيفة ومحمد: فقد اختلف المذايغ فيه.

قال بعضهم: لا يجوز [لأن هذه طهارة وقعت لصلة مقصودة، فتنقض بخروج وقتها.

وقال بعضهم: يجوز، لأن هذه الطهارة إنما صحت للظهور؛ لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت الظهور على ما مر؛ فيصبح بها أداء وصلة العيد والضحى والنفل، كما إذا توأما للظهور قبل الوقت، ثم دخل الوقت؛ أنه يجوز له أن يؤدي بها الظهور، وصلة أخرى في الوقت، كذا هذا.

ولو توهماً^(١) لصلة الظهور وصلى، ثم توهماً وضوءاً آخر في وقت الظهور للعصر، ودخل وقت العصر - هل يجوز له أن يصلى العصر بتلك الطهارة على قولهما، اختلف المذايغ فيه.

١٤ ب قال بعضهم: لا [يجوز]^(٢) لأن طهارته/ قد صحت لجميع وقت الظهور، فتبقي ما بقي الوقت، فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى، بل كانت تكراراً للأولى، فالتحقت الثانية بالعدم، فتنقض الأولى بخروج الوقت.

وقال بعضهم: يجوز، لأنه يحتاج إلى تقديم الطهارة على وقت العصر، حتى يستغل جميع الوقت بالأداء، والطهارة الواقعة لصلة الظهور عدم في حق صلة العصر، وإنما تنتقض بخروج وقت الظهور - طهارة الظهور لا طهارة العصر.

ولو توهماً^(٣) مستحاضة ودمها سائل أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت، ثم خرج الوقت وهي في الصلاة - فعليها أن تستقبل؛ لأن طهارتها تنتقض بخروج الوقت لما بينا، فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة - انتقضت طهارتها، فتنقض صلاتها ولا تبني؛ لأنها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم؛ كالمتيم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة^(٤).

ولو توهماً والدم منقطع، وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة، قبل سيلان الدم، ثم سال [الدم]^(٥) توهماً وبنت؛ لأن هذا حدث لا حق وليس سابق؛ لأن الطهارة^(٦) كانت

(١) في هامش ب: توهماً وصلى ثم توهماً وضوءاً آخر في الوقت.

(٢) ما بين المعكوفين سقط في أ.

(٣) في هامش ب: توهماً مستحاضة ودمها سائل.

(٤) في ب: فراغه من صلاته.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: طهارتها.

صحيحة، لأنعدام^(١) ما ينافيها وقت حصولها، وقد حصل الحدث للحال مقتضاً غير موجب ارتفاع الطهارة من الأصل.

ولو توضأت والدم سائل، ثم انقطع، ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت، ودخل وقت صلاة أخرى، ثم سال الدم - أعادت الصلاة الأولى؛ لأن الدم لما انقطع ولم يسل حتى خرج الوقت - لم تكن تلك الطهارة طهارة عنذر في حقها، لأنعدام^(٢) العذر، فبين أنها صلت بلا طهارة، وأصل هذه المسائل في «الجامع الكبير»، هذا الذي ذكرناه حكم صاحب العذر.

وأما حكم^(٣) نجاسة ثوبه: فنقول: إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم - يجب غسله إذا كان الغسل مفيداً؛ لأن كان لا يصيّب مرة بعد أخرى، حتى لو لم يغسل وصلى - لا يجوز، وإن لم يكن مفيداً لا يجب ما دام العذر قائماً، وهو اختيار مشايخنا، وكان محمد بن مقاتل الرازي^(٤) يقول: يجب غسله في وقت كل صلاة قياساً على الوضوء. والصحيح قول مشايخنا؛ لأن حكم الحدث عرفناه بالنص، ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو، فلا يلحق به. وأما^(٥) الحدث الحكمي: فنوعان أيضاً:

أحدهما: أن يوجد أمر يكون سبباً لخروج الجنس الحقيقي غالباً، فيقام السبب مقام المسبب احتياطاً.

والثاني: ألا يوجد شيء من ذلك، لكنه جعل حدثاً شرعاً تعبداً محضاً. أما الأول فأنواع: منها المباشرة^(٦) الفاحشة، وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها^(٧)، وليس بينهما ثوب^(٨)، ولم ير بلاً، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يكون حدثاً استحساناً، والقياس ألا يكون حدثاً، وهو قولُ محمد، وهل تشترط^(٩) ملاقة الفرجين وهي مماستهما، على قولهما:

(١) في ب: صحت لعدم.

(٢) في أ، ب: لعدم.

(٣) في هامش ب: حكم نجاسة ثوب المستحاضة ومن بمعناها.

(٤) من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني من طبقة سليمان بن شعيب وعلي بن معبد روى عن أبي مطیع البلخي عالم فاضل له أقوال وآراء في كثير من المسائل. أخذ العلم عن محمد بن الحسن الشيباني ومن أثاره. كتاب المدعى والمدعى عليه قال الذهبي. حدث عن وكيع وطبقته مات سنة ٢٤٢ هـ.

الجوهارالمضيّة ج ٢ ص ١٣٤ هدية العارفین ج ٢ ص ١٣.

(٥) في هامش ب: الحدث الحكمي نوعان.

(٦) في هامش ب: بيان المباشرة الفاحشة.

(٧) في ب: وانتشر.

(٨) في ب: حائل.

(٩) في ب: يشترط.

لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهم، وشرطه في «النواود». وذكر الكرخي ملقة الفرجين أيضاً.

ووجه القياس أن السبب إنما يقام مقام المسبب، في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج. والوقوف على المسبب هنا ممكن بلا حرج؛ لأن الحال حال يقتضي، فيمكن الوقوف على الحقيقة، فلا حاجة إلى إقامة السبب مقامها. وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر^(١) باع العسل سأله رسول الله ﷺ فقال: إني أصبت من امرأتي كل شيء إلا الجماع، فقال ﷺ: «تواضاً وصل ركعتين»^(٢). ولأن المبشرة على [هذه]^(٣) الصفة التي ذكرنا - لا تخلو عن خروج المذى عادة، إلا أنه يحتمل أنه جف^(٤) لحرارة البدن، فلم يقف عليه، أو غفل عن نفسه لغبته الشبق، فكانت سبباً مفضياً إلى الخروج؛ وإقامة السبب مقام المسبب - طريقة معهودة في الشريعة، خصوصاً في أمر يحتاط فيه، كما يقام المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة، بل يقام نفس النكاح مقامه، ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك، كذا هنا^(٥).

ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة، فرجها أو سائر أعضائها من غير حائل ولم ينشر لها - لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء.

وقال مالك: إن كان المس بشهوة يكون حدثاً، وإن كان بغير شهوة، بأن كانت صغيرة، أو كانت ذا رحم محرم منه - لا يكون حدثاً، وهو أحد قولي الشافعي.

وفي قول: يكون حدثاً كيما كان بشهوة أو بغير شهوة، وهل تنتقض طهارة المرأة^(٦) الملموسة؟ لا شك أنها لا تنتقض عندنا، وللشافعي فيه قولان؛ احتجاجاً بقوله تعالى: «أَوْ لَمْسْنُمُ النِّسَاءَ» [النساء: ٦] والملامسة مفاجلة من اللمس، واللمس والمس واحد لغة^(٧) قال الله

(١) كعب بن عمرو بن عبد الله بن عزير بن سواد بن عثيم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي بالفتح أبو اليسر بفتح التحتانية، عقيبي بدرى جليل. له أحاديث، انفرد له مسلم بحدث. وعنه ابنه عمدار وموسى بن طلحة. قال أبو حاتم: مات سنة خمس وخمسين وهو آخر من مات من البدريين رضي الله عنهم.

ينظر ترجمته في الخلاصة: (٢/٣٦٦) (٥٩٦٢).

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٦/٢٩٧).

(٣) سقط في ط.

(٤) في ب: نشف.

(٥) في ب: هنا.

(٦) سقط في ط.

(٧) لقد فارق الشافعية بين المس واللمس بأمور ثمانية: أحدها: في المس ينتقض وضوء الماس دون الممسوس بخلاف اللمس فإنه ينتقض وضوء كل من اللامس والممسوس.

ثانية: أنه لا يشترط في المس اختلاف النوع ذكورة وأنوثة بخلاف اللمس فإنه يشترط فيه ذلك.

تعالى : «وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ». وحقيقة اللمس المس باليد، وللجماع مجاز، أو هو حقيقة لهما جميعاً، لوجود المس فيهما جميعاً، وإنما اختلف آلة المس، فكان الاسم حقيقة لهما؛ لوجود معنى الاسم فيهما، وقد / جعل الله تعالى اللمس حدثاً، حيث أوجب به إحدى الطهاراتين، ١١٥ وهي التيمم.

ولنا: ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها سُئلَتْ عَنْ هَذِهِ الْحَادِثَةِ؟ فَقَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَعْلَمُ يُقْبَلُ بَعْضُ نِسَائِهِ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَا يَتَوَضَّأُ»^(١)، ولأن المس ليس بحدث

= ثالثها: أن المس قد يكون في الشخص الواحد بخلاف اللمس فإنه لا يكون إلا بين اثنين.

رابعها: أن المس لا يكون إلا بياطنة الكف بخلاف اللمس فإنه يكون بأي جزء من البدن.

خامسها: أن المس يكون في المحرم وغيره بخلاف اللمس فإنه يخص بغير المحرم.

سادسها: أن مس الفرج المbian ينقض بخلاف لمس العضو المbian.

سابعها: المس بالفرج بخلاف اللمس فإنه لا يختص به.

ثامنها: أن المس لا يتقيد ببلوغ حد الشهوة بخلاف اللمس فإنه يتقيد بذلك.

ينظر حاشية الباجوري (٧٣/١).

(١) أخرجه أبو داود (٩٤/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة (١٧٩)، والترمذني (١٣٣/١) أبواب الطهارة: باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة (٨٦)، وابن ماجة (١٦٨/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة (٥٠٢)، والنسائي معلقاً (١٢٤/١)، وأحمد (٢١٠/٦) والدارقطني (١٣٩/١): كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء (١٨)، والبيهقي (١٢٦/١) من طرق عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة به.

قال أبو داود: (قال يحيى بن سعيد القطان لرجل أرو) عنـي: أن هذا الحديث شبه لا شيء - قال أبو داود - وروي عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزنـي، يعني لم يحدثـهم عن عروة بن الزبير بشيء.

وقال الترمذـي: (إنما تركـه أصحابـنا لأنـه لم يـصح عندـهم، لـحال الإـسنـاد - قال - سـمعـتـ أـبـا بـكرـ العـطارـ البـصـريـ، يـذـكـرـ عنـ عـلـيـ بـنـ الـمـدـيـنـيـ قـالـ: ضـعـفـ يـحـيـيـ بـنـ سـعـيـدـ الـقـطـانـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ، وـقـالـ هـوـ شـبـهـ لـشـيـءـ، قـالـ: وـسـمـعـتـ مـحـمـدـ بـنـ اـسـمـاعـيلـ - يـعـنـيـ الـبـخـارـيـ - يـضـعـفـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ وـقـالـ: حـبـيـبـ بـنـ أـبـيـ ثـابـتـ لـمـ يـسـمـعـ مـنـ عـرـوـةـ . . . قـالـ: وـلـيـسـ يـصـحـ عـنـ النـبـيـ يـعـلـمـ فـيـ هـذـاـ الـبـابـ شـيـءـ). وأـسـنـدـ الدـارـقـطـنـيـ عـنـ عـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ بـشـرـ قـالـ: (سـمـعـتـ يـحـيـيـ بـنـ سـعـيـدـ يـقـولـ: وـذـكـرـ لـهـ حـدـيـثـ الـأـعـمـشـ، عـنـ حـبـيـبـ، عـنـ عـرـوـةـ، قـالـ: أـمـاـ سـفـيـانـ الـثـوـرـيـ كـانـ أـعـلـمـ النـاسـ بـهـذـاـ، زـعـمـ أـنـ حـبـيـبـ لـمـ يـسـمـعـ عـنـ عـرـوـةـ شـيـئـاـ).

وـتـبـعـهـ فـيـ كـلـ ذـلـكـ، الـبـيـهـقـيـ وـزـادـ فـأـسـنـدـ عـنـ الـثـوـرـيـ، أـنـهـ قـالـ: (مـاـ حدـثـنـاـ حـبـيـبـ إـلـاـ عـنـ عـرـوـةـ المـزـنـيـ - ثـمـ قـالـ الـبـيـهـقـيـ - فـعـادـ الـحـدـيـثـ إـلـىـ عـرـوـةـ المـزـنـيـ وـهـوـ مـجـهـولـ).

وـسـبـبـ الـعـلـةـ الـاـخـتـلـافـ فـيـ اـسـمـ عـرـوـةـ هـلـ هـوـ اـبـنـ الـزـبـيرـ أـمـ الـمـزـنـيـ الـمـجـهـولـ قـالـ الـزـيـلـعـيـ فـيـ (نـصـبـ الـرـاـيـةـ) (٧٢/١): قـلـنـاـ: بـلـ هـوـ عـرـوـةـ بـنـ الـزـبـيرـ كـمـاـ أـخـرـجـهـ اـبـنـ مـاجـةـ بـسـنـدـ صـحـيـحـ، أـمـ أـبـيـ دـاـدـ الـذـيـ قـالـ فـيـهـ: عـنـ عـرـوـةـ المـزـنـيـ، فـإـنـهـ مـنـ رـوـاـيـةـ عـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ مـغـرـاءـ، وـعـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ مـغـرـاءـ مـتـكـلـمـ فـيـهـ، قـالـ اـبـنـ

المديني: ليس بشيء كان يروي عن الأعمش ستمائة حديث تركناه لم يكن بذلك، قال ابن عدي: والذي قاله ابن المديني هو كما قال، فإنه روى عن الأعمش أحاديث لا يتبعه عليها النقائض أ. هـ. والحديث قد أخرجه الدارقطني (١٣٦)، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به وللحديث طرق كثيرة عن عائشة.

منها طريق أبي روق الهمданى، عن ابراهيم التميمي، عن عائشة، «أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلى ولا يتوضأ».

آخرجه أحمد (٢١٠/٦)، وأبو داود (١٢٣/١١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة، الحديث (١٧٨) وقال ابراهيم التميمي لم يسمع من عائشة، والنمساني (١٠٤/١): كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء من القبلة، والدارقطني (١٤٠/١٤٠ - ١٤١): كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء، الحديث (٢٠) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/٢١٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٢٧/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من الملامسة، وقال النمساني: (ليس في هذاباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلاً)، وقال الدارقطني: (وابي روق ليس بفتوى، ضعفه يحيى بن معين وغيره).

قال العلاني في «جامع التحصل» ص (١٤١)، قال الدارقطني: لم يسمع من عائشة ولا من حفصة ولا أدرك زمانهما وقال الترمذى: لا نعرف لابراهيم التميمي سعماً من عائشة.

ومنها طريق عمرو بن شعيب، عن زينب السهمية، عن عائشة أخرجه ابن ماجة (١٦٨/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة، الحديث (٥٠٣)، والدارقطني (١٤٢/١): كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء، الحديث (٢٥)، وقال الدارقطني: (زينب مجهرة، ولا تقوم بها حجة) وقال البوصيري في «الزواائد» (١/٢٠٠): هذا إسناد ضعيف، حجاج هو ابن أرطأة، كان يدلس، وقد رواه بالمعنى.

وذكر ابن أبي حاتم في «العلل» (٤٨/١) رقم (٩ - ١) وقال أبو حاتم وأبو زرعة: الحجاج يدلس في حديثه عن الضعفاء ولا يحتاج بحديده، أما الزيلعى فقال في «نصب الراية» (١/٧٣): وهذا سند جيد. وفيه نظر فحال الحجاج بن أرطأة معروف والخلاف في حاله معروف أيضاً وله ترجمة واسعة في التهذيب لخصها الحافظ ابن حجر في «الترقيب» (١/١٥٢): صدوق كثير الخطأ والتلليس.

وقد رواه هنا بالمعنى وهو معروف بالتلليس عن الضعفاء والمتروكين وزينب قال الدارقطني: أنها مجهرة. وقال الحافظ في «الترقيب» (٢/٦٠٠) لا يعرف حالها.

ومنها طريق عبد الكريم الجزى، عن عطاء، عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان يقبل ثم يصلى ولا يتوضأ». آخرجه البزار كما في «نصب الراية» (١/٧٤)، والدارقطني (١/١٣٧). كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء، الحديث (١٣).

أما رواية البزار فهي من طريق محمد بن موسى بن أعين، ثنا أبي، عن عبد الكريم الجزى، عن عطاء عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلى ولا يتوضأ.

أما رواية الدارقطني فهي من طريق الوليد بن صالح، ثنا عبد الله بن عمرو عن عبد الكريم الجزى عن عطاء عن عائشة، قال الدارقطني: يقال إن الوليد بن صالح وهم في قوله عند عبد الكريم وإنما هو حديث غال.

بنفسه، ولا سبب لوجود الحدث غالباً - فأشبهه مس الرجل الرجل، والمرأة المرأة؛ ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده، فلو جعل حدثاً - لوقع الناس في الحرج.

وأما الآية: فقد نقل عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن المراد من اللمس الجماع^(١) وهو ترجمان القرآن.

وذكر ابن السكبيت^(٢) في «إصلاح المنطق»؛ أن اللمس إذا قرن بالنساء يراد به الوطاء. تقول العرب: لمست المرأة، أي: جامعتها، على أن اللمس يحتمل الجماع، إما حقيقة أو مجازاً، فيحمل عليه توفيقاً بين الدلائل.

ولو مس ذكره بباطن كفه من غير حائل - لا ينتقض وضوئه عندنا - وعند الشافعى ينتقض، احتاج بما روى بُشَّرَةَ بِنْتَ صَفْوَانَ^(٣)، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أنه قال: «مَنْ مَسَ ذَكْرَهُ

وحديث غالب هذا أخرجه الدارقطني (١٣٧/١) من طريق عبيد الله بن عمرو عن غالب عن عطاء عن عائشة به، وقال الدارقطني: غالب هو ابن عبيد الله متوك. وللحديث طرق أخرى عن عائشة وكلها ضعيفة وهي في «العلل» (٦٣/٦٤ - ٧٣/١٤٣) والدارقطني (١٤٣/١) وذكرها الزيلعي في «النصب الرابعة» (٧٤/١).

وفي الباب عن أم سلمة:

آخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٢٥٢/١) بلفظ: كان رسول الله ﷺ يقبل ثم يخرج إلى الصلاة ولا يحدث وضوءاً.

وقال الهيثمي: وفيه يزيد بن سنان الراهوي ضعفة أحمد ويعيني، وابن المديني ووثقه البخاري وأبو حاتم وبناته مروان بن معاوية وبقية رجاله موثقون.

(١) آخرجه الطسطي في مسالله عن ابن عباس كما في «الدر المثور» (٤٦٦/٢).

(٢) يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكبيت: إمام في اللغة والأدب أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) تعلم ببغداد، واتصل بالمتوكل العباسي فعهد إليه بتأديب أولاده، وجعله في عداد ندامائه، ثم قتله لسبب مجهول. من مصنفاته: «إصلاح المنطق» قال المبرد: ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه، «الألفاظ» و«الأضداد» و«القلب والإبدال» و«شرح ديوان عروة بن الورد» و«شرح ديوان قيس بن الخطيم» و«الأحسان» و«سرقات الشعراء» وغير ذلك. ولد سنة ١٨٦ هـ. وتوفي سنة ٢٤٤ هـ.

ينظر: الأعلام (١٩٥/٨)، هدية العارفين (٥٣٦/٢)، ابن خلkan (٣٠٩/٢).

(٣) بُشَّرَةَ بِنْتَ صَفْوَانَ بْنِ نُوْفَلَ بْنِ أَسْدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ قَصْبَى بْنِ كَلَابَ. وَقَيْلَ فِي نَسْبِهَا غَيْرُ ذَلِكَ الْقَرْشِيَّةُ، الْأَسْدِيَّةُ، ابْنَةُ أَخِيِّ وَرْقَةَ بْنِ نُوْفَلَ. قَالَ ابْنُ الْأَشْيَرِ كَانَتْ بُشَّرَةَ عَنْدَ الْمُغَيْرَةَ بْنَ أَبِيِّ الْعَاصِمِ فَوَلَدَتْ لَهُ مَعَاوِيَةَ وَعَائِشَةَ فَكَانَتْ عَائِشَةَ أُمَّ عَبْدِ الْمُلْكِ بْنِ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكْمَ رَوَتْ عَنْهَا أُمَّ كَلْثُومَ بَنْتَ عَقْبَةَ بْنَ أَبِيِّ مُعَيْطَ. وَرَوَى عَنْهَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكْمَ وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسِبِّ وَغَيْرَهُمْ.

ترجمتها في: أسد الغابة (٤٠/٧)، الإصابة (٨/٤٠)، الثقات (٣/٣٧)، بقي بن مخلد (١٨٣)، تجريد أسماء الصحابة (٢٥١/٢)، تقريب التهذيب (٥٩١/٢)، تهذيب التهذيب (١٢/٤٠٤)، تهذيب الكمال (١٦٧٩/٣)، أعلام النساء (١١٠/١)، الاستيعاب (٤/١٧٩٦)، الكاشف (٣/٤٦٦)، در السحابة (٧٥٧).

فَلَيَتَوَضَّأْ^(١) .

ولنا: ما روي عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعمران ابن حصين^(٢)، وحذيفة بن اليمان، وأبي الدرداء، وأبي هريرة - رضي الله عنهم - أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثاً، حتى قال علي - رضي الله عنه - لا أبالي مسسته أو أرببة أنفي^(٣) .

(١) أخرجه مالك (٤٢/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الفرج، الحديث (٥٨)، والشافعي في الأم (٣٣ - ٣٤) : باب الوضوء من مس الذكر، وأبو داود الطيالسي ص: (٢٣٠)، الحديث (١٦٥٧)، وعبد الرزاق (١١٣/١) : كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٤١٢)، والدارمي (١٨٥) : كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، وأبو داود (١٢٥/١ - ١٢٦) : كتاب الطهارة: - باب الوضوء من مس الذكر، الحديث (١٨١)، والترمذى (١٠٠) : كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، وابن ماجة (١٦١/١) : كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٤٧٩)، وابن جزيمة (٢٢/١) : كتاب الطهارة: باب استحباب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٣٣)، وابن حبان (موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان) ص (٧٨) : كتاب الطهارة: باب ما جاء في مس الفرج، الحديث (٢١١ - ٢١٤)، وابن الجارود كما في «التلخيص» (١٢٢/١)، والحاكم (١٣٦/١) : كتاب الطهارة، والطحاوي (٧١/١) : كتاب الطهارة: باب مس الفرج، والدارقطني (١٤٦/١ - ١٤٧) : كتاب الطهارة: باب ما روي في لمس القبل والدبر، والذكر، الأحاديث (١ - ٤)، وابن حزم في «المحلى» (٢٣٩/١)، والبيهقي (١٢٨/١) : كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر والطبراني في المعجم الصغير (١٢٣/٢)، والخطيب البغدادي في «تاریخ بغداد» (٣٣٢/٩) وابن شاهین في «التاسخ والمنسخ» ص (٩٨) بتحقيقنا). وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح قال محمد - يعني البخاري أصح شيء في هذا الباب حديث بسرا، وقال الدارقطني: صحيح ثابت.

وقال أبو داود: قلت لأحمد حديث بسرا ليس ب صحيح؟ قال بل هو صحيح، وقال الحافظ في «التلخيص» (١٢٢/١)، وصححه أيضاً يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر، وأبو حامد الشترقي، والبيهقي والخازمي أ. هـ. وصححه أيضاً ابن خزيمة، وابن حبان.

(٢) عمran بن الحصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن حذيفة بن جهمة بن غاضرة بن حبشه بن كعب بن عمرو... وقيل في نسبة غير ذلك. أبو نجید. الخزاعي. الكعبي. قال ابن حجر في الإصابة: روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث وكان إسلامه عام خير وغزا عدة غزوات وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح. روى عنه: ابنه نجید وأبو الأسود الدؤلي وأبو رجاء العطاردي وربعى بن خراش ومطرف والعلاء أبنا عبد الله بن الشخير وزهدم الجرمي وغيرهم، وقال ابن الأثير: كان حجاب الدعوة ولم يشهد الفتنة. توفي سنة (٥٢) وقيل: (٥٣).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/٢٨١)، الإصابة (٥/٢٦)، الثقات (٣/٢٨٧)، الاستيعاب (٣/١٢٠٨)، التحفة اللطيفة (٣/٢٨٧)، تهذيب التهذيب (٨/١٢٥)، الكافش (٣٤٨)، الكافش (٣٤٨)، بقى بن مخلد (٢٠)، التاريخ الكبير (٦/٤٠٨)، صفة الصفة (١/٦٨١)، الأعلام (٥/٧٠)، سير أعلام النبلاء (٢/٥٠٨)، الطبقات الكبرى (١/١٣٩، ١٠٦)، التاريخ لابن معين (٢/١٥٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق برقم (٤٢٨) عن علي وبرقم (٤٣١) عن ابن مسعود.

وقال بعضهم للراوي: إِنْ كَانَ نَجِسًا فَأَقْطِعْهُ^(١); ولأنه ليس بحدث بنفسه، ولا سبب لوجود الحدث غالباً - فأشبه مس الأنف؛ ولأن مس الإنسان ذكره مما يغلب وجوده، فلو جعل حدثاً - يؤدي إلى الحرج.

وما رواه فقد قيل: إنه ليس بثابت لوجوهه.

أحدها: أنه مخالف لاجماع الصحابة - رضي الله عنهم - وهو ما ذكرنا.

والثاني: أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم^(٢)، فشَّاورَ مَنْ يَقْرَئُ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَقَالُوا: لَا نَدْعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَلَا سُنْنَةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلٍ أَمْرَأٌ لَا تَدْرِي أَصَدَقَتْ أُمْ كَذَبَتْ^(٣).

والثالث: أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى، فلو ثبت لاشتهر، ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين؛ لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأحجار دون الماء، فإذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث، خصوصاً في أيام الصيف، فامر بالغسل لهذا. والله أعلم.

ومنها: الإغماء^(٤) والجنون والسكر الذي يستر العقل. أما الإغماء؛ فلأنه في استرخاء

(١) قال الزيلعي في نصب الراية: اختلف أهل العلم في هذا الباب، فذهب بعضهم إلى ترك الموضوع من مس الذكر أخذنا بهذا الحديث، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن الحصين، وأبي الدرداء، وسعد بن أبي وقاص في إحدى الروايتين عنه، وسعيد بن المسيب في إحدى الروايتين، وسعيد بن جبير، وابراهيم التخعي، وربعة بن أبي عبد الرحمن، وسفيان الثوري، وأبي حنفية، وأصحابه، ويحيى بن معين، وأهل الكوفة، وخالفهم في ذلك آخرون، فذهبوا إلى إيجاب الموضوع منه آخذنا بحديث بسرة، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وأبي أيوب الأنصاري، وزيد بن خالد، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وجابر، وعائشة، وأم حبيبة، وبسرة بنت صفوان، وسعد بن أبي وقاص في إحدى الروايتين، وابن عباس في إحدى الروايتين، وعروة بن الزبير، وسلمان بن يسار، وعطاء بن أبي رباح، وأبان بن عثمان، وجابر بن زيد، والزهري، ومصعب بن سعد، ويحيى بن أبي كثير، وسعيد بن المسيب في أصح الروايتين، وهشام بن عروة، والأوزاعي، وأكثر أهل الشام، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو المشهور من قول مالك.

(٢) والحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٧٨) باب: مس الفرج هل يجب فيه الموضوع أم لا. مروان بن الحكم بن أبي العاص ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو عبد الملك: خليفة أموي، هو أول من ملك من بني الحكم بن أبي العاص، وإليه ينسب «بنو مروان» ودولتهم «المرون فيه» ولد بمكة، ونشأ بالطائف وسكن المدينة مات سنة ٦٥.

(٣) ينظر الأعلام (٢٠٧/٧) (١١٥٧) والتهذيب (٩١/١٠) وأسد الغابة (٤/٣٤٨).

(٤) تقدم ضمن حديث بسرة.

في هامش ب: الإغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل ينقض الموضوع.

المفاسد، واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعاً؛ وذلك حدث فهذا أولى. وأما الجنون؛ فلأن الميالى به يحدث حدثاً ولا يشعر به، فأقيم السبب مقام المسبب، والسكر الذي يستر العقل في معنى الجنون في عدم التمييز، وقد انضاف إليه استرخاء المفاسد، ولا فرق في حق هؤلاء بين الضطجاع والقيام، لأن ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال.

ومنها: النوم^(١) مضطجعاً في الصلاة أو في غيرها، بلا خلاف بين الفقهاء، وحکى عن النظام^(٢) أنه ليس بحدث، ولا عبرة بخلافه؛ لمخالفته الإجماع^(٣)، وخروجه عن أهل

(١) في هامش ب: النوم مضطجعاً ينقض الوضوء.

(٢) ابراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة. تجر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعه فيها فرقة من المعتزلة سميت النظمية نسبة إليه. وذكروا أن كتاباً كثيرة في الفلسفة والاعتزال مات سنة ٢٣١.

يُنظر ترجمته في: الأعلام (٤٣/٤١٠) تاريخ بغداد (٦/٩٧) واللباب (٣/٢٣٠) والتجويم الراهن (٢/٢٣٤).

(٣) عَرَفَهُ الرَّازِيُّ فِي «الْمَخْصُولُ» بِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ اتِّفَاقِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أَفْقَادِهِمْ عَلَى أَمْرٍ مِّنَ الْأَمْرُ. وَعَرَفَهُ الْأَمْدِيُّ بِقُولِهِ: عِبَارَةٌ عَنِ اتِّفَاقِ جَمْلَةِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أَمْمَةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الْكَلَمُ فِي عَضِيرٍ مِّنَ الْأَغْصَارِ عَلَى وَاقْعَةِ مِنَ الْوَقَائِعِ.

وَعَرَفَهُ النُّطَاطُ مِنَ الْمَعْتَزَلَةِ بِقُولِهِ: هُوَ كُلُّ قُولٍ قَامَتْ حُجَّتُهُ حَتَّى قُولُ الْوَاحِدِ.

وَعَرَفَهُ سَرَاجُ الدِّينِ الْأَرْمَوِيُّ فِي «الْتَّحْصِيلِ» بِقُولِهِ: هُوَ اتِّفَاقُ الْمُسْلِمِينَ الْمُجْتَهِدِينَ فِي أَحْكَامِ الْسُّنْنَةِ عَلَى أَمْرٍ مِّنْ اعْتِقَادِهِ، أَوْ قُولٍ، أَوْ فُلُلٍ.

ويمكن أن يُعرَفَ بِأَنَّهُ اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَصِيرٌ عَلَى أَمْرٍ شَرِيعٍ.

يُنظر: البرهان لإمام الحرمين: (١/٦٧٠)، والبحر المحيط للزركشي: (٤٣٥/٤)، والإحکام في أصول الأحكام للأمدي: (١٧٩/١)، وسلامل الذهب للزركشي ص (٣٣٧)، والتمهيد للأسنوي ص (٤٥١)، ونهاية السول له: (٣/٢٣٧)، وزوائد الأصول له ص (٣٦٢)، ومنهاج العقول للبدخشي: (٢/٣٧)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٢٠٩)، والتحصيل من المحصل لالأرموي: (٢/٣٧)، والمنخل للغزالى ص (٣٠٣)، والمستصنف له: (١/١٧٣)، وحاشية البناني: (٢/١٧٦)، والإبهاج لابن السبكي: (٢/٣٤٩)، والأيات البينات لابن قاسم العبادي: (٣/٢٨٧)، وحاشية العطار على جمع الجماع: (٢/٢٠٩)، والمعتمد لأبي الحسين: (٣/٢)، وإحکام الفصول في أحکام الأصول للباجي ص (٤٣٥)، والتحریر لابن الهمام ص (٣٩٩)، وتبییر التحریر لأمیر بادشاه: (٢/٢٢٤)، والتقریر والتحبیر لابن أمیر الحاج: (٣/٨٠)، ومیزان الأصول للسمرقندی: (٢/٧٠٩)، وكشف الأسرار للنسفی: (٢/١٨٠)، وحاشية التفتازاني والشريف عل مختصر المنتهی: (٢/٣٤)، وشرح التلویح على التوضیح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: (٤١/٢)، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٢٠٩)، وشرح المنار لابن ملك ص (٩٩)، والوجيز للكراماستي ص (٦١) وتقریر الوصول لابن جزی ص (١٢٩)، وإرشاد الفحول للشوکانی ص (٧١)، وشرح مختصر المنار للكراماستي ص (٩٩)، ونشر البنود للشنتیطي: (٢/٧٤)، وشرح الكوكب المنیر للفتوحی ص (٢٢٥).

الاجتهاد، والدليل عليه ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَامَ فِي صَلَاتِهِ حَتَّى غَطَّ وَنَفَخَ، ثُمَّ قَالَ: لَا وُضُوءٌ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا، أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضطَجِعًا؛ فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضطَجِعًا اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ^(١). نص على الحكم

(١) أخرجه ابن أبي شيبة كما في «نصب الراية» (٤٤/١)، وأحمد (٢٥٦/١)، وأبو داود (١٣٩/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم، الحديث (٢٠٢)، والترمذى (١١١/١): أبواب الطهارة: باب الوضوء من النوم، الحديث (٧٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٥٧/١٢)، الحديث رقم (١٢٧٤٨)، والدارقطنى (١٥٩/١ - ١٦٠): كتاب الطهارة: باب فيما روى فيمن نام قاعداً، الحديث (١)، والبيهقي (١٢١/١): كتاب الطهارة: باب ما ورد في نوم الساجد، كلهم من حديث أبي خالد الدالاني، واسمه يزيد بن عبد الرحمن، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس: «أن رسول الله كان يسجد وينام وينفع ثم يقوم فيصلّي ولا يتوضأ، فقلت له: صلّيت ولم تتوضأ، وقد نمت؟ فقال: إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله».

وقال أبو داود: «هذا حديث منكر، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني، عن قتادة.. . وقال شعبة إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث: حديث يونس بن متى، وحديث ابن عمر في الصلاة، وحديث القضاة ثلاثة، وحديث ابن عباس: حديثي رجال مرضيون منهم عمر وأرضاهم عندي عمر.

قال أبو داود: وذكرت حديث يزيد الدالاني لأحمد بن حنبل، فانهربني استعظماماً له وقال: ما ليزيد الدالاني يدخل على أصحاب قتادة؟ ولم يبعا بالحديث، وقال الترمذى: (وقد روى حديث ابن عباس، سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه أبي العالية، ولم يرفعها)، وقال الدارقطنى: (تفرد به أبو خالد، عن قتادة ولا يصح).

وقال البيهقي: (تفرد بهذا الحديث على هذا الوجه يزيد الدالاني). قال الترمذى: سألت محمد بن اسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: هذا لا شيء. ورواه سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس من قوله، ولم يذكر أبي العالية، ولا أعرف لأبي خالد الدالاني سمعاً من قتادة).

وأبو خالد الدالاني يقال: اسمه يزيد بن عبد الرحمن بن أبي سلامة، قال ابن معين والنسائي: ليس به بأس، وقال أبو حاتم صدوق ثقة، وقال أبو أحمد الحاكم: لا يتابع في بعض حديثه، وقال أحمد: لا بأس به، وقال ابن سعد: منكر الحديث، وقال ابن حبان: كان كثير الخطأ فاحش الوهم خالف الثقات في الروايات، وذكره الكراibiسي في المدلسين وقال الحافظ: صدوق يخطيء كثيراً وكان يدلّس ينظر التقريب (٤٦/٢) والتهذيب (١٢/٨٢ - ٨٣).

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وحذيفة، وأبي أمامة، أما حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢٤٥٩/٦) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٢٥٢/١)، وقال الهشمي: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه الحسن بن علي بن أبي جعفر الجفري ضعفه البخاري وغيره وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة ولا يعتمد الكذب.

حديث حذيفة:

أخرجه البيهقي (١٢٠) من طريق بحر بن كنizer، عن ميمون الخليا ، عن أبي عياض، عن حذيفة قال: كنت في مسجد المدينة جالساً أخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فإذا أنا . النبي ﷺ فقلت يا رسول الله هل وجب علي الوضوء قال: لا حتى تضع جنبك قال البيهقي: تفرد به بحر بن كنizer وهو ضعيف لا يصح بروايته . هـ

وعمل باسترخاء المفاصل، وكذا النوم متوركاً بأن نام على أحد وركيه؛ لأن مقعده يكون، متجافياً عن الأرض؛ فكان في معنى النوم مضطجعاً في كونه سبباً لوجود الحدث، بواسطة استرخاء المفاصل، وزوال مسكة اليقظة.

فأما النوم^(١) في غير هاتين الحالتين: فاما إن كان في الصلاة، او^(٢) في غيرها فإن كان في الصلاة لا يكون حديثاً، سواء غلبه النوم أو تعمد، في ظاهر الرواية، وروي عن أبي يوسف؛ أنه قال: سألت أبا حنيفة عن النوم في الصلاة، فقال: لا ينقض الوضوء، ولا أدرى أسلته عن العمد أو الغلبة، وعندى أنه إن نام متعمداً ينقض وضوئه.

وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال، إلا إذا كان قاعداً مستقراً على الأرض - فله فيه قولان: احتاج بما روى عن صفوان بن عسال المرادي؛ أنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ يَأْمُرُنَا أَلَا تَنْزَعَ حِفَافُنَا ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، إِذَا كُنَّا سَفَرَاءً، إِلَّا مِنْ جَنَاحَةٍ، لِكِنَّ مِنْ نَوْمٍ أَوْ بَزُولٍ أَوْ غَائِطٍ»^(٣) فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق، وروي عنه^(٤) أنه قال: العينانِ وكأَءُ الاشتِ، فَإِذَا نَامَتِ العَيْنَانِ أَسْتَطَلَقَ الْوِكَاءُ^(٤) أشار إلى كون النوم حدثاً؛ حيث جعله علة استطلاق الوكاء.

وقال الذهبي في «المغني» (١/١٠٠): تركوه.

وقال الحافظ في «التفريغ» (١/٨٦): ضعيف.

حديث أمامة:

ولفظه: إنما الوضوء على من اضطجع. ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٢٥٣) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه جعفر بن الزبير وهو كذاب.

(١) في هامش ب: النوم في الصلاة.

(٢) في ط. وإنما إن كان.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه أبو داود (١/١٠٢) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم حديث (٢٠٣) وابن ماجة (١/١٦١) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم حديث (٤٧٧) والدارقطني (١/١٦٠) كتاب الطهارة: باب في ما روى فيمن نام قاعداً حديث (٥) والبيهقي (١/١١٨) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم من طريق بقية عن الوصين بن عطاء عن محفوظ بن علقة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي بن أبي طالب مرفوعاً. قال النwoي في «المجمع» (٢/١٤) حديث حسن.

قلت: أني له الحسن وبقية بن الوليد مدلس وقد عنعنه عبد الرحمن بن عائذ لم يدرك علياً كما قال أبو زرعة كما في المراسيل ص (١٢٤).

لكن للحديث شاهد من حديث معاوية يمكن أن يرتقي به الحديث إلى درجة الحسن.

أخرجه الدارمي (١/١٨٤) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم، وأبو يعلى (١٣/٣٦٢) رقم (٧٣٧٢) والدارقطني (١/١٦٠) والبيهقي (١/١١٨) من طريق بقية عن أبي بكر بن أبي مريم عن عطية بن قيس عن معاوية به.

وقال الهيثمي في «المجمع» (١/٢٥٠): رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير وفيه أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف لاختلاطه.

ولنا ما رويانا عن ابن عباس عن النبي ﷺ؛ حيث ^(١) نفى الوضوء في النوم في غير حال الاضطجاع؛ وأثبته فيها بعلة استرخاء المفاصل، وزوال مسكة اليقظة، ولم يوجد في هذه الأحوال؛ لأن الإمساك فيها باق، ألا ترى أنه لَمْ يَسْقُطْ، وفي المشهور من الأخبار، عن ^{١٥} ب رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي سُجُودِهِ يَبْاهِي اللَّهَ تَعَالَى بِهِ مَلَائِكَتَهُ فَيَقُولُ: أَنْظُرُوا إِلَيَّ عَبْدِيِّ، رُوحُهُ عَنِّي وَجَسْدُهُ فِي طَاعَتِي» ^(٢) ولو كان النوم في الصلاة حدثاً، لما كان جسده في طاعة الله تعالى.

ولا حجة له فيما روي؛ لأن مطلق النوم ينصرف إلى النوم المتعارف وهو نوم المضطجع، وكذا استطلاق الوكاء ^(٣) يتحقق به لا بكل نوم.

وجه رواية أبي يوسف أن القياس في النوم حالة القيام والركوع والسجود أن يكون حدثاً، لكونه سبباً لوجود الحديث، إلا أنها تركنا القياس حالة الغلبة؛ لضرورة التهجد نظراً للمتهجدين، وذلك عند الغلبة دون التعمد.

ولنا ما رويانا من الحديثين من غير فصل، ولأن الاستمساك في هذه الأحوال باق لما بينا.

وإن كان ^(٤) خارج الصلاة: فإن كان قاعداً مستقراً على الأرض، غير مستند إلى شيء -

(١) في أ: حين.

(٢) قال النووي في «المجموع» (١٥/٢): أما حديث المباهاة بالساجد فيروى من رواية أنس وهو حديث ضعيف جداً.

وقال ابن الملقن في «الخلاصة» (٥٤/١):

رواية البيهقي من رواية أنس وقال: ليس بالقوى. والدارقطني في علله من رواية الحسن عن أبي هريرة وقال: لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة. وابن شاهين من رواية عطية عن أبي سعيد وعطية تالفة. وقال الحافظ في «التلخيص» (١/١٢١ - ١٢٠): انكر جماعة منهم القاضي ابن العربي وجوده، وقد رواه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس، وفيه داود بن الزيرقان وهو ضعيف. وروى من وجه آخر، عن أبان عن أنس، وأبان متزوك، ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، من حديث المبارك بن فضالة، وذكره الدارقطني في العلل، من حديث عباد بن راشد، كلاهما عن الحسن عن أبي هريرة بلفظ: إذا نام العبد وهو ساجد، يقول الله: انظروا إلى عبدي، قال: وقيل عن الحسن بلغنا عن النبي ﷺ، قال: والحسن لم يسمع من أبي هريرة، انتهى وعلى هذه الرواية اقتصر ابن حزم، وأعلها بالانقطاع، ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد، ولنطه: إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة، يقول، انظروا إلى عبدي روحه عندي، وهو ساجد لي. وروى ابن شاهين عن أبي سعيد معناه، وإسناد ضعيف.

(٣) في ب: البطن.

(٤) في هامش ب: النوم خارج الصلاة.

لا يكون حديثاً؛ لأنه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً، وإن كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود، غير مستند إلى شيء - اختلف المشايخ فيه، والعمامة على أنه لا يكون حديثاً؛ لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها؛ لأن الاستمساك فيها باقي على ما مر، والأقرب إلى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة - ما ذكره [القمي]^(١) أنه لا نص فيه، ولكن ينظر فيه إن سجد على الوجه المستون؛ لأن كان رافعاً بطنه عن فخذه، مجافياً عضديه عن جنبيه - لا يكون حديثاً، وإن سجد لا على وجه السنة، لأن الصق بطنه بفخذه، واعتمد على ذراعيه على الأرض - يكون حديثاً، لأن في الوجه الأول الاستمساك باقي والاستطلاق منعدم^(٢)، وفي الوجه الثاني بخلافه، إلا أنها تركنا هذا القياس في حالة الصلاة بالنص.

ولو نام^(٣) مستنداً إلى جدار أو سارية، أو رجل أو متكتأً على يديه - ذكر الطحاوي؛ أنه إن كان بحال لو أزيل^(٤) السند لسقط - يكون حديثاً، وإن فلا، وبه أخذ كثير من مشايخنا. وروى خلف بن أبي ي يوسف؛ أنه قال: سالت أبا حنيفة عمن استند إلى سارية أو رجل فنام، ولو لا السارية والرجل - لم يستمسك - قال إذا كانت أبنته مستوثقة من الأرض - فلا وضوء عليه؛ وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح، لما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى.

ولو نام^(٥) قاعداً مستقراً على الأرض، فسقط وانتبه: فإن انتبه بعدها سقط على الأرض وهو نائم - انتقض وضوءه بالإجماع؛ لوجود النوم مضطجعاً، وإن قل، وإن انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض، روي عن أبي حنيفة أنه لا ينتقض وضوءه؛ لأن عدم النوم مضطجعاً. وعن أبي يوسف أنه ينتقض وضوءه؛ لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط. وعن محمد: أنه إن انتبه قبل أن يزاييل مقعده الأرض - لم ينتقض وضوءه وإن زايل مقعده قبل أن ينتبه - انتقض وضوءه.

وأما الثاني: فهو القهقهة^(٦) في صلاة مطلقة، وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود، فلا يكون حديثاً خارج الصلاة، ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة، وهذا استحسان، والقياس

(١) سقط من أ، ب.

(٢) في أ، ب: معسدو.

(٣) في هامش ب: نام مستنداً إلى شيء.

(٤) في ب: زال.

(٥) في هامش ب: نام قاعداً ثم سقط.

(٦) في هامش ب: القهقهة في الصلاة.

الآ تكون حديثاً، وهو قول الشافعي، ولا خلاف في التبسم أنه لا يكون حديثاً.

احتاج الشافعي بما روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء»^(١) ولأنه لم يوجد الحدث حقيقة، ولا ما هو سبب وجوده^(٢) والوضوء لا ينقض إلا بأحد هذين؛ ولهذا لم ينقض بالقهقهة خارج الصلاة، وفي صلاة الجنازة، ولا ينقض بالتبسم.

ولنا ما روى في المشاهير عن النبي ﷺ، أنه كان يصلى فجاء أعرابي في عينيه سوء، فوقع في بئر عليها خصبة، فضحك بعض من خلفه، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قال: «من قهقهة مثلكم فليعد الوضوء والصلاحة، ومن تبسم فلا شيء عليه»^(٣) طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين.

أحدهما: أنه ليس في مسجد رسول الله ﷺ بئر.

(١) أخرجه الدارقطني (١٧٣/١) كتاب الطهارة: باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها حديث (٥٨). ورجح الدارقطني وفقه.

قال الحافظ في «التلخيص» (١١٥/١): أخرجه الدارقطني، ونقل عن أبي بكر النسابوري أنه قال: هو حديث منكر وخطأ الدارقطني رفعه، وقال: الصحيح عن جابر من قوله، وقال ابن الجوزي: قال أحمد ليس في الضحك حديث صحيح، وكذا قال الذهلي: لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر، وأبو شيبة المذكور في إسناد حديث جابر، هو الواسطي جد أبي بكر بن أبي شيبة، ووهم ابن الجوزي، فسماه عبد الرحمن بن إسحاق، وروى ابن عذى عن أحمد بن حنبل قال: ليس في الضحك حديث صحيح، وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مداره على أبي العالية، وقد اضطرب عليه فيه وقد استوفى البيهقي الكلام عليه في الخلافات، وجمع أبو يعلى الخليلي طرقه في جزء مفرد.

(٢) في ب: لوجوده.

(٣) أخرجه الدارقطني (١٦٢/١) ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي في الكامل، من البقية ثنا أبي ثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاحة». قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: هذا حديث لا يصح، فإن بقية من عادته التدليس، وكأنه سمعه من بعض الضعفاء، فحذف اسمه، وهذا فيه نظر، لأن بقية صرح فيه بالتحديث، والمدلس إذا صرخ بالتحديث - وكان صدوقاً - زالت تهمة التدليس، وبقية من هذا القبيل. قال ابن عدي: وبعضهم يقول فيه: عمر بن قيس، وإنما هو عمرو، انتهى.

آخرجه الدارقطني (١٦/١) حديث رقم (١) من حديث أبي المليح بن أسماء.

من حديث محمد بن إسحاق حديثي الحسن بن دينار عن الحسن البصري عن أبي المليح بن أسماء عن أبيه، قال: بينما نحن نصلّي خلف رسول الله ﷺ إذا أقبل رجل ضرير البصر - باللفظ الأول - قال ابن إسحاق: وحدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبي المليح عن أبيه، مثل ذلك، قال الدارقطني: والحسن بن دينار. وابن عمارة ضعيفان، وكلاهما أخطأ في الإسناد، وإنما رواه الحسن البصري عن حفص بن سليمان المتربي عن أبي العالية مرسلاً، وكان الحسن كثيراً ما يرويه مرسلاً عن النبي ﷺ، فاما قول الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبي المليح عن أبيه فوهم قبيح، وإنما رواه خالد الحذاء عن =

والثاني: أنه لا يظن بالصحابة الضحك [في الصلاة]^(١) خصوصاً خلف رسول الله ﷺ وهذا الطعن فاسد؛ لأننا ما رويانا أن الصلاة كانت في المسجد، على أنه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر، ومثلها يسمى بثراً، وكذا ما رويانا أن الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين الأولين أو فقهاء الصحابة وكبار الأنصار - هم الذين ضحكوا، بل كان الضاحك بعض الأحداث أو الأعراب، أو بعض المناقفين، لغلبة الجهل عليهم، حتى روي أن أعرابياً بال في مسجد رسول الله ﷺ وحديث جابر محمول على ما دون القهقهة توفيقاً بين الدلائل، مع أنه قيل: إن الضحك^(٢) ما يسمع الرجل نفسه/ ولا يسمع جيرانه، والقهقهة ما يسمع جيرانه، والتبسماً ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه.

١٦

وقوله: لم يوجد الحديث ولا سبب وجوده - مسلم، لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص، والنصل ورد بانتقاد الوضوء بالقهقهة في صلاة مستتمة الأركان، فبقي^(٣) ما وراء ذلك على أصل القياس.

وروي عن جرير بن عبد الله البجلي؛ أنه قال: «ما رأني رسول الله ﷺ إلا تبسم ولو في الصلاة».

وروي أنه ﷺ تبسم في صلاته، فلما فرغ سُئلَ عن ذلك؟ فَقَالَ: «أتَانِي جَنْبَرِيلُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: مَنْ صَلَّى عَلَيْكَ مَرَّةً، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَشْرًا»^(٤).

خصصة بنت سيرين عن أبي العالية عن النبي مرسلاً. رواه عنه كذلك سفيان الثوري، وهشيم، و وهب، وحماد بن سلمة، وغيرهم، وقد اضطرب ابن إسحاق في روايته «عن الحسن بن دينار» هذا الحديث فمرة رواه عنه عن الحسن البصري، ومرة رواه عنه عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه، وفتادة إنما رواه عن أبي العالية مرسلاً كذلك، رواه عنه سعيد بن أبي عروبة، ومسلم بن أبي الذيبال، ومعمر، وأبي عوانة، وسعيد بن بشير، وغيرهم. ثم ذكر أحاديثهم الخمسة، ثم قال: فهو لاء خمسة ثقات رواه عن قتادة عن أبي العالية مرسلاً، وأبيوب بن خوط، ودادود بن المحبر، وعبد الرحمن بن جبلة، والحسن بن دينار، كلهم متزوجون ليس فيهم من يجوز الاحتجاج به، لولم يكن له مخالف، فكيف! وقد خالف كل واحد منهم خمسة ثقات من أصحاب قتادة، ثم أستد عن محمد بن سلمة عن ابن إسحاق عن الحسن بن دينار عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه، فذكره، وفيه: «فضحك ناس من خلفه»، وقال: الحسن بن دينار متزوج الحديث. وحديثه هذا بعيد من الصواب، ولا نعلم أحداً تابعه عليه، انتهى.

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: الغرق بين الضحك والقهقهة والتبسماً.

(٣) في ب: فيقى.

(٤) أخرجه البزار (٢١٩/٣) (١٠٠٦)، والعقيلي في الضعفاء (٤٦٩/٣) وأحمد في المسند (١٩٢/١) والحاكم (٢٢٢/١) كلهم من حديث عبد الرحمن بن عوف وقال البيهقي: وفي الباب عن جابر وابن عمر وأنس وجرير وأبي جحيفة.

ولو قهقهه الإمام والقوم جمِيعاً: فإن قهقهه الإمام أولاً انتقض وضوءه دون القوم؛ لأن قهقهتهم لم تصادف تحريم الصلاة، لفساد صلاتهم بفساد صلاة الإمام، فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة، وإن قهقهة القوم أولاً ثم الإمام - انتقض^(١) طهارة الكل؛ لأن قهقهتهم حصلت في الصلاة. أما القوم فلا إشكال^(٢) وأما الإمام؛ فلأنه لا يصير خارجاً من الصلاة بخروج القوم، وكذلك إن قهقهوا معاً؛ لأن قهقهة الكل حصلت في تحريم^(٣) الصلاة.

وأما تغميض^(٤) الميت وغسله وحمل الجنازة، وأكل ما مسنه النار، والكلام الفاحش - فليس شيء من ذلك حدثاً عند عامة العلماء، وقال بعضهم: كل ذلك حديث، ورووا في ذلك حديثاً عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «مَنْ عَمَّضَ مَيْتًا فَلَيَتَوَضَّأْ، وَمَنْ غَسَّلَ مَيْتًا فَلَيَغْسِلْ، وَمَنْ حَمَلَ جَنَازَةً فَلَيَتَوَضَّأْ»^(٥).

(١) في أ، ب: انتقضت.

(٢) في ب: فلا شك فيهم.

(٣) في أ، ب: حرمة.

(٤) في هامش ب: تغميض الميت وحمل الجنازة وأكل ما مسنه النار لا ينقض الوضوء.

(٥) أخرجه الترمذى (٣١٨) كتاب الجنائز: باب ما جاء في «الغسل من غسل الميت (٩٩٣)» وابن ماجة (٤٧٠) كتاب الجنائز: باب ما جاء في غسل الميت (١٤٦٣) وعبد الرزاق (٤٠٠٧) رقم (٦٦١١)،

وابن حبان (٧٥١) - موارد من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال الترمذى: حديث أبي هريرة حديث حسن، وصححه ابن حبان.

وأخرجه البخارى في «التاريخ الكبير» (١/٣٩٧) وابن حزم في «المحلى» (٢/٢٣) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص (١٧٢) - بتحقيقنا من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً، وذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/٣٥١) رقم (١٠٣٥) وقال: سئل أبي عن حديث رواه هدبة، عن حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة لا يرفعه الفقارات.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/١٣٧) قال ابن دقيق العيد في الإمام: وأما برواية محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة فإسناده حسن إلا أن الحفاظ من أصحاب محمد رواه عنه موقوفاً.

وأخرجه أبو داود (٣١٦٢) والبيهقي (١/٣٠١) من طريق حامد بن يحيى، عن سفيان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن إسحاق مولى زائدة، عن أبي هريرة مرفوعاً. قال الحافظ في «التلخيص» (١/١٣٧) إسحاق مولى زائدة أخرج له مسلم فنبني أن يصحح الحديث.

وللحديث طريق آخر أشار إليه الحافظ في «التلخيص» (١/١٣٧) فقال: وله طريق أخرى، قال عبد الله بن صالح: ثنا يحيى بن أبوب عن عقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رفعه. ذكره الدارقطنى، وقال: فيه نظر قلت: ورجاله موثقون.

وأخرجه أبو داود (٣١٦١)، والبيهقي (١/٣٠٣) من طريق القاسم بن عباس عن عمرو بن عمير عن أبي هريرة به، وقال البيهقي: وعمرو بن عمير إنما يعرف بهذا الحديث وليس بالمشهور.

وأخرجه البيهقي (١/٣٠٢) من طريق زهير عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة به، وقال: زهير بن محمد: قال البخارى: روى عنه أهل أشام أحاديث مناير، وقال النسائي: ليس بالقوى،

وعن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت للمسايبين: «إِنَّ بَعْضَ مَا أَثَمَّا فِيهِ لَشَرًّا مِنَ الْحَدَثِ؛ فَجَدُّدَا الْوُضُوءَ».

ومن طريق العلاء أخرجه البزار في «مسنده» كما في «تلخيص الحبير» (١/١٣٦). وزهير بن محمد قال الحافظ في «الترغيب» (١/٢٦٤) رواية أهل الشام عنه غير مستقية فضعف بسببها قال البخاري عن أحمد: كان زهير الذي يروي عنه الشاميون آخر، وقال أبو حاتم: حدث بالشام من حفظه فكثر غلطه.

وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/٣٩٧)، والبيهقي (١/٣٠١) من طريق أبي واقد، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، وإسحاق مولى زائدة، عن أبي هريرة به بلفظ من غسله الغسل ومن حمله الوضوء.

وأخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٦٩)، وأحمد (٢/٤٣٣)، والطیالسی (٤/٢٣١٤)، والبيهقي (١/٣٠٣). من طريق أبي ذئب عن صالح مولى التوأم عن أبي هريرة مرفوعاً، قال البيهقي: هذا هو المشهور من حديث ابن أبي ذئب وصالح مولى التوأم ليس بالقوي.

وتعقبه ابن الترمذ ف قال: بأنه من رواية ابن أبي ذئب وقد قال ابن معين صالح ثقة حجة، ومالك، والشوري أدركاه بعدهما تغير وابن أبي ذئب سمع منه قبل ذلك وقال السعدي: حديث ابن أبي ذئب عنه مقبول لثبوته وسماعه القديم منه وقال ابن عدي: لا أعرف لصالح حديثاً منكراً قبل الاختلاط.

وللحديث شواهد عن عائشة وحذيفة وأبي سعيد والمغيرة بن شعبة.

حديث عائشة:

أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٦٩)، وأحمد (٦/١٥٢)، وأبو داود (٢١٦٠) كتاب الجنائز: باب في الغسل من غسل الميت، والبيهقي (١/٢٩٩)، والدارقطني (١/١١٣)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص ٦٤ - بتحقيقنا من طريق مصعب بن أبي شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة مرفوعاً بلفظ: الغسل من أربع الجنابة والجمعة والحجامة وغسل الميت.

وذكره الحافظ في «تلخيص» (١/١٣٧) وقال: وفي إسناده مصعب بن شيبة وفيه مقال وضعة أبو زرعة وأحمد والبخاري.

وقال في «الترغيب» (٢/٢٥١): ليس الحديث. وذكره الذهبي في «المغني» (٢/٦٦٠) وقال: وثقة، وقال الدارقطني: ليس بالقوي وقال أحمد: روى مناicker.

حديث حذيفة:

أخرجه البيهقي (١/٣٠٤)، وقال الحافظ في «تلخيص» (١/١٣٧) ذكره ابن أبي حاتم والدارقطني وقال: إنه لا يثبت.

حديث أبي سعيد:

رواه ابن وهب في الجامع كما في «تلخيص الحبير» (١/١٣٧).

حديث المغيرة بن شعبة:

أخرجه أحمد (٤/٢٤٦)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/٢٥).

وقال: وفي إسناده راو لم يسم.

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «تَوَضُّوَا مِمَّا مَسَّتُهُ النَّارُ»^(١) ومنهم من أوجب من لحم الإبل خاصة، وروي: «تَوَضُّوَا مِنْ لُحُومِ الْإِبْلِ، وَلَا تَتَوَضُّوَا مِنْ لُحُومِ الْقَنْمِ»^(٢).

ولنا ما رويانا عن النبي ﷺ، أنه قال: «إِنَّمَا عَلَيْنَا الْوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ وَلَيْسَ عَلَيْنَا مِمَّا يَدْخُلُ»^(٣).

وقال ابن عباس - رضي الله عنه -: «الْوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ»^(٤) يعني: الخارج النجس ولم

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٣١٣)، الحديث رقم (٢٣٧٦)، وأحمد (٢٦٥/٢ - ٢٧١)، ومسلم (١/٢٧٢ - ٢٧٣)؛ كتاب الحيض: باب الوضوء مما مسست النار، الحديث (٣٥٢/٩٠)، وأبو داود (١٣٤٨)؛ كتاب الطهارة: باب التشديد في الوضوء مما مسست النار، الحديث (١٩٤)، والترمذى (١١٤/١)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٧٩)، والنمساني (١٠٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، وابن ماجة (١٦٣/١)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٤٨٥)، وأبو نعيم في الحلية (٥/٣٦٣ - ٣٦٢)، وابن شاهين في «التاسخ والمنسخ» (ص ٧٣) بتحقيقنا.

(٢) أخرجه مسلم (١/٢٧٥)؛ كتاب الحيض: باب الوضوء من لحوم الأبل حديث (٣٦٠/٩٧) وابن ماجة (١/١٦٦)؛ كتاب الطهارة باب ما جاء في الوضوء من لحوم الأبل حديث (٤٩٥). وأبو عوانة (١/٢٧١ - ٢٧٠) وأحمد (٥/٨٦، ٨٨، ٩٣، ٩٨، ١٠٢، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٨) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٥) والطيالسي (٤٩٥) وابن خزيمة (١/٢١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٧٠) والبيهقي (١٥٨/١)؛ كتاب الطهارة: باب التوضي من لحوم الأبل كلهم من طريق جعفر بن أبي ثور عن جابر بن سمرة به.

لل الحديث شاهد من حديث البراء بن عازب.

آخرجه أبو داود (١/٢٨)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء من لحوم الأبل حديث (١٨٤) والترمذى (١٢٢/١)؛ (١٢٣) كتاب الطهارة بباب الوضوء من لحوم الأبل حديث (٨١) وابن ماجة (١٦٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في الوضوء من لحوم الأبل حديث (٤٩٤) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٦) وابن خزيمة (١/٢٢) رقم (٣٢) وابن حبان (٢١٥ - موارد) والبيهقي (١/١٥٩)؛ كتاب الطهارة: باب التوضي من لحوم الأبل، كلهم من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلٍ عن البراء بن عازب بنحو حديث جابر بن سمرة.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/١٣٤٠)، والدارقطني (١/١٥١)، وأبو نعيم في الحلية (٨/٣٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٦/١) في كتاب: الطهارة، مرفوعاً وموقوفاً، وأورده الهيثمي في المجمع (٢٤٣/١) وابن الجوزي في العلل (١/٣٦٦) وأخرج عبد الرزاق موقوفاً عليه (١/٣٢). وقال الحافظ في التلخيص (١/٢٠٨): وفي إسناده الفضيل بن المختار، وهو ضعيف جداً، وفيه شعبة مولى ابن عباس وهو ضعيف، وقال ابن عدي: الأصل في هذا الحديث أنه موقوف، وقال البيهقي: لا يثبت مرفوعاً، ورواه سعيد بن منصور موقوفاً، من طريق الأعمش، عن أبي ظبيان عنه، وأخرج الطبراني في الكبير (٨/٢١٠) (٧٨٤٨) من حديث أبي أمامة، وإسناده أضعف من سابقه، وأخرج أيضاً (٩٥١/٩) (٩٤٣٧) من حديث ابن مسعود موقوفاً، ينظر: كشف الخفا (٤٦٥/٢).

يوجد، والمعنى في المسألة: أن الحدث هو خروج النجس حقيقة، أو ما هو سبب الخروج^(١) ولم يوجد، وإليه أشار ابن عباس - رضي الله عنه - حين بلغه حديث حمل الجنازة ف قال: أتَوْصَأُ مِنْ مَنْ عَيْدَانَ يَأْسِيَةً^(٢)، ولأن هذه الأشياء مما يغلب / وجودها، فلو جعل شيء من ذلك حدثا - لوقع الناس في الحرج، وما رووا أخبار آحاد وردت فيما تعم به البلوى ويغلب وجوده، ولا يقبل خبر الواحد في مثله؛ لأنه دليل عدم الثبوت، إذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر^(٣) القهقهة؛ فإنه من المشاهير، مع ما أنه ورد فيما لا تعم به البلوى، لأن القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده، ولو ثبت ما رووا - فالمراد من الوضوء بتغميض الميت غسل اليد، لأن ذلك الموضع لا يخلو عن قذارة عادة، وكذا بأكل ما مسسته النار، ولهذا خص لحم الإبل في رواية، لأن له من اللزوجة ما ليس لغيره.

وهكذا روي أنه أكل طعاماً فَغَسَلَ يَدَيْهِ، وقال: «هَكَذَا الْوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ»^(٤).

(١) في ب: للخروج.

(٢) بمعنى آخرجه البهقي في السنن الكبرى (١/٣٠٦)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/٤٠٥) (١٠١/٦١٠) وابن أبي شيبة (٤/٩٣).

(٣) في أ، ب: حديث.

(٤) أحاديث الوضوء مما مسست النار وردت عن جماعة من الصحابة وهم: زيد بن ثابت، وعائشة، وأبي رب الأنصارى، وأنس، وسهل ابن الحنظلية، أبو موسى، وأم سلمة، وابن عمرو، وأم حبيبة، وسلمة بن سلمة، وعبد الله بن زيد، وأبو سعد الخير.

حديث زيد بن ثابت:

آخرجه أحمد (٥/١٨٤)، والدارمي (١٨٥/١)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء مما مسست النار، ومسلم (١/٢٧٢)؛ كتاب الحيسن: باب الوضوء مما مسست النار، الحديث (٩٠/٣٥١)، والنسائي (١/١٠٧)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، والطبراني (٥/١٣٩) الحديث (٣٣/٤٨).

حديث عائشة:

آخرجه أحمد (٦/٨٩)، ومسلم (١/٢٧٣)؛ كتاب الحيسن: باب الوضوء مما مسست النار، الحديث (٠٩٠/٣٥٣)، وابن ماجة (١/٦٤)؛ كتاب الطهارة وستتها: باب الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٤٨٦). حديث أبي أيوب الأنصارى:

آخرجه النسائي (١/١٠٦)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، والطبراني في «المعجم الكبير» (٤/١٦٧)، الحديثان (٣٩٢٩ - ٣٩٣٠)، والحاكم في «علوم الحديث» ص (٨٥)، في النوع الحادى والعشرين من علوم الحديث، معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه.

حديث أنس بن مالك: له طريقان:

الأول: آخرجه بن ماجة (١/٦٤)؛ كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار (٤٨٧)، من طريق خالد بن يزيد بن أبي مالك، عن أبيه، عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «توضؤوا مما مسست النار».

قال البوصيري في «الزوائد» (١٩٣/١) : هذا إسناد مختلف فيه من أجل خالد بن يزيد ، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٥٤/١) ، وقال : رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه خالد بن يزيد بن أبي مالك وهو كذاب .

وهذا الحديث مع أن الهيثمي ذكره في «المجمع» ، فليس على شرطه ، فقد أخرجه ابن ماجة بمتنه وسنته كما تقدم .

الطريق الثاني :

آخرجه البزار (١٥٠/١ - كشف) رقم (٢٨٩) من طريق حجاج بن نصیر ، ثنا مبارك بن فضالة ، عن الحسن ، عن أنس مرفوعاً ، قال البزار : هكذا رواه مبارك عن الحسن ، عن أنس ، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٥٤/١) وقال : وفيه حجاج بن نصیر ضعفه أبو حاتم وغيره ، ووثقه ابن معين ، وابن حبان . وحجاج بن نصر قال الذهي : ضعيف وبعدهم تركه وقال الحافظ : ضعيف كان يقبل التلقين . ينظر المغني (١٥١/١) وتقيييف التهذيب .. (١٥٤/١) وبارك بن فضالة .

قال الحافظ في «التقريب» (٢٢٧/٢) : صدوق يدلس ويسوي .

حديث سهل ابن الحنظلية :

آخرجه أحمد (١٨٠/٤) ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، ثنا معاوية بن صالح ، عن سليمان بن عبد الرحمن بن أبي الربيع ، عن القاسم مولى معاوية ، عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من أكل لحماً فليتوضاً» ، قال الهيثمي في «الزوائد» (٢٤٨/١) باب الوضوء مما مست النار ، رواه أحمد ، من طريق سليمان بن أبي الربيع ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، وسليمان لم أر من ترجمه ، والقاسم مختلف في الاحتجاج به .

وفي كلام الهيثمي نظر فسليمان من رجال التهذيب (٤/٢٠٩ - ٢٠٨) روى له الأربعة ووثقه أبو حاتم والن sai والعلجي وابن حبان وابن معين .

حديث أبي موسى :

آخرجه أحمد (٤/٣٩٧) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٢٥٣/١) ، من رواية المبارك ، عن الحسن عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «توضؤوا مما غيرت النار لونه» ، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٥٣/١) : رواه أحمد ، والطبراني في «الأوسط» ورجاله موثقون .

حديث أم سلمة :

آخرجه أحمد (٦/٣٢١) ، والطبراني كما في «المجمع» (٢٥٣/١) ، كلاهما من رواية محمد بن طحاء قال : قلت لأبي سلمة أن ظرتك سليم لا يتوضأ مما مست النار ، فضرب صدر سليم وقال : أشهد على أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها كانت تشهد على رسول الله ﷺ ، «أن النبي ﷺ كان يتوضأ مما مست النار» قال الحافظ الهيثمي في «الزوائد» (٢٥٣/١) : (رجال الطبراني موثقون لأنه من رواية محمد بن طحاء ، عن أبي سلمة ، وأبو سليمان الذي في «مسند أحمد» لا أعرفه ، ولم أر من ترجمه) أ. هـ . والذى في مسند أحمد هو أبو سلمة أيضاً ، فسند الطبراني وأحمد إسناد واحد .

حديث ابن عمر :

آخرجه البزار في «كشف الأستار» (١٥٠/١) : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٩٠) وقال البزار : (هذا يرويان موقوفان على ابن عمر ، وأسندهما العلاء وحده ، والطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (٢٥٤/١) ،

والمراد من حديث الغسل - فليغتسل إذا أصابته الغسالات النجسة، وقوله: «فليتووضأ في حمل الجنازة للمحدث؛ ليتمكن من الصلاة عليه، وعائشة - رضي الله عنها - إنما ندب المتسابين إلى تجديد الوضوء تكفيراً للذنب سبهما. والله أعلم.

ومن توضأ^(١)، ثم جز شعره، أو قلم ظفره، أو قص شاربه أو نتف إبطيه^(٢) - لم يجب عليه إيصال الماء إلى ذلك الموضع عند عامة العلماء؛ وعند إبراهيم النخعي: يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب، وجه قوله: إن ما حصل فيه التطهير قد زال، وما ظهر لم يحصل فيه التطهير، فأشبه نزع الخفين.

«والكبير» (١٢/٢٨١)، الحديث (١٣١١٧)، وفي (٣٧١/١٢)، الحديث (١٣٣٧٨) من رواية العلاء بن سليمان، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه به، بلفظ: «من مس فرجه فليتووضأ وقال: توضؤوا مما غيرت النار، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٥٤) وقال: رواه البزار، والطبرانى في «الكبير» و«الأوسط»، باختصار مس الفرج وفيه العلاء بن سليمان الرقى، وهو منكر الحديث. وذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/٧١) رقم (١٩١)، ونقل عن أبيه ترجيح رواية معاذ، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه موقوفاً.

حديث عبد الله بن زيد:

أخرجه الطبرانى في «الأوسط»، كما في «مجمع الزوائد» (١/٢٥٤)، وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح.

حديث أبي سعد الخير:

أخرجه الدولابى في «الكتنى» (١/٣٥) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٥٤) وقال: رواه الطبرانى في الكبير وفيه فراس الشعbanى وهو مجهول.

وقد أشار إلى جهالته الحافظ الذهبى في «المغني» (٢/٥٠٩) فقال: ما روى عنه سوى الوليد بن أبي السائب.

- حديث أم حبيبة:

أخرجه أبو داود الطیالسی ص (٢٢٣ - ٢٢٢) رقم (١٥٩٢)، وأحمد (٦/٣٢٦ - ٣٢٧)، وأبو داود (١/١٣٤ - ١٣٥): كتاب الطهارة: باب التشديد في الوضوء مما مسست النار، الحديث (١٩٥)، والنمسائي (١/١٠٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار.

- حديث سلمة بن سلامة بن وقش:

أخرجه الطبرانى (٧/٤٦ - ٤٧)، الحديث (٦٣٢٦)، والحازمى في «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» ص (٥١) باب الوضوء مما مسست النار، والبيهقى (١٥٦/١) كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء مما مسست النار، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٥٤) وقال: وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث، وثقة عبد الملك بن شعيب بن الليث، وضعفه أحمد وجماعة، واتهم بالكذب أ. هـ.

وعبد الله بن صالح: صدوق كثیر الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة.

(١) في هامش ب: توضأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو جز شاربه.

(٢) في أ، ب: إبطه.

ولنا أن الموضوع قد تم، فلا يتقضى إلا بالحدث، ولم يوجد، وهذا لأن الحديث يحل^(١) ظاهر البدن، وقد زال الحديث عن الظاهر؛ إما بالغسل أو بالمسح، وما بدا لم يحله الحديث السابق، وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر، فلا تعقل إزالته، بخلاف المسح على الخفين، لأن الموضوع هناك لم يتم؛ لأن تمامه بغسل القدمين، ولم يوجد، إلا أن الشع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين؛ لضرورة تعرّف النزع في كل زمان، فإذا نزع زالت الضرورة؛ فوجب غسل القدمين تتميماً لل موضوع.

وإنما أورد نتف الإبط، وإن لم يكن ما يظهر بالتف مملاً لحلول الحديث فيه، بخلاف قلم الأظفار؛ لأنه روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: «مَنْ مَسَحَ إِبْطَنِيَّهُ فَلَيَتَوَضَّأْ»^(٢) وتأويله فليغسل يديه؛ لتلوثهما بعرقه.

ولو مس كلباً أو خنزيراً، أو وطئ نجاسة - لا موضوع عليه؛ لأن عدم^(٣) الحديث حقيقة وحكمـا، إلا أنه إذا الترق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع، ولا فلا.

ومن أيقن^(٤) بالطهارة، وشك في الحديث - فهو على الطهارة، ومن أبى بالحدث، وشك في الطهارة فهو على الحديث؛ لأن اليقين لا يبطل بالشك، وروي عن محمد أنه/ قال: ١٦ بـ المـتوـضـيـء إذا ذـكـرـ أـنـ دـخـلـ الـخـلـاءـ لـقـضـاءـ الـحـاجـةـ، وـشـكـ^(٥)ـ أـنـ خـرـجـ قـبـلـ أـنـ يـقـضـيـهـ أـوـ بـعـدـ ماـ قـضـاـهــ فـعـلـيـهـ أـنـ يـتـوـضـأـ، لـأـنـ الـظـاهـرـ أـنـ مـاـ خـرـجـ إـلـاـ بـعـدـ قـضـاـهــ، وـكـذـلـكـ الـمـحـدـثـ إـذـ أـلـمـ أـعـلـمـ أـنـ جـلـسـ لـلـوـضـوـءـ وـمـعـهـ الـمـاءـ، وـشـكـ فيـ أـنـ تـوـضـأـ أـوـ قـامـ قـبـلـ أـنـ يـتـوـضـأــ فـلـاـ وـضـوـءـ عـلـيـهـ، لـأـنـ الـظـاهـرـ أـنـ لـاـ يـقـومـ مـاـ لـمـ يـتـوـضـأــ وـلـوـ شـكـ^(٦)ـ فـيـ بـعـضـ وـضـوـئـهـ وـهـوـ أـوـلـ مـاـ شـكـ^(٧)ـ غـسلـ الـمـوـضـعـ الـذـيـ شـكـ فـيـهـ، لـأـنـ عـلـىـ يـقـيـنـ مـنـ الـحـدـثـ فـيـ ذـلـكـ الـمـوـضـعـ، وـفـيـ شـكـ مـنـ غـسلـهـ، وـالـمـرـادـ مـنـ قـوـلـهـ: «أـوـلـ مـاـ شـكـ»ـ أـنـ الشـكـ فـيـ مـثـلـهــ لـمـ يـصـرـ عـادـةـ لـهــ، لـأـنـ لـمـ يـبـتـلـ بـهـ قـطــ وـإـنـ كـانـ يـعـرـضـ لـهـ ذـلـكـ كـثـيرـاــ لـمـ يـلـتـفـتـ إـلـيـهـ، لـأـنـ ذـلـكـ وـسـوـسـةـ، وـالـسـبـيلـ فـيـ الـوـسـوـسـةـ قـطـعـهــ؛ لـأـنـ لـوـ اـشـتـغـلـ بـذـلـكـ لـأـدـىـ إـلـىـ أـلـاـ يـتـفـرـغـ لـأـدـاءـ الـصـلـاـةــ؛ وـهـذـاـ لـاـ يـجـوزــ.

(١) في أ، ب: حل.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٦ - ١٢٧).

كتاب الطهارة، باب: في مس الإبط أو تنفسه فيه و موضوع.

(٣) في أ، ب: لعدم.

(٤) في هامش ب: أيقن بالحدث وشك في الطهارة.

(٥) في ب: فشك.

(٦) في هامش ب: شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له.

(٧) في ب: عرض له الشك.

ولو توضأ^(١) ثم رأى الببل سائلاً من ذكره - أعاد الموضوع؛ لوجود الحديث وهو سيلان البول، وإنما قال: رأه سائلاً: لأن مجرد الببل يحتمل أن يكون من ماء الطهارة، فإن علم أنه بول ظهر فعليه الموضوع، وإن لم يكن سائلاً، وإن كان الشيطان يريه ذلك كثيراً، ولم^(٢) يعلم أنه بول أو ماء - مضى علمه، صلاته، ولا يلتفت إلى ذلك؛ لأنه من ياب المسوسة، فبح قطعها.

وقال النبي ﷺ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفَخُ بَيْنَ أَلْيَتِيهِ، فَيَقُولُ: أَخْدَثْتَ أَخْدَثْتَ، فَلَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْنَاً أَو يَجِدْ رِيحَاً»^(٣). وينبغي أن يتضمن فرجه أو إزاره بالماء إذا قطعأً لهذه الوسوسة، حتى، إذا أحس، شيئاً من ذلك - أحاله إلى ذلك الماء.

وقد روى عن النبي ﷺ: «إِنَّهُ كَانَ يَنْضَخُ إِذَا رَأَهُ بِالْمَاءِ، إِذَا تَوَضَّأَ» وفي بعض الروايات: قال: «نَزَّلَ عَلَيَّ جَبْرِيلُ - صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ - وَأَمْرَنِي بِذَلِكَ»^(٤).

وأما الثاني: وهو بيان^(٥) حكم الحديث - فللحدث أحكام، وهي ألا يجوز للمحدث أداء الصلاة؛ لفقد شرط جوازها وهو الوضوء.

قال عليه السلام: «لَا صَلَةَ إِلَّا بِؤْضُوءِ»^(٦) ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وقال: ^(٧) الشافعي: يباح له مس المصحف من غير غلاف، وقادس المس على القراءة، فقال: يجوز له القراءة، فيجوز له المس.

ولنا قوله تعالى: ﴿لَا يَمْسِئُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]. وقول النبي ﷺ: «لَا يَمْسِئُ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»^(٨)، وأن تعظيم القرآن واجب، وليس من التعظيم من المصحف بيد حلها حدث، واعتبار المس بالقراءة غير سديد؛ لأن حكم الحديث لم يظهر في الفم، وظهر في

(١) في هامش ب: توضأ ثم رأى البطل سائلاً من ذكره.

٢) في ب: ولا بـ.

(٣) تقدّم .

(٤) أخرجه أبو داود (١٦٦)، الطهارة، باب: النضح. حديث (١٣٤) وابن ماجة (٤٦١).

(٥) في هامش ب: بيان حكم الحدث.

٦) تقدم.

فِي طَهٍ وَعِنْدَ (٧)

آخرجه النسائي (٥٧/٨) كتاب القسامه: باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له حديث (٤٨٥٣) والدارمي (١/٣٨١) - كتاب الزكاة: باب في زكاة الغنم، وأبُو داود في «المراسيل» رقم (٨)، الحاكم (١/٣٩٥ - ٣٩٧) والطحاوي في «شرح معانى الآثار» (٢/٣٤) والبيهقي (٤/٨٩) كتاب الزكاة: باب كيف فرض الصدقة، وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/٣٣٩ - ٣٤١) وابن حبان (٧٩٣) - موارد) وابن حزم في «المحلى» (١٠/٤١١) كلهم من طريق سليمان بن داود حدثني الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده.

اليد، بدليل أنه افترض^(١) غسل اليد، ولم يفترض غسل الفم في الحديث، فبطل الاعتبار، ولا مس الدرارم التي عليها القرآن؛ لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه، فيستوي فيه الكتابة في المصحف وعلى الدرارم، ولا^(٢) مس كتاب التفسير؛ لأنه يصير يمسه ماساً للقرآن.

وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به، والمستحب له ألا يفعل؛ ولا يطوف بالبيت، وإن طاف جاز مع النقصان؛ لأن الطواف بالبيت شبيه بالصلاه؛ قال النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاه»^(٣).

وصححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي.

وقال الشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على المحتوى» (١/٨٢): وهو إسناد صحيح وأخرجه مالك (٢/٤٩٠) كتاب العقول: باب ذكر العقول حديث (١) والشافعي في «الأم» (٨/٥٧١) والنسائي (٨/٦٠) كتاب القسامه والبيهقي (٨/٧٣، ٨٢) كلهم من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه «أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: أن في النفس مائة من الإبل وفي الأنف إذا أوعي جدعاً مائة من الإبل وفي المأموره ثلث الدية وفي الجائفة مثلها وفي العين خمسون وفي الرجل الواحدة خمسون وفي كل إبليس مما هنالك عشر من الإبل وفي السن خمس وفي الموضحة خمس.

وآخرجه عبد الرزاق مختصرأ (٩/٣١٦) رقم (١٧٣٥) من طريق عمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن جده ومن طريق عبد الرزاق أخرجه الدارمي (١/٣٨١) وابن خزيمة (٤/١٩) رقم (٢٢٦٩) والدارقطني (٣/٢١٠) رقم (٣٧٩) وتتابع عمرأ بن إسحاق.

وذكره المتذري في «الترغيب» (٢/٩٦) وصدره بصيغة التمريض فهو ضعيف عنده. وللحديث طريق آخر عن عبادة أخرجه الحسن بن سفيان كما في «التلخيص» (٢/٨٠) عن بشر بن رافع عن ثور عن خالد عن عبادة بن الصامت قال الحافظ في «التلخيص» (٢/٨٠): وبشر متهم بالوضع أ. هـ.

أما حديث معاذ بن جبل:

فآخرجه ابن الجوزي في «العلل» (٢/٥٦٨) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحياء الليليات... وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة البحر وليلة الفطر».

وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عبد الرحيم كذاب وقال النسائي: متروك الحديث. أ. هـ. ورواه الأصبهاني في «الترغيب» (٧/٣٦٧) بزيادة: وليلة النصف من شعبان وضعفه المتذري في «الترغيب» (٢/٩٦). أ. هـ.

ومن حديث عبادة ومعاذ وشدة ضعفهمما تجدهما لا يصلحان كشواهد لتقوية حديث أبي أمامة.

(١) في ب: يفترض.

(٢) في هامش ب: لا يجوز للمحدث مس كتاب التفسير.

(٣) أخرجه الدارمي (٢/٤٤): كتاب المناسب: باب الكلام في الطواف، والترمذى (٣/٢٩٣): كتاب الحج: باب ما جاء في الكلام في الطواف، الحديث (٩٦٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/٣٤)،

ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة؛ فلكونه طوافاً حقيقة يحكم بالجواز ولكونه شبيهاً بالصلاحة يحكم بالكرامة.

ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره، واحتلـف المشايخ في تفسيره، فقال بعضهم: هو الجلد المتصل بالمصحف، وقال بعضهم: هو الـكم، والـصـحـيـحـ أـنـ الـغـلـافـ الـمـنـفـصـلـ عـنـ الـمـصـحـفـ، وـهـوـ الـذـيـ يـجـعـلـ فـيـ الـمـصـحـفـ، وـقـدـ يـكـوـنـ مـنـ الـجـلـدـ، وـقـدـ يـكـوـنـ مـنـ الـثـوـبـ وـهـوـ الـخـرـيـطـةـ؛ لـأـنـ الـمـتـصـلـ بـهـ تـبـعـ لـهـ، فـكـانـ مـسـهـ مـسـاـ لـلـقـرـآنـ؛ وـلـهـذـاـ لـوـ بـعـدـ الـمـصـحـفـ دـخـلـ الـمـتـصـلـ بـهـ فـيـ الـبـيـعـ، وـالـكـمـ تـبـعـ لـلـحـامـلـ، فـأـمـاـ الـمـنـفـصـلـ فـلـيـسـ يـتـبـعـ حـتـىـ لـاـ يـدـخـلـ فـيـ بـعـدـ الـمـصـحـفـ مـنـ غـيـرـ شـرـطـ، وـقـالـ بـعـضـ مـشـاـيـخـنـاـ: إـنـمـاـ يـكـرـهـ لـهـ مـسـ الـمـوـضـعـ الـمـكـتـوبـ دـوـنـ الـحـوـاشـيـ، لـأـنـ لـمـ يـمـسـ الـقـرـآنـ حـقـيـقـةـ، وـالـصـحـيـحـ أـنـ يـكـرـهـ مـسـ كـلـهـ؛ لـأـنـ الـحـوـاشـيـ تـابـعـةـ لـلـمـكـتـوبـ؛ فـكـانـ مـسـهـاـ مـسـاـ لـلـمـكـتـوبـ.

ويباح له قراءة القرآن، لما روى أنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ لَا يَخْجُرُهُ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ شَيْئاً إِلَّا الْجَنَابَةَ»^(١) ويباح له دخول المسجد؛ لأنَّ وُفُودَ المشركين كانوا يأتون رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَيَدْخُلُونَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ مِنْ ذَلِكَ، ويجب عليه الصوم والصلاحة حتى

الـحـدـيـثـ (١٠٩٥٥ـ)، وـالـحـاـكـمـ (٤٥٩/١ـ)، وـالـحـاـكـمـ (١٠٩٥٥ـ)، وـالـبـيـهـيـ (٥/٨٥ـ)، كـاتـبـ الـحـجـ: بـابـ إـقـلـالـ الـكـلـامـ بـغـيـرـ ذـكـرـ الـهـ فـيـ الـطـوـافـ، وـأـبـوـ نـعـيمـ فـيـ الـحـلـيـةـ (٨/١٢٨ـ)، فـيـ تـرـجـمـةـ الـفـضـيـلـ بـنـ عـيـاضـ رـقـمـ (٣٦٩ـ)، وـابـنـ الـجـارـوـدـ صـ (١٦١ـ): بـابـ الـمـنـاسـكـ، الـحـدـيـثـ (٤٦١ـ)، وـابـنـ حـبـانـ (٤٦١ـ)، وـأـبـوـ يـعـلـىـ (٤٦٧ـ/٤ـ) رـقـمـ (٢٥٩٩ـ) مـنـ حـدـيـثـ طـاـوـسـ، عـنـ اـبـنـ عـيـاضـ قـالـ: قـالـ رـسـوـلـ الـهـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الـطـوـافـ بـالـبـيـتـ صـلـاـةـ إـلـاـ أـنـ الـهـ أـجـلـ فـيـ الـكـلـامـ فـمـنـ تـكـلـمـ فـلـاـ يـتـكـلـمـ إـلـاـ بـخـيـرـ» وـقـالـ الـحـاـكـمـ: (صـحـيـحـ الـإـسـنـادـ وـلـمـ يـخـرـجـاهـ). وـكـذـلـكـ صـحـحـهـ اـبـنـ السـكـنـ، وـابـنـ حـبـانـ كـمـاـ فـيـ (تـلـخـيـصـ الـحـيـرـ) (١/١٢٩ـ).

وـأـخـرـجـهـ أـحـمـدـ (٤١٤ـ/٣٠ـ)، وـالـنـسـائـيـ (٥/٢٢٢ـ): كـاتـبـ الـحـجـ: بـابـ إـبـاـحةـ الـكـلـامـ فـيـ الـطـوـافـ، مـنـ حـدـيـثـ طـاـوـسـ عـنـ رـجـلـ مـنـ أـصـحـابـ الـنـبـيـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(١) آخرـهـ أـحـمـدـ (١٠٦ـ/١ـ)، وـأـبـوـ دـاـوـدـ (١٥٥ـ/١ـ)، وـأـبـوـ دـاـوـدـ (١٢٤ـ)، وـأـبـوـ دـاـوـدـ (١٢٤ـ)، وـأـبـوـ دـاـوـدـ (٩١ـ)، الـحـدـيـثـ (٢٢٩ـ)، وـالـتـرـمـذـيـ (١١ـ)، وـالـنـسـائـيـ (١ـ): كـاتـبـ الـطـهـارـةـ: بـابـ فـيـ الـجـنـبـ يـقـرـأـ الـقـرـآنـ كـلـ حـالـ مـاـ لـمـ يـكـنـ جـنـبـاـ، الـحـدـيـثـ (٦٦ـ)، وـالـنـسـائـيـ (١ـ): كـاتـبـ الـطـهـارـةـ: بـابـ حـجـبـ الـجـنـبـ مـنـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ، وـابـنـ مـاجـةـ (١٩٥ـ/١ـ): كـاتـبـ الـطـهـارـةـ: بـابـ مـاـ جـاءـ فـيـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ عـلـىـ غـيـرـ طـهـارـةـ، الـحـدـيـثـ (٥٩٤ـ)، وـالـدـارـقـطـنـيـ (١١٩ـ/١ـ): كـاتـبـ الـطـهـارـةـ: بـابـ فـيـ النـهـيـ لـلـجـنـبـ وـالـحـائـضـ عـنـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ، الـحـدـيـثـ (١٠ـ)، وـالـحـاـكـمـ (٤/١٠٧ـ): كـاتـبـ الـأـطـعـمـةـ، وـالـبـيـهـيـ (١ـ/٨٩ـ - ٨٨ـ): كـاتـبـ الـطـهـارـةـ؛ بـابـ نـهـيـ الـجـنـبـ عـنـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ، وـأـبـوـ يـعـلـىـ الـمـوـصـلـيـ (١ـ/٢٤٧ـ)، الـحـدـيـثـ (٢٧/٢٧ـ)، وـالـطـيـالـسـيـ (١٠١ـ - مـنـحـةـ)، وـالـطـحـاوـيـ (٥٢ـ/١ـ)، وـابـنـ الـجـارـوـدـ (٥٣ـ)، وـابـنـ حـبـانـ (٩٢ـ - مـوارـدـ)، وـابـنـ حـزـيـمةـ (١٠٤ـ/٢٠٨ـ) وـالـبـيـازـ كـمـاـ فـيـ (تـلـخـيـصـ الـحـيـرـ) (١٣٩ـ/١ـ).

وـهـكـذـاـ صـحـحـهـ اـبـنـ خـزـيـمةـ، وـابـنـ السـكـنـ، وـابـنـ حـبـانـ، وـعبدـ الـحـقـ، وـالـبـغـوـيـ، فـيـ (شـرـحـ الـسـنـةـ) كـمـاـ فـيـ التـلـخـيـصـ (١٣٩ـ/١ـ) وـرـوـيـ اـبـنـ خـزـيـمةـ (١٠٤ـ/١ـ) يـاـسـنـادـ عـنـ شـعـبـةـ قـالـ: هـذـاـ الـحـدـيـثـ تـلـثـ رـأـسـ مـالـيـ.

يجب قضاوتها بالترك؛ لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء للصوم، فلا ينافي أهلية وجوبه، ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً، وإن كان ينافي أهلية أدائه؛ لأنه يمكنه رفعه بالطهارة.

فصل في أحكام الغسل

وأما الغسل^(١) فالكلام فيه يقع في موضع في تفسير الغسل، وفي بيان ركته، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان سنن الغسل، وفي بيان آدابه، وفي بيان مقدار الماء الذي يغسل به، وفي بيان صفة الغسل المشرع.

أما تفسيره: فالغسل في اللغة: اسم للماء الذي يغسل به، لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن، وقد/ من تفسير الغسل فيما تقدم أنه الإسالة حتى لا يجوز بدنها. وأما ركته فهو إسالة الماء على جميع ما يمكن إسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة، حتى لو بقيت لمعة لم يصبهها الماء - لم يجز الغسل، وإن كانت يسيرة، لقوله تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهُرُوا﴾** [المائدة: ٦] أي: طهروا أجdanكم، واسم البدن يقع على الظاهر والباطن، فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج، ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل، لأن إيصال الماء إلى داخل الفم والأنف - ممكناً بلا حرج، وإنما لا يجبان في الوضوء، لأن أنه لا يمكن إيصال الماء إليه؛ بل لأن الواجب هناك غسل الوجه، ولا تقع المواجهة إلى ذلك رأساً.

ويجب إيصال الماء إلى أثناء اللحية كما يجب إلى أصولها، وكذا يجب على المرأة

(١) قال الجزيري: **غَسَّلَتِ الشَّيْءَ غَسْلًا** بالفتح، والاسم **الغَسْلُ** بالضم: ويقال: **غسل**: كَعْسُرٌ وَعَسْرٌ. قال الإمام أبو عبد الله بن مالك في «مثلثة»: **وَالْغَسْلُ**، يعني بالضم: **الاغتسال**، والماء الذي **يُغَسَّلُ** به. وقال القاضي عياض: **الغَسْلُ** بالفتح: الماء.

والغسل: الإسالة، والغسالة: ما **غَسَّلَتِ** به **الشَّيْءَ**، والغسول: الماء الذي **يُغَسَّلُ** به، وكذلك **المغتسلُ**، والمغتسل أيضاً: الذي **يُغَسَّلُ** فيه. **وَالْغَسْلُ** بالكسر: ما **يُغَسَّلُ** به **الرَّأْسُ** من **خَطْمٍ** وغيره، ومنه **الغسلين**، وهو ما **الغَسْلُ** من **لُحُومِ الْئَارِ وَمَائِهِمْ**.

وفي «المغرب»: **غَسْلُ الشَّيْءِ**: إزالة الوضوء عنه، بإجراء الماء عليه. **وَالْغَسْلُ** بالضم: اسم من الأغتسال، وهو **غَسْلُ** تمام **الجَسَدِ**، واسم للماء الذي **يُغَسَّلُ** به أيضاً.

ينظر الصحاح (١٧٨١/٥)، تهذيب اللغة (٣٦، ٣٥/٨)، لسان العرب: (٣٢٥٦، ٣٢٥٧/٥).
وأصطلاحاً:

عرفه الحقيقة بأنه: **غَسْلُ الْبَدَنِ**.

وعند الشافعية: **سَيْلَانُ** الماء على **جَمِيعِ الْبَدَنِ**.

وعند المالكية: إيصال الماء لجميع **الجَسَدِ** بنية استباحة الصلاة مع ذلك.

وعند الحنابلة: استعمال ماء طهور في جميع **بَذَنِهِ**، على وجه مخصوص.

إيصال الماء إلى أثناء شعرها، إذا كان منقوضاً، كذا ذكر الفقيه أبو جعفر البندواني، لأنه يمكن إيصال الماء إلى ذلك من غير حرج، وأما إذا كان شعرها صغيراً فهل يجب عليها إيصال الماء إلى أثناء، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجب؛ لقول النبي ﷺ: «تَحْتَ كُلُّ شَعْرَةً جَنَابَةٌ؛ أَلَا قِبِّلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُلُوا الْبَشَرَةَ».

وقال بعضهم: لا يجب، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري^(١) وهو الأصح؛ لما روى أن أم سلمة^(٢) - رضي الله عنها - سأله رسول الله ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي أَشَدُ ضَفْرَ رَأْسِي، أَفَأَنْقُضُهُ إِذَا أَغْتَسَلْتُ؟ فَقَالَ ﷺ: «أَنْفِضِي الْمَاءَ عَلَى رَأْسِكِ وَسَافِرْ جَسَدِكِ، وَيَكْفِيْكِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءَ أَصْوْلَ شَغْرِكِ»^(٣) ولأن ضفائرها إذا كانت مشدودة، فتكليفها تقضى يؤدي

(١) هو: أبو بكر محمد بن الفضل - أبو بكر الفضلي الكماري البخاري - كان إماماً كبيراً رحل إليه أئمة البلاد. أخذ الفقه عن الأستاذ عبد الله السبدي مونتي عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد (قال الجامع). ومن أولاده المشتهرين بالفضلي: عثمان بن ابراهيم بن محمد بن أحمد بن أبي بكر محمد بن الفضل بن جعفر بن جاد بن زرعة البخاري المعروف بالفضلي توفي سنة ٥٠٨ هـ.. ومن أولاده أيضاً: القاضي أبو محمد عبد العزيز بن عثمان بن ابراهيم الفضلي مات ببخاري سنة ٥٣٣ هـ. ومن أبنائه: أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن الفضل خطيب بخاري توفي سنة ٥٤٩ هـ. توفي الإمام أبو بكر الفضلي سنة ٣٨١ هـ. ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتواه ورواياته. - الفوائد البهية في تراجم الحنفية (١٨٤/١).

(٢) هي: هند بنت أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم.. أم المؤمنين رضي الله عنها أم سلمة، القرشية، المخزومية.

قال ابن الأثير: كان أبوها يعرف بزاد الركب.. وكانت من المهاجرات إلى الحبشة وإلى المدينة.. وقيل: أنها أول ظعينة هاجرت إلى المدينة والله أعلم وتزوجها رسول الله ﷺ بعد أبي سلمة. توفيست سنة (٦٣) على أرجح الأقوال.

ينظر ترجمتها في: أسد الغابة (٧/٣٤٠)، الإصابة (٨/٢٤٠)، الاستيعاب (٤/١٩٣٩)، تجريد أسماء الصحابة (٢/٣٢٢)، أعلام النساء (٢/٢٣٥).

(٣) أخرجه أحمد (٦/٣١٥)، ومسيلم (١/٢٥٩): كتاب الحيسن: باب حكم ضفائر المغسلة. الحديث (٥٨/٣٣٠)، وأبو داود (١/١٧٣ - ١٧٤): كتاب الطهارة: باب في المرأة هل تقضى شعرها عند الغسل، الحديث (١/١٧٥ - ١٧٦)، والترمذى (٤/٢٥١): كتاب الطهارة: باب هل تقضى المرأة شعرها عند الغسل، الحديث (١١٥/١٣١)، والنسائي (١١/١٣١): كتاب الطهارة: باب ترك المرأة تقض ضفر رأسها عند اغتسالها من الجنابة، وابن ماجة (١/١٩٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء في غسل النساء من الجنابة، الحديث (٢/٦٠٣)، عنها قالت: «قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة قال: لا إنما يكفيك أن تحشى على رأسك الماء ثلاث حثبات، ثم تفيفي عليك الماء فتطهرين، أو قال: فإذا أنت قد طهرت».

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

إلى الحرج، ولا حرج حال كونها مقتوضة، والحديث محمول على هذه الحالة.

ويجب إيصال الماء إلى داخل السرة، لإمكان الإيصال إليها بلا حرج، وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للambilage، ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج، لأنه يمكن^(١) غسله بلا حرج، وكذا الألف يجب عليه إيصال الماء إلى القلفة. وقال بعضهم: لا يجب، وليس بصحيح، لإمكان إيصال الماء إليه من غير^(٢) حرج.

وأما شروطه: فما ذكرنا في الموضوع.

وأما سنته فهي أن يبدأ فيأخذ الإناء بشماله، ويكتفيه على يمينه، فيغسل يديه إلى الرسغين ثلاثة ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله، فيغسل فرجه حتى ينقى، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثلاثة إلا أنه لا يغسل رجليه، حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثة، ثم يتضح فيغسل قدميه^(٣). والأصل فيه: ما روي عن ميمونة^(٤) زوج النبي ﷺ، أنها قالت: «وضفت عسلاً لرسول الله ﷺ ليغسل من الجنابة، فأخذ الإناء بشماله، وأفأه على يمينه، فغسل يديه ثلاثة، ثم أنقى فرجه بالماء، ثم مال بيده إلى الحائط، فدللتها بالتراب، ثم توضأ وضوءه للصلاة، غير عسلي القدمين، ثم أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثة، ثم تضحى فغسل قدميه»^(٥).

(١) في ب: لإمكان.

(٢) في ب: بلا.

(٣) في ب: رجليه.

(٤) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن.. الهمالية.

أم المؤمنين رضي الله عنها وكان اسمها برة فغيرة النبي ﷺ.

روت عن النبي ﷺ ستة وسبعين حديثاً أخرجه لها منها في الصحيحين ثلاثة عشر حديثاً توفيت بسرف سنة (٥١) وقيل سنة (٣٩) وقيل سنة (٣١٨) وقيل سنة (٢٦) وقيل سنة (٦٣).

ينظر ترجمتها في: الثقات (٣/٤٠٧)، أسد الغابة (٧/٢٧٢)، أعلام النساء (١٣٨/٥)، الإصابة (٨/١٩)، الس茅ط الشميم (١٣١)، الاستيعاب (٤/١٩١٤)، الكافش (٣/٤٨٢)، تهذيب التهذيب (١٢/٤٥)، تقریب التهذیب (٢/٦١٤)، تجرید أسماء الصحابة (٢/٣٠٦)، التاریخ الصغیر (١/١١٢، ١١٤، ١٢٦).

(٥) آخره أحمد (٦/٣٣٠)، والدارمي (١/١٩١): كتاب الطهارة: باب في الغسل من الجنابة، والبخاري (١/٣٦٨): كتاب الغسل: باب الغسل مرة واحدة، الحديث (٢٥٧)، ومسلم (١/٢٥٤): كتاب الحيض: باب صفة غسل الجنابة، الحديث (٣١٧/٣٧)، وأبو داود (١/١٦٩): كتاب الطهارة: باب الغسل من الجنابة، الترمذى (١/١٧٣ - ١٧٤): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الغسل من الجنابة، الحديث (٢٤٥)، والترمذى (١/١٠٣)، والنسائي (١/٢٠٤): كتاب الغسل والتيمم: باب مسح اليد بالأرض بعد غسل الفرج، وابن ماجة (١/١٩٠): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الغسل من الجنابة، الحديث (٥٧٣)، والبيهقي (١/١٧٣): كتاب الطهارة، باب ذلك اليد بالأرض بعده وغسلها، عنها =

فالحديث مشتمل على بيان السنة والفرضية جمِيعاً، وهل يمسح^(١) رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل، ذكر في ظاهر الرواية أنه يمسح. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمسح؛ لأن تسبيل الماء عليه بعد ذلك - ببطل معنى المسع، فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء؛ لأن التسبيل من بعد لا يبطل التسبيل من قبل، وال الصحيح جواب ظاهر الرواية، لأن السنة وردت بتقديم الوضوء، على الإفاضة على جميع البدن على ما رويانا، والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً، إلا أنه يؤخر غسل القدمين، لعدم الفائدة في تقديم غسلهما؛ لأنهما يتلوثان بالغسالات من بعد، حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسالة تحت قدميه كالحجر ونحوه - لا يؤخر؛ لأن عدم^(٢) معنى التلوث؛ ولهذا قالوا في غسل الميت: إنه يغسل رجليه عند التوضئة، ولا يؤخر غسلهما، لأن الغسالة لا تجتمع على التخت.

ومن مشايخنا من استدل بتأخير النبي ﷺ غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الإفاضة، على أن الماء المستعمل نجس، إذ لو لم يكن نجساً لم يكن للتحرج عن الطاهر معنى، فجعلوه حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد، وليس فيه كبير حجة، لأن الإنسان كما يتحرج عن النجس يتحرج عن القدر، خصوصاً الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - والماء المستعمل قد أزيل إليه قدر الحديث، حتى تعاوه الطياع السليمة، والله أعلم.

وأما آدابه فما ذكرنا في الوضوء، وأما بيان^(٣) مقدار الماء الذي يغتسل به: فقد ذكر في ظاهر الرواية، وقال: أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع. وفي الوضوء مد، لما روي عن جابر - رضي الله عنه - : «أن النبي ﷺ كان يتَوَضَّأْ بالمَدْ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ، فَقَبِيلَ لَهُ: إِنْ لَمْ يَكُفِنَا، فَعَغِضَّبَ، وَقَالَ: لَقَدْ كَفَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكُمْ وَأَكْثَرُ شَغِرَاً»^(٤).

قالت: «وضعت للنبي ﷺ ماء يغتسل به، فأفرغ على يديه مرتين أو ثلاثة، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مناكيره، ثم ذلك يده بالأرض، ثم مضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ويديه، غسل رأسه ثلاثة، ثم أفرغ على جسده، ثم تتحى من مقامه فغسل قدميه؛ قالت: فأتىته بخرقة فلم يردها وجعل ينفض الماء بيده» وللحديث عندهم ألفاظ.

(١) في هامش ب: وهل يمسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل.

(٢) في أ، ب: لعدم.

(٣) في هامش ب: بيان مقدار الماء الذي يغتسل به.

(٤) أخرجه مسلم (٢/١٦٨) - شرح الأبي) كتاب الحيسن: باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة حديث (٥٢/٣٢٦) وأحمد (٥/٢٢٢) والترمذى (١١/٨٣ - ٨٤) كتاب الطهارة: باب في الوضوء بالمد حديث (٥٦) وابن ماجة (١١/٩٩) كتاب الطهارة: باب ما جاء في مقدار الماء للوضوء والغسل من الجنابة حديث (٢٦٧) من حديث سفيهية.

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وله شاهد من حديث جابر.

ثم إن محمداً - رحمة الله - ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره.

قال بعض مشايخنا: هذا التقدير في الغسل إذا لم يجمع بين الوضوء والغسل. فاما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال /: رطلان للوضوء، وثمانية أرطال للغسل. وقال عامه ١٧ ب المعاشر: إن الصاع كاف لهما.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء: إن كان المتصوّر متخففاً، ولا يستنجزي - يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس، وإن كان متخففاً ويستنجزي - يكفيه رطلان: رطل للاستنجاء، ورطل للباقي.

ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع^(١) والمد في الغسل والوضوء - ليس بتقدير لازم؛ بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه، بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة، حتى أن من أبغى الوضوء والغسل بدون ذلك - أجزاء؛ وإن لم يكفه زاد عليه؛ لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف.

والدليل عليه: ما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِثُلْثَةِ مُدٍّ»^(٢)، لكن ينبغي أن يزيد

= حديث جابر.

آخرجه أبو داود (٢٣/١) كتاب الطهارة باب ما يجزئ من الماء في الوضوء حديث (٩٣) وابن ماجة (٩٩/١) كتاب الطهارة باب ما جاء في مقدار الماء للوضوء والغسل حديث (٢٦٩) وابن خزيمة (٦٢/١) رقم (١١٧).

(١) اتفق الفقهاء جميعاً رضوان الله عليهم على أن الصاع والمد من وحدات الأكبات التي تعلقت بها كثير من الأحكام الفقهية المشهورة. كما اتفقوا على أن المد من أجزاء الصاع وأن الصاع يساوي أربعة أمداد. وعلى فالمد يساوي ربع الصاع.

والاختلاف أذن ليس في الصاع والمد في ذاتهما باعتبارهما كيلا بل الاختلاف في أجزائهما وهي ما يتركب منها الصاع والمد لذا فإن المتبوع لكتب الفقهاء يجد أن الفقهاء كانوا على رأين بالنسبة لما يتكون منه الصاع.

الرأي الأول: يرى أبو حنيفة ومن تبعه من فقهاء العراق أن الصاع يتكون من ثمانية أرطال والمد من رطلين.

الرأي الثاني: لفقهاء أهل المذاهب الأخرى وهم الشافعي ومالك وأحمد بل تابعهم على ذلك من الحنفية محمد وأبي يوسف فقالوا: أن الصاع خمسة أرطال وثلث وعليه فالمد رطل وثلث. والرطل: معيار يوزن به أو يكال، يختلف باختلاف البلاد ففي مصر اثنتا عشرة أوقية، والأوقية اثنتا عشر درهماً.

ينظر المقاييس الشرعية ص (١٨٥) والمعجم الوسيط (٣٥٢/١).

= (٢) قال الحافظ في التلخيص (٢٥٥/١) (١٩٦): لم أجده، والمعروف توضأ ب نحو ثلثي المد.

عليه بقدر ما لا اسراف فيه؛ لَمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ وَيَصْبُثُ صَبَّاً فَأَحِشَّاً، فَقَالَ: «إِيَّاكَ وَالسَّرَّافَ»، فَقَالَ: أَوْ فِي الْوُضُوءِ سَرَفْ؟ قَالَ: «تَعْمَنْ»، وَلَوْ كُنْتَ عَلَى ضِفَّةِ نَهْرٍ جَارٍ، وَفِي رِوَايَةٍ: «وَلَوْ كُنْتَ عَلَى شَطْبَخِرْ»^(٢).

وَأَمَّا صَفَّةُ^(٣) الْغَسْلِ: فَالْغَسْلُ قَدْ يَكُونُ فَرَضًا، وَقَدْ يَكُونُ وَاجِبًا، وَقَدْ يَكُونُ سَنَةً، وَقَدْ يَكُونُ مُسْتَحْبًا.

أَمَّا الْغَسْلُ الْوَاجِبُ فَهُوَ غَسْلُ الْمَوْتَى، وَأَمَّا السَّنَةُ: فَهُوَ غَسْلُ يَوْمِ الْجَمْعَةِ وَيَوْمِ عِرْفَةِ وَالْعِيَادَةِ وَعِدَّةِ الْإِحْرَامِ، وَسِنْدُكُرُ كُلَّ غَسْلٍ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَهُنَّا نَذَكِرُ الْمُسْتَحْبَ وَالْفَرْضَ.

أَمَّا الْمُسْتَحْبُ^(٤) فَهُوَ غَسْلُ الْكَافِرِ إِذَا أَسْلَمَ؛ لَمَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ يَأْمُرُ بِالْغَسْلِ مَنْ جَاءَهُ يُرِيدُ الْإِسْلَامَ»^(٥)، وَأَدْنَى درجاتِ الْأَمْرِ النَّدْبُ وَالْإِسْتِحْبَابُ، هَذَا إِذَا لَمْ يَعْرِفْ أَنَّهُ جَنْبُ فَأَسْلَمَ، فَأَمَّا إِذَا عَلِمَ^(٦) كُونَهُ جَنْبًا فَأَسْلَمَ قَبْلَ الْأَغْتِسَالِ - اخْتَلَفَ الْمَشَايخُ فِيهِ.

قَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَلْزَمُهُ الْأَغْتِسَالُ أَيْضًا، لِأَنَّ الْكَافَّارَ غَيْرَ مُخَاطَبِيْنَ بِشَرَائِعِهِمْ هُوَ مِنَ الْقَرِيبَاتِ^(٧). وَالْغَسْلُ يَصِيرُ قَرْبَةً بِالْنِّيَةِ فَلَا يَلْزَمُهُ.

أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ (٢٣/١) فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ بَابٌ: مَا يَجْزِيءُ مِنَ الْمَاءِ حَدِيثٌ (٩٤) وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ (١١) فِي النِّيَةِ فِي الْوُضُوءِ حَدِيثٌ (٧٤) مِنْ حَدِيثِ أُمِّ عَمَارَةِ بْنَتِ كَعْبِ الْأَنْصَارِيَّةِ، وَهُوَ عِنْدَ أَبِنِ خَزِيمَةَ (٦٢/١١٨) وَابْنِ حَبَّانَ (٢٠٧/٢) وَابْنِ حَبَّانَ (١٠٨٠) مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زِيدٍ، أَخْرَجَهُ أَبْنَى مَاجَةَ (١٤٧/١) فِي الطَّهَارَةِ بَابٌ: مَا جَاءَ فِي الْقَصْدِ فِي الْوُضُوءِ (٤٢٥) وَقَالَ الْبُوْصِيرِيُّ: إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ لِضَعْفِ حَبِّيَّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنِ لَهِيَةٍ وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ فِي الْمُسْنَدِ (٢٢١/٢) (١).

(٢) أَخْرَجَهُ أَبْنَى مَاجَةَ (١٤٧/١). كِتَابُ الطَّهَارَةِ، بَابٌ: مَا جَاءَ فِي الْقَصْدِ فِي الْوُضُوءِ حَدِيثٌ (٤٢٥).

(٣) فِي هَامِشِ بِ: بِيَانِ صَفَّةِ الْغَسْلِ.

(٤) فِي هَامِشِ بِ: يَسْتَحْبِ غَسْلُ الْكَافِرِ.

(٥) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ (١٥١/١) كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَسْلُمُ فَيُؤْمِرُ بِالْغَسْلِ حَدِيثٌ (٣٥٥) وَالْتَّرْمِذِيُّ (٥٠٢/٢ - ٥٠٣) كِتَابُ الصَّلَاةِ: بَابٌ مَا ذُكِرَ فِي الْأَغْتِسَالِ عِنْدَمَا يَسْلُمُ الرَّجُلُ حَدِيثٌ (٦٠٥) وَالنَّسَائِيُّ (١٠٩/١) كِتَابُ الطَّهَارَةِ: بَابٌ غَسْلُ الْكَافِرِ إِذَا أَسْلَمَ حَدِيثٌ (١٨٨) وَأَحْمَدٌ (٦١/٥) وَابْنُ خَزِيمَةَ (٢٥٤)، وَابْنُ حَبَّانَ (٢٣٤ - مَوَارِد) وَعَبْدُ الرَّزَاقَ (٩/٦) رَقْمٌ (٩٨٣٣) وَالْطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ (١٨/٣٣٨) رَقْمٌ (٨٦٦) مِنْ طَرِيقِ خَلِيفَةَ بْنِ حَصِينٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ أَنَّهُ أَسْلَمَ فَأَمْرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَغْتَسِلَ بِمَاءٍ وَسَدَرَ قَالَ التَّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ لَا نَعْرَفُ إِلَّا مِنْ هَذَا الرَّوْجَهِ وَصَحَّحَهُ أَبْنَى مَاجَةَ وَابْنَ حَبَّانَ.

(٦) فِي بِ: عَرْفٍ.

(٧) فَمِنَ الْمُتَفَقِّ عَلَيْهِ أَنَّ الْكَافَّارَ مَكْلُوفُونَ بِأَصْوَلِ الدِّينِ كَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَغَيْرِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِأَصْوَلِ الشَّرِيعَةِ، وَأَنَّهُم مُخَاطَبُونَ بِالْعَقْبَيَاتِ كَالْقَصَاصَ، وَالْحَدُودِ، وَبِالْعَمَالَاتِ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَغَيْرِهِمَا مَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الإِيمَانِ.

وقال بعضهم: يلزمه؛ لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة، بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزم الموقف بعد الإسلام كذا الجنابة، وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والإفادة.

وأما الغسل^(١) المفروض: فثلاثة: الغسل من الجنابة والحيض والنفاس. أما الجنابة، فلقوله تعالى: «وَإِنْ كُثُرْتُمْ جُنْبًا فَأَطْهِرُوهُ» [النساء: ٤٣]، أي: اغسلوا، وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَفْرِبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَعْتَسِلُوا»، والكلام في الجنابة في موضعين.

أحدهما: في بيان^(٢) ما تثبت به الجنابة، ويصير الشخص به^(٣) جنباً. والثاني: في بيان الأحكام المتعلقة بالجنابة:

أما الأول: فالجنابة تثبت بأمور بعضها مجمع عليه، وبعضها مختلف فيه.

أما المجمع عليه فنوعان:

أحدهما: خروج المني عن شهوة، دفقاً من غير إيلاج، بأي سبب حصل الخروج كاللمس والنظر والاحتلام، حتى يجب الغسل بالإجماع، لقوله عليه^(٤) ألماء من الماء» أي:

ثم اختلف العلماء في تكليفهم بالفروع التي تتوقف على الإيمان كالصلة والصيام وغيرهما وكان خلافهم على مذاهب تحكيمها فيما يلي:

المذهب الأول: أنهم مكلفون بها مطلقاً وإلى هذا ذهب الجمهور من العلماء.

المذهب الثاني: أنهم غير مكلفين بها مطلقاً وإلى هذا ذهب الإمام أحمد وأكثر الحنفية وهو قول عند الشافعية اختاره أبو حامد الإسفياني والرازي.

المذهب الثالث: أنهم مكلفون بالتواهي دون الأوابر.

ينظر البحر المحيط للزرκشي (٣٦٣)، التمهيد للأستوي ص (٣٦٤)، ونهاية السول له (١/٣٦٩)، زوائد الأصول ص (١٧٩)، منهاج العقول للبدخشاني (١/٢٠٣)، التحصيل من المحسوب للأرموي (١/٣٢١)، المنحول للغزالى ص (٣١)، الإبهاج لابن السبكي (١/١٧٧)، الآيات البينات لابن قاسim العبادى (١/٢٨٥)، تخریج الفروع على الأصول للزنگانی ص (٩٨)، كشف الأسرار للنسفي (١/١٣٧)، شرح التلوری على التوضیح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانی (١/٢١٣)، نسمات الأشعار لابن عابدین ص (٦٠)، میزان الأصول للسمرقندی (١/٣٠٤)، البرهان في أصول الفقه (١/١٠٧)، أصول الفقه لمحمد أبو النور زهیر (١/١٨٤).

(١) في هامش ب: بيان الغسل المفروض.

(٢) في هامش ب: بيان ما تثبت به الجنابة.

(٣) في ب: أنه.

(٤) أخرجه أبو داود (١/١٤٧): كتاب الطهارة: باب في الإكفال الحديث (٢١٥)، وابن أبي شيبة (١/٨٩): =

الاغتسال من المني، ثم إنما وجب^(١) غسل جميع البدن بخروج المني، ولم يجب بخروج البول والغائط، وإنما وجب غسل الأعضاء المخصوصة لا غير لوجوه:

أحدها: أن قضاء الشهوة بإنزال المني استمتع بنعمة، يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فأمر بغسل جميع البدن؛ شكرًا لهذه النعمة؛ وهذا لا يترتب في البول والغائط.

والثاني: أن الجنابة تأخذ جميع البدن، ظاهره وباطنه، لأن الوطء الذي هو سببه لا يكون إلا باستعمال لجميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الإنسان بالإكثار منه، ويقوى بالامتناع، فإذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن - وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الإمكان، ولا كذلك الحدث؛ فإنه لا يأخذ إلا الظاهر من الأطراف؛ لأن سببه يكون بظواهر الأطراف من الأكل والشرب، ولا يكونان باستعمال جميع البدن، فأوجب غسل ظواهر الأطراف لا جميع البدن.

والثالث: أن غسل^(٢) الكل أو البعض وجب وسيلة إلى الصلاة التي هي خدمة الله - سبحانه وتعالى - والقيام بين يديه وتعظيمه، فيجب أن يكون المصلي على أطهار الأحوال وأنظفها، ليكون أقرب إلى التعظيم، وأكمل في الخدمة، وكمال النظافة يحصل بغسل جميع البدن، وهذا هو العزيمة في الحدث أيضًا، إلا أن ذلك مما يكثر وجوده، فاكتفى فيه بأيسر النظافة وهي تنقية الأطراف التي تكشف كثيراً، وتقع عليها الأبصار أبداً، وأقيم ذلك مقام غسل كل البدن؛ دفعاً للحرج وتسيرًا، فضلاً من الله ونعمته، ولا حرج في الجنابة، لأنها لا تذكر وجودها فبقي الأمر فيها على العزيمة.

والمرأة^(٣) كالرجل في الاحتلام؛ لما روي عن أم سليم؛ أنها سألت رسول الله ﷺ عن

كتاب الطهارة: باب من قال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، وأحمد (٥/١١٥) والدارمي (١/١٩٤)؛ كتاب الطهارة باب الماء من الماء، والترمذني (١٨٤/١٨٣ - ٢٠٠/١١٠)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء أن الماء من الماء، الحديث (١١٠)، وابن ماجة (١٦٥/٢٠٠)؛ كتاب الطهارة: باب الماء من الماء، الحديث (٦٠٩)، وابن الجارود ص (٤٠)؛ كتاب الطهارة: باب في الجنابة والظهور لها، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٥٧)؛ كتاب الطهارة: باب الذي يجتمع ولا ينزل، والدارقطني (١٢٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب نسخ قول الماء من الماء، الحديث (١)، والبيهقي (١/١٦٥)؛ كتاب الطهارة: باب وجوب الغسل بالنقاء الختانين، وابن خزيمة (١١٢/١)؛ كتاب الطهارة: باب ذكر نسخ إسقاط الغسل في الجماع من غير إمكاء (١٧٧)، الحديث (٢٢٥)، وابن حبان «موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان» ص (٨٠)؛ كتاب الطهارة: باب ما يوجب الغسل الحديث (٢٢٨)، وقال الترمذني: هذا حديث حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان لكنه وقع عندهم عن الزهري عن سهل.

(١) في ب: يجب.

(٢) في هامش ب: غسل كل البدن وبعده وجب وسيلة إلى الصلاة.

(٣) في هامش ب: المرأة كالرجل في الاحتلام.

١١٨ المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل؟ فقال النبي ﷺ: «إِنْ كَانَ مِنْهَا مِثْلُ مَا يَكُونُ مِنَ الرَّجُلِ، فَلْتُغْسِلْ»^(١) .

وروي أن أم سليم كانت مجاورة لأم سلامة - رضي الله عنها - وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله ﷺ وأم سليم عندها، فقالت: يا رسول الله: «المَرْأَةُ إِذَا رَأَتْ أَنْ زَوْجَهَا يُجَامِعُهَا فِي المَنَامِ أَتَتْغَسِلُ؟» فقالت أم سلامة لأم سليم^(٢): تربث يداك يا أم سليم، فضخت النساء عند رسول الله ﷺ، فقالت أم سليم: إن الله لا يسْتَخِي مِنَ الْحَقِّ، وإنما إنْتَسَأْلُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَمَّا يُشَكِّلُ عَلَيْنَا - خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَكُونَ فِيهِ عَلَى عَمَّى، فقال رسول الله ﷺ: «بَلْ أَنْتِ يَا أُمَّ سَلَمَةَ، تَرِبَّتْ يَدَكِ! يَا أُمَّ سَلَمَةَ، عَلَيْهَا الْغَسْلُ إِذَا وَجَدَتِ الْمَاءَ»^(٣) .

(١) أخرجه مالك (٥١/١) كتاب الطهارة: باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل حديث (٨٥) والبخاري (٣٨٨/١) كتاب الغسل: باب إذا احتملت المرأة حديث (٢٨٢) ومسلم (٢٥١/١) كتاب الحيض: باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها حديث (٣١٣/٣٢) والترمذى (٢٠٩/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (١٢٢) والنسائي (١١٤/١) - (١١٥) كتاب الطهارة: باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (١٩٧/١) كتاب الطهارة باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (٦٠٠) وأحمد (٦٢٠) والشافعى في «الأم» (٨٧/١) باب ما يوجب الغسل وما لا يوجبه وأبو عوانة (٢٩١/١) وعبد الرزاق (٢٨٣/١) رقم (١٠٤٩) والحميدى (١٤٣/١) رقم (٢٩٨) وابن خزيمة رقم (٢٣٥) وأبو يعلى (٣٢١/١٢) رقم (٦٨٩٥) وابن حبان (١١٥١)، (١١٥٢) - الإحسان) والبيهقي (١٦٨/١) كتاب الطهارة، والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٣٩) - بتحقيقنا كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلامة زوج النبي ﷺ أنها قالت: جاءت أم سليم بنت ملحان امرأة أبي طلحة الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتملت؟ قال: «نعم إذا رأت الماء». قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. أ. ه. وفي الباب عن جماعة من الصحابة.

وهم أنس بن مالك وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وخولة بنت حكيم وسهلة بنت سهيل وأبو هريرة رضي الله عنهم.

١ - حديث أنس:

آخرجه مسلم (٢٥٠/١) كتاب الحيض: باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها حديث (٣٠/٣١) والنسائي (١١٢/١) كتاب الطهارة: باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل وابن ماجة (١/١٩٧) كتاب الطهارة: باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (٦٠١) وأحمد (٦٢١/٣)، (١٩٩).

(٢) أم سليم بنت ملحان أخت أم حزام. صحابية جليلة، لها أربعة عشر حديثاً وانفرد البخاري بحديث ومسلم بحديثين. وعنها أنس. عن جابر مرفوعاً «دخلت الجنة فإذا أنا بالرّميساء امرأة أبي طلحة» ينظر ترجمتها في الخلاصة (٤٠٠/٣) (٣٨).

(٣) ينظر: الحديث السابق.

وذكر ابن رستم في «نواودره» إذا احتلم الرجل، ولم يخرج الماء من إحليله - لا غسل عليه، والمرأة إذا احتلمت، ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها - اغسلت؛ لأن لها فرجين، والخارج منها له حكم الظاهر حتى يفترض^(١) إيصال الماء إليه في الجنابة والحيض، فمن الجائز أن الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج، حتى لو كان الرجل أخلف فبلغ الماء قلفته - وجب عليه الغسل^(٢).

والثاني: إيلاج^(٣) الفرج في الفرج في السبيل المعتاد، سواء أنزل أو لم ينزل، لما روى أن الصحابة - رضي الله عنهم - لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي ﷺ، وكان المهاجرون يوجبون الغسل والأنصار لا يوجبونه فبعثوا أبا موسى الأشعري إلى عائشة - رضي الله عنها - فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا التقى الختانان واغبت الحشمة وجب الغسل، أتزل أز لم ينزل: فعملت أنا ورسول الله ﷺ وأغسلنا»^(٤) فقد روت قولًا وفعلاً. وروي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال في الإشكال: «يُوجَبُ فيه الحَدُّ، أَفَلَا يُوجَبُ صاعًا مِنْ مَاء؟!»، ولأن إدخال الفرج في الفرج المعتاد من الإنسان - سبب لنزول المني عادة فيقام مقامه احتياطاً. وكذا الإيلاج في السبيل الآخر حكمه حكم الإيلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الإنزال. أما على أصل أبي يوسف ومحمد - ظاهر؛ لأنه يوجب الحد، أفلًا يوجب صاعاً من ماء، وأما على أصل أبي حنيفة، فإنما لم يوجب^(٥) الحد احتياطاً

(١) في ب: يفرض.

(٢) في ب: الاغسل.

(٣) في هامش ب: يجب الغسل في إيلاج الفرج في السبيل المعتاد.

(٤) وأخرجه أحمد (٤٧/٦)، ومسلم (٢٧١/١ - ٢٧٢)؛ كتاب الحيض: باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، الحديث (٣٤٩/٨٨)، والترمذى (١٨٢/١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، الحديث (١٠٨) و(١٠٩) وقال: حديث عائشة حسن صحيح، والطحاوى: كتاب الطهارة: باب الذي يجامع ولا ينزل، وأبو عوانة (٢٨٩/١)، والبيهقي (١٦٤/١).

وله شاهد من حديث أبي هريرة:

أخرجه البخاري (١/٣٩٥): كتاب الغسل: باب إذا التقى الختانان الحديث (٢٩١)، ومسلم (٢٧١/١)؛ كتاب الحيض: باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، الحديث (٣٤٨/٨٧)، وأبو داود (١٠٥/١): كتاب الطهارة: باب في الإكسال رقم (٢١٦)، وأبي ماجة (١/٢٠٠): كتاب الطهارة: باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان رقم (٦٠٨)، والدارمي (١/١٩٤): كتاب الطهارة: باب في مس الختان الختان، والدارقطنى (١/١١٣): كتاب الطهارة: باب في وجوب الغسل بالتقاء الختانين، والبيهقي (١/١٦٤)، والطيالسي (٥٩/١)، وأحمد (٤٧٠/٢، ٢٤٧) بلفظ: «إذا جلس بين شعبها ثم جهدها فقد وجب الغسل».

(٥) في ب: يجب.

والاحتياط في وجوب الغسل؛ ولأن الإيلاج فيه سبب لنزول المني عادة؛ مثل الإيلاج في السبيل المعتاد، والسبب يقوم مقام المسبب، خصوصاً في موضع الاحتياط. ولا غسل فيما دون الفرج بدون الإنزال، وكذا الإيلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل. وكذا الاحتلام؛ لأن الفعل فيما دون الفرج وفي البهيمة - ليس نظير الفعل في فرج الإنسان في السبيبة. وكذا الاحتلام، فيعتبر في ذلك كله حقيقة الإنزال.

وأما المختلف فيه، فمنها أن ينفصل^(١) المني لا عن شهوة، ويخرج لا عن شهوة؛ بأن ضربَ عَلَى ظَهْرِهِ ضَرْبَ قَوْنَى، أو حمل حملاً ثقيلاً - فَلَا غُشْلَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِيهِ الغسل، واحتتج بما رويانا عن رسول الله ﷺ، آنَّهَ قَالَ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(٢) أي: الاغتسال من المني من غير فصل.

ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرَى فِي الْمَنَامِ يُجَامِعُهَا زَوْجُهَا؟ فَقَالَ ﷺ: «أَتَجِدُ لِذَذَةً؟ فَقِيلَ: نَعَمْ، فَقَالَ: عَلَيْهَا الْإِغْتِسَالُ إِذَا وَجَدَتِ الْمَاءَ»^(٣)، ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها - لم يكن للسؤال عن اللذة معنى؛ ولأن وجوب الاغتسال معلق بنزول المني، وأنه في اللغة اسم المنزل عن شهوة، لما ذكر في تفسير المني؛ وأما الحديث فالمراد منه^(٤) الماء، المتعارف، وهو المنزل عن شهوة؛ لانصراف مُطْلَقِ الكلام إلى المتعارف.

ومنها: أن ينفصل^(٥) المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة، وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: لا يوجب، فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة، وعنه المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن شهوة، وفائدته تظهر في موضعين: أحدهما: إذا احتلم الرجل فانتبه، وقبض على عورته حتى سكنت شهوته، ثم خرج المني بلا شهوة. والثاني: إذا جامع فاغتسل قبل أن يبول، ثم خرج منه بقية المني.

ووجه قوله أبي يوسف: أَنَّ جَانِبَ الْانْفِسَالِ يُوجَبُ الْغَسْلُ، وَجَانِبَ الْخُرُوجِ يُنْفَيُهُ، فَلَا يُجَبُ مَعَ الشَّكِ^(٦)، ولهمَا أَنْهُ إِذَا احْتَلَمْ الْوَجُوبُ وَالْعَدُمُ فَالْقُولُ بِالْوَجُوبِ أَوْلَى احْتِيَاطاً.

(١) في هامش ب: انفصال المني لا عن شهوة.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) في ط: من.

(٥) في هامش ب: انفصال المني عن شهوة.

(٦) في ب: بـ «الشك».

ومنها: أنه إذا استيقظ^(١) فوجد على فخذه، أو على فراشه بلا على صورة المذى، ولم يتذكر الاحتلام، فعليه الغسل في قول^(٢) أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: لا يجب وأجمعوا أنه لو كان منيأً أن عليه الغسل؛ لأن الظاهر أنه عن احتلام: وأجمعوا أنه إن كان وديأً لا غسل عليه؛ لأنه بول غليظ، وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني؛ إذا وجد على فرشه منيأً - فهو على الاختلاف، وكان يقيسه على ما ذكرنا من المسألتين.

وجه قول أبي يوسف: أن المذى يوجب الوضوء دون الاغتسال، ولهمما ما روي إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندى بإسناده عن عائشة - رضي الله عنها - عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «إذا رأى الرجل بعده ما يئتيه من نومه بليلة، ولم يذكر^(٣) احتلاماً - أغسل، وإن رأى احتلاماً ولم ير بليلة - فلا غسل عليه»^(٤) وهذا/ نص في الباب؛ ولأن المني قد يرق بمرور الزمان، فيصير في صورة المذى، وقد يخرج ذاتياً لف्रط حرارة الرجل أو ضعفه؛ فكان الاحتياط في الإيجاب.

ثم المني خاتر أبيض ينكسر منه الذكر. وقال الشافعى [في «كتابه»]^(٥) إن له رائحة الطلع، والمذى رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله، والودي رقيق يخرج بعد البول، وكذا روى عن عائشة - رضي الله عنها - أنها فسرت هذه المياه بما ذكرنا.

ولا غسل في الودي والمذى، أما الودي؛ فلأنه بقية البول، وأما المذى؛ فلما^(٦) روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «كُنْتُ فَخَلَّا مَذَاء، فَأَسْتَخِينَتْ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ الله ﷺ»

(١) في هامش ب: استيقظ فوجد على فراشه بلا.

(٢) في ب: عند.

(٣) في أ، ب: يرى.

(٤) أخرجه أبو داود (١١١/١) كتاب الطهارة: باب في الرجل يجد البلة في منامه حديث (٢٣٦) والترمذى

(٥) كتاب الطهارة: باب ما جاء فيمن استيقظ فيري بلا ولا يذكر احتلاماً حديث (١١٣) وابن

ماجة (١/٢٠٠) كتاب الطهارة: باب من احتلم ولم ير بلاً حديث (٦١٢) والدارمي (١٦١/١) وأحمد

(٦) (٢٥٦) وابن الجارود في «المتنقى» رقم (٨٩) والبيهقي (١٦٨) كتاب الطهارة، كلهم من طريق

عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة به.

وقال الترمذى: وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر..... وعبد الله بن

عمر ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث أ. هـ.

وقال النووي في «المجموع» (١٦٢/٢): حديث عائشة هذا مشهور..... لكنه من روایة عبد الله بن عمر

العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته.

(٥) سقط في أ، ب.

(٦) في ب: لأنه.

لِمَكَانِ أَبْنَتِهِ تَحْتِي، فَأَمَرْتُ الْمَقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ^(١) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فَسَأَلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ فَحْلٍ يَمْدِي، وَفِيهِ الْوُضُوءُ»^(٢).

(١) المقداد بن عمرو بن ثعلبة التهرياني الكندي حلقاً أبو عمر بن الأسود، صحابي تباه عبد يغوث. له اثنان وأربعون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بثلاثة. كان فارس المسلمين يوم بدر باتفاق. وهاجر إلى الحبشة وشهد المشاهد. قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أمرني الله بحب أربعة، فذكر منهم المقداد». مات سنة ثلاث وثلاثين».

ينظر: الخلاصة (٨٤/٣) بتصرف.

(٢) رواه مالك (٤٠/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذى، الحديث (٥٣)، والبخاري (١/٢٨٣)، كتاب الوضوء: باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، الحديث (١٧٨)، ومسلم (٢٤٧/١): كتاب الحيس: باب المذى، الحديث (٣٠٣/١٧)، وأبو داود (١٤٢/١): كتاب الطهارة: باب في المذى، الحديث (٢٠٦)، والنمساني (١١١/١): كتاب الطهارة: باب الغسل من المني، وابن ماجة (١٦٨/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذى، الحديث (٥٠٤)، وأحمد (١٢٩/١)، عبد الرزاق رقم (٦٠١)، والبيهقي (١١٥/١)، وابن حزمية رقم (١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢) وأبو يعلى (١/٢٦٦) رقم (٣١٤) وابن حبان في صحيحه (١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٩٠) من طريق عن علي.

وعن سهل بن حنيف قال: «كنت ألقى من المذى شدة وعنة، وكنت أكثر من الاغتسال، فسألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «إنما يجزئك من ذلك الوضوء».

[أخرجه أحمد (٤٨٥/٣)، والدارمي (١٨٤/١)، كتاب الطهارة: باب في المذى، وأبو داود (١٤٤/١)، كتاب الطهارة: باب في المذى، الحديث (٢١٠)، والترمذى (١٩٧/١)، كتاب الطهارة: باب في المذى يصيب الشوب، الحديث (١١٥)، وابن ماجة (١٦٩/١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذى، الحديث (٥٠٦)، وابن حزمية (١/١٤٧)، كتاب الطهارة: باب نصح الشوب من المذى، الحديث (٢٩١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٦/١٠٦)، الحديث (٥٥٩٤).]

وقال الترمذى حسن صحيح.

وعن معقل بن يسار أن عثمان بن عفان كان يلقى من المذى شدة فسدد رجلاً إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك المذى وكل فحل يمدي تغسله بالماء ويتوضأ وصل.

ذكره الهيثمي في «مجمع الروايد» (٢٨٩/٢) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» من رواية عطاء بن عجلان وقد أجمعوا على ضعفه أ. هـ. قال الذهبي في «المغني» (٢/٤٣٥): عطاء بن عجلان الحنفي البصري عن أنس: تركوه وكذبه يحيى بن معين.

وعن أبي سعيد الخدري قال قال بعث على رجلاً إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسأله عن المذى فكره أن يكون هو الذي يسأله لمكان فاطمة فقالوا: يا رسول الله الرجل يرى المرأة في الطريق فيمذى أعلى الغسل فقال: تلك يلقاها حولة الرجال يجزئك من ذلك الوضوء ذكره الهيثمي في «مجمع الروايد» (٢٨٩/١) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه أبو هارون العبدى، وأجمعوا على ضعفه أ. هـ.

وأبو هارون العبدى هو عمارة بن جوين قال الذهبي في «المغني» (٢/٤٦٠): تابع ضعيف، قال حماد بن زيد كذاب وقال الحافظ في «التقريب» (٤٩/٢): متزوك ومتهم من كذبه.

وأما الودي فقد ورد فيه أثر عن ابن عباس قال هو المني والمذى والودي فاما المذى والودي فإنه يغسل ذكره ويتوضأ وأما المني فيه الغسل.

نص على الوضوء، وأشار إلى نفي وجوب الاغتسال بعلة كثرة الوقع بقوله: «كُلَّ فَخِلٍ يَمْدِي».

وأما الأحكام^(١) المتعلقة بالجناية فما لا يباح للمحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه، ومس الدرامن التي عليها القرآن، ونحو ذلك - لا يباح للجنب من طريق الأولى؛ لأن الجنائية أغلظ الحدثين، ولو كانت الصحيفة على الأرض، فأزاد الجنب أن يكتب القرآن عليها.

روي عن أبي يوسف: أنه لا بأس؛ لأنه ليس بحامل للصحيفة، والكتاب توجد حرفًا حرفاً، وهذا ليس بقرآن.

وقال محمد: أحب إلى ألا يكتب؛ لأن كتابة الحروف تجري مجرى القراءة، وروي عن أبي يوسف أنه لا يترك الكافر أن يمس المصحف، لأن الكافر نجس، فيجب تنزيه المصحف عن مسنه.

وقال محمد: لا بأس به إذا اغتسل؛ لأن المانع هو الحدث، وقد زال بالغسل، وإنما بقي نجاسة اعتقاده، وذلك في قلبه لا في يده، ولا يباح^(٢) للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء، وقال مالك: يباح له ذلك.

ووجه قوله: إن الجنابة أحد الحدثين، فيعتبر بالحدث الآخر، وأنه لا يمنع من القراءة، كذا الجنابة.

ولنا: ما روي أنَّ النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ لَا يَخْجُزُ شَيْءًا عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ إِلَّا الْجَنَابَةَ»^(٣).

وعن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ»^(٤)، وما ذكر من الاعتبار فاسد؛ لأن أحد الحدثين حل الفم ولم يحل

= أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٥٩/١): كتاب الطهارة: باب المذى، الحديث (٦١٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٧/١): كتاب الطهارة: باب الرجل يخرج من ذكره المذى كيف يفعل؟].

(١) في هامش ب: الأحكام المتعلقة بالجناية.

(٢) في هامش ب: لا يباح للجنب قراءة القرآن.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه الترمذى (٢٣٦/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن حديث (١٣١) وابن ماجة (١٩٥/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة حديث (٥٩٥) وأبو الحسنقطان في «زوائد على ابن ماجة» (٥٩٦) والدارقطنى (١١٧/١) كتاب الطهارة: باب في النهي للجنب والحائض، والعلقلي في «الضعفاء» (٩٠/١) والبيهقي (٨٩/١) كلهم من طريق اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر به.

الآخر، فلا يصح اعتبار أحدهما بالأخر، ويستوي^(١) في الكراهة الآية التامة، وما دون الآية^(٢)، عند عامة المشايخ.

وقال الطحاوي: لا بأس بقراءة ما دون الآية، والصحيح قول العامة؛ لما رويانا من الحديثين، من غير فصل بين القليل والكثير؛ ولأن المتن من القراءة؛ لتعظيم القرآن، ومحافظة حرمته، وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير، فيكره ذلك كله، لكن إذا قصد التلاوة، فاما إذا لم يقصد بأن قال: باسم الله؛ لافتتاح الأعمال تبركاً، أو قال الحمد لله للشكراً - لا بأس به؛ لأنه من باب ذكر اسم الله تعالى، والجنب غير منزع عن ذلك.

وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج؛ لأن ذلك موضع الأنجاس، فيجب، تنزيه القرآن عن ذلك. وأما في الحمام: فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: لا تكره، بناء على أن الماء المستعمل نجس عندهما فأشبه المخرج؛ وعند محمد طاهر فلا تكره.

ولا يباح^(٣) للجنب دخول المسجد، وإن احتاج إلى ذلك - يتيمم ويدخل، سواء كان الدخول لقصد المكث، أو للاجتياز عندنا.

وقال^(٤) الشافعي: يباح له الدخول بدون التيمم إذا كان مجتازاً، واحتاج بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سَكَارَى حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَعْتَسِلُوا» [النساء: ٤٣]. قيل: المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد؛ كذا روى عن ابن مسعود^(٥) وعبر سبيل هو المار، يقال: عبر، أي: مر، نهي الجنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال، واستثنى عابري السبيل، وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه، فيباح له الدخول بدون الاغتسال.

ولنا: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سُدُوا الْأَبْوَابَ، فَإِنِّي لَا أَحْلِهَا لِجُنَاحٍ وَلَا

قال الترمذى: وسمعت محمد بن اسماعيل يقول: إن اسماعيل بن عياش يروي عن أهل الحجاز وأهل العراق مناير كأنه ضعف روايته عنهم.

قال العقينى: حدثنا عبد الله بن أحمد قال: قال أبي: هذا باطل أنكره على اسماعيل بن عياش يعني أنه وهم من اسماعيل بن عياش.

(١) في هامش ب: يستوي في الكراهة الآية التامة وما دونها.

(٢) في أ، ب: دونها.

(٣) في هامش ب: لا يباح للجنب دخول المسجد.

(٤) في أ، ب: عند.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المثمر» وعزاه لـ«ابن جرير الطبرى».

لِحَائِضٍ^(١) . والهاء كنایة عن المساجد، نفي الحل من غير فصل بين المجنائز وغيره.

وأما الآية: فقد روي عن علي وابن عباس - رضي الله عنهم - أن المُرَاد هُوَ حقيقة الصلاة، وأن عابر السبيل هو المسافر الجئب، الذي لا يجدر الماء فيتيمم^(٢) . فكان هذا إباحة الصلاة بالتييم للجنب المسافر، إذا لم يجد الماء؛ وبه نقول، وهذا التأويل أولى؛ لأن فيه بقاء^(٣) اسم الصلاة على حالها، فكان أولى، أو يقع التعارض بين التأويلين، فلا تبقى الآية حجة له.

ولا يطوف بالبيت وإن طاف جاز مع النقصان؛ لما ذكرنا في المحدث، إلا أن النقصان مع الجنابة أفحش؛ لأنها أغلظ، ويصح من الجنب أداء الصوم دون الصلاة؛ لأن الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم، ويجب عليه كلاماً حتى يجب عليه

(١) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/٦٧ - ٦٨)، وأبو داود (١٥٧/١)، كتاب الطهارة: باب في الجنب يدخل المسجد، الحديث (٢٣٢)، عن عبد الواحد بن زياد، ثنا أفلت بن خليفة، حدثني جسرة بنت دجاجة قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله ﷺ ووجهه بيته شارعة في المسجد فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد» ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب». وزاد البخاري: «إلا لمحمد وآل محمد». ثم قال البخاري: وجسرة عندها عجائب قال: وقال عروة، وعبد بن عبد الله، عن عائشة عن النبي ﷺ: سدوا هذه الأبواب إلا باب أبي بكر وهذا أصح.

قال الحافظ في «التلخيص» (١٤٠) وضعف بعضهم هذا الحديث بأن راوية أفلت بن خليفة مجاهول الحال وأما قول ابن الرفة في أواخر شروط الصلاة بأنه متربوك فمردود لأنه لم يقله أحد من أئمة الحديث بل قال أحمد: ما أرى به بأس وقد صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وابن سيد الناس.

تبيه: - صصح هذا الحديث ابن خزيمة، وأخرجه في صحيحه (٢٨٤/٢)، كتاب فضائل المساجد: باب الزجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد، الحديث (١٣٢٧)، ومما سبق تعلم ما في تصحيح ابن خزيمة للحديث من التساهل.

وآخرجه ابن ماجة (٢١٢/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في اجتناب الحائض المسجد، الحديث (٦٤٥) من حديث أبي الخطاب الهمجي، عن محدوج الذهلي عن جسرة فقالت: أخبرتني أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته «أن المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض». قال البوصيري في «الزوائد» (٢٣٠/١): هذا إسناد ضعيف محدوج لم يوثق وأبو الخطاب مجاهول. أ. هـ.

ومحدوج وأبو الخطاب ترجم لهما الحافظ في «التهذيب» وقال في «الترقيب» (٢٢١/٢): محدوج مجاهول أخطأ من زعم أن له صحبة.

وقال أيضاً (٤١٧/٢): أبو الخطاب الهمجي مجاهول.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنشور» (٢/٢٩٤) عن علي وعزاه إلى الفريابي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن جرير، وابن أبي حاتم. وذكره أيضاً عن ابن عباس. وعزاه لـ «عبد بن حميد»، وابن جرير من طرق عنه.

(٣) في ب: إبقاء.

(قضاؤهما)^(١) بالترك، لأن الجنابة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك، ويصح أداؤه مع الجنابة، ولا يمنع من وجوب الصلاة، وإن كان لا يصح أداؤها مع قيام الجنابة؛ لأن في وسعه رفعها بالغسل/ قبل أن يتوضأ.

١١٩

ولا بأس للجنب^(٢) أن ينام ويعاود أهله [قبل أن يتوضأ]^(٣) لما روي عن عمر - رضي الله عنه - آتاه قال: «يا رسول الله، أيام أخذنا، وهو جنباً؟ قال: تعم، ويَتَوَضَّأُ [وَضُوَءُهُ]^(٤) للصلوة»^(٥). وله أن ينام قبل أن يتوضأ [وضوءه]^(٦) للصلوة؛ لما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينام وهو جنباً من غير أن يمس ماء»^(٧) ولأن الوضوء ليس

(١) في ب: القضاء.

(٢) في هامش ب: يباح للجنب أن ينام ويعاود أهله قبل أن يتوضأ.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) [أخرجه مالك (٤٧/٤٧): كتاب الطهارة: باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام، الحديث (٧٦)، والبخاري (٣٩٣/١) كتاب الغسل بباب الجنب يتوضأ ثم ينام، الحديث (٢٩٠)، ومسلم (١/٢٤٩): كتاب الحيسن: باب جواز نوم الجنب، الحديث (٢٥/٣٠٦)، وأبي داود (١/١٥٠): كتاب الطهارة: باب في الجنب ينام، الحديث (٢٢١)، والنسانى (١/١٤٠): كتاب الطهارة: باب وضوء الجنب وغسل ذكره إذا أراد أن ينام، وابن ماجة (١٩٣/١): كتاب الطهارة: باب من قال: لا ينام الجنب حتى يتوضأ وضوء الصلاة، الحديث (٥٨٥)].

والترمذني (٢٠٦/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام (١٢٠)، وأحمد (١١/١٧)، وأبي عوانة (٢٧٧/١)، والبيهقي (١/٢٠٠)، وقال الترمذني: حديث عمر أحسن شيء في هذا الباب وأصح، من حديث ابن عمر قال: ذكر عمر لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الحديث.

(٦) سقط في أ، ب.

(٧) [أخرجه أبو داود الطيالسي ص (١٩٩)، الحديث (١٣٩٧)، وأحمد (٦/١٤٦)، وأبي داود (١/١٥٤): كتاب الطهارة: باب في الجنب يؤخر الغسل، الحديث (٢٢٨)، والترمذني (١/٢٠٢): كتاب الطهارة: باب في الجنب ينام قبل أن يغسل، الحديث (١١٨)، وابن ماجة (١/٩٢): كتاب الطهارة: في الجنب ينام كهيته لا يمس ماء، الحديث (١/٥٨١) و (١/٥٨٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٢٤): كتاب الطهارة: باب الجنب يزيد النوم أو الأكل، والبيهقي (١/٢٠١ - ٢٠٢): كتاب الطهارة: باب ذكر الخبر الذي ورد في الجنب ينام ولا يمس ماء، كلهم من رواية أبي إسحاق، عن الأسود، عن عائشة. وقال أبو داود: (ثنا الحسن بن علي الواسطي قال: سمعت يزيد بن هارون يقول هذا الحديث يعني حديث أبي إسحاق حطأ).

وقال الترمذني: وقد روى غير واحد عن الأسود، عن عائشة، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أنه كان يتوضأ قبل أن ينام» وهذا أصح من حديث أبي إسحاق، وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة والثوري، وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبي إسحاق.

وقال البيهقي: أخرجه مسلم في «الصحيح» دون قوله قبل أن يمس ماء، وذلك لأن الحفاظ طعنوا في هذه =

يُفرِّجُهُ في نفسه^(١)؛ وإنما هو لأداء الصلاة، وليس في النوم ذلك، وإن أراد أن يأكل أو يشرب - فينبغي أن يتمضمض ويغسل يديه، ثم يأكل ويشرب؛ لأن الجنابة حلّت الفم، فلو شرب قبل أن يتمضمض - صار الماء مستعملًا، فيصير^(٢) شاربًا بالماء المستعمل، ويده لا تخلو عن نجاسته، فينبغي أن يغسلها ثم يأكل.

وهل^(٣) يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يجب، سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة، غير أنها إن كانت فقيرة يقال^(٤) للزوج: إما أن تدعها حتى تنتقل إلى الماء، أو تنقل الماء إليها، وقال بعضهم: يجب، وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله: لأنه لا بد لها منه، فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك [يجب]^(٥) عليه؛ كذا هذا ..

وأما الحيض، فلقوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ يَطْهُرُنَّ» [البقرة: ٢٢٢]، أي: يغسلن، ولقول النبي ﷺ [للمستحاضة]^(٦) دعى الصلاة أيام [أقرأتك] - أي: أيام^(٧) حيضك - ثم أغسلتني وَصَلَّى^(٨)، ولا نص في وجوب الغسل من النفاس، وإنما عرف بإجماع الأمة، ثم إجماع الأمة^(٩) يجوز أن يكون بناء على خبر في الباب، لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالإجماع عن نقله، لكون الإجماع أقوى، ويجوز أنهم قاسوا على دم الحيض، لكون كل واحد منهما دمًا خارجاً

اللحظة، وتهموها مأخذة عن غير الأسود، وأن أبا إسحاق ر بما دلس، فرأوها من تدليساته، واحتجوا على ذلك برواية ابراهيم التخعي، وعبد الرحمن بن الأسود، عن الأسود بخلاف رواية أبي إسحاق.

(١) في ط: بنفسه.

(٢) في أ، ب: فصار.

(٣) في هامش ب: هل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال.

(٤) في ب: فقال.

(٥) سقط في ط.

(٦) سقط في ب.

(٧) سقط في ب.

(٨) أخرجه البخاري (٤٠٩/١) كتاب الحيض: باب الاستحاضة رقم (٣٠٦)، ومسلم (٢٦٢/١) كتاب الحيض: باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٦٢/٣٣٣)، وأبو داود (١٢٨/١): كتاب الطهارة: باب من روى أن المستحاضة تغسل لكل صلاة، حديث (٢٨٢).

والنسائي (١٢٤/١) كتاب الطهارة: باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، والترمذى (٢١٧/١) أبواب الطهارة: باب ما جاء في «المستحاضة» (١٢٥)، وابن ماجة (٢٠٣/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في المستحاضة... (٦٢١)، وابن أبي شيبة (١٢٥/١٢٦) وعبد الرزاق (١١٦٥) وأبو عوانة (٣١٩).

(٩) في ب: إجماعهم.

من الرحم، فبنيوا الإجماع على القياس؛ إذ الإجماع ينعقد عن الخبر، و[عن]^(١) القياس؛ على ما عرف في أصول الفقه.

فصل في أحكام الحيض والنفاس

ثم الكلام يقع في تفسير الحيض^(٢) والنفاس، والاستحاضة وأحكامها.

أما الحيض^(٣) فهو في عرف الشرع: اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة، مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم، فلا بد من معرفة لون الدم وحاله، ومعرفة خروجه ومقداره ووقته.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: بيان الحيض وأحكامه.

(٣) وأصله: **السَّيْلَانُ**، قال الجوهرى: حَاصَّتِ الْمَرْأَةُ تَحِيَّضَ حَيْضًا وَمَحِيَّضًا، فَهِيَ حَاطِضٌ وَحَاطِضَةٌ أَيْضًا، ذَكْرُهُ أَبْيَرُ وَغَيْرُهُ. وَاسْتَحْيَيَّضَتِ الْمَرْأَةُ: اسْتَمْرَّ بِهَا الدَّمُ بَعْدَ أَيَّامِهَا، فَهِيَ مُسْتَحْيَاضَةٌ. وَتَحِيَّضَتِ، أَيْ: قَعَدَتِ أَيَّامَ حَيْضِهَا عَنِ الْصَّلَاةِ.

وقال أبو القاسم الزمخشري في كتابه **«أساس البلاغة»**: ومن المجاز: حاضت **الستّمرة**: إذا خرج منها شبه الدم.

ينظر لسان العرب (٢/١٠٧٠)، ترتيب القاموس (١/٧٥٠).

وأصطلاحاً:

عرفه الشافعية بأنه: الدم الخارج من سن الحين، وهو تسع سنين قمرية فأكثر من فرج المرأة، على سبيل الصحة.

عرفه المالكية بأنه: دم كصفرة أو كذرة خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة.

وعرفه الحنفية بأنه: دم ينفعه رحم امرأة سالمية عن ذاء.

وعرفه الحنابلة بأنه: دم جللة يخرج من المرأة البالغة من أوقات مغلومة.

ينظر حاشية البيجوري (١١٢/١)، الاختيار (٢٦/١)، المبدع (٢٥٨/١)، أنيس الفقهاء ص (٦٣)، حاشية الدسوقي (١٦٧/١).

والأصل في الحيض آية: **«وَيُسَالُونَكُمْ عَنِ الْمَحِيْضِ»** - [البقرة ٢٢٢] أي: الحيض، وخبر.

الصحيحين. **هَذَا شَيْءٌ كَبَّبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ**.

قال الجاحظ في كتاب **«الحيوان»**: والذي يحيض من الحيوان أربعة: الأدميّات، والأرنب، والضبع، والخفافش. وجمعها بعضهم في قوله:

[الجز].

أَرَانِبٌ يَحْضُنَ وَالنِّسَاءُ ضَبْنَعٌ وَخُفَافِشٌ لَهَا ذَوَاءٌ

وزاد غيره أربعة آخر، وهي الثاقة، والكلبة والوزغة، والحجر: أي الأنثى من الخيل، وله عشرة أسماء: حيض، وطمث - بالمثلثة، وضحك، وإكبار، وإغصار، ودراس، وعراك - بالعين المهملة - وفراك بالفأة وطمس بالسین المهملة - ونفاس.

أما لونه: فالسود حيض بلا خلاف، وكذلك الحمرة عندنا، وقال الشافعى: «دم الحيض هو الأسود فقط؛ واحتتج بما رُوى عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة بنت حبيش حين كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً إِذَا كَانَ الْحَيْضُ؛ فَإِنَّهُ دَمُ أَسْوَدَ فَأَمْسِكِي عَنِ الْصَّلَاةِ، وَإِذَا كَانَ الْآخَرُ، فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي»^(١).

ولنا قوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ قُلْ هُوَ أَذَى» [البقرة: ٢٢٢]، جعل الحيض أذى، واسم الأذى لا يقتصر^(٢) على الأسود، وروي: «أَنَّ النِّسَاءَ كُنْ يَبْعَثْنَ بِالْكُرْسِفِ إِلَى عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فَكَانَتْ تَقُولُ: لَا، حَتَّى تَرَيْنَ الْفُصَّةَ الْيَتِيَّضَاءَ»^(٣)، أي: البياض الخالص كالجحش، فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض، والظاهر أنها إنما قالت ذلك؛ سماعًا من رسول الله ﷺ لأنَّه حكم لا يدرك بالاجتهاد؛ ولأنَّ لون الدم يختلف باختلاف الأغذية، فلا معنى للقصر على لون واحد، وما رواه غريب فلا يصلح معارضًا للمشهور، مع ما أنه مخالف للكتاب، على أنه يحتمل أن النبي ﷺ علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم، [فبني

(١) حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت استحيضت فقال لها رسول الله ﷺ: «إن دم الحيضة أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضني وصلني فإنما هو عرق».

آخرجه أبو داود (١/٢١٣)؛ كتاب الطهارة: باب تغسل بين الأيام الحديث (٣٠٤)، والنسائي (١٢٣/١)؛ كتاب الحيض: باب الفرق بين دم الحيض والإستحاضة، والدارقطني (١/٣٠٦)؛ كتاب الحيض، الحديث (٣)، والحاكم (١/١٧٤)؛ كتاب الطهارة والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣٠٦/٣)، والبيهقي (١/٣٢٥)، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٢) في أ، ب: يختص.

(٣) آخرجه عبد الرزاق (١/٣١٧)؛ كتاب الحيض: باب الحامل ترى الدم، الحديث (١٢١٦)، والدارمي (١/٢١٥)؛ كتاب الطهارة: باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض، والبخاري (١/٤٢٦)؛ كتاب الحيض: باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، الحديث (٣٢٦)، وأبو داود (١/٢١٥)؛ كتاب الطهارة: باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر، الحديث (٣٠٧)، والنسائي (١/١٨٦ - ١٨٧)؛ كتاب الحيض: باب الصفرة والكدرة، الحديث (٢٢٥)، وابن ماجة (١/٢١٢)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة، الحديث (٦٤٧)، والبيهقي (١/٣٣٧)؛ كتاب الحيض: باب الصفرة والكدرة تراهما بعد الطهر، والحاكم (١/١٧٤)؛ كتاب الطهارة:

قال البيهقي (١/٣٣٧): (وروي عن عائشة بإسناد ضعيف)، ثم أخرجه من طريق بحر بن كثير السقا، وهو ضعيف، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة قالت: «ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئاً ونحرن مع رسول الله ﷺ». قال البيهقي: (وروي معناه عن عائشة بإسناد أمثل من ذلك) ثم أخرجه من طريق محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء، عن عائشة قالت «إذا رأت المرأة الدم فلتتمسّك عن الصلاة حتى تراه أبيض كالقصبة، فإذا رأت ذلك فلتغتسل ولتنصل فإن إذا رأت بعد ذلك صفرة أو كدرة فلتتوضأ ولتنصل فإذا رأت دما أحمر فلتغتسل ولتنصل.

الحكم في حقها على اللون، لا في حق غيرها، وغير النبي ﷺ لا يعلم أيام الحيض بلون الدم^(١).

وأما الكدرة^(٢) ففي آخر أيام الحيض - حيض، بلا خلاف بين أصحابنا، وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد؛ وقال أبو يوسف: لا يكون حيضاً.

وجه قوله: إن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق، ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه، ثم الكدر، ودم العرق يخرج الكدر منه أولاً، ثم الصافي، فينظر إن خرج الصافي أولاً - علم أنه من الرحم؛ فيكون حيضاً، وإن خرج الكدر أولاً - علم أنه من العرق؛ فلا يكون حيضاً.

ولنا ما ذكرنا من الكتاب والسنّة من غير فصل، وقوله: إن كدرة دم الرحم تتبع صافية - من نوع، وهذا أمر غير معلوم.

[بل]^(٣) قد يتبع الصافي الكدر، خصوصاً فيما كان الثقب من الأسفل، وأما التربية فهي كالكدرة^(٤)، وأما الصفرة: فقد اختلف المشايخ [فيها]^(٥) فقد كان الشيخ أبو منصور يقول: إذا رأت في [أول]^(٦) أيام الحيض ابتداء - كان حيضاً. أما إذا رأت^(٧) في آخر أيام الطهر، واتصل به أيام الحيض - لا يكون حيضاً. والعادة على أنها حيض كيما كانت.

وأما الخضراء: فقد قال بعضهم: هي مثل الكدرة، فكانت على الخلاف؛ وقال بعضهم: الكدرة والتربة والصفرة، وإنما تكون حيضاً على الإطلاق من غير العجائز، فأما في العجائز: [فينظر]^(٨) إن وجدتها على الكرسف، ومدة الوضع قريبة - فهي حيض، وإن كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضاً؛ لأن رحم العجوز يكون منتتاً، فيتغير الماء الطول المكث، وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض - فهو الجواب فيها في النفاس، لأنها أخت الحيض.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: الكدرة: حيض في أول الحيض وآخره.
والكدرة: لون ليس بصف، بل يضرب إلى السود، وليس بالأسود الحالك.
ينظر النظم (٤٦/١).

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: الكدرة.

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في أ.

(٧) في أ: زادت.

(٨) سقط في أ.

وأما خروجه^(١) فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره، إذ لا يثبت الحيض والنفس والاستحاضة إلا به، في ظاهر الرواية، وروي عن محمد في غير رواية الأصول: أن في ب١٩ الاستحاضة كذلك، فاما الحيض والنفس/ ؟ فإنهما يثبتان إذا أحسست ببروز الدم، وإن لم يبرز، وجه الفرق بين الحيض والنفس والاستحاضة على هذه الرواية - أن لهما، أعني: الحيض والنفس وقتاً معلوماً، فتحصل بهما المعرفة بالاحساس^(٢)، ولا كذلك الاستحاضة؛ لأنه لا وقت لها تعلم به، فلا بد من الخروج والبروز ليعلم.

وجه ظاهر الرواية ما روي أن امرأة قالت لعائشة - رضي الله عنها - : «إِنْ فُلَانَةَ تَذَعُّو بِالْمِضَبَّاحِ لَيْلًا فَتَنْتَظِرُ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ - رضي الله عنها - كُنَا فِي ^(٣) عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَنْكَلِفْ لِذِلِّكَ إِلَّا بِالْمَسْنَّ؛ وَالْمَسْ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الْخُرُوجِ وَالْبَرُوزِ».

وأما مقداره^(٤) : فالكلام فيه في موضوعين:

أحدهما: في أصل التقدير أنه مقدر أم لا.

والثاني: في بيان ما هو مقدر به: أما الأول: فقد قال عامة العلماء: إنه مقدر، وقال مالك: إنه غير مقدر، وليس لأقله حد، ولا لأكثره غاية، واحتج بظاهر قوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذْيٌ» [البقرة: ٢٢٢]. جعل الحيض أذى من غير تقدير؛ ولأن الحيض اسم الدم^(٥) الخارج من الرحم، والقليل خارج من الرحم كالكثير؛ ولهذا لم يقدر دم النفس.

ولنا ما روي أبو أمامة الباهلي - رضي الله عنه - عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «أَقْلُ مَا يَكُونُ الْحَيْضُ لِلْجَارِيَةِ التَّئِيبِ وَالْأَكْرَبِ جَمِيعًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَأَكْثُرُوا مَا يَكُونُ مِنَ الْحَيْضِ عَشَرَةَ أَيَّامٍ، وَمَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ فَهُوَ أَسْتِحْاضَةٌ» وَهَذَا حَدِيثٌ مشهور^(٦) . وروي عن جماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - منهم عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، وعثمان بن

(١) في هامش ب: بيان خروج دم الحيض.

(٢) في ب: بالاحتباس.

(٣) في أ، ب: على.

(٤) في هامش ب: بيان أن دم الحيض مقدر.

(٥) في ب: للدم.

(٦) أخرجه ابن عدي في الكامل من طريق الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن أنس به وأعلمه بالحسن بن دينار وقال: إن جميع من تكلم في الرجال أجمع على ضعفه قال: ولم أر له حديثاً جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب.

أبي العاص^(١) الثقفي - رضي الله عنهم - أنهم قالوا: الحيض ثلث أربع، خمس ست، سبع ثمان، تسع عشر، ولم يرو عن غيرهم خلافه، فيكون إجماعاً، والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لغير المقدر حكم المقدر؛ وبه تبين أن الخبر المشهور والإجماع خرجا بياناً للمذكور في الكتاب، والاعتبار بالفاسق غير سديد؛ لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم بقرينة الولد، ولم يوجد هنا.

وأما الثاني: فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام وليلاتها، وحكي عن أبي يوسف في «النواذر»: يومان وأكثر اليوم الثالث. وروى الحسن عن أبي حنيفة: ثلاثة أيام بليلتهما المتخللتين.

وقال الشافعي: يوم وليلة في قول، وفي قول: يوم بلا ليلة، واحتج بنحو^(٢) احتج به مالك، إلا أنه قال: لا يمكن اعتبار القليل^(٣) حيضاً؛ لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لوث عادة، فيقدر باليوم أو باليوم والليلة، لأن أقل مقدار يمكن اعتباره، وحاجتنا ما ذكرنا مع مالك، وحججة ما روي عن أبي يوسف؛ أن أكثر الشيء يقام مقام كله، وهذا على الإطلاق غير سديد، فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة - لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة؛ لوجود الأكثر.

وجه رواية الحسن أن دخول الليلاني ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً، والضرورة ترتفع بالليلتين المتخللتين، والجواب. أن دخول الليلاني تحت اسم الأيام - ليس من طريق الضرورة، بل يدخل مقصوداً؛ لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ^(٤) الجمع تتناول ما يازئها من الليلي لغة؛ فكان دخولاً مقصوداً لا ضرورة.

(١) هو: عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد بن دهمان (عبد دهمان) بن عبد الله بن همام بن أبيان بن سيار بن مالك بن حطيط.. أبو عبد الله. الثقفي.

قال ابن الأثير وفدي على النبي ﷺ في وفدي ثقيف فأسلم واستعمله رسول الله ﷺ على الطائف... ولم يزل على الطائف حياة رسول الله ﷺ وخلافة أبي بكر وستين من خلافة عمر. واستعمله عمر ستة (١٥) على البحرين وعمان فسار إلى عمان ووجه أخاه الحكم إلى البحرين وسار هو إلى توج فافتتحها ومصرها وقتل ملكها «شهرك» سنة (٢١).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/٥٨٩)، الإصابة (٤/٢٢١)، الاستيعاب (١٠٣٥)، الثقات (٣/٢٦١)، تجريد أسماء الصحابة (١/٣٧٣)، الرياض المستطابة (٢٣٨)، التاريخ الكبير (٦/٢١٢)، التاريخ الصغير (١/١٢٢)، الجرح والتعديل (٦/١٦٣)، بقى بن مخلد (٩٧)، الكاشف (٢/٢٥١)، الأعلام (٤/٢٠٧)، العقد الشمين (٥٠)، العبر (١/٢٨)، شدرات الذهب (١/٣٦)، تهذيب التهذيب (٧/١٢٨)، تقريب التهذيب (٢/١٠).

(٢) في ط: بما احتج.

(٣) في هامش ب: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة.

(٤) في أ، ب: بلفظه.

وأما أكثر الحيض - فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا، وقال الشافعي: خمسة عشر؛ واحتتج بما رُويَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمُرِهَا لَا تَصُومُ وَلَا تَصْلِي»^(١). ثم أحد الشطرين الذي تصلي فيه وهو الطهر - خمسة عشر؛ كذا الشطر الآخر؛ ولأن الشع أقام الشهر مقام حيض وظهر في حق الآية والصغيرة؛ فهذا يقتضي انقسام الشهر على الحيض والظهور، وهو أن يكون نصفه طهراً، ونصفه حيضاً.

ولنا ما رويانا من الحديث المشهور، وإجماع الصحابة، وليس المراد من الشطر المذكور - النصف^(٢) لأننا نعلم قطعاً أنها لا تقدر نصف عمرها، ألا ترى أنها لا تقدر حال صغرها وإياسها، وكذا زمان الظهور يزيد على زمان الحيض عادة - فكان المراد ما يقرب من النصف وهو عشرة، وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الظهور والحيض - أن تكون مناصفة؛ إذ قد تكون القسمة مثالية، فيكون ثلث الشهر للحيض، وثلثان للظهور، وإذا عرفت^(٣) مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الظهور الصحيح الذي يقابل الحيض، وأقله^(٤) خمسة عشر يوماً عندنا، إلا ما روي عن أبي حازم القاضي، وأبي عبد الله البليخي؛ أنه تسعه عشر يوماً، وقال الشافعي مثل قولنا، وقال مالك: عشرة أيام.

وجه قول أبي حازم^(٥)، وأبي عبد الله: إن الشهر يشتمل على الحيض والظهور عادة، وقد

(١) لا أصل له بهذا اللفظ، فقد قال أبو عبد الله بن منده فيما حكاه عنه ابن دقيق العيد في الإمام: ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من الوجه، وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد تطلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجده له إسناداً، وقال ابن الجوزي في التحقيق: هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه، وقال الشيخ أبو إسحاق في المذهب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النوري في شرحه: باطل لا يعرف، وفي الخلاصة: باطل لا أصل له، وقال المنذري لم يوجد له إسناد بحال، وأغرب الفخر ابن تيمية في شرح الهدایة لأبي الخطاب، فنقل عن القاضي أبي يعلى أنه قال: ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم البستي في كتاب السنن له كذا قال! وابن أبي حاتم ليس بستياً، وإنما هو رازياً وليس له كتاب يقال له السنن، وفي قريب من معناه، ما اتفقا عليه من حديث أبي سعيد مرفوعاً: أليس إذا حاضت لم تصل، ولم تصم فذاك من نقصان دينها، ورواه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ: تعمك الليالي ما تصلي وتقطر في شهر رمضان، فهذا نقصان دينها، ومن حديث أبي هريرة كذلك، وفي المستدرك من حديث ابن مسعود نحوه، ولفظه: فإن إدحنا نقدر ما شاء الله من يوم وليلة لا تسجد لله سجدة، قال شيخنا: هذا وإن كان قريباً من معناه لكنه لا يعطي المراد منه.

(٢) في أ: إلا النصف.

(٣) في أ، ب: عُرْفَ.

(٤) في هامش ب: أقل الظهور خمسة عشر يوماً.

(٥) عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أبو حازم، أصله من البصرة، أخذ العلم عن بكر العملي، جليل القدر، ولد القضاء بالشام، وال珂فة والكرخ من مدينة السلام، لقبه أبو الحسن الكرخي وحضر مجلسه. توفي سنة اثنين وتسعين ومائتين.

قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة، فيبقى من الشهر عشرون، إلا أنا نقصنا يوماً، لأن الشهر قد ينقص يوماً.

ولنا إجماع الصحابة على ما قلنا، ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة، لأن لمدة الطهر شبهها بمنتهى الإقامة، ألا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحوض؟ كما أن المسافر بالإقامة يعود إلى ما سقط عنه بالسفر، ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً، كذا أقل الطهر، وما قاله غير سديد؛ لأن المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة، ولو حاضت عشرة - لا تطهر عشرين لا محالة، بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين، وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر.

وأما أكثر^(١) الطهر فلا غاية له، حتى أن المرأة إذا طهرت سنتين كثيرة، فإنها تعمل ما تعمل الظاهرات بلا خلاف بين الأئمة؛ لأن الطهارة في بناة آدم أصل، والحيض عارض، فإذا لم يظهر العارض [يجب بناء الحكم على]^(٢) الأصل وإن طال، واختلف أصحابنا فيما وراء ذلك، وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة عند الاستمرار - كم هو؟

قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي^(٣)، وأبو حازم القاضي: إن الطهر، وإن طال يصلح لنصب العادة، حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة، ثم استمر بها الدم - يعني الاستمرار عليه، فتقعد خمسة وتصلبي ستة [أشهر]^(٤)، وكذا لو رأت أكثر من ستة [أشهر]^(٥)، وقال محمد بن إبراهيم الميداني^(٦)، وجماعة من أهل بخارى: إن أكثر الطهر الذي يصلح

ينظر: الجوادر المضية (٢/٣٦٦ - ٣٦٨)، دول الإسلام (١٧٧/١١)، المشتبه (٢٠١)، الطبقات السننية برقم (١١٣٨).

(١) في هامش ب: أكثر الطهر لا غاية له.

(٢) بدل ما بين المعكوفين في ب: يحكم بموجب.

(٣) أبو عصمة، سعد بن معاذ المروزي.

روى عنه أبو أحمد تهان بن إسحاق بن مقداس.

قال ابن مأكولا: مقداس، بدل مهملة.

يزوي عن الزهري، ومقابل بن حيان.

مات سنة ثلث وسبعين ومائة.

كان على قضاء بن مروز.

ينظر ترجمته في الجوادر المضية ص (٦٦، ٦٧)، والطبقات السننية برقم (٢٨٩٠).

(٤) سقط في ط.

(٥) سقط في ط.

(٦) محمد بن إبراهيم الضرير، الميداني أبو بكر. قال الذهبي: من أئمة الحنفية، حَدَّثَ عَنْ أَبِي مُحَمَّدِ الْمُرْزَنِيِّ، وَعَنْ مِيمُونَ بْنِ عَلَيِّ الْمِيمُونِيِّ، لِهِ مَنَاظِرٌ مَعَ أَبِي أَحْمَدِ الْعِيَاضِيِّ.

ينظر الجوادر المضية (٣/١٦)، الطبقات السننية برقم (١٧٧٦) الفوائد البهية (١٥٥).

لنصب العادة - أقل من ستة أشهر، وإذا كان ستة أشهر فصاعداً - لا يصلح لنصب العادة، وإذا لم يصلح له ترد أيامها إلى الشهر، [فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك، وتصلي بقية الشهر^(١)] هكذا دأبها.

وقال محمد بن مقاتل الرازي، وأبو علي الدقاق: أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوماً، وإذا زاد عليه ترد أيامها إلى الشهر، وقال بعضهم: أكثره شهر؛ وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر، وقال بعضهم: سبعة وعشرون يوماً، ودلائل هذه الأقوال تذكر في «كتاب الحيض».

وأما وقته^(٢) فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعداً، عليه أكثر المشايخ، فلا يكون المرئي فيما دونه حيضاً، وإذا بلغت تسعـاً - كان حيضاً إلى أن تبلغ حد الإياس^(٣)، على اختلاف المشايخ في حده، ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم، ثم رأت بعد ذلك - لا يكون حيضاً، عند بعضهم: يكون حيضاً، وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض.

وأما النفاس^(٤)، فهو في عرف الشرع: اسم للدم الخارج من الرحم عقب الولادة،

(١) سقط في أـ.

(٢) في هامش بـ: وقت الحيض مقدر بسبعين سنين.

(٣) في بـ: اليـ.

(٤) النفـس بـكسرـ النـون في أـفضلـ اللـغـة: مصدر تـفـسـتـ المـرـأـة بـضمـ النـون وـفـتـحـها مـع كـسـرـ الفـاءـ فيـهـماـ: إـذـاـ ولـدـتـ، وـسـمـيـتـ الـولـادـةـ نـفـاسـاـ مـنـ التـفـسـ، وـهـوـ الشـقـقـ وـالـثـنـيـاتـ، يـقـالـ: تـفـسـتـ الـقـوـنـ: إـذـاـ تـشـفـقـتـ، وـقـيلـ: سـمـيـتـ نـفـاسـاـ، لـمـاـ يـسـيـلـ لـأـجـلـهـاـ مـنـ الدـمـ. وـالـدـمـ: الـتـنـسـ كـمـاـ تـقـدـمـ، ثـمـ سـمـيـ الـدـمـ الـخـارـجـ تـفـسـةـ نـفـاسـاـ، لـكـونـهـ خـارـجـاـ بـسـبـبـ الـولـادـةـ الـتـيـ هـيـ الـنـفـاسـ، تـسـمـيـةـ لـلـمـسـبـبـ بـاسـمـ السـبـبـ. وـيـقـالـ لـمـنـ بـهـاـ الـنـفـاسـ: نـفـسـاءـ بـضـمـ الـنـونـ وـفـتـحـ الـفـاءـ، وـهـيـ الـفـضـحـيـ، وـنـفـسـاءـ بـفـتـحـهـماـ، وـنـفـسـاءـ بـفـتـحـ الـنـونـ، وـإـسـكـانـ الـفـاءـ، عـنـ الـلـخـيـانـيـ فـيـ «ـنـوـادـرـهـ»ـ وـغـيـرـهـ، وـالـلـغـاتـ الـثـلـاثـ بـالـمـدـ، ثـمـ هـيـ نـفـسـاءـ حـتـىـ تـظـهـرـ. وـحـكـيـ اـبـنـ عـدـنـيـ فـيـ كـتـابـ «ـالـصـوـابـ»ـ عـنـ ثـلـبـ، الـفـسـاءـ: الـحـائـضـ، وـالـوـالـدـةـ، وـالـحـامـلـ، وـتـجـمـعـ عـلـىـ نـفـاسـ، وـلـاـ نـظـيرـ لـهـ إـلـاـ نـاقـةـ عـشـرـاءـ، وـنـوقـ عـشـارـ.

ينظر لسان العرب (٤٥٣/٦)، المغرب (٣١٨/٢)، الصحاح (٩٨٥/٣)، المطلع ص (٤٢)، ترتيب القاموس (٤/٤١٤).

وـاصـطـلـاحـاـ:

عـرـفـهـ الشـافـعـيـ بـأـنـهـ: الـدـمـ الـخـارـجـ عـقـبـ الـولـادـةـ.

عـرـفـهـ الـمـالـكـيـ بـأـنـهـ: الـدـمـ الـخـارـجـ لـلـوـلـادـةـ.

عـرـفـهـ الـحـنـفـيـ بـأـنـهـ: الـدـمـ الـخـارـجـ عـقـبـ الـولـادـةـ.

عـرـفـهـ الـحـنـابـلـيـ بـأـنـهـ: دـمـ تـرـضـيـهـ الرـحـمـ مـعـ الـوـلـادـةـ، وـقـبـلـهـ بـيـوـمـيـنـ أوـ ثـلـاثـةـ مـعـ أـمـارـةـ، وـبـعـدـهـاـ إـلـىـ تـمـامـ أـرـبـعـينـ يـوـمـاـ.

ينظر الاختيار (١/٣٠)، المبدع (١/٢٩٣)، البجيرمي على الخطيب (١/٣٠١)، البجيرمي على ابن القاسم (١/١١٢)، الهدایة (١/٣٢)، كشف القناع (١/٢١٨).

وسمى نفاساً؛ إما لتنفس الرحم بالولد، أو لخروج النفس، وهو الولد أو الدم، والكلام في لونه وخروجه كالكلام في دم الحيض، وقد ذكرناه.

وأما الكلام في مقداره: فأقله^(١) غير مقدر^(٢) بلا خلاف، حتى أنها إذا ولدت ونفست وقت صلاة - لا تجب عليها تلك الصلاة؛ لأن النفاس دم الرحم، وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجاً من الرحم، وهو شهادة الولادة، ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض، فلم يعرف القليل منه؛ أنه من الرحم، فلم يكن^(٣) حيضاً، على أن قضية القياس ألا يتقدر أقل الحيض أيضاً كما قال مالك؛ إلا أنها عرفنا التقدير، ثم بالتوفيق، ولا توقيف ه هنا فلا يتقدر، فإذا ظهرت قبل الأربعين - اغتسلت وصلت؛ بناء على الظاهر؛ لأن معاودة الدم موهوم، فلا يترك [بـ]^(٤) المعلوم بالموهوم، وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس - فذاك في موضع آخر، وهو أن المرأة إذا طلقت بعدما ولدت ثم جاءت، وقالت: نفست ثم ظهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض، فيكم تصدق في النفاس؟، فعند أبي حنيفة: لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوماً، وعند أبي يوسف: لا تصدق في أقل من أحد عشر يوماً، وعند محمد: تصدق فيما ادعت، وإن كان قليلاً على ما يذكر في كتاب الطلاق، إن شاء الله تعالى.

وأما أكثر النفاس فأربعون يوماً عند أصحابنا، وعند مالك والشافعي: ستون يوماً، ولا دليل لهما سوى ما حكى عن الشعبي^(٥)، أنه كان يقول: ستون يوماً، ولا حجة في قول الشعبي.

ولنا ما روي عن عائشة، وأم سلمة، وابن عباس، وأبي هريرة - رضي الله تعالى عنهم - عن النبي ﷺ - أنه قال: «أَكْثَرُ النَّفَاسِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا»^(٦).

(١) في هامش ب: أقل النفاس لا حد له.

(٢) في ب: لا حد له.

(٣) في ب: فلا يكون.

(٤) سقط في ط.

(٥) عامر بن شراحيل الحميري الشعبي أبو عمرو الكوفي، الإمام العلم، روى عن كثير من الصحابة، وروى عنه ابن سيرين والأعمش، وكان فقيهاً. قال الشعبي «ما كتبت سوداء في بيضاء». توفي سنة (١٠٣) هـ.

ينظر الخلاصة ٢٢/٢ (٣٢٦٣) ابن سعد (٦/١٧١ - ١٧٨).

والمعارف ص (٤٤٩ - ٤٥١)، والحلية (٤/٣١٠ - ٣٣٨).

(٦) أخرجه أحمد (٦/٣٠٤، ٣٠٥)، وأبو داود (١/٢١٧ - ٢١٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في وقت

النساء، الحديث (٣١١)، والترمذى (٢٥٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء في كم تمكث النساء (١٠٥)، الحديث (١٣٩) وابن ماجة (٢١٣/١)؛ كتاب الطهارة: باب النساء كم تجلس، الحديث (٦٤٨)، والدارقطنى (١/١٢١-٢٢٢)؛ كتاب الحيض، الحديث (٧٦)، والحاكم (١٧٥/١)؛ كتاب الطهارة، والبيهقي (١/٣٤١)؛ كتاب الحيض: باب النساء، كلهم من حديث علي بن عبد الأعلى، عن أبي سهيل كثیر بن زیاد، عن مسأة الأردية، عن أم سلمة قالت: «كانت النساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً». قال الترمذى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي سهيل عن مسأة الأردية عن أم سلمة. واسم أبي سهيل كثیر بن زیاد.

قال محمد بن اسماعيل: علي بن عبد الأعلى ثقة وأبو سهيل ثقة ولم يعرف محمد هذا الحديث إلا من حديث أبي سهيل.

وأخرجه أبو داود (٢١٨/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في وقت النساء حديث (٣١٢)، والحاكم (١/١٧٥) والبيهقي (٣٤١/١) أيضاً من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع، عن أبي سهيل به بلفظ: «كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقدّم في النساء أربعين ليلة لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النساء». ثم قال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجا) وأقره الذهبي.

قال الزيلعى في «نصب الراية» (٢٠٥/١) قال عبد الحق في أحكامه. أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها حديث مسأة الأرديه أ. هـ.

وله طريق آخر عن مسأة عن أم سلمة:

أخرجه الدارقطنى (٢٢٣/١) كتاب الحيض رقم (٨٠) من طريق عبد الرحمن بن محمد العزّمي عن أبيه عن الحكم بن عتبة به..

قال الشيخ أحمد شاكر في شرحه على الترمذى (٢٥٧/١): وهذا إسناد ضعيف لضعف محمد بن عبد الله العزّمي أما الإسناد الأولان فصحيحان: أحدهما أثني عليه البخاري، وهو طريق علي بن عبد الأعلى والآخر صحيحه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجا ووافقته الذهبي ونقل ابن حجر في «بلغ المرام» تصحيح الحاكم وأقره فلم يعرض عليه. أ. هـ.

وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٨٣/١) وكذا صحيحه ابن السكن أيضاً وخالف ابن حزم وابن القطان فضعفه والحق صحته قال الخطابي: أثني البخاري على هذا الحديث. أ. هـ.

وحدث أنس:

أخرجه عبد الرزاق (٣١٢/١)؛ كتاب الحيض: باب البكر والنساء، الحديث (١١٩٨)، وابن ماجة (١/٢١٣)؛ كتاب الطهارة: باب النساء كم تجلس، الحديث (٦٤٩)، والدارقطنى (١/٢٢٠)؛ كتاب الحيض، الحديث (٦٦)، والبيهقي (٣٤٣/١)؛ كتاب الحيض: باب النساء، من طريق سلام بن سليم، عن حميد، عن أنس قال كان رسول الله ﷺ وقت للنساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك.

وقال الدارقطنى: لم يروه عن حميد إلا سلام هذا، وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث.

أما البوصيري فقال في «الزوائد» (٢٢٢/١)؛ هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات، ظناً منه أن سلام هو أبو الأحوص وليس كما ظن، كما بين ذلك الدارقطنى، والحديث أخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٢٢/٦) رقم (٣٧٩١) من طريق سلام بن سليم.

وللحديث طريق آخر عن أنس، أخرجه البيهقي (١/٣٤٣) : كتاب الحيض: باب النفاس بسند فيه زيد العمي.

وزيد العمي ذكره الذهبي في «المغني في الضعفاء» (١/٢٤٦) وقال الحافظ في «التقريب» (١/٢٧٤) : ضعيف.

ـ حديث عثمان بن أبي العاص: أخرجه الحاكم (١/١٧٦) كتاب الطهارة، والدارقطني (١/٢٢٠) كتاب الحيض، الحديث (٧٠) من طريق أبي بلال الأشعري، ثنا أبو شهاب عن هشام بن حسان عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال: وقت رسول الله ﷺ للنساء في نفاسهن أربعين يوماً.

ـ قال الدارقطني: أبو بلال الأشعري ضعيف. وقال الحاكم: إن سلم هذا الإسناد من أبي بلال فإنه مرسل صحيح لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص. أ. هـ.
ـ وأبو بلال الأشعري.

ـ قال الذهبي في «المغني» (٢/٧٧٥): ضعفه الدارقطني اسمه كنيته.

ـ حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه الدارقطني (١/٢٢١)، والحاكم (١/١٧٦) من طريق عمرو الحصين، ثنا محمد بن عبد الله بن علاء، عن عبد بن أبي لبابة، عن عبد الله بن باباه، عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «تنتظر النساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغسل وتعصلي، فإن غلبتها الدم ترثات لكل صلاة».

ـ وقال الحاكم: عمرو بن الحصين، ومحمد بن علاء ليسا من شرط الشيفين، وإنما ذكرته شاهداً، وقال الدارقطني: عمرو بن الحصين وابن علاء متوكان ضعيفان.

ـ وحديث جابر:

ـ أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١/٢٠٦)، ثنا أحمد بن خليل، ثنا عبيد بن جناد، ثنا سليمان بن حيان أبو خالد الأحمر عن الأشعث بن سوار عن أبي الزبير عن جابر قال: وقت للنساء أربعين يوماً.

ـ قال الحافظ ابن حجر في «الدرية» (١/٩٠). وفيه عبيد بن جناد، وهو ضعيف، أما الهيثمي فقال في «المجمع» (١/٢٨٦) فقال: رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه أشعث بن سوار وثقة ابن معين وخالف في «الاحتجاج» به أ. هـ.

ـ وأشعث ضعفه ابن معين في رواية وضعيته أحمد والدارقطني والنسائي.
ـ وقال أبو زرعة: لين الحديث.

ـ وقال الذهبي: وهو من الضعفاء الذين روى لهم مسلم متابعاً.

ـ وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.

ـ ينظر المغني (١/٩١) والتقريب (١/٧٩) والتهذيب (١/٣٥٢، ٣٥٣).
ـ حديث عائشة:

ـ أخرجه الدارقطني (١/٢٢٠) كتاب الحيض، الحديث (٧١) من طريق أبي بلال الأشعري، ثنا حبان عن عطاء، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوماً.

وأما الاستحاضة: فهي ما انتقض عن أقل الحيض، وما زاد على أكثر الحيض والنفس، ثم المستحاضة نوعان مبتدأة وصاحبة عادة؛ والمبتدأة نوعان: مبتدأة وصاحبة عادة، ومبتدأة بالحبل، وصاحبة العادة نوعان: صاحبة العادة في الحيض، وصاحبة العادة في النفس.

أما المبتدأة^(١) بالحيض: وهي التي ابتدأت بالدم واستمر بها - فالعشرة من أول الشهر حيض؛ لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضاً، فيجعل حيضاً، وما زاد على العشرة يكون استحاضة؛ لأنه لا مزيد للحيض على العشرة؛ وهكذا في كل شهر.

٢٠ ب وأما صاحبة العادة في الحيض^(٢)، إذا كانت عادتها عشرة، فزاد الدم عليها - فالزيادة استحاضة، وإن كانت عادتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها إلى تمام العشرة؛ لما ذكرنا في

وقال الدارقطني: أبو بلال الأشعري هذا ضعيف وعطاء هو ابن عجلان متروك الحديث.
= وللحديث طريق آخر عن عائشة:

آخرجه ابن حبان في «المجرودين» (٢٤٥/١) من طريق الحسين بن علوان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: وقت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر فتعتسل وتصلي، ولا يقربها زوجها في الأربعين.

وقال ابن حبان: الحسين بن علوان كان يضع الحديث على هشام بن عروة وغيره من الثقات وضعاً لا تحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب. كذبه أحمد بن حنبل رحمة الله.
حديث أبي الدرداء وأبي هريرة:

آخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢١٩/٥) عنهما معاً مرفوعاً من قول النبي ﷺ بنحو حديث عبد الله بن عمرو، وفيه العلاء بن كثير.

قال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث وقال ابن المديني ضعيف الحديث جداً
وقال النسائي: ضعيف وقال ابن حجر: متروك رماه ابن حبان بالوضع.
ينظر الكامل (٢١٩/٥) والتفريب (٩٣/٢).

أما موقف عمر وعائذ بن عمرو:
آخرجه الدارقطني (٢٢١/١) من طريق الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن عائذ بن عمر.
وقال الدارقطني: لم يروه عن معاوية بن قرة إلا الجلد بن أيوب، وهو ضعيف، وأخرجه (٢٢١/١) رقم (٧٤) عن عمر.

ويبدو أن له طريق آخر عن عائذ بن عمر.
فقد ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٨٦/١) وقال: رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه صالح بن بشير المري، وهو ضعيف لم يوثقه أحمد إلا ما رواه عباس، عن يحيى بن معين أنه لا بأس به، وروى غيره عن ابن معين أنه ضعيف متروك.

أما أثر ابن عباس فأخرجه اليهيفي (٣٤١/١).

(١) في هامش ب: حكم المستحاضة التي ابتدأت بالحيض.

(٢) في هامش ب: إذا كانت عادتها عشرة فزاد الدم عليها.

المبتدأة بالحيض، وإن جاوز العشرة فعادتها حيض، وما زاد عليها استحاضة؛ لقول النبي ﷺ: «المُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَفْرَائِهَا»^(١) أي : أيام حيضها، ولأن ما رأت في أيامها حيض بيقين، وما زاد على العشرة استحاضة بيقين، وما بين ذلك متعدد بين أن يلحق بما قبله، فيكون حيضاً؛ فلا تصلبي، وبين أن يلحق بما بعده، فيكون استحاضة فتصلي، فلا تترك الصلاة بالشك وإن لم يكن لها عادة معروفة بأن كانت ترى شهراً ستةً وشهراً سبعاً، فاستمر بها الدم؛ فإنها تأخذ في حق [الصلاحة]^(٢) والصوم والرجعة بالأقل، وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر - فعليها إذا رأت ستة أيام في الاستمرار - أن تغتسل في اليوم السابع ل تمام السادس . وتصلي فيه وتصوم، وإن كان دخل عليها شهر رمضان؛ لأنه يحتمل أن يكون السابع حيضاً، ويحتمل ألا يكون، فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها، والوجوب عليها في الوقت، فيجب .

وتصوم رمضان احتياطاً، لأنها إن فعلت وليس عليها - أولى أن تترك وعليها ذلك، وكذلك^(٣) تقطع الرجعة؛ لأن ترك الرجعة مع ثبوت حق الرجعة - أولى من إثباتها من غير حق الرجعة .

وأما في انقضاء العدة والغشيان، فتأخذ بالأكثر؛ لأنها إن تركت التزوج مع جواز التزوج - أولى من أن تزوج بدون حق التزوج، وكذلك ترك الغشيان مع الحل - أولى من الغشيان مع الحرمة، فإذا جاء اليوم الثامن - فعليها أن تغتسل ثانية، وتنقضي اليوم^(٤) الذي صامت في اليوم السابع؛ لأن الأداء كان واجباً، ووقع الشك في السقوط إن لم تكن حائضاً فيه - صح صومها، ولا قضاء عليها، وإن كانت حائضاً - فعليها القضاء، فلا يسقط القضاء بالشك، وليس عليها قضاء الصلوات؛ لأنها إن كانت ظاهرة في هذا اليوم - فقد صلت، وإن كانت حائضاً فيه - فلا صلاة عليها للحال، ولا القضاء في الثاني، ولو كانت عادتها خمسة، فتحاضت ستة، ثم حاضت حيضة أخرى سبعة، ثم حاضت حيضة أخرى ستة - فعادتها ستة بالإجماع، حتى يبني الاستمرار عليها، أما عند أبي يوسف، فلأن العادة تنتقل بالمرة الواحدة، وإنما يبني الاستمرار على المرة الأخيرة؛ لأن العادة انتقلت إليها .

وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضاً؛ فلأن العادة وإن كانت لا تنتقل إلا بالمرتين، فقد رأت الستة مرتين، فانتقلت عادتها إليها، هذا معنى قول محمد: كلما عاودها الدم في يوم مرتين - فحيضها ذلك .

(١) تقدم .

(٢) سقط في أ .

(٣) في ب: وكذلك .

(٤) في ب: في الصوم .

وذكر في الأصل إذا حاضت المرأة في شهر مترين - فهي مستحاضة ، والمراد بذلك أنه لا يجتمع في شهر واحد - حيستان وطهران؛ لأن أقل الحيض ثلاثة ، وأقل الظهر خمسة عشر يوماً ، وقد ذكر في الأصل سؤالاً ، وقال: أرأيت لو رأت في أول الشهر خمسة ، ثم طهرت خمسة عشر ، ثم رأت الدم خمسة - أليس قد حاضت في شهر مترين ، ثم أجاب فقال: إذا ضممت إليه طهراً آخر - كان أربعين يوماً ، والشهر لا يشتمل على ذلك .

وحكى أن امرأة جاءت إلى علي - رضي الله عنه - وقالت: إني حضت في شهر ثلاث مرات ، فقال علي - رضي الله عنه - لشريح: ماذا تقول في ذلك؟ فقال: إن أقمت على ذلك بینة من بطانتها ، ممن يرضي بدينه وأمانته - قبل منها ، فقال علي - رضي الله عنه -: «قالون» وهي بالروميه: حسن ، وإنما أراد شريح بذلك تحقيق النفي ، أنها لا تجد ذلك ، وأن هذا لا يكون ، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَذْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلْجَأَ الْجَمْلُ فِي سَمْ الْخَيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] ، أي: لا يدخلونها رأساً .

ودم الحامل^(١) ليس بحيف ، وإن كان ممتدأ عندنا . وقال الشافعي: هو حيض في حق ترك الصوم والصلاه وحرمة القربان ، لا في حق أقراء العده ، واحتاج [الشافعي]^(٢) بما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلَ قُرْؤُكَ فَدُعِيَ الصَّلَاةُ»^(٣) من غير فصل بين حال وحال؛ ولأن الحامل من ذوات الأقراء؛ لأن المرأة إما أن تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الأقراء ، والحامل ليست بصغرى ولا آيسة؛ فكانت من ذوات الأقراء ، إلا أن حيضها لا يعتبر في حق أقراء العده؛ لأن المقصود من أقراء العده - فراغ الرحم ، وحيضها لا يدل على ذلك .

ولنا قول عائشة - رضي الله عنها - الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأي ، فالظاهر أنها قالته سمعاً^(٤) من رسول الله ﷺ؛ ولأن الحيف اسماً للدم الخارج من الرحم ، ودم الحامل لا يخرج من الرحم؛ لأن الله / تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حبلت ينسد فم الرحم ، ١٢١ فلا يخرج منه شيء؛ فلا يكون حيضاً .

وأما الحديث نقول بموجبه ، لكن لم قلتم^(٥) : إن دم الحامل قراء والكلام فيه ، والدليل على أنه ليس بقراء وما ذكرنا ، وبه تبين أن الحديث لا يتناول حالة الحبل .

(١) في هامش ب: دم الحامل ليس بحيف .

(٢) سقط في ط .

(٣) تقدم .

(٤) في ب: سمعته .

(٥) في ب: قلت .

وأما المبتدأة^(١) بالحبل وهي التي حبت من زوجها قبل أن تحيض، وإذا ولدت فرأى الدم زيادة على أربعين يوماً - فهو استحاضة، [لأن الأربعين للنفاس كالعشرة للحيض، ثم الزيادة على العشرة في الحيض - استحاضة؛ فكذا الزيادة على الأربعين في النفاس]^(٢).

وأما صاحبة^(٣) العادة في النفاس إذا رأت زيادة على عادتها، فإن كانت عادتها أربعين، فالزيادة استحاضة لما مر، وإن كانت دون الأربعين فما زاد [عليها]^(٤) يكون نفاساً إلى الأربعين، فإن زاد على الأربعين - ترد إلى عادتها، فتكون عادتها نفاساً، وما زاد عليها يكون استحاضة، ثم يستوي الجواب فيما إذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر عند أبي يوسف.

وعند محمد: إن كان ختم عادتها بالدم فكذلك، وأما إذا كان بالطهر فلا؛ لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر، إذا كان بعده دم؛ ومحمد لا يرى ذلك، وبيانه ما ذكر في الأصل: إذا كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوماً، فانقطع دمها على رأس عشرين يوماً، وطهرت عشرة أيام تمام عادتها، فصلت وصامتت، ثم عاودها الدم واستمر بها، حتى جاوز الأربعين - ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين، ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت، فيلزمها القضاء.

قال الحاكم الشهيد: هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم، فأما على مذهب محمد ففيه نظر^(٥)؛ لأن أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر إذا كان بعده دم [كما يرى ختم الحيض بالطهر إذا كان بعده دم]^(٦) فيمكن جعل الثلاثين نفاساً [لها]^(٧) عنده، وإن كان ختمها بالطهر، ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر، فنفاسها في هذا الفصل عنده عشرون يوماً، فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الأيام بعد العشرين. والله أعلم.

وما^(٨) تراه النساء من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر فاسد؛ بناء على أن المرأة إذا ولدت وفي بطنها ولد آخر، فالنفاس

(١) في هامش ب: بيان المبتدأة بالحبل.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: صاحبة العادة في النفاس.

(٤) سقط في ط.

(٥) في أ، ب: فلا نظر.

(٦) سقط في ط.

(٧) سقط في أ، ب.

(٨) في هامش ب: ما تراه النساء في الدم بين الولادتين.

من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر من الولد الثاني، وانقضاء العدة بالولد الثاني بالإجماع.

وجه قول محمد وزفر: أن النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كانقضاء العدة، فيتعلق بالولد الأخير^(١) كانقضاء العدة، وهذا لأنها بعد^(٢) حبل، وكما لا يتصور انقضاء عدة^(٣) العمل بدون وضع العمل - لا يتصور وجود النفاس من الحبل؛ لأن النفاس بمنزلة الحيض؛ ولأن النفاس مأخوذ من تنفس الرحم، ولا يتحقق ذلك على الكمال إلا بوضع الولد الثاني، فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاساً من وجه دون وجه، فلا تسقط الصلاة عنها بالشك، كما إذا ولدت ولداً واحداً، وخرج بعضه دون البعض.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف [أن النفاس]^(٤) إن كان دماً يخرج عقب النفس فقد وجد بولادة الأول، وإن كان دماً يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد أيضاً بخلاف انقضاء العدة؛ لأن ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد، والنفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس، وقد وجد، أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس، لانفتاح فم الرحم، فاما الحيض من الحبل فممتنع؛ لانسداد فم الرحم، والحيض اسم لدم يخرج من الرحم، فكان الخارج دم عرق لا دم رحم.

واما قولهما: وجد تنفس الرحم من وجه دون وجه - فممنوع، بل وجد على سبيل الكمال؛ لوجود خروج الولد بكماله، بخلاف ما إذا خرج بعض الولد؛ لأن الخارج منه إن كان أقله لم تصر^(٥) نفاسة حتى قالوا: يجب عليها أن تصلي، وتحفر لها حفيرة؛ لأن النفاس يتعلق^(٦) بالولادة ولم يوجد؛ لأن الأقل ملحق^(٧) بالعدم مقابلة الأكثر، فاما إذا كان الخارج أكثر فالمسألة ممنوعة، أو هي على هذا الاختلاف، فاما فيما نحن فيه: فقد وجدت الولادة على طريق الكمال؛ فالدم الذي يعقبه يكون نفاساً ضرورة.

والسقوط^(٨) إذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام، يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء

(١) في أ، ب: الثاني.

(٢) في ب: تعد.

(٣) في ب: مدة.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في ب: تكن.

(٦) في ب: معلق.

(٧) في ط: يلحق.

(٨) في هامش ب: السقط إذا استبان بعد خلقه.

العدة، وصيغة المرأة نفساء؛ لحصول العلم بكونه ولدًا مخلوقًا عن الذكر والأئم، بخلاف ما إذا لم يكن استبان من خلقه شيء؛ لأنّ^(١) لا ندري ذاك هو المخلوق من مائهما، أو دم جامد، أو شيء من الأختلاط الرديء استحال إلى صورة لحم، فلا يتعلّق به شيء من أحكام الولادة.

وأما^(٢) أحوال الدم فنقول: الدم قد يدر دورًا متصلًا، وقد يدر مرة وينقطع أخرى، ويسمى الأول استمرارًا متصلًا، والثاني منفصلًا.

أما الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر، وهو أن ينظر إن كانت المرأة مبتدأة - فالعشرة من أول ما رأت حيض، والعشرون/ بعد ذلك طهرها، هكذا إلى أن يفرج الله عنها، وإن كانت صاحبة عادة - فعادتها في الحيض حيضاً، وعادتها في الطهر طهرها، وتكون مستحاضة في أيام طهرها.

وأما الاستمرار المنفصل فهو أن ترى المرأة مرة دمًا ومرة طهراً هكذا، فنقول: لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوماً فصاعداً - يكون فاصلةً بين الدمين، ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضاً - يجعل ذلك حيضاً، وإن أمكن جعل كل واحد منها حيضاً يجعل [في كل واحدة منهم]^(٣) حيضاً، وإن كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضاً - لا يجعل شيء من ذلك حيضاً، وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام - لا يكون فاصلةً بين الدمين، وإن كان أكثر من الدمين، واحتلّوا فيما بين ذلك.

وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات، روى أبو يوسف عنه، أنه قال: الطهر المتخلل بين الدmins، إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً - يكون طهراً فاسداً.

ولا يكون فاصلةً بين الدmins، بل يكون كله كدم متوايل ثم يقدر ما ينبغي أن يكون^(٤) حيضاً يجعل حيضاً؛ والباقي يكون استحاضة. وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرف العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلةً ويجعل كله كدم متوايل وإذا لم يكن الدم في طرف العشرة كان الطهر فاصلةً بين الدmins ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدmins

(١) في ب: لأنه.

(٢) في هامش ب: بيان أحوال الدم ودورًا متصله ومنفصله

(٣) سقط في ط.

(٤) في ط: يجعل.

حيضاً يجعل ذلك حيضاً. وإن أمكن أن يجعل كل واحد منها حيضاً يجعل أسرعهما حيضاً وهو أولهما، وإن لم يمكن جعل أحدهما حيضاً لا يجعل شيء من ذلك حيضاً.

وروى عبد الله بن المبارك^(١) عن أبي حنيفة: أن الدم إذا كان في طرف العشرة، وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ حيضاً - لا يصير الطهر فاصلاً بين الدمين، ويكون كله حيضاً، وإن كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضاً، يصير فاصلاً بين الدمين، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضاً، يجعل ذلك حيضاً، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منها حيضاً، يجعل أسرعهما حيضاً، وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضاً، لا يجعل شيء من ذلك حيضاً.

وروى الحسن عن أبي حنيفة؛ أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام - لا يكون فاصلاً بين الدمين وكله بمنزلة [الدم]^(٢) المتوالي، وإذا كان ثلاثة أيام كان فاصلاً بينهما، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضاً - جعل، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منها حيضاً - جعل^(٣) أسرعهما، وإن لم يمكن أن يجعل شيء من ذلك حيضاً - لا يجعل حيضاً.

واختار محمد لنفسه في «كتاب الحيض» مذهباً، فقال: الطهر المتخلل بين الدmins إذا كان أقل من ثلاثة أيام - لا يعتبر فاصلاً، وإن كان أكثر من الدmins، ويكون بمنزلة الدم المتوالي، وإذا كان ثلاثة أيام فصاعداً فهو طهر كثير فيعتبر، لكن ينظر بعد ذلك إن كان الطهر مثل الدmins، أو أقل من الدmins في العشرة - لا يكون فاصلاً، وإن كان أكثر من الدmins يكون فاصلاً، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدmins^(٤) حيضاً - جعل، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منها حيضاً - يجعل أسرعهما حيضاً، وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضاً - لا يجعل

(١) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي مولاهم أبو عبد الرحمن المزوّي، أحد الأئمة الأعلام وشيوخ الإسلام. روى عن حميد واسماعيل وغيرهم.

(٢) كتب عن أربعة آلاف شيخ وروى عن ألف، عالم المشرق والمغرب، وكان ثقة صحيح، ولد سنة ١٨١ هـ. وتوفي سنة ١٨١ هـ.

ينظر الخلاصة ٩٣/٢ (٣٧٦٧) ابن سعد ج ٧ ق ١٠٤/٢ - ١٠٥ والحلية (٨/١٦٢ - ١٩٠)، الوفيات (٣٤ - ٣٢/٣).

(٤) سقط في ط.

(٢) في ط: يجعل.

(٤) في ط: أحدهما.

شيء من ذلك حيضاً، وتقرير هذه الأقوال^(١) وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض، إن شاء الله تعالى.

وأما حكم الحيض والنفسas: فمنع جواز الصلاة والصوم، وقراءة القرآن ومس المصحف إلا بخلاف، ودخول المسجد والطواف بالبيت؛ لما ذكرنا في الجنب، إلا أن الجنب يجوز له أداء الصوم مع الجنابة، ولا يجوز للحائض والنفساء؛ لأن الحيض والنفس أغلظ من الحدث، أو بأن النص غير معقول المعنى، وهو قوله ﷺ: «تَقْعُدُ إِخْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمُرِهَا نَصُومُ وَلَا تُصَلِّي»، أو ثبت^(٢) معلولاً بدفع العرج؛ لأن درور الدم يضعفهن مع أنهن خلقن ضعيفات في الجبلة، فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به إلا بحرج، وهذا لا يوجد في الجنابة؛ ولهذا الجنب يقضي الصلاة والصوم؛ وهن لا يقضين الصلاة؛ لأن الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام إلى العشرة، فيجتمع عليها صلوت كثيرة، فتخرج في قضائهما؛ ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة، وكذا يحرم القرابان في حالي الحيض والنفسas، ولا يحرم قربان^(٣) المرأة التي أجبنت؛ لقوله تعالى: «فَاغْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»^٤. ومثل هذا لم يرد في الجنابة، بل وردت الإباحة بقوله تعالى: «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَلُوهُنَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» أي الولد، فقد أباح المباشرة وطلب الولد؛ وذلك بالجماع مطلقاً عن الأحوال.

وأما حكم^(٤) المستحاضة^(٥) فحكمها حكم الطاهرات، غير أنها تتعرض لوقت كل صلاة على ما بينا.

(١) في أ، ب: الأصول.

(٢) في أ، ب: وثبت.

(٣) في ب: جماع.

(٤) في ط: وأما حكم الاستحاضة فلاستحاضة.

(٥) الاستحاضة: استفعال من الحَيْضِ، وقالت فاطمة بنت قيس للنبي ﷺ: «إني أستحيض فلا أطهر».

وفي اللسان: استحيضت المرأة، أي: استمرّ بها الدّم بعد أيامها، فهي مُسْتَحَاضَة.

والمستحاضة التي لا يزفّا دم حيضها، ولا يسيل من المَحِيضِ، ولكنه يسيل من عرق، يقال له: العاذل.

ينظر اللسان ٢/١٠٧١.

اصطلاحاً:

عرفه الشافعية: بأنه الدّم الخارج في غير أيام الحَيْضِ والنفسas لعلة، من عرق في أدنى الرحم، يقال له: العاذل.

ينظر: الإقاناع ١/٤٠.

وعرفه القويني من الحنفية: بأنه خصن الاسم بدم دون دم، ومن شخص دون شخص.

وفي «الإفصاح» لابن هبيرة ١/٩٧.

أما الفرق بين الدَّمَيْنِ، فدم الحَيْضِ تُخْيِنُ مُتَنَّ، ودم الاستحاضة أحمر لا تُنَنُ فيه.

١٢٢

فصل ^(١) وأما التيمم فالكلام في التيمم يقع في موضع، في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة وشرعاً، وفي بيان/ ركنه، وفي كيفيته [وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان ما يتيمم به، وفي بيان وقت التيمم؛ وفي بيان صفة التيمم، وفي بيان ما يتيمم منه]^(٢)، وفي بيان ما ينقضه.

أما الأول: فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز، عرف جوازه بالكتاب والسنّة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: «وَإِن كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْتَشِنَ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءَ فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيِّباً».

وأقيل: إن الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع^(٣)، نزل رسول الله ﷺ للتعريض، فسقط من عائشة - رضي الله عنها - قلادة لأسماء - رضي الله عنها - فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فبَعَثَ رَجُلَيْنِ فِي طَلَبِهَا فَأَقَامَا يَتَنَظَّرُهُمَا، فَعَدَمَ النَّاسُ الْمَاءَ، وَحَضَرَتْ صَلَاةُ الْفَجْرِ، فَأَغْلَظَ أَبُو بَكْرٍ - رضي الله عنه - عَلَى عَائِشَةَ - رضي الله عنها - وَقَالَ لَهَا: حَبَسْتِ الْمُسْلِمِينَ^(٤). فنزلت الآية، فقال أَسِيدُ بْنُ حَضِيرٍ^(٥): يَرْحَمُكَ اللَّهُ يَا عَائِشَةً؛ مَا نَزَلَ بِكَ أَمْرٌ تَكْرِهِنِيهِ؛ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ فَرْجًا.

وأما السنّة: فما روي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْتَّيَمُّمُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ»، وَأَنَّهُ إِلَى عَشْرِ حِجَّاجٍ؛ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ أَوْ يُحَدِّثُ^(٦).

(١) في هامش ب: الكلام في التيمم في أوله في الجواز.

(٢) سقط في ب.

(٣) غزوة ذات الرقاع: في جمادى الأولى من السنة الرابعة غزا رسول الله ﷺ نجداً يريد بني محارب، وبني ثعلبة من غطفان فلقي بها جمعاً عظيماً فقارب الناس، ولم يكن بينهم حرب.

(٤) في ب: الناس.

(٥) أَسِيدُ بْنُ الْحَضِيرِ بْنُ سَمَاكِ بْنِ عَتِيقٍ بْنِ امْرِئِ الْقَبِيسِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ الْأَشْهَلِ.. قيل كنيته: أبو حضير، أبو عمرو، أبو عيسى، أبو يحيى، أبو عتيق. الأنصاري، الأشهلي الأوسى.

شهد العقبة الثانية وكان تقلياً لبني عبد الأشهل. اختلف في شهوده بدرأً وشهد أحد وكان من ثبت يومها وجرح حينئذ سبع جراحات. قال ابن إسحاق: حدثنا يحيى بن عياد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة قالت «ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد منهم يلحق في الفضل كلهم من بني عبد الأشهل سعد بن معاذ وأسيد بن حضير وعبد بن بشر. توفي سنة (٢٠) وقيل في إمارة عمر.

ينظر ترجمته في تجريد أسماء الصحابة (١/٢١)، الثقات (٦/٣)، أسد الغابة (١١١/١)، الإصابة (١/٤٨)، الإكمال (٢/٤٨٢)، الاستيعاب (١/٩٢)، تهذيب الكمال (١١٣/١).

(٦) أخرجه الطيالسي ص (٦٦)، وابن أبي شيبة (١/١٥٦ - ١٥٧): كتاب الطهارات: باب الرجل يجنب =

وليس يقدر على الماء، وأحمد (٥/١٤٦ - ١٤٧، ١٥٥)، وأبو داود (١/٢٣٦ - ٢٣٥): كتاب الطهارة: باب الجنب يتيم، الحديث (٣٣٢ - ٣٣٣)، والترمذى (١/٢١٢ - ٢١١)، كتاب الطهارة: باب التئيم للجنب إذا لم يجد الماء، الحديث (١٢٤)، والنسائي (١/١٧١): كتاب الطهارة: باب الصلوات بتيم واحد، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص ٧٥)، والدارقطنى (١/١٨٧): كتاب الطهارة: باب في حواز التيم لم يجد الماء سنين كثيرة، الأحاديث (١ - ٦)، والحاكم (١/١٧٦ - ١٧٧): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/٢١٢): كتاب الطهارة: باب التيم بالصعب الطيب.

والبخاري في «التاريخ الكبير» (٦/٣١٧) من حديث أبي ذر، وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه أبو حاتم كما في «علل الحديث» (١/١١) لابنه قال الزيلعى في «نصب الراية» (١/٤٤٩ - ٤٥٠): وضعف ابن القطان في كتابه «الوهم والإيمان» هذا الحديث فقال: وهذا حديث ضعيف بلا شك، إذ لا بد فيه عمرو بن بجدان، وعمرو بن بجدان لا يعرف له حال، وإنما روى عنه أبي قلابة، واختلف عنه فقال: خالد بن الحذاء عنه عن عمرو بن بجدان، ولم يختلف على خالد في ذلك، وأما أىوب، فإنه رواه عن أبي قلابة، واختلف عليه، فمنهم من يقول: عنه عن أبي قلابة عن رجل من بني قلابة، ومنهم من يقول: عن رجل فقط، ومنهم من يقول: عن عمرو بن بجدان كقول خالد، ومنهم من يقول: عن أبي المهلب، ومنهم من لا يجعل بينهما أحداً، فيجعله عن أبي قلابة عن أبي ذر، ومنهم من يقول: عن أبي قلابة أن رجلاً من بني قشير قال: يا نبى الله هذا كله اختلاف على أىوب في روايته عن أبي قلابة، وجميعه في «سنن الدارقطنى» وعلمه، انتهى.

قال الشيخ تقى الدين في «الإمام»: ومن العجيب كون القطان لم يكتفى بتصحيح الترمذى في معرفة حال عمرو بن بجدان، مع تفرده بالحديث، وهو قد نقل كلامه: هذا حديث حسن صحيح، وأى فرق بين أن يقول: هو ثقة، أو يصحح له حديث انفرد به؟ وإن كان توقف عن ذلك لكونه لم يرو عنه إلا أبي قلابة، فليس هذا: بمقتضى مذهبه، فإنه لا يلتفت إلى كثرة الرواية في نفي جهة الحال، فكذلك لا يوجب جهة الحال بانفراد رأى واحد عنه بعد وجود ما يقتضي تعديله، وهو تصحح الترمذى، وأما الإختلاف الذى ذكره من «كتاب الدارقطنى» فيبغي على طريقته. وطريقة الفقه أن ينظر في ذلك، إذ لا تعارض بين قولنا: عن رجل، وبين قولنا: عن رجل من بني عامر، وبين قولنا: عن عمرو بن بجدان، وأما من أسقط ذكر هذا الرجل فيأخذ بالزيادة، ويحکم بها، وأما من قال: عن أبي المهلب، فإن كان كنية لعمرو فلا اختلاف، وإنما ذكره رواية واحدة مخالفة احتمالاً لا يقيناً، وأما من قال: إن رجلاً من بني قشير قال: يا نبى الله، فهي مخالفة، فكان يجب أن ينظر في إسناده على طريقته. فإن لم يكن ثابتاً لم يعلل بها. أ. هـ.

وقد ورد هذا الحديث عن أبي هريرة.

وأخرجه البزار (١/١٥٧ - كشف) رقم (٣١٠) من طريق مقدم بن محمد، ثنى القاسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم، ثنا هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

قال البرار: لا نعلمه يروي عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه ومقدم ثقة معروف النسب، قال الزيلعى في «نصب الراية» (١/١٥٠): وذكره ابن القطان، في كتابه من جهة البزار وقال: إسناده صحيح.

وذكره الهيثمى في «مجمع الزوائد» (١/٢٦٤) وقال: ورجاله رجال الصحيح.

وله طريق آخر عن أبي هريرة:

وقال ﷺ: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، أَبَنَمَا أَذْرَكْتَنِي الصَّلَاةَ تَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ»^(١)، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «الثُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ؛ مَا لَمْ يَجِدْ

أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١٤٩/١) ثنا أحمد بن محمد بن صدقة ثنا مقدم بن محمد المقدمي بمثل إسناد البزار، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٦٦/١) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح.

(١) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، وهم جابر، وحذيفة، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وأبو ذر الغفاري، وابن عباس، وأبو موسى، وأبو الدرداء، وأبو سعيد الخدري، وأبو أمامة الباهلي، والسائل بن يزيد.

حديث جابر:

أخرجه البخاري (٤٣٥ - ٤٣٦) كتاب التيمم: باب (١) حديث (٣٣٥)، ومسلم (٣٧١ - ٣٧٠): كتاب المساجد، حديث (٥٢١/٣)، والنسائي (٢١٠ - ٢١١) كتاب الطهارة: باب التيمم بالصعيد (٤٣٢)، والدارمي (٣٢٢/١)، والبيهقي (٢١٢/١)، وأحمد (٣٠٤/٣) عنه مرفوعاً بلفظ: أعطيت خمساً لم يعطين أحد من الأنبياء قبلي «فذكر منها»: وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

حديث حذيفة:

أخرجه مسلم (٣٧١/١): كتاب المساجد: حديث (٥٢٢/٤)، وابن أبي شيبة (١٥٧/١)، والطیالسي ص (٥٦) رقم (٤١٨)، والنسائي في «الكبير» (١٥/٥) كتاب فضائل القرآن: باب الآيات في آخر سورة البقرة رقم (٨٠٢٢)، وابن خزيمة (١٣٣/١) رقم (٢٥٦) وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢١/٥)، والدارقطني (١٧٥ - ١٧٦)، والبيهقي (٢١٣/١)، من طريق ريعي بن خراش عنه مرفوعاً بلفظ: «فضلنا عن الناس بثلاث» ذكر منها: «وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وترابها طهوراً».

حديث علي:

أخرجه أحمد (٩٨/١)، والبيهقي (٢١٣/١ - ٢١٤)، من طريق زهير بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن محمد بن علي عنه بلفظ: أعطيت ما لم يعط أحد... ذكر منها: «وجعل التراب لي طهوراً».

وهذا الطريق رجحه أبو زرعة وقال: وهذا عندي الصحيح كما في «العلل» (٣٩٩/٢)، والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٦٥/١ - ٢٦٦) وقال: رواه أحمد، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو سفيء الحفظ، قال الترمذى: صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن اسماعيل البخاري يقول: كان أحمد بن حنبل واسحاق بن ابراهيم، والحميدى يتحججون بحديث ابن عقيل، قلت: فالحديث حسن والله أعلم.

حديث أبي هريرة:

أخرجه مسلم (٣٧١/١): كتاب المساجد: حديث (٥٢٣/٥)، والترمذى (١٠٥/١): كتاب السير: باب ما جاء في العنيدة (١٥٥٣) وأحمد (٤١٢/٢)، وأبو عوانة (١/١)، والبيهقي (٤٣٢/٢)، وفي «دلائل النبوة» (٤٧٢/٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٧/٦ - بتحقيقنا)، من طريق العلاء بن عبد الرحمن عنه بلفظ: «فضلت على الأنبياء بست «فذكر منها» وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

حديث ابن عمرو:

أخرجه أحمد (٢٢٢/٢) بلفظ: «لقد أعطيت الليلة خمساً ما أعطهن أحد قبلني: فذكر منها: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/٣٧٠)، وقال: رواه أحمد ورجاله ثقات.

حديث ابن عمر:

آخرجه البزار (١/١٥٨ - ١٥٧ كشف)، ثنا ابراهيم بن اسماعيل بن سلمة بن كهيل، ثنا أبي، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعاً لفظه: «أعطيت خمساً لم يعطهن النبي قبلني» فذكر منها: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

وقال البزار: لا نعلمه بروي عن ابن عمر إلا بهذا الإسناد، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٦٦) وقال: رواه البزار، والطبراني... وفيه ابراهيم بن اسماعيل بن يحيى بن كهيل، وهو ضعيف، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال في روايته عن أبيه بعض المناكير.

حديث أبي ذر:

آخرجه أبو داود (١٨٦/١): كتاب الصلاة: باب في الموضع التي لا تجوز فيها الصلاة (٤٨٩)، وأحمد (١٤٥/٥) والدارمي (٢٢٤/٢) ولفظه: «أعطيت خمساً...» وفيها: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

ولفظ أبي داود: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

حديث ابن عباس:

آخرجه أحمد (٢٥٠/١) وفيه: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/٢٦١) وقال: رواه أحمد والبزار، والطبراني بنحوه... ورجال أحمد رجال الصحيح غير يزيد بن أبي زياد، وهو حسن الحديث.

وله طريق آخر عن ابن عباس:

آخرجه البزار (٢٤٤١ - كشف) وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/٢٦١) وقال: وفيه من لم يعترض.

حديث أبي موسى:

آخرجه أحمد (٤/٤١٦) عنه بلفظ: «أعطيت خمساً بعثت إلى الأحمر والأسود وجعلت لي الأرض طهوراً».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/٢٦١) وقال: رواه أحمد متصلة، ومرسلاً، والطبراني ورجاله رجال الصحيح.

حديث أبي الدرداء:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/٩٣) بلفظ: «فضلت بأربع خصال» وفيها: «وجعلت لي الأرض مسجداً» وقال الهيثمي: رواه الطبراني وإسناده منقطع.

حديث أبي سعيد:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/٢٧٢)، وفيه: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط»، وإسناده حسن.

حديث أبي أمامة:

الماء»^(١). وعليه إجماع الأمة.

واختلف الصحابة في جوازه من الجنابة، فقال علي، وعبد الله بن عباس - رضي الله عنهم - جائز، وقال عمر - رضي الله عنه - وعبد الله بن مسعود: لا يجوز وقال الضحاك: رجع ابن مسعود عن هذا، وحاصل اختلافهم راجع إلى تأويل قوله تعالى: [في آية التيمم]^(٢) «أَن لَّمْ يَسْتَهِنْ النَّسَاءُ، أَوْ لَمْ يَسْتَهِنْ» [النساء: ٤٣]. فعلى ، وابن عباس أولاً ذلك بالجماع، وقالا: كنى الله تعالى عن الوطء بالمسيس، والغشيان، وال المباشرة، والإفضاء، والرفث، وعمر وابن مسعود أولاًه بالمس باليد؛ فلم يكن الجنب داخلاً في هذه الآية، فبقي الغسل واجباً عليه بقوله: «إِن كُثُرْ جُنْبًا فَأَطْهِرُوا» [النائدة: ٦]. وأصحابنا أخذوا بقول علي، وابن عباس؛ لموافقة الأحاديث المروية عن النبي ﷺ، أنه قال: «لِلْجُنْبِ مِنَ الْعِمَّانِ أَنْ يَتَمِّمْ، إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ».

وعن أبي هريرة أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله، إن قوماً سُكِنُ الرِّمالَ، وَلَا يَجِدُ إِلَّا الماء شهراً أو شهرين، وفيها الجنب والفساء والحاchest، فكيف نصلي؟ فقال ﷺ: «عَلَيْكُم بِالْأَرْضِ»^(٣)، وفي رواية: «عَلَيْكُم بِالصَّعِيدِ»، وكذا حديث عمّار - رضي الله عنه - وغيره؛ على ما نذكره.

أخرجه أحمد (٥/٤٨، ٢٥٦)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/٢٦٢) ولفظة: «فضلت بأربع: جعلت الأرض لأمني مسجداً وطهوراً».

وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني بنحوه...، ورجال أحمد ثقات.

حديث السائب بن يزيد:

رواه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٨/٢٦٢)، وقال الهيثمي: «وفي إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وهو متوفى».

(١) تقدم تخرجه.

(٢) سقط في أ، ب.

(٣) أخرجه أحمد (٢/٢٧٨) وعبد الرزاق (١١/٢٧٨) رقم (٩١١) والبيهقي (١/٢١٦) كتاب الطهارة: باب ما روی في الحائض والنفاس أيكيههما التيمم عند انقطاع الدم إذا عدمنا الماء قال البيهقي: هذا حديث يعرف بالمنى بن الصباح عن عمرو والمثنى غير قوي.

قلت: وقد تابعه ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رجالاً أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إننا نكون بالرمل فتصيبنا الجنابة وفيها الحائض والنفاس ولا نجد الماء أربعة أشهر فقال النبي ﷺ عليكم بالأرض.

أخرجه أبو يعلى (١٠/٢٦٩) رقم (٥٨٧٠).

وقال الهيثمي في «المجمع» (١/٤٦): رواه أحمد وأبو يعلى... والطبراني في الأوسط وفي المثنى بن الصباح والأكثر على تضعيه. قلت: وهذا فيه نظر فإنه ليس في سند أبي يعلى.

والحديث عزاه الحافظ في «المطالب العالية» (١٦٧) لأبي يعلى وقال: منه ضعيف.

ويجوز التيم من الحيض والنفاس؛ لما روينا من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - ولأنهما بمتزلة الجنابة، فكان ورود النص في الجنابة وروداً فيهما دلالة.

وللمسافر^(١) أن يجامع امرأته، وإن كان لا يجد الماء.

وقال مالك: يكره.

وجه قوله: إن جواز التيم للجنب، اختلف فيه كبار الصحابة - رضي الله عنهم - فكان الجماع اكتساباً لسبب وقوع الشك في جواز الصلاة، فيكره.

ولنا ما روي عن أبي مالك الغفاري^(٢) - رضي الله عنه - آنَه قَالَ: قُلْتُ لِلَّهِيَّ اللَّهُ أَكْبَرُ
«أَجَامِعُ أَمْرَأَتِي، وَأَنَا لَا أَجِدُ الْمَاءَ؟ فَقَالَ: «جَامِعُ أَمْرَأَتِكَ، وَإِنْ كُنْتَ لَا تَجِدُ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ حِجَّاجٍ؛ فَإِنَّ التُّرَابَ كَافِيكَ»^(٣).

وأما بيان معناه، فالتييم في اللغة القَضْدُ، يقال: تَيَمَّمَ وَيَمَّمَ: إذا قَضَدَ؛ ومنه قول الشاعر:

وَمَا أَذِرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضَا أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِيَّنِي:
أَلَّخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ أَمِ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَنْتَغِيْنِي؟^(٤)
قوله: يَمَّمْتُ، أي: قَضَدَ.

وفي عرف الشرع: عبارة عن استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرط مخصوصة^(٥)، نذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

(١) في هامش ب: للمسافر أن يجامع امرأته وإن كان لا يجد الماء.

(٢) غزوان الغفاري أبو مالك الكوفي، عن البراء وابن عباس وعنه سلمة بن كهيل والسدسي. وثقة ابن معين. ينظر: الخلاصة (٣٣٠/٢) (٥٦٧٠).

(٣) تقدم تخرجه.

(٤) البيت للمنقب العبدى في ديوانه ص (٢١٢)، وخرانة الأدب (٨٠/١١)، وشرح اختبارات المفضل ص (١٢٦٧)، وشرح شواهد المغني (١٩١/١)، وبلا نسبة في تخليص الشواهد ص (١٤٥)، وخرانة الأدب (٣٧/٦).

(٥) التيم في «السان العرب»: القَضْدُ يقال تَيَمَّمْتُ فلاناً، وَيَمَّمْتُ، وَأَمْمَتُ، وَتَأَمَّمَتُ، أي: قَضَدَه. والأولان منها مصدرهما: تَيَمِّمَ، ومصدر الثالث: تَأَمِّمَ، وَمَضَدُّ الرَّابِعِ تَأَمِّمَ. وأَمْمَتُه بوزن قَضَدَه.

وفي «المختار» أمه من باب رؤ، وأَمْمَه تَأَمِّمَ. وَتَأَمَّمَه إذا قَضَدَه.

وهو يفيد أنه بالتشديد. وقال بعضهم: أَمْمَتُه بتشديد الميم لا بتخفيفها، كما في «المختار»، و«المصباح» وغيرهما.

فصل في بيان ركن التيمم

وأما ركته: فقد اختلف فيه؛ قال أصحابنا: هو ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لللدين إلى المرفقين، وهو أحد قولي الشافعي، وفي قوله الآخر، وهو قول مالك: ضربة للوجه، وضربة لللدين إلى الرسغين.

وقال الزهري: ^(١) ضربة للوجه، وضربة لللدين إلى الآباط.

وأما أَمْمَتْهُ مُخْفِفًا، فمعناه: ضربت أَمْ رأسه.

قال في «المُغْرِب» - أَمْمَتْهُ بِالْعَصَمَ أَمْمَأْ من باب طَلَبٍ، إذا ضربت أَمْ رأسه، وهي الجِلْدَةُ التي تجمع الدُمَاغَ.

وقال في «القاموس»: أَمَّهُ: قصيدة، كائنة وأَمْمَهُ، وتأمِّهُ، وَيَمِّهُ، وَتِيمِّهُ، وَتِيمَمُهُ: التأَمِّ، فمعنا هنا القصد قال الله تعالى **﴿فَتَيَمِّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا﴾** أي: اقصدوه.

وقال: **﴿وَلَا تَيَمِّمُوا الْحَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾** أي: لا تقصدوه.

وقال «امرأة القيس» في رواية: [الطويل]: **تَيَمِّمْنَتْهَا مِنْهُ أَذْعَابٍ، وَأَهْلَهَا لَا يَغْرِبُ أَغْلَى ذَارَهَا نَظَرٌ عَالِيٌّ** أي: قصدتها - وقال أيضاً [الطويل]:

تَيَمِّمْتِ الْعَيْنَ الَّتِي عِنْدَ ضَارِبٍ يَنْبِيُّ وَعَلَيْهَا الظُّلُّ عَزْمَصْهَا طَامِي أي: قصدت.

وقال الشاعر [الوافر]:

فَلَا أَدْرِي إِذَا تَيَمِّمْتُ أَرْضًا أَرِيدُ الْخَيْرَ أَيْهُمَا يَلِينِي أي: قصدتها.

وقال البوصيري [البسيط]:

يَا حَيْرَ مَنْ تَيَمَّمَ الْعَافُونَ سَاعَةً سَعِيًّا وَفُزُقَ مُثُونَ الْأَيْثَقَ الرُّسْمَ أي: قصدتها.

ويقال: تأَمِّ العَطْفُ وَالْعَدَالَةُ مِنْ عَالِمٍ، وَلَا تأَمِّهَا مِنْ جَاهِلٍ، أي: اقصد ولا تقصد.

ينظر لسان العرب: (٦/٤٩٦٦) ت ترتيب القاموس (٤/٦٨١)، المعجم الوسيط: (٢/١٠٧٩).

وأصطلاحاً:

عرفه **الحنفية** بأنه: قَضَى الصَّعِيدُ الطَّاهِرُ، واستعماله بصفة مَخْصُوصَةٍ؛ لإقامة الْقُرْبَةِ.

وعرفه **الشَّافِعِيَّةُ** بأنه: إِيْصَالُ تُرَابٍ إِلَى الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ، بِشُرُوطٍ مَخْصُوصَةٍ.

وَعَرَفَهُ الْمَالِكِيَّةُ بِأَنَّهُ: طَهَارَةٌ تُرَابِيَّةٌ تَشْتَمِلُ عَلَى مَسْحِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ بِنَيَّةٍ.

وَعَرَفَهُ الْحَنَابِلَةُ بِأَنَّهُ: عَبَارَةٌ عَنْ قَضِيَّ شَيْءٍ مَخْصُوصٍ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ.

ينظر: الاختيار (١/٢٠)، فتح الراهب (١/٢١)، معنى المحتاج (١/٨٧)، حاشية الدسوقي (١/١٤٧)، المبدع (١/٢٠٥).

(١) محمد بن مسلم بن عبيدة الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري أبو بكر المدنى، أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام. عن ابن عمر وسهل بن سعد وأنس ومحمود بن

وقال ابن أبي ليلي: ^(١) ضربتان، يمسح بكل واحدة منها الوجه والذراعين جمِيعاً.

وقال ابن سيرين: ^(٢) ثلث ضربات: ضربة للوجه، وضربة للذراعين، وضربة أخرى لها جميعاً.

وقال بعض الناس: هو ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه، وحاجتهم ظاهر قوله تعالى: **﴿فَتَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِرُوجُورِهِنَّ وَأَيْدِيْكُمْ مِنْهُ﴾** [المائدة: ٦] أمر بالتيامم، وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقاً عن شرط الضربة والضربيتين، فيحرى على إطلاقه؛ وبه يحتاج الزهري، فيقول: إن الله تعالى أمر بمسح اليد، واليد اسم لهذه الجارحة من رؤوس الأصابع إلى الآباط، ولو لا ذكر المراافق غاية للأمر بالغسل في باب الوضوء - لوجب غسل هذا المحدود، والغاية ذكرت في الوضوء ^(٣) دون التيامم.

= الريبع وابن المُسَيْب وخلق. وعن أبي بن صالح أيوب وابراهيم بن أبي عَبْلَة وجعفر بن بُزقان وابن عبيدة وابن جريج والليث ومالك وأمم. قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث قال ابن شهاب: ما استودعت قلبي شيئاً فنسبيه. وقال الليث: ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب. وقال أيوب: ما رأيت أعلم من الزهري. وقال مالك: كان ابن شهاب من أخْسَى الناس وَتَقْيَّاً، ما له في الناس نظير. قال ابراهيم بن سعد: مات سنة أربع وعشرين ومائة. ينظر تهذيب الكمال (١٢٦٩/٣) وتهذيب التهذيب (٤٤٥/٩)، وتقريب التهذيب (٢٠٧/٢)، خلاصة التهذيب الكمال (٤٥٧/٢)، الكافش (٩٦/٣)، تاريخ البخاري الكبير (٢٢٠/٢)، تاريخ البخاري الصغير (٥٦/١)، العرج والتعديل (٣٢٠)، العرج والتعديل (٣١٨/٨).

(١) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي الانصاري أبو عبد الرحمن، قاضي الكوفة وأحد الأعلام. عن أخيه عيسى الشعبي وعطاء ونافع وعنده شعبة والسفياني ووكيع وأبو نعيم. قال أبو حاتم: محله الصدق شغل بالقضاء فسأله حفظه. وقال النسائي: ليس بالقوى، وقال العجلي: كان فقيهاً صاحب سنة، جائز الحديث، قال البخاري: مات سنة ثمان وأربعين ومائة. ينظر: خلاصة تهذيب تهذيب الكمال (٤٣٠/٢).

(٢) محمد بن سيرين الانصاري مولاه أبو بكر البصري إمام وقته، عن مولاه أنس وزيد بن ثابت وعمران بن حَصَّين وأبي هريرة وعائشة وطائفة من كبار التابعين، وعنده الشعبي وثابت، وقناة وأبيوب ومالك بن دينار وسليمان التّيّمِي وحالد الحَدَّاء والأوزاعي وخلق كثير قال أَحْمَد: لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبْنَى عَبَاسَ، وَقَالَ خَالِدُ الْحَدَّاءِ: كُلُّ شَيْءٍ يَقُولُ يَبْثُتُ عَنِ ابْنِ عَبَاسٍ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ عَكْرَمَةَ أَيَّامِ الْمُخْتَارِ قَالَ أَبْنَى سَعْدٍ: كَانَ ثَقَةً مَأْمُونًا عَالِيًّا فَقِيَّاً إِمَاماً كَثِيرَ الْعِلْمِ. وَقَالَ أَبُو عَوَانَةَ: رَأَيْتَ ابْنَ سِيرِينَ فِي السُّوقِ فَمَا رَأَاهُ إِلَّا ذَكَرَ اللَّهَ تَعَالَى. وَقَالَ بَكْرَ الْمَزْنِيَّ: وَاللَّهِ مَا أَدْرِكَنَا مِنْ هُوَ أَوْرَعُ مِنْهُ وَرَوَى أَنَّهُ اشْتَرَى بَيْتاً، فَأَشْرَفَ فِيهِ عَلَى ثَمَانِينَ أَلْفِ دِينَارٍ، فَعَرَضَ فِي قَلْبِهِ مِنْهُ شَيْءٍ فَنَرَكَهُ. قَالَ حَمَادَ بْنُ زَيْدٍ: ماتَ سَنَةً عَشْرَ وَمَائَةً. ينظر الخلاصة (٤١٢/٢)، تهذيب التهذيب (٢١٤/٩) والكافش (٥١/٣)، تاريخ البخاري الكبير (٩٠/١)، الوافي بالوفيات (١٤٦/٣).

(٣) في أ، ب: الصوم.

واحتاجَ مالكُ والشافعيُ بما رُوِيَ أَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرِ^(١) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَجْنَبَ فَتَمَمَكَ فِي التَّرَابِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَانِ»^(٢).

ولنا الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: «فَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيْباً فَامْسَحُوا بِوْجُوهِكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ مِنْهُ» [المائدة: ٦]. والأية حجة على مالك والشافعي، لأنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِمَسْحِ الْيَدِ، ب٢٢ فَلَا يَجُوزُ التَّقْيِيدُ بِالرَّسْغِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَقَدْ قَامَ [لَنَا] دَلِيلُ التَّقْيِيدِ بِالْمَرْفَقِ وَهُوَ أَنَّ الْمَرْفَقَ جَعَلَ غَايَةً لِلْأَمْرِ بِالْغَسْلِ، وَهُوَ الْوَضْوَءُ، وَالْتَّيْمُ بَدْلٌ عَنِ الْوَضْوَءِ وَالْبَدْلُ لَا يَخْالِفُ الْمَبْدِلَ، فَذَكَرَ الْغَايَةَ هُنَاكَ يَكُونُ ذَكْرًا هُنَاكَ دَلَالَةً، وَهُوَ الْجَوابُ عَنِ قَوْلِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ التَّيْمَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً؟

(١) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذم ... المذحجي أبو اليقظان، العنسى. حليف بني مخزوم. أمه: سمية بنت خياط. هومن السابقين الأولين إلى الإسلام ... وأمه سمية وهي أول من استشهد في سبيل الله عز وجل وأبواه وأمه من السابقين وكان إسلام عمار بعد بضعة وتلذين وهو من عذب في الله. قال عمار: لقيت صهيب بن سنان على باب دار الأرقام ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها فقلت ما ترید؟ فقال: ما ترید أنت؟ قلت أريد أن أدخل على محمد وأسمع منه كلامه. فقال: وأنا أريد ذلك فدخلنا عليه فعرض علينا الإسلام فأسلمنا. وهو من مشاهير الصحابة.

قتل مع علي بصفين سنة (٣٧) وله (٩٣) سنة.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١٢٩/٤)، الإصابة (٤/٣٧٣)، الثقات (٢٠٢/٣) الاستيعاب (٣/١١٣٥) تجريد أسماء الصحابة (٣٩٤/١)، التاريخ الصغير (١/٧٩)، الجرح والتعديل (٦/٣٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (١/٤٤٣): كتاب التييم: باب التييم هل ينفع فيهما، الحديث (٣٣٨)، ومسلم (١/١١): كتاب الحيس: باب التييم، الحديث (١١٢/٣٦٨)، والطیالسي ص (٨٩ - ١٨)، الحديث (٢٤٥ - منحة)، وأحمد (٤/٢٦٥)، والدارمي (١٩٠/١): كتاب الطهارة: باب التييم مرة، وأبوا داود (١/٢٢٨ - ٢٢٩): كتاب الطهارة: باب التييم، الحديث (٣٢٢)، والترمذى (١/٢٦٨ - ٢٦٩): كتاب الطهارة: باب ما جاء في التييم، الحديث (١٤٤)، والنسائي (١/١٦٥ - ١٦٦): كتاب الطهارة: باب التييم في الحضر، وابن ماجة (١/١٨٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء في التييم ضربة واحدة، الحديث (٥٦٩)، وابن الجارود ص (٥١ - ٥٢): كتاب الطهارة: باب التييم، الحديث (١٢٥)، والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (١/١٢٢): كتاب الطهارة: باب صفة التييم كيف هي، الدارقطني (١/١٨٢): كتاب الطهارة: باب التييم، الحديث (٢٧)، والبيهقي (١/٢١١ - ٢٠٩): كتاب الطهارة: باب ذكر الروايات في كيفية التييم عن عمار بن ياسر رضي الله عنه، وأبوا عوانة (١/٣٠٥) وابن خزيمة (١/١٣٥): رقم (٢٦٨)، وابن حبان (٢/٤٣٣، ٤٣٤ - الإحسان) والبغوي في (شرح السنة) (١/٣٩٨ - بتحقيقنا) من طريق عبد الرحمن بن أبى قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت فأما أنت فلم تصلي وأما أنا فتعمكت فضليت فذكرت ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنما يكفيك هذا فضرب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكفيه الأرض وتفتح فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه.

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

لأن النص لم يتعرض للتكرار، لأن النص إن كان لم يتعرض للتكرار [أصلًا]^(١) نصاً، فهو متعرض له دلالة، لأن التيم خلف عن الموضوع، ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضوين في الموضوع، فلا يجوز استعمال تراب واحد في عضوين في التيم، لأن الخلف لا يخالف الأصل، وكذا [هو]^(٢) حجة على ابن أبي ليلى، وابن سيرين، لأن الله تعالى أمر بمسح الوجه واللدين، فيقتضي وجود فعل المسح على كُلّ واحد منهما مرة واحدة؛ لأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وفيما قاله تكرار، فلا تجوز الزيادة على الكتاب إلا بدليل صالح للزيادة.

وأما السنة: فما رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْتَّيْمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوِجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»^(٣)، والحديث حُجَّةٌ على الكلّ.

وأما حديث عمَّار: ففيه تعارضٌ، لأنَّه رُوِيَ في رواية أخرى؛ أَنَّ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يُكْفِيكَ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوِجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْدِيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»^(٤) والمتعارضُ لا يصلحُ حجةً.

فصل في بيان كيفية التيم

وأما كيفية التيم^(٥) فذكر أبو يوسف في «الأمالي» قال: سألت أبا حنيفة عن التيم، فقال: التيم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للدين^(٦) إلى المرفقين، فقلت له: كيف هو؟

(١) سقط في: ب.

(٢) في ط: هن.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/١٨١)؛ كتاب الطهارة: باب التيم، الحديث (٢٢)، والحاكم (١/١٨٠)؛ كتاب الطهارة، والبيهقي (١/٢٠٧)؛ كتاب الطهارة: باب كيف التيم، من رواية عثمان بن محمد الأنطاطي، عن حرمي بن عمارة، عن عزيرة بن ثابت عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «الْتَّيْمُ ضَرْبَةٌ لِلْوِجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ» قال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف. وقد خولف عثمان بن محمد الأنطاطي، خالقه أبو نعيم فرواه عن عزيرة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً.

وخلقه في متنه أيضاً قال أن رجلاً أتى جابر فقال أصابتني جنابة وإنى تمعكت في التراب فقال: أصرت حماراً، وضرب بيديه إلى الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه إلى الأرض فمسح بيديه إلى المرفقين وقال هذا التيم.

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١١٤)، والدارقطني (١/١٨٢)، والحاكم (١/١٨٠)، والبيهقي (١/٢٠٧).

وسكَتَّ عنه الحاكم وتعقبه الذهبي فصححه وقال البيهقي: إسناده صحيح.

(٤) ينظر: حديث عمار بن ياسر.

(٥) في هامش ب: بيان كيفية التيم.

(٦) في ب: الذراعين.

فضرب بيديه على الأرض، فأقبل بهما وأدبر، ثم نفضهما، ثم مسح بهما وجهه، ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانية، فأقبل بهما وأدبر، ثم نفضهما، ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما إلى المرفقين.

وقال بعض مشايخنا: ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى - ظاهر يده اليمنى [من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع - باطن يده بال اليمنى]^(١) من المرفق إلى الرسغ، ثم يمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم بفعل باليد اليسرى كذلك.

وقال بعضهم: يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الأصابع - ظاهر [يده]^(٢) اليمنى إلى المرفق، ثم يمسح به أيضاً باطن يده اليمنى إلى أصل الإبهام، ثم يفعل بيده اليمنى كذلك ولا يتكلف، والأول أقرب إلى الاحتياط؛ لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن؛ لأن التراب الذي على اليد يصير مستعملاً بالمسح؛ حتى لا يتأدي فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة.

ثم ذكر في «ظاهر الرواية» أنه ينفضهما نفضاً.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه ينفضهما نفضاً.

وقيل: إن هذا لا يوجب اختلافاً؛ لأن المقصود من النفض تناثر التراب؛ صيانة عن التلوث^(٣) الذي يشبه المثلث؛ إذ التبعد [ورد بمسح كف مسه التراب على العضوين]^(٤) لا تلوثهما به؛ فلذلك ينفضهما، وهذا الغرض قد يحصل بالنفض مرة، وقد لا يحصل إلا بالنفض مرتين، على قدر ما يلتتصق باليدين من التراب، فإن حصل المقصود بنفضاً واحدة - [اكفى بها]^(٥)، وإن لم يحصل نفض نفضاً.

وأما استيعاب^(٦) العضوين بالتييم، فهل هو من تمام الركن؟ لم يذكره في الأصل نصاً، لكنه ذكر ما يدل عليه؛ فإنه قال: إذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه، ونص الكرخي أنه إذا ترك شيئاً

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: التلوث.

(٤) في ب: ورد بمسح كفه على التراب ثم على العضوين.

(٥) بدل ما بين المعكوفين في أ، ب: فيها ونعمت.

(٦) في هامش ب: الاستيعاب بالتييم هل هو ركن أم لا؟

من مواضع التيمم، قليلاً أو كثيراً - لا يجوز. وذكر الحسن في «المجرد» عن أبي حنيفة أنه إذا يمّ الأكثـر جاز.

ووجه رواية الحسن أن هذا مسح، فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس.

ووجه ما ذكر في الأصل أن الأمر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليد، وأنه يعم الكل؛ ولأن التيمم بدل عن الوضوء، والاستيعاب في الأصل من تمام الركن؛ فكذا في البدل، وعلى ظاهر الرواية يلزم تخليل الأصابع، ونزع الخاتم، ولو ترك لم يجز، وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز، ويسمح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لزفر، حتى إنه لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافاً له، والكلام فيه كالكلام في الوضوء، وقد مر. والله تعالى أعلم.

فصل في بيان شرائط الركن

وأما شرائط^(١) الركن فأنواع:

منها: ألا يكون واجداً للماء قدر ما يكفي، الوضوء، أو الغسل في الصلاة، التي تفوت إلى خلف وما هو من أجزاء الصلاة، لقوله تعالى: «فَلَمْ تَجْدُوا ماءٌ فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيْبَيَا» [النساء: ٤٣] شرط عدم وجدان الماء لجواز التيمم، وقول النبي ﷺ: «الْتَّيَمُّمُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حَجَّاجٍ، مَا لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ أَوْ يَخْدِثُ»، جعله وضوء المسلم إلى غاية وجود الماء أو الحدث، والممدد إلى غاية ينتهي عند^(٢) وجود الغاية، ولا وجود للشيء [مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده]^(٣). وقال ﷺ: «الثَّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ أَوْ يَخْدِثُ»؛ وأنه بدل، وجود الأصل يمنع المصير إلى البدل.

ثم عدم الماء نوعان: عدم من حيث الصورة والمعنى، وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة.

أما العدم^(٤) من حيث الصورة والمعنى: فهو أن/ يكون الماء بعيداً عنه، ولم يذكر حد^٣ البعد في «ظاهر الرواية»^(٥).

(١) في هامش ب: في شرط التيمم ألا يكون واجداً للماء.

(٢) في ب: إلى.

(٣) في ب: مع ما ينتهي عند وجوده.

(٤) في هامش ب: حد البعد الذي يجوز التيمم معه.

(٥) في ب: الروايات.

وروي عن محمد أنه قدره بالميل^(١)، وهو أن يكون ميلاً فصاعداً؛ فإن كان أقل من ميل لم يجز التيمم، والميل ثلث فرسخ.

وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه: إن كان الماء أمامه يعتبر ميلين، وإن كان يمنة أو يسراً يعتبر ميلاً واحداً، وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر، فقالوا: إن كان مقيناً يعتبر قدر ميل كيماً كان، وإن كان مسافراً والماء على يمينه أو يساره - فكذلك، وإن كان أمامه يعتبر ميلين.

وروي عن أبي يوسف: أنه إن كان الماء بحيث لو ذهب إليه لا تقطع عنه جلبة العير، ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب - فهو قريب، وإن كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد. وقال بعضهم: إن كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب، وإن كان لا يسمع فهو بعيد. وكذا ذكر الكرخي.

وقال بعضهم: قدر فرسخ.

وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الأذان.

وقال بعضهم: إذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع، لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد، وأقرب الأقوال: اعتبار الميل؛ لأن الجواز لدفع الحرج، وإليه وقعت الإشارة في آية التيمم؛ وهو قوله تعالى على أثر الآية: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وَلَكُنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» [المائدة: ٦]. ولا حرج فيما دون الميل، فاما الميل فصاعداً فلا يخلو عن حرج، وسواء خرج من المصر للسفر أو لأمر آخر.

وقال بعض الناس: لا يتيمم إلا أن يكون قصد سفراً، وأنه ليس بسديد؛ لأن ما له ثبت الجواز، وهو دفع الحرج، لا يفصل بين المسافر وغيره.

هذا إذا كان علم ببعد الماء بيقين أو بغلبة الرأي أو أكبر الظن أو أخبره بذلك رجل عَدْلٌ، وأما إذا علم أن الماء قريب منه إما قطعاً أو ظاهراً أو أخبره عدل بذلك - لا يجوز له

(١) الميل: حسب ما رجح واختار الأستاذ أحمد الحسيني في كتابه (دليل المسافر) ص (١٥) وما بعدها. أن الميل يقدر: بـألف وثمانمائة وخمسة وخمسين متراً (١٨٥٥) متراً، بناء على أن المراد بالذراع والقدم عند الفقهاء، هو الذراع والقدم الفلكيان. فقد عقب بعد ذكر هذا التقدير بقوله: وهو القريب للعقل والذي يسلم به الباحث.

والذراع الفلكي = (٨/٣) ٤٦ سنتياً.

والقدم الفلكي = (١٢/١١) ٣٠ سنتياً.

(٢) في أ، ب: منه.

التيّم؛ لأن شرط جواز التيّم لم يوجد وهو عدم الماء، ولكن يجب عليه الطلب، هكذا روى عن محمد أنه قال: إذا كان الماء على ميل فصاعداً - لم يلزمك طلبها، وإن كان أقل من ميل أتيت الماء وإن طلعت الشمس. هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، ولا يبلغ بالطلب ميلاً.

وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً؛ فإن طلب أقل من ذلك لم يجز التيّم، وإن خاف فوت الوقت، وهو رواية عن أبي حنيفة، والأصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار، وكذلك إذا كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب، حتى لو تيّم وصلى، ثم ظهر الماء - لم تجز صلاته؛ لأن العمران لا يخلو عن الماء ظاهراً وغالباً، والظاهر ملحق بالمتيقن في الأحكام.

ولو كان بحضرته رجل يسأله عن قرب الماء، فلم يسأله حتى تيّم وصلى، ثم سأله، فإن لم يخبره بقرب الماء - فصلاته ماضية، وإن أخبره بقرب الماء - توضأ وأعاد الصلاة، لأنه تبيّن أن الماء بقرب منه، ولو سأله لأخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء، وإن سأله في الابتداء، فلم يخبره حتى تيّم وصلى، ثم أخبره بقرب الماء - لا يجب عليه إعادة الصلاة، لأن المتعنت لا قول له، فإن لم يكن بحضرته أحد يخبره بقرب الماء، ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء - لا يجب عليه الطلب عندنا، وقال الشافعي: يجب عليه أن يطلب عن يمين الطريق ويساره قدر غلوة، حتى لو تيّم وصلى قبل الطلب، ثم ظهر أن الماء قريب منه - فصلاته ماضية عندنا، وعنه لم تجز، واحتج بقوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» (النساء: ٤٣)، وهذا يقتضي سابقية الطلب، فكان الطلب شرطاً، وصار كما لو كان في العمران.

ولنا: أن الشرط عدم الماء، وقد تحقق من حيث الظاهر؛ إذ المفازة مَكَانُ عَدَمِ الْمَاء غالباً بخلاف العمران. وقوله الوجود يقتضي سابقية الطلب [فكان الطلب شرطاً، وصار كما لو كان في العمران]^(١) من الواجب؛ منعه؛ لا ترَى إلى قول النبي ﷺ: «مَنْ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيَعْرِفْهَا»^(٢) ولا طلب مِنَ الْمُلْقِطِ، ولأن الطلب لا يفيد إذا لم يكن على طمع من وجود الماء

(١) سقط في ط.

(٢) أخرجه الطيالسي (١/٢٧٩ - منحة) كتاب الشفعة واللقطة: باب اللقطة حديث (١٤٠٩) وأحمد (٤/١٦١) وأبو داود (٢/٣٣٥) كتاب اللقطة: باب التعريف باللقطة حديث (١٧٠٩) وابن ماجة (٢/٨٣٧) كتاب اللقطة: باب اللقطة (٢٥٠٥) والنسائي في «الكبير» كما في «تحفة الأشراف» (٨/٢٥٠) وابن حبان (١١٦٩ - موارد) وابن الجارود رقم (٦٧١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/١٣٦) كتاب الإجرات: باب اللقطة والضوال، وفي «مشكل الآثار» (٤/٢٠٧ - ٢٠٨) والطبراني في «الكبير» (٧/٢٠٨) (٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٩، ٩٩٠) والبيهقي (٦/١٨٧) كتاب اللقطة: باب اللقطة يأكلها الغني والفقير، وابن عبد البر في «التمهيد» (٣/١٢١ - ١٢٢) كلهم من طريق خالد الحناء عن يزيد بن عبد الله بن الشخير عن مطرف عن عياض بن حمارية.

والكلام فيه، وربما ينقطع عن أصحابه فيلحقه الضرر، فلا يجب عليه الطلب، ولكن يستحب له ذلك إذا كان على طمع من وجود الماء، فإن أبا يوسف قال في «الأمالي»: سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء، أيطلب عن يمين الطريق ويساره؟ قال: إن طمع في ذلك فليفعل، ولا يبعد فيضر بأصحابه إن انتظروه، أو بنفسه إن انقطع عنهم.

ثم ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب - مذهب أصحابنا الثلاثة. فأما على مذهب زفر: فلا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب، بل العبرة للوقت بقاء وخروجاً؛ فإن كان يصل الماء قبل خروج الوقت - لا يجزيه التيمم، وإن كان الماء بعيداً، وإن كان لا يصل إليه قبل خروج الوقت - يجزئه التيمم، وإن كان الماء قريباً. والمسألة نذكرها بعد أن شاء الله تعالى.

وأما العدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة: فهو أن يعجز عن استعمال الماء لمانع مع قرب الماء منه، نحو ما إذا كان على رأس البئر، ولم يجد آلة الاستقاء؛ ففيما يباح له التيمم؛ لأنَّه إذا عجز عن استعمال الماء/ لم يكن واجداً له من حيث المعنى؛ فيدخل تحت النص، وكذا إذا كان بينه وبين الماء عدو أو لصوص أو سبع أو حية، يخاف على نفسه ال�لاك إذا أتاه؛ لأن إلقاء النفس في التهلكة حرام، فيتحقق العجز عن استعمال الماء، وكذا إذا كان معه ماء، وهو يخاف على نفسه العطش؛ لأنَّه مستحق الصرف إلى العطش، المستحق كال المصروف، فكان عادماً للماء معنى.

وسئل نصر بن يحيى عن ماء موضوع في الفلاة في الجب أو نحو ذلك، أيكون للمسافر أن يتيمم أو يتوضأ به؟ قال: يتيمم ولا يتوضأ به؛ لأنَّه لم يوضع لل موضوع، وإنما وضع للشرب، إلا أن يكون^(١) كثيراً، فيستدل بكثنته^(٢) على أنه وضع للشرب وال موضوع جمِيعاً فيتوضاً به ولا يتيمم، وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى^(٣) أو مرض يضره استعمال الماء، فيخاف زيادة المرض باستعمال الماء - يتيمم عندنا.

وقال الشافعى: لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف.

وجه قوله: إن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم، ولا يتحقق العجز إلا عند خوف ال�لاك. ولنا قوله تعالى: «وَإِنْ كُثُّمْ مَرَضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ»... - إلى قوله - «فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيْبَا»). أباح التيمم للمريض مطلقاً من غير فصل بين مرض ومرض، إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد، فبقي المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراداً

(١) في ب: إذا كان.

(٢) في ب: بالكثرة.

(٣) الجدرى: فُرُوح في البدن تفطر عن الجلد ممثلاً ماء وقيحاً ينظر المعجم الوسيط ١١٠/١.

بالئصّ، ورُوِيَ أن واحداً من الصحابة - رضي الله عنهم - أَجَبَ، وبه جُذرٌ، فاستفتي أصحابه، فأَفْتَوْهُ بالاغتسال، فاغتسل، فمات، فبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «قَتَلُوهُ، قَتَلُوهُمُ اللهُ! هَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؟!»^(١) إِنَّمَا شِفَاءُ الْعَيْنِ السُّؤَالُ؛ كَانَ يَكْفِيهِ التَّيْمُ^(٢) هذا نص، ولأن زيادة المرض سبب الموت، وخوف الموت مبيع، فكذا خوف سبب الموت؛ لأن خوف الموت بواسطة، والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بلا خلاف، فهوأنا أولى؛ لأن القيام ركن في [باب]^(٣) الصلاة، والوضوء شرط، فخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط

(١) في أ، ب: يُعرفوا ألم يُكن.

(٢) أخرجه أبو داود (١/٢٤٠ - ٢٣٩)، كتاب الطهارة: باب في المجروح يتيم، الحديث (٣٣٦)، والدارقطني (١/١٨٩)، كتاب الطهارة: باب جواز التيم لصاحب الجراح، الحديث (٣)، والبيهقي (١/٢٢٧)، كتاب الطهارة: باب الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض، كلهم من طريق الزبير بن خريق، عن عطاء، عن جابر قال: «خرجنا في سفر فاصاب رجل من حجر، فشجه في رأسه ثم احتمل، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيم، قالوا ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر على الماء فاغتسل، فمات. فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوها إذا لم يعلموا فإنما شفاء العيني السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيم ويغسل سائر جسده». وقال الدارقطني (قال أبو بكر بن أبي بن أبي داود: هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها أهل الجزيرة، ولم يروه عن عطاء، عن جابر، غير الزبير بن خريق، وليس بالقوي. وخالفه الأوزاعي، فرواه عن عطاء، عن ابن عباس).

والذى أشار إليه أبو بكر بن أبي داود:

أخرجه الدارمي (١/١٩٢)، والحاكم (١/١٧٨)، وأبو داود (٣٣٧)، وابن ماجة (٥٧٢) وأحمد (١/٣٣) من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس به.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/١٤٧): وهو الصواب رواه أبو داود أيضاً من حديث الأوزاعي قال، عن عطاء، عن ابن عباس، ورواه الحاكم من حديث بشر بن بكر عن الأوزاعي، حديثي عطاء عن ابن عباس به، وقال الدارقطني: اختلف فيه الأوزاعي والصواب أن الأوزاعي أرسل آخره، عن عطاء قلت - أي ابن حجر - هي رواية ابن ماجة، وقال أبو زرعة، وأبو حاتم: لم يسمعه الأوزاعي. من عطاء، إنما سمعه من اسماعيل بن مسلم، عن عطاء، بين ذلك ابن أبي العشرين في روايته عن الأوزاعي أ. هـ. وللحديث طريق آخر:

أخرجه ابن أبي خزيمة (١٣٨/١) كتاب التيم: باب الرخصة في التيم للمجدور والمجروح (٢٧٣)، وابن حبان (٢٠١) - موال، وابن الجارود (١٢٨) من طريق الوليد بن عبيد الله بن أبي رياح عن عطاء عن ابن عباس أن رجلاً أَجَبَ في شتاءً فسأله فأمر بالغسل فمات ذكر للنبي ﷺ فقال: «مَا لَهُمْ قُتِلُوهُمُ اللهُ - ثَلَاثَةً - جَعَلَ اللهُ الصَّعِيدَ - أَوَ التَّيْمَ - طَهُورًا» قال: شَكَ ابْنُ عَبَّاسٍ ثُمَّ أَثْبَتَهُ صصحه ابن خزيمة وابن حبان.

(٣) سقط في، ب.

الركن؛ فلأن يؤثر في إسقاط الشرط [كان ذلك]^(١) أولى.

ولو كان مريضاً^(٢) لا يضره استعمال الماء، لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه، وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيراً، فيعينه على الوضوء - أجزاء التيمم، سواء كان في المفازة أو في مصر، وهو ظاهر المذهب، لأن العجز متحقق، والقدرة موهومة، فوجد شرط الجواز.

وروي عن محمد أنه إن كان في مصر لا يجزيه، إلا أن يكون مقطوع اليد؛ لأن الظاهر أنه يجد أحداً من قريب أو بعيد يعينه، وكذا العجز لعارض على شرف الزوال، بخلاف مقطوع اليدين.

ولو أجب?^(٣) في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل، ولم يقدر على تسخين الماء، ولا على أجرة الحمام في مصر - أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد: إن كان في مصر لا يجزئه [التيمم]^(٤).

ووجه قولهما: إن الظاهر في مصر وجود الماء المسخن والدفء، فكان العجز نادراً، فكان ملحاً بالعدم، ولأبي حنيفة ما روي عن رسول الله ﷺ: «بَعَثَ سَرِيَّةً، وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ» - رضي الله عنه - وَكَانَ ذَلِكَ فِي غَزَّوَةِ ذَاتِ السَّلَابِسِ، فَلَمَّا رَجَعُوا شَكُوا مِنْهُ أَشْيَاءً، مِنْ جُنْحَلَتِهَا: أَتَهُمْ قَالُوا: صَلَّى بِنَا وَهُوَ جُنْبٌ، فَذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَجَبْتُ فِي لَيْلَةَ بَارِدَةَ، فَخَفِيَتْ عَلَيَّ نَفْسِي الْهَلَاكُ لَوْ أَغْتَسَلْتُ، فَذَكَرْتُ مَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» [النساء: ٢٩] فَتَيَّمْنَتْ وَصَلَّيْتْ بِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا تَرَوْنَ صَاحِبَكُمْ كَيْفَ نَظَرَ لِنَفْسِهِ وَلَكُمْ»^(٥)، ولم يأمره بالإعادة، ولم

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: مرض مريضاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه.

(٣) في هامش ب: لو أجب في ليلة باردة فخاف ال�لاك لو اغتسل.

(٤) سقط في ط.

(٥) أخرجه البخاري (٤٥٤/١): كتاب التيمم: باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض، تعليقاً في أول الباب، وأحمد (٤/٢٠٣)، وأبو داود (١/٣٣٨): كتاب الطهارة: باب إذا خاف الجنب البرد أتيتيمم، الحديث (٣٣٤)، والدارقطني (١/١٧٨): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث، والحاكم (١/١٧٧): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/٢٢٥): كتاب الطهارة: باب التيمم في السفر إذا خاف الموت، فاما أحمد فمن طريق ابن لهيعة، وأما الباقيون، فمن طريق جرير بن حازم، عن يحيى بن أيوب، كلاماً عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص قال: «الاحتلمت في ليلة باردة في عزوة ذات السلاسل وأشفقت أن أغتسل فأهلك فتممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذى مغنى من الإغتسال وقت: إني سمعت الله تعالى يقول: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» [النساء: ٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً.

يستفسرُهُ أَنَّهُ كَانَ فِي مَفَازَةٍ أَوْ مِصْرٍ، وَلَاَنَّهُ عَلَى فَعْلِهِ بَعْلَةٌ عَامَّةٌ، وَهِيَ خَوْفُ الْهَلَكَةِ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَضْبَبَ ذَلِكَ مِنْهُ، وَالْحُكْمُ يَتَعَمَّمُ بِعُمُومِ الْعَلَةِ^(١).

ورواه أبو داود (٣٣٥)، والدارقطني (١٧٨/١)، كتاب الطهارة: باب التيمم (١٣)، الحاكم (١/١٧٧) = والبيهقي (١٢٥/١) من طريق عمرو بن العاص، عن يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن أبي أنس عن عبد الرحمن بن حبیر عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص كان على سرية فذكرا الحديث.

وَفِيهِ: «فَفَسَلَ مَعَابِهِ وَتَوَضَّأَ وَضْوَءَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ صَلَّى بَهُمْ وَلِيُسْ فِيهِ ذَكْرُ التَّيْمِمِ». وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشیخین ولم يخرجا، والذی عندي أنهما علله بحدث جریر بن حازم عن حبیر بن ابی قیس، عن يزيد بن ابی حبیر) أ. هـ.

والحديث شاهد من حديث ابن عباس.

آخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/٢٣٤) رقم (١١٥٩٣) من طريق يوسف بن خالد السمعي ثنا زياد بن سعد عن عكرمة عن ابن عباس أن عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكروا ذلك له فدعاه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسألَهُ عن ذلك فقال يا رسول الله خشيت أن يقتلني البرد وقد قال الله عز وجل فَوَلَا تَقْتُلُو أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا فسكت عنه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٦٧) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه يوسف بن خالد السمعي وهو كذاب.

(١) العلة: تأتي بكسك العين وبفتحها.

اما بالكسر: فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال: اعْتَلَ الْعَلِيلَ عَلَةً صَعْبَةً، من عَلَى يَعْلُ وَاعْتَلَ، أي مرض فهو عليل، وأما بالفتح فإنها تأتي بمعنى الضرر وبين العلات: بنو رجل واحد من أمهات شتى، وإنما سميت الزوجة الثانية علة، لأنها تعل بعد صاحبها، من العلل الذي يعني به الشريبة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منها تسمى النهل.

ويقال: هذا علة لهذا، أي سبب، وفي حديث عائشة: فكان عبد الرحمن يضرب رجليه بعلة الراحلة، أي يسببها.

اما العلة عند علماء الأصول فلها تعریفات كثيرة منها أنه يراد بها: الوصف المؤثر في الأحكام لجعل الشارع لا لذاته، ومما صار على ضرب هذا التعريف الإمام الغزالى وبعض الأصوليين قال حجة الإسلام قدس الله سره ونور ضريحه: والعلة في الأصل: عبارة عما يتاثر المحل بوجوده، ولذلك سمى المرض علة وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق.

وقال أيضاً: العلة عبارة عن موجب الحكم، والموجب: ما جعله الشارع وجباً، مناسباً كان أو لم يكن، وهي كالعلل العقلية في الإيجاب، إلا أن إيجابها يجعل الشارع إياها موجبة لا بنفسها» وقال أيضاً: والعلة موجبة، أما العقلية فبداتها، وأما الشرعية فيجعل الشارع إياها موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها كافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى / أنه يراد بها المعرف للحكم، والذين صاروا إلى هذا التعريف يجعلونه بهذا المعنى - علمًا - على الحكم حتى إن بعضهم صرّح بكونها كذلك فقال: «ما جعل علمًا على حكم النص، وعنى بقولهم علمًا» الأمارة والعلامة، وبهذا تكون العلة أمارة على وجود الحكم في الفرع والأصل معاً، أو علامة على وجوده في الفرع فقط كما يرى بعض الأصوليين.

وقولهما: إن العجز في المتصر نادر، فالجواب عنه: إنه في حق الفقراء الغرباء ليس بنادر، على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه، حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه - لا يباح له التيمم، ولو كان مع رفيقه ماء، فإن لم يعلم به - لا يجب عليه الطلب عندنا، وعند الشافعى يجب على ما ذكرنا، وأن علم به، ولكن لا ثمن له - فكذلك عند أبي حنفية، وقال أبو يوسف: عليه السؤال.

ووجه قوله: إن الماء مبذول في العادة لقلة خطره، فلم يعجز عن الاستعمال، ولأبي حنفية: إن العجز متحقق، والقدرة موهومة؛ لأن الماء من أعز الأشياء في السفر، فالظاهر عدم البذل، فإن سأله فلم يعطه أصلاً - أجزاء التيمم؛ لأن العجز قد تقرر، وكذا إن كان يعطيه بالثمن، ولا ثمن له لما قلنا، وإن كان له ثمن، ولكن لا يبيعه إلا بغير فاحش - يتيمم؛ ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء.

وقال الحسن البصري: يلزم الشراء ولو بجميع ماله؛ لأن هذه تجارة رابحة.

ولنا: أنه عجز عن استعمال الماء إلا بإتلاف شيء من ماله؛ لأن ما زاد على ثمن المثل

كما أنهم أيضاً أشاروا إلى أن العلة غير مؤثر حقيقة، بل المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى، ويردون بذلك على من يقول إنها هي المؤثر.

ومن ذهب إلى هذا التعريف: الإمام البيضاوى وكثير من علماء الأحناف وبعض فقهاء الحنابلة. والثالث: أنه العلة: هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم. وبعبارة أخرى: هي الموجب للحكم بذاته بناء على جلب المصالح أو دفع المفاسد التي قصدها الشارع وهذا التعريف ذكره الأصوليون عن جماهير المعتزلة.

قال أبو الحسين البصري في المعتمد:

وأما العلة في اصطلاح الفقهاء: فهي ما أثرت حكماً شرعاً، وإنما يكون الحكم شرعاً إذا كان مستفاداً من الشرع.

ينظر. الصحاح للجوهري: (٥/٥)، تهذيب اللغة للأزهري (١٠٥/١)، لسان العرب (٤/٣٠٧٩ - ٣٠٨٠)، ترتيب القاموس (٣٥٠/٣) البحر المحيط للزركشى (١١١/٥)، الإحکام في أصول الأحكام للأمدي (١٨٥/٣) نهاية السول للأستوي (٥٣/٤)، منهاج العقول للبدخشى (٣/٥٠)، غایة الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (١١٤)، التحصيل من المحسن للأرموي (٢/٢٢٢)، المستصفى للغزالى (٢/٢٢٧، ٣٣٥)، حاشية البناني (٢/٢٣١)، الآيات البينات لابن قاسم العبادى (٤/٣٢)، تحرير الفروع على الأصول للزنجناني ص (٤٧)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٢٧٢)، المعتمد لأبي الحسين (٢/٤٦)، التحرير لابن الهمام ص (٤٣١)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/٣٠٢)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٨١)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المتنى (٢/٢١٧)، شرح التلريخ على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/٦٢)، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٢٤٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢/٨٢٥)، إرشاد الفحول للشوكانى ص (٢١٠)، التقرير والتجهيز لابن أمير الحاج (٣/١٤١).

لا يقابله عوض، وحرمة/ مال المسلم كحرمة دمه.

قال النبي ﷺ: «حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ»^(١)، لهذا أبيح له القتال دون ماله؛ كما أبيح^(٢) له دون نفسه، ثم خوف فوات بعض النفس مبيع للتييم، فكذا [خوف]^(٣) فوات بعض المال، بخلاف الغبن^(٤) اليسير؛ لأن^(٥) تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكره^(٦).

ثم قدر الغبن^(٧) الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن.

وذكر في «النوادر»: فقال: إن كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم، وهو لا يبيعه إلا بدرهم ونصف - يلزمـه [الشراء]^(٨)، وإن كان لا يبيع إلا بدرهـمـين - لا يلزمـه [الشراء]^(٩) وإن كان يبيعـهـ بـثـمـنـ المـثـلـ فيـ ذـلـكـ المـوـضـعـ - يلزمـهـ الشـراءـ؛ لأنـهـ قـدـرـ عـلـىـ استـعـمـالـ المـاءـ بـالـقـدـرـةـ عـلـىـ بـدـلـهـ مـنـ غـيـرـ إـتـلـافـ، فـلـاـ يـجـوـزـ لـهـ التـيـمـ، كـمـنـ قـدـرـ عـلـىـ ثـمـنـ الرـقـبـةـ لـاـ يـجـوـزـ لـهـ التـكـفـيرـ بـالـصـوـمـ، وإنـكـانـ لـاـ يـبـعـيـعـ إـلـاـ بـغـبـنـ يـسـيرـ فـكـذـلـكـ عـنـ أـصـحـابـنـاـ.

وقال الشافعي: لا يلزمـهـ الشـراءـ اـعـتـارـاـ بـالـغـبـنـ الفـاحـشـ، وـهـذـاـ اـعـتـارـ غـيـرـ سـدـيدـ، لأنـ ماـ لـاـ يـتـغـابـنـ النـاسـ فـيـهـ فـيـهـ زـيـادـةـ مـتـيقـنـ بـهـ؛ لأنـهـ لـاـ تـدـخـلـ تـحـتـ اـخـتـلـافـ الـمـقـومـيـنـ؛ فـكـانـتـ مـعـتـرـةـ، وـمـاـ يـتـغـابـنـ النـاسـ فـيـهـ يـدـخـلـ تـحـتـ اـخـلـافـهـمـ، فـعـنـدـ بـعـضـهـمـ: هوـ زـيـادـةـ، وـعـنـدـ بـعـضـهـمـ: لـيـسـ بـزـيـادـةـ، فـلـمـ تـكـنـ زـيـادـةـ مـتـحـقـقـةـ فـلـاـ تـعـتـرـ.

وذكر الكرخي في «جامعـهـ» أنـ المصـلـيـ إذاـ رـأـيـ مـعـ رـفـيقـهـ مـاءـ كـثـيرـاـ، وـلـاـ يـدـرـيـ أـيـعـطـيهـ أـمـ لـاـ: أـنـهـ يـمـضـيـ عـلـىـ صـلـاتـهـ؛ لأنـ الشـرـوـعـ قـدـ صـحـ، فـلـاـ يـنـقـطـعـ بـالـشـكـ، فـإـذـاـ فـرـغـ مـنـ صـلـاتـهـ سـأـلـهـ، فـإـنـ أـعـطـاهـ تـوـضـأـ وـاسـتـقـبـلـ الصـلـاـةـ؛ لأنـ الـبـذـلـ بـعـدـ الـفـرـاغـ دـلـيـلـ الـبـذـلـ قـبـلـهـ، وـإـنـ أـبـيـ فـصـلـاتـهـ مـاضـيـ؛ لأنـ الـعـجـزـ قـدـ تـقـرـرـ، فـإـنـ أـعـطـاهـ بـعـدـ ذـلـكـ - لـمـ يـتـفـضـصـ مـاـ مـاضـيـ؛ لأنـ عـدـ المـاءـ اـسـتـحـكـمـ بـالـإـبـاءـ، وـيـلـزـمـهـ الـوـضـوـءـ لـصـلـاـةـ أـخـرـىـ؛ لأنـ حـكـمـ الـإـبـاءـ اـرـتـفـضـ بـالـبـذـلـ.

وقال محمدـ - فيـ رـجـلـيـنـ مـعـ أـحـدـهـمـ إـنـاءـ يـغـرـفـ بـهـ مـنـ الـبـشـرـ، وـوـعـدـ صـاحـبـهـ أـنـ يـعـطـيهـ

(١) أخرجه البار (٤/١١٧) - البحر الرخار (رثم ١٦٩٩) من حديث ابن مسعود.
وأخرجه الدارقطني (٣/٢٦) من حديث أنس وأخرجه أحمد (٥/٧٢) والدارقطني (٣/٢٦) من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمّه.

(٢) في ب: يباح.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ط: فإن.

(٥) في ط: يذكر.

(٦) في هامش ب: تفسير الغبن الفاحش.

(٧) سقط في ط.

الإماء قال: يتضرر وإن خرج الوقت؛ لأن الظاهر هو الوفاء بالعهد^(١)، فكان قادراً على استعمال الماء بالوعد، وكان قادراً على استعمال الماء ظاهراً، فيمنع المصير إلى التيمم، وكذا إذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب إذا فرغ من صلاته - لم تجزه الصلاة عرياناً لما قلنا، وعلى هذا الأصل، يخرج مسافر^(٢) تيمم، وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى، ثم علم به - أجزاءه في قول أبي حنيفة ومحمد، ولا يلزم الإعادة، وقال أبو يوسف: [لا]^(٣) لم يجزه ويلزمه الإعادة، وهو قول الشافعي.

وأجمعوا على أنه لو صلى في ثوب نجس ناسياً، أو توضأ بماء نجس ناسياً، ثم تذكر - لا يجزئه [وتلزم الإعادة]^(٤).

لأبي يوسف وجهان:

أحدهما: أنه نسي ما لا ينسى عادة؛ لأن الماء من أعز الأشياء في السفر؛ لكونه سبباً لصيانة نفسه عن ال�لاك، فكان القلب متعلقاً به، فالتحق النسيان فيه بالعدم.

والثاني: أن الرحل موضع الماء عادة غالباً، لحاجة المسافر إليه، فكان الطلب واجباً، فإذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه^(٥) كما في العمران.

ولهما: أن العجز عن استعمال الماء قد تتحقق بسبب الجهة^(٦) والنسيان، فيجوز التيمم كما لو حصل العجز بسبب البعد أو المرض، أو عدم الدلو والرشا، وقوله: نسي ما لا ينسى عادة، ليس كذلك؛ لأن النسيان جبلاً في البشر، خصوصاً إذا مر به أمر يشغله عما وراءه، والسفر محل المشقات، ومكان المخاوف، فنسيان الأشياء فيه غير نادر - وأما قوله: الرحل معدن الماء ومكانه، فليس كذلك؛ فإن الغالب في الماء الموضع في الرحل هو التفاد لقلته، فلا يكون بقاوئه غالباً، فيتحقق العجز ظاهراً بخلاف العمران؛ [لأنه]^(٧) لا يخلو عن الماء غالباً.

ولو صلى عرياناً، أو مع ثوب نجس، وفي رحله ثوب ظاهر لم يعلم به ثم علم - قال

(١) في أ، ب: الوعد.

(٢) في هامش ب: مسافر تيمم وفي رحله ماء ولم يعلم.

(٣) في ط: لم.

(٤) بدل ما بين المعكوفين في ب: ويعيد الصلاة.

(٥) في ب: يلزم.

(٦) في ب: الجهل.

(٧) سقط في أ، ب.

بعض مشيخنا: يلزم الإعادة بالإجماع، وذكر الكرخي أنه على الاختلاف^(١) وهو الأصح، ولو كان عليه كفارة اليمين، وله رقة قد نسيها وصام - قيل: إنه على الاختلاف، والصحيح أنه لا يجوز بالإجماع؛ لأن المعتبر ثمة ملك الرقة، ألا ترى أنه لو عرض عليه رقة - كان له ألا يقبل ويكره بالصوم، وبالنسیان لا ينعدم الملك، وهنالك المعتبر هو القدرة على الاستعمال، وبالنسیان زالت القدرة.

ألا ترى [إنه]^(٢) لو عرض عليه الماء - لا يجزئه^(٣) التيمم؛ ولأن النسیان في هذا الباب في غاية التدرة فكان ملحاً بالعدم.

ولو وضع غيره في رحله ماء، وهو لا يعلم به، فتيمم وصلٍ، ثم علم - لا رواية لهذا أيضاً. وقال بعض مشايخنا: إن لفظ الرواية في «الجامع الصغير يدل على أنه يجوز بالإجماع، فإنه قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى، والنسيان يستدعي [تقدّم]^(٤) العلم، ثم مع ذلك جعل عذرًا عندهما، فبقي موضع لا علم فيه أصلًا، ينبغي أن يجعل عذرًا عند الكل.

ولفظ الرواية في «كتاب الصلاة» يدل على أنه على الاختلاف؛ فإنه قال: مسافر تيمم، ومعه ماء في رحله، وهو لا يعلم به، وهذا يتناول حالة النسیان وغيرها، ولو ظن أن ماءه قد فني، فتيمم وصلٍ، ثم تبين له أنه قد بقي - لا يجزئه بالإجماع؛ لأن العلم لا يبطل بالظن، فكان الطلب واجباً بخلاف النسیان؛ لأنه من أضداد العلم.

ولو كان على رأسه أو ظهره ماء، أو كان معلقاً في عنقه فنسنه، فتيمم ثم تذكر - لا يجزئه بالإجماع؛ لأن النسیان في مثل هذه الحالة - نادر، ولو كان الماء معلقاً على الأكتاف - فلا يخلو: إما إن كان راكباً أو سائقاً، فإن كان راكباً، فإن كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف، وإن كان في مقدم الرحل لا يجوز بالإجماع؛ لأن نسيانه نادر، وإن كان سائقاً فالجواب على العكس، وهو أنه إن كان في مؤخر الرحل - لا يجوز^(٥) بالإجماع؛ لأنه يراه ويصره، فكان النسیان نادراً، وإن كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف.

المحبوس^(٦) في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلٍ، ثم يعيد إذا خرج، وروى الحسن

(١) في ب: الخلاف.

(٢) سقط في ط.

(٣) في ب: لا يجوز له.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في ب: لم يجز.

(٦) في هامش ب: المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلٍ.

عن أبي حنيفة أنه لا يصلّي؛ وهو قول زفر، وروي عن أبي يوسف: أنه لا يعيد الصلاة.

ووجه رواية أبي يوسف؛ أنه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس، فأشبّه العجز بسبب المرض ونحوه، فصار الماء [معدوماً]^(١) معنى في حقه، فصار مخاطباً بالصلاحة بالتيّم؛ فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤدّاة كما في سائر الموارد، وكما في المحبوس في السفر.

ووجه رواية الحسن أنه ليس بعادم للماء حقيقة وحكماً. أما الحقيقة فظاهره، وأما الحكم؛ فلأنّ الحبس إن كان بحق فهو قادر على إزالته بايصال الحق إلى المستحق، وإن كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الإسلام، بل يرفع، فلا يتحقق العجز؛ فلا يكون التراب طهوراً في حقه.

ووجه ظاهر الرواية: أن العجز للحال قد تتحقق، إلا أنه يحتمل الارتفاع، فإنه قادر على رفعه إذا كان بحق، وإن كان بغير حق فكذلك؛ لأن الظلم يدفع، وله ولایة الدفع بالرفع إلى من له الولاية، فأمر بالصلاحة احتياطاً؛ [لتوجيه الأمر بالصلاحة بالتيّم؛ لأن احتمال الجواز ثابت]^(٢) لاحتمال أن هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الأمر بالصلاحة بالتيّم، وأمر بالقضاء في الثاني؛ لأن احتمال عدم الجواز ثابت؛ لاحتمال أن المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالي، فيؤمر بالقضاء؛ عملاً بالشبهتين، وأخذنا بالثقة والاحتياط، وصار كالمقييد أنه يصلّي قاعداً، ثم يعيد إذا أطلق، كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر؛ لأن ثمة تتحقق العجز من كل وجه؛ لأنّه انضاف إلى المنع الحقيقي السفر، والغالب في السفر عدم الماء.

وأما المحبوس^(٣) في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً - فإنه لا يصلّي عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: يصلّي بالإيماء، ثم يعيد إذا خرج؛ وهو قول الشافعي، وقول محمد مضطرب، وذكر في عامة الروايات [أنه]^(٤) مع أبي حنيفة، وفي «نواذر أبي سليمان» مع أبي يوسف. وجه قول أبي يوسف: أنه إن عجز عن حقيقة الأداء - فلم يعجز عن التشبه؛ فيؤمر بالتشبه كما في باب الصوم.

وقال بعض مشايخنا: إنما يصلّي بالإيماء على مذهبه، إذا كان المكان رطباً - أما إذا كان

(١) في ط: عدماً.

(٢) سقط في أ، ب.

(٣) في هامش ب: المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً.

(٤) سقط في ط.

يابساً؛ فإنه يصلبي بركوع وسجود، وال الصحيح عنده أنه يومئـ كيـفـماـ كانـ؛ لأنـهـ لوـ سـجـدـ لـصارـ مستـعـمـلاـ لـلنـجـاسـةـ، ولـأـبـيـ حـنـيفـةـ: أـنـ الطـهـارـةـ شـرـطـ أـهـلـيـةـ أـداءـ الصـلـاـةـ؛ فـإـنـ اللهـ تـعـالـىـ جـعـلـ أـهـلـ منـاجـاتـهـ الطـاهـرـ لـأـلـمـحـدـثـ^(١)، وـالـتـشـبـهـ إـنـمـاـ يـصـحـ مـنـ الـأـهـلـ، أـلـاـ تـرـىـ أـنـ الـحـائـضـ لـأـيـمـهاـ مـنـاجـاتـهـ الطـاهـرـ لـأـلـمـحـدـثـ^(١)، وـالـتـشـبـهـ إـنـمـاـ يـصـحـ مـنـ الـأـهـلـ، أـلـاـ تـرـىـ أـنـ الـحـائـضـ لـأـيـمـهاـ التـشـبـهـ فـيـ بـابـ الصـومـ وـالـصـلـاـةـ؛ لـأـنـدـعـمـ الـأـهـلـيـةـ، بـخـلـافـ الـمـسـأـلـةـ الـمـتـقـدـمـةـ؛ لـأـنـ هـنـاكـ حـصـلـتـ الطـهـارـةـ مـنـ وـجـهـ، فـكـانـ أـهـلـاـ مـنـ وـجـهـ، فـيـؤـدـيـ الصـلـاـةـ، ثـمـ يـقـضـيـهاـ اـحـتـيـاطـاـ.

مسافر مـرـ بـمـسـجـدـ فـيـهـ عـيـنـ مـاءـ وـهـ جـنـبـ، وـلـاـ يـجـدـ غـيرـهـ - جـازـ لـهـ التـيـمـ لـدـخـولـ المـسـجـدـ؛ لـأـنـ الـجـنـابـةـ مـانـعـةـ مـنـ دـخـولـ الـمـسـجـدـ عـنـدـنـاـ عـلـىـ كـلـ حـالـ، سـوـاءـ كـانـ الدـخـولـ عـلـىـ قـصـدـ الـمـكـثـ أـوـ الـاجـتـياـزـ، عـلـىـ مـاـ ذـكـرـنـاـ فـيـمـاـ تـقـدـمـ، فـكـانـ عـاجـزـاـ عـنـ اـسـتـعـمـالـ هـذـاـ الـمـاءـ، فـكـانـ هـذـاـ الـمـاءـ مـلـحـقـاـ بـالـعـدـمـ فـيـ حـقـ جـواـزـ التـيـمـ، فـلـاـ يـمـنـعـ جـواـزـ التـيـمـ، ثـمـ وـجـودـ الـمـاءـ^(٢) إـنـمـاـ يـمـنـعـ مـنـ جـواـزـ التـيـمـ، إـذـاـ كـانـ الـقـدـرـ الـمـوـجـودـ يـكـفـيـ لـلـوـضـوـءـ إـنـ كـانـ مـحـدـثـاـ، وـلـلـاغـتـسـالـ إـنـ كـانـ جـنـبـاـ، فـإـنـ كـانـ لـاـ يـكـفـيـ لـذـلـكـ - فـوـجـودـهـ لـاـ يـمـنـعـ جـواـزـ التـيـمـ عـنـدـنـاـ.

وقـالـ الشـافـعـيـ: يـمـنـعـ قـلـيلـهـ وـكـثـيرـهـ حـتـىـ إـنـ الـمـحـدـثـ إـذـاـ وـجـدـ مـنـ الـمـاءـ قـدـرـ ماـ يـغـسلـ بـعـضـ أـعـضـاءـ وـضـوـئـهـ - جـازـ لـهـ أـنـ يـتـمـ عـنـدـنـاـ، مـعـ قـيـامـ ذـلـكـ الـمـاءـ، وـعـنـدـهـ: لـاـ يـجـوزـ مـعـ قـيـامـهـ؛ وـكـذـلـكـ الـجـنـبـ إـذـاـ وـجـدـ مـنـ الـمـاءـ قـدـرـ ماـ يـتـوـضـأـ لـاـ غـيرـ - اـجـزـأـهـ التـيـمـ عـنـدـنـاـ، وـعـنـدـهـ لـاـ يـجـزـئـهـ إـلـاـ بـعـدـ تـقـدـيمـ الـوـضـوـءـ، حـتـىـ يـصـيرـ عـادـمـاـ لـلـمـاءـ، وـاـحـتـجـ بـقـولـهـ تـعـالـىـ فـيـ آـيـةـ التـيـمـ «فـلـمـ تـجـدـوـ مـاءـ»^(٣) [الـنـسـاءـ: ٤٣ـ]، ذـكـرـ الـمـاءـ نـكـرـةـ فـيـ مـحـلـ النـفـيـ، فـيـقـضـيـ جـواـزـ الـجـوـازـ عـنـدـعـمـ كـلـ جـزـءـ مـنـ أـجـزـاءـ الـمـاءـ؛ وـلـأـنـ الـنـجـاسـةـ الـحـكـمـيـةـ وـهـيـ الـحـدـثـ تـعـتـبـرـ بـالـنـجـاسـةـ الـحـقـيقـيـةـ، ثـمـ لـوـ كـانـ مـعـهـ مـنـ الـمـاءـ مـاـ يـزـيلـ بـهـ بـعـضـ الـنـجـاسـةـ الـحـقـيقـيـةـ - يـؤـمـرـ بـالـإـزـالـةـ، كـذـاـ هـنـاـ.

ولـنـاـ أـنـ الـمـأـمـورـ بـهـ الـغـسـلـ الـمـبـيـعـ لـلـصـلـاـةـ، وـالـغـسـلـ الـذـيـ لـاـ يـبـيـعـ الـصـلـاـةـ. وـجـودـهـ / وـالـعـدـمـ [بـمـتـزـلـةـ وـاحـدـةـ]^(٤)، كـمـاـ لـوـ كـانـ الـمـاءـ نـجـسـاـ، وـلـأـنـ الـغـسـلـ إـذـاـ لـمـ يـفـدـ جـواـزـ - كـانـ الـاشـتـغالـ بـهـ سـفـهـاـ، مـعـ أـنـ فـيـهـ تـضـيـعـ الـمـاءـ وـأـنـ حـرـامـ، فـصـارـ كـمـنـ وـجـدـ مـاـ يـطـعـمـ بـهـ خـمـسـةـ مـسـاـكـينـ، فـكـفـرـ بـالـصـومـ، أـنـهـ يـجـوزـ، وـلـاـ يـؤـمـرـ بـإـطـعـامـ الـخـمـسـةـ لـعـدـمـ الـفـائـدـةـ، فـكـذـاـ هـذـاـ، بـلـ أـولـىـ؛ لـأـنـ هـنـاكـ لـأـيـدـيـ إـلـىـ تـضـيـعـ الـمـالـ؛ لـحـصـولـ الـثـوـابـ بـالـتـصـدـقـ، وـمـعـ ذـلـكـ لـمـ يـؤـمـرـ بـهـ لـمـ قـلـنـاـ، فـهـنـاـ أـولـىـ .

وـبـهـ تـبـيـنـ أـنـ الـمـرـادـ مـنـ الـمـاءـ الـمـطـلـقـ فـيـ آـيـةـ هـوـ الـمـقـيـدـ، وـهـوـ الـمـاءـ الـمـقـيـدـ لـإـبـاحـةـ الـصـلـاـةـ

(١) فـيـ بـ: مـنـ كـانـ هـوـ طـاهـرـ لـأـلـمـحـدـثـ.

(٢) فـيـ هـامـشـ بـ: وـجـودـ الـمـاءـ يـمـنـعـ جـواـزـ التـيـمـ إـذـاـ كـانـ الـقـدـرـ الـمـوـجـودـ يـكـفـيـ.

(٣) فـيـ بـ: سـيـانـ.

عند الغسل به؛ كما يقيد بالماء الظاهر؛ ولأن مطلق الماء يتصرف إلى المتعارف، والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل - هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل، فيتصرف المطلق إليه، واعتباره بالتجasse الحقيقة غير سديد؛ لأنهما مختلفان في الأحكام، فإن قليل الحدث كثيرون في المنع من الجواز، بخلاف التجasse الحقيقة؛ فيبطل الاعتبار.

ولو تيمم الجنب، ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به - فإنه يتوضأ به ولا يتيمم؛ لأن التيمم الأول أخرجه من الجنابة إلى أن يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال، فهذا محدث وليس بجنب، ومعه من الماء قدر ما يكفيه للوضوء - فيتوضأ به. فإن توضأ ولو بسخيف، ثم مر على الماء فلم يغسل، ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به - فإنه لا يتوضأ به، ولكنه يتيمم؛ لأنه بمروره على الماء عاد جنباً كما كان، فعادت المسألة الأولى.

ولا ينزع الخفيفين، لأن القدم ليست بمحل للتيمم، فإن تيمم، ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى، وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به - توضأ به ولا يتيمم لما مر ونزع خفيه وغسل رجليه، لأنه بمروره بالماء^(١) عاد جنباً؛ فسرى "حدث السابق إلى القدمين؛ فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك".

ولو كان بعض أعضاء الجنب جراحة أو جدرى، فإن كان الغالب هو الصحيح - غسل الصحيح، وربط على السقيم الجبائر، ومسح عليها، وإن كان الغالب هو السقيم تيمم؛ لأن العبرة للغالب، ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعى لما مر؛ ولأن الجمع بين الغسل بالتيمم - ممتنع إلا في حال وقوع الشك في طهورية الماء، ولم يوجد، وعلى هذا لو كان محدثاً، وبعض أعضاء وضوئه جراحة^(٢) أو جدرى لما قلنا.

وإن استوى الصحيح والسديق - لم يذكر في «ظاهر الرواية»، وذكر في «النواذر»: أنه يغسل الصحيح، ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها، وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح؛ لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها.

وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم، وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنائز، وصلاة العيدين، فأما في هاتين الصالاتين فليس بشرط، بل الشرط فيهما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء، حتى لو حضرته الجنائز، وخف فوت الصلاة، لو^(٣) اشتغل بالوضوء - تيمم وصلى، وهذا عند أصحابنا.

(١) في ب: على الماء.

(٢) في أ: جرح.

(٣) في هامش ب: إذا خاف فوت صلاة العيد والجنازة تيمم.

وقال الشافعي: لا يتيم؛ استدلاً بصلة الجمعة وسائر الصلوات، وسجدة التلاوة.

ولنا ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: إذا فجأتك جنازة تخشى فوتها، وأنت على غير وضوء - فتيم لها^(١)، وعن ابن عباس - رضي الله عنه - مثله^(٢)؛ ولأن شرع التيم في الأصل؛ لخوف فوات الأداء، وقد وجد هننا بل أولى؛ لأن هناك تفوت فضيلة الأداء فقط، فاما الاستدراك بالقضاء فممكن، ومهنا تفوت صلاة الجنازة أصلاً - فكان أولى بالجوا، حتى لو كان ولد الميت لا يباح له التيم؛ كما روى الحسن عن أبي حنيفة؛ لأن له ولية الإعادة، فلا يخاف القوت.

وحاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنازة لا تُقضى عندنا، وعنه تقضى على ما ذكر في موضعه إن شاء الله تعالى، بخلاف الجمعة؛ لأن فرض الوقت قائم وهو الظهر، وبخلاف سائر الصلوات؛ لأنها تفوت إلى خلف وهو القضاء والفاتح إلى خلف قائم معنى، وسجدة التلاوة [لا يخاف فوتها رأساً]^(٣)؛ لأنه لس لأدائها وقت معين؛ لأنها وجبت مطلقاً عن الوقت.

وكذا إذا خاف فوت صلاة العيد يتيم عنده لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء؛ لاختلافها بشرطه يتعدى تحصيلها لكل فرد، هذا إذا خاف فوت الكل، فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيم؛ لأنه لا يخاف الفوت؛ لأنه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده، ولو شرع في صلاة العيد متيمماً، ثم سبقه الحدث جاز له أن يبني عليها بالتيم بإجماع من^(٤) أصحابنا، لأنه لو ذهب وتوضأ - لبطلت صلاته من الأصل لبطلان التيم، فلا يمكنه البناء، وأما إذا شرع^(٥) فيها متوضأ، ثم سبقه الحدث - فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس - تيم وبني، وإن كان لا يخاف زوال الشمس، فإن كان يرجو أنه لو توضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام - توضأ^(٦) ولا يتيم؛ لأنها لا تفوت؛ لأنه إذا أدرك البعض تم الباقي/ ٤٥ بـ وحده، وإن كان لا يرجو إدراك الإمام - يباح له التيم عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: لا يباح.

(١) عزاه الزيلعي في نصب الرأبة (١٥٨/١) للبيهقي في المعرفة.

(٢) أخرجه ابن عدي (٧/٢٦٤٠) عن ابن عباس مرفوعاً وضعفه ورجح وقه على ابن عباس.

(٣) في ب: لا تفوت أصلاً.

(٤) في ب: بين.

(٥) في هامش ب: شرع في العيد متوضأ ثم سبق الحدث.

(٦) في أ: يتوضأ.

وجه قولهما أنه لو ذهب وتوضاً لا تفوته الصلاة؛ لأنه يمكنه إتمام البقية وحده؛ لأنه لا حق ولا عبرة بالتيتم عند عدم خوف الفوت أصلاً، ولأبي حنيفة: أنه إن كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه - يخاف الفوت بسبب الفساد لازدحام الناس، فقلما يسلم عن عارض يفسد عليه صلاته، فكان في الانصراف لل موضوع - تعرىض صلاته للفساد، وهذا لا يجوز فيتهم. والله أعلم.

ومنها: النية، والكلام في النية في موضعين:

أحدهما: في بيان أنها شرط جواز التيتم.

والثاني: في بيان كيفيةها.

أما الأول: فالنية شرط^(١) جواز التيتم في قول أصحابنا الثلاثة.

(١) في هامش ب: النية شرط جواز التيتم.

ويحسن بنا قبل أن نذكر مسائلها وفروعها أن نتعرض لما يتعلق بها من المباحث تتميماً لما يستدعيه... الكلام عليها [فتفوّل يتعلّق بالنية]... مباحث سبعة نظمت في بيت بعضهم حقيقة حكم محل و زمن... كيفية شرط ومقصود حسن...

فحقيقةها لغة مطلق القصد وشرعًا قصد الشيء مقتربًا بفعله - فإن تراخي عنه سمي عزماً كما في الصوم فإن الواقع فيه عزم قائم مقام النية لضرورة عشر مراقبة الفجر وتطبيق النية عليه بل لا تكفي المقارنة فيه لمظنة الخطأ فالواجب فيه تقديم النية احتياطاً كما قاله الميهي.

وحكمة الوجوب غالباً إذ قد تنتدب كما في غسل الميت ومحلها القلب لكن يسن النطق بها ليساعد اللسان القلب وللخروج من خلاف من أوجهه - كما في الشبراملي على الرملي وفي رسالة القاوقجي أن مالكاً قال يكره النطق بها.

وزمنها أول العبادات إلا في الصوم كما تقدم على أنها عزم اكتفى به عن النية للضرورة السابقة وهذا هو التقل.

وكيفيتها تختلف باختلاف المنوي.

وشرطها الإسلام إن كانت للتقرّب فإن كانت للتمييز صحت من الكافر كنية الذمية الغسل من الحيض لتحول لحليلها والتمييز ولا يرو صحة وضوء غير المميز في الحج وغسل المجنونة من الحيض لأن الناوي فيها مميز وهو الولي في الأول والزوج في الثاني والعلم بالمنوي فلا يصح من جاهل به والجزم أي عدم التعليق فلو قال نويت التيتم إن شاء الله وقدد التعليق أو أطلق لم تصح وإن قصد التبرّك أو أن كل شيء واقع بمشيئة الله تعالى صحت.

واستصحابها حكماً المعبر عنه بعدم الصارف وذلك بأن لا يأتي بما ينافيها فلو نوى التبرّد أو التنتظف في أثناء الوضوء مثلاً مع غفلته عن نيته... ضر بخلاف ما إذا كان متذكراً لها فإنه لا يضر على الصحيح ومقابلة يضر لتشريكه بين قوله وغيرها وهذا هو الاستصحاب الحكمي وأما استصحابها ذكرأ بضم الذال أي تذكرأ بالقلب من أول العبادة إلى آخرها فسته.

وأما دوامها ذكرأ باللسان بأن يكررها عند كل عضو كما يفعله بعض الناس فلا يسن والمقصود بها تمييز العادات عن العادات أو رتب العبادة بعضها عن بعض.

وقال^(١) زفر: ليست بشرط.

وجه قوله: إن التيمم خلف، والخلف لا يخالف الأصل في الشروط، ثم الوضوء يصح بدون النية؛ كذا التيمم.

ولنا: أن التيمم ليس بطهارة حقيقة، وإنما جعل طهارة عند الحاجة، وال الحاجة إنما تعرف بالنسبة بخلاف الوضوء؛ لأن طهارة حقيقة، فلا يشترط له الحاجة ليصيير طهارة، فلا يشترط له النية؛ ولأن مأخذ الاسم دليل كونها شرطاً؛ لما ذكرنا أنه ينبغي عن القصد، والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها، فاما الوضوء؛ فإنه مأخوذ من الوضوء، وإنها تحصل بدون النية.

فالأول كتميم غسل الجنابة من غسل التنظف والثاني كتميم الغسل الواجب من الغسل المندوب. =
وإذا أتينا بما يتعلق بالنية من المباحث فيحسن أن تأتي بما يتعلق بركتيتها من الخلاف في الأعمال.. الشرعية فنقول [اتفق الكل على ركتبة النية في التيمم وسائر المقاصد كالصلوة والمحج - واختلفوا في فرضيتها في الوسائل كالوضوء والغسل فأبى حنفية لا يرى فرضيتها فيما عدا التيمم من الوسائل. وإنما وجبت النية عنده في التيمم لأنه مأمور به وهو القصد والقصد هو النية ولأن التراب ملوث ومنبر. وإنما يصيير مطهراً لضرورة إرادة الصلوة وذلك بالنسبة بخلاف الوضوء لأن الماء مطهّر بنفسه فاسكفني في وقوعه طهات عن النية لكن يحتاج إليها في وقوعه قربه والإمام الشافعي ومالك على فرضية النية في سائر الوسائل المقاصد.

ومما يدل على فرضية النية في التيمم الآية وهو قوله تعالى **﴿فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيْباً﴾**.
وقوله **﴿إِنَّمَا الْأَعْمَالَ بِالنِّيَاتِ﴾** دلالة هذا الحديث اقتضائية إذ يتوقف صحة هذا الكلام على إضمار الصحة أو الكمال فإن الأعمال توجد بدون نية.

قال الشافعي رضي الله عنه المقدر الصحة أي إنما.. صحة الأعمال بالنسبة والأعمال فيه شاملة للوسائل والمقاصد ووافقه أحمد ومالك وجمهور أهل الحجاز.

وقال أبو حنفية المقدر الكمال أي إنما كمال الأعمال بالنسبة فتصح الوسائل عنده من غير نية لكن مع التقصان وخاص الحديث مع هذا التقدير بالوسائل دون المقاصد لأن الوسائل مقصودة لغيرها لا لذاتها كالمقاصد فتسهّل فيها وخاص منه التيمم للدلاله الآية على وجوبها وهي **﴿فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيْباً﴾** والنية عنده وعند مالك عقد القلب على إنجاز الفعل وإن تأخر يسيراً فتصح نية الصلوة عندهم قبل خروجه من منزله إلى المصلى إذا دخل وقتها بشرط أن لا يوجد بينها وبين تكيررة الإحرام ما يبطلها كأكل أو شرب أو كلام إلا المشي والوضوء وإنما فلما تصح وقال أبو حنفية ومن عجز عن إحضار النية كفاه نطقه بمسانه -
وقال سليمان الداري لا يحتاج شيء من أعمال المسلم إلى نية اكتفاء بنية الإسلام.
ومما يدل على وجوب النية أيضاً قوله تعالى: **﴿وَمَا أَمْرَوْا إِلَّا لِيُعَذِّبُوْا اللَّهُ مُخْلِصِيْنَ لِهِ الدِّيَنَ﴾** والإخلاص هو النية.

وليس هذا المقام مقام الرد على أبي حنفية لأنه منافي التيمم.

ينظر نص كلام شيخنا جاد ولرب في التيمم (ص ٢٤١ - ٢٤٥).

(١) في ب: وعند.

وأما كيفية^(١) النية التيمم: فقد ذكر القدورى: أن الصحيح من المذهب؛ أنه إذا نوى الطهارة، أو نوى استباحة الصلاة - أجزاء.

وذكر الجصاص^(٢) أنه لا يجب في التيمم نية التطهير، وإنما يجب نية التمييز، وهو أن ينوي الحدث أو الجنابة؛ لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة، فلا بد من التمييز بالنية، كما في صلاة الفرض أنه لا بد فيها من نية الفرض؛ لأن الفرض والنفل يتآديان على هيئة^(٣) واحدة، وال الصحيح أن ذلك ليس بشرط، فإن ابن سماعة^(٤) روى عن محمد؛ أن الجنب إذا تيمم يريد به الوضوء - أجزاء عن الجنابة، وهذا لما بینا أن افتقار التيمم إلى النية ليصير طهارة؛ إذ هو ليس بتطهير حقيقة، وإنما جعل تطهيرًا شرعاً لل الحاجة، وال الحاجة تعرف بالنية، ونية الطهارة تكفي دلالة على الحاجة، وكذا نية الصلاة؛ لأنه لا جواز للصلاحة بدون الطهارة، فكانت دليلاً على الحاجة فلا حاجة إلى نية التمييز؛ أنه للحدث أو للجنابة.

ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة، أو نوى استباحة الصلاة - فله أن يفعل كل ما لا يجوز بدون الطهارة، كصلاة الجنائز، وسجدة التلاوة، ومس المصحف ونحوها؛ لأنه لما أبىع له أداء الصلاة - فلأن يباح له ما هو دونها أو ما هو جزء من أجزائها - أولى. وكذا لو تيمم لصلاة الجنائز، أو لسجدة التلاوة، أو لقراءة القرآن بأن كان جنباً - جاز له أن يصلى به سائر

(١) في هامش ب: بيان كيفية النية في التيمم.

(٢) وهو الإمام الجليل أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، وكتب الأصحاب والتواريخ مشحونة بمناقبه، تفقه على الإمام أبي الحسن الكرخي، ولم يزل حتى انتهت إليه الرياسة، وخطب في القضاء فلم يقبل، وتفقه عليه جماعة منهم: أبو بكر أحمد بن موسى الخوارزمي، وأبو عبد الله محمد بن يحيى شيخ القدورى، ومن تضانيفه المشهورة: أحكام القرآن في أربع مجلدات مطبوع، وشرح مختصر الطحاوى وشرح أدب القاضى للخصاف، وغيرها من الكتب المفيدة، وعده الكفووى في الطبقة الثالثة من فقهاء المذهب، وكانت وفاته: سنة (٣٧٠) رحمة الله.

ينظر: ترجمته في: تاج التراجم (ص ٦) وكتاب أعلام الأخبار (ورقة ١١٩) والطبقات السننية (١/٢٦٠) والفوائد البهية (ص ٢٧) والأعلام للزرکلی (١/١٦٥) والجواهر المضية برقم (١٥٥) والأئم الجنية (ورقة ٨٢).

(٣) في ب: بصفة.

(٤) محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع بن بشر التميمي أبو عبد الله وهو إمام، أحد الثقات الأثبات. حديث عن الليث بن سعد وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن. كان مولده سنة ثلاثين ومائة. كان صادقاً في حديثه، وله مصنفات في أصول الفقه وله «أدب القاضي» وكتاب «المحاضر والسجلات»، توفي سنة ثلاث وثلاثين ومائتين.

ينظر: الجواهر المضية (٢/١٦٨-١٧٠)، الفهرست ٢٨٩، تاج التراجم ٥٤، الطبقات السننية برقم ٢٠١٩، هدية العافيين ١٢/٢.

الصلوات؛ لأن كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها، وهو من جنس أجزاء الصلاة، فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة، فاما إذا تمم لدخول المسجد، أو لمس المصحف - لا يجوز له أن يصلى به؛ لأن دخول المسجد ومس المصحف - ليس بعبادة مقصودة بنفسه^(١)، ولا هو من جنس أجزاء الصلاة، فيقع طهوراً لما أوقعه له لا غير.

ومنها الإسلام؛ فإنه شرط وقوعه صحيحأ عند عامة العلماء، حتى لا يصح تميم الكافر، وإن أراد به الإسلام، وروي عن أبي يوسف إذا تمم ينوي الإسلام - جاز، حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم عند العامة، وعلى رواية أبي يوسف: يجوز.

وجه روايته: أن الكافر من أهل نية الإسلام، والإسلام رأس العبادة، فيصح تميمه له، بخلاف ما إذا تمم للصلاة؛ لأنه ليس من أهل الصلاة، فكان تميمه للصلاة سفهأ فلا يعتبر.

ولنا: أن التيمم ليس بظهور حقيقة، وإنما جعل طهوراً للحاجة إلى فعل لا صحة له بدون الطهارة، والإسلام يصح بدون الطهارة، فلا حاجة إلى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الموضوع؛ لأنه يصح^(٢) من الكافر عندنا؛ لأنه ظهور حقيقة، فلا تشرط له الحاجة ليصير طهوراً، ولهذا لو تمم^(٣) مسلم بنية الصوم لم يصح، وإن كان الصوم عبادة فكذا هنا؛ بل أولى؛ لأن هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهياً، وهنها ارتكب أعظم نهي؛ لأنه بقدر ما استغل صار باقياً على الكفر، ومؤخراً للإسلام، وتأخير الإسلام من أعظم العصيان، ثم لما لم يصح ذاك، فلأن لا يصح هذا أولى.

مسلم تمم^(٤)، ثم ارتد عن الإسلام - والعياذ بالله - لم يبطل تميمه، حتى لو رجع إلى الإسلام - له أن يصلى بذلك التيمم، وعند زفر: بطل تميمه، حتى لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم بعد الإسلام، فالإسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحأ، لا شرط بقائه على الصحة.

وعند زفر: هو شرط بقائه [على الصحة]^(٥) أيضاً، فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعلة/ جامعة بينهما، وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بظهور حقيقة؛ لمكان الحاجة إلى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة وغيرها؛ وذا لا يتضور من الكافر، فلا يبقى طهارة في حقه؛ ولهذا لم تتعقد طهارة مع الكفر، فلا تبقى طهارة معه.

(١) سقط في ب.

(٢) في أ، ب: صح.

(٣) في أ، ب: توضا.

(٤) في هامش ب: مسلم تمم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى.

(٥) سقط في ب.

ولنا: أن التيمم وقع طهارة صحيحة، فلا يبطل بالردة؛ لأن أثر الردة في إبطال العبادات، والتيمم ليس بعبادة عندنا، لكنه طهور، والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء، واحتمال الحاجة باق؛ لأنه مجبور على الإسلام، والثابت بيقين يبقى لوهن الفائدة في أصول الشرع، إلا أنه لم ينعد طهارة مع الكفر؛ لأن جعله طهارة للحاجة، وال الحاجة زائلة للحال بيقين، وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهن الفائدة، مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب ديانته واعتقاده - منقطع، والجبر على الإسلام منعدم، وهو الفرق بين الابتداء والبقاء.

ومنها: أن يكون^(١) التراب طاهراً، فلا يجوز التيمم بالتراب النجس؛ لقوله تعالى: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبَا» [النساء: ٤٣]. ولا يطيب مع النجاسة، ولو تيمم بأرض قد أصابتها نجاسة، فجفت وذهب أثراها - لم يجز في ظاهر الرواية.

وروى ابن الكاس النخعي^(٢) عن أصحابنا: أنه يجوز.

ووجه هذه الرواية أن النجاسة قد استحالت أرضاً بذهب أثراها؛ ولهذا جازت الصلاة عليها، فيجوز التيمم بها أيضاً.

ولنا: أن لإحراق^(٣) الشمس ونصف الرياح ونصف الأرض - أثراها في تقليل النجاسة دون استئصالها.

والنجاسة وإن فُلت تنافي وصف الطهارة، فلم يكن إيتاناً بال媦ور به؛ فلم يجز^(٤)، فاما النجاسة القليلة، فلا تمنع جواز الصلاة عند أصحابنا، ولا يمتنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض.

ألا ترى أن النجاسة القليلة لو وقعت في الإناء - تمنع جواز الوضوء به، ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة^(٥)، ولو تيمم جنب أو محدث من مكان، تيمم غيره من ذلك المكان - أجزأه؛ لأن التراب المستعمل ما التزق بيد المتيمم الأول، لا ما بقي على الأرض،

(١) في هامش ب: في شرط التيمم أن يكون التراب طاهراً.

(٢) علي بن محمد بن الحسن بن كاس النخعي الكاسي، القاضي، الكوفي، أبو القاسم. روى عن محمد بن علي بن عفان، وروى عنه أبو القاسم الطبراني. له «الاركان الخمس». توفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة.

ينظر: الجوادر المضية ٢/٥٩٣، تاج الترجم ٤٥، الطبقات السننية برقم ١٥٣٤.

(٣) في ط: إحراق.

(٤) في ب: يصح.

(٥) في ب: الطهارة.

فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الإناء بعد وضوء الأول، أو اغتساله به، وذلك ظهور في حق الثاني؛ كذا هذا.

فصل فيما يتيم به

وأما بيان^(١) ما يتيم به: فقد اختلف فيه، قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز التيمم بكل ما هو^(٢) من جنس الأرض.

وعن أبي يوسف روايتان: في رواية بالتراب والرمل.

وفي رواية: لا يجوز إلا بالتراب خاصة، وهو قوله الآخر، ذكره القدوري، وبه أخذ الشافعي، والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد^(٣) المذكور في الآية ما هو، فقال أبو حنيفة ومحمد: هو وجه الأرض.

(١) في هامش ب: بيان ما يجوز به التيمم.

(٢) في ب: ما كان.

(٣) أجمع المسلمون على جواز التيمم بترب الحرب الطيب، وخالفوا في جواز بما عدا التراب من أجزاء.. الأرض المتولد عنها كالحجارة.

فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص... وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على... وجه الأرض من أجزائها من الحصباء والرمل والتراب في المشهور عنه، وزاد أبو حنيفة فقال: وبكل ما يتولد من الأرض مثل: الجحارة التورة والززنج والجص والطين والرخام». ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض. وقال: «الحنابلة». لا يجوز التيمم إلا بترب طاهر ذي غبار يعلق باليد، كقول «الشافعي» وبه قال: «إسحاق» و«أبو يوسف» و«داود».

وقال أحمد يتيم بغبار الثوب واللبد - ونقل عن «مالك» في بعض رواياته جواز التيمم على الحشيش والثلج وقال: «ابن حزم» من الظاهري: لا يجوز التيمم إلا... بالأرض، ثم الأرض تنقسم إلى قسمين: تراب، وغير تراب، فاما التراب فالتييم به جائز كان في موضعه من الأرض أو متزوجاً مجمولاً في إناء أو ثوب أو على يد إنسان أو حيوان، أو كان في بقاء لين أو طيبة، أو غير ذلك وأما ما عدا التراب من الحصى والحصباء والرخام والرمل والكحول والززنج والجص والذهب والتوباء - والكبريت والملح وغير ذلك، فإن كان شيء من هذه المعادن في الأرض غير مزال عنها إلى شيء آخر، فالتييم بكل ذلك جائز - وإن كان شيء من ذلك مزلاً إلى إناء أو ثوب أو نحو ذلك لم يجز التيمم بشيء منه ولا يجوز التيمم بالآخر فإن رص حتى يقع عليه اسم التراب جاز التيمم به وكذلك الطين لا يجوز التيمم به، فإن جف حتى يسمى ترباً جاز التيمم به، ولا يجوز التيمم بملح انعقد من الماء كان في موضعه أو لم يكن ولا بثلج ولا بورق ولا بخشيش ولا بخشب ولا بغير ذلك، مما يحول بين المتييم وبين الأرض والسبب في اختلافهم شيئاً:

أحدهما: الاختلاف في معنى اسم الصعيد في «السان العربي».

قال في «لسان العرب»: الصعيد المرتفع من الأرض.. . وقيل: الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة - وقيل: ما لم يخالطه رمل، ولا سبخة - وقيل: وجه الأرض؛ لقوله تعالى: **«فَتُضَيِّعُ صَعِيداً زَلْقاً»** أي: أرضاً ملساء لا نبات بها.

وقال جرير:

إذا تيم ثوب بصعيد أرض: يكت من حيث لؤمهم الصعيد.

وقيل: الصعيد الأرض، وقيل: الأرض الطيبة، وقيل: هو كل تراب طيب: وفي التنزيل: **«فَتَبَرَّمُوا صَعِيداً طَيْباً»**. وقال «الغراء» في قوله: **«صَعِيداً جَرَزاً»**: الصعيد التراب وقال غيره: هي الأرض المستوية.

وقال «الشافعي»: لا يقع اسم الصعيد إلا على تراب له غبار، فاما البطحاء الغليظة - والرقفة، والكتيب الغليظ - فلا يقع عليه اسم الصعيد، وإن خالطه تراب، أو صعيد، أو مدر يكون له غبار - كان الذي خالطه الصعيد، ولا يتيم.. بالنور، ولا بالزرنخ، وكل هذا حجارة.

وقال «أبو إسحاق»: الصعيد وجه الأرض قال: وعلى الإنسان أن يضرب بيديه وجه الأرض، ولا يبالي أكان في الموضع تراب، أو لم يكن؛ لأن الصعيد ليس هو التراب؛ إنما هو وجه الأرض، تراباً كان أو غيره.

قال: ولو أن أرضنا كانت كلها صخراً. لا تراب عليه، ثم ضرب المتييم يده على ذلك الصخر - لكن ذلك ظهوراً، إذا مسح به وجهه. قال تعالى: **«فَتُضَيِّعُ صَعِيداً»**؛ لأن نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض.

قال «الأزهري»: هذا الذي قاله «أبو إسحاق» أحسبه مذهب «مالك» . . .

قال «اللبيث»: يقال للحدائق إذا خربت، وذهب شجرها: قد صارت صعيداً، أي أرضاً مستوية لا شجر فيها.

قال «ابن الأعرابي» الصعيد: الأرض بعينها، والصعيد الطريق سمي بالصعيد من التراب، والجمع من كل ذلك صعيدان.

قال «حميد بن ثور»: وتبه تشابه صعدانة - ويعني به الماء إلا السمل وضعد كذلك، وضعدات جمع الجمع، وفي حديث علي.. (رضوان الله عليه) - «إياكم والتعود بالصعدات، إلا من أذى حقها، وهي الطرق، وهي جمع صعد وضعد.. جمع صعيد، كطريق وطرق وطرق، مأخوذ من الصعيد، وهو التراب، وقيل: جمع صعدة كظلمة وهي فناء باب الدار، وممر الناس بين يديه، ومنه الحديث: **«وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصَّعَدَاتِ تُجَازِرُونَ إِلَى اللهِ تَعَالَى»**، والصعيد الطريق يكون واسعاً وضيقاً والصعيد الموضع العريض الواسع، والصعيد القبر لا الأمر الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيم بها في بعض روايات الحديث المشهورة وتقييدها بالتراب في بعضها وهو قوله عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً... وطهوراً» وفي بعض رواياته وتربيتها طهوراً.

وقد اختلف العلماء هل يقضي بالمطلق على المقيد.. أو بالمقيد على المطلق - والمشهور عندهم أن يقضي بالمقيد على المطلق.

ومذهب ابن حزم أنه يقضي بالمطلق على المقيد.. لأن المطلق فيه زيادة معنى فذهب إلى ما سبق ذكره. فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيم إلا..

وقال أبو يوسف: هو التراب المنبت، واحتج بقول ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه فسر الصعيد بالتراب الخالص، وهو مقلد في هذا الباب؛ ولأنه ذكر الصعيد الطيب، والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات؛ وذلك هو التراب دون السبحة ونحوها.

ولهما: أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو.

قال الأصمسي^(١) فعيل بمعنى فاعل وهو الصاعد، وكذا قال^(٢) ابن الأعرابي^(٣) أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر، صعيد لعلوه وارتفاعه، وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب، بل يعم جميع أنواع الأرض، فكان التخصيص ببعض [أنواع الأرض]^(٤) تقيداً لمطلق الكتاب، وذلك لا يجوز بخبر الواحد، فكيف بقول الصحابي، والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع - ما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «عَلَيْكُم بِالْأَرْضِ»، [من غير فصل]^(٥) وقال: «جُعِلْتُ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»، واسْمُ الأرض يتناول جميع أنواعها، ثم قال: «أَيْنَمَا

بالتراب - ومن قضى بالمطلق على المقيد وحمل.. اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من.. أجزائها أجاز التيم بالرمل والحصى.

وأما إجازة التيم بما يتولد منها فضييف إذا كان لا يتناوله اسم الصعيد فإن أعم وألة اسم الصعيد أو يدل على ما يدل عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيخ والنورة والجبس ومنذهب الشافعي أن يقضي بالمقيد على المطلق وأن الصعيد الطيب هو التراب ذو الغبار في الآية فلين الحاجاج بيتنا وبينهم على هذين الأصلين.

ينظر نص كلام شيخنا جاد الرب في التيم (ص ٢٠٩-٢١٣).

(١) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصم الباهلي، أبو سعيد الأصمسي: رواية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان ولد ١٢٢هـ.

كان الرشيد يسميه شيطان الشعر؛ قال الأخفش: ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمسي وتصانيفه كثيرة منها الإبل مطبع؟ الأضداد مخطوط، خلق الإنسان مطبوخ وغیرها توفي سنة ٢١٦هـ.

ينظر: السيرافي ٢٥٨ جمهرة الأنساب ٢٢٣٤ ابن خلكان! ٢٨٨ تاريخ بغداد ١٠: ٤١، نزهة الآلية ١٥٠، طبقات النحوين.

الاعلام ٤/١٦٢.

(٢) في أ، ب: قاله

(٣) محمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي، رواية ناسب علامه باللغة ولد ١٥٠هـ من أهل الكوفة، كان أحوال، لم ير أحد في علم الشعر أغرر منه له تصانيف منها أسماء الخيل وفرسانها، الأنواء، الفاضل، البشر وغيرها، توفي ٢٣١هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١: ٤٩٢، ٢٨٢: ٥، المقتبس ٦: ٩-٣، نزهة الآلية ٢٠٧، الاعلام ٦/ ١٣١.

(٤) في ط: ببعض الأنواع.

(٥) سقط في ب.

أذْرَكْتُنِي الصَّلَاةُ تَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ؟ وَرِبِّاً تَدْرِكَهُ الصَّلَاةُ فِي الرَّمْلِ، وَمَا لَا يَصْلَحُ لِلِّإِنْبَاتِ - فَلَا بدَّ وَأَنْ يَكُونَ بِسَبِيلٍ مِّنَ التَّيَمُّمِ بِهِ، وَالصَّلَاةُ مَعَهُ بِظَاهِرِ الْحَدِيثِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: سَمَاهُ طَيْبًا، فَنَعَمْ، لَكِنَ الطَّيْبُ يَسْتَعْمِلُ بِمَعْنَى الظَّاهِرِ وَهُوَ الْأَلِيقُ هُنَّا؛ لَأَنَّهُ شَرْعٌ مَطْهَرًا، وَالْتَّطْهِيرُ لَا يَقْعُدُ إِلَّا بِالظَّاهِرِ، مَعَ أَنَّ مَعْنَى الطَّهَارَةِ صَارَ مَرَادًا بِالْإِجْمَاعِ، حَتَّى لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِالصَّعِيدِ النَّجْسِ، فَخَرْجٌ غَيْرُهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَرَادًا؛ إِذَاً المُشْتَرِكُ لَا يَعْمُومُ لَهُ^(١).

(١) أَعْلَمُ أَنَّ فِي الْمُشْتَرِكِ اختِلافاتٌ كَثِيرَةٌ: الْخُلُفُ الْأَوَّلُ فِي إِمْكَانِهِ، قَالَ الْبَعْضُ وَقَوْعُ الْاِشْتِرَاكِ لَيْسَ بِمُمْكِنٍ لَأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ وَضْعِ الْأَنْفَاظِ فَهُمُ الْمَعْنَى، وَإِذَا وَضَعَ لِمَعْنَى كَثِيرَةٍ فَلَا يَفْهَمُ وَاحِدٌ مِنْهَا عِنْدَ خَفَاءِ الْقَرِينَةِ وَلَا يَلْزَمُ التَّرْجِيعُ بِلَا مَرْجِعٍ، وَفَهُمُ الْجَمِيعُ يَسْتَلِمُونَ مَلْاحِظَةَ النَّفْسِ وَتَوْجِهِهَا إِلَى أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ بِالْتَّفْصِيلِ عِنْدَ زَمَانِ الْإِلَطَّاقِ، لَأَنَّ مَلْاحِظَةَ الْمَعْنَى بِالْأَوْضَاعِ الْمُتَعَدِّدَةِ مُفْسَدَةٌ لَا بدَّ أَنْ تَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ، وَهَكُذا بَاطِلٌ لِمَا تَقْرَرَ فِي مَوْضِعِهِ وَأَجِيبُ عَنْهُ بِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ يَكُونُ الإِجْمَالُ دُونَ التَّفْصِيلِ، وَقَدْ يَكُونُ فِي التَّفْصِيلِ مُفْسَدَةٌ وَفِي الإِجْمَالِ رُفُعُ الْفَسَادِ، كَمَا قَالَ الصَّدِيقُ الْأَكْبَرُ عَنْ ذَهَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَقْتِ الْهِجْرَةِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ حِينَ سَأَلَهُ بَعْضُ الْكَفَّارِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ: مِنْ هَذَا قَدَامَكُمْ؟ فَقَالَ الصَّدِيقُ: رَجُلٌ هَادِيْنَا، فَالْتَّفْصِيلُ هَاهُنَا كَانَ مُوْجَّاً لِلْفَسَادِ الْعَظِيمِ، فَالْأَصْحُ أَنْ مُمْكِنٌ لِعَدْمِ امْتِنَاعِ وَضْعِ الْلَّفْظِ الْوَاحِدِ لِمَعْنَى مُتَعَدِّدٍ بِأَوْضَاعٍ مُتَعَدِّدَةٍ.

وَقَدْ يَجِدُ بَأْنَهُ يَفْهَمُ وَاحِدًا مِنْ الْمَعْنَى وَلَا يَلْزَمُ التَّرْجِيعُ بِلَا مَرْجِعٍ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ بَعْضِ الْمَعْنَى وَالْذَّهَنِ مَنْاسِبَةٌ يَنْتَقِلُ الذَّهَنُ مِنْ الْفَظْوِ إِلَيْهِ، أَوْ يَكُونُ بَعْضُهُمْ مَنْاسِبًا لِلْفَظِ بِحِيثِ يَتَبَادِرُ الذَّهَنُ بِسَبِيلِ تَلْكِيَّةِ الْمَنْاسِبَةِ إِلَيْهِ، أَوْ يَكُونُ بَعْضُهُمْ مَشْهُورًا بِحِيثِ يَتَسَارِعُ الذَّهَنُ بِسَبِيلِ الشَّهْرَةِ إِلَيْهِ، أَوْ يَكُونُ الْقَرِينَةُ مَرْجِعَةً لِبَعْضِ الْمَعْنَى عَلَى الْآخَرِ.

وَالْخُلُفُ الثَّانِي فِي وَقَوْعِ الْاِشْتِرَاكِ فِي الْلِّغَةِ، قَالَ الْبَعْضُ لَيْسَ بِوَاقِعٍ، لَأَنَّ وَقْعَهُ يُوجِبُ الْإِجْمَالَ وَالْإِبْهَامَ وَهُوَ مُخْلِلٌ بِالْاِسْتِعْمَالِ إِذَا لَمْ يَبْيَنْ، وَأَمَّا إِذَا مِنْ الْمَقْصُودِ فَالْبَيَانُ هُوَ الْكَافِ لِلْمَقْصُودِ وَلَا جَاهِدَةٌ إِلَيْهِ فَيَلْزَمُ الْلِّغَوُ فِي وَقْعِ الْمُشْتَرِكِ، وَلَأَنَّ الْوَاضِعَ إِنْ كَانَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى فَهُوَ مُتَعَالٌ عَنِ الْلِّغَوِ وَالْعَبْثِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ تَعَالَى فَلَا بدَّ لِصَدُورِ الْوَضْعِ مِنْ عَلَةِ غَائِيَّةٍ لِأَنَّ الْفَعْلَ الْأَخْتِيَارِيَّ لَا بدَّ لَهُ مِنْ عَلَةٍ غَائِيَّةٍ كَمَا تَقْرَرَ فِي مَوْضِعِهِ.

وَأَجِيبُ بِأَنَّ الْإِجْمَالَ وَالْإِبْهَامَ قَدْ يَكُونُ مَقْصُودًا فِي الْاِسْتِعْمَالِ كَمَا عَرَفَتْ، مُثِلُ أَنْ يَرِيدَ الْمُتَكَلِّمُ إِنْفَهَامَ مَقْصُودِهِ لِلْمَخَاطِبِ الْمُعْنَى وَإِخْفَاءِهِ عَنِ غَيْرِهِ فَيَنْتَكِلُمُ بِلِفْظِ مُشْتَرِكٍ يَفْهَمُ الْمَخَاطِبَ مَقْصُودَهُ مِنْهُ بِسَبِيلِ كُونِهِ مَعْهُودًا بَيْنَهُمَا مِنْ قَبْلِ أَوْ سَبِيلِ قَرِينَةِ خَفِيَّةٍ بِحِيثِ يَفْهَمُ الْمَخَاطِبَ دُونَ غَيْرِهِ، وَالْمَعْنَى قَدْ يَكُونُ أَبْلَغُ مِنَ الْبَيَانِ وَحْدَهُ، وَقَدْ يَحْدُثُ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا لِطَافَةً فِي الْكَلَامِ لَا يَحْصُلُ مِنَ الْبَيَانِ وَحْدَهُ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْفَوَادِنِ.

وَأَجِيبُ بِأَنَّ الْوَاضِعَ، إِذَا كَانَ اللَّهُ تَعَالَى فَقَدْ يَكُونُ الْمَقْصُودُ مِنْهُ ابْتِلَاءُ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ، وَقَدْ يَكُونُ الْمَقْصُودُ مِنْهُ تَوْسِيعُ الْمَفَاهِيمِ بِالنَّظَرِ إِلَى جَمَاعَةِ الْعُلَمَاءِ الْمُجَتَهِدِينَ، وَقَدْ يَكُونُ الْمَقْصُودُ تَشْوِيقُ الْمَخَاطِبِينَ إِلَى فَهْمِ الْمَقْصُودِ حَتَّى إِذَا أَدْرَكُوهُ بَعْدَ التَّأْمِلِ وَجَدُوهُ لِذِيَّدًا لَا حَصُولَ الْمَطْلُوبِ بَعْدَ الْطَّلْبِ وَالْتَّعْبِ يَكُونُ الْأَذْنُ مِنَ الْمَنْسَاقِ بِلَاءَ تَعْبٍ وَبِغَيْرِ نَصْبٍ.

وَإِنْ كَانَ الْوَاضِعُ غَيْرُهُ تَعَالَى فَالْمَقْصُودُ قَدْ يَكُونُ وَاحِدًا مِنْ تَلْكِ الأَغْرَاضِ وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَهَا، مُثِلُ إِخْفَاءِ الْمَقْصُودِ عَنِ غَيْرِ الْمَخَاطِبِ وَمُثِلُ اخْتِبَارِ ذَهَنِ الْمَخَاطِبِ هُلْ يَفْهَمُ بِالْقَرَائِنِ أَمْ لَا أَوْ اخْتِبَارِ مَقْدَارِ فَهِمِ الْمَخَاطِبِ هُلْ يَدْرِكُ بِالْقَرَائِنِ الْخَفِيَّةَ أَمْ لَا وَغَيْرَهَا مِنَ الْأَغْرَاضِ.

ثم لا بد من معرفة^(١) جنس الأرض، فكل ما يحترق بالناء فيصير رماداً؛ كالحطب والخشيش ونحوهما، أو ما يتطبع ويلين؛ كالحديد والصفر والنحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها - فليس من جنس الأرض، وما كان بخلاف ذلك فهو من جنسها، ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما، فقال أبو حنيفة: يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض؛ الترق بيده شيء أو لا، وقال محمد: لا يجوز إلا إذا الترق بيده شيء من أجزاءه، فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من الصعيد، ولا يكون ذلك إلا بأن يترق بيده شيء.

وقد يكون الواضح متعددًا: فشخص وضع لفظاً لمعنى واحد ثم شخص آخر وضعه لمعنى آخر كما في الأعلام المشتركة فالالأصح أن المشترك واقع في اللغة.

والاختلاف الثالث في كون الاشتراك بين الضدين، يعني اختلف بعد تسليم إمكانه ووقوعه في أنه هل هو واقع بين الضدين بحيث يكون لفظ واحد مشتركاً بين معان متضادة متباعدة، فقال بعضهم ليس بواقع لأن الاشتراك يقتضي التردد، والتضاد يقتضي التباين وبينهما منافاة فلا يكون واقعاً.

وأجيب بأن التوحيد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المتنافاة لأن الأول من جهة اللفظ والثاني من جهة المعاني فلا منافاة حيث لا اختلاف المدل، فالالأصح أنه واقع بين الضدين كالقرء للحيفن والطهر.

والاختلاف الرابع في عموم المشترك يعني بعد تسليم إمكانه ووقوعه وتحققه بين الضدين، اختلف في عموم المشترك بأن يراد بلفظ المشترك أكثر من معنى واحد معاً أو لا، الأول مذهب الشافعي والثاني مذهب الإمام الأعظم.

ثم بعد كون المشترك عاماً اختلف في أن إرادة العموم على سبيل الحقيقة أو المجاز، فذهب طائفة منهم إلى أنه حقيقة لأن كلاً من معانيه موضوع له فكان مستعملاً في الموضوع له وهذا هو الحقيقة، وقال الآخرون منهم إنه مجاز وإن لفظ المشترك ليس بموضوع لمجموع المعنين ولا لما كان استعماله في أحدهما على سبيل الانفراد حقيقة، ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءه، واللازم باطل بالاتفاق فثبت أنه ليس المجموع فلم يكن حقيقة.

واستدل الشافعي على إرادة العموم من المشترك بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصْلُوُنَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيْمًا»^٢ الخ بأن الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء، وفي الآية الرحمة والاستغفار كلاهما مقصودان من لفظ واحد وهو يصلون، لأن الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار.

و عند الإمام لا يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد، لا حقيقة لها ولا الوضع تخصيص اللفظ للمعنى فكل وضع في المشترك يوجب أن لا يراد به إلا هذا المعنى الموضوع له ويرجع أن يكون هذا المعنى تمام الموضوع له، فإراده المعنى الآخر ينافي الوضع للمعنى الأول فلا يكون استعماله في كلا المعنين بالوضع ولا مجازاً لأنه إذا استعمل في أكثر من معنى واحد فقد استعمل في الموضوع له وغير الموضوع له أيضاً لأن كل واحد من المعنين موضوع له باعتبار وضع اللفظ لذلك المعنى وغير الموضوع له باعتبار وضعه للمعنى الآخر ملزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عند الإمام الأعظم.

ينظر اصطلاحات الفنون ١٥٨١٥٥/٣.

(١) في هامش ب: بيان معرفة جنس الأرض.

٢٦

وعند أبي حنيفة: هذا ليس بشرط، وإنما الشرط مس^(١) وجه الأرض باليدين، وإنما على العصوين، وإذا عرف هذا - فعلى قول أبي حنيفة: يجوز التيمم بالجص والنورة، والزرنيخ^(٢)، والطين الأحمر والأسود والأبيض، والكحول، والحجر الأملس، والحائط المطين والمჯصص، والملح الجبلي دون المائي، والمرداسنج المعدني، والآخر، والخزف المتخذ من طين خالص، والباقوت، والفيروزج^(٣) والزمرد، والأرض الندية والطين الرطب.

وعند محمد: إن الترق بيده شيء منها، بأن كان عليها غبار أو كان مدقوقاً - يجوز، وإنما على قول محمد: أن المأمور به استعمال الصعيد، وذلك بأن يتزق بيده شيء منه، فاما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة، من غير استعمال جزء منه - فضرب من السفة.

ولأبي حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقاً [من غير]^(٤) شرط الالتزاق، ولا يجوز تقييد المطلقاً إلا بدليل، قوله: الاستعمال شرط - من نوع؛ لأن ذلك يؤدي إلى التغيير الذي هو شبيه المثلة، وعلامة أهل النار؛ ولهذا أمر بتنفس اليدين، بل الشرط إمساس اليد المضروبة على وجه الأرض، على الوجه واليدين تبعداً غير معقول المعنى؛ لحكمة استثار الله تعالى بعلمها.

ولا يجوز^(٥) التيمم بالرماد بالإجماع؛ لأنه من أجزاء الخشب، وكذا باللآلئ، سواء كانت مدقوقة أو لا؛ لأنها ليست من أجزاء^(٦) الأرض، بل هي متولدة من الحيوان، ويجوز التيمم بالغبار؛ بأن ضرب يده على ثوب أو ليد أو صفة سرج فارتفاع غباراً، أو^(٧)، كان على الذهب أو الفضة، أو على الحنطة أو الشعير، أو نحوها - غبار، فتيمم به - أجزاء [في قول]^(٨) أبي حنيفة ومحمد.

(١) في ب: ضرب.

(٢) في المعجم الوسيط: الزرنيخ عنصر شبيه بالفلزات، له بريق الصلب ولونه، ومركباته سامة، يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات ينظر ٣٩٤/١.

(٣) في المعجم الوسيط: حجر كريم غير شفاف معروف بلونه الأزرق كلون السماء أو أميل إلى الخضراء، يتحلى به. ينظر ٧١٤/٢.

(٤) في ب: عن.

(٥) من هامش ب: يجوز التيمم بالغبار.

(٦) في ب: جنس.

(٧) في ط: و.

(٨) في ب: عند.

وعند أبي يوسف: لا يجوزه، وبعض المشايخ قالوا: إذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده، وال الصحيح أنه لا يجوز في الحالين، وروي عنه أنه قال: وليس عندي من الصعيد، وهذا وجه قوله: إن المأمور به التيمم بالصعيد، وهو اسم للتراب الخالص، والغبار ليس بتراب خالص، بل هو تراب من وجه دون وجه؛ فلا يجوز به التيمم ولهمما أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز؛ بل أولى، وقد روي أن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - كان بالجابة فمطروا، فلم يجدوا ماء يتوضؤون به، ولا صعيداً^(١) يتيممون به، فقال ابن عمر: لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه، ولتيمم ول يصل، ولم ينكر عليه أحد؛ فيكون إجماعاً.

ولو^(٢) كان المسافر في طين ورَذْعَةٍ^(٣) لا يجد ماء ولا صعيداً، وليس في ثوبه وسرجه غبار - لطخ ثوبه أو بعض جسده بالطين، فإذا جف - تيمم به، ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب^(٤) الوقت؛ لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة، فيصير بمعنى المثلة، وإن كان لو تيمم به - أجزاءً عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الطين من أجزاء الأرض، وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد، فإن خاف ذهاب الوقت - تيمم وصلى عندهما، وعلى قياس قول أبي يوسف: يصل بالغير تيمم بالإيماء، ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب، كالمحبوس في المخرج إذا لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً، على ما ذكرنا.

فصل فيما يتيم منه

وأما بيان ما يتيم منه فهو الحدث والجناة، والحيض والنفاس، وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم، وذكرنا اختلاف الصحابة - رضي الله عنهم - في جواز التيمم من الجناة، وترجح قول المجوزين؛ لمعاضدة الأحاديث إياه، والحيض والنفاس ملحقان بالجناة؛ لأنهما في معناها، مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما؛ لعموم بعض الأحاديث التي رويناها. والله تعالى أعلم.

فصل في بيان وقت التيمم

وأما بيان^(٥) وقت التيمم: فالكلام فيه في موضعين.

(١) في ب: براب.

(٢) في هامش ب: إذا كان المسافر في طين ورَذْعَةٍ.

(٣) الرَّذْعَةُ: الوحل الكبير. ينظر: المعجم (٣٣٩/١).

(٤) في أ، ب: وإن خاف ذهاب.

(٥) في هامش ب: يجوز التيمم قبل دخول وقت الصلاة وبعد دخولها.

أحدهما: في بيان أصل الوقت.

والثاني: في بيان الوقت المستحب.

أما الأول: فالأوقات كلها وقت للتيمم، حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله، وهذا عند أصحابنا.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة، والكلام فيه راجع إلى أصل، وهو أن التيمم بدل مطلق، أم بدل ضروري؟ فعندنا: بدل مطلق، وعنه: بدل ضروري، وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري، ودليله في «بيان صفة التيمم» - إن شاء الله تعالى.

وأما الثاني: وهو بيان الوقت المستحب للتيمم: فقد قال أصحابنا: أن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت - يؤخر التيمم إلى آخر الوقت، وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت - لا يؤخر، وهكذا روي المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف؛ أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت، آخر إلى آخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء، يمكنه أن يتيمم و يصلي في الوقت، وإن لم يكن على طمع لا يؤخر، و يتيمم و يصلي في الوقت المستحب.

وذكر في الأصل: أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت، ولم يفصل بين ما إذا كان ١٢٧ يرجو وجود الماء في آخره، أو لا يرجو. وهذا لا يوجب اختلاف الرواية، بل يجعل رواية المعلى تفسيراً لما أطلقه في الأصل، وهو قول جماعة من التابعين؛ مثل الزهري، والحسن، وابن سيرين - رضي الله عنهم - فإنهم قالوا: يؤخر التيمم إلى آخر الوقت، إذا كان يرجو وجود الماء.

وقال جماعة: لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت، وبه أخذ الشافعي. وقال مالك: المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت وال الصحيح قوله؛ لما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال في مسافر أجبت يتلؤم إلى آخر الوقت، ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه، فيكون إجماعاً، والمعنى فيه: أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل؛ لأنها أصل، والتيمم بدل؛ ولأنها طهارة حقيقة و حكماً، والتيمم طهارة بأكمل الطهارتين، فكان التأخير مستحبأ، فاما إذا في آخر الوقت - كان في التأخير أداء الصلاة بأكمل الطهارتين، فكان التأخير مستحبأ، فاما إذا لم يرج لا يستحب؛ إذ لا فائدة في التأخير.

ولو تيمم^(١) في أول الوقت وصلى: فإن كان عالماً أن الماء قريب بأن كان بينه وبين

(١) في هامش ب: تيمم أول الوقت وصلى.

الماء أقل من ميل - لم تجز صلاته بلا خلاف؛ لأنَّه واجد للماء، وإنْ كان ميلاً فصاعداً - جازت صلاته، وإنْ كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ، ويصلِّي في الوقت، وعند زفر: لا يجوز لما يذكر.

وإنْ لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده - تجوز^(١) صلاته، سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت، أو لا، سواء كان بعد الطلب أو قبله، عندنا خلافاً للشافعي؛ لما من أن العدم ثابت^(٢) ظاهراً، واحتمال الوجود احتمال^(٣) لا دليل عليه، فلا يعارض الظاهر ولو^(٤) أخبر في آخر الوقت أنَّ الماء بقرب منه، بأنَّ كان بينه وبين الماء أقل من ميل، لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضاً - تفوته^(٥) الصلاة عن وقتها - لا يجوز له التيمم، بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ، ويصلِّي خارج^(٦) الوقت عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: يجزئه التيمم؛ والأصل أنَّ المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعد^(٧) لا الوقت، وعند زفر المعتبر هو الوقت، لا قرب الماء وبعده.

وجه قوله: إنَّ التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت، فكان المنظور إليه هو الوقت في التيمم؛ كيلاً تفوته الصلاة عن الوقت؛ كما في صلاة الجنائز والعيددين.

ولنا: أنَّ هذه الصلاة لا تفوته أصلاً، بل إلى خلف وهو القضاء. والفائت إلى خلف - قائم معنى، بخلاف صلاة الجنائز والعيددين؛ لأنَّها تفوت أصلاً، لما يذكر في موضعه، فجاز التيمم فيها لخوف الفوات^(٨). والله أعلم.

فصل في صفة التيمم

وأما صفة^(٩) التيمم فهي إنَّه بدل بلا شك؛ لأنَّ جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين:

(١) في ب: جازت.

(٢) في ب: أصل.

(٣) في ب: موهوم.

(٤) في ب: وإن.

(٥) في ب: تفوت.

(٦) في ب: بعد.

(٧) في أ، ب: في.

(٨) في ب: الفوت.

(٩) في هامش ب: صفة التيمم أنه بدل مطلق.

أحدهما: الخلاف فيه مع غير أصحابنا.

والثاني: مع أصحابنا.

أما الأول: فقد قال أصحابنا: إن التيمم بدل مطلق، وليس ببدل ضروري، وعنوا به أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤدلة، إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث.

وقال الشافعي: التيمم بدل ضروري، وعني به أنه يباح له الصلاة، مع قيام الحدث حقيقة للضرورة؛ كطهارة المستحاشة.

ووجه قوله: لتصحيح هذا الأصل؛ أن التيمم لا يزيل هذا الحدث؛ بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث، مع أن رؤية الماء ليست بحدث. فعلم أن الحدث لم يرتفع، لكن أبى له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة؛ كما في المستحاشة.

ولنا: ما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «الْتَّيْمُمُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَّاجِ، مَا لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ أَوْ يَخْدِثُ». فقد سمي التيمم وضوءاً، والوضوء مزيل للحدث.

وقال ﷺ: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»، والظهور اسم للمطهر، فدل على أن الحدث يزول بالتيمم، إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء، فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق، لكن في المستقبل لا في الماضي، فلم يظهر في حق الصلاة المؤدلة. وعلى هذا الأصل يبني التيمم قبل دخول الوقت؛ أنه جائز عندنا.

وعند الشافعي: لا يجوز؛ لأن بدل مطلق عند عدم الماء، فيجوز قبل دخول الوقت وبعده، وعنده بدل ضروري، فتقدر بدلاته بقدر الضرورة، ولا ضرورة قبل دخول الوقت.

وعلى هذا يبني أيضاً أنه إذا^(١) تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض والتوافل، ما لم يجد الماء، أو يحدث عندنا.

وعنه: لا يجوز له أن يؤدي به فرضاً آخر غير ما تيمم لأجله، ولو أن يصلبي به التوافل؛ لكونها تابعة للفرائض، وثبتت الحكم في التبع لا يقف على وجود علة على حدة، أو شرط على حدة فيه، بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبت الحكم^(٢) في التبع؛ كما هو مذهب في طهارة المستحاشة. وعلى هذا يبني أنه إذا تيمم للنفل يجوز له أن يؤدي به النفل والفرض

(١) في هامش ب: إذا تيمم في الوقت يصلبي به الفرائض والتوافل.

(٢) في ط: لثبوته في التبع.

عندنا، وعنده لا يجوز له أداء الفرض [بـه]^(١) لأن التبع لا يستتبع الأصل، وعلى هذا قال الزهري: أنه لا يجوز التيمم لصلة النافلة رأساً^(٢) لأن طهارة ضرورية، والضرورة في الفرائض لا في النوافل، وعندها يجوز/ لأنه طهارة مطلقة حال عدم الماء، وأنه إن كان لا يحتاج إلى إسقاط الفرض عن نفسه به - يحتاج إلى إحرار الثواب لنفسه، وال الحاجة إلى إحرار الثواب حاجة معتبرة، فيجوز أن يعتبر الطهارة لأجله؛ ولهذا اعتبرت طهارة المستحاشة في حق النوافل بلا خلاف؛ كذا ههنا.

وأما الخلاف^(٣) الذي مع أصحابنا في كيفية البذرية فهو أنهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه، والبدالية بين التراب وبين الماء، أو التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه، والبدالية بين التيمم وبين الوضوء، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن التراب بدل عن الماء عند عدمه، والبدالية بين التراب والماء، وقال محمد: التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه، والبدالية بين التيمم وبين الوضوء، واحتج محمد لتصحیح أصله بالحديث، وهو قوله عليه السلام: «الْتَّيْمُمُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ» الحديث - سمي التيمم وضوءاً دون التراب، وهذا احتجاج بالكتاب والسنّة، أما الكتاب: فقوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيْباً» [النساء: ٤٣]. أقام الصعید مقام الماء عند عدمه.

وأما السنّة: فما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «الثَّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ»، وقال: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا».

ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيّم^(٤) إذا أُمِّ المُتَوَضِّئِينَ - جازت إمامته إياهم، وصلاتهم جازة إذا لم يكن مع المُتَوَضِّئِينَ ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن كان معهم ماء، لا تجوز صلاتهم.

وعند محمد: لا يجوز اقتدائهم به، سواء كان معهم ماء أو لم يكن، وعند زفر: يجوز، كان معهم ماء أو لم يكن -.

ووجه البناء على هذا الأصل أن عند محمد: لما كانت البذرية بين التيمم وبين الوضوء - فالمنتدي إذا كان على وضوء - لم يكن تيمم الإمام طهارة في حقه، لوجود الأصل في حقه، فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه، فلا يجوز اقتدائـه به؛ كالصحيح إذا اقتدى بصاحب

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: أصلـاً.

(٣) في هامش ب: الخلاف هل التراب بدل عن الماء أم بـدلاً عن الوضوء.

(٤) في هامش ب: المتيّم إذا أُمِّ المُتَوَضِّئِينَ.

الجرح السائل؛ أنه لا يجوز له؛ لأن طهارة الإمام ليست بطهارة^(١) في حق المقتدي، فلم تعتبر طهارته في حقه، فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه، فلم يجز اقتدائُه به، كذا هذا، ولما كانت البذرية بين التراب وبين الماء عندهما، فإذا لم يكن مع المقتدين ماء - كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم الماء، فيجوز اقتدائُهم، فصار كاقتداء الغاسل بالمساح، بخلاف صاحب الجرح السائل؛ لأن طهارته ضرورية؛ لأن الحدث يقارنها أو يطرأ عليها، فلا تعتبر في حق الصحيح. وإذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدين، فلا يبقى التراب طهوراً في حقهم، فلم تبق طهارة الإمام طهارة في حقهم؛ فلا يصح اقتدائُهم به.

وعلى هذا الأصل، المتييم^(٢) إذا أُمِّ الموضئين ولم يكن معهم ماء، ثم رأى واحد منهم الماء، ولم يعلم به الإمام والآخرون، حتى فرغوا - فصلاته فاسدة.

وقال زفر: لا تفسد، وهو رواية عن أبي يوسف؛ لأنه متوضئ في نفسه، فرؤية الماء لا تكون مفسدة في حقه، وإنما تفسد صلاته بفساد صلاة الإمام وهي صحيحة.

ولنا: أن طهارة الإمام جعلت عدماً في حقه؛ لقدرته على الماء الذي هو أصل؛ إذ لا يبقى الخلف مع وجود الأصل، فصار معتقداً فساد صلاة الإمام، والمقتدي إذا اعتقد فساد صلاة الإمام - تفسد صلاته؛ كما لو اشتبهت عليهم القبلة؛ فتحري الإمام إلى جهة، والمقتدي إلى جهة أخرى، وهو يعلم أن إمامه يصلِّي إلى جهة أخرى - لا يصح اقتدائُه به؛ كذا هذا.

ثم نتكلّم في المسألة ابتداء، فحجة محمد ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: لا يؤمِّ المتييم الموضئين، ولا المقيد المطلقيين. وهذا نص الباب، وحاجتهما ما روي^(٣) من حديث عمرو بن العاص^(٤) - رضي الله عنه - حين أَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ عَلَى سَرِيَّةٍ، وما روي

(١) في أ، ب: بشرط.

(٢) في هامش ب: المتييم إذا أُمِّ الموضئين ولم يكن معهم ماء ورأى واحد منهم الماء.

(٣) في ب: روى.

(٤) هو: عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب.. أبو عبد الله. وقيل أبو محمد القرشي. السهمي.

أمِّه: النابغة بنت حرملة سبعة من بني حلان وقيل. أسمها سلمى تلقب النابغة من بني عترة. هو صحابي مشهور من الصحابة أصحاب الفتوح وقادة الجيوش. توفي سنة ٤٣.

ينظر ترجمته في:

(الثقات ٣/٢٦٥)، الاستيعاب (٣/١١٨٤)، أسد الغابة (٤/٢٤٤)، التحفة اللطيفة (٣/٣٠٢)، تقرير

التهذيب (٢٠/٧٢) تاريخ ابن معين (٢/٤٥)، تهذيب التهذيب (٨/٥٦)، التاريخ الصغير (١/٤٣٧)،

الإصابة (٥/٢)، تدريب تهذيب الكمال (١/٢٨٨).

عَنْ عَلَيْيَ, فَهُوَ مِذْهَبُهُ, وَقَدْ خَالَفَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَالْمُسَأَلَةُ إِذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - لَا يَكُونُ قَوْلُ الْبَعْضِ حَجَّةً عَلَى الْبَعْضِ عَلَى أَنَّ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَوْمٌ، وَلَيْسَ فِيهِ [أَنَّهُ]^(١) لَوْ أَمَّ لَا يَجُوزُ، وَهَذَا كَمَا رُوِيَّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَوْمٌ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ»،^(٢) ثُمَّ لَوْ أَمَّ جَازَ؛ كَذَا هَذَا.

فصل في نواقص التيمم

وَأَمَّا بَيَانُ^(٣) مَا يَنْقُضُ التَّيْمِمَ، فَالَّذِي يَنْقُضُهُ نُوَعَانُ: عَامٌ وَخَاصٌ.

أَمَّا الْعَامُ: فَكُلُّ مَا يَنْقُضُ الْوَضُوءَ مِنَ الْحَدِيثِ الْحَقِيقِيِّ وَالْحُكْمِيِّ - يَنْقُضُ التَّيْمِمَ. وَقَدْ مَرَّ بِيَانُ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي مَوْضِعِهِ.

وَأَمَّا الْخَاصُّ وَهُوَ مَا يَنْقُضُ التَّيْمِمَ عَلَى الْخُصُوصِ - فُوْجُودُ الْمَاءِ، وَجَمْلَةُ الْكَلَامِ فِي أَنَّ الْمُتَيْمِمَ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ لَا يَخْلُو؛ أَمَّا إِنْ وَجَدَهُ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ، وَأَمَّا إِنْ وَجَدَهُ فِي الصَّلَاةِ، وَأَمَّا إِنْ وَجَدَهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا، فَإِنْ وَجَدَهُ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ - انتَقَضَ تَيْمِمَهُ عِنْدَ عَامَةِ الْعُلَمَاءِ. وَعَنْ أَبِي سَلْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ^(٤)،

(١) سُقْطَنِي أَ، بَ.

(٢) أَخْرَجَهُ مُسْلِمُ (٤٦٥/١): كِتَابُ الْمَسَاجِدِ. بَابُ مِنْ أَحَقِّ الْإِمَامَةِ (٦٧٣/٢٩٠)، وَأَحْمَدُ (٤/١١٨)، وَأَبْيُو دَاؤِدَ (١/٣٩٠): كِتَابُ الصَّلَاةِ: بَابُ مِنْ أَحَقِّ الْإِمَامَةِ، الْحَدِيثُ (٥٨٢)، وَالْتَّرْمِذِيُّ (١/١٤٩): كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ مِنْ أَحَقِّ الْإِمَامَةِ، الْحَدِيثُ (٢٣٥)، وَالنَّسَائِيُّ (٧٦/٢). كِتَابُ الْإِمَامَةِ: بَابُ مِنْ أَحَقِّ الْإِمَامَةِ، وَابْنُ مَاجَهَ (١/٣١٣): كِتَابُ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ: بَابُ مِنْ أَحَقِّ الْإِمَامَةِ، الْحَدِيثُ (٩٨٠)، وَأَبْيُو عَوَانَةَ (٢/٣٥، ٣٦)، وَابْنِ الْجَارِوَدَ (٣٠٨)، وَالْدَّارِقَطْنِيُّ (٢٠٨/١)، وَالْطَّيَالِسِيُّ (٦١٨)، وَالْبَبِيْهِقِيُّ (٣/١٢٥، ١١٩)، وَابْنِ خَرِيْمَةَ (٣/٤) رَقْمَ (١٠٥٧) وَالْحَمِيدِيُّ رَقْمَ (٤٥٧) وَعَبْدِ الرَّزَاقَ (٨/٣٨٠٩، ٣٨٠٩) وَابْنِ حَبَانَ (٣/٤٤٦ - الْإِحْسَانِ) وَالْدَّارِقَطْنِيُّ (١/٢٠٨) وَالْطَّيَالِسِيُّ (٦١٨) وَأَبْيُو نَعِيمَ فِي «الْحَلْيَةِ» (٧/١١٤-١١٣)، وَالْحَاكِمُ (١/٢٤٣) وَالْبَغْرُوِيُّ فِي «شِرْحِ السَّنَةِ» (٢/٣٩٧ - بِتَحْقِيقِنَا) كُلُّهُمْ مِنْ طَرِيقِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءِ الزَّبِيدِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَوْسَ بْنَ ضَمْعَجَ يَحْدُثُ عَنْ أَبِي مُسَعُودَ فَذَكَرَهُ وَقَالَ التَّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسْنٌ صَحِيحٌ.

وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ بِزِيَادَةِ فَقَالَ: قَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ حَدِيثَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءِ هَذَا وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ أَفْقَهَهُمْ فَقْهًا وَهَذِهِ لَفْظَةُ غَرِيبَةٍ عَزِيزَةٍ بِهَا الْإِسْنَادُ الصَّحِيحُ.

(٣) فِي هَامِشِ بِ: بِيَانٍ مَا يَنْقُضُ بِهِ التَّيْمِمَ.

(٤) أَبُو سَلْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفِ الْزَّهْرِيِّ الْمَدْنِيِّ أَحَدُ الْأَعْلَامِ. قَالَ عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ: لَيْسَ لَهُ اسْمٌ. عَنْ أَبِيهِ وَأَسَمَّةِ بْنِ زَيْدٍ وَأَبِيهِ أَبْيُوبَ وَخَلْقِهِ. وَعَنْهُ أَبْنَهُ عُمَرٌ وَعَرْوَةُ الْأَعْرَجُ وَالشَّعْبِيُّ وَالْزَّهْرِيُّ وَخَلْقُهُ. قَالَ أَبْنَ سَعْدٍ: كَانَ ثَقَةً فَقِيهًا كَثِيرُ الْحَدِيثِ، وَنَقَلَ الْحَاكِمُ أَبْوَ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَحَدُ الْفَقِيهَاتِ السَّبْعَةِ عَنْ أَكْثَرِ أَهْلِ الْأَخْبَارِ. مَاتَ سَنَةً أَرْبَعِينَ وَتَسْعِينَ وَقَالَ الْفَلَاسِ: سَنَةُ أَرْبَعِينَ وَمَائَةٍ. يَنْظَرُ تَرْجِمَتِهِ فِي: الْحَلَاسَةِ (٣/٢٢١) (٢٤٠).

أنه لا ينقض التيمم^(١) بوجود الماء أصلاً.

وجه قوله: أن الطهارة بعد صحتها لا تنقض إلا بالحدث، ووجود الماء ليس بحدث.

ولنا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْتَّيْمُمُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشَرِ حِجَّاجَ، مَا لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ أَوْ يَخْدِثُ». جعل التيمم وضوء المسلم إلى غاية وجود الماء، والممدود إلى غاية ينتهي عند وجود الغاية؛ لأن التيمم خلف عن الوضوء، ولا يجوز المصير إلى الخلف مع وجود الأصل؛ كما في سائر الأخلاف مع أصولها.

وقوله: وجود الماء ليس بحدث - مسلم، وعندنا: أن التيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء، بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء، إلا أنه لم يظهر^(٢) حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤدّة.

ثم وجود^(٣) الماء نوعان: وجوده من حيث الصورة والمعنى؛ وهو أن يكون مقدور الاستعمال له، وأنه ينقض التيمم، ووجوده من حيث الصورة دون المعنى، وهو ألا يقدر على استعماله، وهذا لا ينقض التيمم حتى لو مر بالتميم على الماء الكثير وهو لا يعلم به، أو كان غافلاً أو نائماً - لا يبطل تيممه؛ كذا روي عن أبي يوسف، وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول إليه؛ لخوف عدو، أو سبع - لا ينقض تيممه؛ كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازى، وقال: هذا قياس قول أصحابنا، لأنه غير واجد للماء [معنى]^(٤) فكان ملحاً بالعدم، وكذا إذا أتى بثراً وليس معه دلو أو رشا، أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش - لا ينقض تيممه لما قلنا، وكذا لو وجد ماء موضوعاً في الفلاة في جب أو نحوه، على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد بن سلام^(٥)؛ لأنه معد للسقيا دون الوضوء، إلا أن يكون كثيراً، فيستدل بالكثرة على أنه معد للشرب والوضوء جميعاً - فينقض تيممه.

والأصل فيه أن كل ما منع وجود التيمم - نقض وجوده التيمم، وما لا فلا، ثم وجود الماء إنما ينقض التيمم، إذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال؛ فإن كان لا يكفي لا ينقض عندنا.

(١) في ب: تيممه.

(٢) في ب: لا يظهر.

(٣) في هامش ب: وجود الماء نوعان: صورة ومعنى، وصورة لا معنى.

(٤) سقط في ط.

(٥) محمد بن سلام الإمام من أهل بلخ.

قال في: «الفتنية»: في «الجامع الأضمر» له: إن رأتان طلبت إحداهما ذاراً على حدة. قال محمد بن سلام: إن شاء جمّع بينهما، وإن شاء فرق بمنزلة أن لا يجُوز عليهما. ينظر الجواهر المضية (٣/١٧٢، ١٧١)، والطبقات السننية (٢٠١٤)، والقواعد البهية (١٦٨).

وعند الشافعي: قليلة وكثيرة ينقض، والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء، وقد مر ذكره في بيان الشرائط، وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في «الزيادات»، لو أن خمسة من المتيهمين وجدوا من الماء مقدار ما [يتوضأ به]^(١) أحدهم - انتقضت تيمتهم جميعاً؛ لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل، فكان كل واحد منهم واحداً للماء صورة، ومعنى فينتقض تيمتهم جميعاً؛ لأن كل واحد منهم قدر على استعماله يقين، وليس البعض أولى من البعض، فينتقض تيمتهم احتياطياً.

ولو كان لرجل ماء فقال: أبحث لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء، وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم - انتقضت تيمتهم جميعاً لما قلنا، ولو قال: هذا الماء لكم - لا ينتقض تيمتهم بإجماع بين أصحابنا، أما على أصل أبي حنيفة؛ فلأن هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وأما على أصلهما، فالهبة إن صحت، وأفادت الملك، لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه - فكان ملحاً بالعدم، حتى أنهم لو أذنوا لواحد منهم بالوضوء - انتقض تيممه عندهما؛ لأنه قدر على ما يكفي للوضوء، وعنه الهمة فاسدة، فلا يصح الإذن.

وعلى هذا الأصل مسائل في «الزيادات»: مسافر^(٢) محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، ومعه ما يكفي لأحدهما - غسل به الثوب، وتيمم للحدث، عند عامة العلماء.

وروى الحسن عن أبي يوسف: أنه يتوضأ به، وهو قول حماد^(٣).

ووجهه: أن الحدث أغاظ النجاستين: بدليل أن الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة، ولا جواز لها مع الحدث بحال.

ولنا: أن الصرف إلى النجاسة - يجعله مصلياً بطهارتين حقيقة وحكمية، فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة، ويجب أن يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم، ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه، وتلزمته الإعادة؛ لأنه قدر على ماء، ولو توضاً به تجوز به صلاته، وإن وجد^(٤) الماء في

(١) في ب: يكفي.

(٢) في هامش ب: مسافر محدث على ثوبه نجاسة من قدر الدرهم.

(٣) حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري أبو إسماعيل الكوفي الفقيه - عن أنس وأبي وائل والنخعي وخلق. وعنه ابنه إسماعيل ومغيرة وأبو حنيفة ومسعر وشعبة وتفقهوا به. قال داود الطائي: كان حماد يفطر في رمضان كل ليلة خمسين إنساناً. قال أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو بن علي: مات سنة عشرين ومائة. ينظر الخلاصة ٢٥٢/١، الكاشف ٢٥٢/١، الجرح والتعديل ٦٤٤/٣ و تاريخ البخاري الكبير ١٨١/٣، تاريخ البخاري الصغير ٢٠٣/١، ميزان الاعتدال ٥٩٥/١، لسان الميزان ٢٠٤/٧.

(٤) في هامش ب: وجد الماء قبل أن يقصد قدر التشهد الأخير.

الصلوة، فإن وجده قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير - انتقض تيممه وتوضأ به، واستقبل الصلوة عندنا، وللشافعي ثلاثة أقوال، في قول مثل قولنا.

وفي قول: يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبني.

وفي قول: يمضي على صلاته، وهو أظهر أقواله^(١).

(١) **ومذهب الشافعية** أنه لا تبطل صلاة المتيم بعد الشروع فيها؛ بتوهم الماء، ولا ظنه؛ لعدم القطع به؛ للشرع في المقصود، وأما إذا دخل في الصلاة بانتهاء تكيررة الإحرام، ثم وجد الماء قبل خروجه منها، ففيه تفصيل: هو أن الصلاة إما أن يسقط فرضها بالتييم، أم لا فإن لم يسقط فرضها بالتييم؛ لأن كانت بمكان يندر فيه فقد الماء - بطل تيممه، وصلاته على المشهور؛ لعدم الفائدة في الاستمرار مع لزوم الإعادة.

والثاني: لا تبطل؛ محافظة على حرمتها، ويعيدها.

فإن أسقط التيمم فضاهما؛ لكونها بمحل الغالب فيه فقد الماء، أو يستوي فيه الفقد والوجود - فلا تبطل صلاته؛ لتلبسه بالمقصود من غير أن يمنع مانع من استمراره؛ كوجود المكفر الرقبة في الصوم؛ ولأن إحباط الصلاة أشد من يسير غبن شرائه وهو يتيم له؛ فالاستمرار في الصلاة بالتييم - أولى.

ولأن وجود الماء ليس بحدث، غير أنه يمنع من ابتداء التيمم، وليس كالمحض بالخلف، فيتخرق فيها؛ لأنه لا يجوز بحال افتتاحها مع تخرقه، لا سيما مع نسبته إلى تقصير بعدم تعهده، ولا كالمعتادة بالأشهر لو حاضت فيها؛ لقدرتها على الأصل قبل الفراغ من البدل، ولا كاعمى قلده في القبلة، فأبصر في الصلاة؛ لبناء أمر القبلة على ضعيف هو التقليد.

على أن البدل هنا لم ينقض، بخلاف التيمم؛ أو لأنه هنا قد فرغ من البدل، وهو التيمم بخلافه ثم؛ فإنه ما دام في الصلاة، فهو مقلد، وبالإبصار زال ما يجوز معه التقليد، أو لأن صلاة الأعمى مستندة إلى غيره، فإذا أبصر، وجب عليه الاجتهد، ولا يمكن بناء اجتهد على اجتهاد؛ ولذا بطلت صلاته.

ويستثنى من عدم بطلان الصلاة المغنية عن القضاء - ما لو رأى الماء في الصلاة، وكان مسافراً قاصراً، فنوى الإقامة، أو كان متلبساً بصلة مقصورة، فنوى إتمامها؛ فإن صلاته تبطل في الصورتين؛ تغليباً لحكم الإقامة في الأولى، ولحدوث ما لم يستحبه فيها في الثانية؛ لأن الإتمام كافتتاح صلاة أخرى فلو تأخرت الرؤية للماء عن نية الإقامة، أو الإتمام، لم تبطل صلاته، ولو قارنت الرؤية الإقامة، أو الإتمام كانت تقدمها، فتضُر على المعتمد، وشفاء المريض في صلاة التيمم كوجдан الماء.

ولا فرق في عدم بطلان الصلاة التي يسقط التيمم فضاهما برأية الماء بين الفرض والنفل.

وأقول: يبطل النفل الذي يسقط بالتييم؛ لأن حرمته قاصرة عن حرمة الفرض؛ إذ الفرض يلزم بالشرع فيه، بخلاف النفل.

وهذا مذهب الشافعية قال الزنجاني: إن هذه المسألة الخلافية تفرعت على أن استصحاب الحال في الإجماع المتقدم بعد وقوع الخلاف - حجة عند الشافعي - وبه قال مالك:

وقال «أبو حنيفة»: بطل برؤيته؛ وبه قال المزني، وأبو العباس بن سريج، والمزني سوى بين صلاة الفرض، والعبيدين في بطلانهما برؤية الماء، وأبو حنيفة فرق بينهما، فأبطل برؤية الماء صلاة الفرض، دون صلاة النفل والعبيدين.

وفرق أبو حنيفة أيضاً بين رؤية الماء المطلق، وسُور الحمار. واستدلوا على بطلان الصلاة برأفة الماء، وأنه كالحدث فيها بقوله تعالى: **﴿فَإِنْ تَجِدُوا مَاءٍ فَيَمْسِمُوا صَبِيًّا﴾**، فلم يجعل الله للتيم حكماً مع وجود الماء. ويقوله **﴿أَبْيَ ذُر﴾**: **﴿فَإِذَا وَجَدْتُ الْمَاءَ، فَأَمْسِنْهُ جُلْدَكَ﴾**، ولم يفرق بين حال وحال، أي: حال الصلاة وغيرها.

قالوا: ولأن كل ما أبطل التيم قبل الصلاة، أبطله في الصلاة، كالحدث، ولأنها طهارة ضرورة، فلزم أن يرتفع حكمها بزوال الضرورة؛ كالمستحاضنة إذا ارتفعت استحاضتها؛ وأنه مسح قام مقام غيره، فوجب أن يطبل بظهور أصله؛ كالمسح على الخفين يطبل بظهور القدمين. ولأن الصلاة إذا جاز أداؤها بالعذر على صفة، كان زوال ذلك العذر مانعاً من إجزائها على تلك الصفة؛ كالمريض إذا صح، والأفقي إذا تعلم الفاتحة، والعربيان إذا وجد ثواباً.

واستدل المزنبي بدللين:

أحدهما: أن التيم في الطهارة بدل من الماء عند فقده؛ كما أن الشهور عن العدة بدل عن الإقراء عند فقد الحيض، فلما كانت المعتدة بالشهر إذا رأت الحيض، لزمهها الانتقال إلى الأقراء، وجب إذا رأى المتيم الماء في الصلاة أن ينتقل إلى استعمال الماء.

ثانيهما: أن رؤية الماء حديث؛ استشهاداً بأن رجلين لو تيم أحدهما، وتوضأ الآخر، ثم أحدث المتوضئ، ووجد المتيم الماء، كان طهورهما منتفضاً، واستعمال الماء لازماً لهما، وإذا كان ما ذكر الشاهد عليه حدثاً، كان حكمه في الصلاة وقبلها سواه، هذه أدلةهم.

ودليلنا: قوله تعالى: **﴿إِذَا فَعَلْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهُكُمْ﴾** إلى قوله: **﴿فَإِنْ تَجِدُوا مَاءً فَيَمْسِمُوا﴾**، وموضع الدليل منه: هو أنه أمره باستعمال الماء في الحال التي لو لم يجد فيها الماء تيم، فلما كان وقت الأمر بالتيم قبل الصلاة - وجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة لا فيها.

ولأن كل صلاة لو رأى فيها سُور الحمار لم تبطل، فوجب إذا رأى فيها المطلق ألا تبطل، كصلاة العيدن عندهم.

ولأنه افتتح الصلاة بظهوره، فوجب أن لا تبطل برؤية الطهور؛ كالمتوضئ إذا رأى الماء، أو التراب، والمتييم إذا رأى التراب.

ولأنه افتتح الصلاة بالتيم؛ لعجزه عن الماء، فوجب ألا يطبل تيممه بالقدرة على الماء؛ كالمريض إذا صح في تضاعيف الصلاة؛ ولأن الوضوء شرط لو اتصل عدمه إلى الفراغ من الصلاة - لخلت الذمة عن وجوبها بأدائها، فوجب ألا تبطل الصلاة بالقدرة عليه فيها كالعربيان إذا وجد ثواباً.

ولأن كل بدل ومبدل وضعا في الشرع لاستباحة غيرهما، فإنه متى قدر على المبدل بعد استباحة المقصود بالبدل - سقط حكمه؛ كالمعتدة بالشهر إذا رأت الدم، وقد تزوجت بعد انقضاء العدة، فكذا المتيم إذا رأى الماء في الصلاة؛ ولأنه قد يتوصل إلى الوضوء بشمن الماء كما يتوصل إليه بالماء، فلما لم تبطل صلاته بوجود الشمن بعد عدمه، لم تبطل بوجود الماء بعد عدمه.

وتحريره قياساً أن ما يتوصل به إلى الوضوء إذا قدر عليه بعد افتتاح الصلاة، لم يؤثر وجوده في الصلاة؛ كالشمن؛ ولأن كل حالة لا يلزمها فيها التوصل إلى الأصل بوجود ثمنه لا يلزمها فيها الرجوع إلى الأصل بوجود عينه، كالمكفر إذا أيسر بعد صومه.

وأن كل حالة لا يلزمها طلب الماء، لا يلزمها فيها استعمال الماء؛ قياساً على ما بعد الصلاة؛ وأن التيم يصح بشرطين: السفر، وعدم الماء.

ولو انقضى السفر بالإقامة في تضييف الصلاة، لم يبطل بها التيم، وإن كان يبطل قبل الصلاة، وتحريره قياساً أن عدم الماء أحد شرطى التيم، فوجب ألا يؤثر وجوده بعد افتتاح الصلاة، كما لا تؤثر الإقامة وأما الجواب عن أدلة أبي حنيفة:

فهو أن الآية لا تصلح حجة لما ذكرنا من وجه الاستدلال بها، وهو أنه إنما أمرنا باستعمال الماء في الحال التي لو لم يوجد فيها الماء؛ لتيم، ووقت الأمر بالتيم قبل الصلاة، فوجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة، فلا يبطل برؤته.

وهذا الوجه إنما يقتضي صحة التيم عند عدم الماء، وقد تيم تيمماً صحيحاً يدل على صحته ظاهر الآية، وهم يمنعون من استصحاب هذا الحكم بعد تقدم صحته، فكان ظاهر الآية دالاً عليه لا له.

وأما الجواب عن الخبر فمن وجهين:

أحدهما: أن قوله: **فإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَفْسِنْهُ جِلْدَكَ** - محمول على وجوب استعمال الماء لما يستقبل من الصلوات.

والثاني: أن الأمر باستعمال متوجه إلى حالة الطلب للماء؛ وذلك قبل الصلاة، وكذا وجوب الاستعمال قبل الصلاة.

وأما الجواب عن قياسهم على الحديث: فمفترض بما ذكرنا من الإقامة في دلائلنا؛ فإنه يبطل بها التيم قبل الصلاة، ولا يبطل بها في الصلاة، ومتفترض بوجود الشمن أيضاً، وقد جعلناه دليلاً، ثم المعنى في الحديث أنه يبطل التيم في صلاة العيددين، فأبطله في صلاة الفرض، ورؤية الماء لا تبطل التيم في صلاة العيددين، فلم تبطله في صلاة الفرض.

وأما الجواب عن قياسهم على المستحاضة: فهو أن للأصحاب في بطلان صلاتها بارتفاع الاستحاضة وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس - أن صلاتها لا تبطل؛ كالمتيم، فسقط الاستدلال.

والثاني: أنها باطلة، فعلى هذا يكون الجواب عن القياس من وجهين:

أحدهما: أن المستحاضة حاملة للنجاسة، فلزمه استعمال الماء لإزالتها، وليس كذلك المتيم.

والثاني: أن المستحاضة ليست في طهارة من وضوء، ولا بدل من تيم، وهذا وإن لم يكن في وضوء، فهو في تيم، فكان قياساً مع الفارق لهذين.

وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين: فهو أنه لو صح للزرم ما ينافي مذهبكم من بطلان صلاة العيددين بروءة الماء، كما بطلان بظهور القدمين؛ لأنهما لو كاتا سببين بمقتضى القياس، لا ينافي حكمهما عندكم.

وأما الجواب عن قياسهم على العريان إذا وجد ثوباً، والمريض إذا صح فهو أننا قد جعلنا العريان أصلاً، واستخرجنا منه دليلاً، ثم هذه أحوال لا تبطل الصلاة؛ وإنما تغير صفة إتمامها...

ثم تنقض عليه ب سور الحمار، ووجود الشمن، وحدوث الإقامة، ثم تقلب عليهم، فنقول: فوجب ألا يبطل الصلاة، كالصحة. ووجود الشمن.

وأما الجواب عن أدلة المزنبي:

فعن ما استدل به من أبعده، فهو أن الانتقال من الشهور بالأقراء، وإن كان لازماً لها - فقد اختلف أصحاب الشافعى في الماضي من شهورها قبل رؤية الدم هل يكون قراءً يعتد به، أم لا؟ على وجهين: أحدهما: أنه قراء يعتد به.

والثاني: ليس بقراء، ولا يقع الاعتداد به.

فإن جعلنا ما مضى قراءً، لم تبطل الشهور برؤية الدم، فيلزم على هذا ألا تبطل الصلاة والتيمم برؤية الماء، فيكون الاستدلال به منعكساً عليه بأن يقال: إذا لم يلزم المعتدة بالأشهر إذا رأت الدم الانتقال إلى الإقراء، فلا يلزم المتييم إذا وجد الماء في صلاته الانتقال إلى الموضوع.

وإن لم يحصل الماضي قراءً وأبطلنا الشهور برؤية الدم، كان الفرق بين المتييم والمعتدة من ثلاثة أوجه: أحدها: أن المعتدة لما جاز أن تعتد بزمن لا يحتسب وهو الحيض، جاز أن يكون الماضي قبل دمها عفواً. والثاني: أن المعتدة بالشهر دخلت فيها بالشك، وغلبة الظن في تأخر الحيض، فإذا رأت الدم انتقلت إليه، كالحاكم إذا اجتهد، ثم علم مخالفة النص، والمتييم فيتقضى لعدم الماء، فصار كالحاكم إذا حدث بعد حكمه بالاجتهد نص، فإنه لا ينسخ حكم الاجتهد.

الثالث: أن الاعتبار في العدة بانتهاها، ولذلك جاز أن تنتقل من الحيض إلى غيره، وهو الحمل؛ اعتباراً بالانتهاء.

والصلاحة معتبرة بابتدائها؛ ولذلك لم ينتقل الماء إلى التراب، على أنها قد جعلنا العدد دليلاً لنا، فوجه الاستدلال بها كافٍ في جواب الخصم عن الاستدلال بها.

وأما الجواب عن قوله: إن رؤية الماء حدث فهو أنه قول فاسد؛ لأن المتييم محدث، والحدث لا يكون له حكم، إذا طرأ على الحدث.

ويمنع من كونه، رؤية الماء حدثاً أنه لو تيّمّث اثنان: أحدهما: عن حدث، والآخر عن جنابة، تم وجداً الماء - لزم الجنب أن يغتسل، والمحدث أن يتوضأ، ولو كان رؤية الماء حدثاً، لاستوى حكمهما فيما يلزمهما من وضوء، أو غسل؛ لأن الحدث الواحد لا يجوز أن يوجب حكمين مختلفين.

فإن قيل فلم لزمه استعمال الماء برؤيته قبل الصلاة، ولم يلزم استعماله برؤيته في الصلاة؟ قيل: لأنه بعد الإحرام بالصلاحة في عيادة منعت حرمتها من الانتقال عنها، وهو قبل الصلاة بخلافها.

فصل

إذا ثبت بما ذكر أن رؤية الماء في صلاة المتييم لا تبطلها، فما مضى منها مجزئ، ولا إعادة عليه بقي الوقت، أم خرج.

وحكى عن طاوس، والحسن، وابن سيرين، ومالك، أن عليه الإعادة فيما كان وقته باقياً، استدلاً لأن وجود الماء كالنص الذي تبطل حكم الاجتهد معه.

ودليلنا رواية عطاء، عن يسار، عن أبي سعيد الخدري - قال: خرج رجالان في سفر، وحضرتهما الصلاة، وليس معهما ماء، **(فتيّمما صعيداً طيباً)**، ثم وجد الماء بعد في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة بوضوء، ولم يعد الآخر، فأتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذى لم يعد: أصبت، وأجزأتك، وقال للذى أعاد لك الأجر مرتين. وهذا نص في الموضوع.

ولأن عدم الماء في السفر عنده معتاد للتييم، فإذا صلى مع وجوده، لم يلزم الإعادة بعد زواله كالمرض. وأما الجواب عن ما ذكره من وجود النص بعد الاجتهد، فهو أننا نلتزم القول بموجبه، وذلك لأنه متى =

كان النص المخالف موجوداً قبل الاجتهاد - كان الاجتهاد باطلأ، والحكم فيه منقوضاً، ومثاله من التيمم أن يكون الماء في رحله موجوداً وقت التيمم، ففي هذا تلزم الإعادة.

وإن كان النص حادثاً بعد الاجتهاد، فهذا يتصور في عصر النبي ﷺ فالحكم بالاجتهاد المتقدم عليه نافذ، لا يعرض فيه الفسخ وهو مثال مسألتنا من وجود الماء بعد التيمم والصلوة، فاقتضى أن تكون صلاتة الماضية قبل رؤية الماء نافذة.

«فصل»

إذا ثبت أن صلاته لا تبطل برؤية الماء فيها، وأنها مغنية عن الإعادة فهو مختير بين أمرين: الأمر الأول: أن يقطع صلاته، ويستعمل الماء، ويستأنف الصلاة، وهو على قول طائفة من الأصحاب أفضل، وأصبح من إتمامها؛ كوجود المكفر الرقبة في أثناء الصوم، فإن إعتاقها وقطع الصوم أفضل، ومثل الصوم فيما ذكر الإطعام.

فإذا قدر على غيره بعد الشروع فيه، لا يجب العود، وينبغي أنه أفضل، كما لو قدر على الإعتاق بعد الشروع في الصوم، وهل يقطع ما مضى من الصوم فرضاً، أو نفلاً الأقرب الثاني، وإن كان نوى به الفرض لثلا يلزم الجمع بين البدل والمبدل، وهو لا يجوز.. وأيضاً كان القطع أفضل، ليكون المصلي خارجاً من خلاف من حرم إتمامها.

قال في «التنقیح»، وقد يقال: الأفضل قلبها نفلاً فإن لم يفعل، فالأفضل الخروج منها قال الأزرعی: وكأنه أراد أن أصبح الأوجه إما إتمامها، وأما قلبها نفلاً لا أن هذا مقالة واحدة، ولم أر من رجح قلبها نفلاً.

وما ذكره الأزرعی قد يخالفه ما في الدميري فإنه بعد أن ذكر الأصح، ومقابله. قال: والثالث الأفضل أن يقلب فرضها نفلاً، ويسلم من ركعتين، وهو صريح في أن الأفضل قطعها، لا قلبها نفلاً مطلقاً.

وقد يعجّب عن الأزرعی؛ بأن كون الثالث يقول: الأفضل قلبها نفلاً لا ينافي ما ذكره؛ لأنه لم ير من رجح قلبها نفلاً، بل قوله: لم أر من رجح مشعر بأنه رأى من قال به بدون ترجيح.

وقول الأزرعی، وكأنه أراد أن أصبح الأوجه إما هذا، وإما هذا؛ لا أن هذا مقالة واحدة صريح في أن ما ذكره في «التنقیح» ليس مقالة واحدة، وفيه تأمل، فإن مقاده التخيير بين هذين الأمرين، والتخيير بينهما مقالة واحدة، وإنما ينتهي كونه مقالة واحدة، إذا كان بعضهم يقول: إن فعلها نفلاً أفضل، وبعضهم يقول: إن قطعها أفضل، وهو لم يقله.

ويمكن أن يقال أنه في المسألة أوجهها منها: أن قطعها أفضل، ومنها: أن قلبها نفلاً أفضل، ومنها: غير ذلك، وهو ضعيف، وبقي الأولان، وأحدهما لا يعنـه هو الأصح.

ثم إن القائل بأفضلية قطع الصلاة، إذا وجد الماء فيها - لا يفرق بين أن يكون في جماعة أو منفرداً.

والظاهر أن يقال: إن ابتدأها في جماعة، ولو قطعها وتوضأ لانفرد، فالمضى فيها مع الجماعة أفضل.

وإن ابتدأها منفرداً، ولو قطعها وتوضأ لصلاتها في جماعة، أو ابتدأها في جماعة، ولو قطعها وتوضأ لصلاتها في جماعة، أو ابتدأها منفرداً، ولو قطعها وتوضأ لصلاتها منفرداً - فقطعها أفضل.

ومحل جواز قطع الفريضة ما لم يضيق الوقت، فإن ضيق حرم؛ لثلا يخرجها عن وقتها مع قدرته على أدائها فيه.

الأمر الثاني: وهو مقابل الأصح أن يمضي في صلاته حتى يكملها، لئلا تبطل عبادة هو فيها، فإذا أتمها لم يكن له أن ينتقل بعدها، لأن تيتممه بطل برؤية الماء لغير تلك الصلاة التي هو فيها.

فعلى هذا، لو سلم من تلك الصلاة التي رأى الماء فيها، فعدم الماء، ولم يقدر عليه بعد الخروج منها - لزمه استئناف التيتم، لما يتضمن بعد إحداث الطلب - وقيل يحرز القطع، وهذا لا يتأتى في التفل.

هذا، والأصح أن المتنقل إذا وجد الماء في صلاته، ولم ينبو قدرًا لا يجاوز ركعتين؛ لأن الأحب، وأن الشارع قدر التوافل مثني مثني، فالزيادة عليهما كافتتاح صلاة بعد وجود الماء، لافتقارها إلى قصد جديد، نعم لو وجده في ثلاثة؛ بأن وصل إلى حد تجزيه فيه القراءة؛ وذلك بأن كان للقيام أقرب إن كان يصلى من قيام.

وبأن يستوي جالساً، وإن لم يشرع في القراءة إن كان يصلى من جلوس - أتمها؛ لأنها لا تتبعض كما قاله أبو الطيب، والروياني - والثالثة: مثال فما فرقها له حكمها.

ولو نوى قدرًا أتمه، سواء كان ركعتين، أو أكثر؛ لأنعقاد نيته على ما نواه، ولا يزيد عليه؛ إذ الزيادة كافتتاح صلاة أخرى بعد وجود الماء؛ لافتقارها إلى قصد جديد.

هذا، والأفضل قطع ما نوى ليصلبه بالوضوء، ومقابل الأصح في الأولى، وهو ما إذا لم ينبو عدداً؛ أنه يجاوز ركعتين، ولو أن متيمماً دخل في الصلاة ينوي القصر ثم رأى الماء، ثم نوى بعد رؤية الماء إتمام الصلاة، أو المقام بمكانته أربعاء - قال ابن القاسم: قد بطلت صلاته؛ لأن تيتممه صخ لرکعتين من غير زيادة، وقد لزمه بالإتمام أربع، فكانت رؤية الماء بطلة لصلاته.

وقال سائر الأصحاب: يتم صلاته، ولا تبطل، لأن تيتممه صخ لأدائها تامة ومقصورة ولو رأى الماء في أثناء طوافه توضأ؛ بناء على جواز تفريق الطواف.

ثم أعلم أن حكم تيتم العيت مثل حكم تيتم الحي فيما ذكر، وحكم الصلاة عليه حكم غيرها من الصلوات، فلو ينهم الميت، وصلى عليه، ثم وجد الماء - فلا يخلو إما أن يكون بممحل يغلب فيه وجود الماء؛ فيجب غسله، والصلاحة عليه، ولو أدرج في كفنه ما لم يدفن، وإلا صلى على قبره.

ولا ينبعن العيت لكي يغسل، وإن قال به بعضهم؛ لأنه ينافي حرمتة.

وإن كان المحل يغلب فيه الفقد، أو يستوي الأمران - لم يجب غسله، ولا الصلاة عليه. ولو رأى الماء قبل الصلاة عليه بطل تيتممه قولاً واحداً والحكم هو الحكم فيما لو وجد الماء في أثناء الصلاة عليه.

هذا في الحاضر، أما في السفر فلا يلزم شيء من ذلك، كالحي سواء وجد فيها أو بعدها. هذا هو الحق في المسألة.

وأما قول ابن خيران: ليس لحاضر أن يتيمم، ويصلى على الميت - فمردود حيث لم يكن هناك ثم غيره.

ويمكن توجيهه بأن صلاة الحاضر لا تفني عن الإعادة، وليس هنا وقت مضيق يكون أبعده قضاء حتى يفعلاها لحرمتة؛ وتترد بأن وقتها الواجب فعلها فيه أصلالة قبل الدفن، فتعين فعلها قبله لحرمتة، ثم بعده إذا رأى الماء لإسقاط الفرض، على أن عبارته أولت بأنها في حاضر أو مسافر واحد للماء، خاف لو توپأ فاته صلاة الجنان، فهذا لا يتيمم عندنا، خلافاً لأبي حنيفة. أما إذا كان ثم من يحصل به الفرض، فليس له التيتم لفعلها؛ لأنه لا ضرورة به إلى وخالف في ذلك الرملاني؛ حيث قال: والأوجه جواز صلاته عليه مطلقاً، وإن كان ثم من يحصل به الفرض.

ووجهه: أن الشروع في الصلاة قد صحي، فلا يبطل برؤية الماء؛ كما إذا رأى بعد الفراغ من الصلاة؛ وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث، والموجود ليس إلا الرؤية، فلا تبطل الصلاة؛ وإذا لم تبطل الصلاة - فحرمة الصلاة تعجزه عن استعمال الماء، فلا يكون واجداً للماء معنى، كما إذا كان على رأس البئر، ولم يجد آلة الاستقاء.

ولنا: أن طهارة التيمم انعقدت ممدودة إلى غاية وجود الماء؛ بالحديث الذي رواهنا، فتنتهي عند وجود الماء، فلو أنها لاتم بغير طهارة، وهذا لا يجوز، وبه تبين أنه لم تبق حرمة الصلاة.

وقوله: أن رؤية الماء ليست بحدث، فلا تبطل الطهارة؛ قلنا: بل، وعندي لا تبطل بل تنتهي؛ لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية، ولأن التيمم لا يصير محدثاً برؤية الماء عندنا، بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة، إلا أنه لم يظهر^(١) أثره في حق الصلاة المؤددة للضرورة، ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد، فظهر أثر الحدث السابق، وصار كخروج ب٢٨ الوقت في حق المستحاشية؛ ولأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل/، وذلك يبطل حكم البديل كالمعتدلة بالأشهر إذا حاضت.

وإن وجده بعدما قعد قدر التشهد الأخير، أو بعدما سلم، وعليه سجدة السهو، وعاد إلى السجود - فسدت صلاته عند أبي حنيفة، ويلزمه الاستقبال، وعند أبي يوسف ومحمد: يبطل تيممه، وصلاته تامة، وهذه من المسائل المعروفة بالأنني عشرية، والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في أثنائها - لا يفسدتها إن وجد في هذه الحالة بإجماع بين أصحابنا، مثل الكلام، والحدث العمد، والقهقهة، ونحو ذلك، وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة بالسلام - ليس بفرض عندي، وعنه فرض على ما يذكر.

ولو رأت حائض - متيممة لفقد الماء - ماءً وهو يجتمعها، نزع وجوباً لبطلان طهارتها؛ حيث علم بأنها رأت الماء، وإنما إذا رأه هو فلا يجب عليه التزع لبقاء طهارتها، خلافاً لصاحب «الأنوار»؛ إذ لا تبطل إلا برؤيتها دون رؤيته، ولا يلزمها أعلاها بوجود الماء، وقياس هذا أنه لو اقتدى شخص يتيمم تسقط صلاته بالتيمم وقد رأى المأمور قبل إحرامه الماء دون الإمام أن يصح اقتداءه، ولا يلزم إعلامه بوجوده. وفيه أنه قد يقال إن الظاهر من هذا أنه رأى بعد إحرام الإمام، وقبل إحرامه هو؛ فإن كان كذلك، فلا وجه للتردد؛ لأن الإمام لو رأى الماء لم تبطل صلاته، ويصح الاقتداء به مع العلم بأنه رأى الماء، فائي فائدة في إخبار المأمور له بأنه رأى الماء؟! نعم إن كان المراد منها أن المأمور رأى الماء قبل إحرام الإمام - صح، وكان سؤالاً.

ينظر نص كلام شيخنا جاد الرب في التيمم (ص ٣٩٣٠١).

(١) في أ، ب: لا يظهر.

وأما ما ليس من فعل المصلبي، بل هو معنى سماوي، لكنه لو اعترض في أثناء الصلاة يفسد الصلاة - فإذا وجد في هذه الحالة، هل يفسدتها؟ قال أبو حنيفة: يفسدتها.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يفسدتها؛ وذلك كالمتيتم يجد ماء، والماسع على الخفين إذا انقضى وقت مسحه، والعاري يجد ثوباً، والأمي يتعلم القرآن، وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان، وصاحب الترتيب إذا ذكر فائتة، ودخول وقت العصر يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة، وسقوط الخف عن الماسع عليه إذا كان واسعاً بدون فعله، وطلوع الشمس في هذه الحالة لمصلبي الفجر والموميء إذا قدر على القيام، والقاريء إذا استخلف أمياً، والمصلبي بشوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة، وقاضي الفجر إذا زالت الشمس. والمصلبي إذا سقط الجبار عنده عن براء؛ قضية الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضوعها، وإنما جمعناها اتباعاً للسلف، وتسيراً للحفظ على المتعلمين. ومن مشايخنا من قال: إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلبي من الصلاة بفعله - فرض عند أبي حنيفة، وعندهما ليس بفرض، ومنهم من تكلم في المسألة من وجه آخر.

وجه قولهما: إن الصلاة قد انتهت بالقعود قدر التشهد لانتهاء أركانها، قال النبي ﷺ: **لَعَبَدَ اللَّهُ بْنُ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَلَمَهُ التَّشْهِيدُ: إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ قَعَلْتَ هَذَا، فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ**^(١) **وَالصَّلَاةُ بَعْدَ تَمَامِهَا لَا تَحْتَمِلُ الْفَسَادَ؛ وَلَهُذَا لَا تَفْسَدُ بِالسَّلَامِ وَالْكَلَامِ، وَالْحَدِيثِ الْعَدْ وَالْقَهْقَهَةِ، وَدَلِيلُ الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْخَرْجَ بِفَعْلِهِ لَيْسَ بِفَرْضٍ؛ لِأَنَّهُ وَصْفُ الصَّلَاةِ بِالْتَّمَامِ، وَلَا تَمَامٌ يَتَحْقِقُ مَعَ بَقَاءِ رَكْنٍ مِّنْ أَرْكَانِهَا، وَلَهُذَا قَلَنَا: إِنَّ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي الصَّلَاةِ لَيْسَ بِفَرْضٍ، وَكَذَا إِصَابَةُ لِفَظِ السَّلَامِ؛ لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ، وَإِنْتَهِيَّهُ مَعَ بَقَاءِ شَيْءٍ مِّنْهُ - مَحَالٌ، إِلَّا أَنَّهُ لَوْ قَهَقَهَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ تَنْتَصِبُ طَهَارَتُهُ، لِأَنَّ اِنْتِقَاصَهَا يَعْتَدِمُ قِيَامُ التَّحْرِيمَةِ، وَأَنَّهَا قَائِمَةٌ.** فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء الركن، ولم يبق عليه ركن من أركان الصلاة لما بيننا؛ لأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة؛ لأنه تركها، وضد الشيء كيف يكون ركتا له؟ ولأن عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العدم، والقهقهة والكلام، وهذه الأشياء حرام ومعصية، فكيف تكون فرضاً، والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل، من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا: أن فساد الصلاة ليس لوجود هذه العوارض؛ بل بوجودها يظهر^(٢) أنها كانت فاسدة.

وببيان ذلك أن المتيتم إذا وجد الماء - صار محدثاً بالحدث السابق في حق الصلاة التي

(١) سألي تخرير الحديث.

(٢) في ب: ظهر.

لم تؤد؛ لأنَّه وجد منه الحدث، ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة؛ لأنَّ التراب ليس بظهور حقيقة، إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤدَّة للحرج؛ كيلا تجتمع عليه الصلوات، فيخرج في قضاها، فسقط اعتبار الحدث السابق دفعاً للحرج، ولا حرج في الصلاة التي لم تؤد، وهذه الصلاة غير مؤَّدة، فإن تحرِيمَة الصلاة باقية بلا خلاف، وكذا الركن الأخير باق؛ لأنَّه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت، فظهور فيها حكم الحدث السابق، فتبين أنَّ الشروع فيها لم يصح، كما لو اعترض هذا المعنى في وسط الصلاة، وعلى هذا يخرج انقضاء مدة المسح؛ لأنَّه إذا انقضى وقت المسح صار محدثاً بالحدث السابق؛ لأنَّ الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله عن القدم حقيقة، لكنَّ الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعاً للحرج، فالتحق المانع بالعدم في حق الصلاة المؤدَّة، ولا حرج فيما لم يؤد، فظهر حكم الحدث السابق فيه.

وعلى هذا إذا سقط خفه من غير صنعه، وكذا صاحب الجرح السائل، ومن هو بمثل حاله، وكذا المصلي إذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، ولم يجد الماء ليغسله، ١٢٩ فوجد في هذه الحالة؛ لأنَّ هذه النجاسة إنما سقط اعتبارها؛ لما قلنا من الحرج، ولا حرج في هذه الصلاة، وكذا العاري إذا وجد ثوباً، والمومي^(١) إذا قدر على القيام، والأمي إذا تعلم القراءة لأنَّ الستر والقيام والقراءة - فرض على القادر عليها، والسقوط عن هُؤلاء للعجز وقد زال، فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل؛ كالمريض العاجز عن الصوم، والمغمي عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة - لكن سقط لأجل العجز، ولا حرج في حق هذه الصلاة، وكذا هي ليست نظير تلك الصلوات، لأنَّه لا قدرة ثمة أصلاً، ولهنا حصلت^(٢) القدرة في جزء منها.

وعلى هذا صاحب^(٣) الترتيب إذا تذكر فائتة؛ لأنَّه ظهر أنه أدى الورقية قبل وقتها، فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل، إلا أنه سقط للحرج؛ لأنَّ النسيان مما يكثر وجوده، ولا حرج في حق هذه الصلاة، وعلى هذا المصلي^(٤) إذا سقطت الجبائر عن يده عن براء؛ لأنَّ الغسل واجب على القادر، وإن سقط عنه للعجز، فإذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ما مضى بعد البراء، إلا أنه سقط للحرج، وفي هذه الصلاة لا حرج.

وأما قاضي^(٥) الفجر إذا زالت الشمس، فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر، وهو

(١) في هامش ب: القاريء والموميء والأمي.

(٢) في ب: جعلت.

(٣) في هامش ب: صاحب الترتيب إذا تذكر فائتة.

(٤) في هامش ب: المصلي إذا سقطت الجبائر عن يديه.

(٥) في هامش ب: قاضي الفجر إذا زالت الشمس.

أن الواجب في ذمته كامل، والمؤدي في هذا الوقت ناقص؛ لورود النهي عن الصلاة في هذه الأوقات، والكامل لا يتأدي بالناقص، فلا يقع قضاء، ولكنه يقع تطوعاً؛ لأن التطوع فيه جائز فينقلب تطوعاً.

وعلى هذا مصلبي الفجر إذا طلعت الشمس؛ لأنه وجب عليه الأداء كاملاً؛ لأن الوقت الناقص قليل لا يتسع للأداء، فلا يجب ناقصاً، بل كاملاً في غير الوقت الناقص، فإذا أتي به فيه صار ناقصاً، فلا يتأدي به الكامل، بخلاف صلاة العصر؛ لأن ثمة الوقت الناقص مما يتسع للأداء الصلاة فيه فيجب ناقصاً، وقد أداء ناقصاً فهو الفرق.

وأما دخول^(١) وقت العصر في صلاة الجمعة: في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر، وهو أن الظهر هو الواجب الأصلي في كل يوم، عرف وجوبه بالدلائل المطلقة، وإنما تغير إلى الركعتين في يوم الجمعة بشرط مخصوصة عرفناها بالخصوص الخاصة غير معقوله المعنى، والوقت من شرائطه، فمتنى لم يوجد في جميع الصلاة - لم يكن هذا نظير المخصوص عن الأصل، فلم يجز، فظهور أن الواجب هو الظهر - فعليه أداء الظهر بخلاف الكلام والقىقهة والحدث العمد؛ لأن ثمة الفساد لوجود هذه العوارض؛ لأنها نواقص الصلاة، وقد صادفت جزءاً من أجزاء الصلاة، فأوجب فساد ذلك الجزء، غير أن ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها، فكان وجودها وعدم بمتزلة، فاقتصر الفساد عليها، بخلاف ما إذا اعترضت في أثناء الصلاة؛ لأنها أوجبت فساد ذلك الجزء الأصلي، ولا وجود للصلاة بدونه، فلا يمكنه البناء بعد ذلك.

وأما الحديث: فنقول: النبي ﷺ - حكم بتمام الصلاة - وبوجود هذه العوارض تبين أنها ما كانت صلاة؛ إذ لا وجود للصلاة مع الحدث، ومع فقد شرط من شرائطها، وقد مرّ بيان ذلك، وكذا الصلاة في الأوقات المكرورة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة؛ فإنها لا تخلو عن النقصان، وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على ما مر والله أعلم، هذا إذا وجد في الصلاة ماء مطلقاً، فإن وجد^(٢) سور حمار - مضى على صلاته؛ لأنه مشكوك فيه، وشروطه في الصلاة قد صح، فلا يقطع بالشك، بل يمضي على صلاته، فإذا فرغ منها توضأ به وأعاد؛ لأنه إن كان مطهراً في نفسه - [ما جازت صلاته]^(٣)، وإن كان غير مطهراً في نفسه جازت به صلاته، فوقع الشك في الجواز، فيؤمر بالإعادة احتياطاً.

(١) في هامش ب: دخول وقت العصر في يوم الجمعة.

(٢) في هامش ب: المتيّم إذا وجد في الصلاة سور حمار.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في أ. ب: صلاته لم تجز.

وإن وجد^(١) نبيذ التمر انقضى تيممه عند أبي حنيفة؛ لأنه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده، وعند أبي يوسف: لا ينقض؛ لأنه لا يراه طهوراً أصلاً.

وعند محمد: يمضي على صلاته، ثم يعيدها كما في سؤر الحمار، هذا كله إذا وجد الماء في الصلاة فاما إذا وجده بعد الفراغ من الصلاة: فإن كان^(٢) بعد خروج الوقت - فليس عليه إعادة ما صلّى بالتيمم بلا خلاف، وإن كان في الوقت فكذلك عند عامة العلماء، وقال مالك: يعيد.

وجه قوله: إن الوقت أقيم مقام الأداء شرعاً كما في المستحاضة، فكان الوجود في الوقت كالوجود في أثناء الأداء حقيقة، ولأن التيمم بدل، فإذا قدر على الأصل بطل البديل؛ كالشيخ الغافى إذا فدى أو أحج، ثم قدر على الصوم والحج بنفسه.

ولنا: أن الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء، فإذا صلّى حالة العدم - فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعاً في حكم بِعَذَابِهِ بصحبته؛ فلا معنى لوجوب الإعادة.

٢٩ ب وروي أن رجلاً أتيا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ وقد تيمماً من جنابة وصلياً وأذرك الماء في الوقت، فاعاداً أحدهما الصلاة ولم يعده الآخر، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ لمن أعاد: «اما أنت فقد أورتت أجرك مرتين»، وقال لآخر: «اما أنت فقد أجزأتك صلاتك عنك»^(٣) أي: كفتك، [جزي

(١) في هامش ب: المتيمم إذا وجد في الصلاة نبيذ التمر.

(٢) في هامش ب: وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة وهو في الوقت.

(٣) أخرجه أبو داود (٩٣/١) في الطهارة، باب: في المتيمم يجد الماء بعدها يصلّي في الوقت (٣٣٨)، والدارمي (٢٠٧/١) حديث (٧٤٤) والحاكم (١٧٩-١٧٨/١) كلهم من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه النسائي مسندًا ومرسلاً، المسند (٢١٣/١) في كتاب: الغسل والتيمم، باب: التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة حديث (٤٣٣) والمرسل حديث (٤٣٤)، وأخرجه الدارقطني (١٨٩-١٨٨/١) موصولاً - ومرسلاً (١٨٩/١). وقال: تفرّد به عبد الله بن نافع، عن الليث، عن بكر بن سوادة، عن عطاء عنه موصولاً، وخالفه ابن المبارك فأرسله، وكذا قال الطبراني في الأوسط: لم يروه متصلاً إلا عبد الله بن نافع، تفرد به المسيبي عنه، وقال موسى بن هارون فيما حكاه محمد بن عبد الملك بن أبي من عنده: رفعه وهم من ابن نافع. وقال أبو داود: رواه غيره عن الليث، عن عميرة بن أبي ناجية، عن بكر، عن عطاء مرسلاً، قال: وذكر أبي سعيد فيه ليس بمحفوظ.

قال الحافظ في التلخيص (١/٢٧٣): لكن هذه الرواية رواها ابن السكن في صحيحه من طريق أبي الوليد الطيلاني، عن الليث، عن عمرو بن الحارث، وعميرة بن أبي ناجية جمِيعاً، عن بكر موصولاً، قال أبو داود: ورواه ابن لهيعة، عن بكر، فزاد بين عطاء وأبي سعيد: أبا عبد الله مولى إسماعيل بن عبيد الله، انتهى.

وابن لهيعة ضعيف، فلا يلتفت لزيادته، ولا يعل بها رواية الثقة عمرو بن الحارث، ومعه عميرة بن أبي =

وأجزأ مهموزاً بمعنى الكفاية^(١)، وهذا ينفي وجوب الإعادة، وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة - غير سديد؛ لأنه مخالف للحقيقة من غير ضرورة.

ألا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة - لا يجعل كالموجود في خلال^(٢) الصلاة؛ كذا هذا.

وأما قوله: إنه أقيم مقام^(٣) الأصل فنعم، لكن بعد حصول المقصود بالبدل، والقدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالبدل - لا تبطل حكم البدل؛ كالمعتادة بالأشهر إذا حاضت بعد انقضاء العدة بالأشهر بخلاف الشيخ الفاني، إذا أحج رجلاً بماليه، وفدى عن صومه، ثم قدر بنفسه؛ لأن جواز الأحجاج والفذية معلق باليأس عن الحج بنفسه، والصوم بنفسه، فإذا قدر بنفسه ظهر أنه لا يأس، فأما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء، والعجز كان متحققاً عند الصلاة، وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر أنه لا عجز فهو الفرق.

فصل في بيان الطهارة الحقيقية

وأما الطهارة^(٤) الحقيقية، وهي الطهارة عن النجس: فالكلام فيها في الأصل في ثلاثة مواضع:

أحدها: في بيان أنواع الأنجاس.

والثاني: في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجساً شرعاً.

والثالث: في بيان ما يقع به تطهير النجس.

أما أنواع الأنجاس فمنها ما ذكره الكرخي في «مختصره» أن كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس؛ من البول والغائط، والودي والمذبي والمني، ودم الحيض والنفاس والاستحاضة، والدم السائل من الجرح والصديد، والقيء ملء

ناجية، وقد ثقه النسائي، ويعيني بن بكيه، وابن حبان، وأثنى عليه أحمد بن صالح، وابن يونس، وأحمد، وابن سعد، وابن أبي مريم، وله شاهد من حديث ابن عباس، قال إسحاق بن راهويه في مسنده: أنا زيد بن أبي الزرقاء، ثنا ابن لهيعة، عن ابن هبيرة. عن حشن، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ بال ثم تيمم. فقيل له: إن الماء قريب منك، فقال: «فلعلني لا أبلغه».

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: حال.

(٣) في ط: وأما قوله أنه قدر على الأصل.

(٤) في هامش ب: بيان الطهارة عن الأنجاس.

الفم؛ لأن الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير، قال الله تعالى في آخر آية الوضوء: «وَلِكُنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرُكُمْ» [المائدة: ٦]. وقال في الغسل من الجنابة. «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهُرُوا»، وقال في الغسل من الحيض: «وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرُنَّ». والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، وقال تعالى: «وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثُ» [الأعراف: ١٥٧]. والطهاب السليمة تستحب هذه الأشياء، والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة؛ ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله؛ إذ النجس اسم للمستقذر، وكل ذلك مما تستقدره الطهاب السليمة؛ لاستحالته إلى خبث وتناثر رائحة، ولا خلاف في هذه الجملة إلا في المعنى، فإن الشافعى: زعم أنه ظاهر؛ واحتج بما روى عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثُوبِ رَسُولِ اللهِ فَرَكَ وَهُوَ يُصْلِي فِيهِ»^(١)، والواو واو الحال، أي: في حال صلاته، ولو كان نجساً لما صَحَ شروعه في الصلاة معه، فينبغي أن يعيده، ولم ينقل إلينا الإعادة، وعن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: «الْمَنِيُّ كَالْمُخَاطِ فَأَمِطْهُ عَنْكَ وَلَا بِالْإِذْخِرِ»^(٢). شبهه بالمخاط، والمخاط ليس بنجس كذا المنى، وبه تبين أن الأمر ياماطه لا لنجاسته بل لقذارته؛ ولأنه أصل الأدمي المكرم، فيستحب أن يكون نجساً.

ولنا: ما روى أن عَمَّار بن ياسر - رضي الله عنه - كَانَ يَعْسِلُ ثُوبَهُ مِنَ التَّحَمَّةِ، فَمَرَّ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ فَقَالَ لَهُ مَا تَعْسِلُ يَا عَمَّارًا؟ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ فَلَمَّا وَدَمَ عَيْنِيَكَ وَالْعَاءُ الَّذِي فِي رِكْوَتِكَ إِلَّا سَوَاءٌ؛ إِنَّمَا يَغْسِلُ الثُّوبُ مِنْ خَمْسٍ: بَوْلٍ، وَغَائِطٍ، وَقَنِيٍّ، وَمَنِيٍّ، وَدَمٍ»^(٣) أخبر أن الثوب يُغسل من هذه الجملة لا محالة، وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون الأسود عنها.

(١) أخرجه مسلم (٢٣٨/١): كتاب الطهارة: باب حكم المنى، الحديث (١٠٥/٢٨٨)، وأحمد (٦/١٣٢).
 وأبو داود (٢٥٩/١): كتاب الطهارة: باب المنى يصيّب الثوب، الحديث (٣٧١)، والنسائي (١٥٦/١):
 كتاب الطهارة: باب فرك المنى من الثوب، والترمذى (١٢٠/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المنى
 يصيّب الثوب. حديث: (١١٦) وابن ماجه (١/١٧٩) كتاب الطهارة: باب في فرك المنى من الثوب
 (٥٣٧) والطحاوى (١/٢٩)، وابن الجارود رقم (١٣٧)، وأبو عوانة (١/٢٠٤-٢٠٥) كلهم من روایة
 الأسود عنها.

وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه (١٤٦/١) والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٨٧-٣٨٧) - بتحقيقنا.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور كما في «كتن العمال» (٩/٢٠٥) رقم (٥٣٣-٥٣٢) (٩/٢٠٥) رقم (٢٧٢٢٩٩) (٢٧٢٢٩٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (١٢٧/١) في الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه... حديث (١) وقال: لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً، وإبراهيم ثابت ضعيفان، وإبراهيم هذا هو ابن زكريا، وثابت هو ثابت بن حماد، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢/٩٨) ضمن ترجمة ثابت هذا.

والبيهقي في السنن الكبرى (١٤/١)، والعقيلي في الضعفاء (١/١٧٦) ضمن ترجمة ثابت بن حماد وأبو نعيم في المعرفة كما في التلخيص. وقال الحافظ في التلخيص (١/٤٩): وفيه ثابت بن حماد، عن علي بن زيد بن جدعان، وضعفه الجماعة المذكورين كلهم إلا أبو على ثابت بن حماد واتهمه بعضهم =

نجساً، فدلّ أن المني نجس، وروي عن عائشة - رضي الله عنها - أنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ لَهَا: «إِذَا رَأَيْتِ الْمَنِيَ فِي ثَوْبِكَ: فَإِنْ كَانَ رَطْبًا فَأَغْسِلِيهِ، وَإِنْ كَانَ يَابِسًا فَحُنْثِيهِ»^(١). ومطلق الأمر محمول على الوجوب، ولا يجب إلا إذا كان نجساً؛ لأن الواجب بخروجه أغلوظ الطهارتين وهي الاغتسال، والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس، وأنه يمر بميذاب النجس، فينجس بمجاورته، وإن لم يكن نجساً بنفسه، وكونه أصل الآدمي لا ينفي أن يكون نجساً كالعلاقة والمضافة، وما روي من الحديث يحتمل أنه كان قليلاً، ولا عموم له؛ لأنه حكاية حال، أو نحمله على ما قلنا توفيقاً بين الدلائل، وتشبيه ابن عباس - رضي الله عنهما - إياه بالمخاط - يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم؛ لتصوره بصورة المخاط والأمر بالإماتة بالإذخر لا ينفي الأمر بالإزالة بالماء، فيحتمل أنه أمر بتقديم الإماتة؛ كيلا تنشر النجاسة في الثوب؛ فيتسرع غسله.

وأما الدم^(٢) الذي يكون على رأس الجرح والقيء، وإذا كان أقل من ملء الفم - فقد روي عن أبي يوسف أنه ليس بنجس، وهو قياس ما ذكره الكرخي؛ لأنه لا يجب بخروجه الوضوء.

١٣٠ وعند محمد: نجس، هو يقول: إنه جزء من الدم المسقوط، والدم المسقوط / نجس بجميع أجزائه، وأبو يوسف يقول: إنه ليس بمسقوط بنفسه، والنجس هو الدم المسقوط؛ لقوله تعالى: «فُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ ذَمَّاً مَسْفُوْحًا أَوْ لَحْمَ حِتْرِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» [الأعام: ١٤٥] والرجس هو النجس، فظاهر الآية يقتضي أن لا محرم سواها، فيقتضي أن لا نجس سواها؛ إذ لو كان لكان محرماً، إذ النجس محرماً؛ وهذا خلاف ظاهر الآية.

ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية؛ أنه نفي حرمة غير المذكور، وأثبتت حرمة المذكور، وعلل لترحيمه بأنه رجس أي نجس، ولو كان غير المذكور نجساً - لكان محرماً؛ لوجود علة التحرير، وهذا خلاف النص؛ لأنه يقتضي أن لا محرم سوى المذكور فيه، ودم

= بالوضع، وقال الالكائي: أجمعوا على ترك حديثه، وقال البزار: لا نعلم لثابت إلا هذا الحديث، وقال الطبراني: تفرد به ثابت بن حماد، ولا يروي عن عمار إلا بهذا الإسناد، وقال البهقي: هذا حديث باطل، إنما رواه ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع، قلت: رواه البزار، والطبراني من طريق إبراهيم بن ذكريا العجلي، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، ولكن إبراهيم ضعيف وقد غلط فيه، إنما يرويه ثابت بن حماد. وينظر العلل المتنائية لابن الجوزي (١) ٣٣٢.

(١) تقدم تخرير الحديث.

(٢) في هامش ب: وأما الدم الذي يكون على رأس الجرح إذا كان أقل من ملء الفم.

البق^(١) والبراغيث ليس بنجس عندنا، حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه، ولو أصحاب الشوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة، وقال الشافعى: هو نجس، لكنه معفو عنه في الشوب للضرورة، واحتج بقوله تعالى: «خَرَمْتُ عَلَيْكُمُ الْمِيتَةَ وَالدُّمُّ» [المائدة: ٣]، من غير فصل بين السائل وغيره، والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة.

ولنا: قوله تعالى: «فَلَمَّا أَجِدُ فِيمَا أُوْجِيَ إِلَيَّ مَحْرَمًا» [الأنعام: ١٤٥]، والاستدلال بها من الوجهين اللذين ذكرناهما؛ لأن صيانة الثياب والأواني عنها - متعددة، فلو أعطى لها حكم النجاسة - لوقع الناس في الحرج، وأنه منفي شرعاً بالنجس، وبهذين الدليلين تبين أن المراد من المطلق المقيد، وهو الدم الممسفوح، ودم^(٢) الأوزاع نجس؛ لأنه سائل، وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى؛ لأنه لما كان نجساً من الآدمي المكرم - فمن غيره أولى.

وأما دم السمك: فقد روى عن أبي يوسف؛ أنه نجس، وبه أخذ الشافعى اعتباراً بسائر الدماء.

وعند أبي حنيفة ومحمد: ظاهر؛ الإجماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه، ولو كان نجساً لما أبى؛ ولأنه ليس بدم حقيقة، بل هو ماء تلون بلون الدم؛ لأن الدموي لا يعيش في الماء، والدم^(٣) الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح - ظاهر؛ لأنه ليس بمسفوح؛ ولهذا حل تناوله مع اللحم.

وروى عن أبي يوسف: أنه معفو في الأكل، غير معفو في الثياب؛ لتعذر الاحترام عنه في الأكل، وإمكانه في الشوب.

ومنها: ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الأبوال والأرواث، على الاتفاق والاختلاف. أما الأبوال: فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه^(٤) نجس، وختلف في بول ما يؤكل لحمه.

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: نجس.

وقال محمد: ظاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده، ويتوضاً منه ما لم يغسل عليه، واحتج بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ أَبَّاَخَ لِلْعَرَنَيْنِ شَرْبَ أَبَوَالٍ إِبْلِ الصَّدَقَةِ وَأَلْبَانَهَا»^(٥)

(١) في هامش ب: دم البق والبراغيث ليس بنجس.

(٢) في هامش ب: دم الأوزاع نجس ودم السمك ظاهر.

(٣) في هامش ب: الدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح ظاهر.

(٤) في هامش ب: بول ما يؤكل لحمه.

(٥) تقدم تخریج الحديث.

مع قوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ»^(١) وقوله: «أَلَيْسَ فِي الرَّجْسِ شِفَاءً»، فثبت أنه ظاهر.

ولهما: حديث عمار: «إِنَّمَا يُعْسِلُ التَّوْبَ مِنْ خَمْسٍ»، وذكر من جملتها البول مطلقاً من غير فصل، وما روي عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه أنه قال: «أَسْتَرْزُهُوا مِنَ الْبَوْلِ؛ فَإِنْ عَامَةً عَذَابُ الْقَبْرِ مِنْهُ»^(٢) من غير فصل، وقوله تعالى: «وَحَرَمْ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» [الأعراف: ١٠٧]، وعلم أن الطياع السليمة تستحبته، وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته - تجيس له شرعاً، ولأن معنى التجasse فيه موجود، وهو الاستقدار الطبيعي؛ لاستحالته إلى فساد، وهي الرائحة المنتنة - فصار كروثة وكبول ما لا يؤكل لحمه.

وأما الحديث: فقد ذكر قتادة أن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه أمر بشرب البنات دون أبوالها؛ فلا يصح التعلق به على أنه يحتمل أن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام

(١) أخرجه أبو يعلى (٤٠٢/١٢) رقم (٦٩٦٦) والبزار كما في المجمع (٨٩/٥) وابن حبان (١٣٩٧) - موارد والبيهقي (٥/١٠) باب النهي عن التداوي بالمسكر. من حديث أم سلمة، قالت: «اشتكت ابنة لي فنبذت لها في كوز، فدخل النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه وهو يغلي، فقال ما هذا؟ فقلت: إن ابنتي اشتكت فنبذت لها هذا. فقال: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». لفظ البيهقي وقال الباقيون: «لم يجعل شفاءكم في حرام» وذكره الهيثمي في المجمع (٨٩/٥) وقال: رواه أبو يعلى والبزار ورجال أبو يعلى رجال الصحيح خلا حسان بن مخارق وقد وثق ابن حبان وقال النووي في «المجموع» (٤٣/٩): وأما حديث أم سلمة فرواه أبو يعلى الموصلي في مسنده بإسناد صحيح إلا رجلاً واحداً فإنه مستور والأصح جواز الاحتجاج برواية المستور. ورواه البيهقي أيضاً.

(٢) أخرجه عبد بن حميد في «المتخب من المسند» (ص- ٢١٥) رقم (٦٤٢) من طريق أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: «إِنْ عَامَةً عَذَابُ الْقَبْرِ فِي الْبَوْلِ». قال النووي في «المجموع» (٥٦٧/٢): هذا الحديث رواه عبد بن حميد شيخ البخاري ومسلم - في مسنده من رواية ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد كلهم عدول ضابطون بشرط الصحيحين إلا رجلاً واحداً وهو أبو يحيى القتات فاختلفوا فيه فجرحه الأثرون ووثقه يحيى بن معين في رواية عنه وقد روى له مسلم في صحيحه وله متابع على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنة وجواز الاحتجاج به. أ. ه. وللحديث شاهد قوي من حديث أبي هريرة بلفظ: أكثر عذاب القبر من البول.

أخرجه ابن ماجه (١٢٥/١) كتاب الطهارة: باب التشديد في البول حديث (٣٤٨) وأحمد (٢/ ٣٢٦، ٣٨٨، ٣٨٩).

وابن أبي شيبة (١٢١/١) والحاكم (١٨٣/١) والآجري في «الشريعة» رقم (٣٦٣، ٣٦٢) والدارقطني (١/ ١٢٨) والبيهقي (٤١٢/٢) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وقال الدارقطني: صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشعدين ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي.

قال البوصيري في «الزوايد» (١٤٦/١): هذا إسناد صحيح رجاله عن آخرهم محتاج بهم في الصحيحين.

جائز، عند التيقن لحصول الشفاء فيه؛ كتناول الميّة عند المخمرة، والخمر عند العطش، وإساغة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به، ثم عند أبي يوسف: يباح شربه للتداوي؛ لحديث العرنين، وعند أبي حنيفة: لا يباح؛ لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يستيقن حصول الشفاء به - حرام، وكذا بما لا يعقل فيه الشفاء، ولا شفاء فيه عند الأطباء، والحديث محمول على أنه بكلية عرف شفاء أولئك فيه على الخصوص، والله تعالى أعلم.

وأما الأرواث^(١) فكلها نجسة عند عامة العلماء.

وقال زفر: روث ما يؤكل لحمه ظاهر، وهو قولُ مالك. واحتج بما روي أن الشبان^(٢) من الصحابة في منازلهم، وفي السفر كانوا يترامون بالجلة وهي البرة اليابسة، ولو كانت نجسة لما مسوها، وعلل مالك بأنه وقد أهل المدينة، يستعملونه استعمال الحطب.

ولنا: ما رويانا عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أن النبي ص طلب منه أحجار الاستنقاء، فأتى بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين ورمى الروثة، وقال: «إِنَّهَا رُكْسٌ»، أي: نجس؛ ولأن معنى النجاسة موجود فيها، وهو الاستقدار في الطياع السليمة؛ لاستحالتها إلى ^{٣٠} نتن وخبث رائحة، مع إمكان التحرز عنه؛ فكانت/ نجسة.

ومنها: خراء^(٣) بعض الطيور من الدجاج والبط، وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان: نوع لا يذرق في الهواء، ونوع يذرق في الهواء: أما ما لا يذرق في الهواء؛ كالدجاج والبط - فخرؤهما نجس؛ لوجود معنى التجasse فيه، وهو كونه مستقدراً لتغيره إلى نتن، وفساد رائحة، فأشباه العذرة. وفي الأوز عن أبي حنيفة روايتان: روى أبو يوسف عنه: أنه ليس بنجس.

وروى الحسن عنه: أنه نجس.

وما^(٤) يذرق في الهواء نوعان أيضاً: ما يؤكل لحمه؛ كالحمام، والعصفور، والعقعق^(٥)، ونحوها، وخرؤها ظاهر عندنا، وعند الشافعي: نجس، وجه قوله: إن الطياع قد

(١) في هامش ب: الأرواث كلها نجسة.

(٢) في ب: الشبان.

(٣) في هامش ب: خراء بعض الطيور كالدجاج والبط.

(٤) في هامش ب: خراء ما يذرق في الهواء.

(٥) في أ، ب: القعقع.

والعقعق وهو طائر من الفصيلة الغرانية ورتبة الجراثيم وهو صخاب، له ذنب طويل ومنقار طويل - والعرب تنشأم به.

أحاله إلى فساد، فوجد^(١) معنى النجاسة، فأشبه الروث والعذرة.

ولنا: إجماع الأمة فإنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام، والمساجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها، ولو كان نجساً - لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد، وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ طَهْرًا بَيْتِي لِلظَّاهِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وروي عن ابن عمر - رضي الله عنهم - أن حماماً ذرقت عليه، فمسحه وصلى. وعن ابن مسعود - رضي الله عنه - مثل ذلك في العصفور، وبه تبين أن مجرد إحالة الطبع لا يكفي للنجاسة، ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطياع السليمة، وذلك منعدم هناء، على أنها إن سلمنا ذلك - لكان التحرز عنه غير ممكناً؛ لأنها تذرق في^(٢) الهواء، فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه، فسقط اعتباره للضرورة؛ كدم البق والبراغيث.

وحكى مالك في هذه المسألة الإجماع على الطهارة، ومثله لا يكذب، فلthen لم يثبت الإجماع من حيث القول - يثبت من حيث الفعل، وهو ما بينا، وما^(٣) لا يؤكّل لحمه كالصقر والبازى والحدأة وأشباه ذلك - خرؤها ظاهر عند أبي حنيفة، وأبي يوسف. وعند محمد: نجس نجاسة غليظة.

وجه قوله: أنه وجد معنى النجاسة فيه؛ لإحالة الطبع إياه إلى خبث وتن رائحة؛ فأشبه غير المأكول من البهائم، ولا ضرورة إلى إساقط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة؛ لأنها تسكن المروج والمفاوز، بخلاف الحمام ونحوه.

ولهما: أن الضرورة متحققة؛ لأنها تذرق في الهواء، فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها، وكذا المخالطة ثابتة، بخلاف الدجاج والبط؛ لأنهما لا يذرقان في الهواء؛ فكانت الصيانة ممكّنة.

وخرء الفارة نجس؛ لاستحالته إلى خبث وتن رائحة، واختلفوا في الثوب الذي أصابه بولها، حكى عن بعض مشايخ بلخ؛ أنه قال: لو ابتليت به لغسلته، فقيل له: من لم يغسله وصلى فيه؟، فقال: لا أمره بالإعادة، وبول الخفافيش^(٤) وخرؤها - ليس بنجس؛ لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه؛ لأنها تبول في الهواء؛ وهي فارة طيارة؛ فلهذا تبول.

(١) في ب: يوجد.

(٢) في أ، ب: من.

(٣) في هامش ب: خرء ما لا يؤكّل لحمه كالصقر والبازى والحدأة.

(٤) هو حيوان ثديي من رتبة الخفافيش قادر على الطيران، ولا يطير إلا في الليل. ينظر المعجم: وسقط /

ومنها: الميّة التي لها دم سائل، وجملة الكلام في الميّات؛ أنها نوعان: أحدهما: ما ليس لها دم سائل، والثاني: ما لها دم سائل: أما الذي ليس لها دم سائل - فالذباب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها، وأنه ليس بتجس عندنا، وعند الشافعي تجس، إلا الذباب والزنبور، فله فيما قولان، واحتج بقوله تعالى: «حَرَمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ». والحرمة لا للاحترام دليل النجاست.

ولنا ما روي عن سَلَمَانَ الْفَارِسِيِّ^(١) - رضي الله عنه - عن رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَوْتُ كُلِّ حَيْوَانٍ لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ، لَا يَفْسِدُ»^(٢)، وهذا نص في الباب.

وروى أبو سعيد الخدري عن رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحْدَكُمْ فَأَنْقُلُوهُ ثُمَّ انْقُلُوهُ: فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحِيهِ دَاءً وَفِي الْآخَرِ دَوَاءً، وَهُوَ يَقْدُمُ الدَّاءَ عَلَى الدَّوَاءِ»^(٣)،

(١) هو: سلمان بن الإسلام. وسلمان الخير وسلمان الفارسي. أبو عبد الله. مولى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال ابن الأثير في الأسد:

كان اسمه قبل الإسلام: مابه بن بودخشان بن مورسلان بن بهبودان بن فيروز بن سهرك من ولد آب الملك. ثم ذكر قصة إسلامه.

ثم قال: قيل إنه لقي بعض الحواريين. وقيل أنه أسلم بمكة. وليس بشيء. وأول مشاهدة مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخندق ولم يختلف عن مشهد بعد الخندق وأخري رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينه وبين أبي الدرداء ومما ذكر قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْجَنَّةَ تَشْتَاقُ إِلَى ثَلَاثَةِ عَلَيِّ وَعَمَّارِ وَسَلَمَانَ» ثم قال: كان سلمان من خيار الصحابة وزهادهم وفضلائهم وذي القرب من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

روى عنه ابن عباس. وأنس. وعقبة بن عامر. وأبو سعيد. وكمبوب بن عجرة. وأبو عثمان النهدي. وغيرهم.

توفي سنة (٣٥) آخر خلافة عثمان وقيل أول سنة (٣٦) وقيل توفي في خلافة عمر والأول أرجح. ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤١٧/٢)، الإصابة (١١٣/٣)، الاستيعاب (٢٣٤/٢)، الاستبصار (١٢٥)، الرياض المستطابة (١٠٢)، حلية الأولياء (٣٦٧/٦)، الطبقات الكبرى (٨٤/٩)، صفة الصفوة (٥٢٣/١)، التاريخ الكبير (١٣٤/٤)، التاريخ الصغير (٧١/١)، تاريخ بغداد (١٦٣/١)، الكاشف (١/٣٨٢)، تاريخ جرجان (١٣٨، ٦٤)، التحفة اللطيفة (١٦٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣٧/١)، في الطهارة، باب: كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها دم (١)، وأخرجه البيهقي (٢٥٣/١) وضففه. وأخرجه ابن عدي في الكامل (١٢٤٢/٢)، وقال الدارقطني: لم يروه غير بقية عن سعيد بن أبي سعيد الربيدي، وهو ضعيف، قال الذهبي: سعيد لا يعرف وأحاديثه ساقطة، وقال ابن عدي: أحاديثه ليست بمحفوظة.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٩-٢٣٠/٢)، والدارمي (٩٩.٩٨/٢): كتاب الأطعمة: باب الذباب يقع في الطعام، والبخاري (١٠/٢٥٠)، كتاب الطب: باب إذا وقع الذباب في الإناء، الحديث (٥٧٨٢)، وأبو داود (٤/١٨٣-١٨٢): كتاب الأطعمة: باب في الذباب يقع في الطعام، الحديث (٣٨٤٤)، وابن ماجه (٢/١١٥٩): كتاب الطب: باب يقع الذباب في الإناء، الحديث (٢٥٠٤)، وابن خزيمة (٥٦/١): كتاب =

ولا شك أن الذباب مع ضعف بنيته إذا مقل في الطعام الحار - يموت ، فلو أوجب التنجيس لكان الأمر بالنقل أمراً بإفساد المال ، وإضاعته مع نهي النبي ﷺ عن إضاعة المال^(١) ، وأنه متناقض ، وحاشا أن يتناقض كلامه^(٢) ؛ ولأنه لو حكمنا بنجاستها لوقع الناس في الحرج ؛ لأنه يتذرع صون الأواني عنها - فأشبهه موت الدودة المتولدة عن الخل فيه ، وبه تبين أن النص لم يتناول^(٣) محل الضرورة والحرج ، مع ما أن السمك والجراد مخصوصان عن النص ؛ إذ هما مَيْتَنَانٍ^(٤) بنص

جماع أبواب : باب ذكر الدليل على أن سقوط الذباب ، الحديث (١٠٥) ، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/٢٨٣) : باب مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله : إذا سقط الذباب ، من حديث أبي هريرة مرفوعاً : «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء ، وإنه يُتَقَّى بجناحه الذي فيه الداء فليغمسه كله». =

وأخرجه ابن ماجه ، الحديث (٣٥٠) ، والنسائي (٧/١٧٨-١٧٩) ، وأحمد (٢٤/٢) ، وابن حبان في موارد الظمان إلى صحيح ابن حبان : كتاب الأطعمة : باب في الذباب يقع في الطعام ، الحديث (١٣٥٥) ، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/٢٨٢) ، من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً : «في أحد جناحي الذباب سم ، وفي الآخر شفاء ، فإذا وقع في الطعام فامقلوه ، فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء». .

(١) في ب : الإضاعة.

(٢) في أ : وحاشا كلامه من التناقض.

(٣) في ب : موضع.

(٤) أخرجه الشافعى في مسند (٢/١٧٣) : كتاب الصيد ، والذبائح ، الحديث (٦٠٧) ، وأحمد (٢/٩٧) ، وابن ماجه (٢/١١٠٢) كتاب الأطعمة : باب الكبد والطحال ، الحديث (٤/٣٣١) ، والدارقطنى (٤/٢٧٢) : باب الصيد والذبائح والأطعمة . الحديث (٤/٢٨٢) والبيهقي (١/٢٥٤) : كتاب الطهارة : باب الحوت يموت في الماء والجراد ، وعبد بن حميد في «المستخب» (ص - ٢٦٠) برقم (٨٢٠) والبغوي في «شرح السنة» (٦/٣٩ - بتحقيقنا) ، كلهم من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : «أحلت لنا ميتان ودمان فاما الميتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال .

قال البصيري في «الروايات» : هذا إسناد فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف أ . ه .

وأخرجه ابن حبان في المجرورين في «المجرورين» (٢/٥٨) وأعلمه عبد الرحمن ، وقال كان من يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك .

وقال : حديثنا أحمد بن المثنى - أبو يعلى : قال سمعت يحيى بن معين يقول عبد الرحمن ، وأسماء . وعبد الله ، بنو زيد بن أسلم ليسوا بشيء .

وهذا فيه نظر فإن عبد الله وفته أحمد بن حنبل .

وقد أسندا ابن حبان في المجرورين (٢/٥٨) ، عن أحمد بن حنبل قال : عبد الله لا يأس به .

وأسندا ابن عدي في «الكامل» (٤/١٨٥) عن أحمد أنه قال : ثقة وقد أخرجه الدارقطنى (٤/٢٧٢) من طريق مطرف عن عبد الله بن زيد به ، وأخرجه البيهقي (١/٢٥٤) من طريق ابن أبي أويس قال : ثنا عبد الرحمن ، وأسماء ، وعبد الله بنو زيد بن أسلم ، عن أبيهم به .

وقال : أولاد زيد بن أسلم كلهم ضعفاء جرهم يحيى بن معين وكان أحمد بن حنبل وعلي بن المديني يوثقان عبد الله بن زيد إلا أن الصحيح من هذا الحديث الأول - يعني الموقوف - الذي خرجه من طريق

النبي ﷺ والمخصوص انعدام الدم المسقوف ، والدم المسقوف لهنا منعدم^(١) .

وأما^(٢) الذي له دم سائل - فلا خلاف فيه في الأجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها؛ أنها نجسة؛ لاحتباس الدم النجس فيها، وهو الدم المسقوف. وأما الأجزاء التي لا دم فيها فإن كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحاfer والخلف والظلف والشعر والصوف والعصب والأنفحة الصلبة - فليست بنجسة عند أصحابنا. وقال الشافعى: الميتات كلها نجسة، لظاهر قوله تعالى: «خُرِّمَتْ عَلَيْنَاكُمُ الْمَيْتَةُ» [المائدة: ٣]. والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة، ولا أصحابنا طریقان:

١٣١ أحدهما: أن هذه الأشياء ليست بمتة؛ لأن الميتة من / الحيوان في عرف الشرع - اسم لما زالت حياته، لا بصنع أحد من العباد، أو بصنع غير مشروع، ولا حياة في هذه الأشياء؛ فلا تكون متة .

والثاني: أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها؛ بل لما فيها من الدماء السائلة، والرطوبات

ابن وهب عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن ابن عمر موقفاً. وقال هو في معنى المسند.

قال ابن الترمذى في «الجوهر النقي» (١/٢٥٤): بل رواه يحيى بن حسان عن سليمان بن بلال مرفوعاً كذا قال ابن عدي في الكامل أ. هـ. قلت: وهو ثقة.

وثقة أحمد، والنسائي، والمعجلى، وابن حبان، والبزار، وابن يونس. وقال أبو حاتم: صالح الحديث ينظر التهذيب (١٩٧/١١).

إلا أن أبي زرعة رجع الموقوف فقال إن أبي حاتم في «العلل» (٢/١٧) رقم (١٥٢٤): مثل أبو زرعة عن حديث رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان». ورواه عبد الله بن نافع، عن أسامة بن زيد عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ ورواه القعنى، عن أسامة وعبد الله بن زيد، عن أبيها، عن ابن عمر موقوف. قال أبو زرعة الموقوف أصح . وكذا صحن الموقوف أبو حاتم كما في «تلخيص الحبير» (١/٢٦) وقد توبع بنو زيد بن أسلم على رفع الحديث .

تابعهم أبو هشام الآبىي عند ابن مردوه فى «تفسيره»، كما فى «نصلب الراية» (٤/٢٠٢) فقللت: وله طريق آخر قال ابن مردوه فى: «تفسيره»، ثنا عبد الباقى بن قانع، ثنا محمد بن بشر بن مطر، ثنا داود بن راشد، ثنا سعيد بن عبد العزىز، ثنا أبو هشام الآبىي، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر قال قال: قال رسول الله ﷺ: «يحل من الميتة اثنان، ومن الدم اثنان»: فاما الميتة فالسمك والجراد، وأما الدم فالكبد والطحال .

وستك عنه الزيلعى فلم يبين علته.

قال الحافظ فى: «التلخيص» (١/٢٦)، تابعهم شخص أضعف منهم، وهو أبو هشام كثير بن عبد الله الآبىي . أخرجه ابن مردوه فى:

(١) فى ب: معدوم.

(٢) فى هامش ب: الميتة التي لها دم سائل .

النجسة، ولم توجد في هذه الأشياء، وعلى هذا ما أبين من الحي من هذه الأجزاء، وإن كان المbian جزءاً فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها - فهو نجس بالإجماع، وإن لم يكن فيه دم؛ كالشعر والصوف والظفر ونحوها - فهو على الاختلاف. وأما الأنفحة المائعة واللبن فظاهران عند أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد: **نجسان**.

لهمَا: أن اللبن وإن كان طاهراً في نفسه، لكنه صار نجساً؛ لمحاورة النجس، ولأبى حنيفة قوله تعالى: **﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنَعَامِ لَعَبْرَةٌ نُنْقِيُكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمَ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾** [النحل: ٦٦]. وصف اللبن مطلقاً والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم، وهذا آية الطهارة، وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والممنة في موضع النعمة - تدل على الطهارة، وبه تبين أنه لم يخالطه النجس، إذ لا خلوص مع النجاسة.

ثم ما ذكرنا من الحكم في أجزاء الميتة التي لا بدم فيها من غير الآدمي والخنزير، فأما حكمها فيهما: فأما الآدمي فعن أصحابنا فيه روایات، في روایة: نجسة، لا يجوز بيعها والصلة معها، إذا كان أكثر من قدر الدرهم وزناً أو عرضاً، على حسب ما يليق به، ولو وقع في الماء القليل - يفسده.

وفي روایة: طاهر وهي الصحبة، لأنه لا دم فيها، والنجس هو الدم؛ وأنه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب، نجسة من الآدمي المكرم، إلا أنه لا يجوز بيعها، ويحرم الانتفاع بها احتراماً للآدمي، كما إذا طحن سن الآدمي مع الحنطة أو عظمة - لا بياح تناول الخبز المتخد من دقيقها، لا لكونه نجساً؛ بل تعظيمًا له؛ كيلا يصير متناولاً من أجزاء الآدمي. كذا هذا.

وأما الخنزير فقد روي عن أبي حنيفة: أنه نجس العين؛ لأن الله تعالى وصفه بكونه رجساً، فيحرم استعمال شعره وسائر أجزائه، إلا أنه رخص في شعره للخرازين للضرورة.

وروي عن أبي يوسف في غير روایة الأصول؛ أنه كره ذلك أيضاً نصاً، ولا يجوز بيعها في الروایات كلها. ولو وقع شعره في الماء القليل: روي عن أبي يوسف: أنه ينجس الماء. وعن محمد: أنه لا ينجس، ما لم يغلب على الماء كشعر غيره. وروي عن أصحابنا في غير روایة الأصول: أن هذه الأجزاء منه طاهرة؛ لأنعدام الدم فيها، والصحيح أنها نجسة؛ لأن نجاسة الخنزير، ليست لما فيه من الدم والرطوبة، بل لعينه.

وأما الكلب: فالكلام فيه بناء^(١) على أنه نجس العين أم لا، وقد اختلف مشايخنا فيه:

(١) في ب: فيني.

فمن قال: إنه نجس العين - فقد ألحقه بالخنازير؛ فكان حكمه حكم الخنزير، ومن قال: إنه ليس بنجس العين - فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير، وهذا هو الصحيح لما نذكر.

ومنها: سؤر الكلب والخنزير عند عامة العلماء.

وجملة الكلام في الأسار أنها أربعة أنواع: نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة، ونوع مختلف في طهارته ونجاسته، ونوع مكروه، ونوع مشكوك فيه.

أما السؤر الطاهر المتفق على طهارته: فسُورُ الْأَدْمِي^(١) بكل حال، مسلماً كان أو مشركاً، صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، طاهراً أو نجساً، حائضاً أو جنباً إلا في حال شرب الخمر؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ أَتَيَ بِعَسْنَ مِنْ لَبَنِ، فَشَرِبَ بَغْضَةً، وَنَاوَلَ الْبَاقِي أَعْرَابِيَاً كَانَ عَلَى يَمِينِهِ، فَشَرِبَ، ثُمَّ نَاوَلَهُ أَبَا بَكْرَ^(٢) فَشَرِبَ؛ وَرَوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - شَرِبَتْ مِنْ إِنَاءٍ فِي حَالٍ حَيْضِهَا فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمَهُ عَلَى مَوْضِعٍ فِيمَهَا حُبَّاً لَهَا فَشَرِبَ^(٣) - ولأن سُورَةَ متحلّبٍ من لحمه، ولحمه طاهر، فكان سُورَةُ طاهرٍ، إلا في حال شرب الخمر؛ لنجاسته فمه.

وقيل: هذا إذا شرب الماء من ساعته، فأما إذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات - يكون طاهراً عند أبي حنيفة، خلافاً لهما؛ بناءً على مسائلتين:

(١) في هامش ب: سُورُ الْأَدْمِي طاهر.

(٢) هو: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي القرشي. التيمي أبو بكر الصديق بن أبي قحافة خليفة رسول الله ﷺ أمه: أم الخير سلمى بنت صخر بن عامر ابنة عم أبيه. ولد بعد الفيل بستين وستة أشهر. وهو صحابي شهير غني عن التعريف وقد جاءت ترجمته في مصادر يصعب حصرها في مثل هذا الوضع. توفي يوم الاثنين في جمادى الأولى سنة (١٣) وله (٦٣) سنة.

ينظر ترجمته في: الاستيعاب (٢٩٣)، أسد الغابة (٦/٣٧)، الإصابة (٤/١٠١)، المغني (٢٨٦)، تجريد أسماء الصحابة (٢/١٥٢)، الكني والأسماء (١/٦)، بقى بن مخلد (٣٠)، الزهد لوكيع (٩٩)، تاريخ النباتات (١٩٠٦)، معرفة النباتات (٢٠٩٢)، الأعلام (٤/١٠٢)، تهذيب الكمال (٣/١٥٨٩)، تهذيب التهذيب (١٢/٤٣)، تقريب التهذيب (٤٠١/٢)، تذكرة الحفاظ (١/٢)، شرف أصحاب الحديث (٣٥/٩٠)، أصحاب بدر (٤١)، التحفة اللطيفة (٢/٣٥٨)، تاريخ الإسلام (٢/٩٧)، الرياض المستطابة (١٤٠)، صفة الصفوة (١/٢٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (١/٤٥٦٢٤٥)، كتاب: العجيس، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله (١٤)، (٣٠٠)، وأبو داود (١/٦٨)، كتاب: الطهارة، باب: مؤاكلاة الحائض ومجامعتها (٢٥٩).

إحداهما: إزالة النجاسة الحقيقة عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة.

والثانية: إزالة النجاسة الحقيقة بالغسل في الأواني ثلاث مرات. وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسألة الأولى، ومع محمد في المسألة الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسألة لأصلين مختلفين:

أحدهما: أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد.

والثاني: أن ما سوى الماء من المائعات ليس بظهور عند محمد، وبعض أصحاب الطواهر كرهوا سور المشرك، لظاهر قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسُونَ﴾** [التوبه: ٢٨].

وعندنا: هو محمول على نجاسة خبث الاعتقاد، بدليل ما روي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ أَنْزَلَ وَفَدَ تَقْيِيفَ فِي الْمَسْجِدِ وَكَانُوا مُشْرِكِينَ»^(١)، ولو كان عينهم نجساً لما فعل مع أمره بتطهير المسجد/ ، وإخباره عن انزوء المسجد من النخامة مع طهارتها، وكذا سور^(٢) ما يؤكل لحمه من الأنعام والطيور إلا الإبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة؛ لأن سوره متولد من لحمه، ولحمه ظاهر، وروي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ بِسُورٍ بَعْدِ أَوْ شَأْةٍ»، إلا أنه يكره سور الإبل الجلالة، والبقرة الجلالة، والدجاجة المخلاة؛ لاحتمال نجاسة فمها ومنقارها؛ لأنها تأكل النجاسة، حتى لو كانت محبوسة لا يكره.

وصفة الدجاجة المحبوسة لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها، فإن كان يصل فهي مخلاة؛ لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سور^(٣) الفرس: فعلى قول أبي يوسف ومحمد: ظاهر؛ لطهارة لحمه.

وعن أبي حنيفة روايتان؛ كما في لحمه: في رواية الحسن: نجس كل لحمه. وفي ظاهر الرواية: ظاهر كل لحمه، وهي رواية أبي يوسف عنه، وهو الصحيح؛ لأن كراهة لحمه لا لنجاسته؛ بل لتقليل إرهاب العدو، وآلة الكر والفر؛ وذلك منعدم في السور. والله أعلم.

وأما السور المختلف في ظهارته ونجاسته فهو سور الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش؛ فإنه نجس عند عامة العلماء.

وقال مالك: ظاهر.

(١) تقدم تخریج الحديث.

(٢) في هامش ب: سور ما يؤكل لحمه من الأنعام.

(٣) في هامش ب: سور الفرس.

وقال الشافعي: سؤر السباع كلها ظاهر سوى الكلب والخنزير.

أما الكلام مع مالك فهو يحتاج بظاهر قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» [البقرة: ٢٩]. أباح الانتفاع بالأشياء كلها؛ ولا يباح الانتفاع إلا بالظاهر، إلا أنه حرم أكل بعض الحيوانات، وحرمة الأكل لا تدل على النجاسة كالأدمي، وكذا الذباب والعقرب والذنبور ونحوها - ظاهرة، ولا يباح - أكلها، إلا أنه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب مع طهارته بعيداً.

ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدُكُمْ، فَاغْسِلُوهُ ثَلَاثَةً»، وفي رواية: «خَمْسَةً» وفي رواية: «سَبْعَةً»^(١). والأمر بالغسل لم يكن بعيداً؛ إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني، إلا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل - لا يلزم الماء الغسل، فعلم أنه لنجاسته؛ ولأن سؤر هذه الحيوانات متخلب من لحومها؛ ولحومها نجسة، ويمكن التحرز عن سؤرها، وصيانته^(٢) الأواني عنها؛ فيكون نجساً ضرورة.

(١) أخرجه مسلم (١/٢٣٤): كتاب الطهارة: باب حكم ولوغ الكلب، الحديث (٢٧٩/٨٩)، والنمساني (١/١٧٧-١٧٦): كتاب المياه: باب سؤر الكلب، وابن الجارود ص (٢٨): باب في طهارة الماء، الحديث (٥١)، والدارقطني (٦٤/١): كتاب الطهارة: باب ولوغ الكلب في الإناء، الحديث (٢)، واللفظ عنده «فليهرقه». والبيهقي (١٨/١): كتاب الطهارة: باب المنع من الانتفاع بجلد الكلب، وأحمد (٢٥٣/٢) وابن خزيمة (٩٨/١) وابن حبان (١٢٩٦)، والطبراني في «الأوسط» (٩٣/١)، كلهم من رواية علي بن مسهر، عن الأعمش، عن أبي رزين، وأبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ به، وقال النمساني: لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على قوله: «فليهرقه»، وقال الحافظ في التلخيص (١/٢٣)، وقال ابن منده: (لا تعرف عن النبي ﷺ بوجهه من الوجوه، إلا عن علي بن مسهر).

وقال الحافظ في «الفتح» (١/٢٧٥). وقد ورد الأمر بالإراقة أيضاً من طريق عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً. أخرجه ابن عدي لكن في رفعه نظر. وال الصحيح أنه موقوف، وأخرجه الدارقطني (١/٦٤)، من رواية حماد بن زيد، عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة، في الكلب يلغ في الإناء قال: «يهرق ويغسل سبع مرات». ثم قال صحيح موقوف.

والحديث بدون ذكر الإراقة من طريق مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً، «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات».

أخرجه مالك (١/٣٤): كتاب الطهارة: باب ولوغ الكلب في الإناء (٣٥).

ومن طريق مالك رواه الشافعي في المسند بترتيب السندي (١/٢٣): كتاب الطهارة: الباب الثاني في الأنجلاس وتطهيرها، الحديث (٤٣)، وفي الأم (١/٦). وأحمد (٤٦٠/٢)، والبخاري (١/٢٧٤): كتاب الوضوء: باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، الحديث (١٧٢)، ومسلم (٢٣٤/١): كتاب الطهارة: باب حكم ولوغ الكلب، الحديث (٢٧٩/٩٠)، والنمساني (٦٣)، وأبو عوانة (٢٠٧/١)، وابن الجارود (٥٠)، والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٧٨).

(٢) في ب: صون.

وأما الكلام مع الشافعي: فهو يحتاج بما رُويَ عن ابن عمر رضي الله عنهمَا - أنَّ النبيَّ ﷺ سُئلَ، فَقَالَ: «أَتَتَوْضَأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمْرُ؟» فَقَالَ: «نَعَمْ، وَبِمَا أَفْضَلَتِ السَّبَاعَ كُلُّهَا»^(١).

وعن جابر بن عبد الله: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئلَ عَنِ الْمَيَاهِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَمَا يَرْدُهَا مِنَ السَّبَاعِ؟ فَقَالَ ﷺ لَهَا: «مَا حَمَلْتُ فِي بُطُونَهَا وَمَا بَقَيَ، فَهُوَ لَنَا شَرَابٌ وَطَهُورٌ»^(٢) وهذا نَصٌّ.

ولنا: ما روي عن عمر، وعمرو بن العاص؛ أنَّهَا ورداً حوضاً، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: «أَتَرَدَ السَّبَاعَ حَوْضَكَ؟» فقال عمر - رضي الله عنه - «يا صاحب الحوض، لا تخيرنا»^(٣)، ولو لم يتنجس الماء القليل بشربها منه - لم يكن للسؤال ولا للنهي معنى؛ ولأنَّ هذا حيوان غير مأكول اللحم، ويمكن صون الأواني عنها، وبختلط بشربها لعابها بالماء، ولعابها نجس؛ لتحلبه من لحمها وهو نجس، فكان سُورُها نجساً كسور الكلب والخنزير، بخلاف الهرة؛ لأنَّ صيانة الأواني عنها غير ممكناً، وتأويل الحديثين أنه كان قبل تحريم لحم السباع، أو^(٤) السُّؤال وقع عن المياه الكثيرة؛ وبه نقول: إنَّ مثلها لا ينجس.

(١) أخرجه الدارقطني من حديث ابن عمر كما في التلخيص (٤٢/١)، ومن حديث جابر بن عبد الله أخرجه الشافعي في الأم (٦/١) كتاب الطهارة، باب: الماء الراكد وفي المسند (٤٠/١)، والدارقطني (١/٦٢، ٢/٣)، والبيهقي (٤٩٠/١)، وفي سنده الحصين والد داود، وهو ضعيف كما في الميزان (١/٥٥٥)، وفيه علة أخرى وهي ابن أبي حيبة أو أبو حيبة. قال الدارقطني فيه: ضعيف.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٣/١): كتاب الطهارة: باب الحياض، الحديث (٥١٩)، ثنا أبو مصعب المدني، ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، أنَّ النبيَّ ﷺ سُئلَ عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب، والْحُمْرُ، وعن الطهارة منها؟ فَقَالَ: «لَهَا مَا حَمَلْتُ فِي بُطُونَهَا وَلَنَا مَا غَيْرَ طَهُورٍ».

وأخرجه البيهقي (٢٥٨/١): كتاب الطهارة: باب الماء الكبير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير، من طريق ابن أبي أوس عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم به، ثم قال: (هكذا رواه إسماعيل بن أبي أوس، عن عبد الرحمن. رواه ابن وهب، عن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عطاء، عن أبي هريرة، وبعد الرحمن بن زيد ضعيف لا يحتاج بأمثاله).

قال البوصيري في «الزوائد» (٢٠٧/١): هذا إسناد ضعيف عبد الرحمن بن زيد قال فيه الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة، وقال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه. رواه أبو بكر بن أبي شيبة من قول الحصين. أ. هـ.

(٣) أخرجه مالك (٢٣/٢٤) كتاب الطهارة باب الطهور لل موضوع حديث (١٤).

(٤) في ب: إذا.

وأما السؤر^(١) المكروه فهو سؤر سباع الطير؛ كالبازى^(٢) والصقر^(٣) والحدأة^(٤) ونحوها استحساناً، والقياس أن يكون نجساً؛ اعتباراً بلحمة كسؤر سباع الوحش.

وجه الاستحسان: أنها تشرب بمنقارها^(٥)، وهو عظم جاف، فلم يختلط لعابها بسؤرها، بخلاف سؤر سباع الوحش؛ ولأن صيانة الأواني عنها متعددة؛ لأنها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش إلا أنه يكره لأن الغالب أنها تتناول الجيف والميتات، فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلة، وكذا سؤر^(٦) سواكن البيوت؛ كالفأرة، والجحة، والوزغة، والعقرب، ونحوها، وكذا سؤر الهرة^(٧) في رواية «الجامع الصغير»، وذكر في «كتاب الصلاة»: أحب إلى أن يتوضأ بغيره، ولم يذكر الكراهة.

(١) في هامش ب: السؤر المكروه.

(٢) وبالبازى) أوضح لغاته بازى مخفة الياء والثانية باز والثالثة بازى بتشديد الياء حكاهما ابن سيده وهو مذكور لا اختلاف فيه ويقال في الثنية بازيان وفي الجمع بزاة كفاضيان وقضاة ويقال للبزاء والشواهين وغيرهما مما يصيد صقور أو لفظه مشتق من البزاون وهو الوثب وكتبه أبو الأشعث وأبو البهلو وأبو لاحق وهو من أشد الحيوانات تبراً وأضيقها حلقاً قال القزويني في عجائب المخلوقات قالوا أنه لا يكون إلا أشنى وذكراً من نوع آخر كالحداء والشواهين ولهذا اختلفت أشكالها.
ينظر حياة الحيوان (١) (٩٩).

(٣) الطائر الذي يصاديه قاله الجوهري وقال ابن سيده الصقر كل شيء يصيد من البزاء والشواهين والجمع أصغر وصقر وصقرة وصقار وصقارة. قال سيبويه إنما جاؤوا بالهاء في مثل هذا الجمع تأكيداً نحو بعولة والأثني صقرة والصقر هو الأجدل ويقال له القطامي وكتبه أبو شجاع وأبو الأصبع وأبو الحمراء وأبو عمرو وأبو عمران وأبو عوان قال النووي في شرح المهدب قال أبو زيد الأنباري المروزي يقال للبزاء والشواهين وغيرهما مما يصيد صقور وأحدها صقر والأثني صقرة وزفر بإيدال الصاد زايا أيا وسفر بإيدالها سينا وقال الصيدلاني في شرح المختصر كل كلمة فيها صاد وفاف فيها اللغات الثلاث كالصاق والبزاق والبساق وأنكر ابن السكبيت بست و قال إنما معناه طال قال الله تعالى والنخل باسقات أي مرتفعات.

ينظر حياة الحيوان (٢) (٧٨).

(٤) (الحدأة) بكسر الحاء المهملة أحسن الطير وكتبه أبو الخطاف وأبو الصلت ولا تغل حدة بفتح الحاء لأنها الفاس التي لها رأسان وقد جاء في الحديث الحديبا على وزن الشريا كذا قيده الأصيلي وقد جاء الحديبا بغير همز وفي بعض الروايات الحديثة بالهمزة كأنه تصغير ذكره الصاغاني، قال وصواب تصغيره الحديثة بالهمز وإن ألقبت حركة الهمزة على الياء شدتها وقلت الحديبة على مثل علية.
ينظر حياة الحيوان (١) (٢٠٨).

(٥) في ب: بمنقاره.

(٦) في هامش ب: سؤر سكن البيوت.

(٧) في هامش ب: سؤر الهرة.

وعن أبي يوسف والشافعي: لا يكره، واحتتجًا بما روي؛ «أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يُضْغِي لَهَا الْإِنَاءَ، فَتَشَرَّبُ مِنْهُ، ثُمَّ يَشَرَّبُ وَيَتَوَضَّأُ بِهِ»^(١) ولأنبي حنفية ما روى أبو هريرة - رضي الله عنه - مَوْثُوقًا عَلَيْهِ وَمَرْفُوعًا إِلَى رَسُولِ اللهِ كَانَ أَنَّهُ قَالَ: «الْهِرَةُ سَبْعٌ»^(٢) وهذا بيان حكمها.

وقال النبي ﷺ: «يُعَسِّلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا، وَمِنْ وُلُوغِ الْهِرَةِ مَرَّةً»^(٣) والمعنى في كراحته من وجهين:

أحدهما: ما ذكره الطحاوي، وهو أن الهرة نجسة، لنجاسة لحمها، لكن سقطت نجاسة سورها لضرورة الطواف، فبقيت الكراهة؛ لإمكان التحرز في الجملة.

والثاني: ما ذكره الكرخي، وهو أنها ليست بنجسة؛ لأنَّ النَّبِيَّ نَفَى عَنْهَا النَّجَاسَةَ بقوله: «الْهِرَةُ لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ»^(٤) ولكن الكراهة؛ لتوهم أخذها الفارة فصار فمها كيد المستيقظ

(١) أخرجه مالك (٢٣/١): كتاب الطهارة: باب الظهور للوضوء، الحديث (١٣)، والشافعي في المسند (١/٢٢): كتاب الطهارة: الباب الأول في المياه، الحديث (٣٩) وفي «الأم» (٨/١)، وأحمد (٣٠٣/٥)، وأبو داود (٦٠/١): كتاب الطهارة: باب سور الهرة، الحديث (٧٥)، والترمذى (١٥٤-١٥٣/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في سور الهرة، الحديث (٩٢). والنمسائي (٥٥/١): كتاب الطهارة: باب سور الهرة، وابن ماجه (١٣١/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء بسور الهرة، الحديث (٣٦٧)، وابن خزيمة (٥٥/١): كتاب الطهارة: باب الرخصة في الوضوء بسور الهرة، الحديث (١٠٤)، وابن حبان في موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان: كتاب الطهارة: باب في سور الهرة، الحديث (١٢١)، والدارقطني (١/٧٠): كتاب الطهارة: باب سور الهرة، الحديث (٢٢)، والحاكم (١/٦٠): كتاب الطهارة، والبيهقي (٢٤٥/١): كتاب الطهارة: باب سور الهرة، وأخرجه أيضًا عبد الرزاق (٣٥٣)، وابن أبي شيبة (١/٣١)، وابن سعد في «الطبقات» (٤/٤٧٨)، وابن عبد البر (١/٣١٩)، وابن حزم في «المحلل» (١/١١٧)، والبغوي في «شرح السنّة» (١/٣٧٦)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٦٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٩١٨) وفي «المشكل» (٣/٢٧٠) كلهم.

من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبد، عن كبضة بنت كعب بن مالك عن أبي قتادة به.

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقال العقيلي (١٤٢/٢): هذا إسناد ثابت صحيح وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجه وللحديث طريق آخر عن أبي قتادة:

أخرجه أحمد (٣٠٩/٥)، والبيهقي (٢٤٦/١) من طريق الحجاج بن أرطاة، عن قتادة بن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: كان أبو قتادة يصفى الإناء للهر فيشرب ثم يتوضأ به فقيل له في:

(٢) أخرجه أحمد (٤٤٢/٢)، والدارقطني (١/٦٣) وابن أبي شيبة (١/٣٢)، وأخرجه الحاكم (١٨٣) والبيهقي (١/٢٤٩) بلفظ «السنور سبع».

(٣) تقدم تخریج الحديث.

(٤) تقدم تخریج الحديث.

من نومه، وما روي من الحديث يحتمل أنه كان قبل تحريم السباع، ثم نسخ على مذهب الطحاوي.

ويحتمل أن النبي ﷺ علم من طريق الوحي أن تلك الهرة لم يكن على فمها نجاسة على مذهب الكرخي، أو يحمل فعله ﷺ على بيان الجواز، وعلى هذا تناول بقية طعام أكلته، وتركها لتلحس القدر - أن ذلك محمول على تعليم الجواز.

ولو أكلت الفأرة، ثم شربت الماء/ قال أبو حنيفة: إن شربته^(١) على الفور - تنفس الماء، وإن مكثت ثم شربت - لا يتنفس.

وقال أبو يوسف ومحمد: يتنفس؛ بناء على ما ذكرنا من الأصلين في سؤر شارب الخمر. والله أعلم.

وأما^(٢) السؤر المشكوك فيه فهو سؤر الحمار والبغال، في جواب «ظاهر الرواية»، وروى الكرخي عن أصحابنا أن سؤرهما نجس.

وقال الشافعي: ظاهر.

وجه قوله: إن عرقه ظاهر؛ لما رُويَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَرْكَبُ الْحِمَارَ مَغْزُورِيًّا وَالْحَرَّ الْحِجَارَ فَقَلِمَا يَسْلِمُ الثُّوبَ مِنْ عَرْقِهِ، وَكَانَ يَصْلِي فِيهِ، فَإِذَا كَانَ الْعَرَقُ طَاهِرًا - فَالسُّؤْرُ - أَوْلَى».

وجه رواية الكرخي: أن الأصل في سؤره النجاسة، لأن سؤره لا يخلو عن لعابه، ولعابه متصلب من لحمه، ولحمه نجس، فلو سقط اعتبار نجاسته، إنما يسقط لضرورة المخالطة، والضرورة متعارضة؛ لأنَّه ليس في المخالطة كالهرة، ولا في المجانبة كالكلب، فوقع الشك في سقوط حكم الأصل، فلا يسقط بالشك.

وجه ظاهر الرواية: أن الآثار تعارضت في طهارة سؤره ونجاسته، عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه كان يقول: الحمار يختلف الفت والتبن؛ فسؤره طاهر، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يقول: إنه رجس^(٣)، وكذا تعارضت الأخبار في أكل لحمه ولبنه.

روي في بعضها النهي، وفي بعضها الإطلاق، وكذا اعتبار عرقه يوجب طهارة سؤره، واعتبار لحمه ولبنه يوجب نجاسته، وكذا تحقق أصل الضرورة لدورانه في صحن الدار، وشربه

(١) في ب: شربت.

(٢) في هامش ب: أما السؤر المشكوك فيها سؤر البغل والحمار.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٥/١).

في الإناء يوجب طهارته، وتقاعدها عن ضرورة الهرة؛ باعتبار أنه لا يعلو الغرف، ولا يدخل المضائق - يوجب نجاسته، والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة - واجب؛ فلذلك كان مشكوكاً فيه، فأوجبنا الجمع بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطاً؛ لأن التوضؤ به لو جاز - لا يضره التيمم، ولو لم يجز التوضؤ به - جازت صلاته بالتيمم، فلا يحصل الجواز بيقين إلا بالجمع بينهما، وأيهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: لا يجوز حتى يقدم الوضوء على التيمم؛ ليصير عادماً للماء؛ وال الصحيح قول أصحابنا الثلاثة؛ لما ذكرنا أنه إن كان ظاهراً فقد توضأ به قدم أو آخر، وإن كان نجساً - فرضه التيمم، وقد أتى به.

فإن قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر؛ لأن على تقدير كونه نجساً - تتنجس به أعضاؤه وثيابه.

فالجواب أن الحدث كان ثابتاً بيقين، فلا تحصل الطهارة بالشك، والعضو والثوب كل واحد منها كان ظاهراً بيقين، فلا يتنجس بالشك.

وقال بعضهم: الشك في طهوريته، ثم من مشايختنا من جعل هذا الجواب في سؤر^(١) الآتان، وقال في سؤر الفحل: إنه نجس؛ لأنه يشم البول فتنجس شفاته؛ وهذا غير سديد؛ لأنه أمر موهوم لا يغلب وجوده، فلا يؤثر في إزالة الثابت، ومن مشايختنا من جعل الأسار خمسة أقسام، أربعة منها ما ذكرنا، وجعل الخامس منها السؤر النجس المتفق على نجاسته، وهو سؤر الخنزير، وليس كذلك؛ لأن في الخنزير خلاف مالك كما في الكلب، فانحصرت القسمة على أربعة.

ومنها: الخمر والسكر، أما الخمر؛ فلأن الله تعالى سماه رجساً في آية تحريم الخمر، فقال: «رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» [المائدة: ٩٠]، والرجل هو النجس؛ ولأن كل واحد منها حرام، والحرمة لا للاحترام دليل النجاست^(٢).

(١) الآتان: الحمار جمعها أُنْ، وأُنْنَ.

ينظر المعجم الوسيط (٤/١).

(٢) اختلف فقهاء الإسلام في حكم نجاست الخمر أو طهارتها: فذهب الجمهور إلى نجاست الخمر المتخذة من نبيه عصير العنب المسكر.

وذهب آخرون إلى طهارتها: ذكر منهم النووي في «المجمع» و«شرح» «مسلم» ربعة شيخ مالك، والبيهقي بن سعد، وداود، ونسبه الأسنوي في «حاشية عميرة»، والقرطبي إلى المزني صاحب الشافعى وبعض المتأخرين من البغداديين والقوطين.

استدلّ الجمهور بالكتاب، والسنّة، والأثر، والمعقول، والإجماع: =
أمّا الكتاب: فيقول الله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَارُ وَالْأَرْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبَوْهُ». فاجتبوه

وجه الدلالة: أن الله تعالى - سمي الخمر، وما عطف عليها رجساً - والرجس: النجس - وأمر باجتنابها مطلقاً، والقول بظهورها ينافي الأمر المطلق باجتنابها.
قال القرطبي: «فهم الجمهور من تحريم الخمر، واستخبات الشرع لها، وإطلاق الرجس عليها، والأمر باجتنابها - الحكم بنجاستها».

وقال ابن حجر الهيثمي: الخمر المتخلاة من عصير العنب نجسة، لأن الله - تعالى - سماها رجساً، والرجس شرعاً: النجس، ولا يلزم منه نجاسة ما بعدها في الآية؛ لأن الرجس إما حجاز فيه، والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز، وعلى امتناعه؛ وهو ما عليه الأكثرون هو من عموم المجاز، أو حقيقة في غير الخمر؛ لأنه يطلق أيضاً على مطلق المستقدر، واستعمال المشترك في معانيه جائزة؛ استغناء بالقرينة؛ كما في الآية.

وأمّا السنّة: فمنها ما يأتي:

الأول: ما رواه مسلم، وأحمد، والنسائي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان رسول الله ﷺ صديق من ثقيف، أو دوس لقيه يوم الفتح براحلة أو راوية من خمر يهديها إليه، فقال: يا فلان، «أمّا علمت أن الله حرمتها؟ فأقبل الرجل على غلامه، فقال: إذهب، فبعها، فقال الرسول ﷺ: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها، فامر بها، فافرغت في البطحاء».

الثاني: ما رواه الشيخان، وأحمد، عن أنس - رضي الله عنه - قال: كنت أسقي أبا عبيدة، وأبي بن كعب من فضيحة زهو وتمر، فجاءهم آت، فقال: إن الخمر حرمت، فقال أبو طلحة: ثم يا أنس، فاهرقها، فأهرقها».

وجه الدلالة: أن هؤلاء الصحابة أرافقوا ما كان عندهم من الفضيحة حين علموا بتحريم الخمر، وعلم بذلك الرسول عليه الصلاة والسلام - وأقرّهم على الإرادة، بل أمرهم بها، فدل ذلك على نجاسة الخمر، إذ لو كانت ظاهرة، لنهاهم عن الإرادة؛ لما فيها من تضييع المال المحرم إصاعته.

وأمّا الأثر: فما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه خطب الناس، فقال: «لا يحل خل من خمر قد أفسدت، حتى يبدأ الله إفسادها، فعند ذلك تظهر، ويطيب خلها».

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب خطب الناس، وبين لهم أن خل الخمر لا يحل حتى يبدأ الله بإفسادها بدون تدخل لأدمي في الإفساد، وعند ذلك تحل وتتطهّر. وهذا شعر بأن الخمر قبل إفساد الله لها بالتخلل كانت بخسة.

وأمّا المعقول: فمن وجوه:

الأول: قالوا إنها محرقة العين ف تكون نجسة، كالختير.

الثاني: قالوا: إنها محرقة العين، فكانت نجسة؛ كالبول.

الثالث: قالوا: إنها محرقة، فكانت نجسة؛ كالدم.

الرابع: قالوا: أنها نجسة تغليظاً وجزراً عنها، قياساً على الكلب وما ولغ فيه.

وأما الأجماع: فقال النووي في المجموع: نقل الشيخ أبو حامد الإجماع على نجاستها: وقال الخطيب في «معنى المحتاج» استدل على نجاسته الخمر الشيخ أبو حامد بالإجماع وحمل على إجماع الصحابة. وقال الشيخ عميرة: قد استدل على نجاستها بالإجماع حكاه أبو حامد، وابن عبد البر. قال الأستنوي: وكأنهما أراد إجماع الطبقة المتأخرة من المجتهدين، وإن قد خالف في ذلك ربيعة شيخ مالك، والمزنبي.

واستدل القائلون بالطهارة بالسُّنَّة، والمعمول: أما السُّنَّة: فما سبق سبق للجمهور، وقالوا في توجيهها: وللآخرين قال القرطبي: واستدل سعيد بن الحداد القرطبي على طهارتها بسفكها في طرق «المدينة»، قال: ولو كانت نجسة، لما فعل ذلك الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - ولما أفرهم الرسول عليه السلام على ذلك، بل ولما أمرهم بذلك، ولنهاهم عن الإراقة، كما نهى عن التخلّي في الطرق». وأما المعمول: فقالوا: لا تلازم بين حرفة التعاطي والنجاسة، فمن المحرّم ما هو ظاهر إجماعاً؛ كسم الثبات، وكالأئمّة والخشيش، فتكون الخمر مثلها في التحرير، والطهارة.

المناقشة

ورد على الجمهور في الأثر أنه الرجس لا يدل على النجاسة، لأنّه عند أهل اللغة اسم لكل مستقذر، ولو كان ظاهراً كالبصاق، والأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة، قال النووي: «ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على النجاسة؛ لأنّ الرجس عند أهل اللغة القدر ولا يلزم منه النجاسة، وكذلك الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة».

وأورد ابن قاسم على قول ابن حجر: إن الرجس في الآية إن كان من قبيل عموم المجاز، فهو مستعمل في القدر المشترك بين الجنس وغيره مجازاً، فلا يدل على المطلوب إلا بقرينة تفهم أن المراد به بالنسبة للخمر هو الجنس، وأي قرينة لذلك؟.

وأجيب عن ذلك: «بأن القريئة عدم المانع من إرادة المعنى الحقيقي بالنسبة للخمر، ووجوده بالنسبة لاما عدّها، وهو الأجماع».

وأورد عليه أيضاً أنه إن كان من قبيل استعمال المشترك في معنّيه، فلا بد من قرينة تدل على أحد المعنّين الراجع للخمر هو الجنس، وأي قرينة لذلك؟.

وأجيب عن ذلك: بأن القريئة بالنسبة للخمر اشتهر الرجس في الجنس، وبالنسبة لما عدّها الإجماع. وورد عليهم في السُّنَّة أن الإراقة لا تدل على النجاسة؛ لأنّهم إنما أراقوها؛ لتحرّيمها لا لنجاستها، وقد كان العهد قريباً بتحريم الخمر، فلم ينكر عليهم النبي ﷺ أمر الإراقة، بل أمرهم بها؛ ليشتهر بها أمر التحرّيم، كما اشتهر بنداء المنادي الذي أمره الرسول عليه السلام بالطهاف في أرجاء المدينة؛ ليبلغ أهلها أمر التحرّيم؛ ولذلك لم يأمرهم النبي باراقتها مطلقاً في أي مكان بل أمرهم باراقتها في الأماكن البارزة التي يكثر فيها المرور؛ لعلم أمر التحرّيم كل من مَرَّ بها، ويلغّه غيره.

وورد عليهم في الأثر أنه ليس نصاً في إفادة الطهارة التي هي ضد النجاست حتى يدل على نجاستها قبل إفساد الله لها بالتخلل، لأن الطهور في اللغة: النقاء من الدنس والجنس، يقال: فلان طاهر الذيل أي بريء من العيب، والخمر إذا تخللت بنفسها فقد بعده عن الذم والعيوب من جهة أنها لا تفسد العقل والبدن، ومن جهة أنه لم يرتكب ذنب في طريق حلّها، قال في المصباح: «طهر الشيء من بابي قتل. وقرب طهارة والاسم الطهور. وهو النقاء من الدنس والجنس، وهو ظاهر العرض أي: بريء من العيب، وقد قيل للحالة المناقضة للحيض طهر».

ولو سلمنا أن الظاهر من الطهارة التي هي ضد النجاسة فيدل على نجاستها قبل التخلل، لقلنا: إنه رأى له مما للاجتهد فيه مجال.

ورود عليهم في المعقول ما يأتي:

أما قياسها على الخنزير: فلأن لا نسلم أن الحكم بالتحريم يستدعي الحكم بالنجلة؛ لأن الخنزير إن كان حيًّا، فنجاسته غير متفق عليها؛ لأن الإمام مالك - رضي الله عنه - يقول بطهارة كل حي، وإن كان كلبًا أو خنزيرًا، وأن كان ميتًا فهو نجس بأدلة نجاسته الميتة من السنة، فلم يتم القياس حتى ينبع الحكم بالنجلة؛ ومثل ذلك يرد على قياسها على الكلب، وما ولغ فيه.

وأما قياسها على البول: فلا يتم أيضًا؛ لأن نجس العين ما كان شديد القذارة؛ كالبول، والغائط مما تعاوه النفس، ويقشعر منه الجلد، والخمر ليست قذرة العين، وإنما قذارتها من جهة أنها سبب للغضب والعذاب، فلم يكن الجامع بينهما القذارة الحسية.

وأما قياسها على الدم: فقد قال الإمام النووي: لا دلالة فيه على النجاستة لوجهين:

الأول: أن مقتضى بالمخاط والبصاق وغيرهما، مما حرم تناوله مع طهارته.

الثاني: أن الصلة في منع تناولهما مختلفة، فلا يصح القياس، لأن المنع من الدم؛ لكونه مستحبًا، والمنع من الخمر؛ لكونها سببًا للعداوة، والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ كما صرحت الآية الكريمة».

ورود عليهم في الإجماع أنه لم يصح لأن من نقله الإمام الغزالى، وقد نقل عنه الإمام النووي في المجموع أنه قال بطهارة الخمر المحرومة، والتي استحالت خمراً في باطن جبات العنبر، وقال النووي: «إن أقرب ما يقال في نجاستها ما ذكره الغزالى: أنه حكم بنجاستها؛ تغلبظاً وزجرأ عنها؛ قياساً على الكلب وما ولغ فيها، فلو كان الإمام الغزالى من نقل الإجماع على نجاستها؛ لما كان له أن يخالفه، ويقول بطهارة بعض أنواعها؛ ولما كان له أن يستدل على نجاستها بقياس لم يسلم له الاتفاق على حكم أصله، وقد اضطرب نقل الإجماع: فبعضهم ينقل أنه إجماع الصحابة، وبعضهم ينقل أنه إجماع الطبقة المتأخرة من المجتهدين؛ لأن ربيعة شيخ مالك، والمزنى، وغيرهما خالفوها في نجاستها، وما كان هذا شأنه من الإجماع، فلا ينبع على إثبات الحكم بالنجلة مع الاختلاف فيه قديماً وحديثاً.

ورود على القائلين بالطهارة في السنة: أن الإراقة، والأمر بها لا يدل على الطهارة، فقد تراق القاذورات النجسة في الطرقات، وإن لم يكن سبب إلى الخلاص منها إلا بذلك، وهكذا كان شأن أهل «المدينة» لا مرفق في بيوتهم؛ لأنهم كانوا يتقدرون من اتخاذها، وتكتيفهم إخراجها إلى خارج «المدينة» فيه كلفة، ومشقة، مع ما فيه من تأخير ما وجب على الفور، وإنما نهى النبي ﷺ عن التخلل في الطرق، لأن المتخلل يعرض نفسه للعن الناس له؛ بسبب إيدائه لهم، وهكذا الأمر من بدء الخلق إلى اليوم يمر الشخص بطريق، فيرى فيه عذرة آدمي، فتنقبض نفسه، ويقشعر جلده، وإذا مر بقدر آخر لا يجد من نفسه هذا التأثر والانقباض؛ فالأمر بالإراقة كان للنباءة في التحريم حتى يقلع الناس عنها بعد أن تمكّن منها من نفوسهم، ولذا أمرهم النبي عليه السلام بإراقتها في الأماكن المطروقة؛ ليشتّع أمر تحريمها، فيعمل الناس بذلك.

هذه أدلة الطرفين ومناقشتها - وأراها غير منتجة لمطلوب كل منهما إلا معقول القائلين بالطهارة، أما استدلال الجمهور بقول الله تعالى: «رجس من عمل الشيطان فاجتنبوا» فهو غير ناهض على إثبات =

النجاسة؛ لأن الرجس في اللغة: القذر والغصب والنتن والمأتم، وكل مستقدر من العمل، والعمل المؤدي إلى العذاب والشك، قال في لسان العرب: قال الفراء في قول الله تعالى: «و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون» إله العقاب والغضب. وقال ابن الكلبي في قول الله: «فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به»: الرجس: المأتم.

وقال مجاهد في قول الله تعالى: «كذلك يجعل الله الرجس» قال: الرجس بالأخير فيه. قال أبو جعفر في قول الله: «إنما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت» الرجس: الشك، وفي التنزيل: «يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأذالم رجس من عمل الشيطان» قال الزجاج: الرجس في اللغة: اسم لكل مستقدر من عمل، فبلغ الله في ذم هذه الأشياء المذكورة، وسمها رجساً، وفيما، رجس الرجل بالضم رجساً بالفتح، ورجس بالكسر يرجس بالفتح، إذا عمل عملاً قبيحاً، والرجس بالفتح: شدة الصوت، فكان الرجس العمل الذي يصح ذكره، ويرتفع بالفتح.

وقال ابن الكلبي: «رجس من عمل الشيطان». أي: «مأتم من عمل الشيطان».

وقال الراغب في «المفردات»: «الرجس» الشيء القذر، يقال: رجل رجس، ورجال أرجاس. قال تعالى: «رجس من عمل الشيطان»، والرجس يكون على أربعة أوجه: إما من حيث الطبع، وأما من جهة العقل، وأما من جهة الشعور، وأما من كل ذلك كالمينة، فأنها تعاف طبعاً وعقولاً وشرعاً، والرجس من جهة الشر الخمر والميسر، وقيل: ذلك رجس من جهة العقل وعلى ذلك نبه بقوله: «وأنهموا أكبر من نفعهم» لأن كل ما يوفى إثنمه على نفعه فالعقل يقتضي اجتنابه، وجعل الكافرين رجساً من حيث إن الشرك بالعقل أقبح الأشياء، قال تعالى: «واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم» قوله تعالى: «و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون» قيل: النتن وقيل: العذاب؛ وذلك كقوله: «إنما المشركون نجس» وقال: «أو لحم خنزير فإنه رجس» وذلك من حيث الشعور.

وعن ابن عباس: «الرجس في الآية: السخط»، وعن جابر بن زيد: «الرجس: الشر»، وعن غيرهما: «الرجس: المأتم».

وإذا كان الأمر كما سبق، وهو أن الرجس يطلق في اللغة على جميع ما تقدم، ولا قرينة في الآية تدل على حمليه على الرجس الحسي، بل قرن الخمر بما بعدها، والحكم على الجميع بأنه رجس من عمل الشيطان يرجع أن المراد به إنما هو الرجس المعنوي، وهو ما ينفر منه العقل؛ لسوء عاقبته، والمذكورات في الآية تشتراك جميعها في هذا المعنى، فهي سبب للغضب، والعقاب، والإثم، والعذاب، وجعل الرجس في جانب الخمر بمعنى النجاسة، وفي جانب غيرها لا على هذا المعنى تحكم، وتفرق بين المجتمعات في الحكم بدون دليل، بل ذلل الدليل على خلافه، فإن قول الله تعالى: «رجس من عمل الشيطان» كالتصريح في كون الرجس معنواً، وهو محمول على الجميع من الخمر، وما عطف عليها؛ لأنه الأصل في الأخبار عن المبتدأ، وما عطف عليه، ولا قرينة في الآية تدل على خلافة إما بتقدير مضاف، كالشأن أو التعاطي، وأما لأنه على صورة المصور فيستوي فيه القليل والكثير. وأما جعله خيراً من الخمر فقط، وخبر ما عطف عليها محدث. فخلاف الظاهر المتباادر من السياق. ولا قرينة في الآية تدل عليه. فإن قيل: إن القرينة الإجماع على طهارة ما عطف على الخمر قلتنا: فما هي القرينة قبل الإجماع؟ وهل كان الجميع ظاهراً أم نجساً قبله؟

وحسبي في هذا المقام قول الإمام النووي: «واحتاج أصحابنا بالآية الكريمة. قالوا: ولا يضر قرن الميسر =

والأنصاب، والأزلام بها، لأن هذه الأشياء ظاهرة لأن هذه ثلاثة فرجت بالإجماع بنجاست الخمر على مقتضى الكلام، ولا يظهر عن الآية دلالة ظاهرة؛ لأن الرجس في اللغة: القذر، ولا يلزم منه النجاست، وهذا الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاست.

وأما استدلال الطرفين بالسُّنة: فلا يشم منه رائحة الدلالة على الطهارة، أو النجاست؛ لأن الإرقة، والأمر بها كان يقصد شهادة التحرير، وإبلاغه إلى الجميع، وما كان كذلك لا يستلزم الحكم بالنجاست، ولا بالطهارة؛ لأن القاذورات قد تراق في الطرقات، إن لم يكن بُدًّ من إراقتها، وقد كان أهل «المدينة» لا يتخذون المرافق في بيوتهم؛ لأنهم يتقدرون منها، قالت عائشة - رضي الله عنها -: «إنهم كانوا يتقدرون من اتخاذ الكُنْفِ في البيوت»، ونقلها إلى خارج «المدينة» فيه كُلْفَةً، ومشقة، ويلزم منه تأخير ما وجب على الفور، على أنه كان يمكن التحرز منها على فرض نجاستها، فإن طرق «المدينة» واسعة، ولم تكن الخمر من الكثرة؛ بحيث تصير نهراً يعم الطريق، وإنما جرَّت في مواضع يسيرة يمكن التحفظ منها.

وأما معقول الجمehور: فلم يسلم واحد من وجوهه الأربعه كما سبق.

وأما الأجماع فلم يصح.

قال الشیعی السمسطاوی: هذا ما استدل به الطرفان وما ورد عليه، ومع احترامي لمذهب الجمehور فإنه لم يظهر في دلیل ناهض بین مذهبهم إلا ما يحتمله أثر الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -. وقد قدمنا أنه محتمل ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال، ولو سلم ظهوره في الطهارة التي هي ضد النجاست لكان رأیاً له مما للاجتهاد فيه مجال، ولذا قال الإمام النووی: «وأقرب ما يقال في نجاستها ما ذكره الغزالی أنه حکم بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها قیاساً على الكلب وما وقع فيه وقد أسلفنا أن هذا لم يتم لعدم الاتفاق على حکم أصله لذلك فأنی اختار القول بالطهارة مستنداً في ذلك إلى أن الأصل في الأعیان الطهارة حتى يثبت ما يخرجها عن هذا الأصل من الدلیل الناهض، وما رأیه بعد. والحكم بحرمة التناول لا يستلزم الحكم بنجاستة العین لا بمتقارقة ولا بتضمن ولا بالتزام وإذا كانت الخمر نجستة في شریعة الإسلام فما الذي دعا رسول الله ﷺ إلى ترك النصوص الداللة على ذلك إلى وفاته وفي ذلك تأخیر البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع اتفاقاً مع أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يترك أمراً من الأمور إلا مبيناً،وها هي ذی النصوص العديدة في أبواب الخمر الكثيرة من التحریر إلى حرمة البیع والإهداء ونحوها ولم نجد نصاً واحداً منه ﷺ نستند إليه في مبحث النجاست، ولذا صرخ العلماء بأنهم حکموا بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها.

هذا - وقد رأیت في مجموع الإمام النووی أن أماء الحرمين والغزالی قالا بطهارة الخمر المحرمة والتي استحالت خمراً في باطن جبات العنبر، قال الإمام النووی فرع الخمر نوعان محرمة وغيرها فالمحرمة هي التي اتخد عصیرها ليصیر خلأً، وغيرها ما اتخد عصیرها للخميرية.

هذا - وأما النبيذ المسکر فحكمه في النجاست حکم الخمر المتفق عليها عند المالکية والشافعیة والحنابلة وغيرهم من الفقهاء حملًا على الخمر وهو رأی محمد بن الحسن صاحب أبي حنیفة.

وأما الحنفیة فإنهم قائلون بنجاست الأنبذة الثلاثة المحرمة عندهم فحسب قیاساً على الخمر. وحکی النووی في المجموع عن صاحب البيان من الشافعیة وجهآ: أن النبيذ المسکر ظاهر لاختلاف العلماء في أباحته قليلاً.

هذا - وإذا لم ينھض الدلیل على نجاست الخمر التي من نیء عصیر العنبر المشتمد فالنبيذ مع الاختلاف فيه على ما سبق أولی.

قال صديق حسن خان في كتاب الروضة البهية «والأصل الطهارة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح لم يعارضه ما يساويه أو يقدم عليه، لأن كون الأصل الطهارة معلوم من كليات الشريعة المطهرة وجزئياتها ولا ريب أن الحكم بنجاسة شيء يستلزم تكليف العباد بحكم شرعي والأصل البراءة من ذلك لا سيما إذا كان ذلك من الأمور التي تعم بها البلوى، وقد أرشدنا الرسول ﷺ إلى السكوت عن الأمور التي سكت الله عنها وأنها عفو فما لم يرد فيه شيء من الأدلة الدالة على نجاسته فليس لأحد من العباد أن يحكم بنجاسته بمجرد رأيه كما يدعوه بعض أهل العلم من نجاسة ما حرم الله تناوله زاعماً أن النجاسة والتحريم متلازمان، وهذا الرزيم من أبطل الباطلات فالتحريم للشيء لا يدل على نجاسته بمطابقته ولا تضمن ولا يتلزم فتحريم الخمر والميتة والدم لا يدل على نجاستها إلا أن ورد عن الشارع ما يدل على النجاستة، وقد ورد ما أفاد نجاستة الدم والميتة من السنة، روى الشیخان وأحمد عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنها - قالت جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع؟ فقال «تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضجه ثم تصلي فيه». وروى الدارقطني والإمام أحمد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال تصدق على مولاً لميمونة بشاة فماتت فمريرها رسول الله ﷺ فقال هل أخذتني أهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟ فقالوا إنها ميتة، قال يطهرها الماء والفرط». فهذا النصان عن رسول الله ﷺ دللاً على نجاسته بعض ما حرم الله تناوله، ولو لا ورودهما ما كان لأحد أن يحكم بـنجاسته بمجرد التحرير أبداً الخمر فإنه لم يرد في نجاستها سنة من السنن ولا أثر لم يخل عن احتمال ولذا قال صاحب سبل السلام: «والحق أن الأصل في الأعيان الطهارة وأن التحرير لا يلازم النجاستة فإن الحشيشة محمرة ظاهرة وكذا المخدرات والسموم القاتلة لا دليل على نجاستها، وأما النجاستة فيلزمها التحرير فكل نجس محزم وليس كل محزم نجساً وذلك لأن الحكم في النجاستة هو المنع من ملابستها على كل حال، فالحكم بـنجاستة للعين حكم بـتحريمها بخلاف الحكم بالتحريم فإنه لا يستلزم النجاستة الشرعية كالمخاط والبصاق فإنه يحرم تعاطيهم مع طهارتهما شرعاً فإذا عرفت هذا فتحريم الخمر الذي دلت عليه طيبة لا يلزم منه نجاستها، بل لا بد من دليل آخر عليها وإلا بقيت على الأصل المتفق عليه من الطهارة فمن ادعى خلافه فالدليل عليه». بتصرف وكذا.

هذا - وقد ندب الشعـ الحكـم إلى استعمالـ الطـيب ورـغـبـ فـيهـ قـولاـ وعـملـاـ، رـوىـ مـسـلـمـ وـأـحـمـدـ وـالـنسـائـيـ وـأـبـوـ دـاـوـدـ عـنـ أـبـيـ هـرـيـرـةـ - رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ - أـنـ رـسـوـلـ اللـهـ ﷺ قـالـ: «مـنـ عـرـضـ عـلـيـ طـيـبـ فـلاـ يـرـدـ فـإـنـهـ خـفـيـفـ الـمـحـمـلـ طـيـبـ الرـائـحـةـ» المـحـمـلـ بـفـتـحـ الـمـيـمـينـ.

وأخرج الترمذـيـ عنـ ثـمـامـةـ بـنـ عـبـدـ اللـهـ قـالـ كـانـ أـنـسـ لـاـ يـرـدـ طـيـبـ وـقـالـ أـنـسـ إـنـ النـبـيـ ﷺ كـانـ لـاـ يـرـدـ طـيـبـ، قـالـ: وـهـذـاـ سـنـدـ صـحـيـحـ - وـهـاـ نـحـنـ يـوـمـ نـجـدـ أـكـثـرـ أـنـوـاعـ طـيـبـ شـيـوـعـاـ فـيـ الـعـالـمـ وـهـيـ الـكـلـوـنـيـاـ الـجـزـءـ الـأـعـظـمـ مـنـهـ يـتـكـونـ مـنـ: «الـعـوـلـ» الـكـحـولـ وـهـوـ الـمـادـ الـفـعـالـةـ فـيـ إـفـسـادـ الـعـقـولـ فـإـذـاـ كـانـ الـخـمـرـ نـجـسـ لـمـ فـيـهـ مـنـ الـعـنـصـرـ الـفـعـالـ وـهـوـ الـكـحـولـ الـذـيـ يـلـعـبـ بـعـقـولـ الشـارـبـيـنـ - وـجـبـ عـلـىـ الـمـسـلـمـيـنـ أـنـ يـتـرـكـواـ اـسـعـمـ الـمـادـ الـذـيـ يـتـكـونـ مـنـهـ هـذـهـ الـمـادـ الـذـيـ يـلـعـبـ بـعـقـولـ الشـارـبـيـنـ - وـقـدـ قـالـ الـفـقـهـاءـ: إـنـ التـضـمـنـ بـالـنـجـاسـةـ حـرـامـ.

هـذـاـ - وـأـمـاـ الـمـخـدـرـاتـ فـذـهـبـ الـجـمـهـورـ إـلـىـ طـهـارـتـهـ مـائـةـ كـانـتـ أـوـ جـامـدـ وـذـهـبـ الـحـنـابـلـةـ فـيـ أـصـحـ مـذـهـبـهـمـ إـلـىـ نـجـاسـتـهـ.

ومنها^(١) غسالة النجاسة الحقيقة، وجملة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان: غسالة النجاسة الحقيقة، وغسالة النجاسة الحكمة وهي الحدث، أما [الأول]:^(٢) غسالة النجاسة الحقيقة وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقة ثلاث مرات فال المياه الثلاث نجسة؛ لأن النجاسة انتقلت إليها؛ إذ لا يخلو كل ماء عن نجاسة؛ فأوجب تجسيسها، وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها، والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته [نجاسة]^(٣) - سواء لا يختلف، وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته - فيختلف حكمها، حتى قال مشايخنا: إن الماء الأول إذا أصاب ثوبًا - لا يظهر إلا بالعصر، والغسل مرتين بعد العصر، والماء الثاني يظهر بالغسل مرة بعد العصر، والماء الثالث يظهر بالعصر لا غير؛ لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول - كان هكذا، فكذا في الثوب الذي أصابه، واعتبروا [الذي أصابه]^(٤) ذلك بالدلل المنزوح من البشر النجسة، إذا صب في بئر طاهرة، أن الثانية تظهر بما تظهر به الأولى؛ كذا هذا.

وهل^(٥) يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير؛ من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك، فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها - لا يجوز الانتفاع؛ لأنه لما تغير دل أن الجنس غالب؛ فالتحقق بالبول، وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز؛ لأنه لما لم يتغير - دل [على]^(٦) أن الجنس لم يغلب على الظاهر؛ والانتفاع بما ليس بجنس العين - مباح في الجملة.

على هذا إذا^(٧) وقعت الفأرة في السمن، فماتت فيه - أنه إن كان جامداً - تلقى الفأرة وما حولها، ويؤكل الباقى، وإن كان ذائباً لا يؤكل، ولكن يستصبح به ويدبغ به الجلد، ويجوز بيعه/ وينبغي للبائع أن يبين عيده، فإن لم يبين وباعه، ثم علم به المشتري - فهو بال الخيار؛ إن شاء رده، وإن شاء رضي به.

وفصل بعض الشافعية فقال بطهارة الجامدة ونجاسة المائعة.

قال ابن تيمية. «وسبب اختلاف العلماء في نجاستها كونها جامدة مطعومة وليس شرابةً فقيل هي نجسة وهو أصح مذهب الحنابلة وبعض الشافعية وقيل هي ظاهرة لجمودها وهو الصحيح عند الشافعية، وقيل المائعة نجسة والجامدة ظاهرة». ينظر حاشية عميرة على المنهاج ٦٩/١، والمجموع ٥٦٣/٢، سبل السلام ٤٩/١، والمجموع ٥٦٣/٢، والمصباح من ٥١٨، ولسان العرب ٣٩٨/٧، والمفردات ص.

.١٨٧

(١) في هامش ب: غسالة النجاسة الحقيقة والحكمة.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ط.

(٥) في هامش ب: جواز الانتفاع بالغسالة.

(٦) سقط في ط.

(٧) في هامش ب: الفأرة إذا وقعت في السمن.

وقال الشافعى - رحمة الله: لا يجوز بيعه، ولا الانتفاع به، واحتى بما روى عن أبي موسى الأشعري - رضى الله عنه - أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ مَاتَتْ فِي سَمْنٍ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ جَامِدًا، فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُّوا الْبَاقِي، وَإِنْ كَانَ ذَائِبًا فَأَرِيْقُوهُ»^(١) ولو جاز الانتفاع به لما أمر بإراقةه؛ ولأنه نجس فلا يجوز الانتفاع به، ولا بيعه كالخمر.

(١) حديث ميمونة:

آخرجه البخارى (٦٦٧/٩) كتاب الذبائح والصيد - باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب حديث (٥٥٣٨) ومالك (٩٧٢-٩٧١/٢) كتاب الاستئذان - باب ما جاء في الفأرة تقع في السمن - حديث (٢٠) والطیالسی (٤٤-٤٤٣/١) كتاب الطهارة - باب تطهير إهاب الميتة وأنية الكفار وما يؤكل إذا وقعت فيه نجاسة - حديث (١٢٦) وأحمد (٦/٣٢٩) - أبو داود (٤/١٨٠) كتاب الأطعمة باب في الفأرة تقع في السمن - حديث (٣٨٤١) والترمذى (٤/٢٥٦) كتاب الأطعمة باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن حديث (١٧٩٨) . النسائي (٧/١٧٨) كتاب الفرع والعتيرة - باب الفأرة تقع في السمن .
وابن الجارود (٨٧٢) وابن طهمان في «مشيخته» (ص ١٢٩) رقم (٧١) والحميدى (١٤٩/١) رقم (٢٨٩) والدارمى (١/١٨٨) كتاب الوضوء باب الفأرة تقع في السمن وعبد الرزاق (١/٨٤) رقم (٢٠) وأبو يعلى (١٢/٥٠٦) رقم (٧٠٧٨) وابن حبان (٩٣٨٩) - الإحسان والطبرانى (٤/٢٥) رقم (٥) والبيهقي (٩/٣٥٣) كتاب الضحايا باب السمن أو الزيت تموت فيه الفأرة .

من حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن ميمونة .

أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسأل النبي ﷺ عنها فقال: ألقوها وما حولها وكلوه .

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقد روى هذا الحديث عن الزهرى عن عبيد الله ابن عباس أن النبي ﷺ سئل ولم يذكروا فيه عن ميمونة وحدث ابن عباس عن ميمونة أصح وروى عمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه وهو حديث غير محفوظ وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: وحدث عمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه أنه سئل عنه فقال: إذا كان جامداً ألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه هذا خطأ أخطأ فيه عمر وال الصحيح حديث الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة أ - ه .

إليك شرح وتفسير كلام الترمذى .

أما حديث ابن عباس بدون ذكر ميمونة .

آخرجه أبو داود الطیالسی (١/٤٣-٤٤) - منحة) كتاب الطهارة: باب تطهير إهاب الميتة وأنية الكفار وما يؤكل إذا وقعت فيه النجاسة حديث (١٢٦) ثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس به .

أما طريق عمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن الفأرة تموت في السمن قال: إن كان جامداً ألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه .

آخرجه أبو داود (٤/١٨١-١٨٢) كتاب الأطعمة: باب الفأرة تقع في السمن حديث (٤٢/٣٨٤٢) وأحمد (٢/٢٢٢، ٢٣٣، ٢٣٣) وأبو يعلى (١٠/٢١٦) رقم (٥٨٤١) وابن حبان (٩٣٩) - الإحسان: والبيهقي (٩/٣٥٣) والبغوى في «شرح السنة» (٦/٤٩) - بتحقيقنا من طريق عبد الرزاق وهو في «مصنفه» (٢٧٨) عن

معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس به .

ولنا ما روى ابن عمر - رضي الله عنه - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئلَ عَنْ فَأْرَةٍ مَاتَتْ فِي سَمْنَنْ؟ فَقَالَ: «تُلْقِيُ الْفَأْرَةُ وَمَا حَوْلَهَا، وَيَئُوكُلُ الْبَاقِي»، فَقَيْلَ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ أَرَأَيْتَ لَنْ كَانَ السَّمْنُ ذَائِبًا، فَقَالَ: «لَا تَأْكُلُوا، لَكِنْ اتَّقُعُوا بِهِ»^(١). وهذا نص في الباب؛ ولأنها في الجامد لا تجاور إلا ما حولها، وفي الذائب تجاور الكل، فصار الكل نجساً، وأكل النجس لا يجوز، فأما الانتفاع بما ليس بنجس العين - فمباح كالثوب النجس، وأمر النبي ﷺ بِالْقَاءِ مَا حَوْلَهَا فِي الْجَامِدِ، وَإِرَاقَةِ الذَّائِبِ في حديث أبي موسى ؛ لَيْسَ بِهِ حُرْمَةُ الْأَكْلِ؛ لأنَّ مُعْظَمَ الانتفاع بالسمن هو الأكل.

والحد الفاصل بين الجامد والذائب، أنه إن كان بحال لو قور ذلك الموضع، لا يستوي من ساعته؛ فهو جامد، وإن كان يستوي من ساعته فهو ذائب، وإذا دبغ^(٢) به الجلد يؤمر بالغسل، ثم إن كان ينحصر بالعصر - يغسل ويحصر ثلث مرات، وإن كان لا ينحصر لا يظهر عند محمد أبداً.

وقد تقدم عن الترمذى والبخارى أن هذا غير محفوظ.

وقال الحافظ ابن حجر في تحرير أحاديث المختصر (١/١٥٣): هذا حديث غريب تفرد به معمر عن الزهرى وخالفه أصحاب الزهرى في إسناده... أ. هـ.

وهو الحديث السابق فقد خالقه سفيان ومالك والأوزاعى ويونس وقال أيضاً في تحرير المختصر (١/١٥٤) عن حديث ميمونة.

هذا حديث صحيح أخرجه البخارى عن الحميدى وأبو داود عن مسدد والترمذى عن أبي عمار والنسائى عن قتيبة كلهم عن سفيان بن عبيدة. فوقع لنا بذلك عالياً ولا سيما من الطريق الثانى، زاد الحميدى في روايته، قيل لسفيان: أن معمراً حدث عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة، فقال: لم أسمعه من الزهرى إلا عن عبيد الله، ولقد سمعته منه مراراً، وهكذا حكم بخطأ معمر فيه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان والدارقطنى وغير واحد، ومال الذهلي إلى تصحيح الطريقين وأيد ذلك بأن معمراً كان يحدث به على الوجهين.

(١) أخرجه الدارقطنى (٤/٢٩٢) من طريق يحيى بن أيرب بن جريج عن الزهرى عن سالم عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن والودك قال «اطرحوها ما حولها إن كان جامداً وإن كان مائعاً فاتفعوا به ولا تأكلوا».

وقد وهم. أبو حاتم هذا الطريق في «العلل» (٢/١٢).

وقال الحافظ في الفتح: (٩/٥٨٦): لكن السنن إلى ابن جريج ضعيف والمحفوظ من قول ابن عمر. وقال في: تحرير المختصر (١/١٥٥) هذا حديث غريب ويحيى بن أيرب صدوق له أو هام. أ. هـ. وللحديث طريق آخر عن ابن عمر.

ذكره الهيثمى في «مجمع الزوائد» (١/٢٩٢) عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن فأرة وقعت في سمن فقال: «اطرحوها وما حولها وكلوه إن كان جامداً قالوا: يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنْ كَانَ مَائِعاً قَالَ اتَّقُعُوا بِهِ».

وقال الهيثمى: رواه الطبرانى في الأوسط وفيه عبد الجبار بن عمر قال محمد بن سعد كان يأغرى قيادة وكان ثقة وضعفه جماعة.

(٢) في هامش ب: دبغ الجلد بالزيت النجس.

وعند أبي يوسف: يغسل ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة؛ وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله.

وأما غسالة^(١) النجاسة الحكمية، وهي الماء المستعمل - فالكلام في الماء المستعمل [يقع]^(٢) في ثلاثة مواضع:

أحدها: في صفتة؛ أنه ظاهر أم نجس.

والثاني: في أنه في أي حال يصير مستعملًا.

والثالث: في أنه بأي سبب يصير مستعملًا.

أما الأول: فقد ذكر في «ظاهر الرواية» أنه لا يجوز الترخيص به، ولم يذكر أنه ظاهر أم نجس، وروى محمد عن أبي حنيفة أنه ظاهر غير ظهور؛ وبه أخذ الشافعي، وهو أظهر أقوال الشافعي.

وروى أبو يوسف، والحسن بن زياد عنه أنه نجس، غير أن الحسن روى عنه: أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم، وبه أخذ، وأبو يوسف روى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش؛ وبه أخذ.

وقال زفر: إن كان المستعمل متوضأً - فالماء المستعمل ظاهر وظهور، وإن كان محدثاً فهو ظاهر غير ظهور، وهو أحد أقاويل الشافعي، [وقال الشافعي]^(٣) في قول له: أنه ظاهر وظهور بكل حال؛ وهو قول مالك.

ثم مسمايخ بلخ^(٤) حفقوا الخلاف، فقالوا: الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف، عند محمد: ظاهر غير ظهور، ومسمايخ العراق لم يحلفوا الخلاف، فقالوا: إنه ظاهر غير ظهور عند أصحابنا، حتى روي عن القاضي أبي حازم العراقي؛ أنه كان يقول: إنا نرجو الآية تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة، وهو اختيار المحققين من مسمايخنا بما وراء النهر.

(١) في هامش ب: غسالة النجاسة الحكمية.

(٢) سقط في أ. ب.

(٣) سقط في ط.

(٤) (بلخ) مدينة مشهورة بخراسان من أجلها وأشهرها ذكرًا وأكثرها [خيراً]، وبينها وبين تبريز مد اثنا عشر فرسخاً. ويقال لجيرون نهر بلخ.

ينظر فرض الاطلاع (٢١٧/١).

ووجه قول من قال: إنه ظهور ما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «الماء ظهور لا ينجزه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»، ولم يوجد التغير بعد الاستعمال؛ ولأن هذا ماء طاهر لاقي عضواً طاهراً، فلا يصير نجساً، كالماء الظاهر إذا غسل به ثوب طاهر، والدليل على أنه لاقي ملحاً طاهراً أن أعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكماً. أما الحقيقة؛ فلانعدام التجasse الحقيقة حسناً ومشاهدة وأما الحكم، فلما رُويَ أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَمْرُّ فِي بَعْضِ سَكَنِ الْمَدِينَةِ، فَأَسْتَقْبَلَهُ حَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، فَأَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُصَافِحَهُ فَأَنْتَسَعَ، وَقَالَ: إِنِّي جُنْبٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ»^(١)، وروي أنه ﷺ قال لعائشة - رضي الله عنها -: «أَنَّا وَلِيَنِي الْخُمْرَةَ»^(٢) فَقَالَتْ: «إِنِّي حَائِضٌ، فَقَالَ: لَيْسَتِ حَيْضَتُكَ فِي يَدِكِ؟»؛ ولهذا

- (١) أخرجه أحمد (٢٢٥/٢)، والبخاري (١/٣٩٠)، كتاب الغسل: باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجز، الحديث (٢٨٣)، ومسلم (١/٢٨٢) كتاب الحيس: باب الدليل على أن المسلم لا ينجز، الحديث (٣٧١): وأبو داود (١/١٥٦-١٥٧): كتاب الطهارة: باب في الجنب يصافح، الحديث (٢٣١)، والترمذى (١/٢٠٨٢٠٧): كتاب الطهارة: باب ما جاء في مصافحة الجنب، الحديث (١٢١)، والنمساني (١/١٤٥-١٤٦): كتاب الطهارة: باب مماسة الجنب ومجالسته (١٧١)، وابن ماجه (١/١٧٨): كتاب الطهارة: باب مصافحة الجنب، الحديث (٥٣٤)، وأبو عوانة (١/٢٧٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٧) من حديث أبي هريرة، «أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنباً فانحنى منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال له: أين كنت يا أبي هريرة، قال: كنت جنباً فكررت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال: سبحان الله إن المؤمن لا ينجز». وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٥/٣٨٤)، ومسلم (١/٢٨٢) كتاب الحيس: باب الدليل على أن المسلم لا ينجز، الحديث (١١٦)، وأبو داود (١/١٥٦): كتاب الطهارة: باب في الجنب يصافح، الحديث (٣٧٢)، والنمساني (١/١٤٥): كتاب الطهارة: باب مماسة الجنب ومجالسته (١٧١)، وابن ماجه (١/١٧٨): كتاب الطهارة: باب مصافحة الجنب، الحديث (٥٣٥) من حديث حذيفة بنحو القصة وفيه: «أن المسلم لا ينجز».
- وقد روى أبو موسى قصة حذيفة.

أخرجه الطبراني عن أبي موسى قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج فرأى أحداً من أصحابه مسح وجهه ودعا له قال: فخرج يوماً فلقي حذيفة فخنس عنه حذيفة فلما أتاه قال له رسول الله ﷺ: يا حذيفة رأيتك ثم انصرفت قال: لأنني كنت جنباً قال: إن المسلم ليس بمسنون. وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٢٨٠) وقال: ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني.

- (٢) أخرجه أحمد (٦/٤٥)، ومسلم (١/٢٤٥): كتاب الحيس: باب جواز غسل الحائض برأس زوجها...، الحديث (١١/٢٩٨)، وأبو داود (١/١٧٩): كتاب الطهارة: باب في الحائض تناول من المسجد، الحديث (٢٦١)، والترمذى (١/٢٤١): كتاب الطهارة باب ما جاء في الحائض تناول الشيء من المسجد، الحديث (١٣٤) والنمساني (١/١٩٢): كتاب الحيس: باب استخدام الحائض، وابن ماجه (١/٢٠٧): كتاب الطهارة باب الحائض تناول الشيء من المسجد، الحديث (٦٣٢)، والدارمي (١/١٩٧): كتاب الطهارة: باب الحائض تبسط الخمرة، والطیالسی (١٤٣٠)، والبیهقی (١٨٦/١)، وأبو =

جاز صلاة حامل المحدث والجنب، وحامل النجاسة^(١) لا تجوز صلاته.

وكذلك عرقه طاهر، وسُؤرُه طاهر، وإذا كانت أعضاء المحدث طاهرة - كان الماء الذي لا يلقيها طاهراً ضرورة؛ لأن الطاهر لا يتغير عما كان عليه إلا بانتقال شيء من النجاسة إليه، ولا نجاسة في محل على ما مر، فلا يتصور الانتقال فبني طاهراً، وبهذا يحتج محمد لإثبات الطهارة، إلا أنه لا يجوز التوضؤ به؛ لأننا تعبدنا باستعمال الماء عند القيام إلى الصلاة شرعاً.

عوانة (٣١٤/١)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٧١/٣)، وابن أبي شيبة (٣٦٥/٢)، وعبد الرزاق (١٢٥٨) من طرق، عن القاسم، عن عائشة به.

وقال الترمذى: حديث عائشة حسن صحيح.

وفي الباب عن أبي هريرة، وأم أيمن، وابن عمر، وأنس، وأبي بكرة أما: [حديث أبي هريرة]:

آخرجه مسلم (٢٤٥/١): كتاب الحيض: باب جواز غسل الحائض رأس زوجها... رقم (٢٩٩/١٣)، وأبو عوانة (٣١٤/١)، والنسائي (١٤٦/١)، والبيهقي (١٨٦/١)، وأحمد (٤٢٨/٢) عنه قال بينما رسول الله ﷺ في «المسجد» فقال: يا عائشة ناوليني الثوب فقالت إني حائض فقال: إن حيضتك ليست في يدك.

حديث ابن عمر:

آخرجه أحمد (٨٦/٢) من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: ناوليني الخمرة من المسجد قالت: إنها حائض قال: إنها ليست في كفك. وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٨٧/١) وقال: ورجاله رجال الصحيح].

حديث أم أيمن:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣١/٢) بلفظ: ناوليني الخمرة من المسجد قالت - أم أيمن - إني حائض فقال: إن حيضتك ليست في يدك. وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو نعيم، عن صالح بن رستم فإن كان هو أبو نعيم الفضل بن دكين، فرجاله ثقات كلهم، وإن كان ضرار بن صرد، فهو ضعيف.

والحديث ذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٥٩/١) كتاب الحيض: باب طهارة بدن الحائض رقم (٢١١).

وعزاه إلى إسحاق بن راهويه في مستنده.

حديث أنس:

آخرجه البزار (١٦٣/١ - كشف) رقم (٣٢٢) من طريق أبي عاصم، عن شبيب بن بشر، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: ناوليني الخمرة قالت: إني حائض قال: إن حيضتك ليست في يدك، قال البزار: لا نعلمه يروي عن أنس إلا بهذا الإسناد.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٨٨/١) وقال: رواه البزار ورجاله موثقون.

حديث أبي بكرة:

آخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٢٨٨/١) وقال الهيثمي: ورجاله موثقون.

(١) في ب: النجس.

غير معقول التطهير؛ لأن تطهير الطاهر محال، والشرع ورد باستعمال الماء المطلق، وهو الذي لا يقوم به خبث، ولا معنى يمنع جواز الصلاة، وقد قام بالماء المستعمل أحد هذين المعنين، أما على قول محمد؛ فلأنه أقيم به قربة إذا توضأ [بـ]^(١) لأداء الصلاة؛ لأن الماء إنما يصير مستعملاً بقصد التقرب عنده، وقد ثبت بالأحاديث أن الوضوء سبب لإزالة الآثام عن المتوضئ للصلاة، فيتنتقل ذلك إلى الماء، فيتتمكن/ فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به؛ ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس.

وأما على قول زفر؛ فلأنه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث؛ لأن الماء عنده إنما يصير مستعملاً بإزالة الحدث؛ وقد انتقل الحدث من البدن إلى الماء. ثم الخبث والحدث وإن كانت من صفات الم محل، والصفات لا تحتمل الانتقال، لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالم محل حكماً، والأعيان الحقيقة قابلة للانتقال، فكذا ما هو ملحق بها شرعاً، وإذا قام بهذا الماء أحد هذين المعنين لا يكون في معنى الماء المطلق، فيقتصر الحكم عليه على الأصل المعهود؛ أن ما لا يعقل من الأحكام يقتصر على المنصوص عليه، ولا يتعدى إلى غيره، إلا إذا كان^(٢) في معناه من كل وجه، ولم يوجد.

ووجه رواية النجاسة ما رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يُبَوِّلُنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، وَلَا يَغْسِلُنَّ فِيهِ مِنْ جَنَابَةِ»^(٣). حرم الاغتسال في الماء القليل؛ لاجماعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير - ليس بحرام، فلو لا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بتجاهسه

(١) سقط في أ، ب.

(٢) في ب: ما كان.

(٣) أخرجه مسلم (١/٥٢): كتاب الطهارة: باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، الحديث (٩٧) /٩٧، وابن ماجه (١٩٨/١): كتاب الطهارة: باب الجنب ينغمس في الماء الدائم أبيجزئه، الحديث (٢٨٣)، والنسائي (١/١٢٤-١٢٥) كتاب الطهارة: باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم حديث (٦٠٥) .

والدارقطني (١/٥٢): كتاب الطهارة: باب الاغتسال في الماء الدائم (١)، وابن خزيمة (١/٥٠) رقم (٩٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» [١/١٤] والبيهقي (١/٢٣٧) من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فقال رجل كيف يفعل يا أبو هريرة؟ قال يتناوله تناولاً.

وعند أحمد (٢/٣١٦)، وأبي داود (١/٥٦): كتاب الطهارة: باب البول في الماء الراكد، الحديث (٧٠)، والبغوي في «شرح السنّة» (١/٣٧٥) من وجه آخر عنه: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغسل فيه من جنابة».

وينظر طرق الحديث في الحديث السابق.

الغسالة - [لم يكن^(١)] للنهي معنى؛ لأن إلقاء الطاهر في الطاهر - ليس بحرام، أما تنجيis الطاهر فحرام، فكان هذا نهياً عن تنجيis الماء الطاهر بالاغتسال، وذا يقتضي التنجيis به، ولا يقال: إنه يحتمل أنه نهي؛ لما فيه من إخراج الماء عن أن يكون مطهراً من غير ضرورة، وذلك حرام؛ لأننا نقول: الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهراً باختلاط غير المطهر به، إذا كان الغير غالباً عليه، كماء الورد واللبن ونحو ذلك، فأما إذا كان مغلوباً فلا. وه هنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن، ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل، فكيف يخرج به من أن يكون مطهراً، فأما ملاقة النجس الطاهر - فتوجب تنجيis الطاهر، وإن لم يغلب [النجس]^(٢) على الطاهر؛ لاختلاطه بالطاهر، على وجه لا يمكن التمييز بينهما، فيحكم بنجاسته الكل؛ فثبتت أن النهي لما قلنا.

ولا يقال [إنه]^(٣) يحتمل أنه نهي؛ لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاستة الحقيقة، وذا يوجب تنجيis الماء القليل؛ لأننا نقول: الحديث مطلق، فيجب العمل [بإطلاقه]^(٤) ولأن [النهي عن الاغتسال]^(٥) ينصرف إلى الاغتسال المسنون؛ لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين، والمسنون، منه هو إزالة النجاستة الحقيقة عن البدن قبل الاغتسال، على أن النهي عن إزالة النجاستة الحقيقة التي على البدن - استفید بالنهي عن البول فيه، فوجب حمل النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا، صيانة ل الكلام [صاحب الشرع]^(٦) عن الإعادة الخالية عن الإفادة؛ ولأن هذا مما مستحبه الطباع السليمة فكان محظياً، لقوله تعالى: **«وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ»** [الأعراف: ١٥٧]. والحرمة لا للاحترام دليل النجاستة؛ ولأن الأمة أجمعوا على أن من كان في السفر، ومعه ماء يكفيه لوضوئه، وهو بحال يخاف على نفسه العطش - يباح له التيمم، ولو بقي الماء طاهراً بعد الاستعمال لما أبىح؛ لأنه يمكنه أن يتوضأ، ويأخذ الغسالة في إناء نظيف، ويمسكها للشرب.

والمعنى في المسألة من وجهين:

أحدهما: في المحدث خاصة.

والثاني: يعم الفصلين.

(١) في ب: لما كان.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في أ، ب.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في ب: الأمر بالاغتسال.

(٦) في أ، ب: الشارع.

أما الأول: فلأن الحدث هو خروج شيء نجس من البدن، وبه يتنجس بعض البدن حقيقة، فيتنجس الباقى تقديرًا؛ ولهذا أمرنا بالغسل والوضوء، وسمى تطهيرًا، وتطهير الطاهر لا يعقل، فدلل تسميتها تطهيرًا على النجاسة تقديرًا؛ ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة التي هي من باب التعظيم، ولو لا النجاسة المانعة من التعظيم - لجراحت، فثبت أن على أعضاء المحدث نجاسة تقديرية، فإذا توضأ انتقلت تلك النجاسة إلى الماء، فيصير الماء نجسًا تقديرًا وحکماً، والنجس قد يكون حقيقياً، وقد يكون حكماً كالخمر.

والثاني: ما ذكرنا أنه يزيل نجاسة الآثام وخبثها، فنزل ذلك منزلة خبث الخمر، إذا أصاب الماء ينجسه^(١) كذا هذا.

ثم أن أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة؛ لعموم البلوى فيه؛ لتعذر صيانة الثياب عنه؛ ولكونه محل الاجتهد؛ فأوجب ذلك خفة في حكمه، والحسن جعل نجاسته غليظة؛ لأنها نجاسة حكمية، وأنها أغلى من الحقيقة.

الآن ترى أنه عفى عن القليل من الحقيقة دون الحكمية؛ بأن بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الأصل يبني أن التوضؤ^(٢) في المسجد مكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد: لا بأس به، إذا لم يكن عليه قدر، فمحمد مر على أصله أنه طاهر، وأبو يوسف مر على أصله أنه نجس، وأما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل، وأما على رواية الطهارة؛ فلأنه مستقدر طبعاً، فيجب تنزيه المسجد عنه؛ كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم.

ولو اخالط^(٣) الماء المستعمل بالماء القليل - قال بعضهم: لا يجوز/ التوضؤ به، وإن قل؛ وهذا فاسد.

أما عند محمد؛ فلأنه طاهر لم يغلب على الماء المطلق/ فلا يغيره عن صفة الطهورية كاللين، وأما عندهما؛ فلأن القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل^(٤) عفواً؛ ولهذا قال ابن عباس - رضي الله عنه - حين سئل عن القليل منه: لا بأس به، وسئل الحسن البصري عن القليل فقال: ومن يملك نشر الماء، وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر، أشار إلى تعذر التحرز عن القليل؛ فكان القليل عفواً، ولا تعذر في الكثير فلا يكون عفواً.

(١) في ب: نجسه.

(٢) في هامش ب: الوضوء في المسجد مكروه.

(٣) في هامش ب: اخلط الماء المستعمل بالماء القليل.

(٤) في ب: فجعل.

ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق، وعندهما أن يتبيّن موقع القطرة في الإناء.

وأما بيان حال الاستعمال، وتفسير^(١) الماء المستعمل - فقال^(٢) بعض مشايخنا: الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان. وذكر في «الفتاوى»: أن الماء إذا زال عن البدن لا يتجدد ما لم يستقر على الأرض أو في الإناء؛ وهذا مذهب سفيان الثوري، فاما عندنا فما دام على العضو الذي استعمله فيه - لا يكون مستعملاً، وإذا زايله صار مستعملاً، وإن لم يستقر على الأرض أو في الإناء، فإنه ذكر في الأصل إذا مسح رأسه بماء - أخذه من لحيته لم يجزه، وإن لم يستقر على الأرض أو في الإناء.

وذكر في «باب المسح على الخفين» أن من مسح على خفيه، وبقي في كفه بلل، فمسح به رأسه - لا يجزيه، وعلل بأن هذا [ماء]^(٣) قد مسح به مرة أشار إلى صيرورته مستعملاً، وإن لم يستقر على الأرض أو في الإناء، وقالوا فيمن توضأ وبقي على رجله لمعة فغسلها ببل - أخذه من عضو آخر: لا يجوز، وإن لم يوجد الاستقرار على المكان^(٤)؛ فدل على أن المذهب ما قلنا.

أما سفيان فقد استدل بمسائل زعم أنها تدل على صحة ما ذهب إليه.
ومنها إذا توضأ أو اغتسل، وبقي على يده لمعة، فأخذ البلل منها في الموضوع أو من أي عضو^(٥) كان في الغسل، وغسل اللمعة يجوز.

ومنها إذا توضأ وبقي في كفه بلل، فمسح به رأسه؛ يجوز، وإن زايل العضو الذي استعمله فيه؛ لعدم الاستقرار في مكان، ومنها إذا مسح^(٦) أعضاء بالمنديل، وابتل حتى صار كثيراً فاحشاً، أو تقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش - جازت الصلاة معه، ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزايلة - لما جازت.

ولنا: أن القياس أن يصير الماء مستعملاً بنفس الملاقة؛ لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملاً، وهو إزالة الحدث، أو استعماله على وجه القرابة، وقد حصل ذلك

(١) في هامش ب: تفسير الماء المستعمل.

(٢) في ب: فقالت.

(٣) سقط في أ، ب.

(٤) في ب: الأرض.

(٥) في أ، ب: موضع.

(٦) في هامش ب: مسح أعضائه بالمنديل وابتل.

بمجرد الملاقة، فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء، إلا أن في ذلك حرجاً، فالشرع أسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة، أو في عضو واحد حكماً؛ كما في الجنابة ضرورة دفع الحرج، فإذا زايل العضو زالت الضرورة، فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس، وقد خرج الجواب عن المسألة الأولى.

وأما المسألة الثانية: فقد ذكر الحاكم الجليل؛ أنها على التفصيل، إن لم يكن استعمله في شيء من أعضائه - يجوز - أما إذا كان استعمله - لا يجوز، وال الصحيح أنه يجوز وإن استعمله في المفسولات؛ لأن فرض الغسل إنما تأدي بماء جرى على عضوه، لا بالبلة الباقية [في كفه]^(١)، فلم تكن هذه البلة مستعملة، بخلاف ما إذا استعمله في المسح على الخف، ثم مسح به رأسه؛ حيث لا يجوز؛ لأن فرض المسح يتأدي بالبلة. وتفصيل الحاكم محمول على هذا.

وما مسح بالمنديل، أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل، إلا أنه لا يمنع جواز الصلاة؛ لأن الماء المستعمل ظاهر عند محمد، وهو المختار، وعندهما وإن كان نجساً؛ لكن سقوط^(٢) اعتبار نجاسته ه هنا لمكان الضرورة.

وأما بيان^(٣) سبب صرورة الماء مستعملاً - فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: الماء إنما يصير مستعملاً بأحد أمرين: إما بإزالة الحدث، أو بإقامة القرابة.

وعند محمد: لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القرابة.

وعند زفر، والشافعي: لا يصير مستعملاً إلا بإزالة الحدث، وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصاً، لكن مسائلهم تدل عليه، وال الصحيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة إلى الماء، واستخبات الطبيعة إياه في الفصلين جميعاً.

إذا عرفنا هذا فنقول: إذا^(٤) توضأ بنيّة إقامة القرابة؛ نحو الصلاة المعهودة، وصلاة الجنائز، ودخول المسجد، ومس المصحف، وقراءة القرآن، ونحوها - فإن كان محدثاً صار الماء مستعملاً بلا خلاف؛ لوجود السببين، وهو إزالة الحدث وإقامة القرابة جميعاً، وإن لم يكن محدثاً يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة؛ لوجود إقامة القرابة؛ لكون الوضوء على الوضوء نوراً على نور^(٥).

(١) سقط في ط.

(٢) في أ، ب: سقط.

(٣) في هامش ب: سبب صرورة الماء مستعملاً.

(٤) في هامش ب: توضأ بنيّة إقامة القرابة.

(٥) قال الحافظ العراقي في «تخرج الإحياء» (١/١٣٥) لم أجد له أصلأ.

وعند زفر، والشافعي: لا يصير مستعملاً؛ لأن عدم^(١) إزالة الحدث.

ولو توضأ أو اغتسل للتبرد فإن كان محدثاً صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي؛ لوجود/ إزالة الحدث.

عن محمد: لا يصير مستعملاً؛ لعدم إقامة القرابة، وإن لم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الأصول.

ولو توضأ بالماء المقيد^(٢) كماء الورد ونحوه - لا يصير مستعملاً بالإجماع؛ لأن التوضؤ^(٣) به غير جائز، فلم يوجد إزالة الحدث، ولا إقامة القرابة، وكذا إذا غسل الأشياء الطاهرة من الثبات والشمار والأواني والأحجار ونحوها، أو غسل يده من الطين والوسخ، وغسلت المرأة يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك؛ لا يصير مستعملاً لما قلنا؛ ولو غسل يده للطعام أو من الطعام؛ لقصد إقامة السنة - صار الماء مستعملاً، لأن إقامة السنة فرضية؛ لقول النبي ﷺ: «الوضوء قبل الطعام بركة، وبعده ينفي اللعنة»^(٤).

ولو^(٥) توضأ ثلاثة ثلاثة، ثم زاد على ذلك - فإن أراد بالزيادة ابتداء الوضوء - صار الماء مستعملاً لما قلنا، وإن أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم: لا يصير مستعملاً؛ لأن الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص.

وقال بعضهم: يصير مستعملاً؛ لأن الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء؛ فكانت القرابة.

ولو أدخل^(٦) جنب أو حائض أو محدث يده في الإناء - قبل أن يغسلها، وليس عليها

(١) في أ، ب: لعدم.

(٢) في ب: توضأ لا بالماء المطلق.

(٣) في هامش ب: توضأ لا بالماء المطلق.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/٦١، كتاب الأطعمة من حديث قيس بن الربيع ثنا أبو هاشم الرماني عن زادان عن سلمان مرفوعاً بلفظ «الوضوء قبل الطعام وبعد الطعام بركة الطعام» وقال: تفرد به قيس بن الربيع عن أبي هاشم وإنفراده على علو محله أكثر من أن يمكن ترکها في هذا الكتاب وتعقبه الذهبي فقال: تفرد به قيس قلت: مع ضعف قيس فيه إرسال.

وذكره الهيثمي في المجمع ٥/٢٦ عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ «الوضوء قبل الطعام وبعد ما يتنقى الفقر وهو من سنن المرسلين» وعزاه للطبراني في الأوسط وقال: فيه نهشل بن سعيد وهو متروك وينظر كنز العمال ١٥ (٤٠٧٦١) (٢٤٢).

(٥) في هامش ب: توضأ ثلاثة ثلاثة ثم زاد على ذلك.

(٦) في هامش ب: أدخل جنب يده في الإناء.

قدر، أو شرب الماء منه - فقياس أصل أبي حنيفة وأبي يوسف؛ أن يفسد، وفي الاستحسان لا يفسد.

وجه القياس أن الحدث زال عن يده بإدخالها في الماء، وكذا عن شفته؛ فصار مستعملاً، وجه الاستحسان ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُنْتَهِيُّ مِنْ إِنَاءِ وَاحِدٍ، وَرَبِّيَّا كَانَتْ تَتَنَازَعُ فِيهِ الْأَيْدِي»^(١) وروينا أيضاً عن عائشة - رضي الله عنها - أنها كانت تشرب من إناء وهي حائض وكأن رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُنْتَهِيُّ يَشَرِّبُ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ وَكَانَ يَتَتَّبِعُ مَوْضِعَ فَمِهَا^(٢)؛ خُبَا لَهَا؛ ولأن التحرز عن إصابة الحدث والجناية والحيض -

(١) وقد ورد هذا الحديث عن عائشة وأم سلمة وميمونة، أما حديث عائشة قال: «كنت أغسل إناء النبي عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُنْتَهِيُّ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجناية».

آخرجه البخاري (١/٣٧٣): كتاب الغسل: باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها. الحديث (٢٦١) وليس عنده: من الجناية، وإنما هي عند سلم، ومسلم (١/٢٥٦): كتاب الحيض: باب الفدير المستحب من الماء في غسل الجناية، الحديث (٤٥/٣٢١)، وأبو داود (١/٦٨٦٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بفضل وضوء المرأة رقم: (٧٧)، والنمساني (١/١٢٩-١٢٨): كتاب الطهارة: باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من إناء واحد رقم (٤٢٥/٢٣٢)، والترمذى (٤/٢٣٥، ٢٣٤، ٢٣٣)، وابن حبان: باب ما جاء في الجمّة واتخاذ الشعر رقم (١٧٥٥)، وابن ماجه (١/١٣٣): كتاب الطهارة: باب الرجل والمرأة يغسلان من إناء واحد، حديث (٣٧٦)، وأحمد (٦/١٩٢)، والطيبالسي (١٤٢/١)، رقم (١١٦)، والحميدى (١٥٩)، وأبو عوانة (١/٢٥٠)، وابن خزيمة (٢٣٤-٢٣٣)، وابن حبان (١٠٩٧) من طرق كثيرة عن عائشة.

حديث أم سلمة آخرجه البخاري (١/٤٢٢): كتاب الحيض: باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها، الحديث (٣٢٢)، ومسلم (١/٥٧): كتاب الحيض: باب القدر المستحب من الماء في غسل الجناية، الحديث (٤٩/٣٢٤)، والنمساني (١/١٥٠): كتاب الطهارة: باب مضاجعة الحائض رقم (٢٨٤)، وأحمد (٦/٢٩١، ٣١٠)، والدارمي (١/٢٤٣)، والبيهقي (١/٣١١)، وابن حبان (١٣٥٣) عن أم سلمة.

حديث ميمونة:

آخرجه البخاري (١/٣٦٦): كتاب الغسل: باب الغسل بالصاع ونحوه، الحديث (٢٥٣)، ومسلم (١/٢٥٧): كتاب الحيض: باب القدر المستحب من الماء في غسل الجناية، الحديث (٤٧/٣٢٢)، والترمذى (٩١/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في وضوء الرجل والمرأة من واحد رقم (٦٢)، والنمساني (١/١٢٩): كتاب الطهارة: باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من نسائه من إناء واحد رقم (٢٣٦)، والحميدى (١/١٤٨)، رقم (٣٠٩) والشافعى في «المسند» (ص ٩)، وأحمد (٦/٣٢٩)، والبيهقي (١/١٨٨).

(٢) آخرجه مسلم (٢/١٣٦ الأبي) في الحيض، باب: جواز غسل الحائض (٣٠٠/١٤)، وأخرجه أبو داود (٦٨/١) كتاب «الطهارة» باب: «مُؤَاكِلَةِ الْحَائِضِ وَمُجَامِعَتِهَا» حديث (٢٥٩)، والنمساني (١/١٩١) كتاب: الحيض، باب: «الانتفاع بفضل الحائض» حديث (٣٧٩) وفي الكبرى (٥/٣٥٠) كتاب: عشرة النساء، باب: مُؤَاكِلَةِ الْحَائِضِ وَالشَّرْبُ مِنْ سُوْرَهَا وَالْأَنْتِفَاعُ بِفَضْلِهَا، حديث (١/٩١٢٠)، وابن ماجه (١/٢١)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في مُؤَاكِلَةِ الْحَائِضِ وَسُوْرَهَا حديث (٦٤٣).

غير ممكن، وبالناس حاجة إلى الوضوء والاغتسال والشرب، وكل واحد^(١) لا يملك الإناء؛ ليغترف الماء من الإناء العظيم، ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب، فيحتاج إلى الاغتراف باليد، والشرب من كل آنية، فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة - لوقع الناس في الحرج، حتى لو أدخل رجله فيه يفسد الماء؛ لأنعدام^(٢) الحاجة إليه في الإناء، ولو أدخلها في البئر لم يفسده، كما ذكر أبو يوسف في «الأمالي»؛ لأنّه يحتاج إلى ذلك في البئر طلب الدلو فجعل عفواً، ولو أدخل في الإناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل - أفسده؛ لأنّه لا حاجة إليه.

وعلى هذا الأصل تخرج مسألة البئر إذا انغمس^(٣) الجنب فيها؛ الدلو، لا بنية الاغتسال، وليس على بدنّه نجاسة حقيقة، والجملة فيه أن الرجل المنغمس لا يخلو، إما أن يكون ظاهراً، أو لم يكن؛ لأنّه على بدنّه نجاسة حقيقة، أو حكمية؛ كالجنابة والحدث، وكل وجه على وجهين؛ إما أن ينغمس؛ لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال، وفي المسألة حكمان: حكم الماء الذي في البئر، وحكم الداخل فيها: فإن كان ظاهراً وانغمس لطلب الدلو أن للتبريد - لا يصير مستعملاً بالإجماع لعدم إزالة الحدث، وإقامة القرابة، وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة؛ لوجود إقامة القرابة.

وعند زفر والشافعي: لا يصير مستعملاً؛ لأنعدام^(٤) إزالة الحدث، والرجل ظاهر في الوجهين جميعاً، وإن لم يكن ظاهراً، فإنّه على بدنّه نجاسة حقيقة وهو جنب أولاً، فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من ذلك - لا يخرج من الأولى والثانية ظاهراً بالإجماع، ويخرج من الثالثة ظاهراً عند أبي حنيفة ومحمد، والمياه الثالثة نجسة، لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا.

وعند أبي يوسف: المياه كلها نجسة، والرجل نجس؛ سواء انغمس لطلب الدلو، أو التبريد أو الاغتسال.

وعندّهما إن انغمس لطلب الدلو أو للتبريد - فال المياه باقية على حالها، وإن كان^(٥) الانغماس للاغتسال - فالماء الرابع فصاعداً مستعمل؛ لوجود إقامة القرابة، وإن كان على يده

(١) في ب: أحد.

(٢) في ب: لعدم.

(٣) في هامش ب: الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو.

(٤) في أ، ب: لعدم.

(٥) في هامش ب: إذا كان الانغماس للاغتسال.

نجاسة حكمية فقط، فإن أدخلها لطلب الدلو أو التبرد - يخرج من الأولى ظاهراً عند أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح؛ لزوال العجابة بالانغماس مرة واحدة.

وعند أبي يوسف: هو جنب ولا يخرج ظاهراً أبداً.

وأما حكم المياه: فالماء الأول مستعمل عند أبي حنيفة؛ لوجود إزالة الحدث، والباقي على حالها؛ لأنعدام ما يوجب الاستعمال أصلاً، وعند أبي يوسف ومحمد: المياه كلها على حالها.

أما عند محمد: ظاهر؛ لأنه لم يوجد إقامة القرابة بشيء منها، وأما أبو يوسف: فقد ترك أصله عند الضرورة على ما يذكر، وروى بشر عنه: أن المياه كلها نجسة، وهو قياس مذهب.

والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد: يظهر النجس بوروده على الماء القليل، كما يظهر بورود الماء عليه بالصب، سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن^(١) أو على غيره، غير أن النجاسة الحقيقة لا تزول إلا باللقاء ثلاثة مرات، والحكمية تزول بالمرة الواحدة.

وعند أبي يوسف: لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل الراكد قولهً واحداً، وله في الثوب قولان.

أما الكلام^(٢) في النجاسة الحقيقة في الطرفين - فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير - وأما النجاسة الحكمية: فالكلام فيها على نحو الكلام في الحقيقة - فأبو يوسف يقول: الأصل أن ملقاء أول عضو المحدث الماء - يوجب صيرورته مستعملاً، فكذا ملقاء أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرابة، وإذا صار الماء مستعملاً بأول الملقاء - لا تتحقق طهارته بقية الأعضاء بالماء المستعمل، فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الإناء، لاغتراف الماء - لا يصير مستعملاً، ولا يزول الحدث إلى الماء لمكان الضرورة.

وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من الآبار؛ فترك أصله لهذه الضرورة؛ ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً إنما يصير مستعملاً بإزالة الحدث، ولو أزال الحدث لتنجس، ولو تنجس لا يزيل الحدث، وإذا لم يزيل الحدث بقى ظاهراً، وإذا بقى ظاهراً يزيل الحدث؛ فيقع الدور، فقطعنا الدور من الابتداء، فقلنا: إنه لا يزيل الحدث عنه [من الابتداء]^(٣)، فبقي

(١) في ب: بدن.

(٢) في هامش ب: الكلام في النجاسة الحكمية.

(٣) سقط في ط.

هو بحاله والماء^(١) على حاله.

وأبو حنيفة ومحمد يقولان: إن النجاسة تزول بورود الماء عليها، فكذا بورودها على الماء؛ لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين؛ ولهذا ينحس الماء بعد الانفصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقة إلا أن حالة الاتصال لا يعطي لها حكم النجاسة والاستعمال، لضرورة إمكان التطهير، والضرورة متحققة في الصب، إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال، فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة، ولا ضرورة بعد الانفصال فيظهر حكمه.

وعلى هذا إذا أدخل^(٢) رأسه أو خفه أو جبيريه في الإناء وهو محدث - قال أبو يوسف: يجزئه في المسع، ولا يصير الماء مستعملاً، سواء نوى أو لم يننو [وقياس مذهبه إلا يجزئه]^(٣): لوجود أحد سببي الاستعمال، وإنما كان لأن فرض المسع يتأنى بإصابة البلة؛ إذ هو اسم الإصابة دون الإسالة، فلم يزل شيء من الحدث إلى الماء الباقي في الإناء، وإنما زال إلى البلة، وكذا إقامة القرية تحصل بها، فاقتصر حكم الاستعمال عليها.

وقال محمد: إن لم يننو المسع يجزئه، ولا يصير الماء مستعملاً؛ لأنه لم توجد إقامة القرية، فقد مسع بماء غير مستعمل فأجزأه.

وإن نوى المسع: اختلف المشايخ على قوله، قال بعضهم: لا يجزئه، ويصير الماء مستعملاً؛ لأنه لما لاقى رأسه الماء على قصد إقامة القرية - صيره مستعملاً، ولا يجوز المسع بالماء المستعمل، وال الصحيح أنه يجوز، ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة؛ لأن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال، فلم يكن مستعملاً قبله؛ فيجزئه المسع به.

جنب^(٤) على يده قذر، فأخذ الماء بفمه وصبه عليه: روى المعلى عن أبي يوسف: أنه لا يظهر؛ لأنه صار مستعملاً بإزالة الحدث عن الفم، والماء المستعمل لا يزيل النجاسة بالإجماع، وذكر محمد في «الآثار»، إنه يظهر، لأنه لم يقم به قرية، فلم يصر مستعملاً. والله أعلم.

(١) في ب: في.

(٢) في هامش ب: إذا أدخل رأسه أو خفه أو جبيرته في الإناء.

(٣) سقط في ط.

(٤) في هامش ب: جنب على يده قذر وأخذ الماء بفمه وصبه عليه.

فصل في بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً

وأما بيان المقدار^(١) الذي يصير به المحل نجساً شرعاً^(٢) فالتجسس لا يخلو، إما أن يقع في المائutas كالماء، والخل، ونحوهما، و إما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة، فإن وقع في الماء، فإن كان جاريًّا، فإن كان النجس غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما - لا ينجس، ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، و يتوضأ منه من أي موضع كان، من الجانب^(٣) الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر، كذا ذكره محمد في كتاب «الأشربة»: لو أن رجل صب خابية من الخمر في الفرات؛ ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به، إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه - لا يجوز، وإن لم يتغير يجوز. وعن أبي حنيفة: في الجاهل بال في الماء الجاري، ورجل أسفل منه يتوضأ به؟ قال: لا بأس به؛ وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض، فالماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس، و يحتمل أنه طاهر، والماء طاهر في الأصل، فلا حكم بنجاسته بالشك.

وإن كانت النجاسة مرئية كالجيفه ونحوها، فإن^(٤) كان جميع الماء يجري على الجيفه - لا يجوز التوضؤ من أسفل الجيفه؛ لأن نجس بيقين، والنجلس لا يظهر بالجريان، وإن كان أكثره يجري على الجيفه فكذلك؛ لأن العبرة لل غالب، وإن كان أقله يجري على الجيفه، والأكثر يجري على الطاهر - يجوز التوضؤ به من أسفل الجيفه، لأن المغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشع، وإن كان يجري عليها النصف، أو دون النصف - فالقياس أن يجوز التوضؤ به/ لأن الماء كان طاهراً بيقين، فلا يحكم بكونه نجساً بالشك، وفي الاستحسان^(٥): لا يجوز احتياطاً.

(١) في هامش ب: بيان المقدار الذي يصير منه المحل نجساً.

(٢) في ب: عزفًا.

(٣) في ب: شاء من الجوانب التي.

(٤) في هامش ب: إذا كان الماء يجري.

(٥) وهو لغة: اغتناد الشيء حسناً، سواء كان علماً أو جهلاً.

قال بعضهم: هو المُدُولُ عن موجب قياس إلى قياس أقوى.

وقال بعضهم: هو تخصيص القياس بدلائل أقوى.

قال إلكيا: وهو أحسن ما قيل في تفسيره، ما قاله أبو الحسن الكَرْجَيُّ؛ أنه قطع المسائل عن ظواهرها لِلليل خاص يقتضي المُدُولُ عن الحكم الأول فيه إلى الثاني، سواء كان قياساً أو نصاً، يعني: أن المُجتَهد يعدل عن الحكم في مسألة بما يحكم في ظواهرها إلى الحكم بخلافه؛ لوجه يقتضي المُدُولُ عنه، كَتَخَصِّصِيْنَ أَبِي حنيفة قول القائل: ما لى صدقة على الزكاة، فإن هذا القول منه عام في التصدق بجميع ماله.

وقال أبو حنيفة: يختص بمال الزكاة؛ لقوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» [التوبه: ١٠٣]، والمزاد من الأموال المضافة إليهم: أموال الزكاة، فعدل عن الحكم في مسألة المال الذي ليس هو بِزَكْرِيَّ بما

حكم به في نظائرها من الأموال الزكوية إلى خلاف ذلك الحكم لدليل اقتضى العدول وهو الآية. وقال البزروي: الاستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص القياس بدليل أقوى منه.

وقال الكمال بن الهمام: الحَتَّافَيَةُ قَسَّمُوا القياسَ: إِلَى جَلِيلٍ، وَخَفِيٍّ، فَالْأَوَّلُ: القياسُ، وَالثَّانِي: الْاسْتِحْسَانُ، فَهُوَ القياسُ الْخَفِيُّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قِيَاسٍ ظَاهِرٍ مُتَبَادِرٍ، وَيَقُولُ لِمَا هُوَ أَعْمَمُ مِنَ القياسِ الْخَفِيِّ أَيْ: كُلُّ دَلِيلٍ فِي مُقَابِلَةِ القياسِ الظَّاهِرِ مِنْ نَصِّ الْكَلَّامِ، أَوْ إِجْمَاعِ الْكَالِمَاتِ، أَوْ ضَرُورَةِ كَطْهَارَةِ الْجَاهِضِ وَالْأَبَارِ، فَمُنْكِرُهُ لَمْ يَدْرِيَ الْمَرَادُ بِهِ، أَيْ: عِنْدَ الْقَاتِلَيْنَ بِهِ.

وقال الباجي: الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين. يقول القرافي: وعلى هذا يكون حجة إجماعاً وليس كذلك.

ذكر محمد بن خويز منداد: معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحابُ مالك هو: القولُ بأقوى الدليلين، كَتَّخصِيصُ بَيْعِ الْعَرَابِيَّا مِنْ بَيْعِ الرَّطْبِ بِالْمُتَمَرِّ، وَتَخْصِيصُ الرَّعْافِ دُونَ الْقَيْءِ بِالْبَنَاءِ، لِلْحَدِيثِ فِيهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ تَرَدْ سُنَّةُ بِالْبَنَاءِ فِي الرَّعْافِ، لَكَانَ فِي حُكْمِ الْقَيْءِ فِي أَنَّهُ لَا يَصْبُحُ الْبَنَاءُ؛ لِأَنَّ القياسَ يَقْتَضِي بِتَابِعَ الصَّلَاةِ، إِنَّا وَرَدَتِ السُّنَّةُ فِي الرَّخْصَةِ بِتَابِعِ التَّابِعِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ صِرْنَا إِلَيْهِ، وَأَبْقَيْنَا الْبَاقِيَ عَلَى الْأَضْلَلِ.

قال: وهذا الذي ذهب إليه هو الدليل، فإن سُنَّةَ اسْتِخْسَانَ، فَلَا مُشَاهَّةٌ فِي التَّسْمِيَّةِ.

وقال القرافي: قال به مالك في عدة مسائل في تضمين الصناع المؤثرين في الأعيان بصنعتهم، وَتَضْمِينِ الْحَمَالِيْنَ لِلطَّعَامِ وَالْأَدَمِ دُونَ غَرْبِهِمْ مِنَ الْحَمَالِيْنَ.

وقال الشاطبي: الاستحسان عندنا وعند الحنفية: هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطُرَد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان: تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنٍ. ويستحسن مالك أن يخص بالمضلحة، ويستحسن أبو حنيفة أو يُحَصّن بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معناً: تخصيص القياس، ونقض العلة.

الاستحسان: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص.

ابن فدامة: الاستحسان له ثلاثة معانٍ:

أحدها: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سُنَّةٍ.

ثانيها: ما يستحسن المجتهد بعقله.

ثالثها: مَعْنَى يَنْقُدُ فِي نَفْسِ الْمُجتَهِدِ لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّفَيِّرِ عَنِهِ.

ابن بدران: كلام أحمد يقتضي أن الاستحسان: عدول عن موجب قياس لدليل أقوى.

وأعلم: أنه إذا خرر المزاد بالاستحسان زال الشنب، وأبو حنيفة بريء إلى الله من إثبات حكم بلا حجّة.

ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٨٧/٦، والإحكام في أصول الأحكام للأمدي: ١٣٦/٤، ونهاية السول للأسنوي: ٣٩٨/٤، ومنهاج العقول للبدخشي: ١٨٧/٣، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٣٧٤)، والتحصيل من المحصل للأرموي: ٣١٨/٢، والمنخول للغزالى (٣٧٤)، وحاشية البناني: ٢/١٣٩، والإبهاج لابن السبكي: ١٨٨/٣، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٤/١٩٣، وحاشية العطار

على جمع الجوامع: ٣٩٤/٢، والمعتمد لأبي الحسين: ٢٩٥/٢، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبياجي (٦٨٧)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١٩٢/٦، وكشف الأسرار للنسفي: ٢/٢٩٠، =

وعلى هذا إذا كان النجس^(١) عند الميزاب^(٢)، والماء يجري عليه - فهو على التفصيل الذي ذكرنا، وإن كانت الأنجاس متفرقة على السطح، ولم تكن عند الميزاب: ذكر عيسى بن أبىان^(٣): أنه لا يصير نجساً، ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، وحكمه حكم الماء الجاري.

وقال محمد: إن كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه - لا ينجس الماء، ويجوز التوضؤ به. وإن كانت في ثلاثة جوانب - ينجس اعتباراً للغالب، وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعذرات، ثم استنقع في موضع، فخاض فيه إنسان، ثم دخل [في]^(٤) المسجد فصلى - لا بأس به، وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الظاهر.

واختلف المشايخ في حد الجريان، قال بعضهم: هو أن يجري بالتبين والورق. وقال بعضهم: إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً، لم ينقطع جريانه - فهو جار، وإلا فلا.

وروى عن أبي يوسف: إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينحصر وجه الأرض بالاعتراف - فهو جار، وإلا فلا، وقيل: ما يعده الناس جارياً فهو جار، وما لا فلا؛ وهو أصح الأقوال.

وإن كان راكداً: فقد اختلف فيه، قال أصحاب الظواهر: إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً، سواء كان جارياً أو راكداً، وسواء كان قليلاً أو كثيراً، تغير لونه أو طعمه أو ريحه، أو لم يتغير.

وقال عامة العلماء: إن كان الماء قليلاً ينجس، وإن كان كثيراً لا ينجس، لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل^(٥) بين القليل والكثير.

وحاشية الفتازانى والشريف على مختصر المتنى: ٢٨٨/٢، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازانى: ٢/٨٣، ونسمات الأسحار لابن عابدين (٢٢٤)، تقريب الوصول لابن جزئي (١٤٦)، وإرشاد الفحول للشوكانى (٢٤٠)، وينظر: متنى السول والأمل (٢٠٧)، والوصول لابن برهان: ٢/٣٢٠، وأحكام الفصول (٦٨)، والحدود (٦٥)، وشرح تقييح الفصول (٤٥١).

(١) في هامش ب: النجاسة عند الميزاب والماء يجري عليها.

(٢) وهو قناء أو أنبوبة يُصرف بها الماء من سطح بناء أو موضع عالٍ ينظر المعجم الوسيط (١٥/١).

(٣) عيسى بن أبىان بن صدقه، أبو موسى. قاص من كبار فقهاء الحنفية، كان سرياً بإيقاف الحكم: عفيفاً، خدم المنصور العباسي مدة، وولى القضاء بـ«البصرة» عشر سنين، له كتب منها: «إثبات القياس» و«اجتهد الرأي» و«الجامع» و«الحججة الصغيرة». وتوفي بـ«البصرة» سنة ٢٢١هـ.

ينظر: تاريخ بغداد ١٥٧/١١، الجوهر المضيّة ٤٠١/١، الأعلام ٥/١٠٠.

(٤) سقط في ط.

(٥) في هامش ب: الحد الفاصل بين القليل والكثير في الماء.

قال مالك: إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه - فهو قليل: وإن لم يتغير فهو كثير. وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير، والقلتان عنده خمس قرب كل قرية خمسون^(١) منا، فيكون جملته مائتين وخمسين منا.

وقال أصحابنا: إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل، وإن كان لا يخلص فهو كثير.

فاما أصحاب الظواهر: فاحتاجوا بظاهر قول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجس شئ» واحتاج مالك بقوله: «الماء طهوراً لا ينجس إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^(٢) وهو تمام الحديث، أو بنى العام على الخاص عملاً بالدللين.

واحتاج الشافعي بقول النبي ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل حبنا»^(٣) أي: يدفع الخبر عن نفسه.

قال الشافعي: قال ابن جريج^(٤): أراد بالقلتين قلائلاً هجر: كل قلة يسع فيها قرباناً وشيء.

قال الشافعي: وهو شيء مجهول، فقدرته بالنصف احتياطاً، ولنا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أستيقظت أحدكم من منامه، فلا يغمض يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يذري أين بائث يداه»^(٥).

(١) معيار قديم كان يكال به أو يوزن، وقدرة إذ ذاك رطلان ببغدادياب، والرطل عندهم اثنتا عشر أوقية بأوقيتهم. ينظر المعجم الوسيط ٨٨٩/٢.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم أبو الوليد وأبو خالد المكي الفقيه أحد الأعلام. عن ابن أبي مليكة وعكرمة مرسلاً، وعن طاوس مسألة ومجاهد ونافع وخلق وعنده يحيى بن سعيد الأنصاري أكبر منه والأوزاعي والسفيانيان وخلق. قال أبو نعيم: مات ستة خمسين ومائة.

ينظر الخلاصة ١٢/٢، تهذيب التهذيب ٤٠٢/٦.

تهذيب الكمال ١٧٨/٢، الكافش ٢١٠/٢ الثقات ٩٣/٧.

(٥) هذا الحديث مشهور من حديث أبي هريرة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة كثيرة من أصحابه.

الطريق الأول:

آخرجه مالك (٢١/١) كتاب الطهارة: باب وضوء النائم إذا قام من نومه حديث (٩) والبخاري (١/٢٦٣) كتاب الوضوء: باب الاستجمار وترأ حديث (١٦٢) ومسلم (١/٢٢٣) كتاب الطهارة باب كراهة غمس الماء وغمره يده حديث (٨٨/٢٧٨) والشافعي (١/٣٩ - الأم) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل

الوضوء، وفي المسند (١/٣٠-٢٩) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٨، ٦٩، ٧٠) وأحمد (٤٦٥/٢) والحميدى (٤٢٣/٢) رقم (٩٥٢) وابن حبان (١٠٦٠) - الإحسان) وابن المتندر في «الأوسط» (١٤٣/١) حديث (٣٥) وأبو عوانة (١/٢٦٣) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل اليدين، والبيهقي (١/٤٥) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالها في «الإناء، والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٠٢) - بتحقيقنا كلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فإن أحدهم لا يدرى أين باتت يده.

الطريق الثاني:

آخرجه مسلم (١/٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوى وغيره يده حديث (٨٨/٢٧٨) وأبو عوانة (١/٢٦٣) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل اليدين ثلاثاً على المستيقظ، والنمساني (٦/١) كتاب الطهارة: باب تأويل قوله عز وجل: «إذا قمت إلى الصلاة»، والدارمي (١٩٦/١) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من نومه، وابن أبي شيبة (١/٩٨) والشافعى (١/٢٩) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٧) وأحمد (٢٤١/٢) والحميدى (٤٢٢-٤٢٣/٢) رقم (٩٥١) وابن خزيمة (١/٥٢) رقم (٩٦) وأبو يعلى (١٠/٣٧٢) رقم (٥٩٦١) وابن حبان (١٠٥٩) - الإحسان) وابن الجارود في «المتنقى» رقم (٩) وابن عدى في «الكامل» (١/١٩٤) والبيهقي (٤٥/١) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالها في الإناء، والبغوي في «شرح السنة» (١/٣٠٢) - بتحقيقنا كلهم من طريق الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدهم لا يدرى أين باتت يده وقد توبع الزهري تابعه محمد بن عمرو. آخرجه أحمد (٢/٣٨٢) وابن أبي شيبة (١/٩٨) وأبو يعلى (١٠/٣٧٨٣٧٧) رقم (٥٩٧٣) وأبو عبيد في «كتاب الظهور» (ص - ٣٢٦) رقم (٢٧٩) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يده من وضوئه فإنه لا يدرى أين باتت يده.

وقد رواه الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة معاً عن أبي هريرة أخرجه الترمذى (١/٣٦) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من منامه حديث (٢٤) وابن ماجه (١/١٣٨) كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٣) وابن جمیع في «معجم شیوخه» (ص - ٣٤١، ٣٤٢) رقم (٣٢٣) والخطیب في «تاریخ بغداد» (١١/٣٠٠) كلهم من طريق الأوزاعی عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده.

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

الطريق الثالث:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوى وغيره يده حديث (٨٧/٢٧٨) وأبو عوانة (١/٢٦٤) والنمساني (١/٢١٥) كتاب الغسل: باب الأمر بالوضوء من النوم، وأحمد (٢/٢٦٥) وأبو عبيد في «كتاب الظهور» رقم (٢٨١) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.

الطريق الرابع:

آخرجه مسلم (٢٣٣/١) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء وغيره يده حديث (٨٨/٢٧٨) وأحمد (٥٠٧، ٣٩٥/٢) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

الطريق الخامس:

آخرجه أبو داود (٧٦/١) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٤) وأحمد (٢/٢٥٣) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأبو داود الطيالسي (١/٥١، ٥٢) رقم (١٧٠) منحة والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢) كتاب الطهارة: باب سور الكلب، وابن عدي في «الكامل» (٢/٢٩٤) والسهيلي في «تاريخ جرجان» (ص - ١٣٨) وأبو نعيم في «تاریخ أصبهان» (٢/٢٢٣-٢٢٢) والبيهقي (٤٧/١) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طرق عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمض يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده.

وآخرجه مسلم (٢٣٣/١) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء وغيره يده. حديث (٨٧/٢٧٨) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأحمد (٤٧١/٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢) والبيهقي (٤٥/١) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، وأبو داود (٧٦/١)، كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٣) من طريق الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة بمثل حديث أبي صالح وحده.

الطريق السادس:

آخرجه مسلم (٤٣٣/١) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء وغير يده، وأبو عوانة (١/٢٦٣) وأحمد (٤٥٥/٢) وابن خزيمة (١٤٥/٧٥) رقم (٧٥) وابن حبان (١٤٥/١٠٦٢، ١٠٦١. الإحسان) والدارقطني (٤٩/١) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (٤٦/١) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة به.

الطريق السابع:

آخرجه أبو داود (٧٨/١) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٥) والدارقطني (٥٠/١) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (٤) وابن حبان (٤/١٠٥٨) - الإحسان) والبيهقي (٤٦/١) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق معاوية بن صالح عن أبي مريم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده أو أين باتت تطوف يده» لفظ الدارقطني وقال: وهذا إسناد حسن.

قال الحافظ في «التلخيص» (٣٤/١): قال ابن منده: وهذه الزيادة رواتها ثقات ولا أراها محفوظة.

الطريق الثامن:

آخرجه مسلم (٢٣٣/١) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتصوىء يده حديث (٧٨/٢٧٨) وأحمد (٢/٣١٦) وأبو عوانة (٢٦٤/١) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة به.

الطريق التاسع:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس الماء يده حديث (٢٧٨/٨٧) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأحمد (٤٠٣/٢) وأبو يعلى (٤٠٣/١٠) رقم (٢٥٧ - ٢٥٦) والبيهقي (٥٨٦٣/٤٧/١) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طريق أبي الزبير عن جابر أن أبا هريرة أخبره أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من منامه فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما فإنه لا يدرى فيما باتت يده.

الطريق العاشر:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣-٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس الماء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) وأحمد (٢٧١/٢) وأبو عوانة (١/٢٦٤) كلهم من طريق ابن جرير عن زياد عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة به.

الطريق الحادى عشر:

آخرجه أحمد (٥٠٠/٢) من طريق محمد بن إسحاق عن موسى بن يسار عن أبي هريرة به.

الطريق الثاني عشر:

آخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس الماء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) وأبو عوانة (١/٢٦٤) والبيهقي (٤٥/١) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، من طريق عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة به.

واللحديث طرق أخرى:

عند مسلم (١/٢٣٣) من طريق ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة. وعند ابن عدي في «الكامل» (٦/٣٧٤) من طريق معلى بن الفضل ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ثم ليتوضأ فإن غمس يده في الإناء قبل أن يغسلها فليريق ذلك الماء».

قال ابن عدي: قوله في هذا المتن فليريق ذلك الماء منكر لا يحفظ وقال في ترجمة معلى: وفي بعض روایاته نكارة.

واللحديث شواهد من حديث ابن عمر وجابر وعائشة.

حديث ابن عمر:

آخرجه ابن ماجه (١/١٣٩) كتاب الطهارة: باب الأمر بغسل اليدين ثلاثاً حديث (٣٩٤) وابن خزيمة (١/٧٥) رقم (١٤٦) والدارقطني (١/٥٠) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (٤٦/١) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين كلهم من طريق ابن وهب أخبرني ابن لهيعة وجابر ابن إسماعيل عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده قال الدارقطني: هذا إسناد حسن».

وقال البوصيري في «الزواائد» (١/١٦٤): «هذا إسناد صحيح على شرط مسلم رواه الدارقطني في سنته وقال: إسناد حسن».

حديث جابر:

آخرجه ابن ماجه (١/١٣٩) كتاب الطهارة: باب الرجل يستيقظ من نومه حديث (٣٩٥) والدارقطني (١/١٤٩) كتاب الطهارة. باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤٥٠/١٠) =

[ولو كان الماء لا ينجرس بالغمض]^(١) لم يكن للنهي والاحتياط، لوهם النجاسة معنى، وكذا الأخبار مستفيضة بالأمر يغسل الإناء من ولوغ الكلب، مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنْ جَنَابَةِ»^(٢) من غير فصل بين دائم و دائم. وهذا نهي عن تنجيس الماء، لأن البول والاغتسال فيما لا ينجرس لكثرته - ليس بمنهي، فدل على كون الماء الدائم مطلقاً محتملاً للنجاسة، إذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة - ضرب من السفة، وكذا الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين، والبول والاغتسال فيه - لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه.

وعن ابن عباس وابن الزبير^(٣) أنهما أمرا في زنجي وقع في بئر زرم زنجر ماء البئر كله،

من طريق زياد بن عبد الله البكاني عن عبد الملك بن أبي سليمان عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم من الليل فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدرى أين باتت يده ولا على من وضها.

قال أبو بصير في «الزوائد» (١٦٤): هذا إسناد صحيح رجال ثقات.

حدث عائشة:

أخرجه أبو داود الطيالسي (٥١/١) - منحة (١٦٩) رقم (١٦٩) حدثنا ابن أبي ذئب حدثني من سمع أبي سلمة يحدث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: من استيقظ من منامه فلا يغمس يده في طهور حتى يفرغ على يده ثلاثة غرفات ولم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك حتى يفرغ على يده ثلاثة قال ابن أبي حاتم في العلل (١/٦٢) رقم (٦٢): سئل أبو زرعة عن حديث رواه ابن أبي ذئب عن من سمع أبي سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن عائشة عن النبي ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من النوم فليغرس على يده ثلاثة غرفات قبل أن يدخلها في وضوئه فإنه لا يدرى حيث بات بيده. رواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث فقال أبو زرعة هذا عندي وهم يعني حديث ابن أبي ذئب.

(١) سقط في أ.

(٢) تقدم.

(٣) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى... أبو بكر. وقيل أبو خبيب الأسدى. القرشى. أمها. أسماء بنت أبي بكر. ولد عام الهجرة وهو أول مولود للمسلمين بعد الهجرة. من مشاهير الصحابة وفضلائهم وسيرته شهيرة مع الحجاج بن يوسف الثقفى وكان قد حفظ عن النبي ﷺ وعن أبيه وعن أبي بكر وعمر وعثمان وخالته عائشة أم المؤمنين وغيرهم وهو أحد الشجعان توفي في جمادى الأولى سنة (٧٣).

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/٢٤٢)، الإصابة (٤/٦٩)، الثقات (٣/٢١٢)، الاستيعاب (٣/٩٥)، الاستصار (٧٣)، صفة الصفة (٩/١١٧)، التاريخ الكبير (٣/٦)، الجرح والتعديل (٥/٥)، التاريخ الصغير (١/١٥٩)، التاريخ لابن معين (٢/٤٩)، تهذيب الكمال (٢/٦٨٢)، غاية النهاية (١/٤١٩)، الأعلام (٤/٨٧)، الرياض المستطابة (١/٢٠١)، رياض النفوس (١/٤٢)، حلية الأولياء (١/٣٢٩)، شدرات الذهب (١/٤٢)، العبر (١/٤٠، ٤/٦٠).

ولم يظهر أثره في الماء، وكان الماء أكثر من قلتين، وذلك بمحض من الصحابة - رضي الله عنهم - ولم ينكر عليهما أحد؛ فانعقد الإجماع من الصحابة على ما قلنا، وعرف بهذا الإجماع أن المراد بما رواه مالك هو الماء **الكثير الجاري**، وبه تبين أن ما رواه الشافعي غير ثابت؛ لكونه مخالفًا للإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - وخبر الواحد إذا ورد مخالفًا للإجماع - يرد، يدل عليه أن علي بن المديني ^(١) قال: لا يثبت هذا الحديث عن النبي **ﷺ**.

وذكر أبو داود السجستاني ^(٢)، وقال: لا يكاد يصح لواحد من الفريقيين حديث عن النبي **ﷺ** في تقدير الماء، ولهذا رجع أصحابنا في التقدير إلى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية، ثم اختلفوا في تفسير الخلوص، فانتفقت الروايات عن أصحابنا أنه يعتبر الخلوص ^(٣) بالتحريك، وهو أنه إن كان بحال لو حرك طرف منه، يتحرك الطرف الآخر - فهو مما يخلص، وإن كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص، وإنما اختلفوا في جهة التحرير، فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه يعتبر التحرير بالاغتسال من غير عنف.

وروى محمد عنه أنه يعتبر التحرير بالوضوء، وفي رواية: باليد من غير اغتسال ولا وضوء.

٣٥ ب واختلف المشايخ: فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري ^(٤) اعتبر الخلوص بالصيغ، / وأبو

(١) علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيج التميمي السعدي، مولاهم أبو الحسن البصري الحافظ إمام أهل الحديث. عن أبيه وحمد بن زيد ومعاوية بن عبد الكريم وابن عبيña والقطان، وخلاتق. عنه البخاري وأبو داود، ومحمد بن عبد الرحيم، ومحمد بن يحيى، وهو كان ابن عبيña يسميه حية الوادي. وقالقطان: كنا نستفيد منه أكثر مما يستفيد منها. قال عثمان عنه: من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر. قال البخاري: مات سنة أربع وثلاثين ومائتين.

ينظر الخلاصة ٢٥١/٢، وتهذيب التهذيب ٣٤٩/٧، وتقريب التهذيب ٤٦/٢، ٤٠، و تاريخ بغداد ٤٥٨/١١، وميزان الاعتدال ٣/١٣٨.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأردي السجستاني، ولد سنة ٢٠٢ هـ، وظوف وسمع بخراسان، والعراق، والجزيرة، والشام، والحجاز، ومصر من خلف كثيرين، وقد روى عنه السنين: ابن داسة، اللؤلؤي، وابن الأعرابي، وأبو عيسى الرملي. قال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهًا، وعلماً، وحفظاً، ونسكاً، ورعاً، واتقاناً. توفي سنة ٢٧٥ هـ. بالبصرة.

ينظر: تهذيب الكمال ١/٥٣، وتهذيب التهذيب ٤/١٦٩، والكافش ٤/١٦٩، والجرح والتعديل ٤/٢٥٦.

(٣) في هامش ب: متى يخلص النجاسة إلا أنه ماء.

(٤) أحمد بن حفص، المعروف بأبي حفص الكبير، الإمام المشهور. أخذ العلم عن محمد بن الحسن، وله أصحاب لا يحصون، قال شمس الأئمة: قدم محمد بن إسماعيل البخاري بخاري، زمن أبي حفص الكبير، وجعل يفتى فنهاء أبو حفص، وقال: لست بأهل له. فلم يته، حتى سُئل عن حبسين شربا من لبن شاة أو بقرة، فأفتى بثبوت الحرمة. فاجتمع الناس وأخرجوه، والمذهب أنه لا رضاع بينهما.

ينظر: الجوامر المضية ١/٦٦-٦٧، الطبقات السنّة رقم ١٨٦، تاج التراجم: ٦.

نصر محمد بن سلام اعتبره بالتكدير، وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة، فقال: إن كان عشرًا في عشر فهو مما لا يخلص، وإن كان دونه فهو مما يخلص. وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولاً، ثم بخمسة عشر، وإليه ذهب أبو مطیع البلاخي^(١)، فقال: إن كان خمسة عشر في خمسة عشر - أرجو أن يجوز، وإن كان عشرين في عشرين لا أجد في قلبي شيئاً.

وروي عن محمد: أنه قدره بمسجده، فكان مسجده ثمانين في ثمان، وبه أخذ محمد بن سلمة، وقيل: كان مسجده عشرًا في عشر.

وقيل: مسح مسجده فوجد داخله ثمانين في ثمان، وخارجه عشرًا في عشر.

وذكر الكرخي، وقال: لا عبرة للتقدير في الباب، وإنما المعتبر هو التحرير، فإن كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت إلى هذا الموضع الذي يتوضأ منه، لا يجوز وإن كان أكبر رأيه أنها لم تصل إليه - يجوز، لأن العمل بغالب الرأي، وأكبر الظن في الأحكام، واجب.

ألا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته، وإن كان لا يفيده برد اليقين، وكذلك قال أصحابنا في العدير العظيم، الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر، إذا وقعت فيه النجاسة أنه إن كان في غالب الرأي أنها وصلت إلى الموضع الذي يتوضأ منه - لا يجوز وإن كان فيه أنها لم تصل - يجوز.

وذكر في «كتاب الصلاة» في الميزاب إذا سال على إنسان؛ إنه إن كان غالب ظنه أنه نجس يجب غسله، وإن لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم، ولكن المستحب أن يغسل.

وأما حوض^(٢) الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعض، إذا وقعت فيه النجاسة أو توضاً إنسان - روی عن أبي يوسف، أنه إن كان الماء يجري من الميزاب، والناس يغترفون منه - لا

(١) أبو مطیع البلاخي صاحب الإمام، الحَكَمُ بن عبد الله بن مسلمة بن عبد الرحمن. القاضي، الفقيه، راوي كتاب «الفقه الأكبر» عن الإمام. تفقه به أهل تلك الديار، وكان بصيراً، علامة، كبيراً، كان ابن المبارك يعظمه ويُحِلُّه؛ لدينه وعلمه. كان قاضياً بيَلَّخ عشرة سنة.

مات سنة سبع وتسعين ومائة، عن أربع وثمانين سنة. ينظر ترجمته في: تاريخ بغداد ٢٢٣/٨، ميزان الإعتدال ١/٥٧٤، ٥٧٥، ٣٣٠، العبر ١/٣٣٤، تاج التراجم ٨٧، طبقات الفقهاء، لطاش كبرى زاده، صفحة ٢١، كتاب أعلام الآخيار، برقم ٩٢، الطبقات السنّية، برقم ٧٨٨، الفوائد البهية ٦٨، ٦٩.

(٢) في هامش ب: حوض الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعضه.

يصير نجساً. وهكذا روى الحسن^(١) عن أبي حنيفة؛ لأنَّه بمنزلة الماء الجاري، ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه، ثم بسط ماوَه حتَّى صار لا يخلص بعضه إلى بعض - فهو نجس؛ لأنَّ المبسوط هو الماء النجس^(٢)، وقيل - في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة، ثم قل ماوَه حتَّى صار يخلص بعضه إلى بعض: إنه ظاهر؛ لأنَّ المجتمع هو الماء الظاهر. هكذا ذكره أبو بكر الإسکاف، واعتبر حالة الوقع. ولو وقع في هذا القليل نجاسة، ثم عاوده الماء حتَّى امتلأ الحوض، ولم يخرج منه شيء.

قال أبو القاسم الصفار^(٣): لا يجوز التوضُّو به؛ لأنَّه كلَّما دخل الماء فيه صار نجساً، ولو أنَّ حوضين صغيرين يخرج الماء من أحدهما، ويدخل في الآخر، فتوضأ منه إنسان في خلال ذلك - جاز؛ لأنَّه ماء جار.

حوض^(٤) حكم بنجاسته، ثم نصب ماوَه وجف أسفلَه حتَّى حكم بطهارته، ثم دخل فيه الماء ثانيةً - هل يعود نجساً؟ فيه روايتان عن أبي حنيفة - رحمه الله - وكذا الأرض إذا أصابتها النجاسة فجقت، وذهب أثُرها ثم عاودها الماء، وكذا المنى إذا أصاب الثوب فجفَّ وفرك، ثم أصابه بلل، وكذا جلد الميَّة إذا دبغ دباغة حكمية بالتشميس والتُّرِيب ثم أصابه الماء ففي هذه المسائل كلها روايتان عن أبي حنيفة. وأما البشر إذا تنجست، فغار ماوَهها، وجفَّ أسفلها، ثم عاودها الماء - فقال نصير^(٥) بن يحيى^(٦): هو ظاهر.

وقال محمد بن سلمة: هو نجس: وكذا روى عن أبي يوسف.

(١) في ب: المعلَى.

(٢) في ب: الذي كان نجساً.

(٣) أحمد بن عصمة، أبو القاسم الصفار الملقب حَمْ بفتح الحاء. قال في الألقاب: حم؛ لقبِ أحمد بن عصمة الصفار البَلْخِي، الفقيه، المحدث. تفقَّه على أبي جعفر الهندواني، وسمع منه الحديث روى عنه أبو علي الحسن بن صديق بن الفتح الوزعجني شيخ ثقة توفي في ليلة الإثنين، في شهر شوال، لعشر بقين منه، ستة ست وعشرين وثلاثمائة، وهو ابن سبع وثمانين سنة.

ينظر: الجوادر المضية ٢٠١-٢٠٠، الطبقات السننية برقم ٢٤٤.

(٤) في هامش ب: الأشياء النجسة إذا طُهِرَت ثم ابتلت بالماء.

(٥) في أ، ب: نصر.

(٦) تفقَّه على أبي سليمان الجوزيَّاني.

روى عنه أبو غيث البَلْخِي.

مات سنة ثمان وستين ومائتين.

ينظر: ترجمته في: كتائب أعلام الأخيار، برقم ١٢٧، الطبقات السننية، برقم ٢٦٠٢، الفوائد البهية ٢٢١، والجوادر المضية ٥٤٦/٣.

وجه قول نصير: إن تحت الأرض ماء جار، فيختلط الغائر به؛ فلا يحکم بكون العائد نجساً بالشك.

وجه قول محمد بن سلمة: أن ما نبع يحتمل أنه ماء جديد، ويحتمل أنه الماء النجس، فلا يحکم بظهوره بالشك، وهذا القول أحوط، والأول أوسع، هذا إذا كان الماء الراکد له طول وعرض، فإن كان له طول بلا عرض؛ كالأنهار التي فيها مياه راکدة - لم يذكر في ظاهر الرواية، وعن أبي نصر محمد بن سلام أنه إن كان طول الماء مما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ به، وكان يتوضأ في نهر بلخ، ويحرك الماء بيده، ويقول: لا فرق بين إجرائي إياه، وبين جريانه بنفسه، فعلى قوله: لو وقعت فيه نجاسة لا ينجس، ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه.

وعن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال: لا يجوز التوضؤ فيه.

وعلى قوله: لو وقعت فيه نجاسة، أو بال فيه إنسان أو توپاً، إن كان في أحد الطرفين - ينجس مقدار عشرة أذرع، وإن كان في وسطه ينجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع، فما ذهب إليه أبو نصر أقرب إلى الحكم؛ لأن اعتبار العرض يوجب النجاسة، واعتبار الطول لا يوجب، فلا ينجس بالشك، وما قاله أبو سليمان أقرب إلى الاحتياط؛ لأن اعتبار^(١) الطول إن كان لا يوجب النجاسة، فاعتبار العرض يوجب، فيحکم بالنجاسة احتياطأ.

وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض؟ عن أبي سليمان الجوزجاني؛ أنه قال: إن أصحابنا اعتبروا البسط دون العمق.

٤٣٦

وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني إن كان بحال لو رفع إنسان الماء بكفيه، انحسر أسفله ثم اتصل - لا يتوضأ به؛ وإن كان بحال لا ينحصر أسفله^(٢) - لا بأس بالوضوء منه.

وقيل: مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال، وقيل: أن يكون قدر شبر.

وقيل: قدر ذراع.

ثم النجاسة^(٣) إذا وقعت في الحوض الكبير، كيف يتوضأ منه؟ فنقول: النجاسة لا تخلو إما أن تكون مرئية: أو غير مرئية، فإن كانت مرئية كالجيفنة ونحوها - ذكر في ظاهر الرواية أنه

(١) في هامش ب: هل العمق يشترط مع الطول والعرض؟

(٢) في ب: ما تحته.

(٣) في هامش ب: النجاسة إذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه؟

لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة، ولكن يتوضأ من الجانب الآخر، ومعناه: أنه يترك من وضع النجاسة قدر الحوض الصغير، ثم يتوضأ، كذا فسره في «الإملاء» عن أبي حنيفة؛ لأنّا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب، وشكّلنا فيما وراءه.

وعلى هذا قالوا فمن استنجى في موضع من حوض الحمام: لا يجزيه^(١) أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه يجوز التوضؤ من أي جانب كان، إلا إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه؛ لأن حكمه حكم الماء الجاري.

ولو وقعت العجففة في وسط الحوض على قياس «ظاهر الرواية»، إن كان بين العجففة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه إلى بعض - يجوز التوضؤ فيه، وإن فلا لما ذكرنا، وإن كانت غير مرئية بأن بال فيه إنسان، أو اغتسل جنب - اختلف فيه المشايخ.

قال مشايخ العراق: إن حكمة حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب، وإنما يتوضأ من الجانب الآخر؛ لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري؛ لأنّه ينقل النجاسة من موضع إلى موضع، فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء، ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما: ففي غير المرئية أنه يتوضأ من أي جانب كان؛ كما قالوا جميعاً في الماء الجاري، وهو الأصح؛ لأن غير المرئية لا يستقر في مكان واحد، بل يتنتقل؛ لكونه مائعاً سيراً بطبعه، فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه، فلا تحكم بنجاسته بالشك، على الأصل المعهود أن اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية، وهذا إذا كان^(٢) الماء في الحوض غير جامد، فإن كان جامداً وثبت في موضع منه، فإن كان الماء غير متصل بالجمد - يجوز التوضؤ منه^(٣) بلا خلاف، وإن كان متصلة به فإن كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض - فكذلك؛ لأنّه بمنزلة الحوض الكبير، وإن كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه.

قال نصیر^(٤) بن يحيى، وأبو بكر الإسکاف: لا خير فيه، وسئل ابن المبارك، فقال: لا بأس به، فقال: أليس الماء يضطرب تحته؟ وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير، وهذا أوسع، والأول أحوط، وقالوا: إذا حرك موضع الثقب تحريكاً بليغاً، يعلم عنده إن ما كان راكداً - ذهب عن هذا المكان، وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف.

(١) في ب: لا يجوز.

(٢) في هامش ب: إذا كان الماء جامد في الحوض.

(٣) في أ، ب: فيه.

(٤) في أ، ب: نصر.

ولو وقعت نجاسة في الماء القليل - فالماء القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني، أو في البئر، أو في الحوض الصغير، فإن كان في الأواني فهو نجس^(١)، كيما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة؛ لأنها لا ضرورة في الأواني؛ لإمكان صونها عن النجاسات، حتى لو وقعت بعرة أو بعرتان في المحلب عند الحلب، ثم رمت من ساعتها - لم ينجس اللبن، كذا روي عنه خلف بن أبوب، ونصير بن يحيى، ومحمد بن مقاتل الرازي؛ لمكان الضرورة، وإن كان في البئر - فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيواناً، أو غيره من النجاسات، فإن كان حيواناً، فإما أن أخرج حياً، وإما أن أخرج ميتاً فإن أخرج حياً، فإن كان نجس العين كالخنزير ينجس جميع الماء، وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين، فمن جعله نجس العين - استدل بما ذكر في «العيون».

عن أبي يوسف أن الكلب^(٢) إذا وقع في الماء، ثم خرج منه، فانتقض فأصاب إنساناً منه أكثر من قدر الدرهم - لا تجوز صلاته.

وذكر في «العيون» أيضاً أن كلباً لو أصابه المطر، فانتقض فأصاب إنساناً منه أكثر من قدر الدرهم - إن كان المطر الذي أصابه وصل إلى جلده - فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه، وإلا فلا، ونص محمد في الكتاب قال: وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير، فدل أنه نجس العين.

وجه قول من قال: إنه ليس نجس العين؛ أنه يجوز بيعه ويضمون مختلفه، ونجس العين ليس محلاً للبيع، ولا مضموناً بالإتلاف كالخنزير، دل عليه أن يظهر جلده بالدباغ، ونجس العين لا يظهر جلده بالدباغ كالخنزير، وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والستور^(٣) وقع في الماء القليل، ثم خرجا، أنه يعجن بذلك؛ ولذلك قال مشايخنا فيمن صلي وفي كمه جرو كلب: إنه تجوز صلاته، وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم، فدل/ أنه ليس بـنجس العين، وهذا أقرب القولين إلى الصواب.

٣٦

وإن لم يكن نجس العين، فإن كان آدمياً^(٤) ليس على بدنـه نجاسة حقيقة ولا حكمية، وقد استنجد - لا ينزع شيء في ظاهر الرواية.

(١) في ب: نجسة.

(٢) في هامش ب: الكلب إذا وقع في الماء.

(٣) حيوان أليف من الفصيلة السُّتُورية ورتبة اللواحم، من خير مأكله الفار، ومنه أهلي وبرئي. ينظر المعجم الوسيط (٤٥٤/١).

(٤) في هامش ب: الآدمي إذا وقع في الماء وليس عليه نجاسة.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ينحر عشرون دلواً، وهذه الرواية لا تصح، لأن الماء إنما يصير مستعملاً بزوال الحدث، أو بقصد القرية، ولم يوجد شيء من ذلك، وإن كان على بدنك نجاسة حقيقة، أو لم يكن مستنجياً - ينحر جميع الماء؛ لاختلاط النجس بالماء، وإن كان على بدنك^(١) نجاسة حكمية؛ لأن كان محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء - فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملاً - لا ينحر شيء؛ لأنه ظهور، وكذا على قول من جعله مستعملاً، وجعل الماء المستعمل ظاهراً؛ لأن غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه ظهوراً ما لم يكن المستعمل غالباً عليه؛ كما لو صب اللبن في البئر بالإجماع، أو بالتل شاة فيها، عند محمد.

وأما على قول من جعل هذا الماء مستعملاً، وجعل الماء المستعمل نجساً - ينحر ماء البئر كله؛ كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة؛ أنه إن كان محدثاً ينحر أربعون، وإن كان جنباً ينحر كله، وهذه الرواية مشكلة؛ لأنه لا يخلو إما أن صار هذا الماء مستعملاً، أو لا، فإن لم يصر مستعملاً لا يجب نحر شيء؛ لأنه بقي ظهوراً كما كان، وإن صار مستعملاً فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة؛ فينبغي أن يجب نحر جميع الماء.

وروى عن أبي حنيفة أنه قال: في الكافر^(٢) إذا وقع في البئر: ينحر ماء البئر كله؛ لأن بدنك لا يخلو عن نجاسة حقيقة أو حكمية، حتى لو تيقنا بظهوره بأن اغتسل، ثم وقع في البئر من ساعته - لا ينحر منها شيء. وأما سائر الحيوانات^(٣) فإن علم بيقين أن على بدنها نجاسة، أو على مخرجها نجاسة - تنجز الماء؛ لاختلاط النجس به، سواء وصل فمه إلى الماء، أو لا، وإن لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: العبرة لإباحة الأكل وحرمة، إن كان مأكول اللحم لا ينجز، ولا ينحر شيء سواء وصل لعابه إلى الماء، أو لا، وإن لم يكن مأكول اللحم ينجز، سواء كان على بدنك أو مخرجك نجاسة؛ أو لا.

وقال بعضهم: المعتبر هو السؤر، فإن كان لم يصل فمه إلى الماء - لا ينحر شيء. وإن وصل، فإن كان سؤره ظاهراً فالماء ظاهر، ولا ينحر منه شيء، وإن كان نجساً - فالماء نجس وينحر كله، وإن كان مكروهاً يستحب أن ينحر عشر دلاء، وإن كان مشكوكاً فيه - فالماء كذلك وينحر كله، كذا ذكر في «الفتاوى» عن أبي يوسف.

وذكر ابن رستم في «نواودره» أن المستحب في الفأرة نحر عشرين، وفي الهرة نحر

(١) في هامش ب: لو وقع عليه نجاسة حكمية.

(٢) في هامش ب: الكافر إذا وقع في البئر.

(٣) في هامش ب: الحيوان إذا وقع حياً في البئر.

أربعين؛ لأن ما كان أعظم جثة - كان أوسع فما وأكثر لعاباً، وذكر في «فتاوي أهل بلخ» إذا وقعت وزعة في بئر فأخرجت حيّة. يستحب نزح أربع دلاء إلى خمس أو ست.

وروي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف في البقر والإبل؛ أنه ينجز الماء؛ لأنها تبول بين أفخاذها فلا تخلو عن البول، غير أن عند أبي حنيفة: ينزع عشرون دلواً؛ لأن بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة، وقد ازداد خفة بسبب البئر، فينزع أدنى ما ينزع من البئر؛ وذلك عشرون.

وعند أبي يوسف: ينزع ماء البئر كله؛ لاستواء النجاسة الخفيفة والغلظة في حكم تنجيس الماء.

هذا كله إذا خرج حيّاً، فإن خرج^(١) ميتاً، فإن كان منتفخاً أو متفسخاً - نزح ماء البئر كله، وإن لم يكن منتفخاً ولا متفسخاً.

ذكر في «ظاهر الرواية»، وجعله ثلاث مراتب: في الفأرة ونحوها: ينزع عشرون دلواً. أو ثلاثة، وفي الدجاج ونحوه: أربعون أو خمسون، وفي الآدمي ونحوه: ماء البئر كله.

وروى الحسن عن أبي حنيفة، وجعله خمس مراتب في الحلمة ونحوها: ينزع عشر دلاء، وفي الفأرة ونحوها: عشرون، وفي الحمام ونحوه: ثلاثة، وفي الدجاج ونحوه: أربعون، وفي الآدمي ونحوه: ماء البئر كله.

وقوله في: «الكتاب»: ينزع في الفأرة عشرون أو ثلاثة، وفي الهرة أربعون أو خمسون - لم يرد به التخيير؛ بل أراد به عشرين وجوباً، وثلاثين استحباباً، وكذا في الأربعين والخمسين.

وقال بعضهم: إنما قال ذلك؛ لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبير، ففي الصغير منها: ينزع الأقل، وفي الكبير: ينزع الأكثر. والأصل في البئر أنه وجد فيها قياسان:

أحدهما: ما قاله بشر بن غياث^(٢) المرسي أنه يطم ويحفر في موضع آخر؛ لأن غاية ما

(١) في هامش ب: إذا وقع في البئر حيواناً وأخرج ميتاً.

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المرسي العدوي بالولاء أبو عبد الرحمن فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمي بالزنقة، وقال برأي الجهمية وللدارمي من كتاب «النقض على بشر المرسي» في الرد على مذهبة توفي سنة ٢١٨هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١: ٩١، النجوم الزاهرة ٢: ٢٢٨، تاريخ بغداد ٧: ٥٦، ميزان الاعتدال ١: ٢١٥. الجوادر المضية ١: ١٦٤، اللباب ٣: ١٢٨، الأعلام ٥٥/٢.

يمكن [أن ينزع^(١)] جميع الماء، لكن يبقى الطين والحجارة نجساً، ولا يمكن كبه ليغسل.

والثاني: ما نقل عن محمد أنه قال: اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري؛ لأنه ينبع من أسفله، ويؤخذ من أعلىه، فلا ينجس بوقوع النجاسة فيه؛ كحوض الحمام إذا كان صب الماء فيه من جانب، ويغترف من جانب آخر؛ [أنه]^(٢) لا ينجس بإدخال اليد/ النجسة فيه.

ثم قلنا: وما علينا لو أمرنا بتنزح بعض الدلاء، ولا نخالف السلف إلا أنا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والأثر، وضرب من الفقه الخفي.

أما الخبر: فما روى القاضي أبو جعفر الاستروشني بإسناده عن النبي ﷺ أنَّه قَالَ فِي الْفَأْرَةِ تَمُوتُ فِي الْبَرِّ: «يَنْزَحُ مِنْهَا عِشْرُونُ»، [وفي رواية: «يَنْزَحُ»^(٣) ثَلَاثُونَ دَلْوَأً^(٤)].

وأما الأثر: فما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «يَنْزَحُ عِشْرُونُ»، وفي رواية: «ثَلَاثُونَ»، وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال في دجاجة ماتت في البئر: يَنْزَحُ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوَأً.

وعن ابن عباس وابن الزبير - رضي الله عنهم - أنهما أمرَا بتنزح جميع ماء زمزم [حين مات^(٥) فيها زنجي]^(٦) وكان بمحضر من الصحابة - رضي الله عنهم^(٧) - ولم ينكر عليهما أحد؛ فانعقد الإجماع عليه.

وأما الفقه الخفي فهو أن في هذه الأشياء دماً مسفوحاً، وقد تشرب في أجزائها عند الموت، فنجسها، وقد جاورت هذه الأشياء الماء، والماء [يَنْجَسُ]^(٨) أو يفسد بمجاورة

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) ما بين المعکوفین في ب: أو.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية (١٢٨/١)، بعد ذكره لرواية المصطفى، وروي عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزع منها أربعون دلواً، قلت: قال شيخنا علاء الدين: رواهما الطحاوي من طرق، وهذا الأثران لم أجدهما في «شرح الآثار - للطحاوي»، ولكنه أخرج عن حجاج ثنا حماد بن سلمة عن حماد بين أبي سليمان أنه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت: قال ينزع منها قدر أربعين دلواً أو خمسين، انتهى. والشيخ لم يقلد غيره في ذلك.

(٥) أخرجه الدارقطني (٣٣) كتاب الطهارة: باب البئر إذا وقع فيها حيوان حديث.

(٦) في ب: بموت الزنجي فيه.

(٧) للسقوط في ب.

(٨) في ب: يَنْجَسُ.

النجل؛ لأن الأصل أن ما جاور النجل نجل بالشرع، قال عليه السلام في الفأرة تموت في السمن الجامد: «يَقُوْرُ مَا حَوْلَهَا وَيَلْقَى وَيَؤْكُلُ الْبَاقِي»، فقد حكم النبي عليه السلام بنجاسة جار النجل، وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلواً أو ثلاثون؛ لصغر جثتها، فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء؛ لأن ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة، بل جاور ما جاور الفأرة، والشرع ورد بتنجيس جار النجل، لا بتنجيس جار جار النجل.

ألا ترى أن النبي عليه السلام - حكم بطهارة ما جاور السمن الذي جاور الفأرة، وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة؛ وهذا لأن جار جار النجل لو حكم بنجاسته - لحكم أيضاً بنجاسة ما جاور جار جار النجل، ثم هكذا إلى ما لا نهاية له، فيؤدي إلى أن قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم - [أن يتنجس^(١)] جميع مائة للاتصال بين أجزائه؛ وذلك فاسد.

وفي الدجاجة والسنور وأشباه ذلك - المجاورة أكثر، لزيادة ضخامة في جثتها، فقدر بنجاسة ذلك القدر، والأدمي وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته؛ فيوجب تنجيس جميع الماء، وكذا إذا تفسخ شيء من هذه الورق العات أو انتفخ؛ لأن عند ذلك تخرج البلة منها رخاوة فيها، فتجاور جميع أجزاء الماء.

وقيل: ذلك لا يجاور إلا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها؛ ولهذا قال محمد: إذا وقع في البشر ذنب فارة يتزاح جميع الماء؛ لأن موضع القطع لا ينفك عن بلة، فيجاور أجزاء الماء فيفسدها. هذا إذا كان^(٢) الواقع واحداً، فإن كان أكثر - روي عن أبي يوسف أنه قال في الفأرة ونحوها: يتزاح عشرون إلى الأربع، فإذا بلغت خمساً يتزاح أربعون إلى التسع. فإذا بلغت عشرة يتزاح ماء البشر كله.

وروي عن محمد أنه قال في الفأرتين: يتزاح عشرون، وفي الثالث: أربعون، وإذا كانت الفأرتان كهيئة الدجاج: يتزاح أربعون، هذا إذا كان الواقع في البشر حيواناً، فإن كان^(٣) غيره من الأنجاس - فلا يخلو إما أن يكون مستجسداً أو غير مستجسداً، فإن كان غير مستجسداً كالبول والدم والخمر - يتزاح ماء البشر كله؛ لأن النجاست خلصت إلى جميع الماء، وإن كان مستجسداً، فإن كان رخواً متخلخل الأجزاء كالعذرة خراء الدجاج ونحوهما - يتزاح ماء البشر كله، قليلاً كان أو كثيراً، رطباً كان أو يابساً؛ لأنه لرخاوته يتفتت عند ملاقاة الماء، فتختلط أجزاؤه بأجزاء الماء فيفسده، وإن كان صلباً نحو بعر الإبل والغنم - ذكر في الأصل أن القياس أن ينجس الماء، قل الواقع فيه أو كثراً.

(١) في ب: لتنجس.

(٢) في هامش ب: إذا وقع في البشر أكثر من واحد.

(٣) في هامش ب: إذا وقع في البشر غير الحيوان.

وفي الاستحسان: إن كان قليلاً لا ينجس، وإن كان كان كثيراً ينجس، ولم يفصل بين الرطب واليابس، وال الصحيح والمنكسر.

واختلف المشايخ، قال بعضهم: إن كان رطباً ينجس، قليلاً كان أو كثيراً، وإن كان يابساً فإن كان منكسرأ ينجس، قل أو كثُر، وإن لم يكن منكسرأ لا ينجس ما لم يكن كثيراً، وتكلموا في الكثير:

قال بعضهم: أن يغطي جميع وجه الماء، وقال بعضهم: ربع وجه الماء.

وقال بعضهم: [الثالث]^(١) كثير؛ لأن ذكر في «الجامع الصغير» [في]^(٢) بعرة أو بعرتين وقعتا في الماء: لا يفسد [الماء]^(٣)، ولم يذكر الثلاث، فدل على أن الثلاث كثير.

وعن محمد بن سلمة: إن كان لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين فهو كثير، وقال بعضهم: الكثير ما استكثره الناظر، وهو الصحيح.

وروي عن الحسن بن زياد أنه قال: إن كان يابساً لا ينجس، صحيحاً كان أو منكسرأ، قليلاً كان أو كثيراً، وإن كان رطباً وهو قليل - لا يمنع للضرورة، وعن أبي يوسف في الروث باليابس إذا وقع في / البئر، ثم أخرج من ساعته - لا ينجس والأصل^(٤) في هذا أن للمشايخ في القليل من البعري اليابس الصحيح - طريقين:

إحدهما: أن للبابس صلابة؛ فلا يختلط شيء من أجزائه بأجزاء الماء، فهذا يقتضي أن الرطب ينجس باختلاط رطوبته بأجزاء الماء، وكذلك ذكر في «النواذر»، والحاكم في «الإشارات»، وكذلك اليابس المنكسر لما قلنا، وكذلك الروث؛ لأن شيء رخو يدخله الماء، لتدخلن أجزائه، فتختلط أجزاؤه بأجزاء الماء، ويفتتصي أيضاً أن الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس. وكذلك قال الحسن بن زياد، وال الصحيح أن الكثير ينجس؛ لأنه إذا كثُر تقع المماسة بينهما، فيصطك بعض بالبعض، فتختلط أجزاؤها، فتنجس.

والطريقة الثانية: إن آبار الفلوات^(٥) لا حاجز لها على رؤوسها، و يأتيها الأنعام فتسقي، فتبصر، فإذا يبست الأبعار عملت فيها الريح فألقتها في البئر، فلو حكم بفساد المياه - لضاق

(١) في ط: الثالث.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: القليل اليابس إذا وقع في البئر.

(٥) الأرض الواسعة المقفرة. ينظر المعجم الوسيط (٧٠٢/٢).

الأمر على سكان البوادي، وما ضاق أمره اتسع حكمه، فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد المياه^(١) لأنعدام الضرورة في الكثير، وكذا الرطب؛ لأن الريح تعمل في اليابس دون الرطب لقلة وإليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي.

وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل^(٢) : أن الرطب واليابس سواء؛ لتحقق الضرورة في الجملة، فأما اليابس المنكسر فلا يفسد إذا كان قليلاً؛ لأن الضرورة في المنكسر أشد.

والروث إن كان في موضع يتقدر بهذه الضرورة - فالجواب فيه كالجواب في البعر. هذا في آبار الفلووات.

وأما الآبار التي في مصر - فاختل فيها المشايخ، فمن اعتمد معنى الصلاة والرخاوة - لا يفرق؛ لأن ذلك المعنى لا يختلف. ومن اعتبر الضرورة - فرق بينهما؛ لأن آبار الأنصار لها رؤوس حاجزة، فيقع الأمان عن الوقوع فيها، ولو انفصلت^(٣) ببضة من دجاجة، فووقيعت في البئر من ساعتها - اختلف المشايخ فيه. قال نصير بن يحيى: يتفع بالماء ما لم يعلم أن عليهما قدرأ.

وقال بعضهم: إن كانت رطبة أفسدت، وإن كانت يابسة فووقيعت في الماء أو في المرة - لا تفسدهما، وهي حلال اشتدا قشرها أو لم يشتدا، وعند الشافعي: إن اشتدا قشرها تحل، وإنلا فلا، ولو^(٤) سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة، حتى لو حملها الراعي، فأصاب^(٥) بلالها الثوب أكثر من قدر الدرهم - منع جواز الصلاة، ولو ووقيعت في الماء في ذلك الوقت - أفسدت الماء، وإذا بيسط فقد ظهرت.

وذكر الفقيه أبو جعفر^(٦) أن هذا الجواب موافق قولهما، فأما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة ظاهرة، رطبة كانت أو يابسة، وكذا السخلة؛ لأنها كانت في مكانها^(٧) ومعدتها؛ كما قال في الأنفحة إذا خرجة بعد الموت: إنها ظاهرة، [جامدة كانت أو مائعة، وعندما إن كانت مائعة فنجسة، وإن كانت جامدة تطهر بالغسل]^(٨).

(١) في ب: الماء.

(٢) في ب: الفضل البخاري.

(٣) في هامش ب: انفصلت ببضة من دجاجة وووقيعت في البئر.

(٤) في هامش ب: سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة.

(٥) في ب: وأصاب.

(٦) في ب: أبو الليث.

(٧) في ب: مطانها.

(٨) سقط في ب.

ولو وقع ^(١) عظم الميّة في البّشر، فإنّ كان عظم الخنزير - أفسدّه كيّفما كان، وأما عظم غيره: فإنّ كان عليه لحم أو دسم - يفسد الماء؛ لأنّ النجاسة تشيع في الماء، وإنّ لم يكن عليه شيء - لم يفسد؛ لأنّ العظم طاهر.

بّشر وجب منها نزح عشرين دلواً، فنزح الدلو ^(٢) الأول وصب في بّشر طاهر، ينجز منها عشرون دلواً، والأصل في هذا أنّ البّشر الثانية تظهر بما تظهر به الأولى، حين كان الدلو المصبوب فيها، ولو صب الدلو الثاني - ينجز تسعه عشر دلواً، ولو صب الدلو العاشر في رواية أبي سليمان: ينجز عشرة دلاء، وفي رواية أبي حفص: أحد عشر دلواً وهو الأصح، والتوفيق بين الروايتين أنّ المراد من الأولى سوى المصبوب، ومن الثانية مع المصبوب، ولو صب الدلو الأخير: ينجز دلواً واحداً؛ لأنّ طهارة الأولى به، ولو أخرجت الفارة، وألقيت في بّشر طاهر، وصب فيها أيضاً عشرون دلواً من ماء ^(٣) الأولى - تطرح الفارة، وينجز عشرون دلواً؛ لأنّ طهارة الأولى به؛ فكذا الثانية.

بّثران ^(٤) وجب من كلّ واحدة منهما نزح عشرين، فنزح عشرون من أحدهما وصب في الأخرى - ينجز عشرون، ولو وجب من إحداهما نزح عشرين، ومن الأخرى نزح أربعين، فنزح ما وجب من إحداهما وصب في الأخرى - ينجز أربعون. والأصل فيه أنّ ينظر إلى ما وجب من النزح منها، وإلى ما صب فيها، فإنّ كانا سواء تداخلاً، وإنّ كان أحدهما أكثر - دخل القليل في الكثير.

وعلى هذا ثلاثة آبار وجب من كلّ واحدة ^(٥) نزح عشرين، فنزح الواجب من البّشرين وصب في الثالثة - ينجز أربعون؛ فلو وجب من إحداهما نزح عشرين ومن الأخرى نزح أربعين، فصب الواجبان في بّشر طاهر - ينجز أربعون؛ لما قلنا من الأصل، ولو نزح دلو من الأربعين، وصب في العشرين - ينجز أربعون؛ لأنّه لو صب في بّشر طاهر - نزح كذلك فكذا هذا، وهذا كله قول محمد.

١٣٨ وعن / أبي يوسف روايتان: في رواية: ينجز جميع الماء.
وفي رواية: ينجز الواجب والمصبوب جميّعاً، فقيل له: إنّ محمداً روى عنك الأكثّر؛ فأنكر.

(١) في هامش ب: وقع عظم الميّة في البّشر.

(٢) في هامش ب: حبت أول دلو في بّشر طاهر.

(٣) في ب: ماء البّشر.

(٤) في هامش ب: بّثران وجب من كلّ واحدة نزح عشرين.

(٥) في ب: واحد.

فأرة وقعت^(١) في جب ماء، وماتت فيها - يهراق كله، ولو صب ماؤه في بئر طاهرة - فعند أبي يوسف: ينزع المصبوب وعشرون دلواً، وعند محمد: ينظر إلى ماء الجب - فإن كان عشرين دلواً، أو أكثر - نزح ذلك القدر، وإن كان أقل من عشرين - نزح عشرين؛ لأن الحاصل في البئر نجاسة الفارة.

فأرة ماتت^(٢) في البئر، وأخرجت فجاءوا بدلوا عظيم يسع عشرين دلواً بدلواهم، فاستقوا منها دلواً واحداً - أجزاهم، وظهرت البئر؛ لأن الماء النجس قدر ما جاور الفارة، فلا فرق بين أن ينزع ذلك بدلوا واحد، وبين أن ينزع بعشرين دلواً، وكان الحسن بن زياد يقول: لا يظهر إلا بنزح عشرين دلواً؛ لأن عند تكرار النزح ينبع الماء من أسفله، ويؤخذ من أعلىه، فيكون في حكم الماء الجاري، وهذا لا يحصل بدلوا واحد، وإن كان عظيماً.

ولو صب^(٣) الماء المستعمل في البئر - ينزع^(٤) كله عند أبي يوسف؛ لأن نجس عنده. وعند محمد: ينزع عشرون دلواً، وكذا ذكره القدوسي في: «شرح مختصر الكرخي»، وفيه نظر؛ لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد، والطاهر إذا اخالط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية، إلا إذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة، ويحتمل أن يقال: إن طهارته غير مقطوع بها؛ لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزع أدنى ما ورد الشرع به، وذلك عشرون احتياطاً.

ولو نزح^(٥) ماء البئر وبقي الدلو الأخير - فهذا على ثلاثة أوجه؛ أمّا إن لم ينفصل عن وجه الماء، أو انفصل ونحى عن رأس البئر، أو انفصل ولم ينبع عن رأس البئر - فإن لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر، حتى لا يجوز التوضؤ منه؛ لأن النجس لم يتميز من^(٦) الطاهر. وإن انفصل عن وجه الماء، ونحى عن رأس البئر - طهر؛ لأن النجس قد تميز من الطاهر.

وأمّا إذا انفصل عن وجه الماء، ولم ينبع عن رأس البئر، والماء يتقاطر فيه - لا يظهر عند أبي يوسف. وعند محمد يطهر. ولم يذكر في «ظاهر الرواية» قول أبي حنيفة، وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف.

(١) في هامش ب: فأرة وقعت في جب ماء وماتت فيه.

(٢) في هامش ب: فأرة ماتت في بئر فأخرجت فجاء وأبدلوا عظيم يسع عشرين دلواً.

(٣) في هامش ب: إذا صب الماء المستعمل في البئر.

(٤) في ب: نزح.

(٥) في هامش ب: نزح ماء البئر وبقي الدلو الأخير.

(٦) في ب: عن.

وجه قول محمد: إن النجس انفصل من الطاهر. فإن الدلو الأخير تعين للنجاسة شرعاً؛ بدليل أنه إذا نحى عن رأس البئر - يبقى الماء طاهراً، وما يتقاطر فيها من الدلو - سقط اعتبار نجاسته شرعاً دفعاً للحرج؛ إذ لو أعطى للقطرات حكم النجاسة - لم يظهر بئراً أبداً، وبالناس حاجة إلى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها.

وجه قولهما إنه لا يمكن الحكم بطهارة البئر إلا بعد انفصل النجس عنها، وهو ماء الدلو الأخير، ولا يتحقق الانفصل إلا بعد تنحية الدلو عن البئر؛ لأن ماء متصل بماء البئر ولم يوجد، فلا يحكم بطهارة البئر؛ وأنه لو جعل منفصلاً - لا يمكن القول بطهارة البئر، لأن القطرات تقطر في البئر، فإذا كان منفصلاً كان له حكم النجاسة، فتنجس البئر ثانية؛ لأن ماء البئر قليل، والنجلة وإن قلت متى لاقت ماء قليلاً - تنجسه: فكان هذا تطهيراً للبئر أولاً، ثم تنجيساً له ثانية، وأنه اشتغال بما لا يفيد، وسقوط اعتبار نجاسته للقطرات - لا يجوز إلا لضرورة، والضرورة تندفع بأن يعطي لهذا الدلو حكم الانفصل بعد انعدام التناطر بالتنحية عن رأس البئر، فلا ضرورة إلى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها. والله أعلم.

ولو توضأ^(١) من بئر وصلى أياماً، ثم وجد فيها فارة - فإن علم وقت وقوعها - أعاد الصلاة من ذلك الوقت؛ لأنه تبين أنه توضأً بماء نجس، وإن لم يعلم فالقياس ألا يعيد شيئاً من الصلوات، ما لم يستيقن بوقت وقوعها؛ وهو قول أبي يوسف ومحمد. وفي «الاستحسان». إن كانت متفرخة أو متفسخة - أعاد صلاة ثلاثة أيام وليلاتها، وإن كانت غير متفرخة ولا متفسخة - لم يذكر في ظاهر الرواية.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة، ولو اطلع^(٢) على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم، ولم يتيقن^(٣) وقت إصابتها - لا يعيد شيئاً من الصلاة، كذا ذكر الحاكم الشهيد^(٤) وهو رواية بشير المرسي عن أبي حنيفة، وروي عن أبي حنيفة؛ أنها إن كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة، وإن كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وليلاتها.

(١) في هامش ب: توضأ من بئر وصلى أياماً ثم وجد فيها فارة.

(٢) في هامش ب: إطلع على ثوبه أن فيه نجاسته.

(٣) في ب: يستيقن.

(٤) الحاكم الشهيد هو: محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم، الشهير بالحاكم الشهيد المَرْوَزِي البَلْجِي، ولي القضاء ببخارى، ثم لاه الأمير صاحب خرسان وزارته. وقتل شهيداً في ربيع الآخر سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وصنف المختصر والمنتقى، والكافى. الفوائد البهية ص ١٨٥.

وروى ابن رستم في «نواerde» عن أبي حنيفة؛ أنه إن كان دمًا لا يعيد، وإن كان منيًّا يعيد من آخر ما احتمل؛ لأن دم غيره قد يصبه، والظاهر أن الإصابة لم تقدم زمان وجوده، فاما مني غيره فلا يصبه ثوبه، فالظاهر أنه منيَّة، فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه، حتى أن الثوب لو كان / مما يلبسه هو وغيره - يستوي فيه حكم الدم والمني، ومشايخنا قالوا في البول: يعتبر من آخر ما بال، وفي الدم من آخر ما رعف، وفي المنى من آخر ما احتمل أو جامع.

وجه القياس في المسألة أنه تيقن طهارة الماء فيما مضى، وشك في نجاسته؛ لأنه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حية، فماتت فيه، ويحتمل أنها وقعت ميتة؛ بأن ماتت في مكان آخر، ثم ألقاها بعض الطيور في البئر، على ما حكى^(١) عن أبي يوسف؛ أنه قال: كان قولي مثل قول أبي حنيفة إلى أن كنت يوماً جالساً في بستانى، فرأيت حدة في منقارها جيفة، فطرحتها في بئر، فرجعت عن قول أبي حنيفة، فوقع الشك في نجاسته الماء فيما مضى، فلا يحکم بنجاسته بالشك، وصار كما إذا رأى في ثوبه نجاسته، ولا يعلم وقت إصابتها، أنه لا يعید شيئاً من الصلوات، كذا هذا.

وجه الاستحسان: أن وقوع الفارة في البئر سبب لموتها، والموت متى ظهر عقيب سبب صالح - يحال به عليه^(٢) كموت المجروح؛ فإنه يحال به إلى الجرح، وإن كان يتوهّم موته بسبب آخر، وإذا حيل بالموت إلى الوقوع في الماء - فأندّي^(٣) ما يتفسّخ^(٤) فيه الميت ثلاثة أيام؛ ولهذا يصلّي على قبر ميت لم يصلّى عليه إلى ثلاثة أيام، وتوهّم^(٥) الوقوع بعد الموت إحالة بالموت إلى سبب لم يظهر؛ وتعطيل للسبب^(٦) الظاهر؛ وهذا لا يجوز، فبطل اعتبار الوهم، والتتحقق الموت في الماء بالمتتحقق، إلا إذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتاً. فحيثـذ يـعـرف بالـماـشاهـدة أنـ الموـتـ غيرـ حـاـصـلـ بـهـذـاـ السـبـبـ، ولاـ كـلامـ فيـهـ.

وأما إذا لم تكن متوفحة؛ فلأننا إذا أحالنا بالموت إلى الوضع في الماء، ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود، خصوصاً في الآبار المظلمة العميقه التي لا يعاين ما فيها؛ وللذا⁽⁷⁾ يعلم يقيناً أن الواقع لا يخرج بأول دلو، فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطاً؛ لأنه أدنى المقادير المعتبرة.

(۱) فی ب: روی.

(٢) فِي بِهِ إِلَهٌ.

(٣) في أ، ب: أدنى.

(٤) فِي بَشَرٍ يَتَفَخَّضُ.

(٥) فِي بَشَرٍ فَيَوْمَهُمْ

٦) فـ بـ السـ

(۷) ف، ب: و کذا.

والفرق بين البتر والثوب على رواية الحاكم؛ أن الثوب شيء ظاهر، فلو كان ما أصابه سابقاً على زمان الوجود - لعلم به في ذلك الزمان، فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الإصابة؛ بخلاف البتر على ما مر، وعلى هذا الخلاف إذا عجن^(١) بذلك الماء؛ أنه يؤكل خبزه عندهما، وعند أبي حنيفة لا يؤكل، وإذا لم يؤكل ماذا يصنع به؟ قال مشايخنا: يطعم للكلاب؛ لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به، والنجلasse معلومة - لا يباح أكله، ويباح الانتفاع به فيما وراء الأكل كالدهن النجس؛ أنه ينتفع به استصباحاً، إذا كان الطاهر غالباً؛ فكذا هذا.

وبئر^(٢) الماء إذا كانت بقرب من البالوعة - لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه. وقدر أبو حفص المسافة بينهما بسبعة أذرع، وأبو سليمان بخمسة. وهذا ليس بتقدير لازم؛ لتفاوت الأرضي في الصلابة والرخاوة، ولكنه خرج على الأغلب؛ ولهذا قال محمد - رحمة الله - بعد هذا التقدير: لو كان بينهما سبعة^(٣) أذرع، ولكن يوجد طعمه أو ريحه^(٤) - لا يجوز التوضؤ به، فدلل على العبرة بالخلوص وعدم الخلوص؛ وعدم الخلوص؛ وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه.

ثم الحيوان^(٥) إذا مات في المائع القليل: فلا يخلو أما إن كان له دم سائل أو لم يكن، ولا يخلو أما إن يكون برياً أو مائياً، ولا يخلو أما إن مات في الماء أو في غير الماء، فإن لم يكن له دم سائل، كالذباب والزنبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها - لا ينجس بالموت، ولا ينجس ما يموت فيه من المائع، سواء كان ماء أو غيره من المائعات، كالخل واللبن والعصير وأشباه ذلك، سواء كان برياً أو مائياً؛ كالعقرب المائي ونحوه، سواء كان السمك طافياً أو غير طاف.

وقال الشافعي: إن كان شيئاً يتولد من المائع كدود الخل، أو ما يباح أكله بعد الموت؛ كالسمك والجراد - لا ينجس قوله واحداً.

وله في الذباب والزنبور - قولان، ويحتاج بظاهر قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» [المائدة: ٣]، ثم خص منه السمك والجراد بالحديث، والذباب والزنبور بالضرورة. ولنا ما ذكرنا أن نجاسة الميّة ليست لعين الموت، فإن الموت موجود في السمك والجراد، ولا يوجب التنجيis؛ ولكن لما فيها من الدم المسقوط، ولا دم في هذه الأشياء. وإن كان له دم سائل:

(١) في هامش ب: عجن الدقيق بماء البتر.

(٢) في هامش ب: بتر الماء إذا كانت تقرب البالوعة.

(٣) في ب: ستة.

(٤) في ب: وريحة.

(٥) في هامش ب: الحيوان إذا مات في المائع القليل.

فإن كان برياً ينجس بالموت، وينجس المائع الذي يموت فيه، سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو [مات]^(١) في غيره، ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية؛ لأن الدم السائل نجس، فينجس ما يجاوره إلا الآدمي إذا كان مغسولاً؛ لأنه ظاهر.

ألا ترى: أنه تجوز الصلاة عليه، وإن كان مائياً، كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك، فإن مات في الماء - لا ينجسه في ظاهر الرواية/ .

١٣٩

وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول؛ أنه قال: لو أن^(٢) حية من حيات الماء ماتت في الماء، إن كانت بحال لو جرحت لم يسل منها الدم - لا توجب التنجيس، وإن كانت [بحال]^(٣) لو جرحت لسال منها الدم - توجب التنجيس.

وجه «ظاهر الرواية» ما علل به محمد في كتاب «الصلاحة» فقال: لأن هذا مما يعيش في الماء، ثم إن بعض المشايخ - وهم مشايخ بلخ - فهموا من تعليل محمد؛ أنه لا يمكن صيانة^(٤) المياه عن موت هذه الحيوانات فيها؛ لأن معدنها الماء، فلو أوجب موتها فيها التنجيس - لوقع الناس في الحرج، وبعضهم - وهم مشايخ العراق - فهموا من تعليله؛ أنه إذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم، إذ الدموي لا يعيش في الماء؛ لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم - فلم تنجس في نفسها؛ لعدم الدم المسفوح، فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة، وما يرى [في بعضها]^(٥) من صورة الدم - فليس بدم حقيقة. ألا ترى أن السمك يحلّ بغير ذكاء؛ مع أن الذكاء شرعت ل ERAقة الدم المسفوح؛ ولذا^(٦) إذا شمس دمه يبlassen، ومن طبع الدم أنه إذا شمس أسود^(٧) .

وإن مات^(٨) في غير الماء - فعلى قياس العلة^(٩) الأولى يوجب التنجيس، لأنه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها، وعلى قياس العلة^(١٠) الثانية - لا يوجب التنجيس؛ لأنعدام الدم المسفوح فيها.

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: حية الماء إذا ماتت فيه.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ب: صون.

(٥) في ب: بعضهم.

(٦) في ب: وكذا.

(٧) في ب: يسود.

(٨) في هامش ب: لو ماتت الحية في غير الماء.

(٩) في ب: النكمة.

(١٠) في ب: النكمة.

وروي عن نصير بن يحيى؛ أنه قال: سألت أبا مطیع البلخی، وأبا معاذ عن الضفدع
يموت في العصیر، فقلالا: يصب، وسألت أبا عبد الله البلخی، و Mohammad بن مقاتل الرازی
فقلالا: لا يصب، وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول: يفسد، وذكر
الکرخی عن أصحابنا: أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء، وهكذا روی هشام عنهم،
وهذا أشبه بالفقه، والله أعلم.

ويستوي الجواب بين المفسخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته، إلا أنه يكره شرب المائے
الذی تفسخ فیه؛ لأنه لا يخلو عن أجزاء ما بحرّم أكله، ثم الحد^(١) الفاصل بين المائے
والبری؛ أن المائے هو الذي لا يعيش إلا في الماء، والبری هو الذي لا يعيش إلا في البر.

وأما الذي يعيش فيهما جمیعاً كالبط والأوز ونحو ذلك - فلا خلاف أنه إذا مات في غير
الماء يوجب النجاسة؛ لأن له دمًا سائلًا، والشرع لم يسقط اعتباره؛ حتى لا يباح أكله بدون
الذکاة، بخلاف السمک؛ وإن مات في الماء، روی الحسن عن أبي حنیفة: أنه يفسد.

هذا الذي ذكرنا حکم وقوع النجاسة^(٢) في المائے، فأما إذا أصاب الثوب [أو البدن]^(٣)
أو مكان الصلاة: أما حکم الثوب^(٤) والبدن فقول وبالله التوفيق:

النجاسة: لا تخلو إما إن كانت غليظة أو خفيفة، قليلة أو كثيرة؛ أما النجاسة القليلة:
فإنها لا تمنع جواز الصلاة، سواء كانت خفيفة أو غليظة - استحساناً، والقياس أن تمنع، وهو
قول زفر، والشافعی؛ إلا إذا كانت لا تأخذها العین، أو ما لا يمكن الاحتراز عنه.

وجه القياس: أن الطهارة عن النجاسة الحقيقة شرط جواز الصلاة، كما أن الطهارة عن
النجاسة الحكمية - وهي الحدث - شرط، ثم هذا الشرط ينعد بالقليل من الحدث؛ بأن بقى
على جسده لمعة، فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقة.

ولنا: ما روی عن عمر - رضي الله عنه - أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب
فقال: إذا كان مثل ظفری هذا - لا يمنع جواز الصلاة؛ ولأن القليل من النجاسة مما لا يمكن
الاحتراز عنه، فإن الذباب يقعن على النجاسة، ثم يقعن على ثياب المصلي؛ ولا بد وأن يكون
على أحججتهن وأرجلهن نجاسة قليلة؛ فلو لم يجعل عفواً - لوقع الناس في الحرج، ومثل هذه
البلوى في الحدث منعدمة، ولأننا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء، ومعلوم:

(١) في هامش ب: الحد الفاصل بين المائے والبری.

(٢) في ب: الجنس.

(٣) في أ: والبدن.

(٤) في هامش ب: حکم النجاسة في البدن والثوب.

أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة؛ حتى لو جلس في الماء القليل أفسده، فهو^(١) دليل ظاهر على أن القليل من النجاسة عفو؛ ولهذا قدرنا^(٢) بالدرهم على سبيل الكنية عن موضع خروج الحدث؛ كذا قاله إبراهيم النخعي: أنهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم، فكتوا عنه بالدرهم؛ تحسينا للعبارة، وأخذوا بصالح الأدب، وأما النجاسة الكثيرة: فتمنع جواز الصلاة.

واختلفوا في الحد^(٣) الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة: قال إبراهيم النخعي: إذا بلغ مقدار الدرهم فهو كثير.

وقال الشعبي: لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير، وهو قول عامة العلماء، وهو الصحيح؛ لما رويانا عن عمر - رضي الله عنه - أنه عد مقدار ظفره من النجاسة قليلاً؛ حيث لم يجعله مانعاً من جواز الصلاة/، وظفره كان قريباً من كفاف؛ فعلم أن قدر الدرهم عفو؛ ولأن أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو، وذلك يبلغ قدر الدرهم - خصوصاً في حق المبطون - ولأن في ديننا سعة وما قلناه أوسع، فكان [ذلك]^(٤) أليق بالحنينية السمحاء.

ثم لم يذكر في «ظاهر الرواية» صريحاً: أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة، أو من حيث الوزن، وذكر في «النواود» الدرهم الكبير: ما يكون عرض الكف، وهذا موافق لما رويانا من حديث عمر - رضي الله عنه - لأن ظفره كان كعرض كف أخذنا.

وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير، وذكر في كتاب «الصلاه» الدرهم الكبير» المثقال، فهذا يشير إلى الوزن.

وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني - رحمه الله -: لما اختلفت عبارات محمد في هذا - فنونق ونقول: أراد بذكر العرض - تقدير المائع، كالبول والخمر ونحوهما، ويدرك الوزن - تقدير المستجسد، كالعذرة ونحوها؛ فإن كانت أكثر من مثقال ذهب وزناً - تمنع، وإلا فلا، وهو المختار عند مشايخنا بما وراء النهر، وأما حد^(٥) الكثير من النجاسة الخفيفة - فهو الكثير الفاحش في «ظاهر الرواية».

وروى عن أبي يوسف أنه قال: سألت أبي حنيفة عن الكثير الفاحش فكره أن يحد له

(١) في ب: فهذا.

(٢) في ب: قدر.

(٣) في هامش ب: الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة.

(٤) سقط في ط.

(٥) في هامش ب: حد الكثير من النجاسة الحقيقة.

حداً، وقال: الكثير الفاحش: ما يستفحشه الناس ويستكتشرون، وروى الحسن عنه أنه قال: شبر في شبر، وهو المروي عن أبي يوسف أيضاً، وروي عنه: ذراع في ذراع. وروي: أكثر من نصف الثوب، وروي: ضف الثوب، ثم في رواية: نصف كل الثوب. وفي رواية: نصف طرف منه.

أما التقدير بأكثر من النصف؛ [القلة والكثرة]^(١) من الأسماء الإضافية - لا يكون الشيء قليلاً إلا أن يكون بمقابلته كثير، وكذلك لا يكون كثيراً - إلا وأن يكون بمقابلته قليل، والنصف ليس بكثير؛ لأنه ليس في مقابلته قليل، فكان الكثير أكثر من النصف؛ لأن بمقابلته ما هو أقل منه.

وأما التقدير بالنصف؛ فلأن العفو هو القليل، والنصف ليس بقليل؛ إذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه.

وأما التقدير بالشبر؛ فلأن أكثر الضرورة تقع لباطن الخفاف، وباطن الخفين شبر في شبر.

وأما التقدير بالذراع؛ فلأن الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهما؛ وذلك ذراع في ذراع.

وذكر الحاكم في «مختصره» عن أبي حنيفة، ومحمد؛ وهو الأصح؛ لأن للربع حكم الكل في أحكام الشرع في موضع الاحتياط، ولا عبرة بالكثرة والقلة حقيقة؛ إلا ترى أن الدرهم جعل حداً فاصلاً بين القليل والكثير شرعاً؛ مع انعدام ما ذكر؟ إلا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات؛ لانحطاط رتبتها عن المنصوص عليها، فقدر بما هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط، وهو: الربع. واختلاف الماشيخ في تفسير الربع؛ قيل: ربع جميع الثوب؛ لأنهما قدراء بربع الثوب، والثوب اسم للكل. وقيل: ربع كل عضو، وطرف إصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل والكم والدُّخْرِيْص؛ لأن كل قطعة منها قبل الخياطة - كان ثواباً على حدة، فكذا بعد الخياطة؛ وهو الأصح.

ثم لم يذكر في «ظاهر الرواية» تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة. وذكر الكرخي: أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة: ما ورد نص على نجاسته، ولم يرد نص آخر على طهارته معارضًا؛ وإن اختلف العلماء فيه. [والخفيفة: ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته.

وعند أبي يوسف، ومحمد: الغليظة: ما وقع الاتفاق على نجاسته^(٢) والخفيفة: ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته.

(١) في ط: الكثرة والقلة.

(٢) سقط في ب.

إذا عرف هذا الأصل - فالآروات^(١) كلها نجسة غليظة عند أبي حنيفة؛ لأنَّه ورد نص يدل على نجاستها، وهو: ما رويتنا عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنَّ النبي ﷺ طلب منه ليلة الجن أحجار الاستنجاء، فأتى بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين ورمى بالروثة، وقال: إنها رجس، أو ركس، أي: نجس، وليس له نص معارض، وإنما قال بعض العلماء بطهارتها؛ بالرأي والاجتهاد، والاجتهد لا يعارض النص، فكانت نجاستها غليظة، وعلى قولهما: نجاستها خفيفة، لأنَّ العلماء اختلفوا فيها.

وبول ما لا يؤكل لحمه: نجس نجاستها غليظة بالإجماع، على اختلاف الأصلين، أما عنده؛ فلانعدام نص معارض لنص النجاست، وأما عندهما؛ فلوقوع الاتفاق على نجاسته، وبول ما يؤكل لحمه: نجس نجاستها خفيفة بالاتفاق، أما عنده؛ فلتعارض النصين، وهو حديث العرئين مع حديث عمار، وغيره في البول مطلقاً، وأما عندهما؛ فلا اختلاف العلماء فيه.

وأما العذرات وخرء الدجاج والبط: فنجاستها غليظة بالإجماع، على اختلاف الأصلين؛ هذا على وجه البناء على الأصل الذي / ذكره الكرخي .

١٤٠

وأما الكلام في الآروات على طريقة الابتداء؛ فوجه قولهما: أنَّ في الآروات ضرورة وعموم البلية؛ لكثرتها في الطرقات، فتتعدَّر صيانة الخفاف والنعال عنها، وما عمت بليته خفت قضيتها؛ بخلاف خراء الدجاج والعذرة؛ لأنَّ ذلك فَلَمَا يكون في الطرق؛ فلا تعم البلوى بإصابته، وبخلاف بول ما لا يؤكل لحمه [إنه طاهر]^(٢)؛ لأنَّ ذلك تشفه الأرض ويجف بها؛ فلا تكثر إصابته الخفاف والنعال^(٣).

وروي عن محمد في الروث: أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيراً فاحشاً. وقيل: إن هذا آخر أقاويله^(٤) حين كان بالري، وكان الخليفة بها، فرأى الطرق والخانات مملوقة من الآروات، وللناس فيها بلوى عظيمة، فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما وراء النهر: إن طين بخارى إذا أصاب الشوب - لا يمنع جواز الصلاة، وإن كان كثيراً فاحشاً، لبلوى الناس فيه؛ لكثرة العذرات في الطرق. وأبو حنيفة - رحمه الله - احتاج بقوله - تعالى - : «من بين فزت وَدَمْ لَبَنَا خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ» جمع بين الفرث^(٥) والدم؛ لكونهما نجسين، ثم بين الأعجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية في الطهارة - وهو اللbin من بين شيئاً نجسين؛ مع كون الكل

(١) في هامش ب: الآروات كلها نجسة غليظة عنده.

(٢) سقط في ط

(٣) في ب: فلا يكون في إصابته الخفاف والنعال ضرورة وبلية عامة.

(٤) في ب: تأويله.

(٥) في ب: الروث.

مائعاً في نفسه؛ ليعرف به كما قدرته والحكيم^(١) إنما يذكر [في مثل هذا]^(٢) ما هو النهاية في النجاسة؛ ليكون إخراجه^(٣) ما هو النهاية في الطهارة، من بين ما هو النهاية في النجاسة - نهاية في الأعجوبة، وأية لكمال القدرة، ولأنها مستحبة طبعاً، ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها؛ لأنها وإن كثرت في الطرقات - فالعيون^(٤) تدركها، فيمكن صيانة الخفاف والنعال، كما في بول ما لا يؤكل لحمه، والأرض وإن كانت تنشف الأبوال - فالهواء يجفف الأرواح؛ فلا تلتزق بالمكاعب والخفاف، على أنها اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها - وهو الدرهم فما دونه - فلا ضرورة في الترقية بالقدر بالكثير الفاحش والله أعلم.

ولو^(٥) أن ثوباً أصابته النجاسة - وهي كثيرة - فجفت وذهب أثرها، وخفي [عليه]^(٦) مكانها - غسل جميع الثوب، وكذا لو أصابت أحد الكمرين، ولا يدرى أيهما هو - غسلهما جميعاً؛ وكذا إذا رأثت البقرة أو بالت في الكديس^(٧)، لا يدرى مكانه - غسل الكل؛ احتياطاً. وقيل: إذا غسل موضعًا من الثوب، كالذرخريص^(٨) ونحوه، وأحد الكمرين، وبعضاً من الكديس - يحكم بطهارة الباقي، وهذا غير سديد؛ لأن موضع النجاسة غير معلوم، وليس البعض أولى^(٩) من البعض.

ولو كان الثوب طاهراً فشك في نجاسته - جاز له أن يصلح فيه؛ لأن الشك لا يرفع اليقين؛ وكذا إذا كان عنده ماء طاهر - فشك في وقوع النجاسة فيه، ولا^(١٠) بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلة فيها، إلا الإزار والسرابيل؛ فإنه تكره الصلة فيهما وتجوز.

أما الجواز؛ فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة، فلا تثبت النجاسة بالشك، ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلة في الثياب المغنمومة من الكفرة قبل الغسل.

وأما الكراهة في الإزار والسرابيل؛ فلقربهما من موضوع الحدث، وعسى لا يستنزهون

(١) في ب: والحكم.

(٢) سقط في ط.

(٣) في ب: إخراج.

(٤) في ب: فالأعين.

(٥) في هامش ب: خفي عليه مكان نجاسة الثوب.

(٦) سقط في ط.

(٧) الهُب المقصود المجموع ينظر المعجم الوسيط (٧٧٩/٢).

(٨) ما يوصل به بدن الثوب أو الدرع ليتسع. ينظر المعجم الوسيط (٢٧٤/١).

(٩) في ب: بأولى.

(١٠) في هامش ب: لا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلة فيها.

من البول - فصار شبيه يد المستيقظ ، ومنقار الدجاجة المخلاة . وذكر في بعض المواقع - في الكراهة - خلافاً على قول أبي حنيفة ، ومحمد: يكرهه ، وعلى قول أبي يوسف: لا يكرهه .

وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الشَّرَابِ^(١) فِي أَوَانِي الْمَجُوسِ؟ فَقَالَ: إِنَّ لَمْ تَجْدُوا مِنْهَا بُدًّا، فَأَغْسِلُوهَا، ثُمَّ أَشْرِبُوهَا^(٢) فِيهَا» وإنما أمر بالغسل ، لأن ذبائحهم ميتة ، وأوانيهم قلما تخلوا عن دسمة منها ، قال^(٣) بعض مشايخنا: وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين؛ لأن الظاهر: أنهم لا يتوقفون إصابة الخمر ثيابهم في حال الشرب .

وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس: إنه لا تجوز الصلاة فيه؛ لأنهم يستعملون فيه البول عند النسج - يزعمون أنه يزيد في بريقه - ثم لا يغسلونه؛ لأن الغسل يفسده^(٤) ، فإن صح أنهم يفعلون ذلك - فلا شك إنه لا تجوز الصلاة معه . وأما حكم^(٥) مكان الصلاة: فالملصلي لا يخلو إما إن كان يصلى على الأرض ، أو على غيرها من البساط ونحوه؛ ولا يخلو إما إن كان النجاسة في مكان الصلاة ، أو في غيره بقرب منه ، ولا يخلو إما إن كانت قليلة أو كثيرة ، فإن كان يصلى على الأرض ، والنجلسة بقرب من مكان الصلاة - جازت صلاته ، قليلة كانت أو كثيرة؛ لأن شرط الجواز طهارة مكان الصلاة ، وقد وجد ، لكن المستحب: أن يبعد عن موضع النجاسة؛ تعظيمًا لأمر الصلاة .

وإن كانت النجاسة في مكان الصلاة: فإن كانت قليلة - تجوز على أي موضع كانت؛ لأن قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة - عندنا - على ما مر ، وإن كانت كثيرة؛ فإن كانت^(٦) في / موضع اليدين والركبتين - تجوز عند أصحابنا الثلاثة؛ وعند زفر ، والشافعي: لا تجوز .

(١) في ب: الشرب .

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٧/٩) كتاب الذبائح والصيد: باب ما جاء في التصيد حديث (٥٤٨٨) ومسلم (٣/٣٢) كتاب الصيد والذبائح: باب الصيد بالكلاب المعلمة حديث (١٩٣/٨) وأبو داود (٣٩١/٢) كتاب الأطعمة: باب الأكل في آنية أهل الكتاب حديث (٣٨٣٩) والترمذى . (٤/٤) كتاب الصيد: باب ما جاء ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل حديث (١٤٦٤) وابن ماجه (٢/١٠٦٩-١٠٧٠) كتاب الصيد: باب صيد الكلاب حديث (٣٢٠٧) والدارمي (٢/٢٢٣) وأحمد (٤/١٩٥) والطيالسي (١٠١٤) من طرق عن أبي ثعلبة الغشني .

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح .

(٣) في ب: فقال: .

(٤) في ب: عندهم .

(٥) في هامش ب: حكم مكان الصلاة .

(٦) في هامش ب: إذا كانت النجاسة في موضع اليدين والركبتين يجوز .

وجه قولهما: أنه أدى ركناً من أركان الصلاة مع النجاسة - فلا يجوز؛ كما لو كانت النجاسة على الثوب أو البدن، أو في موضع القيام.

ولنا: أن وضع^(١) اليدين والركبتين ليس بركن، ولهذا: لو أمكنه السجود بدون الوضع - يجزئه - فيجعل بأنه لم يضع أصلاً، ولو ترك الوضع جازت صلاته؛ فههنا أولى، وهكذا نقول فيما إذا كانت النجاسة على موضع القيام: أن ذلك ملحق بالعدم، غير أن القيام ركن [من أركان]^(٢) الصلاة، فلا يثبت الجواز بدونه، بخلاف الثوب؛ لأن لابس الثوب صار حاملاً للنجاسة مستعملاً لها؛ لأنها تتحرك بحركه، وتمشي بمشيه؛ لكونها تبعاً للثوب، أما ههنا بخلافه، وإن كانت^(٣) النجاسة في موضع القدمين: فإن قام عليها وافتتح الصلاة - لم تجز؛ لأن القيام ركن، فلا يصح بدون الطهارة، كما لو افتحتها مع الثوب النجس أو البدن النجس.

وإن قام على مكان ظاهر وافتتح الصلاة، ثم تحول إلى موضع النجاسة، وقام عليها أو قعد؛ فإن مكث قليلاً - لا تفسد صلاته، وإن أطال القيام فسدت؛ لأن القيام من أفعال الصلاة مقصوداً؛ لأنه ركن؛ فلا يصح بدون الطهارة، فيخرج من أن يكون فعل الصلاة؛ لعدم الطهارة، وما ليس من أفعال الصلاة إذا دخل في الصلاة إن كان قليلاً - يكون عفواً، وإن فلا، بخلاف ما إذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين، حيث لا تفسد صلاته، وإن أطال الوضع؛ لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصوداً؛ بل من توابعها، فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة؛ تبعاً لعدم الطهارة؛ لوجود الطهارة في الأصل. وإن كانت^(٤) النجاسة في موضع السجود - لم يجز في قول أبي يوسف، ومحمد.

وعن أبي حنيفة روايتان، روى عنه محمد: أنه لا يجوز، وهو الظاهر من مذهبه، وروى أبو يوسف عنه: أنه يجوز، وجه قولهما: أن الفرض هو السجود على الجبهة، وقدر الجبهة أكثر من قدر الدرهم؛ فلا يكون عفواً.

وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة: أن فرض السجود يتأنى بمقدار أربنـة الأنف عنده، وذلك أقل من قدر الدرهم - فيجوز، وال الصحيح: رواية محمد: لأن الفرض - وإن كان يتأنى بمقدار الأربنـة عنده - ولكن إذا وضع الجبهة مع الأربنـة - يقع الكل فرضاً كما إذا طول القراءة؛ زيادة على ما يتعلـق به جواز الصلاة، ومقدار الجبهة والأربنـة يزيد على قدر الدرهم؛ فلا يكون عفواً.

(١) في ب: موضع.

(٢) في ب: باب.

(٣) في هامش ب: إذا كانت النجاسة في موضع القدمين.

(٤) في هامش ب: وإن كانت النجاسة في موضع السجود.

ثم قوله: إذا سجد على موضع نجس لم تجز - أي: صلاته - كذا ذكر في ظاهر الرواية، وهو قول زفر.

وروي عن أبي يوسف: أنه لم يجز سجوده، فأما الصلاة: فلا تفسد؛ حتى لو أعاد السجود على موضع ظاهر - جازت صلاته. ووجهه: أن السجود على موضع نجس ملحق بالعدم؛ لأنعدام شرط الجواز - وهو الطهارة - فصار كأنه لم يسجد عليه، وسجد على مكان ظاهر.

وجه «ظاهر الرواية»: أن السجدة - أو ركناً آخر - لما لم يجز على موضع نجس - صار فعلاً كثيراً ليس من أفعال الصلاة؛ وذا يوجب فساد الصلاة، ولو كانت^(١) النجاسة في موضع إحدى القدمين - على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة - يجوز؛ لأن أدنى القيام: هو القيام بإحدى القدمين، وإدحاهما ظاهرة؛ فيتأدي به الفرض، فكان وضع الأخرى فضلاً بمنزلة وضع اليدين والركبتين. وعلى قياس رواية محمد عنه: لا يجوز، وهو الصحيح؛ لأنه إذا وضعهما جميعاً يتآدي الفرض بهما؛ كما في القراءة على ما مر والله أعلم.

هذا إذا كان يصلي على الأرض، فأما إذا كان^(٢) يصلی على بساط: فإن كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة - فحكمه حكم الأرض على ما مر، وإن كانت على^(٣) طرف من أطرافه - اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: إن كان البساط كبيراً؛ بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر - يجوز، وإن فلا، كما إذا تعمم بثوب، وأحد طرفيه ملقى على الأرض وهو نجس؛ إنه إن كان بحال لا يتحرك بحركته - جاز، وإن كان يتحرك بحركته - لا يجوز، وال الصحيح: أنه يجوز - صغيراً كان أو كبيراً - بخلاف العمامات، والفرق: أن الطرف النجس من العمامات إذا كان يتحرك بحركته - صار حاملاً للنجاسة مستعملًا لها، وهذا لا يتحقق في البساط.

ألا ترى: أنه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه - يجوز، ولو صار حاملاً - لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن، طهارته ظاهرة وبطانته نجسة: روی عن محمد: أنه يجوز، وكذا ذكر في «نوادر الصلاة».

وروي عن أبي يوسف: أنه لا يجوز، ومن المشايخ من وفق بين الروايتين، فقال:

(١) في هامش ب: ولو كانت النجاسة على موضع إحدى القدمين.

(٢) في هامش ب: صلى على بساط فيه نجاسة.

(٣) في ب: في.

٤١ جواب محمد فيما إذا كان محيطاً غير مضرب /؛ فيكون بمتزلة ثوبين؛ والأعلى منها طاهر، وجواب أبي يوسف فيما إذا كان محيطاً مضرباً؛ فيكون بمتزلة ثوب واحد؛ ظاهره طاهر وباطنه نجس، ومنهم من حرق فيه الاختلاف، فقال على قول محمد: يجوز كيما كان، وعلى قول أبي يوسف: لا يجوز كيما كان، وعلى هذا: إذا صلى على حجر الرحى؛ أو على باب أو بساط غليظ، أو على مكعب - ظاهره طاهر وباطنه نجس - يجوز عند محمد؛ وبه كان يفتى الشيخ أبو بكر الإسکاف، وعند أبي يوسف: لا يجوز؛ وبه كان يفتى الشيخ أبو حفص الكبير.

فأبو يوسف نظر إلى اتحاد المحل، فقال: المحل محل واحد؛ فاستوى ظاهره وباطنه، كالثوب الصفيق، و Mohammad اعتبر الوجه الذي يصلى عليه، فقال: إنه صلى في موضع طاهر، وليس هو حاملاً للنجاسة - فتجوز، كما إذا صلى^(١) على ثوب [ظاهر]^(٢) تحته ثوب نجس، بخلاف الثوب الصفيق؛ لأن الثوب وإن كان صفيقاً - فالظاهر نفاذ الرطوبات إلى الوجه الآخر، إلا أنه ربما لا تدركه العين؛ لتسارع الجفاف إليه.

ولو^(٣) أن بساط غليظاً، أو ثوباً مبطناً مضرباً، وعلى كلا وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين، لكنهما لو جمعا يزيد على قدر الدرهم - على قياس روایة أبي يوسف - يجمع، ولا تجوز صلاته؛ لأنه ثوب واحد، ونجاسة^(٤) واحدة، وعلى قياس روایة محمد - لا يجمع وتجوز صلاته؛ لأن النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه - أقل من قدر الدرهم؛ ولو كان ثوباً صفيقاً.

والمسألة بحالها: لا يجوز بالإجماع، لما ذكرنا: أن الظاهر هو النفاذ إلى الجانب الآخر، وإن كان لا يدركه الحس؛ فاجتمع في وجه واحد نجاستان، لو جمعتا يزيد على قدر الدرهم - فيمنع الجواز، ولو أن ثوباً أو بساطاً أصابه النجاسة، ونفذت إلى الوجه الآخر، وإذا جمعا يزيد على قدر الدرهم - لا يجمع بالإجماع.

أما على قياس روایة أبي يوسف؛ فلأنه ثوب واحد ونجاسة واحدة، وأما على قياس روایة محمد؛ فلأن النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر الدرهم؛ وكذا إذا كان الثوب مبطناً مضرباً، والمسألة بحالها. لا يجمع بالإجماع؛ لما قلنا.

(١) في هامش ب: صلى على بساط مبطن طهارته ظاهره وباطنته نجسة.

(٢) سقط في ط.

(٣) في هامش ب: بساط مضرب وعلى كلا وجهيه نجاسة.

(٤) في ب: ونجاسته.

فصل فيما يقع به التطهير

وأما^(١) بيان ما يقع به التطهير: فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في بيان ما يقع به التطهير:

والثاني: في بيان طريق التطهير بالغسل.

والثالث: في بيان شرائط التطهير.

أما الأول: فما يحصل به التطهير أنواع: منها: الماء^(٢) المطلق، ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقة والحكمية جمِيعاً، لأن الله - تعالى - سمي الماء طهوراً بقوله: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً» [الفرقان: ٤٨]؛ وكذا النبي ﷺ بقوله: «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجُسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا عَيْرَ لَوْنَةً أَوْ طَغْمَةً أَوْ رِيحَةً». والظهور: هو الظاهر في نفسه المطهر لغيره، وكذا جعل الله - تعالى - الوضوء والاغتسال بالماء طهوراً^(٣)، بقوله في آخر آية الوضوء: «وَلِكُنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرُكُمْ» [المائدة: ٦] وقوله: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُبَانًا فَأَطْهِرُوْا» [المائدة: ٦] ويستوي العذب والمملح: لإطلاق النصوص.

وأما ما سوى الماء من المائعات^(٤) الظاهرة: فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة الحكمية، وهي زوال الحدث، وهل تحصل بها الطهارة الحقيقة وهي زوال النجاسة الحقيقة عن الثوب والبدن؟ اختلف فيه؛ فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف: تحصل.

وقال محمد، وزفر، والشافعي: لا تحصل.

وروي عن أبي يوسف: أنه فرق بين الثوب والبدن، فقال في الثوب: تحصل، وفي البدن: لا تحصل إلا بالماء.

وجه قولهم: إن طهورية الماء عرفت شرعاً بخلاف القياس؛ لأنه بأول ملاقاته النجس صار نجساً، والتطهير بالنجس لا يتحقق؛ كما إذا غسل بماء نجس أو بالخمر، إلا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال، وبقاوته طهوراً على خلاف القياس، فلا يتحقق به غيره؛ ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث.

(١) في هامش ب: بيان ما يقع به التطهير.

(٢) هو ضِدُّ الْمُقْتَدِي؛ لأنَّ الْمُطْلَقَ: هُوَ مَا لَمْ يُقْتَدِي بِصِفَةٍ ثَمَنَتْهُ أَنْ يَتَعَدَّهَا إِلَى غَيْرِهَا. وأَضْلَلَهُ: الْبَيْرُ مِنَ الْقِتَدِ، وَالْأَسِيرُ يُطْلَقُ مِنَ الْجُنُسِ وَالْوِئَاقِ. ينظر النظم ١٠/١.

(٣) في ب: مطهراً.

(٤) في هامش ب: المائعات يجوز زوال النجاسة الحقيقة بها.

ولهما: أن الواجب هو التطهير، وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير؛ لأن الماء إنما كان مطهراً، لكونه مائعاً رقيناً - يدخل أثناء الثوب، فيجاور أجزاء النجاسة، فيرققها إن كانت كثيفة، فيستخرجها بواسطة العصر^(١) وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء؛ فكانت مثله في إفادة الطهارة، بل أولى، فإن الخل يعمل في إزالة بعض ألوان لا تزول بالملاء؛ فكان في معنى التطهير أبلغ.

وأما قولهم: إن الماء بأول ملائكة النجس صار نجساً - ممنوع، والماء قط لا يصير نجساً، وإنما يجاور النجس فكان طاهراً في ذاته؛ فصلح مطهراً. ولو تصور تنفس الماء - فذلك بعد مزايلته المحل النجس؛ لأن الشرع أمرنا بالتطهير. ولو تنفس بأول الملائكة - لما تصور التطهير؛ فيقع التكليف بالتطهير عيناً، تعالى الله عن ذلك.

فهكذا نقول في الحدث، إلا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هناك؛ تعبداً غير معقول/ المعنى، فيقتصر على مورد التعبد. وهذا إذا كان مائعاً ينحصر بالعصر، فإن كان لا ينحصر، مثل العسل والسمن والدهن ونحوها - لا تحصل به الطهارة أصلاً؛ لأنعدام المعانى التي يقف عليها زوال النجاسة على ما يبيّنا. ومنها: الفرك، وألحت بعد الجفاف في بعض الأنجلس، في بعض المحال.

وبيان هذه الجملة: إذا أصاب^(٢) المني الثوب وجفّ وفرك - ظهر؛ استحساناً، والقياس: ألا يظهر إلا بالغسل، وإن كان رطباً - لا يظهر إلا بالغسل؛ والأصل فيه: ما زُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة رضي الله عنها: إذا رأيت^(٣) المني في ثوبك إن كان رطباً فاغسله، وإن كان يابساً فأفركيه^(٤).

ولأنه شيء غليظ لزج - لا يتشرب في الثوب إلا رطوبته، ثم تنجدب تلك الرطوبة بعد الجفاف، فلا يبقى إلا عينه، وأنها تزول بالفرك بخلاف الرطب؛ لأن العين - وإن زالت بالاحت - فأجزاءها المتشربة في الثوب قائمة - فبقيت النجاسة، وإن أصاب^(٥) البدن: فإن كان رطباً - لا يظهر إلا بالغسل؛ لما يبيّنا، وإن جفّ فهل يظهر بالاحت؟

روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يظهر.

(١) في ب: العصير.

(٢) في هامش ب: إذا أصاب المني الثوب.

(٣) في ب: وجدت.

(٤) تقدم.

(٥) في هامش ب: وإن أصاب المني البدن.

وذكر الكرخي: أنه يظهر.

وجه رواية الحسن: أن القياس ألاً يظهر في الثوب [إلا بالغسل]^(١)، وإنما عرفناه بالحديث، وأنه ورد في الثوب بالفرك فبقي البدن، مع أنه لا يتحمل الفرك على أصل القياس.

وجه قول الكرخي: أن النص الوارد في الثوب يكون وارداً في البدن - من طريق الأولى؛ لأن البدن أقل تشرباً من الثوب، والحت في البدن يعمل عمل الفرك في الثوب؛ في إزالة العين.

وأما سائر^(٢) النجاسات إذا أصابت الثوب [أو البدن]^(٣) ونحوهما: فإنها لا تزول إلا بالغسل، سواء كانت رطبة أو يابسة، وسواء كانت سائلة أو لها جرم. ولو أصاب ثوبه خمر، فألقى عليها الملح، ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها - لم يحکم بظهوره؛ حتى يغسله، ولو أصابه عصير، فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل العصير فيها - لا يحکم بنجاسته، وإن أصاب^(٤) الخف أو النعل ونحوهما: فإن كانت رطبة - لا تزول إلا بالغسل، كيما كانت.

وروي عن أبي يوسف: أنه يظهر بالمسح على التراب كيما كانت مستجسدة أو مائعة، وإن كانت يابسة: فإن لم يكن لها جرم كثيف، كالبول، والخمر، والماء النجس - لا يظهر إلا بالغسل، وإن كان لها جرم كثيف: فإن كان مينا - فإنه يظهر بالحت بالإجماع، وإن كان غيره، كالعذرة، والدم الغليظ، والروث - يظهر بالحت عند أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعند محمد: لا يظهر إلا بالغسل، وهو أحد قولي الشافعي، وما قالاه استحسان، وما قاله قياس.

وجه القياس: أن غير الماء لا أثر له في الإزالة، وكذلك القياس في الماء؛ لما بينا فيما تقدم. إلا أنه يجعل ظهوراً؛ للضرورة، والضرورة ترتفع بالماء، فلا ضرورة في غيره؛ ولهذا لم يؤثر في إزالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب، وهذا هو القياس في المني، إلا أنا عرفناه بالّنص.

وجه الاستحسان: ما روي عن أبي سعيد الخذري - رضي الله عنه - أنَّ الَّتِي يَكْلِلُهُ لَمَّا

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: سائر النجاسات إذا أصابت البدن أو الثوب.

(٣) في ب: والبدن.

(٤) في هامش ب: ولو أصابت النجاسة الخف أو النعل.

خَلَعَ تَغْلِيهِ فِي الصَّلَاةِ، خَلَعَ النَّاسُ بِنَعَالِهِمْ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الصَّلَاةِ قَالَ: مَا بِالْكُمْ خَلَعْتُمْ بِنَعَالِكُمْ؟ فَقَالُوا: «خَلَعْتُ تَغْلِيْكَ فَخَلَعْنَا بِنَعَالَنَا، فَقَالَ: أَتَانِي جِبْرِيلُ وَأَخْبَرَنِي أَنَّ بِهِمَا أَذْيَ»، ثُمَّ قَالَ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلِيَقْبَلْ تَغْلِيهِ؛ فَإِنْ كَانَ بِهِمَا أَذْيَ فَلِيَسْخُّهُمَا بِالْأَرْضِ؛ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَهُمَا طُهُورًا»⁽¹⁾ وَهَذَا نصُّ، وَالْفَقْهُ مِنْ وَجْهِي.

أحدهما: أن المحل إذا كان فيه صلابة، نحو الخف والنعل - لا تتخلل أجزاء النجاسة فيه؛ لصلابته، وإنما تشرب منه بعض الرطوبات، فإذا أخذ المستجسد في الجفاف - جذبت تلك الرطوبات إلى نفسه شيئاً فشيئاً، فكلما ازداد ييسراً - ازداد جذباً؛ إلى أن يتم الجفاف، فعند ذلك لا يبقى منها شيء، أو يبقى شيء يسير، فإذا جف الخف أو مسحه على الأرض - تزول العين بالكلية؛ بخلاف حالة الرطوبة؛ لأن العين وإن زالت فالرطوبات باقية؛ لأن خروجها بالجذب يسبب اليبس، ولم يوجد، وبخلاف السائل؛ لأنه لم يوجد الجاذب، وهو العين المستجسدة - فبقيت الرطوبة المتشربة فيه، فلا يطهر بدون الغسل.

ويخالف الثوب: فإن أجزاء النجاسة تخلل في الثوب، كما تخلل رطوبتهما؛ لتخلخل أجزاء الثوب، بالجفاف انجدبت الرطوبات إلى نفسها فتبقى أجزاؤها فيه، فلا يزول بإزالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال، وصار كالمني إذا أصاب الثوب؛ أنه يظهر بالفرك عند الجفاف؛ لأن المني شيء لرჯ لا يدخل أجزاء الثوب، وإنما تخلل رطوبته فقط، ثم يجذبها المستحسن عند الجفاف فظهوره؛ فكذلك هذا.

والثاني: أن إصابة هذه الأنجلس الخفاف والنعال - مما يكثر، فيحكم بظهورها

١٤٢

(١) أخرجه أبو أحمد (٢٠/٣٢٠)، والدارمي (١/٣٢٠): كتاب الصلاة باب الصلاة في التعليين، وابن سعد (١/٤٨٠)، وأبو داود (١/٤٢٦-٤٢٧): كتاب الصلاة: باب الصلاة في النعل، الحديث (٦٥٠)، والحاكم (١/٢٦٠): كتاب الصلاة، والبيهقي (٤٠٢/٢) وابن خزيمة (٢/١٠٧): كتاب الصلاة: باب المصلي يصلي في نعليه... (١٠١٧)، وأبو يعلى (٤٠٩/٢) برقم (١١٩٤)، وأبو داود الطيالسي (٣٦٠)، وابن حبان (٣٦٠ - موارد).

وأخرجه ابن أبي شيبة (٤١٧/٢) كلام من طريق حماد بن سلمة، عن أبي نعامة الأصي، عن أبي نصرة، عن أبي سعيد قال: «بينما رسول الله ﷺ يصلى ب أصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قدرًا، أو قال أذى، وقال: إذا جاء، أحدهم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قدرًا أو أذى فليمسه ول يصل فيهما».

وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان فقد أخر جاه في صحيحهما ولم يعلمه.

بالمسح؛ دفعاً للحرج؛ بخلاف الشوب، والحرج في الأرواث لا غير. وإنما سوى في رواية عن أبي يوسف بين الكل؛ لإطلاق ما رويانا من الحديث، وكذا معنى الحرج لا يفصل بين الرطب واليابس. ولو أصابه^(١) الماء بعد الحث والمسح - يعود نجساً، هو الصحيح من الرواية؛ لأن شيئاً من النجاسة قائم، لأن المحل إذا تشرب فيه النجس، وأنه لا يتحمل العصر - لا يظهر عند محمد أبداً.

وعند أبي يوسف: ينفع في الماء ثلات مرات، ويجف في كل مرة، إلا أن معظم النجاسة قد زال، فجعل القليل عفواً في حق جواز الصلاة؛ للضرورة، لأن يظهر المحل حقيقة، فإذا وصل إليه الماء - فهذا ماء قليل جاوريه قليل نجاسة فينجسه.

وأطلق الكرخي: أنه إذا حث طهر، وتأوله في حق جواز الصلاة والله أعلم.

ولو أصابت^(٢) النجاسة شيئاً صلباً صقلاً، كالسيف والمرأة ونحوهما - يظهر بالحث؛ رطبة كانت أو يابسة؛ لأنه لا يتخلل في أجزائه شيء من النجاسة؛ وظاهره يظهر بالمسح والثت.

وقيل: إن كانت رطبة لا تزول إلا بالغسل، ولو أصابت^(٣) النجاسة الأرض فجفت وذهب أثراها - تجوز الصلاة عليها عندنا. وعند زفر: لا تجوز؛ وبه أخذ الشافعي. ولو تيمم بهذا التراب - لا يجوز في ظاهر الرواية، وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم.

ولنا طريقان: أحدهما: أن الأرض لم تظهر حقيقة، لكن زال معظم النجاسة عنها، وبقي شيء قليل، فيجعل عفواً للضرورة، فعلى هذا: إذا أصابها الماء - تعود نجسة؛ لما بينا.

والثاني: أن الأرض ظهرت حقيقة؛ لأن من طبع الأرض: أنها تحيل الأشياء وتغيرها إلى طبعها؛ فصارت تراباً بمرور الزمان، ولم يبق نجس أصلاً، فعلى هذا: إن أصابها لا تعود نجسة.

وقيل: إن الطريق الأول: يوسف، والثاني: لمحمد، بناء على أن النجاسة إذا تغيرت بمضي الزمان وتبدلت أوصافها - تصير شيئاً آخر.

عند محمد؛ فيكون ظاهراً.

وعند أبي يوسف: لا يصير شيئاً آخر؛ فيكون نجساً، وعلى هذا الأصل مسائل بينهما.

(١) في هامش ب: أصابه الماء بعد الحث والمسح.

(٢) في هامش ب: أصابت النجاسة السيف والمرأة.

(٣) في هامش ب: أصابت النجاسة الأرض فجفت وذهب أثراها.

منها الكلب: إذا وقع في الملاحة والجمد، والعذرة: إذا أحرقت^(١) بالنار وصارت رماداً، وطين البالوعة: إذا جفَّ وذهب أثره، والنجاسة: إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان.

ووجه^(٢) قول أبي يوسف: أن أجزاء النجاسة قائمة؛ فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا [تخللت]^(٣) ألا يظاهر، لكن عرفناه نصاً بخلاف القياس؛ بخلاف جلد الميتة، فإن عين الجلد ظاهرة، وإنما النجس: ما عليه من الرطوبات، وأنها تزول بالدجاج.

وجه قول محمد: أن النجاسة لَمَّا استحالت وتبدَّلت أوصافها ومعانيها - خرجت عن كونها نجاسة؛ لأنها اسم لذات موصوفة؛ فتتعدَّم بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت.

ومنها: الدجاج للجلود النجسة فالدجاج^(٤) تطهير^(٥) للجلود كلها إِلَّا جلد الإنسان والخنزير؛ كذا ذكر الكرخي.

وقال مالك: إن جلد الميتة لا يظهر بالدجاج، لكن يجوز استعماله في الجامد لا في المائع؛ بأن يجعل جراباً للحجوب دون الزق للماء والسمن والدبس.

وقال عامة أصحاب الحديث: لا يظهر بالدجاج إِلَّا جلد ما يؤكل لحمه.

وقال الشافعي كما قلنا إِلَّا في جلد الكلب؛ لأنَّ نجس العين - عنده - كالخنزير. وكذا روي عن الحسن بن زياد.

واحتجُوا بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»^(٦)

(١) في ب: احرقت.

(٢) في ب: وجه القياس.

(٣) في ط: تخلل.

(٤) في هامش ب: الدجاج يظهر الجلد إِلَّا جلد الآدمي والخنزير.

(٥) في ب: مطهر.

(٦) أخرجه الشافعي في «سنن حرمدة» كما في «تلخيص العجيز» (٤٦/١)، وأحمد (٤/٣١٠-٣١١)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (١٦٧/٧)، وأبو داود (٤/٣٧١-٣٧٠)؛ كتاب اللباس: باب من روى أن لا

يُنْتَفِعُ بِإِهَابِ الْمَيْتَةِ، الحديث (٤١٢٧) و(٤١٢٨)، والترمذى (٤/٢٢٢): كتاب اللباس: باب ما جاء في

جلود الميتة إذا دبَغَ، الحديث (١٧٢٩/٧)، والنسائي (١٧٥/٧): كتاب الفرع والعترة: باب ما يدْبَغُ به

جلود الميتة، وابن ماجه (١١٩٤/٢): كتاب اللباس: باب من قال لا يُنْتَفِعُ من الميتة لا بِإِهَابٍ ولا

عَصَبٍ، الحديث (٣٦١٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٤٦٨): كتاب الصلاة: باب دجاج

الميتة، والبيهقي (١٤/١): كتاب الطهارة: باب في حبل الميتة.

واسم الإهاب^(١) يعم الكل إلا فيما قام الدليل على تخصصه ولنا ما روي عن النبي ﷺ قال: «أئمًا إهابٌ دُبِغَ، فَقَدْ طَهَرَ»^(٢) كالخمر تخلل فتحل.

وعزاه الحافظ في «التلخيص» (٤٧/١) أيضاً للدارقطني، وابن حبان، ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ (ص - ١١٣ - بتحقيقنا) من حديث عبد الله بن عكيم قال: «قُرِئَ عَلَيْنَا كِتَابٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا تَنْفَعُوا مِنَ الْمَيْتَ إِهَابٌ وَلَا عَصْبٌ». وعند بعضهم: «قبل موته بشهر».

وقال الترمذى: هذا حديث حسن، ويروي عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ لهم وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وقد روى هذا الحديث عن عبد الله بن عكيم أنه قال: أَنَا كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ قَبْلَ وَفَاتَهُ شَهْرِيْنَ قَالَ: وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسْنِ يَقُولُ: كَانَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ يَذْهَبُ إِلَى هَذَا الْحَدِيثَ لِمَا ذَكَرَ فِيهِ قَبْلَ وَفَاتَهُ شَهْرِيْنَ، وَكَانَ يَقُولُ: كَانَ هَذَا آخِرُ أَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ ثُمَّ تَرَكَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ هَذَا الْحَدِيثَ لَمَّا اضطَرَبُوا فِي إِسْنَادِهِ حِيثُ يَرْوِيُ بَعْضُهُمْ فَقَالَ عَنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَكِيمٍ عَنْ أَشْيَاخٍ لَهُمْ مِنْ جَهِنَّمَةَ قَالَ أَبُو حَمْرَادَ فِي «التلخيص» (٤٧/١): وَقَالَ الْخَلَالُ: لَمَّا رَأَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ تَزَلَّلَ الرِّوَاةَ فِي تَرْوِيقِهِ.

وقال: وَمَحْصُلُ مَا أَجَابَ بِهِ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُمْ عَنْهُ التَّعْلِيلُ بِالْإِرْسَالِ: وَهُوَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَكِيمٍ لَمْ يَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ وَالْإِنْقِطَاعُ بِأَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنَ بْنَ أَبِي لَبْلَى لَمْ يَسْمَعْهُ مِنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَكِيمٍ وَالْإِضْطَرَابُ فِي سُنْدِهِ فَإِنَّهُ تَارِيْخُ كِتَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ وَتَارِيْخُ مَشِيَّخَةِ مِنْ جَهِنَّمَةَ وَتَارِيْخُ مِنْ قِرْأَةِ الْكِتَابِ وَالْإِضْطَرَابُ فِي الْمُنْتَنِ فَرَوَاهُ الْأَكْثَرُ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ وَمِنْهُمْ مَنْ رَوَاهُ بِقَيْدٍ شَهْرٌ أَوْ شَهْرِيْنَ أَوْ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ ثَلَاثَةَ أَيَّامَ وَالتَّرْجِيمُ بِالْمَعَارِضَةِ بِأَنَّ الْأَحَادِيثَ الدَّالَّةَ عَلَى الدِّبَاغِ أَصَحُّ. أ.هـ.

وفي الباب عن ابن عمر وجابر:

قال ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص - ١١٥ - بتحقيقنا):

وقد روى عبد الله بن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ بمثل ما كتب به النبي ﷺ إلى أرض جهينة أ.هـ.

- حديث ابن عمر فآخرجه ابن شاهين (رقم ١٥٢) بلفظ: نهى رسول الله ﷺ أن يتぬف من الميتة بعصب أو إهاب.

قال الحافظ في «التلخيص» (٤٨/١): وفيه عدي بن الفضل وهو ضعيف.

حديث جابر: أخرجه ابن شاهين (١٥٣) من طريق زمغة بن صالح عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَنْتَفِعُ مِنَ الْمَيْتَ بِشَيْءٍ».

وذكره الحافظ في «التلخيص» (٤٨/١) وعزاه إلى ابن وهب في «مسند»، وقال: وزمعة ضعيف ورواه أبو بكر الشافعى من طريق أخرى قال الشیخ الموقن إسناده حسن.

الإهاب: الجلد المغلق لجسم الحيوان قبل أن يدبغ، ينظر المعجم الوسيط (٣١/١).

(١) أخرجه مالك (٤٩٨/٢): كتاب الصيد: باب ما جاء في جلود الميتة، الحديث (١٧)، والشافعى في «المسند» (١/١).

(٢) كتاب الطهارة باب الثالث في الآية والدباغ، الحديث (٥٨). وأحمد (٢١٩/١)، والدارمي (٨٦/٢): كتاب الأضاحى: باب الاستمتاع بجلود الميتة، ومسلم (١/٢٧٧): كتاب الحيس: باب طهارة جلود الميتة

بالدباغ، الحديث (٤١٢٣)، وأبي داود (٤/٣٦٧): كتاب اللباس: باب في أهاب الميتة، الحديث (٤١٢٣)،

والترمذى (٤/٢٢١): كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت الحديث (١٧٢٨) والنمسائى (٧/١٧٣): كتاب الفرع والعتيره: باب جلود الميتة، وابن ماجه (٢/١١٩٣): كتاب اللباس: باب لبس جلود الميتة،

إذا دبغت، الحديث (٣٦٠٩)، وابن الجارود (ص: ٢٩٥): باب ما جاء في الأطعمة، الحديث (٨٧٤)،

وروي أن النبي ﷺ مر بقناة قوم فاستيقظوا، فقال: «هل عندكم ماء؟» فقلت أمراً: لا يا رسول الله، إلا في قربة لي ميّة، فقال ﷺ: «اللست بتغبيها؟!» فقلت: نعم، فقال: دباغها طهورها^(١)، ولأن نجاست الميتات؛ لما فيها من الرطوبات والدماء السائلة، وأنها تزول بالدجاج فقط، كالثوب النجس إذا غسل؛ ولأن العادة جارية فيما بين المسلمين بلبس جلد الثعلب والفتل^(٢) والسمور^(٣). ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير؛ فدل على الطهارة، ولا حجة لهم في الحديث، لأن الإهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ؛ كذا قاله الأصممي. والله أعلم.

ثم قول الكرخي: إلا جلد الإنسان والخنزير: جواب ظاهر قول أصحابنا.

وروي عن أبي يوسف: أن الجلد كله تطهر بالدجاج؛ لعموم الحديث، وال الصحيح: أن جلد الخنزير لا يطهر بالدجاج؛ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة؛ بل هو نجس ب العين؛ فكان وجود الدجاج في حقه، والعدم بمنزلة واحدة/ ٤٢

وقيل: إن جلد لا يتحمل الدجاج؛ لأن له جلوداً متراوحة بعضها فوق بعض، كما للأدمي.

وأما جلد الإنسان: فإن كان يتحمل الدجاج، وتندفع رطوبته بالدجاج - ينبغي أن يطهر؛ لأنه ليس بنجس العين، لكن لا يجوز الاتفاف به؛ احتراماً له.

والطحاوي (٤٦٩/١١): كتاب الصلاة: باب دباغ الميّة وعنه لفظان: «أيما إهاب دين فقط طهر»، والطبراني في «الصغير» (٤٢٣٩/١)، والدارقطني (٤٦/١): كتاب الطهارة: باب الدجاج، الحديث (١٧)، والبيهقي (٢٠/١): كتاب الطهارة: باب اشتراط الدجاج في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي؛ وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص - ١١٧) والبغوي في شرح السنة (٣٩٢/١) من طرق عن ابن وعلة عن ابن عباس به، وله ألفاظ مختلفة. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه أبو داود ٦٦/٤ كتاب اللباس بباب في أهاب الميّة (٤١٢٥) والنسائي ٧/١٧٤ كتاب الفرع ٤٢٥٤) وأحمد في المسند ٧/٥ والحاكم في المستدرك ٤/١٤١ وذكره الزيلعى في نصب الراية ١/١١٧: وعزاه لابن حبان في صحيحه وأحمد وقال:

قال: في «الإمام»: وأعله الأثرم بجون، وحکى عن أحمد أنه قال: لا أدرى من هو الجون بن قنادة، انتهى. ورواه الترمذى في «علله الكبرى» وقال: لا أعرف لجون بن قنادة غير هذا الحديث، ولا أدرى من هو، انتهى.

(٢) الفنك: ضرب من الثعلب فزوجه أجود أنواع الفراء وتسمى فراوه فنكاً أيضاً. ينظر المعجم الوسيط: (٧٠٣/٢).

(٣) السمور: حيوان ثديي ليلي من الفصيلة السمورية من أكلات اللحوم، يتخذ من جلد فرو ثمين، وقطن شمالي آسيا. ينظر المعجم الوسيط: (٤٤٨/١).

بن» عن محمد: أنه لا يطهر بالدجاج.

أنه يظهر: لأنه ليس بنجس العين.

حكمي، فال حقيقي: هو أن يدعي بشيء له قيمة،
الحكمي: أن يدعي بالتشميس^(٢) والتربي، والإلقاء
عام، إلا في حكم واحد، وهو: أنه لو أصابه الماء
اغ الحكمي - فيه روایتان:

وقال الشافعي: / ر. جلد إلا بالدبغ الحقيقي، وأنه^(٣) غير سديد؛ لأن الحكمي في إزالة الرطوبات، والعصمة عن التن، والفساد بمضي الزمان - مثل الحقيقي، فلا معنى للفصل بينهما | أشد أعلم.

طهير الذبح، وجملة الكلام فيها: أن الحيوان إن كان مأكول اللحم إلا الدم المسقوط، وإن لم يكن مأكول اللحم: فما هو ظاهر من فيها - كالشعر وأمثاله - يظهر منه بالذكارة عندنا، وأما الأجزاء التي ، والجلد: فهل تطهر بالذكارة؟ اتفق أصحابنا على أن جلده يطهر .

م تقد حلاً؛ فلا تقييد طهراً، وهذا؛ لأن أثر الذكاة يظهر فيما وضع حم، وفي غيره تبعاً، فإذا لم يظهر أثراها في الأصل - كيف يظهر مجوسي.

يُعَلِّمُهُ أَنَّهُ قَالَ: «دِيَاعُ الْأَدِيمَ ذَكَائِهِ»^(٦) الْحَقُّ الْذِكَاةُ بِالدَّبَاغِ، ثُمَّ ذِكَاةٌ؛ لِأَنَّ الْذِكَاةَ تُشَارِكُ الدَّبَاغَ فِي إِزَالَةِ الدِّمَاءِ السَّائِلَةِ وَالرَّطْبَوَاتِ طَهَارَةً. وَمَا ذَكَرَ مِنْ مَعْنَى التَّبَعِيَّةِ فَغَيْرُ^(٧) سَدِيدٍ. لِأَنَّ طَهَارَةَ الْجَلْدِ مَا أَنْ تَنَوَّلَ اللَّحْمَ حَكْمٌ مَقْصُودٌ فِي اللَّحْمِ^(٨). وَفَعْلُ الْمَجْوِسِ

١) في بـ: ذكر.

(٢) في بـ: بالشمس.

(٣) في ب: وهذا.

(٤) في هامش ب: الذكاة في الحيوان.

٥) في أ، ب: من اللحم.

(٦) أخرجه البهقي في السنن ٢١ / ١ والدارقطني في السنن ٤٥ / ١ والطبراني في الكبير ٥٣ / ٧ وابن عبد البر في التمهيد ٤ / ١٦٩٦٨.

في اسمهيد ، ٢٠١٢

۱۱) فی ب: فہو غیر سدید.

(٨) في بـ. الجهد.

ليس بذكاة؛ لعدمأهلية الذكاة، فلا يفيد الطهارة؛ فتعين تطهيره بالدبة^(١).

واختلفوا في طهارة اللحم والشحم: ذكر الكرخي فقال: كل حيوان يظهر بالدبة - يظهر جلده بالذكاة. فهذا يدل على: أنه يظهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه؛ لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء.

وقال بعض مشايخنا وبعض^(٢) مشايخ بلخ: إن كل حيوان يظهر جلده بالدبة - يظهر جلده بالذكاة، فأما اللحم والشحم ونحوهما: فلا يظهر، والأول: أقرب إلى الصواب؛ لما مر أن النجاسة لمكان الدم المسقوط، وقد زال بالذكاة.

ومنها: نزح^(٣) ما وجب من الدلاء، أو نزح جميع الماء، بعد استخراج الواقع في البئر من الآدمي، أو غيره من الحيوان في تطهير البئر، عرفنا ذلك بالخبر وإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على ما ذكرنا فيما تقدم. ثم إذا وجب نزح جميع الماء من البئر - فينبغي أن تسد [جميع]^(٤) منابع الماء إن أمكن، ثم ينزع ما فيها من الماء النجس، وإن لم يمكن سد منابعه؛ لغلبة الماء:

روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول: أنه ينزع مائة دلو.

وروي: مائتا دلو.

وعن محمد: إنه ينزع مائتا دلو، أو ثلاثة مائة دلو.

وعن أبي يوسف روايتان: في رواية: يحفر بجنبها حفيرة، مقدار عرض الماء وطوله وعمقه، ثم ينزع ماؤها، ويصب في الحفيرة حتى تمتليء، فإذا امتلأت - حكم بتطهارة البئر. وفي رواية: يرسل فيها قصبة، ويجعل لمبلغ الماء علامة، ثم ينزع منها عشر دلاء [مثلاً]^(٥)، ثم ينظر كم انتقص؟ فينزع بقدر ذلك، وإلا وفق في الباب ما روي عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام: أنه يؤتى برجلين لهما بصارة في أمر الماء، فينزع بقولهما؛ لأن ما يعرف بالاجتهاد - يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب. ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس، قال بعضهم: المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً.

(١) في هامش ب: الزكاة فيما لا يؤكل لا تظهر لحمه وجلده.

(٢) سقط في: ط.

(٣) في هامش ب: نزح ما فيها.

(٤) سقط في: أ، ب.

(٥) سقط في أ، ب.

وروي عن أبي حنيفة: أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع.

وقيل: المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير.

وأما حكم^(١) طهارة الدلو والرشاء^(٢). فقد روي عن أبي يوسف: أنه سئل عن الدلو الذي ينزع به الماء النجس من البئر؛ أيغسل أم لا؟ قال: لا، بل يظهره ما ظهر البئر. وكذا روي عن الحسن بن زياد أنه قال: إذا ظهرت البئر - يظهر الدلو والرشاء كما يظهر طين البئر وحمائه؛ لأن نجاستهما بنجاسة البئر، وطهارتهما يكون بطهارة البئر - أيضاً. كالخمر إذا تخلّل في دن أنه يحكم بطهارة الدن.

ومنها: تطهير الحوض الصغير إذا تنفس، وخالف المساياخ فيه: فقال أبو بكر الأعمش: لا يظهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه؛ مثل ما كان فيه ثلث مرات، فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثاً.

١٤٣ وقال الفقيه أبو جعفر/الهندواني: إذا دخل فيه الماء الطاهر، وخرج بعضه - يحكم بطهارته، بعد ألا تستعين فيه النجاسة؛ لأنها صار ماء جاريًّا ولم يستيقن ببقاء النجس^(٣) فيه؛ وبه أخذ الفقيه أبو الليث. وقيل: إذا خرج منه مقدار الماء النجس - يظهر، كالبئر إذا تنفست أنه يحكم^(٤) بطهارتها بنزع ما فيها من الماء، وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا تنفس.

فصل في طريق التطهير بالغسل

وأما طريق^(٥) التطهير بالغسل: فلا خلاف في أن النجس يظهر بالغسل في الماء الجاري، وكذا يظهر بالغسل؛ بصب الماء عليه. وخالف في أنه: هل يظهر بالغسل في الأواني، بأن غسل الثوب النجس أو البدن النجس في ثلاث إجانت؟

قال أبو حنيفة، ومحمد: يظهر حتى يخرج من الإجانت الثالثة طاهراً.

وقال أبو يوسف: لا يظهر البدن، وإن غسل في إجانت كثيرة ما لم يصب عليه الماء، وفي الثوب عنه روایتان.

(١) في هامش ب: حكم طهارة الدلو والرشاء.

(٢) الرشاء: العجل، أو حجل الدلو ونحوها. ينظر المعجم الوسيط: (٣٤٨/١).

(٣) في ب: النجاسة.

(٤) في هامش ب: يحكم بطهارتها إذا نزع ما فيها من الماء.

(٥) في هامش ب: بيان التطهير بالغسل.

ووجه قول أبي يوسف: أن القياس يأبى حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلًا؛ لأن الماء متى لاقى النجاسة - تنجس، سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على^(١) الماء، والتطهير بالنجس لا يتحقق، إِلَّا أنا حكمنا بالطهارة؛ لحاجة الناس إلى تطهير الثياب، والأعضاء النجسة، والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة، فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس، فعلى هذا لا يفرق بين البدن والثوب.

ووجه الفرق له على الرواية الأخرى: أَنَّ فِي الثوب ضرورة؛ إذ كُلُّ مَنْ تَنْجَسَ ثُوبَهُ لَا يَجِدُ مِنْ يَصْبِبُ الْمَاءَ عَلَيْهِ، وَلَا يَمْكُنُهُ الصَّبُ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ وَغَسْلِهِ، فَتَرْكُ الْقِيَاسِ فِيهِ لِهَذِهِ الْمُضْرُورَةِ؛ دُفْعًا لِلْحَرْجِ؛ وَلَهُذَا جَرِيَ الْعُرْفِ بِغَسْلِ الثيابِ فِي الْأَوَانِيِّ وَلَا ضرورةَ فِي الْعَضُوِّ؛ لِأَنَّهُ يَمْكُنُهُ غَسْلَهُ بِصَبِ الْمَاءِ عَلَيْهِ فَقِيَ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْقِيَاسِ.

ووجه قولهما: أن القياس متوكِّل في الفصلين؛ لتحقق الضرورة في المحلين؛ إذ ليس كل من أصابت النجاسة بعض بدنـهـ يجد ماء جاريـاـ، أو من يصب عليه الماءـ، وقد لا يتمكـنـ من الصبـ بنفسـهـ، وقد تصيبـ النجـاسـةـ مـوضـعـاـ يـعـذـرـ الصـبـ عـلـيـهـ؛ فـإـنـ مـنـ دـمـيـ فـمـهـ أوـ أـنـفـهـ لـوـ صـبـ عـلـيـهـ المـاءـ - لـوـصـلـ المـاءـ النـجـسـ إـلـىـ جـوـفـهـ أوـ يـغـلـزـ إـلـىـ دـمـاغـهـ، وـفـيـ حـرـجـ بـيـنـ، فـتـرـكـناـ الـقـيـاسـ؛ لـعـمـومـ الـضـرـورـةـ، مـعـ أـنـ مـاـ ذـكـرـهـ^(٢) مـنـ الـقـيـاسـ غـيـرـ صـحـيـحـ؛ لـمـاـ ذـكـرـنـاـ فـيـمـاـ تـقـدـمـ: أـنـ المـاءـ لـاـ يـنـجـسـ أـصـلـاـ: مـاـ دـامـ الـمـحـلـ النـجـسـ عـلـىـ مـاـ مـرـ بـيـانـهـ.

وعلـىـ هـذـاـ: الـخـلـافـ إـذـاـ^(٣) كـانـ عـلـىـ يـدـهـ نـجـاسـةـ، فـأـدـخـلـهـ فـيـ جـبـ مـنـ المـاءـ، ثـمـ فـيـ الثـانـيـ وـالـثـالـثـ هـكـذـاـ، وـلـوـ كـانـ فـيـ الـخـواـبـيـ خـلـ نـجـسـ، وـالـمـسـأـلـةـ بـحـالـهـ عـنـدـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ: يـخـرـجـ مـنـ الثـالـثـةـ طـاـهـرـاـ؛ خـلـافـاـ لـهـمـاـ؛ بـنـاءـ عـلـىـ أـصـلـ أـخـرـ، وـهـوـ: أـنـ الـمـائـعـاتـ الطـاـهـرـةـ تـزـيلـ النـجـاسـةـ الـحـقـيـقـيـةـ عـنـ الـثـوـبـ وـالـبـدـنـ عـنـدـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ، وـالـصـبـ لـيـسـ بـشـرـطـ، وـعـنـدـ مـحـمـدـ: لـاـ تـزـيلـ أـصـلـاـ، وـعـنـدـ أـبـيـ يـوـسـفـ: تـزـيلـ لـكـ بـشـرـطـ الصـبـ، وـلـمـ يـوـجـدـ، فـاـتـقـعـ جـوـابـهـمـاـ؛ بـنـاءـ عـلـىـ أـصـلـيـنـ مـخـتـلـفـيـنـ.

فصل شرائط التطهير بالماء

وأـمـاـ شـرـائـطـ التـطـهـيرـ بـالـمـاءـ فـمـنـهـ: الـعـدـ^(٤) فـيـ نـجـاسـةـ غـيـرـ مـرـئـيـةـ عـنـدـنـاـ. وـالـجـمـلـةـ فـيـ ذـلـكـ أـنـ النـجـاسـةـ نـوـعـانـ: حـقـيـقـيـةـ، وـحـكـمـيـةـ.

(١) فـيـ بـ: وـغـيرـهـ.

(٢) فـيـ بـ: ذـكـرـ.

(٣) فـيـ هـامـشـ بـ: إـذـ كـانـ عـلـىـ يـدـهـ نـجـاسـةـ إـذـ أـدـخـلـهـ فـيـ جـبـ مـنـ المـاءـ.

(٤) فـيـ هـامـشـ بـ: شـرـطـ الـعـدـ فـيـ النـجـاسـةـ غـيـرـ مـرـئـيـةـ.

ولا خلاف في أن النجاسة الحكمية، وهي: الحدث والجنابة - تزول بالغسل مرة واحدة، ولا يشترط فيها العدد.

وأما النجاسة الحقيقة: فإن كانت غير مرئية، كالبول ونحوه^(١) - ذكر في «ظاهر الرواية»: أنه لا تطهر^(٢) إلا بالغسل ثلاثاً.

وعند الشافعي: تطهر^(٣) بالغسل مرة واحدة؛ اعتباراً بالحدث، إلا في ولوغ الكلب في الإناء؛ فإنه لا يطهر إلا بالغسل سبعاً إداهن بالتراب بالحديث؛ وهو قول النبي ﷺ: «إذا ولَّ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إداهن بالتراب».

ولنا: ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «يُغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً»^(٤) فقد أمر بالغسل ثلاثاً، وإن كان ذلك غير مرئي، وما رواه الشافعي، فذلك عندما كان في ابتداء الإسلام؛ لقلع عادة الناس في الألف بالكلاب، كما أمر بكسر الدنان^(٥)، ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر، فلما تركوا العادة - أزال ذلك كما في الخمر، دل عليه ما روي في بعض الروايات: فليغسله سبعاً أو لاهن بالتراب أو آخراهن بالتراب. وفي بعضها: «وعفروا الثامنة بالتراب»، وذلك غير واجب بالإجماع.

وروى عنه ﷺ أنه قال: «إذا أستيقظت أحدكم من منامه فلا يغمض يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يذري أين باتت يده»^(٦) أمر بالغسل ثلاثاً؛ عند توهם النجاسة، فعند تتحققها أولى؛ ولأن الظاهر: أن النجاسة لا تزول بالمرة الواحدة.

الآ ترى أن النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرة الواحدة، فكذا غير المرئية، ولا فرق، سوى أن ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل/ ، والاعتبار بالحدث غير سديد؛ لأن ثمة لا نجاسة رأساً، وإنما عرفنا وجوب الغسل - نصاً غير معقول المعنى، والنصل ورد بالاكتفاء بمرة واحدة، فإن النبي ﷺ: توضأ مرتين وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»^(٧)، ثم التقدير^(٨) بالثلاث - عدنا - ليس بلازم، بل هو مفترض إلى غالب رأيه، وأكبر ظنه، وإنما ورد

(١) في ب: وغيره.

(٢) في ب: يطهر.

(٣) في هامش ب: غسل الإناء من ولوغ الكلب.

(٤) تقدم.

(٥) الدنان: جمع مفردها: دَنْ، والدَنْ هو: وعاء ضخم للخمر ونحوها. ينظر المعجم الوسيط (٢٩٩/١).

(٦) تقدم.

(٧) تقدم.

(٨) في هامش ب: لتقدير في الغسل بالثلاث غير لازم.

النص بالتقدير بالثلاث - بناء على غالب العادات؛ فإن الغالب: أنها تزول بالثلاث؛ ولأنَّ الثلاث هو الحد الفاصل لإبلاء العذر، كما في قصة العبد الصالح مع موسى؛ حيث قال له موسى في المرة الثالثة: «قد بلغت من لدني عذرًا» [الكهف: ٧٦].

وإن كانت النجاسة^(١) مرئية، كالدم ونحوه: فطهارتها زوال عينها، ولا عبرة فيه بالعدد؛ لأنَّ النجاسة في العين، فإن زالت العين - زالت النجاسة، وإن بقيت - بقيت.

ولو زالت العين وبقي الأثر؛ فإنَّ كان مما يزول أثره - لا يحكم بطهارته؛ ما لم يزول الأثر؛ لأنَّ الآثر لون عينه لا لون الثوب، فبقاوته يدل على بقاء عينه، وإن كانت النجاسة مما لا يزول أثره - لا يضر بقاء أثره عندنا.

وعند الشافعي: لا يحكم بطهارته ما دام الأثر باقياً.

وينبغي أن يقطع بالمقراض؛ لأنَّ بقاء الأثر دليل بقاء العين، ولنا ما روي عن النبي ﷺ: أَنَّه قَالَ لِلْمُسْتَحَاضِّةِ: «حُتَّيْهِ ثُمَّ أَقْرَصَبِيهِ ثُمَّ أَغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ وَلَا يَضُرُّكُ أَثْرُهُ»^(٢) هذا نص، ولأنَّ الله

(١) في هامش ب: غسل النجاسة المرئية.

(٢) ورد هذا عن أسماء، وأبي هريرة، وأم قيس بنت محسن، أما حديث أسماء أخرجه مالك (٦١٦٠/١): كتاب الطهارة: باب جامع الحيضة، الحديث (١٠٣)، والشافعي في «الأم» (٨٥٨٤/١)، كتاب الطهارة: باب دم الحيض، وابن أبي شيبة (٩٥/١)، كتاب الطهارات: باب في المرأة يصيب ثيابها من دم حيضها، وأحمد (٣٤٥/٦)، والبخاري (٤١٠/١)، كتاب الحيض: باب غسل دم المحيض، الحديث (٣٠٧)، ومسلم (٢٤٠/١): كتاب الطهارة باب نجاسة الدم وكيفية غسله، الحديث (٢٩١/١١٠)، وأبو داود (١/٢٥٥): كتاب الطهارة: باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسها في حيضها، الحديث (٣٦٠) و(٣٦١)، والترمذى (٢٥٤/١)، كتاب الطهارة: باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، الحديث (١٢٨)، والنمسائي (١٥٥/١)، كتاب الطهارة: باب دم الحيض يصيب الثوب (١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٦/١)، كتاب الطهارة: باب ما جاء في دم الحيض يصيب الثوب، الحديث (٦٢٩)، والحميدى (١٥٣) رقم (٣٢٠) والدارمى (٢٣٩/١)، كتاب الطهارة: باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، وابن خزيمة (١٣٩/١٤٠)، رقم (٢٧٥) والبيهقي (١٣/١)، وابن حبان (١٣٨٣) - الإحسان، وابن الجارود في «المتنقى» (١٢٠)، وأبو عوانة (٢٠٦/١) من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن جدتها أسماء به.

وقال الترمذى: حديث أسماء في غسل الدم حديث حسن صحيح.

حديث أبي هريرة:

أخرجه أَحْمَدُ (٣٦٠/٢)، وأَبِي دَاؤِدَ (٢٥٦/١٢٥٧)؛ كتاب الطهارة باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسها في حيضها، الحديث (٣٦٥)، والبيهقي (٤٠٨/٢)، من حديث أبي هريرة أن خولة بنت يسار قالت يا رسول الله: ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيسن فيه، قال: «إِنَّمَا طَهَرَتْ فَاغْسِلِي مَوْضِعَ الدَّمِ ثُمَّ صَلِّ فِيهِ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا يَخْرُجُ أَثْرُهُ؟ قَالَ: «يَكْفِيكَ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّكَ أَثْرُهُ».

تعالى لما لم يكلفنا غسل النجاسة إلا بالماء، مع علمه أنه ليس في طبع الماء قلع الأثار - دل على أن بقاء الأثر فيما لا يزول أثره ليس بمانع زوال النجاسة.

وقوله: بقاء الأثر دليل بقاء العين - مسلم، لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يَضُرُّكَ بَقَاءُ أَثْرٍ». ولما ذكرنا: أنه لم يأمرنا إلا بالغسل بالماء، ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الأثار، ولأن ذلك في حد القلة. والقليل من النجاسة عفو عندهنا؛ ولأن إصابة النجاسة التي لها أثر باق، كالدم الأسود العبيط^(١) - مما يكثر في الثياب؛ خصوصاً في حق النساء. فلو أمرنا بقطع الثياب - لوقع الناس في الحرج؛ وإنه مدفوع. وكذا يؤدي إلى إتلاف الأموال، والشرع نهانا عن ذلك، فكيف يأمرنا به؟!

ومنها: العصر^(٢) فيما يحتمل العصر، وما يقوم مقامه فيما لا يحتمله. والجملة فيه: أن المحل الذي تنجزس أما إن كان شيئاً لا يتشرب فيه أجزاء النجس أصلاً، أو كان شيئاً يتشرب فيه شيء يسير، أو كان شيئاً يتشرب فيه شيء كثير. فإن كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلاً: كالأواني المتخذة من الحجر والصفر والنحاس والخزف العتيق ونحو ذلك - فطهارته بزوال عين النجاسة، أو العدد على ما مر. وإن كان مما يتشرب فيه شيء قليل: كالبدن والخف والتغل - فكذلك؛ لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته. وإن كان مما يتشرب فيه كثير: فإن كان مما يمكن عصره، كالثياب - فإن كانت النجاسة مرئية - فطهارته بالغسل والعصر إلى أن تزول العين. وإن كانت غير مرئية - فطهارته بالغسل ثلاثة، والعصر في كل مرة؛ لأن الماء لا يستخرج الكثير إلا بواسطة العصر، ولا يتم الغسل بدونه.

وروي عن محمد: أنه يكتفي بالعصر في المرة الأخيرة. ويستوي الجواب عندها بين

= حديث أم قيس بنت ممحصن:

آخره أحمد (٣٥٥/٦)، وأبو داود (٢٥٦/١)؛ كتاب الطهارة: باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيتها، الحديث (٣٦٣)، والنمسائي (١٥٤-١٥٥)؛ كتاب الطهارة: باب دم الحيض يصيب الثوب، وابن ماجه (٢٠٦/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في دم الحيض يصيب الثوب، الحديث (٦٢٨)، وابن خزيمة (١٤١/١)؛ كتاب الطهارة: في جماع أبواب الخير تطهير الثياب بالغسل من الأنجلاس، باب استحباب غسل دم الحيض من الثوب، الحديث (٢٧٧)، وابن حبان في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (ص: ٨٢) كتاب الطهارة: باب ما جاء في دم الحيض، الحديث (٢٣٥)، وابن أبي شيبة (١/٩٥)، وعبد الرزاق (١٢٢٦/٣٢٠): برقم (٢٠٧/٢) والبيهقي (١٢٢٦)، والدولابي في «الكتن» (٢/١٢٨)، من حديث أم قيس بنت ممحصن، «أنها سالت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال: حكى به بصلع واغسله بماء وسدر».

(١) يقال دم عبيط أي: طرير ينظر المعجم الوسيط ٥٨٧/٢

(٢) في هامش ب: العصر فيما لا يحتمل العصر.

بول^(١) الصبي والصبية. وقال الشافعي: بول الصبي يظهر بالنضج من غير عصر، واحتاج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يُنْصَحُ بَوْلُ الصَّبِيِّ وَيُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَّةِ» ولنا: ما رويانا من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول. وما رواه غريب؛ فلا يقبل؛ خصوصاً إذا خالف المشهور. وإن^(٢) كان مما لا يمكن عصره، كالحصير المتخذ من البردي^(٣) ونحوه، [أي]: ما لا ينحصر بالعصر]^(٤) - إن علم أنه لم يتشرب فيه، بل أصحاب ظاهره - يظهر بإزالة العين، أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر. فأما إذا علم أنه تشرب فيه - فقد قال أبو يوسف: ينفع في الماء ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة؛ فيحكم بظهوره. وقال محمد: لا يظهر أبداً. وعلى هذا الخلاف: الخزف الجديد إذا تشرب فيه النجس، والجلد إذا دُبِغَ بالدهن النجس، والحنطة إذا تشرب فيها النجس وانتفخت؛ أنها لا تظهر أبداً عند محمد، وعند أبي يوسف: تقع في الماء ثلاث مرات، وتجفف في كل مرة. وكذا السكين إذا موه بماء نجس، واللحم إذا طبخ بماء نجس، فعند أبي يوسف: يموه السكين، ويطبخ اللحم [بالماء]^(٥) الظاهر ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة.

وعند محمد: لا يظهر أبداً.

وجه قول محمد: أن النجاسة إذا دخلت في الباطن - يتعدّر استخراجها إلا بالعصر؛ والعصر متعدّر. وأبو يوسف يقول: إن تعدّر العصر - فالتجفيف ممكّن، فيقام التجفيف مقام^(٦) العصر، دفعاً للحرج. وما قاله. محمد أقيس، وما قاله: أبو يوسف أوسع، ولو^(٧) أن الأرض أصابتها نجاسة رطبة: فإن كانت الأرض رخوة - يصبّ عليها الماء حتى يتسلّل فيها، فإذا لم يبقّ على وجهها شيء من النجاسة وتسقّلت المياه - يحكم بظهورها، ولا يعتبر فيها^(٨) العدد، وإنما هو على اجتهاده، وما في غالب ظنه أنها طهرت.

ويقوم التسلّل في الأرض مقام العصر فيما يحتمل العصر، وعلى قياس «ظاهر الرواية»: يصب الماء عليها ثلاث مرات، ويتسقّل في كل مرة، وإن كانت الأرض صلبة: فإن كانت^(٩)

(١) في هامش ب: بول الصبي والصبية نجس عندنا.

(٢) في هامش ب: بيان غسل النجاسة مما لا يمكن عصره.

(٣) في ط: الbori، والصواب المثبت.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ط.

(٦) في هامش ب: نجاسة أصابت الأرض وهي رخوة.

(٧) في ب: فيه.

(٨) في ب: كان.

صعوداً - يحفر في أسفلها حفيرة، ويصب الماء عليها ثلاث مرات، ويزال عنها إلى الحفيرة، ثم تكبر الحفيرة، وإن كانت مستوية؛ بحيث لا يزول الماء عنها - لا تغسل؛ لعدم الفائدة في الغسل.

وقال الشافعي: إذا كوثرت بالماء طهرت. وهذا فاسد؛ لأن الماء النجس باق حقيقة، ولكن ينبغي أن تقلب، فيجعل أعلىها أسفلها وأسفلها أعلىها؛ ليصير التراب الظاهر وجه الأرض؛ هكذا رُويَ: «أَنَّ أَعْرَابِيَاً بَالَّا فِي الْمَسْجِدِ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَخْفَرَ مَوْضِعَ بَوْلِهِ»^(١)؛ فَذَلِكَ أَنَّ الطَّرِيقَ مَا قَلَنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١) أخرجه الدارقطني كما في «نصب الراية» (٢١٢٨) عن أنس مرفوعاً وله شواهد مرسلة عند عبد الرزاق
(٢٨١) عن طاوس وعند أبي داود (١٦٥٩).

كتاب الصلاة^(١)

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة: إلى معرفة أنواع الصلاة، وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان، والشروط والواجبات وال السنن، وما يستحب فعله فيه، وما يكره، وما يفسد، ومعرفة حكمه إذا فسد أو فات عن وقته.

فنقول - وبالله التوفيق -: الصلاة. في الأصل -: أربعة أنواع: فرض، وواجب، وسنة، ونافلة، والفرض نوعان: فرض عين^(٢)،

(١) الصلاة في اللغة: الدُّعَاءُ. قال الله تعالى ﴿وَصَلُّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبه: ١٠٣] أي: ادع لهم. وقال الأعشى [المتقارب] وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي ذَئْهَا وَصَلَّى عَلَى ذَئْهِيَا وَازْتَسَمَ

أي: دعا وَكَبَرَ، وهي مشتقة من الصَّلَوةِ، قالوا: ولهذا كتبت الصلاة بالواو في المُضْحَفِ. وقيل: هي من الرحمة.

والصلوات، واحدها: صَلَاكَمْضاً، وهي عِزْفَانٌ من جانبي الذَّئْبِ، وقيل: عظمان يَتَحَيَّنُانِ في الركوع والسجود.

وقال ابن سيده: الصلا، وَسَطُ الظَّهَرِ مِنَ الْإِنْسَانِ، وَمِنْ كُلِّ ذِي أَرْبَعٍ، وَقِيلَ: هُوَ مَا انْحَدَرَ مِنَ الْوَرَكَيْنِ.

وقيل: الفُرْجَةُ الَّتِي بَيْنَ الْجَاعِرَةِ وَالذَّئْبِ، وَقِيلَ: هُوَ مَا عَنْ يَمِينِ الذَّئْبِ وَشَمَالِهِ.

وقيل في اشتقاق الصلاة غير ذلك.

ينظر: لسان العرب: ٤/٢٤٩٠، ٢٤٩١، تهذيب اللغة: ٢/٢٣٦، ٢٣٧، ترتيب القاموس: ٢/٨٤٧.

وأصطلاحاً:

عرفها الحنفية بأنها: أركان مخصوصة، وأذكار مغلومة بشرط مخصوصة في أوقات مقدرة.

و عند الشافعية: أقوال وأفعال مفتوحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم.

و عند الحنابلة: أقوال وأفعال مخصوصة، مفتوحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم.

ينظر: الاختيار: ٣٧/١، فتح الوهاب: ١/٢٩، قلبي على المنهاج: ١٠/١١٠، المبدع: ١/٢٩٨.

(٢) فرض العين: هو الفعل الذي طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين، أو من واحد بذاته كالنبي ﷺ فيما فرض عليه دون أمته.

وعلى هذا ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصلوة والصوم. وقد يتناول واحداً معيناً، كالضحى، والأضحى، والمشاركة وغيرها من خصائص النبي ﷺ.

ينظر العضد: ١/٢٣٤، المستصنفي: ٢/١٤، حاشية ابناني: ١/١٨٢، شرح الكوكب المنير: ١/٣٧٦، تيسير التحرير: ٢/٢١٤، فواتح الرحموت: ١/٦٦، الإيهاج: ١/١٠٠، الإحکام للأمدي: ١/٩٤، التمهید للأسني ص: (٧٤)، نهاية السول: ١/٧٦، البحر المحيط: ١/٢٤٢.

وفرض كفاية^(١). وفرض العين نوعان:

أحدهما: الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة.

والثاني: صلاة الجمعة.

أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة: فالكلام فيها يقع في موضع؛ في بيان أصل فرضيتها، [وفي بيان عددها]^(٢). وفي بيان عدد ركعاتها، وفي بيان أركانها، وفي بيان شرائط الأركان، وفي بيان واجباتها، وفي بيان سنتها، وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها، وفي بيان ما يفسدتها، وفي بيان حكمها إذا فسست أو فاتت عن أوقاتها^(٣) [أو فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة، أو عن محله الأصلي، ونذكره في آخر الصلاة]^(٤).

أما فرضيتها^(٥): ثباتها بالكتاب، والسنن، والإجماع، والمعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالى في غير موضع من القرآن: **﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾** [البقرة: ٤٣] وقوله: **﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مُوَقَّتًا﴾** [النساء: ١٠٣] أي: فرضاً مؤقتاً، وقوله تعالى: **﴿وَحَافَظُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾** [البقرة: ٢٣٨].

ومطلق اسم الصلاة: ينصرف إلى الصلوات المعهودة، وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة، وقوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفَيِ النَّهَارِ وَزَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾** [هود: ١١٤]، الآية يجمع الصلوات الخمس، لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار، وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر؛ إذ النهار قسمان: غداة وعشى، والغداء: اسم لأول النهار إلى وقت الزوال، وما بعده العشى، حتى إن حلف لا يأكل العشى فأكل بعد الزوال - يحث، فدخل في طرف النهار ثلاث صلوات، ودخل في قوله: زلفا من الليل والمغرب والعشاء؛ لأنها يؤديان^(٦) في زلف من الليل، وهي: ساعاته.

(١) فرض الكفاية: هو الفعل الذي طلب الشارع حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله ومعناه أن فرض الكفاية هو الفعل المطلوب حصوله في الجملة أي من غير نظر بالأصلية إلى الفاعل وإنما المنظور إليه أولاً وبالذات إنما هو الفعل. أما الفاعل فلا ينظر إليه إلا تبعاً للفعل ضرورة توقف حصوله على فاعل ولذا كان فعل البعض كافياً في تحصيل المقصود منه والخروج عن عهده، ومن هنا سمي فرض كفاية.

(٢) سقط في أ.

(٣) في ب: وقتها.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في هامش ب: بيان فرضية الصلاة.

(٦) في أ: مؤديان.

وقوله: **﴿أقم الصلاة لدلك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾** [الإسراء: ٧٨] قيل: دلك الشمس. زوالها، وغسق الليل: أول ظلمته؛ فيدخل^(١) في صلاة الظهر والعصر.

وقوله: **﴿وقرآن الفجر﴾** [الإسراء: ٧٨] أي: وأقم قرآن الفجر، وهو صلاة الفجر؛ ثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية، وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر، وقيل: دلك الشمس: غروبها؛ فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء، وتدخل صلاة الفجر في قوله: **﴿وقرآن الفجر﴾** وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر.

و[هو]^(٢) قوله تعالى: **﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون﴾** [الروم: ١٧ و ١٨] روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: حين تمسون: المغرب والعشاء، وحين تصبحون: الفجر، وعشيا: العصر، وحين تظهرون: الظهر^(٣)، ذكر التسبيح وأراد به الصلاة أي: صلوا الله؛ إما لأن التسبيح من لوازم الصلاة، أو لأنه تنزيه؛ والصلاحة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب - عز وجل - لما فيها^(٤) من إظهار الحاجات إليه، وإظهار العجز والضعف، وفيه [وصف له]^(٥) بالجلال والعظمة والرقة والتعالي عن الحاجة.

قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندى - رحمه الله -: أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس، ولو كانت أفهمهم مثل أفهم أهل زماننا، لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور.

وقوله تعالى: **﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن أداء الليل فسبحه وأطراف النهار لعلك ترضى﴾** [طه: ١٣٠] قيل في تأويل قوله: فسبح: أي فصل. قبل طلوع الشمس: هو صلاة الصبح. قبل غروبها: هو صلاة الظهر والعصر^(٦) ومن أداء الليل: صلاة المغرب والعشاء.

وقوله: وأطراف النهار على التكرار والإعادة؛ تأكيداً كما في قوله تعالى: **﴿حافظوا على الصلوات والصلاحة الوسطى﴾** [البقرة: ٢٣٨] إن ذكر الصلاة الوسطى على التأكيد لدخولها تحت اسم الصلوات. كذا ه هنا.

(١) في أ: فدخل.

(٢) سقط في ط.

(٣) أخرجه الحاكم (٢/ ٤١٠-٤١١) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقته الذهبي.

(٤) في ب: فيه.

(٥) في أ، ب: وصفه.

(٦) في أ: العصر والظهر.

وقوله تعالى: «في بيوت أذن الله أن ترفع ويدرك فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال» [النور: ٣٦] قيل: الذكر والتسبيح - ههنا - هما الصلاة.

وقيل: الذكر: سائر الأذكار، والتسبيح: الصلاة، وقوله: بالغدو، صلاة الغداة، و[قوله]: ^(١) الآصال: صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

وقيل: الآصال ^(٢): هو صلاة العصر، ويحتمل العصر والظهر؛ لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي، وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر والله أعلم.

وأما السنة: فما روي عن رسول الله ﷺ أنَّه قَالَ: عَامَ حَجَّةُ الْوَدَاعِ: «أَغْبَدُوا رَبِّكُمْ، وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصَوْمُوا شَهْرَكُمْ، وَحَجُّوا بَيْنَ رَبِّكُمْ، وَأَدُّوا زَكَّةَ أَمْوَالِكُمْ، طَيْبَةً بِهَا أَنْفُسَكُمْ، تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ» ^(٣).

وروي عن عبادة ^(٤) بن الصامت - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنَّه قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةً خَمْسَ صَلَوَاتٍ» ^(٥).

وعن عبادة - أيضاً - رضي الله عنه - أَنَّه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَعَالَى يَقُولُ: «خَمْسٌ

(١) سقط في ط.

(٢) في أ: الأصيل.

(٣) أخرجه الترمذى ٥١٦ / ٢ كتاب الصلاة باب فضل الصلاة (٦١٦) وأحمد في المستند ٥١ / ٥ والحاكم في المستدرك ٩ / ١ كتاب الإيمان وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وأقره، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٨١ / ٨ حديث (٧٦٦٤) والخطيب في التاريخ ١٩١ / ٦ والبخاري في التاريخ ٣٢٦ / ٤ بنحوه في بعضها.

(٤) هو: عبادة بن الصامت بن قيس بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج أبو الوليد الأنصاري الخزرجي.

أمه: قرة العين بنت عبادة بن نضلة بن العجلان.

من مناقبه: نزل فيه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالْأَصَارَى أُولَئِكَ» [المائدة: ٥١] لما تبرأ من حلفه مع بنو فينيق لما خانوا المسلمين في غزوة الخندق. توفي سنة: ٣٤ بالرملة. وقيل: ببيت المقدس. وقيل: عاش إلى سنة «٤٥» ينظر ترجمته في الثقات ٣٠٢ / ٣، أسد الغابة ١٦٠ / ٣، المصبح ٣٠٢، ٩٩ تجرید أسماء الصحابة ج ١ / ٢٩٤ أصحاب بدر ١٨٤، الإصابة (٢٧ / ٤)، الطبقات ٣٠٢، ٩٩، المصباح ٨٠٧ / ٢، المضيء ج ١ / ٨٥، الجرح والتعديل ج ٦ / ٩٥، تهذيب التهذيب ج ١ / ٣٩٥، الاستيعاب ج ٢ / ٣٩٥ الوافي ٩٢ / ٦، تهذيب التهذيب ج ٥ / ١١١، التاريخ الصغير ج ١ / ٤١، ٤٢، ٤٥، ٦٥، ٦٦، ٦٧، الطبقات الكبير ج ٢ / ٦٥٥، طبقات الحفاظ ٤٥، الأعلام ج ٣ / ٢٥٨، الرياض المستطاب ٢٠٧.

(٥) ينظر التخريج الآتي.

صلوات كتبه الله تعالى [على العباد]^(١)، فمن أتى بهن [و] ^(٢) لم يضيغ من حقهن شيئاً. أشتخفافاً بحقهن - فإن له عند الله عهداً أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد؛ إن شاء عذبة وإن شاء أدخله الجنة»^(٣) وعليه إجماع الأمة فإن الأمة أجمعـت على فرضية هذه الصلوات.

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدـها: أن هذه الصلوات إنما وجبت شـكراً للنعمـ، منها: نـعـمةـ الـخـلـقـةـ؛ حيثـ فـضـلـ الجوـهـرـ الإـنـسـيـ بـالـتـصـوـيرـ عـلـىـ أـحـسـنـ صـورـةـ، وـأـحـسـنـ تـقـوـيـمـ، كـمـاـ قـالـ اللهـ تـعـالـىـ: «وـصـورـكـمـ فـأـحـسـنـ صـورـكـمـ» [غـافـرـ: ٦٤ـ] وـقـالـ: «لـقـدـ خـلـقـنـاـ إـنـسـانـ فـيـ أـحـسـنـ تـقـوـيـمـ» [الـتـينـ: ٤ـ] حتـىـ لاـ تـرـىـ أحـدـاـ يـتـمـنـىـ أـنـ يـكـوـنـ عـلـىـ غـيـرـ هـذـاـ تـقـوـيـمـ وـالـصـورـةـ التـيـ أـنـشـىـ عـلـيـهـاـ.

وـمـنـهـ: نـعـمةـ سـلـامـةـ الـجـوـارـحـ عـنـ الـآـفـاتـ؛ إـذـ بـهـ يـقـدـرـ عـلـىـ إـقـامـةـ مـصـالـحـهـ؛ أـعـطـاهـ اللهـ ذـلـكـ كـلـهـ إـنـعـامـاـ مـحـضـاـ، مـنـ غـيـرـ أـنـ يـسـبـقـ مـنـهـ مـاـ يـوـجـبـ اـسـتـحـقـاقـ شـيـءـ مـنـ ذـلـكـ، فـأـمـرـ باـسـتـعـمـالـ هـذـهـ النـعـمةـ فـيـ خـدـمـةـ الـمـنـعـ؛ شـكـرـاـ لـمـاـ أـنـعـمـ؛ إـذـ شـكـرـ النـعـمةـ اـسـتـعـمـالـهـاـ فـيـ خـدـمـةـ الـمـنـعـ.

ثـمـ الصـلـاـةـ تـجـمـعـ اـسـتـعـمـالـ جـمـعـ الـجـوـارـحـ الـظـاهـرـةـ، مـنـ الـقـيـامـ وـالـرـكـوعـ وـالـسـجـودـ وـالـقـعـودـ، وـوـضـعـ الـيـدـ مـوـاضـعـهـاـ وـحـفـظـ الـعـيـنـ، وـكـذـاـ الـجـوـارـحـ الـبـاطـنـةـ مـنـ شـغـلـ الـقـلـبـ بـالـيـةـ، وـإـشـعـارـهـ بـالـخـوفـ وـالـرـجـاءـ، وـإـحـضـارـ الـذـهـنـ وـالـعـقـلـ بـالـتـعـظـيمـ وـالـتـبـجـيلـ؛ ليـكـونـ عـلـمـ كـلـ عـضـوـ شـكـرـاـ لـمـاـ أـنـعـمـ عـلـيـهـ فـيـ ذـلـكـ.

وـمـنـهـ: نـعـمةـ الـمـفـاـصـلـ الـلـيـتـةـ، وـالـجـوـارـحـ الـمـنـقـادـةـ التـيـ بـهـاـ يـقـدـرـ عـلـىـ اـسـتـعـمـالـهـاـ فـيـ الـأـحـوـالـ الـمـخـلـفـةـ، مـنـ الـقـيـامـ وـالـقـعـودـ وـالـرـكـوعـ وـالـسـجـودـ، وـالـصـلـاـةـ تـشـتـمـلـ عـلـىـ هـذـهـ الـأـحـوـالـ؛ فـأـمـرـنـاـ^(٤) باـسـتـعـمـالـ هـذـهـ النـعـمةـ الـخـاصـةـ فـيـ هـذـهـ الـأـحـوـالـ فـيـ خـدـمـةـ^(٥) الـمـنـعـ؛ شـكـرـاـ لـهـذـهـ النـعـمةـ، وـشـكـرـ النـعـمةـ فـرـضـ عـقـلاـ وـشـرـعاـ.

وـمـنـهـ: أـنـ الصـلـاـةـ وـكـلـ عـبـادـةـ خـدـمـةـ الـرـبـ - جـلـ جـلـالـهـ - وـخـدـمـةـ الـمـوـلـىـ عـلـىـ الـعـبـدـ لـاـ

(١) سـقطـ فـيـ أـ، بـ.

(٢) سـقطـ فـيـ بـ.

(٣) أـخـرـجـهـ مـالـكـ فـيـ الـمـوـطـأـ (١٢٣/١ـ)، فـيـ كـتـابـ صـلـاـةـ الـلـيـلـ، بـابـ: الـأـمـرـ بـالـلـوـتـرـ (١٤ـ)، وـأـخـرـجـهـ أـبـوـ دـاـوـدـ (٦٢/٢ـ)، فـيـ الصـلـاـةـ، بـابـ: فـيـمـ لـمـ يـوـتـرـ (١٤٢٠ـ)، وـالـنـسـانـيـ (٢٣٠/١ـ)، فـيـ الصـلـاـةـ، بـابـ: الـمـحـافـظـةـ، بـابـ: مـاـ جـاءـ فـيـ أـنـ الصـلـاـةـ كـفـارـةـ (١٤٠١ـ)، وـأـحـمـدـ فـيـ الـمـسـنـدـ (٣١٥/٥ـ)، (٣١٩ـ)، وـالـدارـمـيـ فـيـ الـسـنـنـ (٣٧٠/١ـ).

(٤) فـيـ بـ: فـأـمـرـ.

(٥) فـيـ أـ: وـخـدـمـةـ.

تكون إلاً فرضاً، إذ التبرع من العبد على مولاه محال. والعزمية هي^(١) شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان واتقاء الحرج، إلا أن الله - تعالى - بفضله وكرمه - جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الأوقات رخصة؛ حتى لو شرع لم يكن له الترک؛ لأنه إذا شرع فقد اختار العزمية^(٢) وترك الرخصة^(٣)، فيعود حكم العزمية. يحقق ما ذكرنا: أن العبد لا بد له من إظهار العزمية

(١) في أ: في.

(٢) العزمية في اللغةقصد المؤكدة. ومنه قولهم عزمت على فعل كذا أي قصدت إليه قصداً مؤكداً.

واصطلاحاً: هي الحكم الثابت على وفق الدليل. أو على خلاف الدليل لغير عذر.

والعزمية كما يؤخذ من التعريف نوعان:

الأول: ما ثبت على وفق الدليل كإباحة الأكل والشرب.

الثاني: ما ثبت على خلاف الدليل لغير عذر كسائر التكاليف الشرعية.

والعزمية تتناول الأحكام الخمسة على ما اختاره البيضاوي.

الأول: الإيجاب، كإيجاب الصلاة والصيام والزكاة.

الثاني: التذبب، كذب ركعتين قبل الظهر وبعده.

الثالث: التحرير، كتحرير الزنا وأكل أموال الناس بالباطل.

الرابع: الكراهة، كالصلة في مرابض الإبل.

الخامس: الإباحة، كإباحة الأكل أو الشرب وغيرها من كل ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٣٢٦٣٢٥ /١، الأحكام في أصول الأحكام للأمدي ١٢٢ /١، التمهيد

للأسنوي ٧٠، نهاية السول له ١٢٠ /١، منهاج العقول للبدخشي ٩٣ /١، غاية الوصول للشيخ زكريا

الأنصارى ١٩، لتحصيل من المحسوب للأرموي ١٧٩ /١، المستصنف للغزالى ٩٨ /١، حاشية البناني

١١٩-١٢٣، الإباح لابن السبكي ٨١ /١، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١٨٥ /١، حاشية العطار

على جمع الجواب ١٦٥-١٦٦ /١، التحرير لابن الهمام ٢٥٨، تيسير التحرير ٢٢٩ /٢، كشف الأسرار

للنسفي ٤٤٧ /١ - ٤٦٠، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني ١٢٨ /٢،

شرح المنار لابن ملك ٧٠، الوجيز للكراماسي ٣٠، ميزان الأصول للسمرقندى ١٥٩١٥٨ /١ الكوكب

المnier للفتحي ١٤٩-١٥٠، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١٤٦ /٢.

(٣) الرخصة لغة: السهولة وشرع الحكم المتغير من صعوبة على المكلف إلى سهولة لعذر مع قيام السبب

للحكم الأصلي واجباً كأكل الميتة ومندوباً كالقصر إذا بلغ السفر ثلاثة أيام، ومباحاً كالسلم وخلافاً الأولى

كفتر المسافر الذي لا يجهده الصوم.

والحكم الأصلي في المذكورات الحرمة، والسبب الخبث في الميتة ودخول وقت الصلاة والصوم في

القصر والفتر، والفرز في السلم وهو قائم حال الحل. والعذر الإضرار ومشقة السفر الحاجة إلى ثمن

الفلات قبل إدراكها وسهولة الوجوب في أكل الميتة لموافقته لفرض النفس في بقائها.

فإن لم يتغير الحكم كما ذكر فهو العزمية بأن لم يتغير أصلاً كوجوب الصلوات الخمس أو تغير إلى

صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إياحته قبله أو إلى سهولة لعذر، كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية

مثلاً لمن لم.

يحدث بعد حرمته، أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلاً من =

سمة العبودية؛ ليخالف به من استعصى مولاه، وأظهر الترفع عن العبادة، وفي الصلاة إظهار سمة العبودية؛ لما فيها من القيام بين يدي المولى - جل جلاله - وتحنية الظهر له، وتعفير الوجه بالأرض، والجثو على الركبتين، والثناء عليه والمدح له.

ومنها: أنها مانعة للمصلحي عن ارتكاب المعاصي؛ لأنه إذا قام بين يدي ربه خاشعاً متذللاً مستشراً [هيئة]^(١) [الرب - جل جلاله - خائفاً تقديره في عبادته كل يوم خمس مرات - عصمه ذلك عن افتحام^(٢) المعاصي، والامتناع عن المعصية فرض، وذلك قوله تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنان يذهبن السيئات»^(٣) [هود: ١١٤] وقوله تعالى: «وأقم الصلاة إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر» [العنكبوت: ٤٥].

ومنها: أنها جعلت مكفرة للذنوب [والخطايا والزلات]^(٤) والتقدير؛ إذ العبد في أوقات ليلة ونهار، لا يخلو عن ذنب، أو خطأ أو زلة أو تقدير في العبادة؛ والقيام بشكر النعمة - وإن جل قدره وخطره - عند الله تعالى، إذ [قد]^(٥) سبق إليه من الله - تعالى - من النعم والإحسان، ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها، فضلاً عن^(٦) أن يؤدي شكر الكل^(٧)، فيحتاج إلى تكثير ذلك؛ إذ هو فرض، ففرضت الصلوات الخمس/ تكثيراً. لذلك [وذلك قوله تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنان يذهبن السيئات»^(٨) [هود: ١١٤]، والله الموفق].

فصل في بيان عدد الصلوات

وأما عددها: فالخمس. ثبت ذلك بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة. أما الكتاب: فما تلوا

ال المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته، وسبب الحرمة، فله المسلمون، ولم تبق حال الإباحة؛ لكثريتهم حيثيتهم، والعدر في الإباحة مشقة الشبات المذكور لما كثروا.

وأختلف الأئمة في القصر هل هو رخصة أو عزيمة فقال: «أبو حنيفة»: هو عزيمة، فهو عنده من النوع الأول من أنواع العزيمة، وقال «مالك» و«الشافعي» وأحمد: هو رخصة ينظر: الإحکام للأمدي ١١٧/١، المستصفى ١/٧٣، حاشية البناني على جمع الجواعيم ١/١٧٢، شرح العضد ٢/٦، شرح الكوكب المنير ١/٤٢٣، تيسير التحرير ٢/٢٢٨، فوائح الرحموت ١١٣/١.

(١) في ط: هبة.

(٢) في ب: إرتكاب.

(٣) سقط في أ، ب.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: من.

(٧) في أ، ب: العمل.

(٨) سقط في ط.

من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات. وقوله تعالى: «حافظوا على الصلوات والصلاوة الوسطى» [البقرة: ٢٣٨] إشارة إلى ذلك؛ لأن ذكر الصلوات بلفظ^(١) الجمع، وعطف الصلاة الوسطى [عليها]^(٢)، والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعاً يكون له وسطى؛ والوسطى غير ذلك الجمع، [وأقل جمع يكون له وسطى، والوسطى غير ذلك الجمع] - هو الخامس؛ لأن الأربع والست لا وسطى لها. وكذا هو شفع؛ إذ الوسط ما له حاشيات متساوية، ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى، لكن الوسطى ليس غير الجمع، إذ الاثنين ليسا بجمع صحيح، والسبعة وكل وتر بعدها له وسطى، لكنه ليس بأقل الجمع؛ لأن الخامسة أقل من ذلك.

وأما السنة: فما روينا من الأحاديث، ورويَ أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَمَّا عَلِمَ الْأَغْرَابَيَّ الْصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، فَقَالَ: «هَلْ عَلَيَّ شَيْءٌ غَيْرُ هَذَا؟» فَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطْوِعَ»^(٣) والأمة أجمعـت على هذا من غير خلاف بينـهمـ. ولـهـذاـ قـالـ عـامـةـ الفـقهـاءـ: إـنـ الـوـترـ سـنـةـ؛ لـمـ أـنـ كـتـابـ اللـهـ وـالـسـنـنـ الـمـتـوـاتـرـةـ وـالـمـشـهـورـةـ مـاـ أـوـجـبـتـ [ـزـيـادـةـ]^(٤) عـلـىـ خـمـسـ صـلـوـاتـ،ـ فـالـقـولـ بـفـرـضـيـةـ الـزـيـادـةـ^(٥) عـلـيـهـاـ بـأـخـارـ الـأـحـادـ يـكـونـ قـوـلاـ بـفـرـضـيـةـ صـلـةـ سـادـسـةـ؛ـ وـأـنـ خـلـافـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ إـجـمـاعـ الـأـمـةـ،ـ وـلـاـ يـلـزـمـ هـذـاـ أـبـاـ حـنـيفـةـ؛ـ لـأـنـ لـاـ يـقـولـ بـفـرـضـيـةـ الـوـترـ،ـ إـنـماـ يـقـولـ

(١) في ب: بلفظة.

(٢) سقط في أ.

(٣) آخرجه مالك (١٧٥/١) كتاب قصر الصلاة في السفر: باب جامع الترغيب في الصلاة، الحديث (٩٤)، وأحمد (١٦٢/١)، والبخاري (١٠٦/١): كتاب الإيمان: باب الزكاة من الإسلام، الحديث (٤٦)، ومسلم (٤١-٤٠/١): كتاب الإيمان: باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، الحديث (٨/١)، وأبو داود (٢٧٢/١): كتاب الصلاة: باب فرض الصلاة، الحديث (٣٩١)، والنسائي (١١/٢٢٧-٢٢٦): كتاب الصلاة: باب كم فرضت الصلاة في اليوم والليلة، وابن الجارود (ص - ٤٥) رقم (١٤٤)، والشافعـيـ فـيـ «ـمـسـنـدـهـ» (٢٤)، وـابـنـ خـزـيمـةـ (١٣٦/٢) رقم (١٠٦٦)، والـبـيـهـيـ (١/٣٦١)، وأـبـوـ عـوـانـةـ (١/٣١٠-٣١١)، وـالـطـحاـوـيـ فـيـ «ـمـشـكـلـ الـآـلـاـرـ» (١/٣٥٦)، وـابـنـ عـدـبـرـ فـيـ «ـتـمـهـيـدـ» (٩/٢٤٦)، من حديث طلحـةـ بـنـ عـبـيـدـ اللـهـ قـالـ: «ـجـاءـ رـجـلـ إـلـىـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـّـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـّـمـ:ـ خـمـسـ صـلـوـاتـ فـيـ الـيـوـمـ وـالـلـيـلـةـ،ـ قـالـ:ـ هـلـ عـلـىـ غـيـرـهـنـ؟ـ قـالـ:ـ لـاـ إـلـاـ أـنـ تـطـوـعـ،ـ قـالـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـّـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـّـمـ:ـ (ـوـصـيـامـ صـلـوـاتـ فـيـ الـيـوـمـ وـالـلـيـلـةـ،ـ قـالـ:ـ هـلـ عـلـىـ غـيـرـهـنـ؟ـ قـالـ:ـ لـاـ إـلـاـ أـنـ تـطـوـعـ،ـ قـالـ:ـ لـاـ إـلـاـ أـنـ تـطـوـعـ،ـ قـالـ:ـ وـذـكـرـ لـهـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـّـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـّـمـ:ـ الـزـكـاةـ،ـ قـالـ عـلـىـ غـيـرـهـ؟ـ قـالـ:ـ لـاـ إـلـاـ أـنـ تـطـوـعـ،ـ قـالـ:ـ فـأـدـبـرـ الرـجـلـ وـهـوـ يـقـولـ:ـ وـالـلـهـ لـاـ أـزـيدـ عـلـىـ هـذـاـ وـلـاـ أـنـقـصـ مـنـهـ،ـ قـالـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـّـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـّـمـ:ـ (ـأـفـلـحـ إـنـ صـدـقـ).ـ

(٤) سقط في ب.

(٥) في أ: بزيادة.

بوجوبه، والفرق بين الواجب والفرض [كالفرق]^(١) بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه. والله تعالى أعلم.

فصل في بيان عدد الركعات

وأما عدد ركعات هذه الصلوات: فالمحض لا يخلو إما أن يكون مقيناً، وإما أن يكون مسافراً، فإن كان مقيناً فعدد ركعاتها سبعة عشر: ركعتان، وأربع وأربع، وثلاث، وأربع، عرفنا ذلك بفعل النبي ﷺ.

وقوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي»^(٢); وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات؛ فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار، ثم زال الإجمال ببيان النبي ﷺ قوله قولاً وفعلاً، كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغیر ذلك.

وإن كان مسافراً فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة^(٣) عندنا ركعات وركعتان، وركعتان، وثلاث، وركعتان.

وعند الشافعي: سبعة عشر، كما في حق المقيم.

فصل في صلاة المسافر

والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاثة موضع:

أحدها: في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر.

والثاني: في بيان ما يصير المقيم به مسافراً.

والثالث: في بيان ما يصير به المسافر مقيناً، ويبطل به السفر ويعود إلى حكم الإقامة.

(١) في ط: كما.

(٢) أخرجه أحمد (٥٥٣/٥)، والبخاري (١١٠/٢): كتاب الأذان: باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، والحديث (٦٢٨)، ومسلم (٤٦٦/١): كتاب المساجد: باب من أحق بالإمامنة، والحديث (٢٩٣/٦٧٤)، وأبو داود (١/٣٩٦٣٩٥): كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامنة، الحديث (٥٨٩)، والترمذى (٣٩٩/١): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الأذان والسفر، الحديث (٢٠٥)، والنسائي (٩٨/٢): كتاب الأذان: باب أذان المنفرد لأن في السفر، وابن ماجه (٣١٣/١): كتاب إقامة الصلاة: باب من أحق بالإمامنة، الحديث (٩٧٩)، والدارمي (٢٨٦/١)، والبيهقي (٣٨٥/١).

(٣) في أ: أحد عشر.

أما الأول: فقد قال أصحابنا: إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير. وقال الشافعي: أربع كفرض المقيم، إلا أن للمسافر أن يقصر رخصة. من مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والإكمال رخصة. وهذا التلقيب على أصلنا خطأ؛ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصراً حقيقة عندنا، بل هما تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة في حقه، بل هو إساءة ومخالفة للسنة. هكذا روي عن أبي حنيفة أنه قال: من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة؛ وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر؛ لما عرف في أصول الفقه، ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأساً؛ إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جمِيعاً لما يذكر، ثم زيدت ركعتان في حق المقيم، وأقررت الركعتان على حالهما في حق المسافر، كما كانتا في الأصل؛ فانعدم معنى التغيير^(١) أصلاً في حقه، وفي حق المقيم وجد التغيير؛ لكن إلى الغلط والشدة لا إلى السهولة واليسير، والرخصة تنبئ عن ذلك، فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة. ولو سمي^(٢) مجازاً، فإنما سمي^(٢) مجازاً لوجود بعض معانٍ للحقيقة وهو التغيير^(٣).

احتاج الشافعي بقوله تعالى: «إِنَّمَا ضَرَبَتِ الْأَرْضَ لِمَنِ اتَّخَذَ جَنَاحَ لِمَنِ اتَّخَذَ جَنَاحَ أَنْ تَقْصِرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» [النساء: ١٠١] ولفظه: «لا جناح» تستعمل في المباحثات والمرخصات دون الفرائض والعزائم، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِسَطْرِ الصَّلَاةِ»^(٤)، أَلَا فَأَقْتُلُو صَدَقَةَ»^(٥).....

(١) في بـ: التغيير.

(۲) فی ب: یسمی.

٣) في ب: التغيير.

(٤) في أ: صلاتكم.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٣/٢): باب من كان يقصر الصلاة، وأحمد (١/٣٦)، والدارمي (١/٣٥٤): كتاب الصلاة: باب قصر الصلاة في السفر، ومسلم (١/٤٧٨): كتاب صلاة المسافرين: باب صلاة المسافرين، وقصرها، الحديث (٤/٦٨٦)، وأبو داود (٢/٧): كتاب الصلاة: باب صلاة المسافر، الحديث (١١٩٩)، والترمذى (٤/٣٠٩): كتاب التفسير، الحديث (٥٠٢٥)، والنسائي (٣/١١٦): كتاب تقصير الصلاة في السفر، الحديث (١)، وابن ماجه (١/٣٣٩): كتاب إقامة الصلاة: باب تقصير الصلاة في السفر، الحديث (١٠٦٥)، وابن حجر (٥/١٥٤)، والبيهقي (٣/١٣٤): كتاب الصلاة: باب رخصة القصر في كل سفر، وأبو جعفر النحاس، في «الناسخ والمتضاد» (ص - ١٦١)، وابن الجارود (ص - ٤٦)، رقم (٢/٧١)، رقم (٩٤٥)، وأبو يعلى (١/١٦٣)، رقم (١٨١).

والحديث ذكره السيوطي في الدر المثور (٣٧١/٢)، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، والطحاوي، وابن المتندر، وابن أبي حاتم، وابن حبان.

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

والمتصدق^(١) عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة، كما في التصدق من العباد؛ ولأن القصر ثبت نظراً للمسافر؛ تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة، والتخفيف في باب التخيير، فإن شاء مال إلى القصر، وإن شاء مال إلى الإكمال، كما في الإفطار في شهر رمضان.

ولنا: ما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: صلاة المسافر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تام غير^(٢) قصر على لسان نبيكم محمد ﷺ وروي: تمام غير قصر^(٣).

وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياضي السمرقندى، وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس - رضي الله عنه - هكذا، وروي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: فرضت الصلاة [في الأصل] ركعتين، إلا المغرب فإنها وتر النهار، ثم زيدت في الحضر، وأقرت في السفر على ما كانت.

وروى عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - أنه قال: ما سافر رسول الله ﷺ إلا وصلى ركعتين [إلا المغرب]^(٤) ولو كان القصر رخصة، والإكمال هو العزيمة - لما ترك العزيمة إلا أحياناً - إذ العزيمة أفضل؛ وكان رسول الله ﷺ لا يختار من الأعمال إلا أفضلها، وكان لا يترك الأفضل إلا مرة أو مرتين؛ تعليماً للرخصة في حق الأمة، فاما ترك الأفضل أبداً - وفيه تضييع الفضيلة عن النبي ﷺ في جميع عمره - فيما لا يتحمل؛ والدليل عليه: «أَنَّهُ ﷺ قَصَرَ بِمَكَّةَ، وَقَالَ لِأَهْلِ مَكَّةَ: أَتَمُوا بِاَهْلَ مَكَّةَ؛ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ»^(٥) فلو جاز الأربع لما اقتصر على الركعتين؛ لوجهين:

أحدهما: أنه كان يقتضي زيادة العمل في الحرم؛ لما للعبادة^(٦) فيه من تضاعف الأجر.

(١) في أ: فالمتصدق.

(٢) في أ، ب: من غيره.

(٣) أخرجه البيهقي (١٩٩/٣) كتاب الجمعة: باب صلاة الجمعة ركعتان.

(٤) ذكره الهيثمي في المجمع (١٥٨/٢). وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٥) قال الزيلعي في نصب الرأية (١٨٧/٢): وهو عند البيهقي في السنن (١٢٦/٣)، والطبراني في الكبير (٢٠٩/١٨).

وقال الحافظ في الفتح (٦٥٦/٢) بعد عزوه للترمذى: وهذا ضعيف لأن الحديث من روایة علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، ولو صحت فالقصة كانت في الفتح، وقصة مني في حجة الوداع، وكان لا بد من بيان ذلك لبعد العهد، ولا يخفى أن أصل البحث مبني على تسلیم أن المسافة التي بين مكة ومني لا يقتصر فيها، وهو من محال الخلاف.

(٦) في ب: للعبادات.

والثاني: أنه **ﷺ** كان إماماً وخلفه المقيمون من أهل مكة؛ فكان ينبغي أن يتم أربعاً؛ كيلا يحتاج أولئك القوم إلى التفرد، ولينالوا فضيلة الائتمام به في جميع الصلاة؛ وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا.

وروي: أن عثمان - رضي الله عنه - أتم الصلاة بمنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله **ﷺ** حتى قال لهم: إني تأهلت بمكة، وقد سمعت رسول الله **ﷺ** يقول: «من تأهل بقوم فهو منهم»^(١) فدل إنكار الصحابة - رضي الله عنهم - واعتذار عثمان - رضي الله عنه - أن الفرض ما قلنا؛ إذ لو كان الأربع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه، ولما اعتذر هو؛ إذ لا يلام على العزائم، ولا يعتذر عنها؛ فكان ذلك إجماعاً من الصحابة - رضي الله عنهم - على ما قلنا.

وروي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه سئل عن الصلاة في السفر، فقال: ركعتان ركعتان، من خالف السنة كفر^(٢)، أي: خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً. وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلين سألاه - وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر، والآخر يقصر عن حاليهما - فقال للذى قصر: أنت أكملت، وقال للآخر: أنت قصرت. ولا حجة له في الآية؛ لأن المذكور فيها أصل القصر لا صفتة وكيفيته، والقصر قد يكون عن الركعات، وقد يكون عن القيام إلى القعود، وقد يكون عن الركوع والسجود إلى الإيماء؛ لخوف العدو؛ لا بترك شطر الصلاة، وذلك مباح مرخص عندنا، فلا يكون حجة مع الاحتمال، مع ما أن في الآية ما يدل على أن المراد منه ليس هو القصر عن الركعات، وهو ترك شطر الصلاة؛ لأنه علن القصر بشرط الخوف، وهو خوف فتنة الكفار بقوله: «إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا...» [النساء: ١٠١] والقصر عن الركعات لا يتعلّق بشرط الخوف، بل يجوز من غير خوف.

والحديث دليلنا؛ لأنه أمر بالقبول، فلا يبقى له خيار الرد شرعاً؛ إذ الأمر للوجوب.

وقوله: المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول.

(١) ذكره الزيلعي في النصب (٢٧١/٣) بلفظ: «من تأهل بلدة...». فذكره وقال: رواه ابن أبي شيبة في «مستنده» حدثنا المعلى بن منصور عن عكرمة بن إبراهيم الأزدي عن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ذئب عن أبيه أن عثمان صلى بمنى أربعاً، ثم قال: قال رسول الله **ﷺ**: «من تأهل في بلدة فهو من أهلها يصلّي صلاة المقيم، وإن تأهلت منذ قدمت مكة»، انتهى. ورواه أبو يعلى الموصلي في «مستنده» كذلك، ولفظه: سمعت رسول الله **ﷺ** يقول: إذا تزوج الرجل ببلد فهو من أهله، وإنما أتممت لأنّي تزوجت بها منذ قدمتها، انتهى. ورواه أحمد في «مستنده»، ولفظه: سمعت رسول الله **ﷺ** يقول: من تأهل في بلد فليصل صلاة مقيم، انتهى. وذكره البيهقي في «المعرفة» في باب صلاة المسافر، ولم يصل سنته به، ثم قال: هذا حديث منقطع، وعكرمة الأزدي ضعيف، انتهى.

(٢) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥٨١٥٧/٢) وقال رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

قلنا: معنى قوله: تصدق عليكم: أي: حكم عليكم على أن التصدق من الله - تعالى - فيما لا يحتمل التمليل - يكون عبارة عن الإسقاط، كالعفو من الله - تعالى - وما ذكر من المعنى غير سديد؛ لأن هذا ليس ترفيها بقصر شطر الصلاة، بل لم يشرع في السفر إلاً هذا القدر؛ لما ذكرنا من الدلائل، ولقول ابن عباس - رضي الله عنه -: لا تقولوا قصراً، فإن الذي فرضها في الحضر أربعاً هو الذي فرضها في السفر ركعتين. وليس إلى العباد إبطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان.

ألا ترى أن من أراد أن يتم المغرب أربعاً أو الفجر ثلاثة أو أربعاً - لا يقدر على ذلك؛ كذا هذا. ولا قصر في الفجر والمغرب؛ لأن القصر بسقوط شطر الصلاة، وبعد سقوط الشطر منهما لا يبقى نصف مشروع؛ بخلاف ذات الأربع.

وكذا لا قصر في السنن والتطوعات؛ لأن القصر بالتوقيف، ولا توقيف ثمة، ومن الناس من قال بترك السنن في السفر.

وروي عن بعض الصحابة أنه قال: لو أتيت بالسنن في السفر لأتمنت الفريضة.

وذلك عندنا محمول على حالة الخوف؛ على وجه لا يمكنه المكث لأداء السنن. وعلى [هذا الأصل]^(١) يعني: أن المسافر لو اختار الأربع لا يقع الكل فرضاً، بل المفروض ركعتان لا غير.

١٤٦ والشطر الثاني يقع تطوعاً عندنا/ وعنه: يقع الكل فرضاً، حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته عندنا؛ لأنها القيادة الأخيرة في حقه، وهي فرض وعنه لا تفسد، لأنها القيادة الأولى عنده، وهي ليست بفرض في المكتوبات بلا خلاف. وعلى هذا الأصل يعني: اقتداء^(٢) المقيم بالمسافر؛ أنه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت؛ وفي ذات الأربع.

واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت، ولا يجوز في خارج الوقت عندنا؛ لأن فرض المسافر قد تقرر ركعتين؛ على وجه لا يحتمل التغيير^(٣) بالاقتداء بالمقيم، فكانت القيادة الأولى فرضاً في حقه؛ فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتناول في حق القيادة؛ وهذا لا يجوز على أصل أصحابنا.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: اقتداء المقيم بالمسافر.

(٣) في ب: التغيير.

وهذا المعنى لا يوجد في الوقت، ولا في اقتداء المقيم بالمسافر، ولو ترك القراءة في الأوليين، أو في واحدة منهما - تفسد صلاته؛ لأن القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض، وقد فات على وجه لا يتحمل التدارك بالقضاء؛ فتفسد صلاته. وعند الشافعي - أيضاً - تفسد؛ لأن العزيمة وإن كانت هي الأربع عنده، لكن القراءة في الركعات كلها فرض عنده.

ولو اقتدى المسافر بالمقيم [عندنا]^(١) في الظهر، ثم أفسدها على نفسه في الوقت، أو بعدما خرج الوقت؛ فإن عليه أن يصلي ركعتين عندنا، وعنه: يصلي أربعاً، ولا يجوز له القصر؛ لأن العزيمة في حق المسافر هي ركعتان عندنا؛ وإنما صار فرضه أربعاً؛ بحكم التبعية للمقيم بالاقتداء به، وقد بطلت التبعية ببطلان الاقتداء؛ فيعود حكم الأصل. وعنه: لما كانت العزيمة هي الأربع، وإنما أبىح القصر رخصة - فإذا اقتدى بالمقيم فقد اختار العزيمة، فتأكد عليه وجوب الأربع، فلا تجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوي في المقدار المفروض على المسافر من الصلاة سفر الطاعة، من الحج والعجدة وطلب العلم، وسفر المباح، كسفر التجارة ونحوه، وسفر المعصية، كقطع الطريق والبغى، وهذا عندنا^(٢).

وقال الشافعي: لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية.

وجه قوله: أن رخصة القصر تثبت تخفيفاً أو نظراً على المسافر، والجاني لا يستحق النظر والتخفيف.

ولنا: أن ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل بين مسافر ومسافر؛ فوجب العمل بعمومها وإطلاقها، ويستوي فيما ذكرنا من أعداد الركعات في حق المقيم والمسافر، صلاة الأمان والخوف، فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد، مقيماً كان الخائف. أو مسافراً، وهو قول عامة الصحابة - رضي الله عنهم - وإنما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الأصل من المشي ونحو ذلك؛ على ما نذكره في صلاة الخوف إن شاء الله تعالى.

فصل فيما يصير به المقيم مسافراً

وأما بيان^(٣) ما يصير به المقيم مسافراً: فالذى يصير المقيم به مسافراً: نية مدة السفر، والخروج من عمران مصر، فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء.

أحدها: مدة السفر، وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر.

(١) سقوط في ط.

(٢) في هامش ب: العاص والمطيع في الرخصة سواء.

(٣) في هامش ب: بيان ما يصير به المسافر مسافراً.

و عند عامة العلماء مقدر، و اختلفوا في التقدير.

قال أصحابنا: مسیر ثلاثة أيام سیر الإبل و مشی الأقدام. وهو المذکور في ظاهر الروايات.

وروى عن أبي يوسف: يومان وأکثر [اليوم]^(١) الثالث، وکذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وابن سماحة عن محمد. ومن مشايخنا من قدر بخمسة عشر فرسخاً، وجعل لكل يوم خمس فراسخ، ومنهم من قدره بثلاث مراحل. وقال مالك: أربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلاً.

واختلفت أقوال الشافعی فيه، قيل: ستة وأربعون ميلاً^(٢)، وهو قريب من قول بعض

(١) سقط في ط.

(٢) قد بيّنت مسافة القصر في كتب الشافعية والمالكية والحنابلة بطريقين:

الأول: زمان السير. والثاني: مقدار الطول بالمساحة وقد اعتمد علماء المذاهب الثلاثة أن مقدار المسافة بالزمن: سیر يوم وليلة، أو يومين معتدلين أو ليلتين معتدلتين، بحيث يقطع المسافر أربعاً وعشرين ساعة بسیر الإبل مثقلة بالأحمال، وديب الأقدام ذهاباً دون الإياب بما في ذلك زمن استراحة المسافر الذي يقضى فيه مصالحه من أكل وشرب وقضاء حاجة ووضوء وصلة وإصلاح متاع فيعتبر زمن ذلك، وأن لم يوجد، وقدر زمن الاستراحة في اليومين بساعتين، وأن مقدارها بالمسافة أربعة برد، وصرحوا بأن البريد أربعة فراسخ وفرسخ ثلاثة أميال: و اختلفوا في ذرع تلك الأميال على ستة أقوال: الأول: أن الميل أربعة آلاف خطوة، والخطوة ثلاثة أقدام، وكل قدمين ذراع، فيكون الميل ستة آلاف ذراع وهذا القول مذکور في شارح «الرملي» «وابن حجر» على «المنهج» وفي شرح «الروض» وفي كتاب «نيل المأرب للحنابلة» الثاني: أنه ألف باع، والباع أربعة أذرع فيكون الميل أربعة آلاف ذراع وقد ذكره «ابن حجر» في الكلام على حدود الحرم، وهو مذکور في بعض كتب الحنفية «الكاذبلي» و«الجوهرة». وهو المشهور عندهم. الثالث: أنه ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع وقد نقله ابن حجر في شرح المنهج عن ابن عبد البر، وهو ما صححه الشيخ محمد علیش من المالکية في شرحه منهج الجليل على مختصر العلامة خليل. ونقل في «فتح القدير» للحنفية عن ابن شجاع. الرابع: ثلاثة آلاف ذراع. وقد ذكره ابن حجر في الكلام على حدود الحرم، وهو مذکور في «حاشية الشيخ حجازي على شرح الأمیر للمالکية». الخامس: ألفاً ذراع. وقد ذكره ابن حجر في الكلام على حدود الحرم ونقل في بعض كتب المالکية عن ابن رشید وهو المشهور عندهم قاله الشيخ محمد علیش في شرحه.

السادس: أنه ألف ذراع، قال في «بغية المسترشدين»: وقيل هو ألف ذراع باليد، وهو ذراع إلا ثماناً بالحديد أ.ه. و اختلفوا في الخطوة فمنهم من قال خطوة إنسان، ومنهم من قال خطوة بغير، و اختلفوا كذلك في القدم، فمنهم من قال: قدم الإنسان، ومنهم من قال قدم البعير، وكذلك اختلفوا في الذراع، فمنهم من قال: أربعاً وعشرين أصبعاً، كما في «الرملي» «وابن حجر» و«شرح الروض»، ومنهم من اعتبره ثمانية وعشرين، كما قاله الشيخ «محمد علیش» في «شرحه»، ومنهم من اعتبره اثنتين وثلاثين قال في «شرح المنهج» للعلامة «ابن أمیر حاج»: وقال المتقى: مقداره اثنان وثلاثون أصبعاً أ.ه، ومنهم من اعتبره ستة وثلاثين، قال الشيخ «محمد الخرشي» على مختصر سیدي خلیل: والذراع ستة وثلاثون =

أصبعاً أ.هـ، وبعضهم صرخ بأن المراد من الذراع: ذراع الآدمي من طي المرفق إلى طرف الوسطى، وكذلك اختلفوا في عرض الإصبع، فمنهم من اعتبره ست شعيرات معتدلات معرضات، ومنهم من اعتبره ست شعيرات بطن إحداها إلى بطن الأخرى، ومنهم من اعتبره ست شعيرات بطن إحداها إلى ظهر الأخرى.

قال «السيد أحمد بك الحسيني»: مما تقدم بعلم أنهم اختلفوا في قدر الميل والذراع، ومع تعدد الأقوال وتضاربها لم أر أحداً تعرّض للجحود بينها أو أبطل قولها منها ببرهان، ولم أر من حدد الأميال وقارنها بالسير المعتدل مع أن السير المذكور هو في الحقيقة ميزان ضبط الأميال مع أننا لو قارنا بين السير المعتدل وبين اعتبار الميل أربعة آلاف خطوة لوجدنا فرقاً كبيراً لا يمكن التسامح فيه، وذلك لأننا لو اعتبرنا الميل أربعة آلاف خطوة واعتبرنا الخطوة ذراعاً ونصفاً؛ لكن الميل ستة آلاف ذراع كما عليه الأثرون ولو اعتبرنا الذراع قد مدين وأنهما سبعة ثمان ذراع الحديد المستعمل بمصر والمحاجز لكان الذراع يقرب من أحد وخمسين سنتياً وحيثنا تكون المسافة هكذا.

٦٠٠ ذراع × ٥١ سنتياً × ٤٨ ميلاً = ١٤٦٨٨٠ مترًا فيكون مجموع المسافة نحوً من مائة وسبعة وأربعين ألف متر.

قال: وقد اخترت بنفسي وبواسطة غيري من أثق به سير الأقدام المعتدل فلم يزد عدد الخطوات في الدقيقة الواحدة عن مائة خطوة وخطوتين ولم يزد اتساع الخطوة عن خمسة وستين سنتياً فيكون سير الإنسان في الساعة الواحدة ١٠٢ خطوة ٦٥ سنتياً ٦٠ دقيقة = ٣٩٧٨ مترًا في الساعة. ويكون مجموع سيره في مسافة القصر ٣٩٧٨ مترًا × ٢٢ ساعة = ٨٧٥٦٠ مترًا أي: ٨٧ كيلو متر و٥٦ مترًا.

قال: وقد تحرّيت سير الإبل أيضاً واستقصيتك ذلك من عدد كثير من لهم وقوف وخبرة على مقدار ما يمكن أن تسيره الإبل المثقلة بالأعمال في أرض سهلة، كالأرض التي بين جهة القنطرة، وبين العرين من أرض مصر فلعلت من أثق به وأعتقد صدقه أن البعير في مثل هذه الأرض لا يسير أكثر من أربعة آلاف متر في الساعة الواحدة، فإذا ضربنا هذا العدو في مقدار مسافة القصر، وهو اثنان وعشرون ساعة كان المجموع = ٨٨٠٠ متر، وهو قريب جداً من سير القدم المعتقد ذكره.

قال: وقد أحضرت إيلاً وسارت أمامي، فلم يتغير سيرها عن ذلك، وظاهر أن الفرق عظيم بين هذه المسافة، وبين تلك المسافة التي قدرت ب نحو مائة وسبعة وأربعين ألف متر، فتباين من ذلك أن الميل الذي جعلوا مسافة القصر منه ثمانية وأربعين ميلاً لا يمكن اعتباره ستة آلاف ذراع، ولا يمكن أن تكون الخطوة التي قدر بها الميل خطوة الإنسان ولا خطوة البعير مما لا يوافق التحديد بالزمن، إذ الحسن يشهد بأن ما بين خطى البعير يبلغ نحو المتر بل أن تقدير المساحة مبني على اصطلاح علماء الهيئة بأن علماء الهيئة المشتغلين بمساحة الأرض ومقاييسها نسبوا الذراع والباع والخطوة إليها فلعل الفقهاء لم يلاحظوا أنها اصطلاحات خاصة بعلماء الهيئة، فلذلك وقع الاشتباه والاختلاف العظيم الذي مر ذكره، فأخذوا اسم القدم مثلاً وفسروه بما لا ينطبق على اصطلاح علماء الهيئة مع أنه كان من الواجب حيث عبروا بالباع والذراع والخطوة والقدم أن يرجعوا في بياعه ذلك إلى ما قاله أهل ذلك الاصطلاح، وذلك أنهم قسموا محيط الأرض إلى ٣٦٠ درجة. وقسموا الدرجة إلى ستين جزءاً، وسموه بالحقيقة الأرضية وطول الواحدة ١٨٥٥ مترًا، وقسموا تلك الدقيقة إلى ألف جزء وسموه بالخطوة الأرضية أو بالباع أو بالقامة. وبلغ طول ذلك الجزء (٢/١) ١٨٥ سنتياً فالخطوة والباع والقامة جميعها واحد اسم للجزء المذكور، ثم قسموا =

الخطوة إلى أربعة أقسام، وسموا القسم الواحد منها بالذراع وعلى ذلك يبلغ طوله ٤٦ سنتياً، ٤/١، ٨/١ ستة وأربعين سنتياً وربعاً وثمانين من السنتي، ثم قسموا الذراع إلى قدم فلكي ونصف، فيكون القدم ثلاثين سنتياً وثلثي سنتي وربع سنتي، ثم اعتبروا القدم أربع قبضات، والذراع ست قبضات، واعتبروا القبضة الواحدة أربع أصابع، فيكون حينئذ الذراع أربعة وعشرين أصبعاً. فإذا اعتبرنا الذراع المقدار بأربع وعشرين إصبعاً في نصوص الفقهاء المتقدمة هو الذراع الفلكي، وأردنا من القدم القدم الفلكية كان الميل = ١٨٥٥ متراً ألفاً وثمانمائة وخمسين متراً، وهو مساوٍ للحقيقة الأرضية تماماً على ما سيأتي في تتحقق كل قول من الأقوال في الميل، فإذا ضربنا عدد الأميال المصرح بأنها مسيرة يوم وليلة، وهي ٤٨ ميلاً في ١٨٥٥ متراً، وهو طول الميل كان مجموع ذلك = ٨٩٤٠ أي ٨٩ كيلو متر، ٤٠ متراً، وهو فرق قليل جداً من تقدير مسافة السير بثمانية وثمانين ألف متر ويكون الفرق ألف متر وأربعين متراً، وهو فرق قليل دون الميل الواحد يمكن أن يدخل في تحديد مسافة السير.

وإنما عول على هذا الحساب، لأن بعض الرياضيين صرخ بأن الميل الذي كان مستعملاً عند الرومانيين الذين كانوا قبل الإسلام كان ألف خطوة وكان ١٨٥٥ متراً وأن الفلكيين هم المختصون بالبحث عن حقيقة المقاييس والفقهاء إنما قلدوا غيرهم من غير تحقيق كما صرخ به الإمام «ابن حجر»، قال إنه لم يبلغنا عن أحد من المختفين أنه قال ما ذكره بعد تحريره بالذراع، فتعين بعد إذ علم تحريره به تأويل ما خالقه، ورد هذه الأقوال المتباعدة إلى تلك الأقوال في الميل ١٠٠ ولأننا لو لم نعتبر هذه المقاييس الفلكية للزم أن تكون مسافة القصر أطول من سير اثنين وعشرين ساعة، وقد تقدم أنا اعتبرنا مسافة السير بالزمن ضابطاً ودليلًا لضبط ذراع المقاييس فوجب حينئذ أن تعتبر في كل ما تقدم من المقاييس المقادير الفلكية إلا فيما صصحه «ابن عبد البر» فإنما لا تعتبر فيه تلك المقادير، لأن تقديره مبني على اعتبار خاص به. على أن اعتبار الذراع الفلكي المذكور موافق لما قدره الفقهاء في باب القلتين من أن الذراع شبران تقربياً، وحيث تقرر ذلك وتبين لنا أن الذراع الفلكي هو المراد بتحديده بأربع وعشرين إصبعاً أمكننا جمع تلك الأقوال على الصورة الآتية:

القول بأن الميل ستة آلاف ذراع: قد تقدم أن القائل باعتبار الميل ستة آلاف ذراع قدره بأربعة آلاف خطوة، وجعل الخطوة ثلاثة أقدام وقد سبق بيان عدم انتظام تلك الخطوة على خطوة الإنسان، ولا خطوة البعير وكذلك لا تصلح أن تكون خطوة فلكية، وحيث تتعذر حمل تلك الخطوة على خطوة معلومة تعين حملها على خطوة اصطلاحية مقدارها ثلاثة أقدام وقد صرخ بعض الرياضيين بأنه يطلق على الثلاثة أقدام الفلكية اسم خطوة واسعة فتعين أن يكون المراد بالقدم قدمًا فلكيًّا، والذراع قدمان فيكون الذراع أربعة وستين سنتياً ونصفاً وثلثاً على ما تقدم في القدم، فإذا ضربنا هذا الطول في عدد الأذرع، وهي ستة آلاف كان مجموع ذلك يساوي ٣٧١٠ متراً، وهو قدر ميلين تماماً. ويخرج حينئذ على القول بأن البريد فرسخان والفرسخ ثلاثة أميال، فتكون مسافة القصر حينئذ أربعة وعشرين ميلاً لا ثمانية وأربعين ميلاً، والقول باعتبار البريد فرسخين صحيح مشهور قال في «السان العربي»: البريد فرسخان، وكذلك صاحب القاموس.

القول بأن الميل أربعة آلاف ذراع:

أن بعض من قدر الميل بأربعة آلاف ذراع اعتبره ألف باع. ولا يمكن أن يراد بالباع باع الإنسان المعتدل. وذراع الإنسان المعتدل، لعدم توافقهما فإن باع الإنسان المعتدل يبلغ طوله ١٨٠ سنتياً، وذراع الإنسان

المعتدى يبلغ طوله ٤٨ سنتياً فإذا ضربنا أربعة في ثمانية وأربعين يبلغ المجموع ١٩٢ سنتياً وهو يزيد على الباع بكثير، وإذا اعتبرنا الباع أصلاً وأخذنا ربعه، كان الذراع حينئذ ٤٥ سنتياً، وهو دون ذراع الإنسان المعتدى، فتعين ليطرد كون الذراع ربع الباع أن يكون المراد بالذراع: الذراع الفلكي، وبالباع الباع الفلكي، ومقدار ذلك الذراع ٤٦ سنتياً و١٨١ سنتياً وأربعون سنتياً وربع وثمان سنتياً، فإذا ضربنا ٤٠٠ وهو عدد أذرع الميل في ٤٦ سنتياً و١٨١ سنتياً، وهو طول الذراع يكون المجموع = ١٨٥٥ متراً، وذلك مقدار الدقيقة الأرضية.

القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع:

قال في «القاموس» أن الميل ثلاثة آلاف ذراع أو أربعة آلاف ذراع بناء على الخلف في الفرسخ، هل هو تسعه آلاف ذراع بذراع الأقدمين أو اثنا عشر ألف ذراع بذراع المحدثين؟

فاعتبر أن الثلاثة أذرع من أذرع الأقدمين تساوي أربعة من أذرع المحدثين، فإذا اعتبرنا ذراع المحدثين هو الذراع الفلكي وهو أربعة وعشرون أصبعاً يكون ذراع الأقدمين حينئذ اثنين وثلاثين أصبعاً والقدم الفلكي معتبر في اصطلاح الفلكيين بستة عشر أصبعاً. عليه يكون هذا الذراع قدمين فلكيين ويبلغ طولها إحدى وستين سنتياً ونصفاً وثلاثة كمما تقدم.

إذا ضربنا هذا وهو طول الذراع في ثلاثة آلاف وهو عدد الأذرع يبلغ مجموع ذلك ١٨٥٥ متراً، وهو عين القدر السابق في القول الثاني.

القول بأن الميل ألفاً ذراع:

قال صاحب «تاج العروس»: أن الفرسخ ثلاثة أميال. وقيل ستة فإذا جربنا على القول بأن البريد أربعة فراسخ: وقلنا بأن الفرسخ ستة أميال كان البريد حينئذ أربعة وعشرين ميلاً وتكون مسافة القصر ستة وعشرين ميلاً على هذا القول، ويكون الميل ألفي ذراع باعتبار الذراع أربعة وعشرين إصبعاً، فإذا ضربت ٤٦ سنتياً و١٨١ سنتياً، وهو طول الذراع في ألفين، وهو عدد أذرع الميل، يكون المجموع = ٢١٢٦، وهو مقدار طول الميل، فإذا ضرب في ٩٦، وهو عدد الأميال يكون المجموع = ٨٩٤٠، وهو مسافة القصر على ما تقدم.

القول بأن الميل ألفي ذراع:

يمكن حمل الذراع على ما يذرع به، وليس القصد منه ذلك الذراع الذي قدر بأربعة وعشرين إصبعاً أو باثنين وثلاثين. وإنما المقصود به الباع، فألف باع على ما تقدم تساوي أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون إصبعاً.

القول بأن الميل ثلاثة آلاف وخمسماية ذراع:

هذا القول منسوب إلى الإمام «ابن عبد البر»، والظاهر أنه اجتهد وقدر مسافة القصر ومسحها بذراع، ولم يبين ذلك الذراع، فلا يمكن حمله على ذراع فلكي، وبالبحث عن ذلك الذراع بما يطابق الأقوال السابقة تبين أن المأمون مسح الأرض. وقدر ذراعاً لمساحتها بمحضر العلماء، وقد وجد ذراع مقياس روضة النيل بمصر الذي نقش بأمر المتكفل على الله، وهو من العباسين على جدرانه سنة ٢٤٧ هجرية يبلغ طوله ثلاثة وخمسين سنتياً، والقريب الذي يميل إليه الإنسان أن ذلك الذراع هو الذي وضعه المأمون وهو الذي كان معلوماً ومشهوراً في ذلك الوقت. وأن الإمام «ابن عبد البر» تبع الذراع المذكور، والذي يؤيد ذلك أثنا لو ضربنا ٥٣ سنتياً، وهو طول الذراع في ٣٥٠٠، وهو عدد الأذرع كان مجموع ذلك = ١٨٥٥ متراً تماماً،

بلا فرق، فاتفاق طول هذا النزاع مع عدد أذرع الميل على قول «ابن عبد البر»، ومطابقته لتلك المقاييس = الخامس المتقدمة يعني حمل النزاع على النزاع المذكور، وتقديره بذلك المقدار.

قال في مبسوط السرخسي أن مدة السفر ثلاثة أيام ولا معنى للتقدير بالفراشخ فإن ذلك يختلف باختلاف الطرق في السهولة والجبال والبر والبحر وإنما التقدير بالأيام وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليه عند الاشتباه ١.هـ.

وفي الهدایة قدر بمسيرة ثلاثة أيام ونقل عن أبي يوسف تقديره يومين وأكثر الثالث ولا يعتبر بالفراشخ هو الصحيح.

قال في الفتح قوله هو الصحيح احترز عما قبل يقدر بها فقبل بأحد وعشرين وقبل بثمانية عشر وقبل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقاد أنه مسيرة ثلاثة أيام.. وإنما كان الصحيح أن لا قدر بها لأنه لو كان الطريق وعراً بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصص فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة ١.هـ.

وفي الكفاية قوله ولا يعتبر بالفراشخ هو الصحيح احترز عن قول عامة المشايخ فإن عامة المشايخ قدرواها بالفراشخ أيضاً ثم اختلفوا وساق الخلاف.

وفي البحر وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح والمراد بالنهار والنهار دون الليل لأن الليل للاستراحة فلا يعتبر. والمراد ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة وهل يشترط كل اليوم إلى الليل اختلفوا فيه وال الصحيح أنه لا يشترط حتى لو بكر ومشي في اليوم الأول إلى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فإنه يصير مسافراً لأن المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط أن يسافر من الفجر إلى الفجر لأن الأدبي لا يطبق ذلك ١.هـ.

وعبارة تنوير الأ بصار مع شرح الدر من خرج من عمارة موضع إقامته قاصداً مسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام السنة ولا يشترط سفر كل اليوم إلى الليل بل إلى الزوال ولا اعتبار بالفراشخ على المذهب بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة حتى لو أسع فوصل في يومين قصر قال محشية ابن عابدين قوله مسيرة ثلاثة أيام ولياليها الأولى حذف الليالي كما فعل في الكتز والجامع الصغير إذ لا يشترط السير فيها مع الأيام ثم قال قوله من أقصر أيام السنة كذا في البحر والنهار وبعث فيه في الحلية بأن الظاهر إيقاؤها على إطلاقها بحسب ما يصادفه من الواقع فيها طولاً وقصراً واعتدالاً أن لم نقدر بالمعتدلة التي هي الوسط وقوله ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل إذ لا بد للمسافرين من النزول للأكل والشرب والصلاة ولأكثر النهار حكم كله فإن المسافر إذا بكر في اليوم الأول وسار إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة.. الغـ ما نقل عن البحر ثم قال وفي قوله حتى بلغ المرحلة إشارة إلى أنه لا بد أن يقطع في ذلك اليوم الذي ترك في أوله الاستراحات المرحلة التي يقطعها في يوم كامل مع الاستراحات وبهذا يظهر لك أن المراد بالتقدير بأقصر أيام السنة إنما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أيامها فلا يرد أن أقصر أيام السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل فيلزم أن تكون مسافة السير فيها ثلاث ساعات أو أقل لأن القصر الفاحش غير معتبر كالطهور الفاحش قوله بل إلى الزوال قائمة الزوال أكثر النهار الشرعاً الذي هو من الفجر إلى الغروب ثم أن من الفجر إلى الزوال في أقصر أيام السنة في مصر وما سواها في العرض سبع ساعات إلا ربعاً مجموع الثلاثة أيام عشرون ساعة وربع ويختلف بحسب اختلاف البلاد في العرض وإن اعتذر ذلك في الأيام المعتدلة كان =

مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريرياً لأن من الفجر إلى الزوال سبع ساعات ونصفاً تقريرياً ١. هـ.

ومن تلك النصوص تبين أن المراد بسير الثلاثة أيام على ما اعتمدته الحنفية سير المسافر أكثر اليوم من أقصر أيام السنة. وعلى تقدير ابن عابدين لها في القطر المعتمد كالقطر المصري بعشرين ساعة وربع وأن منقطع هذا الزمن يترخص يكون مقدار السير مدة هذا الزمن بسير الأثقال ودبب الأقدام لا يزيد عن ٨١٠٠٠ متر أي ٨١ كيلو متر وهو قريب من تقدير من قدر المسافة من الحنفية بخمسة عشر فرسخاً وقد تبين مما نقدم أن هذا التقدير يلاحظ فيه الطريق السهل وأنه متى كان الطريق وعراً كانت المسافة التي يقطعها المسافر في تلك المدة أقل من خمسة عشر فرسخاً بحسب صعوبة الطريق. وإذا جرينا على القول باعتبار أعدل أيام السنة وكان تقدير زمن السير باثنين وعشرين ساعة ونصف كما قدر ابن عابدين فلا تزيد المسافة عن الستة عشر فرسخاً وهي الأربعة برد التي قدر بها السادة الشافعية والصادفة المالكية والصادفة الحنابلة.

وحاصل المعتمد أن مسافة القصر عندنا وعن الحنابلة والمشهور عن المالكية أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً وتبلغ مساحتها ٨٩٠٤٠ مترأً وعن السادة الحنفي على المعتمد من اعتبار آخر أيام السنة في بلد معتمد على تقدير ابن عابدين تكون المسافة ٨١٠٠٠ متر وهي دون خمسة عشر فرسخاً بثلاثة آلاف متر هذا إذا كان الطريق سهلاً أما إذا كان وعراً فتتقصى المسافة عندهم إلى حد يختلف تقديره باشتداد الوعورة وعدهم إذ قد تكون ثلاثة فراسخ أو أقل.

وحيث اتضح ذلك يعلم أن من قصد طنطا من أهل مصر يترخص عند السادة الحنفية لأن مسافتها نحو ٨٦٠٠ متر ولا يترخص عند الأئمة الثلاثة لأنها أقل من أربعة برد بنحو الثلاثة آلاف متر. وأن من قصد محلة مرحوم من أهل مصر يترخص لأن المسافة إليها تزيد على المسافة إلى طنطا نحو ٤٠٠٠ متر أي أربعة كيلو متر وبه يعلم أن ما نقله العلامة الباجوري عن تقرير الحنفاوي بقوله وضبطت مسافة القصر من مصر القاهرة إلى محلة روح أو محلة الكبرى لا إلى طنطا ولا إلى محلة مرحوم لأن هذه المسافة لا تبلغ مسافة القصر في سفر البر بخلاف سفر البحر فإنها تزيد عن ذلك وتبلغ مسافة القصر ١. هـ ليس مبنياً على تحقيق.

ولا يخفى أن تحديد مسافة القصر بما تقدم مبني على الأحوط في كل التقديرات ولم يعتبر لمسافة الحط أكثر من ساعة واحدة في اليوم وهي أقل ما يمكن أن يقدر على أن الثمانية والأربعين في ذلك التقدير تزيد على سير اثنين وعشرين ساعة بألف وأربعين متراً وهذا القدر يقدر بسير ربع ساعة فتكون مسافة الحط في اليوم والليلة ساعتين إلا ربعاً وهو نهاية ما يمكن في التقدير ومحله مرحوم تزيد عن المسافة التي قدرت وهي ٨٩٠٤٠ متراً نحو ربع ساعة أما محلة روح فتبعد عن محلة مرحوم بنحو تسعة آلاف متر والمحله الكبرى تزيد عن محلة روح نحو ١٢٠٠٠ متر وعليه فال محله الكبرى تبلغ مقدار السير إليها من مصر نحو ٢٨ ساعة من دون حط وهو قدر زائد عن مسافة القصر بكثير. ولا فرق في ذلك بين طريق السكة الحديدية وغيرها لأن التفاوت بينهما قريب وهو ملخص من كلام الحسيني.

وفي كتاب الإرشادات السننية للشيخ عبد المعطي السقنا أن مقدار المسافة يبلغ ٩٤٦٩٤ متراً أي أربعة وعشرين كيلو متر و ٦٩٤ متراً وهو مبني على ما في كتب الحساب أن الزراع الشرعي المستعمل في الغزل والشرع يساوي ٤٩٣٢ سنتيمتراً ولكن التحقيق ما قدمنا.

ينظر: نص كلام شيخنا محمد البيومي أبو ريا في الجمع والقصر ص (٢٩-١٨).

مشايختنا؛ لأن العادة أن القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ. وقيل: يوم وليلة، وهو قول الزهري والأوزاعي؛ وأثبت أقواله: إنه مقدر بب يومين. أما أصحاب الظواهر: فاحتاجوا بظاهر قوله تعالى: «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» [النساء: ١٠١]، علّق القصر بمطلق الضرب في الأرض، فالتقدير: تقيد لمطلق الكتاب، ولا يجوز إلا بدليل.

ولنا: ما رُوِيَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا»^(١) جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام وليلتها، ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام وليلتها، ومدة السفر أقل من هذه المدة.

وقال النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِأَنْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ مَحْرَمٍ أَوْ رَفْعَجَ»^(٢) فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص [المدة ب]^(٣) لثلاث معنى، والحديثان في حد الاستفاضة والاشتهران؛ فيجوز نسخ الكتاب بهما إن كان تقيد المطلق نسخاً، ٤٦ مع ما أنه لا حجة لهم في الآية؛ لأن الضرب في الأرض/ في اللغة عبارة عن السير فيها

(١) تقدم تخرّيجه في كتاب الطهارة.

(٢) ورد من حديث ابن عمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس.

حديث ابن عباس:

آخرجه البخاري (٦/١٤٢، ١٤٣): كتاب الجهاد: باب من اكتب في جيش فخررت امرأته حاجة أو كان له عذر هل يؤذن له؟، حديث (٣٠٦)، ومسلم (٩٧٨/٢): كتاب الحج: باب سفر المرأة مع محروم إلى الحج أو غيره) حج أو غيره، حديث (٤٢٤/١٣٤١) وأحمد (١٢٤١/١١) والطیالسي (١٢٤/١) - منحة) رقم (٥٨٣) وأبو يعلى (٤/٢٧٩) رقم (٩١/٢٣٩١) وابن خزيمة (٢٥٢٩) والطحاوی في «شرح معانی الکاف» (٢/١١٢) وابن حبان (٣٧٦٣) - الإحسان) من طريق عمرو عن ابن معبد عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يخلون رجال بامرأة ولا ت safar امرأة إلا ومعها ذو محروم.

حديث أبي سعيد الخدري:

آخرجه البخاري (٤/٧٣) كتاب جزاء الصيد: باب حج النساء، حديث (١٨٦٤)، ومسلم (٢/٩٧٦، ٩٧٥). كتاب الحج: باب سفر المرأة مع محروم إلى حج وغيره، حديث (٤١٦، ٤١٥) رقم (٧١، ٣٤) والحميدي رقم (٧٥٠) وأبو يعلى (٢/٣٨٩٣٨٨) رقم (١١٦٠) من طريق فزعة عن

أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: لا تسافر المرأة يومين من الدهر إلا ومعها زوجها أو ذو محروم منها، وأخرجه أبو داود (١/٥٣٩) كتاب المناسب: باب في المرأة تحج بغير محروم حديث (١٧٢٦) والترمذى (٤٧٢/٣) كتاب الرضاع: باب كراهة أن تسافر المرأة وحدها حديث (١٦٩) (١) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِأَنْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا فَوْقَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا مَعَهَا أَبُوها أَوْ أَخْوَهَا أَوْ زَوْجَهَا أَوْ ابْنَهَا أَوْ ذَوْرَا مَحْرَمَهَا»، وقال الترمذى: حسن صحيح.

(٣) سقط في ط

مسافراً، يقال: ضرب في الأرض، أي: سار فيها مسافراً؛ فكان الضرب في الأرض عبارة عن سير يصير الإنسان به مسافراً [لا مطلق السير، والكلام في أنه: هل يصير مسافراً]^(١) بسير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الأرض يقع على سير يسمى سفراً؟ والتزاع^(٢) في تقديره شرعاً، والآية ساكتة عن ذلك، وقد ورد الحديث بالتقدير، فوجب العمل به. والله الموفق.

واحتاج مالك بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أهل مكة، لا تغصروا الصلاة فيما دون مكة إلى عُسْفَانَ، وَذَلِكَ أَرْبَعَةُ بُرُّهُ»^(٣). وهو غريب، فلا يقبل خصوصاً في معارضة^(٤) المشهور.

وجه قول الشافعي: أن الرخصة إنما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون، وهي مشقة الحمل والسير والتزول؛ لأن المسافر يحتاج إلى حمل رحله من غير أهله، وحظه في غير أهله والسير، وهذه المشقات تجتمع في يومين؛ لأنه في اليوم الأول يحط الرحل في غير أهله، وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله، والسير موجود في اليومين؛ بخلاف اليوم الواحد؛ لأنه لا يوجد فيه إلا مشقة السير؛ لأنه يحمل الرحل من وطنه ويحظه في موضع الإقامة؛ فيقدر يومين لهذا.

ولنا: ما رويانا من الحديثين؛ ولأن وجوب^(٥) الإكمال كان ثابتاً بدليل مقطوع به؛ فلا يجوز رفعه إلا بمثله، وما دون الثلاث مختلف فيه، والثلاث مجمع عليه؛ فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث، وما ذكر من المعنى يبطل بمن سافر يوماً على قصد الرجوع إلى وطنه؛ فإنه يلتحقه مشقة الحمل والحظ والسير على ما ذكر^(٦)، ومع هذا لا يقصر عنده.

وبه تبين أن الاعتبار لاجتماع المشقات في يوم واحد، وذلك بثلاثة أيام؛ لأنه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله، والسير وحظه في غير أهله، وإنما قدرنا^(٧) بسير الإبل ومشي الأقدام؛ لأنه الوسط؛ لأن أبطأ السير سير العجلة، والأسرع سير الفرس والبريد؛

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: الكلام.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١١/٩٧)، والدارقطني في السنن (١/٣٨٧) في الصلاة، باب: قدر المسافة التي تقصر... الخ، والبيهقي في السنن (٣/١٣٧)، وقال صاحب الإرواء: إنه موضوع.

(٤) في ب: مقابلة.

(٥) في ب: وجود.

(٦) في ب: ذكره.

(٧) في هامش ب: التقدير بسير الإبل ومشي الأقدام.

فكان أوسط أنواع السير سير الإبل ومشي الأقدام. وقد قال النبي ﷺ: «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا»^(١) ولأن الأقل والأكثر يتجازبان فيستقر الأمر على الوسط؛ وعلى هذا يخرج ما روي عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوماً، وذلك في البر ثلاثة أيام: أنه يقصر الصلاة؛ لأنه لا عبرة للسراع.

وكذا لو سار [في البر]^(٢) إلى موضع في يوم أو يومين، وأنه سير الإبل والمشي المعتاد ثلاثة أيام^(٣) يقصر، اعتبراً للسير المعتاد، وعلى هذا إذا سافر في العجائب والعقبات؛ أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل، فالحاصل: أن التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل، في السهل والجبل والبر والبحر، ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه، وذلك معلوم عند الناس؛ فيرجع إليهم عند الاشتباه. والتقدير بالفراش غير سديد؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق.

وقال أبو حنيفة: إذا خرج إلى مصر في ثلاثة أيام، وأمكنه أن يصل إليه من طريق آخر في يوم واحد - قصر.

وقال الشافعي: إن كان لغرض صحيح قصر، وإن كان من غير غرض صحيح لم يقصر، ويكون كال العاصي في سفره، وال الصحيح: قولنا؛ لأن الحكم متعلق بالسفر؛ فكان المعتبر مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر، وقد وجد.

والثاني: نية^(٤) مدة السفر؛ لأن السير قد يكون سفراً، وقد لا يكون؛ لأن الإنسان قد يخرج من مصره إلى موضع لإصلاح الضيعة، ثم تبدو له حاجة أخرى إلى المجاوزة عنه إلى موضع آخر، ليس بينهما مدة سفر، ثم وثم إلى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر، لا لقصد السفر؛ فلا بد من النية للتمييز.

والمعتبر في النية هو نية الأصل دون التابع، حتى يصير العبد مسافراً بنية مولاه، والزوجة بنية الزوج، وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان؛ وأمير الجيش؛ لأن حكم التابع حكم الأصل، وأما الغريم مع صاحب الدين: فإن كان ملياً فالنية إليه؛ لأنه يمكنه قضاء الدين والخروج من يده، وإن كان مفلساً فالنية إلى الطالب؛ لأنه لا يمكنه الخروج من يده، فكان تابعاً له.

والثالث: الخروج^(٥) من عمران مصر؛ فلا يصير مسافراً بمجرد نية السفر، ما [لم]^(٦)

(١) تقدم تخریجه.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: مسيرة ثلاثة أيام.

(٤) في هامش ب: نية السفر شرط.

(٥) في هامش ب: الخروج من عمران مصر شرط مع النية.

(٦) سقط في ط.

يخرج من عمران مصر. وأصله: ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة، صلى الظهر أربعاً، ثم نظر إلى خص أمامه، وقال: لو جاوزنا الخص صلينا ركعتين، ولأن النية إنما تعتبر إذا إذا كانت مقارنة للفعل؛ لأن مجرد العزم عفو، وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من مصر، فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل، فلا يصير مسافراً.

٤٧ وهذا بخلاف المسافر إذا نوى / الإقامة في موضع^(١) صالح للإقامة؛ حيث يصير مقيماً للحال؛ لأن نية الإقامة هناك قارنت الفعل وهو ترك السفر؛ لأن ترك الفعل فعل فكانت معتبرة؛ وهنها بخلافه، وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره، حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء ركعتين - فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا.

وقال محمد بن شجاع الثلجي، وإبراهيم النخعي: إنما يقصر إذا خرج قبل الزوال، فاما إذا خرج بعد الزوال؛ فإنه يكمل الظهر، وإنما يقصر العصر.

وقال الشافعي: إذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه - يجب عليه الإكمال، ولا يجوز له القصر، وإن مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه، وإن بقي من الوقت مقدار ما يسع لركعة واحدة لا غير، أو للتحريم^(٢) فقط - يصلى ركعتين عندنا. وعند زفر: يصلى أربعاً.

اما الكلام في المسألة الأولى: فبناء على أن لاصلاة تجب في أول الوقت، أو في آخره. فعندهم: تجب في أول الوقت، فكلما دخل الوقت، أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع - وجب عليه أداء أربع ركعات، فلا يسقط شطرها بسبب السفر بعد ذلك، كما إذا صارت ديناً في الذمة بمضي الوقت ثم سافر - لا يسقط الشطر؛ كذا هنها.

وعند المحققين من أصحابنا: لا تجب في أول الوقت على التعين، وإنما تجب في جزء من الوقت غير معين^(٣)، وإنما التعين إلى المصلي من حيث الفعل، حتى أنه إذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت، وكذا إذا شرع في وسطه أو آخره، ومتى لم يعين بالفعل، حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلى فيه أربعاً وهو مقيم - يجب عليه تعين ذلك الوقت للأداء فعلاً؛ حتى يأثم بترك التعين، وإن كان لا يتعين للأداء بنفسه شرعاً، حتى لو صلى فيه التطوع - جاز، وإذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجباً قبل الشروع.

(١) في ب: مكان.

(٢) في ب: التحريم.

(٣) في ب: عين.

فإذا نوى السفر، وخرج من العمران حتى صار مسافراً - تجب عليه صلاة المسافرين، ثم إن كان الوقت فاضلاً على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين؛ ويتعين ذلك بعفه، وإن لم يتعين بالفعل إلى آخر الوقت يتعين آخر الوقت؛ لوجوب تعينه للأداء فعلاً.

وكذا إذا لم يكن الوقت فاضلاً على الأداء، ولكنه يسع للركعتين - يتعين للوجوب. ويبني على هذا الأصل: الطاهرة إذا حاضت في آخر الوقت، أو نفست، والعاقل إذا جن أو أغمى عليه، والمسلم إذا ارتد - والعياذ بالله - وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض - لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا؛ لأن الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا إذا لم يوجد الأداء قبله، فيستدعي الأهلية فيه؛ لاستحالة الإيجاب على غير الأهل ولم يوجد، وعندهم: يلزمهم الفرض، لأن الوجوب عندهم بأول الوقت، والأهلية ثابتة في أوله. ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه، ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ - تلزم الإعادة عندنا؛ خلافاً للشافعية. وكذا إذا أحرم بالحج ثم بلغ قيل الوقوف بعرفة - لا يجزيه عن حجة الإسلام - عندنا - خلافاً له.

وجه قوله: أن عدم الوجوب عليه كان نظراً له، والنظر له هنا الوجوب، كيلا تلزم الإعادة، فأشبه الورصية؛ حيث صحت منه نظراً له، وهو الثواب ولا ضرر فيه؛ لأن ملكه يزول بالميراث إن لم ينزل بالورصية.

ولنا: أن في نفس الوجوب ضرراً، فلا يثبت مع الصبي، كما لو لم يبلغ فيه، وإنما انقلب نفعاً بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه؛ وإنه نادر فبقي عدم الوجوب؛ لأنه نفع في الأصل - المسلم: إذا صلى ثم ارتد عن الإسلام - والعياذ بالله - تم أسلم في الوقت - فعليه إعادة الصلاة عندنا. وعند الشافعية: لا إعادة عليه؛ وعلى هذا الحج، واحتج بقوله تعالى: «ومن يرتد منكم عن دينه فيتم وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» [البقرة: ٢١٧] على حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة؛ لأن الردة حصلت بعد الفراغ من القرابة فلا يبطلها، كما لو تيمم ثم ارتد عن الإسلام ثم أسلم.

ولنا: قوله تعالى: «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» [المائدة: ٥] وقوله تعالى: «ولو أشركوا الحبطة عنهم ما كانوا يعملون» [الأنعام: ٨٨] على حبط العمل بنفس الاشتراك بعد الإيمان. وأما الآية فنقول: من علق حكماً بشرطين، وعلقه بشرط - فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين، وينزل عند أيهما وجد، كمن قال لعبدة: أنت حر إذا جاء يوم الخميس. ثم قال له: أنت حر إذا جاء يوم الجمعة - لا يبطل واحد منهمما، بل إذا جاء يوم الخميس عتق، ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه، ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه - عتق بالتعليق الآخر.

وأما التيمم: فهو^(١) وليس بعبادة، وإنما هو طهارة، وأثره/ الردة في إبطال العبادات، إلا أنه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة، وال الحاجة - ه هنا - متحققة، والردة لا تبطلها؛ لكونه مجبوراً على الإسلام - فبقيت الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم. والله أعلم.

وأما الكلام في المسألة الثانية: فبناء على أصل مختلف بين أصحابنا، وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت.

قال الكرخي، وأكثر المحققين من أصحابنا: إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التحريمة.

وقال زفر: لا يجب إلا إذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض. وهو اختيار القدوسي، وبني على هذا الأصل الحائض إذا ظهرت في آخر الوقت، ويبلغ الصبي، وأسلم الكافر، وأفاق المجنون، والمغمى عليه، وأقام المسافر، أو سافر المقيم؛ وهي مسألة الكتاب. فعلى قول زفر، ومن تابعه من أصحابنا: لا يجب الفرض، ولا يتغير إلا إذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الأداء؛ وعلى القول المختار: يجب الفرض، ويتغير الأداء، وإن بقي [من الوقت]^(٢) مقدار ما يسع للتحريمة فقط.

وجه قول زفر: أن وجوب الأداء يقتضي تصور الأداء، وأداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور؛ فاستحال وجوب الأداء.

ولنا: أن آخر الوقت يجب تعينه على المكلف للأداء فعلاً على ما مر، فإن بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعينه لكل الصلاة فعلاً بالأداء، وإن بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعينه لذلك البعض؛ لأن تعين كل الوقت لكل العبادة، تعين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة.

وفي تعين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة، وهي أن الصلاة لا تتجزأ، فإذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت، إن كان لا يتعقبه وقت مكروه، وإن تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر، وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع التحريمة - وجب تحصيل التحريمة، ثم تجب بقية الصلاة؛ لضرورة وجوب التحريمة، فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر، وفي الفجر يؤديها في وقت آخر؛ لأن الوجوب على التدريج الذي ذكرنا قد تقرر، وقد عجز عن الأداء فقضى؛ وهذا بخلاف الكافر إذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان،

(١) في ب: فالتمم.

(٢) سقط في أ، ط.

حيث لا يلزم صوم ذلك اليوم؛ لأن هناك الوقت معيار للصوم، فكل جزء منه على الإطلاق لا يصلاح للجزء الأول من العبادة، بل الجزء الأول من الوقت متعمّن للجزء الأول من العبادة، ثم الثاني منه للثاني منها، والثالث للثالث وهكذا، فلا يتصور وجوب الجزء الأول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت، فإذا فات الجزء الأول من الوقت؛ وهو ليس بأهل - فلم يجب الجزء الأول من العبادة؛ لاستحالة الوجوب على غير الأهل، وبعد ذلك، وإن أسلم في الجزء الثاني أو العاشر - لا يتصور وجوب الجزء الأول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت؛ لأنه ليس بمحل لوجوبه فيه، ولأن وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت؛ وهو محل أداءه، والجزء الثاني من اليوم لا يتصور أن يكون محلًا للجزء الأول من العبادة، فلا يتصور وجوب الجزء الأول؛ فلا يتصرّر وجوب الجزء الآخر؛ لأن الصوم لا يتجزأ وجوباً ولا أداء؛ بخلاف الصلاة؛ لأن هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح أن يجب فيه الجزء الأول من الصلاة؛ إذ التحرّمة منها في ذلك الوقت؛ لأن الوقت ليس بمعايير للصلاة؛ فهو الفرق. والله الموفق.

ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب [في آخر الوقت]^(١) بمقدار التحرّمة في حقّ الحائض إذا كانت أيامها عشرة، فأما إذا كانت أيامها دون العشرة، فإنّما تجب عليها الصلاة إذا طهرت عليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه، فإنّ كان عليها من الوقت ما لا تستطيع أن تغتسل فيه، أو لا تستطيع أن تحرّم للصلاة - فليس عليها تلك الصلاة؛ حتى لا يجب عليها القضاء.

والفرق: أن أيامها إذا كانت أقل من عشرة، لا يحكم بخروجها من^(٢) الحيض بمجرد انقطاع الدم، ما لم تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة؛ تصير تلك الصلاة دينًا عليها، وإذا كانت أيامها عشرة؛ بمجرد الانقطاع يحكم بخروجها عن الحيض، فإذا أدركت جزءًا من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة، سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن، بمنزلة كافر أسلم وهو جنّب، أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت؛ فعليه قضاء تلك الصلاة، سواء تمكّن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكّن؛ وهذا لأن الحيض هو خروج الدم^(٣) في وقت معتاد، فإذا انقطع^(٤) الدم كان ينبغي أن يحكم بزواله؛ لأن الأصل أن ما انعدم حقيقة انعدم حكماً، إلا أنها لا يحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل إذا كانت أيامها أقل من عشرة؛ لاجماع الصحابة رضي الله عنهم.

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: عن.

(٣) في ب: اللوث.

(٤) في ب: اللوث.

قال الشعبي: [بضعة عشر نفراً]^(١) من الصحابة: أن الزوج أحق برجعتها ما لم تغسل. وكان المعنى في ذلك: أن نفس الانقطاع ليس بدليل على الطهارة؛ لأن ذلك كثيراً ما يتخلل في زمان الحيض - فشرطت زيادة شيء له أثر في التطهير؛ وهو الاغتسال، أو وجوب الصلاة عليها؛ لأنه من أحكام الظاهر؛ بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرة؛ لأن هناك الإجماع، ومثل هذا الدليل المعقول منعدمان^(٢). ولأن الدليل قد قام.

ولنا: أن الحيض لا يزيد على العشرة، وهذه المسألة تستقصي في «كتاب الحيض»، وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال إذا كانت أيامها عشرة؟ عند أصحابنا الثلاثة: يباح. وعند زفر: لا يباح ما لم تغسل. وإذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالإجماع. وإذا مضى عليها وقت صلاة فللزوج أن يقربها - عندنا - وإن لم تغسل؛ خلافاً لزفر على ما يعرف في «كتاب الحيض» إن شاء الله تعالى.

فصل في بيان ما يصير به المسافر مقيماً

وأما بيان^(٣) ما يصير المسافر به مقيماً: فالمسافر يصير مقيماً بوجود الإقامة. والإقامة تثبت بأربعة أشياء:

أحدها: صريح نية الإقامة، وهو أن ينوي الإقامة خمسة عشر يوماً في مكان واحد صالح للإقامة؛ فلا بد من أربعة أشياء: نية الإقامة . ونية مدة الإقامة .

واتحاد المكان وصلاحيته للإقامة .

أما نية الإقامة: فأمر لا بد منه عندنا، حتى لو دخل مصرأً ومكث فيه شهراً أو أكثر، لانتظار القافلة، أو لحاجة أخرى، يقول: أخرج اليوم أو غداً ولم ينو الإقامة - لا يصير مقيماً. وللشافعي فيه قولان: في قول: إذا أقام أكثر مما أقام رسول الله ﷺ بتبوك - مقيماً؛ وإن لم ينو الإقامة، ورسول الله ﷺ أقام بتبوك تسعة عشر يوماً، أو عشرين يوماً.

وفي قول: إذا أقام أربعة أيام كان مقيماً ولا يباح له القصر، احتاج لقوله الأول: أن الإقامة متى وجدت حقيقة - ينبغي أن تكمل الصلاة، قلت الإقامة أو كثرت؛ لأنها ضد السفر؛

(١) في ب: بعض وعشرون.

(٢) في ب: ينعدمان.

(٣) في هامش ب: بيان ما يصير المسافر به مقيماً.

والشيء يبطل بما يضاده إلا أن النبي ﷺ: «أَقَامَ بِتَبُوكَ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَقَصَرَ الصَّلَاةَ»^(١) فتركنا هذا القدر بالنص، فنأخذ بالقياس فيما وراءه.

ووجه قوله الآخر على التحويل الذي ذكرنا: أن القياس يبطل السفر بقليل الإقامة؛ لأن الإقامة قرار؛ والسفر انتقال، والشيء ينعدم بما يضاده؛ فينعدم حكمه ضرورة، إلا أن قليل الإقامة لا يمكن اعتباره؛ لأن المسافر لا يخلو عن ذلك عادة - فسقط اعتبار القليل؛ لمكان الضرورة، ولا ضرورة في الكثير. والأربعة في حد الكثرة؛ لأن أدنى درجات الكثير أن يكون جمعاً، والثلاثة - وإن كانت جمعاً - لكنها أقل الجمع؛ فكانت في حد القلة من وجهه؛ فلم تثبت الكثرة المطلقة. فإذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الإطلاق؛ لزوال معنى القلة من جميع الوجوه. ولنا: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإنه روي عن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرain، وكان يقصر الصلاة. وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه أقام بأذربیجان شهراً، وكان يصلی ركعتين^(٢). وعن علقة: أنه أقام بخوارزم ستين، وكان يقصر^(٣).

وروي عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - أنه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ عام فتح مكة، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلى إلا الركعتين، ثم قال لأهل مكة: «صلوا أربعاً فإنما قوم سفر»^(٤) والقياس بمقابلة النص والإجماع باطل. وأما مدة^(٥) الإقامة فأقلها خمسة عشر يوماً عندنا.

(١) أخرجه البخاري (٥٦١/٢)؛ كتاب تقصير الصلاة: باب ما جاء في التقصير، الحديث (١٠٨٠)، وأحمد (١١/٢٢٣)، وابن ماجه (٣٤١/١)؛ كتاب إقامة الصلاة: باب قصر الصلاة للمسافر إذا أقام بيته، الحديث (١٠٧٥)، والبيهقي (١٥٠/٣)؛ كتاب الصلاة: باب المسافر يقصر ما لم يجمع، من طريق عاصم الأحول، عن ابن عباس قال: أقام رسول الله ﷺ بمكة تسع عشر يوماً يصلى ركعتين، قال ابن عباس: فنحن نصلى ركعتين تسع عشر يوماً، فإن أقمنا أكثر من ذلك أتممنا.

(٢) أخرجه البيهقي (١٥٢/٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٨/٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣/٢)؛ كتاب الصلاة: باب متى يتم المسافر، الحديث (١٢٢٩)، والترمذى (٢/٢٩)؛ كتاب السفر: باب التقصير في السفر، الحديث (٥٤٣)، والبيهقي (١٥١/٣)؛ كتاب الصلاة: باب المسافر يقصر ما لم يجمع، من طريق علي بن زيد، عن أبي نصرة، عن عمران بن حصين، قال: أقام رسول الله ﷺ بمكة زمان الفتح ثمان عشرة ليلة يصلى ركعتين ركعتين، يقول: يا أهل البلد، صلوا أربعاً فإنما قوم سفر.

قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٤٦/٢): حسنة الترمذى، وعلى ضعيف؛ وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهد، ولم يُعتبر الاختلاف في المدة كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق.

(٥) في هامش ب: أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً.

وقال مالك والشافعي : أقلها أربعة أيام ، وحجتهم ما ذكرنا .

وروي : «أن النبي ﷺ رَخَصَ لِلْمُهَاجِرِينَ الْمُقَامَ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ التَّسْعَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»^(١) فهذه إشارة إلى أن الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة .

ولنا : روي عن ابن عباس ، وابن عمر - رضي الله عنهم - أنهما قالا : إذا دخلت بلدة وأنت مسافر ، وفي عزتك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً - فاكمل الصلاة ، وإن كنت لا تدرى متى تطعن فاقصر^(٢) .

وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد؛ لأنه من جملة المقادير ، ولا يظن بهما التكلم جزاً ، فالظاهر أنهما قالاه سماعاً من رسول الله ﷺ .

وروي عبد الله بن عباس ، وجابر ، وأنس - رضي الله عنهم - أن رسول الله ﷺ مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ، و McKثوا ذلك اليوم ، واليوم الخامس ، واليوم السادس ، واليوم السابع ، فلما كان صبيحة اليوم الثامن - وهو يوم التروية - خرجوا إلى منى ، وكان رسول الله ﷺ «يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ رَكْعَيْنِ»^(٣) وقد وطّنوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام ؛ دل أن التقدير بالأربعة غير صحيح . /

٤٨ ب

وما روي من الحديث : فليس فيه ما يشير إلى تقدير أدنى مدة الإقامة بالأربعة ؛ لأن يحتمل أنه علم أن حاجتهم ترتفع في تلك المدة ؛ فرَخَصَ بالمقام [ثلاثة]^(٤) لهذا ، لا لتقدير الإقامة .

وأما اتحاد المكان : فالشرط^(٥) نية مدة الإقامة في مكان واحد ؛ لأن الإقامة قرار ، والانتقال يضاده ، ولا بد من الانتقال في مكانيين .

وإذا عرف هذا فنقول : إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين ، فإن كانا مصراً واحداً أو قرية واحدة - صار مقيماً ؛ لأنهما متهدنان حكماً .

ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافراً لم يقصر ؛ فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد ؛ فصار مقيماً ، وإن كانا مصريين - نحو «مكة» و«منى» ، أو «الكوفة» و«الحيرة» ،

(١) أخرجه مسلم (٩٨٥/٢) ، كتاب : الحج ، باب : جواز الإقامة بمكة (٤٤٣-٤٥٢) .

(٢) بنحوه أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٨/٢) .

(٣) سيبأني تخريرجه .

(٤) سقط في ب .

(٥) في هامش ب : الشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد .

أو قريتين، أو أحدهما مصر والآخر قرية - لا يصير مقيماً؛ لأنهما مكانان متبابنان حقيقة وحكمًا.

ألا ترى أنه لو خرج إليه المسافر يقصر؛ فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً - فلقت نيته، فإن نوى المسافر أن يقيم بالليلي في أحد الموضعين، ويخرج بالنهار إلى الموضع الآخر - فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهار - لا يصير مقيماً، وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليلي - يصير مقيماً، ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً؛ لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه.

ألا ترى أنه إذا قيل للسوقى: أين تسكن؟ يقول: في محلة كذا، وهو بالنهار يكون بالسوق. وذكر في «كتاب المناسب»: أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر، ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً، أو دخل قبل أيام العشر، لكن بقي إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً، ونوى الإقامة - لا يصح؛ لأنه لا بد له من الخروج إلى «عرفات»، فلا تتحقق نية إقامته خمسة عشر يوماً؛ فلا يصح.

وقيل: كان سبب تفقه عيسى بن أبىان هذه المسألة، وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث، قال: فدخلت «مكة» في أول العشر من ذى الحجة مع صاحب لي، وعزمت على الإقامة شهراً، فجعلت أتم الصلاة، فلقيتني بعض أصحاب أبي حنيفة، فقال: أخطأت وإنك تخرج إلى «منى» و«عرفات»، فلما رجعت من «منى» بدأ لصاحبى أن يخرج، وعزمت على أن أصحابه، وجعلت أقصر الصلاة، فقال لي صاحب أبي حنيفة: [أخطأت]^(١)، فإنك مقيم بـ«مكة»، مما لم تخرج منها لا تصير مسافراً، فقلت: أخطأت في مسألة في موضعين؛ فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه، وإنما أوردنا هذه الحكاية؛ ليعلم مبلغ علم الفقه، فيصير مبعثة للطلبة على طلبه.

وأما المكان^(٢) الصالح للإقامة: فهو موضع اللبس والقرار في العادة، نحو الأمصار والقرى، وأما^(٣) المفازة والجزيرة والسفينة: فليست موضع الإقامة؛ حتى لو نوى الإقامة في هذه الموضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقيماً.

كذا روى عن أبي حنيفة - رحمه الله -، وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والتركمان: إذا نزلوا بخيامهم في موضع، ونروا الإقامة خمسة عشر يوماً - صاروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً - يصير مقيماً كما في القرية.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: من الشروط أن يقيم في مكان صالح الإقامة.

(٣) في ب: فاما.

وروي عنه أيضاً: أنهم لم يصيروا مقيمين، فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح، ذكر الروايتين عن أبي يوسف في «العيون»؛ فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصيروا مقيماً في المفازة؛ وإن كان ثمة قوم وطنوا ذلك المكان بالخيام والفساطيط.

وعن أبي يوسف روايتان، وعلى هذا: الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجندي، ومعهم أخيبة وفساطيط فنعوا الإقامة خمسة عشر يوماً في المفازة. وال الصحيح: قول أبي حنيفة، لأن موضع الإقامة موضع القرار، والمفازة ليست موضع القرار في الأصل، فكانت النية لغواً، ولو^(١) حاصر المسلمون مدينة من مداين أهل الحرب وطنوا أنفسهم على إقامة خمسة عشر يوماً - لم تصح نية الإقامة ويقصرون، وكذا إن^(٢) نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن.

وقال أبو يوسف: إن كانوا في الأخيبة والفساطيط خارج البلدة، فكذلك، وإن كانوا في الأبنية صحت نيتهم.

وقال زفر في الفضليين جمياً: إن كانت الشوكة والغلبة للمسلمين صحت نيتهم، وإن كانت للعدو لم تصح.

وجه قول زفر: أن الشوكة إذا كانت للمسلمين يقع الأمان لهم من إزعاج العدو إياهم؛ فيمكّنهم القرار ظاهراً، فنية الإقامة صادفت محلها فصحت، وأبي يوسف يقول: الأبنية موضع الإقامة؛ فتصح نية الإقامة فيها؛ بخلاف الصحراء.

ولنا: ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن رجلاً سأله وقال: إننا نطيل الثواء^(٣) في أرض العرب؟ فقال: صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك، ولأن نية الإقامة/ نية القرار، وإنما تصح في محل صالح للقرار، ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين؛ لجواز أن يزعجهم العدو ساعة فساعة؛ لغواة تظهر لهم؛ لأن القتال سجال، أو تنفذ لهم في المسلمين حيلة؛ لأن الحرب خدعة^(٤)، فلم تصادف النية محلها؛ فلغوا، ولأن غرضهم من المكث - هنالك - فتح الحصن دون التوطّن، وتوهم افتتاح الحصن في كل ساعة قائم - فلا تتحقق نيتهم إقامة خمسة عشر يوماً، فقد خرج الجواب عما قالا.

(١) في هامش ب: ولو حاصر المسلمون مدينة مداين أهل الحرب.

(٢) في أ، ط: إذا.

(٣) ثوى في كذا: أقام واستقر فيه ومنه قوله تعالى: «وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدِينٍ» ينظر المعجم الوسيط ١٠٣/١.

(٤) أخرجه البخاري (١٥٨/٦) كتاب الجهاد: باب الحرب خدعة (٣٠٣٠)، وأخرجه مسلم (٣/١٣٦١). كتاب الجهاد: باب جواز الخداع في الحرب (١٧٣٩/١٧).

وعلى هذا: الخلاف إذا حارب أهل العدل البغاء في دار الإسلام في غير مصر، أو حاصروهم ونعوا الإقامة خمسة عشر يوماً. واختلف المتأخرون في الأعراب والأكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف:

قال بعضهم: لا يكونون مقيمين أبداً، وإن نعوا الإقامة مدة الإقامة؛ لأن المفازة ليست موضع الإقامة، والأصح أنهم مقيمون؛ لأن عادتهم الإقامة في المفاوز دون الأمصار والقرى؛ فكانت المفاوز لهم كالأمصار والقرى لأهلهما، ولأن الإقامة للرجل أصل، والسفر عارض، وهم لا ينونون السفر، بل ينتقلون من ماء إلى ماء؛ ومن مرعى إلى مرعى، حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعآ آخر بينهما مدة سفر - صاروا مسافرين في الطريق.

ثم المسافر: كما يصير مقimماً بتصريح نية الإقامة، في مكان واحد - صالح للإقامة خمسة عشر يوماً خارج الصلاة - يصير مقimماً به في الصلاة، حتى يتغير فرضه في الحالين جميعاً، سواء نوى الإقامة في أول الصلاة، أو في وسطها، أو في آخرها، بعد أن كان شيء من الوقت باقياً وإن قل، وسواء كان المصلي منفرداً أو مقتدياً، مسبوقاً أو مدركاً، إلا إذا أحدث المدرك، أو نام خلف الإمام فتوضاً، أو انتبه بعدما فرغ الإمام من الصلاة ونوى الإقامة؛ فإنه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة؛ خلافاً لزفر، وإنما كان كذلك؛ لأن نية الإقامة نية الاستقرار، والصلاحة لا تنافي [نية]^(١) الاستقرار، فتصح نية الإقامة فيها.

فإذا كان الوقت باقياً، والفرض لم يؤد بعد - كان محتملاً للتغيير، فيتغير بوجود المغير وهو نية الإقامة وإذا خرج الوقت أو أدى الفرض لم يبق محتملاً للتغيير؛ فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الإمام أو أحدث، وذهب لل موضوع - كأنه خلف الإمام.

ألا ترى أنه لا يقرأ ولا يسجد للسهو. فإذا فرغ الإمام فقد استحكم الفرض، ولم يبق محتملاً للتغيير في حقه؛ فكذا في حق اللاحق؛ بخلاف المسبوق.

وإذا عرف هذا فنقول: إذا صلى المسافر ركعة، ثم نوى الإقامة في الوقت - تغير فرضه؛ لما ذكرنا أن الفرض في الوقت قابل للتغيير؛ وكذا لو نوى الإقامة بعدما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا.

ولو خرج الوقت وهو في الصلاة، ثم نوى الإقامة لا يتغير فرضه؛ لأن فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت، فلا يتحمل التغيير بعد ذلك.

(١) سقط في ب.

ولو صلى الظهر ركعتين، وقعد قدر التشهد ولم يسلم، ثم نوى الإقامة - تغير فرضه لما ذكرنا.

وإن نوى الإقامة بعدما قعد قدر التشهد، وقام إلى الثالثة - فإن لم يقييد الركعة بالسجدة تغير فرضه؛ لأنه لم يخرج عن المكتوبة بعد، إلا أنه يعيد القيام والركوع، لأن ذلك نفل، فلا ينوب عن الفرض، وهو بالخيار في الشفع الأخير؛ إن شاء قرأ، وإن شاء سجح، وإن شاء سكت في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فيما تقدم.

وأن قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة - لا يتغير فرضه؛ لأن الفرض قد استحكم بخروجه منه، فلا يحتمل التغيير، ولكنه يضيف إليها ركعة أخرى، لتكون الركعتان له تطوعاً؛ لأن التقرب إلى الله - تعالى - بالبراءة غير جائز.

ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام، وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة؛ خلافاً لزفر؛ بناء على مسألة المظنون؛ هذا إذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد. فاما إذا لم يقعد نوى الإقامة، وقام إلى الثالثة - تغير فرضه؛ لما قلنا، ثم ينظر: إن لم يقم صلبه عاد إلى القعدة، وإن أقام صلبه لا يعود، كالمقيم إذا قام من الثالثة إلى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير؛ بالخيار. وكذا إذا قام إلى الثالثة، ولم يقيدها بالسجدة حتى نوى الإقامة - تغير فرضه، عليه إعادة القيام والركوع لما مر. فإن قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة - لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة؛ لأن فرضيتها قد فسدت بالإجماع؛ لأنه لما قيد الثالثة بالسجدة تم شروعه في النفل؛ لأن الشروع إما أن يكون بتكيره الافتتاح، أو بتمام فعل النفل؛ وتمام فعل الصلاة بقييد الركعة بالسجدة، ولهذا لا تسمى صلاة بدونه. وإذا صار شارعاً في النفل صار خارجاً عن الفرض ضرورة، لكن بقيت التحريرية عند أبي حنيفة، وأبي يوسف / فيضيف إليها ركعة أخرى، ليكون الأربع له تطوعاً؛ لأن النفل بالثلاث غير مشروع.

وعند محمد: ارتفعت التحريرية بفساد الفرضية؛ فلا يتصور انقلابه تطوعاً.

[مسافر صلى الظهر ركعتين، وترك القراءة]^(١) في الركعتين، أو في واحدة منهمما، وقعد قد التشهد ثم نوى الإقامة قبل أن يسلم، أو قام إلى الثالثة ثم نوى الإقامة قبل أن يقيدها بالسجدة - تحول فرضه أربعاً عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الأوليين، وتفسد صلاته عند محمد.

ولو قيد الثالثة بالسجدة، ثم نوى الإقامة - تفسد صلاته بالإجماع، لكن يضيف إليها

(١) كررت هذه الجملة في هامش ب.

ركعة أخرى، ليكون الركعتان له تطوعاً على قولهما؛ خلافاً لمحمد على ما مر.

وجه قول محمد: أن ظهر المسافر كفجر العقيم، ثم الفجر في حق المقيم يفسد بترك القراءة فيما، أو في إحداهما على وجه لا يمكنه إصلاحه إلا بالاستقبال؛ فكذا الظهر في حق المسافر؛ إذ لا تأثير لنية الإقامة في رفع صفة الفساد.

وجه قولهما: أن المفسد لم يقرر؛ لأن المفسد خلو الصلاة عن القراءة في ركعتين منها، ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الأولين؛ لأن صلاة المسافر بعرض أن يلتحقها^(١) مدة نية الإقامة؛ بخلاف الفجر في حق المقيم؛ لأن ثمة تقرر المفسد؛ إذ ليس لها هذه العرضية، وكذا إذا قيد الثالثة بالسجدة.

ولوقرأ في الركعتين جميعاً وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو فنوى الإقامة - لم ينقلب فرضه أربعاً، وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعند محمد وزفر: تغير فرضه أربعاً ويسجد للسهو في آخر الصلاة؛ ذكر الاختلاف في «نواذر أبي سليمان»، ولو سجد سجدة واحدة لسهوه، أو سجده. ثم نوى الإقامة - تغير فرضه أربعاً بالإجماع، ويعيد السجدتين في آخر الصلاة؛ وكذا إذا نوى الإقامة قبل السلام الأول.

وهذا الاختلاف راجع إلى أصل وهو: أن من عليه سجود السهو إذا سلم يخرج من^(٢) الصلاة عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، خروجها موقوفاً إن عاد إلى سجدي السهو، وصح عوده إليهما - تبين أنه كان لم يخرج، وإن لم يعد تبين أنه كان خرج، حتى لو ضحك بعدهما سلم، قبل أن يعود إلى سجدي السهو - لا تنتقض طهارته عندهما. وعند محمد، وزفر: سلامه لا يخرجه عن حرمة الصلاة أصلاً، حتى لو ضحك قهقهة [بعد السلام]^(٣)، قبل الاشتغال بسجدي السهو - تنتقض طهارته.

وجه قول محمد، وزفر: أن الشريعة أبطلت عمل سلام من عليه سجدة السهو؛ لأن سجدي السهو يؤتي بهما في تحريمة الصلاة؛ لأنهما شرعاً لجبر النقصان؛ وإنما ينجران لو حصلتا في تحريمة الصلاة، ولهذا يسقطان إذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافي التحريمة، ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام - فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة واحدة، ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية؛ فكذا إذا التحق بالعدم.

(١) في ب: يلتحقه.

(٢) في ب: عن.

(٣) في ب: قهقهة.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف أنَّ السَّلَامَ جُعلَ مُحَلَّاً فِي الشَّرْعِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَتَخْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»^(١)، والتحليل: ما يحصل به التحلل، ولأنه خطاب للقوم؛ فكان من كلام الناس؛ وأنه

(١) سقط في ب.

آخرجه الشافعي (١/٧٠): كتاب الصلاة: باب صفة الصلاة، الحديث (٢٠٦)، وابن أبي شيبة (١/٢٢٩) كتاب الصلوات: باب في مفتاح الصلاة ما هو؟ وأحمد (١/١٢٩)، والدارمي (١/١٧٥): كتاب: باب مفتاح الصلاة: ظهور، وأبو داود (٤١١/١): كتاب الصلاة: باب الإمام يحدث بعدهما يرفع رأسه، الحديث (٦٦٨)، والترمذى (٩٨/١)، كتاب الطهارة: باب أن مفتاح الصلاة الظهور، الحديث (٣)، وابن ماجه (١٠١/١): كتاب الطهارة: باب مفتاح الصلاة الظهور، الحديث (٢٧٥)، والطحاوى في «شرح معانى الآثار»، (١/٢٧٣) كتاب الصلاة: باب السلام في الصلاة، والدارقطنى (١/٣٧٩): كتاب الصلاة: باب تخليل الصلاة التسليم، الحديث (١)، وأبو نعيم في الحلبة (٨/٣٧٢)، والبيهقي (٢/١٧٣): كتاب الصلاة: باب تخليل الصلاة بالتسليم، وأبو يعلى (٤٥٦/١)، رقم (٦٦)، رقم (٤٥٦)، والخطيب (١٩٧/١٠)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/١٣٧)، من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن محمد ابن الحنفية، عن علي، عن النبي ﷺ.

وقال الترمذى: إنه أصح شيء في هذا الباب وأحسن.

وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق، والحميدى، يتحجرون بحديثه، قال: محمد وهو مقارب الحديث. أ.ه.

وفي الباب: عن أبي سعيد، وابن عباس؛ عبد الله بن زيد، وأنس، وابن مسعود موقوفاً عليه، وعائشة، من فعل النبي ﷺ وجابر أيضاً.

أما حديث أبي سعيد:

آخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٢٩): كتاب الصلاة: باب في مفتاح الصلاة ما هو، وابن ماجه (١/١٠١): كتاب الطهارة وسننها: باب مفتاح الصلاة الظهور، الحديث (٢٧٦)، والدارقطنى (١/٣٥٩): كتاب الصلاة: باب مفتاح الصلاة الظهور، الحديث (١)، والحاكم (١٣٢/١): كتاب الطهارة: باب مفتاح الصلاة الوضوء.

وقال الحاكم: (صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه).

حديث بن عباس:

آخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/١٦٣)، الحديث (١١٣٦٩)، من جهة نافع، مولى يوسف السلمي، عن عطاء، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: مفتاح الصلاة الظهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/١٠٧) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه نافع مولى يوسف السلمي ضعيف ذاهم الحديث أ.ه.

وقد أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٢٩): كتاب الصلاة: باب في مفتاح الصلاة، عن أبي خالد الأحمر، عن ابن كريج، عن ابن عباس موقوفاً عليه.

حديث عبد الله بن زيد:

آخرجه الدارقطنى (١/٣٦١): كتاب الصلاة: باب مفتاح الصلاة، الحديث (٥)، والطبراني في «الأوسط» =

[مناف للصلوة]^(١)، غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة؛ لحاجة المصلي إلى جبر النقصان ولا ينجبر إلا عند وجود الجابر في التحريرمة؛ ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريرمة بمحل النقصان، فينجبر النقصان؛ فبقينا التحريرمة مع وجود المنافي لها: لهذه الضرورة، فإن اشتغال بسجديتي السهو، وصح اشتغاله بهما - تحقق الضرورة إلى إبقاء التحريرمة - فيقيت، وإن لم يشتعل لم تتحقق الضرورة، فعمل السلام في الإخراج عن الصلاة وإبطال التحريرمة.

وإذا عرف هذا الأصل فنقول: وجدت نية الإقامة ها هنا، والتحريرمة باقية عند محمد، وزفر، فتعتير فرضه، كما لو نوى الإقامة قبل السلام، أو بعدها عاد إلى سجديتي السهو.

كما في «النصب الراية» (٣٠٨/١)، من طريق محمد بن عمر الواقدي، ثنا يعقوب بن محمد بن أبي صعصعة، عن أيوب بن عبد الرحمن، عن عباد بن تيم عن عممه عبد الله بن زيد به. وقال الطبراني: لا يروي هذا عن عبد الله بن زيد إلا بهذا الاستناد تفرد به الواقدي أ.هـ. والواقدي متrock.

وقد توبع الواقدي على هذا الحديث، تابعه محمد بن موسى بن مسكين، أخرجه ابن حبان في «المجموعين» (٢/٢٨٩) من طريقه، عن فليح بن سليمان، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عباد بن تميم، عن عممه عبد الله بن زيد به.

وقال ابن حبان: عنه: كان من يسرق الحديث، ويحدث به ويروي عنه الثقات أشياء موضوعات. حديث ابن مسعود: الموقوف:

أخرجه البيهقي (٢/١٧٣-١٧٤): كتاب الصلاة: باب تحليل الصلاة بالتسليم. وحديث عائشة رضي الله عنها:

قالت: «كان رسول الله يفتح الصلاة بالتكبير، ويختتمها بالتسليم».

وآخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/٨٢)، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن يزيد بذيل العقيلي، عن أبي الجوزاء، عنها.

وهو عند مسلم (١/٣٥٧) كتاب الصلاة: باب ما يجمع صفة الصلاة، الحديث (٤٠/٤٩٨)، بلفظ: «كان يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين».

حديث جابر:

أخرجه أحمد (٣/٣٤٠)، والترمذى (٩/١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في أن مفتاح الصلاة الطهور (٤) من طريق أبي يحيى الثقات، عن مجاهد، عنه به.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/٢١٦): وأبو يحيى الثقات ضعيف، وقال ابن عدي: أحاديثه عندي حسان، وقال ابن العربي: حديث جابر أصح شيء في هذا الباب، كذا قال، وقد عكس ذلك العقيلي، وهو أبعد منه بهذا الفن أ.هـ.

وهذا الحديث قد عده السيوطي من الأحاديث المتناولة، فأورده في «الأزهار المتناثرة» (ص - ٣٤) رقم (٣٠).

وبعه الشيخ جعفر الكتاني في «نظم المتناثر من الحديث المتناول» (ص - ٩٦). رقم (٦٧).

(١) في ب: ينافي الصلاة.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: وجدت نية الإقامة هاهنا، والتحريم منقطعة؛ لأن بقاءهما مع وجود المنافي لضرورة العود إلى سجدي السهو، والعود إلى سجدي ههنا لا يصح؛ لأنه لو صح لتبين أن التحريرية كانت باقية، فتبين أن فرضه صار أربعاً؛ وهذا وسط الصلاة.

والاشتغال بسجدي السهو في وسط الصلاة غير صحيح؛ لأن محلهما آخر الصلاة، فلا فائدة في التوقف ههنا؛ فلا يتوقف؛ بخلاف ما إذا اقتدى به إنسان في هذه الحالة؛ لأن^(١) الاقتداء موقوف إن اشتغل بالسجدين تبين أنه كان صحيحاً، وإن لم يستغل تبين أنه وقع باطلأً، لأن القول بالتوقف هناك مفيد؛ لأن العود إلى سجدي السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة، وهاهنا بخلافه؛ بخلاف ما / إذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الإقامة، أو سجد السجدين جمِيعاً؛ حيث يصح، وإن كان يؤدي إلى أن سجدي السهو لا^(٢) يعتد بهما؛ لحصولهما في وسط الصلاة؛ لأن هناك صبح اشتغاله بسجدي السهو؛ فتبين أن التحريرية كانت باقية، فوجدت نية الإقامة والتحريم باقية - فتغير فرضه أربعاً، وإذا تغير [فرضه]^(٣) أربعاً تبين أن السجدة حصلت في وسط الصلاة؛ فيبطل^(٤) اعتبارها، ولكن لا يظهر أنها ما كانت معتبرة معتداً بها حين حصلت بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الإقامة مقتضياً على الحال، فاما فيما نحن فيه بخلافه.

وفرق بين ما انعقد صحيحأ ثم انفسخ بمعنى يوجب انفساخه، وبين ما لم ينعقد من الأصل؛ لأن في الأول ثبت الحكم عند انعقاده، وانقضى بعد انفساخه. وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً.

نظيره: من اشتري داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى انفسخ البيع - لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع. ولو ظهر أن يدل الدار كان حراً ظهر أن حق الشفيع لم يكن ثابتاً؛ لأنه ظهر أن البيع ما كان منعقداً. وفي باب الفسخ لا يظهر؛ فكذا ههنا. ويعيد السجدين في آخر الصلاة عندنا؛ خلافاً لزفر. والصحيح: قولنا؛ لأنه شرع^(٥) لجبر النقصان، وأنه لا يصلح جابراً قبل السلام؛ ففي وسط الصلاة أولى، فيعاد لتحقيق ما شرع له، وبخلاف

(١) في ب: أن.

(٢) في ب: لم.

(٣) سقط في أ، ط.

(٤) في ب: بطل.

(٥) في ب: شرعت.

ما إذا نوى الإقامة قبل السلام الأول؛ حيث تصح نية الإقامة؛ لأن التحريرة باقية بيقين.

ومن مشايخنا من قال: لا توقف في الخروج عن التحريرة بسلام السهو عندهما، بل يخرج جزماً من غير توقف، وإنما التوقف في عود التحريرة ثانياً، إن عاد إلى سجدي السهو يعود، وإنما فلأ؛ وهذا أسهل لتخريح المسائل، وما ذكر: أن التوقف في بقاء التحريرة وبطلانها - أصح؛ لأن التحريرة تحريرة واحدة، فإذا بطلت لا تعود [إلا بالإعادة، ولم توجد]^(١). والله أعلم.

والثاني: وجود الإقامة بطريق التبعية، وهو أن يصير^(٢) الأصل مقيماً فيصير التبع - أيضاً - مقيماً بإقامة الأصل؛ كالعبد يصير مقيماً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها، والجيش بإقامة الأمير، ونحو ذلك، لأن الحكم في التبع ثبت بعلة الأصل، ولا تراعي له علة على حدة؛ لما فيه من جعل التبع أصلاً؛ وإنه قلب الحقيقة.

وأما الغريم مع صاحب الدين: فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر: أنه إن كان المديون ملياً - فالمعتبر نيته، ولا يصير تبعاً لصاحب الدين؛ لأنه يمكنه تخلص نفسه بقضاء الدين، وإن كان مفلساً فالمعتبر نية صاحب الدين؛ لأن له حق ملازمته، فلا يمكنه أن يفارق صاحب الدين؛ فكانت نيته لغواً لعدم الفائدة. ثم في هذه الفصول إنما يصير التبع مقيماً بإقامة الأصل، وتنقلب صلاته أربعاً إذا علم التبع بنية إقامة الأصل، فاما إذا لم يعلم فلأ، حتى لو صلى التبع صلاة المسافرين قبل العلم بنية إقامة الأصل؛ فإن صلاته جائزه، ولا يجب عليه إعادةتها.

وقال بعض أصحابنا: إن عليه الإعادة، وإنه غير سديد؛ لأن في اللزوم بدون العلم به ضرراً في حقه وحرجاً، ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به. كذا هذا. وعلى هذا يبني - أيضاً - [اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت؛ أنه يصح وينقلب فرضه أربعاً]^(٣) عند عامة العلماء. وقال بعض الناس: لا ينقلب.

وقال مالك: إن أدرك مع الإمام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعاً، وإن أدرك ما دون الركعة لا ينقلب؛ بأن اقتدى به في السجدة الأخيرة، أو بعدما رفع رأسه منها، والصحيح: قول العامة؛ لأنه لما اقتدى به صار تبعاً له؛ لأن متابعته واجبة عليه.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: يصير التبع مقيماً بإقامة الأصل.

(٣) تكررت هذه الجملة في هامش ب.

قال ﷺ: «إِنَّمَا جَعَلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمْ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْنِهِ»^(١) والأداء، أعني: الصلاة في الوقت^(٢) مما يحتمل التغيير إلى الكمال إذا وجد دليل التغيير.

ألا ترى أنه تغيير نية الإقامة في الوقت وقد وجد لها دليل التغيير، وهو التبعية فيتغير فرضه أربعاً، فصار صلاة المقتدي مثل صلاة الإمام؛ فصح اقتداهُ به؛ بخلاف ما إذا اقتدى به خارج الوقت؛ حيث لا يصح؛ لأن الصلاة خارج الوقت من باب القضاء؛ وإن خلف عن الأداء، والأداء لم يتغير؛ لعدم دليل التغيير فلا يتغير القضاء.

ألا ترى أنه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت، وإذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين، والقعدة فرض في حقه، نفل في حق الإمام، فلو صحت الاقتداء كان هذا اقتداء المفترض بالمتتفل [في حق القعدة، وكما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتتفل]^(٣) في جميع الصلاة - لا يجوز في ركن منها. وما ذكره مالك غير سديد؛ لأن الصلاة مما لا يتجزأ، فوجود المغير في جزئها كوجوده في كلها. ولو أن مقيماً صلى ركعتين بقراءة، فلما قام إلى الثالثة جاء مسافر واقتدى به بعد خروج الوقت - لا يصح؛ لما بيتنا/ أن فرض المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت، والقراءة فرض عليه في الركعتين، نفل في حق المقيم في الآخرين؛ فيكون اقتداء المفترض بالمتتفل في حق القراءة، فإن صلاهما بغير قراءة المسألة بحالها فيه روايتان:

وأما اقتداء المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت؛ لأن صلاة المسافر في الحالتين واحدة، والقعدة فرض في حق المقتدي. واقتداء المتتفل بالمفترض جائز في كل الصلاة؛ فكذا في بعضها فهو الفرق.

ثم إذا سلم الإمام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم؛ لأنه قد بقي عليه شطر الصلاة، فلو سلم لفسدت صلاته، ولكنه يقوم ويتمها أربعاً؛ لقوله ﷺ: «أَتَمُوا يَا أَهْلَ مَكَّةَ؛ فَإِنَّا قَوْمَ سَفَرٍ»^(٤).

(١) أخرجه البخاري (١٧٣/٢): كتاب الأذان: باب إنما جعل الإمام ليؤتمن به، الحديث (٦٨٨)، ومسلم (١/٣٠٩): كتاب الصلاة: باب إتمام المأمور بالإمام، الحديث (٤١٢/٨٢)، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه عنها قالت: صلى رسول الله ﷺ وهو شاك، فصلّى جالساً وصلّى وراءه قوماً، فأشار إليهم أن جلسوا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتمن به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولد الحمد، وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً.

(٢) في ب: ما.

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

وينبغي للإمام المسافر إذا سلم أن يقول للمقيمين خلفه: أتموا صلاتكم؛ فإنّا قوم سفر؛ اقتداء بالنبي ﷺ.

ولا قراءة على المقتدي في بقية صلاته إذا^(١) كان مدركاً، أي: لا يجب عليه؛ لأنّه شفع أخير في حقه.

ومن مشايخنا من قال: ذكر في «الأصل» ما يدل على وجوب القراءة؛ فإنه قال إذا سها يلزم سجود السهو، والاستدلال به إلى العكس أولى؛ لأنّه الحق بالمنفرد في حق السهو، فكذا في حق القراءة، ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير، ثم [المقيمون بعد تسليم الإمام يصلون وحدانا]^(٢) ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الإمام منهم تامة، وصلاة المقتدين فاسدة؛ لأنّهم اقتدوا في موضع يجب^(٣) عليهم الانفراد. ولو قام المفيم إلى إتمام صلاته، ثم نوى الإمام الإقامة قبل التسليم - ينظر: إن لم يقيد هذا المفيم ركعته بالسجدة - رفض ذلك وتابع إمامه؛ حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته؛ لأنّ صلاته صارت أربعاً تبعاً لإمامه؛ لأنّه ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الإمام، ولا يعتد بذلك القيام والركوع؛ لأنّه وجد على وجه التفل؛ فلا ينوب عن الفرض.

ولو قيد ركعته بالسجدة، ثم نوى الإمام الإقامة - أتم صلاته، ولا يتبع الإمام، حتى لو رفض ذلك وتابع الإمام فسدت صلاته؛ لأنّه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد. والله أعلم.

وعلى هذا: إذا اقتدى^(٤) المسافر بالمقيم في الوقت، ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة - لا تفسد صلاته، ولا يبطل اقتداه به، وإن كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء؛ لأنّه لما صحت اقتداه به وصار تبعاً له - صار حكمه حكم المقيمين؛ وإنما يتأكّد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر، وهذا قد صار مقيماً، وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت، كما إذا صار مقيماً بصربيع نية الإقامة.

ولو نام خلف الإمام حتى خرج الوقت، ثم انتبه أتمها أربعاً، لأن المدرك يصلّي ما نام عنه كأنه خلف الإمام، وقد انقلب فرضه أربعاً بحكم التبعية، والتبعية باقية بعد خروج الوقت؛ لأنّه بقي مقتدياً به على ما مر.

ولو تكلّم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه - يصلّي ركعتين عندها؛ خلافاً للشافعي على

(١) في ب: وإذا.

(٢) هذه الجملة تكررت في هامش ب.

(٣) في ب: وجّب.

(٤) في هامش ب: اقتداء المسافر بالمقيم ثم خرج الوقت.

ما مر. ولو أن [مسافراً أمّ قوماً مقيمين ومسافرين في الوقت، فأحدث واستخلف]^(١) رجلاً من المقيمين - صح استخلافه؛ لأنّه قادر على إتمام صلاة الإمام. ولا تقلب صلاة المسافرين أربعاء عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر: ينقلب فرضهم أربعاء.

وجه قوله: أنّهم صاروا مقتدين بالمقيم، حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفساداً، والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعاء؛ كما لو اقتدى به ابتداء، ولأنّ فرضهم لو لم ينقلب أربعاء لما جاز اقتدائهم به؛ لأنّ القاعدة الأولى في حق الإمام نفل وفي حق المسافرين فرض، فيصير اقتداء المفترض بالمتخلف في حق القاعدة، ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت.

ولنا: أنّ المقيم إنما صار إماماً بطريق الخلافة؛ ضرورة أن الإمام عجز عن الإتمام بنفسه، فيصير قائماً مقامه في مقدار صلاة الإمام؛ إذ الخلف يعمل عمل الأصل كأنّه هو، فكانوا مقتدين بالمسافر معنى، فلذلك لا تقلب صلاتهم أربعاء، وصارت القاعدة الأولى عليه فرضاً؛ لأنّه قائم مقام المسافر مؤدّ صلاته.

وعلى هذا: لو قدم مسافر فنوى المقدم الإقامة - لا ينقلب فرض المسافرين لما قلنا، وإذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الإمام، وهي ركعتان، ويقعد قدر التشهد، ولا يسلم بنفسه؛ لأنّه مقيم بقي عليه شطر الصلاة، فتفسد [صلاته]^(٢) بالسلام، ولكنه يستخلف رجلاً من المسافرين حتى يسلم بهم، ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحداناً، لأنّهم بمنزلة اللاحقين.

١٥١ ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الإمام منهم تامة؛ لأنّه منفرد على / كل حال وصلاة المقتدين فاسدة؛ لأنّهم تركوا ما هو فرض عليهم؛ وهو الانفراد في هذه الحالة. ولو أن [مسافراً صلّى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة]^(٣) يصلّي بهم أربعاء؛ لأن الإمام هاهنا أصل، وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الإقامة - فتتغير صلاة القوم بحكم التبعية؛ بخلاف الفصل الأول؛ فإنه خلف عن الإمام الأول مؤدّ صلاته لما بتنا.

ولو أن مسافراً أمّ قوماً مسافرين ومقيمين، فلما صلّى ركعتين وتشهد، فقبل أن يسلم تكلّم واحد من المسافرين خلفه، أو قام فذهب، ثم نوى الإمام الإقامة - فإنه يتحوّل فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلّموا أربعاء؛ لوجود المغير في محله، وصلاة من تكلّم تامة؟

(١) هذه الجملة تكررت في هامش ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) تكررت هذه الجملة في هامش ب.

لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه إمامه لا تفسد صلاته، فكذا صلاة المقتدي إذا كان بمثل حاله، ولو تكلم بعدهما نوى الإمام الإقامة فسدت صلاته؛ لأنه انقلب صلاته أربعاءً تبعاً للإمام، فحصل كلامه في وسط الصلاة؛ فوجب^(١) فسادها ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتان عندنا؛ لأنه صار مقيماً تبعاً، وقد زالت التبعية بفساد الصلاة، فعاد حكم المسافرين في حته.

و[أما]^(٢) الثالث: [فهو]^(٣) الدخول في الوطن، فالمسافر^(٤) إذا دخل مصره صار مقيماً، سواء دخلها للإقامة أو للجتاز، أو لقضاء حاجة، والخروج بعد ذلك؛ لما روى أن رسول الله ﷺ كان يخرج مسافراً إلى الغزوات، ثم يعود إلى «المدينة»، ولا يجدد نية الإقامة، ولأن مصره متعين للإقامة؛ فلا حاجة إلى التعين بالنية، وإذا قرب من مصره فحضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل؛ لما روى أن علياً - رضي الله عنه - حين قدم «الكوفة» من «البصرة» صلى صلاة السفر، وهو ينظر إلى أبيات «الكوفة»^(٥).

وروى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال للمسافر: صل ركعتين ما لم تدخل منزلك ولأن هذا موضع لو خرج إليه^(٦) على قصد السفر؛ يصير مسافراً - فلأن يبقى مسافراً بعد وصوله إليه أولى.

وذكر في «العيون»: أن [الصبي والكافر إذا خرجا إلى السفر فبقي إلى مقاصدهما أقل من مدة السفر]^(٧)، فأسلم الكافر وبلغ الصبي - فإن الصبي يصلி أربعاءً، والكافر الذي أسلم يصلى ركعتين.

والفرق: أن قصد السفر صحيح من الكافر، إلا أنه لا يصلி لكرهه، فإذا أسلم زال المانع. فاما الصبي فقصده السفر لم يصح، وحين أدرك^(٨) لم يبق إلى مقاصده مدة السفر، فلا يصير مسافراً ابتداءً.

وذكر في «نواذر الصلاة»: أن من قدم من السفر، فلما انتهى قريباً من مصره - قبل أن

(١) في هامش ب: فيوجب.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: المسافر إذا دخل مصره صار مقيماً.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٤٠٢/٢ بنحوه.

(٦) في ب: إليه المسافر.

(٧) تكررت هذه الجملة في هامش ب.

(٨) في ب: بلغ.

ينتهي إلى بيوت مصره - افتح الصلاة، ثم أحدث في صلاته فلم يجد، فدخل مصر ليتوضاً إن كان إماماً أو منفرداً - فحين انتهى إلى بيوت مصره صار مقيناً.

وإن كان مقديماً وهو مدرك، فإن لم يفرغ الإمام من صلاته يصلني ركعتين بعدما صار مقيناً؛ لأنه كأنه خلف الإمام. واللاحق إذا نوى الإقامة قبل فراغ الإمام يصير مقيناً؛ فكذا إذا دخل مصره. وإن كان فرغ الإمام من صلاته حين انتهى إلى بيوت مصره - لا تصح نية إقامته، ويصلني ركعتين عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: تصير صلاته أربعاً بالدخول إلى مصره؛ وكذا بنية الإقامة في هذه الحالة.

وجه قوله: أن المغير موجود، والوقت باق؛ فكان المحل قابلاً للتغيير فيتغير أربعاً، ولأن هذا إن اعتبر بمن خلف الإمام يتغير فرضه، وإن اعتبر بالمسبوق يتغير.

ولنا: أن اللاحق ليس بمنفرد.

ألا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو، ولكنه قاض مثل ما انعقد له تحريمة الإمام، لأنه التزم^(١) أداء هذه الصلاة مع الإمام، وبفراغ الإمام فات الأداء معه - فيلزمه القضاء، والقضاء لا يتحمل التغيير، لأن القضاء خلف، فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الإمام، وقد خرج الأصل عن احتمال التغيير، وصار مقيناً^(٢) على وظيفة المسافرين، ولو تغير الخلف لانقلب أصلاً، وهذا لا يجوز؛ بخلاف من خلف الإمام؛ لأنه لم يفته الأداء مع الإمام؛ فلم يصر قضاء فيتغير فرضه؛ وبخلاف المسبوق؛ لأنه مؤد ما سبق به؛ لأنه لم يلتزم أداءه مع الإمام والوقت باق فتغير. ثم إنما يتغير فرض المسافر بصيرورته^(٣) مقيناً، بدخوله مصره إذا دخله في الوقت، فاما إذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير؛ لأنه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت، فلا يتغير بالدخول في مصر. ألا ترى أنه لا يتغير بصریح نية الإقامة، وبالإقامة بطريق التبعية. والله أعلم.

ثم الأوطان^(٤) ثلاثة:

وطن أصلي: وهو وطن الإنسان في بلدته^(٥). أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده، وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها.

(١) في ب: التزام.

(٢) في ب: مقام.

(٣) في ب: ويصير فيه.

(٤) في هامش ب: الأوطان ثلاثة: أصلي، وإقامة، وسكنى.

(٥) في ب: بلدة.

٥١ب ووطن الإقامة: وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح/ للإقامة خمسة عشر يوماً أو أكثر.

وطن السكنى: وهو أن يقصد [الإنسان]^(١) المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوماً.

والفقير الجليل أبو أحمد العياضي - رحمه الله - قسم الوطن إلى قسمين، وسمى أحدهما وطن قرار، والآخر مستعاراً، فالوطن الأصلي ينتقض بمثله لا غير. وهو أن يتوطن الإنسان في بلدة أخرى، وينقل الأهل إليها من بلدته؛ فيخرج الأول من أن يكون وطناً أصلياً له؛ حتى لو دخل فيه مسافراً لا تصير صلاته أربعاً.

وأصله: أن رسول الله ﷺ والمهاجرين من أصحابه - رضي الله عنهم - كانوا من أهل «مكة»، وكان لهم بها أوطن أصلي، ثم لما هاجروا وتوطّنوا بالمدينة، وجعلوها داراً لأنفسهم - انتقض وطنهم الأصلي بـ«مكة» حتى كانوا إذا أتوا «مكة» يصلون صلاة المسافرين؛ حتى قال النبي ﷺ حين صلى بهم: «أتموا يا أهل مكة صلاتكم؛ فإنما قوم سفر»، ولأن الشيء جاز أن ينسخ بمثله.

شم الوطن الأصلي: يجوز^(٢) أن يكون واحداً أو أكثر^(٣) من ذلك؛ لأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة؛ حتى إنه لو خرج مسافراً من بلدة فيها أهله، ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله - فيصير مقيماً من غير نية الإقامة، ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة، ولا بوطن السكنى؛ لأنهما دونه، والشيء لا ينسخ بما هو دونه؛ وكذا لا ينتقض بنية السفر، والخروج من وطنه حتى يصير مقيماً بالعود إليه من غير نية الإقامة؛ لما ذكرنا أن النبي ﷺ كان يخرج من المدينة مسافراً، وكان وطنه بها باقياً حتى يعود مقيماً فيها من غير تجديد النية.

وطن الإقامة: ينتقض بالوطن الأصلي؛ لأنه فوقه، وبوطن الإقامة - أيضاً - لأنه مثله، والشيء يجوز أن ينسخ بمثله^(٤) وينتقض بالسفر. أيضاً؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار، ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته - فصار معرضاً عن التوطن به، فصار ناقضاً له دلالة. ولا ينتقض وطن السكنى؛ لأنه دونه فلا ينسخه.

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: جاز.

(٣) في ب: وأكثر.

(٤) في ب: ينسخه مثله.

ووطن السكنى: ينتقض بالوطن الأصلي. وبوطن الإقامة؛ لأنهما فوقه، وبوطن السكنى؛ لأنه مثله. وبالسفر؛ لما بينا. ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرواية.

وذكر الكرخي في «جامعة» عن محمد روايتين في رواية: إنما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين:

أحدهما: أن يتقدمه سفر.

والثاني: أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنيت الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً، فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة، وإن نوى الإقامة خمسة عشر يوماً في مكان صالح للإقامة، حتى إن الرجل المقيم إذا خرج من مصره إلى قرية من قراها؛ لا لقصد السفر، ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوماً - لا تصير تلك القرية وطن إقامة له، وإن كان بينهما مسيرة سفر؛ لأنعدام تقدم السفر؛ وكذا إذا قصد مسيرة سفر، وخرج حتى وصل إلى قرية بينها وبين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر، ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوماً - لا يصير مقيماً، ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له.

وفي رواية ابن سماعة عنه: يصير مقيماً من غير هذين الشرطين؛ كما هو ظاهر الرواية. وإذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه؛ حتى يسهل تخریج الباقي. [خراساني^(١) قدم «الكوفة» ونوى المقام بها شهراً^(٢)، ثم خرج منها إلى «الحيرة» ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً، ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومر بـ«الكوفة»؛ فإنه يصلى ركعتين؛ لأن وطنه بـ«الكوفة» كان وطن إقامة، [وقد انتقض]^(٣) بوطنه بـ«الحيرة»؛ لأنه وطن إقامة أيضاً، وقد بينا أن وطن الإقامة ينتقض بمثله. وكذا وطنه بـ«الحيرة» انتقض بالسفر؛ لأنه وطن إقامة، فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافراً، ولا وطن له في موضع، فيصل إلى ركعتين حتى يدخل بلدته بـ«خراسان»، وإن لم يكن نوى المقام بـ«الحيرة» خمسة عشر يوماً أتم الصلاة بـ«الكوفة»؛ لأن وطنه بـ«الكوفة» لم يبطل بخروجه^(٤) إلى الحيرة؛ لأنه ليس بوطنه مثله، ولا سفر؛ فيبقى وطنه بالكوفة كما كان.

(١) بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق وأخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان ومن أمهات بلادها نيسابور وهراء ومزو، وهي كانت قصبة، وبلغ طالقان ونسا وأبيورد وسرخس. وما تخلل ذلك من المدن التي دون جيرون. ينظر: مراصد الاطلاع ٤٥٥/١.

(٢) تكررت في هامش ب.

(٣) في ب: وهذا ينتقض.

(٤) في ط: بالخروج.

ولو أن [خراسانيأ قدم «الكوفة»، ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً]^(١) ثم ارتحل منها ي يريد «مكة»، فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة له بـ«الكوفة» فعاد - فإنه يقتصر؛ لأن وطنه بـ«الكوفة» قد بطل بالسفر، كما يبطل بوطن مثله.

ولو أن كوفياً^(٢) خرج إلى «القادسية»^(٣)، ثم خرج^(٤) منها إلى «الحيرة»، ثم عاد^(٥) من «الحيرة»^(٦) ي يريد «الشام» فمما بـ«القادسية» قصر؛ لأن وطنه بـ«القادسية» و«الحيرة» سواء فيبطل الأول بالثاني، ولو بدا له أن يرجع إلى «القادسية» قبل أن يصل إلى «الحيرة»، ثم يرتحل إلى «الشام» صلى بـ«القادسية» أربعاء؛ لأن وطنه بـ«القادسية» لا يبطل إلا بمثله ولم يوجد. وعلى ٥٢ هذا الأصل / مسائل في الزيادات.

وأما الرابع^(٧) فهو العزم على العود للوطن، وهو: أن الرجل إذا خرج من مصره بنية السفر، ثم عزم على الرجوع إلى وطنه، وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصره مسيرة سفر - يصير مقيماً حين عزم عليه؛ لأن العزم على العود إلى مصره قصد ترك السفر [فصار]^(٨) بمنزلة نية الإقامة فصح، وإن كان بينه وبين مصره مدة سفر لا يصير مقيماً؛ لأنه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة، وقصد السفر إلى جهة، فلم يكمل^(٩) العزم على العود [إلى السفر]^(١٠)؛ لوقوع التعارض فبقي مسافراً، كما كان وذكر في نوادر الصلاة: أن من خرج^(١١) من مصره مسافراً فحضرت الصلاة فافتتحها، ثم أحدث فلم يجد الماء

(١) تكررت في هامش ب.

(٢) في هامش ب: كوفياً خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة وعاد إليها.

(٣) قرية قرب الكوفة، من جهة البر، بينها وبين الكوفة خمسة عشر فرسخاً، وبينها وبين العذيب أربعة أميال، عندها كانت الواقعة العظمى بين المسلمين وفارس، قتل فيها أهل فارس، وفتحت بلادهم على المسلمين. ينظر: مراصد الأطلاع ١٠٥٤/٣.

(٤) في أ: وخرج.

(٥) في ب: إلى.

(٦) بالكسر، ثم السكون، وراء: مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة، على التلّجف، زعموا أنَّ بَخْرَ فارس كان يتصلُّ بها. وبالحيرة الخوزئيَّة، على ميلٍ منها من جهة الشرق. والشدير، في وسط البرية التي بينها وبين الشام كانت مسكنة ملوك العرب في الجاهلية النعمان وآباؤه، سموها بالحيرة البيضاء، لحسنها. وقيل: سميت الحيرة؛ لأنَّ تبعاً لما قصد حُرَاسَانَ خَلَفَ ضعفةً جندةً بذلك الموضع. وقال لهم: حِرَّوا به، أي أقيموا. ينظر: مراصد الأطلاع ٤٤١/١.

(٧) في هامش ب: خرج من مصره يريد السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه.

(٨) سقط في ط.

(٩) في أ: يعلم.

(١٠) سقط في أ.

(١١) في هامش ب: خرج مسافراً فصلَّى فأحدث فلم يجد ماءً، فنوى أن يدخل مصره.

هناك، فنوى أن يدخل مصره وهو قريب - فحين نوى ذلك صار مقيماً من ساعته، دخل مصره أو لم يدخل؛ لما ذكرنا أنه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر؛ فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت. فإذا دخله صلى أربعاً، لأن تلك صلاة المقيمين؛ فإن علم قبل أن يدخل مصر أن الماء أمامه، فمشى إليه فتوضاً - صلى أربعاً أيضاً، لأنه بالنية صار مقيماً؛ بالمشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة، وإن حصلت النية مقارنة لفعل السفر حقيقة؛ لأنه لو جعل مسافراً لفسدت صلاته؛ لأن السفر عمل، فحرمة الصلاة لا منعه عن مباشرة العمل شرعاً بخلاف الإقامة؛ لأنها ترك السفر، وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك، فلو تكلم حين علم بالماء أمامه، أو^(١) أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته، ثم وجد الماء في مكانه - يتوضأ ويصلи أربعاً؛ لأنه صار مقيماً، ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين؛ لأنه صار مسافراً ثانيةً بالمشي [إلى الماء]^(٢) بنية السفر خارج الصلاة، فيصلي صلاة المسافرين؛ بخلاف المشي في الصلاة؛ لأن حرمة الصلاة أخرجته من أن يكون سفراً. والله أعلم.

فصل في بيان أركان الصلاة

وأما أركانها^(٣) فستة: القيام، والأصل: أن كل^(٤) مركب^(٥) من معان متغيرة، ينطلق اسم المركب عليها^(٦) عند اجتماعها - كان كل معنى منها ركناً للمركب؛ كأركان البيت في المحسوسات، والإيجاب والقبول في «باب البيع» في المشروعات، وكل ما يُعتبر^(٧) الشيء به، ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء - كان شرطاً، كالشهود في باب النكاح، فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد، وأما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب: فهو أن كل ما يدوم من ابتداء الصلاة إلى انتهائها - كان شرطاً، وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن، وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام؛ لأنه إذا وجد مع المعاني الأخرى من القراءة والركوع والسجود - ينطلق عليها اسم الصلاة، وكذا لا يدوم من أول الصلاة إلى آخرها، بل ينقضي ثم يوجد غيره - فكان ركناً وقال الله - تعالى - **«وَقَوْمُوا اللَّهُ قَاتِنِينَ»** [البقرة: ٢٣٨] والمراد منه: القيام في الصلاة.

(١) في أ: ثم.

(٢) سقط في ب.

(٣) زاد في هامش ب: أركان الصلاة ستة.

(٤) في ب: في كل.

(٥) في ط: مركب.

(٦) في أ. ب: منها.

(٧) في ط: يتغير.

ومنها: الركوع والسجود^(١): لوجود حد الركن، وعلامته في كل واحد منهما وقال الله - تعالى -: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكُعوا وَاسْجُدوا» [الحج: ٧٧] والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل، ومن السجود [أصل]^(٢) الوضع. فاما الطمأنينة عليهما؛ فليست بفرض في قول أبي حنيفة، ومحمد. وعند أبي يوسف فرض، وبه أخذ الشافعي، ولقب المسألة: أن تعديل الأركان ليس بفرض عندهما، وعنه فرض، ونذكر المسألة عند ذكر واجبات الصلاة، وذكر^(٣) سنتها إن شاء الله تعالى.

واختلف في محل إقامة فرض السجود، قال أصحابنا الثلاثة: هو بعض الوجه. وقال زفر، والشافعي: السجود فرض على الأعضاء السبعة، الوجه، واليدين، والركبتين، والقدمين.

واحتججا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةَ أَعْظَمِ»^(٤) وفي رواية: «عَلَى سَبْعَةِ آرَابٍ: الْوَجْهُ وَالْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالْقَدْمَيْنِ».

ولنا: أن الأمر تعلق بالسجود مطلقاً من غير تعين عضو؛ ثم انعقد الإجماع على تعين بعض الوجه - فلا يجوز تعين غيره، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بغير الواحد؛ فنحمله على بيان السنة عملاً بالدلائل ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض.

قال أبو حنيفة - رحمه الله -: هو الجبهة أو الأنف غير عين، حتى لو وضع أحدهما في

(١) في ط: ومنها السجود.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: أو ذكر.

(٤) أخرجه البخاري (٢٩٧/٢): كتاب الأذان: باب السجود على الأنف، الحديث (٨١٢)، و(٢/٢٩٩) كتاب الأذان: باب لا يكفي شرعاً، الحديث (٨١٥) و(٨١٦)، ومسلم (١/٣٥٤): كتاب الصلاة: باب أعضاء السجود، الحديث (٢٣٠)، وأبو داود (١/٢٩٨): كتاب الصلاة: باب أعضاء السجود (٨٨٩)، والنسائي (٢٠٨/٢): كتاب الافتتاح: باب على كم يسجد، والترمذى (٢/٦٢): كتاب الصلاة: باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء، وابن ماجه (١/٣٣١): كتاب إقامة الصلاة: باب كف الشعر والثوب في الصلاة (١٠٤٠)، والشافعي في «الأم» (١١٣/١)، والحميدى (٤٩٣)، وأحمد (١/٢٧٠)، والدارمى (٣٠٢/١) كتاب الصلاة: باب السجود على سبعة أعضاء، والطحاوى في «شرح معانى الأثار» (١/١)، والبيهقي (٢/١٠٣)، وعبد الرزاق (٢٩٧٠) وابن خزيمة (٦٣٢)، وابن حبان (١٩١٦-١٩١٥/١١)، وأبو يعلى (٤/٢٧٧)، رقم (٢٣٨٩)، والطبرانى في «الصغرى» (١/٣٦)، وفي «الكبير» (١١/٢٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/٢٦٤) من طرق عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةَ أَعْظَمِ» على الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين، ولا نكف الثياب والشعر، وله المفاظ في «الصحيحين» وغيرهما.

حالة الاختيار يجزيه، غير أنه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة؛ ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة.

وعند أبي يوسف، ومحمد: هو الجبهة على التعين، حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزيه، وأجمعوا على أنه: لو وضع الأنف وحده في حال العذر - يجزيه؛ ولا خلاف في أن المستحب هو الجمع بينهما حالة الاختيار.

احتتجأ بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَكِنْ جَبَهَتَكَ وَأَنْفَكَ مِنَ الْأَرْضِ»^(١) أمر بوضعهما جمِيعاً، إلا أنه إذا وضع الجبهة وحدها وقع معتدلاً به؛ لأن الجبهة هي الأصل في الباب، والأنف تابع؛ ولا/ عبرة لفوات التابع عند وجود الأصل، ولأنه أتى بالأكثر، وللأكثر حكم الكل.^{٥٢}

ولأبي حنيفة: أن المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعين، ثم قام الدليل على تعين بعض الوجه بإجماع^(٢) بيتنا؛ لإجماعنا على أن ما سوى الوجه، وما سوى هذين العضوين من الوجه - غير مراد، والأنف بعض الوجه، كالجبهة، ولا إجماع على تعين الجبهة؛ فلا يجوز تعينها. وتقيد مطلق الكتاب بخبر الواحد [لا يجوز]^(٣)، لأنه لا يصلح ناسخاً للكتاب؛ فتحمله على بيان السنة احترازاً عن الرد. والله أعلم.

هذا إذا كان قادراً على ذلك، فاما إذا كان عاجزاً عنه: فإن كان عجزه عنه بسبب المرض؛ بأن كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود - يسقط عنه؛ لأن العاجز عن الفعل لا يكلف به، وكذا إذا خاف زيادة العلة من ذلك؛ لأنه يتضرر به، وفيه أيضاً حرج، فإذا عجز عن القيام يصلி قاعداً برکوع وسجود، فإن عجز عن الرکوع والسجود يصلி قاعداً

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٣/١)، كتاب: الصلاة باب: افتتاح الصلاة، حديث (٧٣٤-٧٣٥-٧٣٣) وباب: من ذكر التورك في الرابعة، حديث (٩٦٦-٩٦٧) والترمذى (٥٩/٢)، أبواب الصلاة، باب: ما جاء في السجود على الجبهة والأنف (٢٧٠)، وابن ماجه (١/٢٨٠)، كتاب: إقامة الصلاة والستة فيها، باب: رفع اليدين إذا رکع، وإذا رفع رأسه من الرکوع، حديث (٨٦٣)، وابن خزيمة (٢٩٨/١) حديث (٥٨٩)، و(١/٣٠٨) حديث (٦٠٨)، و(١/٣٢٢) حديث (٦٣٧)، و(١/٣٢٣) حديث (٦٤٠)، و(١/٣٤٣) حديث (٦٨٩)، والدارمي (١/٢٩٩): كتاب الصلاة، باب: التجافي في الرکوع من طريق عباس بن سهل عن أبي حميد الساعدي فذكره.

وأخرجه البخاري (٢/٣٥٥): كتاب الأذان، باب سنة الجلوس في التشهد، حديث (٨٢٨) من طريق عمرو بن حَلْحَلَةَ عن محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد الساعدي فذكره.

(٢) في أ: لإجماع.

(٣) سقط في ب، ط.

بالييماء، ويجعل السجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن القعود يستلقي ويوميء إيماء؛ لأن السقوط لمكان العذر؛ فيتقى بقدر العذر، والأصل فيه قوله تعالى: «فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم» [النساء: ١٠٣] قيل: المراد من الذكر المأمور به في الآية: هو الصلاة، أي: صلوا، ونزلت الآية في رخصة صلاة المريض؛ أنه يصلى قائماً إن استطاع، وإنما فقاعة، وإنما فمضطجعاً؛ كما روي عن ابن مسعود، وابن عمر، وجابر رضي الله عنهم.

وروي عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - أنه قال: «مرضت فعاذني رسول الله ﷺ فقلت: صل قائماً»^(١) فإن لم تستطع فقاعة، فإن لم تستطع فعلى جنوبك توميء إيماء، وإنما جعل السجود أخفض من الركوع في الإيماء؛ لأن الإيماء أقيم مقام الركوع والسجود، وأحدهما أخفض من الآخر؛ كما الإيماء بهما.

وعن علي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال في صلاة المريض: «إن لم تستطع أن يسجداً أومأ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»^(٢).

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من لم يقدر على السجود، فليجعل سجودة ركوعاً»^(٣) وركوعه إيماء، والركوع أخفض من الإيماء. ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقياً جواب المشهور من الروايات.

وروي: أنه إن عجز عن القعود يصلى على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة، وهو مذهب إبراهيم النخعي؛ وبه أخذ الشافعى.

وجه هذا القول: قوله تعالى: «وعلى جنوبكم» [النساء: ١٠٣] وقوله ﷺ لعمران بن حصين: «فعلى جنوبك توميء إيماء»، ولأن استقبال القبلة شرط جواز الصلاة، وذلك يحصل بما قلنا، ولهذا يوضع في اللحد هكذا؛ ليكون مستقبلاً للقبلة، فأما المستلقي يكون مستقبل السماء، وإنما يستقبل القبلة رجاله فقط.

ولنا: ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهم - عن النبي ﷺ أنه قال في المريض^(٤): «إن لم تستطع قاعداً فعلى القفا؛ يوميء إيماء، فإن لم تستطع فالله أولى بقبول العذر».

ولأن التوجة إلى القبلة بالقدر الممكن فرض، وذلك في الاستلقاء؛ لأن الإيماء هو

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) في أ: المرض.

تحريك الرأس ، فإذا صلّى مستلقياً يقع إيماؤه إلى القبلة . وإذا صلّى على الجنب يقع منحرفاً عنها ، ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة ؛ وبه تبيّن أن الأخذ بحديث ابن عمر أولى .

وقيل : إن المرض الذي كان بعمران كان بأسوراً^(١) ، فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه ، والمراد من الآية : الأضطجاع . يقال : فلان وضع جنبه : إذا نام وإن كان مستلقياً ، وهو الجواب عن التعلق بالحديث . على أن الآية والحديث دليلنا ؛ لأن كل مستلق فهو مستلق على الجنب ؛ لأن الظهر متركب من الضلوع ؛ فكان له النصف من الجنين جميماً . وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد ؛ فكان ما قلناه أقرب إلى معنى الآية والحديث ؛ فكان أولى ؛ وهذا بخلاف الوضع في اللحد ؛ لأنه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقياً ؛ فكان استقبال القبلة في الوضع على الجنب فوضع كذلك ، ولو قدر على القعود ؛ لكن نزع^(٢) الماء من عينيه ، فأمر أن يستلقي أياماً على ظهره ونهى عن القعود والسجود - أجزاءه أن يستلقي ويصلّي بالإيماء وقال مالك : لا يجزئه .

واحتاج بحديث ابن عباس - رضي الله عنهم - أن طبيباً قال له بعدما كف بصره : لو صبرت أياماً مستلقياً صحت عيناك ، فشاور عائشة وجماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - فلم يرخصوا له في ذلك ، وقللوا له : أرأيت لو مت في هذه الأيام ، كيف تصنع بصلاتك؟^(٣) .

(١) تقدم ضمن الحديث أنه كان به بأسوراً .

(٢) في أ : لكنه بزغ .

(٣) أخرجه الطريق البهقي (٣٠٩/٢) كتاب الصلاة : باب من وقع الماء في عينيه الماء .

وقال البهقي : وعن سفيان عن الأعمش عن المسيب بن رافع أن ابن عباس قال : أرأيت إن كان الأجل قبل ذلك .

وأخرجه من هذا الطريق الحاكم (٣٠٩/٣) عن المسيب بن رافع قال : لما كف بصر ابن عباس أتاه رجل فقال له إنك إن صبرت لي سبعاً لم تصل إلا مستلقياً تومئ إيماء داوينك فبرأت إن شاء الله تعالى فأرسل إلى عائشة وأبي هريرة وغيرهما من أصحاب محمد ﷺ كل يقول أرأيت إن مت في هذا السبع كيف تصنع بالصلاحة فترك عينه ولم يداوها .

وسكت عنه الحاكم والذهبي .

قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١٤٦/١) : وبذلك ظهر رد ما رده النووي على الغزالى حيث قال : ما ذكره من استفقاء أبي هريرة لا أصل له .

وأخرجه البهقي (٣٠٩/٢) من طريق أبي داود الطیالسي عن شریک عن سماک عن عکرمة أن ابن عباس لما سقط في عينيه الماء أراد أن يخرجه من عينيه فقيل له : إنك تستلقي سبعة أيام لا تصلي إلا مستلقياً قال : فكره ذلك وقال : إنه بلغني أنه من ترك الصلاة وهو يستطيع أن يصلّي لقى الله وهو عليه غضبان .

ولنا: أن حرمة الأعضاء كحرمة النفس؛ ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لو قعد -
 جاز له أن يصلبي بالاستلقاء؛ فكذا إذا خاف على عينيه. وتأويل حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما / يدعى. ثم إذا صلى المريض قاعداً برకوع وسجدة أو بإيماء كيف يقعده؟ أما في حال التشهيد: فإنه يجلس كما يجلس للتشهد بالإجماع. وأما في حال القراءة، وفي حال الركوع: روي عن أبي حنيفة: أنه يقعده كيف شاء من غير كراهة، إن شاء محظياً، وإن شاء مترئعاً وإن شاء على ركبتيه، كما في التشهيد.

وروي عن أبي يوسف: أنه إذا افتتح تربع، فإذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها. وروي عنه: أنه يتربع على حاله، وإنما ينقض ذلك إذا أراد السجدة. وقال زفر: يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته، وال الصحيح: ما روي عن أبي حنيفة - رحمه الله - لأن عذر^(١) المرض أسقط عنه الأركان^(٢): فلأن يسقط [عنه]^(٣) الهيئات أولى وإن كان [قادراً على القيام دون الركوع والسجدة]^(٤) يصلبي قاعداً بالإيماء، وإن صلى قائماً بالإيماء أحرازه، ولا يستحب له ذلك. وقال زفر، والشافعي: لا يجزئه^(٥) إلا أن يصلبي قائماً.

واحتج بما رويانا عن النبي ﷺ أنه قال لعمران بن حصين - رضي الله عنه - فإن لم تستطع فقاعداً، علق الجواز قاعداً بشرط العجز عن القيام، ولا عجز لأن القيام ركن؛ فلا يجوز تركه مع القدرة عليه، كما لو كان قادراً على القيام والركوع والسجدة. والإيماء حالة القيام مشروع في الجملة؛ بأن كان الرجل في طين وردة راجلاً، أو في حال^(٦) الخوف من العدو وهو راجل؛ فإنه يصلبي قائماً بالإيماء؛ كذا ههنا.

ولنا: أن الغالب أن من عجز عن الركوع [والسجدة]^(٧) كان عن القيام أعجز؛ لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع، والغالب ملحق بالمتىقّن في الأحكام؛ فصار كأنه عجز عن الأمرين، إلا أنه متى صلى قائماً جاز؛ لأنه تكفل فعلاً ليس عليه^(٨)؛ فصار كما لو تكفل الركوع جاز، وإن لم يكن عليه كذا هاهنا، وأن السجدة أصل

(١) في أ، ب: عذرأ.

(٢) في ب: الركن.

(٣) سقط في أ.

(٤) تكررت في هامش ب.

(٥) في أ، ب: لا يجوز.

(٦) في ط: حاله.

(٧) سقط في ب.

(٨) في ب: وقام وليس عليه.

وسائل الأركان كالتابع له، ولهذا كان السجود معتبراً بدون القيام كما في سجدة التلاوة، وليس القيام معتبراً بدون السجود، بل لم يشرع بدونه، فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة، ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه^(١) السجود، وإن كان قادراً على الركوع، وكان الركوع بمنزلة التابع له؛ فكذا القيام، بل أولى؛ لأن الركوع أشد تعظيمًا وإظهاراً للذل العبودية من القيام، ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه - فالقيام أولى، إلا أنه لو تخلف وصلى قائماً يجوز؛ لما ذكرنا ولكن لا يستحب^(٢)؛ لأن القيام بدون السجود غير مشروع؛ بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود؛ لأنه لم يسقط عنه الأصل؛ فكذا التابع.

وأما الحديث فنحن نقول بموجبه: إن العجز شرط، لكنه موجود هاهنا؛ نظراً إلى الغالب؛ لما ذكرنا أن الغالب هو العجز في هذه الحالة، والقدرة في غاية الندرة، والنادر ملحق بالعدم، ثم المريض إنما يفارق الصحيح فيما يعجز عنه.

فأما فيما يقدر عليه فهو كال الصحيح؛ لأن المفارقة للعذر فتقدر بقدر العذر، حتى لو صلّى قبل وقتها، أو بغير وضوء، أو بغير قراءة عمداً أو خطأ، وهو يقدر عليها - لم يجزه. وإن عجز عنها أوماً بغير قراءة؛ لأن القراءة ركن فتسقط بالعجز كالقيام.

الا ترى أنها سقطت في حق [الأمي، وكذا]^(٣) إذا صلّى لغير القبلة متعمداً لذلك - لم يجزه، وإن كان ذلك خطأ منه أجزاء؛ بأن اشتبهت عليه القبلة، وليس بحضوره من يسأله [عنها]^(٤) فتحرّى وصلّى ثم تبيّن أنه خطأ، كما في حق الصحيح. وإن^(٥) كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة، ولا يقدر على ذلك بنفسه - يصلي كذلك؛ لأنه ليس في وسعه إلا ذلك، وهل يعيدها إذا برأ؟ روي عن محمد بن مقاتل الرazi: أنه يعيدها. وأما في ظاهر الجواب: فلا إعادة عليه؛ لأن العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الأركان؛ وثمة لا تجب الإعادة؛ فهاهنا أولى، ولو كان بجهته جرح لا يستطيع السجود على الجبهة - لم يجزه الإيماء، وعليه السجود على الأنف؛ لأن الأنف مسجد كالجبهة؛ خصوصاً عند الضرورة على ما مر، وهو قادر على السجود عليه؛ فلا يجزئه الإيماء.

(١) في أ: منه.

(٢) في ب: لا يستخلف.

(٣) في أ: الأدبي وعلى هذا.

(٤) سقط في أ.

(٥) في هامش ب: لو كان وجه المريض إلى غير القبلة وعدم تحوله إليها.

ولو عجز^(١) عن الإيماء - وهو تحريك الرأس - فلا شيء عليه عندنا. وقال زفر: يومئ^ء بالحججين أولاً، فإن عجز فبالعينين، فإن عجز فقلبه. وقال الحسن بن زياد: يومئ^ء بعينيه وبجاجبيه، ولا يومئ^ء بقلبه.

وجه قول زفر: أن الصلاة فرض [دائم]^(٢) لا يسقط إلا بالعجز، فما عجز عنه يسقط، وما قدر عليه يلزمته بقدرها. فإذا قدر بالحججين كان الإيماء بهما أولى؛ لأنهما أقرب إلى الرأس^(٣)، فإن عجز الآن يومئ^ء بعينيه؛ لأنهما من الأعضاء الظاهرة، وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة؛ فكذا العينان. فإن عجز فبالقلب؛ لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية.

ألا ترى أن النية شرط صحتها؛ فعند العجز تنتقل إليه.

وجه قول الحسن: أن أركان/ الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة. فأما الباطنة: ^(٤) فليس بذى حظ من أركانها، بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية، وهي قائمة - أيضاً - عند الإيماء؛ فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً.

ولنا: ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال في المريض: «إن لم يستطع قاعداً فعلى القفا، يومئ^ء إيماء، فإن لم يستطع [فإنه أولى بقبول العذر]»^{(٥)(٦)}.

أخبر النبي ﷺ أنه معدور عند الله - تعالى - في هذه الحالة؛ فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم - لما كان معدوراً، ولأن الإيماء ليس بصلة حقيقة، ولهذا لا يجوز التنفل به في حالة الاختيار، ولو كان صلاة لجاز، كما لو تنفل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع، والشرع ورد بالإيماء بالرأس؛ فلا يقام غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم العجز - فإن مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا شيء عليه؛ لأنه لم يدرك وقت القضاء. وأما إذا برأ^(٧) وصح - فإن كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل - فعليه القضاء بالإجماع، وإن كان أكثر من ذلك - فقال بعض مشايخنا: يلزمته القضاء - أيضاً - لأن ذلك لا يعجزه عن فهم الخطاب؛ فوجبت عليه الصلاة فيؤخذ بقضائهما؛ بخلاف الإغماء؛ لأنه يعجزه عن فهم الخطاب، فيمنع الوجوب عليه.

(١) في هامش ب: عجز عن الإيماء بالرأس لا شيء عليه.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: الأرش.

(٤) في ب: الباطن.

(٥) في أ: فإنه أولى بالعذر، وفي ب: فإنه أولى بالعذر.

(٦) تقدم.

(٧) في هامش ب: برئ المريض وقدر على الأداء.

والصحيح: أنه لا يلزم القضاء؛ لأن الفوائد دخلت في حد التكرار، وقد فاتت لا بتضييعه القدرة بقصده، فلو وجب عليه قضاوتها لوقع في الحرج؛ وبه تبين أن الحال لا يختلف بين العلم والجهل؛ لأن معنى الحرج لا يختلف، ولهذا سقطت عن الحائض، وإن لم يكن الحيض يعجزها عن فهم الخطاب؛ وعلى هذا إذا أغمي^(١) عليه يوماً وليلة أو أقل ثم أفاق قضى ما فاته، وإن كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحساناً.

قال بشر: الإغماء ليس بمسقط حتى يلزم القضاء، وإن طالت مدة الإغماء وقال الشافعي: الإغماء يسقط إذا استوعب وقت صلاة كامل، وتذكر هذه المسائل في موضع آخر، عند [بيان]^(٢) ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها، وما لا يقضى منها إن شاء الله تعالى.

ولو شرع^(٣) في الصلاة قاعداً وهو مريض؛ ثم صرخ وقدر على القيام - فإن كان شروعه برکوع وسجود يتم^(٤) في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف استحساناً.

وعند محمد: يستقبل قياساً؛ بناء على أن عند محمد القائم لا يقتدي بالقاعد، فكذا لا يبني أول صلاته على آخرها في حق نفسه. وعندهما: يجوز الاقتداء فيجوز البناء، والمسألة تأتي في موضعها. وإن كان شروعه بالإيماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة. عند زفر: يبني؛ لأن من أصله أنه يجوز اقتداء الرا�� الساجد بالمومىء؛ فيجوز البناء، وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يذكر.

وأما الصحيح إذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض - بني على صلاته على حسب إمكانه، قاعداً أو مستلقياً في ظاهر الرواية.

وروي عن أبي حنيفة: أنه إذا صار إلى الإيماء يستقبل؛ لأنهما فرضان مختلفان فعلاً، فلا يجوز أداؤهما بتحريميه واحدة كالظاهر مع العصر.

والصحيح: ظاهر الرواية؛ لأن بناء آخر الصلاة على أول الصلاة، بمنزلة بناء صلاة المقتندي على صلاة الإمام، وثمة يجوز اقتداء المومىء بالصحيح؛ لما ذكر، فيجوز البناء هاهنا، ولأنه لو بني لصار مؤدياً بعض الصلاة كاملاً، وبعضها ناقصاً، ولو استقبل لأدئ الكل ناقصاً، ولا شك أن الأول أولى.

(١) في هامش ب: وأغمي عليه يوم وليلة ثم أفاق.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: شرع في الصلاة وهو مريض ثم صرخ.

(٤) في ط: بني.

ولو رفع^(١) إلى وجه المريض وسادة أو شيء، فسجد عليه من غير أن يوميء - لم يجز لأن الفرض في حقه بالإيماء، ولم يوجد، ويكره أن يفعل هذا؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَى مَرِيضٍ يَعُودُهُ فَوَجَدَهُ يُصَلِّي كَذَلِكَ، فَقَالَ: «إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ؛ وَإِلَّا فَأَوْمِرْ بِرَأْسِكَ»^(٢).

وروي أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده، فوجده يصلي ويرفع إليه عود فيسجد عليه، فترى ذلك من يد من كان في يده، وقال: هذا شيء عرض لكم الشيطان، أوم لسجودك^(٣)؟

وروي أن ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال: أتتخدنون مع الله آلته^(٤) [آخر][٥] فإن فعل ذلك ينظر إن كان يخوض رأسه للركوع شيئاً ثم للسجود، ثم يلزق بجيئه - يجوز لوجود الإيماء، لا للسجود على ذلك الشيء، فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليها - جازت صلاته؛ لما روي أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها؛ لرمد بها، ولم يمنعها رسول الله ﷺ.

وكذلك الصحيح^(٦) إذا كان على الراحلة وهو خارج مصر، وبه عذر مانع من النزول عن الدابة، من خوف العدو أو السبع، أو كان في طين أو^(٧) ردفة - يصلي الفرض على الدابة، قاعداً بالإيماء من غير رکوع وسجود؛ لأن عند اعترافه بهذه الأعذار عجز عن^(٨) تحصيل هذه الأركان من القيام والركوع والسجود - فصار كما لو عجز بسبب المرض، ويوميء إيماء؛ لما روي^{١٥٤} / عن جابر - رضي الله عنه - «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُومِيَّةً عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَيَنْجَعِلُ السُّجُودَ

(١) في هامش ب: رفع إلى وجه المريض وسادة.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢/٢٦٩-٢٧٠، (١٣٠٨٢) عن ابن عمر وذكره الهيثمي في المجمع ١٤٨/٢ وقال: فيه حفص بن سليمان المنقري وهو متروك، واختلفت الرواية عن أحمد في توثيقه وال الصحيح أنه ضعفه.

وذكره الهيثمي أيضاً في حديث جابر وعزة للبزار وأبي يعلى بنحوه ورجال البزار رجال الصحيح.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٤٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٤٥).

(٥) سقط في ب.

(٦) في هامش ب: صلاة المريض الصحيح على الراحلة لغرض العذر.

(٧) في ب: و.

(٨) في ط: في حديث.

أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعَ^(١)؛ لِمَا ذَكَرْنَا.

وَلَا تَجُوزُ^(٢) الصَّلَاةَ عَلَى الدَّابَّةِ بِجَمَاعَةٍ، سَوَاءَ تَقْدِمُهُمُ الْإِمَامُ أَوْ تَوْسِطُهُمْ فِي ظَاهِرِ
الرَّوَايَةِ.

وَرُوِيَّ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ: اسْتَحْسِنْ أَنْ يَجُوزَ اقْتِدَاؤُهُمْ بِالْإِمَامِ، إِذَا كَانَ دَوَابُهُمْ بِالْقَرْبِ
مِنْ دَابَّةِ الْإِمَامِ، عَلَى وَجْهِ لَا يَكُونُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْإِمَامِ فَرْجَةٌ، إِلَّا بِقَدْرِ الصَّفَّ بِالْقِيَامِ عَلَى
الصَّلَاةِ عَلَى الْأَرْضِ.

وَالصَّحِّيْحُ: جَوابُ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ؛ لِأَنَّ اتِّحَادَ الْمَكَانِ مِنْ شَرَائِطِ جَوازِ^(٣) الْاقْتِدَاءِ؛ لِيُثْبِتَ
اتِّحَادَ الصَّلَاتِيْنَ تَقْدِيرًا بِوَاسِطَةِ اتِّحَادِ الْمَكَانِ، وَهَذَا مُمْكِنٌ عَلَى الْأَرْضِ؛ لِأَنَّ الْمَسْجَدَ جَعَلَ
كَمَكَانٍ وَاحِدًا شَرْعًا؛ وَكَذَا فِي الصَّحْرَاءِ تَجْعَلُ الْفَرْجُ الَّتِي بَيْنَ الصَّفَوْفَيْنِ مَكَانَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا
تَشْغُلُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ [أَيْضًا]^(٤) فَصَارَ^(٥) الْمَكَانُ مُتَحَدًا، وَلَا يَمْكُنُ عَلَى الدَّابَّةِ؛ لِأَنَّهُمْ
يَصْلُوُنَّ عَلَيْهَا بِالْإِيمَاءِ مِنْ غَيْرِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ، فَلَمْ تَكُنْ الْفَرْجُ الَّتِي بَيْنَ الصَّفَوْفَيْنِ وَالدَّوَابِ مَكَانَ
الصَّلَاةِ، فَلَا يُثْبِتُ اتِّحَادَ الْمَكَانِ تَقْدِيرًا، فَفَاتَ الشَّرْطُ صَحَّةُ الْاقْتِدَاءِ فَلَمْ يَصُحُّ، وَلَكِنْ تَجُوزُ
صَلَاةُ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّهُ مُنْفَرِدٌ، حَتَّى لَوْ كَانَا عَلَى دَابَّةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَحْمَلٍ وَاحِدٍ، أَوْ فِي شَقِّيْ مَحْمَلٍ
وَاحِدٍ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي شَقٍّ عَلَى حَدَّهُ، فَاقْتَدَى أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ - جَازَ؛ لِاتِّحَادِ الْمَكَانِ.

وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَى أَيِّ دَابَّةٍ كَانَتْ، سَوَاءَ كَانَتْ مَأْكُولَةً لِلْخَمْرِ أَوْ غَيْرِ مَأْكُولَةٍ لِلْخَمْرِ، لِمَا
رُوِيَّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَمَارِهِ وَبَعْيِرِهِ»^(٦)

(١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدُ (٣٠٦/١)، كَتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ: رَدُّ السَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ، حَدِيثُ (٩٢٦)، وَ(١/٣٩١)،
بَابُ: التَّطَرُّعُ إِلَى الرَّاحِلَةِ وَالوَتَرِ، حَدِيثُ (١٢٢٧)، وَأَخْرَجَهُ التَّرمِذِيُّ (٢/١٨٢) أَبْوَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ:
مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الدَّابَّةِ (٣٥١).

وَالسَّنَائِيُّ (٢/٦)، كَتَابُ السَّهْرِ، بَابُ: رَدُّ السَّلَامِ بِالإِشَارَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَابْنُ مَاجَهَ (١/٣٢٥)، كَتَابُ:
إِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَالسَّنَةِ فِيهَا، بَابُ: الْمُصْلِيُّ يَسْلُمُ عَلَيْهِ كَيْفَ يَرْدُ، حَدِيثُ (١٠١٨)، وَأَحْمَدُ فِي مُسْتَدِهِ (٣/٢٩٦-٣٣٢-٣٥١-٣٣٤-٣٧٩-٣٦٣-٣٨٨-٣٨٠).

وَابْنُ خَرِيمَةَ (٤٩/٢) حَدِيثَ (٨٨٩)، (٢٥٣/٢) حَدِيثَ (١٢٧٠)، مِنْ طَرِيقِ أَبِي الزَّيْرِ عَنْ جَابِرٍ فَذِكْرُهُ.
(٢) فِي هَامِشِ بِ: لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَى الدَّابَّةِ بِجَمَاعَةٍ.

(٣) فِي طِ: صَحَّةٌ.

(٤) سَقْطٌ فِي بِ.

(٥) فِي أَ: كَانَ.

رُوِيَّ عَنْ أَبْنِ عَمْرٍو بِلْفَاظِ «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَمَارٍ وَهُوَ مَوْجِهٌ إِلَى خَيْرٍ».
أَخْرَجَهُ مُسْلِمُ (٤٨٧/١)، فِي صَلَاةِ الْمَسَافِرِيْنَ، بَابُ: جَوازُ صَلَاةِ النَّافِلَةِ عَلَى الدَّابَّةِ (٣٥/٧٠٠)،
وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدُ (٩/٢) فِي الصَّلَاةِ، بَابُ: التَّطَرُّعُ عَلَى الرَّاحِلَةِ وَالوَتَرِ (١٢٢٦)، وَمَالِكُ فِي الْمَوْطَأِ
(١٥١-١٥٠) فِي قَصْرِ الصَّلَاةِ، بَابُ: الصَّلَاةِ (٢٥).

ولو كان^(١) على سرجه قدر جازت صلاته؛ كذا ذكر في الأصل.

وعن أبي حفص البخاري، ومحمد بن مقاتل الرازبي: أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس؛ أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم - لا تجوز اعتباراً بالصلاحة على الأرض، وأولاً العذر المذكور في الأصل بالعرف. وعند عامة مشايخنا: تجوز كما ذكر في الأصل لعليل محمد، وهو قوله: والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا، ثم إذا لم يمنع الجواز، فهذا أولى.

والثاني: أنه لما سقط اعتبار الأركان [الأصلية]^(٢) بالصلاحة عليها من القيام والركوع والسجود، مع أن الأركان أقوى من الشرائط - فلأن يسقط شرط طهارة المكان أولى، ولأن طهارة المكان إنما تشرط لأداء الأركان عليه؛ وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابيه هاهنا ركناً ليشترط طهارتها، إنما الذي يوجد منه الإيماء وهو إشارة في الهواء. فلا يشترط له طهارة سرجم الركابين، وتجوز الصلاة^(٣) على الدابة لخوف العدو كيئماً كانت الدابة واقفة أو سائرة؛ لأنه يحتاج إلى السير. فأما لعذر الطين والرددفة: فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة؛ لأن السير مناف للصلاحة في الأصل، فلا يسقط اعتباره إلا لضرورة ولم توجد. ولو استطاع التزول، ولم يقدر [على القعود للطين والرددفة - ينزل ويوميء قائماً على الأرض، وإن قدر على القعود]^(٤)، ولم يقدر على السجود - ينزل ويصلي قاعداً بالإيماء؛ لأن السقوط بقدر الضرورة. والله الموفق.

وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة إذا صلّى فيها قاعداً برکوع وسجود؛ أنه يجوز إذ كان عاجزاً عن القيام والسفينة جارية، ولو قام يدور رأسه.

وجملة الكلام في الصلاة^(٥) في السفينة: أن السفينة^(٦) لا تخلو إما أن كانت واقفة أو

(١) في هامش ب: ولو كان على سرجه قدر.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: الصلاة على الدابة لخوف العدو تجوز.

(٤) سقط في أ.

(٥) في هامش ب: الصلاة في السفينة.

(٦) مذهب الشافعية: لو حان وقت الصلاة وهم في بحر وأراد من بالسفينة أن يصلوا جماعة ليحرزوا فضيلتها جاز لهم ذلك إذ كل مكان تصح فيه الصلاة تصح فيه الجمعة... فلو كان الإمام في سفينة والمأموم في أخرى فلا يخلو حالهما من ثلاثة أحوال... إما أن تكونا مكشوفتين أو مسقوفتين أو إحداهما مكشوفة، والأخرى مسقوفة.

سائرة، فإن كانت واقفة في الماء، أو كانت مستقرةً على الأرض - جازت الصلاة فيها، وإن أمكنه الخروج منها؛ لأنها إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض، ولا تجوز إلا قائماً بركوع وسجود متوجهاً إلى القبلة؛ لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط، وإن كانت مربوطة غير مستقرة على الأرض - فإن أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعداً؛ لأنها إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة، ولا يجوز أداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول؛ كذا هذا. وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه؛ لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة، فيحتاج إلى القعود، وهو آمن عن الدوران في الشط، فإن لم يخرج، وصلى فيها قائماً بركوع وسجود - أجزاءه؛ لما روى عن ابن سرين؛ أنه قال: صلّى بنا أنس - رضي الله عنه - في السفينة قعوداً. لو شئنا لخرجنا إلى الحد ولأن السفينة بمنزلة الأرض، لأن سيرها غير مضاف إليه؛ فلا يكون منافيًّا للصلاة؛ بخلاف الدابة؛ فإن سيرها مضاف إليه وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت؛ لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعدد - فيجب عليه تحصيله؛ بخلاف الدابة؛ فإن هناك لا إمكان.

وأما إذا صلّى^(١) فيها قاعداً بركوع وسجود: فإن كان عاجزاً عن القيام؛ بأن كان يعلم أنه يدور رأسه لو قام، وعن الخروج إلى الشط أيضاً - يجزئه بالاتفاق؛ لأن أركان الصلاة تسقط بعذر العجز.

الحالة الأولى: إذا كانتا مكسوفتين فيصح الاقتداء بشرط أن لا يزيد بينهما على ثلثمائة ذراع تقريباً كالصحراء وإن لم تشد إداهما بالأخرى على الصحيح. وتكون السفينتين كدكتين في الصحراء يقف الإمام على إداهما والمأموم على الأخرى. ويكون الماء.. كالأرض... .

الحالة الثانية: إذا كانتا مسقوفتين فاقتداء أحدهما بالآخر في بيتهن فيشترط قرب المسافة وعدم الحال ووجود الواقف بالمنفذ إن كان بينهما منفذ.

الحالة الثالثة: إذا كانت إداهما مسقوفة والأخرى مكسوفة فحكمها حكم الحالة الثانية فيشترط قرب المسافة وعدم الحال وجود الواقف بالمنفذ إن كان. ولو كان الإمام والمأموم في سفينة واحدة صح الاقتداء بشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع كما في الصحراء... وإن كان بها طبقتين علياً وسفلى فإن صلباً معاً يباحى الطبقتين صح الاقتداء.. وإن كان بعض المأمومين بالطبلة العليا وبعضاً بالسفلى والأمام واحد شرط أن يكون بين الطبقتين منفذ ليرى بعضهم بعضاً ويعلم بعضهم بصلة بعض.. وإن لم يكن هناك منفذ صحت صلاة من بطبقة الإمام دون غيرهم.

وحكم المدرسة والرباط وإلحاقي حكم الدار لأنها لم تبن للصلاة بخلاف المسجد.. والصرادقات في الصحراء كسفينة مكسوفة والخيام كالبيوت.. وإذا كان الإمام في سفينة والمأموم على الشط أو بالعكس صحت القدوة بشرط علم المأموم بصلوة الإمام وكذا لو كان الإمام بأحد جانبي النهر والمأموم بالجانب الآخر.. ولا يضر تخلل النهر بينهما. ينظر: نص كلام شيخنا حسن العدل شلبي في الجماعة.

(١) في هامش ب: لو كان قادرًا على القعود ركوعاً وسجوداً.

وإن كان قادراً على القعود بركوع وسجود فصلى بالإيماء - لا يجزئه بالاتفاق؛ لأنَّه لا عذر.

وأما إذا / كان قادراً على القيام؛ أو على الخروج إلى الشط فصلى قادراً بركوع وسجود - أجزاءه في قول أبي حنيفة، وقد أساء. عند أبي يوسف، ومحمد: لا يجزئه.

واحتتجَّا بقول النبي ﷺ: «فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا»، وهذا مستطَّيع للقيام.

وروي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا بَعَثَ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ^(١) - رضي الله عنه - إِلَى الْحَبَشَةَ أَمْرَهُ أَنْ يُصَلِّي فِي السَّفِينَةِ قَائِمًا، إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْعَرْقَ^(٢)، وَلَاَنَّ الْقِيَامَ رَكْنٌ فِي الصَّلَاةِ، فَلَا يَسْقُطُ إِلَّا بَعْدِهِ، وَلَمْ يَوْجِدْ.

(١) جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي أبو عبد الله الطيار أحد السابقين، هاجر الهجرتين، له أحاديث استشهد في غزوة موتة سنة ثمان ووُجِدَ فيما أقبل من جسده بضم وتسعون ما بين رميه وطعنه رضي الله عنه، عن إحدى وأربعين أو ثلاث وثلاثين سنة. ينظر: الخلاصة ١٦٨/١.

(٢) أخرجه بهذا الإسناد البيهقي في «السنن الكبير» ١٥٥/٣، كتاب الصلاة: باب القيام في الفريضة وإن كان في السفينة مع القدرة، عن أبي عبد الله الحاكم وهو في «المستدرك» ٢٧٥/١.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه وهو شاذ بمرة ووافقه الذهبي.
وأخرجه الدارقطني ٣٩٤ كتاب الصلاة بباب صفة الصلاة في السفر حديث (٣) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» ٤١٣/١ (٦٩٨) رقم من طريق الحسين بن علوان قال: نا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال: لما بعث النبي ﷺ جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة قال: يا رسول الله كيف أصلِّي في السفينة؟ قال: صل قائمًا إلَّا تَخَافَ الْعَرْقَ.

وقال الدارقطني: حسين بن علوان متوك.
وقال ابن الجوزي: قال أبو حاتم الرازي والدارقطني: حسين بن علوان متوك وقال يحيى كذاب، وقال ابن عدي: يضع الحديث.

والحديث من هذا الطريق ذكره الغساني في «تخریج الأحادیث الضعاف من سنن الدارقطني» (ص ١٦٧ رقم ٣١٥).

وأخرجه الدارقطني ٣٩٥ كتاب الصلاة بباب صفة الصلاة في السفر حديث (٤) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» ٤١٣/١ (٦٩٩) رقم من طريق بشر بن فافاه قال: أنا أبو نعيم قال: نا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن ابن عمر به.
وقال ابن الجوزي: بشر لا يُعرف.

قلت: قد عرفه الدارقطني وضعفه وذكره الذهبي في «الميزان» ٣٦/٢ - بتحقيقنا (وُنُقل عن الدارقطني تضعيفه وأورد له هذا الحديث في الميزان).

وقد تعقب هذا التضييف شمس الحق آبادي في «التعليق المغني» ٣٩٥/١ (٦٧) فقال: لكن ما بين وجهه الضعيف فهو جرح مبهم.

والحديث ذكره الغساني في «تخریج الأحادیث الضعاف من سنن الدارقطني» (ص ١٦٧ رقم ٣١٦) وقال بشر بن فافاه ضعيف.

ولأبي حنيفة: ما روينا من حديث أنس - رضي الله عنه - وذكر الحسن بن زياد في كتابه، بإسناده عن سعيد بن غفلة^(١) أنه قال: سألت أبا بكر وعمر - رضي الله عنهم - عن الصلاة في السفينة فقالا: إن كانت جارية يصلي قاعداً، وإن كانت راسية يصلي قائماً؛ من غير فصل بين ما إذا قدر على القيام أو لا، لأن سير السفينة سبب لدوران الرأس غالباً؛ والسبب يقوم مقام المسألة إذا كان في الوقوف على المسألة حرج، أو كان المسألة بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة، فألحقوها^(٢) النادر بالعدم، ولهذا أقام أبو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذى؛ لما أن عدم الخروج عند ذلك نادر، ولا عبرة بالنادر، وهاهنا عدم دوران الرأس في غاية الندرة؛ فسقط اعتباره [بالعدم]^(٣) وصار كالراكب على الدابة [صلى]^(٤) وهي تسير؛ أنه يسقط القيام؛ لعدم القيام عليها غالباً؛ كذا هذا.

والحديث محمول على الندب دون الوجوب، فإن صلوا في السفينة بجماعية جازت صلاتهم، ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى: فإن كانت السفينتان مقررتين جاز؛ لأنهما بالاقتران صارتَا كشيء واحد. ولو كانا في سفينة واحدة جاز؛ كذا هذا. وإن كانتا منفصلتين لم

وللحديث طريق آخر عند البزار فآخرجه في مسنده (٣٢٩/١) - كشف رقم (٦٨٣) من طريق عبد الله بن داود ثنا شيخ من ثقيف عن جعفر بن يرقان عن ميمون بن مهران عن ابن عمر عن جعفر بن أبي طالب أن النبي ﷺ أمره أن يصلي في السفينة قائماً ما لم يخش الغرق.
وقال البزار: لا نعلم عن النبي ﷺ متصلاً من وجه من الوجوه إلا هذا ولا له إلا هذا الإسناد ولا نعلم من سمي هذا الثقفي وذكر بعض أصحابنا هذا الحديث عن عمر بن عبد الغفار عن جعفر بن يرقان عن ميمون بن مهران عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لجعفر: وأحسب أنه غلط وإنما هو عندي عن ابن عمر أ.ه.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/١٦٦) وقال: رواه البزار وفيه رجل لم يسم وبقية رجاله ثقات وإنساده متصل.

تبنيه: ذكر هذا الحديث ابن تيمية في «المتنقى» (٣/٢٢٦ - نيل) رواه الدارقطني وأبو عبد الله الحاكم على شرط الشيدين.

قلت: وفيه نظر: فاما طريق الحاكم ففيه جعفر بن يرقان وليس من رجال البخاري أما طريق الدارقطني ففيه بشر بن ففاه وقد ضعفه الدارقطني كما تقدم.

سعيد بن غفلة بفتح المعجمة والناء واللام الجعفي أبو أمية الكوفي. قدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفنه ﷺ. وشهد البرموك. عن أبي بكر وعمر وعلي وعثمان وعن النخعي والشعبي وعبدة بن أبي لبابة، ووثقه يحيى بن معين.

قال أبو نعيم: مات سنة ثمانين، وقيل بعدها بستة عن مائة وثلاثين سنة. بنظر الخلاصة ٤٣٢/١.

(٢) في ب: يلحق.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ط.

يجز؛ لأن تخلل ما بينهما بمنزلة النهر، وذلك يمنع صحة الاقداء. وإن كان الإمام في سفينة والمقطدون على الحد والسفينة واقفة - فإن كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم - لم يصح اقتدائهم به؛ لأن الطريق مثل هذا النهر يمنع صحة الاقداء؛ لما بينا في موضعه. ومن وقف على سطح السفينة يقتدي بالإمام في السفينة - صح اقتدائهم، إلا أن يكون أمام الإمام؛ لأن السفينة كالبيت، واقداء الواقع على السطح بمن هو في البيت صحيح، إذا لم يكن أمام الإمام، ولا يخفى عليه حاله؛ كذا هننا.

ومنها: القراءة^(١) عند عامة العلماء؛ لوجود حد الركن وعلامة، وهم ما بينا.

وقال الله - تعالى - **﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾** [المزمل: ٢٠] والمراد منه: في حال الصلاة، والكلام في القراءة في الأصل يقع في ثلاثة مواضع.

أحدها: في بيان فرضية أصل القراءة.

والثاني: في بيان محل القراءة المفروضة.

والثالث: في بيان قدر القراءة.

أما الأول: فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة العلماء. وعند أبي بكر الأصم، وسفيان بن عيينة^(٢): ليست بفرض؛ بناء على أن الصلاة عندهما اسم للأفعال لا للأذكار حتى قالا: يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير.

ووجه قولهما: أن قوله تعالى: **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاة﴾** [المزمل: ٢٠] مجمل بينه النبي ﷺ بفعله، ثم قال: **«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي**»، والمرئي هو الأفعال دون الأقوال؛ فكانت الصلاة اسمًا للأفعال، ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال، وإن كان قادرًا على الأذكار، ولو كان على القلب لا تسقط^(٣)، وهو الأخرس.

ولنا: قوله تعالى: **﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾** [المزمل: ٢٠] ومطلق الأمر للوجوب،

(١) في هامش ب: الكلام في القراءة.

(٢) سفيان بن عيينة بن أبي عمر بن الهلالي مولاهم أبو محمد الأعور الكوفي أحد أئمة الإسلام، كان حديثه نحو سبعة آلاف، وقال ابن وهب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عيينة. وقال الشافعي: لو لا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. فاما سنة ثمان وتسعين ومائة، وموالده سنة سبع.

ينظر ترجمته في: **الخلاصة: ٣٩٧/١** (٢٥٩٠).

(٣) في ط: يسقط.

وقول النبي ﷺ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ»^(١) وأما قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلَى»، فالرؤية أضيفت إلى ذاته لا إلى الصلاة، فلا يقتضي كون الصلاة مرئية.

وفي كون الأعراض مرئية اختلافٌ بين أهل الكلام، مع اتفاقهم على أنها جائزة الرؤية، والمذهب عند أهل الحق: أن^(٢) كل موجود جائز الرؤية، يعرف ذلك في مسائل الكلام.

على أننا نجمع بين الدلائل، فنثبت فرضية الأقوال بما ذكرنا، وفرضية الأفعال بهذا الحديث، وسقوط الصلاة عن العاجز عن الأفعال؛ لكون الأفعال أكثر من الأقوال، فمن عجز عنها فقد عجز عن الأكثر، وللأكثر حكم الكل.

وكذا القراءة فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء، وعامة الصحابة - رضي الله عنهم - وعن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: «لَا قِرَاءَةَ فِي الظَّهَرِ وَالغَصْرِ»؛ لظاهر قول النبي ﷺ: «صَلَاةُ النَّهَارِ عَجَمَاءُ»^(٣) أي: ليس فيها قراءة؛ إذ الأعمجم اسم لمن لا ينطق.

وللنا: ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة، وفي الباب نص خاص. وهو ما روي عن

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧/٢) (أي) كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة (٣٩٦-٤٢).

(٢) وقع في بـ: فنقول لم قلت إنه لا يتناول الأقوال؛ فإن من جوز من أهل الحق رؤية الأفعال جوزوا رؤية الأقوال؟!

(٣) قال الزركشي في «الذكرة» (ص ٦٦-٦٧): قال النووي في «شرح المذهب» في الكلام على الجهر بالقراءة: هو حديث باطل، لا أصل له.

قلت: قال الدارقطني: هذا لم يرو عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء. حكاه الروياني في البحر، فقال: المراد به معظم الصلاة، ولهذا يجهر في الجمعة.

وذكره أبو عبيد في كتاب: «فضائل القرآن»، من قول أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وذكره ابن أبي شيبة في مصنفه، عن يحيى بن أبي بكر: «قالوا: يا رسول الله: إن قوماً يجهرون بالقراءة بالنهار، فقال أرمونهم بالبعر»، وهو مرسل ورواه ابن شاهين مستنداً من حديث أبي هريرة مـ. هـ.

وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (ص - ٢٦٥-٢٦٦) وـ: قال النووي في الكلام على الجهر بالقراءة من شرح المذهب: أنه باطل لا أصل له. وكذا قال الدارقطني لم يرو عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء، حكاه الروياني في البحر، وقال المراد به معظم الصلاة، ولهذا يجهر في الجمعة والعيد، وذكره، غير أنه من كلام الحسن البصري، بل هو عند أبي عبيد في فضائل القرآن من قول أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وكذا أخرجه عبد الرزاق من قوله، ومن قول مجاهد موقوفاً عليهما ولابن أبي شيبة في مصنفه، عن يحيى بن أبي كثیر؛ أنهم قالوا: يا رسول الله: إن هاهنا قوماً يجهرون بالقراءة بالنهار فقال: أرمونهم بالبعر، وهذا مرسل، وقد رواه ابن شاهين مستنداً عن أبي هريرة، ووثبت عن أبي قتادة وخباب وأبي سعيد مرفوعاً، ما يدل على الإسرار بالقراءة في الظهر والعصر.

جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - وأبي قتادة الأنصاريّين^(١)؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ «كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الظَّهِيرَةِ وَالْعَصْرِ فِي الرُّكُنَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةً، وَفِي الْأُخْرَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَا غَيْرَ»^(٢) وَمَا رُوِيَ عَنْ أَبْنَى عَبَاسٍ - رضي الله عنه - فَقَدْ صَحَّ رَجُوعُهُ عَنْهُ، فَإِنَّهُ رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ وَقَالَ: أَقْرَأَ خَلْفَ إِمامِي؟ فَقَالَ: أَمَا فِي صَلَاةِ الظَّهِيرَةِ وَالْعَصْرِ فَنَعَمْ.

وَأَمَّا الْحَدِيثُ: فَقَدْ قَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ مَعْنَاهُ: لَا تَسْمَعُ فِيهَا قِرَاءَةً. وَنَحْنُ نَقُولُ بِهِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ إِمَامًا أَوْ مُنْفَرِدًا. فَأَمَّا الْمُقْتَدِي^(٣): فَلَا قِرَاءَةً عَلَيْهِ عِنْدَنَا.

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي كُلِّ صَلَاةٍ، يَخْفَفُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ قَوْلًا وَاحِدًا. وَلَهُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي يَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ قَوْلَانِ.

وَاحْتَجَ بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا صَلَاةٌ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ»^(٤). وَلَا شَكَ أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ صَلَاةً عَلَى حَدَّةٍ، وَلَا نَقْرَاءَةً رَكْنٌ فِي الصَّلَاةِ فَلَا تَسْقُطُ بِالْأَقْتَدَاءِ كُسَائِرُ الْأَرْكَانِ.

وَلَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَإِذَا قَرَأْتُمُ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لِعُلَمَّا تَرْحِمُونَ» [الأعراف: ٢٠٤] أَمْرٌ بِالْاسْتِمْاعِ وَالْإِنْصَاتِ، وَالْاسْتِمْاعُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِنًا عَنْدَ الْمُخَافَةِ بِالْقِرَاءَةِ - فَالْإِنْصَاتُ مُمْكِنٌ، فَيُجْبِي بِظَاهِرِ النَّصِّ.

(١) الحارث بن ربعي بن بلدمة بن وختناس بن عبد بن غنم بن كعب بن سلمة بن سعد.. وقيل اسمه: النعمان وقيل: عمرو. أبو قتادة. الأنصاري. الخزرجي. السلمي. أمها: كبيشة بنت مظفر بن حرام بن سواد بن غنم.

قال ابن الأثير في الأسد:

اختلف في شهوده بدرأ فقال بعضهم كان بدرأ ولم يذكره ابن عقبة ولا ابن إسحاق من البدريين وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد كلها.

توفي سنة (٥٤) بالمدينة. وقيل: توفي بالكرفه في خلافة علي وقيل توفي سنة (٤٠). ينظر ترجمته في أسد الغابة (٦/٢٥٠)، الإصابة (٧/١٥٥)، تجريد أسماء الصحابة (٢/١٩٤)، بقى بن مخلد (٢٢)، الاستيعاب (٤/١٧٣١)، تقريب التهذيب (٢/٤٦٣)، تهذيب التهذيب (١٢/٢٠٤)، تهذيب الكمال (٣/١٦٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢/٢٤٥)؛ كتاب الأذان: باب القراءة في العصر، الحديث (٧٦١)، وأبو داود (١١/٥٠٤)؛ كتاب الصلاة: باب القراءة في الظهر، الحديث (٨٠١) وابن ماجه (١/٢٧٠)؛ كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة في الظهر والعصر، الحديث (٨٢٦)، والبيهقي (٢/١٩٣)؛ كتاب الصلاة: باب الإسرار بالقراءة في الظهر والعصر.

(٣) في هامش ب: لا قراءة على المقتدي.

(٤) تقدم.

وعن أبي بن كعب^(١) - رضي الله عنه - أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الإمام، وإنهم كانوا يرون أن الله عز وجل فالظاهر أنه كان بأمره. وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث مشهور: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمْ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَرَ فَكَبُرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِثُوا»^(٢) الحديث أمر بالسکوت عند قراءة الإمام.

وأما الحديث: فعندهنا: لا صلاة بدون قراءة أصلًا، وصلاة المقتدي ليست صلاة بدون قراءة أصلًا، بل هي صلاة بقراءة الإمام، وهي قراءة الإمام قراءة للمقتدي؛ قال النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةً»^(٣)

(١) أبي بن كعب بن قيس بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار.
أبو المنذر، أبو الطفيلي / سيد القراء، سيد المسلمين، الأنصاري، النجاري، الخزرجي، المعاوی. أمه: صهيلة بنت الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد كان من أصحاب العقبة الثانية وشهد بدرًا والمشاهد. قال له النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لِيَهُنَّكُمُ الْعِلْمُ يَا أَبَا الْمُنْذِرِ» و قال له: «إِنَّ اللَّهَ أَمْرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكُمْ». وكان عمر رضي الله عنه يسميه: سيد المسلمين. وهو أول من كتب للنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ وأول من كتب في آخر الكتاب: وكتبه فلان بن فلان. روى عنه من الصحابة: عمر وكان يسأله عن التوازن ويتحاكم إليه في المعضلات وأبو أيوب وعبادة بن الصامت وسهل بن سعد وأبو موسى وابن عباس وأبو هريرة وأنس وسليمان بن صرد وغيرهم. مات سنة: ٢٢ في خلافة عمر، وقيل: بقي إلى خلافة عثمان. ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣٣١)، الإصابة (١١)، الفتاوى (١٦)، تقرير الهذيب (٤٨/٥)، تاريخ ابن معين (١٥٦٤)، سير أعلام النبلاء (٣٨٩/١).

(٢) تقدم.

(٣) ورد هذا الحديث عن جابر، وعبد الله بن عمر، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأنس، وعلي بن أبي طالب، والشعبي مرسلًا.
أما حديث جابر:

آخرجه ابن ماجه (١/٢٧٧): كتاب الصلاة: باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، الحديث (٨٥٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢١٧): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والدارقطني (١/٣٣١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (٢١)، وعبد بن حميد في «الم منتخب من المسند» (ص: ٣٢٠)، رقم (١٥٥٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/٣٣٤)، من طرق عن الحسن بن صالح، عن جابر الجعفي، عن أبي الزبير عنه به.

قال أبو نعيم: مشهور من حديث الحسن أ.هـ. وجابر الجعفي مجروح، وروي عن أبي حنيفة أنه قال: ما رأيت أكذب من جابر.

والحديث من هذا الوجه ذكره الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١/١٩٥): هذا إسناد ضعيف، جابر هو ابن يزيد الجعفي متهم. أ.هـ.

وقد اختلف على الحسن في إسناده، فرواه عن جابر، عن أبي الزبير، عن جابر به، وهي الرواية السابقة، ورواه عن جابر الجعفي، وليث بن أبي سليم عن أبي الزبير عن جابر به.

آخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢١٧): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والدارقطني (١/٣٣١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (٢٠)، والبيهقي (٢/١٦٠): كتاب

الصلاه: باب لا يقرأ خلف الإمام، وابن عدي في «الكامل» (٢١٠٧/٦)، من طريق الحسن بن صالح به قال الدارقطني: جابر وليث ضعيفان.

وقال ابن عدي: هذا معروف بجابر الجعفي، ولكن الحسن بن صالح قرنه بالليث، والليث ضعفه أحمد، والنسائي، وابن معين، والسعدي، ولكنه مع ضعفه يكتب حديثه، فإن الثقات رروا عنه كشبة والثوري وغيرهما.

وقال البيهقي: جابر الجعفي، وليث بن أبي سليم لا ي Hutch بهما، وكل من تابعهما على ذلك أضعف منهما، أو من أحدهما، والمحفوظ عن جابر من قوله: رواه الحسن عن أبي الزبير عن جابر به.

أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧٧/١)، وأحمد (٣٣٩/٣)، وفي مصنف ابن أبي شيبة، ثنا مالك بن إسماعيل، الترمذاني، فقال في «الجوهر النقي» (٢/١٦٠-١٥٩): كل من كان له إمام فقراءته له عن حسن بن صالح عن أبي الزبير، عن النبي ﷺ، «قال: كل من كان له إمام فقراءته له قراءة»، وهذا سند صحيح، وكذلك رواه أبو نعيم، عن الحسن بن صالح، عن أبي الزبير، ولم يذكر الجعفي كذا في أطراف المزي، وتوفي أبو الزبير سنة ثمان وعشرين ومائة، ذكره الترمذاني، وعمرو بن علي، والحسن بن صالح ولد سنة مائة، وتوفي سنة سبع وستين ومائة، وسماعة من أبي الزبير ممكن، ومذهب الجمهور إن أمكن لقاوه لشخص، وروي عنه، فرواياته محمولة على الاتصال فحمل على أن الحسن سمعه من أبي الزبير مرة بلا واسطة، ومرة أخرى بواسطة الجعفي، وليث. أ.ه.

وإن سلم لابن الترمذاني فهناك علة تمنع من تصحيح السند وهي عنترة أبي الزبير فقد كان مدلساً. لذلك ضعفه الزيلعي في «نصب الرأية» (٢/١٠)، فقال: ولكن في إسناده ضعف.

تنبيه: ذكر ابن الجوزي في «التحقيق» (ص - ٣٢٠)، رقم (٥٢٧) هذا الطريق، وأخرجه من طريق عبد الله بن أحمد، عن أبيه، ثنا أسود بن عامر، قال: حدثنا حسن بن صالح عن جابر الجعفي، عن أبي الزبير، عن جابر به.

فالظاهر أن جابر الجعفي سقط من إسنادي ابن أبي شيبة، وأحمد، أو أن الحسن بن صالح اضطرب في إسناده.

وللحديث طرق أخرى عن جابر:
الطريق الأول:

أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في «الآثار» (١/١٦٨-١٧٥)، والدارقطني (١/٣٢٣)، كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢١٧)، كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والبيهقي (٢/١٥٩) من طريق أبي حنيفة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعاً.

قال الدارقطني: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة، والحسن بن عمارة، وهم ضعيفان.

ثم أخرجه من طريقهما (٣٢٥/١) وقال: الحسن بن عمارة متروك الحديث.

وقال الدارقطني: وروي هذا الحديث سفيان الثوري، وشعبة وإسrael بن يونس، وشريك، وأبي خالد الدالاني، وأبو الأحوص، وسفيان بن عيينة، وجرير بن عبد الحميد وغيرهم، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، مرسلأ عن النبي ﷺ، وهو الصواب.

وقد جمع هذا الإمام أبو حاتم الرازى، فقال ابنه في «العلل» (١/١٠٤-١٠٥)، رقم (٢٨٢): ذكر أبي

= حديثاً رواه الثوري عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، عن النبي ﷺ قال: «من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة»، قال أبي: هذا يرويه بعض الثقات عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، عن رجل من أهل البصرة قال أبي: ولا يختلف أهل العلم أن من قال موسى بن أبي عائشة، عن جابر أنه قد أخطأ، قال أبو محمد - يعني ابن أبي حاتم - قلت: الذي قال عن موسى بن أبي عائشة، عن جابر فأخطأ هو النعمان بن ثابت - يعني أبا حنيفة - قال: نعم.

وقال البيهقي في «المعرفة» (٢/٥٠): رواه سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وسفيان بن عيينة، وأبو عوانة، وجماعة من الحفاظ عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد، عن النبي ﷺ مرسلاً. أ.ه.

قلت: وكلام أبي حاتم، والدارقطني، والبيهقي يؤكّد خطأ رواية أبي حنيفة، والحسن بن عمار، عن موسى بن أبي شداد عن جابر مرفوعاً.

والصواب عن عبد الله بن شداد مرسلاً.

الطريق الثاني:

آخرجه الطحاوي (١/٢١٨): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والدارقطني (١/٣٢٧): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام... (٩) من طريق يحيى بن سلام، ثنا مالك، ثنا وهب بن كيسان، عن جابر مرفوعاً بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء إمام».

وقال الدارقطني: يحيى بن سلام ضعيف، والصواب موقوف.

قلت: لكنه توبع على هذا الحديث.

فقد أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» كما في «نصب الراية» (٢/١٠)، من طريق عاصم بن عصام، عن يحيى بن نصر بن حاجب، عن مالك، عن وهب ابن كيسان به.

قال الدارقطني: هذا باطل لا يصح عن مالك، ولا عن وهب بن كيسان، وفيه عاصم بن عصام لا يعرف. أ.ه.

أما الموقوف، والذي صوبه الدارقطني.

فآخرجه مالك (١/٨٤): كتاب الصلاة: باب ما جاء في أُم القرآن (٣٨)، والبيهقي (٢/١٦٠).

وقال البيهقي: هذا هو الصحيح، عن جابر من قوله غير مرفوع، وقد رفعه يحيى بن سلام، وغيره من الضعفاء عن مالك وذلك مما لا يحل روايته على طريق الاحتجاج به، وقد يشبه أن يكون مذهب جابر في ذلك ترك القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقرآن دون ما لا يجهر أ.ه.

الطريق الثالث:

آخرجه الدارقطني (١/٣٣١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، والطبراني في: «الأوسط» كما في «نصب الراية» (٢/١٠)، من طريق سهل بن العباس الترمذى، ثنا إسماعيل بن علية، عن أبيوب، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».

قال الدارقطني: هذا حديث منكراً، سهل بن العباس ليس بنفقة، وقال الطبراني: لم يرفعه أحد عن ابن علية إلا سهل بن العباس، ورواه غيره موقوفاً.

ومما سبق يتبيّن أن جميع طرق الحديث عن جابر لم يصح منها شيء إلا طريق عبد الله بن شداد المرسل.

Hadith 'Abd Allah bin 'Umar:

أخرجه الدارقطني (٣٢٦/١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام (٦)، من طريق محمد بن الفضل عن أبيه عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». قال الدارقطني: «محمد بن الفضل متوفى».

ولل الحديث طريق آخر:

أخرجه الدارقطني أيضاً (٤٠٢/١) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٣٧/١)، من طريق خارجة، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة».

قال الدارقطني: رفعه وهم.

ثم أخرجه من طريق أحمد بن حنبل، ثنا إسماعيل بن علية، ثنا أيوب، عن نافع وأنس بن سيرين، أنهما حذّلَا عن ابن عمر أنه قال: «في القراءة خلف الإمام تكفيك قراءة الإمام». ومثله موقوفاً في «الموطأ» (٤٣/٨٦) رقم (٤٣)، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا سُئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلّى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلّى وحده يقرأ؟ قال: وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام.

Hadith 'Abi Sعيد الخدري:

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣٢٢/١)، من طريق إسماعيل بن عمرو بن نجيع، ثنا الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».

وقال ابن عدي: إسماعيل بن عمرو بن نجيع حدث بأحاديث لم يتابع عليها، وهو ضعيف. قلت: لكنه توبع على هذا الحديث سندًا ومتناً. تابعه النضر بن عبد الله.

أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١١/٢)، و«المجمع الزوائد» (١١٤/٢)، ثنا محمد بن إبراهيم بن عامر بن إبراهيم الأصبهاني ثنا أبي، عن جدي، عن النضر بن عبد الله، ثنا الحسن بن صالح، عن هارون العبدى، عن أبي سعيد الخدري به. لتنحصر علة الحديث في أبي هارون العبدى.

قال الهيثمي في «المجمع» (١١٤/٢): رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه أبو هارون العبدى، وهو متوفى أ. هـ.

Hadith 'Abi Hirira:

أخرجه الدارقطني (٣٣٣/١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (٣١)، من طريق محمد بن عباد الرازى، ثنا أبو يحيى التىمى، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة، قال:

قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءته له قراءة».

قال: الدارقطني: أبو يحيى التىمى، ومحمد بن عباد ضعيفان.

Hadith 'Abi 'Umar:

أخرجه الدارقطني (٣٣٣/١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام (٣٣) من طريق عاصم بن عبد العزىز،

عن أبي سهيل، عن عوف، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو قرأ». قال أبو موسى: قلت لأحمد بن حنبل في حديث ابن عباس هذا في القراءة، فقال: هذا منكر. وقال الدارقطني: عاصم ليس بالقوى، ورفعه وفهم.

قال أبو الطيب أبيادي في «التعليق المغني» (١/٣٣٣-٣٣٤): وفيه عاصم بن عبد العزيز الأشجاعي، قال النسائي، والدارقطني: ليس بالقوى، وقال البخاري: فيه نظر، وروي عنه ابن المديني، وإسحاق بن موسى، وونقه معين بن عيسى.

وذكره الحافظ أبو محمد الغساني في كتابه.

تخریج الأحادیث الضعاف من سنن الدارقطني ص ١٥٣، رقم (٢٧١)، وص ١٥٤، رقم (٢٧٧).
حدث ابن مسعود:

آخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «اللسان» (١٩٧/١)، ثنا علي بن رومان، عن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن عبد الله بن ربيعة بن العجلان، ثنا سفيان الثوري، عن مغيرة، عن إبراهيم، عن علقة، عن عبد الله ابن مسعود مرفوعاً: «إذا صلَّى أحدكم فليصمت خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة، وصلاته له صلاة».

وقال الطبراني: لم يروه عن سفيان إلا أحمد، ومن طريق الطبراني أخرجه الخطيب في «تاریخ بغداد» (٤٢٦/١١)، وقال أحمد بن ربيعة: شيخ مجهول. وقال الحافظ في «اللسان» (١٩٧/١): هذا حديث منكر بهذا السياق.

حدث أنس:

آخرجه ابن حبان في «المجرودين» (٢٠٢/٢)، من طريق غنيم بن سالم، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».

قال ابن حبان: غنيم بن سالم يروي عن أنس بن مالك العجائب، روي عنه المجاهيل والضعفاء، لا يعجبني الرواية عنه، فكيف الاحتجاج به، وكيف يجوز الاحتجاج بمن يخالف الثقات في الروايات، ثم لا يوجد من دونه أحد من الثقات.

حدث علي:

آخرجه الدارقطني في سننه (٣٣٠/١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام (١٥)، من طريق غسان بن الربع، عن قيس بن الربع، عن محمد بن سالم عن الشعبي، عن الحارث، عن علي، قال: قال رجل للنبي ﷺ: «أقرأ خلف الإمام أو أنصت، قال: بل أنصت فإنه يكفيك».

وقال الدارقطني: تفرد به غسان، وهو ضعيف، وقيس، ومحمد بن سالم ضعيفان، والم Merrill الذي قبله أصح منه.

مرسل الشعبي:

آخرجه الدارقطني (٣٣٠/١) من طريق علي بن عاصم، عن محمد بن سالم، عن الشعبي، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قراءة خلف الإمام».

قال الدارقطني: هل مرسل، ومع إرساله فقد ضعف الدارقطني محمد بن سالم، وعلى بن عاصم من قبل.

ويتلخص مما سبق، أن طرق الحديث كلها ضعيفة، ومعلولة لا يصح منها شيء بمفرده.

قال الحافظ ابن حجر في: «تلخيص الحبير» (٢٣٢/١): فائدة حديث من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة، وكلها معلولة.

[رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما]^(١).

ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعين. فأما قراءة الفاتحة والsurة عيناً في الأولين - فليست بفرضية، ولكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة^(٢).

وأما بيان محل^(٣) القراءة المفروضة: فمحلها الركعتان الأوليان عيناً في الصلاة الرباعية، هو الصحيح من مذهب أصحابنا.

وقال بعضهم: ركعتان منها غير عين، وإليه ذهب القدوسي، وأشار في الأصل إلى القول الأول؛ فإنه قال: إذا ترك القراءة في الأولين يقضيها في الآخرين، فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الأولين؛ فدل أن محلها الأوليان عيناً.

وقال الحسن البصري: المفروض هو القراءة في ركعة واحدة. وقال مالك: في ثلاث ركعات. وقال الشافعي: في كل ركعة.

احتج الحسن بقوله تعالى: «فاقتصروا ما تيسر من القرآن» [المزمول: ٢٠] والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار، فإذاقرأ في ركعة واحدة فقد امثل أمر الشرع. وقال النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة»، أثبت الصلاة بقراءة، وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة؛ وبهذا يحتاج الشافعي، إلا أنه يقول: اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة، فلا تجوز كل ركعة إلا بقراءة؛ لقوله [ﷺ]: «لا صلاة إلا بقراءة»^(٤)، ولأن القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض أولى؛ لأنها أقوى.

ولأن القراءة ركن من أركان الصلاة، ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة؛ فكذا القراءة، وبهذا يحتاج مالك، إلا أنه يقول: القراءة في الأكثر أقيم مقام القراءة في الكل تيسيراً.

ولنا: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإن عمر - رضي الله عنه - ترك القراءة في المغرب في إحدى الأولين، فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر. وعثمان - رضي الله عنه - ترك القراءة في الأولين من صلاة العشاء، فقضاها في الآخرين وجهر وعلى، وابن مسعود - رضي

(١) سقط في أ، ب.

(٢) في أ: هذه الصلوات.

(٣) في هامش ب: محل القراءة الركعتان الأوليان.

(٤) سقط في أ.

الله عنهم - كانا يقولان: المصلي بال الخيار في الآخرين، إن شاء فرأ، وإن شاء سكت، وإن شاء سبّح.

وسأل رجل عائشة - رضي الله عنها - عن قراءة الفاتحة في الآخرين، فقالت: ليكن على وجه الثناء^(١). ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك، فيكون ذلك إجماعاً وأن القراءة في الآخرين ذكر يخافت بها على كل حال؛ فلا تكون فرضاً، كثناء الافتتاح هذا؛ لأن مبني الأركان على الشهرة والظهور، ولو كانت القراءة في الآخرين^(٢) فرضاً، لما خالفت الآخريات الأوليين في الصفة كسائر الأركان. وأما الآية: فتحن ما عرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية. بل بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على ما ذكرناه. والثاني: أنا ما عرفنا فرضيتها بنص الأمر، بل بدلالة النص؛ لأن الركعة الثانية تكرار للأولى، والتكرار في الأفعال إعادة مثل الأول، فيقتضي إعادة القراءة؛ بخلاف الشفعة الثاني؛ لأنه ليس بتكرار الشفعة الأول، بل هو زيادة عليه.

قالت عائشة - رضي الله عنها - الصلاة في الأصل ركعتان، زيدت في الحضور وأقرت في السفر، والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله. ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة؛ من حيث الجهر والإخفاء وفي قدرها، وهو قراءة السورة؛ فلم يصح الاستدلال، على أن في الكتاب والستة بيان فرضية القراءة، وليس فيما بيان قدر القراءة المفروضة. وقد خرج فعل الصحابة - رضي الله عنهم - على مقدار؛ فيجعل^٥ / بياناً لمجمل الكتاب والستة؛ بخلاف التطوع؛ لأن كل شفعة من التطوع صلاة على حدة، حتى إن فساد الشفعة الثاني لا يوجب فساد الشفعة الأول؛ بخلاف الفرض. والله أعلم.

وأما في^(٣) الآخرين: فالأفضل أن يقرأ فيما بفاتحة الكتاب، ولو سبّح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب، أو سكت - أجزأته صلاته، ولا يكون مسيئاً إن كان عامداً ولا سهو عليه إن كان ساهياً. كما روي أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت، وهذا جواب ظاهر الرواية؛ وهو قول أبي يوسف، ومحمد.

وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول: أنه إن ترك الفاتحة عامداً كان مسيئاً، وإن [تركها ناسياً]^(٤) فعليه سجدة السهو. والصحيح: جواب ظاهر الرواية؛ لما رويانا

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٣٢٦) بنحوه.

(٢) زاد في أ: ركناً.

(٣) في هامش ب: القراءة في الآخرين.

(٤) في ط: كان ساهياً.

عن علي، وابن مسعود - رضي الله عنهم - أنهما كانا يقولان [إن]^(١) المصلي بالختار في الآخرين؛ إن شاءقرأ إن شاء سكت وإن شاء سبع. وهذا باب لا يدرك بالقياس، فالمروري عنهم كالمروري عن النبي ﷺ.

وأما^(٢) بيان قدر القراءة: فالكلام فيه يقع في ثلاثة موضع:

أحدها: في بيان القدر المفروض الذي يتعلّق به أصل الجواز.

والثاني: في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة.

والثالث: في بيان القدر المستحب.

أما الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره - فنذكره في موضعه^(٣)، وهاهنا نذكر القدر الذي يتعلّق به أصل الجواز.

وعن أبي حنيفة فيه ثلاثة روايات: في ظاهر الرواية: قدر أدنى المفروض بالأية التامة طويلة كانت أو قصيرة، كقوله تعالى: ﴿مَدَحَّمَتْانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] وقوله: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١] وقوله: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [المدثر: ٢٢].

وفي رواية: الفرض غير مقدر، بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم، سواء كانت آية أو ما دونها، بعد أن قرأها على قصد القراءة.

وفي رواية: قدر الفرض^(٤) بأية طويلة، كآية الكرسي، وآية الدين، أو ثلاثة آيات قصار؛ وبه أخذ أبو يوسف، ومحمد وأصله قوله تعالى: ﴿فَاقْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] فهما يعتبران العرف، ويقولان: مطلق الكلام ينصرف إلى المتعارف وأدنى ما يسمى الماء به قارئاً في العرف - أن يقرأ آية طويلة، أو ثلاثة آيات قصار.

وأبو حنيفة يفتح بالأية من وجهين:

أحدهما: أنه أمر بمطلق القراءة؛ وقراءة آية قصيرة قراءة.

والثاني: أنه أمر بقراءة ما تيسّر [من القرآن]^(٥)؛ وعسى لا يتيسّر إلّا هذا القدر.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: أما بيان قدر القراءة في الصلاة.

(٣) في أ: موضعين.

(٤) في ب: المفروض.

(٥) سقط في ب.

وما قاله أبو حنيفة أليس؛ لأن القراءة مأخوذة من القرآن، أي: الجمع سمي بذلك؛ لأنه يجمع السور، فيضم بعضها إلى بعض، ويقال: قرأت الشيء قرآنًا، أي: جمعته، فكل شيء جمعته فقد قرأته، وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر؛ لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم، وكذا العرف ثابت؛ فإن الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف؛ فأما ما دون الآية فقد يقرأ لا على سبيل القرآن، فيقال: باسم الله، أو الحمد لله، أو سبحان الله؛ فلذلك قدرنا بالآية التامة.

على أنه لا عبرة لتسميته قارئًا في العرف، لأن هذا أمير بينه وبين الله - تعالى - فلا يُعتبر فيه عرف الناس، وقد قرر القدوسي الرواية الأخرى، وهي أن المفروض غير مقدر، وقال: المفروض مطلق القراءة من غير تقدير؛ ولهذا يحرم ما دون الآية على الجنب والحائض، إلا أنه قد يقرأ لا على قصد القرآن؛ وذا لا يمنع الجواز؛ فإن الآية التامة قد تقرأ لا على قصد القرآن في الجملة.

ألا ترى أن التسمية قد تذكر؛ لافتتاح الأعمال لا لقصد القرآن؛ وهي آية تامة. وكلامنا فيما إذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز، ولا يعتبر فيه العرف؛ لما بينا، ثم الجواز كما يثبت بالقراءة بالعربية يثبت بالقراءة^(١) بالفارسية عند أبي حنيفة، سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن.

وقال أبو يوسف، ومحمد: إن كان يحسن لا يجوز، وإن كان لا يحسن يجوز.

وقال الشافعي: لا يجوز أحسن أو لم يحسن.

وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده، ولا يقرأ بالفارسية، وأصله قوله تعالى: «فاقرءوا ما تيسر من القرآن» [المزمول: ٢٠] أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا: إن القرآن هو المنزل بلغة العرب، قال الله - تعالى -: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قرآنًا عَرَبِيًّا» [يوسف: ٢] فلا يكون الفارسي قرآنًا فلا يخرج به عن عهدة الأمر، وأن القرآن معجز والإعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي، فلا يكون الفارسي قرآنًا؛ لأنعدام الإعجاز؛ ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض، إلا أنه إذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه؛ ليكون التكليف بحسب الإمكان.

وعند الشافعي: هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته، وأبو حنيفة يقول: إن الواجب في الصلاة قراءة القرآن؛ من حيث هو لفظ دال على كلام الله - تعالى - الذي هو صفة قائمة به؛

(١) في هامش ب: القراءة.

لما يتضمن من العبر والمواعظ / والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم؛ لا من حيث هو لفظ عربي. ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله: «إِنَّهُ لِفِي زِيَرِ الْأَوَّلِينَ» [الشعراء: ١٩٦] وقال: «إِنَّهُ لِفِي الصُّحُفِ الْأَوَّلِيِّنَ صَحْفُ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ» [الأعلى: ١٨ و ١٩] ومعلوم أنه ما كان في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى.

وأما قولهم: إن القرآن هو المتنزّل^(١) بلغة العرب، فالجواب عنه من وجهين: أحدهما:

(١) لفظ «قرآن» قد اختلف فيه العلماء من جهة الاشتلاف أو عدمه، ومن جهة كونه مهموراً أو غير مهمور، ومن جهة كونه مصدراً أو وصفاً على أقوال نجملها فيما يأتي: أما القائلون: بأنه «مهمور» فقد اختلفوا على رأين:

الأول: قال جماعة منهم (اللحياني). القرآن: مصدر «قرأ» بمعنى: تلا، كالرجحان والغفران، ثم نقل من هذا المعنى المصدر، وجعل اسمًا للكلام المتنزّل على نبينا «محمد» ﷺ، من باب «تسمية المفعول بال المصدر»، ويشهد لهذا الرأي ورود القرآن مصدرًا بمعنى: القراءة في الكتاب الكريم، قال تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمِيعَهُ وَقْرَأْنَاهُ . إِنَّا قَرَأْنَا فَاتِيْعَ قَرْءَانَهُ» أي قراءته.

وقول «حسان بن ثابت» يرثي «ذا التورين» عثمان - رضي الله عنه -:

ضَحَّوْا بِأَشْمَطِ عَنْوَانِ السَّجْدَةِ بِهِ يَقْطَعُ الْبَلْلَ تَسْبِيحًا وَقَرَآنًا
أَيْ قِرَاءَةً.

الثاني: قال جماعة منهم «الزجاج» إنه وصف على «فعلن» مشتق من «القراء» بمعنى الجمع، يقال في اللغة: «قرأت الماء في العرض، أي جمعته، ثم سمي به: الكلام المتنزّل على النبي - ﷺ - لجمع السور والآيات فيه أو القصص والأوامر والنواهي، أو لجمعه ثمرات الكتب السابقة.

وهو على هذين الرأيين مهمور، فإذا تركت الهمزة، فذلك للتخفيف، ونقل حركتها إلى الساكن قبلها والألف واللام فيه ليست للتعریف وإنما لللحظ الأصل. والقائلون بأنه غير مهمور اختلفوا في أصل الاشتلاف:

١ - فقال قوم منهم (الأشعري) هو مشتق من «قرنت الشيء بالشيء» إذا ضمت أحدهما إلى الآخر وسمى به «القرآن» لقرآن السور والآيات والحرف فيه.

٢ - وقال «القراء»: هو مشتق من «القرائن» لأن الآيات منه يصدق بعضها ببعض، ويشابه بعضها ببعض، وهي قرائن. أي أشياء ونظائر.

وعلى هذين القولين: فنونه أصلية، بخلافه على القولين الأولين فنونه زائدة. رأي خامس. مقابل للأقوال السابقة.

وهو أنه اسم علم غير منقول، وضع من أول الأمر علمًا على الكلام المتنزّل على «محمد» ﷺ وهو غير مهمور. وهذا القول مروي عن الإمام الشافعي، أخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه. أنه كان يهزم قراءة، ولا يهزم «القرآن»، ويقول. «القرآن» اسم وليس بمهمور ولم يؤخذ من قراءة ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل.

وبالتخفيف قرأ «ابن كثير» وحده؛ أما بقية السبعة فقرؤوا بالهمزة وأرجح الآراء وأخلقها بالقبول «الأول» وبليه الرأي الثاني وما يقوى مذهب القائلين بالهمز. أنهم خرجنوا التخفيف تحريرًا علياً صحيحاً، ولا أدرى ماذا يقول القائلون بالرأي الأخير في توجيه قراءة لفظ «القرآن» بالهمز، مع أن عليها معظم القراء

أن كون العربية قرآنًا لا ينفي كون^(١) غيرها قرآنًا، وليس في الآية نفيه؛ وهذا لأن العربية سميت قرآنًا، لكونها دليلاً على ما هو القرآن، وهي الصفة التي هي حقيقة الكلام؛ وللهذا قلنا: إن القرآن غير مخلوق^(٢) على إرادة تلك الصفة دون العبارات العربية، ومعنى الدلالة يوجد في

السبعة، هو كلام الله المنزل على نبيه «محمد» ﷺ المعجز بلفظه، المتعدد بتلاوته المنشول بالتواتر، المكتوب في المصاحف، من أول سورة «الفاتحة» إلى آخر سورة (الناس).
وذهب المحققون من الأصوليين، والفقهاء، وأهل العربية: إلى أن لفظ القرآن «علم شخصي» مدلوله: الكلام المنزل على النبي ﷺ من أول سورة «الفاتحة» إلى آخر سورة «الناس» وعلميته: باعتبار وضعه للنظم المخصوص، الذي يختلف باختلاف المتكلفين، ولا عبرة بتعذر الفارقين والمجال.
وعلى هذا فما ذكره «الأصوليون» وغيرهم من تعريف للقرآن، ليس تعريفاً حقيقياً، لأن التعريف الحقيقي لا يكون إلا للأمور الكلية، وإنما أرادوا بتعريفه: تمييزه: عما عداه مما لا يسمى باسمه، كالتوراة والإنجيل، والأحاديث القدسية، وما نسخت تلاوته.
ويرى بعض العلماء: أن لفظ القرآن موضوع للقدر المشترك بين الكل وأجزائه. فسماه: كلي. كالمشتراك المعنوي.

ويرى فريق ثالث أنه مشترك لفظي بين الكل وبين أجزائه. فهو موضوع لكل منها بوضع.
والحق: أنه علم شخصي، مشترك لفظي بين الكل وأجزائه فيقال لمن قرأ اللفظ المنزل كله: قرأ قرآنًا.
ويقال لمن قرأ بعضه: قرأ قرآنًا. وهو ما يفهم من كلام الفقهاء، حينما قالوا: «يحرم على العجب قراءة القرآن» فإنهم يقصدون: قراءة كله أو بعضه على السواء.
وأقول لا يجوز قراءة القرآن بالعجمية مطلقاً سوء أحسن العربية أم لا. في الصلاة أم خارجها. وعن أبي حنيفة أنه يجوز مطلقاً. وعن أبي يوسف ومحمد لمن لا يحسن العربية لكن في شارع البزدوي أن أبا حنيفة رجع عن ذلك. أقول نعمًا صنف الإمام أبو حنيفة حينما رجع عن ذلك والرجوع إلى الحق فضيلة وهو اللائق بالإمام العجليل.

ووجه الممنع وعدم الجواز أنه يذهب بعجازه المقصود منه والذي هو من أخص خصائص القرآن، والله سبحانه الذي وحد المسلمين تحت راية القرآن يجب أن توحد ألسنتهم بلغة القرآن، اللغة العربية الشريفة، ولو جوزنا ذلك لغات هذا الغرض الشريف.
إلى الممنع ذهب الإمام القفال من الشافعية، وكان يقول إن القراءة بالفارسية لا تتصور؛ فقيل له: فإذا لا يقدر أحد أن يفسر القرآن!!

فقال: ليس كذلك، لأن المفسر يجوز أن يأتي ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأ بالفارسية فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله تعالى لأن الترجمة إيدال لفظه بلغة تقوم مقامها وذلك غير ممكن. بخلاف التفسير.

أقول: وما ذكره القفال هو الحق والذي يجب أن يفتى به، فالترجمة الحرفية للقرآن غير ممكنة، أما الترجمة التفسيرية. أو إن شئت الدقة فقل ترجمة تفسيره فهي ممكنة، وجائزه. ينظر المدخل لدراسة القرآن الكريم ص (٤٥٤ - ٤٥٥ - ٢٢ - ١٧).

(١) في ط: أن يكون.

(٢) يطلق على القرآن على الكلام النفسي القديم على معنى أنه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، وعلى الكلام

اللفظي الذي هو القرآن على معنى أنه خلقه، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة: «ما بين دفتري المصحف كلام الله» وإطلاقه عليهم قيل بالاشراك اللفظي حقيقي في النفسي، مجاز في اللفظي، وعلى كل فمن أكثر أن ما بين دفتري المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته. ومع كونه اللفظ الذي نقرؤه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادث إلا من مقام التعليم، لأنه يطلق على الصفة القائمة بذاته أيضاً، لكن مجازاً على الأرجح، فربما يتوهם من إطلاق أن القرآن حادث حدوث الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى. ولذلك ضرب الإمام أحمد بن حنبل وحبس على أن يقول بخلق القرآن، فلم يقبل، وضرب بالسياط حتى عُشي عليه. وامتنع باقي الأئمة من القول بخلق القرآن، وقد وقع في ذلك امتحان كبير لخلق كثير من أهل السنة، فخرج البخاري فازاً وقال: اللهم أقضني إليك غير مفتون، فمات بعد أربعة أيام. وسجنا عيسى بن دينار عشرين سنة. وسئل الشعبي فقال: أما التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، فهذه الأربعة حادثة، وأشار إلى أصابعه فكانت سبب نجاته. واشتهرت أيضاً عن الإمام الشافعي (رضي الله عنه)، وبيهيد هذا قول العلامة اللقاني في جوهرته:

ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه

فكل نص للحدوث دلالة أحمل على اللفظ الذي قد دلا

فقوله رضي الله عنه «واحذر انتقامه أي وخف وعيه وانتقامه منك إن قلت بحدوثه» يؤيد هذا ما جاء عن رسول الله ﷺ وهو ما رواه الإمام أبو عبد الله بن بطة الكبوري في كتابة «الإبانة» حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر بن أبيوب الصابوني الحراني، حدثنا محمد بن الحارث الخولاني الوردي ومحمد بن موسى السنائي، قال: حدثنا أبو جعفر أحمد بن ابراهيم، أخبرنا الويلد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية عن أبي الدرداء أنه سأله رسول الله ﷺ عن القرآن فقال: «كلام الله غير مخلوق» وشبهة الخصوم في ذلك ظاهر قوله تعالى: «وخلق كل شيء»، والقرآن شيء، فيكون خالقاً له. وكذا قوله تعالى: «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث» المراد من الذكر هو القرآن. وكذا قوله تعالى: «إنا جعلناه قرآناً عربياً» والجعل والخلق واحد: ومن حيث المعمول قالوا: إن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، فيكون في الغائب كذلك. ويستحيل تحريم الحروف والأصوات بذات القديم في الأزل، فيكون الكلام حادثاً غير قائم بذاته.

ولأن في القرآن خطابات بالأمر والنهي لأشخاص معينين نحو قوله لموسى: «اخْلُمْ نَعْلِيكَ»، وقوله لموسى وهارون: «اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخْرُوكَ بِأَيَّاتِي وَلَا تَبِعَا فِي ذَكْرِي اذْهَبَا»، وقوله ليعيبي: «يَا يَحْيَى خذ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ»، وكذلك الأوامر والنواهي لغيرهم، وكانوا مقدومين في الأزل، فلو كان أزلياً لكان هذا أمراً ونهيًّا للمعذوم، وإن سفه، وأيضاً فيه إخبار عن أمور كانت ماضية نحو قوله: «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ»، «وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى»، «وَأَوْيَنَاهُمَا إِلَى رَبِّهِمَا ذَاتِ قَرَارٍ» وغير ذلك من الآيات، فلو كان أزلياً لكان الإخبار عنها قبل وجودها كذباً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والجواب عن هذه الشبه: أن هذا محمل على اللفظ أي على القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا ﷺ المتعبد بخلافه المتحدّى بأقصى سورة منه. ولذلك قال العلامة اللقاني كما سبق:

فكل نص للحدوث دلالة أحمل على اللفظ الذي قد دلا

أي أحمل على اللفظ الذي دلّ على الصفة القديمة دلالة الأثر على منشته. وخلاصة القول في هذا المقام: أن كل ظاهر من الكتاب والستة دلّ على اللفظ المقرؤ لا على الكلام النفسي. لكن يمتنع أن =

الفارسية، فجاز تسميتها قرآناً دل عليه قوله تعالى: «وَلَنْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَغْجَمِيًّا» [فصلت: ٤٤] أخبر أنه لو عبر عنه بلسان العجم كان قرآناً، والثاني: إن كان لا يسمى غير العربية قرآناً، لكن قراءة العربية ما وجبت لأنها تسمى قرآناً؛ بل لكونها دليلاً على [كلام الله]^(١) الذي هو صفة قائمة بالله؛ بدليل أنه لو قرأ عربية لا يتلذث بها كلام الله - تفسد صلاته؛ فضلاً من أن تكون قرآناً واجباً، ومعنى الدلالة لا يختلف؛ فلا يختلف الحكم المتعلق به، والدليل عليه^(٢) أن عندهما تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية، وعذرهما غير مستقيم؛ لأن الوجوب متعلق بالقرآن، وأنه قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى، فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآناً فلا معنى للإيجاب، ومع ذلك وجب فدل أن الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة؛ ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآناً لم يكن من كلام الله تعالى، فصار من كلام الناس وهو مفسد^(٣) للصلوة، والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد - غير سديد.

وأما قولهم: إن الإعجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالفارسية - فنعم، لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط؛ لأن التكليف ورد بمطلق القراءة لا بقراءة ما هو معجز، ولهذا يجوز^(٤) قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة، ما لم تبلغ ثلاثة آيات، وفصل الجنب والحائض ممنوع.

ولو قرأ شيئاً من التوراة، أو الإنجيل، أو الزبور^(٥) في الصلاة؛ إن تيقن أنه غير محرف - يجوز عند أبي حنيفة لما قلنا، وإن لم تيقن لا يجوز؛ لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» [النساء: ٤٦]، فيحتمل أن المقصود محرف، فيكون من كلام الناس، فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال.

يقال: القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم. والقرآن يطلق على كل من اللفظي والنفساني وإن كان الأكثر إطلاعه على اللفظي. وعلى كل فالقول بالحدوث ربما يوهب الصفة القديمة وهو محال، لذلك امتنع القول بحدوث القرآن سداً للذرائع.

وهذه المسألة قد انقرضت منذ زمن طويل، والحمد لله، ولكن أوردناها هنا؛ لإيضاح ما قد يغمض على كثير من القراء الكرام من المراد بمسألة «خلق القرآن».

ينظر: تحقيق صفة الكلام لشيخنا حافظ محمد مهدي.

(١) في ط: ما هو القرآن.

(٢) في ط: علي.

(٣) في ط: يفسد.

(٤) في ط: جوز.

(٥) في هامش ب: قرأ شيئاً من التوراة أو الإنجيل أو الزبور.

وعلى هذا الخلاف إذا شهد [أو خطب يوم الجمعة]^(١) بالفارسية، ولو أمن بالفارسية، أو سمي عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الإحرام بالفارسية، أو بأي لسان كان - يجوز بالإجماع، ولو أذن بالفارسية قيل: إنه على هذا الخلاف، وقيل: لا يجوز بالاتفاق؛ لأنه لا يقع به الإعلام، حتى لو وقع به الإعلام يجوز، والله أعلم.

ومنها القعدة^(٢) الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء.

وقال مالك: إنها سنة. وجه قوله: إن اسم الصلاة لا يتوقف عليها.

ألا ترى أن من حلف لا يصلي، فقام وقرأ، وركع وسجد - يحث وإن لم يقعد.

ولنا: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال للأغرايِّ الذي عَلِمَ الصلاة: «إِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنْ آخِرِ السَّجْدَةِ وَقَعَدْتَ قَدْرَ التَّشْهِيدِ، فَقَدْ تَمَّ صَلَاتُكَ»^(٣)، علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به تمام الفرائض؛ إذ لم يتم أصل العبادة بعد، فدلل أنه لا تمام قبلها؛ إذ المعلم بالشرط عدم قبل وجود الشرط، وروي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ، فَسَيَّحَ بِهِ، فَرَجَعَ»^(٤)، ولو لم يكن فرضاً لما رجع كما في القعدة الأولى؛ ولأن حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا، وإنما لم يتوقف عليها اسم الصلاة؛ لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تترتب منها الصلاة،

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: القعدة الأخيرة فرض.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦/١١)؛ كتاب الاستذان: باب من رد فقال عليك السلام، رقم الحديث (٦٢٥١)، ومسلم (٢٩٨/١)؛ كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٣٩٧/٤٥)، وأبو داود (١/٢٨٧ - ٢٨٨)؛ كتاب الصلاة: باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع، والسجود (٨٥٦)، والنمساني (٥٩/٣)؛ كتاب السهو: باب أقل ما يجزي من عمل الصلاة (١٣١٣)، والترمذى (١٠٣/٢ - ١٠٤)، أبواب الصلاة: باب ما جاء في وصف الصلاة حديث (٣٠٣).

وابن ماجة (١/٣٣٦ - ٣٣٧)؛ كتاب إقامة الصلاة: باب إتمام الصلاة (١٠٦٠)، وأحمد (٤٣٧/٢)، وأبو عوانة (١٠٣/٢)، والبيهقي (٣٧/٦٢ - ٦٢)، وابن خزيمة (١٠/٢٢٥) رقم (٤٦١) عن أبي هريرة، وقال الترمذى: (هذا حديث حسن صحيح).

(٤) أخرجه مسلم (٤٠٠/١)؛ كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة، الحديث (٨٩)، والنسائي (٣٢ - ٢٩)؛ كتاب السهو: باب التحرى، وابن ماجة (٣٨٣/١)؛ كتاب إقامة الصلاة: باب من شك في صلاته، الحديث (١٢١٢)، وابن الجارود (٩٣)؛ كتاب الصلاة: باب السهو، الحديث (٣٤٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٣٤/١)؛ كتاب الصلاة: باب الرجل يشك في صلاته، والدارقطني (٣٧٦/١)؛ كتاب الصلاة: باب البناء على غالب الظن، الحديث (٢) و(٣)، والبيهقي (٣٣٥/٢)؛ كتاب الصلاة: باب سجود السهو، والطیالسي (١١٠/١)؛ كتاب الصلاة: باب سجود السهو، الحديث (٥٠٦)، وأحمد (٤٢٤/١).

على ما ذكرنا في أول الكتاب، لأنها ليست من فرائض الصلاة.

ثم القدر المفروض من القعدة الأخيرة هو قدر التشهد، حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر - فسُدَّت صلاته؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرُو بْنِ الْعَاصِ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا رَفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الْأُخِيرَةِ وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشْهِيدِ ثُمَّ أَخْدَثَ، فَقَدْ تَمَّ صَلَاتُهُ»^(١) عَلَى تَمَامِ الصَّلَاةِ بِالْقَعْدَةِ قَدْرَ التَّشْهِيدِ، فَدَلَّ أَنَّهُ مُقْدَرٌ بِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١) أخرجه أبو داود (١٨٧/١)، كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاحة، حديث (٤٩٤)، وأخرجه الترمذى (٢/٢٦١)، أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يحدث في التشهد (٤٠٨)، وأحمد في مسنده (٤٠٤/٣)، والدارمي (٣٣٣/١)، كتاب الصلاة، باب: متى يؤمر الصبي بالصلاحة، من طريق عبد الملك بن الريبع بن سمرة الجهني عن أبيه عن جده، فذكره.

والبيهقي في السنن (١٣٩/٢) وقال: حديث ضعيف ورواه القعنبي عن الإفريقي والدارقطني بلفظ «إذا جلس الإمام... الخ» وقال عبد الرحمن بن زياد ضعيف لا يحتاج به والخطيب في التاريخ (١٤٩/١٣) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٤٢/١) والمتنقي الهندي في الكثر (١١٩٩٠٠).

وذكره الزيلعى في نصب الرأبة (٦٣/٢): نقلًا عن الترمذى هذا حديث ليس إسناده بالقرى، وقد اضطربوا في إسناده، انتهى. وأخرجه الدارقطنى، ثم البيهقي في «ستنهم»، قال الدارقطنى: عبد الرحمن بن زياد ضعيف لا يحتاج به، وقال البيهقي: وهذا الحديث إنما يعرف بعد عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وقد ضعفه يحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل، وعبد الرحمن بن مهدي، قال وإن صح فإنما كان قبل أن يفرض التسليم، ثم روى بإسناده عن عطاء بن أبي رباح، قال: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذا قعد في آخر صلاته قدر التشهد أقبل على الناس بوجهه، وذلك قبل أن ينزل التسليم، انتهى. قلت: رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» أخبرنا جعفر بن عون حدثني عبد الرحمن بن رافع، وبيكر بن سوادة، قالا: سمعنا عبد الله بن عمرو مرفوعاً، فذكره، ورواه الطحاوي بسنده، ولفظه: قال: إذا قضى الإمام الصلاة، فتعد، فأخذت هو أو أحد من أتم الصلاة معه قبل أن يسلم الإمام، فقد تمت صلاته، فلا يعدها، انتهى.

وله طريق آخر: رواه أبو نعيم الأصبهاني في «كتاب الحلية» - في ترجمة عمر بن ذر» حدثنا محمد بن المظفر ثنا صالح بن أحمد ثنا يحيى بن مخلد المفتى ثنا عبد الرحمن بن الحسن أبو مسعود الزجاج عن عمر بن ذر عن عطاء عن عباس أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كان إذا فرغ من التشهد أقبل علينا بوجهه، وقال: من أحدث حدثاً بعدهما يفرغ من التشهد، فقد تمت صلاته، انتهى. وقال: غريب من حديث عمر بن ذر، تفرد به متصلاً أبو مسعود الزجاج، ورواه غيره مرسلاً، حدثنا محمد بن أحمد بن الحسين ثنا بشير بن موسى ثنا خلاد بن يحيى ثنا عمر بن ذر أثنا عطاء أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا قضى التشهد، فذكر نحوه، انتهى. وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا أبو معاوية عن حجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، قال: إذا جلس الإمام في الرابعة، ثم أحدث، فقد تمت صلاته، فليقم حيث شاء، انتهى. وأخرجه البيهقي عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي، فذكره، وزاد فيه: قدر التشهد، قال: قدر التشهد، قال: عاصم بن ضمرة إنما يذكر في الشواهد، فإذا انفرد بحديث لم يقبل، ثم أنسد عن أحمد بن حنبل أنه قال فيه: حديث لا يصح، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن الحسن، وابن المسيب، وعطاء، وابراهيم النخعي.

ومنها: الانتقال^(١) من ركن إلى ركن؛ لأنّه وسيلة إلى الركن^(٢) فكان في معنى الركن، وهذه الستة أركان الصلاة^(٣)، إلا أن الأربعة الأول من الأركان الأصلية دون [الاثنتين]^(٤) الباقيتين.

وقال بعضهم: القعدة من الأركان الأصلية أيضاً، وإليه مال عصام بن يوسف^(٥).

ووجهه: أنها فرض تندم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان.

٥٦ والصحيح أنها ليست بركن أصلي؛ لأن اسم الصلاة ينطلق على / المركب^(٦) من الأركان الأربعة بدون القعود؛ ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة^(٧) وقت طلوع الشمس، [ووقت غروبها]^(٨) وقت الزوال، ولهذا لو حلف لا يصلي قيد الركعة بالسجدة - يحثّ وإن لم توجد القعدة، ولو أتى بما دون الركعة لا يحثّ؛ لأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة؛ لأنها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان، فيمكن^(٩) الخلل في كونها ركناً أصلياً، فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة، وإن كانت من فروضها حتى لا تجوز الصلاة بدونها. ويشرط لها ما يشترط لسائر الأركان. فاما التحرّمة^(١٠) فليست بركن عند المحققين من أصحابنا، بل هي شرط.

وعند الشافعي: ركن، وهو قول بعض مشايخنا، وإليه مال عصام بن يوسف، وعلى هذا الخلاف الإحرام في «باب الحج» أنه شرط عندنا، وعنه ركن.

وثمرة الخلاف أن عندنا يجوز بناء النفل على الفرض؛ بأن يحرم للفرض ويفرغ منه، ويشرع في النفل قبل التسلیم من غير تحرّمة جديدة، وعنه: لا يجوز.

(١) في هامش ب: الانتقال من ركن إلى ركن.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) عصام بن يوسف بن ميمون بن قيادة، أبو عضمة، البُلْخِي، روى عن ابن المبارك، من أصحاب أبي حنيفة وزفر، وأبو يوسف، روى عن شعبة والثوري، توفي بـ«بلخ» ستة خمس عشرة ومائتين.

ينظر: الجوادر المضية (٢٥٢٧ - ٥٢٨) الباب (١٤٠/١)، الطبقات السنّية برقم (١٤٢٧)، الفوائد البهية (١١٦)، هدية العارفين (٦٦٣/١).

(٦) في ط: المركب.

(٧) زاد في أ: إليها من غير تقدير القعدة كالتّهي عن الصلاة.

(٨) سقط في ب.

(٩) في ط: قمكـنـ.

(١٠) في هامش ب: التحرّمة ليست بركن.

ووجه البناء على هذا الأصل أن التحريرية لما كانت شرطاً جاز أن يتأنى النفل بتحريره الفرض؛ كما يتأنى بظهوره وقعت للفرض.

وعنده: لما كانت ركناً وقد انقضى الفرض بأركانه فتنقضى التحريرية أيضاً.

ووجه قول الشافعى: إن حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا. وكذا وجدت علامة الأركان فيها [أيضاً]^(١) لأنها لا تدوم بل تنقضى، والدليل عليه أنه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٥] عطف الصلاة على الذكر الذى هو التحريرية بحرف التعقىب، والاستدلال بالآية من وجهين.

أحدهما: أن مقتضى العطف بحرف التعقىب أن توجد الصلاة عقىب ذكر اسم الله تعالى، ولو كانت التحريرية ركناً ل كانت الصلاة موجودة عند الذكر^(٢)؛ لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركته، وهذا خلاف النص.

والثاني: أن العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، ولو كانت التحريرية ركناً لا يتحقق المغايرة؛ لأنها تكون بعض الصلاة، وبعض الشيء ليس غيره إن لم يكن عينه^(٣)، وكذا الموجود فيها حد الشرط لا حد الركن؛ فإنه يعتبر الصلاة بها، ولا ينطلق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطاً، وكذا علامة الشروط فيها موجودة؛ فإنها باقية ببقاء حكمها، وهو وجوب الانتزجار عن محظورات الصلاة، على أن العلامة إذا خالفت الحد لا يبطل به الحد، بل يظهر أن العلامة كاذبة.

وأما قوله: يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان - فممنوع أنه يشترط ذلك لها بل القيام المتصل بها، والقيام ركن حتى أن الإحرام بالحج لما لم يكن متصلة بالركن جوزنا تقديمها على الوقت.

فصل في بيان شرائط الأركان

وأما شرائط^(٤) الأركان: لجملة الكلام في الشرائط؛ أنها نوعان: نوع يعم المنفرد

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: الركن.

(٣) سقط في أ.

(٤) في هامش ب: بيان شرائط أركان الصلاة.

وال المقىدى جمِيعاً، وهو شرائط أركان الصلاة، ونوع يخص المقىدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته.

أما شرائط^(١) أركان الصلاة، فمنها الطهارة بنوعيها من الحقيقة والحكمة، والطهارة الحقيقة هي: طهارة الثوب، والبدن، ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقة، والطهارة الحكمة هي: طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث، وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة.

[أما طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقة]^(٢)، فلقوله تعالى: «وَتَبَّاكَ فَطَهَرَ» [المدثر: ٤]، وإذا^(٣) وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى.

وأما الطهارة عن الحدث والجنابة؛ فلقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَغَسِّلُوا وُجُوهَكُمْ . . .» إلى قوله: «وَلِيُطَهِّرُوكُمْ» [المائدة: ٦]، وقول النبي ﷺ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهَارَةٍ»، وقوله ﷺ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْطَّهُورُ»^(٤). وقوله تعالى: «وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهِرُوْا»، وقوله ﷺ: «تَعْتَدُ كُلُّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً، إِلَّا بَلَّوْا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ»^(٥)، والإنقاء: هو التطهير، فدللت النصوص على أن الطهارة

(١) في هامش ب: من الشروط الطهارة الحقيقة والحكمة.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: فإذا.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه أبو داود (١٧١ - ١٧٢)؛ كتاب الطهارة: باب في الغسل من الجنابة، الحديث (٢٤٨)، والترمذى (١٧٨/١)؛ كتاب الطهارة: باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة، الحديث (١٠٦)، وابن ماجة (١٩٦/١) كتاب الطهارة: باب تحت كل شعرة جنابة، الحديث (٥٩٧)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٦١٢/٢) في ترجمة الحارث بن وجيه الراسي، وأبو نعيم «في حيلة الأولياء» (٣٨٧/٢) والبيهقي (١٧٥/١)؛ كتاب الطهارة: باب تحليل أصول الشعر بالماء، كلهم من حديث الحارث بن وجيه، عن مالك بن دينار، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر»، وفي لفظ «فاغسلوا وانقوا البشرة» وقال أبو داود: (الحارث بن وجيه حدثه منكر، وهو ضعيف)، وكذلك ضعفه الترمذى.

وقال البيهقي: في «معرفة السنن والآثار» (٤٣١/١ - ٤٣٢)؛ كتاب الطهارة: باب إيصال الماء إلى أصول الشعر، (أنكره أهل العلم بالحديث، البخاري، وأبي داود). وقال الشافعى هذا الحديث ليس ثابت، وقال أبو حاتم في علل الحديث (٢٩/١): (قال أبي: هذا منكر، والحارث ضعيف. الحديث أ. ه). والحارث بن وجيه قال ابن معين وغيره: ليس بشيء وضعيه أبو حاتم والنمسائى وأبو داود والساجى والعقيلى وابن حبان وغيرهم وقال الحافظ: ضعيف.

ينظر التقريب (١٤٥/١) والتهذيب (١٦٢/٢).

الحقيقة عن التوب والبدن، والحكمية - شرط جواز الصلاة، والمعقول كذا يقتضي من وجوه: أحدها: أن الصلاة خدمة للرب وتعظيمه - جل جلاله وعم نواله، وخدمة للرب وتعظيمه بكل الممكن فرض، ومعلوم أن القيام بين يدي الله تعالى ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر - يكون أبلغ في التعظيم، وأكمل في الخدمة من القيام ببدن نجس، وثوب نجس، وعلى مكان نجس؛ كما في خدمة الملوك في الشاهد. وكذلك الحدث والجناة وإن لم تكن نجاسة مرئية، فهي نجاسة معنوية توجب استقدار ما حلّ به.

وللحديث شواهد من حديث عائشة، وعلي، وأبي أيوب.
أما حديث عائشة:

آخرجه أحمد ٦/١١٠ - ١١١)، ثنا أسود بن عامر، ثنا شريك عن خصيف قال: حدثني رجل من ستين سنة، عن عائشة قالت: أحجرت رأسي إحجاراً شديداً فقال النبي ﷺ: «يا عائشة أما علمت أن على كل شعرة جناة»، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٧٧) وأعلمه بجهالة الرجل الذي لم يسم. وحديث علي:

عن النبي ﷺ قال: «مع كل شعرة جناة» ولذلك عاديت شعر رأسي.

آخرجه أبو داود الطيالسي ص (٢٥)، الحديث (١٥٧)، والدارمي (١٩٢): كتاب الطهارة: باب من ترك موضع شعرة من الجنابة، وأحمد (١/٩٤)، وأبو داود (١/٦٥) الطهارة: باب في الغسل من الجنابة، الحديث (٢٤٩)، وابن ماجة (١/١٩٦): كتاب الطهارة: باب تحت كل شعرة جناة، الحديث (٥٩٩)، والبيهقي (١/١٧٥): كتاب الطهارة: باب تخليل أصول الشعر بالماء، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/٢٠٠): عن حماد، عن عطاء بن السائب عن زادان عن علي، عن النبي ﷺ قال: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبه ما فعل الله تعالى به كذا وكذا من النار». قال علي رضي الله عنه: فمن ثم عاديت شعر رأسي، وكان يجز شعره، وعطاء بن السائب اخترط. وقد سمع منه حماد حال الاختلاط كما في ترجمة عطاء من التهذيب. وينظر التهذيب (٧/٢٠٣ - ٢٠٨).

وحيث أن أباً أيوب:

آخرجه ابن ماجة (١/١٩٦): كتاب الطهارة: باب تحت كل جنابة، الحديث (٥٩٨) من حديث عتبة بن أبي حكيم.

حدثني طلحة بن نافع، حدثني أبو أيوب الأنصاري، أن النبي ﷺ قال: «الصلوات الخمس، وال الجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينهما فلت وما أداء الأمانة قال غسل الجنابة فإذا تحت كل شعرة جنابة».

قال البوصيري في «الزوائد» (١/٢٢٢): وهذا سند فيه مقال، طلحة بن نافع لم يسمع من أبي أيوب قاله ابن أبي حاتم عن أبيه، وفيما قاله أبو حاتم نظر فإن طلحة بن نافع وإن وصفه الحاكم بالتلذيس فقد صرخ بالتحذيق وهو ثقة وثقة النسائي، والبزار، وابن عدي، وأصحاب السنن الأربع، وعتبة بن حكيم مختلف فيه. رواه أحمد بن منيع بإسناده ومتنه.

ألا ترى أن رسول الله ﷺ لما أرَادَ أَنْ يُصَافِحَ^(١) حَذِيفَةَ بْنَ الْيَمَانِ - رضي الله عنه - امْتَسَعَ وقال: إني جنب يا رسول الله^(٢)، فكان قيامةً مخلأً بالتعظيم، على أنه إن لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأساً، فإنها لا / تخلو عن الدرن والوسع؛ لأنها أعضاء بادية عادة، فيتصل بها الدرن والوسع، فيجب غسلها تطهيراً لها من الوسع والدرن، فتتحقق الزينة والنظافة؛ فيكون أقرب إلى التعظيم، وأكمل في الخدمة.

فمن^(٣) أراد أن يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد؛ أنه يتكلف للتنظيف والتزيين، ويلبس أحسن ثيابه تعظيماً للملك؛ ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصل إلى أحسن ثيابه وأنظفها التي أعدّها لزيارة العظام ولمحافل الناس، وكانت الصلاة متعمماً أفضل من الصلاة مكشوف الرأس؛ لما أُنِذَ ذلك أبلغ في الاحترام.

والثاني: أنه أمر بغسل هذه الأعضاء الظاهرة من الحدث والجناة؛ تذكيراً لتطهير الباطن من الغش، والحسد، والكبر، وسوء الظن بال المسلمين، ونحو ذلك من أسباب المأثم، فأمر لا إزالة الحدث تطهيراً؛ لأن قيام الحدث لا ينافي العبادة [و]^(٤) الخدمة في الجملة.

ألا ترى أنه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والجناة، وأقرب من ذلك الإيمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات؛ وهذا لأن الحدث ليس بمعصية ولا سبب مأثم، وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المأثم، فأمر بغسل هذه الأعضاء الظاهرة دلالة وتنبيها [له]^(٥) على تطهير الباطن من هذه الأمور، وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل.

والثالث: أنه وجب غسل هذه الأعضاء؛ شُكراً للنعمـة وراء النعمـة التي وجبت لها الصلاة، وهي أن هذه الأعضاء وسائل^(٦) إلى استيفاء نعم عظيمة، بل بها تناول جل نعم الله تعالى، فاللـيد^(٧) بها يتناول ويقبض ما يحتاج إليه؛ والرـجل يمشي بها إلى مقاصده، والوجه والرـأس محل الحواس ومجمعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والأـنف والأذن، التي بها البصر والشم والذوق والسمع، التي بها يكون التلذذ والتشهي، والوصول إلى

(١) في أ: يصالح.

(٢) تقدم.

(٣) في أ، ب: لمن.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ط.

(٦) في ب: وسيلة.

(٧) في ب: كالـيد.

جميع النعم، فأمر بغسل^(١) هذه الأعضاء، شكرًا لما يتولى بها إلى هذه النعم.

والرابع: أمر بغسل هذه الأعضاء؛ تكفيراً لما ارتكب بهذه الأعضاء من الإجرام؛ إذ بها يرتكب جل المآثم من أخذ الحرام، والمشي إلى الحرام، والنظر إلى الحرام، وأكل الحرام، وسماع الحرام من اللغو والكذب، فأمر بغسلها تكفيراً لهذه الذنوب، وقد وردت الأخبار بكون الوضوء تكفيراً للهائم^(٢) فكانت مؤيدة لما قلنا.

وأما طهارة مكان الصلاة؛ فلقوله تعالى: «أَنْ طَهَرَا بَيْتِي لِلْطَّائِفَيْنَ وَالْعَاكِفَيْنَ وَالرُّكْعَ الْسُّجُودِ» وقال في موضع: «وَالْقَائِمَيْنَ وَالرُّكْعَ السُّجُودِ»، ولما ذكرنا أن الصلاة خدمة للرب تعالى وتعظيمه، وخدمة المعبد المستحق للعبادة، وتعظيمه بكل الممكن فرض، وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب إلى التعظيم، فكان طهارة مكان الصلاة شرطاً.

وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ نَهَىٰ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْمَزَبَلَةِ وَالْمَنْجَرَةِ وَمَعَاطِلِ الْإِبْلِ وَقَوَاعِدِ الْطُّرُقِ، وَالْحَمَامِ وَالْمَقْبَرَةِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى»^(٣).

أما معنى النبي عن الصلاة في المزبلة والمجذرة؛ فلكونهما موضع النجاسة، وأما معاطن

(١) زاد في أ: جميع.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٩/١)، كتاب الطهارة بباب فضل أسباع الوضوء على المكاره (٤١/٢٥١)، والترمذني (٧٢/٧٣ - ٧٣/٧٣)، أبواب الطهارة: باب ما جاء في إساغ الوضوء (٥١) والنسائي (٨٩/١)، كتاب الطهارة: باب الفضل في أسباع الوضوء، والبيهقي في السنن (٨٢/١).

(٣) أخرجه الترمذني: (١٧٨/٢): كتاب الصلاة: باب ما جاء في كراهي ما يصلى إليه، وفيه، الحديث (٣٤٦)، وابن ماجة (٢٤٦/١): كتاب المساجد: باب المروءات التي تكره فيها الصلاة، الحديث (٧٤٦)، وعبد بن حميد، في «الم منتخب من المسند» ص (٢٤٦)، رقم (٧٦٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٢٤/١)، والبيهقي (٢٢٩/٢ - ٢٣٠)، من طريق زيد بن حبيرة، عن داود بن حصين، عن نافع، عن ابن عمر به.

وقال الترمذني: (ليس إسناده بذلك القوي، وقد تكلم في زيد بن حبيرة من قبل حفظه... وقد روى الليث بن سعد هذا الحديث، عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، عن النبي ﷺ مثله، وحديث ابن عمر عن النبي ﷺ أشبه وأصح من حديث الليث بن سعد، وعبد الله بن عمر العمري، ضعفه أهل الحديث من قبل حفظه) أ. هـ. وزيد بن حبيرة روى له الترمذني وابن ماجة وقال الحافظ: متروك.

ينظر التقريب (٢٧٣/١).

وقد رواه ابن ماجة (٢٤٦/١): كتاب المساجد: باب المروءات التي تكره فيها الصلاة، الحديث (٧٤٧)، من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث، عن الليث، عن نافع بدون عبد الله بن عمرو. وضعف أبو حاتم الطريقيين كما في «العلل» (١٤٨/١).

الإبل: فقد قيل: إن معنى النهي فيها أنها لا تخلو عن النجسات عادة، لمن هذا يشكل بما روى من الحديث: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَلَا تَصَلُّوا فِي مَعَاطِنِ الْإِبَلِ»^(١)، مع أن المعاطن والمرابض في معنى النجاسة سواء.

وقيل: معنى النهي أن الإبل ربما تبول على المصلي، فيبتلى بما يفسد صلاته، وهذا لا يتوهم في الغنم. وأما قواعر الطرق فقيل: إنها لا تخلو عن الأرواث والأبوال عادة، فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق.

وقيل: معنى النهي فيها أنه يستضرر به المارة، وعلى هذا إذا كان الطريق واسعاً لا يكره.

وحكى ابن سماعة أن محمداً كان يصلى على الطريق في الbadia.

وأما الحمام: فمعنى النهي فيه أنه مصب الغسالات والنجسات عادة، فعلى هذا لو صلى في موضع الحمامي لا يكره.

وقيل: معنى النهي فيه أن الحمام بيت الشيطان، فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه، سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل.

وأما المقبرة: فقيل: إنما نهى عن ذلك؛ لما فيه من التشبيه باليهود؛ كما رُوى عن النبي ﷺ أنه قال: «لَعْنَ اللَّهِ الْيَهُودَ، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَتِيَّا ثُمَّ مَسَاجِدَهُمْ؛ فَلَا تَتَّخِذُوا قَبَرِي بَغْدِي مَسْجِدًا»^(٢). وروي أن عمر - رضي الله عنه - رأى رجلاً يصلى بالليل إلى قبر فناده: القبر القبر، فظنّ الرجل أنه يقول: القمر القمر، فجعل ينظر إلى السماء فما زال به حتى تنبأ^(٣)، فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره، وقيل: معنى النهي أن المقابر لا تخلو عن النجسات؛ لأن الجهال يستترون بما شرف من القبور، فيبولون ويغتبطون خلفه، فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك؛ لانعدام طهارة المكان.

وأما فوق بيت الله تعالى: فمعنى النهي عندنا: أن الإنسان منهي عن الصعود على سطح الكعبة؛ لما فيه من ترك التعظيم، ولا يمنع حواز الصلاة عليه، وعند الشافعي: هذا النهي

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٨/٣)، كتاب الجنائز، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور (١٣٣٠)، ومسلم (٣٧٧/١)، كتاب: المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد (٥٢٩/١٩).

(٣) أورده البخاري معلقاً في الصحيح (٦٢٤/١) كتاب الصلاة: باب: «هُل يُنْبَشُ قُبُورُ مُشْرِكِي الْجَاهِلِيَّةِ وَيُتَخَذُ مَكَانَهَا مَسَاجِدًا؟ وَقَالَ الْحَافِظُ أَبْنُ حَمْرَةَ: (٦٢٥/١) وَالْأَثْرُ الْمُذَكُورُ عَنْ عُمَرَ رَوَيْنَا مَوْصُولاً فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ لَابْنِ نَعِيمٍ شِيْخِ الْبَخَارِيِّ وَلِهِ طَرْقٌ أُخْرَى بَيْنَهَا فِي تَعْلِيقِ الْتَّعْلِيقِ.

لإفساد حتى لو صلى على سطح الكعبة، وليس بين يديه ستة - لا تجوز صلاته عنده؛ وسنذكر الكلام فيما بعد.

ولو صلى في بيت تماثيل: فهذا على وجهين: إما إن كانت التماثيل مقطوعة الرؤوس أو لم تكن مقطوعة الرؤوس، فإن كانت مقطوعة الرؤوس بالصلاحة فيه؛ لأنها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل، والتحقت بالنقوش، والدليل عليه ما روي أن رسول الله ﷺ - أهدى إليه ترس في تمثال طير، فأصبحوا وقد محن وجهه.

وروي أن جبريل - عليه السلام - أستأذنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَذِنَ لَهُ، فَقَالَ: «كَيْفَ أَدْخُلُ، وَفِي الْبَيْتِ قِرَامٌ فِيهِ تَمَاثِيلُ حَيُولٍ وَرِجَالٍ»^(١) إِنَّمَا أَنْ تَقْطَعَ رُؤُسَهُمْ، أَوْ تَتَخَذَ وَسَائِدَ فَتُوَطَّأُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَقْطُوْعَةً الرُّؤُسِ فَتَكُرِهُ الصَّلَاةُ فِيهِ، سَوَاءٌ كَانَتْ فِي جَهَةِ الْقَبْلَةِ، أَوْ فِي السَّقْفِ، أَوْ عَنْ يَمِينِ الْقَبْلَةِ أَوْ عَنْ يَسَارِهَا، فَأَشَدُ ذَلِكَ كُرَاهَةً أَنْ تَكُونْ فِي جَهَةِ الْقَبْلَةِ؛ لِأَنَّهُ تَشَبَّهُ بَعْدَ الْأُوْثَانِ، وَلَوْ كَانَتْ فِي مَؤْخِرِ الْقَبْلَةِ أَوْ تَحْتَ الْقَدْمِ لَا يَكْرَهُ؛ لِغَيْرِهِ؛ لِغَيْرِهِ؛ لِغَيْرِهِ.

وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه، أو على الستور والأزرار والوسائد العظام؛ لأن جبريل - عليه السلام - قال: «إِنَّمَا لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةً»^(٢)،

(١) روى هذا الحديث من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «أَتَأْنِي كُنْتُ أَتَبَثِّكَ الْبَارِحَةَ فَلَمْ يَمْتَغِنِي أَنْ أَكُونَ دَخَلْتُ عَيْنَكَ الْبَيْتَ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فِي بَابِ الْبَيْتِ تَمَاثِيلُ الرِّجَالِ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ قِرَامٌ سِرِّ فِيهِ تَمَاثِيلُ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ كَلْبٌ، فَمَرَّ بِرَأْسِ الْمُتَنَاثِلِ الَّذِي بِالْبَابِ فَلَيَقْطَعَ فَلَيُصِيرَ كَهْنَتَةَ السُّجَرَّةِ، وَمَرَّ بِالسُّرُّ فَلَيَقْطَعَ وَيَنْجَعُ مِنْهُ وَسَادَتِينِ مُتَنَاثِلَيْنِ يُوَطَّانِ، وَمَرَّ بِالْكَلْبِ فَيُخْرِجُ، فَقَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَكَانَ ذَلِكَ الْكَلْبُ جَزْوًا لِلْخَيْرِ أَوِ الْحُسْنَى تَحْتَ نَقْدِ لَهُ فَأَمَرَهُ فَأَخْرَجَ».

آخرجه أبو داود (٤٧٢/٢)، كتاب: اللباس، باب: الصور، حديث (٤١٥٨)، والترمذني (٥/١١٥)، كتاب: الأدب باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة (٢٨٠٦)، والنمساني (٨/٢١٦)، كتاب: الزيمة، باب: ذكر أشد الناس عذاباً، حديث (٥٣٦٥)، وأحمد (٢/٣٥٥)، (٢/٣٨)، (٢/٤٧٨)، (٢/٣٠٨)، (٢/٣٠٥).

(٢) آخرجه البخاري (٦/٣٥٩)، كتاب: بده الخلق، باب: إذا قال أحدكم «آمين»... حديث (٣٢٢٥)، (٦/٤١٤)، كتاب: بده الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم. حديث (٢٣٣٢٢)، (٧/٣٦٧)، كتاب: المغازي: باب: (١٢) حديث (٤٠٠٢)، (١٠/١٠)، (١٠/٣٩٤)، كتاب اللباس، باب: التصاویر حديث (٥٩٤٩)، ومسلم (٣/١٦٦٥)، كتاب اللباس والزينة باب: تحريم تصوير الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة... حديث (٨٣/٨٤)، (٢١٠٦/٨٤)، الترمذني (٥/١١٤)، كتاب: الأدب باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة (٢٨٠٤)، والنمساني (٨/٢١٢)، كتاب: الزينة، باب: التصاویر، حديث (٥٣٤٧)، (٥٣٤٨)، وابن ماجة (٢/١٢٠٣)، كتاب: اللباس: باب الصورة في البيت، حديث (٣٦٤٩)، والحمداني (١/٢٠٦) حديث (٤٣١).

ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة، وكذا نفس التعليق لتلك الستور، والأزر على الجدار، ووضع الوسائل العظام عليه مكره؛ لما في هذا الصنيع من التشبه بعباد الصور؛ لما فيه من تعظيمها.

وروي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «دخل رسول الله ﷺ في بيتي وأنا مستيرة بسحر فيه تماثيل، فتغير لون وجهه رسول الله ﷺ، حتى عرفت الكراهة في وجهه، فأخذت مثني وهاك بيده، فجعلناه نمرقة أو نمرقتين»^(١) وإن كانت الصور على البسط والوسائل الصغار، وهي تداس بالأرجل - لا تكره؛ لما فيه من إهانتها، والدليل عليها حديث جبريل ﷺ وعائشة - رضي الله عنها -.

ولو صلى على هذا البساط: فإن كانت الصورة في موضع سجوده - يكره؛ لما فيه من التشبه بعبادة الصور والأصنام، وكذا إذا كانت أمامه في موضع؛ لأن معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة، فأما إذا كانت في موضع قدميه - فلا بأس به؛ لما فيه من الإهانة دون التعظيم، هذا إذا كانت الصورة كبيرة، فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو للناظر من بعيد - فلا بأس به؛ لأن من يعبد الصنن لا يعبد الصغير منها جدًا، وقد روي أنه كان على خاتم أبي موسى ذابتان. وروي أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر - رضي الله عنه - كان على فصمه أسدان بينهما رجل يلحسانه، ويحتمل أن يكون ذلك في ابتداء حاله؛ أو لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالاً، قال الله تعالى في قصة سليمان: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ»، ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان.

فأما صورة ما لا حياة له؛ كالشجر ونحو ذلك - فلا يوجب الكراهة؛ لأن عبادة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس بذاته روح؛ فلا يحصل التشبه بهم، وكذا النهي إنما جاء عن تصوير ذي الروح؛ لما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «من صور تمثال ذي الروح كلف يوم القيمة أن ينفع فيه الروح وليس بنافع»؛ فأما لا نهي عن تصوير ما لا روح له؛ لما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه نهى مصورة عن التصوير، فقال: كيف أصنع وهو كسي؟ فقال: إن لم يكن بد فعليك بتمثال الأشجار.

ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام، أو قبر، أو مخرج، لأن جهة القبلة يجب

(١) أخرجه البخاري (٤٠٠/١٠) كتاب: اللباس، باب: ما وطئ من التصوير، حديث (٥٩٥٤)، ومسلم (١٦٦٨/٣)، كتاب: اللباس، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان (٢١٠٧/٩٢). والنسائي (٢١٤/٨) كتاب: الزينة، باب: ذكر أشد الناس عذاباً. حديث (٥٣٥٦) وفي الكبرى (٥٠٢/٥)، كتاب: الزينة، باب: التصوير، حديث (٢٠/٩٧٨٠).

تعظيمها والمسجد كذلك؛ قال الله تعالى: «فِي بُيُوتِ أَذْنَ اللَّهِ أَنْ تُزَفَّعَ وَيَذْكَرُ فِيهَا اسْمُهُ يُسْبِحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ رِجَالٌ» [النور: ٣٦]، ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه الموضع؛ لأنها لا تخلو عن الأقدار، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه قال: هذا في مساجد الجماعات، فاما مسجد الرجل في بيته، فلا بأس بأن يكون قبلته إلى هذه الموضع؛ لأنه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيته، وكذا للناس فيه بلوى بخلاف مسجد الجماعة.

ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء، وعلى قول بشر بن غياث المرسي: لا تجوز، وعلى هذا، المصلي في أرض مغصوبة، أو صلى وعليه ثوب مغصوب - لا تجوز عنده. وجه قوله: إن العبادة لا تتأدي بما هو منهي عنه.

ولنا: أن النهي ليس لمعنى في الصلاة، فلا يمنع جواز الصلاة، وهذا إذا لم يكن بين المسجد وبين هذه الموضع حائل؛ من بيت، أو جدار، أو نحو ذلك، فإن كان بينهما حائل لا يكره؛ لأن معنى التعظيم حاصل، فالتحرر عنه غير ممكن.

ومنها^(١) ستر العورة لقوله تعالى: «يَا بَنِي آدَمَ حُذُّوا زِيَّتُكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قيل في التأويل: الزينة ما يواري العورة، والمسجد الصلاة فقد أمر بمواارة العورة في الصلاة، وقال النبي ﷺ: «لَا صَلَاةٌ لِلْحَائِضِ إِلَّا بِخُمَارٍ»^(٢) كنى بالحائض عن البالغة؛ لأن الحيض دليل

(١) في هامش ب: من شروط الصلاة ستر العورة.

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (٢٩٦/١)، وأحمد (١٥٠/٦)، وأبو داود (٤٢١/١١)، وكتاب الصلاة: باب المرأة تصلي بغير خمار، الحديث (٦٤١)، والترمذى (٢١٥/٢): كتاب الصلاة: باب ما جاء لا قبل صلاة المرأة إلا بخمار، الحديث (٣٧٧)، وابن ماجة (٢١٥/١): كتاب الطهارة: باب إذا خافت الجارية لم تصل إلا بخمار (١٣٢)، الحديث (٦٥٥)، وابن الجارود ص (٦٨) باب ما جاء في الثياب للصلاة، الحديث (١٧٣)، والحاكم (٢٥١/١): كتاب الصلاة، والبيهقي (٢٣٣/٢): كتاب الصلاة: باب ما تصلي فيه المرأة من الثياب، كلهم من حديث حماد، عن قتادة، عن محمد بن سيرين، عن صفية بنت الحارث، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار». وقال الترمذى: (حسن)؛ وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه)، وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة) ووافقه الذهبي.

وصححه ابن خزيمة (١/٣٨٠)، رقم (٧٧٥)، وابن حبان كما في «نصب الراية» (١/٢٩٥).

والحديث شاهد، من حديث أبي قتادة:

أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (٥٤/٢) من طريق إسحاق بن اسماعيل بن عبد الأعلى الإبلسي، حدثنا عمرو بن هاشم البيروتي، حدثنا الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ «لَا يقبل اللَّهُ مِنْ امْرَأَةٍ صَلَتْ حَتَّى تَوَارِي زِينَتِهَا، وَلَا مِنْ جَارِيَةٍ بَلَغَتِ الْحِيْضُورَ حَتَّى تَخْتَمِ».

البلوغ، فذكر الحيض وأراد به البلوغ لملازمة بينهما، وعليه إجماع الأمة، ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم، [وأنه فرض عقلاً وشرعاً]^(١) وإذا كان الستر فرضاً كان الانكشاف مانعاً جواز الصلاة ضرورة، والكلام^(٢) في بيان ما يكون عورة وما لا يكون - موضعه كتاب الاستحسان، وإنما الحاجة هنا إلى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول:

قليل الانكشاف لا يمنع الجواز؛ لما فيه من الضرورة؛ لأن الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة، والكثير يمنع لعدم الضرورة، وانختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير: فقدر أبو حنيفة ومحمد الكثير بالربع، وقالا: الربع وما فوقه من العضو كثير، وما دون الربع قليل، وأبو يوسف جعل الأكثر من النصف كثيراً وما دون النصف قليلاً، وانختلفت الرواية عنه في النصف، فجعله في حكم القليل في «الجامع الصغير»، وفي حكم الكثير في الأصل.

ووجه قول أبي يوسف: إن القليل والكثير من المتقابلات، فإنما تظهر بالمقابلة فما كان مقابلة أقل منه فهو كثير، وما كان مقابلة أكثر منه فهو قليل.

ولهما: أن الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواقع؛ كما في حلق الرأس في حق المحرم، ومسح ربع الرأس كذا هنا؛ إذ الموضع موضع الاحتياط، وأما قوله: إن القليل والكثير من أسماء المقابلة فإنما يعرف ذلك بمقابلة، فنقول: الشرع قد جعل الربع كثيراً في نفسه، من غير مقابلة في بعض المواقع على ما بيتنا، فلزم الأخذ به في موضع الاحتياط، ثم كثير الانكشاف يستوي فيه العضو الواحد والأعضاء المتفرقة، حتى لو انكشف من أعضاء متفرقة ما لو جمع لكان كثيراً - يمنع جواز الصلاة، ويستوي فيه العورة الغليظة، [وهي: القبل، والدبر]، والخفيفة^(٣) [كالفخذ ونحوه].

وقال الطبراني: لم يروه عن الأوزاعي إلا عمرو بن هاشم، تفرد به اسماعيل بن إسحاق. =
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/٥٥)، وقال: (إسحاق بن اسماعيل لم أجد من ترجمه، وبقية رجاله موثقون).

وكلام الهيثمي فيه نظر.

فإسحاق بن اسماعيل من رجال التهذيب روى له النسائي وابن ماجة.
وقال في «النميري» (١/٥٥): صدوق.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: الكلام في انكشاف العورة في الصلاة.

(٣) في أ: والحقيقة.

ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظاً لأمرها، وهذا غير سديد؛ لأن العورة الغليظة كلها لا تزيد على الدرهم، فتقديرها بالدرهم يكون تخفيفاً لأمرها لا تغليظاً له، فتتعكس القضية.

وذكر محمد في «الزيادات» ما يدل على أن حكم الغليظة والخفيفة واحد، فإنه قال في امرأة صلت، فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها / وشيء من فرجها، وشيء من فخذها: إنه إن كان بحال لو جمع بلغ الربع منع أداء الصلاة، وإن لم يبلغ لا يمنع، فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيفة، واعتبر فيها الربع، فثبت أن حكمها لا يختلف، وأن الخلاف فيما واحد، وهذا في حالة القدرة.

فأما في حالة العجز: فالانكشاف^(١) لا يمنع جواز الصلاة؛ لأن حضرته الصلاة وهو عريان، لا يجد ثوبان للضرورة، ولو كان معه ثوب^(٢) نجس فلا يخلو؛ إما إن كان الربع منه ظاهراً، وإما إن كان كله نجساً، فإن كان ربعه ظاهراً لم يجزه^(٣) أن يصلى عرياناً، بل يجب عليه أن يصلى في ذلك الثوب؛ لأن الربع فما فوقه في حكم الكمال؛ كما في مسح الرأس، وحلق المحرم ربع الرأس، وكما يقال: رأيت فلاناً، وإن عاينه من إحدى جهاته الأربع، فجعل كأن الثوب كله ظاهراً، وإن كان كله نجساً، أو الظاهر منه أقل من الربع - فهو بال الخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف إن شاء صلّى عرياناً، وإن شاء مع الثوب، لكن الصلاة في الثوب أفضل.

وقال محمد: لا تجزئه إلا مع الثوب.

وجه قوله: إن ترك استعمال النجاسة فرض، وستر العورة فرض، إلا أن ستر العورة أحدهما وأكدهما؛ لأن فرض في الأحوال أجمع، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة، فيصار إلى الأهم، فتنسّر العورة، ولا تجوز الصلاة بدونه، ويتحمل استعمال النجاسة؛ ولأنه لو صلّى عرياناً كان تاركاً فرائض؛ منها ستر العورة، والقيام، والركوع، والسجود.

ولو صلّى في الثوب النجس كان تاركاً فرضاً واحداً، وهو ترك استعمال النجاسة فقط، فكان هذا الجانب أهون، وقد قالت عائشة - رضي الله عنها -: «مَا خَيْرَ رَسُولَ اللهِ بَيْنَ

(١) في هامش ب: الانكشاف لا يمنع جواز الصلاة حاله العزم.

(٢) في هامش ب: الصلاة في الثوب النجس.

(٣) في ب: يجز.

شَيْئَنِ إِلَّاَخْتَارَ أَهْوَنَهُمَا»^(١)، فمن ابْتَلَى بِيلِيْتِينَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَخْتَارَ أَهْوَنَهُمَا. وَلَهُمَا: أَنَّ الْجَانِبِينَ فِي الْفَرْضِيَّةِ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ عَلَى السَّوَاءِ.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَمَا لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ حَالَةُ الْاَخْتِيَارِ عَرِيَّانًا - لَا تَجُوزُ مَعَ الثُّوْبِ الْمَمْلُوِّهِ نِجَاسَةً، وَلَا يَمْكُنُ إِقَامَةُ أَحَدِ الْفَرْضَيْنِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ إِلَّا بِتَرْكِ الْآخِرِ، فَسَقَطَتْ فَرْضِيَّهُمَا فِي حَقِّ الصَّلَاةِ، فِي خَيْرٍ، فِي حَرَمَةٍ^(٢) كَيْفَ مَا فَعَلَ، إِلَّا أَنَّ الصَّلَاةَ فِي الثُّوْبِ أَفْضَلُ لِمَا ذَكَرَ مُحَمَّدُ (رَحْمَهُ اللَّهُ وَمَنْهَا) وَمِنْهَا اسْتِقْبَالُ^(٣) الْقَبْلَةَ^(٤)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «فَوْلُ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»

(١) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ (٦٥٤/٦) كَتَابُ «الْمَنَاقِبِ» بَابُ «صَفَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» حَدِيثُ (٣٥٦٠) وَ(٥٤١/١٠) كَتَابُ «الْأَدَبِ» بَابُ «قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا» حَدِيثُ (٦١٢٦)، وَمُسْلِمُ (٤/١٨١٣) كَتَابُ الْفَضَائِلِ بَابُ مَبَاعِدِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّآثَامِ (٢٢٢٧ - ٧٧)، وَأَبُو دَاوُدَ (٤/٢٥٠) كَتَابُ «الْأَدَبِ» بَابُ «فِي التَّجَازُورِ فِي الْأَمْرِ» حَدِيثُ (٤٧٨٥).

(٢) فِي بِ: فِي حَرَمَةٍ بِتَحْرِيَهِ.

(٣) فِي هَامِشِ بِ: مِنْ شُرُوطِ الصَّلَاةِ اسْتِقْبَالُ الْقَبْلَةِ.

(٤) هِيَ جَهَةُ مُخْصُوصَةٍ، يَوْقِعُ مَرِيدُ الصَّلَاةِ صَلَابَةً إِلَيْهَا، مَعَ الْأَمْنِ وَالْاَخْتِيَارِ، فَدُخُولُ فِي الْجَهَةِ الْمُخْصُوصَةِ صُوبُ السَّفَرِ لِرَاكِبِ الدَّابَّةِ.

فِي صَلَاةِ النَّفْلِ، وَيَقُولُنَا: مَعَ الْأَمْنِ، خَرَجَتْ صَلَاةُ الْاِسْتِحَامِ، وَقُولُنَا: وَالْاَخْتِيَارِ، خَرَجَتْ صَلَاةُ الْحَاجِزِ عَنِ الْاِسْتِقْبَالِ.

وَسُمِّيَتْ الْقَبْلَةُ قَبْلَةً؛ لِأَنَّ الْمُصْلِي يَقْابِلُهَا، وَتَقْابِلُهُ.

لِمَّا كَانَ مِنْ شَأْنِ الْعَابِدِ أَنْ يَسْتِقْبِلَ وَجْهَ الْمَعْبُودِ، وَاللَّهُ سَبَّحَهُ وَتَعَالَى مُنْزَهٌ عَنِ الْمَادِهِ وَالْجَهَهِ، فَاسْتِقْبَالُهُ بِهَذَا الْمَعْنَى مُسْتَحِيلٌ عَلَيْهِ تَعَالَى - شَرَعَ اللَّهُ لِلنَّاسِ مَكَانًا مُخْصُوصًا يَتَوَجَّهُونَ إِلَيْهِ فِي صَلَاتِهِمْ؛ لِيَذَكِّرُهُمْ بِالْإِعْرَاضِ عَمَّا سَوَاهُ تَعَالَى وَالْإِقْبَالِ عَلَى مَنْجَاهِهِ؛ وَلِيَكُونَ أَجْمَعُ لِلْخَوَاطِرِ؛ وَأَحَثُ عَلَى صَفَةِ الْخُضُوعِ وَالْخُشُوعِ؛ وَأَقْرَبُ لِحُضُورِ الْقَلْبِ؛ وَلَأَنَّ اسْتِقْبَالَهُمْ إِلَى جَهَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ اخْتِلَافِ أَجْنَاسِهِمْ، وَتَبَيَّنَ لِغَاتِهِمْ، وَتَبَاعِدَ أَقْطَارِهِمْ، مَا يَحْلُمُهُمْ عَلَى الْأَلْفَةِ، وَالْاِتْهَادِ، وَالْتَّعَاوُنِ عَلَى أَنْوَاعِ الْبَرِّ، وَأَعْمَالِ الْخَيْرِ، وَفِي ذَلِكَ سَعَادَتِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ إِذَا تَوَجَّهَ كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى جَهَهٍ؛ لِكَانَ ذَلِكَ يُوَهِّمُ اخْتِلَافًا ظَاهِرًا، فَلِجَمِيعِ مَا ذَكَرَ افْتَضَتِ الْحُكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ أَنْ يَجْعَلَ اسْتِقْبَالَ قَبْلَةٍ مَا شَرَطَ فِي صَحَّةِ الصَّلَاةِ. فَكَانَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - وَمِنْ تَدِينِ بَنِيهِمَا يَسْتَقْبِلُونَ الْكَعْبَةَ، وَكَانَ إِسْرَائِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَبَنُوَهُ يَسْتَقْبِلُونَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ.

وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْجَهَةِ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَجَّهُ إِلَيْهَا لِلصَّلَاةِ وَهُوَ بِ«مَكَّةَ».

فَقَالَ أَبْنَ عَبَّاسٍ، وَغَيْرُهُ: كَانَ يَصْلِي إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، لَكِنَّهُ كَانَ لَا يَسْتَدِيرُ الْكَعْبَةَ، بَلْ يَجْعَلُهَا بَيْنِهِ وَبَيْنِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

وَأَطْلَقَ آخَرُونَ أَنَّهُ كَانَ يَصْلِي إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

وَقَالَ آخَرُونَ، كَانَ يَصْلِي إِلَى الْكَعْبَةِ، فَلَمَّا هَاجَرَ إِلَى «الْمَدِينَةِ» اسْتَقْبَلَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ؛ وَهَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ دُعَوَى النَّسْخَ مَرَتَيْنِ. وَالْأَوَّلُ أَصْحَى؛ لِأَنَّهُ يَجْمِعُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ، وَقَدْ صَحَّحَهُ الْحَاَكِمُ، وَغَيْرُهُ مِنْ طَرِيقِ أَبْنَ عَبَّاسٍ.

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُوا وُجُوهُكُمْ شَطْرَهُ، وَقُولُ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاتَهُ أَمْرِيَّهُ حَتَّى يَضْعَفَ الطُّهُورَ مَوَاضِعَهُ، وَيَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ وَيَقُولَ: اللَّهُ أَكْبَرُ»^(١)، وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْأَمَّةِ، وَالْأَضْلُلُ: أَنَّ اسْتِقْبَالَ^(٢) الْقِبْلَةَ لِلصَّلَاةِ شَرْطٌ زَائِدٌ لَا يَعْقُلُ مَعْنَاهُ؛ بَدْلِيلٍ أَنَّهُ لَا يَجُبُ الْاسْتِقْبَالَ فِيمَا هُوَ رَأْسُ الْعَبَادَاتِ وَهُوَ الْإِيمَانُ، وَكَذَا فِي عَامَةِ الْعَبَادَاتِ مِنَ الْزَّكَاةِ وَالصُّومِ وَالْحَجَّ، وَإِنَّمَا عُرِفَ شَرْطًا فِي بَابِ الصَّلَاةِ شَرْعًا، فَيَجُبُ اعْتِبَارَهُ بَقْدَرِ مَا وَرَدَ شَرْعًا، وَفِيمَا وَرَأَهُ يَرُدُّ إِلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ.

فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ «الْمَدِينَةَ»، اسْتَبَالَهُ بَيْتُ الْمَقْدِسِ سَتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا؛ تَأْلِيفًا «الْأُوسُ وَالْخَزْرَاجُ» وَحَلْفَانِهِمْ مِنَ الْيَهُودِ؛ إِذَا الْأَصْلُ فِي أَوْضَاعِ الْقُرُبَاتِ أَنَّ يَرَاعِي حَالَ الْأَمَّةِ الَّتِي بَعُثَتْ فِيهَا الرَّسُولُ، وَقَامَتْ بِنَصْرَتِهِ، وَهُمُ الْأُوسُ وَالْخَزْرَاجُ يَوْمَئِذٍ، وَكَانُوا أَخْضَعُ شَيْءٍ لِعِلَمِ الْيَهُودِ، بَيْنَهُمْ أَبْنَى عَبَاسُ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) حِيثُ قَالَ: «إِنَّمَا كَانَ هَذَا الْحَيَّ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَهُمْ أَهْلُ وَثْنٍ مَعَ هَذَا الْحَيِّ مِنَ الْيَهُودِ، وَهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ، فَكَانُوا يَرَوْنَ لَهُمْ فَضْلًا عَلَيْهِمْ فِي الْعِلْمِ، فَكَانُوا يَقْتَلُونَ بِكَثِيرٍ مِنْ فَعْلِهِمْ...»، الْحَدِيثُ فَلَمَّا أَحْكَمَ اللَّهُ أَيَّاتِهِ، وَأَمْنَ الْكَثِيرَ مِنَ الْأُوسُ وَالْخَزْرَاجِ، وَشَرِذَمَةً قَلِيلَةً مِنَ الْيَهُودِ، كَرِهَ النَّبِيُّ ﷺ التَّوْجِهَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ؛ لِمَا أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يَقُولُونَ يَخْلُفُنَا، وَيَتَّبِعُنَا قَبْلَتَنَا، وَلَوْلَا تَأْتِي لَمْ يَدْرِ أَيْنَ يَسْتَقْبِلُ؟، وَكَانُوا يَقُولُونَ مِثْلَ هَذَا الْقَوْلُ لِلْمُسْلِمِينَ، مَا سَبَبَ تَشْوِيشَ خَوَاطِرِهِمْ، وَأَفْكَارِهِمْ. فَكَانَ ﷺ يَقْعُدُ فِي قَلْبِهِ، وَيَتَرَوْعُ مِنْ رِبِّهِ أَنْ يَحْوِلَ إِلَى الْكَعْبَةِ؛ لِمَا أَنَّهُ كَانَ يَكْرُهُ مَوْافِقَةَ الْيَهُودِ، وَيَحْبُبُ مَخَالِفَتِهِمْ؛ وَلِمَصَالِحِ دِينِيَّةٍ كَانَ يَرْجُوُهَا مِنْ اسْتِحَالَةِ الْعَرَبِ إِلَى الْإِسْلَامِ؛ إِذَا هِيَ قَبْلَةُ أَبِيهِمْ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمَاعِيلَ، وَهِيَ السَّبِيلُ فِي ظَهُورِهِمْ، وَعِزْهُمْ، وَمَجْدُهُمْ، وَفَخَارُهُمْ، فَكَانَتْ لَهَا الْمَنْزِلَةُ الْعَظِيمَةُ عِنْهُمْ، أَدْعُنُ لَهَا الْقَاضِيَّ مِنْهُمْ وَالْدَّائِيَّ. وَكَانَ ﷺ يَقْلِبُ وَجْهَهُ جَهَةَ السَّمَاءِ؛ طَعْمًا أَنْ يَكُونَ جَبَرَانِيلُ نَزَلَ بِذَلِكَ، حَتَّى نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَقَدْ تَرَى تَقْتَلُتْ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَتَوَلِّكَ قِيلَةً تَرَضَاهَا فَوْلُ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...» الْآيَاتِ. وَمِنْ ذَلِكَ الْحِينِ حَوَلَتِ الْقِبْلَةُ إِلَى الْكَعْبَةِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي مِنْتَصِفِ رَجْبٍ مِنَ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْهِجْرَةِ عَلَى الصَّحِيفَ، وَبِهِ جَزْمُ الْجَمَهُورِ.

(١) يَنْظُرُ حَدِيثُ رَفَعَةَ بْنِ رَافِعٍ فِي قَصَّةِ الْمَسِيَّ صَلَاتِهِ.

(٢) الشَّرْطُ فِي اصْطِلَاحِ الْفَقَهَاءِ، مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودُهُ وَلَا عَدَمُ لِذَاهِتِهِ. فَخَرَجَ بِالْقِيدِ الْأُولِيِّ الْمَانِعِ. فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ شَيْءٌ. وَبِالثَّانِيِّ السَّبِيلُ. فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ الْوُجُودُ، وَبِالثَّالِثِ مَقَارَنَةً.

الشَّرْطُ لِلْسَّبِيلِ، فَيَلْزَمُ الْوُجُودُ عِنْدَ وُجُودِهِ لَكُنْ لَا لِذَاهِتِهِ. بَلْ لِوُجُودِ السَّبِيلِ وَذَلِكَ كَمَا إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ مُتَوَضِّعًا وَدَخَلَ وَقْتَ الظَّهَرِ. فَنَقْدَ لِزَمَنِ وُجُودِ الْوُضُوءِ الْصَّلَاةُ وَهُوَ شَرْطٌ لَهَا لَكُنْ لَا لِذَاهِتِهِ، بَلْ لِوُجُودِ السَّبِيلِ الَّذِي هُوَ الْوَقْتُ، وَخَرَجَ أَيْضًا بِالثَّالِثِ مَقَارَنَةِ الْمَانِعِ كَحِيلَسِ مُثَلًا فَيَلْزَمُ الْعَدَمُ لَكُنْ لَا لِذَاهِتِهِ، بَلْ لِوُجُودِ الْمَانِعِ.

يَنْظُرُ: الْبَحْرُ الْمَحِيطُ لِلْزَّرْكَشِيِّ (١٤٥/٢)، الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ (١٢١/١)، غَايَةُ الْوَصْوَلِ لِلشِّيْخِ زَكْرِيَا الْأَنْصَارِيِّ (١٣٨/١)، التَّحْصِيلُ مِنَ الْمَحْصُولِ لِلْأَرْمَوِيِّ (١٧٧/١)، حَاشِيَةُ الْبَانِيِّ (٩٧/١)، وَالآيَاتُ الْبَيِّنَاتُ لِابْنِ قَاسِمِ الْعَبَادِيِّ (١٣٨/١)، حَاشِيَةُ الْعَطَّارِ (١١٧/١)، شَرْحُ التَّلْوِيْحِ عَلَى التَّوْضِيْحِ لِسَعْدِ الدِّينِ مُسَعُودِ بْنِ عَمَرِ التَّفَازَانِيِّ (١٤٥/٢)، شَرْحُ مُخْتَصِرِ الْمَنَارِ (٧٤)، الْمَوْافَقَاتُ لِلشَّاطِبِيِّ (١٨٧/١)، الْكَوْكَبُ الْمَنِيرُ لِلْفَتْوَحِيِّ (١٤١).

ثم جملة الكلام في هذا الشرط أن المصلي لا يخلو؛ أما إن كان قادراً على الاستقبال أو كان عاجزاً عنه، فإن كان قادراً يجب عليه التوجّه إلى القبلة، إن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها، أي: أي جهة كانت من جهات الكعبة، حتى لو كان منحرفاً عنها غير متوجّه إلى شيء منها - لم يجز؛ لقوله تعالى: **«فَوَلْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُوا وَجُوهُكُمْ شَطْرَهُ»** [البقرة: ١٥٠]، وفي وسعة تولية الوجه إلى عينها، فيجب ذلك.

وإن كان نائياً عن الكعبة غائباً عنها - يجب عليه التوجّه إلى جهتها، وهي المحاريب المنصوبة بالأمارات الدالة عليها لا إلى عينها، وتعتبر الجهة دون العين؛ كما ذكر الكرخي، والرازي، وهو قول عامة مشايخنا^(١) بما وراء النهر.

وقال بعضهم: المفروض إصابة عين الكعبة بالاجتهد والتحرّي، وهو قول أبي عبد الله البصري، [حتى قالوا: إن نية الكعبة شرط]^(٢).

ووجه قول هؤلاء قوله تعالى: **«فَوَلْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُوا وَجُوهُكُمْ شَطْرَهُ»** [البقرة: ١٥٠] من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة؛ لأن لزوم الاستقبال لحرمة البقعة، وهذا المعنى في العين لا في الجهة، ولأن قبلته لو كانت الجهة^(٣) لكان ينبغي له^(٤) إذا اجتهد فأخطأ [الجهة]^(٥) يلزم الإعادة؛ لظهور خطأه في اجتهاده بيقين، ومع ذلك لا تلزم الإعادة بلا خلاف بين أصحابنا، فدل أن قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهد والتحرّي.

ووجه قول الأولين: إن المفروض هو المقدور عليه، وإصابة العين غير مقدور عليها، فلا تكون مفروضة؛ لأن قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتحرّي والاجتهد - [لتردّت صلاته بين الجواز والفساد؛ لأنه إن أصاب عين الكعبة بتحرّيه - جازت صلاته]^(٦)، وإن^(٧) لم يصب عين الكعبة [ينبغي ألا]^(٨) تجوز صلاته؛ لأنه ظهر خطأه بيقين، إلا أن يجعل كل مجتهد مصيباً، وأنه خلاف المذهب الحق، وقد عرف بطلانه في أصول الفقه.

(١) في هامش ب: أبو عبد الله الجرجاني.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: كان الجهة.

(٤) في أ: أنه.

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في ب.

(٧) في أ: فإذا.

(٨) سقط في ط.

١٥٨ أما إذا جعلت قبلته الجهة، وهي المحاريب المنصوبة - لا يتصور / ظهور الخطأ، فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة، والله تعالى أن يجعل أي جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الأحوال، وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا لَوْلَمْ عَنْ قِبْلَتِهِمْ أَتَيْ كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لَهُ الْمَشْرُقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]؛ ولأنهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتحري، وأنه مبني على مجرد^(١) شهادة القلب من غير أمارة، والجهة صارت قبلة باجتهدهم المبني على الأمارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك، فكان فوق الاجتهاد بالتحري؛ ولهذا إن من دخل بلدة وعاين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه إليها، ولا يجوز له التحري، وكذا إذا [دخل مسجداً لا محراب له، وبحضرته أهل المسجد - لا يجوز له التحري، بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد؛ لأن لهم علمًا بالجهة المبنية على الأمارات؛ فكان فوق الثابت بالتحري. وكذا لو^(٢) كان في المفازة والسماء مصححة ولا علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة - لا يجوز له التحري؛ لأن ذلك فوق التحري، وبه تبيّن أن نية الكعبة ليست بشرط، بل الأفضل ألا ينوي الكعبة؛ لاحتمال ألا تحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته^(٣).

ولا حجة لهم في الآية؛ لأنها تناولت حالة القدرة؛ والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال بعد عنها، وهو الجواب عن قولهم: إن الاستقبال لحرمة البقعة أن ذلك حال القدرة على الاستقبال إليها دون حال العجز عنه.

وأما إذا كان^(٤) عاجزاً: فلا يخلو إما أن كان عاجزاً بسبب عذر من الأعذار مع العلم بالقبلة، وإما أن كان عجزه بسبب الاشتباه، فإن كان عاجزاً لعذر مع العلم بالقبلة. فله أن يصل إلى أي جهة كانت، ويسقط عنه الاستقبال؛ نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف، أو كان بحال لو استقبل القبلة يثب^(٥) عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع، أو كان على لوح من السفينة [في البحر]^(٦) لو وجهه إلى القبلة يغرق غالباً، أو كان مريضاً لا يمكنه أن يتحول بنفسه إلى القبلة، وليس بحضرته من يحوله إليها ونحو ذلك؛ لأن هذا شرط زائد فيسقط عند العجز. وإن كان عاجزاً بسبب الاشتباه؛ وهو أن يكون في المفازة في ليلة

(١) في ط: تجربة.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: العجز عن الاستقبال.

(٥) في أ: يقف.

(٦) سقط في ب.

مظلمة أو لا علم له بالإمارات الدالة على القبلة، فإن كان بحضرته من يسأل عنها لا يجوز له التحرى؛ لما قلنا بل يجب عليه السؤال، فإن لم يسأل وتحرى وصلى [فإن أصاب]^(١) جاز وإلا فلا، فإن لم يكن بحضرته أحد جاز له التحرى؛ لأن التكليف [مبني على]^(٢) الوسع والإمكان، وليس في وسعه إلا التحرى - فتجوز له الصلاة بالتحرى؛ لقوله تعالى: «فَإِنَّمَا تُؤْلِّمُ أَنْ يَعْمَلُوا فِيمَا وَجَهُوا فِي الْمَسَاجِدِ» [البقرة: ١١٥].

وروى: أن أصحاب رسول الله ﷺ تحرّوا عند الاشتباه وصلوا، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ فدلّ على الجواز. فإذا صلّى^(٣) إلى جهة من الجهات فلا يخلو إما أن صلّى إلى جهة بالتحرى أو بدون التحرى، فإن صلّى بدون التحرى فلا يخلو من أوجه: إما أن كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة، أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلّى من غير تحرى، أو تحرى وقع تحرّيه على جهة فصلّى إلى جهة أخرى لم يقع عليها التحرى.

أما إذا لم يخطر بباله شيء، ولم يشك وصلّى إلى جهة من الجهات - فالالأصل هو الجواز؛ لأن مطلق الجهة قبلة، بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة الكعبة من السؤال أو التحرى ولم يوجد؛ لأن التحرى لا يجب عليه إذا لم يكن شاكاً، فإذا مضى على هذه الحالة، ولم يخطر بباله شيء - صارت الجهة التي صلّى إليها قبلة له ظاهراً [فإن ظهر أنها جهة الكعبة تقرر الجواز]^(٤).

فاما إذا ظهر خطأ بيقين؛ بأن انجلى الظلام^(٥) وتبين أنه صلّى إلى غير جهة الكعبة، أو تحرى وقع تحرّيه على غير الجهة التي صلّى إليها - إن كان بعد الفراغ من الصلاة يعيد، وإن كان في الصلاة يستقبل؛ لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى يبطل عند وجوده، كالاجتهاد إذا ظهر نص بخلافه.

واما إذا شك ولم يتحرّ وصلّى إلى جهة من الجهات - فالالأصل هو الفساد، فإذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلّى إليها - إما بيقين أو بالتحرى - تقرر الفساد. وإن ظهر أن الجهة التي صلّى إليها قبلة: إن كان بعد الفراغ من الصلاة أجزاء ولا يعيد؛ لأنه إذا شك في جهة الكعبة، وبني صلاته على الشك - احتمل أن تكون الجهة التي صلّى إليها قبلة، واحتمل

(١) سقط في ب.

(٢) في ط: بحسب.

(٣) في هامش ب: إذا صلّى إلى جهة من الجهات.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في ب: وقد تبين.

ألا تكون، فإن ظهر أنها لم تكن قبلة يظهر أنه بِكَلَّتِهِ إِلَى غير القبلة. وإن ظهر أنها كانت قبلة يظهر أنه صلٰى إلى القبلة، فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال، بل يحكم بالفساد بناء على الأصل، وهو العدم بحكم استصحاب الحال، فإذا تبيّن أنه صلٰى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال، وثبت الجواز من الأصل.

وأما إذا ظهر^(١) في وسط الصلاة روي عن أبي يوسف: أنه يبني على صلاته؛ لما قلنا. وفي ظاهر الرواية يستقبل؛ لأن شروعه في الصلاة بناء على الشك، ومتى ظهرت القبلة - إما بالتحري أو/ بالسؤال من غيره - صارت حالته هذه أقوى من الحالة الأولى، ولو ظهرت في ٥٨ بـ الابتداء لا تجوز صلاته إلا إلى هذه الجهة؛ فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة، وصار كالموميء إذا قدر على القيام في وسط الصلاة؛ أنه يستقبل لما ذكرنا، كذا هذا.

وأما إذا تحرى^(٢)، ووقع تحرّيه إلى جهة فصلٰى إلى جهة أخرى من غير تحر: فإن أخطأ لا تجزيه بالإجماع، وإن أصاب فكذلك في ظاهر الرواية. وروي عن أبي يوسف: أنه يجوز.

ووجهه: أن المقصود من التحرى هو الإصابة، وقد حصل هذا المقصود في حكم بالجواز، كما إذا تحرى في الأواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى، ثم تبيّن أنه أصاب - يجزيه؛ كذا هذا.

وجه «ظاهر الرواية»: أن القبلة حالة الاشتباه: هي الجهة التي مال إليها المتحرى، فإذا ترك الإقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه - فلا يجوز، كمن ترك التوجّه إلى المحاريب المنصوبة مع القدرة عليه، بخلاف الأواني؛ لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الظاهر حقيقة وقد وجد.

فأمّا إذا صلٰى^(٣) إلى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطأه: فإن كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة (وأتم الصلاة^(٤)؛ «لِمَا رُوِيَ أَنَّ أَهْلَ قُبَّاءَ لَمَّا بَلَغُوهُمْ فَسَخَّ الْقِبْلَةَ إِلَى بَيْنَ الْمَقْدِسِ أَسْتَدَارُوا كَهْيَتِهِمْ، وَأَتَمُوا صَلَاتَهُمْ، وَلَمْ يَأْمِرُهُمْ رَسُولُ اللهِ بِكَلَّتِهِ بِالإِعَادَةِ»^(٥) وَلَأَنَّ

(١) في هامش ب: ظهر الخطأ في وسط الصلاة.

(٢) في هامش ب: وقع تحرّيه في جهة فصلٰى إلى غيرها.

(٣) في هامش ب: صلٰى إلى جهة بالتحري ثم ظهر خطأه

(٤) في ب: وأتم جاز.

(٥) أخرجه البخاري (٥٩٨/١) كتاب الصلاة باب التوجّه نحو القبلة حيث كان حديث (٣٩٩)، و(٨/٢٠) -

٢١) كتاب التفسير: باب (سيقول السفهاء من الناس حديث (٤٤٨٦) والترمذى (١٩١/٥) نتاب التفسير:

باب ومن سورة البقرة حديث (٢٩١٢).

الصلاحة المؤدبة إلى جهة التحرّي مؤدبة إلى القبلة؛ لأنّها [هي]^(١) القبلة حال الاشتباه؛ فلا معنى لوجوب الاستقبال، ولأنّ تبدل الرأي في معنى انتساخ النص، وذلك^(٢) لا يوجب بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ؛ كذا هذا.

وإن كان بعد الفراغ من الصلاة [فإنّ ظهر أنّه صلّى يمنة أو يسرة يجزيه، ولا يلزمه الإعادة بلا خلاف]^(٣) وإنّ ظهر أنّه صلّى مستدبر الكعبة يجزيه عندنا. وعند الشافعى: لا يجزيه، وعلى هذا إذا اشتبهت القبلة على قوم، فتحرّرّوا وصلّوا بجماعه - جازت صلاة الكل عندنا، إلّا صلاة من تقدّم [على]^(٤) إمامه، أو علم بمخالفته إيه.

وجه قول الشافعى: أنّه صلّى إلى القبلة بالاجتهاد، وقد ظهر خطّه بيقين - فيبطل، كما إذا تحرّى وصلّى في ثوب^(٥) - على ظنّ أنه ظاهر - ثمّ تبيّن أنه نجس؛ أنه لا يجزيه وتلزمه الإعادة؛ كذا ه هنا.

ولنا: أنّ قبّلته حال^(٦) الاشتباه: هي الجهة التي تحرّى إليها، وقد صلّى إليها - فتجزيه، كما إذا صلّى إلى المحاريب المنصوبة. والدليل على أنّ قبّلته هي جهة التحرّي: النص، والمعقول. أما النص فقوله تعالى: «فَإِنَّمَا تُولُوا فُسْنَمَ وَجْهَ اللَّهِ» [البقرة: ١١٥] قيل في بعض وجوه التأوّيل: ثمة قبلة الله. وقيل: ثمة رضاء الله. وقيل: ثمة وجه الله الذي وجهكم إليه؛ إذ لم يجيء^(٧) منكم التقصير في طلب القبلة^(٨). وأضاف التوجّه^(٩) إلى نفسه؛ لأنّهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى [من غير]^(١٠) تقصير كان منهم في الطلب، ونظيره قول النبي ﷺ لمن أكلَ ناسِيًّا لصُومُه «تَمَّ عَلَى صَوْمَكَ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ»^(١١) وإن وجد الأكل من الصائم

(١) سقط في ب.

(٢) في ط: وذا.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: ثوب واحد

(٦) في أ: حاله.

(٧) في ب: بيج.

(٨) في أ: الكعبة.

(٩) في ب: التوجّه.

(١٠) في ط: بغير.

(١١) آخر جه البخاري (٤/١٥٥) كتاب الصوم: باب الصائم إذا أكل وشرب ناسياً حديث (١٩٣٣) ومسلم (٢)

(٨٠٩) كتاب الصيام: باب أكل الناس وشربهم وجماعه لا يفطر حديث (١٧١) (١١٥٥) وأبو داود (٢)

(٧٩٠٧٨٩) كتاب الصوم: باب من أكل ناسياً حديث (٢٣٩٨) والترمذى (١١٢/٢) كتاب الصيام: باب ما =

حقيقة، لكن لما لم يكن قاصداً فيه - أضاف فعله إلى الله - تعالى - وَصَيْرَةً معدوراً كأنه لم يأكل، كذلك هنا إذا كان توجيهه إلى هذه الجهة من غير قصد منه؛ حيث أتى بجمع ما في وسعه وإمكانه أضاف الرب - سبحانه وتعالى - وذلك إلى ذاته، وجعله معدوراً كأنه توجه إلى [القبلة]^(١).

وأما المعمول: فما ذكرنا: أنه لا سبيل [له]^(٢) إلى إصابة عين الكعبة، ولا إلى إصابة جهتها في هذه الحالة؛ لعدم الدلائل الموصولة إليها، والكلام فيه والتکلیف بالصلاۃ متوجه^(٣) وتکلیف ما لا يحتمله الوسع ممتنع، وليس في وسعه إلا الصلاۃ إلى جهة التحری - فتعینت هذه قبلة له شرعاً في هذه الحالة، فنزلت هذه الجهة حالة العجز متزلة عين الكعبة، والمحراب حالة القدرة، وإنما عرف التحری شرطاً نصاً؛ بخلاف القياس لا لإصابة القبلة^(٤)، وبه تبین أنه ما أخطأ قبلته؛ لأن قبلته جهة التحری، وقد صلّى إليها بخلاف مسألة التوب؛ لأن الشرط هنالك هو الصلاۃ بالثوب الطاهر حقيقة؛ لكنه أمر بإصابته بالتحری، فإذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز. أما هنا: فالشرط استقبال القبلة، وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها، فهو الفرق. والله أعلم.

جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٧) والدارمي (١/٣٤٦) وأحمد (٢/٣٩٥) والدارقطني (٢/٢٧٨) كتاب الصيام: باب الشهادة على رؤية الهلال (٢٧) وابن خزيمة (٣/٢٣٨) والبيهقي (٤/٢٢٩) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

وقال الترمذی: حسن صحيح.

وقال الدارقطني: إسناد صحيح وكلهم ثقات.

وأخرجه ابن الجارود في «المتنقى» رقم (٣٨٩) من طريق خلاس بن عمرو عن أبي هريرة به. وأخرجه البخاري (١١/٥٥٨) كتاب الإيمان والندور: باب إذا حنت ناسياً في الإيمان حديث (٦٦٦٩) والترمذی (١١٢/٢) كتاب الصيام: باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٨) وابن ماجة (١/٥٣٥) كتاب الصيام: باب ما جاء فيمن أفتر ناسياً حديث (١٦٧٣) وأحمد (٢/٣٩٥) والدارقطني (٢/١٨٠) والبيهقي (٤/٣٢٩) من طريق محمد بن سيرين وخلاس بن عمرو عن أبي هريرة.

وقال الترمذی: حسن صحيح.

وقال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.

وأخرجه ابن الجارود (٣٩٠) وأحمد (٤٨٩/٢) والدارقطني (١٧٩) من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة.

(١) في ب: الكعبة.

(٢) سقط في أ، ب.

(٣) في ب: مفتوحة.

(٤) في أ: الكعبة.

ويخرج على ما ذكرنا: الصلاة^(١) بمكة خارج الكعبة، [أنه]^(٢) إن كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته إلا إلى عين الكعبة؛ لأن قبليه حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص، ويجوز إلى أي الجهات من الكعبة شاء، بعد أن كان مستقبلاً لجزء منها؛ لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فإن صلى منحرفاً عن الكعبة غير مواجه لشيء منها - لم يجز؛ لأنه ترك التوجه إلى قبليه مع القدرة عليه، وشروط الصلاة/ لا تسقط من غير عذر.

ثم إن صلوا^(٣) بجماعة: لا يخلو إما أن صلىوا متخلقين حول الكعبة صفاً بعد صاف، وإنما أن صلىوا إلى جهة واحدة منها مصطفين، فإن صلىوا إلى جهة واحدة [مصطفين]^(٤) جازت صلاتهم، إذا كان كل واحد منهم مستقبلاً جزءاً من الكعبة، ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة، ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاور^(٥) الحائط؛ لأن الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها، وإن صلىوا حول الكعبة متخلقين جاز؛ لأن الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، والأفضل للإمام: أن يقف في مقام إبراهيم - صلوات الله عليه - ثم صلاة الكل جائزة، سواء كانوا أقرب إلى الكعبة من الإمام، أو أبعد، إلا صلاة من كان أقرب إلى الكعبة من الإمام في الجهة التي يصلى الإمام إليها: بأن كان متقدماً على الإمام بحذائه - فيكون ظهره إلى وجه الإمام، أو كان على يمين الإمام أو يساره متقدماً عليه من تلك الجهة، ويكون ظهره إلى الصف الذي مع الإمام، ووجهه إلى الكعبة؛ لأنه إذا كان متقدماً على إمامه لا يكون تابعاً له؛ فلا يصح اقتداوه به؛ بخلاف ما إذا كان أقرب إلى الكعبة من الإمام، من غير الجهة التي يصلى إليها الإمام؛ لأنه في حكم المقابل للإمام، والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعاً له؛ بخلاف المتقدم عليه.

وعلى هذا إذا قامت^(٦) امرأة بجنب الإمام، في الجهة التي يصلى إليها الإمام، ونوى الإمام إمامتها^(٧) - فسدت صلاة الإمام؛ لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة، وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الإمام، ولو قامت في الصف في غير جهة الإمام لا تفسد صلاة الإمام؛ لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام، وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان

(١) في هامش ب: بيان الصلاة في مكة.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: الصلاة بجماعة حول الكعبة.

(٤) سقط في ط.

(٥) في ب: تجاوز.

(٦) في هامش ب: قامت امرأة بجنب الإمام

(٧) في أ: إمامتها.

خلفها على ما يذكر في موضعه. ولو كانت الكعبة منهدمة، فتحلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا، أو صلّى منفرداً متوجهاً إلى جزء منها - جاز.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا إذا كان بين يديه سترة.

وجه قوله: أن الواجب استقبال البيت، والبيت اسم للبقعة والبناء جمِيعاً، إلا إذا كان بين يديه سترة؛ لأنها من توابع البيت، فيكون مستقبلاً لجزء من البيت معنى.

ولنا: إجماع الأمة، فإن الناس كانوا يصلُّون إلى البقعة، حين رفع البناء في عهد ابن الزبير [حتى]^(١) بنى البيت على قواعد الخليل - صلوات الله عليه - وفي عهد الحجاج حين أعاده إلى ما كان عليه في الجاهلية، وكانت صلاتهم مقتضية بالجواز، وبه تبيّن أن الكعبة اسم للبقعة، سواء كان ثمة بناء أو لم يكن، وقد وجد التوجّه إليها، إلا أنه يكره ترك اتخاذ السترة، لما فيه من استقبال الصورة وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ^(٢).

وروي: أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير، أمر ابن عباس بتعليق الأنطاع^(٣) في تلك البقعة، ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم، وعلى هذا إذا صلّى^(٤) على سطح^(٥) الكعبة جازت صلاته عندنا، وإن لم يكن بين يديه سترة.

وعند الشافعي: لا تجزيه^(٦) بدون السترة، وال الصحيح قولنا؛ لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرضة، وأن البناء لا حرمة له لنفسه؛ بدليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى وصلّى إليها - لا يجوز، بل كانت حرمته لاتصاله بالعرضة المحترمة.

والدليل عليه: أن من صلّى على جبل أبي قبيس^(٧) جازت صلاته بالإجماع، ومعلوم أنه لا يصلّي إلى البناء، بل إلى الهواء؛ دلّ أن العبرة للعرضة والهواء دون البناء. هذا إذا صلوا

(١) في ط: حين.

(٢) تقدم.

(٣) بساط: من الجلد كثيراً ما كان يقتل فوقه المحكوم عليه بالقتل؛ يقال: على بالسيف والنطع، وكسايَت الله بالأنطاع.

ينظر: المعجم الوسيط (٢/٩٣٠).

(٤) في هامش ب: صلّى على سطح الكعبة.

(٥)

(٦)

في أ: لا تجوز.

(٧) جبل أبو قبيس جبل مشرف على مكة.

ينظر مراصد الأطلاع (٣/١٠٦٦).

خارج الكعبة، فاما إذا صلوا^(١) في جوف الكعبة: فالصلاحة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء، نافلة كانت أو مكتوبة.

وقال مالك: لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة.

ووجه قوله: أن المصلي في (جوف) الكعبة؛ إن كان مستقبلاً جهة كان مستدبراً جهة أخرى، والصلاحة مع استدبار القبلة لا تجوز؛ فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات، فاما في التطوعات فالأمر فيها أوسع، وصار كالطواف في جوف الكعبة.

ولنا: أن الواجب استقبال جزء من الكعبة^(٢) غير عين، وإنما يتعين الجزء قبلة له بالشروع في الصلاة والتوجه إليه. ومتى صارت قبلة فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة - يكون مفسداً، فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تصر قبلة في حقه - فاستدبارها لا يكون مفسداً. وعلى هذا: ينبغي أن من^(٣) من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة، وركعة إلى جهة أخرى - لا تجوز صلاته؛ لأنه صار مستدبراً عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة، [والانحراف من غير ضرورة]^(٤) مفسد للصلاحة؛ بخلاف النائي عن الكعبة، إذا صلَى^٥ بالتحري إلى الجهات الأربع؛ بأن صلى ركعة / [إلى جهة]^(٥) ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلَى ركعة إليها هكذا أجاز؛ لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين؛ لأن الجهة التي تحركت إليها ما صارت قبلة له بيقين؛ بل بطريق الاجتهاد. فحين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل، ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الأول؛ لأن ما أمضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله؛ فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة، فلم يوجد الانحراف عن^(٦) القبلة بيقين، فهو الفرق.

ثم لا يخلو إما أن صلوا^(٧) في جوف الكعبة متحلقين، أو مصطفين خلف الإمام، فإن صلوا بجماعة متحلقين جازت صلاة الإمام، وصلاة من وجده إلى ظهر - الإمام، أو إلى يمين الإمام، أو إلى يساره، أو ظهره إلى ظهر الإمام، وكذا صلاة من وجده إلى وجه الإمام

(١) في هامش ب: الصلاة في جوف الكعبة.

(٢) في ب: جهة من القبلة.

(٣) في هامش ب: صلى في جوف الكعبة ركعة لجهة وركعة لجهة أخرى لا يجوز.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: إلى.

(٧) في هامش ب: صلوا متحلقين في جوف الكعبة خلف الإمام.

[أيضاً]^(١) إلا أنه يكره؛ لما فيه من استقبال الصورة؛ فينبغي [له]^(٢) أن يجعل بينه وبين الإمام سترة.

وأما صلاة من كان متقدماً على الإمام، وظهره إلى وجه الإمام، وصلاة من كان مستقبلاً جهة الإمام، وهو أقرب إلى الحائط من الإمام - فلا تجوز لما بينا. وهذا بخلاف جماعة تحرروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالإمام؛ حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته؛ لأن هناك اعتقاد الخطأ في صلاة إمامه؛ لأن عنده: أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتدائُه به. أما هننا: فما أعتقد الخطأ في صلاة إمامه؛ لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلة يقين، فصح اقتدائُه به، فهو الفرق.

وإن صلوا^(٣) مصطفين خلف الإمام إلى جهة الإمام: فلا شك أن صلاتهم جائزة، وكذلك إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الإمام وظهر بعضهم^(٤) إلى ظهره؛ لوجود استقبال القبلة والمتابعة؛ لأنهم خلف الإمام لا أمامه^(٥)، ولهذا قلنا: إن الإمام إذا نوى إماماً النساء، فقامت امرأة بحذاه مقابلاً [له]^(٦) لا تفسد صلاة الإمام؛ لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام، وتفسد صلاة من كان (عن)^(٧) يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها.

واختلفت الرواية في أن النبي ﷺ هل صَلَّى في الكَعْبَةَ حِينَ دَخَلَهَا؟ روى أَسَمَّةُ بْنُ زَيْدٍ^(٨):

(١) سقط في ط.

(٢) سقط في ط.

(٣) في هامش ب: صلوا مصطفين خلف الإمام في جوف الكعبة.

(٤) في أ، ب: البعض.

(٥) في ب: قبله.

(٦) سقط في ب.

(٧) في ب: على.

(٨) أَسَمَّةُ بْنُ زَيْدٍ بْنُ شَرَاحِيلَ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ امْرِئِ الْقَيْسِ بْنِ عَامِرٍ بْنِ النَّعْمَانِ بْنِ عَامِرٍ بْنِ عبد وَدَ بْنِ عَوْفٍ بْنِ كَنَانَةَ بْنِ بَكْرٍ أَبْوَ يَزِيدٍ، أَبْوَ خَارِجَةَ، أَبْوَ مُحَمَّدَ، أَبْوَ زَيْدٍ، الْحَسْبَ بْنَ الْحَسْبِ الْكَلَبِيِّ.

أمه: أم أيمن حاضته النبي ﷺ. ولد في الإسلام ومناقبه كثيرة وأحاديثه شهيرة وكان سكن المزة من عمل دمشق ثم رجع فسكن وادي القرى ثم نزل إلى المدينة فمات بها بالجرف.

روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إن أَسَمَّةَ بْنَ زَيْدٍ لَأَحَبُّ إِلَيَّ أَوْ مَنْ أَحَبَّ النَّاسَ إِلَيَّ وَأَنَا أَرْجُو أَنْ يَكُونَ مِنْ صَالِحِيْكُمْ فَاسْتَوْصُوا بِهِ خَيْرًا».

توفي: قيل توفي في آخر خلافة معاوية وقيل مات سنة (٥٤).

«أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ فِيهَا»^(١) وروى ابن عمر: «أَنَّهُ صَلَّى فِيهَا رِكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ».

ومنها: ^(٢) الوقت؛ لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لأدائها، قال الله تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» [السَّامَاءُ: ١٠٣] أي: فرضاً مؤقتاً؛ حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته، إلا صلاة العصر^(٣) يوم عرفة على ما يذكر. والكلام فيه يقع في ثلات مواضع: في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة، وفي بيان حدودها بأوائلها وأواخرها، وفي بيان الأوقات المستحبة منها، وفي بيان الوقت المكره لبعض الصلوات المفروضة.

أما الأول: فأصل أوقاتها عرف بالكتاب، وهو قوله تعالى: «فَسَبَحَانَ اللَّهِ حِينَ تَمَسُّونَ وَحِينَ تَصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعِشْيًا وَحِينَ تَظَهَّرُونَ» [الرُّومُ: ١٨٧ و ١٧] وقوله تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفِ النَّهَارِ وَزَلْفًا مِنَ الظَّلَلِ» [هُودٌ: ١١٤]. وقوله تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِدَلِيلِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسْقِ الظَّلَلِ وَقِرَآنَ الْفَجْرِ إِنْ قَرَآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» [الإِسْرَاءُ: ٧٨] وقوله تعالى: «فَسَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طَلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ الظَّلَلِ فَسَبَّحَ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ» [طه: ١٣٠] فهذه الآيات [كلها]^(٤) تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات؛ وبيان أصل أوقاتها لما بيتا فيما تقدم. والله أعلم.

وأما بيان حدودها بأوائلها وأواخرها: فإنما عرف بالأخبار، أما الفجر: ^(٥) فأول وقت صلاة الفجر: حين يطلع الفجر الثاني وأخره: حين تطلع الشمس؛ لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوْلًا وَآخِرًا، وَإِنَّ أَوَلَ وَقْتَ الْفَجْرِ حِينَ

= ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/٧٩)، الإصابة (١/٢٩)، الاستيعاب (١/٧٥)، الاستبصار (٤/٣٤)، الكاشف (١/١٠٤)، صفة الصفة (١/٥٢١)، بقى بن مخلد (٣٣)، تجريد أسماء الصحابة (١/١٣)، التاريخ الكبير (٢/٢٠)، التاريخ لابن معين (٣/٢٢)، العقد الشمسي (١/٢٨٥)، الواقفي بالوفيات (٨/٣٧٣)، التحفة اللطيفة (١/٢٨٠)، شذرات الذهب (١/٤٥)، سير أعلام النبلاء (٢/٤٩٦)، الجرح والتعديل (٢/١٠٢٠)، البداية والنهاية (٨/٦٧)، معجم الثقات (٢٣٨)، تهذيب الكمال (١/٧٦)، تقريب التهذيب (١/٥٣)، تهذيب التهذيب (١/٢٠٨)، المعرفة والتاريخ (١/٢٢١)، المعرفة والتاريخ (١/٣٠٠).

(١) أخرجه البخاري (١/٥٥٩)؛ كتاب الصلاة: باب الأبواب، والغلق للكعبة، والمساجد، الحديث (٤٦٨)، وأخرجه مسلم (٢/٩٦٧)؛ كتاب الحج: باب استحباب دخول الكعبة للحجاج وغيره، الحديث (٣٩١)، (١٣٢٩).

(٢) في هامش ب: من شروط الصلاة الوقت.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) في هامش ب: بيان أول وقت الفجر.

يَطْلُبُ الْفَجْرُ، وَآخِرَهُ حِينَ تَطْلُبُ الشَّمْسُ»^(١) والتقييد (بالفجر الثاني)^(٢) لأن [الفجر فجران]^(٣) الفجر الأول هو البياض^(٤) المستطيل يبدو في ناحية من السماء، وهو المسمى بـ«ذنب السرحان»^(٥) عند العرب ثم ينكمت؛ ولهذا يسمى فجرًا كاذبًا؛ لأنه يبدو نوره ثم يخلف ويعقبه الظلام، وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين، ولا يخرج به وقت العشاء، ولا يدخل به وقت صلاة الفجر.

والفجر الثاني: وهو المستطير المعتبرض في الأفق، لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس، يسمى هذا: فجرًا صادقًا؛ لأنه إذا بدا نوره وينتشر في الأفق ولا يخلف^(٦)، وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم، ويخرج به وقت العشاء، ويدخل [به]^(٧) وقت صلاة الفجر، وهكذا روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْفَجْرُ فَجْرَانٌ مُسْتَطِيلٌ يَحْلُّ بِهِ الطَّعَامُ / وَتُخْرُمُ فِيهِ الصَّلَاةُ، وَفَجْرٌ مُسْتَطِيرٌ: يَخْرُمُ بِهِ الطَّعَامُ وَتَحْلُّ فِيهِ الصَّلَاةُ»^(٨) وبه تبين: أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -

(١) أخرجه الترمذى (١٥١) أبواب الصلاة (٢٨٣/١) وأحمد في المسند (٢٣٢/٢) والبيهقي في السنن (١/٣٧١)

(٢) والطحاوى في معانى الآثار (١٤٩/١) وابن عبد البر في التمهيد (٨/٨٧) وابن أبي شيبة في

المصنف (٣١٧/١) وذكره الزيلعى في نصب الرأبة (١/٢٣١) وقال:

رواه الدارقطنى، وقال: إنه لا يصح مسندًا، وهم فيه ابن فضيل، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسلاً، وهو أصح، انتهى. قال ابن الجوزي: في «التحقيق» وابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلاً، وسمعه من أبي صالح مسندًا، انتهى. وقال ابن أبي حاتم في «العلل»: سألت أبي عن حديث محمد بن فضيل هذا، فقال: وَهُمْ فِيهِ ابْنُ فَضِيلٍ، إِنَّمَا يَرْوِيهِ أَصْحَابُ الْأَعْمَشِ عَنْ مَجَاهِدٍ قَوْلَهُ، وَقَالَ ابْنُ الْقَطَانِ فِي «كِتَابِهِ»: وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ الْأَعْمَشِ فِي هَذَا طَرِيقَانِ: إِحْدَاهُمَا: مَرْسَلَةً، وَالْأُخْرَى: مَرْفُوعَةً، وَالَّذِي رَفَعَهُ صَدُوقٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَثَقَهُ ابْنُ مَعْنَى، وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ، انتهى.

(٢) في أ: بالثاني.

(٣) سقط في ط.

(٤) في أ: الفجر.

(٥) الفجر الكاذب.

(٦) ينظر المعجم الوسيط (٤٢٥/١).

(٧) في أ: يختلف.

(٨) سقط في ب.

(٩) أخرجه ابن خزيمة (١٨٤/١) كتاب الصلاة باب ذكر بيان الفجر (٣٥٦) والحاكم في المستدرك (١١/١٩١)

(١٠) كتاب الصلاة وقال: حديث صحيح على شرط الشيختين في عدالة الرواة ولم يخرجاه وأقره الذهب

(١١) والبيهقي في السنن (٤٥٧/١) كتاب الصلاة من حديث ابن عباس مرفوعاً وأخرجه الدارقطنى من طريق

(١٢) آخر (٢٦٨/١) كتاب الصلاة باب ما روي في صفة الصبح والشفق (١) وأخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٧)

(١٣) والخطيب في التاريخ (٣/٥٨).

«هو الفجر الثاني لا الأول.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يُغْرِّنُكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ^(١) وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ»، [لِكُنَّ الْفَجْرَ الْمُسْتَطِيلَ فِي الْأَفْقِ]^(٢)، وروي: «لَا يُغْرِّنُكُمُ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ»^(٣) وَلِكُنَّ كُلُّهُ وَأَشَرَّبُوا حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ»^(٤) أي: المستشر في الأفق، وقال: «الْفَجْرُ هَكُذا» وَمَدَ يَدَهُ عَرَضاً «لَا هَكُذا» وَمَدَ يَدَهُ طُولاً وَلَا الْمُسْتَطِيلُ لِلَّيلُ فِي الْحَقِيقَةِ؛ لِتَعْقِبِ الظَّلَامِ إِيَاهُ.

وروي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَقْتُ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ»^(٥) وروي عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ أَذْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْفَجْرِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَذْرَكَهَا»^(٦) فدلل الحديثان - أيضاً - على أن آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس.

(١) بلال بن رياح، هو بلال بن حمامه، أبو عبد الرحمن، الحبشي، مؤذن النبي.

قال ابن حجر، اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعنونه على التوحيد فأعنته فلزم النبي وأذن له وشهد معه جميع المشاهد وأخى النبي بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح ثم خرج بلال بعد النبي مجاهداً توفي بالشام.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/٢٤٣)، الإصابة (١/١٧٠)، الاستيعاب (١/١٧٨)، تجريد أسماء الصحابة (١/٥٦)، التاريخ الكبير (٢/١٠٦)، الجرح والتعديل (٢/٣٩٥)، الثقات (٣/٢٨)، تهذيب الكمال (١/١٤٠)، تهذيب التهذيب (١/٥٠٢)، العبر (١/٢٤)، تقريب التهذيب (١/١١٠)، التحفة اللطيفة (١/٣٨٢)، الحلية (١/١٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢/٧٧٠): كتاب الصيام: باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بظهور الفجر الخ...، حديث (٤٣/١٠٩٤)، وأبو داود (٢/٧٥٩): كتاب الصوم: باب وقت السحور، حديث (٢٣٤٦)، والترمذى (٢/١٠٥): كتاب الصوم: باب ما جاء فقيه بيان الفجر الحديث (١/٧٠)، والنسائي (٤/١٤٨): كتاب الصيام: باب كيف الفجر، وأحمد (٥/١٨)، والدارقطني (٢/١٦٧): كتاب الصيام: باب في وقت السحر، حديث (٤/٢١٥)، والبيهقي (٤/٩): كتاب الصيام: باب الوقت الذي يحرم فيه الطعام على الصائم، هن حديث سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يُغْرِنُكُمْ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا يَأْضِي الْأَفْقُ الْمُسْتَطِيلُ هَكُذا، حَتَّى تَسْتَطِي هَكُذا».

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه مسلم (١/٤٢٧): كتاب المساجد: باب أوقات الصلوات الخمس، الحديث (١٧٢)، والطیالسي ص (٢٩٧)، الحديث (٢٤٩)، وأحمد (٢١٠/٢)، وأبو داود (١٦٣/١): كتاب الصلاة: باب في المواقف (٣٩٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٥٠): كتاب الصلاة: باب مواقف الصلاة، والبيهقي (١/٣٦٦): كتاب الصلاة: باب آخر وقت الظهر، وأبو عوانة (١/٣٧١)، وابن عبد البر في التمهيد (٨/٧٤)، من رواية قتادة، عن أبي أيوب الأزدي، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «وقت الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس».

(٦) أخرجه مالك (١/١٠): كتاب وقت الصلاة: باب من أدرك ركعة من الصلاة، الحديث (١٥)، وأحمد =

وأما أول^(١) وقت الظهر^(٢): فحين تزول الشمس بلا خلاف؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَوْلُ وَقْتِ الظَّهَرِ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ»^(٣) وأما آخره: فلم يذكر في «ظاهر الرواية» [نصاً]^(٤) واختلفت الرواية عن أبي حنيفة، روى محمد عنه: إذا صار ظل كل شيء مثله، سوى في الزوال، والمذكور في الأصل، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قائمتين، ولم يتعرض لآخر وقت الظهر.

وروى الحسن^(٥) عن [أبي حنيفة]^(٦) أن آخر وقتها: إذا صار ظل كل شيء مثله، سوى في الزوال، وهو قول أبي يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن، والشافعي.

وروى^(٧) أسد بن عمر عنه: إذا صار ظل كل شيء مثله، سوى في الزوال - خرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر ما لم يصر ظل كل شيء مثله.

فعلى هذه الرواية: يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهملاً كما بين الفجر والظهر؛ وال الصحيح رواية محمد عنه، فإنه روى في خبر أبي هريرة: «وَآخِرُ وَقْتِ الظَّهَرِ حِينَ يَذْخُلُ

= (٢٥٤/٢)، والبخاري^(٨) (٥٦): كتاب مواقف الصلاة باب من الفجر ركعة، الحديث (٥٧٩)، ومسلم (٤٢٤/١) كتاب المساجد: باب من أدرك ركعة من الصلاة، الحديث (٦٠٨/١٦٣)، وأبو داود (٢٨٨/١): كتاب الصلاة: باب في وقت صلاة العصر، الحديث (٤١٢)، والترمذى (١/٣٥٣): كتاب الصلاة: باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر، الحديث (١٨٦)، والنمساني (١/٢٥٧): كتاب مواقف الصلاة: باب من أدرك ركعتين من العصر، وابن ماجة (٣٥٦/١): كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء فيمن أدرك من الجمعة ركعة، الحديث (١١٢٢)، والدارمي (٢٧٧/١)، وأبو عوانة (١/٣٥٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٩٠/١)، والبيهقي (٣٦٧/١).

وقال الترمذى: (هذا حديث حسن صحيح).

وله شاهد من حديث عائشة بلفظ: «من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع فقد أدركها».

آخرجه مسلم (٤٢٥/١) كتاب المساجد: باب من أدرك ركعة من الصلاة، والنمساني (١/٢٧٣)، وابن ماجة (٧٠٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٩٠/١)، والبيهقي (٣٧٨/١) وأحمد (٧٨/٦) وابن الجارود في «المتفق» رقم (١٥٥) من طريق الزهري عن عروة عن عائشة به.

(١) في أ: بيان.

(٢) في هامش ب: بيان وقت الظهر.

(٣) تقدم.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: عنه.

(٦) سقط في ب.

(٧) في ب: رواية.

وَقْتُ الْعَصْرِ^(١) وَهَذَا يَنْفِي الْوَقْتَ الْمَهْمَلَ، ثُمَّ لَا بَدْ^(٢) مِنْ مَعْرِفَةِ زَوْلِ الشَّمْسِ.

روي عن محمد أنه قال: حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلاً القبلة، فإذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال. وأصبح ما قبل في معرفة الزوال: قول محمد بن شجاع الثلجي: أنه يغرس عوداً مستوياً في أرض مستوية، ويجعل على مبلغ الظل منه علامة، فما دام الظل ينتقص من^(٣) الخط فهو قبل الزوال، فإذا وقف - لا يزداد ولا ينتقص - فهو ساعة الزوال، وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت.

وإذا أردت معرفة^(٤) في الزوال: فخط على رأس موضع الزيادة خطأً، فيكون من رأس الخط إلى العود في الزوال، فإذا صار ظل العود مثلية - من رأس الخط لا من خرج وقت الظهر، ودخل وقت العصر عند أبي حبيفة، وإذا صار ظل العود مثله - من رأس الخط - خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم.

وَجْهُ قَوْلِهِمْ: حَدِيثُ إِمَامَةِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى بِي الظَّهَرُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَصَلَّى بِي الْعَصْرُ حِينَ صَارَ ظَلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، وَصَلَّى بِي الْمَغْرِبَ حِينَ عَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَصَلَّى بِي الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ وَصَلَّى بِي الْفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي، وَصَلَّى بِي الظَّهَرِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظَلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، وَصَلَّى بِي الْعَصْرِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظَلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، وَصَلَّى بِي الْمَغْرِبِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فِي الْوَقْتِ الَّذِي صَلَّى بِي فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ، وَصَلَّى بِي الْعِشَاءَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ مَضَى ثُلُثُ الْلَّيْلِ، وَصَلَّى بِي الْفَجْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ أَسْفَرَ النَّهَارُ ثُمَّ قَالَ: الْوَقْتُ مَا بَيْنَ [هَذِينِ]^(٥) الْوَقْتَيْنِ»^(٦).

(١) تقدم.

(٢) في هامش ب: بيان معرفة زوال الشمس.

(٣) في ب: عن.

(٤) في هامش ب: معرفة في الزوال.

(٥) سقط في ط.

(٦) أخرجه أحمد (٣٣٠/٣)، والترمذى (١٥٠)، والنمسائى (١/٢٨١ - ٢٨٣)، كتاب الصلاة: باب ما جاء في مواقيت الصلاة، الحديث (٢٥٥/١)، كتاب الصلاة: باب آخر وقت العصر، والدارقطنی (٢٥٧/١): كتاب الصلاة: باب إماماً جبرائيل، الحديث (٣)، الحاكم (١٩٥/١)، كتاب الصلاة، والبيهقي (١/٣٦٨): كتاب الصلاة: باب وقت المغرب، من حديث وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاءه جبرائيل - عليه السلام - فقال له قم فصله، فصلى الظهر حين زالت الشمس، ثم جاءه العصر فقال: قم فصله، فصلى العصر حين صار كل شيء مثلاً له، ثم جاءه المغرب فقال: قم فصله، فصلى المغرب حين وجبت الشمس، ثم جاءه العشاء فقال: قم فصله، فصلى العشاء حين غاب الشفق، =

ثم جاء الفجر فقال: قم فصله، فصل الفجر حين برق الفجر، أوقات سطع الفجر، ثم جاءه من الغد للظهر فقال: فصله فصل الظهر حين صار ظل كل شيء مثله، ثم جاءه العصر فقال: قم فصله فصل العصر حين صار ظل كل مثيله، ثم جاءه المغرب وقتاً واحداً لم يزل عنه، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل، أو قال ثلث الليل فصل العشاء، ثم جاءه الفجر حين أسفى جداً فقال قم فصله، فصل الفجر، ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت.

وقال الترمذى: (هذا حديث حسن صحيح غريب).

(حديث جابر في المواقف، قد رواه عطاء بن أبي رياح، عمرو بن دينار، وأبو الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ، نحو حديث وهب بن كيسان، عن جابر)، (وقال محمد - يعني البخاري - أصح شيء في المواقف، حديث جابر عن النبي ﷺ).

وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح مشهور)، ووافقه الذهبي، وقال الزيلعى (٢٢٢/١)، وقال ابن القطان: (هذا الحديث يجب أن يكون مرسلاً، لأن جابر لم يذكر من حدثه بذلك، وجابر لم يشاهد ذلك صبيحة الإسراء لما علم أنه أنصارى، إنما صحب بالمدينة ولا يلزم ذلك في حديث أبي هريرة، وابن عباس، فإنهما رويا إماماً جبرائيل من قول النبي ﷺ).

وتعقبه ابن دقيق العيد كما في نصب الراية (٢٢٣/١) فقال: (وهذا المرسل غير ضار، فمن أبعد بعد أن يكون جابر سمعه من تابعي عن صحابي، وقد اشتهر أن مراسيل الصحابة مقبولة، وجهالة عينهم غير ضارة).

قلت: وقد صرخ جابر بأن هذا من كلام النبي ﷺ كما في «سنن الترمذى». فقال: عن رسول الله ﷺ قال: أمني جبرائيل فذكر الحديث.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة منهم:

ابن عباس، وأبو هريرة، وأبو مسعود الأنصارى، وعمرو بن حزم، وأبو سعيد الخدري وأنس.

حديث ابن عباس:

[أخرجه أبو داود (٣٩٣)، والترمذى (١٤٩)، والحاكم (١٩٣)، والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (٨٧/١)، وابن الجارود (٧٨)، والدارقطنى (٢٥٨/١)، والبيهقي (٣٦٤/١) من طريق عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة، عن حكيم عن نافع بن جبير بن مطعم، عن ابن عباس بن حمزة حديث جابر].

وقال الترمذى: (حسن صحيح).

وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجه، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان، وابن خزيمة فقد رواه في صحيحيهما كما في «نصب الراية» (٢٢١/١).

لكن قال الزيلعى في «نصب الراية» (٢٢١/١): (وعبد الرحمن بن الحارث هذا تكلم فيه أحمد، وقال: متوك الحديث، هكذا حكاه ابن الجوزى في «كتاب الضعفاء»، ولينه النسائي، وابن معين، وأبو حاتم الرازى، ووثقه ابن سعد، وابن حبان قال في «الإمام»: ورواه أبو بكر بن خزيمة في «صححه»، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: وقد تكلم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا بكلام لا وجه له، ورواته كلهم مشهورون بالعلم).

فالاستدلال بالحديث^(١) من وجهين:

أحدهما: أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله؛ فدل أن أول وقت العصر هذا؛ فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة.

والثاني: أن الإمامة في اليوم الثاني؛ كانت لبيان آخر الوقت، ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير ظل كل شيء مثله؛ فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا.

ولأبي حنيفة ما روى عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ مَثَلَكُمْ وَمَثَلَ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأَمْمَاتِ مِثْلُ رَجُلٍ أَسْتَأْجِرَ أَجِيرًا فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الظَّهِيرَةِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ الظَّهِيرَةِ إِلَى الْغَصْرِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ الْغَصْرِ إِلَى الْمَغْرِبِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلْتُمْ أَنْتُمْ أَقْلَى عَمَلًا وَأَكْثَرَ أَجْرًا»^(٢) فدل الحديث على أن مدة

وقد أخرجه عبد الرزاق عن الثوري، وابن أبي سبرة، عن عبد الرحمن بن الحارث بإسناده، وأخرجه أيضًا عن العمري، عن عمر بن نافع بن جبیر بن مطعم، عن أبيه، عن ابن عباس نحوه، قال الشيخ وكأنه اكتفى بشهرة العلم مع عدم الحرج الثابت، وأكذ هذه الرواية بمتابعة ابن أبي سبرة، عن عبد الرحمن، ومتابعة العمري، عن عمر بن نافع بن جبیر بن مطعم، عن أبيه، وهي متابعة حسنة أ. [١]

حديث أبي هريرة:

أخرجه النسائي (٢٨٨/١)، والدارقطني (٢٥٨/١)، والحاكم (١٩٤/١)، والبيهقي (٣٦٩/١) بلفظ: هذا جرأتيل جاءكم يعلمكم دينكم فصلى الصبح حين طلع الفجر... بفتح الحديث الأول.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

حديث أبي مسعود الأنصاري:

أخرجه أبو داود (٣٩٤)، والدارقطني (٢٥٧/١)، والحاكم (١٩٢/١)، والبيهقي (٣٦٣/١).

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

حديث عمرو بن حزم:

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، كما في «نصب الراية» (٢٢٥/١)، وعنه إسحاق بن راهويه في مسنده.

حديث أبي سعيد الخدري:

أخرجه أحمد (٣٠/٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٨٨).

حديث أنس:

أخرجه الدارقطني (٢٥٧/١)، من طريق قتادة عنه.

(١) في أ: من الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٤/٥) (التجارية) كتاب الإجارة باب الإجارة إلى نصف النهار (٢٢٦٨) وأحمد في المسند (٦/٢).

العصر (أقصر)^(١) من مدة الظهر، وإنما يكون أقصر أن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَبِرُّوا / بِالظَّهَرِ؛ فَإِنْ شِدَّةَ الْحَرَّ مِنْ فَيْحٍ جَهَنَّمُ»^(٢) والإبراد بـ٦٠

(١) في أ: أقل.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٨/٢)، والدارمي (١/٢٧٤): كتاب الصلاة: باب الإبراد بالظهر، والبخاري (٢/١٥): كتاب مواقت الصلاة: باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، الحديث (٥٣٣ - ٥٣٤)، ومسلم (١/٤١٠): كتاب المساجد: باب استحباب الإبراد بالظهر، الحديث (٦١٥/٨٠)، وأبو داود (٢٨٤/١): كتاب الصلاة: باب وقت صلاة الظهر، الحديث (٤٠٢)، والترمذني (١/٢٩٥): كتاب الصلاة: باب ما جاء في تأخير الظهر، الحديث (١٥٧)، والنسائي (١/٢٨٤ - ٢٨٥): كتاب المواقت: باب الإبراد بالظهر، وابن ماجة (١/٢٢٢): كتاب الصلاة: باب الإبراد بالظهر، الحديث (٦٧٧)، والحميدي (٩٤٢)، وأبو عوانة في «المستند» (٣٤٦/١)، والشافعى في «الأم» (١/٧٢)، وابن خزيمة (١/٣٢٩) رقم (١٧٠/١) وابن حبان (١٤٩٧) وأبو يعلى في «مستنده» (١٠/١٠ - ٢٧١) رقم (٥٨٧١)، وابن الجارود (٦١): كتاب الصلاة: باب مواقت الصلاة، الحديث (١٥٦)، والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/١٨٦) كتاب الصلاة: باب الوقت الذي يستحب أن يصلى صلاة الظهر فيه، والطبرانى في «الصغير» (١/١٣٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٧٤)، والبيهقى (١/٤٣٧): كتاب الصلاة: باب تأخير الظهر في شدة الحر، من حديث أبي هريرة.

وفي الباب عن جماعة من الأصحاب منهم:

أبو ذر الغفارى:

أخرجه البخارى (٢٣/٢): كتاب مواقت الصلاة: باب الإبراد في «الظهر في شدة الحر» (٥٣٥)، ومسلم (٣/١٢٧ - نووى) عنه قال: أذن مؤذن رسول الله ﷺ بالظهر فقال النبي ﷺ: أبرد أبرد أو قال: انتظر انتظر وقال: إن شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة.

و - عبد الله بن عمر:

أخرجه البخارى (٢٠/٢): كتاب مواقت الصلاة: باب الإبراد في الظهر في «شدة الحر» (٥٣٤).

و - أبو سعيد الخدري:

أخرجه البخارى (٢٣/٢): كتاب مواقت الصلاة: باب الإبراد في الظهر في «شدة الحر» (٥٣٨)، وابن ماجة (١/٢٢٣): كتاب الصلاة: باب الإبراد في الظهر من شدة الحر، وأحمد (٣/٥٩) وأبو يعلى (٢/٤٨٠) رقم (١٣٠٩).

و - المغيرة بن شعبة:

أخرجه ابن ماجة (١/٢٢٣): كتاب الصلاة: باب الإبراد في الظهر من شدة الحر (٦٨٠)، وابن حبان (٢٦٩) - موارد، وأحمد (٤/٢٥٠) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/١٨٧) والطبرانى في «الكبير» (٤٠٠/٢٠) رقم (٩٤٩) والبيهقى (١/٤٣٩) بلفظ «أبردوا بالصلاحة فإن شدة الحر من فيح جهنم».

قال البوصيرى في «مصابح الزجاجة» (١/٢٤٣): هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات، رواه ابن حبان في «صححة» . . .

و - أبو موسى الأشعري:

أخرجه النسائي (١/٢٤٩): كتاب الصلاة: باب الإبراد بالظهر إذا اشتد الحر (٥٠١) بلفظ: «أبردوا بالظهر فإن الذي تجدون من الحر من فيح جهنم».

و - عائشة :

آخرجه أبو يعلى (١١٩/٨) رقم (٤٦٥٦)، والبزار (١/١٨٩ - كشف) رقم (٣٧١)، وابن خزيمة (١/١٧، رقم (٣٣١) من طريق عبد الله بن داود عن هشام بن عمرو، عن أبيه بلفظ: «أبردوا بالظهر في الحر»، وقال البزار: لا نعلم عن عائشة إلا من هذا الوجه وهو غريب، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣١٢) وقال: رواه البزار، وأبو يعلى ورجاله موثقون.

وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (١/٧٧) (٢٧٠).
وعزاه لأبي يعلى.

صفوان والد قاسم:

آخرجه الحاكم (٢٥١/٣)، وأحمد (٤/٢٦٢) من طريق القاسم بن صفوان عن أبيه بلفظ: «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيع جهنم»، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣١١) وقال: «رواه أحمد والطبراني في «الكبير»، والقاسم بن صفوان وثقة ابن حبان وقال أبو حاتم: القاسم بن صفوان لا يعرف إلا في هذا الحديث.

و - عمر بن الخطاب:

آخرجه البزار (١/١٨٨ - كشف) رقم (٣٦٩) من طريق محمد بن الحسن المجزولي، ثنى أسامة بن زيد بن أسلم، عن جده عنه بلفظ: «أبردوا بالصلاوة إذا اشتد الحر، فإن شدة الحر من فيع جهنم...». وقال البزار: لا نعلم من رفوعاً عن عمر إلا من هذا الوجه، ومحمد بن الحسن بن زيالة نسب إلى وضع الحديث أ. هـ.

قال البخاري: عنده مناكسير، وقال ابن معين: يسرق الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيف وقال النسائي: متروك وقال البزار: منكر الحديث.

ينظر التاريخ الكبير (١/١٥٤) وعلل الحديث (١٠٣٦) وكشف الأستار (٣٦٩) والضعفاء والمتروكين للنسائي (٥٦١)

واللحاديث علة أخرى وهي ضعف أسامة بن زيد الليثي قال الحافظ في «الترقيب» (١/٥٣) صدوق يهم. عبد الرحمن بن جارية:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٣١٢)، وقال: رواه الطبراني «الكبير» من رواية ابن سليط عنه ولم أجد من ذكره ابن سليط وبقية رجاله رجال الصحيح.

عمرو بن عبسة:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٣١٢) وقال: رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه سليمان بن سلمة العباري وهو مجمع على ضعفه أ. هـ.

ذكره الذهبي في «المغني» (١/٢٨٠) وقال: تركه أبو حاتم، واتهمه ابن حبان بوضع الحديث. رجل من أصحاب النبي ﷺ:

آخرجه أحمد (٥/٣٦٨)، وأبو يعلى (٩/١٦٩) رقم (٤٢٥٨)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/٣٧١ - ٣٧٢).

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣١٢) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في «الكبير»، ورجاله ثقات.

يحصل^(١) بصيرورة ظل كل شيء مثيله^(٢)؛ فإن الحر لا يفتر خصوصاً في بلادهم.

على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن إثبات وقت العصر؛ لأن موضع التعارض موضع الشك، وغير الثابت لا يثبت بالشك. فإن قيل: لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضاً. فالجواب: أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو، أخذنا بالمتيقن فبهما.

والثاني: أن ما (ثبت)^(٣) لا يبطل بالشك، وغير الثابت لا يثبت بالشك، وخبر إماماة جبريل - عليه السلام - منسخ في المتنازع فيه؛ فإن المروي: أنه صلّى الظهر في اليوم الثاني، في الوقت الذي صلّى فيه العصر في اليوم الأول، والإجماع منعقد على تغاير وقت الظهر والعصر؛ فكان الحديث منسوخاً في الفرع. ولا يقال: معنى ما ورد: أنه صلّى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثيله - أي: بعد ما صاره ومعنى ما ورد^(٤): إنه صلّى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثيله^(٥) أي: قرب من ذلك، فلا يكون منسوخاً، لأننا نقول هذا نسبة النبي ﷺ إلى الغفلة، وعدم التمييز بين الوقتین، أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع، والتسوية بين أمرين مختلفين، وترك ذلك مبهمًا من غير بيان منه، أو دليل يمكن الوصول به إلى الافتراق بين الأمرين، ومثله لا يظن بالنبي ﷺ وأما أول^(٦) وقت العصر: فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر؛ حتى روى عن أبي يوسف أنه قال: خالفت أبا حنيفة في وقت العصر، فقلت: أوله إذا دار الظل على قامة؛ اعتماداً على الآثار التي جاءت، وأخره حين تغرب الشمس عندنا.

وعند الشافعي^(٧). قوله: إذا صار ظل كل شيء مثيله يخرج وقت العصر، ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس، فيكون بينهما وقت مهملاً. وفي قوله: إذا صار ظل كل شيء مثيله يخرج وقته^(٨) المستحب، ويبقى أصل الوقت إلى غروب الشمس؛ وال الصحيح قولنا: لما روى في

والحديث ذكره السيوطي في «الأزهار المتناثرة» ص (٣٠ - ٣١)، وعزاه أيضاً لأبي نعيم، عن عبد الرحمن بن علقة عن أنس.

والبغوي في معجمه، عن حاجج الباهلي وله صحة.

(١) في ب: أن يحصل.

(٢) في ب: مثله.

(٣) في ب: يثبت.

(٤) في أ: روى.

(٥) في ب: مثله.

(٦) في هامش ب: بيان أول وقت العصر.

(٧) في ب: للشافعي.

(٨) في أ: وقت.

الحديث أبى هريرة - رضى الله عنه - في وقت العصر : وآخرها^(١) حين تغرب الشمس . وروى عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «مَنْ أَذْرَكَ رِكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَذْرَكَهَا»^(٢) .

وَعَنْ أَبْنَى عُمَرَ - رضي الله عنهمَا - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «مَنْ فَاتَهُ الْعَصْرُ حَتَّىٰ غَرَبَ الشَّمْسُ فَكَانَمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»^(٣) .

وَأَمَّا أَوَّل^(٤) وقت المغرب : فحين تغرب الشمس بلا خلاف . وفي خبر أبى هريرة - رضى الله عنه - وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس ؛ وكذا [Hadith]^(٥) جبريل - عليه السلام - صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جمیعاً والصلاحة في اليوم الأول كانت بياناً لأول الوقت ، وأما آخراً^(٦) فقد اختلفوا فيه : قال أصحابنا : (حين)^(٧) يغيب الشفق .

وقال الشافعى : وقتها ما يتطهّر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلّى ثلاث ركعات ، حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عنده ؛ لحديث إمامه جبريل عليه السلام أنه صلى المغرب في المرتدين في وقت واحد .

ولنا : أَنَّ فِي حَدِيثِ أَبِي هَرِيْرَةَ - رضي الله عنه - : «وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُهُ حِينَ يَغْيِبُ السَّفَقُ»^(٨) .

وعن ابن عمرو - رضي الله عنهما - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبْ السَّفَقُ»^(٩) وإنما لم يؤخره جبريل عن أول الغروب ؛ لأن التأخير عن أول الغروب مكرر إلا لعذر ، وأنه جاء ليعلمه المباح من الأوقات .

ألا ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب مع بقاء الوقت إليه ، وكذا لم يؤخر العشاء إلى ما بعد ثلث الليل ، وإن كان بعده وقت العشاء بالإجماع .

وَأَمَّا أَوَّل^(١٠) وقت العشاء : فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا ؟ لما روى في خبر^(١١)

(١) في أ: حتى . (٢) في أ: أدرك .

(٣) أخرجه البخاري (٣٧/٢) كتاب «الصلاحة» «باب إثم من فاته العصر» حديث (٥٥٢) ، ومسلم (٥٥٩/٢) كتاب المساجد بباب التغليظ من تفويت صلاة العصر (٢٠٠ - ٦٢٦) ، وأبو داود (١١٣/١) كتاب «الصلاحة» «باب في وقف صلاة العصر» حديث (٤١٤) والنمساني في الكبرى (١٥٣/١) كتاب «الصلاحة» «باب ترك صلاة العصر» .

(٤) في هامش ب: بيان أول وقت المغرب .

(٥) سقط في ب .

(٦) في هامش ب: بيان آخر وقت المغرب .

(٧) في ب: حتى . (٨) تقدم . (٩) تقدم .

(١٠) في هامش ب: بيان أول وقت العشاء .

(١١) في ب: خبر .

أبِي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - «وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِينَ يَغِيبُ السَّفَقُ»^(١) واختلفوا في تفسير السفق: فعند أبي حنيفة: هو البياض . وهو [قول]^(٢) أبي بكر ، وعمر ، ومعاذ ، وعائشة - رضي الله عنهم - . وعند أبي يوسف ، ومحمد ، والشافعي : هو الحمرة ، وهو قول عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر - رضي الله عنهم - وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة .

وجه قولهم: ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : «لَا تَرَالْ أَمْتَيْ بِخَيْرٍ مَا عَجَلُوا الْمَغْرِبَ وَأَخْرَوُ الْعِشَاءَ»^(٣) وكان رسول الله ﷺ : يُصَلِّي الْعِشَاءَ بَعْدَ مُضِيِّ ثُلُثِ الْلَّيلِ ، فلو كان السفق هو البياض لما كان مؤخراً لها ، بل كان مصلياً في أول الوقت؛ لأن البياض يبقى إلى ثلث الليل خصوصاً في الصيف .

ولأبي حنيفة: النص والاستدلال ، أما النص قوله تعالى : «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدَلْوِكَ الشَّمْسِ»^(٤) إلى غسق الليل / جعل الغسق^(٤) غاية لوقت المغرب ، ولا غسق ما بقي النور المعرض .
٦٦
وروي عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - [عن النبي ﷺ] أنه قال : [آخر وقت]^(٥)

(١) تقدم .

(٢) في ط : مذهب .

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية : (٤٦/١) .

غريب ، وروى أبو داود في «ستة» من حديث محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن مرثد بن عبد الله عن أبي أيوب ، قال: قال رسول الله ﷺ : «لَا تَرَالْ أَمْتَيْ بِخَيْرٍ ، أَوْ قَالَ : عَلَى الْفَطْرَةِ مَا لَمْ يُؤْخِرُوا الْمَغْرِبَ إِلَى أَنْ يَشْتَبِكَ النَّجُومُ» ، مختصراً ، وتماماً: عن مرثد بن عبد الله ، قال: قدم علينا أبو أيوب غازياً ، وعقبة بن عامر يومئذ على مصر ، فأخر المغرب ، فقام إليه أبو أيوب ، فقال له: ما هذه الصلاة يا عقبة؟ قال: شغلنا ، قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لَا تَرَالْ أَمْتَيْ بِخَيْرٍ إِلَى آخِرِهِ» ، ورواه الحاكم في «المستدرك» ، وقال: صحيح على شرط مسلم ، قال الشيخ في «الإمام»: وقد خولف ابن إسحاق في هذا الحديث ، قال ابن أبي حاتم: ورواه حمزة . وابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران التجيبي عن أبي أيوب عن النبي ﷺ أنه قال: بادروا بصلوة المغرب قبل طلوع التحوم ، قال أبو زرعة ، وحديث حمزة أصح ، انتهى كلامه .

وأخرج ابن ماجة عن عباد بن العوام عن عمر بن إبراهيم عن قتادة عن الحسن عن الأخفش بن قيس عن العباس بن عبد المطلب ، قال: قال رسول الله ﷺ : «لَا تَرَالْ أَمْتَيْ عَلَى الْفَطْرَةِ مَا لَمْ يُؤْخِرُوا الْمَغْرِبَ حَتَّى يَشْتَبِكَ النَّجُومُ» ، انتهى .

هذا ، وهو عند أبي داود (١١٣/١) كتاب الصلاة باب في وقت المغرب (٤١٨) وابن ماجة (٢٢٥/١) كتاب الصلاة باب وقت صلاة المغرب (٦٨٩) وأحمد في المسند (١٤٧/٤) والحاكم في المستدرك (١/١٩٠) والبيهقي في السنن (٣٧٠/١) والطبراني في الكبير (٤/٢١٨) .

(٤) سقط في ط .

(٥) سقط في ب .

المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعترض نوره، وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -: «وَإِنْ آخِرَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ يَسْنُدُ الْأَفْقُ»^(١)؛ وإنما (يسود)^(٢) بأخذها بالظلام.

وأما الاستدلال: فمن وجهين: لغوي وفقهي، أما اللغوي: فهو أن الشفق اسم لما رق، يقال: ثوب شقيق أي: رقيق، إما من رقة النسج، وإما لحدوث رقة فيه من طول اللبس، ومنه الشفقة، وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة، ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض. وقيل: الشفق اسم لرديء الشيء وباقيه، والبياض باقي آثار الشمس.

[وأما الفقهى: فهو أن صلاتين يؤذيان في آثر الشمس]^(٣)، وهو المغرب مع الفجر، وصلاتين [يؤذيان] في وضح النهار وهو الظهر والعصر؛ فيجب أن يؤذى صلاتان^(٤) في غسل الليل؛ بحيث لم يبق آثر من آثار الشمس وهو العشاء والوتر، وبعد غيبة البياض [لا يبقى آثر للشمس]^(٥).

ولا حجة لهم في الحديث؛ لأن البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالباً، وأما آخر^(٦) وقت العشاء: فحين يطلع الفجر الصادق عندنا. وعند الشافعى قولان: في قول: حين يمضي ثلث الليل؛ لأن جبريل - عليه السلام - صلّى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل، وكان ذلك بياناً لآخر الوقت. وفي قول: يؤخر إلى [آخر]^(٧) نصف الليل بعد السفر؛ لأن النبي ﷺ أخر ليلة إلى النصف، ثم قال: «هو^(٨) لنا بعد السفر».

ولنا: [ما روى]^(٩) أبو هريرة: «وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَشَاءِ حِينَ يَغِيَّبُ الْشَّفَقُ، وَآخِرُهُ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ»^(١٠) وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَدْخُلُ وَقْتَ صَلَاةِ حَتَّى يَخْرُجَ وَقْتُ أُخْرَى»^(١١)

(١) تقدم.

(٢) في ب: يغيب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ط: صلاتين.

(٥) سقط في أ.

(٦) في هاشم ب: بيان آخر وقت العشاء.

(٧) سقط في أ.

(٨) في ب: هذا.

(٩) في أ: حديث.

(١٠) تقدم.

(١١) تقدم.

وقت عدم دخول وقت الصلاة إلى غاية خروج وقت صلاة أخرى، فلو^(١) لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف، ولأن الوتر من توابع العشاء، ويؤدي في وقتها، وأفضل وقتها السحر؛ دل أن السحر آخر وقت العشاء، ولأن أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت، وإماماة جبريل - عليه السلام - كان تعليماً لآخر الوقت المستحب، ونحن نقول: ^(٢) إن ذلك ثلث الليل.

وأما بيان الأوقات^(٣) المستحبة: فالسماء لا تخلو إما أن كانت مصححة أو مغيبة؛ فإن كانت مصححة: ففي الفجر المستحب آخر الوقت، والإسفار^(٤) بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر، والصيف والشتاء في حق جميع الناس، إلا في حق الحاج بمزدلفة؛ فإن التغليس بها أفضل في حقه.

وقال الطحاوي: إن كان من عزمه تطويل القراءة، فالأفضل أن يبدأ بالتلغليس بها ويحتم بالإسفار، وإن لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالإسفار أفضل من [التلغليس].

وقال الشافعى: التغليس بها أفضل في حق الكل.

وجملة المذهب عنده: أن أداء الفرض لأول الوقت أفضل، وحده: ما دام في النصف الأول من الوقت، واحتج بقوله تعالى: «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم» والتعجيل من باب المسارعة إلى الخير، وذم الله - تعالى - أقواماً على الكسل فقال: «إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى» والتأخير من الكسل.

وروى أن رسول الله ﷺ سُئلَ عن أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ؟ فَقَالَ: «الصَّلَاةُ لَأَوَّلِ وَقْتِهَا»^(٥)

(١) في ب: ولو.

(٢) في أ: به نقول.

(٣) في هامش ب: بيان الأوقات المستحبة.

(٤) في هامش ب: الإسفار بالفجر.

(٥) أخرجه البخاري (٩/٢) كتاب مواقف الصلاة: باب فضل الصلاة لوقتها حديث (٥٢٧) ومسلم (٨٩/١) - (٩٠) كتاب الإيمان: باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٥/١٣٧) وأبو داود الطيالسي (٦٧/١ - منحة) رقم (٢٥٦) وأحمد (١/٤٠٩ - ٤١٠) وأبو عوانة (٦٣/١) والترمذى (١٧٣) والدارمي (٢٧٨/١) كتاب الصلاة: باب استحباب الصلاة في أول الوقت وابن خزيمة رقم (٣٢٧) وابن حبان (١٤٦٨) وأبو يعلى (٩/١٨٨) رقم (٥٢٨٦) والبيهقي (٢١٥/٢) كتاب الصلاة، وأبو نعيم في الحلية (١/٤٠١) من طرق عن شعبة عن الوليد بن العizar عن أبي عمرو الشيباني عن ابن مسعود قال: سألت النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها. قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: حدثني بنهن رسول الله ﷺ ولو استزدته لزادني.

وأخرجه الدارقطني (١/٢٤٦) كتاب الصلاة: باب النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر حديث (٤) والحاكم (١/١٨٨ - ١٨٩) كتاب الصلاة: من طريق الحاج بن الشاعر عن علي بن حفص المدائني عن شعبة بالإسناد السابق وفيه: أي الأعمال أفضل فقال الصلاة لأول وقتها.

وقال عليه السلام: «أَوْلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُ الْوَقْتِ عَفْوُ اللَّهِ»^(١) أي: ينال بأداء الصلاة في [أول الوقت]^(٢) رضوان الله، وينال بأدائها في آخره عفو الله - تعالى - واستيصال الرضوان خير من استيصال العفو؛ لأن الرضوان أكبر الشواب؛ لقوله تعالى: «وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» وينال بالطاعات، والعفو ينال بشرط سابقة الجنابة.

وروي في الفجر خاصة عن عائشة - رضي الله عنها - : «أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يُصَلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ عليه السلام ثُمَّ يَنْصَرِفْنَ وَمَا يُعْرَفُنَّ مِنْ شِلَّةِ الْعَلَسِ»، ولنا: قول النبي عليه السلام: «أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّ أَعْظَمَ لِلْأَجْرِ»^(٣)

وقال الحاكم: وقد روى هذا الحديث جماعة عن شعبة ولم يذكر هذه اللفظة غير حجاج بن الشاعر عن علي بن حفص المدائني وحجاج حافظ ثقة قد احتاج به مسلم.

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٥٠٩/٢) وقال ابن عدي: هذا من الأحاديث التي يرويها بقية عن المجهولين فإنه عبد الله مولى عثمان، وعبد العزيز لا يعرفه قال الزبيدي: قال النووي في «الخلاصة»: أحاديث «أي الأعمال أفضل؟» قال: الصلاة لأول وقتها، وأحاديث «أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله» كلها ضعيفة، وروي عن ابن عمر بلفظ «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والوقت الأخير عفو الله» أخرجه الترمذى (١/٣٢٠) أبواب الصلاة باب ما جاء في الوقت الأول (١٧٢).

(٢) في أ: أوله.

(٣) أخرجه الطيالسي ص (١٢٩)، الحديث (٩٥٩)، وأحمد (٤٦٥/٣)، والدارمي (١/٢٧٧): كتاب: باب الإسفار بالفجر (٢٠)، وأبو داود (١/٢٩٤) كتاب الصلاة: باب في وقت الصبح، الحديث (٤٢٤)، بلفظ: «أَصْبَحُوا بِالصَّبَحِ . . .»، والترمذى (١/٢٨٩): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الأسفار بالفجر، الحديث (١٥٤)، والنمساني (١/٢٧٢): كتاب المواقف: باب الإسفار (٣٢٥)، وابن ماجة (١/٢٢١): كتاب الصلاة: باب وقت صلاة الفجر، الحديث (٦٧٢)، بلفظ «أَصْبَحُوا بِالصَّبَحِ . . .»، والدو لا بي في «الكتني» والطحاوي في «معاني الآثار» (١/١٧٨): كتاب الصلاة: باب الوقت الذي يصلى فيه الفجر، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/٩٤) وذكر أخبار أصبهان» (٢/٣٢٩)، والقضاعي (١/٤٠٨)، الحديث (٤٥٨) في «مسند الشهاب»، والبيهقي (١/٤٥٧)، والخطيب (١٣/٤٥)، وقال الترمذى: حديث رافع بن خديج حسن صحيح.

وصححه ابن حبان فأخرجه في «صحيحه»، (٢٦٣) - مواد.

وقد ذكره السيوطي في «الأزهار المتناثرة» (ص ٣١) رقم (٢٤)، وعزاه إلى الأربعة عن رافع بن خديج. وأحمد عن محمود بن لبيد والطبراني عن بلال، وابن مسعود، وأبي هريرة، وحمراء، والبزار عن أنس، وفتادة، والعدني في «مسنده» أ. ه.

أما حديث رافع بن خديج فتقدم وهو الحديث السابق.

حديث محمود بن لبيد:

آخرجه أحمد (٤٦٥/٣) من حديث محمود بن لبيد، عن رافع بن خديج، فهو من حديث رافع لا من حديث محمود.

حديث بلال:

آخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١/٣٢١)، حديث (١٠١٦)، والبزار (١/١٩٤ - كشف) رقم (٣٨٣)، من طريق أبيوب بن سيار، عن ابن المنكدر، عن جابر، عن أبي بكر، عن بلال به.

وقال البزار: وأيوب ضعيف.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣٢٠)، وقال: رواه الطبراني في «الكبير»، والبزار، وفيه أبيوب ابن سيار، وهو ضعيف.

حديث ابن مسعود:

آخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/٢٢٠) رقم (١٠٣٨١)، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣٢٠)، وقال: وفيه معلى بن عبد الرحمن الواسطي، قال الدارقطني: كذاب، وضعفه الناس، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، قلت قبل له عند الموت: ألا تستغفر الله؟ قال: أرجو أن يغفر لي وقد وضعت في فضل على سبعين حديثاً. هـ.

ومعلى، ذهب ابن المديني إلى أنه كان يضع الحديث وذكره العقيلي في الضعفاء وساق له القصة التي ذكره الهيثمي يستنده عن ابن معين.

ينظر الكشف الحيثي ص (٤٢٦).

حديث أبي هريرة:

آخرجه البزار (١/١٩٣ - كشف) رقم (٣٨١)، من طريق حفص بن سليمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزال أمتي على الفطرة ما أسفروا بصلة الصبح.

قال البزار: لا نعلمه يروي عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد، وحفص له أحاديث مناكر، ولا نعلم روى عبد العزيز عن أبي سلمة إلا هذا.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣٢٠)، وقال: رواه البزار، والطبراني في «الكبير» وفيه حفص بن سليمان، ضعفه ابن معين، والبخاري، وأبو حاتم، وابن حبان، وقال ابن خراش: كان يضع الحديث، ووثقه أحمد في رواية، وضعفه في أخرى. أ. هـ.

وقال الحافظ في «التفريغ» (١/١٨٦): متروك مع إمامته في القراءة.

حديث حواء:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٣٢١)، وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه إسحاق بن ابراهيم الحيني، ضعفه النسائي وغيره.

وقال البزار (١/١٩٤ - كشف): رواه هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن ابن بجاد، عن حدته حواء مرفوعاً رواه الحيني عن هشام، ولم يتابع الحيني عليه.

حديث أنس:

آخرجه البزار (١/١٩٤ - كشف) رقم (٣٨٢).

وقال: اختلف فيه على زيد بن أسلم.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٣٢٠) وقال: وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلي، ضعفه أحمد، والبخاري، والنسائي، وابن عدي، ووثقه ابن معين في رواية، وضعفه في أخرى. أ. هـ.

وقال الحافظ في «التفريغ» (٢/٣٦٨): ضعيف.

رواه رافع بن ^(١) خديج، وقال عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - : «مَا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّاهُ قَبْلَ مِيقَاتِهِ إِلَّا صَلَاتَيْنِ : صَلَةَ الْعَضْرِ بِعَرَفَةَ، وَصَلَةَ الْفَجْرِ بِمُزْدَلَفَةَ» ^(٢) فإنه قد غلس بها ^(٣)، فسمى التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات؛ فعلم أن العادة كانت في الفجر الإسفار.

وعن إبراهيم النخعي أنه قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على شيء كاجتماعهم على تأخير العضر والتنوير بالفجر ولأن في التغليس تقليل الجماعة؛ لكونه وقت نوم وغفلة، وفي الإسفار تكثيرها؛ فكان أفضل، ولهذا يستحب الإبراد بالظهور ب في الصيف؛ لاشتغال الناس بالليلة، ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج، خصوصاً في حق الضعفاء، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلُّ بِالْقَوْمِ صَلَةَ أَصْعَفِهِمْ» ^(٤) ولأن المكث في مكان [صلاة الفجر] ^(٥) إلى طلوع الشمس مندوب إليه، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ وَمَكَثَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَكَانَمَا أَغْتَقَ أَرْبَعَ» ^(٦) رِقَابٍ مِنْ وَلَدِ

= حديث قتادة بن النعمان:

آخرجه البزار (١٩٥/١) - كشف) رقم (٣٨٤)، من طريق فليح بن سليمان، ثنا عاصم بن قتادة، عن أبيه عن جده به.

وقال البزار: لا نعلم أحداً تابع فليحا على هذه الرواية، وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٣٢٠) وقال رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(١) هو: رافع بن خديج بن عدي بن بزيyd بن جشم بن حارثة بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس... أبو عبد الله. أبو خديج الأنصاري، الأوسي، الحارثي. أمه: مليحة بنت مسعود بن سنان، عرض نفسه يوم بدر على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرده لصغره ثم أجاره يوم أحد فشهد أحد وأصيب بها ثم الخندق وأكثر المشاهد وشهد صفين مع علي واستوطن المدينة وكان عريف قومه إلى أن مات بها وصلى عليه ابن عمر. توفي سنة (٧٤) وله (٨٦) سنة.

ينظر ترجمته: في أسد الغابة (٢/١٩٠)، الإصابة (٢/١٨٦)، الثقات (٣/١٢١)، تجريد أسماء الصحابة (١/١٧٣)، الاستيعاب (٢/٤٧٩)، العبر (١/٨٣)، الاستبصار (٢٤٠)، عنوان النجابة (٨٠)، الكافش (١/٣٠)، التحفة اللطيفة (٢/٥٠)، الرياض المستطابة (٦٩).

(٢) سيباتي في كتاب النكاح.
(٣) في ب: بهما.

(٤) آخرجه أبو داود (١٤٦/١) كتاب الصلاة بابأخذ الأجر على التاذين (٥٣١) وابن ماجة (١/٣١٦) كتاب إقامة الصلاة باب من ألم قوماً فليخفف (٩٨٧).

والنسائي (٢/٢٣) كتاب الأذان باب اتخاذ المؤذن (٦٧١) وابن خزيمة في صحيحه (٣/٥٠) جماع أبواب قيام المأمورين خلف الإمام باب تقدير الإمام الخ... (١٦٠٨) والحميدي (٩٠٥) وأحمد في المسند (٤/٢١).

(٥) في ب: الصلاة.

(٦) في أ: سبع.

إسماعيل^(١) وقلما يتمكّن من إحراز هذه الفضيلة عند التغليس؛ لأنّه قلما يمكث فيها لطول المدة، ويتمكن من إحرازها عند الإسفار؛ فكان أولى.

وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الأوقات على ما ذكر. لكن قامت الدلائل في بعضها على أن التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير. ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل؛ لثلا يقع في السهر بعد العشاء، ثم الأمر بالمسارعة ينصرف إلى المسارعة ورد الشرع بها.

ألا ترى أن الأداء قبل الوقت لا يجوز، وإن كان فيه مسارعة؛ لما لم يرد الشرع بها. وقيل في الحديث: إن العفو عبارة عن الفضل، قال الله - تعالى - **﴿وَسَأَلُوكَ مَاذَا ينفَقُونَ قُلَّ الْعَفْوُ﴾** [البقرة: ٢١٩] أي: الفضل؛ فكان معنى الحديث على هذا - والله أعلم - أن من أدى الصلاة في أول الأوقات، فقد نال رضوان الله، وأمن من سخطه وعذابه؛ لامتثاله أمره، وأدائه ما أوجب عليه. ومن أدى في آخر الوقت فقد نال فضل الله، ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان؛ فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك.

وأما حديث عائشة - رضي الله عنها -: «فالصحيح من الروايات إسفار رسول الله ﷺ بصلوة الفجر؛ لما رويانا من حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - فإن ثبت التغليس في وقت فلعدن الخروج إلى سفر، أو كان ذلك في الابتداء، حين [كان]^(٢) النساء يحضرن الجماعات، ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك^(٣). والله أعلم.

وأما في الظهر: فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف، وأوله في الشتاء.

وقال الشافعي: إن^(٤) كان يصلّي وحده يعجل في كل وقت، وإن كان يصلّي بالجماعة

(١) روى هذا من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ قال رسول الله ﷺ «لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من بعد صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد اسماعيل الخ...».

(٢) أخرجه (٣٢٤) كتاب العلم باب في القصص (٣٦٦٧) وذكره الهيثمي في المجمع (١٠٥/١٠) وقال: رواه أبو علی وفيه محتسب أبو عائد، وثقة ابن حبان وضعفه غيره وبقية رجاله ثقات ينظر مستند أبي علی (٣٣٩٢).

(٣) في ب، ط: كن.

(٤) في أ: في ذلك.

(٥) في ب: أنه.

يؤخر بسيراً لما ذكرنا. وروي عن خباب بن الأرت^(١) أنه قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضان في جاهنا [وأكفنا]^(٢) فلم يشكنا؛ فدل أن السنة [هي]^(٣) التعجيل.

ولنا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَنْرِدُوا بِالظَّهَرِ؛ فَإِنْ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحَ جَهَنَّمَ»^(٤) ولأن التعجيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين: إما تقليل الجماعة؛ لاشغال الناس بالقيلولة. وإما الإضرار بهم؛ لتأديبهم بالحر. وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء؛ فيعتبر فيه معنى المسارعة إلى الخير، وروي عن النبي ﷺ أنه قال لِمُعَاذَ رضي الله عنه - حين وجده إلى اليمن: «إِذَا كَانَ الصَّيْفُ فَأَنْرِدُ بِالظَّهَرِ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يَقْبَلُونَ فَأَمْهَلُهُمْ حَتَّى يَدْرِكُوا، وَإِذَا كَانَ الشَّتَاءُ فَصَلَّ الظَّهَرَ حِينَ تَرُوِيُ الشَّمْسُ؛ فَإِنَّ اللَّيَالِي طَوَّلَ»^(٥) وتأويل حديث خباب: أنهم طلبو ترك الجماعة أصلاً فلم يُشكِّهم لهذا. على أن معنى قوله: «فَلَمْ يُشَكِّنَا» أي: لم يدعنا في الشكایة، بل أزال شكونا بأن أبرد بها. والله أعلم.

وأما العصر^(٦): فالمستحب فيها هو التأخير، ما دامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغيير في الشتاء والصيف جميماً.

وعند الشافعي التعجيل [أفضل]^(٧) لما ذكرنا، وروي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ يُصْلِيَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسَ طَالِعَةً فِي حُجَّرَتِي»^(٨).

وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - «كَانَ رَسُولُ اللهِ يُصْلِيَ الْعَصْرَ فَيَدْهُبُ الدَّاهِبُ

(١) خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد التميمي، حليفبني زهرة، أبو عبد الله، له اثنان وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، روى عنه علقة ومسروق وقيس بن أبي حازم وطائفة. شهد بدرأً وكان أحد من عذب في الله تعالى. مات بالكوفة منتصراً من صفين سنة سبع وثلاثين، عن ثلث وسبعين سنة، وصلى عليه علي بن أبي طالب.

ينظر في ترجمته في: الخلاصة: ١/٢٨٧ (١٨٢٩).

(٢) سقط في أ.

(٣) في ط: في.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) في هامش ب: المستحب في وقت العصر.

(٧) سقط في ب.

(٨) أخرجه البخاري (٥/٢) كتاب «الصلاحة» «باب مواقيت الصلاة وفضلها» حديث (٥٢١)، ومسلم (٢/٥٣٩) (الأبي) كتاب المساجد «باب أوقات الصلوات الخمس (٦٦١ - ١٦٨)، وأبو داود (١/١١٢) كتاب «الصلاحة» «باب في وقت صلاة العصر» حديث (٤٠٧).

إلى العوالى، ويئحر الجرور، ويقطح القدور، ويأكل قبل غروب الشمس»^(١).

ولنا: ما روى عن عبد الله بن منصور، أنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى العصر، والشمس بيضاء نقية»^(٢) وهذا منه بيان تأخيره للعصر، وقيل: سمي العصر لأنها تعصر، أي: تؤخر، ولأن في التأخير تكثير النوافل لأن النافلة بعدها مكرورة فكان التأخير أفضل، ولهذا كان التعجيل في المغرب أفضل، لأن النافلة قبلها مكرورة، ولأن المكث بعد العصر إلى غروب الشمس مندوب إليه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من صلى العصر، ثم مكث في المسجد إلى غروب الشمس فكانما أعتق ثمانين من ولد إسماعيل»^(٣) وإنما يمكن من إحرار هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتعجيل؛ لأنه قلما يمكث.

وأما حديث عائشة - رضي الله عنها -: فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة؛ فتبقي الشمس طالعة فيها إلى أن تغدر. وأما حديث أنس: فقد كان ذلك في وقت الصيف، ومثله يتأنى للمستعمل؛ إذا كان ذلك في وقت مخصوص لعدر. والله أعلم.

وأما المغرب^(٤). فالمستحب فيها التعجيل في الشتاء والصيف جميماً، وتأخيرها إلى ١٦٢ اشتباك النجوم مكرورة؛ لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا ترَأْلَ أَمْتَي بَخِيرٍ؛ مَا عَجَلُوا الْمَغْرِبَ وَأَخْرَوْا الْعِشَاءَ»^(٥) ولأن التعجيل سبب لتكثير الجمعة والتأخير سبب لتقليلها؛ لأن الناس يشغلون بالتعشي والاستراحة فكان التعجيل أفضل. وكذا هو من باب المسارعة إلى الخير، فكان أولى.

وأما العشاء^(٦): فالمستحب فيها التأخير إلى ثلث الليل في الشتاء، ويجوز التأخير إلى نصف الليل، ويكره التأخير عن النصف، وأما في الصيف: فالتعجيل أفضل. وعند الشافعى:

(١) أخرجه البخاري (٣٥/٢)، كتاب المواقف: باب وقت العصر (٥٥٠) مسلم (١/٤٣٣)، كتاب المساجد: باب استحب التكبير بالعصر (١٩٢ - ٦٢١) بلفظ عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالى فيأتيهم والشمس مرتفعة، وبعض العوالى من المدينة على أربعة أميال أو نحوه.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) في هامش ب: المستحب في وقت المغرب.

(٥) تقدم.

(٦) في هامش ب: المستحب في وقت العشاء.

المستحب تعجيلها بعد غيبة الشفق لما ذكر^(١)، وعن النعمان بن بشير^(٢)؛ أن النبي ﷺ كان يصلّي العشاء حين ينقط القمر في الليلة الثالثة^(٣) وذلك عند غيبة الشفق يكون.

ولنا: ما روي؛ «أن النبي ﷺ أخر العشاء إلى ثلث الليل، ثم خرج، فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونَه، فقال: أما إله لا ينتظِر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم؛ ولولا سُقُم السقِيم وَضَعْفُ الْضَّعِيفِ، لأخرت العشاء إلى هذا الوقت^(٤) وفي حديث آخر قال: لو لا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل^(٥).

(١) في أ: ذكرنا.

(٢) هو: النعمان بن بشير بن سعيد بن ثعلبة بن خلاس بن زيد بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب. أبو عبد الله، الأنصاري، الخزرجي.

ولد بعد الهجرة بأربعة عشر شهراً وكان أول مولود في الإسلام من الأنصار. أمه: عمرة بنت رواحة أخت عبد الله بن رواحة.

هو صحابي مشهور ولا يصح بعض أهل الحديث سماعه وكان شاعراً كريماً جواداً.

ذكر ابن الجوزي في التلقيح (٣٦٥)، عدد أحاديثه كما هنا.

انظر ترجمته في:
توفي سنة (٦٥).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣٢٦/٥)، الإصابة (٢٤٠/٦)، الثقات (٤٠٩/٣)، الاستيعاب (١٤٩٦)، الاستبصار (١١٢)، الأعلام (٣٦/٨)، الطبقات الكبرى (١١٩/٦)، التاريخ الكبير (٥٧/٨)، الجرح والتعديل (٤٤٤/٨)، تاريخ جرجان (٩٢).

(٣) أخرجه أحمد (٤/٢٧٠)، والدارمي (١/٢٧٥)، كتاب الصلاة: باب وقت العشاء، وأبو داود (١/٢٩١):
كتاب الصلاة: باب في وقت العشاء الآخرة، الحديث (٤١٩)، والترمذى (٣٠٦/١)، كتاب الصلاة: باب ما جاء في وقت صلاة العشاء الآخرة، الحديث (١٦٥)، والنسائي (١/٢٦٤): كتاب المواقف: باب الشفق، والدارقطنی (١/٢٦٩ - ٢٧٠): كتاب الصلاة: باب في صفة صلاة العشاء الآخرة، الحديث (١)، والحاكم (١٩٤/١): كتاب الصلاة باب في مواقف الصلاة، والبيهقي (١/٣٧٣): كتاب الصلاة: باب دخول وقت العشاء بغيوبة الشفق، من حديث النعمان بن بشير قال: «أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة - صلاة العشاء - كان رسول الله ﷺ يصلّيها لسقوط القمر لثالثة».

وقال الحاكم: (إسناد صحيح).

(٤) أخرجه أحمد (٣/٥)، وأبو داود (١/٢٩٣): كتاب الصلاة: باب في وقت العشاء الآخرة، الحديث (٤٢٢)، والنسائي (١/٢٦٨): كتاب المواقف: باب آخر وقت العشاء، وابن ماجة (١/٢٢٦): كتاب الصلاة: باب وقت صلاة العشاء، الحديث (٦٩٢)، والبيهقي (١/٤٥١): كتاب الصلاة باب من استحب تأخير العشاء، من حديث أبي سعيد الخدري قال: «صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو شطر الليل فقال: خذوا مقاعدكم، فأخذنا مقاعدنا فقال: إن الناس قد صلوا وأخذدوا مصايعهم، وإنكم لا تزالون في صلاة ما انتظرتم الصلاة، ولولا ضعف الضعيف، وسقم السقِيم لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل».

(٥) أخرجه مسلم (٤٢٨/١): كتاب المساجد: باب أوقات الصلوات الخمس، الحديث (٦١٣/١٧٦)، وأحمد =

وروي عن عمر - رضي الله عنه - : «أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري : أن صل العشاء حين يذهب ثلث الليل، فإن أبىت فإلى نصف الليل، فإن نمت فلا نامت عيناك^(١) . وفي رواية : فلا تكن من الغافلين ، ولأن التأخير [إلى]^(٢) النصف الأخير تعرىض لها للفوات؛ فإن من لم ينم إلى نصف الليل، ثم نام فغلبه النوم - فلا يستيقظ في المعتاد إلى ما بعد انفجار الصبح ، وتعرىض الصلاة للفوات مكره .

ولأنه لو عجل في الشتاء ربما يقع في السهر بعد العشاء؛ لأن الناس لا ينامون إلى ثلث الليل لطول الليلي ، فيشتغلون بالسهر عادة؛ وأنه منهى عنه، [ولأنه]^(٣) يكون اختتام^(٤) صحفته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية [والتعجيل في الصيف لا يؤدي إلى هذا القبيح؛ لأنهم ينامون لقصر الليلي]؛ فتعتبر فيه المسارعة إلى الخير^(٥) والحديث محمول على زمان الصيف ، أو على حال العذر^(٦) . وكان عيسى بن أبأن يقول : الأولى تعجيلها للآثار، ولكن لا يكره التأخير مطلقاً . ألا ترى أن العذر لمرض ولسفر يؤخر المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلاً، ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقاً لما أبى ذلك بعذر المرض والسفر، كما لا يباح تأخير العصر إلى تغير الشمس .

= (٣٤٩/٥)، والترمذى (٢٨٦/٢٨)، كتاب الصلاة: باب منه (ما جاء في مواقيت الصلاة)، الحديث (١٥٢)، والنمسائى (٢٥٨/١): كتاب المواقف: باب أول وقت المغرب، وابن ماجة (٢١٩/١): كتاب الصلاة: أبواب مواقيت الصلاة، الحديث (٦٦٧)، وابن الجارود ص (٦٠): باب مواقيت الصلاة، الحديث (١٥١)، والطحاوى في «شرح معانى الآثار»، (١٤٨/١): كتاب الصلاة: باب مواقيت الصلاة، والدارقطنى (٢٦٢/١): كتاب الصلاة: باب إمامية جبرائيل، الحديث (٢٥)، ولفظ الحديث عن بريدة: «أن رجلاً سأله رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة، فقال له: صل معنا هذين - يعني اليومين - فلما زالت الشمس أمر بلاً فاذن، ثم أمره فأقام الطهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر فأبرد بها فأنعم أن يردها وصلى العصر، والشمس مرتفعة آخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله قال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم».

(١) في ب: عينك.

(٢) في ط: عن.

(٣) في ط: ولأن.

(٤) في ب: اختتام.

(٥) سقط في أ.

(٦) في أ: في حالة العذر.

[واحتاج بما روي عن النبي ﷺ أنه قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب ليلاً]^(١) هذا إذا كانت السماء مصحية، فإن كانت متغيرة: فالمستحب^(٢) في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير، وفي العصر والعشاء التعجيل. وإن شئت أن تحفظ هذا: فكل صلاة في أول اسمها «عين» تعجل، وما ليس في أول اسمها «عين» تؤخر. أما التأخير في الفجر؛ فلما ذكرنا، وأنه لو غلس بها فربما تقع قبل انفجار الصبح؛ وكذلك لو عجل الظهر فربما يقع قبل الزوال.

ولو عجل المغرب عسى يقع قبل الغروب. ولا يقال: لو أخر ربما يقع في وقت مكروه؛ لأن الترجيح [عند التعارض]^(٣) للتأخير؛ ليخرج عن عهدة الفرض بيقين.

وأما تعجيل العصر عن وقتها المعتاد؛ فلئلا يقع في وقت مكروه، وهو وقت تغير الشمس، وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت؛ لأن الظهر قد أخر في هذا اليوم، وتعجل العشاء؛ كيلا تقع بعد انتصاف الليل، [وليس في التعجيل توهّم الوقوع قبل الوقت؛ لأن المغرب قد أخر في هذا اليوم]^(٤) والله أعلم.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الأوقات والأحوال؛ وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي، وعلل وقال: إن في التأخير ترددًا بين وجهي الجواز، إما القضاء وإما الأداء، وفي التعجيل ترددًا بين وجهي الجواز والفساد - فكان التأخير أولى. والله الموفق.

وعلى هذا الأصل: قال أصحابنا: إنه لا^(٥) يجوز الجمع بين فرضين في وقت إحداهما إلا بعرفة والمُزَدَّلَفَة^(٦) فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة، وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة، اتفق عليه رواه نسك رسول الله ﷺ أنه فعله^(٧) ولا^(٨) يجوز الجمع^(٩) بعذر السفر والمطر.

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: بيان المستحب في الأوقات إذا كانت السماء متغيرة.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

(٥) في هامش ب: لا يجوز الجمع في وقت إحداهما.

(٦) في أ: ومزدلفة.

(٧) بل ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه جمع بين الصالاتين من غير عذر ولنفذه «صلى رسول الله ﷺ على الظهر والعصر جمیعاً والمغرب والعشاء جمیعاً من غير خوف ولا سفر».

(٨) في أ: فلا.

(٩) في هامش ب: لا يجوز الجمع لعذر السفر والمطر.

وقال الشافعى: يجمع بين الظهر والعصر فى وقت العصر، وبين المغرب والعشاء فى وقت العشاء بعدر السفر والمطر^(١).

واحتاج بما روى ابن عباس^(٢)، وابن عمر - رضي الله عنهم - : «أن النبي ﷺ كان يجمع [عمره] بين الظهر والعصر، [ويمزدلفة]^(٣) بين المغرب والعشاء، ولأنه يحتاج إلى ذلك في السفر؛ كيلا ينقطع به السير، وفي المطر كي تكثر الجماعة؛ إذ لو رجعوا إلى منازلهم لا يمكنهم الرجوع؛ [فيجوز الجمع بهذا]^(٤) كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر، ويمزدلفة بين المغرب والعشاء.

ولنا: أن/ تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر، فلا يباح بعدر السفر والمطر كسائر الكبائر، والدليل على أنه من الكبائر: ما روى عن ابن عباس^(٥) - رضي الله عنهم - ، أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ جَمَعَ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَقَدَّ أُتَى بِأَبَأِ مِنَ الْكَبَائِرِ»^(٦).

وعن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: «الجمع بين الصالاتين من الكبائر^(٧)»، ولأن هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها، بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتوترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال، أو بغير الواحد، مع أن الاستدلال فاسد؛ لأن السفر والمطر لا أثُر لهما في إباحة تفويت الصلاة عن وقتها.

ألا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر، والجمع بعرفة ما

(١) في ب: المرض.

(٢) في أ: عن ابن عباس.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: فيجمع بينهما.

(٥) في أ، ب: عن ابن مسعود.

(٦) في أ، ب: عنه.

(٧) أخرجه الترمذى (٣٥٦/١) أبواب الصلاة باب ما جاء في الجمع بين الصالاتين (١٨٨).

والحاكم في المستدرك (١/٢٧٥) والبيهقي في السنن (٣/١٦٩) وذكره الزيلعى في النصب (٢/١٩٣):

وقال قال الحاكم: حنث بن قيس ثقة قال في «تفقيق التحقيق»:

لم يتابع الحاكم على توثيقه، فقد كذبه أحمد وقال مرة: هو متروك الحديث وكذلك قال النسائي. والدارقطنى، وقال البيهقي: تفرد به أبو علي الرحبي المعروف بحنث، وهو ضعيف، لا يحتاج بخبره، ورواه ابن حبان في «كتاب الضعفاء» وقال: حنث بن قيس الرحبي، أبو علي، ولقبه: «حنث» كذبه ابن حنبل، وتركه ابن معين.

(٨) له شاهد مرفوع ولكنه ضعيف وينظر الحديث السابق.

كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاحة؛ لأن الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة، بل ثبت غير معقول المضي، بدليل الإجماع والتواتر عن النبي ﷺ فصالح معارضًا [للدليل]^(١) المقطوع به، وكذا الجمع بمزدلفة غير معلول بالسير.

ألا ترى أنه لا يفيد إباحة الجمع بين الفجر والظهر.

وما روی من الحديث في خبر الآحاد، فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به، مع أنه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى، ومثله غير مقبول عندنا؛ ثم هو مؤول، وتأويله: أنه جمع بينهما فعلاً لا وقتاً، بأن آخر الأولى منهما إلى آخر الوقت، ثم أدى الأخرى في أول الوقت، ولا واسطة بين الوقتين، فوقعنا مجتمعتين فعلاً. كذا فعل ابن عمر - رضي الله عنه - في سفر، وقال: «هكذا كان يفعل بنا رسول الله ﷺ»^(٢) دل عليه ما روی عن ابن عباس - رضي الله عنه -: «عن النبي ﷺ جمع من غير مطر ولا سفر»^(٣)، وذلك لا يجوز إلا فعلاً.

(١) سقط في ب.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣/٢)؛ كتاب مواقف الصلاة: باب تأخير الظهر إلى العصر، الحديث (٥٤٣)، ومسلم (٤٨٩/١)؛ كتاب صلاة المسافرين: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، الحديث (٧٠٥/٤٩)، ومالك (١٤٤/١)؛ كتاب قصر الصلاة في السفر: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، الحديث (٤)، مختصراً من طريق جابر بن زيد، عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانيناً الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء.

وأخرجه الطيالسي (١٢٧/١)؛ كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (٦٠٠)، وأحمد (١/٢٢٣)، وأبو داود (١٤/٢ - ١٦)؛ كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (١٢١٤)، والترمذى (١٢١/١)؛ كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (١٨٧)، والنسائي (١/٢٩٠)؛ كتاب المواقف: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٦٠/١)؛ كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، والبيهقي في (١٦٦/٣)؛ كتاب الصلاة: باب الجمع في المطر بين الصلاتين، وأبو نعيم في الحلية (٢٨/١٠)، والخطيب (٥/١٩٥)، عن ابن عباس من طرق عنه. وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة. حديث ابن مسعود.

قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الأولى والعاشر وبين المغرب والعشاء قليل له في ذلك فقال: صنعت هذا لكي لا تخرج أمري».

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/١٦٤)؛ وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه عبد الله بن عبد القدس ضعفه ابن معين والنسائي ووثقه ابن حبان وقال البخاري: صدوق إلا أنه يروي عن أقوام ضعفاء قلت: وقد روی هذا عن الأعمش وهو ثقة أ. هـ.

حديث أبي هريرة:

قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف.

وعن علي - رضي الله عنه - : أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ، وهكذا روي عن أنس بن مالك: أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ.

وأما الوقت^(١) المكروه لبعض الصلوات المفروضة: فهو وقت تغير الشمس للغريب لأداء صلاة العصر، يكره أداؤها عنده؛ للنهي عن عموم الصلوات في الأوقات الثلاثة منها، إذا تضيّفت الشمس للغريب على ما يذكر. وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت، وهو ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يجلسُ أَحَدُكُمْ حَتَّى إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَبَطَيْنِ، قَامَ فَقَرَرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا؛ تِلْكَ صَلَةُ الْمُنَافِقِينَ»؛ قالَهَا ثَلَاثَةً^(٢) لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته، ولا يتصور أداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال؛ لأنَّه لا فرض قبله، وكذا لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا، حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا.

و عند الشافعي: لا تفسد، ويقول: إن النهي عن التوافل لا عن الفرائض، بدليل أن عصر يومه جائز بالإجماع.

ونحن نقول: النهي عام بصيغته ومعناه أيضاً، لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الأوقات. وروي عن أبي يوسف: أن الفجر لا تفسد بطلوع الشمس، لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتيم صلاته؛ لأنَّا لو قلنا كذلك لكان مؤدياً بعض الصلاة في الوقت، ولو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت، ولا شك أن الأول أولى، والله أعلم^(٣).

والفرق بينه وبين مؤدي العصر، إذا غربت عليه الشمس، وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم.

= أخرجه البزار (١/٣٣٢ - كشف) رقم (٦٨٩) من طريق عثمان بن خالد ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة به.

قال البزار: تفرد به عثمان بن خالد ولم يتابع عليه. وذكره الهشمي في «مجمع الزوائد» (٢/١٦٤) وقال: رواه البزار وفيه عثمان بن خالد وهو ضعيف.

(١) في هامش ب: بيان الوقت المكروه لبعض الصلوات.

(٢) أخرجه مسلم (١/٤٣٤) كتاب المساجد: باب استحباب التكبير بالعصر (١٩٥) ومالك (١/٢٢٠)، كتاب القرآن: باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر (٤٦)، وأبو داود (١١٢/١) كتاب «الصلاه» «باب في وقت صلاة العصر» حديث (٤١٣) والترمذى (٣٠١/١) كتاب الصلاة «باب ما جاء في تعجيل العصر» حديث (١٦٠) والنسائي (٢٥٤/١) كتاب «المواقيت» «باب التشديد في ترك العصر» حديث [٥١١، ٥١٢].

(٣) سقط في أ.

ومنها: النية، وأنها شرط صحة الشرع في الصلاة؛ لأن الصلاة عبادة، والعبادة إخلاص العمل بكليته لله - تعالى - قال الله - تعالى -: «وَمَا أَمْرَوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لِهِ الدِّينِ» والإخلاص لا يحصل بدون النية، وقال النبي ﷺ: «لَا عَمَلٌ لِمَنْ لَا نِيَةَ لَهُ»^(١) وقال: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلَكُلُّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(٢) والكلام في النية في ثلات مواضع:

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٩/١) كتاب بده الوحي: باب كيف كان بده الوحي حديث (١)، (٥/٥) كتاب العتق: باب الخطأ والنسيان حديث (٢٥٢٩)، (٧/٧) كتاب مناقب الأنصار: باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة حديث (٣٨٩٨)، (١٧/٩) كتاب النكاح: باب من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة فله ما نوى حديث (٥٠٧٠)، (١١/٥٨٠) كتاب الأيمان والذور: باب النية في الأيمان حديث (٦٦٨٩)، (١٢/١٢) - (٣٤٢) كتاب الحigel: باب من ترك الحigel حديث (٦٩٥٣) ومسلم (٣/١٥١٥) كتاب الإمارة: باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات حديث (١٥٥) (١٩٠٧/١٥٥) وأبو داود (٦٥١/٢) كتاب الطلاق: باب فيما عنى به الطلاق والنذور حديث (٢٢٠١) (١/٥٨ - ٥٩) كتاب الطهارة: باب النية في الموضوع، والترمذى (٤/١٧٩) كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاء فيمن يقاتل رياه حديث (١٦٤٧) وابن ماجة (٢/٤١٣) كتاب الزهد بباب النية حديث (٤٢٢٧) (٤٣/٢٥) وأحمد (١٤٣) والحمدى (١/١٦ - ١٧) رقى (٢٨) وأبو داود الطيالسى (٢/٢٧) - منحة رقى (١٩٩٧) (١/٧٣ - ٧٤) رقى (١٤٢) وابن حبان (٣٨٨)، (٣٨٩) - الإحسان وابن الجارود في «المتنقى» رقى (٦٤) وابن المبارك في الزهد ص (٦٣) وابن أبي عاصم في «الزهد» ص (١٠١) رقى (٢٠٦) وهناد بن السري في «الزهد» (٢/٤٤٠) رقى (٨٧١) ووكيع في «الزهد» (٣٥١) رقى (٣٦٩/١) وابن المنذر في «الأوسط» (١/١١٥) وابن خزيمة (١/٢٧) - (٢٧) رقى (٧٤) وابن حزم في «المسند الشهاب» (١/٢٢٧، ١١٧٢، ٢، ٢، ١١٧٣) وابن حزم في «المحلى» (١/٧٣) تهذيب) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١/١١٣٢) وابن حزم في «المسند الشهاب» (١/١١٥)، (١/١١٧٢) والبيهقي (١/٤١) كتاب الطهارة: باب النية في الطهارة، وفي «معرفة السنن والأثار» (١/٥٢)، (١/٥١) والدارقطنی (١/٥٠ - ٥١) كتاب الطهارة: باب طلاق المكره، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/٤٢) وفي «تاریخ أصبهان» (٢/١١٥، ٢٧) وابن عساکر في «تاریخ دمشق» (١/٤٠٣) والطحاوی في «شرح معانی الآثار» (٣/٩٦) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/٤٢) وفي «تاریخ أصبهان» (٢/١١٥، ٢٧) وابن عساکر في «تاریخ دمشق» (١/٤٠٣) تهذيب) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١/١١٧٣) وابن حزم في «المحلى» (١/٧٣) والبيهقي (١/٤١) كتاب الطهارة: باب النية في الطهارة، وفي «معرفة السنن والأثار» (١/٥٢)، (١/٥١) والدارقطنی (١/٥٠ - ٥١) كتاب الطهارة: باب طلاق المكره، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/٤٢) وفي «تاریخ أصبهان» (٢/١١٥، ٢٧) وابن عساکر في «تاریخ دمشق» (١/٤٠٣) والطحاوی في «الآداب» (١١٣٨) رقى (٢٤٤/٤) والخطيب في «تاریخ بغداد» (٦/٢٤٤، ٦/١٥٣، ٩/٣٤٥ - ٣٤٥) والقاضی عیاض في «اللامع» ص (٥٤ - ٥٥) باب ما يلزم من إخلاص النية في طلب الحديث وانتقاد ما يؤخذ عنه، وابن جمیع في «معجم شیوخه» ص (٦٦١) رقى (٦٦١) والبغوی في «شرح السنن» (١/٥٤) - (١/٥٥) وابن قزوین (٤/٧٧) والنووی في «الأذکار» ص (٣٣) والذہبی في «تذکرة الحفاظ» (٢/٧٤) والحافظ ابن حجر في «تخریج أحادیث المختصر» (٢/٢٤٢، ٢٤٣) كلهم من طریق یحیی بن سعید عن محمد بن ابراهیم التیمی عن علقة بن وقار عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنْ لَكُلُّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَ هَجَرَهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهُجِرَهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَ هَجَرَهُ إِلَى دُنْيَا يَصِيبُهَا أَوْ امْرَأَ يَنْكِحُهَا فَهُجِرَهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ». قال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح: أ. هـ.

وقال أبو نعيم: هذا الحديث من صحاح الأحادیث وعيونها. أ. هـ.

قال ابن عساكر: هذا حديث صحيح من حديث أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ثابت من حديث علقة بن وقاص الليبي لم يروه عنه غير أبي عبد الله محمد بن إبراهيم التيمي واشتهر عنه برواية أبي سعد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني القاضي وهو من انفرد به كل واحد من هؤلاء عن صاحبه ورواه عن يحيى العدد الكبير والجم الغفير. أ. ه.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/٥٥): وقال الحافظ أبو سعيد محمد بن علي الخشاب: رواه عن يحيى بن سعيد نحو من مائتين وخمسين إنساناً، وقال الحافظ أبو موسى: سمعت عبد الجليل بن أحمد في المذكرة يقول: قال أبو إسماعيل الهروي عبد الله بن محمد الأنصاري كتبت هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى بن سعيد قلت - أى الحافظ - تتبعه من الكتب والأجزاء حتى مرت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقاً وقال البزار والخطابي وأبو علي بن السكن ومحمد بن عتاب وابن الجوزي وغيرهم: إنه لا يصح عن النبي ﷺ إلا عن عمر بن الخطاب... أ. ه.

قلت: وقد روى هذا الحديث غير يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١٣٦/٣) من طريق الربع بن زياد أبو عمرو الضبي عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقة بن وقاص عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيّبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

قال ابن عدي: وهذا الأصل فيه يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم وقد رواه عن يحيى أنّمّا الناس وأما عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم لم يروه عنه غير الربع بن زياد وقد روى الربع بن زياد عن غير محمد بن عمرو من أهل المدينة بأحاديث لا يتبع عليها أ. ه.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب وأبو هريرة وهزال بن يزيد الإسلامي.

١ - حديث أبي سعيد الخدري:

آخرجه الخليلي في «الإرشاد» (١/٢٣٣) والدارقطني في «غرائب مالك» والحاكم في «تاریخ نیسابور» كما في «تخریج أحادیث المختصر» لابن حجر (٢/٢٤٧ - ٢٤٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/٣٤٢) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٧٧٣) كلهم من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد ثنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيّبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.

قال الخليلي: وعبد المجيد قد أخطأ في هذا الحديث الذي يرويه عن مالك في الحديث الذي يرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد الأنصاري وهو غير محفوظ من حديث زيد بن أسلم بوجه أ. ه.

وقال الدارقطني: ثنا عبد المجيد عن مالك أ. ه.

قال أبو نعيم: غريب من حديث مالك عن زيد ثنا عبد المجيد ومشهوره وصححه ما في الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أ. ه. وقد حكم ببطلان هذا الطريق أبو حاتم الرازي فقال ولده في «العلل» (١/٣٦٢) رقم (٣٦٢):

سئل أبي عن حديث رواه نوح بن حبيب عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواه عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» قال أبي: هذا حديث باطل لا أصل له إنما هو مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التميمي عن علقة بن وقاص عن عمر عن النبي ﷺ أ. ه. وقد أخرجه الحافظ ابن حجر في «تخریج المختصر» (٢٤٧/٢) من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز عن مالك عن زيد... به.

وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقال أيضاً: عبد المجيد ونephأحمد وابن معين والنسائي وتكلم فيه أبو حاتم والدارقطني وقيل إن هذا مما أخطأ فيه على مالك والمحفوظ عن مالك عن يحيى بن سعيد بالسند المعروف المتقدم أ. ه. قلت: وقد حاول بعضهم إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب الراوي عن عبد المجيد كالبزار مثلاً. فقال الزيلعي في «نصب الراية» (٣٠٢/١): وقال - يعني البزار - في مسند الخدري حديث روي عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «الأعمال بالنية» أخطاء فيه نوح بن حبيب ولم يتابع عليه وليس له أصل عن أبي سعيد أ. ه.

قلت: وفي كلام البزار نظر أما إن الحديث ليس له أصل عن أبي سعيد فهذا صواب أما إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب ودعوه أنه تفرد به ولم يتابع عليه فهنا الخطأ.

فقد توبع نوح بن حبيب على هذا الحديث تابعه اثنان وهم إبراهيم بن محمد بن مروان بن هشام عند الدارقطني في «غرائب مالك» وعلى بن الحسن الذهلي عند الحاكم في «تاریخ نیساپور» ينظر «تخریج المختصر» لابن حجر (٢٤٧ - ٢٤٨).

ومنه نعلم أن نوح لم يتفرد به بل تابعه اثنان وأن الذي تفرد به هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواه وهو الذي أخطأ في الحديث.

٢ - حديث أنس بن مالك:

أخرجه ابن عساكر في أماله كما في «تخریج المختصر» لابن حجر (٢٤٦/٢).

وقال الحافظ: وفي سنته ضعف.

وقال الحافظ العراقي في «طرح التشریب» (٤/٢): رواه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن أنس بن مالك، وقال: هذا حديث غريب جداً والمحفوظ حديث عمر.

٣ - حديث أبي هريرة:

قال العراقي في «طرح التشریب» (٤/٢): رواه الرشيد العطار في بعض تخاريجه وهو وهم أيضاً.

وقال ابن حجر في «تخریج أحادیث المختصر» (٢٤٦/٢): أخرجه الرشيد العطار في فوائد بسند ضعيف.

٤ - حديث علي بن أبي طالب:

قال الحافظ العراقي في «طرح التشریب» (٤/٢): رواه محمد بن ياسر الجياني في نسخة من طريق أهل البيت استنادها ضعيف.

وقال الحافظ ابن حجر في «تخریج أحادیث المختصر» (٢٤٦/٢): أخرجه أبو علي بن الأشعث وهو رواه جداً.

أحدها: في تفسير النية.

والثاني: في كيفية النية.

والثالث: في وقت النية.

أما الأول: فالنية هي الإرادة، فنية الصلاة هي إرادة الصلاة لله - تعالى - على الخلوص والإرادة عمل القلب. وأما كيفية النية: فالمحصل لا يخلو إما أن يكون منفرداً، وإما أن يكون إماماً وإنما أن يكون مقتدياً، فإن كان يصلبي التطوع تكفيه نية الصلاة [للله تعالى]^(١)؛ لأنه ليس لصلة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج إلى أن ينويها - فكان شرط النية فيها لتصير لله - تعالى - وأنها تصير لله - تعالى - بنية مطلق الصلاة، ولهذا يتأذى^(٢) صوم النفل خارج رمضان بمطلق النية، وإن كان يصلبي الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة؛ لأن الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة، فلا بد وأن ينويها، فينوي فرض الوقت، أو ظهر الوقت، أو نحو ذلك. ولا تكفيه نية مطلق الفرض؛ لأن غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت، فلا بد من التعيين.

وقال بعضهم: تكفيه نية الظاهر والعصر؛ لأن ظهر الوقت هو المشروع الأصلي فيه وغيره عارض، فعنده الإطلاق ينصرف إلى ما هو الأصل، كمطلق اسم الدرهم^(٣) / أنه ينصرف إلى نقد البلد، والأول أحوط.

وحكى عن الشافعى: أنه يحتاج مع نية ظهر الوقت إلى نية الفرض، وهذا بعيد؛ لأنه إذا نوى الظاهر فقد نوى الفرض؛ إذ الظاهر لا يكون إلا فرضاً، وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة،

= ٥ - حديث هزال بن يزيد الإسلامي :

أخرجه الحاكم في «تاریخ نیسابور» كما في «تخریج أحادیث المختصر» (٢٤٨/٢) في ترجمة أبي بكر محمد بن أحمد بن بالویه، من طريق محمد بن یونس عن روح بن عبادة عن شعبة عن محمد بن المتنکدر عن ابن هزال عن أبيه عن النبي ﷺ... فذکرہ... .

قال الحاکم: ذکرته لأبی علی الحافظ فأنکره جداً و قال لی: قل لأبی بکر لا یحدث به بعد هذا أ. ه.

قال الحافظ: محمد بن یونس شیخه هو الکدیمی وهو معروف بالضعف والمحمفظ بالسند المذکور قصة ماعز فلعله دخل عليه حديث هزال هو ابن یزید الاسلامی وهو صحابی معروف واسم ابنه نعیم وهو مختلف في صحته أ. ه.

قلت: مما سبق تبين أن حديث «إنما الأعمال بالنيات» لم يصح إلا من حديث عمر.

(١) سقط في ط.

(٢) في أ: تأذى.

(٣) في أ: دراهم.

وصلة العيددين، وصلات الجنائز، وصلات الوتر؛ لأن التعين يحصل بهذا.

وإن كان إماماً فكذلك الجواب؛ لأنه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد، وهل يحتاج إلى نية الإمامة؟ أما نية إماماة الرجال: فلا يحتاج إليها، ويصح اقتدائهم به بدون نية إمامتهم، وأما نية إماماة^(١) النساء: فشرط لصحة اقتدائهن به عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: وليس بشرط. حتى لو لم ينوي لم يصح اقتدائهن به عندنا خلافاً لزفر [وهو]^(٢) قاس إماماة النساء بإماماة الرجال، وهناك النية ليست بشرط؛ كذا هذا وهذا القياس غير سديد؛ لأن المعنى يوجب الفرق بينهما، وهو أنه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه؛ فتفسد صلاته، فيلحقه الضرر من غير اختياره، فشرط نية اقتدائها به، حتى لا يلزمها الضرر من غير الزمامه ورضاه، وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال، وأنه مأمور بأداء الصلاة؛ فلا بد من أن^(٣) يكون متمنكاً من صيانتها عن النواقض. ولو صح اقتدائها من غير نية لم يتمكن من الصيانة؛ لأن المرأة تأتي فتقتدى به، ثم تحاذيه فتفسد صلاته.

وأما في الجمعة والعيددين: فأكثر مشايخنا قالوا: إن نية إمامتهن شرط فيهما. ومنهم من قال: ليست بشرط؛ لأنها لو شرطت للحقها الضرر؛ لأنها لا تقدر على أداء الجمعة والعيددين وحدها، ولا تجد إماماً آخر تقتدي به، والظاهر: أنها لا تتمكن من الوقوف بجنب الإمام في هاتين الصلتين؛ لازدحام الناس؛ فصح اقتدائها لدفع الضرر عنها؛ بخلاف سائر الصلوات.

وإن كان مقتدياً^(٤)؛ فإنه يحتاج إلى ما ينوي فرض الوقت والاقتداء بالإمام، ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالإمام؛ لأنه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء، فتفسد صلاته بفساد صلاة الإمام، فشرط نية الاقتداء؛ حتى يكون لزوم الضرر مضافاً إلى التزامه.

ثم تفسير^(٥) نية الاقتداء بالإمام هو: أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالإمام فيه، أو ينوي الشروع في صلاة الإمام، أو ينوي الاقتداء بالإمام في صلاته. ولو نوى الاقتداء بالإمام، ولم يعين صلاة الإمام، ولا نوى فرض الوقت - هل يجزيه عن الفرض؟ اختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: لا يجزيه^(٦)؛ لأن اقتدائء به يصح في الفرض والنفل جميعاً فلا بد من التعين، مع أن النفل أدناهما، فعند الإطلاق ينصرف إلى الأدنى ما لم يعين الأعلى.

(١) في هامش ب: شرط إماماة النساء لصحة اقتدائهن.

(٢) سقط في ط.

(٣) في أ: وأن

(٤) في هامش ب: بيان فيه المقتدي للصلاة.

(٥) ف هامش ب: تفسير نية الاقتداء.

(٦) في ب: لا يصح.

وقال بعضهم: يجزيه؛ لأن الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة، فيقتضي المساواة، ولا مساواة إلا إذا كانت صلاته مثل صلاة الإمام، فعند الإطلاق ينصرف إلى الفرض، إلا إذا نوى الاقتداء به في النفل، ولو نوى صلاة الإمام ولم ينو الاقتداء به - لم يصح الاقتداء به؛ لأنه نوى أن يصلى مثل صلاة الإمام، وذلك قد يكون بطريق الانفراد، وقد يكون بطريق التبعية للإمام؛ فلا تعيين جهة التبعية بدون النية. من مشايخنا من قال: إذا انتظر تكبير الإمام ثم كبر بعده - كفاه عن نية الاقتداء؛ لأن انتظاره تكبيرة الإمام قصد منه الاقتداء به، وهو تفسير النية؛ وهذا غير سديد؛ لأن الانتظار متردد، قد يكون لقصد الاقتداء، وقد يكون بحكم العادة، فلا يصير مقتدياً بالشك والاحتمال.

ولو اقتدى^(١) بإمام ينوي صلاته، ولم يدر أنها الظهر أو الجمعة - أجزاءه أيهما كان؛ لأنه بنى صلاته على صلاة الإمام، وذلك معلوم عند الإمام، والعلم [في حق]^(٢) الأصل يعني عن العلم في حق التبع. والأصل فيه ما روي: أن علياً، وأبا موسى الأشعري - رضي الله عنهما - قدما من اليمن على رسول الله ﷺ بمكة، فقال ﷺ: «بم أهللتما؟» فقلما: بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ^(٣) وجوز ذلك لهما، وإن لم يكن معلوماً وقت الإهلال. فإن لم ينو صلاة الإمام، ولكنه نوى الظهر والاقتداء فإذا هي جمعة - فصلاته فاسدة؛ لأنه نوى غير صلاة الإمام، وتغاير الفرضين يمنع صحة الاقتداء على ما نذكر.

ولو نوى صلاة الإمام والجمعة فإذا هي الظهر - جازت صلاته؛ لأنه لما نوى صلاة الإمام فقد تحقق البناء، فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك، كمن نوى الاقتداء بهذا الإمام وعنه أنه زيد، فإذا هو عمرو - كان اقتداه صحيحاً؛ بخلاف ما إذا نوى الاقتداء بزيد والإمام عمرو.

ثم المقتدي^(٤) إذا وجد الإمام في حال القيام يكبر للافتتاح قائماً، ثم يتبعه في القيام / ٦٣ بـ ويأتي بالثناء، وإن وجده في الركوع يكبر للافتتاح قائماً ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع، ويتابعته في الركوع، ويأتي بتسبيحات لارکوع. وإن وجده في القومة التي بين الركوع والسجود، أو في القعدة التي بين السجدين - يتبعه في ذلك ويسكت. ولا خلاف في أن المسبوق^(٥) يتبع الإمام في مقدار التشهد إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. وهل يتبعه في الزيادة عليه؟

(١) في هامش ب: اقتدى بإمام ينوي صلاته ولم يدر أنها الظهر أو العصر.

(٢) في ب: عند.

(٣) سبأني تخرجه.

(٤) في هامش ب: المقتدي إذا وجد الإمام في حال القيام.

(٥) في هامش ب: متابعة المسبوق للإمام في التشهد.

ذكر القدوري أنه لا يتبعه [عليه]^(١) لأن الدعاء مؤخر إلى القعدة الأخيرة، وهذه قعدة أولى في حقه. وروى إبراهيم بن رستم عن محمد أنه قال: يدعوا بالدعوات التي في القرآن.

وروى هشام عن محمد: أنه يدعوا بالدعوات التي في القرآن، ويصلّي على النبي ﷺ وقال بعضهم: يسكت. وعن هشام: من ذات نفسه. ومحمد بن شجاع البلاخي: أنه يكرر التشهد - إلى أن يسلم الإمام؛ لأن هذه قعدة أولى في حقه، والزيادة على التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة؛ ولا معنى للسكتوت في الصلاة إلا الاستماع؛ فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد أخرى.

وأما بيان^(٢) وقت النية: فقد ذكر الطحاوي: أنه يكرر تكبيرة الافتتاح مخالطاً لنيته إياها، أي: مقارناً. أشار إلى أن وقت النية وقت التكبير، [هو] عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والإيجاب، فإن تقديم النية على التحريرمة جائز عندنا إذا لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر، والقرآن^(٣) ليس بشرط.

وعند الشافعي: القرآن شرط.

ووجه قوله: إن الحاجة إلى النية لتحقيق معنى الإخلاص وذلك عند الشروع لا قبله - فكانت النية قبل التكبير هدراً. وهذا هو القياس في باب الصوم، إلا أنه^(٤) سقط القرآن هناك لمكان الحرج؛ لأن وقت الشروع في الصوم وقت غفلة ونوم، ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره.

ولنا: قول النبي ﷺ: «الأعمال بالنيات» مطلقاً عن شرط القرآن، وقوله: «لكل امرئ ما نوى» مطلقاً أيضاً. وعنده: لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى؛ وهذا خلاف النص، ولأن شرط القرآن لا يخلو عن الحرج، فلا يشترط كما في [باب]^(٥) الصوم، فإذا قدم النية، ولم يستغل بعمل يقطع نيته - يجزئه؛ كما روي عن أبي يوسف، ومحمد. فإن محمداً ذكر في: «كتاب المناسك»: أن من خرج من بيته يريد الحج، فأحرم ولم تحضره نية الحج عند الإحرام - يجزئه.

وذكر في: «كتاب التحرير»: أن من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق به على الفقراء، فدفع ولم تحضره نية عند الدفع - أجزاء.

(١) سقط في أ.

(٢) في هامش ب: بيان وقت النية للصلاحة.

(٣) في هامش ب: قرآن النية بالتكبير ليس بشرط.

(٤) في ط: به.

(٥) سقط في ب.

وذكر محمد بن شجاع الثلجي في «نواerde» عن محمد: في رجل توضأ يريد الصلاة، فلم يشغله بعمل آخر، وشرع في الصلاة - جازت صلاته، وإن [عزبت]^(١) النية وقت الشروع. وروي عن أبي يوسف: فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة^(٢)، فلما انتهى إلى الإمام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة - أنه يجوز.

قال الكرخي: ولا أعلم أحداً من أصحابنا^(٣) خالف أبا يوسف في ذلك؛ وذلك^(٤) لأنه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه ونيته إلى أن يوجد القاطع، ولم يوجد؛ وبه تبين أن معنى الإخلاص يحصل بنية متقدمة؛ لأنها موجودة وقت الشروع تقديرأ على ما مرت.

وعن محمد بن سلمة: أنه إذا كان بحال لو سئل عند [الشروع]^(٥) أي صلاة تصلني؟ يمكنه الجواب على البديهة من غير تأمل يجزئه وإلا فلا. وإن نوى بعد التكبير لا يجوز، إلا ما روی الكرخي: أنه إذا نوى وقت الثناء يجوز؛ لأن الثناء من توابع التكبير، وهذا فاسد؛ لأن سقوط القرآن لمكان العرج، والحرج يندفع بتقديم النية؛ فلا ضرورة إلى التأخير ولو نوى بعد قوله: الله؛ قبل قوله: أكبر - لا يجوز؛ لأن الشروع يصح بقوله: الله [لما يذكر]^(٦) فكانه نوى بعد التكبير.

وأما نية^(٧) الكعبة: فقد روى الحسن عن أبي حنيفة: أنها شرط؛ لأن التوجه إلى الكعبة هو الواجب في الأصل، وقد عجز عنه بالبعد فينويها بقلبه؛ والصحيح: أنه ليس بشرط؛ لأن قبلته حالة بعد جهة الكعبة وهي المحاريب، لا عين الكعبة؛ لما يبينا فيما تقدم - فلا حاجة إلى النية.

وقال بعضهم: إن أتى به فحسن، وإن تركه لا يضره. وإن نوى مقام إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - أو المسجد الحرام، ولم ينو الكعبة - لا يجوز؛ لأنه ليس من الكعبة.

وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي: أنه سئل عمن نوى مقام إبراهيم - عليه السلام - فقال: إن كان هذا الرجل لم يأتِ مكة أجزاء؛ لأن عنده: أن البيت والمقام واحد، وإن كان قد

(١) في ط: عريته.

(٢) في أ: الجماعات.

(٣) في ب: علمائنا.

(٤) في ب: وهذا.

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في أ، ب.

(٧) في هامش ب: هل نية الكعبة شرط في الصلاة.

أئمَّةٌ مكَّةٌ لا يجوزُ؛ لأنَّه عَرَفَ أَنَّ الْمَقَامَ غَيْرَ الْبَيْتِ. وَمِنْهَا/ التحرِيمَةُ، وَهِيَ تَكْبِيرَةُ الْأَفْتَاحِ؛
وَأَنَّهَا شَرْطٌ^(١) صَحَّةُ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ عَامَةِ الْعُلَمَاءِ.

وَقَالَ ابْنُ عَلِيٍّ^(٢) وَأَبُو بَكْرِ الْأَصْمَ: إِنَّهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَيَصْحُ شُرُوعُ الصَّلَاةِ بِمَعْرُوفِ
النِّيَةِ مِنْ غَيْرِ تَكْبِيرٍ، فَزُعْمَاءُ أَنَّ الصَّلَاةَ أَفْعَالٌ وَلَيْسَ بِأَذْكَارٍ، حَتَّىْ أَنْكُرُ افْتَرَاضَ الْقِرَاءَةِ فِي
الصَّلَاةِ عَلَىْ مَا ذَكَرْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ.

وَلَنَّا: قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً أَنْرَىٰ حَتَّىْ يَضْعَطَ الطُّهُورُ مَوَاضِعَهُ وَيَسْتَقْبَلَ
الْقِبْلَةَ، وَيَقُولَ: اللَّهُ أَكْبَرٌ»^(٣) فِي قَبْوَلِ الصَّلَاةِ بِدُونِ الْكَبِيرِ؛ فَدَلَّ عَلَىْ كُونِهِ شَرْطًا، لَكِنَّ إِنَّمَا
يَؤْخُذُ هَذَا الشَّرْطُ عَلَىِ الْقَادِرِ دُونِ الْعَاجِزِ؛ فَلَذِكَّرْ جَازَتْ صَلَاةُ الْأَخْرَسِ، وَلَأَنَّ الْأَفْعَالَ أَكْثَرُ
مِنَ الْأَذْكَارِ، فَالْقَادِرُ عَلَىِ الْأَفْعَالِ يَكُونُ قَادِرًا عَلَىِ الْأَكْبَرِ، وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ، فَكَانَهُ قَدْرُ عَلَىِ
الْأَذْكَارِ تَقْدِيرًا.

ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانٍ^(٤) صَفَةِ الْذَّكَرِ الَّذِي يَصِيرُ بِهِ شَارِعًا فِي الصَّلَاةِ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ: فَقَالَ
أَبُو حَنِيفَةَ، وَمُحَمَّدٌ: يَصْحُ شُرُوعُ الصَّلَاةِ بِكُلِّ ذَكْرٍ هُوَ ثَنَاءُ خَالِصِ اللَّهِ - تَعَالَىْ - يَرَادُ بِهِ
تَعْظِيمَهُ لَا غَيْرَ.

مُثْلُ أَنْ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ الْكَبِيرُ، اللَّهُ أَجْلُ، اللَّهُ أَعْظَمُ، أَوْ يَقُولُ:
الْحَمْدُ لِلَّهِ، أَوْ سُبْحَانَ اللَّهِ، أَوْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. وَكَذَلِكَ كُلُّ اسْمٍ ذَكْرٍ مُعَنِّي الصَّفَةِ، نَحْوَ أَنْ يَقُولُ:
الرَّحْمَنُ أَعْظَمُ، الرَّحِيمُ أَجْلُ، سَوَاءَ كَانَ يَحْسِنُ التَّكْبِيرَ أَوْ لَا يَحْسِنُ، وَهُوَ قَوْلُ إِبْرَاهِيمِ
النَّجْعَانِيِّ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا يَصِيرُ شَارِعًا إِلَّا بِالْفَاظِ مُشَتَّتَةٍ مِنَ التَّكْبِيرِ، وَهِيَ ثَلَاثَةُ: اللَّهُ أَكْبَرُ،
اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ الْكَبِيرُ، إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَحْسِنُ التَّكْبِيرَ، أَوْ لَا يَعْلَمُ أَنَّ الشُّرُوعَ بِالتَّكْبِيرِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَصِيرُ شَارِعًا إِلَّا بِالْفَظِيْنِ: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ.

(١) فِي هَامِشِ بِ: تَكْبِيرَةُ الْأَفْتَاحِ شَرْطٌ صَحَّةُ الشُّرُوعِ.

(٢) اسْمَاعِيلُ بْنُ مَقْسُمَ الْأَسْدِيِّ الْقَرْشِيُّ مُولَاهُمُ أَبُو بَشَرَ الْبَصْرِيُّ ابْنُ عَلِيَّةَ، وَهِيَ مُوْلَاهُ لَبْنَيْ أَسْدٍ بْنِ
خَرْزِيَّةَ، الْحَافِظُ أَحَدُ الْأَئِمَّةِ الْأَعْلَامِ. قَالَ شَعْبَةُ: ابْنُ عَلِيَّةَ رِيحَانَةُ الْفَقِهَاءِ وَقَالَ أَحْمَدُ: إِلَيْهِ الْمُتَهَنِّيُّ فِي
الثَّبِيتِ، وَقَالَ ابْنُ مَعِينٍ: كَانَ ثَقَةً مَأْمُونًا وَرَعِيَّا تَقِيًّا.

قَالَ عُمَرُ بْنُ زُرَارَةَ: صَحَّبَتْ ابْنُ عَلِيَّةَ أَرْبِعَ عَشَرَةَ سَنَةً فَمَا رَأَيْتَهُ ضَحْكًا.

وَلَدَ سَنَةً عَشَرَ وَمَاتَ سَنَةً ثَلَاثَ وَتَسْعِينَ.

يَنْظُرُ الْخَلَاصَةَ (١/٨٣)، تَهْذِيبَ التَّهْذِيبَ (١/٢٧٩)، تَقْرِيبَ التَّهْذِيبَ (١/٦٦).

(٣) تَقَدَّمَ.

(٤) فِي هَامِشِ بِ: بَيَان صَفَةِ الْذَّكَرِ الَّذِي يَصِيرُ شَارِعًا فِي الصَّلَاةِ.

وقال مالك: لا يصير شارعاً إلا بلفظ واحد وهو: الله أكبر.

واحتاج بما رويانا من الحديث، وهو قوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه».

ويستقبل القبلة ويقول: الله أكبر، نفي القبول بدون هذه اللفظة، فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل؛ إذ التعليل للتعدية لا لإبطال حكم النص كما في الأذان، ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة، وبهذا يحتاج الشافعي، إلا أنه يقول في الأكبر: أتى بالمشروع وزيادة شيء، فلم تكن الزيادة مانعة، كما إذا قال: الله أكبر كبيراً. فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز.

وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلوات الله عليه: «وَتَخْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»^(١) والتَّكْبِيرُ حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة؛ فإن أكبر هو الكبير. قال الله - تعالى -: «وَهُوَ أَهُونُ عَلَيْهِ» [الروم: ٢٧] أي: هين عليه عند بعضهم؛ إذ ليس شيء أهون على الله من شيء، بل الأشياء كلها بالنسبة إلى دخولها تحت قدرته كشيء^(٢) واحد، والتَّكْبِيرُ مشتق من الكبراء، والكبارياء تنبئ عن العظمة والقدم، يقال: هذا أكبر القوم، أي: أعظمهم منزلة وأشرفهم قدرأ.

ويقال: هو أكبر من فلان، أي: أقدم منه، فلا يمكن إقامة غيره من الألفاظ مقامه؛ لأن عدم المساواة في المعنى، إلا أنا حكمنا بالجواز، إذا لم يحسن أو لا يعلم أن الصلاة تفتح بالتكبير للضرورة.

وأبو حنيفة، ومحمد احتجوا بقوله تعالى: «وَذَكْرُ اسْمِ رَبِّهِ فَصَلَّى» [الأعلى: ١٥] والمراد منه: ذكر اسم رب لافتتاح الصلاة؛ لأنَّه عَقِبَ^(٣) الصلاة الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل، والذكر الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبير الافتتاح.

فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق الذكر، فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبارياء بأخبار الآحاد.

وبه تبين أن الحكم تعلق بتلك الألفاظ؛ من حيث هي مطلق الذكر، لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص، وأن الحديث معلول به؛ لأنَّا إذا عللناه بما ذكر بقى معمولاً به؛ من حيث

(١) تقدم.

(٢) في أ: بمحل.

(٣) في ب: عقِب.

اشترط مطلق الذكر، ولو لم نعمل احتجنا إلى رده أصلاً؛ لمخالفته الكتاب، فإذا ترك التعليل هو المؤدي إلى إبطال حكم النص دون التعليل.

على أن التكبير يذكر ويراد به التعظيم؛ قال تعالى: **﴿وَكَبِرَهُ تَكْبِيرًا﴾** [الإسراء: ١١١] أي: عظمه تعظيمياً. [وقال تعالى: **﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَاهُ﴾** [يوسف: ٣١] أي: عظمته. وقال تعالى: **﴿وَرِبِّكَ فَكَبِرَ﴾** [المدثر: ٣] أي: فعظم^(١)] فكان الحديث وارد بالتعظيم؛ وبأي اسم ذكر فقد عظم الله - تعالى - وكذا من سبّح الله - تعالى - فقد عظمه ونزعه عما لا يليق به من صفات النقص، وسمات الحديث، فصار واصفاً له بالعظمة والقدم، وكذا إذا هلّ؛ لأنه إذا وصفه بالتفرد والألوهية^(٢) وصفه بالعظمة والقدم؛ لاستحالة ثبوت الإلهية دونهما، وإنما لم يقم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة؛ للتغاوت في التعظيم كما في الشاهد؛ بخلاف الأذان؛ لأن المقصود منه هو الإعلام؛ وأنه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس، حتى لو حصل الإعلام بغير هذه الألفاظ يجوز؛ كذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وكذا روى أبو يوسف في «الأمالي»، والحاكم في «المتنقى»، والدليل على أن قوله: الله أكبر، أو الرحمن/ أكبر سواء - قوله تعالى: **﴿قُلْ أَدْعُو اللَّهَ أَوْ أَدْعُو الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى﴾** [الإسراء: ١١٠] ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم؛ فكذا هذا.

والذي يحقق مذهبهما: ما روى عن [أبي] عبد الرحمن السلمي: أن الأنبياء - صلوات الله عليهم - كانوا يفتتحون الصلاة بلا إله إلا الله، ولنا بهم أسوة، هذا إذا ذكر^(٣) الاسم والصفة، فاما إذا ذكر الاسم لا غير، بأن قال: الله - لا يصير شارعاً عند محمد. وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يصير شارعاً، وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة.

لمحمد: أن النص ورد باسم والصفة، فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم، ولأبي حنيفة: أن النص معلوم بمعنى التعظيم، وأنه يحصل باسم المجرد.

والدليل عليه: أنه يصير شارعاً بقوله: لا إله إلا الله، والشروع إنما يحصل بقوله: الله؛ لا بالنفي. ولو قال: اللهم اغفر لي لا يصير شارعاً بالإجماع؛ لأنه لم يخلص تعظيمياً الله - تعالى - بل هو للمسألة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم.

ولو قال: **«اللهم»** اختلف المشايخ فيه؛ لاختلاف أهل اللغة في معناه: قال بعضهم: يصير شارعاً؛ لأن **«الميم»** في قوله: اللهم بدل عن النداء، كأنه قال: يا الله. وقال بعضهم: لا

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: بالألوهية.

(٣) في هامش ب: إذا ذكر الاسم دون الصفة هل يصير شارعاً.

يصير شارعاً؛ لأن «الميم» في قوله: اللهم: بمعنى السؤال معناه: اللهم آمنا بخير، أردنا به، فيكون دعاء لا ثناء خالصاً، قوله: اللهم اغفر لي.

ولو افتتح^(١) الصلاة بالفارسية بأن قال: خدای بزر کنر، او خدای بزرک - يصير شارعاً عند أبي حنيفة. وعندهما: لا يصير شارعاً إلا إذا كان لا يحسن العربية. ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالإجماع. فأبو يوسف مر على أصله في مراعاة المخصوص عليه، والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله عليه السلام «وتحريمها التكبير» وهي لا تحصل بالفارسية. وفي باب الذبح: المخصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله تعالى: «فاذكروا اسم الله عليها صواف»^(٢) وهذا يحصل بالفارسية، ومحمد فرق فجوز النقل إلى^(٣) لفظ آخر من العربية، ولم يجوز النقل إلى الفارسية، فقال: العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية، فتحتمل الخلل في المعنى عند النقل منها إلى الفارسية؛ وكذا للعربية من الفضيلة ما ليس لسائر الألسنة؛ ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى^(٤) الإجابة؛ ولذلك خص الله - تعالى - أهل كرامته في الجنة بالتكلّم بهذه اللغة، فلا يقع غيرها من الألسنة موقع كلام العرب، إلا أنه إذا لم يحسن جاز لمكان العذر. وأبو حنيفة اعتمد كتاب الله - تعالى - في اعتبار مطلق الذكر، واعتبر معنى التعظيم، وكل ذلك حاصل بالفارسية.

ثم شرط صحة التكبير: أن يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام، سواء كان إماماً أو منفرداً أو مقتدياً، حتى لو كبر قاعداً ثم قام لا يصير شارعاً. ولو وجد الإمام في الركوع أو السجود أو القعود - ينبغي أن يكتّر قائماً، ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه. ولو كبر لافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير شارعاً؛ لعدم التكبير قائماً مع القدرة عليه.

ومنها: تقديم^(٤) قضاء الفائتة التي يتذكّرها، إذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة - هو شرط^(٥) جواز أداء الوقية؛ فهذا عندنا. وعند الشافعى: ليس بشرط. ولقب المسألة أن الترتيب بين القضاء والأداء شرط جواز الأداء عندنا، وإنما يسقط بمسقط. وعنه: ليس بشرط أصلاً، ويجوز أداء الوقية قبل قضاء الفائتة، فيقع الكلام فيه في الأصل في موضعين: أحدهما: في اشتراط هذا النوع من الترتيب.

(١) في هامش ب: لو افتتح الصلاة بالفارسية.

(٢) في أ: من.

(٣) في أ: من.

(٤) في ط: تقدم.

(٥) في هامش ب: شرط جواز الوقية تقديم الفائتة.

والثاني: في بيان ما يسقطه.

أما الأول: فجملة الكلام فيه: أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام:

أحدها: الترتيب في أداء هذه الصلوات الخمس.

والثاني: الترتيب في قضاء الفائتة وأداء الوقتية.

والثالث: الترتيب في الفوائت.

والرابع: الترتيب في أفعال الصلاة.

أما الأول: فلا خلاف في أن الترتيب في أداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها - شرط جواز أدائها؛ حتى لا يجوز أداء الظهر في وقت الفجر، ولا أداء العصر في وقت الظهر؛ لأن كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها، وأداء الواجب قبل وجوبه محال، واحتل了一 فيما سوى ذلك.

أما الترتيب^(١) بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية: فقد قال أصحابنا: إنه شرط. وقال الشافعي: ليس بشرط. وجه قوله: إن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنّة المتواترة وإجماع الأمة، فيجب أداؤها في وقتها، كما في حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتسیان.

ولنا: قول النبي ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيَصُلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنْ ذَلِكَ وَفْتَهَا»^(٢).

(١) في هامش ب: بيان الترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٩/٣)، والبخاري (٧٠/٢): كتاب مواقف الصلاة: باب من نسي صلاة، الحديث (٥٩٧)، ومسلم (٤٧٧/١): كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة، الحديث (٦٨٤/٣١٤)، والترمذى (١/٣٣٥ - ٣٣٦): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الرجل ينسى، الحديث (١٧٨)، وأبي ماجة (١/٢٢٧): كتاب الصلاة: باب من نام عن الصلاة أو نسيها، حديث (٦٩٦)، والنسائي (٢٩٣/١): كتاب المواقف: باب فيمن نسي صلاة (٦١٢)، وأبو داود (١٧٤/١): كتاب الصلاة: باب من نام عن صلاة أو نسيها (٤٤٢)، وأبو عوانة (١/٣٨٥)، والدارمي (١/٢٨٠)، وأبي خزيمة (٩٧/٢) رقم (٩٩٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٦٥/١)، وفي «المشكل» (١/١٨٧)، والبيهقي (٢/٢١٨)، وأبي عبد البر في «التمهيد» (٦/٢٧٠)، من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي صلاة فليصلّها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك».

وأخرجه مسلم (٤٧٧/١): كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة (٣١٦)، وأحمد (٣٦٩/٣)، وأبو نعيم (٥٢/٩)، بلغظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلّها إذا ذكره فإن الله تعالى يقول: «أقم الصلاة لذكرى».

وفي بعض الروايات: «لَا وَقْتٌ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ، فَقَدْ جَعَلَ وَقْتَ التَّذَكُّرِ وَقْتَ الْفَائِتَةِ، فَكَانَ أَدَاءُ الْوَقْتِيَّةِ قَبْلَ قَضَاءِ الْفَائِتَةِ أَدَاءً قَبْلَ وَقْتِهَا - فَلَا يَجُوزُ».

وروي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قَالَ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاتَةً فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ، فَلَيُصْلَلُ مَعَ الْإِمَامِ وَلَيُجْعَلُهَا تَنْطِعُّا، ثُمَّ لِيَقْضِي مَا تَذَكَّرَ، ثُمَّ لَيُعِذَّ مَا كَانَ صَلَاتَةً مَعَ الْإِمَامِ»^(١) وهذا عين مذهبنا: أنه تفسد الفرضية للصلوة إذا ذكر الفائتة فيها ويلزمه الإعادة؛ بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسبيان؛ لأننا إنما عرفنا كون هذا الوقت وقتاً للوقتية بنص الكتاب والستة المتواترة والإجماع، وعرفنا كونه وقتاً للفائتة بخبر الواحد؛ والعمل بخبر

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٦٧/١): كتاب الصلاة: باب الرجل ينام عن الصلاة، والدارقطني (٤٢١/١): كتاب الصلاة: باب الرجل يذكر صلاة وهو في أخرى، الحديث (٢)، والبيهقي (٢٢١/٢): كتاب الصلاة: باب من ذكر صلاة وهو في أخرى، من طريق أبي إبراهيم اسماعيل بن إبراهيم الترجمني، عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، عن عبيد الله بن عمرو عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ به.

قال البيهقي: تفرد أبو إبراهيم الترجمني برواية هذا الحديث مرفوعاً، وال الصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفنا؛ وهكذا رواه غير أبي إبراهيم، عن سعيد، ثم أخرجه (٢٢١/٢): كتاب الصلاة: باب من ذكر صلاة وهو في أخرى، من طريق يحيى بن أبوب، عن سعيد به، موقفاً على ابن عمر، ثم قال: (وكذلك رواه مالك بن أنس، وعبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر موقوفنا).

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١٠٨/١)، رقم (٢٩٣): سألت أبا زرعة عن حديث رواه اسماعيل بن إبراهيم بن بسام الترجمني، عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته فليبعد الصلاة التي نسي ثم لم يعد الصلاة التي صلى مع الإمام.

قال أبو زرعة: هذا خطأ رواه مالك عن نافع، عن ابن عمر موقوف، وهو الصحيح، وأخبرت أن يحيى بن معين انتخب على إسماعيل بن إبراهيم، فلما بلغ هذا الحديث جاوزه، فقيل له كيف لا تكتب هذا الحديث، فقال يحيى: فعل الله بي إن كتب هذا الحديث أ. ه.

وقال الزيلعي في نصب الراية (٢/١٦٣): ورواه النسائي في «الكتني» عن الترجمني مرفوعاً، ثم قال: رفعه غير محفوظ، وأخبرني عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألت يحيى بن معين عن إبراهيم الترجمني، فقال: لا بأس به، انتهى. وكذلك قال أبو داود، وأحمد: ليس به بأس، ونقل ابن أبي حاتم في «علله»، عن أبي زرعة، أنه قال: رفعه خطأ، وال الصحيح وقته، وقال عبد الحق في «أحكامه»: رفعه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، وقد وثقه النسائي وابن معين، وذكر شيخنا الذهبي في «ميزانه» توثيقه عن جماعة، ثم قال: وابن حبان، قال فيه: روى عن الثقات أشياء م موضوعة وذكر من مناكره هذا الحديث، انتهى. وقال ابن عدي في «الكامل»: لا أعلم رفعه عن عبيد الله غير سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، وقد وثقه ابن معين، وأرجو أن أحاديثه مستقية، لكنه بهم، فيرفع موقوفاً، ويصل مرسلاً، لا عن تعمد، انتهى. فقد اضطرب كلامهم، فمنهم من ينسب الوهم في رفعه لسعيد، ومنهم من ينسبه للترجماني، الراوي عن سعيد، والله أعلم.

الواحد إنما يجب على وجه لا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به، والاشتغال بالفائنة عند ضيق الوقت إبطال العمل به؛ لأن تفويت اللوقتية عن الوقت؛ وكذا عند كثرة الفوائت؛ لأن الفوائت إذا كثرت تستغرق الوقت؛ فتفوت اللوقتية عن وقتها؛ ولأن الشرع إنما جعل الوقت وقتاً للفائنة؛ لتدرك ما فات، فلا يصير وقتاً لها على وجه يؤدي إلى تفويت صلاة أخرى، وهي اللوقتية، ولأن جعل الشرع وقت التذكرة وقتاً للفائنة على الإطلاق - ينصرف إلى وقت ليس بمشغول؛ لأن المشغول لا يشغل، كما انصرف إلى وقت لا تكره الصلاة فيه.

وأما النسيان: فلأن خبر الواحد جعل وقت التذكرة وقتاً للفائنة، [ولا تذكر - ه هنا - فلم يصر الوقت وقتاً للفائنة - فبقي وقتاً للوقتية]^(١) فأما هنا: فقد وجد التذكرة، فكان الوقت للفائنة بخبر الواحد، وليس في هذا إبطال العمل بالدليل المقطوع به، بل هو جمع بين الدلائل؛ إذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها؛ وليس فيه أيضاً شغل ما هو مشغول^(٢)؛ وهذا لأنه لو آخر الوقتية وقضى الفائنة تبين أن وقت الوقتية ما اتصل^(٣) به الأداء، وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتاً لها، بل كان وقتاً للفائنة بخبر الواحد، فلا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به، فأمّا عند ضيق^(٤) الوقت، وإن لم يتصل به أداء الوقتية - لا يتبيّن أنه ما كان وقتاً له حتى تصير الصلاة فائنة، وتبقى ديناً عليه.

وعلى هذا الخلاف: ^(٥) الترتيب في الفوائت؛ أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقتية والفائنة عندنا - يجب مراعاته بين الفوائت، إذا كانت الفوائت في حد القلة عندنا - أيضاً - لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الأداء، فكذا في القضاء.

والأصل فيه: ما روي: أن النبي ﷺ لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق - قضاهن بعد هوى من الليل على الترتيب، ثم قال: «صلوا كما رأيتمني أصلّى»^(٦). وبيني على هذا: إذا ترك^(٧) الظهر والعصر من يومين مختلفين، ولا يدرى أيتهما أول^(٨)، فإنه يتحرى؛ لأنه اشتبه عليه أمر لا سبيل إلى الوصول إليه بيقين، وهو الترتيب، فيصار إلى التحرى، لأنه عند

(١) سقط في ب.

(٢) في أ: المشغول.

(٣) في ط: فصل.

(٤) في ب: تضييق.

(٥) في هامش ب: بيان الترتيب في الفوائت.

(٦) تقدم.

(٧) في هامش ب: لو ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدرى أيهما أول.

(٨) في ط: أولى.

انعدام الأدلة قام مقام الدليل الشرعي، كما إذا اشتبهت عليه القبلة، فإن مال قلبه إلى شيء عمل به؛ لأنه [جعل]^(١) كالثابت بالدليل، وإن لم يستقر قلبه على شيء وأراد الأخذ بالثقة - يصليهما، ثم يعيد ما صلّى أولاً - أيتهما كانت - إلا أن البداءة بالظاهر أولى؛ لأنها أسبق وجوباً في الأصل، فيصلّي الظاهر ثم العصر ثم الظاهر؛ لأن الظاهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت، وكانت الظاهر التي أداها بعد العصر ثانية نافلة له. ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً كانت الظاهر التي أداها قبل العصر نافلة له، فإذا أدى العصر بعدها، فقد وقعت موقعها وجازت، ثم إذا أدى الظاهر بعدها، وقعت موقعها وجازت، فيعمل^(٢) كذلك ليخرج عما عليه يقين، وهذا قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا نأمره إلا بالتحري؛ كذا ذكره أبو الليث^(٣)، ولم يذكر أنه [إن لم يستقر]^(٤) قلبه على شيء كيف يصنع عندهما؟
وذكر^(٥) الشيخ الإمام الزاهد سيف الحق صدر الدين أبو المعين: أنه يصلّي كل صلاة مرة واحدة.

وقيل: لا خلاف في هذه المسألة على التحقيق؛ لأنه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة؛ وهو ما بَيَّنَ الاستحباب وذكر عدم وجوب الإعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الإعادة.

وجه قولهما: أن الواجب في موضع الشك، والاشتباه هو التحري والعمل به لا الأخذ باليقين.

ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتحري ولا يأخذ باليقين؛ بأن يصلّي^(٦) صلاة واحدة أربع مرات إلى أربع جهات، وكذا من شك في صلاة واحدة، فلم يدر أثلاً صلّى أم

(١) سقط في ب.

(٢) في أ: فيفعل.

(٣) في ب: كذا ذُكِرَ في الكتب.

(٤) في ط: إذا استقر.

(٥) في ب: وروى.

(٦) ميمون بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل، أبو المعين، النسفي، المكحول، الإمام، الزاهد. وصنف «التمهيد لقواعد التوحيد»، و«تبصرة الأدلة».

ينظر ترجمته في: الجوادر المضية (٣/٥٢٧)، وتأج الترائم (٧٨)، الطبقات السننية (٢٥٧٧)، الفوائد البهية (٢١٦).

(٧) في ب: مصلّي.

أربعاً - يتحرى ولا يبني على اليقين وهو الأقل؛ كذا هذا، ولأنه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين / فإنما يصلى مراعاة للترتيب، والترتيب في هذه الحالة ساقط؛ لأنه حين^(١) بدأ بإحداهما لم يعلم يقيناً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه، لتصير هذه مؤداته قبل وقتها فسقط عنه الترتيب.

ولأبي حنيفة: أنه مهما أمكن الأخذ باليقين كان أولى، إلا إذا تضمن فساداً، كما في مسألة القبلة؛ فإن الأخذ بالثقة ثمة يؤدي إلى الفساد؛ حيث يقع ثلث من الصلوات إلى غير القبلة بيقين، ولا تجوز الصلاة إلى غير القبلة بيقين من غير ضرورة - فيتعذر العمل باليقين دفعة للفساد، ولهنا لا فساد؛ لأن أكثر ما في الباب أنه يصلى إحدى الصلاتين مرتين، فتكون إحداهما طوعاً. وكذا في المسألة الثانية: إنما لا يبني على الأقل لاحتمال الفساد؛ لجواز أنه قد صلى أربعاً، فيصير بالقيام إلى الأخرى تاركاً للقعدة الأخيرة وهي فرض، فتفسد صلاته. ولو أمر بالقعدة أولاً ثم بالركعة لحصلت في الثالثة؛ وإنه غير مشروع، وهذا يصير آثياً بالواجب، وهو الترتيب من غير أن يتضمن فساداً - فكان الأخذ بالاحتياط أولى، وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس، ولا يدرى أيتها هي؛ أنه يؤمر بإعادة صلاة يوم وليلة احتياطاً؛ وكذا هاهنا.

أما قولهما حين بدأ بإحداهما: لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه، فكان الترتيب عنه ساقطاً - فنقول: حين صلى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى؛ لكنه لا يعلم أنها سابقة على [هذه]^(٢) أو متأخرة عنها، فإن كانت سابقة عليها لم تجز المؤداته؛ لعدم مراعاة الترتيب، وإن كانت المؤداته سابقة جازت^(٣)، فوق الشك [في الجواز]^(٤) فصارت المؤداته أول مرة دائرة بين الجواز والفساد، فلا يسقط عنه الواجب بيقين عند وقوع الشك في الجواز، فيؤمر بالإعادة. والله أعلم.

ولو شك^(٥) في [ثلاث صلوات]^(٦) الظهر من يوم، والعصر من يوم، والمغرب من يوم: ذكر القدورى أن المتأخرین اختلّوا في هذا: منهم [من]^(٧) قال: إنه يسقط الترتيب؛ لأن

(١) في أ: لما.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: لجائز.

(٤) سقط في أ.

(٥) في هامش ب: لو شك في صلاة العصر والظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم.

(٦) في أ: صلاة.

(٧) سقط في أ.

ما بين الفوائت يزيد على ست صلوات^(١)، فصارت الفوائت في حد الكثرة^(٢) فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائهما، فيصلّى أية صلاة شاء؛ وهذا غير سديد؛ لأنّ موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر؛ والترتيب عند النسيان ساقط؛ فكانت المؤديات بعد الفائتة في نفسها جائزة؛ لسقوط الترتيب؛ فبقيت الفوائت في نفسها في حد القلة؛ فوجب اعتبار الترتيب فيها؛ فينبعي أن يصلّى في هذه الصورة سبع صلوات: يصلّى الظهر أولاً، ثم العصر، ثم الظهر، ثم المغرب، ثم الظهر، ثم العصر، ثم العصر للترتيب يقين.

والأصل في ذلك: أن يعتبر الفائتين إذا انفردتا، فيعيدهما على الوجه الذي بيتا، ثم يأتي بالثالثة، ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصالاتين. وعلى هذا: إذا كانت الفوائت أربعاً؛ بأن ترك العشاء من يوم آخر؛ فإنه يصلّى سبع صلوات [كما ذكرنا في المغرب، ثم يصلّى العشاء، ثم يصلّى بعدها سبع صلوات]^(٣) مثل ما كان يصلّى قبل الرابعة.

فإن قيل: في الاحتياط - هاهنا - حرج عظيم؛ فإنه إذا فاتته خمس صلوات: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، من أيام مختلفة؛ لا يدرى أي ذلك أول - يحتاج إلى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة، وفيه من الحرج ما لا يخفى.

فالجواب: أن بعض مشايخنا قالوا: إن ما قاله هو الحكم المراد؛ لأنّه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال. إلا أن ما قاله أبو حنيفة احتياط لا حتم. ومنهم من قال: لا، بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد، وإعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة؛ لأن الترتيب في القضاء واجب، فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة - يجب المصير إليه، وهذا وإن كان فيه نوع مشقة، لكنه مما لا يغلب [وجوده]^(٤) فلا يؤدي إلى الحرج.

ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان؛ بأن صلّى أياماً ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها، ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب: فاما إذا كان ذاكراً للفوائت حتى صلّى أياماً مع تذكرها ثم نسي - سقط الترتيب هاهنا؛ لأن الفوائت صارت في حد الكثرة؛ لأن المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة إلى الست، وإذا فسدت كثرت الفوائت، فسقط الترتيب، فله أن يصلّى أية صلاة شاء من غير الحاجة إلى التحري.

وأما على قياس قول أبي حنيفة: لا يسقط الترتيب؛ لأن المؤديات عنده تنقلب إلى

(١) في ط: يزيد على هذا ست صلوات.

(٢) في ب: التكرار.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في أ.

الجواز إذا بلغت مع الفائمة ستاً، وإذا انقلبت إلى الجواز بقيت الفوائمة في حد القلة؛ فوجب اعتبار الترتيب فيها.

فالحاصل: أنه يجب النظر إلى الفوائمة، فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها، وإذا كثرت سقط الترتيب فيها؛ لأن كثرة الفوائمة تسقط الترتيب في الأداء؛ فلأن يسقط في القضاء أولى؛ هذا إذا شك في صلاتين فأكثر، فاما إذا شك^(١) في صلاة واحدة/ فاته، ولا يدرى أية صلاة هي - يجب عليه التحرى لما قلنا، فإن لم يستقر قلبه على شيء يصلى خمس صلوات؛ ليخرج عما عليه يقين.

وقال محمد بن مقاتل [الرازي]^(٢): إنه يصلى ركعتين ينوي بهما الفجر، ويصلى ثلاث ركعات آخر بتحريمها على حدة ينوي بها المغرب، ثم يصلى أربعاً ينوي بها ما فاته، فإن كانت الفائمة ظهراً أو عصراً أو عشاء - انصرفت هذه إليها.

وقال سفيان الثوري: يصلى أربعاً^(٣) ينوي بها ما عليه، لكن بثلاث قعديات، فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والأربع؛ وهو قول بشر؛ حتى لو كانت المتروكة فجراً لجازت؛ لقنوعه على رأس الركعتين، والثاني: ^(٤) يكون تطوعاً، ولو كانت المغرب لجازت، لقنوعه على [رأس]^(٥) الثلاث، ولو كانت من ذوات الأربع كانت كلها فرضاً، وخرج عن العهدة بيقين، إلا أن ما قلناه أحوط؛ لأن من الجائز أن يكون عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر.

ولو نوى ما عليه ينصرف إلى تلك الصلاة، أو يقع التعارض فلا ينصرف إلى هذه التي يصلى، فيعيد صلاة يوم وليلة؛ ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين. وعلى هذا: لو ترك سجدة من صلب صلاة مكتوبة، ولم يدر أية صلاة هي - يؤمر بإعادة خمس صلوات؛ لأنها من أركان الصلاة؛ فصار الشك فيها كالشك في الصلاة.

وأما بيان^(٦) ما يسقط به الترتيب: فالترتيب بين قضاء الفائمة وأداء الوقية - يسقط بأحد خصال ثلاثة:

أحددها: ضيق الوقت؛ بأن يذكر في آخر الوقت؛ بحيث لو اشتغل بالفائمة يخرج الوقت

(١) في هامش ب: شك في صلاة واحدة ولا يدرى أي صلاة هي

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: يصلى أربع ركعات.

(٤) في أ: الباقى.

(٥) سقط في ط.

(٦) في هامش ب: بيان ما يسقط به الترتيب.

قبل أداء الوقية - سقط عنه الترتيب في هذه الحالة؛ لما ذكرنا أن في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة؛ وهذا لا يجوز، ولو تذكر^(١) صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدها تغير الشمس - فإنه يصلح العصر، ولا يجزئه قضاء الظهر؛ لما ذكرنا فيما تقدم أن قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص؛ بخلاف عصر يومه، وأما إذا تذكرها قبل تغير الشمس، لكنه [بحال]^(٢) لو اشتغل بقضائهما للدخل عليه وقت مكروه - لم يذكر في «ظاهر الرواية».

واختلف المذايغ فيه: قال بعضهم: لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب، فيقضى^(٣) الظهر ثم يصلح العصر؛ لأن لا يخاف خروج الوقت، فلم يتضيق الوقت؛ فبقي وجوب الترتيب.

وقال بعضهم: لا، بل يسقط الترتيب فيصلح العصر قبل الظهر، ثم يقضى^(٤) الظهر بعد غروب الشمس.

وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال: هذا عندي على الاختلاف الذي في صلاة الجمعة، وهو أن من تذكر في صلاة الجمعة أنه لم يصل الفجر، ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة، ولا يخاف فوت الوقت على قول أبي حنيفة، وأبي يوسف - يصلح الفجر، ثم الظهر؛ فلم يجعل فوت الجمعة عذراً في سقوط الترتيب. وعلى قول محمد: يصلح الجمعة ثم الفجر؛ فجعل فوت الجمعة عذراً في سقوط الترتيب، فكذا في هذه المسألة على قولهما: يجب ألا يجوز العصر، وعليه الظهر؛ فيصلح الظهر ثم العصر، وعلى قول محمد: يمضي على صلاته.

ولو افتتح^(٥) العصر في أول الوقت وهو ذاكر أن عليه الظهر، وأطالت القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه - لا تجوز صلاته؛ لأن شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح، فيقطع ثم يفتحها ثانية، ثم يصلح الظهر بعد الغروب. ولو افتتحها وهو لا يعلم أن عليه الظهر، فأطالت القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه، ثم تذكر - يمضي على صلاته؛ لأن المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واحتتمالها، وهو النسيان وضيق الوقت.

(١) في هامش ب: تذكر صلاة الظهر في آخر وقت العصر.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: يصلح.

(٤) في ط: يصلح.

(٥) في هامش ب: افتح العصر في أول الوقت وهو ذاكر أن عليه الظهر.

ولو افتح العصر^(١) في حال ضيق الوقت وهو ذاكر للظهور، فلما صلَّى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس - القياس: أن يفسد العصر؛ لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت، فعاد الترتيب. وفي «الاستحسان»: يمضي فيها ثم يقضي الظهور ثم يصلَّى المغرب؛ ذكره في «نوادر الصلاة».

والثاني: النسيان^(٢)؛ لما ذكرنا أن خَبَرَ الْوَاحِدِ جعل وقت التذكرة وقتاً للفائنة، ولا تذكر هاهنا؛ فَوَجَبَ العمل بالدليل المقطوع به، ورُوِيَ: «أَنَّ السَّيِّدَ ﷺ صَلَّى الْمَغْرِبَ يَوْمًا»، ثم قال: «رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْكُمْ صَلَّيْتُ الْعَضْرَ؟ فَقَالُوا: لَا، فَصَلَّى الْعَضْرَ، وَلَمْ يُعْدِ الْمَغْرِبَ» ولو وجب الترتيب لأعاد، وعلى هذا: لو صلَّى^(٣) الظهور على غير وضوء، وصلَّى العصر بوضوء وهو ذاكر لما صنع، فأعاد الظهور ولم يعد العصر، وصلَّى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه - أعاد العصر ولم يعد المغرب؛ لأن أداء الظهور على غير وضوء، والامتناع عنه بمنزلة فوات [شرط]^(٤) [أهلية الصلاة، فحين صلَّى العصر صلَّى وهو يعلم أن الظهور غير جائزة، ولو لم يعلم ٦٦ وكان يظن أنها جائزه لم يكن هذا الظن معتبراً؛ لأنه نشا عن جهل / ، والظن إنما يعتبر إذا نشا عن دليل أو شبهة دليل ولم يوجد؛ فكان هذا جهلاً محضاً فقد صلَّى العصر وهو عالم أن عليه الظهور، فكان مصلِّياً العصر في وقت الظهور - فلم يجز. ولو صلَّى المغرب قبل إعادةتها جمِيعاً لا يجوز؛ لأنَّه صلَّى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهور، فصار المغرب في وقت الظهور - فلم يجز، فاما لو كان أعاد الظهور ولم يعد العصر، فظن جوازها ثم صلَّى المغرب - فإنه يؤمر بإعادة العصر، ولا يؤمر بإعادة المغرب؛ لأنَّ ظنه أن عصره جائز ظن معتبر؛ لأنَّه نشا عن شبهة دليل، ولهذا خفي على الشافعى، فحين صلَّى المغرب صلاها وعنه أن لا عصر عليه؛ لأنَّه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها، إنما خفي عليه ما يخفي بناء على شبهة دليل، ومن صلَّى المغرب وعنه أن لا عصر عليه - حكم بجواز المغرب، كما لو كان ناسياً للعصر، بل هذا فوق النسيان؛ لأنَّ ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعية^(٥)، وهذا الظن نشا عن شبهة دليل؛ فكان هذا فوق ذلك، ثم هناك حكم بجواز المغرب فهاهنا أولى.

ثم العلم بالفائنة كما هو شرط لوجوب الترتيب، فالعلم بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها، حتى إن الحربي^(٦) إذا أسلم في دار الحرب، ومكث فيها سنة ولم يعلم أن

(١) في أ: الصلاة.

(٢) في هامش ب: بيان سقوط الترتيب بالنسيان.

(٣) في هامش ب: لو صلَّى الظهور على غير وضوء وصلَّى العصر بوضوء وهو ذاكر لما صنع.

(٤) سقط في ب.

(٥) في أ: مصلِّياً.

(٦) في أ: الطبيعة.

(٧) في هامش ب: الحربي إذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم الخ ...

عليه الصلاة فلم يصل، ثم علم - لا يجب عليه قضاها في قول أصحابنا الثلاثة. وقال زفر: عليه قضاها. ولو كان هذا ذمياً أسلم في دار الإسلام: فعليه قضاها استحساناً، والقياس: أن لا قضاء عليه؛ وهو قول الحسن.

وجه قول زفر: أنه بالإسلام التزم أحكامه، ووجوب الصلاة من أحكام الإسلام فيلزم، ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا في دار الإسلام.

ولنا: إن الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم؛ لأنعدام سبب العلم في حقه، ولا وجوب على من منع عنه العلم، كما لا وجوب على من منع عن القدرة بمنع سببها؛ بخلاف الذي أسلم في دار الإسلام؛ لأنه ضيق العلم؛ حيث لم يسأل المسلمين عن شرائع الدين مع تمكّنه من السؤال، والوجوب متحقق في حق من ضيق العلم، كما يتحقق في حق من ضيق القدرة، ولم يوجد التضييق هاهنا؛ إذ لا يوجد في [دار]^(١) الحرب من يسأله عن شرائع الإسلام، [حتى]^(٢) لو وجد ولم يسأله يجب عليه، ويؤخذ بالقضاء إذا علم بعد ذلك؛ لأنه ضيق العلم وما منع منه، كالذي أسلم في دار الإسلام. وقد خرج الجواب عما قاله زفر: أنه التزم أحكام الإسلام؛ لأننا نقول: نعم، لكن حكماً له سبيل الوصول إليه ولم يوجد، فإن بلغه في دار^(٣) الحرب رجل واحد فعليه القضاء فيما [ينزل]^(٤) بعد ذلك في قول أبي يوسف، ومحمد؛ وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة. وفي رواية الحسن عنه: لا يلزم ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان.

وجه هذه الرواية: أن هذا خبر ملزم، ومن أصله اشتراط العدد في الخبر الملزم. كما في الحجر على المأذون، وعزل الوكيل، والإخبار بجناية العبد. وجه الرواية الأخرى - وهي الأصح -: أن كل واحد مأمور^(٥) من صاحب الشرع بالتبليغ.

قال النبي ﷺ: «أَلَا فَلَيَبْلُغُ الشَّاهِدِ الْعَائِبُ»^(٦) وقال النبي ﷺ: «نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالِيٍّ^(٧) فَوَعَاهَا كَمَا سَمِعَهَا، ثُمَّ أَدَاهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعَهَا»^(٨) فهذا المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل، وخبر الرسول هناك ملزم، فهاهنا كذلك. والله أعلم.

(١) سقط في أ، ط.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: لو بلغه رجل واحد في دار الحرب عليه القضاء فيما ترك.

(٤) في ب: ترك.

(٥) في ب: مأذون.

(٦) قد ورد هذا النكارة في عدة أحاديث يأتي تخرير كل في موضعه.

(٧) في أ، ط: مث مقالة.

(٨) تقدم.

والثالث: كثرة الفوائت، وقال بشر المريسي: الترتيب^(١) لا يسقط بكثرة الفوائت، حتى إن من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع عمره وهو ذاكر للفائتة - فصلاة عمره على الفساد ما لم يقضِ الفائتة.

ووجه قوله: أن الدليل الموجب للترتيب لا يوجب الفصل بين قليل الفائت وكثيرة، وأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفريطه، فلا يستحق به التخفيف.

ولنا: أن الفوائت إذا كثرت لو وجب مراعاة الترتيب معها، لفاتت الوقية عن الوقت، وهذا لا يجوز؛ لما ذكرنا أن فيه إبطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد. ثم اختلف في حد^(٢) أدنى الفوائت الكثيرة: في «ظاهر الرواية»: أن تصير الفوائت ستاً، فإذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب؛ حتى يجوز أداء السابعة [قبلها]^(٣) وروى ابن سماحة عن محمد: هو أن تصير الفوائت خمساً، فإذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة.

وعن زفر: أنه يلزم مراعاة الترتيب في صلاة شهر، ولم يرو عنه أكثر من شهر، فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر.

وجه ما روي عن محمد: أن الكثير في كل باب كل جنسه، كالجنون إذا استغرق الشهر في باب الصوم، والصحيح جواب ظاهر الرواية؛ لأن الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة، وإنما تدخل بخروج وقت السادسة؛ لأن كل واحدة منها تصير مكررة، فعلى هذا لو^(٤) ترك صلاة، ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذاكر للفائتة - فإنه يقضيهن؛ لأنهن في حد القلة بعد، ومراعاة الترتيب واجبة عن قلة الفوائت/ لأنه يمكن جعل الوقت وقتاً لهن على وجه لا يؤدي إلى إخراجه من أن يكون وقتاً للوقية - فصار مؤدياً كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة؛ فصار مؤدياً المؤداة قبل وقتها؛ فلم يجز.

وعلى قياس ما روي عن محمد: يقضي المتروكة وأربعاً بعدها؛ لأن السادسة جائزة، ولو لم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جائزة بالإجماع؛ لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتاً للفوائت؛ لأنه لو جعل وقتاً لهن لخرج من أن يكون وقتاً للوقية؛ لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت، وفيه إبطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بيته، فبقي وقتاً للوقية، فإذا أداها حكم بجوازها؛ لحصولها في وقتها؛ بخلاف ما إذا كانت

(١) في هامش ب: بيان سقوط الترتيب بكثرة الفوائت.

(٢) في هامش ب: حد الفوائت الكثيرة.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذاكر للفائتة.

المؤديات بعد المتروكة خمساً؛ لأن هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتاً للفائتة، على وجه لا يخرج من أن يكون وقتاً للواقفية، فيجعل عملاً بالدليلين.

ثم إذا صلَّى السابعة تعود المؤديات الخمس إلى الجواز في قول أبي حنيفة، وعليه قضاء الفائتة وحدها استحساناً. وعلى قولهما: عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات [بعدها؛ وهو القیاس. وعلى هذا: إذا ترك خمس صلوات^(١) ثم صلَّى^(٢) السادسة وهو ذاكر للفوائت - فالسادسة موقوفة عند أبي حنيفة، حتى لو صلَّى السابعة تنقلب السادسة إلى الجواز عنده، وعليه قضاء الخمس. وعندهما: لا تنقلب، وعليه قضاء الست. وكذلك لو ترك صلاة، ثم صلَّى شهرًا وهو ذاكر للفائتة - فعليه قضاها لا غير عند أبي حنيفة. وعندهما: عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها، إلا [على]^(٤) قياس ما روي عن محمد: أن عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها. وعلى قول زفر: يعيد الفائتة وجميع ما صلَّى بعدها من صلاة الشهر.

وهذه [هي]^(٥) المسألة التي يقال لها: واحدة تصح خمساً، وواحدة تفسد خمساً، لأنه إن صلَّى السادسة قبل القضاء صحُّ الخمس عند أبي حنيفة، وإن قضى المتروكة قبل أن يصلَّى السادسة فسدت^(٦) الخمس.

وجه قولهما: أن كل مؤداة إلى الخمس حصلت في وقت المتروكة؛ لأنه يمكن جعل ذلك الوقت وقتاً للمتروكة؛ لكون المتروكة في حد القلة، ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة - فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت، فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها، ولا للحكم بتوقفها للحال.

وأما وجه قول أبي حنيفة: فقد اختلف [فيه]^(٧) عبارات المشايخ: قال مشايخ بلغ: إننا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزه وهي السادسة، وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف؛ فكذا يحكم بجواز ما قبلها، وإن أداها على ترك التأليف ونقص التركيب، وهذه نكتة واهية؛ لأنَّه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما، بل مع قيام المعنى المفارق؛ لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت المتروكة على ما قررنا، ووقت كل صلاة

(١) سقط في ب.

(٢) في أ: ولو.

(٣) في هامش ب: لو صلَّى السادسة وهو ذاكر للفوائت.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في أ، ط.

(٦) في ب: فسد.

(٧) سقط في ب.

مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة - فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت، وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز.

وقال مشايخ العراق: إن الكثرة علة سقوط الترتيب، فإذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة، وهي صفة للكل لا محالة - فاستندت إلى أول^(١) المؤديات، فستند لحكمها؛ فيثبت الجواز للكل، وهذه نكتة ضعيفة أيضاً؛ لأن الكثرة وإن صارت صفة للكل، لكنها ثبتت للحال، إلا أن يتبيّن أن أول المؤديات كما أديت ثبت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعلّقها؛ لاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد - ولو اتصفت هي بالكثرة - ولا تتصف الذات بها وحدها؛ لاستحالة كون الواحد كثيراً بما يتعلّقها من المؤديات، وتلك معدومة؛ فيؤدي إلى اتصف المعدوم بالكثرة؛ وهو محال. فدلّ أن صفة الكثرة ثبتت للكل مقتضياً على وجود الأخيرة منها، كما إذا خلق الله - تعالى - جوهرأً واحداً لم يتصف بكونه مجتمعاً، فلو خلق منضماً إليه جوهرأً آخر - لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منها، مقتضاً على الحال لما بينا؛ فكذا هذا.

على أنّا إن سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة - فلا حجة لهم فيها أيضاً؛ لأن المؤداة الأولى - وإن اتصفت بالكثرة من وقت وجودها - لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب؛ لأن سقوط الترتيب كان متعلقاً لمعنى؛ وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة، وتغويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب، فلم تجب المراعاة؛ لئلا يؤدي إلى إبطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد، وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس، وإن اتصفت بالكثرة، ولأن هذا يؤدي إلى الدور، فإن الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت، ومتي حكم بالجواز لم تبق كثرة الفوائت - فيجيء الترتيب، ومتي جاء الترتيب جاء الفساد، فلا يمكن القول بالجواز، فثبت أن الوجهين غير صحيحين.

٦٧ ب والوجه [الصحيح]^(٢) لتصحّيغ مذهب أبي حنيفة: ما ذكره الشيخ الإمام أبو المعين وهو: أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع، وليس بوقت الفائتة بوجه من الوجوه؛ لما ذكرنا أن في جعل هذا الوقت وقتاً للفائتة إبطال العمل بالدليل المقطوع به، فسقط العمل بخبر الواحد أصلاً، وانتهى ما هو وقت الفائتة، فإذا قضيت الفائتة بعد أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي؛ وهو وقتها الأصلي؛ لأنه لا بد لها من محل، فالتحاقها بمحلها أولى لوجهين:

(١) في ب: أقل.

(٢) سقط في ب.

أحدهما: أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت؛ لأنه وقت متعين له، وله في هذا الوقت مزاحم؛ لأنه وقت خمس صلوات، وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض، فالتحاقها بوقت لا مزاحم لها فيه أولى.

والثاني: أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به، وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به، وإنما يجعل وقتاً له بخبر الواحد، فيرجح ذلك على هذا، فالتحقت بمحلها الأصلي حكماً، والثابت حكماً كالثابت حقيقة، وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين أن الخمس المؤديات أديت في أوقاتها فحكم بجوازها؛ بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة؛ لأنها قضيت في وقت هو وقتها من حيث الظاهر؛ لأن خبر الواحد أوجب كونه وقتاً لها، فإذا قضيت فيما هو [وقتها/ ظاهراً]^(١) تقرر فيه، ولا تتحق بمحلها الأصلي، فلم يتبيّن أن المؤديات الخمس أديت بعد الفائتة، بل تبيّن أنها أديت قبل الفائتة؛ لاستقرار الفائتة بمحل قصائها، وعدم التحاقها بمحلها الأصلي، فحكم بفساد المؤديات، وبخلاف حال النسيان وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفائتة؛ حيث لا تجب إعادة الوقتية.

ولو التحقت الفائتة بمحلها الأصلي لوجب إعادة الوقتية؛ لأنها حصلت قبل وقت الفائتة؛ لأن هناك المؤدي حصل في وقت هو وقت لها من جميع الوجوه على ما مر، فإذا أداء الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتاً للمؤدة، فتقرر المؤدة في محلها من جميع الوجوه، والتحقت الفائتة في حق المؤدة بصلة وقتها بعد وقت المؤدة، فلم يؤثر ذلك في إفساد^(٢) المؤدة.

وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرأ أو سجد ثم ركع؛ حيث لم يتحقق الركوع بمحله وهو قبل السجود، حتى كان لا يجب إعادة السجود، ومع ذلك لم يتحقق حتى يجب إعادة السجود؛ لأن الشيء إنما يجعل حاصلاً في محله أن لو وجد شيء آخر في محله بعده، وووقع ذلك الشيء معتبراً في نفسه، فإذا حصل هذا التحق بمحله. وهناك السجود وقع قبل أوانه، فما وقع معتبراً فلغاً بعد ذلك كان الركوع حاصلاً في محله، فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها، والله الموفق.

وقالوا فيمن ترك^(٣) صلوات كثيرة مجانية، ثم ندم على ما صنع، واشتغل بأداء الصلوات في مواقفها قبل أن يقضي شيئاً من الفوائت، فترك صلاة ثم صلّى أخرى، وهو ذاكر لهذه

(١) في ب: وقت لها.

(٢) في ب: فساد.

(٣) في هامش ب: لو ترك صلوات كثيرة مجانية ثم ندم على ما صنع.

الفائتة الحديثة - إنه لا يجوز، ويجعل الفوائت الكثيرة القديمة كأنها لم تكن، ويجب عليه مراعاة الترتيب، والقياس أن يجوز؛ لأن الترتيب قد سقط عنه؛ لكثرة الفوائت، وتضم هذه المتروكة إلى ما مضى، إلا أن المشايخ استحسنوا فقالوا: إنه لا يجوز احتياطاً؛ زجراً للسفهاء عن التهاون بأمر الصلاة، ولثلا تصير الم القضية وسيلة إلى التخفيف.

ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الأداء تسقطه في القضاء؛ لأنها لما عملت في إسقاط الترتيب في غيرها فلأن ت العمل في نفسها أولى، حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم الظهر كلها ثم العصر كلها - هكذا جاز.

وروى ابن سماحة عن محمد فيمن ترك^(١) صلاة يوم وليلة، وصلى من الغد مع كل صلاة صلاة قال: الفوائت كلها جائزة، سواء قدمها أو أخرها. وأما الوقية: فإن قدمها لم يجز شيء منها؛ لأنه متى صلى واحدة منها صارت^(٢) الفوائت ستاً، لكنه متى قضى فائتة [بعدها عادت]^(٣) خمساً ثم وَتَمَّ، فلا تعود إلى الجواز، وإن أخرها لم يجر شيء منها إلا العشاء الأخيرة؛ لأنه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعاءً وفسدت الوقية إلا العشاء؛ لأنه صلاها. وعنه: أن جميع ما عليه قد قضاه فأشبه الناسي. وأما الترتيب^(٤) في أفعال الصلاة: فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: شرط. وبيان ذلك في مسائل.

إذا أدرك أول صلاة الإمام، ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض الصلاة، ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه - فعليه أن يقضى ما سبقه الإمام به ثم يتبع إمامه لما يذكر. ولو تابع إمامه أولاً ثم قضى [ما فاته]^(٥) بعد تسليم الإمام - أجزاء عندنا.

وعند زفر: لا يجوز. وكذلك إذا زحمه الناس في صلاة الجمعة والعيدين، فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به، ويقي قائمًا، وأمكنه أداء الركعة/ الثانية^(٦) مع الإمام قبل أن يؤدي الأولى، ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام - أجزاء عندنا.

وعند زفر: لا يجزئه.

وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضها، أو سجد في السجدة وقضها - فالأفضل أن يعيد الركوع أو السجدة الذي هو فيهما، ولو اعتمد بهما ولم يعد أجزاء عندنا.

(١) في هامش ب: ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة صلاة.

(٢) في ب: حتى صارت.

(٣) في ب: صارت.

(٤) في هامش ب: بيان أن الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: فأدأ الركعة الثانية.

وعند زفر: لا يجوز له أن يعتد بهما، وعليه إعادتها.

وجه قول زفر: أن المتأتى به في هذه الموضع وقع في غير محله [لأن محله بعد أداء ما عليه، فإذا أتى به قبله لم يصادف محله]^(١)، فلا يقع معتدًا به، كما إذا قدم السجود على الركوع؛ وجب عليه إعادة السجود لما قلنا، كذا هذا؛ ولنا قول النبي ﷺ: «مَا أَذْرَكُتُمْ فَصَلُوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»^(٢) والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه أمر بمتابعة الإمام فيما أدرك بحرف «الفاء» المقتضى للتعقيب بلا فصل، ثم أمر بقضاء الفائتة؛ والأمر دليل الجواز؛ ولهذا يبدأ المسبوق/ بما أدرك^(٣) الإمام فيه لا بما سبقه، وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره.

والثاني: أنه جمع بينهما في الأمر بحرف «الواو»؛ وإن للجمع المطلق، فأيهما فعل يقع مأموراً به فكان معتدلاً به، إلا أن المسبوق صار مخصوصاً بقول النبي ﷺ: «سَئَلَ رَجُلٌ مَعَادٌ سَنَةً حَسَنَةً فَأَسْتَأْتَنُو بِهَا»^(٤)، والحديث حجة في المسألتين الأوليين بظاهره، وبضرورته في المسألة الثالثة؛ لأن الركوع والسبود من أجزاء الصلاة، فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة، إلا أنه لا يعتد بالسبود قبل الركوع، لأن السجود لتقيد الركعة بالسجدة، وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو إن شاء الله تعالى.

هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة، وهي الشرائط العامة التي تعم المفرد والمقتدي جمياً.

فأما الذي يخص المقتدي، وهو شرائط^(٥) جواز الاقتداء بالإمام في صلاته، فالكلام فيه في موضعين:

أحدهما: في بيان ركن الاقتداء.

الثاني: في بيان شرائط الركن.

أما ركته: فهو نية الاقتداء بالإمام، وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم.

(١) سقط في أ، ط.

(٢) تقدم.

(٣) في ب: أدركه.

(٤) أخرجه أبو داود (١٣٨/١) كتاب الصلاة بباب كيف الأذان (٥٠٦) وعبد الرزاق (٢٢٩/٢) (٣١٧٥). وذكره المقني الهندي في الكنز (٢٣٠٢٦) وعزاه له.

(٥) في هامش ب: بيان شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته.

وأما شرائط الركن فأنوع منها: الشركة في الصلاتين واتحادهما سبباً وفعلاً وصفاً، لأن الاقتداء بناء التحريمة على التحريمة؛ فالمقتدي عقد تحريمته لما انعقدت له تحريمة الإمام؛ فكلما انعقدت له تحريمة الإمام جاز البناء من المقتدي، وما لا فلا، وذلك لا يتحقق إلا بالشركة في الصلاتين، واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا.

وعلى هذا الأصل يخرج مسائل: المقتدي إذا سبق^(١) الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداه؛ لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور هاهنا؛ لأن البناء على العدم محال؛ وقال النبي ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمْ بِهِ؛ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ»^(٢) وما لم يكتبه الإمام لا يتحقق الاتمام به، وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه، ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزاء؛ لأنه صار قاطعاً لما كان فيه، شارعاً^(٣) في صلاة الإمام، كمن كان^(٤) في النفل فكتبه ونوى الفرض. يصير خارجاً من النفل داخلاً في الفرض، وكمن باع بألف ثم بألفين كان فسخاً للأول وعقداً آخر، كذا هذا، ولو لم يجدد^(٤) حتى لم يصح اقتداه، هل يصير شارعاً في صلاة نفسه؟ أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارعاً؛ لأنه علل فيما إذا جدد التكبير، ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال: التكبير الثاني قطع لما كان فيه. وأشار في «نوادر أبي سليمان» إلى أنه لا يصير شارعاً في [صلاة]^(٥) نفسه، فإنه ذكر أنه لو قهقه لا تتضمن طهارته.

ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسألة فقال: موضوع المسألة في «النوادر» أنه: إذا كبر ظئنا منه أن الإمام كبر، فيصير مقتدياً بمن ليس في الصلاة، كالمقتدي بالمحذث والجنب، وموضوع المسألة في كتاب الصلاة: أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكتبه، فيصير شارعاً في صلاة نفسه، ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين.

وجه رواية «النوادر»: أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة، فلا يصير شارعاً في صلاة نفسه، كما لو اقتدى بمشرك أو جنب أو بمحذث؛ وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدي؛ بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير، ناوياً الشروع في صلاة الإمام صار شارعاً مسؤلناً، واستقبال ما هو فيه لا يتصور، دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة، فلا يصير شارعاً^(٦) في إحداها بنية الأخرى.

(١) في هامش ب: سبق المقتدي للإمام بالافتتاح

(٢) تقدم.

(٣) في ب: صلي.

(٤) في هامش ب: لو جدد المقتدي التكبير.

(٥) سقط في أ، ط.

(٦) في ب: داخلاً.

وجه ما ذكر في «كتاب الصلاة»: أنه نوى شيئاً: الدخول في الصلاة، والاقتداء بالإمام؛ فبطلت إحدى نيته وهي نية الاقتداء؛ لأنها لم تصادف محلها، فتصبح الأخرى وهي نية الصلاة، وصار كالشارع/ في الفرض؛ على ظن أنه عليه وليس عليه؛ بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب؛ لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم؛ فصار بالاقتداء بهم ملغيّاً صلاته، وأما هذا فمن أهل الاقتداء به، والصلاحة خلفه معتبرة؛ فلم يصر بالاقتداء به ملغيّاً صلاته. والله أعلم.

هذا إذا كبر المقتدي وعلم أنه كبر قبل الإمام، فأما إذا كبر^(١) ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده: ذكر هذه المسألة في «الهارونيات»، وجعلها على ثلاثة/ أوجه:

إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الإمام، لا يصير شارعاً في صلاة الإمام.

وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام، يصير شارعاً في صلاته؛ لأن غالبية الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه.

وإن لم يقع رأيه على شيء، فالأصل فيه هو الجواز، ما لم يظهر أنه كبر قبل الإمام بيقين، ويحمل على الصواب احتياطاً، ما لم يستيقن بالخطأ، كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء، ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها قبلة أم لا - أنه يقضي بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين؛ وكذا في باب الزكاة، كذلك هاهنا.

ولو كبر^(٢) المقتدي مع الإمام، إلا أن الإمام طول قوله حتى فرغ المقتدي من قوله: الله أكبر^(٣) قبل أن يفرغ الإمام من قوله: الله - لم يصير شارعاً في صلاة الإمام، كذا روى ابن سماحة في «نواحه»، ويجب أن تكون هذه المسألة بالاتفاق، أما على قول أبي حنيفة - رحمة الله تعالى -: فلأنه يصح الشروع في الصلاة بقوله: (الله) وحده، فإذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ الإمام صار شارعاً في صلاة نفسه، فلا يصير شارعاً في صلاة الإمام.

وأما على قول أبي يوسف، ومحمد: فلأن الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعت، فلا بد من المشاركة في ذكرهما، فإذا سبق الإمام بالاسم حصلت المشاركة في ذكر النعت لا غير؛ وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة، وعلى هذا لا يجوز^(٤) اقتداء الالبس بالعاري؛ لأن

(١) في هامش ب: كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده.

(٢) في هامش ب: كبر المقتدي مع الإمام إلا أنه طوّل حتى فرغ المقتدي من قوله الله أكبر.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: لا يجوز اقتداء الالبس بالعارض.

تحريم الإمام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر؛ فلا يقبل البناء؛ لاستحاللة البناء على العدم، ولأن ستر العودة شرط لا صحة للصلاة بدونها في الأصل، إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العاري؛ لضرورة العدم، ولا ضرورة في حق المقتدي؛ فلا يظهر سقوط الشرط في حقه؛ فلم تكن صلاة في حقه، فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء؛ لأن البناء على القدم مستحيل. ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم؛ لأن تحريم الإمام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم؛ فلا يجوز البناء، وأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر، ولا عذر في حق المقتدي. ولا يجوز^(١) اقتداء القارئ بالأمي، والمتكلم بالأخرس؛ لأن تحريم الإمام ما انعقدت للصلاة بقراءة؛ فلا يجوز البناء من المقتدي، وأن القراءة ركن لكنه سقط عن الأمي والأخرس للعذر؛ ولا عذر في حق المقتدي، وكذا لا يجوز اقتداء^(٢) الأمي بالأخرس؛ لما ذكرنا أن الاقتداء بناء التحريم على تحريم الإمام، ولا تحريم من الإمام أصلاً؛ فاستحال البناء، إلا أن الشرع جوز صلاته بلا تحريم للضرورة، وأن التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل؛ وإنما سقطت عن الأخرس للعذر، ولا عذر في حق الأمي؛ لأنه قادر على التحريم فنزل الأمي الذي يقدر على التحريم من الأخرس منزلة القارئ من الأمي؛ حتى أنه لو لم يقدر على التحريم جاز اقتدائة بالأخرس؛ لاستواههما في الدرجة.

ولا يجوز اقتداء^(٣) من يركع ويسجد بالموميء عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: يجوز.

وجه قوله: أن فرض الركوع والسجود سقط إلى خلف وهو الإيماء؛ وأداء الفرض بالخلف كأدائه بالأصل، وصار كاقتداء الغاسل بالماسح والمتوسّط بالمتيم.

ولنا: أن تحريم الإمام ما انعقدت للصّلاة [بالركوع والسجود^(٤) والإيماء^(٥)]؛ وإن كان يحصل فيه^(٦) بعض الركوع والسجود؛ لما أنهما للانحناء والتّطّاوطّ، وقد وجد أصل الانحناء والتّطّاوط في الإيماء - فليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تتعقد^(٧) تحريمته؛ لتحصيل وضفـ

(١) في هامش ب: لا يجوز اقتداء القارئ بالأمي والمتكلم بالأخرس.

(٢) في هامش ب: اقتداء الأمي بالأخرس.

(٣) في هامش ب: لا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالموميء

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: بالإيماء.

(٦) في ب: فيه تحصيل.

(٧) في ط تعقد.

الكمال؛ فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التّحرِيمَة؛ ولأنه لا صحة للصلوة بدون الركوع والسجود في الأصل؛ لأنه فرض، وإنما سقط عن المُومِئ للضرورة، ولا ضرورة في حق المقتدي؛ فلم يكن ما أتي به المُومِئ صلَّة شرعاً في حقه؛ فلا يتصور إِيَّاهُ.

وقد خرج الجواب عن قوله: أنه خلف؛ لأنَّا نقول ليس كذلك، بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض في حالة العذر، لا أن يكون خلفاً؛ بخلاف المسح مع الغسل، والتَّيمِم مع الوضوء؛ لأن ذلك خلف، فما يُمكِّن أن يقام مقام الأصل.

١٦٩ ولا يجوز اقتداء^(١) من يوميء قاعداً أو/ قائماً بمن يوميء مضطجعاً؛ لأن تحرِيمَة الإمام ما انعقدت للقيام أو القعود؛ فلا يجوز البناء.

ثم صلاة الإمام صحيحة في هذه الفصول كلها، إلا في فصلٍ واحدٍ، وهو أن الأمي إذا أُمَّ القارئ أو القارئ والأميين - فصلاوة الكل فاسدة عند أبي حنيفة. وعند أبي يوسف، ومحمد: صلاة الإمام الأمي ومن لا يقرأ تامة.

وجه قولهما: أن الإمام صاحب عذر، اقتدى به من / هو بمثل^(٢) حاله ومن لا عذر له - فتجوز صلاته وصلاوة من هو بمثل حاله، كالقاريء إذا أُمَّ العراة أو الابسين، وصاحب الجرح السائل يوم الأصحاء، وأصحاب الجراح، والمُومِئ إذا أُمَّ المؤمنين والراكعين [و]^(٣) الساجدين؛ أنه تصح صلاة الإمام ومن بمثل حاله؛ كذا هاهنا.

ولأبي حنيفة طریقتان في المسألة:

إحداهما: ما ذكره القمي: وهو أنهم لما جاءوا مجتمعين لأداء هذه الصلاة بالجماعة - فالأممي قادر على أن يجعل صلاته بقراءة؛ بأن يقدم القاريء فيقتدي به فتكون قراءته قراءة له؛ قال ﷺ: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»^(٤) فإذا لم يفعل فقد ترك أداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها - ففسدت؛ بخلاف سائر الأعذار؛ لأن ليس الإمام لا يكون لبسأ للمقتدي؛ وكذا ركوع الإمام وسجوده، ولا ينوب عن المقتدي، ووضوء الإمام لا يكون وضوءاً للمقتدي؛ فلم يكن قادراً على إزالة العذر بتقديم من لا عذر له.

(١) في هامش ب: اقتداء من يوميء قاعداً أو قائماً بمن يوميء مضطجعاً.

(٢) في ب: مثل.

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

ولا يلزم على هذه الطريقة، ما إذا كان الأمي يصلني وحده، وهناك قارئ يصلني تلك الصلاة؛ حيث تجوز صلاة الأمي، وإن كان قادراً على أن يجعل صلاته بقراءة؛ لأن يقتدي بالقارئ؛ لأن هذه المسألة ممنوعة.

وذكر أبو حازم القاضي: أن على قياس قول أبي حنيفة: لا تجوز صلاة الأمي، هو قول مالك، ولئن سلمنا فلأن هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة؛ إذ لم يظهر من القارئ رغبة في أداء الصلاة بجماعة؛ حيث اختار الانفراد؛ بخلاف ما نحن فيه.

والطريقة الثانية: ما ذكره غسان، وهو: أن التحريمة انعقدت موجبة للقراءة، فإذا صلوا بغير قراءة فسدت صلاتهم كالقارئين، وإنما قلنا: إن التحريمة انعقدت موجبة للقراءة؛ لأنه وقعت المشاركة في التحريمة؛ لأنها غير مفتقرة إلى القراءة، فانعقدت موجبة للقراءة؛ لاشتراكها بين القارئين وغيرهم.

ثم عند أوان القراءة تفسد؛ لانعدام القراءة؛ بخلاف سائر الأعذار؛ لأن هناك التحريمة لم تتعقد مشتركة؛ لأن تحريمة الالبس لم تتعقد إذا اقتدى بالعاري؛ لافتقارها إلى ستر العورة، وإلى ارتفاع سائر الأعذار فلم تتعقد مشتركة؛ بخلاف ما نحن فيه؛ فإنها غير مفتقرة إلى القراءة، فانعقدت تحريمة القارئ مشتركة فانعقدت موجبة للقراءة.

ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسألة؛ لأن هناك تحريمة الأمي لم تتعقد موجبة للقراءة؛ لانعدام الاشتراك بينه وبين القارئ فيها/ أما هاهنا بخلافه، ولا يلزم ما إذا اقتدى القارئ بالأمي بنية التطوع، حيث لا يلزم القضاء، ولو صلح شروعه في الابتداء للزمه القضاء؛ لأنه صار شارعاً في صلاة لا قراءة فيها، والشروع كالنذر. ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزم شيء، وإنما في رواية عن أبي يوسف؛ فكذلك إذا شرع فيها.

ولا يجوز الاقداء بالكافر، ولا اقتداء الرجل بالمرأة؛ لأن الكافر ليس من أهل الصلاة، والمرأة ليست من أهل إماماة الرجال - فكانت صلاتها عندما في حق الرجل، فانعدم معنى الاقداء وهو البناء، ولا يجوز اقتداء الرجل بالختنى المشكل؛ لجواز أن يكون امرأة، ويجوز اقتداء المرأة بالرجل إذا نوى الرجل إمامتها.

وعند زفر: نية الإمامة ليست بشرط على ما مر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنها إذا وقفت خلف الإمام جاز اقتدائها به وإن لم ينوي

(١) في هامش ب: اقتداء المرأة بالرجل.

إمامتها؛ ثم إذا وقفت إلى جنبه فسدت صلاتها خاصة لا صلاة الرجل، وإن كان نوى إمامتها فسدت صلاة الرجل؛ وهذا قول أبي حنيفة الأول.

ووجهه: أنها إذا وقفت خلفه كان قصدها أداء الصلاة لا إفساد صلاة الرجل؛ فلا تشترط نية الإمامة. وإذا قامت إلى جنبه فقد قصدت إفساد صلاته؛ فيرد قصدها بإفساد صلاتها، إلا أن يكون الرجل قد نوى إمامتها؛ فحينئذ تفسد صلاة؛ لأنه ملتزم لهذاضرر؛ وكذا يجوز^(١) اقتداءها بالختنى المشكك؛ لأنه إن كان رجلاً فاقتداء المرأة بالرجل صحيح. وإن كان امرأة فاقتداء المرأة بالمرأة جائز - أيضاً - لكن ينبغي للختنى أن يتقدم، ولا يقوم في وسط الصف؛ لاحتمال أن يكون رجلاً فتفسد صلاته بالمحاذاة. وكذا تشترط / نية إماماة النساء؛ لصحة اقتدائهن به لاحتمال أنه رجل، ولا يجوز اقتداء^(٢) الختني المشكك بالختنى المشكك؛ لاحتمال أن يكون الإمام امرأة والمقتدي رجلاً - فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه، فلا يجوز احتياطاً.

٦٩ ب

وأما الاقتداء بالمحدث أو الجنب: فإن كان عالماً بذلك لا يصح بالإجماع، وإن لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا.

وقال الشافعى: القياس ألا يصح كما في الكافر، لكنى تركت القياس بالأثر؛ وهو ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما رجل صلى بقوم ثم تذكر، جنابة أعاد ولم يعیدوا»^(٣).

ولنا ما روى أن النبي ﷺ صلى ب أصحابه، ثم تذكر جنابة، فأعاد، وأمر أصحابه بالإعادة، فأعادوا، وقال: «وأيما رجل صلى بقوم، ثم تذكر جنابة، أعاد وأعادوا»^(٤)، وقد روى نحو هذا عن عمر، وعلى - رضي الله عنهما - حتى ذكر أبو يوسف في «الأمالي»: أن علياً - رضي الله عنه - صلى بأصحابه يوماً، ثم علم أنه كان جنباً فأمر مؤذنه أن ينادي: ألا إن أمير المؤمنين كان جنباً فأعیدوا صلاتكم؛ لأن معنى الاقتداء وهو البناء - هاهنا - لا يتحقق؛ لانعدام تصور التحرىمة مع قيام الحدث والجنابة وما رواه محمول على بدو الأمر، قبل [تعلق

(١) في هامش ب: يجوز اقتداء المرأة بالختنى المشكك.

(٢) في هامش ب: لا يجوز اقتداء الختني بالمشكك.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦٤) كتاب الصلاة موقعاً على عمر.

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦٤) كتاب الصلاة (٩) عن أبي جابر البىاضى عن سعيد بن المسيب مرفوعاً وقال: هذا مرسل وأبو جابر البىاضى متى روى الحديث وذكره الزيلعى فى نصب الراية (٥٨/٢) وقال البىهقى: أبو جابر البىاضى متى روى الحديث، كان مالك لا يرتضيه، وكان ابن معين يرميه بالكذب، وقال الشافعى: من روى عن البىاضى بيس الله عينيه، انتهى. قال المنورى فى «الخلاصة»: لا يعرف إلا عن البىاضى، واجتمعوا على ضعفه، ورمى ابن معين بالكذب.

صلاة القوم بصلة الإمام، على ما روي أن المسبوق كان إذا شرع في صلاة الإمام^(١) قضى ما فاته أولاً، ثم يتبع الإمام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم قضى ما فاته؛ فصار شريعة بتقرير رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويجوز^(٢) اقتداء العاري باللباس؛ لأن تحريمة الإمام انعقدت لما يبني عليه المقتدي؛ لأن الإمام يأتي بما يأتي به المقتدي وزيادة فيقبل البناء، وكذا اقتداء العاري بالعاري؛ لاستواء حالهما فتحتتحقق المشاركة في التحريمة، ثم^(٣) العراة يصلون قعوداً بإيماء. وقال بشر: يصلون قياماً برکوع وسجود، وهو قول الشافعي.

وجه قولهما: أنهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة، وقدروا على تحصيل أركانها، فعليهم الإتيان بما قدروا عليه، وسقط عنهم ما عجزوا عنه. وأنهم لو صلوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي: القيام، والركوع، والسجود، وإن صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو: ستر العورة؛ فكان أولى؛ والدليل عليه: حديث عمران بن حصين - رضي الله عنه - أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى الجنب»، فهذا يستطيع أن يصل قائماً فعليه الصلاة قائماً.

ولنا: ما روي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه قال: إن أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة، فخرجوا من البحر عراة، فصلوا قعوداً بإيماء - وروي عن ابن عباس، وابن عمر - رضي الله عنهما - أنهما قالا: العاري يصل قاعداً بالإيماء. والمعنى فيه: أن الصلاة قاعداً ترجيحاً من وجهين:

أحدهما: أنه لو صلى قاعداً فقد [ترك فرض]^(٤) ستر العورة الغليظة، وما ترك فرضاً آخر أصلاً؛ لأنه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الإيماء. وأدى فرض القيام ببدله وهو القعود؛ فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً، وفيما قلتم إسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة؛ فكان ما قلناه أولى.

والثاني: أن ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين:

أحدهما: أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها، والأركان فرائض الصلاة لا غيرها.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: اقتداء العاري باللباس.

(٣) في هامش ب: صلاة العراة يصلون قعوداً بإيماء.

(٤) سقط في ب.

والثاني: أن سقوط هذه الأركان إلى الإيماء جائز في النوافل من غير ضرورة، كالمتنفل على الدابة، وستر العورة لا تسقط فرضيته فقط من غير ضرورة؛ فكان أهـم، فكان مراعاته أولـي؛ فلهـذا جعلـنا الصـلاة قـاعـداً بالإـيمـاء أولـيـ غيرـ أنهـ إنـ صـلـىـ قـائـمـاًـ بـرـكـوعـ وـسـجـودـ أـجـزـاءـ؛ـ لـأنـهـ وإنـ تركـ فـرـضاًـ [آخرـ]^(١)ـ فـقـدـ كـمـلـ الأـركـانـ الـثـلـاثـةـ،ـ وـهـيـ الـقـيـامـ وـالـرـكـوعـ وـالـسـجـودـ،ـ وـيـهـ حـاجـةـ إـلـىـ تـكـمـيلـ هـذـهـ الأـركـانـ؛ـ فـصـارـ تـارـكـاًـ لـفـرـضـ سـتـرـ العـورـةـ الـغـلـيـظـةـ أـصـلـاًـ لـغـرـضـ صـحـيـحـ،ـ فـجـوـزـنـاـ لـهـ ذـلـكـ لـوـجـودـ أـصـلـ الـحـاجـةـ،ـ وـحـصـولـ الـغـرـضـ،ـ وـجـعـلـنـاـ الـقـعـودـ بـالـإـيمـاءـ أولـيـ؛ـ لـكـونـ ذـلـكـ الـفـرـضـ،ـ أـهـمـ،ـ وـلـمـرـاعـةـ الـفـرـضـيـنـ جـمـيـعـاًـ مـنـ وـجـهـ.ـ وـقـدـ خـرـجـ الـجـوـابـ عـمـاـ ذـكـرـوـاـ مـنـ الـمـعـنـىـ،ـ وـتـعـلـقـهـمـ بـحـدـيـثـ عـمـرـانـ بـنـ حـسـينـ غـيرـ مـسـتـقـيمـ؛ـ لـأـنـهـ غـيرـ مـسـتـطـيـعـ حـكـمـاًـ؛ـ حـيـثـ اـفـتـرـضـ عـلـيـهـ سـتـرـ العـورـةـ الـغـلـيـظـةـ.ـ ثـمـ لـوـ كـانـوـاـ^(٢)ـ جـمـاعـةـ يـنـبـغـيـ لـهـمـ أـنـ يـصـلـوـاـ فـرـادـيـ؛ـ لـأـنـهـ لـوـ لـوـ صـلـوـاـ بـجـمـاعـةـ،ـ فـإـنـ قـامـ الـإـمـامـ وـسـطـهـمـ اـحـتـرـازـاًـ عـنـ مـلـاحـظـةـ سـوـأـ الـغـيـرـ.ـ فـقـدـ تـرـكـ سـنـةـ التـقـدـمـ عـلـىـ الـجـمـاعـةـ،ـ وـالـجـمـاعـةـ أـمـرـ مـسـنـوـنـ،ـ فـإـذـاـ كـانـ لـاـ يـتوـصـلـ إـلـيـهـ إـلـاـ بـارـتـكـابـ بـدـعـةـ،ـ وـتـرـكـ سـنـةـ أـخـرـيـ.ـ لـاـ يـنـدـبـ إـلـيـ تـحـصـيلـهـاـ،ـ بـلـ يـكـرـهـ/ـ تـحـصـيلـهـاـ،ـ وـإـنـ تـقـدـمـهـمـ الـإـمـامـ،ـ وـأـمـرـ الـقـوـمـ بـغـضـ أـبـصـارـهـمـ كـمـاـ ذـهـبـ إـلـيـ الـحـسـنـ الـبـصـرـيـ.ـ لـاـ يـسـلـمـونـ عـنـ الـوـقـوعـ فـيـ الـمـنـكـرـ أـيـضاًـ؛ـ فـإـنـهـ قـلـمـاـ يـمـكـنـهـمـ غـضـ الـبـصـرـ عـلـىـ وـجـهـ لـاـ يـقـعـ عـلـىـ عـورـةـ الـإـمـامـ،ـ مـعـ أـنـ غـضـ الـبـصـرـ فـيـ الـصـلـاـةـ مـكـرـوـهـ أـيـضاًـ؛ـ نـصـ عـلـيـهـ الـقـدـورـيـ،ـ لـمـاـ يـذـكـرـ أـنـهـ مـأـمـورـ أـنـ يـنـظـرـ فـيـ كـلـ حـالـةـ إـلـىـ مـوـضـعـ مـخـصـوصـ؛ـ لـيـكـونـ الـبـصـرـ ذـاـ حـظـ مـنـ أـدـاءـ هـذـهـ الـعـبـادـاتـ كـسـائـرـ الـأـعـضـاءـ وـالـأـطـرـافـ.ـ وـفـيـ غـضـ الـبـصـرـ فـوـاتـ ذـلـكـ؛ـ فـدـلـ أـنـهـ لـاـ يـتوـصـلـ إـلـيـ تـحـصـيلـ الـجـمـاعـةـ إـلـاـ بـارـتـكـابـ أـمـرـ مـكـرـوـهـ؛ـ فـتـسـقـطـ الـجـمـاعـةـ عـنـهـمـ.ـ فـلـوـ^(٣)ـ صـلـوـاـ مـعـ هـذـهـ الـجـمـاعـةـ فـالـأـوـلـىـ لـإـمـامـهـمـ أـنـ يـقـومـ وـسـطـهـمـ؛ـ لـثـلـاـ يـقـعـ بـصـرـهـمـ عـلـىـ عـورـتـهـ،ـ فـإـنـ تـقـدـمـهـمـ جـازـ.ـ أـيـضاًـ.ـ وـحـالـهـمـ فـيـ هـذـاـ الـمـوـضـعـ كـحـالـ النـسـاءـ فـيـ الـصـلـاـةـ،ـ [لـاـ]^(٤)ـ أـنـ الـأـوـلـىـ أـنـ يـصـلـيـنـ وـحـدـهـنـ،ـ وـإـنـ صـلـيـنـ بـجـمـاعـةـ قـامـتـ إـمـامـهـمـ وـسـطـهـمـ،ـ وـإـنـ تـقـدـمـهـنـ جـازـ،ـ فـكـذـلـكـ [حـالـ]^(٥)ـ الـعـرـاـةـ.

ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح ، ويمن هو بمثل حاله ، وكذا اقتداء الأمي بالقاريء وبالأمي لما مرّ . ويجوز اقتداء الموميء بالرا��ع الساجد وبالموميء لما مرّ ويستوي الجواب بينما إذا كان المقتدي قاعداً يوميء بالإمام القاعد الموميء ، وبينما إذا كان قائماً والإمام قاعد ، ولأن هذا القيام ليس بركن؛ لأن الأولى تركه؛ فكان وجوده وعدمه بمنزلة .

١) في بـ: أصلـاً

(٢) في هامش ب: الجماعة العراء ينبغي لهم أن يصلوا فرادى.

(٣) في هامش ب: لو صلوا الجمعة فالأفضل أن يقوم إمامهم وسطهم.

٤) سقط في بـ.

٥) سقط في بـ.

ويجوز^(١) اقتداء الغاسل بالمساح على الخف؛ لأن المسح على الخف^(٢) بدل عن الغسل، وبدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه، أو تعذر تحصيله؛ فقام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين؛ لتعذر غسلهما عند كل حدث، خصوصاً في حق المسافر على ما مر؛ فانعقدت تحريرية الإمام للصلاة مع غسل الرجلين؛ لانعقادها لما هو بدل عن الغسل؛ فصح بناء تحريرية المقتدي على تلك التحريرية، ولأن طهارة القدم حصلت بالغسل السابق، والخف مانع سراية الحدث إلى القدم؛ فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح، وكذا يجوز اقتداء الغاسل بالمساح على العجائز؛ لما مر أنه بدل عن المسح قائم مقامه، فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه.

ويجوز اقتداء المتسوّي بالمتيم عند أبي حنيفة، وأبي يوسف. وعند محمد: لا يجوز. وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة.

ويجوز^(٣) اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحساناً، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، والقياس ألا يجوز. وهو قول محمد، وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومي بالقاعد المومي.

وجه القياس: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَؤْمِنُ أَحَدٌ بَغْدِي جَالِسًا»^(٤) أي:

(١) في هامش ب: يجوز اقتداء الفاسد بالمساح على الخف.

(٢) في ب: الخفين.

(٣) في هامش ب: يجوز اقتداء القائم بالقاعد.

(٤) أخرجه الدارقطني (٣٩٨): كتاب الصلاة: باب صلاة المريض جالساً، الحديث (٦)، والبيهقي (٢٣) /٨٠: كتاب الصلاة: باب الهيء عن الإمامية جالساً، من رواية جابر الجعفي، عن الشعبي مرسلاً.

وقال الدارقطني: لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبي، وهو متروك، والحديث مرسلاً لا تقوم به حجة.

وقال البيهقي: قال علي بن عمر - الدارقطني - : فذكر كلامه، وأسنده عن الشافعى قال: قد علم الذي احتاج بهذا أن ليست فيه حجة، وأنه لا يثبت، وأنه مرسلاً، وأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٤٣/٦): وهو حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث، إنما يرويه جابر الجعفي عن الشعبي مرسلاً، وجابر الجعفي لا يحتاج بشيء يرويه مستدلاً، فكيف بما يرويه مرسلاً.

قال الحافظ في «الفتح» (٢٠٦/٢): وقد ألم قاعدة جماعة من الصحابة بعده صلوا الله عليه وسلم، منهم: أسميد بن خضير، وجابر، وفيس بن فهد، وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة، أخر جها

عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادعى ابن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إماماة القاعدة...» ثم قال:

روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن قيس بن قهد - بفتح القاف وسكون الهاء - الأنصاري «أن إماماً لهم اشتكى لهم على عهد رسول الله ﷺ، قال: فكان يؤمّنا وهو جالس ونحن جلوس»، وروى ابن المنذر

بإسناد صحيح عن أسميد بن خضير «أنه كان يوم قومه، فاشتكى، فخرج إليهم بعد شكواه، فأمره أن يصلي بهم فقال: إني لا أستطيع أن أصلّي قائماً فاقعدوا، فصلّى بهم قاعداً وهم قعود».

لقائم؛ لاجماعنا على أنه لو ألم لجالس جاز، ولأن المقتدي أعلى حالاً من الإمام؛ فلا يجوز اقتداء به، كاقتداء الرا�� الساجد بالمومىء، واقتداء القارئ بالأمي.

وفقه ما بینا: أن المقتدي يبني تحريرته على تحرير الإمام، وتحرير الإمام ما انعقدت للقيام، بل انعقدت للقعود، فلا يمكن بناء القيام عليها، كما لا يمكن بناء القراءة على تحريره الأمي، وبناء الركوع والسجود على تحريره المومىء.

[وجه]^(١) الاستحسان: ما روي أن آخر صلاة صلاتها رسول الله ﷺ في نوب واحد متوشحاً به قاعداً، وأصحابه خلفه قياماً يقتدون به؛ فإنه لما ضعف في مرضه، قال: «مروا أبا بكر، فلبيصل بالثاس»^(٢) فقلت عائشة لحفصة^(٣) - رضي الله عنهما - قولي له: إن أبا بكر رجل أسيف، إذا وقف في مكانك، لا يملك نفسه، فلن أمرزت غيره، فقلت حفصة ذلك، فقال ﷺ: «أنشن صونجات يوسف مروا أبا بكر يصلبي بالثاس» فلما أفتح أبو بكر - رضي الله

(١) سقط في ب

(٢) أخرجه البخاري (٢/١٦٦)؛ كتاب الأذان: باب من قام إلى جنب الإمام لعله، الحديث (٦٨٣)، ومسلم

(٣) كتاب الصلاة: باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر، الحديث (٩٧). ومالك (١٧٠/١) -

(٤) كتاب قصر الصلاة في السفر باب جامع الصلاة الحديث (٨٣) وأحمد (٩٦/٦) والترمذى (٥٧٣/٥) ١٧١

كتاب المناقب: باب في مناقب أبي بكر وعمر الحديث (٣٦٧٣) وابن ماجة (١١/٣٩٠ - ٣٨٩) كتاب

الصلاه: باب ما جاء في صلاة رسول الله ﷺ في مرضه الحديث (١٢٣٣) وأبو يعلى (٤٥٢/٧) رقم

(٤٤٧٨) وابن حيان (٢٠٩٥) - الإحسان كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بقصة مرض

النبي ﷺ وصلاة أبي بكر بالناس.

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) حفصة بنت عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رذاح بن

عدي بن كعب بن لؤي بن غالب.. أم المؤمنين، القرشية، العدوية.

أمها: زينب بنت مطعون.

قال ابن الأثير:

كانت حفصة من المهاجرات، تزوجها رسول الله ﷺ سنة ثلث عند أكثر العلماء وقال أبو عبيد سنة اثنين..

وأوصى عمر إلى حفصة بعد موته وأوصت حفصة إلى أخيها عبد الله بن عمر بما أوصى به إليها عمر وبصدقه

تصدق بها بمال وقوتها بالغابة - روت عن النبي ﷺ وروى عنها أخوها عبد الله بن عمر، وغيره.

توفيت في جمادى الأولى سنة (٤١). وقيل توفيت سنة (٤٥) وقيل سنة (٢٧).

ينظر ترجمتها في: أسد الغابة (٦٥/٧)، الإصابة (٨/٥١)، الشقات (٣/٩٨)، بقى بن مخلد (٥٧)،

تجريد أسماء الصحابة (٢٥٩/٢)، تقرير التهذيب (٥٩٤/٢)، تهذيب التهذيب (١٢/٤١٠)، تهذيب

الكمال (٣/١٦٨١)، أعلام النساء (١/١٣١)، الاستيعاب (٤/١٨١)، الس茅ط الثمين (٩٥)، الكاشف

(٣/٤٦٨)، حلية الأولياء (٢/٥٠).

عنه - الصلاة، وَجَدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي نَفْسِهِ حَفَّةً، فَخَرَجَ، وَهُوَ يَهَادِي بَيْنَ عَلَيْهِ وَالْعَبَاسِ^(١)، وَرَجَلَةٌ يَخْطُطُونَ الْأَرْضَ حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَلَمَّا سَمِعَ أَبُو بَكْرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حِسْنَةً، تَأَخَّرَ، فَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَجَلَسَ يُصَلِّي وَأَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ النَّاسِ، وَالنَّاسُ يُصَلِّونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ، يَعْنِي: أَنَّ أَبَا بَكْرِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - كَانَ يَسْمَعُ تَكْبِيرَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيُكَبِّرُ، وَالنَّاسُ يَكْبِرُونَ بِتَكْبِيرِ أَبِي بَكْرٍ.

فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم ورود النسخ عليه، ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ؛ فإذا لم يتوهم ورود النسخ أولى، ولأن القعود غير القيام، وإذا أقيمت شيء مقام غيره جعل بدلاً عنه، كالمسح على الخف مع غسل الرجلين، وإنما قلنا: إنهم متغيران بدليل الحكم والحقيقة.

أما الحقيقة: فلأن القيام اسم لمعنىين متفقين في محلين مختلفين، وهما الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل، فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى بما يضاده وهو بـ الانحناء - سمي ركوعاً، لوجود الانحناء؛ لأنـه في اللغة/ عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل؛ لأن ذلك وقع وفاما، فاما هو في اللغة قاسم لشيء واحد فحسب وهو الانحناء، ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل بما يضاده، وهو انضمام الرجلين وإلصاق الآلية بالأرض يسمى قعوداً؛ فكان القعود اسمـاً لمعنىين مختلفين في محلين مختلفين، وهـما: الانتصاب في النصف الأعلى، والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل؛ فـكان القعود مضادـاً للقيام في أحد معنيـه؛ وكـذا الركوع، والركوع مع القعود يـضـادـ كل واحدـ منـهما لـلـآخرـ بـمعـنىـ وـاحـدـ، وـهـوـ صـفـةـ النـصـفـ الـأـعـلـىـ، وـاسـمـ المـعـنـيـينـ يـفـوتـ بـالـكـلـيـةـ بـوـجـودـ مـضـادـ أحـدـ معـنـيـهـ، كـالـبـلـوغـ وـالـيـتـيمـ؛ فـيفـوتـ الـقـيـامـ بـوـجـودـ الـقـعـودـ أـوـ الرـكـوعـ بـالـكـلـيـةـ، وـلـهـذاـ لـوـ قـالـ قـائلـ: مـاـ قـمـتـ بـلـ قـدـعـتـ، وـمـاـ أـدـرـكـتـ الـقـيـامـ بـلـ أـدـرـكـ الرـكـوعـ - لـمـ يـعـدـ مـنـاقـضاـ^(٢)ـ فـيـ كـلـامـهـ.

وأما الحكم: فلأنـ ما صـارـ الـقـيـامـ لـأـجـلـهـ طـاعـةـ يـفـوتـ عـنـ الـجـلوـسـ بـالـكـلـيـةـ؛ لأنـ الـقـيـامـ إنـماـ صـارـ طـاعـةـ [ـلـاـ]^(٣)ـ لـانـتـصـابـ نـصـفـهـ الـأـعـلـىـ، بـلـ لـانـتـصـابـ رـجـلـيـهـ لـمـ يـلـحـقـ رـجـلـيـهـ مـنـ المـشـقـةـ، وـهـوـ بـالـكـلـيـةـ يـفـوتـ عـنـ الـجـلوـسـ - فـثـبـتـ حـقـيـقـةـ وـحـكـمـاـ أـنـ الـقـيـامـ يـفـوتـ عـنـ الـجـلوـسـ،

(١) عباس بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو الفضل، عم النبي ﷺ. أظهر إسلامه يوم الفتح، وكان فيما قبل يكتـمـ بإذنـ رـسـولـ اللهـ ﷺـ، عـدـاـهـ فـيـ الـمـكـيـنـ، لـهـ خـمـسـةـ وـثـلـاثـونـ حـدـيـثـاـ اـنـفـقـاـ عـلـىـ حـدـيـثـ وـعـنـهـ بـنـوـ عـبـدـ اللهـ وـكـثـيرـ وـعـبـدـ اللهـ وـعـامـرـ بـنـ سـعـدـ قـالـ النـبـيـ ﷺـ: العـبـاسـ مـتـيـ وـأـنـمـهـ. وـلـهـ فـضـائـلـ جـمـةـ. مـاتـ سـنـةـ ثـلـاثـيـنـ وـثـلـاثـيـنـ. وـقـالـ خـلـيـفـةـ: سـنـةـ أـرـبعـ. قـالـ اـبـنـ سـعـدـ: عـنـ ثـمـانـ وـثـمـانـيـنـ سـنـةـ. يـنـظـرـ تـرـجـمـتـهـ فـيـ: الـخـلاـصـةـ ٢ـ/ـ ٣ـ٥ـ (٣٣٥٤).

(٢) فـيـ بـ: مـنـاقـضاـ.

(٣) سـقطـ فـيـ أـ، طـ.

فصار الجلوس بدلاً عنه، والبدل عند العجز عن الأصل أو تعدد تحصيله يقوم مقام الأصل؛ ولهذا جوزنا اقتداء الغاسل بالمساح؛ لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعدد الغسل؛ لكونه بدلاً عنه؛ فكان القعود من الإمام بمنزلة القيام لو كان قادراً عليه؛ فجعلت تحريمة الإمام في حق الإمام منعقدة للقيام، لأن عقادها لما هو بدل القيام؛ فصح بناء قيام المقتدي على تلك التحريمة؛ بخلاف اقتداء القارئ بالأمي؛ لأن هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة، بل سقطت أصلاً فلم تتعقد تحريمة الإمام للقراءة، فلا يجوز بناء القراءة عليه، أما هنا لم يسقط القيام أصلاً، بل أقيم بدل مقامه.

ألا ترى أنه لو أضطجع وهو قادر على القعود لا يجوز، ولو كان القيام يسقط أصلاً من غير بدل؛ وهذا ليس وقت وجوب القعود بنفسه - كان ينبغي أنه لو صلى مضطجعاً يجوز؛ وحيث لم يجز - دل أنه إنما لا يجوز لسقوط القيام إلى بدلته، وجعل بدلته كأنه عين القيام؛ وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمومىء؛ لما من أن الإمام ليس عين الركوع والسجود، بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود، إلا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود، فلم تتعقد تحريمة الإمام للفائت وهو الكمال، فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود^(١) على تلك التحريمة.

وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى، وما روی من الحديث كان في الابتداء؛ فإنه رُوی؛ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَقَطَ عَنْ فَرَسٍ، فَجِحَشَ جَبَّهُ، فَلَمْ يَخْرُجْ أَيَّامًا، وَدَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ، فَوَجَدُوهُ يُصْلِي قَاعِدًا^(٢) فافتتحوا الصلاة خلفه قياماً فلما رأهم على ذلك، قال: «أَسْتَثَانُ بِالْفَارِسِ وَالرُّومِ»، وأمرهم بالقعود، ثم نهاهم عن ذلك، فقال: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا».

ألا ترى أنه تكلم في الصلاة فقال: «أَسْتَثَانُ بِالْفَارِسِ وَالرُّومِ»، وأمرهم بالقعود؛ فدل أن ذلك كان في الابتداء، حين كان التكلم في الصلاة مباحاً، وما روينا آخر صلاة صلاتها، فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخر. وعلى هذا يخرج^(٣) اقتداء المفترض بالمتناول [أنه لا يجوز عندنا؛ خلافاً للشافعي، ويجوز اقتداء المتناول بالافتراض]^(٤) عند عامة العلماء؛ خلافاً لمالك^(٥).

احتاج الشافعي بما روی جابر بن عبد الله: أن معاذًا كان يصلی مع النبي ﷺ العشاء ثم يرجع فيصلیها بقومه في بني سلمة، ومعاذ كان متناولاً، وكان يصلی خلفه المفترضون، ولأن كل واحد منهم يصلی صلاة نفسه لا صلاة صاحبه؛ لاستحال أن يفعل [العبد]^(٦) فعل غيره،

(١) في ب والسجود: على تلك التحريمة.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: اقتداء المفترض بالمتناول.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: الشافعي.

(٦) سقط في ب.

فيجوز فعل كل واحد منهما، سواء وافق فعل إمامه أو خالفة، ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالافتراض.

وقد خرج الجواب عن معناه، فإن كل واحد منها يصلى صلاة نفسه؛ لأننا نقول: نعم، لكن إدحاهما بناء على الأخرى وتعذر تحقيق معنى البناء - وما روي من الحديث فليس فيه أن معاداً كان يصلى مع النبي ﷺ الفرض. فيحتمل: أنه كان ينوي النفل ثم يصلى بقومه الفرض؛ وللهذا قال له ﷺ لما بَأْتَهُ طُولَ قِرَاءَتِهِ: «إِمَّا أَنْ تُخْفَفَ بِهِمْ؛ وَإِلَّا فَاجْعَلْ صَلَاتَكَ مَعَنَّا»^(٢) على أنه يحتمل أنه كان في الابتداء حين كان تكرار الفرض مشروعًا. وينبني على هذا الخلاف اقتداء^(٣) بالغين بالصبيان في الفرائض؛ أنه لا يجوز عندهما؛ لأن الفعل من الصبي لا يقع فرضًا؛ فكان اقتداء المفترض بالمتخلف، وعند الشافعي يصح.

واحتاج بما روى أن عمرو بن سلمة^(٤) كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين^(٥)، ولا يحمل على صلاة التراويح؛ لأنها لم تكن على عهد رسول الله ﷺ بجماعة؛ فدلل أنه كان في

(١) سیاستی، تحریک یابه.

(٢) تقدّم.

(٣) في هامش ب: اقتداء البالغ بالصبي في الفرض:

(٤) عمرو بن سلمة بكسر اللام **الْجَزْمِي** بجيم أبو يزيد وضبيطه مسلم بالموحدة البصري. كان يوم قومه وهو صبي روى عن أبيه وعن أبيه قوله.

ينظر ترجمته في: الملاعنة / ٢٨٦ (٥٣٠٨).

٥) تقدّم.

والجواب: أن ذلك كان في ابتداء الإسلام، حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام على ما ذكرنا ثم نسخ.

وأما في التطوعات: فقد روي عن محمد بن مقاتل الرازى: أنه أجاز ذلك في التراویح، والأصح أن ذلك لا يجوز عندنا لا في الفرضية ولا في التطوع؛ لأن تحریمة الصبي انعقدت لنفل غير مضمون عليه بالإفساد، ونفل المقتدي البالغ مضمون عليه بالإفساد؛ فلا يصح البناء.

وينبغي^(١) للرجل أن يؤذب^(٢) ولده على الطهارة والصلاحة، إذا عقلهما؛ لقول النبي ﷺ: «مُؤْمِنُوا صِبَّانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا سَبْعًا، وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا إِذَا بَلَغُوا عَشْرًا»^(٣) ولا يفترض عليه إلا بعد البلوغ، ونذكر حد البلوغ في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

ولو احتمل الصبي ليلاً، ثم انتبه قبل طلوع الفجر - قضى صلاة العشاء بلا خلاف؛ لأنه حكم ببلوغه بالاحتلام، وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه أن يؤذبها، وإن لم ينتبه حتى طلع الفجر.

اختلف المشايخ فيه. قال بعضهم: ليس عليه قضاء صلاة العشاء لأنه وإن بلغ بالاحتلام لكنه نائم؛ فلا يتناوله الخطاب، وأنه يحتمل أنه احتمل بعد طلوع الفجر، ويحتمل قبله، فلا تلزمه الصلاة بالشك.

(١) في هامش ب: ينبغي للرجل أن يدرّب ولده على الصلاة.

(٢) في ب: يذرب.

(٣) أخرجه أبو داود (١/٣٣٤)، كتاب الصلاة: باب متى يؤمر الغلام بالصلاحة حديث (٤٩٥)، وأحمد (١٨٧)، والدارقطني (١/٢٣٠): كتاب الصلاة: باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، حديث (٢)، والحاكم (١/١٩٧)، وابن أبي شيبة (١/٣٤٧)، والدولابي في الكنى (١/١٥٩)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/١٦٧ - ١٦٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/٢٦)، والخطيب في تاريخ بغداد (٢٧٨/٢)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاحة، وهم أبناء سبع سنين وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع» الحديث.

وأخرجه أبو داود (١/٣٣٢)، كتاب الصلاة: باب متى يؤمر الغلام بالصلاحة، حديث (٤٩٤)، والترمذني (٢/٢٥٩): كتاب الصلاة: باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاحة، حديث (٤٠٧).

والدارمي (١/٢٧٣) وابن أبي شيبة (١/٣٤٧) وأحمد (٣/٢٠١)، وابن الجارود (١٤٧) وابن خزيمة (٢/١٠٢) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/٢٣١) والدارقطني (١/٢٣٠)، والحاكم (١/٢٣٠)، والبيهقي (٢/١٤) من طريق عبد الملك بن الريبع بن سبرة عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال: مروا الصبي بالصلاحة ابن سبع سنين وأضربوا عليها ابن عشر.

وقال الترمذني: حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
وصححه ابن خزيمة.

وقال بعضهم: عليه صلاة العشاء؛ لأن النوم لا يمنع الوجوب، ولأنه إذا احتمل أنه احتمل قبل طلوع الفجر، واحتمل بعده - فالقول بالوجوب أحivot، وعلى هذا: لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر، ولا اقتداء من يصلي ظهراً من يصلي ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا؛ لاختلاف سبب وجوب الصالاتين وصفتهما؛ وذلك يمنع صحة الاقتداء^(١) لما مر.

وروي عن أفلح بن كثير أنه قال: دخلت المدينة ولم أكن صلّيت الظهر، فوجدت الناس في الصلاة فظننت أنهم في الظهر، فدخلت معهم ونويت الظهر، فلما فرغوا علمت أنهم كانوا في العصر، فقمت وصلّيت الظهر، ثم صلّيت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله ﷺ متوازرين، فأخبرتهم بما فعلت فاستصوبيوا ذلك وأمروا به، فانعقد الإجماع من الصحابة - رضي الله عنهم - على ما قلنا، وعلى هذا لا يجوز^(٢) اقتداء الناذر بالناذر؛ بأن نذر رجالن كل واحد منهما أن يصلّي ركعتين، فاقتدى أحدهما بالآخر فيما نذر، وكذا إذا شرع رجالن كل واحد منهما في صلاة التطوع وحده، ثم أفسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبته - لا يصح؛ لأن سبب وجوب الصالاتين مختلف، وهو نذر كل واحد منهما وشروطه، فاختلط الواجبان وتغايرهما، وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بينا؛ بخلاف اقتداء الحالف بالحالف حيث يصح؛ لأن الواجب - هناك - تحقيق البر لا نفس الصلاة؛ فبقيت كل واحدة من الصالاتين في حق نفسها نفلاً، فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصح، وكذا لو اشتراكاً في صلاة التطوع؛ بأن اقتدى أحدهما بصاحبته فيها، ثم أفسدهاها حتى وجب القضاء عليهما، فاقتدى أحدهما بصاحبته في القضاء - جاز؛ لأنها صلاة واحدة مشتركة بينهما؛ فكان سبب الوجوب واحداً معنى؛ فصح الاقتداء.

ثم إذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين - فصلاة الإمام جائزة كيما كان؛ لأن صلاته غير متعلقة بصلة المقتدي، وأما صلاة المقتدي^(٣) إذا فسدت عن الفرضية، هل يصير شارعاً في التطوع^(٤)؟ ذكر في «باب الأذان»: أنه يصير شارعاً في النفل، وذكر في «زيادات الزيادات»، وفي باب الحدث: ما يدل على أنه لا يصير شارعاً؛ فإنه ذكر في باب الحدث في الرجل إذا كان يصلّي الظهر، وقد نوى إماماً النساء، فجاءت امرأة واقتدى به فرضاً آخر - لم يصح اقتداها به، ولا يصير شارعاً في التطوع/ حتى لو حاذت الإمام لم تفسد عليه صلاته، ٧١ فمن مشايخنا من قال: في المسألة روایتان. ومنهم من قال: ما ذكر في «باب الأذان» قول أبي

(١) في ب: الاقتداء على ما مر.

(٢) في هامش ب: اقتداء الناذر بالناذر والمتطوع.

(٣) في هامش ب: صلاة المقتدي إذا فسدت عن الفرضية هل يصير شارعاً الخ...

(٤) في ب: النفل.

гинيفه، وأبي يوسف، وما ذكر في «باب الحدث» قول محمد، وجعلوه فرعية مسألة وهي: أن المصلي إذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما، إلا أنه يمكن حتى ترتفع الشمس، ثم يضم إليها ما يتمها - فيكون تطوعاً. وعنه: يصير خارجاً^(١) من الصلاة بطلوع الشمس، وكذا إذا كان في الظهر فتذكر أنه نسي الفجر - ينقلب ظهره تطوعاً عندهما.

وعند محمد: يصير خارجاً من الصلاة.

وجه قول محمد: أنه نوى فرضاً عليه ولم يظهر أنه ليس عليه فرض، فلا يلغو نية الفرض؛ فمن حيث أنه لم يلغ فيه الفرض لم يصر شارعاً في النفل، ومن حيث أنه يخالف فرضه فرض الإمام لم يصح الاقتداء؛ فلم يصر شارعاً في الصلاة أصلاً؛ بخلاف ما إذا لم يكن عليه الفرض؛ لأن نية الفرض لغت أصلاً كأنه لم ينو.

وجه قولهما أنه بني أصل الصلاة ووصفها على صلاة الإمام، وبناء الأصل صحيحة، وبناء الوصف لم يصح - فلغاً ببناء الوصف وبقي ببناء الأصل. وبطلان ببناء الوصف لا يوجب بطلان ببناء الأصل؛ لاستغناء الأصل عن هذا الوصف، فيصير هذا اقتداء المُتَنَقْلُ بالمفتوح؛ وأنه جائز. وذكر في «النواودر» عن محمد في رجلين يصليان صلاة واحدة معاً، وينوي كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها: أن صلاتهما جائزة؛ لأن صحة صلاة الإمام غير متعلقة بصلوة غيره؛ فصار كل واحد منهما كالمفرد في حق نفسه.

ولو اقتدى كل واحد منهمما بصاحبها فيها فصلاتهما فاسدة؛ لأن صلاة المقتدي متعلقة بصلوة الإمام، ولا إمام لها هنا.

ومنها: ألا يكون^(٢) المقتدي عند الاقتداء متقدماً على إمامه عندنا. وقال مالك: هذا ليس بشرط، ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام.

وجه قوله: أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة، والمكان ليس من الصلاة؛ فلا يجب المتابعة فيه.

ألا ترى أن الإمام يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - والقوم صرف حول البيت، ولا شك أن أكثرهم قبل الإمام.

(١) في ب: عن.

(٢) في هامش ب: تقدم المأمور على الإمام.

ولنا: قول النبي ﷺ: «لَيْسَ مَعَ الْإِمَامِ مَنْ تَقَدَّمَهُ»، وأنه إذا تقدم الإمام يشتبه عليه حاله، أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت؛ لি�تابعه فلا يمكنه المتابعة، ولأن المكان من لوازمه.

الا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء؛ لأنعدام التبعية في المكان، كذا هذا؛ بخلاف الصلاة في الكعبة؛ لأن وجهه: إذا كان إلى الإمام لم تقطع التبعية، ولا يسمى قبله؛ بل هما متقابلان، كما إذا حاذى إمامه، وإنما تتحقق القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد، وكذا لا يشتبه عليه حال الإمام والمأموم.

ومنها: اتحاد^(١) مكان الإمام والمأموم؛ لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تندم التبعية في المكان، فتنعدم التبعية في الصلاة؛ لأنعدام لازمها، وأن اختلاف المكان يجب خفاء حال الإمام على المقتدي؛ فيتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء؛ حتى أنه لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس، أو نهر عظيم - لا يصح الاقتداء، لأن ذلك يجب اختلاف المكانين عرفاً مع اختلافهما حقيقة؛ فيمنع صحة الاقتداء.

وأصله: ما روي عن عمر - رضي الله عنه - موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِمَامِ نَهْرٌ أَوْ طَرِيقٌ أَوْ صَفَّ مِنَ النَّسَاءِ، فَلَا صَلَاتَةَ لَهُ» ومقدار الطريق العام ذكر في «الفتاوى»: أنه سُئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء، فقال: مقدار ما تمر فيه العجلة، أو تمر فيه الأوقار^(٢) وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال: مقدار ما يمر فيه الجمل. وأما النَّهَرُ العظيم فما لا يمكن العبور عليه إلا بعلاج؛ كالقناطرة ونحوها.

وذكر الإمام السرخسي: أن المراد من الطريق ما تمر فيه العجلة، وما وراء ذلك طريقة لا طريق، والمراد بالنهر: ما تجري فيه السفن، وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء.

فإن كانت الصنوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء، لأن اتصال الصنوف أخرجه من أن يكون ممَّ الناس؛ فلم يبق طرِيقاً، بل صار مصلٍ في حق هذه الصلاة، وكذلك إن كان على النهر جسرٌ وعليه صف متصل لما قلنا. ولو كان^(٣) بينهما حائط ذكر في الأصل: أنه يجزئه.

(١) في هامش ب: من شروط صحة الاقتداء اتحاد لمكان المأموم والإمام.

(٢) الأوقار الأحمال الثقيلة ينظر المعجم الوسيط [وقر].

(٣) في هامش ب: لو كان بين الإمام والمأموم حائط.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يجزئه، وهذا في الحال على وجهين: إن كان الحائط/ قصيراً ذليلاً؛ بحيث يمكن كل أحد من الركوب عليه، كحائط المقصورة - لا يمنع الاقتداء؛ لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان، ولا يوجب خفاء حال الإمام [ولو كان بين الصفين حائط - إن كان طويلاً وعرضاً ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء، وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام - لا يمنع بالإجماع]^(١) وإن كان كبيراً، فإن كان عليه باب مفتوح أو خوحة فكذلك، وإن لم يكن عليه^[٢] شيء من ذلك ففيه رواياتان:

وجه الرواية [الأولى]^(٢) التي قال: لا يصح: أنه يشتبه عليه حال إمامه، فلا يمكنه المتابعة.

وجه الرواية الأخرى: الوجود، وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم - صلوات الله عليه وسلم - وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر، وبينهم وبين الإمام حائط الكعبة، ولم يمنعهم أحد من ذلك؛ فدل على الجواز.

ولو كان بينهما صف من الناس يمنع صحة الاقتداء؛ لما رويانا من الحديث، ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه^(٣) فرجة؛ وهذا يمنع صحة الاقتداء، كذا هذا.

ولو اقتدى^(٤) بالإمام في أقصى المسجد، والإمام في المحراب - جاز؛ لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم كمكان واحد، ولو وقف على سطح المسجد [مقتدياً]^(٥) بالإمام، فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه أجزأه؛ لما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه، وأن سطح المسجد تبع المسجد، وحكم التبع حكم الأصل، فكانه في جوف المسجد، وهذا إذا كان لا يشتبه عليه حال إمامه، فإن كان يشتبه لا يجوز، وإن كان وقوفه متقدماً على الإمام لا يجزئه؛ لأنعدام معنى التبعية، كما لو كان في جوف المسجد، وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به، ليس بينهما طريق فاقتدى به - صبح اقتدائـه عندنا.

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: له.

(٤) في هامش ب: اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب.

(٥) في أ، ط: واقتدى.

وقال الشافعي: لا يصح؛ لأنَّه ترك مكان الصلاة بالجامعة من غير ضرورة.

ولنا: أن السطح إذا كان متصلةً بسطح المسجد كان تبعاً لسطح المسجد، وتبع سطح المسجد في حكم المسجد - فكان اقتداءه وهو عليه كاقتدائِه وهو في جوف المسجد؛ إذا كان لا يشتبه عليه حال الإمام، ولو اقتدى^(١) خارج المسجد بإمام في المسجد - إن كانت الصفوف متصلة - جاز وإنَّا فلا؛ لأنَّ ذلك الموضع - بحكم اتصال الصفوف - يلتحق بالمسجد. هذا إذا كان الإمام يصلي في المسجد، فاما إذا كان يصلي في الصحراء: فإنَّ كانت الفرجة التي بين الإمام والقوم قدر الصفين فصاعداً - لا يجوز اقتدائِهم به؛ لأنَّ ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم؛ فيوجب اختلاف المكان.

وذكر في «الفتاوي»: أنه سئل أبو نصر، عن إمام يصلي في فلأة من الأرض، كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء؟ قال: إذا كان مقدار ما لا يمكن أن يصطف فيه جازت صلاتِهم، فقيل له: لو صلى في مصلى العيد؟ قال: حكمه حكم المسجد، ولو كان الإمام يصلي على دكان والقوم أسفل منه، أو على القلب - جاز ويكره.

أما الجواز: فلأنَّ ذلك لا يقطع التبعية، ولا يوجب خفاء حال الإمام. وأما الكراهة: فلتشبه اختلاف المكان، ولما يذكر في بيان ما يكره للمصلِّي أن يفعله في صلاته إن شاء الله - تعالى - وانفرداً المقتدي خلف الإمام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء.

وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل: يمنع؛ واحتتجوا بما رويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا صَلَاةٌ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفَّ»^(٢) وعن وابصة: أنَّ النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي في

(١) في هامش ب: اقتدى خارج المسجد بإمام في المسجد.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٣/٢)، وأحمد (٤/٢٢٣)، وابن ماجة (١/٣٢٠)، وابن حزم في «شرح معاني الآثار» (١/٣٩٤): كتاب إقامة الصلاة: باب صلاة الرجل خلف الصف، الحديث (١٠٠٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٣٩٤): كتاب الصلاة باب من صلى الصلاة. باب من صلى خلف الصف، وابن حزم في «المحلّي» (٤/٥٣): كتاب الصلاة باب من صلى خلف الصف (٤١٥)، والبيهقي (٣/١٠٥): كتاب الصلاة: باب كراهة الوقوف خلف الصف وحده. وابن خزيمة (٣٠/٣)، رقم (١٥٦٩)، وابن حبان (٤٠١ - موارد): من روایة عبد الله بن بدر، عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان، عن أبيه قال: قدمنا على رسول الله ﷺ فباعناه، وصلينا خلفه، فقضى الصلاة، فرأى رجلاً فرداً يصلي خلف الصف، فوقف عليه رسول الله ﷺ حتى انصرف، فقال له: «استقبل صلاتك فإنه لا صلاة لفرد خلف الصف».

والحديث صحيحه ابن خزيمة، وابن حبان.

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/٣٣٩): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

واما حديث وابصة: أنَّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة.

فله طرق عن وابصة:

فأخرجه أحمد (٤/٢٢٨) والطيالسي (١٢٠١) وأبو داود (٤٣٩/١): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلى وحده خلف الصف (٦٨٢)، والترمذني (٤٤٨/١): كتاب الصلاة: باب الصلاة خلف الصف وحده، الحديث (٢٣١)، وابن حبان (٤٠٣ - موارد)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٩٣/١) والبيهقي (١٠٤/٣)، من طريق عمرو بن مرة، عن هلال بن يساف، عن عمرو بن راشد، عن وابصة به.

وأخرجه الترمذني (١/٤٤٥ - ٤٤٦): كتاب الصلاة: باب الصلاة خلف الصف وحده (٢٣٠)، وابن ماجة (٣٢١/١): كتاب الصلاة: باب صلاة الرجل خلف الصف وحده (١٠٠٤)، والدارمي (١/٢٩٤): كتاب الصلاة: باب في صلاة الرجل خلف الصف وحده، وابن حبان (٤٠٥ - موارد) والحميدي (٣٩٢/٢) رقم (٨٨٤)، والبيهقي (٣/١٠٤ - ١٠٥) والطبراني (٢٢/١٤٢)، وأبو يعلى (٣/١٦٣)، رقم (١٥٨٩)، من طريق حسين عن هلال بن يساف، قال: أخذ زياد بن أبي الجعد بيدي ونحوه بالرقعة، فقام بي على شيخ يقال له وابصة بن عبد، من بني أسد، فقال زياد: حدثني هذا الشيخ - أي وابصة ذكر الحديث.

وقال الترمذني: حديث وابصة حديث حسن.

وقال: اختلف أهل الحديث في هذا، فقال بعضهم: حديث عمرو بن مرة، عن هلال بن يساف، عن عمرو بن راشد، عن وابصة بن عبد أصح.

قال الترمذني: وهذا - عندي - أصح من حديث عمرو بن مرة؛ لأنه روى من غير حديث هلال بن يساف، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة أ. هـ. والذى عناه الترمذني.

آخرجه أحمد (٤/٢٢٨)، والدارمي (١/٢٩٥)، والبيهقي (٣/١٠٥)، والدارقطني (١/١٦٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/١٤١)، رقم (٣٧٤)، من طريق يزيد بن زياد، عن عممة عبد بن أبي الجعد، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة.

قال الشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على الترمذني» (١/٤٤٩): وهذا إسناد صحيح.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/٣٨): ورواه البزار في مسنده بالأسانيد الثلاثة المذكورة، ثم قال: أما حديث عمرو بن راشد فإن عمرو بن راشد رجل لا يعلم حدث إلا بهذا الحديث، وليس معروفاً بالعdale فلا يحتاج بحديه، وأما حديث حسين فإن حسين لم يكن بالحافظ فلا يحتاج بحديه في حكم، وأما حديث يزيد بن زياد فلا نعلم أحداً من أهل العلم إلا وهو يضعف أخباره فلا يحتاج بحديه، وقد روى عن شمر بن عطية، عن هلال بن يساف عن وابصة، وهلال لم يسمع من وابصة أ. هـ.

والحديث أخرجه أيضاً:

عبد الرزاق (٢/٥٩)، رقم (٢٤٨٢)، وابن الجارود (٣١٩)، عن عبد الرحمن بن بشر عنه، قال: ثنا الثوري عن منصور، عن هلال بن يساف، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة به.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/٣٨) قال البيهقي في «المعرفة»: وإنما لم يخرجه أصحاب الصحيح لما وقع في إسناده من الاختلاف. وقد رجح الأئمة بعض هذه الأسانييد عن بعضها.

فرجع الترمذني (١/٤٤٥ - ٤٤٦)، طريق حسين، عن هلال بن يساف، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة. وانظر كتاب العلل ص (٦٧)، رقم (٩٥).

وخلاله أبو حاتم فرجع طريق عمرو بن مرة عن هلال بن يساف، عن عمرو بن راشد، عن وابصة. وقال: عمرو بن مرة أحفظ. كما في «العلل» لابنه (١/١٠٠) ومنهم من ضعف هذه الطرق كلها.

حُجَّزَةٌ مِّنَ الْأَرْضِ، فَقَالَ: «أَعِذْ صَلَاتَكَ؛ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمُنْقَرِدٍ خَلْفَ الصَّفَّ»^(١).

ولنا: ما روى عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه قال: «أَفَأَمَّنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْيَتَمَّ وَرَاءَهُ، وَأَقَامَ أُمِّي أَمْ سُلَيْمَ وَرَاءَنَا»^(٢) جوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصفوف، ودل

كالبزار في مسنته، كما تقدم، وذكره الزيلعبي^(٢) وللشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على الترمذى» (١١/٤٥٠ - ٤٥١) رأيا آخر فقال رحمة الله: والراجح الصحيح، أن هذه الروايات يؤيد بعضها بعضًا، ولا يضر بعضها بعضًا، وكلها أسانيد صاحب، رواتها ثقات... والظاهر - عني - أن هلال بن يساف سمعه من عمرو بن راشد عن وابصة، ثم لقى وابصة بحضور زيد بن أبي الجعد، وأن زياداً حدثه به، والشيخ يسمع فصار يرويه في بعض أحيائه عن عمرو بن راشد، وفي بعضها عن زيد، عن وابصة، إذا هو الذي حدثه به، وفي بعضها عن وابصة، إذ سمع الشيخ حين التحدث، وفي بعضها يحكي ما حصل من تحديد زيد بحضوره وابصة، وكل صحيح، وكل ثابت.

وللحديث طريق آخر عن وابصة:

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١١٠٤/٢٨١) رقم (٢٨١): سألت أبي عن حديث رواه عمر بن علي بن أشعث بن سواد، عن بكير بن الأخنس، عن حشن بن المعتمر، عن وابصة بن عبد... فذكر الحديث، ثم قال: قال أبي: أما عمر فحله الصدق، وأشعث هو أشعث، قال أبو محمد: يعني أنه ضعيف الحديث، وهو أشعث بن سوار، قال أبو محمد: قلت لأبي: حشن أدرك وابصة، قال: لا أبعده. أ. هـ.

ووقع في نسخة العلل: بكير بن الأخنس، وهو خطأ صوابه الأخنس، ووقع أيضاً حشن بن المعتمر وصوابه حشن.

وللحديث وابصة شاهد من حديث ابن عباس:

آخرجه البزار (١٢٥٠/٥١٦)، رقم (٢٥٠)، من طريق النضر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلاً يصلِّي خلف الصف وحده، فأمر أن يعيَّد الصلاة قال البزار: لا نعلم بروي عن ابن عباس إلا بهذا الإسناد، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٩٩)، وقال: رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وفي النضر أبو عمر أجمعوا على ضعفه.

وله شاهد آخر مرسلاً:

آخرجه أبو داود في «المراسيل» ص (١١٦) عن مقاتل بن حيان قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إذا جاء رجل فلم يجد أحداً. فليخُلُّجْ إِلَيْهِ رِجْلَاهُ مِنَ الصَّفِّ فَلِقِيمُهُ، فَمَا أَعْظَمُ أَجْرَ الْمُخْلُجِ، وأخرجه البيهقي (٣١٥/٣)، عن أبي داود.

(١) ينظر الحديث السابق.

(٢) آخرجه مالك (١٥٣/١): **كتاب قصر الصلاة**: باب جامع سجدة الضحى، الحديث (٣١)، والبخاري (٢٤٥): **كتاب الأذان**: باب وضوء الصبيان، الحديث (٨٦١)، وأبي داود (٤٥٧/١)، ومسلم (٤٥٧/١): **كتاب المساجد**: باب جواز الجمعة في النافلة، الحديث (٢٦٦/٦٥٨)، وأحمد (١٣١/٣)، وأبي داود (٤٠٧/١): **كتاب الصلاة**: باب إذا كانوا ثلاثة، الحديث (٦٢/١٤٨)، والترمذى (١٤٨/١): **كتاب الصلاة**: باب الرجل يصلِّي ومعه الرجال والنساء، الحديث (٢٣٤)، والنمساني (٨٥/٢): **كتاب الإمامة**: باب إذا كانوا ثلاثة، وجماعة من حديث إسحاق بن عبد الله أبي طلحة، عن أنس بن مالك، أن جدته مليكة، دعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لطعام صنعته فأكل منه، ثم قال: قوموا فلأصلِّي لكم. قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود، من طول مالبس، ففضحته بماء، فقام عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وصففت أنا واليتم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلَّى لنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركعتين، ثم انصرف.

الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل، لأنه أقامها خلفهما مع نهيه عن الانفراد خلف الصف؛ فعلم أنه إنما فعل صيانة لصلاتهما، وروي أن أبي بكره^(١) - رضي الله عنه - دخل المسجد ورسول الله ﷺ راكع، فكبّر، وركع ودبّ حتى التحق بالصّفوف، فلما فرغ النّيّء من صلاته قال: «زادك الله حرصاً، ولا تَعُد»^(٢) أو قال: «لا تَعُد» جوز اقتداءه به خلف الصف،

(١) نُفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى بن غيرة بن عوف بن ثقيف.. أبو بكره، الثقفي، أخو زياد بن أبيه لأمه. أمه: سمية حارثة الحارث بن كلدة. قال ابن الأثير:

هو من نزل يوم الطائف إلى رسول الله ﷺ من حصن الطائف في بكرة (الفتى من الإبل) وكني أبي بكرة وأعتقه رسول الله ﷺ وهو معدود من مواليه وكان أبو بكره يقول: إني من إخوانكم في الدين وأنا مولى رسول الله ﷺ وإن الناس إلا أن ينسبني فانا: نفع بن مسروح. توفي بالبصرة سنة (٥١ أو ٥٢).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣٨/٦)، الإصابة (٢٢/٧)، تجرید أسماء الصحابة (١٥٢/٢)، التاريخ الكبير (٩١/٩)، التاريخ الصغير (٩٦/١)، الكني والأسماء (١٨، ١٢٤)، تاريخ الثقات (١٩١٧)، معرفة الثقات (٢١٠٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣٩/٥)، والبخاري (٣١٢/٢)، وأبو داود (٤٤٠/١)، وابن حميد (٦٨٣/٧٨٣)، وأبو داود (١١٨/٢)؛ كتاب الصلاة: باب الرجل يركع دون الصف، الحديث (٦٨٣)، كتاب الإمامة: باب الركوع دون الصف، والبيهقي (١٠٦/٣)، كتاب الصلاة: باب جواز الصلاة دون الصف، وابن الجارود ص (٨٨) رقم (٣١٨)، والطبراني في «الصغير» (٩٥/٢)، والبغوي في شرح السنة (٣٨٨/٢ - بتحقيقنا)، من رواية الحسن عنه، أنه انتهى إلى النبي ﷺ، وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: زادك الله حرصاً ولا تَعُد»، وقد أخرجه الطبراني في «الكبير»، كما في «مجمع الزوائد» (٧٩/٢)، بزيادة: صلّ ما أدركت واقض ما سبقك.

وقال الهيثمي: قلت: هو في الصحيح، وغيره خلا قوله: «صلّ ما أدركت واقض ما سبقك.

أخرجه الطبراني في «الكبير»، وفيه عبد الله بن عيسى العجاز، وهو ضعيف أ. هـ.

وقال أبو زرعة الرازي: منكر الحديث.

وقال الذهبي ضعفوه، وقال الحافظ: ضعيف.

ينظر سؤالات البرذعي ص (٥٢٩) والمغني (١/٣٥٠) وتقريب التهذيب (٤٣٨/١).

قال الحافظ في «التلخيص» (٢٨٥/١): اختلف في معنى قوله: ولا تَعُد، فقيل: نهاء عن العود إلى الإحرام خارج الصف، وأنكر هذا ابن حبان، وقال: أراد لا تَعُد في إبطاء المجيء إلى الصلاة، وقال ابنقطان الفاسي تبعاً للمهلب بن أبي صفرة: معناه لا تَعُد إلى دخولك في الصف وأنت راكع، فإنها كمشية البهائم، ويؤيده رواية حماد بن سلمة في مصنفه عن الأعلم، عن الحسن، عن أبي بكرة، أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ يصلي، وقد راكع، فركع ثم دخل الصف وهو راكع، فلما انصرف النبي ﷺ قال: أيكم دخل في الصف وهو راكع؟ فقال له أبو بكرة: أنا، فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُد»، وقال غيره: بل معناه لا تَعُد إلى إتيان الصلاة مسرعاً، واحتج بما رواه ابن السكن في صحيحه بلفظ: «أقيمت =

والدليل عليه: أنه لو تبيّن أن من بعنه كان محدثاً تجوز صلاته بالإجماع، وإن كان هو متفرداً خلف الصف حقيقة.

والحديث محمول على نفي الكمال، والأمر بالإعادة شاذ.

ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الإمام ما يمنع الاقتداء، وفي الحديث ما يدل عليه؛ فإنه قال: في حجرة من الأرض، أي: ناحية، لكن الأولى - عندنا - أن يلتحق بالصف إن وجد فرجة ثم يكبر، ويكره له الانفراد من غير ضرورة، ووجه الكراهة ذكره في بيان ما يكره فعله في الصلاة.

ولو انفرد ثم مشى ليتحقق بالصف ذكر في «الفتاوى» عن محمد بن سلمة: أنه إن مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد، وإن مشى أكثر من ذلك فسدت، وكذلك المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق به، فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه - أنه إن مشى قدر صف لا تفسد صلاته، وإن كان أكثر من ذلك فسدت، وهو اختيار الفقيه أبي الليث، سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف - لا تفسد صلاته، وقدر بعض أصحابنا بموضع سجوده، وبعضهم بمقدار الصفين؛ إن زاد على ذلك فسدت صلاته.

فصل

في واجبات الصلاة

وأما واجباتها^(١) فأنوع: بعضها قبل الصلاة، وبعضها في الصلاة، وبعضها عند الخروج من الصلاة، وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها.

أما الذي قبل الصلاة فاثنان: أحدهما: الأذان والإقامة.

الصلاه فانطلقت أسعى حتى دخلت في الصف، فلما قضى الصلاه قال: «من الساعي آنفأ؟ قال أبو بكره: فقلت أنا، فقال: زادك الله حرصاً ولا تأذ». =

(فائدة) روى الطبراني في «الأوسط» من حديث ابن الزبير يعارض هذا الحديث، فأخرج من حديث ابن وهب عن ابن جريج، عن عطاء، سمع ابن الزبير على المنبر يقول: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع، فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعاً حتى يدخل الصف، فإن ذلك السنة، قال عطاء: وقد رأيته يصنع ذلك، وقال: تفرد به ابن وهب، ولم يروه عنه غيره حرمته، ولا يروي عن ابن الزبير إلا بهذا الإسناد. هـ.

(١) في هامش ب: بيان واجبات الصلاة.

[فصل]^(١)

والكلام^(٢) في الأذان يقع في موضع: في بيان وجوبه في الجملة، وفي بيان كيفيته، وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه، وفي بيان وقته، وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه.

أما الأول: فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب؛ فإنه قال: إن أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم عليه، ولو تركه واحد ضربته وحبسته، وإنما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب، وعامة مشايخنا قالوا: إنهم ستان مؤذنان؛ لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في قوم صلوا الظهر أو العصر في المسر بجماعة، بغير أذان ولا إقامة: فقد أخطئوا السنة، وخالفوا وأثموا، والقولان لا يتنافيان؛ لأن السنة المؤكدة والواجب سواء؛ خصوصاً السنة التي هي من شعائر الإسلام فلا يسع تركها، ومن تركها فقد أساء؛ لأن ترك السنة المتواترة يوجب الإساءة، وإن لم تكن من (شعائر)^(٣) الإسلام؛ فهذا أولى. ألا ترى أن أبا حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب؛ حيث قال: أخطئوا السنة وخالفوا وأثموا؛ والإثم إنما يلزم بترك الواجب.

ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري^(٤) - رضي الله عنه - وهو الأصل في باب الأذان؛ فإنه روي أن أصحاب رسول الله ﷺ كان تفوتهم الصلاة مع الجماعة لاشتباها / الوقت عليهم، وأرادوا أن يتسبوا بذلك علامه، قال بغضهم: نضرب بالناقوس، فكرهوا ذلك؛ لمكان النصارى، وقال بغضهم: نضرب بالشبور فكرهوا ذلك؛ لمكان اليهود، وقال بغضهم: نوقد ناراً عظيماً فكرهوا ذلك لمكان المجوس، فتفرقوا من غير رأي اجتمعوا عليه، فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت أمراة العشاء، فقال: «ما أنا بآكل، وأصحاب رسول الله ﷺ يهُمُّهم أمر الصلاة... إلى أن قال: كنث بين التائم واليقطان؛ إذ رأيت نازلاً نزل من السماء وعلمه بزدان أخضران، وبيده ناقوس، فقلت له: أتبين مني هذا الناقوس؟ فقال: ما تضئ به؟ فقلت:

(١) سقط في أ، ط.

(٢) في هامش ب: الكلام في الأذان.

(٣) في ب: شعار.

(٤) عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن زيد بن الحارث الأنصاري الخزرجي الذي أرى النساء، له حديث، وعنه ابن المسيب وغيره. قال يحيى بن بكر: مات سنة اثنين وتلذين، وصلى عليه عثمان. رضي الله عنهم أجمعين.

ينظر الخلاصة (٢/٥٨)، وتهذيب الكمال (٢/٦٨٤)، الإصابة (٤/٩٧)، وأسد الغابة (٣/٢٤٧). وتجريده أسماء الصحابة (١/٣١٢).

أذهب به إلى رسول الله ﷺ ليضرب به لوقت الصلاة، فقال: ألا أذلك إلى ما هو خير منه؟ فقلت: نعم، فوقف على جدم حائط مُستقبل القبلة، وقال: «الله أكبر» الأذان المغروف إلى آخره، [قال][١] ثم مكث هنئه، ثم قال مثل ذلك إلا الله زاد في آخره: «فَذَقَاتِ / الصَّلَاةَ» مرتين.

قال: فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «إِنَّهُ لَرُؤْبَا حَقًّا؛ فَلَاقُهَا إِلَى بِلَالٍ، فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمْدُ صَوْنَا مِنْكَ، وَمُرْزَهُ يُنَادِي بِهِ»^(٢) فلما سمع عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أذان بلال، خرج من المنزل يجر ديناره، فقال: يا رسول الله، والذي بيتك بالحق، لقد طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله، إلا الله سبحانه بي، فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله، وإنَّه لَا ثُبُتْ»، فقد أمر رسول الله ﷺ عبد الله أن يلقي الأذان إلى بلال، ويأمره ينادي به، ومطلق الأمر لوجوب العمل.

وروي عن محمد ابن الحنفية^(٣) أنه أنكر ذلك، ولا معنى للإنكار؛ فإنه روی عن معاذ،

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه أحمد (٤٣/٤)، الدارمي (٨٦٩/١)، كتاب الصلاة: باب في بدء الأذان، وأبو داود (١/٣٣٧): كتاب الصلاة: باب كيف الأذان، الحديث (٤٩٩)، والترمذني (٣٥٩/١): كتاب الصلاة: باب ما جاء في بدء الأذان (١٨٩)، وابن ماجة (٢٣٢/١): كتاب الأذان: باب بدء الأذان، الحديث (٧٠٦)، وابن الجارود (ص ٦٢): باب ما جاء في الأذان، الحديث (١٥٨)، والدارقطني (٢٤١/١): كتاب الصلاة: باب ذكر الإقامة، واختلاف الروايات فيها الحديث (٢٩)، والبيهقي: (١/٣٩٠): كتاب الصلاة: باب بدء الأذان، وعبد الرزاق (٤٦٠/١) رقم (١٧٨٧)، وابن خزيمة (١٩٣/١) رقم (٣٧١) وابن حبان (٢٨٧) - موارد، من حديث محمد بن إسحاق قال: حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه قال: «لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس ليضرب في الجميع للصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت له: يا عبد الله، أتبיע الناقوس قال: ما تصنع به؟ قال: فقلت: ندعوه إلى الصلاة، قال: أفلأ ذلک على ما هو خير من ذلك؟ قال: فقلت له: بلى قال: تقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر». هكذا أربع مرات، وذكر بقية الأذان».

وقال الترمذني: حديث عبد الله بن زيد حسن صحيح، وعبد الله بن زيد هو ابن عبد ربه. ولا نعرف له عن النبي ﷺ شيئاً يصح إلا هذا الحديث الواحد في الأذان.

وأخرج البيهقي (٣٩٠/١) بسنده عن محمد بن يحيى الذهلي، قال: ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان خبر أصح من هذا...

وفي كتاب العلل لأبي عيسى الترمذني قال: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: هو عندي صحيح.

(٣) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية: أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام. وهو أخو الحسن والحسين، غير أن أحهما فاطمة الزهراء، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، ينسب إليها تمييزاً له عنهما. وكان يقول: الحسن والحسين أفضل مني وأنا أعلم منهما، كان ورعاً قويّاً. ولد سنة ٢١ هـ. وقيل: إنه خرج إلى الطائف هارباً من ابن الزبير فمات هناك سنة ٨١ هـ.

انظر: ابن سعدة: ٦٦، وفيات الأعيان (٤٤٩/١)، الأعلام (٢٧٠/٦).

وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر - رضي الله عنهم - أنهم قالوا: إن أصل الأذان رؤيا عبد الله بن زيد^(١) الأننصاري - رضي الله عنه - وهذا لأن أصل الأذان وإن كان رؤيا عبد الله، لكن النبي ﷺ لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها، ولما أمره بأن يأمر بلاً ينادي به ثبت وجوبه لما بيننا، ولأن النبي ﷺ واطب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات. ومواظبه دليل الوجوب، مهما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام ها هنا.

فصل في كيفية الأذان

وأما^(٢) بيان كيفية الأذان: فهو على الكيفية المعروفة المتوترة، من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء.

وزاد بعضهم ونقص البعض، فقال مالك: يختتم الأذان بقوله: الله أكبر؛ اعتباراً للانتهاء بالابتداء.

ولنا: حديث عبد الله بن زيد، وفيه: الختم بلا إله إلا الله، وأصل الأذان ثبت بحديثه، فكذا قدره، وما يررون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً فيما تعم به البلوى، والاعتماد في مقله على المشهور، [وهو ما رويانا].

وقال مالك: يكبر في الابتداء مرتين؛ وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين؛ حيث يؤتى بها مرتين^[٣].

ولنا: حديث عبد الله بن زيد، وفيه: «التكبير أربع مرات بصوتين»، وروي عن أبي محدورة مؤذن «مكّة» أنه قال: «عَلَمَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَذَانَ (تسعة)^(٤) عَشَرَةَ كَلِمَةً، وَالْإِقَامَةَ (سبعين) عَشَرَةَ كَلِمَةً»^(٥) وإنما يكون كذلك إذا كان التكبير فيه مرتين.

وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول: كل تكبيرتين بصوت واحد - عندنا - فكأنهما كلمة

(١) عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن زيد بن الحارث الأننصاري الخزرجي الذي أرى النساء له حديث، وعن ابن المسيب وغيره قال يحيى بن بكر: مات ستة اثنين وثلاثين وصلى عليه عثمان.

ينظر ترجمته في: الخلاصة ٥٨/٢ (٣٥١٠).

(٢) في هامش ب: بيان كيفية الأذان.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: تسعة عشر.

(٥) في ب: سبعة عشر.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٤٣/١) كتاب الصلاة: باب كيف الأذان. حديث (٥٠٥) وأحمد (٤٠٩/٣).

واحدة؛ ف يأتي بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين. وقال الشافعي: فيه ترجيع وهو أن يبتدئ المؤذن بالشهادتين فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله: مرتين. أشهد أن محمداً رسول الله: مرتين. يخفض بهما صوته، ثم يرجع إليهما ويرفع بهما صوته، واحتاج بحديث أبي مخدورة^(١)؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: «أَرْجِعْ، فَمَدْ بِهِمَا صَوْتَكَ»^(٢).

ولنا: حديث عبد الله بن زيد، وليس فيه ترجيع، وكذلك لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم^(٣) ترجيع.

وأما حديث أبي مخدورة فقد كان في ابتداء الإسلام، فإنه روى أنه لَمَّا أَدَّنَ، وكان حديث العهد بالإسلام قال: الله أَكْبَرَ الله أَكْبَرَ، أربع مرات بصوتي، ومد صوته، فلما بلغ إلى الشهادتين - خفض بهما صوته، بعضهم قالوا: إنما فعل ذلك؛ مخافة الكفار، وبعضهم قالوا: إنه كان جهوري الصوت، وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله ﷺ فلما بلغ إلى الشهادتين - استحي فخفض بهما صوته، فدعاه رسول الله ﷺ وعرك أذنه وقال: «أَرْجِعْ وَقُلْ: أَشْهُدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهُدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولَ اللهِ، وَمَدْ بِهِمَا صَوْتَكَ؛ عَيْنَظًا لِلْكُفَّارِ».

وأما الإقامة^(٤): فمثني مثني عند عامة العلماء، كالاذان/ .

٦٧٣

(١) أبو مخدورة، المؤذن، الجدحي. قيل اسمه. سمرة بن معير وقيل أوس بن معير وقيل. معير بن محيريز وقيل سلمان. قال ابن حجر في الإصابة جزم ابن حزم في كتاب النسب بأن سمرة أخوه: قال ابن الأثير: كان أبو مخدورة مؤذن رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ سمعه يحكى الأذان فأعجبه صوته فأمر أن يؤتى به فأسلم يومئذ وأمره بالأذان بمكة من صرفة من حين فلم يزد فيها ثم ابن محيريز وهو ابن عمه ثم ولد ابن محيريز ثم صار الأذان إلى ولد ربيعة بن سعد بن جمع. وكان أبو مخدورة من أحسن الناس صوتاً وسمعاً عمر يوماً يؤذن فقال: كدت أن ينشق مرباطوك توفي سنة (٥٩) وقيل (٧٩).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٦/٢٧٨)، الإصابة (٧/١٧٢)، تجريد أسماء الصحابة (٢/٢٠٠)، بقى بن مخلد (١٩٤)، الاستيعاب (٤/١٧٥١)، الكنى والأسماء (١/٥٢)، تقريب التهذيب (٢/٢٦٩)، تهذيب التهذيب (٢/٢٢).

(٢) تقدم.

(٣) عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم (جذب) بن هرم بن رواحة بن حجر بن عبد بن معيس بن عامر بن لؤي. المؤذن، القرشي، العامري (شهرته ابن أم مكتوم).

أمه: أم مكتوم اسمها، عاتكة بنت عنكبة بن عامر. قال ابن الأثير. اختلف في اسمه فقيل عبد الله وقيل: عمرو وهو الأكثر قاله مصعب والزبير. هاجر إلى المدينة بعد مصعب بن عمير وقيل قدمها بعد بدر بيسير واستخلفه رسول الله ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة في غزوته منها غزوة الأبواء وبواط وذو العشيرة... وشهد فتح القادسية ومعه اللواء وقتل بالقادسية شهيداً. توفي بالقادسية شهيداً.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/٢٦٤)، الإصابة (١٠/١١)، تجريد أسماء الصحابة (١/٣١٧)، الاستيعاب (٣/٤)، الثقات (٣/٢١٤)، التحفة اللطيفة (٢/٢٩٨)، الطبقات الكبرى (٢/٣١)، حلية الأولياء (٤/٤).

(٤) في هامش ب: الإقامة مثني مثني.

وعند مالك والشافعي: فرادى فرادى إلا قوله: «فَدَقَّأَتِ الصَّلَاةُ» فإنه بقولها مرئيٌ عند الشافعي، واحتاجًا بما رُويَ أَنَسُ بْنُ مَالِكَ: «أَنَّ بِلَالًا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَمْرَ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ، وَيُؤَتِ الْإِقَامَةَ». والظاهرُ أَنَّ الْأَمْرَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ^(١).

ولنا: حديث عبد الله بن زيد: أن النازل من السماء أتى بالأذان، ومكث هنيهة ثم قال مثل ذلك، إِلَّا أَنَّه زاد في آخره مرتين: قد قامت الصلاة.

وروينا في حديث أبي محدورة: والإِقَامَةُ سَبْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً، وإنما تكون كذلك - إذا كانت مثنى.

وقال إبراهيم النخعي: كان الناس يشفعون الإِقامة، حتى خرج هؤلاء - يعني: بني أمية - فأفردوا الإِقامة، ومثله لا يكذب. وأشار إلى كون الإفراد بدعاه. والحديث محمول على الشفع والإيتار في حق الصوت والنفس، دون حقيقة الكلمة؛ بدليل ما ذكرنا. والله أعلم.

وأما التسويب: ^(٢) فالكلام في ثلاثة مواضع:

أحدها: في تفسير التسويب فيه الشرع.

والثاني: في محل الذي شرع فيه.

والثالث: في وقته.

أما الأول: فقد ذكره محمد - رحمه الله - في «كتاب الصلاة»، قلت: أرأيت كيف التسويب في صلاة الفجر؟ قال: كان التسويب الأول بعد الأذان: الصلاة خير من النوم، فأحدث

(١) أخرجه الطيالسي ص ٢٨٠ - ٢٨١، الحديث (٢٠٩٥)، وأحمد (٣/١٠٣)، والدارمي (١/٢٧٠)؛ كتاب الصلاة: باب الأذان مثنى مثنى، والبخاري (٢/٨٢): كتاب الأذان: باب الأذان مثنى مثنى، الحديث (١/٦٠٥)، ومسلم (١/٢٨٦): كتاب الصلاة: باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإِقامة، الحديث (٢/٣٧٨)، وأبو داود (١/٣٤٩): كتاب الصلاة. باب في الإِقامة، الحديث (٥٠٨)، والترمذى (١/٣٦٩) - (٣٧٠): كتاب الصلاة: باب ما جاء في إفراد الإِقامة، الحديث (١٩٣)، وابن ماجة (١/٢٤١): كتاب الأذان: باب إفراد الإِقامة، الحديث (٧٣٠)، وابن الجارود ص (٦٣): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الأذان، الحديث (١٥٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٣٢): كتاب الصلاة: باب الإِقامة كيف هي، والدارقطني (١/٢٣٩): كتاب الصلاة: باب ذكر الإِقامة، والبيهقي (١/٤١٢): كتاب الصلاة: باب إفراد الإِقامة، واستدركه الحاكم (١/١٩٨)، وقال: لم يخرجاه بهذه السياقة وهو على شرطهما، كلهم من طرق كثيرة عن أبي قلابة عن أنس.

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٢) في هامش ب: الكلام في التسويب.

الناس هذا التثويب، وهو حسن؛ فسر التثويب وبين وقته، ولم يفسر التثويب المحدث، ولم بين وقته، وفسر ذلك في «الجامع الصغير» وبين وقته، فقال/ التثويب: الذي يصنعه الناس بين الأذان والإقامة في صلاة الفجر، حي على الصلاة، حي على الفلاح مرتين - حسن، وإنما سماه محدثاً؛ لأنه أحدث في زمن التابعين، بالحسن؛ لأنهم استحسنوه، وقد قال عليه السلام: «ما رأة المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأة المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح»^(١).

وأما محل التثويب: ف محل الأول: هو صلاة الفجر عند عامة العلماء. وقال بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء - أيضاً - وهو أحد قولي الشافعي - رحمة الله تعالى - في «القديم»، وأنكر التثويب في الجديد رأساً.

ووجه قوله الأول: أن هذا وقت نوم وغفلة، كوقت الفجر - فيحتاج إلى زيادة إعلام، كما في وقت الفجر. وجه قوله الآخر: أن أبا محنورة علمه رسول الله عليه السلام الأذان تسعة عشرة كلاماً، وليس فيها التثويب، وكذلك ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التثويب. ولنا ما روى عبد الرحمن بن أبي لينى عن بلال - رضي الله عنه - قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ عليه السلام: «بَا بِلَالُ تَوَبُّ فِي الْفَجْرِ، وَلَا تَتَوَبُّ فِي غَيْرِهَا»^(٢) فبطل به المذهبان جميعاً. وعن

(١) لا أصل لهذا الحديث مرفوعاً إنما ورد موقوفاً عن عبد الله بن مسعود من طرق. فأخرجه أحمد (٣٧٩/١) والبزار (١١/١) - كشف) رقم (١٣٠) كلاهما من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم عن ذر بن جبيش عن ابن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد ثم نظر في قلوب العباد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم أنصار دينه فما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح.

ومن طريق أحمد أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٧٨/٣) مختصراً وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقال السخاوي في «المقاديد الحسنة» ص (٣٦٧): وهو موقوف حسن أ. هـ. ثالث: وقد وهم السخاوي في هذا الحديث حيث عزاه إلى الإمام أحمد في السنة وقال: ووهم من عزاه للمسند. فظاهر من تخرير الأثر أنه رحمة الله هو الواهم في توهيم من عزا هذا الأثر إلى المسند. وللحديث طريق آخر قد أشار إليه البزار فقال عقب الطريق الأول: رواه بعضهم عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله.

وهذا الطريق أخرجه أبو داود الإطيالسي (١/٣٣ - منحة) رقم (٦٩) ومن طريقه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣٧٥/١) من طريق عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الرواين» (١٢٥/١) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير» وروجاه موثقون وقال الحافظ ابن كثير في «تحفة الطالب» ص (٤٥٥): هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيد.

(٢) روى نحوه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال قال قال رسول الله عليه السلام: «لا تثوبن في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر».

آخرجه الترمذى (٣٧٨/١) أبواب الصلاة باب ما جاء في التثويب في الفجر (١٩٨) وأحمد في المسند =

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن بلالاً أتى النبي ﷺ يؤذنه بالصلوة، فوجده راقداً، فقال: الصلاة خيرٌ من النّوم، فقال النبي ﷺ: «ما أحسنَ هَذَا؛ أَجْعَلْتُهُ فِي أَذَانِكَ»^(١) وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه قال: «كَانَ التَّشْوِيبُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»: الصلاة خيرٌ من النّوم^(٢). وتعليم النبي ﷺ أبا محنورة، وتعليم الملك - كان تعليم أصل الأذان، لا ما يذكر فيه من زيادة الإعلام، وما ذكروا من الاعتبار غير سيد: لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة، بخلاف غيره من الأوقات، مع أنه ﷺ نهى عن النوم قبل العشاء، وعن السمر بعدها؛ فالظاهر هو التيقظ.

وأما التشويب^(٣) المحدث: ف محله: صلاة الفجر - أيضاً - ووقته: ما بين الأذان والإقامة، وتفسيره أن يقول: حَيٌّ عَلَى الصَّلَاةِ وَحَيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ؛ على ما بين في «الجامع الصغير». غير أن مشايخنا قالوا: لا بأس بالتشويب المحدث فيسائر الصلوات؛ لفطر غلبة الغفلة على الناس في زماننا، وشدة ركونهم إلى الدنيا، وتهاونهم بأمور الدين، فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم، فكان زيادة الإعلام - من باب التعاون على البر [والتفوى]^(٤)؛ فكان مستحسناً، ولهذا قال أبو يوسف: لا أرى بأساً أن يقول المؤذن: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حي على الصلاة حي على الفلاح، الصلاة يرحمك الله؛ لاختصاصهم بزيادة شغل؛ بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا إلى زيادة إعلام نظراً لهم.

ثم التشويب في كل بلدة - على ما يتعارفونه - إما بالتنحنح، أو بقوله: الصلاة الصلاة.

(٦) ١٤ - ١٥ - (١) ذكر الحافظ في التلخيص (٢٠٢/١) وقال: الترمذى وابن ماجة وأحمد من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن بلال وفيه أبو اسماعيل الملاطى وهو ضعيف مع انقطاعه بين عبد الرحمن وبلال، وقال ابن السكن: لا يصح إسناده. ثم إن الدارقطنی رواه من طريق أخرى، عن عبد الرحمن وفيه: أبو سعد البقال وهو نحو أبي اسماعيل في الضعف.

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٥٥/١) وذكره الزيلعى في نصب الراية (٢٦٤/١) وقال: رواه الطبراني في «معجمة الكبير» حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن خفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبي ﷺ يؤذنه بالصبح فوجده راقداً، فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فقال النبي ﷺ: «ما أحسن هذا يا بلال، اجعله في أذانك»، انتهى. أخرجه في «باب الباء» - في ترجمة حفص بن عمر، عن بلال وروى الحافظ أبو الشيخ ابن حيان في «كتاب الأذان - له» حدثنا عبدان ثنا محمد بن موسى الحرشى ثنا خلف الحزان «يعنى البكاء» قال: قال ابن عمر: جاء بلال إلى النبي ﷺ يؤذنه بالصلوة، فوجده قد أغارا، فقال: الصلاة خير من النوم، فقال: «اجعله في أذانك إذا أذنت للصبح»، فجعل بلال يقولها إذا أذن للصبح، انتهى.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: بيان التشويب المحدث.

(٤) سقط في ب.

أو: قامت قامت، أو: بائك نماز بائك، كما يفعل أهل بخارى؛ لأنه الإعلام، والإعلام إنما يحصل بما يتعارفونه.

وأما وقته: فقد بيتا وقت التثواب القديم والمحدث - جمِيعاً - والله الموفق.

فصل في بيان سنن الأذان

وأما بيان^(١) سنن الأذان، فسنن الأذان في الأصل نوعان: نوع يرجع إلى نفس الأذان، ٧٣ب نوع يرجع إلى صفات/ المؤذن.

أما الذي يرجع إلى نفس الأذان فأنواع، منها أن يجهر بالأذان، فيرفع به صوته؛ لأن المقصود وهو الإعلام يحصل به.

الآ ترى أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن زيد: «عَلَّمْتُهُ بِلَا لَا فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمْدَدَ صَوْتًا مِنْكَ»؛ ولهذا كان الأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمتذنة، ونحوها، ولا ينبغي أن يجهد نفسه؛ لأنه يخاف حدوث بعض العلل؛ كالفتق، وأشباه ذلك.

دل عليه ما روى أن عمر - رضي الله عنه - قال لأبي محدورة، أو لمؤذن بيت المقدس - حين رأه يُجهد نفسه في الأذان: أما تخشى أن ينقطع مُرِنْطَأُكَ، وهو ما بين السُّرَّة إلى العانة، وكذا يجهر الإقامة، لكن دون الجهر بالأذان؛ لأن المطلوب من الإعلام بها دون المقصود من الأذان.

ومنها: أن يفصل بين كلمتي الأذان بسكتة، ولا يفصل بين كلمتي الإقامة، بل يجعلها كلاماً واحداً، لأن الإعلام المطلوب من الأول لا يحصل إلا بالفصل. والمطلوب من الإقامة يحصل بدونه.

ومنها: أن يتسلّل في الأذان، ويُخدر في الإقامة؛ لقول النبي ﷺ لبلال - رضي الله عنه -: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ، وَإِذَا أَقْمَتَ فَأَخْذُذْ»^(٢) وفي رواية: «فَأَخْذِفْ»، وفي رواية: «فَأَخْذِفْ»؛

(١) في هامش ب: بيان سنن الأذان.

(٢) أخرجه الترمذى (١/٣٧٤-٣٧٣) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الترمذى في الأذان حديث (١٩٥) والبيهقي (١/٤٢٨) كتاب الصلاة: باب ترسيل الأذان وحذم الإقامة، من طريق عبد المنعم البصري ثنا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر به.

وقال الترمذى: حديث جابر حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو إسناد مجهول وعبد المنعم شيخ بصري. والحديث ضعفه أيضاً البيهقي.

ولأن الأذان لإعلام الغائبين بهجوم الوقت، وذا في الترسل أبلغ، والإقامة لإعلام الحاضرين بالشروع في الصلاة، وأنه يحصل بالحدّر، ولو ترسل فيهما أو حدر - أجزأه؛ لحصول أصل المقصود، وهو الإعلام.

ومنها: أن يرتب بين كلمات الأذان والإقامة، حتى لو قدم البعض على البعض - ترك المقدم، ثم يرتب ويؤلف ويعد المقدم؛ لأنه لم يُصادف مَحَلَّه فَلَغَا، وكذلك إذا ثوب بين الأذان والإقامة في الفجر، فظن أنه في الإقامة فأتمها، ثم تذكّر قبل الشروع في الصلاة - فالأفضل أن يأتي بالإقامة من أولها إلى آخرها مراعاة للترتيب، ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من الأسماء رتب، وكذا المروي عن مُؤذنِي رسول الله ﷺ - أنهم رَبُّا؛ لأن الترتيب في الصلاة فرض، والأذان شبيه بها؛ فكان الترتيب فيه سُنة.

ومنها: أن يوالي بين كلمات الأذان والإقامة؛ لأن النازل من السماء وَالى، وعليه عمل مؤذنِي رسول الله ﷺ حتى أنه لو أذن فظن أنه الإقامة ثم علم بعدهما فرغ - فالأفضل أن يعيد الأذان، ويستقبل الإقامة مراعاة الموالة، وكذا إذا أخذ في الإقامة، وظن أنه في الأذان ثم علم فالأفضل أن يبتدئ الإقامة لما قلنا، وعلى هذا، إذا غشي عليه في الأذان والإقامة ساعة، أو مات، أو ارتد عن الإسلام، ثم أسلم، أو أحدث فذهب وتوضأ، ثم جاء - فالأفضل هو الاستقبال لما قلنا. والأولى له إذا أحدث في أذانه أو إقامته أن يُتَمَّمَا ثم يذهب وتوضأ ويُصلِّي، لأن ابتداء الأذان والإقامة مع الحدث - جائز، فالبناء أولى، ولو أذن ثم ارتد عن الإسلام، فإن شاءوا أعادوا؛ لأنه عبادته محضة، والردة محبطة للعبادات، فيصير ملحاً بالعدم، وإن شاءوا اعتدُوا به؛ لحصول المقصود وهو الإعلام.

وكذا يكره للمؤذن أن يتكلّم في أذانه، أو إقامته؛ لما فيه من ترك سُنة الموالة، وأنه ذكر مَعَظَّم كالخطبة، فلا يسع ترك حرمتها، ويكره له رُدُّ السلام في الأذان لما قلنا، وعن سفيان الثوري: أنه لا بأس بذلك؛ لأنه فرض، ولكننا نقول: [أنه]^(١) يحتمل التأخير إلى الفراغ من الأذان.

ومنها: أن يأتي بالأذان والإقامة^(٢) مستقبل القبلة؛ لأن النازل من السماء هكذا فَعَلَ، وعليه إجماع الأمة، ولو ترك الاستقبال يجزيه؛ لحصول المقصود وهو الإعلام، لكنه يكره لتركه السنة المتواترة، إلا أنه إذا انتهى إلى الصلاة والفالح - حَوَلَ وَجْهَهُ يميناً وشمالاً، كما فعل النازل من السماء وأن هذا خطأ للقوم، فيقبل بوجهه إليهم إعلاماً لهم كالسلام في الصلاة، وقدماه مكانهما؛ ليبقى مستقبل القبلة بالقدر الممكن؛ كما في السلام والصلاحة، ويتحول وَجْهَهُ مع بَقَاءِ البدن مستقبل القبلة، كذا هاهنا.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: يستقبل القبلة بالأذان والإقامة.

وإن كان في الصومعة فإن كانت ضيقه لزم مكانه؛ لأن عدم الحاجة إلى الاستدارة وإن كانت واسعة فاستدار فيها؛ ليخرج رأسه من نوحيها - فحسن؛ لأن الصومعة إذا كانت متشعة فالإعلام لا يحصل بدون الاستدارة.

ومنها أن يكون التكبير جزماً، وهو قوله: الله أكبر؛ لقوله عليه السلام: «الاذان جزم»^(١).

١٧٤ ومنها: ترك التلحين في الأذان؛ لما روي أن رجلاً جاء إلى ابن عمر - رضي الله عنه - فقال: إني أحبك في الله تعالى، فقال ابن عمر: إني أبغضك في الله تعالى، فقال: لم؟، قال: لأنه بلغني أنك تغنى في أذانك، يعني: التلحين^(٢). أما التفحيم فلا بأس به؛ لأنه إحدى اللغتين.

ومنها: الفصل فيما سوى المغرب بين الأذان والإقامة؛ لأن الإعلام المطلوب من كُل واحد منها لا يحصل إلا بالفصل، والفصل فيما سوى المغرب بالصلاحة، أو بالجلوس - مسنون، والوصل مكرورة، وأصله ما روي عن رسول الله صلوات الله عليه وسلم؛ أنه قال لبلال: «إذا أذنت فترسل، وإذا أقمت فاخذر»، وفي رواية: «فأخذف»، وفي رواية: «فأخذم»، ولنيكَن بين أذانك وإقامتك مقدار ما يفرغ الأكل من أكله، والشارب من شربه، والمغتصر إذا دخل لقضاء حاجتيه، ولا تقوموا في الصف حتى ترتفني»^(٣) لأن الأذان لاستحضار الغائبين، فلا بد من الإمام ليحضروا.

ثم لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية، وفي الظهر قدر ما يصلّي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات، وفي العصر مقدار ما يصلّي ركعتين يقرأ في كُل ركعة نحواً من عشر آيات، وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلث آيات، وفي العشاء كما في الظهر، وهذا ليس بتقدير لازم، فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم، مع مراعاة الوقت المستحب، وأما المغرب^(٤) فلا يفصل فيها بالصلاحة عندنا. وقال الشافعي: يفصل بركعتين خفيفتين؛ اعتباراً بسائر الصلوات.

ولنا ما روي عن النبي صلوات الله عليه وسلم أنه قال: «بَيْنَ كُلَّ أَذَانٍ صَلَةٌ لِمَنْ شَاءَ، إِلَّا الْمَغْرِبَ»^(٥)،

(١) تقدم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٧/١).

(٣) تقدم.

(٤) في هامش ب: لا يفصل بين صلاة المغرب وصلاتها بتغلل.

(٥) ذكره الهيثمي في المجمع (٢/٢٣٤) وعزاه للبزار وقال فيه حبان بن عبيد الله ذكره ابن عدي، وقيل: إنه اختلط وذكر الحافظ نحواً من هذه الرواية في التلخيص (٢/١٣) وقال: وفي رواية ضعيفة للبيهقي «بَيْنَ كُلَّ أَذَانٍ صَلَةٌ مَا خَلَا الْمَغْرِبَ».

وهذا نصٌّ؛ ولأن مبني المغرب على التعجيل؛ لما روى أبو أيوب الأنباري^(١) - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَئِنْ تَرَأَ أَمْتَيٍ بِخَيْرٍ، مَا لَمْ يُؤْخِرُوا الْمَغْرِبَ إِلَى أَشْتِبَاكِ التَّجُومِ»^(٢). والفصل بالصلاحة تأخير لها، فلا يفصل بالصلاحة. وهل يفصل بالجلوس. قال أبو حنيفة: لا يفصل^(٣)، وقال أبو يوسف، ومحمد - رحمهما الله تعالى - : يفصل بجلسية خفيفة كالجلسة التي بين الخطيبين.

وجه قولهما: أن الفصل مسْنُونٌ، ولا يمكن بالصلحة، فيفصل بالجلسة لإقامة السنة، ولأبي حنيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للغرب، وأنه مكررٌ؛ ولهذا لم يفضل بالصلاحة فبغيرها أولى، ولأن الوصل مكررٌ، وتأخير المغرب أيضاً مكررٌ، والتحرز عن الكراهتين يحصل بسكتة خفيفة^(٤)، وبالهيئة من الترسُّل والحدف، والجلسة لا تخلو عن أحد هما وهي كراهة التأخير؛ فكانت مكررٌ. والله أعلم.

[فصل]^(٤) فيما يرجع إلى صفات المؤذن

وأما الذي يرجع إلى صفات المؤذن^(٥) فأنواع أيضاً:

منها: أن يكون رجلاً، فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات؛ لأنها إن رفعت صوتها فقد ارتكبت مغصيَّة، وإن خضت فقد تركت سنة الجهر؛ لأن أذان النساء لم يكن في السلف - فكان من المحدثات، وقد قال النبي ﷺ: «كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بِذَنْعَةٍ»^(٦). ولو أذنت للقوم أجزاءً من حتى لا تعاد؛ لحصول المقصود وهو الإعلام.

(١) خالد بن زيد بن كلبي بن ثعلبة الأنباري البخاري أبو أيوب المدني، شهد بدرًا والعقبة، وعليه نزل النبي ﷺ حين نزول المدينة. له مائة وخمسون حديثاً، اتفقا على سبعة. روى عنه البراء وأفلح مولاه وعروة وعطاء الليثي. له فضائل. ومن كلامه: من أراد أن يكثر علمه، ويعظم حلمه، فليجالس غير عشرته.

مات بأرض الروم سنة اثنين وخمسين وهو غاز.

ينظر الخلاصة (٢٧٧/١)، تهذيب الكمال (٣٥٣/١)، تهذيب التهذيب (٩٠/٣)، الكاشف (٢٦٨/١)، سير الأعلام (٤٠٢/٢).

(٢) تقدم.

(٣) في ب: قليله.

(٤) سقط في أ، ط.

(٥) في هامش ب: ما يرجع إلى صفات المؤذن.

(٦) أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٤٥) حديث (٣٣٨)، مسند عبد الله بن مسعود وأحمد (١/ ٣٩٢ - ٣٩٣، ٤٣٢) والدارمي (١٤٢/٢) كتاب النكاح.. باب في خطبة النكاح، وأبو داود (٢/ ٥٩١ - ٥٩٢) كتاب النكاح: باب في خطبة النكاح حديث (٢١١٨) والترمذني (٤١٣/٣) كتاب النكاح: باب ما جاء في خطبة النكاح حديث (١١٠٥) والنسائي (٦/ ٨٩) كتاب النكاح: باب ما يستحب من الكلام عند النكاح وابن =

وروي عن أبي حنيفة أنه يستحب الإعادة، وكذا أذان الصّيّبي العاقل، وإن كان جائزًا حتى لا يعاد، ذكره في «ظاهر الرواية»؛ لحصول المقصود وهو الإعلام. لكن أذان البالغ أفضل؛ لأنّه في مراعاة الحرمة أبلغ.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه قال: أكره أن يؤذن من لم يحتمل؛ لأن الناس لا يعتذرون بأذانه، وأما أذان الصّيّبي الذي لا يعقل فلا يجزئ، ويعاد؛ لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور.

ومنها: أن يكون عاقلاً، فيكره أذان المجنون والسكران الذي لا يعقل، لأن الأذان ذكرٌ مَعَظَمٌ، وتأذنهما ترك لتعظيمه. وهل يعاد، ذكر في «ظاهر الرواية»: أحب إلىي أن يعاد؛ لأن عامة كلام المجنون والسكران هَذِيَانٌ، فربما يشتبه على الناس؛ فلا يقع به الإعلام.

ومنها: أن يكون تقياً؛ لقول النبي ﷺ: «الإمام صائم، والمؤذن مُؤْمِنٌ» والأمانة لا يؤديها إلا التقي.

ومنها: أن يكون عالماً بالسنة؛ لقوله ﷺ: «يُؤْمِنُكُمْ أَفْرُؤُكُمْ، وَيَؤَذَّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ». وخيار الناس العلماء؛ ولأن مراعاة سنن الأذان لا يتّسّع إلا من العالم بها؛ ولهذا إن أذان العبد، والأعرابي، وولد الزنا، وإن كان جائزًا؛ لحصول المقصود وهو الإعلام - لكن غيرهم أفضّل؛ لأن العبد؛ لا يتفرّغ لمراعاة الأوقات؛ لاشتغاله بخدمة المولى؛ ولأن الغالب عليه الجهل، وكذا الأعرابي، وولد الزنا الغالب عليهما الجهل.

ومنها: أن يكون عالماً بأوقات الصّلاة، حتى كان البصير أفضل من الضّرير؛ لأن الضّرير لا علم له بدخول الوقت، والإعلام بدخول الوقت من لا علم له بالدخول - متذرّ، لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الإعلام بصوته، وإمكان الوقوف على المواقف من قبّل غيره في الجملة، وابن أم مكتوم كان مُؤذن رسول الله ﷺ وكان أعمى.

ماجة (٦٠٩/١) كتاب النكاح: باب خطبة النكاح حديث (١٨٩٢) وابن الجارود في المتنى ص (٢٢٧) كتاب النكاح حديث (٦٧٩) العاكم (٢ - ١٨٣ - ١٨٢) كتاب النكاح: باب خطبة الحاجة، وأبو نعيم في الحلية (١٧٨/٧) والبيهقي (١٤٦/٧) كتاب النكاح: باب ما جاء في خطبة النكاح، من حديث ابن مسعود قال: «كان رسول الله ﷺ يلْعَلِّمُنَا خطبة الحاجة، الحمد لله، أو أن الحمد لله، نحمد ونستعينه ونستغفره؛ وننحو بالله من شرور أنفسنا ومن سينات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ومن يضللاً هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم تصل خطبتك بثلاث آيات من كتاب الله ﴿لِيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ إلى آخر الآية. «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ إلى آخر الآية. «اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قُولًا سَدِيدًا يَصْلِحُ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»، إلى آخر الآية زاد الطيالسي عن شعبة قال: قلت لأبي إسحاق، هذه خطبة النكاح وفي غيرها: قال: في كل حاجة.

ومنها: أن يكون مواظباً على الأذان؛ لأن حصول الإعلام لأهل المسجد بصوت المواظب - أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته، فكان أفضل. وإن أذن السوقى لمسجد المحللة في صلاة الليل، وغيره في صلاة النهار - يجوز؛ لأن السوقى يخرج في الرجوع إلى المحللة في وقت كل صلاة؛ لحاجته إلى الكسب.

ومنها: أن يجعل أصبعيه في أذنيه؛ لقول النبي ﷺ لبلال: «إذا أذنت فاجعل أصبعيك في أذنيك؛ فإنه أندى بصوتك وأمد» بين الحكم ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود، وإن لم يفعل أجزأه؛ لحصول أصل الإعلام بدونه.

وروى الحسن عن أبي حنيفة؛ أن الأحسن أن يجعل إصبعيه في أذنيه في الأذان والإقامة، وإن جعل يديه على أذنيه - فحسن، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه إن جعل إحدى يديه على أذنه - فحسن.

ومنها: أن يكون المؤذن على الطهارة لأنه ذكر معظم، فإتيانه مع الطهارة أقرب إلى التعظيم، وإن كان على غير طهارة؛ بأن كان محدثاً يجوز، ولا يكره حتى لا يعاد في «ظاهر الرواية».

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يعاد.

ووجهه: أن للأذان شبيهاً بالصلاه؛ ولهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة، ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فما هو شبيه بها يكره معه.

وجه «ظاهر الرواية»: ما روى أن بلاً ر بما أذن وهو على غير وضوء؛ وأن الحدث لا يمنع من قراءة القرآن؛ فأولى لا يمنع من الأذان، وإن أقام وهو محدث، ذكر في «الأصل» وسوى بين الأذان والإقامة فقال: ويجوز الأذان والإقامة على غير وضوء.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: أكره إقامة المحدث.

والفرق أن السنة وصل الإقامة بالشروع في الصلاة، فكان الفصل مكرروهاً بخلاف الأذان، ولا تعاد؛ لأن تكرارها ليس بمشروع بخلاف الأذان.

وأما الأذان مع الجنابة: فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد.

وعن أبي يوسف: أنه لا يعاد، لحصول المقصود وهو الإعلام، والصحيح جواب ظاهر الرواية؛ لأن أثر الجنابة ظهر في الفم، فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف الحدث، وكذا الإقامة مع الجنابة تكره، لكنها لا تعاد لما مر.

ومنها: أن يؤذن قائماً إذا أذن للجماعة؛ ويكره قاعداً؛ لأن النازل من السماء أذن قائماً حيث وقف على جذم حائط، وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا، فكان تاركه لمخالفته النازل من السماء وإن جماع الخلق؛ ولأن تمام الإعلام بالقيام، ويجزئه لحصول أصل المقصود، وإن أذن لنفسه قاعداً فلا بأس به؛ لأن المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الإعلام.

وأما المسافر فلا يأس أن يؤذن راكباً، لما روي أن بلالاً - رضي الله عنه - ربما أذن في السفر راكباً؛ ولأن له أن يترك الأذان أصلاً في السفر، فكان له أن يأتي به راكباً بطريق الأولى، وينزل للإقامة، لما روي أن بلالاً أذن وهو راكب، ثم نزل وأقام على الأرض، ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الإقامة والشروع في الصلاة بالنزول، وأنه مكروه.

وأما في الحضر فيكره الأذان راكباً في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف أنه قال: لا بأس به.

ثم المؤذن يختتم الإقامة على مكانه أو يتمها ماشياً، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يتمها على مكانه، سواء كان للمؤذن إماماً أو غيره، وكذا روى عن أبي يوسف.

وقال بعضهم: يتمها ماشياً، وعن الفقيه أبي جعفر ال�ندواني أنه إذا بلغ قوله: «قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ» فهو بالخيار، إن شاء مشي وإن شاء وقف، إماماً كان أو غيره، وبه أخذ الشافعي، والفقية أبو الليث، وما روی عن أبي يوسف أصح.

ومنها أن يؤذن في مسجد واحد.

ويكره أن يؤذن في مسجدين، ويصلِّي في أحدهما؛ لأنَّه إذا صلَّى في المسجد الأول -
يكون متنفلاً بالأذان في المسجد الثاني، والتنقل بالأذان غير مشروع؛ ولأنَّ الأذان يختص
بالمكتوبات، وهو في المسجد الثاني يصلِّي النافلة، فلا ينبغي أن يدعُو الناس إلى المكتوبة
وهو لا يساعدُهم فيها.

ومنها: أن من أذن فهو الذي يقيم، وإن أقام غيره فإن كان يتأنّى بذلك يكره؛ لأن اكتساب أذن المسلم مكروه، وإن كان لا يتأنّى به لا يكره، وقال الشافعى: يكره، تأنّى به أو لم يتأنّ.

واحتاج بما روي عن أخي صدّاء أنه قال: «بَعَثَ رَسُولُهُ اللَّهُ بِلَالًا إِلَى حَاجَةِ لَهُ، فَأَمَرْنِي أَنْ أُوَدَّنَ، فَأَدَّنَ، فَجَاءَ بِلَالٌ، وَأَرَادَ أَنْ يُقِيمَ، فَهَاهُهُ عَنْ ذَلِكَ، وَقَالَ: إِنَّ أَخَا صَدَّاءَ هُوَ أَلَّذِي أَدَّنَ، وَمَنْ أَدَّنَ فَهُوَ/الَّذِي يُقِيمُ». ٧

ولنا ما روي أن عبد الله بن زيد لما قص الرؤيا على رسول الله ﷺ قال له: «لقتها بلالاً فاذن بلالاً، ثم أمر النبي ﷺ عبد الله بن زيد فأقام»^(١).

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢/٥)، وأبو داود (٣٤٧/١)، كتاب الصلاة: باب كيف الأذان؟ الحديث (٥٠٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٣١/١): كتاب الصلاة: باب الأذان كيف هو، والدارقطني (١/٢٤٢): كتاب الصلاة: باب ذكر الإقامة، واختلاف الروايات فيها، الحديث (٣١)، والبيهقي (٤٢٠/١): كتاب الصلاة: باب ما روي في تثنية الأذان والإقامة، وابن حزم في «المحل» (٣/١٥٧): كتاب الصلاة: باب الأذان، المسألة (٣٣١)، إلا أنه اختلف عليه فيه، فرواه أحمد، والدارقطني، من جهة أبي بكر بن عياش، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل. قال: « جاء رجل من الأنصار إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت في النوم كأني مستيقظ أرى رجلاً نزل من السماء، عليه برдан أحضران، نزل على جدم حاطئ من المدينة، فاذن مثني، ثم جلس، ثم أقام فقال مثني، قال: نعم ما رأيت علمها بلالاً، قال: فقال عمر: قد رأيت مثل ذلك ولكنه سبقني» رواه الطحاوي من طريق عبد الله بن داود عن الأعمش، عن عمر بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أن عبد الله بن زيد رأى رجلاً نزل من السماء، الحديث.

وأخرجه أيضاً في (٣١٤/١)، من طريق زيد بن أبي أنيسة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: حدثنا أصحابنا، أن عبد الله بن زيد ذكره نحوه.

وأخرجه أحمد (٢٤٦/٥)، وأبو داود (٣٤٧/١): كتاب الصلاة: باب كيف الأذان؟ الحديث (٥٠٧)، والبيهقي (٤٢٠/١): كتاب الصلاة: باب ما روي في تثنية الأذان والإقامة، من طريق المسعودي، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل، قال: «أحييلت الصلاة ثلاثة أحوال...»، فذكر حديثاً طويلاً، وفيه: «ثم أن رجلاً من الأنصار، يقال له: عبد الله بن زيد، أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إني رأيت فيما يرى النائم...»، الحديث.

أخرجه الدارقطني (٤٢١/١)، الحديث (٢٤٢)، والبيهقي (٤٢١/١): كتاب الصلاة: باب ما روى في تثنية الأذان والإقامة، من طريق ابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن زيد قال: «كان أذان رسول الله ﷺ شفعاً شفيعاً في الأذان والإقامة، وقال الدارقطني: (ابن أبي ليلى)، هو القاضي محمد بن عبد الرحمن، ضعيف الحديث، يسيء الحفظ، وابن أبي ليلى، لا يثبت سماعة من عبد الله بن زيد، وقال الأعمش، والمسعودي، عن عمرو بن مرة، عن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل، ولا يثبت، والصواب ما رواه الشوري، وشعبة عن عمرو بن مرة، وحسين بن عبد الرحمن، عن ابن أبي ليلى مرسلاً...»

وقال البيهقي: (والحديث مع الاختلاف في إسناده مرسلاً)، لأن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك معاذًا، ولا عبد الله بن زيد، ولم يسم من حدثه عنهما، ولا عن أحدهما.

وأخرجه الطحاوي (١٣٤/١)، والبيهقي (٤٢٠/١)، من طريق الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء رسول الله ﷺ... ذكر الحديث.

وقال ابن حزم في «المحل» (٣/١٥٧): هذا إسناد في غاية الصحة وعبد الرحمن بن أبي ليلى أخذ عن مائة وعشرين من الصحابة، وأدرك بلالاً، وعمر، رضي الله عنهم.

وروي أن ابن أم مكتوم كان يؤذن، وبِلَأْلَ يقِيمُ، وربما أذن بِلَأْلَ وَأَقَامَ ابْنُ أُمٍّ مَكْتُومٍ^(١).
وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه؛ لأنه روي أنه كان حديث عهد بالإسلام، وكان يحب الأذان والإقامة.

ومنها: أن يؤذن محتسباً، ولا يأخذ على الأذان والإقامة أجراً، ولا يحل لهأخذ الأجرا على ذلك؛ لأنه استئجار على الطاعة، وذا لا يجوز؛ لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل نفسه، فلا يجوز له أخذ الأجرا عليه، وعند الشافعى يحل له أن يأخذ على ذلك أجراً، وهي من مسائل «كتاب الإجرات»، وفي الباب حديث خاص، وهو ما روي عن عثمان بن أبي العاص - رضي الله عنه - أنه قال: «آخِرُ مَا عَهَدَ إِلَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَلَّى بِالْقَوْمِ صَلَاةً أَضَعَفَهُمْ، وَأَنَّ أَتَخْدَ مُؤْذِنًا لَا يَأْخُذُ عَلَيْهِ أَجْرًا^(٢) وإن^(٣) علم القوم حاجته فأعطوه شيئاً من غير شرط فهو حسن؛ لأنه من باب البر والصدقة، والمجازاة على إحسانه بمكانهم، وكل ذلك حسن، والله أعلم.

فصل في بيان محل وجوب الأذان

وأما بيان^(٤) محل وجوب الأذان، فال محل الذي يجب فيه الأذان، ويؤذن له - الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الإقامة، فلا أذان ولا إقامة في صلاة الجنائز، لأنها ليست بصلة على الحقيقة؛ لوجود بعض ما يترتب منه الصلاة وهو القيام؛ إذ لا قراءة

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢١٧، ٢١٤) وأبو داود (١/ ٣٦٣) كتاب الصلاة: باب أخذ الأجر على التأذين: حديث (٥٣١) والنسائي (٢/ ٢٣) كتاب الأذان: باب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجراً، والحاكم: المستدرك (١/ ١٩٩) كتاب الصلاة: باب الأمر باتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجراً، والبيهقي (١/ ٤٢٩) كتاب الصلاة: باب النطوع بالأذان، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٧٠) كلهم من طريق سعيد الجرجيري عن أبي العلاء عن مطرف عن عثمان بن أبي العاص قال: «قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي . قال: أنت إمامهم فاقتد بأضعفهم واتخذ مؤذنًا لَا يأخذ على أذانه أجراً» وقال الحاكم صحيح على شرط الشييخين ووافقة الذهبي وأخرجه الترمذى (١/ ٤٠٩ - ٤١٠) كتاب الصلاة: باب ما جاء في كراهة أن يأخذ المؤذن على الأذان أجراً، حديث (٢٠٩) وابن ماجة (١/ ٢٣٦) كتاب الأذان والستة فيها باب السنة في الأذان حديث (٧١٤) من طريق أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال: «إن من آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ أن اتخاذ مؤذنًا لَا يأخذ على أذانه أجراً» وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٣) في ب: ولو.

(٤) في هامش ب: بيان محل وجوب الأذان.

فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود، فلم تكن صلاة على الحقيقة، ولا أذان ولا إقامة في النوافل؛ لأن الأذان للإعلام بدخول وقت الصلاة، والمكتوبات هي المختصة بأوقات معينة دون النوافل، ولأن النوافل تابعة للفرائض، فجعل أذان الأصل أذناً للتبع تقديرًا، ولا أذان ولا إقامة في السنن لما قلنا.

ولا أذان ولا إقامة في الوتر؛ لأنه سنة عندهما، فكان تبعاً للعشاء، فكان تبعاً لها في الأذان كسائر السنن، وعند أبي حنيفة واجب، والواجب غير المكتوبة، والأذان من خواص المكتوبات.

ولا أذان ولا إقامة في صلاة العيددين، وصلاة الكسوف والخسوف، والاستسقاء؛ لأنها ليست بمكتوبة.

ولا أذان ولا إقامة في جماعة النساء والصبيان والعبيد، لأن هذه الجماعة غير مستحبة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ وَلَا إِقَامَةً»^(١)، ولأنه ليس عليهن الجماعة، فلا يكون عليهن الأذان والإقامة.

والجمعة فيها أذان وإقامة؛ لأنها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة؛ ولأن فرض الوقت هو الظاهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه.

وعند بعضهم: الفرض هو الجمعة ابتداء، وهي أكذ من الظاهر حتى وجب ترك الظاهر لأجلها، ثم إنها وجباً لإقامة الظاهر؛ فالجمعة أحق.

ثم الأذان المعتبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به إذا صعد الإمام المنبر، وتجب الإجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة، وهذا قول عامة العلماء، وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة؛ لأن الإعلام يقع به، والصحيح قول العامة؛ لما روي

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢٢٠/٢) عن الحكم عن القاسم عن أسماء (يعني بنت يزيد) مرفوعاً. وقال ابن عدي بعد أن ساق أحاديث أخرى للحكم هذا وهو ابن عبد الله بن سعد الأيلبي: «أحاديثه كلها موضوعة، وما هو منها معروف المتن فهو باطل بهذا الإسناد، وما أمللت للحكم عن القاسم بن محمد والزهري وغيرهم كلها مما لا يتابعه الثقات عليه، وضعفه بين على حدبه». وقال أحمد:

«أحاديثه كلها موضوعة»، وقال السعدي وأبو حاتم: «كذاب»، وقال النسائي والدارقطني وجماعة: «متروك الحديث» كما في «الميزان»، ثم ساق له أحاديث هذا منها. والبيهقي في السنن (٤٠٨/١) وقال: هكذا رواه الحكم بن عبد الأيلبي وهو ضعيف، ورويناه في الأذان والإقامة عن أنس بن مالك موقوفاً ومرفوعاً، ورفعه ضعيف وهو قول الحسن وابن المسيب وابن سيرين والنخعي، هذا وقد ذكره المتنبي الهندي في الكثر (٢٠٩٨١).

عن السائب بن يزيد^(١)؛ أنه قال: كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله ﷺ، وعلى عهد أبي بكر، وعمر - رضي الله عنهم - أذاناً واحداً، حين يجلس الإمام على المنبر، فلما كانت خلافة عثمان - رضي الله عنه - وكثير الناس - أمر عثمان - رضي الله عنه - بـِالأذان الثاني على الرؤاء وهي المَنَارَة^(٢) وقيل: اسم موضع بالمدينة.

وصلة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد، ولا يراعى للعصر أذان على حدة؛ لأنها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم، فكان أذان الظهر وإقامته عنهم جميعاً، وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي فيها بأذان واحد لما ذكرنا، إلا أن في الجمع الأول يكتفي بأذان واحد، لكن بإقامتين، وفي الثاني يكتفي بأذان واحد وإقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة.

و عند زفر: بأذان واحد وإقامتين كما في الجمع الأول.

و عند الشافعي: بأذانين وإقامة واحدة؛ لما يذكر في كتاب المناسك إن شاء الله تعالى . ولو^(٣) صلَّى الرجل في بيته وحده، ذكر في الأصل: إذا صلَّى الرجل في بيته، واكتفى بأذان الناس وإقامتهم - أجزاء، وإن أقام فهو حسن؛ لأنَّه إن عجز عن تحقيق^(٤) الجمعة

(١) السائب بن يزيد بن سعيد بن تمامة الكندي. وقال الزهري: من الأزد عداده في كفانة؛ ويعرف بابن أخت نمر، صحابي ابن صحابي، له أحاديث، اتفقا على حدث، وانفرد البخاري بخمسة. وعنه يزيد بن خصيفة وابراهيم بن قارظ والزهري، ويعين بن سعيد، حج به أبو حجة الوداع، وهو ابن سبع سنين. مات بالمدينة سنة ست وثمانين، وقيل: سنة إحدى وتسعين، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة رضي الله عنهم.

ينظر: الخلاصة (١/٣٦٤) (٣٥٣/٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢/٣٩٣): كتاب الجمعة: باب الأذان يوم الجمعة، الحديث (٩١٢)، وأبو داود (١/٦٥٥): كتاب الصلاة: باب النداء يوم الجمعة، الحديث (١٠٨٧)، والترمذى (٢/٣٩٣): كتاب الجمعة: باب في أذان الجمعة، الحديث (٥١٦) والنسائي (١٠٠/٣): كتاب الجمعة: باب الأذان لل الجمعة، وابن ماجة (١/٣٥٩): كتاب إقامة الصلاة: باب الأذان يوم الجمعة، الحديث (١١٣٥)، وابن الجارود (١٠٨): كتاب الصلاة: باب الجمعة، الحديث (٢٩٠)، والبيهقي (٣/٢٠٥): كتاب الجمعة: باب الإمام يجلس على المنبر. وأحمد (٣/٤٥٠) وابن خزيمة (٣/١٣٦) رقم (١٧٧٣) (١٧٧٤) والبغوي في «شرح السنة» (٢/٥٧٤) كلهم من طريق الزهري عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء.

قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٣) في هامش ب: لو صلَّى الرجل في بيته يكتفى بأذان الناس وإقامتهم.

(٤) في أ، ط: تحقق.

بنفسه، فلم يعجز عن التشبه، فيندب إلى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة؛ ولهذا كان الأفضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر، وإن ترك ذلك، واكتفى بأذان الناس وإقامتهم / أجزاء؛ لما روي أن عبد الله بن مسعود صلّى بعلقمة والأسود^(١) بغير أذان ولا إقامة، وقال: يكفينا أذان الحي وإقامتهم^(٢)، أشار إلى أن أذان الحي وإقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحي.

ألا ترى أن على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحي.

وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلّوا في المسر في منزل، أو في مسجد منزل، فأخبروا بأذان الناس وإقامتهم - أجزاءهم، وقد أسماعوا بتركهما؛ فقد فرق بين الجماعة والواحد؛ لأن أذان الحي يكون أذاناً للأفراد، ولا يكون أذاناً للجماعة.

هذا في المقيمين. وأما المسافرون فالأفضل لهم أن يؤذنوا ويقيموا ويصلّوا بجماعة؛ لأن الأذان والإقامة من لوازم الجماعة المستحبة، والسفر لم يسقط الجماعة؛ فلا يسقط ما هو من لوازمهما، فإن صلّوا بجماعة وأقامة، وتركوا الأذان، أجزاءهم ولا يكره. ويكره لهم ترك الإقامة بخلاف أهل مصر إذا تركوا الأذان، وأقاموا؛ أنه يكره لهم ذلك؛ لأن السفر سبب الرخصة، وقد أثر في سقوط شطر، فجاز أن يؤثر في سقوط أحد الأذنين، إلا أن الإقامة أكد ثبوتاً من الأذان، فيسقط شطر الأذان دون الإقامة.

وأصله ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «المسافر بال الخيار، إن شاء أذن وأقام، وإن شاء أقام ولم يؤذن». ولم يوجد في حق أهل مصر سبب الرخصة؛ ولأن الأذان للإعلام بهجوم وقت الصلاة ليحضرها، والقوم في السفر حاضرون - فلم يكره تركه؛ لحصول المقصود بدونه بخلاف مصر^(٣)؛ لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب - لا يعرفون بهجوم الوقت، فيكره ترك الإعلام في حقهم بالأذان بخلاف الإقامة؛ فإنها للإعلام بالمشروع في الصلاة، وهذا لا يختلف في حق المقيمين والمسافرين.

(١) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمرو أو أبو عبد الرحمن الكوفي. محضرم فقيه. عن: ابن مسعود وعائشة وأبي موسى وطائفة. وعنه: ابراهيم النخعي وابنه عبد الرحمن وأبو إسحاق وعمارة بن عمير وطائفة. وثقة ابن معين. قال ابراهيم: كان يختم من كل ليلتين. وروى أنه حج ثمانين حجة. توفي سنة ٧٤ هـ.

ينظر: طبقات ابن سعد (٤/٩)، أعيان الشيعة (٤٤٣/٣)، حلية الأولياء (١٠٢/٢)، شذرات الذهب (١/٨٢)، الوافي بالوفيات (٢٥٦/٩)، الثقات (٣١/٤)، تذكرة الحفاظ (٥٠/١)، تهذيب الكمال (١/١١٢)، تهذيب التهذيب (٣٤٢/١)، خلاصة تهذيب الكمال (٩٧/١)، البداية والنهاية (٩/١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٩/١).

(٣) في أ، ط: الحصر.

وأما المسافر إذا كان وحده، فإن ترك الأذان - فلا بأس به، وإن ترك الإقامة يكره، والمقيم إذا كان يصلي في بيته وحده، فترك الأذان والإقامة - لا يكره؛ والفرق أن أذان أهل المحلة يقع أذاناً لكل واحد من أهل المحلة، فكأنه وجد الأذان منه في حق نفسه تقديرأ، فاما في السفر فلم يوجد الأذان والإقامة للمسافر من غيره غير أنه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً، فلا بد من الإقامة.

ولو صلى ^(١) في مسجد بأذان وإقامة، هل يكره أن يؤذن ويقام فيه ثانياً - فهذا لا يخلو من أحد وجهين: أما إن كان مسجداً له أهل معلوم أو لم يكن، فإن كان له أهل معلوم، فإن صلى فيه غير أهله بأذان وإقامة - لا يكره لأهله أن يعيدوا الأذان والإقامة. وإن ^(٢) صلى فيه أهله بأذان وإقامة، أو بعض أهله - يكره لغير أهله، وللباقيين من أهله - أن [يعيدوا ^(٣) الأذان] والإقامة، وعند الشافعي: لا يكره.

وإن كان مسجداً ليس له أهل معلوم؛ بأن كان على الطرق ^(٤) لا يكره تكرار الأذان والإقامة فيه. وهذه المسألة بناء على مسألة أخرى، وهي أن تكرار الجمعة في مسجد واحد هل يكره، فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه إنما يكره إذا كانت الجمعة الثانية كثيرة، فاما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة، فقاموا في زاوية من زوايا المسجد، وصلوا بجماعة - لا يكره. وروي عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع، فاما إذا لم يكن - فلا يكره.

احتاج الشافعي بما روي أن رسول الله ﷺ صلى بجماعة في المسجد، فلما فرغ من صلاته، دخل رجلاً وأراد أن يصلي وحده، فقال رسول الله ﷺ: «من يتصلّى على هذا الرجل» ^(٥) فقال أبو بكر - رضي الله عنه - أنا يا رسول الله، قَامَ وَصَلَّى مَعَهُ، وهذا أمر بتكرار

(١) في هامش ب: صلى في مسجد بأذان واقامة هل يؤذن ويقام فيه ثانياً.

(٢) في ب: ولو.

(٣) في ب: إعادة.

(٤) في أ، ط: الطريق.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٧٧) والبيهقي في السنن (٦٩/٣) وأصل هذا الحديث دون ذكر أبي بكر رضي الله عنه.

أخرجه أبو داود (١/٢١٢، ٢١٣): كتاب الصلاة: باب في الجمع في المسجد مرتين، حديث (٥٧٤). وأخرجه الترمذى (١/٤٢٧ - ٤٢٨): أبواب الصلاة باب ما جاء في الجمعة في مسجد الخ... (٢٢٠) وأخرجه الدارمى (١/٣١٨): كتاب الصلاة: باب صلاة الجمعة في مسجد قد صلى فيه مرة.

وعبد بن حميد في مسنده ص (٢٩١) حديث (٩٣٦) وأحمد (٣/٥، ٣/٦٤، ٣/٨٥).

الجماعة، وما كان رسول الله ﷺ ليأمر بالمكروه؛ ولأن قضاء حق المسجد واجب؛ كما يجب قضاء حق الجماعة، حتى إن الناس لو صلوا بجماعة في البيوت، وعطلوا المساجد - أثموا وخصوصوا يوم القيمة؛ بتركهم قضاء حق المسجد، ولو صلوا فرادى [في] المساجد - أثموا بتركهم الجماعة، والقوم الآخرون ما قضوا حق المسجد، فيجب عليهم قضاء حقه بإقامة الجماعة فيه، ولا يكره، والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق، كذا هذا.

ولنا ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر^(١) عن أبيه - رضي الله عنهما - : «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ، لِيُضْلِحَ بَيْنَ الْأَنْصَارِ لِتَشَابِرِ بَيْتَهُمْ، فَرَجَعَ وَقَدْ صَلَى فِي الْمَسْجِدِ بِجَمَاعَةٍ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَنْزِلِ بَعْضِ أَهْلِهِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ فَصَلَّى بِهِمْ جَمَاعَةً»، ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما [تركها]^(٢) رسول الله ﷺ مع علمه بفضل الجماعة في المسجد^(٣).

١٧٦ وروي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى؛ ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن الناس إذا علموا أنهم^(٤) تفوتهم الجماعة فيستعجلون، فتكثر الجماعة، وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرن فتقل الجماعة، وتقليل الجماعة مكروه، بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق؛ لأنها^(٥) ليست لها أهل معروفون^(٦)، فأداء الجماعة فيها مرة بعد أخرى - لا يؤدي إلى تقليل الجماعات، وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهله؛ لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن أهل المسجد يتظلون أذان المؤذن المعروف، فيحضرون حيتنى؛ ولأن حق المسجد لم يقض بعد؛ لأن قضاء حقه على أهله.

(١) عبد الرحمن بن عبد الله (أبو بكر الصديق) بن عثمان أبو عبد الله وقيل أبو محمد وقيل أبو عثمان، القرشي التيمي. أمه: أم رومان. سكن المدينة وتوفي بمكة ولا يعرف في الصحابة أربعة متابعون أب وبنوه بعده كل منهم ابن الذي قبله أسلموا وصحبوا النبي غير أبو قحافة وابنه أبو بكر الصديق وابنه عبد الرحمن وابنه محمد أبو عتيق وهو شقيق عائشة أم المؤمنين وهو صحابي مشهور. توفي فجأة في نومه نامها بموضع يقال له حُشِي ودفن بمكة سنة (٥٣).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤٦٦/٣)، الإصابة (١٥٣/٤)، الثقات (٢٤٩/٣)، الاستيعاب (٨٢٤/٢)، تقريب التهذيب (٤٧٤/١)، تهذيب التهذيب (١٤٦/٦)، تهذيب الكمال (٧٧٧/٢)، الجرح والتعديل (٢١٧/٥) والطبقات الكبرى (١٠٩/٩) التحفة اللطيفة (٤٧٢/٢) الكاشف (١٥٧/٢) سير أعلام النبلاء (٤٧١/٢).

(٢) في ب: لما فعل ذلك تركها.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: أنه.

(٥) في ب: لأنه.

(٦) في ب: معلوم.

ألا ترى أن المَرْأَةَ، ونَصْبَ الْإِمَامِ وَالْمَؤْذِنِ عَلَيْهِمْ؛ فَكَانَ عَلَيْهِمْ قَضَاؤُهُ.

وَلَا عَبْرَةَ بِتَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ الْأَوَّلِينَ؛ لَأَنَّ ذَلِكَ مَضَافٌ إِلَيْهِمْ؛ حِيثُ لَمْ يَتَنْظَرُوا حُضُورَ أَهْلِ الْمَسْجِدِ، بِخَلْفِ أَهْلِ الْمَسْجِدِ، لَأَنَّ انتِظارَهُمْ لَيْسَ بِوَاجْبٍ عَلَيْهِمْ، وَلَا حَجَةٌ لَهُ فِي الْحَدِيثِ؛ لَأَنَّهُ أَمْرٌ وَاحِدٌ، وَذَلِكَ لَا يُكَرِّهُ، وَإِنَّمَا الْمَكْرُوهُ مَا كَانَ عَلَى سَبِيلِ التَّدَاعِيِّ وَالْاجْتِمَاعِ، بَلْ هُوَ حَجَةٌ عَلَيْهِ؛ لَأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْ أَكْثَرُ مِنَ الْوَاحِدِ مَعَ حَاجَتِهِمْ إِلَى إِحْرَازِ الشَّوَّابِ، وَمَا ذَكَرَ مِنَ الْمَعْنَى غَيْرُ سَدِيدٍ؛ لَأَنَّ قَضَاءَ حَقَّ الْمَسْجِدِ عَلَى وَجْهِ يَؤْدِي إِلَى تَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ - مَكْرُوهٌ.

وَيَسْتُوِي فِي وجوبِ مَرَاعَاةِ الْأَذَانِ^(١) وَالْإِقَامَةِ - الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ، وَجَمِيلَةُ الْكَلَامِ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَخْلُوُ؛ إِمَّا أَنْ كَانَتِ الْفَاتِتَةُ مِنَ الصلوَاتِ الْخَمْسِ، وَإِمَّا أَنْ كَانَتِ صَلَاةُ الْجَمَعَةِ، فَإِنْ كَانَتِ مِنَ الصلوَاتِ الْخَمْسِ، فَإِنْ فَاتَهُ صَلَاةُ وَاحِدَةٍ - قَضَاهَا بِالْأَذَانِ وَإِقَامَةٍ. وَكَذَا إِذَا فَاتَتِ الْجَمَاعَةُ صَلَاةُ وَاحِدَةٍ - قَضَوْهَا بِالْجَمَاعَةِ بِالْأَذَانِ وَإِقَامَةٍ.

وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ: فِي قَوْلٍ: يَصْلِي بِغَيْرِ أَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، وَفِي قَوْلٍ: يَصْلِي بِالْإِقَامَةِ لَا غَيْرَ، وَاحْتَجَّ بِمَا رُوِيَّ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْأَخْرَابِ - قَضَاهُنَّ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ»^(٢). وَرُوِيَ فِي قَصَّةِ لِيَلَةِ التَّعْرِيسِ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ازْتَحَلَّ مِنْ ذَلِكَ الْوَادِيِّ، فَلَمَّا

(١) فِي هَامِشِ بِ: الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ لِلْفَاتِتَةِ.

(٢) الْوَارِدُ أَنَّهُ أَقَامَ وَأَذَنَ.

أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٢٥/٣) وَالنَّسَانِي (١٧/٢) كِتَابُ الْأَذَانِ: بَابُ الْأَذَانِ لِلْفَاتِتَةِ مِنَ الصلوَاتِ، وَالْطِيَالِيِّيُّ (٧٨/٢) - مِنْحَةُ (٣٢٣) وَالْدَّارَمِيُّ (٣٥٨/١) كِتَابُ الصَّلَاةِ: بَابُ الْحَسْنِ عَنِ الصَّلَاةِ وَالشَّافِعِيُّ فِي «الْأَمِّ» (١/٨٦) وَأَبُو يَعْلَى (٤٧١/٢) رَقْمُ (١٢٩٦) وَابْنُ خَزِيمَةَ (٢/٩٩) رَقْمُ (٩٩٦) وَابْنُ حَبَانَ (٢٨٥) - مَوَارِدُ وَالْطَّحاوِيُّ فِي «شَرْحِ مَعْنَى الْأَثَارِ» (١/٣٢١) كِتَابُ الصَّلَاةِ، وَالْبَيْهَقِيُّ (١/٤٠٢) مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ: حَبَسْنَا يَوْمَ الْخُنْدَقِ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ بِهُوَيِّ مِنَ الظَّلَلِ كَفِيْنَا وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى «وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا» قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَالًا فَأَقَامَ الظَّهَرَ فَأَحْسَنَ صَلَاتَهَا كَمَا كَانَ يَصْلِيْهَا فِي وَقْتِهِ ثُمَّ أَمْرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ فَصَلَاهَا كَذَلِكَ قَالَ: وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي صَلَاةِ الْخُوفِ «فَإِنْ خَفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رَكِبَانًا».

وَالْحَدِيثُ صَحَّحَهُ أَبْنَى خَزِيمَةَ وَابْنَ حَبَانَ وَصَحَّحَهُ أَبْنَى السَّكِنَ كَمَا فِي «نَيْلِ الْأَوْطَارِ» (٢/٣٤) وَقَالَ الشَّوَّكَانِيُّ: رَجَالٌ إِسْنَادُهُ رِجَالٌ الصَّحِيحُ ..

وَفِي الْبَابِ عَنِ أَبْنَى مُسْعُودٍ وَجَابِرٍ.

حَدِيثُ أَبِي مُسْعُودٍ:

أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (١/٣٧٥)، وَالْتَّرْمِذِيُّ (١١٥/١) كِتَابُ الصَّلَاةِ: بَابُ الرَّجُلِ تَفُوتُهُ الصلوَاتِ، الْحَدِيثُ (١٧٩/٢) كِتَابُ الْأَذَانِ: بَابُ الْإِجْتِزَاءِ لِلْفَاتِتَةِ مِنَ الصلوَاتِ بِالْأَذَانِ وَاحِدٌ، وَالْبَيْهَقِيُّ (١/٤٠٣) كِتَابُ الصَّلَاةِ: بَابُ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ لِلْجَمْعِ بَيْنِ الصلوَاتِ الْفَاتِتَاتِ، مِنْ طَرِيقِ أَبِي عَبِيدَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ أَبِيهِ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ شَغَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخُنْدَقِ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ الظَّلَلِ مَا =

أَرْتَقَعَتِ الشَّمْسُ - أَمْرَ بِلَالًا، فَأَقَامَ وَصَلَوَا^(١) وَلَمْ يَأْمِرْهُ بِالْأَذَانِ؛ وَلَأَنَّ الْأَذَانَ لِلْإِعْلَامِ بِدُخُولِ الْوَقْتِ، وَلَا حَاجَةُ هَاهُنَا إِلَى الإِعْلَامِ بِهِ.

ولنا ما روی أبو قتادة الأنباري - رضي الله عنه - في حديث ليلة التعریس ، فقال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي عَزْوَةٍ أَوْ سَرِيَّةً، فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ السَّعْدِ عَرَسْنَا، فَمَا أَسْتَيْقَنَنَا حَتَّى أَيْقَنَنَا حَرُّ الشَّمْسِ، فَجَعَلَ الرَّجُلُ مِنَ يَيْثُبْ دَهْشًا وَفَزَعًا، فَأَسْتَيْقَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «أَرْتَحِلُوا مِنْ هَذَا الْوَادِيِّ، فَإِنَّهُ وَادِيٌّ شَيْطَانٌ» فَازْتَحَلُّنَا وَأَرْتَزَلْنَا بَوَادِي [آخَرَ]^(٢) فَلَمَّا أَرْتَقَعَتِ الشَّمْسُ، وَقَضَى الْقَوْمُ

= شاء، فَأَمْرَ بِلَالًا فَأَذَنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَى الظَّهَرُ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَى الْعَصْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَى الْعِشَاءِ.

وقال الترمذى: حديث عبد الله ليس بأسناده بأس إلا أن أبي عبيدة لم يسمع من عبد الله أ. هـ . وقد تقدم الكلام على هذه المسألة وهي عدم سمع أبي عبيدة من أبيه . وللحديث طريق آخر عن ابن مسعود أيضاً .

آخرجه أبو يعلى (٣٩/٥) رقم (٢٦٢٨) من طريق يحيى بن أبي أنيسة عن زيد الأيمامي عن أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الله بن مسعود به قال: شغل المشركون رسول الله ﷺ عن الصلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم أمر رسول الله ﷺ بِلَالًا فأذن وأقام ثم صلى الظهر ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء .

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/٧) وقال: رواه أبو يعلى وفيه يحيى بن أبي أنيسة وهو ضعيف عند أهل الحديث إلا أن ابن عدي قال: وهو مع ضعفه يكتب حديثه أ. هـ . ويحيى روى له الترمذى وقال الحافظ في «الترقى» (٢/٣٤٣): ضعيف .

حديث جابر:

آخرجه البزار (١/١٨٥ - كشف) رقم (٣٦٥) من طريق مؤمل بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن عبد الكرييم بن أبي المخارق عن مجاهد عن جابر بنحو حديث ابن مسعود وقال في آخره: ما على وجه الأرض قوم يذكرون الله غيركم .

وقال البزار: لا نعلم رواه بهذا الإسناد إلا مؤمل ولا نعلمه يروي عن جابر بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه . وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/٧) وقال: رواه البزار والطبراني في الأوسط وفيه عبد الكرييم بن أبي المخارق وهو ضعيف أ. هـ .

وفيه أيضاً مؤمل بن اسماعيل .

قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير .

وقال الذهبي: صدوق مشهور وثق .

وقال الحافظ: صدوق سيء الحفظ .

ينظر المغني (٢/٦٨٩)، والترقى (٢/٢٩٠).

(١) تقدم .

(٢) سقط في ب .

حَوَّا إِجَهُمْ أَمْرَ بِلَا لَا بِأَنْ يَؤْذَنْ فَأَذَنْ، وَصَلَّيْنَا رِكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّيْنَا صَلَاةَ الْفَجْرِ، وَهَذَكَذَا رَوَى عَمَرَ بْنَ حَصَيْنَ هَذِهِ الْقَصَّةَ.

وروى أصحاب الأمالى^(١) عن أبي يوسف بإسناده عن رسول الله ﷺ؛ أنه حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات قضاهم، فأمر بلا لَا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهم، حتى قالوا: أذن وأقام وصلى الظهر، ثم أذن وأقام وصلى العصر، ثم أذن وأقام وصلى المغرب، ثم أذن وأقام وصلى العشاء؛ ولأن القضاء على حسب الأداء، وقد فاتتهم الصلاة بأذان وإقامة، فقضى كذلك.

ولا تعلق له بحديث التعريس والأحزاب؛ لأن الصحيح أنه أذن هناك وأقام، على ما رويانا، وأما إذا^(٢) فاته صلوات، فإن أذن لكل واحدة وأقام - فحسن. وإن أذن وأقام للأولى، واقتصر على الإقامة للباقي - فهو جائز.

وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله ﷺ الصلوات التي فاته يوم الخندق؛ في بعضها أنه أمر بلا لَا فاذن وأقام لكل صلاة [على ما رويانا]^(٣)، وفي بعضها أنه أذن وأقام للأولى، ثم أقام لكل صلاة بعدها، وفي بعضها أنه اقتصر على الإقامة لكل صلاة، ولا شك أن الأخذ برواية الزيادة أولى، خصوصاً في باب العبادات، وإن فاته صلاة الجمعة صلّى الظهر بغير أذان [ولا]^(٤) إقامة؛ لأن الأذان والإقامة للصلاة التي تؤدي بجماعة مستحبة، وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر؛ كما روي عن علي - رضي الله عنه -.

فصل في بيان وقت الأذان والإقامة

وأما بيان^(٥) وقت الأذان والإقامة، فوتقتهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات، حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه، ويعيده إذا دخل الوقت في الصلوات كلها؛ في قول أبي حنيفة ومحمد [وقد]^(٦) قال أبو يوسف أخيراً: لا بأس بـأذن للفجر في النصف الأخير من الليل؛ وهو قول الشافعي؛ واحتج بما روى سالم بن عبد الله بن عمر^(٧) عن أبيه - رضي الله عنه -.

(١) في أ، ط: الإملاء.

(٢) في هامش ب: إذا فاته الصلاة.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

(٥) في هامش ب: بيان وقت الأذان والإقامة.

(٦) سقط في ب.

(٧) سالم بن عبد الله بن عمر العدوى المدنى الفقيه أحد السبعة وقيل السابع أبو سليمان بن عبد الرحمن. وقيل أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، قاله أبو الزناد. عن أبيه، وأبى هريرة ورافع بن خديج =

عنه - أن بلاً لاً كان يؤذن بليل، وفي رواية قال: «لَا يُغَرِّتُكُمْ أَذَانُ / بِلَالٍ عَنِ السُّحُورِ، فَإِنَّهُ يُؤذنُ بليل». ولأن وقت الفجر مشتبه، وفي مراعاته بعض الاجح بخلاف سائر الصلوات.

ولأبي حنيفة، ومحمد ما روى شداد^(١) مولى عياض بن عامر؛ أن النبي ﷺ قال لبلال: «لَا تُؤذن حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا»^(٢) وَمَدِيَّهُ عَرَضاً، ولأن الأذان شرخ للإعلام بدخول وقت الصلاة^(٣) والإعلام بالدخول قبل الدخول كذب، وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة، والمؤذن مؤمن على لسان رسول الله ﷺ؛ ولهذا لم يجز في سائر الصلوات؛ ولأن الأذان قبل الفجر يؤدي إلى الضرر بالناس؛ لأن ذلك وقت نومهم، خصوصاً في حق من تهجد في النصف الأول من الليل، فربما يتبع الأمر عليهم؛ وذلك مكره.

وروى أن الحسن البصري كان إذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال: «عُلُوجٌ فُرَاعُ، لا يُصلُّون إلا في الوقت، لو أدركهم عمر لأبيهم، وبلال - رضي الله عنه - ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر، بل لمعان آخر؛ لما روى عن ابن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَمْنَعُكُمْ مِنَ السُّحُورِ أَذَانُ بِلَالٍ؛ فَإِنَّهُ يُؤذنُ بِلَالٍ؛ لِيُوقَظَ نَائِمَكُمْ، وَيَرْدَقَ قَائِمَكُمْ، وَيَسْخَرَ صَائِمَكُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِأَذَانِ أَبْنِ أَمْ مَكْتُومٍ»^(٤). وقد كانت الصحابة - رضي الله عنهم - فرقتين: فرقاً يتهددون في النصف الأول من [الليل]^(٥) وفرق في النصف الأخير، وكان الفاصل أذان بلال،

وعائشة. وعن أبي بكر وعبيد الله بن عمر وحنظلة بن أبي سفيان قال ابن إسحاق: أصح الأسابيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه.

وقال مالك: كان يلبس الثوب بدرهمين. وعن نافع: كان ابن عمر يُقْبَلُ سالماً، ويقول: شيخ يُقْبَلُ شيخاً وقال البخاري: لم يسمع من عائشة. مات سنة ست ومائة على الأصح. ينظر ترجمته في: الخلاصة: (٣٦١) (٢٢٢٢).

(١) شدادالجزري مولى عياض بن عامر. عن بلال مرسلأ. وعن أبي هريرة. وعن جعفر بن برقة. وثقة ابن حبان. ينظر ترجمته في: الخلاصة: (٤٤٥) (٤٤٥).

(٢) آخرجه أبو داود ١٤٧/١ كتاب الصلاة باب في الأذان (٥٣٤) وذكره المتقى الهندي في الكنز (٢٠٩٧٥) وينظر تلخيص الحبير: (١٧٩) (١).

(٣) في ط: الوقت.

(٤) أخرجه مسلم (٧٧٠) / (٢) كتاب الصيام: باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر. الخ، حديث (٤٣/١٠٩)، أبو داود (٧٥٩) / (٢) كتاب الصوم: باب وقت السحور، حديث (٢٣٤٦)، والترمذى (١٠٥) / (٢) كتاب الصوم: باب ما جاء في بيان الفجر الحديث (٧٠١)، والنسائي (١٤٨) / (٤): كتاب الصيام: باب كيف الفجر، وأحمد (١٨) / (٥)، والدارقطنى (١٦٧) / (٢): كتاب الصيام: باب في قوت السحر، حديث (٩)، والبيهقي (٢١٥) / (٤): كتاب الصيام: باب الوقت الذي يحرم فيه الطعام على الصائم، من حديث سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا، حتى تستطير هكذا».

(٥) سقط في ب.

والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر - أن ابن أم مكتوم كان يعيده ثانيةً بعد طلوع الفجر، وما ذكر من المعنى غير سديد؛ لأن الفجر الصادق المستطير في الأفق - مستعين لا اشتباه فيه.

فضل

فيما يجب على السامعين

وأما بيان^(١) ما يجب على السامعين عند الأذان - فالواجب عليهم الإجابة؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أربع من الجفاء: من بَالَ قَائِمًا، وَمَنْ سَخَّ جَبَهَةَ قَبْلَ الفَرَاغِ مِنَ الصَّلَاةِ، وَمَنْ سَمِعَ الْأَذَانَ وَلَمْ يَحْبَبْ، وَمَنْ سَمِعَ ذِكْرِي وَلَمْ يَنْصُلْ عَلَيْنِ»^(٢). والإجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ قَالَ مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤْذِنُ - غَفَرَ (الله)»^(٣) ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ^(٤). فيقول: مثل ما قاله إلا في قوله: «حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ»؛ فإنه يقول مكانه: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»؛ لأن إعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء، وكذا إذا قال المؤذن: «الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» - لا يعيده السامِعُ؛ لما قلنا، ولكنه يقول: صدقتَ وَبَرَزْتَ، أو ما يُؤجر عليه.

ولا ينبغي أن يتكلم السامِع في حال الأذان والإقامة، ولا يستغلي بقراءة القرآن، ولا بشيء من الأعمال سوى الإجابة، ولو كان في القراءة - ينبغي أن يقطع ويستغلي بالاستماع والإجابة؛ كذا قالوا في الفتاوى والله أعلم.

والثاني: الجماعة^(٥)، والكلام^(٦) فيها في موضع: في بيان وجوبها، وفي بيان من تجب

(١) في هامش ب: بيان ما يجب على السامعين من الأذان.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٢٨٦/٢ بنحوه وابن عدي في الكامل ٢٥٨٦/٧

(٣) في ب: له.

(٤) أخرجه البخاري (٩٤/٢) كتاب الأذان: باب الدعاء عند النداء حديث (٦١٤) وأبو داود (٢٠١/١) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الدعاء عند الأذان حديث (٥٢٩) والترمذى (٤١٣/١ - ٤١٤) كتاب الصلاة: باب ما جاء ما يقول الرجل إذا أذن المؤذن من الدعاء حديث (٢١١) والنسائي (٢٦/٢ - ٢٧) كتاب الأذان: باب الدعاء عند الأذان وابن ماجة (١١/٢٣٩) كتاب الأذان: باب ما يقال إذا أذن المؤذن حديث (٧٢٢) وأحمد (٣٥٤/٣) وابن السنى في «عمل اليوم والليلة رقم (٩٣) والطبراني في «الصغير» (١/١٤٠) وابن أبي عاصم في «ال» (٨٢٦) والبيهقي (٤١٠/١) كتاب الصلاة، والبغوي في «شرح السنة» (٢/٧٣ - بتحقيقنا) كلهم من طريق شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر به.

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح غريب.

(٥) زاد في ب: فضل.

(٦) في هامش ب: الكلام في الجماعة.

عليه، وفي بيان من تتعقد به، وفي بيان ما يفعله فائت الجماعة، وفي بيان من يصلح للإمامية في الجملة، وفي بيان من يصلح لها على التفصيل، وفي بيان من هو أحق وأولى بالإمامية، وفي بيان مقام الإمام [والماموم]^(١)، وفي بيان ما يستحب للإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة.

أما الأول: فقد قال عامة مشايخنا إنها واجبة، وذكر الكرخي: أنها سنة، واحتتج بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «صَلَّةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ عَلَى صَلَّةِ الْفَرْدِ بِسَبْعَ وَعَشْرِينَ دَرَجَةً»^(٢) [وفي رواية: «بِخَمْسٍ وَعَشْرِينَ دَرَجَةً»^(٣)، جعل الجماعة لإحراز الفضيّة؛ وذا آية السنن].

وجه قول العامة: الكتاب، والسنة، وتوارث الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: «وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» [البقرة: ٤٣]. أمر الله تعالى بالرکوع مع الراکعين، وذلك يكون في حال المشاركة في الرکوع، فكان أمراً بإقامة الصلاة بالجماعة، ومطلق الأمر لوجوب العمل.

وأما السنة: فما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «لَقَدْ هَمَنْتُ أَنْ أَمْرَ رَجُلًا يُصَلِّي بِالنَّاسِ؛

(١) سقط في ب.

(٢) ورد هذا الحديث عن ابن عمر، وأبي هريرة، وحديث ابن عمر فيه: بسبعين وعشرين درجة.

أما حديث أبي هريرة ف فيه: بخمس وعشرين، وله شواهد، عن جماعة من الصحابة.

حديث ابن عمر:

آخرجه مالك (١٢٩/١): كتاب صلاة الجماعة: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (١)، ومن طريقه أحمد (٦٥/٢)، والبخاري (١٣١/١) كتاب الأذان: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٦٤٥)، ومسلم (٤٥٠/١): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، والبيهقي (٣/٥٩)، وأبو عوانة (٢/٣): كتاب الصلاة: باب فضل صلاة الجماعة، والبيهقي (٣/٥٩) كتاب الصلاة بباب ما جاء في فضل صلاة الجماعة، وأحمد (١٠٢/٢) والدارمي (١/٢٩٣): كتاب الصلاة: باب في فضل صلاة الجماعة، ومسلم (٤٥١/١): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٥٠)، والترمذى (١٣٨/١) كتاب الصلاة: باب ما جاء... الحديث (٢١٥)، وابن ماجة (١/٢٥٩) كتاب المساجد: باب فضل الصلاة في جماعة الحديث (٧٨٩)، وأبو عوانة (٢/٣) من رواية عبد الله بن عمر.

وآخرجه البيهقي (٣/٥٩)، من طريق أبى السختياني عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبعين وعشرين درجة، وخالفهم عبد الله بن عمر العمري فقال عن نافع: بخمس وعشرين درجة، أخرجه عبد الرزاق (١/٥٢٤): كتاب الصلاة: باب فضل الصلاة في جماعة، الحديث (٢٠٠٥) عنه عبد الله بن عمر العمري ضعيف.

وينظر التقرير (٤٣٤/١).

(٣) سقط في ب.

فَأَنْصَرْفَ^(١) إِلَى أَقْوَامٍ تَخْلُّفُوا عَنِ الصَّلَاةِ؛ فَأَخْرُقَ عَلَيْهِمْ بَيْوَنَهُمْ^(٢) وَمِثْلُ هَذَا الْوَعْدِ لَا يَلْحُقُ إِلَّا بِتَارِكٍ^(٣) الْوَاجِبِ.

وَأَمَّا تِوَارِثُ الْأُمَّةِ؛ فَلَأَنَّ الْأُمَّةَ مِنْ لَدْنِ رَسُولِ اللَّهِ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} إِلَى يَوْمِنَا هَذَا - وَاظْبَتْ عَلَيْهَا، وَعَلَى النَّكِيرِ عَلَى تَارِكِهَا، وَالْمَوَاظِبَةَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ دَلِيلُ الْوَجُوبِ، وَلَيْسَ هَذَا اخْتِلَافًا فِي الْحَقِيقَةِ، بَلْ [مِنْ حِيثِ]^(٤) الْعِبَارَةِ؛ لَأَنَّ السَّنَةَ الْمُؤَكَّدَةَ وَالْوَاجِبُ سَوَاءُ، خَصْوَصًا مَا كَانَ مِنْ شَعَائِرِ إِسْلَامٍ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الْكَرْخِيَّ سَمَّا هَا سَنَةً، ثُمَّ فَسَرَّهَا بِالْوَاجِبِ، فَقَالَ الْجَمَاعَةُ: سَنَةٌ لَا يَرْخُصُ لِأَحَدٍ تَأْخُرُ عَنْهَا إِلَّا لِعَذْرٍ، وَهُوَ تَفْسِيرُ [الْوَاجِبِ]^(٥) عِنْ الْعَامَةِ.

فصل فيمن تجب عليه الجماعة

وَأَمَّا بَيَانُ^(١) مِنْ تَجْبَةِ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةِ، فَالْجَمَاعَةُ^(٢): إِنَّمَا تَجْبَةُ عَلَى الرِّجَالِ الْعَاقِلِينَ

(١) فِي بِ: فَانْظُرْ.

(٢) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ (١٢٥/٢): كِتَابُ الْأَذَانِ: بَابُ وَجُوبِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، الْحَدِيثُ (٦٤٤)، وَمُسْلِمُ (١٤٥١): كِتَابُ الْمَسَاجِدِ: بَابُ فَضْلِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، الْحَدِيثُ (٢٥١/٦٥١)، وَمَالِكُ (١٢٩/١): كِتَابُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ: بَابُ فَضْلِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، الْحَدِيثُ (٣)، وَأَحْمَدُ (٢٤٤/٢)، وَأَبْيُ دَادُ (١/٣٧٧): كِتَابُ الْجَمَاعَةِ: بَابُ التَّشْدِيدِ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ، الْحَدِيثُ (٥٤٨) وَ(٥٤٩)، وَالنَّسَائِيُّ (٢/١٠٧): كِتَابُ الْإِمَامَةِ: بَابُ التَّشْدِيدِ فِي التَّخْلُفِ عَنِ الْجَمَاعَةِ، وَابْنُ مَاجَةَ (١/٢٥٩): كِتَابُ الْمَسَاجِدِ: بَابُ التَّغْلِيْطِ فِي التَّخْلُفِ عَنِ الْجَمَاعَةِ، الْحَدِيثُ (٧٩١)، وَالْتَّرْمِذِيُّ (١/٤٢٢ - ٤٢٣): كِتَابُ الْصَّلَاةِ: بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ يَسْمَعُ النَّدَاءَ فَلَا يَجِيبُ (٢١٧)، وَالْبِيْهَقِيُّ (٣/٥٥): كِتَابُ الْصَّلَاةِ: بَابُ التَّشْدِيدِ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ، وَالْحَمِيدِيُّ (٢/٤٢٥)، رَقْمُ (٩٥٦)، وَابْنُ خَرِيزَمَةَ (٢/٣٦٩)، رَقْمُ (١٤٨١)، وَابْنُ حَبَانَ (٢٠٨٧)، وَعَبْدُ الرَّزَاقَ (١٩٨٧)، وَالْدَّارَمِيُّ (١/٢٩٢): كِتَابُ فِيمَنْ تَخْلُفُ عَنِ الْصَّلَاةِ، وَأَبْيُ عَوَانَةَ (٢/٥)، وَقَالَ التَّرْمِذِيُّ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَسَنٍ صَحِيحٍ.

(٣) فِي أَ، طَبْرَكَ.

(٤) سَقْطٌ فِي بِ.

(٥) فِي بِ: الْوَجُوبُ.

(٦) فِي هَامِشِ بِ: بَيَانُ مِنْ تَجْبَةِ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةِ.

(٧) الْجَمَاعَةُ لِغَةً: الْفَرْقُ بَيْنَ النَّاسِ، وَالْجَمْعُ جَمَاعَاتٍ.

وَحْقِيقَتُهَا شَرْعًا: الْارْتِبَاطُ الْحَاصِلُ بَيْنَ الْإِمَامِ، وَالْمَامُومِ، وَهِيَ مِنْ خَصَائِصِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، كَالْجَمَاعَةِ، وَالْعَيْدَيْنِ، وَالْكَسْوَفَيْنِ، وَالْاِسْتِسْقَاءِ. فَإِنْ أُولُو مِنْ صَلَّى جَمَاعَةُ مِنَ الْبَشَرِ رَسُولُ اللَّهِ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ}، وَأُولُو فَعْلَاهَا كَانُوا بِ«مَكَّةَ»، وَإِظْهَارَهَا بِ«الْمَدِينَةِ». لَمَّا ثَبَّتَ مِنْ أَنَّ جَبَرَائِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - صَلَّى بَيْنَ النَّبِيِّ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} وَالصَّحَابَةِ - رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - صَبِيْحَةَ الْإِسْرَاءِ.

الأحرار القادرين عليها من غير حرج، فلا تجب على النساء، والصبيان، والمجانين، والعبيد، وللمقعد، ومقطوع اليد والرجل من خلافه، والشيخ [الكبير]^(١) الذي لا يقدر على المشي، والمريض.

١٧٧

أما النساء؛ فلأن خروجهن إلى الجماعات - فتنة.

وأما الصبيان والمجانين؛ فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم.

وأما العبيد؛ فلرفع الضرر عن موالיהם بتعطيل منافعهم المستحقة، وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلافه، والشيخ الكبير؛ فلأنهم لا يقدرون على المشي، والمريض لا يقدر عليه إلا بحاجة.

وأما الأعمى فأجمعوا على أنه إذا لم يجد قائداً لا تجب عليه وإن وجد قائداً فكذلك عند أبي حنيفة.

وأيضاً كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي بعد ذلك بِعَلَيْ، وصلى أيضاً بخديجة. فهي شرعت بـ «مكة» صَبِيَّحَةً ليلة الإسراء. وأما قول بعضهم إنها شرعت بـ «المدينة» فمحمول على أن مراده: شُرَعَ إظهارها «مشروعية الجماعة». هي مشروعة بالكتاب، والسنّة، والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: «وَإِذَا كُثِّرَ فِيهِمْ فَأَقِمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقْعُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ» الآية.. وجه الاستدلال: أنه تعالى أمر بها في الخوف، ففي الأمان أولى.

وأما السنّة: فللأخبار الواردة في ذلك، كخبر الصّحّيحيّن «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَدَّيْسِيْنِ وَعَشْرَيْنَ ذَرَجَةً». والمراد بالفَدَّيْسِيْنِ المُنْفَرِدُ. ففي «المصباح»: الفَدُّ الواحد، وجمعه فَدُودٌ، مثل: فَلْسٌ وَفُلْمَسٌ.

وفي رواية «بِحَمْسٍ وَعَشْرِينَ ذَرَجَةً» قال ابن «دقين العيد»: الأظہر: أن المراد بالدرجة: الصلاة، لأن ورد كذلك في بعض الروايات، وفي بعضها التعبير بالضعف، وهو مشعر بذلك.

«الجمع بين الروايتين».

لا منافاة بين الروايتين؛ لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير، أو مفهوم العدد غير معتبر، أو أن أخبر أولاً بالقليل، ثم أعلمه الله - تعالى - بزيادة الفضل، فأخبر بها، .. أو أن الفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين، فمن زاد خشوعه، وتدبره، وتذكرة عظمة من تمثل في حضرته، فله سبع وعشرون، ومن ليست له هذه الهيئة له خمس وعشرون، أو أن الاختلاف بحسب قرب المسجد، وبعدة، أو أن الرواية الأولى في الصلاة الجهرية، والثانية في السرية؛ لأن السرية تنقص عن الجهرية بسماع قراءة الإمام، والتأمين، لتأمينه.

«حِكْمَةُ الْعَدَدِ».

وذكر عدد خاص؛ إما الخصوصية فيه عرفها مقام الرسالة، وإما لأنّ.

(١) سقط في ب.

وعند أبي يوسف ومحمد: تجب، والمسألة مع حججها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى.

فصل فيمن تتعقد به الجماعة

وأما بيان من تتعقد به الجماعة، فأقل من تتعقد به الجماعة اثنان، وهو أن يكون مع الإمام واحد؛ لقول النبي ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»^(١)؛ ولأن الجماعة مأخوذة من

(١) أخرجه ابن ماجة (٣١٢/١) كتاب الصلاة: باب الاثنان جماعة حديث (٩٧٢) والدارقطني (٢٨٠/١) كتاب الصلاة: باب الاثنان جماعة حديث (١) وأبو يعلى (١٨٩/١٣) - (١٩٠) رقم (٧٢٢٣) والحاكم (٤/٣٣٤) كتاب الفرائض: باب الاثنان فما فوقهما جماعة، وابن عدي في «الكامل» (٩٨٩/٣) والبيهقي (٦٩/٣) كتاب الصلاة: باب الاثنين فما فوقهما جماعة كلهم من طريق الريبع بن بدر عن أبيه عن جده عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: اثنان فما فوقهما جماعة.

وقال البوصيري في «الزوائد» (٣٣١/١): هذا إسناد ضعيف لضعف الريبع ووالده بدر بن عمرو. وللحديث شواهد من حديث عبد الله بن عمرو.

أخرجه الدارقطني (٢٨١/١) كتاب الصلاة حديث (٢) من طريق عثمان بن عبد الرحمن المدني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وهذا إسناد ضعيف جداً.

عثمان بن عبد الرحمن قال الحافظ في «التفريغ» (٢/١١): متروك وكذبه ابن معين. ومن حديث أبي أمامة.

أخرجه أحمد (٥/٢٦٩، ٢٥٤) من طريق عبد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة به.

قال الحافظ في «التلخيص» (٢/٨٢): هذا عندي أمثل طرق هذا الحديث لشهرة رجاله وإن كان ضعيفاً. وللحديث طريق آخر.

أخرجه الطبراني في الأوسط كما في «مجمع الزوائد» (٤٨/٢). وقال الهيثمي: وفيه مسلمة بن علي وهو ضعيف. ومن حديث أنس.

أخرجه البيهقي (٢/٦٩) كتاب الصلاة: باب الاثنين فما فوقهما جماعة. قال الحافظ في «التلخيص» (٢/٨٢): هو أضعف من حديث أبي موسى.

ومن حديث الحكم بن ظهر: أخرجه ابن سعد (٧/٤١٥) وابن أبي خيثمة كما في «التلخيص» (٢/٨٢). وقال الحافظ: إسناده واه.

ومن حديث أبي هريرة: أخرجه ابن المغليس في الموضع كما في «التلخيص» (٣/٨٢). وضعفه الحافظ في «التلخيص».

[معنى]^(١) الاجتماع، وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان، وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل؛ لأن النبي ﷺ سمي الاثنين مطلقاً جماعة؛ وللحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام.

وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل - فلا عبرة بهما؛ لأنهما ليسا من أهل الصلاة، فكانا ملحقين بالعدم.

فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجمعة

وأما بيان ما^(٢) يفعله بعد فوات الجمعة، فلا خلاف في أنه إذا فاتته^(٣) الجمعة - لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر، لكنه كيف يصنع.

ذكر في الأصل: أنه إذا فاتته الجمعة في مسجد حيه، فإن أتى مسجداً آخر يرجو إدراك الجمعة فيه - فحسن، وإن صلى في مسجد حيه - فحسن؛ لحديث الحسن قال: كانوا إذا فاتتهم الجمعة؛ فمنهم من يصلّي في مسجد حيّه، ومنهم من يتبع الجماعات^(٤)، أراد به الصحابة - رضي الله عنهم - ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى، ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجمعة، وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجمعة وترك حق مسجده، فإذا تعدد الجمع بينهما - مال إلى أيهما شاء.

وذكر القدوسي: أنه إذا فاتته الجمعة - جَمَعَ بأهله في منزله، وإن صلى وحده جَازَ؛ لما رُويَ عن النبي ﷺ: «أَنَّه خَرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى صَلْحٍ بَيْنَ حَيَّيْنِ مِنْ أَخْيَاءِ الْعَرَبِ، فَأَنْصَرَ فِيهِ، وَقَدْ فَرَغَ النَّاسُ مِنَ الصَّلَاةِ، فَعَمَلَ إِلَى بَيْتِهِ، وَجَمَعَ بِأَهْلِهِ فِي مَنْزِلِهِ». وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب؛ إذ لو وجب لكان أولى الناس به رسول الله ﷺ. وذكر الشيخ الإمام السرخسي: أن الأولى في زماننا أنه إذا لم يدخل مسجده بعد^(٥) أن يتبع الجماعات^(٦)، وإن دخل مسجده صلى فيه.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: ما يفعل بعد فوات الجمعة.

(٣) في ب: فات.

(٤) في أ، ط: الجمعة.

(٥) سقط في أ، ط.

(٦) في ط: الجمعة.

فصل في بيان من يصلح للإمامية

وأما بيان^(١) من يصلح للإمامية في الجملة فهو كل عاقل مسلم، حتى تجوز إمامته العبد والأعرابي، والأعمى، وولد الزنا والفاقد؛ وهذا قول (عامة العلماء)^(٢)، وقال مالك: لا تجوز الصلاة خلف الفاسق، ووجه قوله: إن الإمامة من باب الأمانة، والفاقد خائن؛ ولهذا لا شهادة له؛ لكون الشهادة من باب الأمانة.

ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «صلوا خلفَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(٣). وقوله ﷺ: «صلوا خلفَ كُلَّ بَرٍ وَفَاجِرٍ»^(٤). والحديث - والله أعلم - وإن ورد في الجمع والأعياد؛ لتعلقهما بالأمراء وأكثرهم فاسق، لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه؛ إذ العبرة لعموم النفي لا لخصوص السبب، وكذا الصحابة - رضي الله عنهم - كابن عمر وغيره والتابعون اتقنوا بالحجاج^(٥) في صلاة الجمعة وغيرها، مع أنه كان أفسق أهل زمانه، حتى كان عمر بن العزيز^(٦) يقول: لو جاءت كُلُّ

(١) في هامش ب: بيان من يصلح للإمامية ومن لا يصلح.

(٢) في أ، ط: العامة.

(٣) أخرجه الدارقطني (٥٦/٢) كتاب العيدين. باب صفة من تجوز الصلاة معه الخ... (٣) والخطيب في التاريخ (٤٠٣/٦).

وذكره الحافظ في التلخيص (٣٥/٢) وقال الدارقطني من طريق عثمان بن عبد الرحمن عن عطاء، عن ابن عمر، وعثمان كذبه يحيى بن معين، ومن حديث نافع عنه، وفيه خالد بن إسماعيل عن العمري به، وخالد متروك، ووقع في الطريق عن أبي الوليد المخزومي، فخفى حاله على الصياغ المقدسي، وتابعه أبو البخري وهب، وهو كذاب، ومن طريق مجاهد عن ابن عمر، وفيه محمد بن الفضل، وهو متروك، وهو في الطبراني أيضاً، وله طريق آخر من رواية عثمان بن عبد الله العثماني، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، وعثمان رواه ابن عبي بالوضع.

(٤) تقدم.

(٥) الحجاج بن يوسف بن الحكم الشقفي، أبو محمد: قائد، داهية، سقاك، خطيب. ولد ونشأ في الطائف (بالحجاز) وانتقل إلى الشام فلتحق بروح بن زباغ نائب عبد الملك بن مروان. فكان في عدید شرطته، ثم ما زال يظهر حتى قُتل عبد الملك أمر عسکره، قُتل عبد الله بن الزبير، وتولى مكة والمدينة والطائف؛ ثم أضاف إليها العراق، وبنى «واسط» وكان سفاحاً سفاكاً باتفاق المؤرخين ولد سنة ٤٠ هـ. وتوفي سنة ٩٥ هـ.

انظر: معجم البلدان (٨: ٣٨٢)، وفيات الأعيان (١: ١٢٣)، الأعلام (١٦٨/٢).

(٦) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي، أبو حفص الحافظ أمير المؤمنين. روى عن أنس وغيره.

قال ميمون بن مهران: ما كانت العلماء عند عمر إلا تلامذة.

قال الحسن البصري: خير الناس، فضائله كثيرة رضي الله عنه. ولد سنة تسعة وسبعين، ومات سنة (١٠١) هـ.

ابن سعد (٥/٤٢ - ٢٤٢)، (٣٠٢).

ينظر الخلاصة (٢٧٤/٢)، (٥٢٠٢)، (٥٢٠٣)، والحلية (٥/٢٥٣ - ٣٥٣).

أمة بخيثها، وجثنا بأبي محمد - لغبناهم، وأبو محمد: كنية الحجاج.

وروي عن أبي سعيد مولى بنى أسيد؛ أنه قال: «عَرَسْتُ^(١) فَدَعَوْتُ رَهْطًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ فِيهِمْ أَبُو ذَرٍ^(٢)، وَحَذِيفَةُ، وَأَبُو سَعِيدِ الْخُذْرِيِّ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَدِمُونِي فَصَلَّيْتُ بِهِمْ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ عَبْدٌ وَفِي رِوَايَةِ قَالَ: فَتَقَدَّمَ أَبُو ذَرٍ لِيُصَلِّي عَلَيْهِمْ، فَقَيْلَ لَهُ: أَتَتَقَدَّمُ وَأَنْتَ فِي بَيْتِ إِغْرِيْكَ، فَقَدِمْتُ بِهِمْ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ عَبْدًا». وهذا حديث معروف أورده محمد في كتاب «المأذون»، وروي أن رسول الله ﷺ استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة، حين خرج إلى بعض الغزوات، وكان أعمى؛ ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان، وهؤلاء قادرون عليها إلا أن غيرهم أولى؛ ولأن مبني الإمامة على الفضيلة؛ ولهذا كان رسول الله ﷺ يوم غيره ولا يؤمه غيره، وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - في عصره^(٣)؛ ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء، فتؤدي إمامتهم إلى تقليل الجماعة، وذلك مكره. ولأن مبني أداء الصلاة على العلم، والغالب على العبد والأعرابي وولد الزنا -

ب٧

الجهل، أما العبد^(٤)/ فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم.

وقال الشافعي: إذا ساوي العبد غيره في العلم والورع - كان هو وغيره سواء، ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب [إلى]^(٥).

واحتاج بحديث أبي سعيد مولى بنى أسيد، وذا يدل على الجواز، ولا كلام فيه، وتقليل الجماعة، وانتقاد فضيلته عن فضيلة الأحرار - يوجبان الكراهة؛ وكذا الغالب على الأعرابي الجهل، قال الله تعالى: «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَحَدَرُ أَلَا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» [التوبه: ٩٧]. والأعرابي هو البدوي، وإنه اسم ذم، والعربى اسم مدح، وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل؛ لفقدمه من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة.

(١) في ب: أعرست.

(٢) قيل هو: جندب بن جنادة بن سكن. وقيل: عبد الله وقيل اسمه: بري وقيل بالتصغير والاختلاف من أبيه كذلك وشهرته: أبو ذر الغفارى. أمه: رملة بنت الوعية من بنى عمار.

قلت: كان من كبار الصحابة وفضلائهم ومشاهيرهم وزهادهم قديم الإسلام قوي في الحق صادق اللهجة. ولا يتسع المقام للحديث عنه وقد ألفت في سيرته المؤلفات الكثيرة.

توفي بالبريدة سنة (٣١ أو ٣٢).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/٣٥٧)، الإصابة (٧/٦٠)، بقي بن مخلد (١٥)، تجريد أسماء الصحابة (٢/١٦٤)، حلية الأولياء (١/١٢٧)، تهذيب الكمال (١٦٠٣)، تقريب التهذيب (٢/٤٢٠)، تهذيب النهذيب (١٢/٩٠)، الزهد لوكيع (٣٣)، شذرات الذهب (١/٣١).

(٣) في ب: وغيرهم أفضل.

(٤) في هامش ب: إمامية العبد.

(٥) سقط في ب.

ولأن الإمامة أمانة عظيمة، فلا يتحملها^(١) الفاسق؛ لأنه لا يؤدي الأمانة على وجهها، والأعمى^(٢) يوجهه غيره إلى القبلة، فيصير في أمر القبلة مقتدياً بغيره، وربما يميل في خلل الصلاة عن القبلة. ألا ترى إلى ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه كان يمتنع عن الإمامة بعدما كُفَّ بصره، ويقول: كيف أُؤمِّكم وأنتم تعدلونني؟!، ولأنه لا يمكنه التوقي عن النجسات؛ فكان البصیر أولى، إلا إذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره؛ فحيثُلَّ^(٣) يكون أولى؛ ولهذا استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم - رضي الله عنه -.

وإمامه^(٤) صاحب الهوى والبدعة مكروهه، نص عليه أبو يوسف في «الأمالي»، فقال: أكره أن يكون الإمام صاحب هوى وبدعة؛ لأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه، وهل تجوز الصلاة خلفه؟ قال بعض مشايخنا: إن الصلاة خلف المبتعد لا تجوز.

وذكر في «المنتقى» رواية عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع، وال الصحيح أنه إن كان هو يكفره لا تجوز، وإن كان لا يكفره تجوز مع الكراهة. وكذا المرأة^(٥) تصلح للإمامية في الجملة، حتى لو أمت النساء جاز، وينبغي أن تقوم وسطهن؛ لما روي عن عائشة - رضي الله عنهم - أنها أمت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن، وأمت أم سلمة نساء، وقامت وسطهن؛ ولأن مبني حالهن على الستر. وهذا أستر لها، إلا أن جماعتهن مكر وهة عندنا.

و عند الشافعى : مستحبة كجماعة الرجال .

ويروي في ذلك أحاديث، لكن تلك كانت في ابتداء الإسلام، ثم نسخت بعد ذلك.

ولا يباح للشواب منهن الخروج^(٦) إلى الجماعات؛ بدليل ما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه نهى الشّوّاب عن الخروج؛ وأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام، وأما العجائز فهل يباح لهن الخروج إلى الجماعات، فتذكرة الكلام فيه في موضع آخر.

(١) في ب: تحمل.

(٢) في هامش ب: إمامية الأعمى.

۳) فی ب: کان.

(٤) في هامش ب: إمامية صاحب الهمة.

(٥) في هامش ب: إماماة المرأة.

(٦) في هامش ب: خروج النساء إلى الصلاة.

وكذا الصبي العاقل يصلح إماماً في الجملة؛ بأن يوم الصبيان في التراويف، وفي إمامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر، فأما المجنون والصبي الذي لا يعقل - فليس من أهل الإمامة أصلاً؛ لأنهما ليسا من أهل الصلاة.

فصل في بيان من يصلح للإمامية على التفصيل

وأما بيان من يصلح للإمامية على التفصيل، فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة - يصلح إماماً له فيها، ومن لا فلا، وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء. والله الموفق.

فصل في بيان من هو أحق بالإمامية

وأما بيان^(١) من هو أحق بالإمامية وأولى بها فالحر أولى بالإمامية من العبد، والتقي أولى من الفاسق، والبصير أولى من الأعمى، وولد الرشدة أولى من ولد الزنا، وغير الأعرابي من هؤلاء أولى من الأعرابي لما قلنا، ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة، وأفضلهم ورعا، وأقرؤهم لكتاب الله تعالى، وأكبرهم سنًا، ولا شك أن هذه الخصال^(٢) إذا اجتمعت في إنسان - كان هو أولى؛ لما بينا أن بناء أمر الإمامة على الفضيلة والكمال، والمُسْتَجْمَعُ [فيه]^(٣) هذه الخصال من أكمل الناس. أما العلم والورع وقراءة القرآن - فظاهر.

وأما كبر السن؛ فلأن من امتد عمره في الإسلام - كان أكثر طاعة، ومداومة على الإسلام.

فاما إذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالستة أولى، إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة.

وذكر في «كتاب الصلاة»، وقدم الأقرأ فقال: ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، وأعلمهم بالستة، وأفضلهم ورعاً، وأكبرهم سنًا.

والالأصل فيه ما روي عن أبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ؛ أنه قال: **«لِيَوْمٍ الْقَوْمُ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسَّنَةِ، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ**

(١) في هامش ب: بيان من هو أحق بالإمامية وأولى.

(٢) في ب: المعاني.

(٣) سقط في ب.

مِنْهُرَةَ، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءٌ فَأَكْبَرُهُمْ سِئًا، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءٌ، فَأَخْسَسُهُمْ خُلْقًا، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءٌ فَأَضَبَبُهُمْ وَجْهًا»^(١).

ثم من المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الأقرأ، لأن النبي ﷺ بدأ به، والأصح أن الأعلم بالسنة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى.

كذا ذكر في «آثار أبي / حنيفة»، لافتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة إلى العلم؛ ليتمكن من تدارك ما عسى أن يعرض في الصلاة من العوارض، وافتقار القراءة أيضاً إلى العلم بالخطأ المفسد للصلاة فيها؛ فلذلك كان الأعلم أفضلاً، حتى قالوا: إن الأعلم إذا كان ممن يجتنب الفواحش الظاهرة، والأقرأ أورع منه - فالأعلم أولى، إلا أن النبي ﷺ قد قدم الأقرأ في الحديث؛ لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم؛ لتلقיהם القرآن بمعانيه وأحكامه.

فأما في زماننا فقد يكون الرجل ماهراً في القرآن، ولا حظ له من العلم، فكان الأعلم أولى، فإن استووا في العلم فأورعهم؛ لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع - أشد؛ قال النبي ﷺ: «مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالَمَ تَقِيٍّ، فَكَانَمَا صَلَّى خَلْفَ نَبِيٍّ»^(٢)،

(١) أخرجه مسلم (٤٦٥/١): كتاب المساجد: باب من أحق بالإمامنة (٦٧٣/٢٩٠)، وأحمد (٤/١١٨)، وأبي داود (٣٩٠/١): كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامنة، الحديث (٥٨٢)، والترمذى (١٤٩/١): كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامنة، الحديث (٢٣٥)، والنمساني (٧٦/٢): كتاب الإمامة: باب من أحق بالإمامنة، وابن ماجة (٣١٣/١): كتاب إقامة الصلاة: باب من أحق بالإمام بالإمامنة، الحديث (٩٨٠)، وأبي عوانة (٣٥/٢)، وابن الجارود (٣٠٨)، والدارقطني (٢٠٨)، والطیالسی (٦١٨)، والبیهقی (٣/١١٩، ١٢٥)، وابن خزيمة (٣/٤)، وابن حمیدی رقم (١٠٥٧) والحمدی رق (٤٥٧) وعبد الرزاق (٣٨٠٩)، وابن حبان (٤٤٦/٣ - الإحسان) والدارقطنی (٢٠٨)، والطیالسی (٦١٨) وأبو نعیم في «الحلیة» (٧/١١٣ - ١١٤) والحاکم (١/٢٤٣) والبغوی في «شرح السنۃ» (٢/٣٩٧ - بتحقیقنا) کلهم من طریق اسماعیل بن رجاء الزبیدی قال: سمعت اوس بن ضمیع یحدث عن أبي مسعود ذکرہ وقال الترمذی: حديث حسن صحيح.

وأخرجه الحاکم بزیادة فقال: قد أخرج مسلم حديث اسماعیل بن رجاء هذا ولم یذكر فيه أفقهم فقهأً وهذه لفظة غریبة عزیزة بہذا الإسناد الصحيح.

(٢) ذکرہ الزبیدی في نصب الراية (٢/٢٦) وقال:

غريب، وروی الطبرانی في «معجمہ» حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ثنا عیم القاسم بن أبي شيبة ثنا محمد بن یعلی «ح» وحدثنا محمد بن محمد الواسطی ثنا محمد بن یحیی الأزدی ثنا اسماعیل بن ایان الوراق ثنا یحیی بن یعلی الاسلامی عن عبید الله بن موسی عن القاسم الشامی عن مرثد بن ابی مرثد الغنوی، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنْ سَرَكُمْ أَنْ تَقْبِلْ صَلَاتَكُمْ فَلِيؤْمِكُمْ عَلِمَاؤُكُمْ، فَإِنْهُمْ وَفَدَكُمْ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رِبَّكُمْ»، انتهى. ورواه الحاکم في «المستدرک» - في كتاب الفضائل» عن یحیی بن یعلی به سنداً ومتناً، إلا أنه قال: «فَلِيؤْمِكُمْ خِيَارُكُمْ»، وسکت عنه. وروی الدارقطنی، ثم البیهقی في «ستنهم» من =

وإنما قدم أقدمهم هجرة في الحديث؛ لأن الهجرة كانت فريضة يومئذ، ثم نسخت بقوله عليه السلام **«لَا هجرة بعده الفتح»**^(١). فيقدم الأورع؛ لتحصل به الهجرة عن المعا�ي، فإن استروا في

= حديث الحسين بن نصر المؤدب عن سلام بن سليمان عن عمر بن عبد الرحمن بن يزيد عن محمد بن واسع عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، قال: قال رسول الله عليه السلام: «اجعلوا أنتمكم خياركم، فإنهم ودكم فيما بينكم وبين ربكم»، انتهى. قال البيهقي: إسناده ضعيف، انتهى. وقال ابن القطان في «كتابه»: وحسين بن نصر لا يعرف، انتهى.

(١) ورد ذلك من حديث ابن عباس، وعائشة، ومجاشع بن مسعود، وصفوان بن أمية، ويعلى بن أمية التيمي. وقول ابن عمر، وقول عمر.

وحدث أبي سعيد الخدري.

فأما حديث ابن عباس فأخرجه البخاري (٤٥/٦) في الجهاد، باب وجوب الفتح (٢٨٢٥)، ٢١٩/٦. باب لا هجرة بعد الفتح (٣٠٧٧). ومسلم (٣/٤٨٧) في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، وبيان معنى «لا هجرة بعد الفتح» (١٣٥٣/٨٥) وأبو داود، (٦/٢) في الجهاد، باب في الهجرة، هل انقطعت؟ (٢٤٨٠). والنسائي (١٤٦/٧) في البيعة، باب الاختلاف في انقطاع الهجرة. والترمذى (١٥٩٠). وأحمد (١/١٥٩٠)، (٢٦٦/٣١٥ - ٣١٦)، (٣٤٤/٣١٥)، عبد الرزاق (٣٠٩/٥) برقم (٩٧١٣)، والدارمي (٢٣٩/٢)، في السير، باب لا هجرة بعد الفتح، وابن حبان ج (٤٨٤٥/٧). والطبراني في الكبير (١١/٣٠ - ٣١) برقم (١٠٩٤٤)، وابن الجارود في المتنقى (١٠٣٠). والبيهقي (٥/١٩٥)، (١٦/١)، وفي دلائل النبوة (٥/١٠٨)، والبغوي في شرح السنة بتحقيقنا (٤/١٧٩) برقم (١٩٩٦)، (٥/٥٢) برقم (٢٦٣٠) من طريق منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً به.

وتابعه ابراهيم بن يزيد عن عمرو بن دينار عن طاوس أخرجه الطبراني (١١/١٨) برقم (١٠٨٩٨).

وأخرجه الطبراني (١٠/٤١٣)، (٤١٣/١٠) برقم (١٠٨٤٤) عن شيبان عن الأعمش عن أبي صالح عن ابن عباس.

وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وأما حديث عائشة فأخرجه البخاري (٦/٢٢٠) في الجهاد، باب لا هجرة بعد الفتح (٣٠٨٠)، ٢٦٧/٧ في مناقب الأنصار، باب هجرة النبي عليه السلام وأصحابه إلى المدينة (٣٩٠٠)، ٦٢٠/٧ في المغازى، باب (٥٣) برقم (٤٣١٢) ومسلم (٣/١٤٨٨) في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير... (٨٦ - ١٨٦٤)، وأبو يعلى (٤٩٥٢) واللفظ المسلم ولا يبي يعلى من طريق عطاء عن عائشة قالت: سئل رسول الله عليه السلام عن الهجرة؟ فقال: «لا هجرة بعد الفتح...» الحديث.

وفي لفظ البخاري عن عطاء قال: زرت عائشة مع عبد الله بن عمير. فسألها عن الهجرة؟ فقالت: لا هجرة لليوم. كان المؤمن يضر أحدهم بيته إلى الله وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه، فاما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، فالمؤمن يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية.

وهكذا أخرجه البيهقي ١٧/٩.

وأما حديث مجاشع بن مسعود فأخرجه البخاري (٦/١٣٧) في الجهاد، باب البيعة في الحرب ألا يفروا.. (٢٩٦٢، ٢٩٦٣)، (٦٠/٢١٩)، باب لا هجرة بعد الفتح (٣٠٧٨)، (٣٠٧٩)، (٧/٦١٩) في المغازى، باب (٥٣) برقم (٤٣٠٨) ومسلم (٣/١٤٨٧) في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير (٨٣ - ١٨٦٣/٨٤)، وأحمد (٣/٤٦٩ - ٤٦٨)، (٥/٧١) والحاكم (٣/٣١٦)، والطحاوي في شكل =

الورع - فأقرؤهم لكتاب الله تعالى؛ لقول النبي ﷺ: «أهُلُّ الْقُرْآنِ أهُلُّ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ»^(١). فإن

الآثار ٣/٢٥٢، والبيهقي ١٦/٩ وفي الدلائل ١٠٩/٥ من طريق أبي عثمان النهدي حدثني مجاشع قال: أتى النبي ﷺ بأخيه بعد الفتح، فقلت: يا رسول الله، جئتك بأخيه لتباعيه على الهجرة. قال: ذهب أهل الهجرة بما فيها. فقلت على أي شيء تباعيه؟ قال: أبياً عي على الإسلام والإيمان والجهاد، فلقيت معبداً بعد - وكان أكبرهما - فسألته فقال: صدق مجاشع.

وأما حديث صفوان بن أمية فآخر جه النسائي ١٤٥ في البيعة، باب الاختلاف في انقطاع الهجرة، وأحمد ٣/٤٠ عن وهب بن خالد عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن صفوان بن أمية قال: قلت: يا رسول الله، إنهم يقولون: إن الجنة لا يدخلها إلا مهاجر. قال: لا هجرة بعد فتح مكة، ولكن جهاد ونية. «إذا استفرتم فانفروا» وأخرجه أحمد ٣/٤٠١، ٤٠١/٦، ٤٠٥ عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان عن أبيه أن صفوان بن أمية بن خلف قيل له: هلk من لم يهاجر. قال: لا أصل إلى أهلي حتى آتني رسول الله ﷺ. فركبت راحلتي، فأتت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله زعموا أنه هلk من لم يهاجر. قال: كلاماً واهب. فارجع إلى أباطح مكة.

وأما حديث يعلى بن أمية. فآخر جه النسائي ١٤١ في البيعة، باب البيعة على الجهاد، ١٤٥/٧ في ذكر الاختلاف في انقطاع الهجرة. وأحمد ٤/٣٢٣، ٣٢٤ والطبراني في الكبير ٢٥٧/٢٢ (٦٦٤)، والبيهقي ٩/١٦ من طريق ابن شهاب عن عمرو بن عبد الرحمن بن أمية أن أباه أخبره أن يعلى قال: جئت إلى رسول الله ﷺ بأبي يوم الفتح. فقلت: يا رسول الله، بابي على الهجرة. قال رسول الله ﷺ: أبأ عي على الجهاد، وقد انقطعت الهجرة.

وأما حديث أبي سعيد الخدري فأخرجه أحمد ٣/٢٢، ١٨٧/٥، والطيساني ٦٠١ (٩٦٧، ٢٢٠٥)، والطيساني في دلائل النبوة ٥/١٠٩ عن أبي البختري الطائي عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت هذه السورة «إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس...» قرأها رسول الله ﷺ حتى ختمها. وقال: الناس حيز. وأنا وأصحابي حيز. وقال: لا هجرة بعد الفتح. ولكن جهاد ونية. فقال له مروان: كذبت. وعد رافع بن خديج وزيد بن ثابت. وهما قاعدان معه على السرير. فقال أبو سعيد: لو شاء هذان لحدثك. ولكن هذا يخاف أن تتنزعه من عراقة قومه. وهذا يخشي أن تتنزعه عن الصدق. فسكتا. فرفع مروان عليه الدرة ليضرره. فلما رأيا ذلك. قالا: صدق.

أما قول ابن عمر فأخرجه البخاري ٧/٢٦٧ في مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة (٣٨٩٩)، ٧/٦٢٠ في المغازي، باب (٥٣) (٤٣١ - ٤٣٠٩) طريق عطاء عن ابن عمر كان يقول: لا هجرة بعد الفتح.

وفي لفظ آخر: قلت لابن عمر رضي الله عنهما: إني أريد أن أهاجر إلى الشام. قال: لا هجرة، ولكن جهاد. فانطلق فأعرض نفسك، فإن وجدت شيئاً ولا رجعت.

وأما قول عمر فأخرجه النسائي ٧/١٤٦ في البيعة، باب الاختلاف في انقطاع الهجرة. وأبو يعلى في مسنده (١٨٦) عن يحيى بن هانئ عن نعيم بن دجاجة قال سمعت عمر يقول: لا هجرة بعد وفاة رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه ابن ماجة ١/٧٨ المقدمة «باب فضل من تعلم القرآن (٢١٥) والنسائي في الكبير ٥/١٧ (١٨٠١٣ - ١) وأحمد في المسند ٣/١٢٧، ١٢٨، ٢٤٢، ١٢٨، والدارمي ٢/٤٣٣ والحاكم ١/٥٥٦ وأبو نعيم

(٢) وابن حجر في المطالب رقم (٣٥٠٠) والمنذري في الترغيب ٢/٣٥٤ والخطيب في التاريخ ٢/٦٣ والمتنبي الهندي في الكنز رقم (٢٢٧٧) (٤٠٣٨) والعجلوني في الكشف ١/٣١١.

استووا في القراءة فأكثرهم سئاً؛ لقوله عليه السلام: «الْكُبْرَ الْكُبْرُ»^(١). فإن كانوا فيه سوء فأحسنهم خلقاً؛ لأن حُسْنَ الخلق من باب الفضيلة، ومبني الإمامة على الفضيلة، فإن كانوا فيه سوء؛ فأحسنهم وجهاً؛ لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه - أكثر.

وبعضهم قالوا: معنى قوله في الحديث: «أَخْسَئُهُمْ وَجْهَهُمْ»، أي: أكثرهم خبرة بالأمور، يقال: وجه هذا الأمر كذا.

وقال بعضهم: أي: أكثرهم صلاة بالليل، كما جاء في الحديث: «مَنْ كَثُرَ صَلَاتُهُ بِاللَّيلِ - حُسْنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ»^(٢).

(١) ذكر هذا اللفظ ضمن حديث عن بشير بن يسار: زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهلُ بن أبي حمَّةَ أخْبَرَهُ أَنَّ نَفْرًا مِنْ قَوْمِهِ انطَّلَقُوا إِلَيْهِ فَتَرَكُوا فِيهَا أَحَدَهُمْ قَتِيلًا وَقَالُوا لِلَّذِي وُجِدَ فِيهِمْ: قَدْ قَتَلْنَا صَاحِبَنَا، قَالُوا: مَا قَتَلْنَا وَلَا عَلِمْنَا قَاتِلًا، فَانطَّلَقُوا إِلَيْهِ النَّبِيُّ عليه السلام فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ انطَّلَقْنَا إِلَيْكَ حَيْرَ فَوْجَدْنَا أَحَدَنَا قَتِيلًا، فَقَالَ: الْكُبِيرُ الْكُبِيرُ، فَقَالَ لَهُمْ: تَأْتُونَ بِالْيَتِيمَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ؟ قَالُوا: مَا لَنَا بِهِ، قَالَ: فَيَحْلِفُونَ، قَالُوا: لَا نَرْضِي بِإِيمَانِ الْيَهُودِ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام أَنْ يُطَلَّ دَمَهُ فَوْرَادًا مائةً مِنْ إِبْلِ الصَّدَقَةِ».

أخرجه البخاري ٢٣٩/١٢ كتاب الديات: باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب (٦٨٩٨). ومسلم (٧٢/٦)، كتاب القسامه والمحاربين والقصاص والديات: باب القسامه حديث (١/١٦٦٩)، (٢/١٦٦٩)، (٦/١٦٦٩) وأبو داود (٤/١٧٧، ١٧٨) كتاب «الديات» «باب القتل بالقسامه» حديث (٤٥٢٠)، (٤٥٢١) والترمذى ٣٠/٤ كتاب «الديات» باب ما جاء في القسامه (١٤٢٢) والنمساني ٥/٨: كتاب القسامه: باب تبنة أهل الدم في القسامه، وابن ماجة (٨٩٢/١٢) كتاب الديات: باب القسامه، حديث (٢٦٧٧) ومالك (٢/٨٧٧): كتاب القسامه: باب تبرئة أهل الدم في القسامه حديث (١) والدارمي (٢/١٨٨، ١٨٩): كتاب الديات: باب الديه في قتل العمد وأحمد (٤/٢، ٤/٣) وابن خزيمة (٤/٧٧) حديث (٢٢٨٤) عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار عن سهل بن أبي حمَّةَ، ورافع بن خديج به.

(٢) أخرجه ابن ماجة ٤٢٢ كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء في قيام الليل (١٣٣٣) وقال في الرواية: معنى الحديث ثابت بموافقة القرآن وشهادة التجربة. لكن الحفاظ على أن الحديث بهذا اللفظ غير ثابت. وأخرج البيهقي في الشعب عن محمد بن عبد الرحمن بن كامل قال: قلت لمحمد بن عبد الله بن نمير: ما تقول في ثابت بن موسى؟ قال: شيخ له فضل وإسلام ودين وصلاح وعبادة. قلت: ما تقول في هذا الحديث؟ قال: غلط من الشيخ. وأما غير ذلك فلا يترهم عليه. وقد تواردت أقوال الأئمة على عدّ هذا الحديث في الموضوع على سبيل الغلط، لا التعمد. وخالفهم القضايعي في مسند الشهاب فمال في الحديث إلى ثبوته.

وأخرجه الخطيب في التاريخ ٣٤١/١ والعقيلي في الضعفاء ١٧٦/١ وذكره ابن عرامة في تزويه الشريعة ٢١٠٦ وعزاه لابن الجوزي وقال وجملة ما ذكره ست طرق وأورده أيضاً من حديث أنس من طريق حكامة بنت عثمان بن دينار وأعل الكل ثم نقل عن ابن عدي أنه قال هذا الحديث لا يعرف إلا بثابت وهو رجل صالح فيشهه أن يكون دخل على شريك وهو يملي ويقول ثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر =

ولا حاجة إلى هذا التكليف^(١)؛ لأن العمل على ظاهره ممكناً؛ لما بيتنا أن ذلك من أحد دواعي الاقتداء؛ فكانت إمامته سبباً لتکثير الجماعة، فكان هو أولى.

ويکرہ للرجل أن يؤمّ الرجل في بيته إلا بإذنه؛ لما روينا من حديث أبي سعيد مولىبني أسميد؛ ولقول النبي ﷺ: «لَا يُؤمِّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَجْلِسَ عَلَى تَكْرِمَةِ أَخِيهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ؛ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِعَوَازِتِ بَيْتِهِ»^(٢).

وفي رواية: «في بيته»؛ ولأن في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه، وهذا لا يليق بمكارم الأخلاق، ولو أذن له لا بأس به، لأن الكراهة كانت لحقه، وذكر محمد في غير رواية الأصول: أن الضيف إذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤمّ بدون الإذن؛ لأن الإذن لمثل هذا الضيف - ثابت دلالة، وأنه كالإذن نصاً، وأما إذا كان الضيف سلطاناً - فحق الإمامة له حি�ثما يكون، وليس للغير أن يتقدم عليه إلا بإذنه. والله أعلم.

فصل في بيان مقام الإمام والمأمور

وأما بيان^(٣) مقام الإمام والمأمور فنقول: إذا كان سوى الإمام ثلاثة - يتقدمهم الإمام؛ لفعل رسول الله ﷺ - وعمل الأمة بذلك، وروي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه قال: «إِنَّ جَدَتِي مُلِئَكَةً دَعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ إِلَى طَعَامٍ، فَقَالَ ﷺ: «قَوْمُوا لِأَصْلَى بَكُمْ»، فَأَقَامَنِي وَالْيَتَمَ مِنْ وَرَائِهِ، وَأَمَّيْ أُمَّ سَلَيْمٍ [مِنْ] [٤] وَرَائِهَا»^(٤)؛ ولأن الإمام ينبغي أن يكون بحال يمتاز بها

عن النبي ﷺ فلما رأى ثابتاً قال من كثرة صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وقصد به ثابتاً فظن لغفلته أنه متن الإسناد وسرقه منه جماعة ضعفاء (تعقب) بأن الحديث أخرجه ابن ماجة والبيهقي في الشعب من طريق ثابت وقال القضايعي في مسند الشهاب روى هذا الحديث جماعة من الحفاظ وانتقاء الدارقطني من حديث أبي طاهر الذهلي وما طعن أحد منهم في إسناده ولا متنه وقد أنكره بعض الحفاظ وقال إنه من كلام شريك بن عبد الله ونسب الشبهة فيه إلى ثابت بن موسى القصبي ثم روى بسنده عن أبي عبد الله الحاكم نحو ما نقله ابن الجوزي عن ابن عدي ثم قال وقد روى لنا هذا الحديث من طرق كثيرة وعن ثقات غير ثابت بن موسى وعن غير شريك ثم أسنده من طرق منها عبد الرزاق عن سفيان الثوري وابن جرير عن أبي الزبير عن جابر ومنها أحمد بن محمد بن الحسين بن حفص عن الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ومنها جرير بن عبد الحميد عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر وأسنده حديث أنس من طريق جبارة بن المغلس عن كثير بن سليم عن أنس وله أيضاً طريق ثالث أخرجه ابن عساكر.

(١) في ب: التكليف.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: بيان مقام الإمام والمأمور.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه مالك (١/١٥٣): كتاب قصر الصلاة: باب جامع سحبة الضحى، الحديث (٣)، والبخاري (٢/٣٤٥):

عن غيره، ولا يشتبه على الداخل؛ ليمكنه الاقتداء به، ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم.

ولو قام في وسطهم، أو في ميمنة الصف، أو في ميسرته - جاز، وقد أساء، أما الجواز؛ فلأن الجواز يتعلّق بالأركان وقد وجدت، وأما الإساءة؛ فلتركه السنة المتوترة، وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به، وفيه تعریض اقتدائٍ للفساد؛ ولذلك إذا كان سواه اثنان يتقدّمها في «ظاهر الرواية».

وروي عن أبي يوسف أنه يتوصّلّهما، لماراوي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه صلّى بعلقمة والأسود وقام وسطهما، وقال: هَكَذَا صَفَّعَ بَنَارَسُولُ اللهِ ﷺ^(١)، ولنا ما رويانا أن الشَّيْءَ ﷺ صَلَّى بِأَنْسٍ وَالْيَتَمِّ، وَأَفَامَهُمَا خَلْفَهُ^(٢). وهو مذهب علي، وابن عمر - رضي الله عنهما -.

كتاب الأذان: باب وضوء الصبيان، الحديث (٨٦١)، ومسلم (٤٥٧/١): كتاب المساجد: باب جواز الجماعة في النافلة، الحديث (٦٥٨/٢٦٦)، وأحمد (١٣١/٣)، وأبي داود (٤٠٧/١): كتاب الصلاة: باب إذا كانوا ثلاثة، الحديث (٦١٢)، والترمذني (١٤٨/١): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي ومعه الرجال والنساء، الحديث (٢٣٤)، والنمساني (٨٥/٢): كتاب الإمامة: باب إذا كانوا ثلاثة، وجماعة من حديث إسحاق بن عبد الله أبي طلحة، عن أنس بن مالك، أن جدته مليكة، دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته فأكل منه، ثم قال: قوموا فالأصلى لكم. قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد أسود، من طول ما ليس، فضخته بماء، فقام عليه رسول الله ﷺ، وصففت أنا واليتم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلّى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف.

(١) أخرجه أحمد (٤٥٥/١)، وأبي داود (٤٠٨/١): كتاب الصلاة: باب إذا كانوا ثلاثة مع الإمام، الحديث (٦١٣)، والنمساني (٨٤/٢): كتاب الإمامة: باب موقف الإمام والمأموم، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٠٦/١): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي بالرجلين، والبيهقي (٩٨/٣): كتاب: باب المأموم يخالف السنة، عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه الأسود بن يزيد قال: دخلت أنا وعمي علقة على ابن مسعود بالهاجرة، قال قام الظاهر ليصلي فقمت خلفه، فأخذ بيدي ويد عمي، ثم جعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره، فصننا صفاً واحداً ثم قال: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع إذا كانوا ثلاثة.

وأخرجه مسلم (١/٣٧٩ - ٣٨٠): كتاب المساجد: باب وضع الأيدي على الركب، الحديث (٢٨)، من طريق إسرائيل عن منصور، عن إبراهيم، عن علقة، والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال: أصلى من خلفكم، قالا: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماليه، ثم ركعنا فوضعتنا أيدينا على ركبنا، فضرب أيدينا ثم طق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذه، فلما صلّى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ.

وأخرجه مسلم (١/٣٧٨ - ٣٧٩): كتاب المساجد: باب وضع الأيدي على الركب، الحديث (٢٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢٩): كتاب الصلاة: باب التطبيق في الركوع، من طريق الأعمش عن إبراهيم عن الأسود، وعلقة بالقصة، ولم يقل هكذا صنع رسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (٤٥٨/١): كتاب المساجد: باب جواز الجماعة في النافلة، الحديث (٢٦٩)، وأبي داود (٤٠٦/١): كتاب الصلاة: باب الرجلين يوم أحدهما صاحبه، الحديث (٦٠٨)، والنمساني (٨٦/٢): كتاب الإمامة باب إذا كانوا رجلين وامرأتين.

وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة، وهي قوله: هَكَذَا صَنَعَ بَنَا رَسُولُ اللَّهِ لَمْ تَرُو فِي عَامَةِ الرُّوَايَاتِ، فَلِمْ يُثِبِّتْ، وَبِقِيَّ مُجَرَّدِ الْفَعْلِ، وَهُوَ مُحْمَلٌ عَلَى ضَيْقِ الْمَكَانِ؛ كَذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ التَّخْعِيُّ، وَهُوَ كَانَ أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَحْوَالِ عَبْدِ اللَّهِ وَمَذَهِبِهِ^(١)، وَلَوْ ثَبَّتَ الْزِيَادَةُ فَهِيَ أَيْضًا مُحْمَلَةٌ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ، أَيِّ: هَكَذَا صَنَعَ بَنَا رَسُولُ اللَّهِ عِنْدَ ضَيْقِ الْمَكَانِ.

على أن الأحاديث إن تعارضت - وجب المصير إلى المعقول، الذي لأجله يتقدم الإمام،
٧٨ بـ وهو ما ذكرنا أنه يتقدم / لثلا يشتبه حاله، وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه، غير أن هاهنا لو قام الإمام وسطهما لا يكره؛ لورود الأثر، وكون التأويل من باب الاجتهاد.

ولأن كان مع الإمام رجل واحد أو صبي يعقل الصلاة - يقف عن يمين الإمام؛ لما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه -، أنه قال: بِتُّ عِنْدَ مَيْمُونَةَ، لِأَرَاقِبَ صَلَاتَ رَسُولِ اللَّهِ فَأَنْتَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ وَقَالَ: «نَامَتِ الْعَيْنُوْنَ، وَغَارَتِ الْجُجُومُ، وَبَقَيَ الْحَيُّ الْقَيْوُمُ، ثُمَّ قَرَأَ آخِرَ الْعِمَرَانَ: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» الآيات، ثم قَامَ إِلَى شَنَّ [ماء]^(٢) مُعْلَقٌ فِي الْهَرَاءِ فَتَوَضَّأَ، وَأَفْتَسَحَ الصَّلَاةَ، فَتَوَضَّأَتْ وَوَقَفَتْ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخْدَى بِأَذْنِي، وَفِي رِوَايَةِ «بَنْدَوَابِتِي»، وَأَدَارَنِي خَلْفَهُ حَتَّى أَقَامَنِي عَنْ يَمِينِي، فَعَدَثَ إِلَى مَكَانِي فَأَعْدَدَنِي ثَانِيَاً وَثَالِثَاً، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: «مَا مَنَعَكَ، يَا عَلَامَ أَنْ تَبْتَ في الْمَوْضِعِ الَّذِي أَوْفَقْتُكَ [فِيهِ]^(٣)؟ فَقَلَّتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، وَلَا يَبْغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُسَاوِيَكَ فِي الْمَوْقِفِ، فَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ: «اللَّهُمَّ فَقِهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِمْهُ التَّأْوِيلِ»^(٤).

ولفظ مسلم من طريق موسى بن أنس، عن أنس: أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى بِهِ وَبِأَمِهِ أَوْ خَالِتِهِ هَكَذَا بِأَوْ وَالَّتِي لِلشَّكِ؛ فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ وَأَقَامَ الْمَرْأَةَ خَلْفَنِي.

وعند النسائي من هذا الوجه أيضاً عن موسى أيضاً، عن أنس أنه كان هو وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى بِهِ وَخَالِتِهِ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى بِهِ وَخَالِتِهِ فَجَعَلَ أَنْسًا عَنْ يَمِينِهِ، وَأَمِهِ وَخَالِتِهِ خَلْفَهُمَا.

وعند أبي داود، من رواية حماد بن ثابت، عن أنس، أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى بِهِ وَخَالِتِهِ دَخَلَ عَلَى أَمِ حِرَامَ فَأَتَوْهُ بِسِمْ وَتَرَ فَقَالَ: رَدُوا هَذَا فِي وَعَاهَ وَهَذَا فِي سَقَاهَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ تَطْوِعاً، فَقَامَتْ أَمِ سَلِيمُ وَأَمِ حِرَامُ خَلْفَنِي، قَالَ ثَابِتُ: وَلَا أَعْلَمُ إِلَّا قَالَ: فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ عَلَى بَسَاطِ.

(١) في بـ: ومذاهبه.

(٢) سقط في أـ، طـ.

(٣) سقط في بـ.

(٤) وهذا الحديث في قصة نوم ابن عباس في بيت خالته ميمونة.

أخرجه مالك (١٢١ - ١٢٢) كتاب صلاة الليل: باب صلاة النبي صَلَّى بِهِ وَخَالِتِهِ فِي الْوَتَرِ حِدِيث (١١) والبخاري

(١) - ٣٤٤ - ٣٤٥) كتاب الرضوء: باب قراءة القرآن بعد الحديث وغيره حديث (١٨٣)، و(١٩١/٢) كتاب

الأذان: باب الرجل يقوم على يسار الإمام فيحرره إلى يمينه حديث (٦٩٨) و(٨٦/٣) كتاب العمل في

الصلاه: باب استعانا اليد في الصلاه حديث (١١٩٨) و(٨/٨٤) كتاب التفسير: باب «الذين يذكرون =

فإعادة رسول الله ﷺ - إباء إلى الجانب الأيمن - دليل على أن المختار هو الوقوف على يمين الإمام، إذا كان معه رجل واحد، وكذا روي عن حذيفة - رضي الله عنه - أنه قام عن يسار رسول الله ﷺ فحوله، وأقامه عن يمينه.

ثم إذا وقف^(١) عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية، وعن محمد أنه ينبغي أن

الله قياماً وقعوداً^٢ حديث (٤٥٧٠) وباب «ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته» حديث (٤٥٧١) =
 «ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان» حديث (٤٥٧٢)، ومسلم (٥٣١/١) كتاب صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث (١٨٢) و٧٦٣/١٨٢ وأبو عوانة (٣١٥/٢) وأبو داود (٤٣٣/١) - (٤٣٤) كتاب الصلاة: باب في صلاة الليل حديث (١٣٦٤) والنمسائي (٢١٨/٢) كتاب التطبيق: باب الدعاء في السجود، والترمذى (٤٥١/١) كتاب الصلاة: باب في الرجل يصلي ومعه رجل حديث (٢٣٢) وابن ماجة (١٤٧/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في القصد وكراهة التعدى فيه حديث (٤٢٣) وأبو داود الطيالسي (١١٦ منحة) رقم (٥٣٨) وأحمد (١/٢٨٤) وعبد الرزاق (٤٧٠٨) والحميدى (٢٢٣/١) رقم (٤٧٢) وابن خزيمة (١٥٣٣)، ١٥٣٤ وابن حبان (٢٥٧١) - الإحسان) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/١١٦، ٤٤٦ - بتحقيقنا) كلهم من طريق كريب عن ابن عباس في قصة نومه في بيت خالته ميمونة وأنه قام إلى جنب النبي ﷺ بعد أن دخل النبي ﷺ في الصلاة.
 وقال الترمذى: حديث ابن عباس حسن صحيح.
 وللحديث طرق أخرى عن ابن عباس.

فأخرجه البخارى (٢٢٥/٢) كتاب الأذان: باب إذا لم ينور الإمام أن يوم حديث (٦٩٩) ومسلم (٥٣٢/١)
 كتاب صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث (٧٦٣/١٩٢) وأحمد (٢١٥/١)، ٢١٥، ٢٨٧، ٣٦٠ والدارمى (٢٨٦/١) كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمام، والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٢٨٧) والبغوى في «شرح السنة» (٢/٣٩١ - بتحقيقنا) كلهم من طريق سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: بت عند خالتي ميمونة فقام النبي ﷺ يصلي من الليل ففدت أصلی معه ففدت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه.

وأخرجه مسلم (٥٣٢/١) كتاب صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث (١٩٣)
 (٧٦٣) وأبو داود (٢٢٢/١) كتاب الصلاة: باب الرجلين يوم أحدهما صاحبه كيف يقومان حديث (٦١٠)
 وأبو عوانة (٢/٣٢٠) من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عباس قال: بت في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله ﷺ من الليل فأطلق القرية فتوضاً ثم أوكأ القرية ثم قام إلى الصلاة ففدت توپاً كما توپاً ثم جئت توپاً ثم ففدت عن يساره فأخذني يمينه فأدارني من ورائه فأقامني عن يمينه ففصلت معه.

وأخرجه أحمد (١/٢٥٢) وأبو داود (٤٣٤/١) كتاب الصلاة باب في صلاة الليل حديث (١٣٦٥)
 وعبد الرزاق (٤٧٠٦) وأبو يعلى (٤/٣٥) رقم (٢٤٦٥) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٢٨٦)
 والبغوى (٣/٨) كتاب الصلاة: باب عدد ركعات قيام النبي ﷺ، كلهم من طريق ابن طاوس عن عكرمة بن خالد عن ابن عباس به.

(١) في هامش ب: وقف عن يمينه لا يتأخر.

تكون أصابعه عند عقب الإمام، وهو الذي وقع عند العوام، ولو كان المقتدي أطول من الإمام، وكان سجوده قدام الإمام - لم يضره؛ لأن العبرة لموضع الوقف لا لموضع السجود؛ كما لو وقف في الصف، ووقع سجوده أمام الإمام لطوله، ولو وقف عن يساره جاز؛ لأن الجواز متعلق بالأركان، ألا ترى أن ابن عباس، وحذيفة - رضي الله عنهمَا - وقفَا في الابتداء عن يسار رسول الله ﷺ ثم جوز اقتداءهُما به، ولكنَّه يكره؛ لأنَّه تركَ المقام المختارَ له؛ ولهذا حولَ رسول الله ﷺ ابنَ عباسَ، وحذيفةَ.

ولو وقف^(١) خلفه جاز لاما مر، وهل يكره؟ لم يذكر محمد الكراهة نصاً، واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لأن الواقف خلفه أحد الجانيين منه على يمينه، فلا يتم إعراضه عن السيدة بخلاف الواقف على يساره، وقال بعضهم: يكره، لأنه يصير في معنى المنفرد خلف الصَّفَّ، وقد قال النبي ﷺ: «لَا صَلَاةٌ لِمُنْبِدٍ»^(٢) خلف الصُّفُوف»^(٣)، وأدنى درجات النهي هو الكراهة^(٤).

وإنما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد؛ فإنه قال: وإن صلَّى خلفه جازت صلاتة، وكذلك إن وقف عن يسار الإمام^(٤) وهو مسيء، فمنهم من صرف جواب الإساءة إلى آخر الفعلين ذكراً، ومنهم من صرفة إليهما جميعاً، وهو الصحيح؛ لأنَّه عطف أحدهما على الآخر بقوله: وكذلك، ثم أثبتت الإساءة، فينصرف إليهما.

وإذا^(٥) كان مع الإمام امرأة - أقامها خلفه؛ لأن محاذاتها مفسدة، وكذلك لو كان معه خشى مشكل لاحتمال أنه امرأة، ولو كان معه رجل وامرأة، أو رجل وخشى - أقام الرجل عن يمينه، والمرأة أو الخشى خلفه، ولو كان معه رجلان، وامرأة أو خشى - أقام الرجلين خلفه، والمرأة أو الخشى خلفهما.

ولو اجتمع^(٦) الرجال والنساء والصبيان والخناثي والصبيان المراهقات، فأرادوا أن يصطفوا للجماعة - يقوم الرجال صفةً مما يلي الإمام، ثم الصبيان بعدهم، ثم الخناثي، ثم الإناث، ثم الصبيان المراهقات، وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت، وفيها جنازة الرجل

(١) في هامش ب: إذا وقف خلف الإمام هل يكره أم لا؟

(٢) في ب: المتبدّل.

(٣) تقدّم.

(٤) فی ب: سارہ.

(٥) فـ بـ نـ وـ لـ

(٦) في هامش ب: اجتمع الرجال والصبيان والخنائي.

والصبي والختنى والأئمى والصبية المراهقة، وكذلك القتلى إذا جمعت في حفيرة واحدة عند الحاجة، على ما يذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأفضل مكان المأمور إذا كان رجلاً؛ حيث يكون أقرب إلى الإمام؛ لقول النبي ﷺ: «خَيْرُ صُفُوفِ الرُّجَالِ أُولُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا»^(١). وإذا تساوت المواقع في القرب إلى الإمام - فعن يمينه أولى؛ لأن النبي ﷺ: «كَانَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي الْأُمُورِ»^(٢)، وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسُوّوا بين مناكبهم؛ لقوله ﷺ: «تَرَاصُوا وَالصِّفُوفُ الْمَتَّاكِبُ بِالْمَتَّاكِبِ»^(٣).

فصل فيما يستحب للإمام أن يفعله

وأما بيان^(٤) ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة: فنقول: إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو إما أن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة، أو كانت صلاة تصلى بعدها سنة، فإن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة كالفجر والعصر - فإن شاء الإمام قام، وإن شاء قعد في مكانه يستغل بالدعاء؛ لأنه لا تطوع بعد هاتين الصلاتهين، فلا بأس بالقعود، إلا أنه يكره المكث على / هيئته، مستقبل القبلة، لما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ: كأن إذا فرَغَ مِن الصَّلَاةِ لَا يَمْكُثُ فِي مَكَانِهِ إِلَّا مَقْدَارَ أَنْ يَقُولَ: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا أَذْلَالِ وَالْإِنْكَارِ»^(٥)، وروي جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة -

(١) أخرجه مسلم (أي) (٣٣١/٢)؛ كتاب الصلاة: باب نسوة الصنوف وإقامتها وفصل الأول فالآول منها، حديث (١٣٢/٤٤٠) وأبو داود (١/٢٢٨)؛ كتاب الصلاة: باب صفات النساء وكراهة التأخير عن الصفة الأولى، حديث (٦٧٨) والترمذى (١/٤٣٥) أبواب الصلاة: باب ما جاء في فضل الصفة الأولى (٢٢٤) والنسائي [٢/٩٤، ٩٣] كتاب الإمامة: باب ذكر خير صنوف النساء وشر صنوف الرجال حديث (٨٢٠) وأبي ماجة [١/٣١٩]: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب صنوف النساء، حديث (١٠٠٠) وأخرجه ابن خزيمة (٣٢٧، ٢٧/٣): كتاب جماع أبواب قيام المأمورين خلف الإمام: باب ذكر خير صنوف الرجال وخير صنوف النساء، حديث (١٥٦١) وأحمد في مسنده [٢/٣٣٦، ٣٥٤، ٣٦٧]

(٢) تقدم.

(٣) روى هذا الحديث بلفظ أقيموا صنوفكم ثلاثة والله لتقيمن صنوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزم كعب بكمب صاحبه ومنكب منهبه. لفظ أبي داود، وعلق البخاري بعضه. ورواه الطبراني في الكبير ولنفذه، ولقد رأيت الرجل من يلمس منكب أخيه، وركبه بركته، وقدمه بقدمه، ورواه البخاري من حديث أنس بن مالك بلفظ «كان أحدهنا يلرق منكب صاحبه، وقدمه بقدمه». بقى

(٤) في هامش ب: ما يفعله الإمام عقب الفراغ من الصلاة.

(٥) أخرجه مسلم (١/٤١٤) كتاب المساجد: باب استحباب الذكر بعد الصلاة حديث (١٣٦/٥٩٢) والنسائي

(٦) وأحمد (٥/٢٧٥) والبيهقي (٢/١٨٣)

بدعة، ولأن مكث يوم الداخـل أنه في الصلاة، فيقتدي به، فيفسد اقتداءـه، فكان المـكث تعريضاً لفساد اقتداءـه غيرـه به؛ فلا يـمكـث، ولكـنه يستقبلـ القوم بـوجهـه إن شـاء، إن لمـ يكن بـحـدـائـه أحدـ يـصلـ؛ لما روـيـ أنـ النـبـيـ ﷺ كـانـ إـذـا فـرـغـ مـنـ صـلـاـةـ الـفـجـرـ، أـسـتـقـبـلـ بـوـجـهـهـ أـصـحـابـهـ، وـقـالـ: «ـهـلـ رـأـيـ أـحـدـكـمـ (١) رـؤـيـةـ (٢)ـ»ـ، كـانـهـ كـانـ يـطـلـبـ رـؤـيـاـ فـيـهاـ بـشـرـىـ بـفـتـحـ مـكـةـ، فـإـنـ كـانـ بـحـدـائـهـ أحدـ يـصـلـيـ لـاـ يـسـتـقـبـلـ الـقـوـمـ بـوـجـهـهـ؛ لـأـنـ اـسـتـقـبـالـ الصـورـةـ فـيـ الصـلـاـةـ مـكـرـوـهـ؛ لـمـ روـيـ أـنـ عـمـرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ رـأـيـ رـجـلـ يـصـلـيـ إـلـىـ وـجـهـهـ غـيرـهـ فـعـلـاهـمـاـ بـالـدـرـةـ، وـقـالـ لـلـمـصـلـيـ: أـسـتـقـبـلـ الصـورـةـ، وـلـاـخـرـ أـسـتـقـبـلـ الـمـصـلـيـ بـوـجـهـهـ، وـإـنـ شـاءـ انـحـرـافـ؛ لـأـنـ بـالـانـحـرـافـ يـزـوـلـ الـاشـتـبـاهـ كـمـاـ يـزـوـلـ بـالـاسـتـقـبـالــ.

ثم اختـلـفـ الـمـشـاـيخـ فـيـ كـيـفـيـةـ الـانـحـرـافــ.

قالـ بـعـضـهـمـ: يـنـحـرـفـ إـلـىـ يـمـينـ الـقـبـلـةـ تـبـرـكـاـ بـالـتـيـامـنـ، وـقـالـ بـعـضـهـمـ: يـنـحـرـفـ إـلـىـ الـيـسـارـ؛ لـيـكـونـ يـسـارـهـ إـلـىـ الـيـمـينـ (٣)ـ.

وـقـالـ بـعـضـهـمـ: هـوـ مـخـيـرـ إـنـ شـاءـ انـحـرـافـ يـمـنـةـ، وـإـنـ شـاءـ يـسـرـةـ، وـهـوـ الصـحـيـحـ؛ لـأـنـ مـاـ هـوـ الـمـقـصـودـ فـيـ الـانـحـرـافـ، وـهـوـ زـوـالـ الـاشـتـبـاهــ. يـحـصـلـ بـالـأـمـرـيـنـ جـمـيـعـاـ.

وـإـنـ كـانـتـ صـلـاـةـ بـعـدـهـاـ سـنـةـ يـكـرـهـ (٤)ـ لـهـ الـمـكـثـ قـاعـدـاـ، وـكـراـهـةـ الـقـعـودـ مـرـوـيـةـ عـنـ الصـحـابـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ رـوـيـ عنـ أـبـيـ بـكـرـ وـعـمـرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمــ. أـنـهـمـ كـانـاـ إـذـاـ فـرـغـاـ مـنـ الصـلـاـةـ قـامـاـ كـانـهـمـاـ عـلـىـ الرـضـفـ؛ وـلـأـنـ الـمـكـثـ يـوـجـبـ اـشـتـبـاهـ الـأـمـرـ عـلـىـ الـدـاخـلـ، فـلاـ يـمـكـثـ وـلـكـنـ يـقـوـمـ وـيـتـنـحـىـ عـنـ ذـلـكـ الـمـكـانـ، ثـمـ يـتـنـفـلـ؛ لـمـ روـيـ عنـ أـبـيـ هـرـيـثـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ عـنـ الـتـيـيـ (٥)ـ أـنـ قـالـ: «ـأـيـغـيـرـ أـحـدـكـمـ إـذـاـ فـرـغـ مـنـ صـلـاـتـهـ أـنـ يـتـقـدـمـ أـوـ يـتـأـخـرـ»ـ.

وـعـنـ اـبـنـ عـمـرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهــ أـنـ كـرـهـ لـلـإـلـامـ أـنـ يـتـنـفـلـ فـيـ الـمـكـثـ الـذـيـ أـمـ فـيـهـ؛ وـلـأـنـ ذـلـكـ يـؤـديـ إـلـىـ اـشـتـبـاهـ الـأـمـرـ عـلـىـ الـدـاخـلـ، فـيـبـنـيـغـيـ أـنـ يـتـنـحـىـ؛ إـزـالـةـ لـلـاشـتـبـاهـ أـوـ اـسـتـكـثـارـاـ مـنـ شـهـودـهـ؛ عـلـىـ مـاـ روـيـ أـنـ مـكـانـ الـمـصـلـيـ يـشـهـدـ لـهـ يـوـمـ الـقـيـامـةــ.

وـأـمـاـ (٦)ـ الـمـأـمـوـمـونـ (٧)ـ: فـبـعـضـ الـمـشـاـيخـنـاـ قـالـواـ: لـاـ حـرـجـ عـلـيـهـمـ فـيـ تـرـكـ الـاـنـتـقـالـ؛ لـاـ نـعـدـاـ

(١) في بـ: أـحـدـ مـنـكـمـ.

(٢) أـخـرـجـهـ الـبـخـارـيـ (٣/٢٥١ـ ٢٥٢ـ)ـ كـاتـبـ الـجـنـائـزــ بـابـ مـاـ قـيلـ مـنـ أـوـلـادـ الـمـشـرـكـينـ (١٣٨٦ـ).

(٣) في بـ: الشـمـسـ.

(٤) في هـامـشـ بـ: يـكـرـهـ الـمـكـثـ بـعـدـ صـلـاـةـ بـعـدـهـاـ سـنـةـ.

(٥) أـخـرـجـهـ اـبـنـ مـاجـةـ (١/٤٥٨ـ)ـ كـاتـبـ إـقـامـةـ الـصـلـاـةـ (١٤٢٧ـ)ـ وـأـحـمـدـ فـيـ مـسـنـدـهـ (٢/٤٢٥ـ).

(٦) في هـامـشـ بـ: الـمـقـتـدـيـ لـاـ يـكـرـهـ لـهـ عـدـمـ الـاـنـتـقـالـ بـعـدـ فـرـاغـهـ مـنـ السـنـةـ.

(٧) في بـ: الـمـقـتـدـونـ.

الاشتباه على الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه. وروي عن محمد أنه قال: يستحب للقوم أيضاً أن ينقضوا الصنوف ويتفرقوا؛ لزول الاشتباه عن^(١) الداخل المعاين الكل في الصلاة بعيد عن الإمام، ولما روينا من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - .
وأما الذي هو في الصلاة فنوعان: نوع هو أصلي، ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض.

فصل في بيان الواجبات الأصلية في الصلاة

أما الواجبات^(٢) الأصلية في الصلاة - فستة: منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين، وفي الأولين من ذوات الأربع والثلاث، حتى لو تركهما أو أحدهما، فإن كان عامداً كان مسيئاً، وإن كان ساهياً يلزم سجود السهو، وهذا عندنا.
وقال الشافعي: قراءة الفاتحة على التعين فرض، حتى لو تركها أو حرفاً منها في ركعة - لا تجوز صلاته^(٣).

وقال مالك: قراءتهما^(٤) على التعين فرض؛ احتجأ بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الآن صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب»^(٥). وروي: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها» أو

(١) في أ، ط: على.

(٢) في هامش ب: بيان الواجبات الأصلية في الصلاة وهي ستة.

(٣) في ب: فيلزمها.

(٤) في ب: قراءتها.

(٥) أخرجه الشافعي في «الأم» (١٢٩/١) كتاب الصلاة: باب القراءة بعد التعود، وأحمد (٥/٣١٤)، والدارمي (١/٢٨٣)؛ كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والبخاري (٢٣٦ - ٢٣٧)؛ كتاب الأذان: باب وجوب القراءة للإمام (٩٥)، ومسلم (١/٢٩٥)؛ كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٣٩٤/٣٤)، وأبو داود (١١٤/١)؛ كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة، الحديث (٢٤٧)، والترمذى (٢٥/٢)؛ كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بالفاتحة، الحديث (٢٧٣)، والنمساني (٢/١٧٣)؛ كتاب الافتتاح: باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب، وابن ماجة (١/٢٧٣)؛ كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة خلف الإمام الحديث (٨٣٧)، والدارقطنى (١/٣٢١)؛ كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة أم الكتاب، الحديث (١٧)، والبيهقي (٢/٣٨)؛ كتاب الصلاة: باب تعين القراءة بفاتحة الكتاب، وأبو عوانة (١٢٤/٢)، وابن أبي شيبة (١/٣٦٠)، وعبد الرزاق (٢٦٢٣)، وابن خزيمة (١/٢٤٦) رقم (٢٤٦/١)؛ كتاب الترمذى: حديث حسن صحيح.

وصححه ابن حبان (٥/٨٧) رقم (١٧٨٦)، (٥/٩٥ - ٩٦) رقم (١٧٩٣).

قال: «وَشَيْءٌ مَعَهَا»^(١) ولأن النبي ﷺ واظب على قراءتهما في كل صلاة؛ فيدل على الفرضية.

ولنا: قوله تعالى: «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» [المزمل: ٢٠]. أمر بمطلق القراءة من غير تعين، فتعين الفاتحة فرضاً، أو تعينهما نسخ الإطلاق، ونسخ الكتاب بالخبر المتواتر - لا يجوز عند الشافعي، فكيف يجوز بخبر الواحد، فقبلنا الحديث في حق الوجوب عملاً، حتى تكره ترك قراءتهما دون الفرضية عملاً بهما بالقدر الممكن؛ كيلا يضطر إلى رده لوجوب رده عند معارضته الكتاب، ومواظبة النبي ﷺ على فعل لا يدل على فرضيته، فإنه كان يوازن على الواجبات. والله أعلم.

ومنها الجهر^(٢) بالقراءة فيما يجهر، وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأوليين، والمخافحة فيما يخافت وهو الظهر والعصر، إذا كان إماماً.

والجملة فيه أنه لا يخلو إما أن يكون إماماً أو منفرداً، فإن كان إماماً يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر، وكذا في كل صلاة من شرطها الجماعة؛ كالجمعة، والعيددين، والتropiحات، ويجب عليه المخافحة فيما يخافت، وإنما كان كذلك؛ لأن القراءة ركن يتحمله ب الإمام عن القوم فعلاً، فيجهر؛ ليتأمل القوم، ويتفكروا في ذلك؛ فتحصل ثمرة القراءة وفائتها للقوم، فتصير قراءة الإمام قراءة لهم تقديراً، لأنهم قراءوا، وثمرة الجهر تفوت في

(١) ذكره الزيلعي في نصب الرأبة ٣٦٣ وقوله: أخرجه الترمذى. وابن ماجة بمعناه عن أبي سفيان طريف السعدي عن أبي نصرة عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد، وسورة، في فريضة، أو غيرها»، انتهى. بلفظ الترمذى، واقتصر ابن ماجة منه على قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد» إلى آخر ذكره الترمذى في «باب تحريم الصلاة وتحليلها». وابن ماجة في «باب القراءة خلف الإمام» وسكت عنه الترمذى، وهو معلول بابي سفيان، قال عبد الحق في «أحكامه»: لا يصح هذا الحديث من أجله، ورواه ابن عدي في «الكامل» ١٤٣٦/٤ وضعف أبو سفيان عن ابن معين، وقال عن النسائي: إنه متروك الحديث، ولفظه: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب والسورة، وفي لفظ: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر. وفي لفظ: لا تجيز صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ومعها غيرها، وفي لفظ: سورة في فريضة، أو غيرها، ولئن هو أبو سفيان، وقال: وقد روى عنه النسائي، وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره، وأسانيده مستقيمة، انتهى.

ورواه ابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه في «مستديهما»، ورواه الطبراني في «مستند الشاميين» عن اسماعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نصرة به: لا صلاة إلا بأم القرآن، ومعها غيرها.

(٢) في ب: ولأنه.

(٣) في هامش ب: الجهر بالقراءة فيما يجهر.

صلاة النهار؛ لأن الناس في الأغلب يحضورون الجماعات في خلال الكسب والتصرف، والانتشار في الأرض، فكانت قلوبهم متعلقة بذلك، فيشغلهم ذلك عن حقيقة التأمل؛ فلا يكون الجهر مفيداً، بل يقع تسبيباً إلى الإثم بترك التأمل، وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل؛ لأن الحضور إليها لا يكون في^(١) خلال الشغل.

وبخلاف الجمعة والعيدين؛ لأنه يؤدي في الأحيين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم، وحضور السلطان، وغير ذلك، فيكون ذلك مبعثة على إحضار القلب والتأمل، ولأن القراءة من أركان الصلاة، والأركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهرة دون الإخفاء؛ ولهذا كان النبي ﷺ يجهر في الصلوات كلها في (ابتداء الأمر)^(٢) إلى أن قصد الكفار ألا يسمعوا القرآن، وكادوا يلغون فيه، فخافت النبي ﷺ بالقراءة في الظهر والعصر؛ لأنهم كانوا مستعدين للأذى في هذين الوقتين؛ ولهذا كان يجهر في الجمعة، والعيدين؛ لأنه أقامهما بالمدينة، وما كان للكفار بالمدينة قوة الأذى.

ثم وإن زال هذا العذر بقيت هذه السنة؛ كالرمل في الطواف، ونحوه؛ وأنه واظب على المخافته فيهما في عمره فكانت واجبة؛ وأنه وصف صلاة النهار بالعمماء؛ وهي التي لا تبيّن، ولا يتحقق هذا الوصف لها إلا بترك الجهر فيها، وكذا واظب على الجهر فيما يجهر، والمخافته فيما يخافت، وذلك دليل الوجوب، وعلى هذا عمل الأمة.

ويختفي القراءة فيما سوى الأوليين؛ لأن الجهر صفة القراءة المفروضة، والقراءة ليست بفرض في الآخرين؛ لما بيتنا فيما تقدّم.

وإذا ثبتت هذا فنقول: إذا جهر الإمام فيما يخافت، أو خافت فيما يجهر، فإن كان عمداً يكون مسيئاً، وإن كان ساهياً فعليه سجود السهو؛ لأنه وجب عليه إسماع القوم فيما يجهر، وإخفاء القراءة عنهم فيما يخافت، وترك الواجب عمداً - يوجب الإساءة، وسهوًّا يوجب سجود السهو.

وإن كان منفرداً، فإن كانت صلاة يخافت فيها بالقراءة - خافت لا محالة، وهو رواية الأصل.

وذكر أبو يوسف في «الإملاء» إن زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء. وذكر عصام بن أبي يوسف في «مختصره»، وأثبت له خيار الجهر والمخافته؛ استدلاً على عدم وجوب السهو عليه إذا

(١) في ب: عن.

(٢) في أ، ط: الابتداء.

جهر، والصحيح رواية الأصل؛ لقوله عليه السلام: «صلوة النهار عجماء»^(١)، من غير فصل، ولأن الإمام مع حاجته إلى إسماع غيره يخافت؛ فالمنفرد أولى، ولو جهر فيها بالقراءة، فإن كان عامداً يكون مسيئاً كذا ذكر الكرخي في صلاته، وإن كان ساهياً لا سهو عليه، نص عليه في باب السهو بخلاف الإمام.

والفرق أن سجود السهو يجب لجبر النقصان، والنقصان في صلاة الإمام أكثر؛ لأن إساعته أبلغ، لأنه فعل شئين نهى عنهما:

أحدهما: أنه رفع صوته في غير موضع الرفع.

والثاني: أنه أسمع من أمر بالأخفاء عنه، والمنفرد رفع صوته فقط، فكان النقصان في صلاته أقل، وما يجب لجبر الأعلى لا يجب لجبر الأدنى.

وإن كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة؛ فهو بال الخيار: إن شاء جهر، وإن شاء خافت. وذكر الكرخي إن شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه، ولا يزيد على ذلك.

وذكر في عامة الروايات مفسراً أنه بين خيارات ثلاث: إن شاء جهر وأسمع غيره، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، وإن شاء أسر القراءة.

أما كون^(٢) له أن يجهر؛ فلأن المنفرد إمام في نفسه، وللإمام أن يجهر، وله أن يخافت بخلاف الإمام؛ لأن الإمام يحتاج إلى الجهر لإسماع غيره، والمنفرد يحتاج إلى إسماع نفسه لا غير، وذلك يحصل بالمخافة، وذكر في رواية أبي حفص الكبير أن الجهر أفضل؛ لأن فيه تشبيهاً^(٣) بالجامعة، والمنفرد إن عجز عن تحقيق الصلاة بجامعة - لم يعجز عن التشبه؛ ولهذا إذا أذن وأقام - كان أفضل، هذا في الفرائض.

وأما في التطوعات: ^(٤) فإن كان في النهار يخافت، وإن كان في الليل فهو بال الخيار: إن شاء خافت، وإن شاء جهر، والجهر أفضل؛ لأن التوافل أتباع الفرائض، والحكم في الفرائض كذلك، حتى لو كان بجامعة كما في التراويف - يجب الجهر، ولا يتخير في الفرائض، وقد رُوي عن النبي صلوات الله عليه وسلم: «إلهكم إنا صلّى بالليل، سمعت قراءة من وراء الحجاب».

(١) تقدم.

(٢) في ب: إذا كان.

(٣) في ب: تشبيهاً.

(٤) في هامش ب: الجهر أو المخافة في التطوعات

١٨٠ وروي أن النبي ﷺ مرّ بأبي بكر - رضي الله عنه - وهو يتَّهَجَّدُ [بالليل]^(١) ويَخْفِي القراءة، وَمَرَّ بِعَمَرٍ وَهُوَ يَتَهَجَّدُ وَيَجْهَرُ بِالقراءة، وَمَرَّ بِالْأَلَّالِ / وَهُوَ يَتَهَجَّدُ وَيَتَنَقَّلُ مِنْ سُورَةٍ إِلَى سُورَةٍ، فَلَمَّا أَصْبَحُوا عَدُوًّا إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَسَأَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَنْ حَالِهِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ - رضي الله عنه - : «كُنْتُ أَسْمَعُ مِنْ أَنَا جِي»، وَقَالَ عُمَرُ - رضي الله عنه - : «كُنْتُ أَوْ قَظَ الْوَسْنَانَ، وَأَطْرَدُ الشَّيْطَانَ»، وَقَالَ بِلَالُ - رضي الله عنه - : «كُنْتُ أَنْتَقُلُ مِنْ بُسْنَانٍ إِلَى بُسْنَانٍ»، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «يَا أَبَا بَكْرٍ أَرْفَعْ مِنْ صَوْتِكَ قَلِيلًا، وَيَا عُمَرُ، أَخْفِضْ مِنْ صَوْتِكَ قَلِيلًا، وَيَا بِلَالُ، إِذَا أَفْتَحْتَ سُورَةً فَأَتَمْهَا»^(٢).

ثم المنفرد^(٣) إذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف؛ لوجود القراءة بيقين؛ إذ السمع بدون القراءة لا يتصور، وأما إذا صلح الحروف بلسانه، وأدأها على وجهها ولم يسمع أذنيه، ولكن وقع له العلم بتحريك اللسان، وخروج الحروف من مخارجها - فهل تجوز صلاته اختلف فيه.

ذكر الكرخي أنه يجوز، وهو قول أبي بكر البلاخي المعروف بالأعمش.

وعن الشيخ أبي القاسم الصفار، والفقية أبي جعفر الهندواني، والشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري، أنه لا يجوز ما لم يسمع نفسه، وعن بشر بن غياث المريسي؛ أنه قال: إن كان بحال لو أذني رجل صماخ أذنيه إلى - فيه - سمع - كفى، وإن فلا، ومنهم من ذكر في المسألة خلافاً بين أبي يوسف ومحمد، فقال: على قول أبي يوسف يجوز، وعلى قول محمد لا يجوز.

وجه قول الكرخي: أن القراءة فعل اللسان، وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد، فاما إسماعه نفسه فلا عبرة به؛ لأن السمع فعل الأذنين دون اللسان، لا ترى أن القراءة تجدها تتحقق من الأصم وإن كان لا يسمع نفسه.

وجه قول الفريق الثاني: أن مطلق الأمر بالقراءة ينصرف إلى المتعارف، وقدر ما لا يسمع هو لو كان سمعياً لم يعرف قراءة.

وجه قول بشر: أن الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلّم، وذلك لا يكون إلا بصوت مسموع، وما قاله الكرخي أقىس وأصح، وذكر في كتاب

(١) سقط في ب.

(٢) ذكر هذا الحديث دون ذكر بلال رضي الله عنه.

(٣) في هامش ب: المنفرد إذا خافت وأسمع أذنيه.

الصلاحة إشارة إليه، فإنه قال: إن شاء قرأ [في نفسه]^(١)، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، ولو لم يحمل قوله: «قرأ في نفسه» على إقامة الحروف - لأدى إلى التكرار، والإعادة الخالية عن الإفادة، ولا عبرة بالعرف في الباب؛ لأن هذا أمر بينه وبين ربه، فلا يعتبر فيه عرف الناس، وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق؛ من البيع، والنكاح والطلاق، والعتاق، والإيلاء، واليمين، والاستئناف وغيرها. والله أعلم.

ومنها الطمأنينة^(٢) والقرار في الركوع والسجود، وهذا قول أبي حنيفة، ومحمد.

وقال أبو يوسف: الطمأنينة مقدار تسيحة واحدة فرض، وبه أخذ الشافعي، حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية، وإنما ذكره المعلى في «نوادره».

وعلى هذا الخلاف إذا ترك القومة التي بعد الركوع، والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة، فيمن لم يقم صلبه في الركوع، إن كان إلى القيام أقرب منه إلى تمام الركوع - لم يجزه، وإن كان إلى تمام^(٣) الركوع أقرب منه إلى القيام - أجزاء؛ إقامة للأكثر مقام الكل، ولقب المسألة أن تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف والشافعي: فرض.

احتاجنا بحديث الأعرابي الذي دخل المسجد، وأخف الصلاة فقال له النبي ﷺ: «قُمْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّكَ لَمْ تُصِلْ» [فقام وصلّى وفعل في المرة الثانية مثلما فعله في المرة الأولى، فقال له: «قُمْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّكَ لَمْ تُصِلْ»]^(٤)، هَكَذَا ثَلَاثَ مَرَاتٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ، لَمْ أَسْتَطِعْ عَيْرَ ذَلِكَ، فَعَلَمْنِي^(٥)، فَقَالَ لَهُ [النَّبِيُّ ﷺ]^(٦) إِذَا أَرَدْتَ الصَّلَاةَ، فَتَطَهَّرْ كَمَا أَمْرَكَ اللهُ تَعَالَى، وَاسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَقُلْ: اللهُ أَكْبَرُ وَأَقْرُأْ مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكِعْ حَتَّى يَطْمَئِنَ كُلُّ عَضُوٍّ مِنْكَ ثُمَّ ارْفِعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَسْتَقِيمَ قَائِمًا».

فالاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أمره بالإعادة، والإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة، وفسادها بفوات الركن.

(١) سقط في أ، ط.

(٢) في هامش ب: الطمأنينة والقرار في ركوعه وسجوده.

(٣) في ب: إنعام.

(٤) سقط في أ، ط.

(٥) في ب: فعلمه.

(٦) سقط في ب.

والثاني: أنه نفي كون المؤدي صلاة بقوله: «فَإِنَّكَ لَمْ تُصِلْ».

والثالث: أنه أمره بالطمأنينة، ومطلق الأمر للفرضية؛ وأبو حنيفة ومحمد احتججا لنفي الفرضية بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ كَعُوا وَاسْجُدُوا» أمر بمطلق الركوع والسجود، والركوع في اللغة هو الانحناء والميل، يقال: ركعت النخلة إذا مالت إلى الأرض، والسجود هو التطاوؤ والخض، يقال: سجدت النخلة إذا تطأطأ، وسجدت الناقة إذا وضعت جرانها على الأرض، وخفضت رأسها للرعي، فإذا أتى بأصل الانحناء والوضع - فقد امتنل؛ لإتيانه بما/ ينطلق عليه الاسم، فأما الطمأنينة فدوماً على أصل الفعل، والأمر بالفعل لا يقتضي بـ٨ الدوام.

وأما حديث الأعرابي فهو من الأحاداد فلا يصلح ناسخاً للكتاب، ولكن يصلح مكملاً، فيحمل أمره بالاعتدال على الوجوب، ونفيه الصلاة على نفي الكمال، وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه، وأمره بالإعادة على الوجوب؛ جبراً للنقصان، أو على الزجر عن المعاودة إلى مثله؛ كالأمر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريمها تكميلاً للفرض.

على أن الحديث حجة عليهم؛ فإن النبي ﷺ مَكَنَ الأعرابي من المضي في الصلاة في جميع المرات، ولم يأمره بالقطع، فلم لم تكن تلك الصلاة جائزة - لكان الاشتغال بها عبئاً؛ إذ الصلاة لا يمضي في فاسدها، فيبني الألا يمكنه منه.

ثم الطمأنينة^(١) في الركوع واجبة عند أبي حنيفة و Mohammad، كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهياً يلزمها سجود السهو.

وذكر أبو عبد الله الجرجاني. أنها سنة، حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهياً، وكذا^(٢) القومة التي بين الركوع والسجود، والقعدة التي بين السجدين^(٣) والصحيح ما ذكره الكرخي؛ لأن الطمأنينة من باب إكمال الركن، وإكمال الركن واجب كإكمال القراءة بالفاتحة.

ألا ترى أن النبي ﷺ أَحَقُّ الْحَقِّ صلاة الأعرابي بالعدم، والصلاحة إنما يقضي عليها بالعدم؛ إما لانعدامها أصلاً بترك الركن، أو بانتقادها بترك الواجب، فتصير عدماً من وجه، فاما ترك السنة فلا يلتحق بالعدم؛ لأنه لا يوجب نقصاناً فاحشاً؛ ولهذا يكره تركها أشد الكراهة حتى روى عن أبي حنيفة؛ أنه قال: أخشى ألا تجوز صلاته.

(١) في هامش ب: الطمأنينة في الركوع واجبة عندنا.

(٢) في ب: واجمعوا على أن.

(٣) زاد في ب: سنة على قولهما.

ومنها القاعدة^(١) الأولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامداً كان مسيئاً، ولو تركها ساهياً يلزمها سجود السهو؛ لأن النبي ﷺ وَأَظَبَّ عَلَيْهَا فِي جَمِيعِ عُمْرِهِ، وَذَذَبَ عَلَى الْوَجْبِ، إِذَا قَامَ دَلِيلُ عَدَمِ الْفِرْضِيَّةِ، وَقَدْ قَامَ هَاهُنَا؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ^(٢) اللهُ أَكَلَ إِلَيْهِ فَسَبَّحَ بِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ ^(٣) وَلَوْ كَانَتْ فَرْضًا لِرَجْعٍ، وَأَكْثَرُ مَشَايخِنَا يَطْلُقُونَ اسْمَ السَّنَةِ [عَلَيْهَا]^(٤) إِمَّا لِأَنَّ وَجْوبَهَا عُرِفَ بِالسَّنَةِ فَعَلَّا، أَوْ لِأَنَّ السَّنَةَ الْمُؤْكِدَةَ فِي مَعْنَى الْوَاجِبِ، وَلَأَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ أَدْنَى مَا يَجُوزُ مِنَ الصَّلَاةِ، فَوَجَبَتِ الْقَوْدَةُ فَاَصْلَهَ بَيْنَهُمَا، وَبَيْنَ مَا يَلِيهِمَا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَمِنْهَا: التَّشَهِيدُ^(٥) فِي الْقَوْدَةِ الْأُخِيرَةِ.

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرَضَ.

وَجَهَ قَوْلُهُ: أَنَّ النَّبِيِّ اللهُ أَكَلَ وَأَظَبَ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ عُمْرِهِ، وَهَذَا دَلِيلُ الْفِرْضِيَّةِ، وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْعُودَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: كَنَا نَقُولُ [عَلَيْنَا] قَبْلَ أَنْ يَفْرُضَ التَّشَهِيدُ السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ، فَأَنْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ اللهُ أَكَلَ فَقَالَ: «قُولُوا التَّحْمِيَّاتُ اللَّهُ»^(٦)، أَمْرَنَا بِالْتَّشَهِيدِ بِقَوْلِهِ: (قُولُوا)، وَنَصَّ عَلَى فَرْضِيَّتِهِ بِقَوْلِهِ: قَبْلَ أَنْ يَفْرُضَ التَّشَهِيدُ.

(١) في هامش ب: القاعدة الأولى للفصل بين الشفعين.

(٢) في ب: أَنَّ.

(٣) سيباتي في كتاب السهو.

(٤) سقط في ب.

(٥) في هامش ب: التَّشَهِيدُ فِي الْقَوْدَةِ الْأُخِيرَةِ.

(٦) حديث ابن مسعود: «في التَّشَهِيدِ».

أُخْرَجَهُ الطِّبَالِسِيُّ (١/٣٣)، الْحَدِيثُ (٢٤٩)، وَأَحْمَدُ (١/٣٨٢)، وَأَحْمَدُ (١/٣٠٨)، الدَّارِمِيُّ (١/٣٠٨) كتاب الصلاة: باب في التَّشَهِيدِ، وَالبَّخَارِيُّ (٢/٣١١) كتاب الأذان: باب التَّشَهِيدُ فِي الْآخِرَةِ، الْحَدِيثُ (١/٨٣١)، وَمُسْلِمُ (١/٣٠١) كتاب الصلاة: باب التَّشَهِيدُ فِي الصَّلَاةِ، الْحَدِيثُ (٥/٤٠٢)، وَأَبْوَ دَاؤِدَ (١/٥٩١): كتاب الصلاة: باب التَّشَهِيدِ، الْحَدِيثُ (٩٦٨)، وَالترْمِذِيُّ (٢/٨١): كتاب الصلاة: باب مَا جَاءَ فِي التَّشَهِيدِ، الْحَدِيثُ (٢٨٩)، وَالنَّسَائِيُّ (٢/٢٤٠ - ٢٣٩) كتاب التطبيقات: باب كِيفِ التَّشَهِيدِ الْأَوَّلِ، وَابْنِ مَاجَةَ (١/٢٩٠) كتاب إِقَامَةِ الصَّلَاةِ: باب مَا جَاءَ فِي التَّشَهِيدِ، الْحَدِيثُ (٩٩٩)، وَابْنِ الْجَارِوْدَ (١/٨٠): كتاب الصلاة: باب صَفَةِ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ، الْحَدِيثُ (٢٠٥)، وَابْنِ عَوَانَةَ (٢/٢٢٩ - ٢٢٣) وَابْنِ خَزِيمَةَ (١/٣٤٨ - ٣٤٩) وَابْنِ حَبَّانَ (٣/٣١٠ - ٣١١) وَالطَّحاوِيُّ فِي «شَرْحِ مَعْنَى الْأَثَارِ» (١/٢٦٢) وَالْدَّارِقَطَنِيُّ (١/٣٥٠) كتاب الصلاة، وَابْنِ الْجَارِوْدَ فِي «الْمَنْتَقِيِّ» رقم (٢٠٥) وَالْبَيْهَقِيُّ (٢/١٣٨).

كتاب الصلاة: باب التَّشَهِيدِ، وَالْبَغْوَرِيُّ فِي «شَرْحِ السَّنَةِ» (٢/٢٧٥ - ٢/٢٧٥) كُلُّهُمْ مِنْ طَرِيقِ شَفِيقِ بْنِ سَلْمَةَ أَبِي وَائِلَّ وَعَنْ أَبِنِ مُسْعُودَ، عَدَا التَّرْمِذِيَّ فَمِنْ طَرِيقِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْهُ قَالَ: كَنَا نَقُولُ فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ اللهُ أَكَلَ: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَى فَلَانٍ، فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ اللهُ أَكَلَ ذَاتَ يَوْمٍ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ إِذَا قَدْ أَحْدَدْتُمُ فِي الصَّلَاةِ فَلِيَقُلْ: «الْتَّحْمِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّبِيَّاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا النَّبِيُّ».

ولنا قول النبي ﷺ للأعرابي: «إِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنْ آخِرِ سَجْدَةٍ وَقَعَدْتَ قَذْرَ التَّشْهِيدِ - فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ»^(١)، أثبتَ تمام الصلاة عندَ مجرد القعدة، ولو كان التشهدُ فرضاً - لما ثبتَ التمامُ بدونه، دلَّ أنه ليس بفرضٍ، لكنه واجبٌ بمواطبة^(٢) النبي ﷺ ومواطبه دليلُ الوجوب فيما قام دليلاً على عدم فرضيَّته، وقد قام هاهنا، وهو ما ذكرنا - فكان واجباً لا فرضاً، والله أعلم. والأمر في الحديث يدلُّ على الوجوب دون الفرضية؛ لأنَّ خبرَ واحدٍ، وأنَّه يصلح للوجوب لا^(٣) للفرضية.

وقوله: «قبل أن يفرض»، أي: قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف؛ إذ الفرضُ في اللغة التقديرُ.

ومنها: مراعاة^(٤) الترتيب فيما شرع مكرراً [من الأفعال]^(٥) في الصلاة، وهو السجدة؛ لمواطبة النبي ﷺ على مراعاة الترتيب فيه، وقيام الدليل على عدم فرضيَّته على ما ذكرنا، حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى؛ ثم تذكرها في آخر صلاته - سجد المتروكة، وسجد للسهو بترك الترتيب؛ لأنَّه ترك الواجب الأصلي ساهياً؛ فوجب^(٦) سجدة السهو. والله الموفق.

وأما الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض: فنوعان [أيضاً]^(٧): أحدهما سجدة السهو، والآخر سجدة التلاوة.

ورحمة الله وبركاته، السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، ثم يتخير من المسألة ما شاء». وقال الترمذى: هو أصح حديث روى في التشهد، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم. ثم روى بسنده عن خصيف أنه رأى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال: عليك بشهاد ابن مسعود.

قال الحافظ في «التلخيص» (٢٦٤/١): وقال البزار: أصح حديث في التشهد عندي، حديث ابن مسعود، روى عنه من نيف وعشرين طریقاً، ولا نعلم روى عن النبي ﷺ في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تظافراً بكثرة الأسانيد والطرق، وقال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود؛ لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره قد اختلف أصحابه. وقال محمد بن يحيى النهلي: حديث ابن مسعود أصح ما روى في التشهد.

(١) تقدم.

(٢) في ب: لمواطبة.

(٣) في ب: دون.

(٤) في هامش ب: مراعاة الترتيب. فيما شرع مكرراً.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: يوجب.

(٧) سقط في ب.

أما سجود^(١) السهو^(٢) فالكلام فيه في مَوَاضِعَ، في بيان وجوبه، وفي بيان سبب الوجوب، وفي بيان أن المتروك من الأفعال والأذكار ساهيًّا، هل يقضى^(٣) أم لا، وفي بيان محل السجود، وفي بيان قدر سلام السهو وصفته، وفي بيان عمله أنه يبطل التحريرية أم لا؛ وفي بيان من يجب عليه سجود السهو، ومن لا يجب عليه.

أما الأول: فقد ذكر الكرخي، أن سجود السهو واجب، وكذا نصَّ محمد - رحمه الله -

٨١ في الأصل [على الوجوب]^(٤) فقال: إذا سها الإمام وجب / على المؤمن أن يسجُدَ، وقال بعض أصحابنا: إنه سنة.

ووجه قولهم: إن العود إلى سجدي السهو لا يرفع التشهد، حتى لو تكلم بعدما سجد للسهو قبل أن يقعد - لا تفسد صلاته، ولو كان واجبًا لرفع كسجدة التلاوة؛ ولأنه مشروع في صلاة التطوع؛ كما هو مشروع في صلاة الفرض، والافتات [من]^(٥) التطوع كيف يجبر بالواجب، والصحيح أنه واجب؛ لما روي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «مَنْ شَكَ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَذْرُ أَثْلَاثًا صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَزْيَعًا - فَلَيَتَحَرَّ أَقْرَبَهُ إِلَى الصَّوَابِ، وَلَيُبَيِّنَ عَلَيْهِ، وَلَيُسْجُدَ لِلسَّهُوَ بَعْدَ السَّلَامِ»^(٦). ومطلق الأمر لوجوب العمل.

وعن ثوبان - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ قال: «إِلَكُلِّ سَهْوٍ سَجَدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ»^(٧)، فيجب تحصيلهما تصديقاً للنبي ﷺ في خبره، وكذا النبي ﷺ والصحابة - رضي

(١) في هامش ب: الكلام في سجود السهو.

(٢) زاد في ب: فصل.

(٣) في ب: يمضي.

(٤) سقط في أ، ط.

(٥) سقط في ب.

(٦) أخرجه أبو داود (٦٢٥/١): كتاب الصلاة: باب يسجد للسهو بعد التسليم، الحديث (١٠٣٣) والنمساني (٣٠/٣): كتاب السهو: باب التحرى، وأحمد (١٢٠٥)، والبيهقي (٣٣٦/٢): كتاب الصلاة: باب يسجد للسهو بعد التسليم، وأبو يعلى (١٦٦٥/١٢) رقم (٦٧٧)، وعلقه ابن خزيمة (٢/١٠٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٥٣/٣)، من طريق عبد الله بن مسافع، عن مصعب بن شيبة، عن عتبة بن محمد بن العارث، عن عبد الله بن جعفر به.

وقال البيهقي: (هذا الإسناد لا يأس به إلا أن حديث أبي سعيد الخدري أصح إسناداً منه، ومعه حديث عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة، يعني في السجود قبل السلام)، وتعقبه ابن الترمذاني كما في الجوهر النقى» بأن إسناده مضطرب، فرواه النسائي، من طريقين، عن ابن مسافع عن عتبة، وليس فيهما مصعب.

(٧) أخرجه أبو داود ٣٣٩/١ كتاب الصلاة باب من نسي أن يتشهد (١٠٣٨) وابن ماجة كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام (١٢١٩) والبيهقي في السنن ٣٣٧/٢ وأحمد في المسند ٢٨٠/٥ وعبد الرزاق في المصنف (٢٥٣٣).

الله عنهم - واظبوا عليه، والمواظبة دليل الوجوب، ولأن شرعي جبراً لنقصان العبادة؛ فكان واجباً كدماء الجير في «باب الحج».

وهذا لأن أداء العبادة بصفة الكمال واجب، ولا تحصل صفة الكمال إلا بجبر النقصان، فكان واجباً ضرورة؛ إذ لا حصول للواجب إلا به، إلا أن العود إلى سجود السهو لا يرفع التشهد، لأن السجود ليس بواجب؛ بل لمعنى آخر، وهو أن السجود وقع في محله؛ لأن محله بعد القعدة، فالعود إليه لا يكون رافعاً للقعدة الواقعة في محلها، فاما سجدة التلاوة ف محلها قبل القعدة، فالعود إليها يرفع القعدة كالعود إلى السجدة الصلبة، فهو الفرق.

أما قولهم: إن له مدخلآً في صلاة التطوع، فنقول: أصل الصلاة وإن كانت تطوعاً، لكن لها أركان لا تقوم بدونها، وواجبات تنتقص بفوائتها، وتغييرها عن محلها فيحتاج^(١) إلى الجابر، مع ما أن التفل يصير واجباً عندنا بالشروع، ويلتحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام، على ما يبين في مواضعه، إن شاء الله تعالى.

فصل في بيان سبب الوجوب

وأما بيان^(٢) سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي [في الصلاة]^(٣) أو تغييره، أو تغيير فرض منها^(٤) عن محله الأصلي ساهياً؛ لأن كُلَّ ذلك يوجب نقصاناً في الصلاة، فيجب جبره بالسجود، ويخرج على هذا الأصل مسائل.

وجملة الكلام فيه أن الذي وقع السهو عنه لا يخلو؛ أما إن كان من الأفعال، وأما إن كان من الأذكار، إذ الصلاة أفعال وأذكار، فإن كان من الأفعال بأن قعد في موضع القيام، أو قام في موضع القعود - سجد للسهو؛ لوجود تغيير الفرض، وهو تأخير القيام عن وقته، أو تقديمها على وقته مع ترك الواجب، وهو القعدة الأولى، وقد روي عن المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ قام من الثانية إلى الثالثة ساهياً^(٥) - فسبّحوا به^(٦)، فلم يَقْعُدْ، فسبّحوا به، فلم يَعْدْ،

(١) في ب: محتاج.

(٢) في هامش ب: بيان سبب وجوب سجود السهو.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب فرضها.

(٥) زاد في ب: ساهياً ولم يقعد.

(٦) في ب: فيه.

وَسَجَدَ لِلسَّهُوٍ^(١) وكذا إذا ركع في موضع السجود، أو سجد في موضع الركوع، أو ركع ركوعين، أو سجد ثلاث سجادات، لوجود تغيير الفرض عن محله، أو تأخير الواجب، وكذا إذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها، وسجد للسهو؛ وأنه آخرها عن محلها الأصلي، وكذا إذا قام إلى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد، أو بعدها قعد وعاد - سجد للسهو، لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي، وهو القعدة الأخيرة، أو تأخير الواجب وهو السلام، ولو زاد^(٢) على قراءة التشهد في القعدة الأولى، وصلى على النبي ﷺ.

ذكر في «أمالی» الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أن عليه سجود السهو، وعندهما لا يجب.

لهم أنه لو وجب عليه سجود السهو - لوجب جبراً لنقصان، لأنه شرع له، ولا يعقل تمكّن النقصان في الصلاة بالصلاحة على النبي ﷺ. [أبو حنيفة يقول: لا يجب عليه بالصلاحة على النبي ﷺ]^(٣) بل بتأخير الفرض وهو القيام، إلا أن التأخير حصل بالصلاحة، فيجب عليه من حيث أنه تأخير، لا من حيث أنه صلاة على النبي ﷺ، ولو تلا سجدة فensi أن يسجد، ثم تذكرها في آخر الصلاة - فعليه أن يسجدها، ويسجد للسهو؛ لأنه آخر الواجب عن وقته، ولو سلم^(٤) مصلي الظهر على رأس الركعتين، على ظن أنه قد أتمها، ثم علم أنه صلّى ركعتين وهو على مكانه - يتنما ويُسجد للسهو.

(١) أخرجه أبو داود (٦٢٩/١): كتاب الصلاة: باب من نسي أن يتشهد، الحديث (١٠٣٧)، والترمذى (١/٢٢٧): كتاب الصلاة: باب الإمام ينهض في الركعتين ناسياً، الحديث (٣٦٢)، والطحاوی في «شرح معانی الآثار» (٤٣٩/١): كتاب الصلاة: باب سجود السهو في الصلاة، والبیهقی (٢/٣٤٤): كتاب الصلاة: باب من سها فلیم يذكر حتى استتم، وأحمد (٤/٢٥٣)، من طريق المسعودی عن زياد بن علاقة؛ قال: صلی بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فقلنا: سبحان الله، قال: سبحان الله ومضى، فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدة السهو فلما انصرف؛ قال:رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت. قال الترمذی: (حسن صحيح، وقد روی من غير وجه عن المغيرة، عن النبي ﷺ).

وقال أبو داود: (وكذلك رواه ابن أبي لیلی، عن المغيرة، عن الشعبي، عن المغيرة بن شعبة ورفعه، وقال أبو داود: وكذلك رواه ابن أبي لیلی، عن الشعبي عن المغيرة رفعه).

ورواه أبو عمیس عن ثابت بن عبید قال: صلی بنا المغيرة بن شعبة مثل حديث زياد بن علاقة، وأبو عمیس هو آخر المسعودی، قال: وفعل سعد بن أبي وقاص مثل ما فعل المغيرة، وعمران بن حصین، والضحاک بن قیس، ومعاوية بن أبي سفیان، وابن عباس أفتى بذلك، وعمر بن عبد العزیز، وهذا فیمن قام من ثنتين، ثم سجدوا بعدهما سلموا).

وقال البیهقی: (وحدث ابن بجینة أصح من هذا ومعه رواية معاویة، وفي حديثهما أن النبي ﷺ يسجدهما قبل السلام).

(٢) في هامش ب: ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الأولى وصلى على النبي.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: سلم مصلی الظهر على رأس الركعتين.

الإتمام؛ فلأنه سلام سهو، فلا يخرجه عن الصلاة.

وجوب السجدة^(١)؛ فلتأخير الفرض وهو القيام إلى الشفع الثاني، بخلاف ما إذا أنس الركعتين؛ على ظن أنه مسافر، أو مصلي الجمعة، ثم علم أنه تفسد صلاته؛ من نادر؛ فكان سلامه سلام عمد، وأنه قاطع للصلوة.

ترك تعديل الأركان، أو القومة التي بين الركوع والسجود، أو القاعدة التي بين ساهيًّا - اختلف المشايخ فيه، على قول أبي حنيفة ومحمد؛ بناء على أن تعديل الأركان عندهما واجب أو سنة، وقد بينا ذلك فيما تقدم، وعلى هذا إذا شك^(٢) في شيء من صلاته، فتفكر في ذلك حتى استيقن، وهو على وجهين: أما إن شك في شيء من هذه الصلوة [التي هو فيها]^(٣)، فتفكر في ذلك^(٤)، وأما إن شك في صلاة قبل هذه الصلوة، فتفكر في ذلك، وهو في هذه، وكل وجه على وجهين. أما إن طال تفكيره بأن كان مقدار ما يمكنه أن يؤدي فيه ركناً من أركان الصلوة كالركوع والسجود، أو لم يطل، فإن لم يطل تفكيره - فلا^(٥) سهو عليه، سواء كان تفكيره في غير هذه الصلوة، أو في هذه الصلوة؛ لأنه إذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي، وهو ترك الواجب، أو تغيير فرض أو واجب عن وقته الأصلي؛ ولأن الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه، فكان عفواً؛ دفعاً للحرج. وإن طال تفكيره فإن كان تفكيره في غير هذه الصلوة - فلا سهو عليه، وإن كان في هذه الصلوة، فكذلك في القياس، وفي الاستحسان عليه السهو.

وجه القياس أن الموجب للسهو تمكّن النقصان في الصلاة، ولم يوجد؛ لأن الكلام فيما إذا تذكر أنه أداه، فبقي مجرد الفكر، وأنه لا يوجب السهو كالفكر القليل، وكما لو شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلوة، ثم تذكر أنه أداه - لا سهو عليه، وإن طال فكره؛ كذا هذا.

وجه الاستحسان أن الفكر الطويل [في هذه الصلوة]^(٦)، مما يؤخر الأركان عن أوقاتها، فيوجب تمكّن النقصان في الصلاة، فلا بد من جبره بسجدي السهو، بخلاف الفكر القصير، وبخلاف ما إذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلوة؛ لأن الموجب للسجود^(٧) في هذه

(١) في ب: السهو.

(٢) في هامش ب: شك في شيء من صلاته فتفكر.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: ذلك.

(٥) في ب: لا.

(٦) سقط في ب.

(٧) في أ، ط: للسهو.

الصلاه - سهو هذه الصلاه لا سهو صلاه أخرى ، ولو شك^(١) في سجود السهو يتحرى ، ولا يسجد لهذا السهو ؛ لأن تكرار سجود السهو في صلاه واحدة - غير مشروع على ما تذكر ، ولأنه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانياً وثالثاً ، فيؤدي إلى ما لا يتناهى .

وحكى أن محمد بن الحسين قال للكسائي^(٢) ، وكان الكسائي ابن خالته (لم لا)^(٣) تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر ؟ فقال : من أحكم علمًا فذاك يهديه إلى سائر العلوم ، فقال محمد : أنا ألقى عليك شيئاً من مسائل الفقه ، فخرج جوابه من النحو ، فقال : هات ، قال : فما تقول : فيمن سها في سجود السهو ؟ فتفكر ساعة ، ثم قال : لا سهو عليه ، فقال : من أي باب من النحو خرجت هذا الجواب ؟ فقال : من باب أنه لا يصغر المصغر ، فتحير من فطنته .

ولو^(٤) شرع في الظهر ، ثم توهم أنه في العصر ، فصلى على ذلك الوهم ركعة أو ركعتين ، ثم تذكر أنه في الظهر - فلا سهو عليه ؛ لأن تعين النية شرط افتتاح الصلاه ، لا شرط بقائها كأصل النية ، فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب ، فإن تفكّر في ذلك تفكراً شغله عن ركن - فعليه سجود السهو استحساناً على ما مر ، ولو افتتح^(٥) الصلاه فقرأ ، ثم شك في تكبير الافتتاح ، فأعاد التكبير والقراءة ، ثم علم أنه كان كبر - فعليه سجود السهو ؛ لأنه بزيادة التكبير والقراءة - آخر ركناً وهو الركوع .

ثم لا فرق بين ما إذا شك في خلال صلاته ، فتفكر حتى استيقن ، وبين ما إذا شك [في آخر صلاته]^(٦) بعدما قعد قدر التشهد الأخير ، ثم استيقن - في حق وجوب السجدة ، لأنه آخر الواجب وهو السلام ، ولو شك بعدما سلم تسلية واحدة ، ثم استيقن - لا سهو عليه ؛ لأنه بالتسلية الأولى خرج عن الصلاه ، وانعدمت الصلاه ؛ فلا يتصور تفصيدها بتصويب واجب منها ، فاستحال إيجاب الجابر .

(١) في هامش ب: لو شك في سجود السهو .

(٢) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدى بالولاء ، الكوفي ، أبو الحسن الكسائي : إمام في اللغة والنحو والقراءة . من تصانيفه «معانى القرآن» و«المصادر» و«الحرف» و«القراءات» و«النوادر» و«المتشابه في القرآن» و«ما يلحن فيه العوام» . توفي بالري - في العراق سنة ١٨٩ .

انظر ابن خلكان ١/٣٣٠ ، تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ، الأعلام ٤/٢٨٣ .

(٣) في ب: ألا .

(٤) في هامش ب: شرع من الظاهر ثم توهم أنه في العصر .

(٥) في هامش ب: افتح الصلاه فقرأ ثم شك في تكبير الافتتاح .

(٦) سقط في ب .

وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه الحدث في الصلاة، فعاد إلى الوضوء، ثم شك قبل أن يعود إلى الصلاة، فتفكر ثم استيقن حيث يجب عليه سجود السهو في الحالين جميعاً إذا طال تفكره؛ لأنه في حمرة الصلاة، وإن كان غير مؤد لها. والله تعالى أعلم.

هذا الذي ذكرنا حكم الشك في الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو. وأما حكم الشك^(١) في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول:

إذا سها في صلاته، فلم يدر أثلاً صلًى أم أربعاً، فإن كان ذلك أول ما سها استقبل الصلاة. ومعنى قوله: أول ما سها؛ أن السهو لم يصر عادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط. وعند الشافعى: يبني على الأقل.

احتىج بما روى أبو سعيد الخدري - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا شك أخذكم في صلاتكم، فلم يذر أثلاً صلًى أم أربعاً - فليبلغ الشك، ولينبئ على الأقل»^(٢). أمر بالبناء على الأقل من غير فضل؛ لأن فيما قلنا أخذنا باليقين من غير إبطال العمل؛ فكان أولى.

ولنا: ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا شك أخذكم في صلاتكم كتم صلًى - فليستأذن في الصلاة»^(٣) أمر بالاستقبال وكذا روى عن عبد الله بن عباس،

(١) في هامش ب: شك في صلاته فلم يدر أثلاً صلًى أم أربعاً.

(٢) أخرجه مسلم (٤٠٠/٤٠٠): كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة الحديث (٥٧١/٨٨)، وأبو داود (١/٦٢١).

(٣) كتاب الصلاة: باب إذا شك في اثنين (١٩٧)، الحديث (١٠٢٤)، والنمساني (٣/٢٧): كتاب السهو: باب إنعام المصلي على ما ذكر إذا شك، وابن ماجة (١/٣٨٢): كتاب إقامة الصلاة: باب من شك في صلاته، الحديث (١٢١٠)، وأحمد (٣/٨٣)، وابن الجارود (٩٢): كتاب الصلاة: باب السهو، الحديث (٢٤١)، والدارقطنی (١/٣٧١): كتاب الصلاة: باب صفة السهو في الصلاة، الحديث (٢٠)، والبيهقي (٢/٣٣١): كتاب الصلاة: باب من شك في صلاته، وابن أبي شيبة (١/١٧٥)، والدارمي (١/٣٥) كتاب الصلاة: باب الرجل لا يدرى أثلاً صلًى أم أربعاً، من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، ولفظ مسلم: «إذا شك أخذكم في صلاته فلم يدركم صلًى ثلاثة أم أربعاً؟ فليطرح الشك ولين على ما استيقن، ثم يسجد سجدين قبل أن يسلم، فإن كان صلًى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلًى إثماً لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان».

قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص»: وانختلف فيه على عطاء بن يسار فروي مرسلًا وروي بذكر أبي سعيد فيه وروي عنه عن ابن عباس وهو وهم وقال ابن المنذر: حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب. أ. هـ.

أما المرسل:

فأخرجه مالك في «الموطأ» (٩٥/١) كتاب الصلاة: باب إنعام المصلي ما ذكر إذا شك في صلاته (٦٢) وأبو داود (١/٣٣٥) كتاب الصلاة: باب إذا شك في اثنين والثلاث... (١٠٢٧).

(٤) تقدم.

وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهم - أنهم قالوا هكذا. وروي عنهم بلفاظ مختلفة؛ ولأنه لو استقبل أدى الفرض [بيفين] ^(١) كاملاً، ولو بنى على الأقل ما أذاه كاملاً؛ لأنه ربما يؤدي زيادة على المفروض، وإدخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها، وربما يؤدي إلى / إفساد ^(٢) الصلاة؛ بأن كان أدى أربعاً، وظن أنه أدى ثلاثة، فبني على الأقل، وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد؛ وبه تبين أن الاستقبال ليس إبطالاً ^(٣) للصلاة؛ لأن الإفساد ليؤدي أكمل لا يعد إفساداً، والإكمال لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مرت. والحديث محمول على ما إذا وقع ذلك له مراراً، ولم يقع تحريره على شيء؛ بدليل ما رويانا هذا إذا كان ذلك أول ما سها، فإن كان يعرض له ذلك كثيراً - تحرى، وبني على ما وقع عليه التحرير في ظاهر الروايات.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يبني على الأقل، وهو قول الشافعي؛ لما رويانا في المسألة الأولى من غير فصل؛ لأن المصير إلى التحرير للضرورة، ولا ضرورة هاهنا؛ لأنه يمكنه إدراك اليقين بدونه؛ بأن يبني على الأقل؛ فلا حاجة إلى التحرير.

ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «إذا شَكَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَذْرِ أَثْلَاثَ صَلَى أَمْ أَرْبَعاً - فَلَيَسْتَحِرْ أَقْرِبَهُ إِلَى الصَّوَابِ، وَلَيُنْبَيِنَ عَلَيْهِ» ^(٤). ولأنه تعدد عليه الوصول إلى ما اشتبه عليه بدليل من الدلائل، والتحرر عند انعدام الأدلة مشروع؛ كما في أمر القبلة، ولا وجه للاستقبال؛ لأنه عسى أن يقع ثانية، وكذا الثالث والرابع إلى ما لا ينتهي، ولا وجه للبناء على الأقل؛ لأن ذلك لا يوصله إلى ما عليه؛ لما مر في المسألة المتقدمة وما رواه الشافعي محمول على ما إذا تحرى، ولم يقع تحريره على شيء، وعندنا إذا تحرى، ولم يقع تحريره على شيء - يبني على الأقل، وكيفية ^(٥) البناء على الأقل أنه إذا وقع الشك في الركعة والركعتين - يجعلها ركعة واحدة، وإن وقع الشك في الركعتين أو الثلاث - جعلها ركعتين، وإن وقع في الثلاث والأربع - جعلها ثلاثة، وأتم صلاته على ذلك، وعليه أن يشهد لا محالة في كل موضع يتوفهم أنه آخر الصلاة؛ لأن القاعدة الأخيرة فرض، والاشتغال بالتأمل قبل إكمال الفرض مُفْسِدٌ له؛ فلذلك يقعد وأما الشك في أركان الحج.

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: فساد.

(٣) في ب: بطالاً.

(٤) تقدم.

(٥) في هامش ب: بيان كيفية البناء على الأقل.

ذكر الجصاص: أن ذلك إن^(١) كان يكثر يتحرى أيضاً؛ كما في باب الصلاة، [وفي «ظاهر الرواية» يؤخذ باليقين]^(٢).

والفرق^(٣) أن الزيادة في باب الحج، وتكرار الركن لا يفسد الحج، فامكן الأخذ باليقين، فاما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة؛ فإنها تفسد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة؛ فكان العمل بالتحرى أحوط من البناء على الأقل.

واما الأذكار^(٤) فالاذكار التي يتعلّق سجود السهو بها^(٥) أربعة: القراءة، والقنوت، والتشهد، وتكبيرات العيددين. أما القراءة: فإذا ترك القراءة في الأوليين قرأ في الآخرين، وسجد للسهو؛ لأن القراءة في الأوليين على التعين [غير واجبة]^(٦) عند بعض مشايخنا، وإنما الفرض في ركعتين منها غير عين، وترك الواجب ساهياً يوجب السهو، وعند بعضهم هي فرض في الأوليين عيناً، وتكون القراءة في الآخر بين عند تركها في الأوليين - قضاء عن الأوليين، فإذا تركها في الأوليين، [أو في إحداهما]^(٧) فقد غير الفرض عن محل أدائه سهواً؛ فيلزم سجود السهو.

ولو سها^(٨) عن الفاتحة فيهما، أو في إحداهما، أو عن السورة فيهما، أو في إحداهما - فعليه السهو؛ لأن قراءة الفاتحة على التعين في الأوليين - واجبة عندنا، وعند الشافعي - رحمة الله تعالى - فرض، على ما بینا فيما تقدّم، وكذا قراءة السورة على التعين، أو قراءة مقدار سورة قصيرة، وهي ثلاثة آيات - واجبة، فيتعلق السجود بالسهو عنهما، ولو غير صفة القراءة سهواً بأن جهر^(٩) فيما يخافت، أو خافت فيما يجهر. فهذا على وجهين، إما أن كان إماماً أو منفرداً، فإن كان إماماً سجد للسهو عندنا، وعند الشافعي لا سهو عليه.

وجه قوله: إن الجهر والمخافة من هيئة الركن وهو القراءة، فيكون سنة كهيئة كل ركن؛ نحو الأخذ بالركب، وهيئة القعدة.

(١) في ب: إذا.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: ثم الفرق.

(٤) في هامش ب: بيان الأذكار التي يتعلّق سجود بالسهو منها.

(٥) في ب: عنها.

(٦) سقط في ب.

(٧) سقط في ب.

(٨) في هامش ب: سها عن الفاتحة في الأوليين أو في إحداهما.

(٩) في هامش ب: جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر.

ولنا: أن الجهر فيما يجهر، والمخافته فيما يخافت - واجبة على الإمام؛ لما بيّنا فيما تقدّم، ثم اختلفت الروايات عن أصحابنا في مقدار^(١) ما يتعلّق به سجود السهو من الجهر والمخافته.

ذكر في «نواذر أبي سليمان»: وفصل بين الجهر والمخافته في المقدار، فقال: إن جهر فيما يخافت - فعلية السهو، قل ذلك أو كثرا.

وإن خافت فيما يجهر؛ فإن كان في أكثر الفاتحة، أو في ثلات آيات من غير الفاتحة فعلية السهو، وإلا فلا.

وروى ابن سماعة عن محمد التسوية بين الفصلين أنه إن تمكّن التغيير في ثلات آيات أو أكثر - فعلية سجود السهو، وإلا فلا.

وروى الحسن عن أبي حنيفة إن تمكّن التغيير في آية واحدة - فعلية السجود.

وروى عن أبي يوسف؛ أنه جهر بحرف يسجد.

وجه رواية أبي سليمان: أن المخافته فيما يخافت - ألزم من الجهر فيما يجهر.

ألا ترى أن المنفرد يتغيّر بين الجهر والمخافته، ولأ خيَّارَ لَهُ فيما يخافت، فإذا جهر فيما يخافت - فقد تمكّن/ النقصان في الصلاة بنفس الجهر؛ فيجب جبره بالسجود، فاما بنفس المخافته فيما يجهر - فلأ يتمكّن النقصان؛ ما لم يكن مقدار ثلات آيات أو أكثر.

وجه رواية ابن سماعة: ما روى عن أبي قتادة: أن النبي ﷺ كَانَ يُسْمِعُنَا الآيَةَ وَالآيَتَيْنِ [أَخْيَانًا]^(٢) في الظُّهُرِ وَالغَعْضِ. وهذا جهر فيما يخافت، فإذا ثبت فيه - ثبت في المخافته فيما يجهر؛ لأنهما يستويان، ثم لما ورد الحديث مقداراً بآية أو آيتين، ولم يرد بأزيد من ذلك - كانت الزيادة تركاً للواجب، فيجب السهو.

وجه رواية الحسن: بناء على أن فرض القراءة - عند أبي حنيفة - يتأتى بآية واحدة، وإن كانت قصيرة، فإذا غير صفة القراءة [في هذا القدر - تعلّق به السهو، وعندهما: لا يتأتى فرض القراءة]^(٣) إلا بآية طويلة، أو ثلات آيات قصار، فما لم يتمكّن التغيير في هذا المقدار لا يجب السهو.

(١) في هامش ب: مقدار ما يتعلّق به سجود السهو من الجهر والمخافته.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

هذا إذا كان إماماً، فاما إذا كان منفرداً^(١) - فلا سهو عليه، أما إذا خافت فيما يجهر - فلا شك فيه؛ لأنه مختر بين الجهر والمخافته؛ لما ذكرنا فيما تقدم: أن الجهر على الإمام - إنما وجب؛ تحصيلاً لشمرة^(٢) القراءة في حق المقتدي، وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد؛ فلم يجب الجهر، فلا يتمكّن النقص في الصلاة بتتركه. وكذا إذا جهر فيما يخافت؛ لأن المخافته في الأصل إنما وجبت، صيانة للقراءة عن المغالبة واللغو فيها؛ لأن صيانة القراءة عن ذلك واجبة؛ وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاستهار، وهي الصلاة بجماعه.

فاما صلاة المنفرد: فما كان يوجد فيها المغالبة، فلم تكن الصيانة - بالمخافته واجبة، فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو.

ولو أراد أن يقرأ سورة فاختطاً وقرأ غيرها - لا سهو عليه؛ لأنعدام سبب الوجوب، وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه؛ إذ لا توثيق في القراءة، وروي عن محمد أنه قال: فيمن قرأ الحمد مرتين في الأولين فعليه السهو؛ لأنه أخر السورة بتكرار الفاتحة، ولو قرأ الحمد، ثم السورة، ثم الحمد - لا سهو عليه؛ [وصار كأنه قرأ سورة طويلة]^(٣)، ولو تشهد مرتين - لا سهو عليه، ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه - لا سهو عليه؛ لأنه ثانية وهذه الأركان مواضع الثناء.

وأما القنوت^(٤): فتركه سهواً يوجب سجود السهو؛ لأنه واجب؛ لما ذكر في موضعه إن شاء الله - تعالى - وكذلك تكبيرات العيددين: إذا تركها أو نقص منها؛ لأنها واجبة، وكذا إذا زاد عليها، أو أتى بها في غير موضعها؛ لأنه يحصل تغيير فرض أو واجب. وكذلك قراءة التشهد إذا سهى عنها في القعدة الأخيرة، ثم تذكرة قبل السلام، أو بعدما سلم ساهياً - قرأها وسلم وسجد للسهو؛ لأنها واجبة، وأما في القعدة الأولى: فكذلك؛ استحساناً، والقياس في هذا، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيددين - سواء، ولا سهو عليه؛ لأن هذه الأذكار ستة، ولا^(٥) يمكن بتركها كبير نقصان في الصلاة، فلا يوجب السهو، كما إذا ترك الثناء والتعوذ.

وجه الاستحسان: أن هذه الأذكار واجبة، أما وجوب القنوت وتكبيرات العيددين فلما يذكر في موضعه، وأما وجوب التشهد في القعدة الأولى: فلمواظبة - النبي - والصحابة - رضي

(١) في هامش ب: بيان المنفرد في حق المخافته والجهير.

(٢) في ب: لشمرات.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: ترك القنوت أو تكبيرات العيد أو سها عن قراءة التشهد.

(٥) في ب: فلا.

الله عنهم - على قراءته، وأما^(١) سائر الأذكار، من الثناء، والتعوذ، وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها: فلا سهو فيها عند عامة العلماء.

وقال مالك: إذا سهأ عن ثلاثة تكبيرات - فعليه السهو؛ قياساً على تكبيرات العيدين، وهذا القىاس - عندنا - غير سديد؛ لأن تكبيرات العيد واجبة؛ لما يذكر؛ فجاز أن يتعلق بها السهو، بخلاف تكبيرات الركوع والسجود؛ فإنها من السنن، ونقصان السنة لا يجر بسجود السهو، لأن سجود السهو واجب، ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق الفائت؛ بخلاف الواجب؛ لأن الشيء ينجر بمثله، ولهذا: لا يتعلّق السهو بترك الواجب عمداً؛ لأن النقص المتمكن بترك الواجب [عمداً]^(٢) - فوق النقص المتمكن بتركه سهواً، والشرع لمّا جعل السجود جابراً لمّا فات سهواً - كان مثلاً للفائت سهواً، وإذا كان مثلاً للفائت سهواً - كان دون ما فات عمداً؛ والشيء لا ينجر بما هو دونه؛ ولهذا [لا]^(٣) ينجر به النقص المتمكن بفوات الفرض.

ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه - فلا سهو عليه؛ لأن الترتيب في السلام من باب السنن، فلا يتعلق به سجود السهو^(٤)، ولو نسي التكبير في أيام التشريق - لا سهو عليه؛ لأنه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة، ولو^(٥) سهأ في صلاته مراراً - لا يجب عليه إلا سجستان، وعند بعضهم: يلزم مه لكل سهو سجستان؛ لقوله عليه^{عليه}: «لكل سهو سجستان بعد السلام»^(٦) وأن كل سهو أوجب نقصاناً فيستدعي جابراً.

ولنا: ما روي عن النبي عليه^{عليه} أنه قال: «سجستان تجزيان بكل زيادة ونقصان»^(٧) وروي: «أن النبي عليه^{عليه} ترك القعدة الأولى وسجد لها سجستان»^(٨) وكان سها عن القعدة وعن التشهد؛ حيث تركهما، وعن القيام؛ حيث أتى به في غير محله، ثم لم يزد على سجستان؛ فعلم أن السجستان كافيتان؛ وأن سجود السهو: إنما آخر عن محل النقصان إلى آخر الصلاة؛ لثلا

(١) في هامش ب: الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها لا توجب السجود.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: وجوب سجود السهو.

(٥) في هامش ب: لو سها في صلاته مراراً.

(٦) تقدم.

(٧) أخرجه البيهقي في السنن ٣٤٦ وقال: وهذا الحديث يعد من أفراد حكيم بن نافع الرقي وكان يحيى بن معين يوثقه والخطيب في التاريخ ٢٦٢ وذكره الهيثمي في المجمع ١٥٤ وقال: رواه أبو يعلي والبزار والطبراني في الأوسط وفيه حكم بن نافع ضعفه أبو زرعة ووثقه ابن معين.

(٨) تقدم.

يحتاج إلى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك، وإن لم يكن للتأخير معنى، والحديث: محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة، لا [أنه]^(١) عين السهو؛ بدليل ما ذكرنا.

فصل في بيان المتروك سهواً

وأما بيان المتروك^(٢) ساهياً: هل يقضي أم لا؟ فنقول وبالله التوفيق: إن المتروك الذي يتعلّق به سجود السهو من الفرائض والواجبات - لا يخلو إما أن كان من الأفعال أو من الأذكار، ومن أي القسمين كان - وَجَبَ أن يقضي؛ إن أمكن التدارك بالقضاء، وإن لم يمكن، فإن كان المتروك فرضاً - تفسد الصلاة، وإن كان واجباً - لا تفسد، ولكن تنتقص، وتدخل في حد الكراهة، وبيان هذه الجملة: أما الأفعال: فإذا ترك^(٣)، سجدة صلبية من ركعة، ثم تذكرها آخر الصلاة - قضاهما، وتمت صلاته عندنا، وقال الشافعي: يقضيها ويقضي ما بعدها.

وجه قوله: أن ما صلّى بعد المتروك حصل قبل أوانه، فلا يعتد به؛ لأن هذه عبادة شرعت مرتبة، فلا تعتبر بدون الترتيب، كما لو قدم السجود على الركوع أنه لا يعتد بالسجود؛ لما قلنا كذا هذا.

ولنا: أن الركعة الثانية صادفت محلها؛ لأن محلها بعد الركعة الأولى، وقد وجدت الركعة الأولى؛ لأن الركعة تقييد بسجدة واحدة، وإنما الثانية تكرار.

ألا ترى أنه ينطلق عليها اسم الصلاة؛ حتى لو حلف لا يصلّي فقيد الركعة بالسجدة - يحثّ؛ فكان أداء الركعة الثانية مُعتبراً مُعْتَدلاً، فلا يلزمه إلا قضاء المتروك؛ بخلاف ما إذا قدم السجود على الركوع؛ لأن السجود ما صادف محله؛ لأن محله بعد الركوع؛ لتفييد الركعة، والركعة بدون الركوع لا تتحقق، فلم يقع معتمداً به، فهو الفرق، وعلى هذا الخلاف: إذا تَذَكَّرَ سجَدَتَيْنِ^(٤) من ركعتين في آخر الصلاة - قضاهما، وتمت صلاته - عندنا - ويبدا بالأولى منهما ثم بالثانية؛ لأن القضاء على حسب الأداء، ثم الثانية مرتبة على الأولى في الأداء، فكذا في القضاء. ولو كانت إدحاهما سجدة تلاوة - تركها من الركعة الأولى، والأخرى صلبية - تركها من الثانية، يراعي الترتيب - أيضاً - فيبدأ بالتلاوة، عند^(٥) عامة العلماء.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: المتروك سهواً هل يقضي أم لا.

(٣) في هامش ب: ترك سجدة صلبية ثم ذكرها في آخر صلاته.

(٤) في هامش ب: ترك سجدة تلاوة من ركعتين.

(٥) في ط: وعند.

وقال زفر: يبدأ بالثانية؛ لأنها أقوى.

ولنا: أن القضاء يعتبر بالأداء، وقد تقدم وجوب التلاوة أداء؛ فيجب تقديمها في القضاء، ولو تذكر^(١) سجدة صلبة وهو راكع أو ساجد - خَرَ^(٢) لها من ركوعه، ورفع رأسه من سجوده فسجدها، والأفضل: أن يعود إلى حرمة هذه الأركان فيعيدها؛ ليكون على الهيئة المستنونة، وهي الترتيب، وإن لم يعد - أجزاءه عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: لا يجزئه؛ لأن الترتيب في أفعال الصلاة فَرَضَ عنده، فالتحقت هذه السجدة بمحلها، فبطل ما أدى من القيام، والقراءة، والركوع، لترك الترتيب. وعندنا: الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض؛ ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الإمام فيه دون ما سبقه، ولئن كان فرضاً - فقد سقط بعد النسيان، فوقع الركوع والسجود معتبراً؛ لمصادفته محله.

وعن أبي يوسف - رحمه الله -: أن عليه إعادة الركوع إذا خَرَ لها من الركوع؛ بناء على أصله: أن القومة التي بين الركوع والسجود فَرَضَ.

بخلاف ما إذا سبقة الحدث في ركوعه أو سجوده؛ أنه يتوضأ، ويعيد [بعد]^(٣) ما أحدث فيه لا محالة؛ لأن الجزء الذي لا فَرَضَ الحدث من الركن قد فَسَدَ؛ فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة؛ لأنها لا تتجزأ إلا أنها تركنا (العمل بهذا)^(٤) القياس بالنص والإجماع في حق جواز البناء؛ فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه.

ولو لم يَسْجُدْهَا حتى سَلَمَ^(٥) - فلا يخلو: إما أن سَلَمَ وهو ذاكر لها أو سَاهِ عنْها، فإن سَلَمَ وهو ذاكر لها - فسدت صلاته، وإن كان ساهياً - لا تفسد، والأصل: أن السَّلَامَ العمد يوجب الخروج عن الصلاة، إلا سلام من عليه السهو، وسلام السهو لا يُوجِبُ الخروج عن الصلاة؛ لأن السَّلَامَ محلل في الشرع؛ قال النبي ﷺ: «وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»^(٦) ولأنه كلام والكلام مضاد للصلاة، إلا أن الشرع منعه عن العمل حالة السهو، وضرورة دفع الحرج، لأنَّ الإنسَانَ قلما يسلم عن النسيان، وفي حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ سَهْوٌ ضَرُورَةً تُمْكِنُهُ من سجود السهو، ولا ضرورة في غير حالة السهو؛ في حق من لا سهو عليه؛ فوجب اعتباره محللاً منافياً للصلاة.

(١) في هامش ب: تذكر سجدة صلبة وهو راكع أو ساجد.

(٢) في أ، ط: لخَرَ.

(٣) سقط في ب.

(٤) في أ، ط: هذا.

(٥) في هامش ب: سَلَمَ وعَلَيْهِ سجدة صلبة.

(٦) تقدم.

إذا عرفنا هذا فنقول: إذا سَلَمَ وهو ذاكر أن عليه سجدة صلبية - فسدت صلاته، وعليه الإعادة؛ لأن سلام العمد قاطع للصلاحة، وقد بقي عليه ركن من أركانها، ولا وجود للشيء بدون ركته، وإن كان ساهياً - لا تفسد؛ لأنَّه ملحق بالعدم ضرورة دفع الحرج على ما مر / ثم ٨٣ ب إن سَلَمَ^(١) وهو في مكانه - لم يصرف وجهه عن القبلة، ولم يتكلم - يَعُودُ إلى قَضَاءِ مَا عَلَيْهِ، ولو اقتدى به رجل - صَحَّ اقتدائُه، وإذا عاد إلى السجدة - يتبعه المقتدي فيها، ولكن لا يعتد بهذه السجدة؛ لأنَّه لم يدرك الركوع، ويتبعه في التشهد دون التسليم، وبعد التسليم يتبعه في سجود السهو، فإذا سَلَمَ الإمام ثانية^(٢) لا يتبعه، ولكنَّه يقوم إلى قضاء ما سبق به، وإن لم يعد الإمام إلى قضاء السجدة - فسدت صلاته؛ لأنَّه [قد]^(٣) بقي عليه ركن من أركان الصلاة، وفسدت صلاة المقتدي بفساد صلاة الإمام، بعد صَحَّةِ الاقتداء به.

وفائدة صحة اقتدائِه به: أنه لو كان اقتدى به بنية التطوع في صلاة الظهر، أو العصر أو العشاء - فعليه قضاء أربع ركعات إن كان الإمام مقِيماً، وإن كان مسافراً - فعليه قضاء ركعتين، وأما إذا صرف وجهه عن القبلة: فإنَّه في المسجد، ولم يتكلم - فكذلك الجواب استحساناً؛ والقياس ألاً يعود، وهو رواية محمد.

وجه القياس: أن صرف الوجه عن القِبْلَة مُفْسِدٌ للصلوة بمنزلة الكلام؛ فكان مانعاً من البناء. وجه الاستحسان: أن المسجد كله في حكم مكان واحد؛ لأنَّه مكان الصلاة.

ألا ترى أنه صَحَّ اقتداء من هو في المسجد بالإمام، وإن كان بينهما فرجة، واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء؛ فكان بقاؤه فيه كبقاءه في مكان صلاته. وصرف الوجه عن القبلة مُفْسِدٌ في غير حالة العذر والضرورة، فاما في حال العذر والضرورة - فلا؛ بخلاف الكلام؛ لأنَّه مضاد للصلوة؛ فيستوي فيه الحالان. وإن كان خرج من المسجد، ثم تذَكَّر - لا يعود، وتفسد صلاته؛ لأنَّ الخروج من مكان الصلاة - مانع من البناء، وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة؛ فيلزم الاستقبال. وأما إذا كان^(٤) في الصحراء: فإنَّ تذَكَّر قبل أن يجاوز الصنوف من خلفه، أو من قبل اليمين، أو اليسار - عَادَ إلى قضاء ما عليه، وإنَّ فلأ، لأنَّ ذلك الموضع بحكم اتصال الصنوف التحق بالمسجد؛ ولهذا صَحَّ الاقتداء.

وإن مشي أمامه، لم يذكر في الكتاب، وقيل: إن مشي قدر الصنوف التي خلفه -

(١) في هامش ب: سَلَمَ وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة.

(٢) في أ، ط: ساهياً.

(٣) سقط في ط.

(٤) في هامش ب: لو كان في الصحراء.

[عاد]^(١) وبنى، وإنَّ فلا. وهو مروي عن أبي يوسف؛ اعتباراً لأحد الجانبين بالأَخْرَ، وقيل: إذا جاوز موضع سجوده لا يعود، وهو الأَصْحُ؛ لأنَّ ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد، فكان مانعاً من البناء.

وهذا إذا لم يكن بين يديه سترة، فإنَّ كان - يعود ما لم يجاوزها؛ لأنَّ داخلاً السترة في حكم المسجد. والله أعلم.

هذا إذا سَلَمَ وعليه سجدة صلبيَّة، فإنَّ سَلَمَ وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التَّشَهِيدُ الأَخِيرُ؛ فإنَّ سَلَمَ^(٢) وهو ذَاكِرُ لَهَا - سقطت عنه؛ لأنَّ سلامه سلام عَمَدٌ؛ فيخرجه عن الصلاة، حتى لو اقتدى به رجل - لا يصح اقتداءُه، ولو ضحك قهقهة - لا تنتقض طهارته.

ولو كان مسافراً فنوى الإقامة - لا ينقلب فرضه أربعاءً، ولا تفسد صلاته؛ لأنَّه لم يبقَ عليه ركن من أركان الصلاة، لكنها تنتقض؛ لترك الواجب، وإنَّ كان ساهياً عنها - لا تسقط؛ لأنَّ سلام السهو لا يخرج عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به. وينقض وُضُوءُ بالقهقهة، ويتحوَّلُ فرضُه بنيَّة الإقامة لو كان مسافراً أربعاءً.

ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة، وقراءة التَّشَهِيدُ: على التفصيل الذي ذكرنا في الصلبيَّة، غير أنَّ هاهنا - لو تذَكَّرَ بعدهما خرج عن المسجد، أو جاوز الصفوف - سقط عنه، ولا تفسد صلاته؛ لأنَّ الجواز متعلق بالأركان؛ وقد وجدت، إلَّا أنها تنتقض؛ لما بيَّنا. ثم العود إلى هذه المتروكَات وهي: السجدة الصلبيَّة، وسجدة التلاوة، وقراءة التَّشَهِيدُ - يرفع التَّشَهِيدُ حتى لو تكلَّمَ، أو قَهَقَهَ، أو أحدثَ متعمداً - فسدت صلاته؛ بخلاف العود إلى سجديَّة السهو، وقد مَرَ الفرق.

وَلَوْ سَلَمَ^(٣) وعليه سجدة صلبيَّة وسجدة سهو: فإنَّ سَلَمَ وهو ذَاكِرُ لَهُما، أو للصلبيَّة خاصة - فسدت صلاته؛ لأنَّ سلام عَمَدٌ، وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة، وإنَّ كان ساهياً عنَّهما، وذاكراً للسهو خاصة - لا تفسد صلاته، أما إذا كان ساهياً عنَّهما - فلا شك فيَّه، وكذا إذا كان ذاكراً للسهو؛ لأنَّ سلام من عليه السهو، وعليه أن يعود فيسجد أولاً للصلبيَّة ويتشهَّد؛ لأنَّ تشهده انتقض بالعود إلَيْها، ثم يسلم، ثم يسجد سجديَّة السهو.

ولو سَلَمَ^(٤) وعليه سجدة التلاوة والسهو: فإنَّ كان ذاكراً لَهُما، أو للتلاء خاصة - سقطتَا

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: لو سَلَمَ وهو ذَاكِر.

(٣) في هامش ب: سَلَمَ وعليه سجدة صلبيَّة وسجدة سهو.

(٤) في هامش ب: سَلَمَ وعليه سجدة التلاوة والسهو.

عنه؛ لأن سلام عَمَدٌ في خرجه عن الصلاة، ولكن لا تفسد صلاته؛ لما مر. وإن كان ساهيَاً عنهما، أو ذاكراً لسجدي السهو خاصة - لا يسقطان عنه؛ لأن سلام سهو أو سلام من عليه السهو، وعليه أن يسجد التلاوة أولاً، ثم يشهد؛ لما مر؛ ثم يسلم، ويُسجد سجدي السهو.

١٨٤ ولو سلم^(١) وعليه سجدة صلبيّة وسجدة التلاوة؛ فإن كان ساهيَاً عنهما - يعود فيقضيهما، الأول فالأول، وإن كان ذاكراً لهما، أو للصلبيّة خاصة/ [فسدت صلاته؛ لأن سلام عَمَدٌ، وإن كان ذاكراً للتلاوة خاصة]^(٢) فكذلك في «ظاهر الرواية». وعلى هذا: إذا كان عليه مع الصلبيّة والتلاوة سجدة السهو - إن كان ساهيَاً عن الكل، أو ذاكراً للسهو خاصة - لا تفسد صلاته؛ لأن سلام سهو؛ فيعود فيقضيهما الأول فالأول، إن كانت الصلبيّة أولاً بدأ بها، وإن كانت التلاوة أولاً بدأ بها عنده؛ خلافاً لزفر على ما مر. ثم يشهد بعدهما ويسلم، ثم يُسجد سجدي السهو. وإن كان ذاكراً للصلبيّة خاصة - فسدت صلاته؛ لأن سلام عَمَدٌ، وإن كان ذاكراً للتلاوة، ساهيَاً عن الصلبيّة - فكذلك في ظاهر الرواية.

وروى أصحاب الإمام^(٣) عن أبي يوسف: أنه لا تفسد صلاته في الفَضَلَيْنِ ووجهه: أن سلامه في حق الركن - سلام سهو؛ وهذا لا يوجب فساد الصلاة، وبعض الطاعنين على محمد في هذه المسألة قرروا هذا الوجه، فقالوا: إن هذا سلام سهو في حق الركن، وسلام عَمَدٌ في حق الواجب، وسلام السهو لا يخرجه، وسلام العَمَد يخرجه، فوقع الشك والتحريم صحيحة فلا تبطل بالشك؛ بخلاف ما إذا كان ذاكراً للصلبيّة غير ذاكر للتلاوة؛ لأن هناك ترجح جانب الركن على جانب الواجب، وفيما قاله محمد ترجيح جانب الواجب، وهذا لا يجوز، إلا أن هذا الطعن فاسد؛ لأن جانب العَمَد يخرج، وجانب الشك مسكت [عنه]^(٤) لا يخرج، ولا يمنع غيره عن الإخراج، فلا يقع التعارض بين الواجب والركن، وإنما يقع التعارض؛ أن لو كان أحدهما مخرجًا والآخر مبقياً، وهما جانب الواجب يوجب الخروج، وجانب الركن لا يوجب، ولكن لا يمنع غيره عن الإخراج، فأنّى يقع التعارض؟!

على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجاً؛ لأن جعل محللاً شرعاً؛ لقول النبي ﷺ: «وَتَخْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»، ولأنه من باب الكلام على ما مر، إِلَّا أَنَّهُ منع من الإخراج حالة السهو؛ دفعاً للخرج؛ لكثرة السهو وغلبة النسيان، ولا يكره^(٥) سلام من علم أن عليه الواجب؛ لأن

(١) في هامش ب: سلم وعليه سجدة صلبيّة وسجدة التلاوة.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: الأمالى.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: يكره.

الظاهر من حال المسلم: أنه لا^(١) يترك الواجب فبقي مخرجاً على أصل الوضع؛ ولأنه لو لم نحكم بفساد صلاته - حتى [لو]^(٢) أتى بالصلبية يلزمها القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة - أيضاً - لبقاء التحريرية، ولا سبيل إليه؛ لأنه سَلَمَ وهو ذاكر للتلاوة، فكان سلام عمد في حقه، وقراءة الشهاد الأخير - في هذا الحكم كسجدة التلاوة، لأنها واجبة.

ولو سَلَمَ^(٣) وعليه سجود السهو والتکبیر والتلبيۃ؛ بأن كان محراً، وهو في أيام التشريق - لا يسقط عنه شيء من ذلك، سواء كان ساهيًّا عن الكل أو ذاکرًا للكل؛ لأن موضع هذه الأشياء بعد السلام، فإذا أراد أن يؤدي - بدأ بالسهو، ثم بالتكبیر، ثم بالتلبيۃ؛ لأن سجود السهو يختص بتحريم الصلاة، والتكبیر يؤتى به في حرمة الصلاة لا في تحريمها، والتلبيۃ لا تختص بحرمة الصلاة. ولو بدأ بالتلبيۃ - سقط عنه السهو والتکبیر، وكذا إذا لَبِّيَ بعد السهو قبل التکبیر - سقط عنه التکبیر؛ لأن سجود السهو يختص بتحريم الصلاة، والتکبیر يختص بحرمتها، وقد بطل ذلك كله بالتلبيۃ؛ لأنها كلام؛ لكونها جواباً لخطاب إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - قال الله - تعالى - : «وَأَذْنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجَّ» [الحج: ٢٧].

ولو بدأ بالتكبیر - لا يسقط عنه السهو؛ لأنه كلام قرية، فلا يوجب القطع وعليه إعادة التکبیر بعد السلام؛ لأنه لم يقع موقعه، ولا تفسد صلاته في الأحوال كلها؛ لاستجماع شرائطها وأركانها.

ولو سَلَمَ^(٤) وعليه سَجْدَةً صلبية، وسجدة التلاوة، والسهو، والتکبیر، والتلبيۃ - بأن كان مُحرِّماً في أيام التشريق -؛ فإن كان ذاکرًا للصلبية والتلاوة أو للصلبية دون التلاوة - فسدت صلاته، وكذا إذا كان ذاکرًا للتلاوة دون الصلبية على ظاهر الرواية؛ لما مر.

وإن كان ساهيًّا عنها - لا يخرج عن الصلاة، وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما؛ الأول فالأول منها، ثم يتشهد بعدهما ويسلِّم، ثم يسجد سجدة السهو، ثم يتشهد، ثم يسلِّم، ثم يكبِّر، ثم يلْتَمِي؛ لما مر.

ولو بدأ بالتلبيۃ قبل هذه الأشياء - فسدت صلاته، ولو بدأ بالتكبیر - لا تفسد؛ لما مر، وعليه إعادة التکبیر بعد السلام؛ لأن محله خارج الصلاة في حرمتها. فإذا كبر في الصلاة - لم يقع موقعه؛ فلذلك تلزمه الإعادة.

(١) في ب: ألا.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: سَلَمَ وعليه سجود السهو والتکبیر والتلبيۃ.

(٤) في هامش ب: سَلَمَ وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة والسهو والتکبیر والتلبيۃ.

وأما إذا كان التروك^(١) ركوعاً - فلا يتصور فيه القضاء، وكذا إذا ترك سجدين من ركعة.

وبهان ذلك: إذا افتتح الصلاة، فقرأ، وسجد قبل أن يركع، ثم قام إلى الثانية فقرأ وركع وسجد، فهذا قد صلى ركعة واحدة، فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول؛ لأنه إذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود؛ لعدم مصادفته محله؛ لأن محله بعد الركوع؛ فالتحق السجود بالعدم؛ فكأنه لم يسجد - فكان أداء هذا الركوع في محله، فإذا أتى بالسجود بعده - صار مؤدياً ركعة تامة/. وكذا إذا افتتح الصلاة فقرأ^(٢)، وركع ولم يسجد، ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد - فهذا قد صلى ركعة واحدة، ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول؛ لأن ركوعه وقع معتبراً لمصادفته محله؛ لأن محله بعد القراءة وقد وجدت؛ إلا أنه توقف على أن تنتفي بالسجدة، فإذا قام وقرأ - لم يقع قيامه ولا قراءته معتبراً به؛ لأنه لم يقع في محله فلغا، فإذا سجد - صادف السجود محله؛ لوقوعه بعد ركوع معتبر؛ فتنيّد ركوعه به؛ فقد وجد انتظام السجدين إلى الركوع - فصار مصلياً ركعة.

وكذا إذا قرأ^(٣) وركع، ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد، فإنما صلى ركعة واحدة؛ لأنَّه تقدمه ركوعان ووجد السجود؛ فيتحقق^(٤) بأحدهما ويلغو الآخر. غير أن في «باب الحدث»: جعل المعتبر الركوع الأول، وفي «باب السهو» من نوادر أبي سليمان: جعل المعتبر الركوع الثاني؛ حتى أن من أدرك الركوع الثاني - لا يصير مدركاً للرکعة على روایة «باب الحدث»، وعلى روایة هذا الباب: يصير مدركاً للرکعة، والصحيح: روایة باب الحدث؛ لأنَّ ركوعه الأول صادف محله؛ لحصوله بعد القراءة، فوقع الثاني مكرراً؛ فلا يعتد به. فإذا سجد ينتفي به الركوع الأول؛ فصار مصلياً ركعة. وكذلك إذا قرأ^(٥) ولم يركع، وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد؛ فإنما صلى ركعة واحدة؛ لأن سجوده الأول لم يصادف محله؛ لحصوله قبل الركوع؛ فلم يقع معتبراً به، فإذا قرأ وركع - توقف هذا الركوع، على أن ينتفي بسجوده بعده، فإذا سجد بعد القراءة - تنيّد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة. وكذلك إن رکع في الأولى ولم يسجد، ثم رکع في الثانية ولم يسجد، وسجد في الثالثة ولم يركع - فلا شك أنه صلى ركعة واحدة؛ لما مرت. غير أن هذا السجود يلتحق بالرکوع الأول أم بالثاني؟

(١) في هامش ب: ترك رکوعاً أو سجدين من ركعة.

(٢) في هامش ب: قرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع وسجد.

(٣) في هامش ب: قرأ وركع ثم رفع وقرأ وركع وسجد.

(٤) في ب: فيتحقق.

(٥) في هامش ب: قرأ وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فكذا.

فعنه^(١) روايتان على ما مرّ، وعليه سجود السهو في هذه الموضع؛ لإدخاله الزيادة في الصلاة؛ لأن إدخال الزيادة في الصلاة نقص فيها.

ولا تفسد صلاته إلّا في رواية عن محمد؛ فائئه يقول: زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة؛ بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر. وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: السجدة الواحدة ليست بقربة، إلّا سجدة التلاوة.

ثم إدخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض؛ لأنّه من أفعال الصلاة، والصلاحة لا تفسد بوجود أفعالها؛ بل بوجود ما يضادها؛ بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة؛ لأنّها فعل صلاة كاملاً، فانعقد نفلاً - فصار متغلاً إليه، فلا يقى في الفرض ضرورة؛ لـمـكـانـ فـسـادـ فـرـضـ بـهـذـاـ طـرـيـقـ لـاـ بـطـرـيـقـ الـمـضـادـ؛ بـخـلـافـ زـيـادـةـ ماـ دـوـنـ الرـكـعـةـ؛ لأنـهـ لـيـسـ بـفـعـلـ كـامـلـ لـيـصـيرـ مـتـغـلاـ إـلـيـهـ، وـهـذـاـ؛ لـأـنـ فـسـادـ الصـلـاـةـ بـأـحـدـ أـمـرـيـنـ: إـمـاـ بـوـجـودـ مـاـ يـضـادـهـ، أـوـ بـالـاـنـتـقـالـ إـلـىـ غـيـرـهـ، وـقـدـ اـنـدـعـ الـأـمـرـاـنـ جـمـيـعـاـ. وـالـهـ أـعـلـمـ.

ولو ترك^(٢) القعدة الأخيرة من ذوات الأربع، وقام إلى الخامسة: فإن لم يقيدها بالسجدة - يعود إلى القعدة؛ لأنّه لـمـ يـقـيـدـ الـخـامـسـةـ بـالـسـجـدـةـ - لم يكن ركعة؛ فلم يكن فعل صلاة كاملاً، وما لم يكمل بعد - فهو غير ثابت على الاستقرار؛ فكان قابلاً للرفع، ويكون رفعه في الحقيقة - دفعاً ومنعاً عن الشبوت، فيدفع؛ ليتمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة [الأخرى]^(٣)، وقد رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ قَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ، فَسَبَّحَ بِهِ فَعَادَ»^(٤)، وإن قيد الخامسة بالسجدة - لا يعود وفسد فرضه عندنا.

وعند الشافعي: لا يفسد فرضه ويعود؛ بناء على أن الركعة الواحدة عنده بمحل النقص، وبه حاجة إلى النقص؛ لبقاء فرض عليه وهو: الخروج بلفظ السلام، وإنّما نقول: وجد فعل كامل من أفعال الصلاة، وقد^(٥) انعقد نفلاً فصار به خارجاً عن الفرض؛ لأنّ من ضرورة حصوله في التفل - خروجه عن الفرض؛ لتغایرهما فيستحيل كونه فيما وقد حصل في التفل - فصار خارجاً عن الفرض ضرورة.

ولو ترك^(٦) القعدة الأولى من ذوات الأربع وقام إلى الثالثة: فإن استئتم قائماً - لا يعود؛

(١) في ب: فيه.

(٢) في هامش ب: ترك القعدة الأخيرة من الرباعية.

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

(٥) في ب: هو.

(٦) في هامش ب: ترك القعدة الأولى من الرباعية.

لما روي عن النبي ﷺ أنه قام من الثانية إلى الثالثة ولم يقعد^(١)، فسبحوا به فلم يعد، ولكن سبح بهم فقاموا^(٢). وما روي أنهم سبحوا به فعاد - محمول على ما إذا لم يستتم قائماً، وكان إلى القعود أقرب؛ توفيقاً بين الحديدين؛ ولأنَّ القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة - فلا يترك الفرض؛ لمكان الواجب. وإنما عرَفنا جواز الانتقال من القيام إلى سجدة التلاوة بالآخر، لحاجة المصلي إلى الاقداء بمن أطاع الله تعالى، وإظهار مخالفة من عصاه واستنکف عن سجنته.

وأما إذا لم يستتم قائماً: فإن كان إلى القيام أقرب - فكذلك الجواب، لوجود حد القيام وهو: انتصاب النصف الأعلى والنصف الأسفل جمِيعاً، وما بقي/ من الانحناء - فقليل غير ١٨٥ معتبر، وإن كان إلى القعود أقرب - يقعد؛ لأنَّ عدم القيام الذي هو فرض، ولم يذكر محمد أنه: هل يسجد سجدة السهو أم لا؟ وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول: لا يسجد سجدة السهو؛ لأنَّه إذا كان إلى القعود أقرب - كان كأنَّه لم يقم؛ ولهذا يجب عليه أن يقعد. وقال غيره من مشايخنا: إنه يسجد؛ لأنَّه بقدر ما اشتغل بالقيام - آخر واجباً وجباً وصله بما قبله من الركن؛ فلزم سجدة السهو.

وأما الأذكار فنقول: إذا ترك^(٣) القراءة في الأوليين - قضتها في الآخرين؛ وذكر القدوري - من أصحابنا - أنَّ هذا عندي أداء وليس بقضاء؛ لأنَّ الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين، فإذا قرأ في الآخرين - كان مُؤَدِّياً لا قاضياً، وقال غيره - من أصحابنا -: إنه يكون قاضياً وسائل الأصل تدل عليه؛ فإنه قال - في المسافر إذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت -: إنه لا يجوز؛ وإن لم يكن قرأ الإمام في الشفع الأول. ولو كانت القراءة في الآخرين^(٤) أداء لجاز؛ لأنَّه يكون اقتداء المفترض بالافتراض في حق القراءة، ولكن لما كانت القراءة في الآخرين قضاء عن الأوليين - التحقت بالأوليين فخلت الآخريان عن القراءة المفترضة؛ فيصير في حق القراءة اقتداء المفترض بالمتخلف؛ وإنَّه فاسد.

وذكر في «باب السهو» من الأصل: أنَّ الإمام إذا كان لم يقرأ في الأوليين، فاقتدى به إنسان في الآخرين وقرأ الإمام فيما، ثم قام المسبوق إلى قضاء ما فاته - فعليه القراءة. وإن ترك ذلك لم تجزه^(٥) صلاته، ولو كان فرض القراءة في ركعتين غير عين - لكان الإمام مُؤَدِّياً

(١) في ب: يعد.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: ترك القراءة في الأوليين.

(٤) في أ، ط: الأوليين.

(٥) في ب: تجز.

فرض القراءة في الآخرين، وقد أدركهما المسبوق؛ فحصل فرض القراءة عيناً بقراءة الإمام؛ فينبغي ألاً يجب عليه القراءة، ومع هذا وجب؛ فعلم أن الأولين محل أداء فرض القراءة عيناً، والقراءة في الآخرين قضاء عن الأولين. فإذا قرأ الإمام في الآخرين - فقد قضى ما فاته من القراءة في الأولين، والفاتحة إذا قضى - يتحقق بمحله؛ فخلت الآخريان عن القراءة المفروضة فقد فات على المسبوق القراءة؛ فلا بد من تحصيلها؛ لأن الصلاة بلا قراءة غير جائزة.

وكذا لو كان قرأ الإمام في الأولين؛ لأن القراءة في الآخرين - وإن وجدت - لم تكن فرضاً؛ لافتراضها في ركعتين فحسب، فقد فات الفرض على المسبوق - فيجب عليه تحصيلها فيما يقضي. ولو تركها في ^(١) الأولين - في صلاة الفجر أو المغرب - فسدت صلاته، ولا يتصور القضاء هاهنا. ولو ترك ^(٢) الفاتحة في الركعة الأولى، وبدأ بغيرها فلما قرأ بعض السورة تذكرة - يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة؛ لأن الفاتحة سميت فاتحة؛ لافتتاح القراءة بها في الصلاة، فإذا تذكرة في محلها - كان عليه مراعاة الترتيب؛ كما لو سها عن تكبيرات العيد حتى تشغله القراءة، ثم تذكرة أنه [لم يكبر] ^(٣) يعود إلى التكبيرات، ويقرأ بعدها؛ كذا هذا. ولو ترك الفاتحة في الأولين، وقرأ السورة - لم يقضها في الآخرين في «ظاهر الرواية».

وعن الحسن بن زياد: أنه يقضي الفاتحة في الآخرين؛ لأن الفاتحة أوجب من السورة، ثم السورة تقضي؛ فلأن تقضي الفاتحة أولى.

ولنا: أن الآخرين محل الفاتحة أداء؛ فلا تكونوا محلأً لها قضاء؛ بخلاف السورة؛ ولأنه لو قضوها في الآخرين - يؤدي إلى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة؛ وأنه غير مشروع. ولو قرأ ^(٤) الفاتحة في الأولين، ولم يقرأ السورة - قضوها في الآخرين. وعن أبي يوسف: إله لا يقضيها كما لا يقضي الفاتحة؛ لأنها سنة فاتت عن موضعها. والصحيح: ظاهر الرواية؛ لما روى عن عمر - رضي الله عنه - أنه ترك القراءة [في ركعة] ^(٥) من صلاة المغرب، فقضها في الركعة الثالثة وجهر.

وروى عن عثمان - رضي الله عنه - أنه ترك السورة في الأولين، فقضها في الآخرين وجهر؛ لأن الآخرين ليستا محلأً للسورة أداء؛ فجاز أن يكونوا محلأً لها قضاء.

(١) في ب: عن.

(٢) في هامش ب: ترك الفاتحة من الأولى وبدأ بغيرها.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: قرأ الفاتحة من الأولين ولم يقرأ السورة.

(٥) سقط في ب.

ثم قال في «الكتاب»: وجهر ولم يذكر أنه جهر بهما أو بالسورة خاصة. وفسره البلخي فقال: أتى بالسورة خاصة؛ لأن القضاء بصفة الأداء، ويجهر بالسورة أداء؛ فكذا قضاء، فاما الفاتحة: فهي في محلها، ومن سنتها الإخفاء فيخفي بها.

وعن أبي يوسف: أنه يخافت بهما؛ لأنه يفتح القراءة بالفاتحة، والسورة تبني عليها، ثم الستة في الفاتحة المخافتة؛ فكذا فيما يبني عليها.

والأصح: أنه يجهر بهما؛ لأن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة غير مشروع، وقد وجب عليه الجهر بالسورة؛ فيجهر بالفاتحة أيضاً.

وهذا كله إذا تذكر بعدهما قيد الركعة بالسجدة/ فإن تذكر^(١) [ترك]^(٢) قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع، أو بعدهما رفع رأسه منه - يعود إلى القراءة وينقض ركوعه؛ بخلاف القنوت.

والفرق بينهما نذكره في صلاة الوتر، ولو ترك تكبيرات العيد فتذكر في الركوع - فقضاهما في الركوع؛ بخلاف القنوت إذا تذكر في الركوع؛ حيث يسقط، ونذكر الفرق هناك أيضاً. ولو ترك^(٣) قراءة التشهد في القعدة الأخيرة، وقام ثم تذكر - يعود ويتشهد إذا لم يقييد الركعة بالسجدة؛ لأنه لو كان قرأ التشهد ثم تذكر - يعود؛ ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المسنون، فهاهنا أولى. وكذا إذا لم يقم، وتذكرها قبل السلام أو بعدهما سلَّمَ ساهياً، ولو سلم وهو ذاكر لها - سقطت عنه، وسقط سجدة السهو؛ لما مر.

ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الأولى، وقام إلى الثالثة ثم تذكر: فإن استتم قائماً - لا يعود؛ لأن القيام فرض، وليس من الحكمة ترك الفرض لتحصيل الواجب، وإن لم يستتم قائماً: فإن كان إلى القيام أقرب - لا يعود وتسقط، وإن كان إلى القعود أقرب - يعود؛ لما ذكرنا في القعدة الأخيرة. والله أعلم.

فصل في بيان محل سجود السهو

وأما بيان^(٤) محل السجود للسهو: فمحله المسنون بعد السلام - عندنا - سواء كان السهو بإدخال زيادة في الصلاة أو نقصان فيها.

(١) في هامش ب: تذكر ترك الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد الرفع منه.

(٢) سقط في ط.

(٣) في هامش ب: ترك التشهد في الركعة الأخيرة وقام ثم تذكر.

(٤) في هامش ب: بيان كل سجود السهو.

وعند الشافعى: قبل السلام بعد التشهد فيما جمياً.

وقال مالك: إن كان يسجد للنقصان فقبل السلام، وإن كان يسجد للزيادة فبعد السلام.

احتَجَ الشافعى: بما روى عبد الله بن بُحَيْنَةَ: «أَنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ لِلشَّهُو قَبْلَ السَّلَامِ»^(١)

(١) أخرجه البخاري (٩٢/٣): كتاب الشهو: باب (١)، الحديث (١٢٢٤)، ومسلم (٣٩٩/١): كتاب المساجد: باب الشهو في الصلاة، الحديث (٨٥/٥٧٠)، وأبو داود (١/٦٢٥): كتاب الصلاة: باب من قام من الثنين، الحديث (١٠٣٤)، والترمذى (١/٢٤٢): كتاب الصلاة: باب سجدي الشهو قبل السلام، الحديث (٣٨٩)، والنمساني (٣/١٩): كتاب الشهو: باب من قام من الثنين ناسياً، وأبا ماجة (١/٣٨١): كتاب إقامة الصلاة: باب قام من الثنين ساهياً، الحديث (٦٢٠٦)، (١٢٠٧).

والحميدى (٤٠٢/٢) رقم (٩٠٣). ومالك (١/٩٦) رقم (٦٥، ٦٦) وأبا شيبة (١/١٧٩) والدارمى (١/٣٥٣) وأبو عوانة (٢/١٩٤ - ١٩٣) والطحاوى في «شرح معانى الآثار» (١/٢٥٤) وابن الجارود ص (٧٠ - ٧١) رقم (٢٤٢) والبيهقي (٢/١٣٤، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٥٢) من طرق عن الأعرج عن ابن بحينه به.

وله عندهم ألفاظ منها للبخاري أن رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلَّى بهم الظهر فقام في الركعتين الأولىين ولم يجلس، ققام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس بتسليميه كبر وهو جالس فسجد سجدين قبل أن يسلم ثم سلم.

وقال الترمذى: حديث ابن بحينه حديث حسن والعمل على هذا عند بعض أهل العلم.

وتعقبه المباركفورى في «شرحه» (٢/٣٣٧) فقال: بل هو صحيح أخرجه الشيخان.

وقال الترمذى: وفي إلباب عن عبد الرحمن بن عوف.

قلت: حديث عبد الرحمن بن عوف.

آخرجه الترمذى (٢/٤٥) أبواب الصلاة: باب ما جاء في الرجل يصلى فيشك فيزيشك في زياده والنقصان حديث (٣٩٨) وأحمد (١/١٩٠) وأبا ماجة (١/٣٨١) كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء فيمن شك في صلاته حديث (١٢٠٩) والحاكم (١/٣٢٥ - ٣٢٤) من طرق عن محمد بن إسحاق عن مكحول عن كريب عن ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلَّى أو اثنين فليصلِّ على واحدة فإن لم يدر ثنتين صلَّى أو ثلاثة فليصلِّ على اثنين فإن لم يدر ثلاثة صلَّى أو أربعاً فليصلِّ على ثلاثة وليسجد سجدين قبل أن يسلم.

قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقد تعقبها الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/٦ - ٥) فقال: وهو معلول، فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول، عن كريب، وقد رواه أحمد في مستنه، عن ابن علية، عن ابن إسحاق، عن مكحول مرسلاً، قال ابن إسحاق: فلقيت حسين بن عبد الله فقال لي: هل أسنده لك؟ قلت: لا، فقال: لكنه حدثني، أن كُرَيْبَاً حدثه به، وحسين ضعيف جداً، ورواه إسحاق بن راهويه، والهيثم بن كلبي في مسنديهما من طريق الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس مختصراً، إذا كان أحدكم في شك من النقصان في صلاته فليصل حتى يكون في شك من الزيادة وفي إسنادهما اسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، وتابعه بحر بن كثير السقاء فيما ذكر الدارقطنى في العلل، وذكر الاختلاف فيه أيضاً على ابن إسحاق في الوصل والإرسال.

وما رُويَ: أَنَّهُ سَجَدَ لِلشَّهْوَ بَعْدَ السَّلَامَ [فَمَخْمُولٌ عَلَى] ^(١) التَّشَهِدِ كَمَا حَمَلْتُمُ السَّلَامَ عَلَى التَّشَهِدِ فِي قَوْلِهِ سَلَامٌ: «وَفِي كُلِّ رِكْعَتَيْنِ فَسَلَمٌ» ^(٢) أَيْ فَتَشَهَّدُ، وَيَرْجِعُ مَا رَوَيْنَا بِمَعْاضِدَةِ الْمَعْنَى إِيَّاهُ مِنْ وَجَهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ السَّجْدَةَ إِنَّمَا يَؤْتَى بِهَا؛ جَبْرًا. لِلنَّفَصَانِ الْمُتَمَكِّنِ فِي الصَّلَاةِ، وَالْجَابِرِ يَجْبَرُ تَحْصِيلَهُ فِي مَوْضِعِ النَّفَصِ لَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، وَالْإِتِيَّانُ بِالسَّجْدَةِ بَعْدَ السَّلَامِ - تَحْصِيلُ الْجَابِرِ لَا فِي مَحْلِ النَّفَصَانِ، وَالْإِتِيَّانُ بِهَا قَبْلَ السَّلَامِ - تَحْصِيلُ الْجَابِرِ فِي مَحْلِ النَّفَصَانِ؛ فَكَانَ أَوْلَى.

وَذَكَرَ أَنَّ إِسْحَاقَ بْنَ الْهَلْوَلِ؛ رَوَاهُ عَنْ عَمَّارِ بْنِ سَلَامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدِ الْوَاسِطِيِّ، عَنْ سَفِيَّانَ بْنَ حَسِينٍ عَنِ الزَّهْرِيِّ، وَهُوَ وَهُمْ، وَرَوَاهُ اسْمَاعِيلُ بْنُ هُودَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدٍ، عَنْ أَبْنَ إِسْحَاقٍ، عَنِ الزَّهْرِيِّ، وَهُوَ وَهُمْ أَيْضًا، فَقَدْ رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدٍ، عَنْ اسْمَاعِيلِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنِ الزَّهْرِيِّ، وَهُوَ الصَّوابُ فَرَجَعُ الْحَدِيثِ إِلَى اسْمَاعِيلٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ.

وَقَدْ تَعَقَّبَ الشِّيْخُ أَبُو الْأَشْبَالِ أَحْمَدُ شَاكِرُ الْحَافِظُ أَبُونَ حَجْرٍ فِي تَعْلِيقِهِ عَلَى سُنْنَتِ التَّرْمِذِيِّ (٢٤٦/٢) وَرَوَافِقِ التَّرْمِذِيِّ وَالْحَافِظِ الْذَّهَبِيِّ عَلَى تَصْحِيفِهِمْ لِلْحَدِيثِ فَقَالَ رَحْمَةُ اللهِ:

«وَرَوْيَةُ أَبِنِ إِسْحَاقَ الْمُرْسَلَةُ، الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا أَبُونَ حَجْرٍ: فِي مَسْنَدِ أَحْمَدَ رَقْمَ (١٦٧٧) جَ (١) صَ (١٩٣) - وَحَسِينٌ بْنُ عَبَّاسٍ لَيْسَ ضَعِيفًا جَدًا، كَمَا قَالَ أَبُونَ حَجْرٍ، بَلْ قَالَ أَبُونَ مَعْنَى: «لَيْسَ بِهِ بِأَسْ، يَكْتُبُ حَدِيثَهُ» وَيُظَهِّرُ مِنَ الْكَلَامِ فِيهِ أَنَّهُ حَسَنُ الْحَدِيثِ . وَلَعِلَّ كَلَامَهُ لِأَبِنِ إِسْحَاقِ فِي وَصْلِ الْحَدِيثِ وَإِرْسَالِهِ كَانَ فِي حَيَاةِ مَكْحُولٍ، وَأَنَّ أَبِنَ إِسْحَاقِ حِينَمَا حَدَّثَهُ حَسِينَ بْنَ وَصْلِهِ، عَادَ فَسَمِعَهُ مِنْ مَكْحُولَ مَوْصُولًا، وَهَذَا احْتِمَالٌ فَقْطٌ، وَأَبِنِ إِسْحَاقِ ثَقَةٌ حَجَّةٌ عَنْدَنَا، وَأَمَّا رَوْيَةُ الزَّهْرِيِّ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا أَبُونَ حَجْرٍ، وَسِيَشِيرُ إِلَيْهَا التَّرْمِذِيُّ عَقْبَ عَقْبَ هَذَا: فَهِيَ فِي مَسْنَدِ أَحْمَدَ رَقْمَ (١٦٨٩) جَ (١) صَ (١٩٥) - «قَالَ أَبُورُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ - يَعْنِي عَبْدَ اللهِ بْنَ أَحْمَدَ: وَجَدْتُ هَذَا الْحَدِيثَ فِي كِتَابِ أَبِي بَخْطَمٍ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدٍ، عَنْ اسْمَاعِيلِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنِ الزَّهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِنِ عَبَّاسٍ» فَذَكَرَ الْحَدِيثُ، وَاسْمَاعِيلُ بْنُ مُسْلِمُ الْمَكِيُّ لَيْسَ ضَعِيفًا، وَقَدْ تَكَلَّمَنَا عَلَيْهِ فِي الْحَدِيثِ رَقْمَ (٢٣٣) (مِنْ سُنْنَتِ التَّرْمِذِيِّ).

وَلِلْحَدِيثِ شَاهِدٌ أَخْرَى رَوَاهُ الْحَافِظُ فِي الْمُسْتَدِرِكِ جَ (١) صَ (٣٢٤)، مِنْ طَرِيقِ عَمَّارِ بْنِ مَطْرِ الرَّهَاوِيِّ: «حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنَ بْنَ ثَابَتَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ كُرَيْبِ مَوْلَى أَبِنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَبِنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِنْ مَنْهَا فِي صَلَاتِهِ فِي ثَلَاثَةِ وَأَرْبَعَ فَلِيَتُمْ، فَإِنَّ الْزِيَادَةَ خَيْرٌ مِنَ النَّفَصَانِ».

قَالَ الْحَافِظُ: «هَذَا حَدِيثٌ مُفْسَرٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْهُ». وَتَعَقَّبَ الْذَّهَبِيُّ فَقَالَ: «بَلْ عَمَّارٌ تَرْكُوهُ». وَفِي لِسَانِ الْمِيزَانِ: «عَمَّارٌ بْنُ مَطْرٍ يُكَنِّي أَبَا عَثَمَانَ الرَّهَاوِيَّ: هَالُكُ، وَثَقَهُ بَعْضُهُمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ وَصَفَهُ بِالْحَفْظِ» ثُمَّ ذَكَرَ اخْتِلَافَ أَقْوَالِهِمْ فِيهِ.

وَمَجْمُوعُ هَذِهِ الرَّوَايَاتِ تَؤَيِّدُ تَصْحِيفَ التَّرْمِذِيِّ وَالْحَافِظِ وَالْذَّهَبِيِّ لِلْحَدِيثِ أَهْ.

(١) فِي بِ: أَيْ بَعْدِهِ.

(٢) تَقْدِمُ.

والثاني: إن جبر النقصان إنما يتحقق حال قيام الأصل، وبالسلام القاطع لحرمة الصلاة بفوت الأصل؛ فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده.

واحتاج مالك بما روى المغيرة بن شعبة: «أن النبي ﷺ قَامَ فِي مَسْتَوِيهِ فَسَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ»^(١)، وكان سهواً في نقصان وعن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسَةَ سَجَدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ»^(٢) وكان سهواً في الزيادة، ولأن السهو، إذا كان نقصاناً - فالحاجة إلى الجابر؛ فيؤتي به في محل النقصان على ما قاله الشافعى. فأما إذا كان زيادة؛ فتحصيل السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شيء؛ فيؤخر إلى ما بعد السلام.

ولنا: حديث ثوبان - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لِكُلِّ سَهْوٍ سَجَدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ»^(٣) من غير فصل بين الزيادة والنقصان، وروي عن عمران بن الحصين، والمغيرة بن شعبة، وسعد بن أبي وقاص - رضي الله عنهم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ لِلسَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ»^(٤) وكذا روى ابن مسعود، وعائشة، وأبو هريرة - رضي الله عنهم - وروينا عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَذْرُ، ثُلَّتَانِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَبَ ذَلِكَ إِلَى الصَّوَابِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ بِسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ»^(٥).

ولأن سجود السهو آخر السهو عن محل النقصان بالإجماع، وإنما كان لمعنى، ذلك المعنى يقتضي التأخير عن السلام، وهو أنه لو أداه هناك، ثم سها مرة ثانية وثالثة ورابعة - يحتاج إلى أدائه في كل محل، وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع، فآخر إلى وقت السلام؛ احترازاً عن التكرار، فينبغي أن يؤخر أيضاً عن السلام؛ حتى أنه لو سها عن السهو [في السلام]^(٦) لا يلزمها أخرى، فيؤدي إلى التكرار؛ ولأن إدخال الزيادة في الصلاة - يوجب نقصاناً فيها، فلو أتى بالسجود قبل السلام - يؤدي إلى أن يصير الجابر للنقصان موجباً زيادة نقص؛ وذا غير صواب.

وأما الجواب عن تعليقهم بالأحاديث فهو: أن رواية الفعل متعارضة؛ فبقي لنا رواية القول

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) سقط في ط.

من غير تعارض أو ترجح ما ذكرنا؛ لمعاضدة [ما ذكرنا]^(١) من المعنى إياه، أو يوقف فيحمل ما روينا على أنه سجد بعد السلام الأول، ولا محمل له سواء فكان محكماً، وما رواه محتمل؛
 ١٨٦ يحتمل أنه سجد قبل السلام الأول، ويحتمل أنه سجد قبل السلام/ الثاني^(٢)؛ فكان متشابهاً؛
 فيصرف إلى موافقة المحكم، وهو: أنه سجد قبل السلام الأخير لا قبل السلام الأول؛ رداً
 للمحتمل إلى المحكم.

وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان - غير سديد؛ لأنه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصاناً، ولأنه لو سها مرتين - إحداها بالزيادة والأخرى بالنقصان - ماذا يفعل؟ وتكرار سجدي السهو غير مشروع، وقد روي أن أبي يوسف ألزم مالكاً بين يدي الخليفة بهذا الفصل، فقال: أرأيت لو زاد ونقص كيف يصنع؟ فتحير مالك.

وقد خرج الجواب عن أحد معنوي الشافعي: إن الجابر يحصل في محل الجبر؛ لما مر أنه لا يؤتى به في محل الجبر بالإجماع، بل يؤخر عنه؛ لمعنى يوجب التأخير عن السلام.

وأما قوله: إن الجبر لا يتحقق إلا حال قيام أصل الصلاة - فنعم، لكن لم قلتم: إن سلام من عليه السهو قاطع لحرمة الصلاة؟ وقد اختلف مشايخنا في ذلك، فعند محمد، وزفر: لا يقطع التحرمة أصلاً؛ فتحقق معنى الجبر.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: لا يقطعها على تقدير العود إلى السجود، أو يقطعها ثم يعود بالعود إلى السجود؛ فتحقق معنى الجبر.

وإذا عرف أن محله المسنون بعد السلام: فإذا فرغ من التَّشَهِيدِ الثَّانِي - يسلم ثم يكتبر، ويعود إلى [سجود]^(٣) السهو، ثم يرفع رأسه مكتبراً، ثم يتشهد ويصلّي على النبي ﷺ ويأتي بالدعوات. وهو اختيار الكرخي، واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر.

وذكر الطحاوي: أنه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده، وهو اختيار بعض مشايخنا. والأول أصح؛ لأن الدعاء إنما شرع بعد الفرغ من الأفعال، والأذكار الموضوعة في الصلاة، ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الأول من الأفعال والأذكار، وهو سجود السهو، والصلاحة على النبي ﷺ فلم يتحقق الفراغ؛ فلذلك كان التأثير إلى التشهد الثاني أحق، ولكن ينبغي ألا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس؛ لئلاً تفسد صلاته. والله أعلم.

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: الأخير.

(٣) سقط في ب.

هذا الذي ذكرنا بيان محله المسنون، وأما محل^(١) جوازه فنقول: جواز السجود لا يختص بما بعد السلام؛ حتى لو سجد قبل السلام - يجوز ولا يعيده؛ لأنَّه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة إِلَّا أنه ترك ستة، وهو الأداء بعد السلام، وترك السنة لا يوجب سجود السهو، ولأنَّ الأداء بعد السلام سنة، ولو أمرناه بالإعادة - كان تكراراً؛ وأنَّه بدعة، وترك السنة أولى من فعل البدعة. والله تعالى أعلم.

فصل في قدر سلام السهو وصفته

وأما قدر^(٢) سلام السهو وصفته: فقد اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: تسليمة واحدة تلقاء وجهه، وهو اختيار الشيخ الزاهد فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي^(٣) وقال: لو سلم تسليمتين تبطل التحرية؛ لأنَّ التسليمة الثانية لمعنى التحيَّة، ومعنى التحيَّة ساقط عن سلام السهو؛ فكان الاشتغال بالتسليمتين الثانية عبثاً؛ لخلوِّه عن الفائدة المطلوبة منه؛ فكان قاطعاً للتحرية، وعامتهم على: أنه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن يساره؛ لقول النبي ﷺ: «لِكُلِّ سهو سجدةٌ بَعْدَ السَّلَامِ». ذكر السلام بالألف واللام؛ فينصرف إلى الجنس أو إلى المعهود، وهما التسليمتان.

فصل في عمل سلام السهو

وأما عمل^(٤) سلام السهو أنه: هل يبطل التحرية أم لا؟ فقد اختلف فيه.

قال محمد، وزفر: لا يقطع التحرية أصلاً.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: الأمر موقوف إن عاد إلى سجدي السهو، وصح عوده إليهما - تبيَّن أنه لم يقطع، وإنْ لم يَعُدْ - تبيَّن أنه قطع؛ حتى لو ضحك بعدما سلم قبل أن يعود إلى سجدي السهو - لا تتنقض طهارته [عندَهُما]^(٥).

(١) في هامش ب: بيان محل الجواز.

(٢) في هامش ب: بيان قدر سلام السهو وصفته.

(٣) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكرييم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي فقيه أصولي، من أكابر الحنفية. من سكان سمرقند. له تصانيف، منها «المبسوط»، وكتن الوصول» في أصول الفقه و«تفسير القرآن» كبير جداً و«غناء الفقهاء» في الفقه.

ينظر ترجمته في الأعلام ٣٢٨/٤، ٣٢٩ والجواهر المضية ١/٣٧٢ والقواعد البهية ١٢٤.

(٤) في هامش ب: عمل سلام السهو هل يبطل التحرية أم لا.

(٥) سقط في ب.

وعند محمد، وزفر: تنتقض. ومن مشايخنا من قال: لا توقف في انقطاع التحريرمة السلام السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف، بل تنتقطع من غير توقف، وإنما التوقف عندهما في عود التحريرمة ثانية إن عاد إلى سجدي السهو تعود إلا فلأ، وهذا أسهل لتأريخ المسائل، والأول وهو: أن التوقف في بقاء التحريرمة وبطلانها - أصح؛ لأن التحريرمة تحريرمة واحدة، فإذا بطلت - لا تعود إلا بإعادة، ولم توجد.

وجه قول محمد، وزفر: أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدى السهو؛ لأن سجدي السهو يؤتى بهما في تحريرمة الصلاة؛ لأنهما شرعاً لجبر النقصان، وإنما ينجر إن حصلتا في تحريرمة الصلاة، ولهذا يسقطان إذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافي التحريرمة، ولا يمكن تخصيصهما في تحريرمة الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام؛ فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة، ولو انعدم حقيقة - كانت التحريرمة باقية؛ فكذا إذا تحق بالعدم / .

٨٦

ولأبي حنيفة، وأبي يوسف: إن السلام جعل محتلاً في الشرع، قال النبي ﷺ: «وَنَخْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ»، والتحليل ما يحصل به التحلل؛ ولأنه خطاب للقوم - فكان من كلام الناس، وأنه مناف للصلوة، غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة؛ لحاجة المصلي إلى جبر النقصان، ولا ينجر إلا عند وجود الجابر في التحريرمة؛ ليتحقق الجابر بسبب بقاء التحريرمة لمحل النقصان، فينجبر النقصان، فبقيّنا التحريرمة مع وجود المنافي لها: لهذه الضرورة. فإن اشتغل بسجدي السهو، وصح اشتغاله بهما - تحققت الضرورة إلى بقاء التحريرمة فبقيت، وإن لم يشتغل - لم تتحقق الضرورة؛ فيعمل السلام في الإخراج عن الصلاة وإنطاك التحريرمة عمله.

ويبني على هذا الأصل ثلاث مسائل:

إحداها: إذا قهقه قبل العود إلى السجود بعد السلام - تمت صلاته، وسقط عنه السهو بالإجماع، ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، وهو قول زفر؛ بناء على أصله في القهقهة: أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة - لا توجب انتقضط الطهارة، كما إذا قعد قدر التشهد الأخير قبل السلام. وعند محمد: تنتقض طهارته.

والثانية: إذا سلم وعليه سجدى السهو، فجاء رجل فاقتدى به قبل أن يعود إلى السجود - فاقتداهه موقف عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، فإن عاد إلى السجود - صح إلا فلأ.

وعند محمد وزفر: صح اقتداهه به؛ عاد أو لم يعد. وقال بشر: لا يصح اقتداهه؛ عاد أو لم يعد، فكانه جعل السلام قاطعاً للتحريرمة جزماً.

والثالثة: المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع، وعليه سهو، فنوى الإقامة قبل أن يعود إليه - لا ينقلب فرضه أربعاً، ويسقط عنه السهو عند أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعند محمد وزفر: ينقلب فرضه أربعاً، وعليه سجدة السهو، لكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة. وأجمعوا على: أنه لو عاد إلى سجود السهو، ثم أقى به رجل - يصح اقتدائُه به إلا عند بشر. وكذلك لو قهقه في هذه الحالة - تنتقض طهارته إلا عند زفر. وكذلك لو نوى الإقامة في هذه الحالة - ينقلب فرضه أربعاً، ويؤخر [سجود]^(١) السهو إلى آخر الصلاة، سواء نوى الإقامة بعد ما سجد سجدة واحدة أو سجدين، ثم لا يفترق الحال في سجود السهو؛ سيما إذا سلم وهو ذاكر له أو ساه عنه، ومن نيته أن يسجد له أو لا يسجد، حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها؛ لأن محله بعد السلام، إلا إذا فعل فعلًا يمنعه من البناء، بأن تكلم أو قهقه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد، أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له؛ لأنه فات محله هو: تحريمة الصلاة - فيسقط ضرورة فوات محله؛ وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر، أو احمرت في صلاة العصر - سقط عنه السهو؛ لأن السجدة جبر للنقض المتمكن، فيجري مجرى القضاء، وقد وجبت كاملة فلا يقضي الناقض.

فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو

وأما بيان^(٢) من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه: فسجود السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصوداً، لتحقق سبب الوجوب منهم وهو: السهو. فأما المقتدى إذا سها في صلاته - فلا سهو عليه؛ لأنه لا يمكنه السجود؛ لأنه إن سجد قبل السلام - كان مخالفًا للإمام، وإن أخرى إلى ما بعد سلام الإمام - يخرج من الصلاة بسلام الإمام؛ لأنه سلام عمد من لا سهو عليه؛ فكان سهوه فيما يرجع إلى السجود ملحقاً بالعدم؛ لتعدد السجود عليه، فسقط السجود عنه أصلاً.

وذلك اللاحق^(٣) وهو المدرك لأول صلاة الإمام -: إذا فاته بعضها بعد الشروع؛ بسبب النوم أو الحدث السابق، بأن نام خلف الإمام، ثم انتبه وقد سبقه الإمام بر克عة، أو فرغ من صلاته، أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ، وقد سبقه الإمام بشيء من صلاته، أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه - لا سهو عليه؛ لأنه في حكم المصلبي خلف الإمام.

ألا ترى أنه لا قراءة عليه، وأما المسبوق إذا سها فيما يقضي - وجب عليه السهو؛ لأنه فيما يقضي بمنزلة المنفرد.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه.

(٣) في هامش ب: اللاحق لا سهو عليه.

ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة.

وأما المقيم^(١) إذا اقتدى بالمسافر، ثم قام إلى إتمام صلاته وسها: هل يلزم سجود السهو؟ ذكر في الأصل وقال: إنه يتبع الإمام في سجود السهو، وإذا سها فيما يتم - فعليه سجود السهو أيضاً. وذكر الكرخي في مختصره: أنه كاللاحق لا يتبع الإمام في سجود السهو، وإذا سها فيما يتم لا يلزم سجود السهو؛ لأن مدرك لأول الصلاة؛ فكان في حكم المقتدي فيما يؤديه بتلك التحرية كاللاحق، ولهذا لا يقرأ كاللاحق، والصحيح ما ذكره في الأصل؛ لأنَّ ما اقتدى بإمامه إلَّا بقدر صلاة الإمام/ فإذا انقضت صلاة الإمام - صار منفرداً فيما وراء ذلك، وإنَّما لا يقرأ فيما يتم؛ لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فيهما؛ فكانت قراءة له، وسهو الإمام يوجب السجود عليه وعلى المقتدي؛ لأن متابعة الإمام واجبة، قال النبي ﷺ: «تابع إمامك على أي حال وَجَدْتَهُ» ولأن المقتدي تابع للإمام، والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل؛ فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدي، ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب، بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد - يسقط عن المقتدي.

وكذلك اللاحق يسجد لسهو الإمام، إذا سها في حال نوم اللاحق أو ذهابه إلى الموضوع، لأنَّه في حكم المصلحي خلفه، ولكن لا يتبع الإمام في سجود السهو، إذا اتبَّعَه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو، أو جاء إليه من الموضوع في هذه الحالة، بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته؛ بخلاف المسبوق، أو المقيم خلف المسافر، حيث يتبع الإمام في سجود السهو ثم يستغل بالاتمام.

والفرق: أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فعل الإمام، وأنَّه اقتدى به في حق جميع الصلاة؛ فيتبعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام، والإمام أدى الأول فال الأول، وسجد لسهوه في آخر صلاته؛ هكذا هو. فاما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الإمام، وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد، وكذا المقيم المقتدي بالمسافر.

ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتبعه فيه - لم يجزه؛ لأنَّه سجد قبل أوانه في حقه، فلم يقع معتدأً به، فعليه أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه، ولكن لا تفسد صلاته؛ لأنَّه ما زاد إلَّا سجدين؛ بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو، ثم تبيَّن أنه لم يكن على الإمام سَهْوٌ؛ حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلَّا سجدين؛ لأنَّ من الفقهاء من قال: لا تفسد صلاة المسبوق على ما نذكره.

(١) في هامش ب: المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى إتمام صلاته وسها.

ثم الفرق: أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدين، بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع، ولم يوجد هاهنا؛ لأن اللاحق مقتد في جميع ما يؤدي؛ فلهذا لم تفسد صلاته.

وكذلك المسبوق يسجد لسهو الإمام، سواء كان سهوه بعد الاقتداء به أو قبله؛ لأن كان مسبوقاً بر克عة وقد سها الإمام فيها، وعن إبراهيم التخعي: أنه لا يسجد لسهوه أصلاً؛ لأن محل السهو بعد السلام، وأنه لا يتبعه في السلام؛ فلا يتصور المتابعة في السهو.

ولنا: أن سجود السهو يؤدي في تحريمة الصلاة؛ فكانت الصلاة باقية، وإذا بقيت الصلاة - بقيت التبعية، فتتابعه فيما يؤدي من الأفعال؛ بخلاف التكبير والتلبية، حتى لا يلبي المسبوق، ولا يكبير مع الإمام في أيام التشريق؛ لأن التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريمة الصلاة، ألا ترى أنه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته؟ ولو اقتدى به إنسان - لا يصح؛ بخلاف سجدي السهو؛ فإنهما يؤديان في تحريمة الصلاة؛ بخلاف^(١) انتقض الطهارة بالقهقهة، وصح الاقتداء به في تلك الحالة.

فإن قيل: ينبغي ألا يسجد المسبوق مع الإمام؛ لأنه ربما يسهو فيما يقضي؛ فيلزمه السجود - أيضاً - فيؤدي إلى التكرار، وأنه غير مشروع؛ وأنه لو تابعه في السجود - يقع سجوده في وسط الصلاة، وهذا غير صواب.

فالجواب: أن التكرار في صلاة واحدة غير مشروع، وهو صلاتان حكماً، وإن كانت التحرية واحدة؛ لأن المسبوق فيما يقضي كالمنفرد، ونظيره المقيم إذا اقتدى بالمسافر فسها الإمام - يتبعه المقيم في السهو. وإن كان المقتدي^(٢) ربما يسهو في إتمام صلاته، وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين؛ على ما مر، لكن لما كان منفرداً في ذلك - كانوا صلاتين حكماً، وإن كانت التحرية واحدة، كذا هاهنا.

ثم المسبوق^(٣) إنما يتبع الإمام في السهو دون السلام، [بل ينتظر الإمام حتى يسلم فيسجد فتتابعه في سجود السهو، لا في سلامه، وإن سلم: فإن كان عاماً - تفسد صلاته، وإن كان ساهياً - لا تفسد ولا سهو عليه؛ لأنَّه مقتد، وسهو المقتدي باطل، فإذا سجد الإمام للسهو - يتبعه في السجود، ويتابعه في التشهد، ولا يسلم إذا سلم الإمام]^(٤) لأن هذا السلام للخروج

(١) في ب: بدليل.

(٢) في ب: المقيم.

(٣) في هامش ب: المسبوق يتبع الإمام في السهو دون السلام.

(٤) سقط في ب.

عن الصلاة؛ وقد بقي عليه أركان الصلاة، فإذا سلم مع الإمام: فإن كان ذاكراً لما عليه من القضاء - فسدت صلاته؛ لأن سلام عمد، وإن لم يكن ذاكراً له - لا تفسد؛ لأن سلام سهو، فلم ^(١) يخرجه عن الصلاة.

وهل يلزم سجود السهو لأجل سلامه؟ ينظر: إن سلم قبل تسليم الإمام، أو سلماً معاً - لا يلزم؛ لأن سهو المقتدي، وسهو المقتدي متعطل. وإن سلم بعد تسليم الإمام - لزمه؛ لأن سهوه سهو المنفرد، فيقضي ما فاته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته.

ولو سها الإمام في صلاة الخوف - سجد ^(٢) للسهو، وتابعه فيما الطائفة الثانية، / وأما الطائفة الأولى فإنما يسجدون بعد الفراغ من الإئمام؛ لأن الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين؛ إذا لم يدركوا مع الإمام أول الصلاة، والطائفة الأولى بمنزلة اللاحقين؛ لإذراكهم أول صلاة الإمام.

ولو قام ^(٣) المسبوق إلى قضاء ما سبق به، ولم يتابع الإمام في السهو - سجد في آخر صلاته؛ استحساناً، والقياس: أن يسقط؛ لأن منفرد فيما يقضي، وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدي؛ فصار كمن لزمه السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها، ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط، كذا هذا.

وجه الاستحسان: أن التحريةمة متحدة، فإن المسبوق يبني ما يقضي على تلك التحريةمة؛ فجعل الكل كأنها صلاة واحدة؛ لاتحاد التحريةمة، وإذا كان الكل صلاة واحدة، وقد تمكّن فيها النصان بسهو الإمام، ولم يجر ذلك بالسجدتين - فوجب جبره.

وقد خرج الجواب عن وجه القياس أنه منفرد في القضاء؛ لأنّا نقول: نعم في الأفعال، أما هو مقتدٍ في التحريةمة، ألا ترى أنه لا يصح اقتداء غيره به فجعل كأنه خلف الإمام في حق التحريةمة، ولو سها فيها يقضي ولم يسجد لسهو الإمام - كفاه سجستان لسهوه ولما عليه من قبل الإمام؛ لأن تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع، ولو سجد لسهو الإمام، ثم سها فيما يقضي - فعلية السهو؛ لما مر أن ذلك إذا سهوا في صلاتين حكماً، فلم يكن تكراراً.

ولو ^(٤) أدرك الإمام بعدما سلم للسهو: فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه: أما أن أدركه قبل السجود، أو في حال السجود، أو بعدما فرغ من السجود، فإن أدركه قبل السجود، أو في

(١) في ب: فلا.

(٢) في هامش ب: سجد الإمام في صلاة الخوف.

(٣) في هامش ب: قام المسبوق إلى القضاء ولم يتابع الإمام في السهو.

(٤) في هامش ب: لو أدرك الإمام بعدما سلم للسهو.

حال السجود - يتبعه في السجود؛ لأنه بالاقتداء التزم متابعة الإمام فيما أدرك من صلاته، وسجود السهو من أفعال صلاة الإمام؛ فيتبعه فيه، وليس عليه قضاء السجدة الأولى إذا أدركه في الثانية؛ لأن المسبوق لم يوجد منه السهو، وإنما يجب عليه السجود لسهو الإمام؛ لتمكن النقص في تحريم الإمام، وحين دخل في صلاة الإمام - كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة، وهو قد أتى بسجدة واحدة فانجبر النقص، فلا يجب عليه شيء آخر.

بخلاف ما إذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئاً، ثم لم يتبع إمامه وقام وأتم صلاته؛ حيث يسجد السجدين استحساناً؛ لأن هناك اقتدى بالإمام وتحريمته ناقصة نقصاناً لا ينجبر إلا بسجدين، وبقي النقصان؛ لأنعدام الجابر، فيأتي [به]^(١) في آخر الصلاة؛ لاتحاد التحريم على ما مر، وإن أدركه بعدما فرغ من السجود - صح اقتدائُه به، وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه؛ لما ذكرنا: أن وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الإمام، لتمكن النقص في تحريم الإمام، وحين دخل في صلاة الإمام - كان النقصان انجبر بالسجدين، ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص. والله أعلم.

ومن سلم^(٢) وعليه سهو فسبقه الحدث، فهذا لا يخلو: أمّا إن كان منفرداً أو إماماً، فإن كان منفرداً أو إماماً، فإن كان منفرداً - توضأ وسجد؛ لأن الحدث السابق لا يقطع التحريم، ولا يمنع بناء بعض على البعض؛ فلأنّ لا يمنع بناء سجدي السهو أولى. وإن كان إماماً - استخلف، لأنّ عجز عن سجدي السهو، فيقدم الخليفة ليُسجد، كما لو بقي عليه ركن أو التسليم. ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق، ولا للمسبوق أن يتقدّم؛ لأنّ غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام، بل يقدم رجلاً أدرك أول صلاة الإمام، فيسلم بهم ويُسجد سجدي السهو، ولكن مع هذا لو قدمه أو تقدّم - جاز؛ لأنّه قادر. على إتمام الصلاة في الجملة، ولا يأتي سجدي السهو؛ لأنّ أوان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم؛ لأنّ عليه البناء، فلو سلم لفسدت صلاته، لأنّه سلام عمد، وعليه ركن؛ وحيثما يتعدّر عليه البناء، فيتأخر ويُقيّم مدركاً؛ ليسلم بهم ويُسجد سجدي السهو، ويُسجد هو معهم، كما لو كان الإمام هو الذي يُسجد لسهوه، ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به وحده، وإن لم يُسجد مع خليفته - سجد في آخر صلاته؛ استحساناً على ما ذكرنا في حق الإمام الأول.

فإن لم يجد الإمام المسبوق مدركاً، وكان الكل مسبوقين - قاموا وقضوا ما سبقوها به فرادي؛ لأن تحريم المسبوق انعقدت^(٣) للأداء على الانفراد، ثم إذا فرغا - لا يُسجدون في القياس، وفي الاستحسان يُسجدون، وقد بينا وجه القياس والاستحسان.

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: سلم وعليه سهو فسبقه الحدث.

(٣) في ب: انعقد.

ولو قام^(١) المسبوق إلى قضاء ما سبق به بعدهما سلم الإمام، ثم تذكر الإمام أن عليه سجود السهو فسجدهما - يعود إلى صلاة الإمام، ولا يقتدي ولا يعتد بما قرأ ورکع.

والجملة في المسبوق إذا قام إلى قضاء ما عليه فقضاه: أنه لا يخلو ما قام إليه وقضاه إما أن يكون قبل / أن يقعد الإمام قدر التشهد، أو بعدهما قعد قدر التشهد، فإن كان ما قام إليه وقضاه قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد - لم يجزه؛ لأن الإمام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه؛ لأن التزم متابعته فيما بقي عليه من الصلاة، وهو قد بقي عليه فرض؛ وهو القعدة، فلم ينفرد بباقي مقتدياً.

وقراءة المقتدي خلف الإمام لا تعتبر^(٢) قراءة من صلاته، وإنما تعتبر^(٣) من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك، فإن كان مسبوقاً برکعة أو رکعتين، فوجد بعد ما قعد الإمام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة - جازت صلاته؛ لأنه لما قعد الإمام قدر التشهد - فقد انفرد؛ لانقطاع التبعية بانقضاء أركان صلاة الإمام، فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أوانه؛ فكان معتمداً به، وإن لم يوجد مقدار ذلك، أو وجد القيام دون القراءة - لا تجوز صلاته؛ لأن عدم ما فرض عليه في أوانه، وإن كان مسبوقاً بثلاث رکعات: فإن لم يرکع حتى فرغ الإمام من التشهد، ثم رکع وقرأ في الرکعتين بعد هذه الرکعة - جازت صلاته؛ لأن القيام فرض في كل رکعة وفرض القراءة في الرکعتين، ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الإمام من التشهد، فإذا فرغ الإمام من التشهد قبل أن يرکع هو - فقد وجد القيام، وإن قل في هذه الرکعة، وووجدت القراءة في الرکعتين بعد هذه الرکعة، فقد أتى بما فرض عليه - تتجاوز صلاته. وإن كان رکع قبل فرغ الإمام من التشهد - لم تجز قيام معتمد به في هذه الرکعة؛ لأن ذلك هو القيام بعد تشهد الإمام ولم يوجد؛ فلهذا فسدت صلاته.

وأما إذا قام^(٤) المسبوق إلى قضاء ما عليه، بعد فراغ الإمام من التشهد قبل السلام فقضاه - أجزاءه وهو مسيء، أما الجواز؛ فلأن قيامه [حصل]^(٥) بعد فراغ الإمام من أركان الصلاة، وأما الإساءة؛ فلتراكه انتظار سلام الإمام؛ لأن أوان قيامه للقضاء بعد خروج الإمام من الصلاة؛ فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام.

(١) في هامش ب: قام المسبوق إلى قضاء ثم تذكر الإمام أن عليه سجود سهو.

(٢) في ب: تعتد.

(٣) في ب: تعد.

(٤) في هامش ب: قام المسبوق إلى القضاء بعد فراغ الإمام من التشهد.

(٥) سقط في ب.

ولو قام^(١) بعدهما سلّم ثم تذكّر الإمام سجدي السهو فخر لهما - فهذا على وجهين: أما إن كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة أو لم يقيّد: فإن لم يقيّد ركعته بالسجدة - رفض ذلك، ويُسجد مع الإمام؛ لأن ما أتى به ليس بفعل كامل، وكان محتملاً للرفض، ويكون تركه قبل التمام؛ منعاً له عن الثبوت حقيقة، فجعل كأن لم يوجد، فيعود ويتابع إمامه؛ لأن متابعة الإمام في الواجبات واجبة، وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع؛ لما يبيّنا.

فإن لم يعد إلى متابعة الإمام، ومضى على قصائه - جازت صلاته؛ لأن عود الإمام إلى سجود السهو لا يرفع التشدد، والباقي على الإمام سجود السهو، وهو واجب، والمتابعة في الواجب واجبة؛ فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة، ألا ترى لو تركه الإمام لا تفسد صلاته؛ فكذا المسبوق، ويُسجد سجدي السهو بعد الفراغ من قصائه استحساناً.

وإن كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة - لا يعود إلى متابعة الإمام؛ لأن الانفراد قد تم، وليس على الإمام ركن، ولو عاد - فسدت صلاته؛ لأنه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد ووجوبه؛ فتفسد صلاته.

ولو ذكر^(٢) الإمام سجدة تلاوة فسجدها: فإن كان المسبوق لم يقيّد ركعته بالسجدة - فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام؛ لِمَا مَرَّ، فيُسجد معه للتلاوة، ويُسجد للسهو، ثم يسلّم الإمام ويقوم المسبوق إلى قضاء ما عليه، ولا يعتد بما أتى به من قبل؛ لِمَا مَرَّ. ولو لم يعد - فسدت صلاته؛ لأن عود الإمام إلى سجدة التلاوة - يرفض القعدة في حق الإمام، وهو بعد لم يصر منفرداً؛ لأن ما أتى به دون فعل صلاة؛ فترتفض القعدة في حقه أيضاً، فإذا ارتفضت في حقه - لا يجوز له الانفراد؛ لأن هذا أوان وجوب المتابعة، والانفراد في هذه الحالة مُفْسِدٌ للصلوة.

وإن كان قد قيد ركعته بالسجدة: فإن عاد إلى متابعة الإمام - فسدت صلاته رواية واحدة، وإن لم يعد ومضى عليها - ففيه روایتان: ذكر في «الأصل»: أن صلاته فاسدة. وذكر في «نواذر أبي سليمان»: أنه لا تفسد صلاته.

وجه رواية الأصل: أن العود إلى سجدة التلاوة يرفض القعدة؛ فتبين أن المسبوق انفرد قبل أن يقعد الإمام، والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء - مفسد للصلوة.

وجه «نواذر أبي سليمان»: أن ارتفاق القعدة في حق الإمام - لا يظهر في حق المسبوق؛ لأن ذلك بالعود إلى التلاوة، والعود حصل بعدهما تم انفراده عن الإمام، وخرج عن متابعته، فلا يتعدّى حكمه إليه.

(١) في هامش ب: قام قبل سلام الإمام ثم تذكّر الإمام سجدي السهو فخر لهما.

(٢) في هامش ب: تذكّر الإمام سجدة تلاوة فسجدها.

ألا ترى أن جميع الصلاة/ لو ارتفضت بعد انقطاع المتابعة - لا يظهر في حق المؤتمم؛
بأن ارتد الإمام بعد الفراغ من الصلاة - والعياذ بالله - بطلت صلاته، ولا تبطل صلاة القوم،
ففي حق القعدة أولى، ولذا لو صلى الظهر بقوم يوم الجمعة، ثم راح إلى الجمعة فأدركها -
ارتفض ظهره، ولم يظهر [الرفض]^(١) في حق القوم؛ بخلاف ما إذا لم يقييد ركعته بالسجدة؛
لأن هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا.

ونظير هذه المسألة: مقيم اقتدى بمسافر، وقام إلى إتمام صلاته بعدما تشهد الإمام قبل
أن يسلم، ثم نوى الإمام الإقامة حتى تحول فرضه أربعاً، فإن لم يقييد ركعته بالسجدة - فعليه
أن يعود إلى متابعة الإمام، وإن لم يعد - فسدت صلاته، وإن كان قيد ركعته بالسجدة: فإن عاد
- فسدت صلاته وإن لم يعد، ومضى عليها وأتم صلاته - لا تفسد.

ولو ذكر الإمام أن عليه سجدة صلبية، فإن كان المسبوق لم يقييد ركعته بالسجدة - لا
شك أنه يجب عليه العود، ولو لم يعد - فسدت صلاته؛ لما مر في سجدة التلاوة. وإن
[كان]^(٢) قيد ركعته بالسجدة - فصلاته فاسدة؛ عاد إلى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها؛
لأنه انتقل عن صلاة الإمام، وعلى الإمام ركنان: السجدة، والقعدة، وهو عاجز عن متابعته
[بعد إكمال الركعة]. ولو انتقل عليه ركن واحد، وعجز عن متابعته]^(٣) - فسد صلاته؛ فها هنا
أولى.

رجل صلى^(٤) الظهر خمساً ثم تذكر، فهذا لا يخلو: أما إن قعد في الرابعة قدر التشهد
أو لم يقعد، وكل وجه على وجهين، أما إن قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقييد، فإن قعد في
الرابعة قدر التشهد، وقام إلى الخامسة: فإن لم يقيدها بالسجدة حتى تذكر - يعود إلى القعدة
ويتمها ويسلم؛ لما مر؛ وإن قيدها بالسجدة - لا يعود عندها؛ خلافاً للشافعي على ما مر.

ثم عندنا: إذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء - فالأولى أن يضييف إليها ركعة أخرى؛
ليصيرا له نفلاً، إذ التنفل بعدهما جائز، وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن
مسعود: والله ما أجزأث ركعة قط. وإن كان في العصر - لا يضييف إليها ركعة أخرى، بل
يقطع؛ لأن التنفل بعد العصر غير مشروع. وروى هشام عن محمد: أنه يضييف إليها أخرى -
أيضاً - لأن التنفل بعد العصر إنما يكره إذا شرع فيه قصداً، فاما إذا وقع فيه بغير قصده - فلا

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: صلى الظهر خمساً ثم تذكر.

يكره. وإن^(١) لم يضف إليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها - لا قضاء عليه عند زفر: يقضي ركعتين، وهي مسألة الشروع في الصلاة المظنونة والصوم المظنون؛ لأن الشروع - هاهنا - في الخامسة على ظن أنها عليه.

وإن أضاف إليها أخرى في الظهر: هل تجزئ هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر؟ قال بعضهم: يجزيان؛ لأن السنة بعد الظهر ليست إلا ركعتين يؤديان نفلاً، وقد وجد، وال الصحيح: أنهما لا يجزيان عنها؛ لأن السنة أن يتضمن برركعتين بتحريمها على حدة؛ لا بناء على تحريمها غيرها، فلم يوجد هيئه السنة؛ فلا تنوب عنها؛ وبه كان يفتى الشيخ أبو عبد الله الجرجائي.

ثم إذا أضاف إليها ركعة أخرى - فعليه السهو؛ استحساناً، والقياس: أن لا سهو عليه؛ لأن السهو تمكّن في الفرض؛ وقد أدى بعدها صلاة أخرى. وجه الاستحسان: أنه إنما بنى النفل على تلك التحريم؛ وقد تمكّن فيها النقص بالسهو؛ فيجب بالسجدتين على ما ذكرنا في المسبوق.

ثم اختلف أصحابنا: أن هاتين السجدتين للنقص المتمكن في الفرض؛ أو للنقص المتمكن في النفل؟ فعند أبي يوسف: للنقص المتمكن في النفل؛ لدخوله فيه لا على وجه السنة. وعند محمد: للنقص الذي تمكّن في الفرض فالحاصل: أن عند أبي يوسف انقطعت تحريم الفرض بالانتفال إلى النفل، فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج منه وانقطاع تحريمه.

وعند محمد: التحريمة باقية؛ لأنها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها، وبالانتقال إلى النفل انقطع الوصف لا غير؛ فبقيت التحريمة. ألا ترى أن بناء النفل على تحريم الفرض جائز في حق الأقداء؛ حتى جاز اقتداء المتفق بالافتراض، فكذا بناء فعل نفسه على تحريم فرضه يكون جائزاً، والأصل في البناء هو البناء في إحرام واحد.

وفائدة هذا الخلاف: أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين - يصلّي ركعتين عند أبي يوسف. ولو أفسده يلزمه قضاء ركعتين، وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة. ومن هذا صحيح مشايخ بلخ اقتداء البالغين بالصبيان في التطوعات فقالوا: يجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدي، وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام، استدلاً بهذه المسألة. ومشايخنا بما وراء النهر لم يجوزوا ذلك. وعند محمد: يصلّي ستة، ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء، كما لا يجب على الإمام.

(١) في ب: لو.

١٩١ وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي: أن الأصح / أن تجعل السجدةتان جبراً للنقص الممكّن في الإحرام، وهو إحرام واحد؛ فينجبر بهما النقص الممكّن في الفرض والنفل جميعاً، وإليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد.

هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر التشهد، فاما إذا لم ^(١) يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقيدها بالسجدة - يعود؛ لما مر، وإن قيد - فسد فرضه. وعند الشافعى: لا يفسد، ويعود إلى القعدة، ويخرج عن الفرض بلطف السلام بعد ذلك، وصلاته تامة؛ بناء على أصله الذي ذكرنا: أن الركعة الكاملة في احتمال النقص وما دونها سواء. فكان كما لو تذكر قبل أن يقيد الخامسة بسجدة. وروي أن النبي ﷺ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَى الظَّهَرَ خَمْسًا، ولم ينقل أنه كان قد عقد الرابعة، ولا أنه أعاد صلاته. ولنا ما ذكرنا: أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة، وقد انعقد فعلاً، فصار خارجاً من الفرض ضرورة حصوله في النفل؛ لاستحالة كونه فيهما، وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة، والخروج عن الصلاة معبقاء فرض من فرائضها - يوجب فساد الصلاة.

وأما الحديث: فتأويله أنه كان قد عقد في الرابعة، ألا ترى أن الراوى قال: صَلَى الظَّهَرَ، والظهر: اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر: أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى؛ لأن هذا أقرب إلى الصواب؛ فيحمل فعله عليه. والله أعلم.

ثم الفساد ^(٢) عند أبي يوسف: بوضع رأسه بالسجدة. وعند محمد: برفع رأسه عنها، حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة ^(٣) - لا تفسد صلاته عند محمد، وعليه أن ينصرف ويتوضاً، ويعود ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو؛ لأن السجدة لا تصح مع الحدث، فكأنه لم يسجد.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود. ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة، وأبي يوسف: الفرضية لا أصل الصلاة؛ حتى كان الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى؛ فتصير الست له فعلاً ثم يسلم ثم يستقبل الظهر.

وعند محمد: يفسد أصل الصلاة؛ بناء على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت التحرية عنه، وعندهما لا تبطل.

(١) في هامش ب: إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة.

(٢) في هامش ب: الخلاف فيما يحصل به الفساد بوضع رأسه أو برفعها.

(٣) في ب: السجدة.

وهذا الخلاف غير منصوص عليه، وإنما استخرج من مسألة ذكرها في الأصل في «باب الجمعة»، وهو: أن مصلى الجمعة إذا خرج وقتها - وهو وقت الظهر - قبل إتمام الجمعة ثم قهقه - تنتقض طهارته عندهما. وعنه: لا تنتقض. وهذا يدل على أنه بقي نفلاً عندهما خلافاً له. وكذا ترك القعدة في كل شفع من التطوع، عنده: مفسد. وعندما: غير مفسد. وهذه مسألة عظيمة لها شعب كثيرة، أعرضنا عن ذكر [جميع^(١)] تفاصيلها وجملها ومعاني الفصول وعللها إحالة إلى «الجامع الصغير». وإنما أفردنا هذه المسألة بالذكر، وإن كان بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام؛ لما أن لها فروعاً آخر لا تناسب مسائل الفصل، وكرهنا قطع الفرع عن الأصل، فرأينا الصواب في إيرادها بفروعها في آخر الفصل؛ تتميماً للفائدة. والله الموفق.

فصل في سجدة التلاوة

وأما سجدة التلاوة: فالكلام^(٢) فيها يقع في مواضع: في بيان وجوبها، وفي بيان كيفية الوجوب، وفي بيان سبب الوجوب، وفي بيان من تجب عليه، ومن لا تجب عليه، ويتضمن بيان شرائط الوجوب، وفي بيان شرائط جوازها؛ وفي بيان محل أدائها، وفي بيان كيفية أدائها، وفي بيان سببها، وفي بيان مواضعها من القرآن.

أما الأول: فقد قال أصحابنا: إنها واجبة، وقال الشافعي: إنها مستحبة، وليس بواجبة؛ واحتج بحديث الأعرابي حِينَ عَلِمَ رَسُولُ اللَّهِ بِعِلْمِهِ الشَّرَائِعِ فَقَالَ: «هَلْ عَلَيْهِ عَنِيرُهُنَّ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»^(٣) فلو كانت سجدة التلاوة واجبة - لما احتمل ترك البيان بعد السؤال. وعن عمر - رضي الله عنه - أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد، ثم تلاها في الجمعة الثانية - فتشوف الناس للسجود فقال: أما إنها لم تكتب علينا إلَّا أن نشاء.

ولنا: ما روى أبو هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا تَلَأَ ابْنُ آدَمَ آيَةَ السُّجْدَةِ، فَسَجَدَ - أَعْتَرَلَ الشَّيْطَانَ يَنْكِي، وَيَقُولُ: أَمْ أَبْنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ، فَسَاجَدَ؛ فَلَمَّا بَعْدَهُ، وَأَمْرَزَتْ بِالسُّجُودِ، فَلَمْ أَسْجُدْ؛ فَلِيَ النَّارَ»^(٤) والأصل: أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمراً ولم يعقبه بالنفي - يدل ذلك على أنه صواب، فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: الكلام في سجود التلاوة.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه مسلم (١/٨٧) كتاب: الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، حديث (٨١/١٢٣)، وابن ماجة (١/٣٣٤) كتاب: إقامة الصلاة، باب: سجود القرآن حديث (٥٢/١٠٥).

مأموراً بالسجود؛ ومطلق الأمر للوجوب؛ ولأن الله تعالى ذم أقواماً بترك السجود فقال: «وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ» [الانشقاق: ٢١] وإنما يستحق الذم؛ بترك الواجب، ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة، منها: ما هو أمر بالسجود، وإلزام^(١) للوجوب كما في آخر سورة القلم.

ومنها: ما هو إخبار عن استكبار^(٢) الكفرة عن السجود؛ فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله. ومنها: ما هو إخبار عن خشوع/ المطيعين؛ فيجب علينا متابعتهم؛ لقوله تعالى: «فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدُهُ» [الأنعام: ٩٠] وعن عثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر - رضي الله عنهم -: أنهم قالوا: السجدة على من تلأها، وعلى من سمعها، وعلى من جلس لها. على اختلاف ألفاظهم، (وعلى): كلمة إيجاب. وأما حديث الأعرابي: فيه بيان الواجب^(٣) ابتداء، لا ما يجب بسبب يوجد من العبد، ألا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب.

وأما قول عمر - رضي الله عنه - فنقول بمحاجة: أنها لم تكتب علينا بل أوجبت، وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه.

فصل في بيان كيفية وجوبها

وأما بيان^(٤) كيفية وجوبها: فأما خارج الصلاة: فإنها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول؛ لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعين الوقت، فتجب في جزء من الوقت غير عين، ويتعين ذلك بتعيينه فعلاً. وإنما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة.

وأما في الصلاة: فإنها تجب على سبيل التضييق؛ لقيام دليل التضييق، وهو: أنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة، فالتحقت بأفعال الصلاة، وصارت جزءاً من أجزائها؛ ولهذا يجب أداؤها في الصلاة، ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصاناً فيها، وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة إن لم يوجب فسادها - يوجب نقصاناً، وإذا التحقت بأفعال الصلاة - وجب أداؤها مضيقاً كسائر أفعال الصلاة؛ بخلاف خارج الصلاة؛ لأن هناك لا دليل على التضييق،

(١) في ب: والأمر.

(٢) في ب: استكاف.

(٣) في ب: الواجبات.

(٤) في هامش ب: بيان كيفية وجوبها.

ولهذا قلنا: إذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة، ثم ركع ونوى السجود^(١) لم يجزه، وكذا إذا نواها في السجدة الصلبية؛ لأنها صارت ديناً، والدين يقضى بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه؛ فلا يتأدى به الدين على ما ذكر، ولهذا قلنا: إنه لا يجوز التيمم للتلاوة في مصر؛ لأن عدم الماء في مصر لا يتحقق عادة، والجواز بالتييم مع وجود الماء لن يكون إلا لخوف الفت أصلاً، كما في صلاة الجنازة والعيد، ولا خوف - ها هنا - لأنعدام وقت معين لها خارج الصلاة، فلم يتحقق التيمم طهارة، والطهارة شرط لأدائها بالإجماع.

فصل في سبب وجوب سجدة التلاوة

وأما سبب^(٢) وجوب السجدة: فسبب وجوبها أحد شتتين: التلاوة أو السماع، كل واحد منها على حاله موجب، فيجب على التالي الأصم، والسامع الذي لم يتل، أما التلاوة فلا يشكل، وكذا السمع؛ لما بينا أن الله - تعالى - ألحق اللائمة بالكافر؛ لتركهم السجود إذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى: «فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ» [الانشقاق: ٢١ و ٢٠] وقال تعالى: «إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا» [السجدة: ١٥]، من غير فصل في الآيتين بين التالي والسامع، وروينا عن كبار الصحابة - رضي الله عنهم - السجدة على من سمعها؛ لأن حجة الله تعالى تلزمها بالسمع كما تلزمه بالتلاوة - فيجب أن يخضع لحججة الله - تعالى - بالسمع كما يخضع بالقراءة.

ويستوي الجواب في حق التالي بين ما إذا تلا السجدة بالعربية، أو بالفارسية في قول أبي حنيفة - رحمة الله تعالى - حتى قال أبو حنيفة: يلزم السجود في الحالين، وأما في حق السامع: فإن سمعها من يقرأ بالعربية فقالوا: يلزم بالاجماع، فهم أو لم يفهم؛ لأن السبب قد وجد فيثبت حكمه، ولا يقف على العلم اعتباراً بسائر الأسباب، وأن سمعها من يقرأ بالفارسية - فكذلك عند أبي حنيفة؛ بناء على أصله: أن القراءة بالفارسية جائزة.

وقال أبو يوسف في «الأمالي»: [وَعِنْهُمَا]^(٣) إن كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن - فعليه السجدة وإن أفلأ، [هذا ليس بسديد؛ لأنه إن جعل الفارسية قرآنًا - ينبغي أن يجبر، سواء فهم أو لم يفهم، كما لو سمعها من يقرأ بالعربية، وإن لم يجعله قرآنًا - ينبغي أن لا يجبر وإن فهم]^(٤).

ولو اجتمع^(٥) سبب الوجوب وهما: التلاوة والسماع؛ بأن تلا السجدة ثم سمعها أو

(١) في ب: السجدة.

(٢) في هامش ب: سبب وجوبها التلاوة أو السمع.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ب.

(٥) في هامش ب: اجتمع سبباً الوجوب: التلاوة والسماع.

سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما - فنقول:

والاصل: أن السجدة لا يتكرر وجوبيها إلا بأحد أمور ثلاثة:

إما اختلاف المجلس، أو التلاوة، أو السمع، حتى إن من تلا آية واحدة مراراً في مجلس واحد - تكفيه سجدة واحدة.

والاصل فيه: ما روي أن جيريل - عليه السلام - كان ينزل بالوحى، فيقرأ آية السجدة على رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ كان يسمع ويتلقن، ثم يقرأ على أصحابه، وكان لا يسجد إلا مرة واحدة.

وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي - معلم الحسن والحسين -: - رضي الله عنهم - أنه كان يعلم الآية [الواحدة]^(١) مراراً، وكان لا يزيد على سجدة واحدة، والظاهر: أن علياً - رضي الله عنه - كان عالماً بذلك ولم ينكر عليه.

وروي عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أنه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان، وكان لا يسجد إلا مرة واحدة؛ ولأن المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كما في الإيجاب والقبول؛ ولأن في إيجاب السجدة في كل مرة إيقاع في الحرج؛ لكون المعلمين مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان / والحرج منفي بنص الكتاب؛ ولأن السجدة متعلقة بالتلاء، والمرة الأولى هي الحاصلة للتلاوة، فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة، بل للتحفظ أو للتدبر والتأمل في ذلك، وكل ذلك من عمل القلب، ولا تعلق لوجوب السجدة به؛ فجعل الأجراء على (اللسان)^(٢) الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب، أو وسيلة إليه من أفعاله؛ فالتحقق بما هو فعل القلب، وذلك ليس بسبب؛ كذا علل الشيخ أبو منصور.

وأما الصلاة^(٣) على النبي ﷺ بأن ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مراراً - فلم يذكر في الكتب.

وذهب المتقدمون من أصحابنا: إلى أنه يكفيه مرة واحدة؛ قياساً على السجدة.

وقال بعض المتأخرین: يصلی عليه في كل مرّة؛ لقوله ﷺ: «لَا تَجْفُونِي بَعْدَ مَوْتِي»!
فَقِيلَ لَهُ: وَكَيْفَ تَجْفُونَكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: «أَنَّ أَذْكُرَ فِي مَوْضِعٍ، فَلَا يُصَلِّي عَلَيَّ» وبه تبيّن

(١) سقط في ط

(٢) في ب: العسادة.

(٣) في هامش ب: ذكر النبي ﷺ أو سمع ذكره في مجلس واحد.

أنه حقٌّ رسول الله ﷺ وحقوق العباد لا تتدخل وعلى هذا اختلفوا في تشميٰت^(١) العاطس، أن من عطس وحمد الله - تعالى - في مجلس واحد مراراً.

فقال بعضهم: ينبغي للسامع^(٢) أن يشمّت في كل مرة؛ لأنّه حق العاطس، والأصح: أنه إذا زاد على الثلاث لا يشمّته؛ لما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث: ثم فانتشِرْ؟ فإنك مَزْكُومٌ^(٣).

ثم لا فرق - هاهنا - بين ما إذا تلا مراراً ثم سجد، وبين ما إذا تلأً وسجد، ثم تلا بعد ذلك مراراً في مجلس واحد، حتى لا يلزمـه سجدة أخرى، فرق بين هذا وبين ما إذا زنى مراراً؛ أنه لا يحدّ إلا مـرة واحدة؛ ولو زنى مـرة ثم حـد، ثم زنى مـرة أخرى - يـحد ثـانـيـاً، وكـذا ثـالـثـاً ورابـعاً.

والفرق^(٤): أن هناك تكرر السبب؛ لمساواة كل فعل الأول في المأثم والقبح وفساد الفراش، وكل معنى صار به الأول سبباً، إلا أنه لما أقيـمـ علىـهـ الحـدـ - جـعـلـ ذـلـكـ حـكـمـاـ لـكـلـ سـبـبـ، فـجـعـلـ بـكـمـالـهـ حـكـمـاـ لـهـذاـ وـحـكـمـاـ لـذـاكـ، وـجـعـلـ كـأـنـ كـلـ سـبـبـ لـيـسـ مـعـهـ غـيـرـهـ فـيـ حـقـ نـفـسـهـ؛ لـحـصـولـ مـاـ شـرـعـ لـهـ الحـدـ، وـهـوـ: الـزـجـرـ عـنـ الـمـعـاـوـدـةـ فـيـ الـمـسـقـبـ، فـإـذـ وـجـدـ الـزـنـاـ بـعـدـ ذـلـكـ انـعـدـ سـبـبـاـ كـالـذـيـ تـقـدـمـ؛ فـلـاـ بـدـ مـنـ وـجـودـ حـكـمـهـ.

بـخـلـافـ مـاـ نـحـنـ فـيـهـ؛ لأنـ هـاهـنـاـ السـبـبـ هـوـ التـلـاـوـةـ، وـالـمـرـةـ الـأـوـلـىـ هـيـ الـحـاـصـلـةـ بـحـقـ التـلـاـوـةـ عـلـىـ مـاـ مـرـ، فـلـمـ يـتـكـرـرـ السـبـبـ، وـهـذـاـ الـمـعـنـىـ لـاـ يـتـبـدـلـ بـتـخـلـلـ السـجـدـةـ بـيـنـهـمـاـ وـعـدـ التـخـلـلـ؛ لـحـصـولـ الـثـانـيـةـ بـحـقـ التـأـمـلـ وـالـتـحـفـظـ فـيـ الـحـالـيـنـ، وـكـذـاـ السـامـعـ لـتـلـكـ التـلـاـوـاتـ الـمـتـكـرـرـةـ لـاـ يـلـزـمـهـ إـلـاـ بـالـمـرـةـ الـأـوـلـىـ؛ لأنـ مـاـ وـرـاءـهـ فـيـ حـقـهـ جـعـلـ غـيـرـ سـبـبـ، بـلـ تـابـعاـ لـلـتـأـمـلـ وـالـحـفـظـ؛ لأنـ فـيـ حـقـهـ يـفـيدـ الـمـعـنـيـنـ جـمـيـعـاـ. أـعـنـىـ: الـإـعـانـةـ عـلـىـ الـحـفـظـ وـالـتـدـبـرـ..

بـخـلـافـ مـاـ إـذـ سـمـعـ إـنـسـانـ آـخـرـ الـمـرـةـ الـثـانـيـةـ أـوـ الـثـالـثـةـ أـوـ الـرـابـعـةـ، وـذـلـكـ فـيـ حـقـهـ أـوـ مـاـ سـمـعـ؛ حـيـثـ تـلـزـمـهـ السـجـدـةـ؛ لأنـ ذـلـكـ فـيـ حـقـهـ سـمـاعـ التـلـاـوـةـ؛ لأنـ كـلـ مـرـةـ تـلـاـوـةـ حـقـيـقـةـ، إـلـاـ أـنـ الـحـقـيـقـةـ جـعـلـتـ سـاقـطـةـ فـيـ حـقـهـ، فـنـيـ حـقـهـ جـعـلـ غـيـرـ سـبـبـ، بـقـيـتـ عـلـىـ حـقـيـقـتـهـ.

وبـخـلـافـ مـاـ إـذـ قـرـأـ آـيـةـ وـاحـدـةـ فـيـ مـجـالـسـ مـخـتـلـفـةـ؛ لأنـ هـنـاكـ النـصـوصـ مـنـعـدـمـةـ، وـالـجـامـعـ

(١) في هامش ب: عطس وحمد الله مراراً في مجلس واحد.

(٢) في ب: للشامت.

(٣) يشهد له حديث سلمة بن الأكوع أخرجه مسلم (٢٩٩٣)، البخاري في الأدب المفرد (٩٣٥)

(٤) في هامش ب: فرق بين ما إذا زنى مراراً وتلا مراراً

وهو المجلس غير ثابت، والحرج منفي^(١)، ومعنى التفكّر والتدبّر زائل؛ لأنّها في المجلس الآخر حصلت بحق التلاوة؛ لينال ثوابها في ذلك المجلس؛ وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد؛ لزوال هذه المعانٰي أيضًا.

أما النصوص: فلا تشكّل، وكذا^(٢) المعنى الجامع؛ لأنّ المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلمة واحدة^(٣)، كمن أقر لإنسان بألف درهم، ولآخر بمائة دينار، ولعبده بالعتق في مجلس واحد - لا يجعل المجلس الكل إقراراً واحداً؛ وكذا الحرج منتف، وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبّر في الأولى. والله أعلم.

ولو تلاها^(٤) في مكان، وذهب عنه ثم انصرف إليه فأعادها - فعليه أخرى؛ لأنّها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة؛ فتجدد السبب.

وعن محمد: إِنَّهَا إِذَا بَعْدَ عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ، فَإِنْ كَانَ قَرِيبًا مِنْهُ - لَمْ يَلْزِمْهُ أُخْرَى؛ ويصير كأنّها تلاها في مكانه؛ لحديث أبي موسى الأشعري: أنه كان يعلم الناس بالبصرة، وكان يزحف إلى هذا تارة وإلى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة، ولا يسجد إِلَّا مَرَّةً واحِدَةً.

ولو^(٥) تلاها في موضع ومعه رجل يسمعها، ثم ذهب التالي عنه، ثم انصرف إليه فأعادها والسامع على مكانه - سجد التالي لكل مَرَّة؛ لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس، وأما السامع: فليس عليه إِلَّا سجدة واحدة؛ لأنّ السبب في حقه سمع التلاوة، والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه؛ لاتحاد المجلس. وكذلك إذا كان التالي على مكانه ذلك، والسامع يذهب ويجيء / ويسمع تلك الآية سجد السامع لكل مَرَّة سجدة،
٩٢ ب

وليس على التالي إِلَّا سجدة واحدة؛ لتجدد السبب في حق السامع دون التالي على ما مر.

ولو تلاها^(٦) في مسجد جماعة، أو في المسجد الجامع في زاوية، ثم تلاها في زاوية أخرى - لا يجب عليه إِلَّا سجدة واحدة؛ لأنّ المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة؛ ففي حق السجدة أولى، وكذا^(٧) حكم السامع، وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسمع، سواء كانت السفينة واقفة أو جارية؛ بخلاف الدابة على ما ذكر.

(١) في ب: متفق.

(٢) في ب: وكذلك.

(٣) في ب: كلام وحده.

(٤) في هامش ب: تلاها في مكان وذهب عنه ثم عاد إليه فأعادها.

(٥) في هامش ب: ولو تبدل مجلس التالي واتخذ مجلس السامع.

(٦) في هامش ب: تلاها في مسجد جماعة أو الجامع.

(٧) في ب: كذلك.

ولو تلاها وهو يمشي - لزمه لكل مرة سجدة؛ لتبدل المكان، وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر؛ لما ذكرنا، فإن كان يسبح في حوض أو غدير له حد معلوم قيل: يكفيه سجدة واحدة، ولو تلاها على غصن، ثم انتقل إلى غصن آخر - اختلف المشايخ فيه، وكذا في التلاوة عند الكُدُسِ^(١)، وقالوا في تَسْدِيَةِ الشَّوْبِ: إنه يتكرر الوجوب.

ولو قرأ^(٢) آية السجدة مراراً، وهو يسير على الدابة: إن كان خارج الصلاة - سجد لكل مرة سجدة على حدة؛ بخلاف ما إذا قرأها في السفينة وهي تجري؛ حيث تكفيه [سجدة]^(٣) واحدة.

والفرق: أن قوائم الدابة جعلت كرجليه حكماً، لنفوذ تصرفه عليها في السير والوقف؛ فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه؛ فحصلت القراءة في مجالس مختلفة، فتعلقت بكل تلاوة سجدة؛ بخلاف السفينة؛ فإنها لم تجعل بمنزلة رجلي الراكب؛ لخروجها عن قبول تصرفه في السير والوقف؛ ولهذا أضيف سيرها إليها دون راكبها، قال الله - تعالى -: «حَتَّىٰ إِذَا كُثُّثْنَا فِي الْفَلْكِ وَجَرَيْنَا بِهِمْ» [يونس: ٢٢] وقال [تعالى في قصة نوح]^(٤): «وَهُنَّا تَجْرِيْنَا بِهِمْ فِي مَفْرَجِ كَالْجَبَالِ» [هود: ٤٢] فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه، بل مكانه ما استقر هو فيه من السفينة؛ من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل؛ فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد، فلم يجب لها إلا سجدة واحدة كما في البيت.

وعلى هذا حكم السماع؛ بأن سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة؛ لتبدل مكان السامع.

هذا إذا كان خارج الصلاة، فاما إذا كان في الصلاة: فإن تلاها وهو يسير على الدابة ويصلبي عليها؛ إن كان ذلك في ركعة واحدة - لا يلزم إلأ سجدة واحدة بالإجماع؛ لأن الشرع حيث جوز صلاته عليها - مع حكمه ببطلان الصلاة في الأماكن المختلفة - دل على أنه أسقط اعتبار اختلاف الأمكنة، أو جعل مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة، لا ما هو مكان قوائمه، وهذا أولى من إسقاط اعتبار الأماكن المختلفة؛ لأنه ليس بتغيير للحقيقة، أو هو أقل تغيير لها، وذلك تغيير للحقيقة من جميع الوجوه. والظهور متعدد؛ فلا يلزم إلأ سجدة واحدة، وصار راكب الدابة في هذه الحالة كراكب السفينة، يتحققه أن الشرع جوز صلاته، ولو جعل مكانه

(١) الكدس: المجتمع من كل شيء. نحو الحب الممحصود والتمر والدرهم والرجل المترافق المعجم الوسيط (كدس).

(٢) في هامش ب: قرأ على الدابة أو في السفينة.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ط.

أمكنته قوائم الدابة - لصار هو مashiأً بمشيها ، والصلاحة ماشيأً لا تجوز . وأما إذا كرر^(١) التلاوة في ركعتين : فالقياس أن يكفيه سجدة واحدة ، وهو قول أبي يوسف الأخير . وفي الاستحسان : يلزمـه لكل تلاوة سجدة ، وهو قول أبي يوسف الأول ، وهو قول محمد ، وهذه من المسائل الثلاثـ التي رجـع فيها أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس .

إحداها : هذه المسألـة .

والثانية : إنـ الـرهـن بـمـهـرـ الـمـثـلـ لاـ يـكـونـ رـهـنـاـ بـالـمـتـعـةـ قـيـاسـاـ ، وـهـوـ قـوـلـ أـبـيـ يـوـسـفـ ، الـأـخـيـرـ ، وـفـيـ الـإـسـتـحـسـانـ يـكـونـ رـهـنـاـ ، وـهـوـ قـوـلـ أـبـيـ يـوـسـفـ الـأـوـلـ وـهـوـ قـوـلـ مـحـمـدـ . والثالثـةـ^(٢) : أنـ العـبـدـ إـذـاـ جـنـيـ جـنـيـةـ فـيـمـاـ دـوـنـ النـفـسـ ، فـاـخـتـارـ الـمـوـلـيـ الـفـدـاءـ ، ثـمـ مـاتـ الـمـجـنـيـ عـلـيـهـ . الـقـيـاسـ : أـنـ يـخـيـرـ الـمـوـلـيـ ثـانـيـاـ ، وـهـوـ قـوـلـ أـبـيـ يـوـسـفـ الـأـخـيـرـ ، وـفـيـ الـإـسـتـحـسـانـ لـاـ يـخـيـرـ ، وـهـوـ قـوـلـ أـبـيـ يـوـسـفـ الـأـوـلـ ، وـهـوـ قـوـلـ مـحـمـدـ لـاـ يـخـيـرـ .

وـعـلـىـ هـذـاـ خـلـافـ إـذـاـ صـلـىـ عـلـىـ الـأـرـضـ وـقـرـأـ آـيـةـ السـجـدـةـ فـيـ رـكـعـتـيـنـ ، وـلـاـ خـلـافـ فـيـمـاـ إـذـاـ قـرـأـهـاـ فـيـ رـكـعـةـ وـاحـدـةـ .

وـجـهـ الـإـسـتـحـسـانـ وـهـوـ قـوـلـ مـحـمـدـ : أـنـ الـمـكـانـ - هـاـهـنـاـ - وـإـنـ أـتـحـدـ حـقـيـقـةـ وـحـكـمـاـ - لـكـنـ معـ هـذـاـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـجـعـلـ الـثـانـيـةـ تـكـرـارـاـ ، لـأـنـ لـكـلـ رـكـعـةـ قـرـاءـةـ مـسـتـحـقـةـ ، فـلـوـ جـعـلـنـاـ الـثـانـيـةـ تـكـرـارـاـ لـلـأـوـلـىـ ، وـالـتـحـقـتـ الـقـرـاءـةـ بـالـرـكـعـةـ الـأـوـلـىـ - لـخـلـتـ الـثـانـيـةـ عـنـ الـقـرـاءـةـ وـلـفـسـدـ ؛ وـحـيـثـ لـمـ تـفـسـدـ - دـلـ أـنـهـ لـمـ تـجـعـلـ مـكـرـرـةـ ؛ بـخـلـافـ مـاـ إـذـاـ كـرـرـ الـتـلـاـوـةـ فـيـ رـكـعـةـ وـاحـدـةـ ؛ لـأـنـ هـنـاكـ أـمـكـنـ جـعـلـ الـتـلـاـوـةـ مـتـكـرـرـةـ مـتـحـدـةـ حـكـمـاـ .

وـجـهـ الـقـيـاسـ : أـنـ الـمـكـانـ مـتـحـدـ حـقـيـقـةـ وـحـكـمـاـ ؛ فـيـوـجـبـ كـوـنـ الـثـانـيـةـ تـكـرـارـاـ لـلـأـوـلـىـ كـمـاـ فـيـ سـائـرـ الـمـوـاـضـعـ ، وـمـاـ ذـكـرـهـ مـحـمـدـ لـاـ يـسـتـقـيمـ ؛ لـأـنـ الـقـرـاءـةـ لـهـاـ حـكـمـانـ : جـوـازـ الـصـلـاـةـ ، وـوـجـوبـ سـجـدـةـ الـتـلـاـوـةـ . وـنـحـنـ إـنـمـاـ نـجـعـلـ الـقـرـاءـةـ الـثـانـيـةـ مـلـتـحـقـةـ بـالـأـوـلـىـ ؛ فـيـ حـقـ وـجـوبـ السـجـدـةـ لـاـ فـيـ غـيـرـهـ مـنـ الـأـخـكـامـ .

وـلـوـ اـفـتـنـحـ^(٣) الـصـلـاـةـ عـلـىـ الدـابـةـ بـالـإـيـمـاءـ ، فـقـرـأـ آـيـةـ /ـ السـجـدـةـ فـيـ الـرـكـعـةـ الـأـوـلـىـ ، فـسـجـدـ ١٩٣ـ بـالـإـيـمـاءـ ، ثـمـ أـعـادـهـاـ فـيـ الـرـكـعـةـ الـثـانـيـةـ فـعـلـىـ قـوـلـ أـبـيـ يـوـسـفـ الـأـخـيـرـ : لـاـ يـشـكـلـ أـنـهـ لـاـ يـلـزـمـهـ أـخـرـىـ .

(١) في هامش ب: كرر التلاوة في ركعتين وهي أحد التي ترجع في الاستحسان إلى القياس .

(٢) في ط: والثانية .

(٣) في هامش ب: صلـىـ عـلـىـ الدـابـةـ بـالـإـيـمـاءـ فـتـلـاـ السـجـدـةـ وـسـجـدـ بـالـإـيـمـاءـ ثـمـ أـعـادـهـاـ فـيـ الـثـانـيـةـ .

واختلف المشايخ على قوله الأول، وهو قول محمد، قال بعضهم: يلزمها أخرى. وقال بعضهم: يكفيه سجدة واحدة.

ثم تبدل^(١) المجلس قد يكون حقيقة، وقد يكون حكماً، بأن تلا آية السجدة ثم أكل أو نام مضطجعاً، أو أرضعت صبياً، أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح، أو عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك، ثم أعادها - فعليه سجدة أخرى؛ لأن المجلس يتبدل بهذه الأعمال. ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم، فيكون مجلسهم مجلس [الدرس، ثم يستغلون بالنكاح؛ فيصير مجلسهم مجلس النكاح، ثم بالبيع؛ فيصير مجلسهم] مجلس البيع ثم بالأكل؛ فيصير مجلسهم مجلس الأكل، ثم بالقتال؛ فيصير مجلسهم^(٢) مجلس القتال. فصار تبدل المجلس بهذه الأعمال، كبدلته بالذهب والرجوع، [لما مر].

ولو نام قاعداً، أو أكل لقمة، أو شرب ضربة، أو تكلم بكلمة، أو عمل عملاً يسيراً ثم أعادها - فليس عليه أخرى؛ لأن بهذا القدر لا يتبدل المجلس، والقياس فيهما سواء، أنه لا يلزمها أخرى؛ لاتحاد المكان حقيقة، إلا أنا استحسنا إذا طال العمل؛ اعتباراً بالمخيرة إذا عملت عملاً كثيراً - خرج الأمر عن يدها، وكان قطعاً للمجلس؛ بخلاف ما إذا أكل لقمة أو شرب ضربة.

ولو قرأ آية السجدة، فأطال القراءة بعدها، أو أطال^(٣) الجلوس ثم أعادها - ليس عليه سجدة أخرى؛ لأن مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس، وكذا لو اشتغل بالتسبيح، أو بالتهليل، ثم أعادها - لا يلزمها أخرى، وإن قرأها^(٤) وهو جالس، ثم قام فقرأها وهو قائم - إلا أنه في مكانه ذلك يكفيه سجدة واحدة؛ لأن المجلس لم يتبدل حقيقة وحكمـاً. أما الحقيقة؛ فلأنه لم يبرح مكانه. وأما الحكم؛ فلأن الموجود قيام وهو عمل قليل كأكل لقمة أو شرب ضربة، ويمثله لا يتبدل المجلس؛ وهذا بخلاف ما إذا خير امرأته فقامت من مجلسها؛ حيث خرج الأمر من يدها، كما لو انتقلت إلى مجلس آخر؛ لأن خروج الأمر من يدها موجب الأعراض عن قبول التملـك؛ إذ التخيير تملـك على ما يـعرف في «كتاب الطلاق».

ومن ملك شيئاً فأعرض عنه - يبطل ذلك التملـك؛ وهذا لأن القيام دليل الإعراض؛ لأن اختيارها نفسها أو زوجها أمر تحتاج فيه إلى الرأي والتدبـير لينظر: أي ذلك أعود لها وأنفع،

(١) في هامش ب: تبدل المجلس يكون حقيقة ويكون حكماً.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: طال.

(٤) في هامش ب: قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم.

والقعود أجمع للذهن وأشد إحضار للرأي، فالقيام من هذه الحالة إلى ما يوجب تفرق الذهن، وفوات الرأي - دليل الإعراض.

أما هاهنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتنوعه، لا بالإعراض وعدمه، والمجلس لم يتبدل، فلم يعد متعددًا متفرقًا.

وكذلك لو قرأها^(١) وهو قائم فقعد، ثم أعادها - يكفيه سجدة واحدة؛ لما قلنا، ولو قرأها في مكان، ثم قام وركب الدابة على مكانه، ثم أعادها قبل أن يسير - فعليه سجدة واحدة على الأرض.

ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها - فعليه سجستان.

وكذلك إذا قرأها راكبًا، ثم نزل قبل السير فأعادها - يكفيه سجدة واحدة؛ استحساناً. وفي القياس: عليه سجستان؛ لتبدل مكانه بالنزول أو الركوب.

وجه الاستحسان: أن النزول أو الركوب عمل قليل؛ فلا يوجب تبدل المجلس. وإن كان سار ثم نزل - فعليه سجستان؛ لأن سير الدابة بمنزلة مشيه؛ فيتبدل به المجلس. وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك، وركب ثم نزل قبل السير فأعادها - لا تجب عليه إلا سجدة واحدة، لما قلنا.

ولو قرأها راكبًا، ثم نزل ثم ركب فأعادها وهو على مكانه - فعليه سجدة واحدة؛ لما بينا، والأصل: أن النزول والركوب ليسا بمتناين.

ولو قرأ^(٢) آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها، ثم أفتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان - صارت إحدى السجدين تابعة للأخرى؛ فتستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها، ويسقط اعتبار تلك التلاوة، وتجعل كأنه لم يتألِّ إلَّا في الصلاة، حتى إنه لو سجد المتبولة في الصلاة - خرج عن عهدة الوجوب، وإذا لم يسجد - لم يبقَ عليه شيء إلَّا المأثم. وهذا على رواية «الجامع الكبير»، و«كتاب الصلاة» من الأصل، و«نوادر الصلاة» التي روتها الشيخ أبو حفص الكبير.

ولنا - على رواية الصلاة التي روتها أبو سليمان - لا تستتبع إدحاهما الأخرى، بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها، ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الأولى، وبقيت السجدة واجبة عليه، سواء سَجَدَ للمتبولة في الصلاة أو لم يَسْجُدْ.

(١) في هامش ب: قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة.

(٢) في هامش ب: تلاها خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم دخل في الصلاة فنلاها.

وأما إذا تلها^(١) وسجد لها، ثم أفتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان - يسجد للمتبولة في الصلاة باتفاق الروايتين.

أما على رواية «النوادر»؛ فلعدم الاستبعاد وثبوت الاستقلال، وأما على رواية «الجامع»، و«المبسوط»؛ ذلكن الموجودة خارج الصلاة تابعة لل موجودة في الصلاة، والتابع لا يستبعن ب المتبوع؛ فلا تشير السجدة لتلك التلاوة/ مانعة عن لزوم السجدة بهذه التلاوة.

ووجه رواية «النوادر أبي سليمان»: أن الآية تلية في مجلسين مختلفين حكمًا، لأن الأولى وجدت في مجلس التلاوة، والثانية في مجلس الصلاة، والمجلس يتبدل بتبدل الأفعال فيه؛ لما ذكرنا أنه: قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذكرة، ثم يصير مجلس أكل، واعتبر هذا التبدل في حق الإيجاب والقبول في باب العقود، وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا؛ لأن التعدد الحكمي ملحق بالتعدد الحقيقى في الموضع أجمع؛ فيتعلق بكل تلاوة حكم، ولا تستبعن إدھاماً أخرى؛ ولأن الثانية أن تفوت لالتحاقها بأجزاء الصلاة؛ لتعلقها بما هو ركن من [أركان]^(٢) الصلاة؛ فلم يمكن أن تجعل تابعة للأولى، فالأولى أيضاً تفوت بالسبق؛ فلا تشير تابعة لما بعدها؛ إذ الشيء لا يتبع ما بعده، ولا يستبعن ما قبله.

ووجه رواية «الجامع»، و«المبسوط»: أن المجلس متعدد حقيقة وحكمًا. أما الحقيقة: فظاهرة، وأما الحكم: فلأنه وإن صار مجلس صلاة - ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة - فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة؛ فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكمًا؛ فلا بد من إثبات صفة الاتحاد - من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة؛ لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتعدد. وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكمًا، كالسمع والتلاوة، فإن كل واحدٍ منهما على الانفراد سبب.

ثم من قرأ وسمع من نفسه - لا يلزمته إلّا سجدة واحدة؛ فالتحق السببان بسبب واحد، فدلّ أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكمًا؛ فصار متعددًا حكمًا، وزمان وجود الواحد واحد؛ فجعل كأن التلاوتين وجدتا في زمان واحد، ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة؛ لأن الموجودة في الصلاتين متقررة في محلها؛ بدليل جواز الصلاة. ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة، في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة - لبقي التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد. ومهمماً أمكن العمل بالدلائل من جميع الوجوه - كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه.

(١) في هامش ب: تلها وسجدها ثم صلى وأعادها.

(٢) سقط في ط.

ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفكّر؛ ولتعلق جواز الصلاة بها، وهو من أحكام القراءة دون التفكّر، ولا مانع من أن تجعل الأولى كأنها وجدت في الصلاة؛ فصار كما لو تلّيتا في الصلاة في ركعة - واحدة، ولو كان كذلك لا يتعلّق بذلك إلا سجدة واحدة، وهي من جملة الصلاة؛ كذا هذا.

وعلى هذا: إذا سمع من غيره آية السجدة، ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان، وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة - فهذا والذي تلا بنفسه، ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها - سواء، وقد مر الكلام فيه.

ولو قرأها^(١) في الصلاة أولاً، [ثم سلم]^(٢) فأعادها قبل أن ييرح مكانه، ذكر في «كتاب الصلاة»: أنه يلزمها أخرى، وذكر في «النواذر»: أنه لا يلزمها.

وجه رواية «النواذر»: أن الموجودة في الصلاة تفوت بالسبق، وحرمة الصلاة جمیعاً؛ فيستتبع الأدنى درجة المتأخرة وقتاً، وبهذه المسألة تبین: أن التعليل لرواية النواذر في المسألة الأولى باختلاف المجلس - حكمًا ليس بصحيح.

وجه رواية «كتاب الصلاة»: أن المتبولة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة؛ لا حقيقة ولا حكمًا.

أما الحقيقة: فلا يشكل، وكذا الحكم، فإن^(٣) بعد انقطاع التحريرمة - لا بقاء لما هو من أجزاء الصلاة أصلًا؛ والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم؛ بخلاف ما إذا كانت الأولى متبولة خارج الصلاة؛ فإن تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم؛ لبقاء حكمها؛ وهو وجوب السجدة، فإذا تلّتها في الصلاة - وجدت، والأولى موجودة؛ فاستتبع الأقوى الأضعف الأوهى.

وذكر الإمام الشیخ الزاهد السرخسی: أنه إنما اختلف الجواب؛ لاختلاف الموضوع، فوضع المسألة في «النواذر» - فيما إذا أعادها بعدما سلم [قبل أن]^(٤) يتكلّم؛ وبالسلام^(٥) لم ينقطع فور الصلاة، [فكأنه أعادها في الصلاة، ووضعها في «كتاب الصلاة»] - فيما إذا أعادها بعدما سلم وتكلّم؛ وبالكلام ينقطع فور الصلاة^(٦) ألا ترى أنه لو تذكّر سجدة تلاوة بعد

(١) في هامش ب: قرأها في الصلاة أولاً فأعادها قبل أن ييرح من مكانه.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: وكذا.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: وبالكلام.

(٦) سقط في ب.

السلام - يأتي بها، وبعد الكلام - لا يأتي بها، فيكون هذا في معنى تبدل المجلس، وإن لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الآن: قال في «الأصل»: أجزاءه عنهم، وهو محمول على ما إذا أعادها بعد السلام قبل الكلام؛ لأنّه لم يخرج عن حرمة الصلاة، فكأنّه كررها في الصلاة وسجد.

أما لا يستقيم هذا الجواب؛ فيما إذا أعادها بعد الكلام؛ لأن الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام، ولو تلاها في صلاته، ثم سمعها من أجنبي - أجزاءه سجدة واحدة، وروى ابن سماحة عن محمد: أنه لا تجزيه؛ لأن السمعانية ليست بصلاتية، والتي أذاها صلاتية؛ فلا تنوب عما ١٩٤ ليس / بصلاتية.

ووجه «ظاهر الرواية»: أن التلاوة الأولى من أفعال صلاته، والثانية لا؛ فحصلت الثانية تكراراً لل الأولى من حيث الأصل، وال الأولى باقية؛ فجعل وصف الأولى للثانية فصارت من الصلاة، فيكتفي بسجدة واحدة، وقالوا على رواية «التوادر» - أيضاً - تكون تكراراً؛ لأن الثانية ليست بمستحقة بنفسها في محلها؛ فلتتحقق بال الأولى؛ بخلاف تلك المسألة؛ لأن الثانية ركن من أركان الصلاة - فكانت مستحقة بنفسها في محلها، فلا يمكن أن يجعل ملحة بال الأولى.

ولو^(١) سمعها أولاً من أجنبي وهو في الصلاة، ثم تلاها بنفسه: ففيه روایتان على ما نذكر، ولو تلاها في الصلاة ثم سجد، ثم أحدث فذهب وتوضاً، ثم عاد إلى مكانه وبنى على صلاته، ثم قرأ ذلك الأجنبي تلك الآية - فعلى هذا للمصلحي أن يسجدها إذا فرغ من صلاته؛ لأنّه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس.

وفرق بين هذا وبين ما إذا قرأ آية سجدة، ثم سبقه الحدث فذهب وتوضاً، ثم جاء وقرأ مرة أخرى - لا يلزم سجدة أخرى؛ وإن قرأ الثانية بعدما تبدل المكان. والفرق: أن في هذه المسألة الأولى المكان قد تبدل حقيقة وحكمها، أما الحقيقة: فلا يشكل، وأما الحكم؛ فلأن التحريرية لا تجعل الأماكن المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة، وسمع السجدة ليس من أفعال الصلاة؛ فلم يتتحد المكان حقيقة وحكمها؛ فيلزم ب بكل مرة سجدة على حدة؛ بخلاف تلك المسألة، فإن هناك القراءة من أفعال الصلاة، والتحريرية تجعل الأماكن المتفرقة مكاناً واحداً حكماً؛ لأن الصلاة الواحدة لا تجوز في الأمكانة المختلفة؛ فجعلت الأمكانة كمكان واحد في حق أفعال الصلاة؛ لضرورة الجواز، والقراءة من أفعال الصلاة، فصار المكان في حقها متحدة، فاما السمع: فليس من أفعال الصلاة؛ فتبقى الأمكانة في حقه متفرقة؛ لعدم ضرورة توجّب الاتّحاد، والحقائق لا يسقط اعتبارها حكماً إلا لضرورة.

(١) في هامش ب: ولو سمعها من أجنبي في الصلاة أو تلاها في الصلاة وسجد ثم أحدث وذهب وتوضاً.

ولو سمعها^(١) رجل من إمام، ثم دخل في صلاته: فإن كان الإمام لم يسجد لها - سجدها مع الإمام، وإن كان سجدها الإمام - سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاها خارج الصلاة؛ لأنها لما اقتدى بالإمام - صارت قراءة الإمام قراءة له، وجعل من حيث التقدير كأن الإمام قرأها ثانية - فصارت تلك السجدة من أفعال الصلاة^(٢). [ولو قرأ ثانية - لا يجب عليه مرة أخرى؛ لأن الأولى صارت من أفعال الصلاة]^(٣) فكذا ها هنا، وإذا صارت من أفعال صلاته - لا تؤدي خارج الصلاة؛ لما مر.

وذكر في «زيادات الزيادات»: أنه يسجد؛ لما سمع قبل الاقتداء بعدهما فرغ من صلاته. وذكر في «نواذر الصلاة» لأبي سليمان: أنه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه، في غير ذلك المكان، وسجد لها - لا يسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة، وهذا موافق لما ذكره في «زيادات الزيادات»، فصار في المسألة روایتان.

وجه تلك الرواية: أن الثانية ليست بتكرار للأولى؛ لأن التكرار إعادة الشيء بصفته، وهما الأولى لم تكن واجبة، ولا فعلاً من أفعال الصلاة، والثانية واجبة، وهي فعل من أفعال الصلاة؛ فاختلَفَ الوصف فلم تكن إعادة؛ بخلاف ما إذا كانتا في الصلاة، أو كانتا جمِيعاً خارج الصلاة؛ حيث كان تكراراً: لاتحاد الوصف، ألا ترى أن من باع بالف، ثم باع بمائة دينار - ما كان تكراراً بل كان فسخاً للأول. ولو باع في الثانية بالف - كان تكراراً، وإذا لم يكن تكراراً - جعل كأنه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانيْن؛ فيتعلق بكل واحدة منها حكم على حدة، دل عليه أنه لو كان قرأ الأولى وسجد، ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها - يلزمها أخرى في الروايات أجمع، لما بينا أنه ليس بإعادة، ولو كان إعادة - لما لزمه أخرى.

وجه «ظاهر الرواية»: أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل؛ لأنها عين تلك الآية، وليس بإعادة من حيث الوصف؛ لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة - لم يكن في الأولى ووجد في الثانية، والأولى باقية حكماً؛ لبقاء حكمها، وهو وجوب السجدة، فإذا كانت باقية، والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى - فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى؛ فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى، لصيغة الثانية عين الأولى، فتصير صفتها صفة تلك، فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها صلاته، فلا تؤدي خارج الصلاة؛ لما مر.

(١) في هامش ب: سمعها رجل من إمام ثم دخل في صلاته.

(٢) في ب: صلاته.

(٣) سقط في ب.

بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى؛ لأنها لم تبق حكماً بل انقضت ب نفسها وحكمها، فلم يجعل وصف الثانية وصفاً للأولى؛ فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف، فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف، ولا تجب من حيث الأصل؛ فلم يعتبر جانب الأصل - وإن/ كان هو المتبوع - لما أن الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب، فيرجع جانب الوصف، فوجبت سجدة أخرى، على أن اعتبار جانب الوصف موجب، واعتبار جانب الأصل ليس بمانع، لكنه ليس بموجب؛ فلم يقع التعارض. والله أعلم.

ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجدها، ثم أحدث في الركعة الثانية، فقدم رجلاً جاء ساعتني فقرأ تلك السجدة - فعليه أن يسجدها؛ لوجود سبب الوجوب في حقه وهو ابتداء التلاوة، ولم يوجد منه أداء قبل هذا، وعلى القوم أن يسجدواها معه؛ لأنهم التزموا متابعته.

فضل في بيان من تجب عليه

وأما بيان^(١) من تجب عليه: فكل من كان أهلاً لوجوب الصلاة عليه - إما أداء أو قضاء - فهو من أهل وجوب السجدة عليه، ومن لا فلأ؛ لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة؛ فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام، والعقل، والبلوغ، والطهارة. من الحيض، والنفاس؛ حتى لا تجب على الكافر، والصبي، والجنون، والحائض، والنفساء، فرءوا أو سمعوا؛ لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم، وتجب على المحدث والجنب؛ لأنهما من أهل وجوب الصلاة عليهم، وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء إلا الجنون؛ لأن التلاوة منهم صحيحة، بتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهرون؛ لأن تعلق السجدة بقليل القراءة، وهو ما دون آية؛ فلم يتعلق به النهي. فينظر إلى أهلية التالي وأهلية بالتمييز، وقد وجد، فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة؛ بخلاف السماع عن البغاء والصدى، فإن ذلك ليس [بتلاوة، وكذا إذا سمع من الجنون؛ لأن ذلك ليس]^(٢) بتلاوة صحيحة؛ لعدم أهلية؛ لأنعدام التمييز.

فصل في شرائط الجواز

وأما شرائط^(٣) الجواز: فكل ما هو شرط جواز الصلاة، من طهارة الحدث وهي: الوضوء، والغسل، وطهارة النجس، وهي: طهارة البدن، والثوب، ومكان السجود والقيام

(١) في هامش ب: بيان من تجب عليه السجدة.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: بيان شرائط جواز السجدة.

والقعود - فهو شرط جواز السجدة؛ لأنها جزء من أجزاء الصلاة؛ فكانت معتبرة بسجدة الصلاة؛ ولهذا لا يجوز أداؤها بالتميم إلاً ألاً يجد ثمة ماء أو يكون مريضاً؛ لأن شرط صيورة التميم - طهارة حال. وجود الماء خشية الفوت، ولم يوجد؛ لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدم، وكذا لا يجوز أداؤها إلاً إلى القبلة حال الاختيار إذا تلها على الأرض، ولا يجزيه الإيماء كما في سجدة الصلاة.

فإن اشتبهت عليه القبلة، فتحرّى وسجد إلى جهة فأخذتا القبلة - أجزاءه؛ لأن الصلاة بالتحري إلى غير جهة القبلة جائزة؛ فالسجدة أولى، ولو تلها^(١) على الراحلة وهو مسافر، أو تلها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود - أجزاء الإيماء، والقياس: ألا يجزئ الإيماء على الراحلة وهو قول بشر؛ لأنها واجبة، فلا يجوز أداؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر، فإن الراكب إذا نذر أن يصلّي ركعتين - لم يجز أن يؤذيهما على الدابة من غير عذر؛ كذا هذا.

ولنا: أن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع، فكان في اشتراط النزول حرج؛ بخلاف الفرض والنذر، وما وجب من السجدة في الأرض - لا يجوز على الدابة، وما وجب على الدابة يجوز على الأرض؛ لأن ما وجب على الأرض وجب تماماً فلا يسقط بالإيماء الذي هو بعض السجود، فأما ما وجب على الدابة وجب بالإيماء؛ لما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه تلا سجدة وهو راكب، فأوّلها إيماء^(٢)، وروى عن ابن عمر: أنه سئل عن سمع سجد وهو راكب، قال: فلي يوم إيماء^(٣)، وإذا أوجب الإيماء فإذا نزل وأدّها على الأرض، فقد أدّها تامة - فكانت أولى بالجوار، كما في الصلاة على ما مر، ولو تلها^(٤) على الدابة، فنزل ثم ركب فأدّها بالإيماء - جاز إلا على قول زفر، هو يقول: لما نزل، وجب أداؤها على الأرض، فصار كما لو تلها على الأرض.

ولنا: أنه لو أدّها قبل نزوله بالإيماء، جاز، فكذلك بعدهما نزل وركب؛ لأنه يؤذيهما بالإيماء في الوجهين جميعاً، وقد وجبت بهذه الصفة، وصار كما لو افتتح الصلاة في وقت مكروه فأفسدها، ثم قضاها في وقت آخر مكروه أجزاء؛ لأنه أدّها على الوصف الذي وجبت، كذا هذا، وكذا يشترط لها ستر العورة؛ لما قلنا ويشترط النية؛ لأنها عبادة فلا تصح بدون النية، وكذا الوقت؛ حتى لو تلها أو سمعها في وقت غير مكروه فأدّها في وقت مكروه - لا تجزئه؛ لأنها وجبت كاملة، فلا تتأدي بالناقض كالصلاحة، ولو تلها في وقت مكروه وسجدها فيه، أجزاء؛ لأنه أدّها كما وجبت، فإن لم يسجدها في ذلك الوقت، وسجدها في وقت آخر

(١) في هامش ب: تلها على الراحلة وهو مسافر.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٧/١) عن سعيد بن زيد

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٦/١).

(٤) في هامش ب: تلها على الدابة فنزل ثم ركب فأدّها بالإيماء.

مكروه، جاز أيضاً؛ لأنها أذاتها كما وجبت؛ لأنها وجبت ناقصة وأذاتها ناقصة كما في الصلاة، إلا أنه لا يشترط / لها التحريرمة عندنا؛ لأنها لتوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد. وكذلك كل^(١) ما يفسد الصلاة عندنا، من الحدث، والعمل^(٢) والكلام، والقهقهة فهو مفسد لها، وعليه إعادتها، كما لو وجدت في سجدة الصلاة. وقيل: هذا على قول محمد؛ لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع، ولم يحصل بعد. فأما عند أبي يوسف: فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض، والعبارة عنده للوضع؛ فينبغي ألاً تفسدتها، إلا أنه لا وضوء عليه في القهقهة فيها؛ لما ذكرنا في كتاب الطهارة، وكذلك محاذاة المرأة الرجل فيها لا تفسد عليه السجدة، وإن نوى إمامتها؛ لأنعدام الشرك؛ إذ هي مبنية على التحريرمة ولا تحريرمة لهذه السجدة؛ ولأن المحاذات إنما عرفناها مفسدة بأمر الشرع بتأخيرها، والأمر ورد في صلاة مطلقة، وهذه ليست بصلوة مطلقة فلم تكن المحاذة فيها مفسدة كما في صلاة الجنائز.

فصل في بيان محل أدائها

وأما بيان^(٣) محل أدائها: فما تلا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة، وكذلك^(٤) ما تلا في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة، وإنما كان كذلك؛ لأن ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من أفعال الصلاة؛ لأنه ما وجب حكماً لفعل من أفعال الصلاة؛ لخروج التلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة، فإذا أذاتها في الصلاة، فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها، فهي وإن لم تفسد لعدم المضادة، تنتقص؛ لإدخاله فيها ما ليس منها؛ لأن الزائد الداخلي فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل؛ وإذا ترك الواجب - فصار المؤدي منهاً عنه وهو وجب خارج الصلاة على طريق^(٥) الكمال، فلا يسقط بأدائه على وجه يكون منهاً عنه، وأما ما تلا في الصلاة: فقد صار فعلاً من أفعال الصلاة؛ لكونه حكماً لما هو من أركان الصلاة، وهو القراءة؛ ولهذا يجب أداؤه في الصلاة فلا يوجب نقصاً فيها، وأداء ما هو من أفعال الصلاة لن يتصور بدون التحريرمة، فلا يجوز الأداء خارج الصلاة، ولا في صلاة أخرى؛ لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة؛ لأنه ليس بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور أداؤه فسقط.

إذا عرف هذا الأصل فنقول: إذا قرأ^(٦) الرجل آية السجدة في الصلاة، وهو إمام أو

(١) في هامش ب: كل شيء يفسد الصلاة فهو مفسد للسجدة.

(٢) في ب: العمد.

(٣) في هامش ب: بيان محل أداء السجدة.

(٤) في ب: وكذلك.

(٥) في ط: وجه.

(٦) في هامش ب: قرأ آية السجدة في الصلاة ولم يسجد ثم سلم سقطت.

منفرد فلم يسجدها حتى سلم وخرج من الصلاة - سقطت عنه؛ لما قلنا، وكذلك لو سمعها في صلاته منن ليس معه في الصلاة، لم يسجدها في الصلاة؛ لما قلنا. وإن سجدها فيها كان مسيئاً؛ لما ذكرنا، ولا تسقط عنه السجدة؛ لكن لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية.

وروي عن محمد: أنها تفسد؛ لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها؛ لأنها وجبت بسبب مقصود، فكان إدخالها في الصلاة رفضاً لها.

ولنا: أن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة، وهو دون الركعة؛ فلا تفسد الصلاة، كما لو سجد سجدة زائدة [في الصلاة]^(١) تطوعاً. وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ^(٢) المقتدي آية السجدة خلف الإمام، فسمعها الإمام والقوم، فنقول: أجمعوا على أنه لا يجب على المقتدي أن يسجدها في هذه الصلاة، وكذا على الإمام وال القوم، لأنه لو سجد بنفسه إذا خافت، فقد انفرد عن إمامه فصار مختلفاً عليه. ولو سجدوا لسماع تلاوته إذا جهر به؛ لأنقلب التبع متبعاً؛ لأن التالي يكون بمنزلة الإمام للسامعين، وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بإمامين؛ من غير أن يكون أحدهما قائماً مقام الآخر. وكل ذلك لا يجوز.

وأما بعد الفراغ: فلا يسجدون - أيضاً - في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وقال محمد: يسجدون، ولو سمعوا من ليس في صلاتهم، لا يسجدون في الصلاة، ويسجدون بعد الفراغ بالإجماع، ولو سمع من المقتدي من ليس في صلاته، يسجد، وكذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد.

وجه قول محمد: أن السبب قد تحقق، وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتمم، وسماعها في حق الإمام وال القوم؛ ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم، إلا أنه لا يمكنهم الأداء في الصلاة؛ لأن تلاوته ليست من أعمال الصلاة؛ لأن قراءة المقتدي غير محسوبة من الصلاة، فيجب عليهم الأداء خارج الصلاة، كما إذا سمعوا من ليس في صلاتهم.

ولأبي حنيفة، وأبي يوسف: أن الوجوب يعتمد القدرة على الأداء، وهم يعجزون عن أدائها؛ لأنه لا وجه إلى الأداء في الصلاة؛ لما مر، ولا وجه إلى الأداء بعد الفراغ من الصلاة؛ لأن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة؛ لأنها وجبت بسبب التلاوة، وتلاوة المقتدي / محسوبة من صلاته؛ لأن الصلاة مفتقرة إلى القراءة، إلا أن الإمام يتحمل عنه هذه القراءة، فإذا أدى بنفسه ما يتحمل عنه غيره، وقع موقعه؛ فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة - فصار ما

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: قرأ المقتدي آية خلف الإمام فسمعها الإمام وال القوم.

هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة، فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة، وإذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة، صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة؛ لأن مبني الصلاة على أنها جعلت من أناس مختلفين، عند اتحاد التحريمة في حق القراءة، كالموجودة من شخص واحد؛ لحصول ثمرات القراءة بالسماع؛ ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الإمام كالقراءة الموجودة من الكل؛ بخلاف غيرها من الأركان.

وقياس هذه النكتة يقتضي: أن الإمام لو لم يقرأ، كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة، إلا أن ذلك لم يمكن؛ لثلا ينقلب التبع متبعاً والمتبوع تبعاً، فبقيت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل، فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل، وإذا صارت من أفعال الصلاة، لا يتصور أداؤها بلا تحريمة الصلاة، فلا تؤدي بعد الصلاة، ومن سلك هذه الطريق يقول: تجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدي ممن لا يشاركه في الصلاة؛ لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة.

وبخلاف ما إذا سمع المصلحي ممن ليس معه في الصلاة؛ حيث يسجد خارج الصلاة؛ لأن السجدة وجبت عليه؛ وليس من أفعال الصلاة؛ لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة؛ لعدم الشركة بينه وبين التالي في الصلاة، والوجوب عليه بسبب سماعه، والسماع ليس من أفعال الصلاة، وإذا لم تكن من أفعال الصلاة، أمكن أداؤها خارج الصلاة فيؤدي.

ومن أصحابنا من قال: إن هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به.

بخلاف قراءة الصبي والكافر؛ حيث يوجب السجدة على من سمعها؛ لأنهما ليسا بمنهيين؛ وبخلاف الجنب والمحain؛ لأنهما لم ينهايا عمما يتعلق به وجوب السجدة؛ لأنه ذلك القدر دون الآية، وهو ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الآية، أما المقتدي فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة، فكان منهياً عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب، أو نقول: إن المقتدي محجور عليه في حق القراءة؛ بدليل نفاذ تصرف الإمام عليه، وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم، ومن سلك هاتين الطريقتين يقول: لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركون في الصلاة أيضاً، ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسألة؛ لاختلاف الطرق.

فصل في كيفية أدائها

وأما كيفية^(١) أدائها: فإن كان تلا خارج الصلاة؛ يؤديها على نعت سجادات الصلاة، وإن كان تلا في الصلاة؛ فالأفضل أن يؤديها على هيئة السجادات أيضاً؛ كما روي عن أبي حنيفة؛

(١) في هامش ب: بيان كيفية أداء السجدة.

لأنه إذا سجد ثم قام ورَكعَ، حصلت له قربان، ولو رَكعَ، تحصل له قربة واحدة، وأنه لو سجد، لأدَّى الواجب بصورته ومعناه، ولو رَكعَ، لأدَّاه بمعناه لا بصورته، ولا شك أن الأول أفضل.

ثم إذا سجد وقام، يكره له أن يرَكعَ كما رفع رأسه، سواء كانت آية السجدة في وسط السورة أو عند ختمها، أو بقي بعدها إلى الختم قدر آيتين أو ثلاثة آيات؛ لأنَّه يصيِّر بانياً للركوع على السجود؛ فينبعي أن يقرأ ثم يرَكعَ، فينظر إن كانت آية السجدة في وسط السورة، فينبعي أن يختم السورة ثم يرَكعَ، وإن كانت عند ختم السورة، فينبعي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يرَكعَ، وإن كان بقي منها إلى الختم قدر آيتين أو ثلاثة آيات كما في سورة: **«بني إسرائيل»** وسورة: **«إذا السماء انشقت»** [الأشفاف: ١] - ينبعي أن يقرأ بقية السورة ثم يرَكعَ إن شاء، وإن شاء وصل إليها سورة أخرى، فهو أفضل؛ لأنَّ الباقي من خاتمة السورة دون ثلاثة آيات، فكان الأولى أن يقرأ ثلاثة آيات؛ كيلاً يكون^(١) بانياً للركوع على السجود، فلو لم يفعل ذلك ولكنه رَكعَ كما رفع رأسه من السجدة - أجزاءه؛ لحصول القراءة قبل السجدة.

ولو لم^(٢) [يأت بها]^(٣) على هيئة السجدة، ولكنه رَكعَ بها، ذكر في الأصل: أن القياس أن الركوع والسجود سواء.

وفي الاستحسان: ينبعي أن يسجد، قال: وبالقياس نأخذ. وإنما أخذ أصحابنا بالقياس؛ لأن التفاوت ما بين القياس والاستحسان، أن ما ظهر من المعاني فهو قياس، وما خفي منها فهو استحسان، ولا يرجع الخفي لخفائه، ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن بهما من المعاني؛ فمني / قوي الخفي أخذوا به، ومتى قوي الظاهر أخذوا به، وهما قوى دليل القياس على ما نذكر فأخذوا به.

ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان؛ لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة، فقال عامة مشايخنا: إن الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة، ومحل القياس والاستحسان هذا: أن القياس: أن يقوم الركوع مقامها، وفي الاستحسان: لا يقوم. وقال بعضهم: محل القياس والاستحسان خارج الصلاة: بأن تلاها في غير الصلاة ورَكعَ، في القياس يجزئه، وفي الاستحسان لا يجزئه، وهذا ليس بسديدي، بل لا يجزئه ذلك قياساً واستحساناً؛ لأن الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة؛ فلا ينوب مناب القربة.

(١) في ب: يصيِّر.

(٢) في هامش ب: لو لم يؤدها على هيئة السجود ولكنه رَكعَ بها.

(٣) في ب: يقضيها.

وذكر الشيخ [الإمام الزاهد]^(١) صدر الدين أبو المعين وقال: رأيت في «فتاوي أهل بلخ»، بخط الشيخ أبي عبد الله الحديدي، عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصلبية هي: التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع، فكان القياس على قوله: أن تقوم الصلبية مقام التلاوة، وفي الاستحسان لا تقوم.

ووجه قوله: أن التحقيق لكون الجواز ثابتًا بالقياس، وعدم الجواز في الاستحسان - أن يتصور إلا على هذا، فإن القياس أن يجوز؛ لأن الواجب السجدة وقد وجدت، وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر، فكان قياساً، وفي الاستحسان: لا يجوز؛ لأن السجدة قائمة مقام نفسها، فلا تقوم مقام غيرها، كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء يوم آخر عليه، فكذا هذا.

ولا شك أن دليل القياس الظاهر، ودليل الاستحسان أخفى؛ لأن التسوية بين الشيئين من نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر - أمر ظاهر، والتفرقة بينهما لمعنى من المعاني أمر خفي؛ لأن التسوية باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني، والعلم بذات ما يعاين أظهر من العلم بروضته؛ لحصول العلم بالذات بالحسن، وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل، ولا شك أن ذلك أظهر؛ فثبتت أن التسمية؛ لكون الجواز ثابتًا بالقياس، وعدم الجواز بالاستحسان ممكناً من هذا الوجه.

فأما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجدة - فالقياس يأبى الجواز، وفي الاستحسان يجوز، لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتاً، فلو ثبت بينهما مساواة، لثبت من حيث المعنى - فكان عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات؛ والعلم به ظاهر، وجواز القيام من توابع المعنى؛ والعلم به خفي، فإذا كانت قضية القياس ألاً يجوز، وقضية الاستحسان أن يجوز، وجواب الكتاب على القلب من هذا - فدل أن الصحيح ما ذكرنا. وعامة مشايخنا يقولون: لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة، كذا ذكر محمد في الكتاب؛ فإنه قال في الكتاب:

قلت: فإن أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزئه ذلك؟ قال: أما في القياس: فالركعة في ذلك والسجدة سواء؛ لأن كل ذلك صلاة.

ألا ترى إلى قوله تعالى: **﴿وَخَرَّ رَاكِعاً﴾** [ص: ٢٤] وتفسيرها: خر ساجداً، فالركعة والسجدة سواء في القياس، وأما في الاستحسان: ينبغي له أن يسجد، وبالقياس نأخذ، وهذا

(١) سقط في ط.

كله لفظ محمد، فثبت أن محل القياس والاستحسان ما بينا، وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية.

وذكر أبو يوسف في «الأمالي»: وإذا قرأ آية السجدة في الصلاة، فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها - يعني: إن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها، وإن شاء سجد لها - ذكر هذا التفسير أبو يوسف في «الإملاء» عن أبي حنيفة.

وجه القياس على ما ذكره [محمد]^(١) أن معنى التعظيم فيهما ظاهر، فكانا في حق حصول التعظيم بهما جنباً واحداً، وال الحاجة إلى تعظيم الله - تعالى - أما اقتداء بمن عظم الله - تعالى - وإما مخالفة لمن استكير عن تعظيم الله - تعالى - فكان الظاهر هو الجواز.

وجه الاستحسان: أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود؛ بدليل: أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة، ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة - لا يجوز، وكذا خارج الصلاة: لو تلا آية السجدة، وركع ولم يسجد، لا يخرج عن الواجب؛ كذا هاهنا.

ثم أخذنا بالقياس؛ لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - وعبد الله بن عمر - رضي الله عنهم - أنهما كانا أجازاً أن يركع عن السجود في الصلاة، ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك؛ فكان ذلك بمنزلة الإجماع، والمعنى ما بينا: أن الواجب هو التعظيم لله - تعالى - عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم؛ وهذا لأن الخضوع لله والتعظيم له بالركوع - ليسا بأدلة من الخضوع والتعظيم له بالسجود، ولا حاجة هنا إلى السجود لعينة، بل الحاجة إلى / تعظيم الله - تعالى - مخالفة لمن استكير عن تعظيمه، أو اقتداء بمن خضع له ٩٦ وأذعن لربوبيته، واعترف على نفسه بالعبودية، وقد حصلت هذه المعانى بالركوع حسب حصولها بالسجود.

وهذا المعنى يقتضي أنه: لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزًا، غير أنه لم يجز، لا لمكان أن الركوع أدون من السجود، ولكن؛ لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها إلى الله - تعالى - إذا انفرد عن تحرية الصلاة، والسجود جعل عبادة بدون تحرية الصلاة، ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى، فإذا لم توجد تحرية الصلاة، لم يكن الركوع مما يتقرب به إلى الله - تعالى - فلا يتأنى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالتلاؤة، بخلاف السجدة؛ وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصلبية؛ لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها، فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها.

(١) سقط في ط.

وبيان هذا: أن الصلاة عبادة؛ اشتغلت على أفعال مختلفة؛ شكرأً لما أنعم الله عليه من التقلب في الأحوال المختلفة بهذه الأعضاء اللينة، والمفاصل السليمة، وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود، فيتعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيمًا لله - تعالى - أما هنا فبخلافه؛ وبخلاف ما إذا لم يركع عقب التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة، ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة؛ حيث لم يجز؛ لأنها تجب في الصلاة مضيقاً؛ لأنها لوجوبها بما هو من أفعال الصلاة، التحقت بأفعال الصلاة، ولهذا يجب أداؤها في الصلاة، ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فيها، وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها إن لم يوجب فسادها، يجب نقصاً؛ ولهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك أداؤها في الصلاة؛ لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة؛ لما بينا، فلا يتصور أداؤها إلا بتحريمة الصلاة كسائر أفعال الصلاة.

ومبني أفعال الصلاة: أن يؤدي كل فعل منها في محله المخصوص، فكذا هذه، وإذا لم تؤد في محلها حتى فات، صار ديناً، والدين يقضى بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه، فلا يتأنى به الدين؛ بخلاف ما إذا لم يصر ديناً بعد؛ لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخصوص وقد وجد، فيكتفى بذلك، كداخل المسجد إذا اشتغل بالفرض ناب ذلك مناب تحية المسجد؛ لحصول تعظيم المسجد، والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان، وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه - كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف، ويمثله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان، فلم يعتكف حتى دخل رمضان، فاعتكف - لا ينوب ذلك عما وجب عليه، من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف، لأن ذلك صار ديناً عليه حقاً لله - تعالى - بمضي الوقت، والذين يؤدي بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه؛ فكذا هذا^(١).

وهذا بخلاف ما إذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة، فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة، ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرد حيث يجوز، ولا يقال: إن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة، وجب عليه بوجوب العبادة، ثم بالغوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه، والدين يؤدي بما له لا بما عليه، أو فاته فريضة عن وقتها، فادها بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم - جاز؛ لأن هناك الوضوء شرط الأهلية؛ وليس هو مما يتقرب به إلى الله - تعالى - فلم يصر بفواته عن محله حقاً لله - تعالى - بل بقي في نفسه غير عبادة، فيجب تحصيله لضرورة حصول الأهلية؛ لأداء ما عليه، وقد حصل بأي طريق كان، فاما السجدة والصوم: فكل واحد منهما مما يتقرب به إلى الله - تعالى - فإذا فاتا عن المحل ووجبا، صارا حقين لله - تعالى - فلا يجوز أداؤهما بما عليه.

(١) في ب: ها هنا.

وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة، وصارت بمحل القضاء، فرُكع ينوي به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز، وإن حصل الركوع في تحريم الصلاة، وهو فيها مما يتقرّب به إلى الله - تعالى - ويحصل بذلك التعظيم لله - تعالى - والواجب عليه هذا القدر؛ وذلك لأن الركوع لم يُعرف قربة في الشريعة في غير محله المخصوص، فما أمكننا جعله قربة فلم يحصل به التعظيم؛ بخلاف السجدة، فإنها عرفت قربة في غير محلها الذي تكون فيه؛ ولهذا ينجر بها النقص المتمكن في الصلاة بطريق السهو، ولا ينجر بالركوع.

ثم إذا ركع قبل أن يطول القراءة: هل تشرط النية؛ لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة؟ فقياساً ما ذكرنا من النكتة يوجّب ألا يُحتاج إلى النية؛ لأن الحاجة إلى تحصيل الخصوص والتعظيم في هذه الحالة، وقد وجدنا نوّي أو لم ينوي، كالمعتكف في رمضان إذا لم ينوي بصيامه عن الاعتكاف، والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير ناو أن يقوم تحيّة المسجد، ومن مشابهنا من قال: يحتاج هاهنا/ إلى النية، ويدعى أن محمداً أشار إليه فإنه قال: إذا تذكّر سجدة تلاوة في الركوع، يخر ساجداً فيسجد كما نذكّر، ثم يقوم فيعود إلى الركوع، ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكّر فيه التلاوة كان عقب التلاوة بلا فصل، أو تخلّي بينهما فاصل.

ولو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية، لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة، بل قام نفس الركوع مقام التلاوة، ولكننا نقول: ليس في هذه المسألة كثير إشارة؛ لأن المسألة موضوعة فيما إذا [كان]^(١) تخلّي بين التلاوة والركوع ما يوجّب صيرورة السجدة ديناً، لأنّه قال: تذكّر سجدة، والتذكّر إنما يكون بعد السّيّان، والنّسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلّي شيء بين التلاوة والركوع - ممتنع أو نادر غاية الندرة، بحيث لا يبني عليه حكم.

ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان؛ حيث لا يحتاج إلى أن ينوي صومه شرطاً للاعتكاف، لحصول ما هو المقصود، وكذا الذي دخل^(٢) المسجد وأدى الفرض كما دخل، فاشتغل بالفرق بينهما، فقال: الواجب الأصلي - هاهنا - هو السجود، إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى، وبينهما من حيث الصورة فرق، فلمّا وافقة المعنى تتأدّى السجدة بالركوع إذا نوّي، ولمّا وافقة الصورة لا تتأدّى إذا لم ينوي؛ بخلاف صوم الشهر، فإن بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه، وكذا في الصلاة، ولكن هذا غير سديد؛ لأن المخالفه من حيث الصورة إن كان لها؛ عبرة^(٣)، فلا تتأدّى الواجب به - وإن نوّي

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: يدخل.

(٣) في ب: عبادة.

- فإن من نوى إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب - لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت، وإن لم يكن لها عبرة، فلا يحتاج^(١) إلى النية كما في الصوم والصلاه، وعذر الصوم ليس بمستقيم؛ لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب؛ فكانا جنسين مختلفين.

ولهذا قال هذا القائل: إنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائماً مقام سجدة التلاوة، ولم يقم - يحتاج في السجدة الصلبية إلى أن ينوي - أيضاً - لأن بينهما مخالفة؛ لاختلاف سبب الوجوبهما، فدل أنه ليس بمستقيم.

وذكر القاضي الإمام الأسبيجاني في شرحه «مختصر الطحاوي»: أنه إذا أراد أن يركع، يحتاج إلى النية، ولو لم يوجد منه النية عند الركوع، لا يجزئه، ولو نوى في الركوع، اختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: يجوز. وقال بعضهم: لا يجوز. ولو نوى بعدهما رفع رأسه من الركوع، لا يجوز بالإجماع.

هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود؛ فيما إذا لم تطل القراءة بين آية^(٢) السجدة وبين الركوع، فاما إذا طال فقد فاتت السجدة، وصارت ديناً، فلا يقوم الركوع مقامها، وأكثر مشايخنا لم يقدروا في ذلك تقديرأً - فكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد؛ كما فعلوا في كثير من الموضع، وبعض مشايخنا قالوا: إن قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة، وإن قرأ ثلاثة آيات طالت، وصارت السجدة بم محل القضاء.

ثم إنه ناقض، فإنه قال: لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية - قام، ولا شك أن مدة أداء الركوع، ورفع الرأس من الركوع، والانحطاط إلى السجدة - يكون مثل مدة قراءة ثلاثة آيات، وكذلك إن كانت تلك قراءة معتبرة، فالركوع ركن معتبر، والأوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما بعد طويلاً.

على أن جعل ثلاثة آيات قاطعة للفور وإدخالها في حد الطول - خلاف الرواية، فإن محمداً ذكر في «كتاب الصلاة»، قلت: أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة، والسجدة في آخر السورة، إلا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة؟ قال: هو بال الخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها. قلت: فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها؟ قال نعم. قلت: فإن أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة، ثم يقوم فيتلئ ما بعدها من السورة، وهو آيتان أو ثلاثة ثم يركع؟ قال: نعم، إن شاء، وإن شاء وصل إليها سورة أخرى. وهذا نص على أن ثلاثة آيات ليست بقاطعة للفور، ولا بمدخلة للسجدة في حيز القضاء.

(١) في ب: حاجة.

(٢) في هامش ب: تلا آية السجدة ولم يسجد ولم يركع، وتم على القراءة صارت ديناً عليه.

فصل في بيان وقت أدائها

وأما بيان^(١) وقت أدائها: فما وجب أداؤها خارج الصلاة، فوقتها جميع العمر؛ لأن وجوبها على التراخي على ما مر، وأما ما وجب أداؤها في الصلاة، فوقتها فور الصلاة؛ لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور، وهو ألا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة، فاما إذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء، وصار آتاماً بالتفويت عن الوقت ثم الأمر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المذايخ/ .

٩٧ ب

فصل في سنن السجود

واما سنن^(٢) السجود فمنها: أن يكتر عند السجود، وعند رفع الرأس من السجود.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يكتر عند الانحطاط، وهي رواية عن أبي يوسف؛ لأن التكبير للانتقال من الركن، ولم يوجد ذلك عند الانحطاط وووجد عند الرفع، وال الصحيح: ظاهر الرواية؛ لما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي: إذا قرأت سجدة فكثّر واسجد، وإذا رفعت رأسك فكثّر^(٣)، ولو ترك^(٤) التحريمة يجوز عندنا. وقال الشافعي: لا يجوز؛ لأن هذا ركن من أركان الصلاة؛ فلا يتأذى بدون التحريمة، كالقيام في صلاة الجنائز.

الآ ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة من ستر العورة، واستقبال القبلة، ويفسدها الكلام عند محمد، وحرمة ما وراءها من الأفعال أن يكون بدون التحريمة.

ولنا: أن الأمر تعلق بمطلق السجود، فلو أوجبنا شيئاً آخر، لزدنا على النص؛ ولأن السجود وجب تعظيمها - تعالى - وخصوصاً لها، وترك التحريمة ليس بمناف للتعظيم، وأما انكشاف العورة، واستبدال القبلة، والتكلم بما هو من كلام الناس - فينافي التعظيم والخشوع، وحرمة الكلام ممنوعة، بل لا يعتد بالسجود مع الكلاك؛ لأنعدام ما هو المقصود، ولأن السجود فعل واحد، والتحريمة تجعل الأفعال المختلفة عبادة واحدة، وهاهنا الفعل واحد؛ فلا حاجة إلى التحريمة؛ بخلاف صلاة الجنائز؛ لأن هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك إن شاء الله تعالى .

(١) في هامش ب: بيان وقت أداء السجدة.

(٢) في هامش ب: بيان السجود.

(٣) وهو قول الحسن وابن سيرين وأبي قلابة وعامر الشعبي.

ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٤/١).

(٤) في هامش ب: لو ترك التحريمة للسجدة يجوز.

ومنها: أن يقول^(١) في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة، فيقول: سبحان ربِّي الأعلى ثلاثاً، وذلك أدناه، وبعض المتأخرین استحبوا أن يقول فيها: سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعول؛ لقوله تعالى: «يَخْرُونَ إِلَّا ذَقَانٍ سُجَّداً وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا» [الإسراء: ١٠٨ و ١٠٧]، واستحبوا أيضاً أن يقوم فيسجد؛ لأن الخرور سقوط من القيام، والقرآن ورد به، وإن لم يفعل لم يضره.

ومنها: أن الرجل إذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعواها - فالسنة أن يسجدوا معه، لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع، لأن التالي إمام السامعين؛ لما روى عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال لل التالي: كنت إمامنا؛ لو سجدت لسجدنا معك. وإن فعلوا أجزأهم؛ لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة. ألا ترى أنه لو فسدت سجدة بسبب لا يتعذر إليهم.

ولا تشهد في هذه السجدة، وكذا لا تسلیم فيها؛ لأن التسلیم تحلیل، ولا تحریمة لها عندنا؛ فلا يعقل التحلیل، وعلى قیاس مذهب الشافعی: يسلیم للخروج عن التحریمة، ويکرہ^(٢) للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها؛ لأنه قطع لنظم القرآن، وتغیر لتألیفه، واتباع النظم والتألیف مأمور به، قال الله - تعالى -: «فَإِذَا قرأَنَاهُ فَاتَّبِعْ قرآنَهُ» [القيمة: ١٨] أي: تألیفه، فكان التغیر مکروهاً؛ وأنه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والإعراض عن تحصیلها بالفعل، وذلك مکروه، وكذا فيه صورة هجر آية السجدة، وليس شيء من القرآن مهجوراً.

ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك؛ لأنها من القرآن، وقراءة ما هو من القرآن - طاعة، كقراءة سورة من بين السور، والمستحب: أن يقرأ معها آيات؛ لتكون أدل على مراد الآية، وليحصل بحق القراءة لا بحق إیجاب السجدة؛ إذا القراءة للسجود ليست بمستحبة، فيقرأ معها آيات؛ ليكون قصده إلى التلاوة، لا إلى إلزام السجود.

ولو قرأ^(٣) آية السجدة وعنه ناس، فإن كانوا متھیئین متھیئین للسجدة قرأها، فإن كانوا غير متھیئین ينبغي أن يخفی قراءتها؛ لأنه لو جھر بها لصار موجباً عليهم شيئاً ربما يتکاسلون عن أدائه، فيقعون في المعصية.

ويکرہ^(٤) للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة، وعند الشافعی لا يکرہ.

(١) في هامش ب: يقول فيها من التسبیح ما يقول في الصلاة.

(٢) في هامش ب: يکرہ ترك آية السجدة من سورة يقرأها.

(٣) في هامش ب: قرأ آية السجدة وعند جماعة.

(٤) في هامش ب: ويکرہ للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة مخافته.

واحتاجَ بما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «سَجَدَ بَنَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي إِخْدَى صَلَاتَيِ الْعِشَاءِ: إِمَّا الظَّهَرِ، وَإِمَّا الْعَصْرِ، حَتَّىٰ ظَنَّا أَنَّهُ قَرَأَ الْمُسَجَّدَةَ» وَلَوْ كَانَ مَكْرُوهًا لِمَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ.

ولنا: أن هذا لا ينفك عن أمر مكروه؛ لأنَّه إذا تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب، وإن سجد فقد لبس على القوم؛ لأنَّهم يظنون أنه سها عن الركوع، واشتغل بالسجدة الصلبية، فيسبحون ولا يتبعونه؛ وذا مكروه، وما لا ينفك عن مكروه كان مكروهًا، وفعل النبي ﷺ محمول على بيان الجواز؛ فلم يكن مكروهًا، وإن تلاها مع ذلك سجد بها؛ لتقرَّر السبب في حقه وهو التلاوة، وسجد القوم معه؛ لوجوب المتابعة عليهم. ألا ترى أنه سجد رسول الله ﷺ وسجد القوم معه.

ولو تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدها، وسجد معه من سمعها؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه تلا سجدة/ على المنبر، فنزل وسجد وسجد الناس معه، وفيه دليل على أن ١٩٨ السامع يتبع التالي في السجدة.

تم الجزء الأول، ويليه الجزء الثاني
وأوله: «فصل في بيان السجادات التي في القرآن»

فهرس المحتويات

٩٠	كتاب الطهارة
٩١	فصل في بيان أنواع الطهارة
١٢٢	فصل في المسح على الخفين
١٤٧	فصل في مقدار المسح
١٤٨	فصل في بيان ما ينقض المسح
١٥٨	فصل وأما شرائط أركان الوضوء
١٨٢	فصل في سنن الوضوء
٢٢٢	فصل في بيان آداب الوضوء
٢٢٤	فصل وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذى ينقضه الحدث
٢٦٧	فصل في أحكام الغسل
٢٨٥	فصل في أحكام العيض والتنفاس
٣٠٤	فصل وأما التيم فالكلام في التيم يقع في مواضع، في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة وشرعاً، وفي بيان ركنه، وفي كفيته
٣١٠	فصل في بيان ركن التيم
٣١٣	فصل في بيان كيفية التيم
٣١٥	فصل فلبي بيان شرائط الركن
٣٣٥	فصل فيما يتيم به
٣٤١	فصل فيما يتيم منه
٣٤١	فصل في بيان وقت التيم
٣٤٣	فصل في صفة التيم
٣٤٧	فصل في نواقص التيم
٣٦١	فصل في بيان الطهارة الحقيقة
٤٠٢	فصل في بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً
٤٣٧	فصل فيما يقع به التطهير
٤٤٧	فصل في طريق التطهير بالغسل
٤٤٨	فصل شرائط التطهير بالماء

٤٥٤	كتاب الصلاة
٤٦٠	فصل في بيان عدد الصلوات
٤٦٢	فصل في بيان عدد الركعات
٤٦٢	فصل في صلاة المسافر
٤٦٧	فصل فيما يصير به المقيم مسافراً
٤٨١	فصل في بيان ما يصير به المسافر مقيناً
٥٠١	فصل في بيان أركان الصلاة
٥٣٥	فصل في بيان شرائط الأركان
٦٣٤	فضل
٦٣٥	فصل
٦٣٧	فصل في كيفية الأذان
٦٤٢	فصل في بيان سنن الأذان
٦٤٥	فصل فيما يرجع إلى صفات المؤذن
٦٥٠	فصل في بيان محل وجوب الأذان
٦٥٨	فصل في بيان وقت الأذان والإقامة
٦٦٠	فضل
٦٦٢	فصل فيمن تجب عليه الجمعة
٦٦٤	فصل فيمن تتعقد به الجمعة
٦٦٥	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجمعة
٦٦٦	فصل في بيان من يصلح للإمامية
٦٦٩	فصل في بيان من يصلح للإمامية على التفصيل
٦٦٩	فصل في بيان من هو أحق بالإمامية
٦٧٤	فصل في بيان مقام الإمام والمأمور
٦٧٩	فصل فيما يستحب للإمام أن يفعله
٦٨١	فصل في بيان الواجبات الأصلية في الصلاة
٦٩١	فصل في بيان سبب الوجوب
٧٠١	فصل في بيان المتروك سهواً
٧١١	فصل في بيان محل سجود السهو
٧١٦	فصل في قدر سلام السهو وصفته
٧١٦	فصل في عمل سلام السهو

٧١٨	فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو
٧٢٨	فصل في سجدة التلاوة
٧٢٩	فصل في بيان كيفية وجوبها
٧٣٠	فصل في سبب وجوب سجدة التلاوة
٧٤٢	فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو
٧٤٢	فصل في شرائط الجواز
٧٤٤	فصل في بيان محل أدائها
٧٤٦	فصل في كيفية أدائها
٧٥٣	فصل في بيان وقت أدائها
٧٥٣	فصل في سنن السجود

