

مقدمات في دراسة الفقه^١

المقدمة الأولى

إن فهم السلف حجة في الشريعة كلها ففي باب الاعتقاد والسلوك أي التعبد
والمعاملات والفقه كما قال تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى
وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}، قوله:
{وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ}، عام في اتباع غير سبيلهم في الاعتقاد والفقه وغير
ذلك من الدين .

وقوله تعالى {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا}، عام في كل ما يؤمن به مما
جاء الله به في الاعتقاد والفقه وغير ذلك من الدين .

ويتفرع عن هذا عدة أمور :-

الأمر الأول: - حجية الإجماع، لأن معنى الإجماع هو : « اتفاق فقهاء الإسلام
على حكم شرعي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم » . وأول من يدخل
في فقهاء الإسلام: السلف والتابعون لهم بإحسان ، وسيأتي الكلام على الإجماع .

الأمر الثاني: - أن أقوال الصحابة حجة بشروطه كما سيأتي فإن أول من يدخل في
قوله {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ}، الصحابة.

الأمر الثالث: - عدم جواز إحداث قول جديد في الدين، ومن الدين الفقه وهذا
الإحداث له صور ثلاثة:

الصورة الأولى: - أن يأتي بقول جديد لم يسبق إليه.

الصورة الثانية: - أن يختلف العلماء على قولين فيحدث قولاً ثالثاً.

الصورة الثالثة: - أن يختلف العلماء على قولين فيأتي بقول ثالث ملفق لا يرفع
القولين جميعاً بل يأخذ من كل قول جزءاً.

كل هذه الصور الثلاثة داخلة في إحداث قول جديد .

١ _ كان ابتداء الشرح يوم السبت 13/ربيع الأول /1431 بعد صلاة الفجر.

المقدمة الثانية

حجية الإجماع

الأدلة كثيرة على حجية الإجماع :

1_ من ذلك قوله تعالى : { وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ } ، وجه الدلالة من الآية أن الله علّق الذم على مخالفة سبيل المؤمنين فدل هذا على وجوب اتباع سبيلهم وهو الإجماع ، وذلك أنه إذا لم يُعرف في المسألة إلا قول واحد لأهل العلم من الصحابة ومن بعدهم فهذا هو سبيل المؤمنين .

2_ الدليل الثاني قوله تعالى : { فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ } ، وجه الدلالة : أن العلماء إذا لم يتنازعوا فهو حجة يجب العمل بها ، بخلاف ما إذا اختلفوا فإنهم يبحثون عن الدليل .

مسألة: الإجماع حجة متى ما وقع ، سواء وقع بعد خلاف أو كان الخلاف بعده ، لأن الأدلة ذكرت حجية الإجماع ولم تفرق بين إجماع قبله خلاف أو إجماع بعده خلاف.

مسألة: الإجماع نوعان :

النوع الأول : إجماع قطعي .

النوع الثاني : إجماع ظني .

أما الإجماع القطعي فهو : ما كان مبنياً على نص ظاهر ، كقوله تعالى : { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ } ، فأجمع العلماء على وجوب الصلاة .

أما الإجماع الظني فهو : الإجماع القائم على الاستقراء والتتبع ، فإذا استقرأ عالم مسألة فحكي إجماعاً وكان العالم واسع الإطلاع فإن الأصل صحة ما حكاه من الإجماع ، وهذا هو المسمى بالإجماع الظني أي هو إجماع من باب الظن الغالب ، والظن الغالب حجة في الشريعة في باب الاعتقاد والفقهاء خلافاً للمتكلمين في باب الاعتقاد .

مسألة : - إذا حكى عالم صاحب استقراء _ كابن المنذر وابن قدامة والنووي ومن باب أولى كالإمام أحمد _ إجماعاً فالأصل قبول إجماعه حتى يتبين خرمه ، ثم

إذا وقفت على عالم خالف فلا تتعجل في زعم الإجماع مخروماً لأنه قد يكون بعد انعقاد الإجماع .

كمثل قول داود الظاهري ومن تبعه بجواز مس القرآن لمن عليه حدث أصغر ، فإن أول من خالف وقال بجواز مس القرآن لمن عليه حدث أصغر هو : داود الظاهري . كما أفاده ابن قدامة ، فعليه خلاف داود بعد إجماع فلا يُعتدُّ به .

ولابد أيضاً من النظر فيمن خالف الإجماع فقد يكون الإجماع منعقداً بعد خلاف .

كما اختلف التابعون في الخروج على السلطان الفاسق ثم انعقد الإجماع كما أفاده النووي والقاضي عياض وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن حجر .

ومن أمثلة ذلك :

جماع الرجل زوجته من غير إنزال ، كان فيه خلاف كما أشار للخلاف البخاري في (صحيحه) ثم انعقد الإجماع كما يدل عليه كلام ابن المنذر .

مسألة :- إن لدليل الإجماع مزية على بقية الأدلة وهذه المزية أنه لا يكون إلا «
قطعي الدلالة» نصاً على ذلك الغزالي في (المستصفى) وابن قدامة في (الروضة) وابن تيمية في (الفتاوى) ، لذلك مسائل الاعتقاد التي لم يختلف فيها أهل السنة قطعية في دلالتها ومن ها هنا لم يسُغ الخلاف فيها .

مسألة :- ما من إجماع إلا وهو مستند إلى نص ولم يخالف في ذلك إلا فرقة شاذة كما قاله الآمدي ، لكن لا يشترط في الاحتجاج بالإجماع أن يعرف مستنده وإنما يكفي ثبوت الإجماع فإن عرفنا مستنده كان أكمل .

مسألة :- أول من خالف في حجية الإجماع هو النظام المعتزلي وتبعه من تبعه ، كما أفاده ابن قدامة في (روضة الناظر) وابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) ، وقد أخطأ خطأ كبيراً من ظن أن الإمام أحمد أهل السنة لا يرى حجية الإجماع وذلك أنه رحمه الله حكى الإجماع في مسائل كثيرة :

كما حكى الإجماع على أن الدم نجس .

وحكى الإجماع على أن أطفال المؤمنين في الجنة .

وحكى الإجماع على أن الميت ينتفع ببعض أعمال الحي .

وحكى الإجماع على أن الاعتكاف سنة . الخ

فإن قيل بماذا توجه كلمة الإمام أحمد لما قال : " من ادعى الإجماع فهو كاذب " فيقال : أحسن ما تُحمل عليه ، ما ذكره بعض الحنابلة من أن هذا محمول على من ليس أهلاً لحكاية الإجماع فتعجل وحكى الإجماع ، وهذا ظاهر كلام ابن القيم في (أعلام الموقعين) وهو أحد توجيهات أبي يعلى في كتاب (العدة) .

المقدمة الثالثة

مذهب الصحابي حجة وكل دليل يدل على حجية الإجماع يدل على حجية مذهب الصحابي إذ القول بحجية مذهب الصحابي مشروط بشرطين : -

الشرط الأول :- أن لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة .

الشرط الثاني :- أن لا يخالفه صحابي آخر .

وهذان الشرطان مجمعٌ عليهما .

فإذا لم يخالف الصحابي صحابياً آخر فإن قوله يكون حجة لأنه صورة من صور الإجماع ، وقد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) ستة وأربعين دليلاً على حجية قول الصحابي .

مسألة :- كثيراً ما يُشكل هل هذا القول مخالف للنص أم ليس مخالفاً له وإنما هم من بيان النص كتخصيص العام وتقييد المطلق وتبيين المجمل ؟ .

والضابط في التفريق بين المخالفة التي ليست من البيان والمخالفة التي هي من بيان النص وتفسيره هو: أن ينظر هل خالف هذا الصحابي صحابي آخر أو لا ؟

فإن لم يخالفه صحابي آخر فهذا من تفسير النص وبيانه ، كأن يكون تخصيصاً لعام أو تقييداً لمطلق أو تبيناً لمجمل ، أفاد هذا الضابط ابن القيم - رحمه الله - في كتابه (أعلام الموقعين) واستدل على هذا الضابط بقوله تعالى : { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ } ، **وجه الدلالة :** أنه لو كان قول الصحابي مخالفاً للنص من كل وجه لكان تعبداً لله بخلاف ما يريد الله وهذا منكر من هذا الوجه فلا بد أن يوجد من ينكر عليه من الصحابة ومحال أن يُنقل القول المنكر دون القول المعروف .

أمثلة :-

وعلى هذا التأصيل أمثلة كثيرة :-

المثال الأول :- ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه **صلى الله عليه وسلم** قال : " من مات وعليه صيام ، صام عنه وليه " وثبت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه خصصه بصيام النذر وعموم النص يقتضي أن يكون لكل صيام ، لكن لما أفتى ابن عباس بأنه في صيام النذر صار خاصاً به وهذا من تخصيص الصحابي للنص العام .

المثال الثاني :- قال الله عز وجل : {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}، ظاهر هذه الآية أنه يقضي فقط من غير إطعام لو أخر القضاء إلى رمضان الذي بعده من غير عذر ، وقد ذهب جمع من الصحابة إلى أنه إذا أخره إلى رمضان الذي بعده من غير عذر فإنه يطعم ، ثبت عند الدارقطني عن أبي هريرة وغيره .

المثال الثالث :- ظاهر الآية السابقة أنه لا يفرق بين المفطر ولا غير المفطر في الذي أخر القضاء إلى رمضان الآخر ، وثبت التفريق بينهما عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وفي كلا هذين المثالين أي الثاني والثالث قول الصحابي خصص العام .

المثال الرابع :- استحبت الشريعة صيام التطوع كيوم الاثنين والخميس ويوم عاشوراء وعرفة ، وظاهر النصوص لم تشترط أن لا يكون بقي عليه شيء من الفرض ، وثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه كما عند عبد الرزاق أنه قال : " ابدأ بما فرض الله " ، فعليه لا يصح أن يصوم نفلاً وعليه فرض لم يقضه .

المثال الخامس :- بين القرآن والسنة نواقض الوضوء ، ومما لم يذكر في القرآن والسنة : أن خروج الدم الكثير وكذا القيء الكثير ناقض ، لكن أفتى بذلك صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كابن عمر رضي الله عنهما وغيره .

المثال السادس :- بينت الأدلة من الكتاب والسنة نواقض الوضوء ، ولم تذكر من نواقض الوضوء **تغسيل الميت** ، وقد ثبت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كما عند عبد الرزاق أنه أوجب الوضوء على من غسل الميت ، قال ابن قدامة في (المغني) : " ليس له مخالف " .

المثال السابع :- ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر المواقيت الأربعة قال : " هُنَّ لَهُنَّ وَلَمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ " مفهوم المخالفة من هذا النص أن من أراد دخول الحرم ولم يُرد الحج أو العمرة فإنه يدخل حلالاً من غير إحرام ، لكن ثبت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كما عند الشافعي وغيره : أنه كان يَرُدُّ من أراد أن يدخل الحرم ولو كان حلالاً غير مُحَرَّم . قال ابن تيمية في " شرح العمدة " : " وليس لابن عباس مخالف "

فعلى هذا يقال: إنه ليس للحديث مفهوم مخالفة لأمرين :

الأمر الأول :- أن هذا المفهوم خرج مخرج الغالب وقد أجمع العلماء على أن ما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له كما ذكر هذا الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية.

الأمر الثاني :- أن هذا المفهوم في حديث ابن عباس مخالف للمنطوق من قول ابن عباس ، وإذا عارض المنطوق المفهوم قُدِّم المنطوق .

المثال الثامن :- ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ " ظاهر هذا النص أنه للتحريم لكن ثبت عند ابن أبي شيبعة عن البراء بن عازب رضي الله عنه : أنه استيقظ من النوم فغمس يده في موضنته قبل أن يغسلها . فدل هذا على أن النهي ليس للتحريم .

المثال التاسع :- أجمع العلماء على أن استقبال القبلة بالبدن شرط لصحة الصلاة قال تعالى: {قُولْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم : " إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ " الحديث ، فقد دلت الآية والحديث على أن من لم يستقبل القبلة ببذنه بطلت صلاته ، وثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه أَرَعَفَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ خَرَجَ وَتَوَضَّأَ ثُمَّ رَجَعَ وَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ . قال الطحاوي : " وليس لابن عمر مخالف " . وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية.

مسألة :- ولقائل أن يقول إنما إذا جعلنا قول الصحابي حجة فقد جعلناه بمنزلة الكتاب والسنة أي أنه مصدر معصوم ، ولازم هذا أنه لا يخطئ ، وقد تقرر أن

الصحابي قد يخالفه صحابي آخر فيكون أحدهما مخطئاً ولو كان الصحابي معصوماً لما قال قولاً مخالفاً للحق ولما اختلف الصحابة ،

وهذا من أقوى ما تمسك به القائلون بأن قول الصحابي ليس حجة وكثير منهم من المتكلمين .

والجواب على هذا أن يقال : إن القول بحجية مذهب الصحابي ليس معناه أنه حجة لذاته فليس قول الصحابي حجة لذاته وإنما لما انضاف إليه من أن قوله الذي لم يخالفه فيه صحابي آخر هو صورة من صور نقل إجماعهم فرجعت الحجية إلى إجماعهم لا إلى ذواتهم وأفرادهم . أفاد هذا الإمام ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) وهو ردُّ على ابن حزم وعلى بعض المتكلمين كالغزالي .

تنبيه :- حجية قول الصحابي من الظن الغالب وهو متفاوت في قوته لكن أقله أقل الظن الغالب وقد يصل إلى درجة القطع بحسب القرائن .

مسألة :- إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين أو أكثر فنرجح بين أقوالهم بأن نأخذ الأشبه بالكتاب والسنة والقياس الصحيح فإن الحق في أحد أقوالهم ولا يتعداهم إلى غيرهم **ذكر هذا الشافعي والإمام أحمد** ، مع التنبيه إلى أن الخلاف بينهم قليل فالأصل في أقوالهم أنها غير مختلفة لذا إذا استطعت أن تجمع بين أقوالهم بأن لا يكون بينهم خلاف هو أولى من إثبات الخلاف بينهم . أفاد هذا ابن تيمية في (شرح العمدة) وأشار إليه ابن قدامة في : (المغني) .

أمثلة على اختلاف الصحابي:

المثال الأول : اختلف الصحابة في زكاة الحلي المستعمل من الذهب والفضة فذهب خمسة من الصحابة إلى أنه لا زكاة في الحلي المستعمل كعائشة وأسماء وأنس وجابر وابن عمر وخالف اثنان من الصحابة وهما عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما جميعاً فلا بد من الترجيح بين هذين القولين . والأشبه بالكتاب والسنة - والله أعلم - هو قول الخمسة ، وذلك أن هدي الشريعة وطريقتها : أن ما أُعِدَّ للاستعمال والقُنية لا زكاة فيه كدابة الرجل ومنزله وهكذا ، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي **صلى الله عليه وسلم** : " ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة " ، والحلي المستعمل هو من جنس ما اتخذ للقنية فعليه لا يزكى .

المثال الثاني :- اختلف الصحابة في صلاة الرواتب في السفر على قولين :

القول الأول : تصلى الرواتب مطلقاً سواء راتبة الليل أو النهار ، وهذا قول جماهير الصحابة كابن عباس رضي الله عنه وغيره.

القول الثاني : تصلى راتبة الليل دون راتبة النهار وهذا قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

والأشبه بالسنة هو القول بأنها تُصلى راتبة الليل والنهار مطلقاً في السفر لأنه على قول عبد الله بن عمر لا تصلى راتبة الفجر لأنها بالنهار ، وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلاها في سفر كما في حديث أبي قتادة في " صحيح مسلم " وحديث أبي هريرة في " صحيح مسلم " ، فعليه تكون السنة صلاة الرواتب مطلقاً في السفر وعلى هذا أئمة المذاهب الأربعة .

والقول بأنها تصلى راتبة الفجر دون بقية الرواتب قول مُحدثٌ بعد الصحابة .

المثال الثالث :- اختلف الصحابة عند قضاء الحاجة في استقبال القبلة واستدبارها ، والذي رأيته ثابتاً عنهم قولان :

القول الأول :- أن الاستقبال والاستدبار لا يجوز في البنيان والصحراء كما هو قول أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه .

القول الثاني :- أنه جائز في البنيان دون الصحراء كما هو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، والأشبه بالسنة هو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه لأنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بال مستدبر القبلة في البنيان .

أما من فرق بين الاستقبال والاستدبار إلى آخر الأقوال الثمانية فهي – فيما رأيت – محدثة بعد الصحابة .

مسألة :- إذا اختلف الصحابة ولم نقف على دليل يرجح قول أحدهم فإنه إذا كان في أحد المختلفين أحد من الخلفاء الراشدين فإن قول أحد الخلفاء الراشدين مقدّم على قول بقية الصحابة ، لما ثبت عند الخمسة إلا النسائي من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ " وقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

مقدم على قول عثمان وعلي رضي الله عنهما ، لما ثبت في " صحيح مسلم " من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن يطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا " ، ذكر هذا التفصيل الإمام ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) ، وذكر نحوه الإمام ابن رجب في كتابه (جامع العلوم والحكم) ، ونص الإمام الشافعي والإمام أحمد على تقديم قول الخلفاء الراشدين على غيرهم .

أمثلة :-

المثال الأول :- اختلف الصحابة على قولين في قراءة الجنب للقرآن من حفظه بدون مس فذهب ابن عباس كما هو معلق في (صحيح البخاري) إلى أن الجنب يقرأ القرآن قال : " لا بأس للجنب أن يقرأ القرآن " وخالفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما عند البيهقي في كتابه (الخلافيات) بإسناد صحيح ، وهذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما خرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح قال : " أما الجنب فلا ولو آية " . والصواب في هذه المسألة عدم قراءة الجنب لأنه قول بعض الخلفاء الراشدين.

المثال الثاني :-

 اختلف الصحابة على قولين في قتل الساحر :

القول الأول :- أن الساحر يقتل مطلقاً من غير استتابة وهذا قول عمر كما خرجه أبو عبيد في كتاب (الأموال) وهو قول جندب الخير رضي الله عنه ، كما رواه البخاري في (التاريخ الكبير) وهو قول حفصة .

القول الثاني :- أن الساحر لا يقتل ونسب الشافعي هذا القول إلى عائشة رضي الله عنها وأرضاها ، كما أخرجه عبد الرزاق .

والصواب أنه يقتل من غير استتابة لأن هذا قول عمر رضي الله عنه وهو من الخلفاء الراشدين.

فائدة :- من اعتبار فهم السلف اعتبار أقوال وأفهام التابعين فإنه إذا كان أرفع ما في الباب قول التابعين ، فقدم قولهم واحتج به ، ويدل على هذا صنيع الإمام أحمد في الفقه في مسائل كثيرة وقد نقل الأثر من الإمام أحمد أنه إذا لم يكن في المسألة أقوال للصحابة لم يخرج عن أقوال التابعين ، نقله ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد . وقد قال الإمام الشافعي : " قلت في هذه المسألة تقليداً لعطاء " ، ونسب الإمام ابن القيم هذا القول _ أي الاحتجاج بفهم التابعين في تفسير القرآن _ إلى الإمام الشافعي والإمام أحمد ، قال الدارمي في نقضه على المريسي (593/1):

فأما أن لا يكون أثراً فإنه أثر لا شك فيه. وأقاولهم ألزم للناس من أقاويل أبي يوسف وأصحابه؛ لأن الله تعالى أثنى على التابعين في كتابه فقال: {وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} فشهد باتباع الصحابة، واستيجاب الرضوان من الله تعالى باتباعهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم. واجتمعت الكلمة من جميع المسلمين أن سموهم التابعين، ولم يزالوا يأترون عنهم بالأسانيد كما يأترون عن الصحابة ويحتجون بهم في أمر دينهم ويرون آراءهم ألزم من آراء من بعدهم، للاسم تابعي أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، حتى لقد قال أبو سلمة بن عبد الرحمن للحسن البصري: "ولا تفت الناس برأيك" فقال: "رأينا لهم خير من آرائهم لأنفسهم" اهـ.

والقول بحجية قول التابعين إذا لم يُعلم بينهم خلاف قول صحيح وذلك أن كل دليل يدل على حجية الإجماع يدل على هذا ، وأيضاً كل دليل يدل على عدم إحداث قول جديد يدل على هذا ، وذلك أن من أراد أن يخالف قول التابعين في مسألة فقهية أو غيرها من مسائل الدين يطالب بالسلف أي بسلفه فيما اختاره من قول مخالف لهذا التابعي فإنه إن لم يُثبت ذلك وقع في قول مُحدث ، ومما يدل على عدم جواز الإحداث في الدين هو كل دليل يدل على حجية الإجماع ، وكذا كل دليل يدل على حرمة الإحداث في الدين ، وقد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية على عدم جواز الإحداث في الدين بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد " .

أمثلة:-

المثال الأول: ذهب الإمام مجاهد بن جبر رحمه الله إلى أن تفسير قوله تعالى : {عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} ، قال : **المقام المحمود هو : إقعاد الله نبيه ﷺ معه على العرش** . وقد صحح هذا الأثر الإمام ابن تيمية كما في كتاب (درء تعارض العقل والنقل) ، والذهبي في كتاب (العرش) بل قالوا : **هو ثابت عن مجاهد بلا شك** .

وصنيع الأئمة يدل على تصحيحهم لهذا الأثر كالإمام أحمد وابنه عبد الله وغيرهما .

ومجاهد ليس له مخالف من التابعين ولا من بعدهم من أئمة السنة الأولين ، كما حكى الإجماع جمع من الأولين من أئمة السنة فعليه يكون قول مجاهد حجة.

تنبيه : تفسير مجاهد المقام المحمود بإقعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ربه على العرش لا ينافي تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم المقام المحمود بالشفاعة إذ هو يشفع ويقعد على العرش فيقعد على العرش ثم يشفع صلى الله عليه وسلم كما يستفاد من كلام ابن جرير أنه لا تنافي بينهما ، ومن كلام الشيخ محمد بن إبراهيم في (فتاواه).

المثال الثاني : دلت السنة على اشتراط الموالاة في الوضوء كما ثبت عند الإمام أحمد وأبي داود من حديث خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم " رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعيد الوضوء والصلاة "

تنازع العلماء في مقدار هذه الموالاة :

- 1-منهم من قال إنها تقدر بالعرف .
- 2-ومنهم من قال إنها تقدر بمقدار " أن لا يجف العضو الذي قبله " وهو الصواب لأنه قول قتادة -رحمه الله-.

مسألة : ضعّف في هذا الأصل الذي هو فهم الصحابة والسلف طائفتان :

الطائفة الأولى : أهل الرأي واشتهر هذا الإطلاق على حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وعلى الحنفية عموماً ، وضعّف أهل الرأي في هذا الباب بسبب جهلهم بالآثار فتوسعوا في القول بالرأي .

والرأي قسمان :

القسم الأول : رأي مذموم ، وهو الرأي المخالف للدليل من الكتاب والسنة أو فهم السلف ... الخ

القسم الثاني : الرأي المحمود وهو الرأي الذي يؤيد الشرع من الكتاب والسنة أو الرأي الذي يقال في النوازل والمسائل التي ليس فيها دليل منصوص من الكتاب والسنة أو غيرها من الأدلة ، هذا ملخص ما أفاده ابن تيمية في كتابه (بيان الدليل في بطلان التحليل) .

الطائفة الثانية : وهم أهل الظاهر وإمام هذا المدرسة : داود بن علي الظاهري ، وأكثر وأقوى من أشهرها ابن حزم لا سيما في كتابه (**المحلى**) وكتابه (**أصول الأحكام**) ، وهذه المدرسة شدد السلف التحذير منها في الفقه ثم في الاعتقاد على داود وابن حزم ، إلا أن خطأهم في الاعتقاد لا تمثله المدرسة الظاهرية فهو أخطاء أفراد وأساس أخطائها هو في باب الفقه ، والسلف حذروا من الظاهرية في هذا الباب كما حذروا من أصحاب الرأي المذموم

وتحذير السلف منهم يرجع إلى أمور :

الأمر الأول : الجمود على الظاهر وعدم النظر في المعاني ، وهم بهذا جعلوا المقصود تبعاً والمتبوع قصداً ، وذلك أن الألفاظ قوالب للمعاني والمعنى هو المقصود واللفظ مراد لغيره وهو بيان المعنى ، حتى من تكلفتهم في هذا أن ابن حزم يقول : " لولا ما جاء من النصوص من الأمر بالإحسان إلى الوالدين لكان قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لِّمَآ أُوتِيَ ﴾ لا يدل على منع ضرب الوالدين وإنما على حرمة قول " أف " وحده " .

تنبيه : ليس المذموم التمسك بالظاهر فإن أهل السنة مجمعون على التمسك بظاهر النص وأنه حجة ولهذا شنعوا على أهل التأويل ، وإنما المذموم هو الجمود على الظاهر بحيث إنه إذا تبين أن النص يدل على معنى ، ترك المعنى الذي يدل عليه النص وجمد على ظاهر اللفظ . ذكره ابن القيم في (**أعلام الموقعين**) .

الأمر الثاني : عدم اعتدادهم بفهم السلف ، وهذا من أشد ما عند الظاهرية بل ترى ابن حزم يصرح بأنه لا خلاف بين الصحابة ثم بعد ذلك يخالف .
ومن آثار هذا الأصل عندهم أنهم جوزوا إحداث قول جديد كما أن هذا هو مذهب داود والظاهرية من بعده كابن حزم ، وقد أنكر هذا عليهم ابن رجب في (**فضل علم السلف على علم الخلف**) .

الأمر الثالث : عدم اعتدادهم بالقياس الصحيح ، وأول من أنكر حجية القياس هو النظام المعتزلي كما ذكره ابن عبد البر في (**جامع بيان العلم وفضله**) وإلا فإن علماء الصحابة والتابعين لهم بإحسان مجمعون على الاحتجاج بالقياس كما نقل الإجماع المزني وغيره ، وأدلة حجية القياس الصحيحة كثيرة . ذكر هذا الإمام ابن القيم في كتابه (**أعلام الموقعين**)

وبسببه قال النووي : " لا يعتد بخلاف الظاهرية " ، وهذا فيه نظر -كما سيأتي -
أي في سبب عدم الاعتداد بخلافهم .

تنبيه : شغّب الظاهرية على دليل القياس بأمر أشهرها أمران وطريقتان :

الطريقة الأولى : أن الله أمرنا بالرجوع إلى الكتاب والسنة قال تعالى : {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}، ولم يأمرنا بالرجوع إلى غيرهما كالقياس وغيره .

والجواب على هذا أن يقال : إن الذي أمرنا بالرجوع إلى الكتاب والسنة هو الذي أمرنا بالقياس ، وذلك أن كل ما دلّ عليه الكتاب والسنة فهو حجة ومن ذلك القياس الصحيح لقوله تعالى : {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ}، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم في البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : " أن امرأة قالت : يا رسول الله إن أمة نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : رأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ أقضوا الله فالله أحق بالوفاء " في هذا الحديث استعمل النبي صلى الله عليه وسلم دليل القياس .

ثم إن لازم استدلال الظاهرية في رد الاحتجاج بالقياس الصحيح بقولهم إن الحجة في الكتاب والسنة فحسب رد الاحتجاج بالإجماع وهذا من أقوال أهل البدع أيضاً كما تقدم ذكره وهم لا يلتزمون .

الطريقة الثانية: النصوص الكثيرة عن السلف في ذم الرأي والقياس كما أخرج ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) عن ابن سيرين : أول من قاس إبليس وإنما عبت الشمس والقمر بالمقاييس . يريد قول إبليس : {خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ}

والجواب على هذا أن يقال : إن إنكار السلف حق وهو إنكار للرأي المذموم والقياس الفاسد لا مطلق الرأي والقياس ، إذ هم احتجوا بالقياس في مواضع كثيرة .

الأمر الرابع: التوسع في الاستصحاب أي البراءة الأصلية فكثيراً ما يتوسع الظاهرية في هذا لذا كثيراً ما يردد ابن حزم : {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا} ، ذكر هذا الوجه ابن القيم في (أعلام الموقعين)

تنبيه : الاستصحاب حجة ، فليس المذموم الاحتجاج به وإنما المذموم التوسع في الاحتجاج به فيقتصر الظاهري على دليل الكتاب والسنة وما عدا ذلك يرده احتجاجاً بالاستصحاب فسبب التوسع المذموم في الاستصحاب أي البراءة الأصلية هو إسقاطهم لدليل القياس وغيره من أدلة الشرع فإذا عارضت الظاهرية بدليل القياس الصحيح أو بفهم السلف أو بمعنى النص ردّ عليك بقوله تعالى : {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا}.

الأمر الخامس : جعلهم الأصل في الشروط في باب المعاملات هو الحظر فعليه لا يقبلون شرطاً في باب المعاملات كالبيع إلا بشرط منصوص في الشرع وإلا جعلوه شرطاً ملغياً وهذا خلاف ما عليه الأمة قبلهم من أن قاعدة المعاملات هي : " أن كل شرط ومعاملة هي على الحل ولا يمنع شيء من ذلك إلا إذا خالف النص " أي جاء النص بإلغائه أو منعه ، ذكر هذا الإمام ابن القيم في (أعلام الموقعين) .

الأمر السادس : توسعهم في العموم ، فالعموم حجة بالإجماع وليس المذموم الاحتجاج بالعموم وإنما المذموم هو التوسع في الاحتجاج بالعموم فيقدمون العموم على السنة التركية وهو ما تركه النبي ﷺ أو صحابته من العبادات مع توفر الدواعي وانتفاء الموانع .

لهذه الأسباب والأمور الستة صار مذهب الظاهرية مذهباً مذموماً في باب الفقه ، ومما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في المجلد الخامس من (منهاج السنة) : " كل قول تفردت به الظاهرية فهو خطأ " وذلك أنهم إذا انفردوا بقول فقد صار قولهم قولاً محدثاً لأن الظاهرية متأخرون ، وقد أشار إلى هذا الوجه ابن رجب في (شرحه على البخاري) .

المقدمة الرابعة

التقليد : وهو أخذ قول العالم من غير معرفة لدليله.

وهو في الأصل مذموم إذ الأصل أننا مطالبون باتباع الدليل لقوله تعالى : {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} ، وقوله : {مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ}.

والناس في هذا الباب على طرفي نقيض ، هذا من حيث الجملة :

1_ فطائفة حرمت التقليد مطلقاً .

2_ وطائفة أوجبته حتى أغلقت باب الاجتهاد .

فالتائفة الأولى هم الظاهرية ومن تأثر بهم.

والتائفة الثانية هم متعصبة المذاهب .

والوسط الذي عليه أئمة السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن حكم التقليد يختلف باختلاف الناس:

فتارة يحرم ، وهذا هو الأصل .

وتارة يجوز .

وتارة يجب .

أما الصورة التي يجب فيها فهو في حق العامي الذي لا يستطيع إدراك الدليل ووجه الدلالة قال الله فيهم : { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }.

أما الصورة التي يحرم فيها التقليد فهو لمن استطاع معرفة الدليل وبانت له الحجة فليس له أن يدع البرهان والدليل لقول أحد كائناً من كان وهذا بإجماع أهل العلم ، قال الشافعي : " أجمع العلماء على أن من استبان له سنة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد كائناً من كان "

أما الصورة التي يجوز فيها التقليد فهو لمن كان عنده آلة اجتهاد ولكن ضاق عليه الوقت ولم يتيسر له النظر في المسألة فإنَّ له أن يقلد فيها ، هذا ملخص ما قرره ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) .

تنبيهان :

التنبيه الأول : الناس من حيث الجملة مع النص والدليل أقسام ثلاثة :

القسم الأول : أهل الاجتهاد وهم الذين ينظرون في الأدلة ويرجحون بقواعد أهل العلم وعندهم آلة الاجتهاد ، وهذا القسم هو أعلى هذه الأقسام وأفضلها ، قال تعالى : { لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ } .

القسم الثاني : أهل الإتياع وهم الذين يأخذون بقول العالم مع معرفة دليله من غير نظر وترجيح بين الأدلة .

القسم الثالث : هم أهل التقليد وهم الذين يأخذون قول العالم الذي يثقون به من غير نظر في دليله ، وهذا القسم الثالث ليس عالماً بالإجماع كما قاله ابن عبد البر ، ولو عرف جميع أحكام الشرع .

فائدة : لا فرق في التقليد بين المسائل الفقهية والمسائل العقدية والذين فرقوا بينهما هم المتكلمون لا سيما الأشاعرة الذين حرّموا التقليد في باب الاعتقاد بل منهم من كَفَر المقلد في بعض مسائل الاعتقاد ، والصواب أنه لا فرق بينهما وأن الشريعة واحدة في باب الاعتقاد والفقه ، وهذا ما قرره ابن تيمية في كتابه (النبوات) .

وأخطأ بعض أهل السنة وظن حرمة الاعتقاد بغير دليل في مسائل أصول التوحيد ، واستدل بأن الكافر يقول في قبره إذا سئل عن ربه ونبيه وفي رواية المنافق يقول : " هاه هاه سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته " قال : فدل هذا على وجوب معرفة الدليل في أصول مسائل التوحيد وأن التقليد فيها محرم ، وهذا الذي قرره خطأ مخالف لما عليه أهل السنة وما ظنه دليلاً لا دلالة فيه ، وذلك لما يلي :

الأمر الأول : أن مقتضى هذا الدليل أن المقلد في هذه المسائل يكون كافراً لا أثماً وهذا خلاف ما قرره من أنه يكون أثماً لا كافراً .

الأمر الثاني : أن سبب الإجابة في القبر في هذه المسائل الثلاث ليس العلم أو عدمه ولا إدراك الدليل أو عدمه وإنما توفيق الله له بسبب إيمانه وإسلامه ، لذا لو أن كافراً حفظ الأدلة قبل أن يموت لم يستطع الإجابة .

التنبيه الثاني : الاجتهاد لا يُحدد بزمان لأن الشريعة دعت إليه ولم تحدد له زمناً فمن زعم أن باب الاجتهاد أغلق في قرن كذا ، أو في قرن كذا فقد قال ما ليس له به علم وادعى ما لا دليل عليه ، ثم إن لازم هذا الدور وذلك أن أول من قال بإغلاق باب الاجتهاد قوله هذا اجتهاد منه فهو اجتهد بأن حكم بأن الاجتهاد انغلق بابه وانتهى زمانه فعلى هذا اجتهد وليس أهلاً للاجتهاد .

ثم إن الاجتهاد يتجزأ وهذا هو قول المحققين من علماء الأصول ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فقد يكون الرجل مجتهداً في مسائل دون مسائل وأبواب دون أبواب والشرط لكل مجتهد أن تكون عنده آلة اجتهاد وأهمه أصول الفقه .

المقدمة الخامسة:

العلم مر بمراحل ، كان في السابق كتاباً وسنة وبعد وقت الصحابة صار كتاباً وسنة مع أقوال الصحابة ، وبعد وقت التابعين صار كتاباً وسنة وأقوال الصحابة والتابعين ، فهو في ازدياد وكل ازدياد للعلم تصعيب للعلم ، وهذا الازدياد من حيث الجملة نوعان :

النوع الأول: علوم آلة ووسائل لإدراك العلم ، كعلم اللغة ، وأصول الفقه ، ومصطلح الحديث ، ثم مع مرور الأيام أُدخل في علم أصول الفقه ومصطلح الحديث ما ليس منه لا سيما علم أصول الفقه ، فقد كثرت فيه المباحث الكلامية .

النوع الثاني : أقوال لأهل العلم ، إذ الحق والصواب واحد ، وكل ما زاد على هذا القول الواحد فهو مما أُدخل في العلم ، وسبب زيادة الأقوال أن العلماء يتفاوتون في مداركهم ، وأنه كلما بُعد عن نور النبوة وعصر الرسالة قلّ هذا النور فيلتبس الحق ، فيقول العالم قولاً خلاف الحق ، وهذا معنى القول المأثور عن علي عليه السلام : " **العلم نقطة كثرها الجاهلون** " .

وفي مقابل هذا كله ضعفت المدارك من الحفظ والفهم ، فقد كان العرب الأوائل أهل حفظ وفهم ، هذا بطبيعتهم كيف وقد ازداد في حق الصحابة والتابعين الهداية بنور الوحي فسهل الله عليهم تسهياً شريعياً لإدراك العلم الشرعي .

ويستفاد من هذا عدة فوائد :

الفائدة الأولى : أن العلم قد مر بمراحل .

منها أنه لم يكن العلم إلا كلام الله وكلام رسوله **صلى الله عليه وسلم** ، ثم ازداد فانضاف إليه كلام الصحابة ، ثم ازداد فانضاف إليه كلام التابعين ، ثم ازداد فانضاف إليه كلام أتباع التابعين ، ثم ازداد فدونت المسائل وهو أن يُسأل العالم فيجيب فكثرت هذه المسائل فصعبت الإحاطة بها فاخُصرت هذه المسائل إلى أن وصل العلم في باب الفقه إلى متون مختصرة .

وفي باب العقائد ازداد الكلام في مسائل العقائد بسبب المخالفين ، فكلما بُعد الزمان والعهد عن الزمن الأول كثرت البدع واشتدت فاحتاج العلماء للرد على هذه البدع وتأصيل قول أهل السنة في بيان خطئها ، بالإضافة إلى أنه قد يزل عالم سنة في باب الاعتقاد فيجتهد العلماء في بيان خطئه حتى لا يتبع ، وقد يكون له أتباع فيكثر الرد عليهم ، فعليه اتسع كلام أهل العلم في باب الاعتقاد فدونت كتب السنة وهي

التي تجمع كلام أئمة السلف في مسائل الاعتقاد إلى أن دونت هذه المتون المختصرة كلمة (الاعتقاد) ، (والواسطية) .

فعلى هذا إذا أراد طالب علم أن يدرس العلم سواء في باب الاعتقاد أو الفقه أو غيرهما فعليه أن يعرف مراحل وصول العلم إلينا فيسلك الجادة التي سلكها العلماء بأن يدرس المتون الفقهية بدليلها ثم يترقى إلى أن يجتهد فينظر في الأقوال وفي الأدلة ، ومن طالب طلاب العلم بأن يتركوا دراسة هذه المتون سواء في باب الاعتقاد أو الفقه فقد أضرب بهم وذلك لأمرين :

الأمر الأول: أنه لم يُراعِ كثرة العلم عن ما كان عليه سابقاً.

الأمر الثاني: أنه لم يُراعِ ضعف مدارك الناس وأنها ضعفت عن ما كان عليه الأولون ، لذا كثيراً ممن يخالفون جادة أهل العلم المسلوكة في دراسة العلم ضعف في تحصيل العلم .

الفائدة الثانية : أن ما أحدث من مدارس وقاعات ، وعند الأولين من الرباط لتعلم العلم ليس من البدع ، ومن ذلك ذكر الشروط والأركان والواجبات والمستحبات في مسائل الفقه ، ومن ذلك تقسيم كتب الفقه إلى أبواب وفصول بل وتدوين العلم وكتابته سواء كان من كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان أو مسائل الفقه .

والسبب في عدم كون هذه من البدع أنه يشترط في الحكم على وسيلة بأنها بدعة أمران :

الأمر الأول : أن يكون المقتضي موجوداً في عهد النبي ﷺ .

الأمر الثاني : أن لا يكون هناك مانع يمنع النبي ﷺ وأصحابه من اتخاذ هذه الوسيلة .

فإذا اجتمع هذان الأمران فإن اتخاذ هذه الوسيلة التي لم يتخذها النبي ﷺ ولا أصحابه يكون من الوسائل البدعية ، وإذا اختل أحد هذين الأمرين فلا تكون هذه الوسيلة بدعة . قرر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) و (القواعد النورانية) ومواقع من (مجموع الفتاوى) .

إذا تبين هذا فإن ما سبق ذكره مما زيد في العلم ليس بدعة لأن مقتضي هذا الفعل لم يكن موجوداً في عهد النبي ﷺ لسببين :

السبب الأول : كثرة العلم .

السبب الثاني : ضعف المدارك .

وقد نص على ضعف مداركنا من جهة الحفظ الإمام ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) والشاطبي في كتابه (الموافقات)

المقدمة السادسة

طلب علم الفقه عن طريق المتون الفقهية أنفع بكثير من طلب علم الفقه عن طريق أحاديث الأحكام وليس هذا لأن كلام الرجال أجل من كلام النبي ﷺ - والعياذ بالله - وإنما لأسباب :

السبب الأول : أن كتب أحاديث الأحكام ذكرت نوعاً واحداً من الأدلة وهو قول النبي ﷺ ، فليس فيها ذكرٌ لدليل القرآن ولا الإجماع ولا القياس الصحيح ولا قول صاحب إله ، بخلاف المتون الفقهية فإنها ذكرت عدة مسائل وأحكام من دليل القرآن والسنة والإجماع والقياس الصحيح إله ، فهي أشمل في ذكر المسائل مع التنبيه إلى أن الماتن قد يذكر قولاً مرجوحاً لظنه أنه راجح كما أن الناظر في الحديث قد يفهم فهماً مرجوحاً لظنه أنه الراجح

السبب الثاني : أن المتون الفقهية تذكر المسائل مرتبة ، فتجمع المسائل المتعلقة بالمياه في باب المياه ، وكذا المسائل المتعلقة بالزكاة في كتاب الزكاة وهكذا ، أما أحاديث الأحكام فإنها ليست كذلك ، فمثلاً قوله ﷺ فيما ثبت عند الأربعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " هذا الحديث فيه ذكرٌ لأحكام مياه البحر وأحكام صيد البحر فإن هذا الحديث ذكر الأحكام المتعلقة بالمياه والأحكام المتعلقة بباب الصيد والذبائح ، لذا من درس الفقه على طريقة أحاديث الأحكام فإن المسائل لا تكون مرتبة ولا واضحة كمن يدرسها على طريقة المتون الفقهية .

السبب الثالث : أن المتون الفقهية أجمع لمسائل العلم من أحاديث الأحكام من جهة أنها تذكر مسائل كثيرة ، وذلك لأن أدلة المتون الفقهية متنوعة ولأن فيها ذكراً لما أفتى به العلماء في النوازل في زمانهم .

السبب الرابع : أن المتون الفقهية أدق في بيان الحكم المراد ، فيعبرون بقولهم (يجوز) وله معنى عندهم ، ويقولون (يستحب) ، وله معنى عندهم ، وهكذا ، بخلاف المتون الحديثية ، فالنبي ﷺ ذكر الحكم وأهل العلم يتفقهون في هذا الدليل وفي غيره من الأدلة ، لذا العمل مباشرة بما ظهر من الدليل دون النظر في الأدلة الأخرى وفهم السلف لهذا الدليل خطأ .

السبب الخامس : أن المتون الفقهية مرتبة في ذكر الشروط والواجبات والمستحبات ، ففي الموضوع مثلاً ذكروا فروضه ثم المستحبات ، وهذا الترتيب لا يوجد في أحاديث الأحكام .

تنبيهان :

التنبيه الأول : كثير من الناس في دراسة المتون الفقهية على طرفي نقيض :

الطرف الأول : غالٍ فيها ، وهو المتعصب لها ويتكلف تأويل الأدلة لتوافق ما ذكر الماتن وهذا خطأ كبير وهو سبب للفتنة والهلاك .

الطرف الثاني : وهم الجافون عن المتون الفقهية والمزهدون فيها والمعيبون لدراستها وهذا خطأ على ما تقدم ذكره ،

وكثيراً ما يشنع هؤلاء على الرجل إذا انتسب إلى مذهب كأن يقول : **أنا حنفي** ، أو **مالكي** ، أو **شافعي** ، أو **حنبلي** ، **والتشنيع على الإطلاق لا يصح** وذلك أن من انتسب إلى مذهب :

__ من غير تعصب له .

__ ولحاجة دعت إلى ذلك .

بهذين القيدين فإنه لا يُشَنع عليه لأن هذا من باب الإخبار كما يخبر الرجل أنه من القبيلة الفلانية أو الأرض الفلانية ، وقد أفاد معنى هذا الكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في (**مجموع الفتاوى**) ونحن في هذا الزمن — والحمد لله — لا نحتاج للانتساب إلى أحد هذه المذاهب الأربعة إلا عند مواجهة طوائف من أهل البدع يريدون

التشنيع علينا بأننا أتينا بمذهب جديد فنبين أننا تفقهنّا على أحد هذه المذاهب الأربعة تأليفاً لهم وللناس ، وهذا ما فعله الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله .

التنبيه الثاني : لا يصح الإفتاء والتعبد بما ذكرته المتون الفقهية ، بخلاف أخذ فتوى العالم الموثوق سواء كان حياً أو ميتاً ، وذلك لأن أصحاب المتون الفقهية يكتبون ما هو راجح في مذهبهم بحسب ما يظهر لهم من أقوال أصحاب المذهب وإن كان قد يتعبد الله بخلاف ما كتب ، أما العالم الموثوق فإنه يذكر ما يراه راجحاً ومراداً لله ورسوله ﷺ .

المقدمة السابعة

عند دراسة طالب العلم للمسائل الفقهية لا بد وأن يراعي أموراً:

الأمر الأول : فهم المسألة وتصورها ، وهذا مهم للغاية فإنه على ما يقول علماء أصول الفقه : " الحكم على الشيء فرع عن تصوره " فإن تصوّر المسألة معين للوصول للراجح في المسائل ، مع التنبيه إلى أن تصور كثير من المسائل هو بالنظر في كتب الفقه المطولة وبالنظر في أكثر من كتاب مطول ، فإن كلام العلماء في هذه الكتب يفسر بعضه بعضاً ، ولا بد أن يكون القارئ لكلام الفقهاء دقيقاً فإن عباراتهم دقيقة ، فإذا قالوا : (يجوز) فإنهم يعنون ما يقولون ، وإذا قالوا : (يستحب) فإنهم يعنون ما يقولون ، وهذه من مزايا كتب المذاهب الأربعة فإن أصحابها اعتنوا بها وكثرت كتبهم فإذا عبّر أحدهم بلفظ : (يجوز) بدل لفظ (يستحب) فإنهم يبينون ذلك ويتعقبونه .

الأمر الثاني : معرفة الدليل على هذه المسألة ، وهذا أيضاً من أهم المهمات إذ ما لا دليل عليه ليس معتبراً ، والكتب المطولة تعتني بذكر الأدلة لا سيما من أصحاب كل مذهب ويذكرون التعليل لكن عنايتهم بالدليل أكثر ، أما كتب الحواشي على هذه المتون الفقهية فإنها كثيرة الاعتناء بالتعليل ، ولا شك أن الاعتناء بالدليل أفضل لأن التعليل أمر مستنبط فهو اجتهادي ، وكثيراً ما يلجأ إليه صاحب المذهب لنصرة مذهبه .

الأمر الثالث : وجه الدلالة من الدليل ، والمراد بذلك معرفة منزع الاستدلال بهذا الدليل ، وهذا مفيد حتى إذا وقفت على وجه الدلالة استطعت إذا كنت ذا آلة واجتهاد أن توافق أو تخالف .

الأمر الرابع : معرفة صحة ثبوت هذا الدليل سواء كان حديثاً عن النبي ﷺ أو أثراً أو إجماعاً أو قياساً ، وإذا لم يثبت الدليل من السنة النبوية أو الأثر بأن كان ضعيفاً فإنه لا يحتج به ، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على أنه لا يحتج بالحديث الضعيف .

مع التنبيه إلى أن التصحيح والتضعيف أمر نسبي في كثير منه ، فقد اختلف العلماء في كثير من الأحاديث ما بين تصحيح وتضعيف ؟ فعليه من كان ذا آلة اجتهد في التصحيح والتضعيف فليدرس الحديث والأثر ومن لم يكن كذلك فليقلد من يثق به .

ومن القصور أن يشتغل الطالب في أول طلبه للعلم بالتصحيح والتضعيف فهو وإن كان مهتماً إلا أن الاشتغال به في بداية طلب العلم من تقديم المفضول على الفاضل .

ففي أول طلبه للعلم يشتغل بالتوحيد وتعلمه ويدرس الفقه وأصول الفقه سواء ، ثم يدرس مصطلح الحديث وكيف يصحح الحديث أو يضعفه فإنه كما قال الإمام الشافعي : " من نظر في الحديث قويت حجته " .

تنبيهات :

التنبيه الأول : ليس الحق محصوراً في أئمة المذاهب الأربعة بالإجماع كما حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، فضلاً أن ينحصر الحق في أحد هذه المذاهب الأربعة .

التنبيه الثاني : اعتنى بأقوال أئمة المذاهب الأربعة ما لم يعتن بأقوال غيرهم من الأئمة في باب الفقه ومن ههنا يكون لها مزية بالنسبة لنا لأن هناك فرقاً بين قول إمام اعتنى به أصحابه وبينوا مراده بأن جمعوا بين أقواله ، وبين إمام لم يعتن به ، فإن الصنف الأول أي المعتنى به تقل الشواذ عنده لأن أصحابه يجمعون أقواله ويبينون المراد منها حتى لا ينسب قول شاذ إليه ، ولابن رجب رسالة في هذا الصدد .

التنبيه الثالث : فرق بين قول أئمة المذاهب الأربعة وقول أصحابهم في المذاهب الأربعة ، فقد يكون المذهب الحنبلي أو الشافعي مثلاً على قول ، ويكون قول إمامهم مخالفاً لما قرروه في المذهب فلا يلزم من كون المذهب قرر حكماً أن يكون هذا قول إمام المذهب ، على أن بعض أصحاب المذهب قد ينسب قولاً إلى الإمام أحمد أو الشافعي أو مالك وهذا القول ليس مما نص عليه وإنما استنبطوه من بقية أقواله ، وبعبارة أخرى خرّجوا هذا القول بالنظر إلى بقية أقواله ثم ينسبونه له سواء هم أو

من بعدهم إلى هذا الإمام ، وكم نُسبت من رواية إلى الإمام أحمد وهي في الأصل خُرِجت من كلامه وأقواله ، وهذا خطأ كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم رحمهما الله تعالى .

التنبيه الرابع : الأنفع لطالب العلم حتى يصل إلى الراجح بعد تأصيله في دراسة الفقه وأصول الفقه هو أن ينظر في الكتب المطولة المعتنية بالدليل وأن يحرص في نسبة الأقوال ومعرفة الأقوال بالنظر إلى أقوال أئمة الإسلام كالإمام مالك والشافعي وأحمد والثوري والليث بن سعد وغيرهم ، لا أن يشتغل بكتب الحواشي على متون المذاهب الأربعة ، فترى بعضهم يشغل نفسه في بيان الراجح عند المذهب وهذا وإن كان مفيداً أحياناً ، لكنه في الجملة من تقديم المفضول على الفاضل ، بل من المفترض أن يشتغل بالوصول إلى مراد الله ورسوله ﷺ في مسائل الدين والفقه لا إلى الراجح عند أصحاب المذاهب ، ولا الاشتغال بتعليقاتهم العقلية والتي قد تكون كثيراً من باب بيان دليل صاحب المذهب وإن كان المعلّل نفسه قد لا يوافق على صحة هذا التعليل .

التنبيه الخامس : ينبغي أن تتخذ المتون الفقهية على أنها **فهرس لمسائل الفقه** ومعنى هذا : أن يجعل المسائل التي يوردها الماتن للتذكير والتنبيه على مسائل العلم في هذا الباب ، فإذا اطلع على هذه المسائل :

تصورها ،

ثم نظر في دليلها ،

ثم في وجه الدلالة ،

ثم في صحة هذا الدليل ،

وبعد ذلك بمقتضى علم أصول الفقه وما أتى الله الإنسان من فهم لتطبيق علم أصول الفقه يتبين له رجحان هذه المسألة فيعمل بها ويدعو إليها ، أو يتبين له أنها مرجوحة فلا يدعو إليها ولا يتعبد الله بها ، وإنما إذا عرف أن هذه المسألة مما يسوغ الخلاف فيها يجعله يعذر مخالفه فيكون الفقيه السني وسطاً في مسائل الفقه المرجوحة في نظره ، وذلك أنه لا يعمل بها وفي المقابل لا يُشَنَّع عليها وذلك لأنها مما يسوغ الخلاف فيها ، علماً أن هذا هو حال كثير من المسائل الفقهية التي يوردها فقهاء المذاهب الأربعة في متونهم فهي مما يسوغ الخلاف فيها ، وقد يوجد فيها ما لا

يسوغ الخلاف فيها لكنها قليلٌ للغاية بالنسبة إلى ما يسوغ الخلاف فيها مما يذكره الفقهاء في متونهم .

التنبيه السادس : المسائل المختلف فيها نوعان :

النوع الأول : مسائل يسوغ الخلاف فيها ، وهي التي تسمى بـ (المسائل الاجتهادية) ، وهي : المسائل التي لا تصادم النص ولا تخالف الإجماع .

النوع الثاني : المسائل الخلافية ، وهي : التي تصادم النص من كل وجه وتخالف الإجماع .

ذكر نحواً من هذا شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه (بيان الدليل على بطلان التحليل) وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) وابن مفلح في كتابه (الآداب الشرعية)

فائدة : مخالفة النص كثيراً ما يكون نسبياً اجتهادياً، فإذا نظر مجتهدون إلى مسألة علمية فقد تكون المسألة عند أحدهم مخالفة للنص ، وعند الآخر ليست مخالفة للنص بل النص يدل عليها ، ويقول الثالث : هذا الدليل لا يدل على هذه المسألة لكن المسألة ليست مصادمة للنص ، وهذا كثيراً في مسائل العلم ، لذا الذي يضبط هذا الباب هو النظر في صنيع العلماء فإن كانوا يوردون هذه المسألة في كتب الفقه ويناقشونها تأييداً أو مخالفةً ويجعلون الخلاف فيها خلافاً معتبراً فتكون هذه المسألة من المسائل التي يسوغ الخلاف فيها .

فائدة : قد يكون في المسألة إجماع بين الصحابة وإذا نظرت في أقوال أهل العلم بعد الصحابة رأيت فيها خلافاً بل قد ترى كثيراً من كتب الفقه المعتمدة المطولة تجعل القول الذي يخالف قول الصحابي _ الذي لم يخالف _ قول الجمهور ، لذا من نظر في كلام أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم فوقف على إجماع للصحابة ثم رأى أهل العلم يذكرون خلافاً في هذه المسألة فإنه يكون وسطاً ، وذلك بأن يعمل بإجماع الصحابة ، وفي المقابل يعذر المخالفين بأنهم لم يقفوا على هذا الإجماع فيكون إجماع الصحابة في هذه المسألة دليلاً كبقية الأدلة من كلام الله ورسوله ﷺ ، والدليل قد يخفى على العالم المجتهد فإذا خفي عليه ولم يعمل به وتبنى قولاً يسوغ الخلاف فيه فإنه يعذر ولا يوصف بأنه تبنى قولاً شاذاً لأنه أخذ قولاً يجعله العلماء مما يسوغ الخلاف فيه . ونحن مأمورون أن نفهم العلم بفهم العلماء .

أمثلة لما تقدم ذكره :

المثال الأول : أجمع الصحابة على أن تارك الصلاة كافر ، حكى الإجماع جمع من أهل العلم كالمروزي وابن تيمية ، وإذا نظرت في كتب الفقه وجدتهم يذكرون في المسألة خلافاً ، بل وجدت كثيراً من أهل العلم ينسبون القول بعدم كفر تارك الصلاة إلى جماهير أهل العلم .

المثال الثاني : اختلف العلماء : هل يشترط في استقبال القبلة استقبال عينها أم يكفي جهتها ؟ وهذا الخلاف معتبر في كتب الفقه وقد ذكر شيخ الإسلام كما في (شرح العمدة) وابن رجب كما في (فتح الباري) أنه لا خلاف بين الصحابة في أن الذي يشترط هو استقبال جهة القبلة لا عينها .

تنبيه : سبب عدم الاحتجاج بالإجماع القديم عند من لم يأخذ به من أهل العلم في بعض المسائل يرجع في الغالب إلى أمرين :

الأمر الأول : أنه لم يعلم بهذا الإجماع فيكون مما خفي عليه كما يخفى على كثير من أهل العلم أدلة السنة في كثير من المسائل وهذا يتضح بالنظر في كتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) لشيخ الإسلام ابن تيمية .

الأمر الثاني : أنه قد تروى آثار عن الصحابة يظن بعضهم صحتها ولو صحَّت لثبت أن بينهم خلافاً لكنها لا تصح فعليه يبقى إجماع الصحابة صحيحاً كمثال مسألة كفر تارك الصلاة ، روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ما يدل على أن تاركها لا يكفر أخرجه سعيد بن منصور، لكن هذا لا يصح عنه ، فعليه يكون الإجماع بين الصحابة صحيحاً في كفر تارك الصلاة .

المقدمة الثامنة

الأدلة الشرعية :

- 1-منها ما هو مجمع عليه ،
- 2-ومنها ما هو مختلف فيه ،
- 3-وبعض الأدلة مجمع على أصلها ومختلف في بعض تفاصيلها ، كدليل " سد الذرائع "

والأدلة الشرعية متعددة ينبغي لطالب العلم أن يعرفها :

الدليل الأول :

كتاب الله

وهو أصل هذه الأدلة ، وقد أمر الله بطاعته في مواضع كثيرة كقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ } ، إلا أن دليل القرآن كثيراً ما يكون حمّال أوجه أي : يحتمل أكثر من معنى ، لذا جاء عن علي رضي الله عنه أنه قال لابن عباس رضي الله عنهما لما أراد أن يناظر الخوارج قال : " لا تناظرهم بالقرآن ، فإن القرآن حمّال أوجه ، ولكن ناظرهم بالسنة " والسبب في كون القرآن حمّال أوجه : أن الله جعله الأصل وجعل ما عداه مبيناً له ، كما قال تعالى : { وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ } ، والقرآن محفوظ ، لقوله تعالى : { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } ، قال الإمام الشافعي في كتاب (الرسالة) : " قد حفظ الله القرآن وكل ما يحتاج إليه في فهم القرآن فهو محفوظ كالسنة " اهـ بمعناه .

فائدة : نزل القرآن بسبعة أحرف ، وأصح الأقوال الكثيرة في الأحرف السبعة : أنها ما كانت من اختلاف العرب في لغتهم كقول " أقبل _ وهلم " فبعض العرب يقول : " أقبل " وبعضهم يقول : " هلم " هذا هو القول الثابت عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

وكان سبب نزول القرآن على الأحرف السبعة تيسير القرآن وتسهيله وذلك بأن يوافق لسان كل قوم فإن قبائل العرب تختلف في لغتها وأصحبها قريش وبها نزل القرآن فلما بعث النبي ﷺ _ وكان قرشياً _ ازدادت قوة لغة قريش وضعفت بقية اللغات ولما كثر المسلمون من العجم تعلموا لسان قريش لأن النبي ﷺ كان يتكلم بلسان قومه فكان بقاء الأحرف السبعة شاقاً ومشككاً ، والعلة التي من أجلها أنزل القرآن على سبعة أحرف قد زالت فلأجل هذا جمع عثمان رضي الله عنه القرآن على حرف واحد وهو لغة قريش ، وهذا من فقهه العظيم رضي الله عنه ، هذا ما قرره ابن جرير وغيره .

فائدة : ليست الأحرف السبعة هي القراءات السبعة بالإجماع كما حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية ، لأن أول من جمع القراءات السبع هو أبو بكر بن مجاهد .

فائدة : الاختلاف بين القراءات السبع اختلاف تنوع واختلاف بيان لا اختلاف تضاد كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) .

الدليل الثاني :

السنة النبوية :

والمراد بالسنة أي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته فهي حجة وقد أمر الله باتباع نبيه في القرآن كثيراً ، قال الإمام أحمد : **في بضع وثلاثين موضعاً** ، وقال الإمام ابن تيمية **في أربعين موضعاً** ، ومن ذلك قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ } ، وقوله : { فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } ، ويُشترط في السنة التي يُحتج بها أن تكون صحيحة وثابتة عن النبي ﷺ ، حكى الإجماع على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية .

والسنة هي تفسير للقران وبيان له كما قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ، ونص على هذا الإمام الشافعي في كتابه (الرسالة) ، وقال شيخ الإسلام كما في (العقيدة الواسطية) : **" والسنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه "** . بل ذكر غير واحد من العلماء أنه ما من حديث إلا وأصله في القرآن ، والناس يتفاوتون في معرفة هذا .

وبسبب كون السنة مفسرة ومبينة للقران فهي لا تكون ناسخة له كما نص على ذلك الإمام الشافعي والإمام أحمد ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية .

وكل ما صح من السنة يُحتج به في الدين كله :

1- **في المسائل العملية** وهي المسائل الفقهية

2- **وفي المسائل الخبرية** وهي المسائل العقديّة

ولا يفرق بين خبر الأحاد ولا المتواتر في الاستدلال خلافاً لأهل البدع من المعتزلة الأشاعرة بل كل ما صح فهو حجة .

تنبيهات :

التنبيه الأول : معرفة صحيح الحديث من ضعيفه وأن يكون عند الرجل قدرة ومعرفة بدراسة الأحاديث هذا مطلب عظيم وهو درجة رفيعة ينبغي أن يُسعى إلى إدراكها ، لكن طالب العلم في ابتداء طلبه ينبغي أن يشتغل بالأهم وهو علم التوحيد وما يحتاج إليه من الفقه وبعد ذلك يتعلم علم الحديث وعلم التصحيح والتضعيف ، وبعضهم انشغل بمعرفة التصحيح والتضعيف عن التأصيل في علم التوحيد وعلم

الفقه وعن أهم علوم الآلة وهو علم أصول الفقه ، فصار بهذا مقدماً للمفضول على الفاضل .

التنبيه الثاني : يخطئ كثير من الفقهاء وكثير ممن يكتب في الاعتقاد فيستدلون بأحاديث ضعيفة لذا ينبغي لطالب العلم أن لا يقبل أي حديث يراه في كتب الفقه ولا أي حديث يراه في كتب الاعتقاد بل لا يقبل إلا ما علم صحته ، فإذا كان ذا قدرة على التصحيح والتضعيف فلا يقبل إلا ما استبان له صحته وإلا قلّد من يثق به ،

وفي ظني أولى من يقلّد في هذا الزمن هو الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني لا سيما وقد قرب الأحاديث وسهّل الوصول إليها لمعرفة حكمها من جهة الصحة أو الضعف لكن لو تبين لطالب العلم أن الأئمة الأولين الذين هم فرسان علم الحديث قالوا قولاً وخالفهم الألباني فقولهم مقدم ، كالإمام أحمد وعلي بن المديني ويحي بن معين والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم وأمثالهم ، ولما ذكر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في (السلسلة) حكم الإمام أبي حاتم الرازي على حديث ، قال بعد ذلك :

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام .

التنبيه الثالث : لا يلزم طالب العلم في الاستدلال بالحديث أو بغيره من الأدلة أن يكون له سلف بخلاف الأحكام الشرعية فلا يقول قولاً إلا وله سلف كما تقدم بيانه لكن في المقابل ينبغي أن يكون حذراً فإنه لا دليل يدل على أنه لا يجوز أن يستدل بدليل إلا وله سلف في ذلك فإن الأدلة كثيرة المعاني وقد يظهر لهذا ما لا يظهر لهذا كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام كما في (صحيح البخاري) : " أو فهماً يؤتيه الله من شاء " .

التنبيه الرابع : تصحيح الأحاديث وتضعيفها أمر نسبي في كثير من صورته فمن ظهر له صحة حديث وغيره يضعفه أو العكس فلا يشنع بعضهم على بعض بالتجهيل أو التضليل لأنه أمر نسبي إلا أن بعض العلماء يُعرف بالنظر في تصحيحاته بأنه متساهل فينبغي الحذر من قبول تصحيح أمثال هؤلاء ، وقد ذكر الشيخ الألباني أن **السيوطي والهيثمي** وأمثالهما متساهلون في باب التصحيح والتضعيف فلا يعوّل على تصحيحهم وتضعيفهم لكن يستفاد منهم ، وأيضاً يعتضد بكلامهم تبعاً لا اعتماداً .

وذكر المعلمي في مقدمة تحقيقه لـ (الفوائد المجموعة) للشوكاني أن كثيراً من المتأخرين متساهلون في باب التصحيح والتضعيف .

التنبيه الخامس:

للسنة إطلاقات :

الإطلاق الأول : استعمال الشرع ، وهو بمعنى الطريقة وقد تكون على المستحب أو الواجب ، لأن الطريقة التي يسلكها النبي ﷺ في عباداته ما بين واجب أو مستحب ، فمثلاً طريقته في الصلاة أنه يركع فهذه طريقة واجبة ، وطريقته في الصلاة أنه يقبض باليمنى على اليسرى وهذه طريقة مستحبة ، والكل شرعاً يسمى سنة بإطلاق الشرع فعليه : إذا جاء في الشرع وصف هذا المأمور بأنه سنة فهذا لا يصرفه من الوجوب إلى الاستحباب لأن السنة شرعاً تطلق على الطريقة سواء كانت مستحبة أو واجبة .

مثال ذلك :

جاء في الشرع الأمر بالختان ، وجاء وصفه بأنه سنة من سنن الفطرة ، فوصفه بأنه سنة لا يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب ، وقد نبه على هذا جمع من العلماء كابن حجر في (فتح الباري) والشوكاني في (نيل الأوطار)

الإطلاق الثاني : إطلاق السنة عند الفقهاء ، والمراد بها ما يقابل الواجب وهي : ما يثاب فاعلها امتثالاً ولا يستحق العقاب تاركها .

الإطلاق الثالث : عند علماء الأصول وهو ما يقابل القرآن وهو قول النبي ﷺ وفعله وتقريره.

الإطلاق الرابع : السنة عند المحدثين وهي: قول النبي ﷺ وإقراره وصفته الخلقية والخلقية.

الإطلاق الخامس: السنة عند علماء الاعتقاد وهي: ما يقابل البدعة. ومنه ما خرّج الخمسة إلا النسائي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه ﷺ أن النبي ﷺ قال : " إنه من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " صحح الحديث الترمذي والبخاري وأبو نعيم .

الدليل الثالث :

الإجماع :

وهو من أعظم أدلة أهل السنة ، وقد سبق ذكره بما يكفي إن شاء الله .

الدليل الرابع:

قول الصحابي : وهو أيضاً من أعظم الأدلة لأنه فرع عن الإجماع لكنه إجماع الصدر الأول ، ثم من قوم لهم مزية علماً وتقياً فهم أفضل الخلق من أمة محمد ﷺ وقد تقدم ذكره بما يكفي إن شاء الله .

الدليل الخامس :

القياس :

وهو من أدلة أهل السنة **المجمع عليها** ، وقد تقدم ذكر أدلته وبعض ما يتعلق به بما يكفي إن شاء الله في إثبات أنه دليل .

أما حقيقة القياس وتعريفه فهو يرجع إلى :

1- أن الشريعة محكمة لا تفرق بين متماثلات ولا تمثل وتسوي بين متفرقات ، هذا من جهة .

2- ومن جهة أخرى أن للأحكام الشرعية عللاً شرع الحكم من أجلها **فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً** ، والأصل أن تكون العلة في الأحكام الشرعية معلومة والأحكام التي هي غير معقولة المعنى والعلة خلاف الأصل كما ذكر ذلك ابن عبد البر في (التمهيد) وابن دقيق العيد في (إحكام الأحكام) فعلى هذا تعريف القياس هو : " إلحاق فرع بأصل في حكم لعله جامعة بينهما " .

من هذا التعريف يتبين أن للقياس أركاناً أربعة :

الركن الأول: الأصل .

الركن الثاني: الفرع .

الركن الثالث: العلة .

الركن الرابع: الحكم، والمراد به حكم الأصل لا حكم الفرع فإنه نتيجة، ويتضح بالمثل:

ثبت عند الخمسة من حديث أبي قتادة قال النبي ﷺ في الهرة : " إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات " اختلف العلماء في الفأرة هل هي طاهرة

أو نجسة ؟ إذ هذا الحديث يدل على أن جميع غير مأكولات اللحم نجسة ، كما ذكر ذلك الإمام الشافعي وشيخ الإسلام في (شرح العمدة) وإنما استثنى من غير مأكولات اللحم الهرة لأنها من الطوافين علينا والطوافات ، فإذا حاولنا معرفة حكم الفأرة يرجع إلى النظر إلى صحة قياسها على الهرة :

فالركن الأول : وهو الأصل هو الهرة .

والركن الثاني : وهو الفرع هو الفأرة .

والركن الثالث : وهو علة الحكم الأول وهو كونها من الطوافين والطوافات .

الركن الرابع : وهو حكم الأصل وهو طهارة الهرة .

ينتج من النظر في أركان القياس أن الفأرة كالهرة من جهة اجتماعهما في علة كونهما من الطوافين فينتج من هذا أنهما طاهرتان ، وهذا هو المسمى بالقياس . وبمعرفة ما تقدم يتضح أمرين :

الأمر الأول : أن القياس كاشف لحكم الله وليس مبتدأ حكماً كالقرآن والسنة .

الأمر الثاني : أن القياس أمر اجتهادي وهو متفاوت في ظهور وخفاء صحته ، فهو إذاً أمر اجتهادي يكثر الخطأ فيه ، وقد ذكر الإمام أحمد أن من أكثر ما يخطئ فيه الفقيه هو القياس ، فعليه لا يصار إلى القياس إلا إذا لم يوجد النص من الكتاب والسنة وقول الصحابي والإجماع ، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة إذا لم يوجد إلا هو من الأدلة ، قال الإمام أحمد سألت الشافعي عن القياس فقال : " هو كالميتة لا يصار إليه إلا عند الضرورة " نقله ابن القيم في (أعلام الموقعين) وقرر هذا الشافعي في كتابه (الرسالة) ، فعليه إذا خالف القياس نصاً شرعياً صار قياساً فاسداً ، وهذا من أعظم شروط القياس وهو " أن لا يخالف نصاً شرعياً " ومن ذلك السنة التركبية كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في (الاقتضاء) .

فائدة : سمى شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم كما في (أعلام الموقعين) القياس الصحيح بالميزان قال تعالى : {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} .

تنبيه : يكثر في كلام العلماء أن القياس لا يدخل في العبادات ومرادهم بذلك : أي العبادات المحضة غير المعقولة المعنى أي لا تعرف علتها أما إذا عرفت علة العبادة فإن القياس يدخل في هذه العبادة كمثل قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في

(الصحيحين) : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده " في رواية لمسلم ساق إسنادها دون لفظها وذكر لفظها ومنتها أبو داود في سننه أنه قال : " من نوم الليل " فمفهوم المخالفة أنه إذا استيقظ من نوم النهار ولو كان طويلاً فإنه يغمس يده بلا غسل ، ومن الأدلة في رد هذا المفهوم أن يقال : إن الحديث معلّل بعلة ، وهذه العلة شاملة لنوم الليل والنهار فعليه هذا العموم المستفاد من العلة يسمى أصولياً " عموماً معنوياً " ،

لأن العموم عموماً :

1- العموم الأول في اللفظ وهو كالنكرة في سياق الشرط الخ ، وله صيغ وألفاظ .

2- الثاني العموم من حيث المعنى وهو المستفاد من العلة فكل ما يدخل في معنى العلة فهو داخل في الحكم .

فائدة : ما من موجودين إلا وبينهما تشابه كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم كما في (أعلام الموقعين) ، فعليه ليس القياس إلحاق شبيه بشبيه على الإطلاق وإنما هو إلحاق أمر بأمر تشابهاً في العلة ومن ههنا قال ابن تيمية وابن القيم بعدم حجية قياس (الشبه) لأن لازم هذا أن يقاس كل شيء بكل شيء بجامع أنهما موجودان أو بجامع أنهما أشياء .

الدليل السادس

الاستحسان :

وهذا دليل يذكره الأصوليون وهو من حيث الجملة أقسام ثلاثة :

القسم الأول : استحسان شرعي ومنه قوله تعالى : { وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بُغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ } والمراد بهذا الاستحسان هو : العمل بما يدل عليه الدليل عند ظاهر التعارض كتقديم الخاص على العام وتقديم المطلق على المقيد والناسخ على المنسوخ وهكذا .

القسم الثاني : الاستحسان العقلي أي المبني على العقل بلا دليل وهذا من الرأي المذموم وقد نقل الغزالي وغيره عن الشافعي أنه قال : " من استحسّن فقد شرّ ع "

٢ - قال الشيخ حفظه الله : الظاهر أنها بتخفيف الرائ كمثل قوله تعالى : { أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله }

القسم الثالث : الاستحسان الوجدي أي شيء يجده الإنسان في نفسه ولا يستطيع أن يعبر عنه وهذا استحسان باطل وقد وصفه ابن قدامة بأنه هَوَس كما في (روضة الناظر) وأنكر هذا النوع الشاطبي كما في (الاعتصام) .

فائدة : وقد حقق أبو المظفر السمعاني في كتابه (قواطع الأدلة) دليل الاستصحاب في بحث مفيد نتيجته : أنه لا دليل يصح أن يسمى استحساناً وذلك أن هذا الدليل المسمى استحساناً يرجع إلى غيره .

الدليل السابع :

الاستصحاب :

وهو أقسام ثلاثة :

الأول : استصحاب الأصل ويسمى بالبراءة الأصلية وهذا من حيث الجملة مجمع عليه وهو : بقاء ما كان منقياً على النفي وما كان مثبتاً على الإثبات .

الثاني : استصحاب النص وهو : استصحاب الدليل الشرعي فإن كان الدليل عاماً عمل به على عمومه وإن كان مطلقاً عُمل به على إطلاقه .

الثالث : استصحاب الإجماع وهو : الاحتجاج بالإجماع في صورة مجمع عليها على صورة مختلف فيها ويمثل على ذلك الأصوليون باستصحاب إجماع العلماء على بطلان التيمم عند وجود الماء خارج الصلاة ببطلانه عند وجود الماء داخل الصلاة فإن الحكم ببطلان التيمم لمن شرع في صلاته بعد وجود الماء مختلف فيه .

وقد حقق أبو المظفر السمعاني في كتابه (قواطع الأدلة) دليل الاستصحاب في بحث مفيد نتيجته : أنه لا دليل يصح أن يسمى استصحاباً ، وذلك أن هذا الدليل المسمى استصحاباً يرجع إلى غيره .

أما القسم الأول فيرجع إلى البراءة الأصلية وإن سمي استصحاب الحال .

والقسم الثاني فيرجع إلى العمل بالعمومات وبألفاظ الشرع ، ويمكن أن يقال يرجع إلى الاستحسان الشرعي .

أما القسم الثالث فهو من حيث الأصل ليس حجة لأن هذه الصورة المتنازع فيها ليس مجمعاً عليها فالأصل أن لا يحتج باستصحاب الإجماع وإنما ينظر هل تدل الأدلة الأخرى عليه أم لا ؟ فسقط هذا القسم الثالث .

وقد قرر قريباً من كلام أبي المظفر السمعاني الإمام ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين .

الدليل الثامن :

الاستصلاح :

والمراد بالاستصلاح أي الاحتجاج بالمصالح المرسلة والمصالح من حيث العموم ثلاثة أقسام :

القسم الأول : مصالح معتبرة وهي التي اعتبرها الشارع بنص خاص كتوثيق الديون بالشهادة والكتابة وتوثيق النكاح بشاهدي عدل قال تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ } ، إلى قوله : { وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ } ، فهنا اعتبرت الشريعة كتابة الدين واستشهاد رجلين ، أما في النكاح فقد ثبت عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالوا : " لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل " ، فتنبئت هذه الأمور بالشهادة هو من المصالح المعتبرة لأنه ورد في إثباتها نص خاص .

القسم الثاني : المصالح الملغاة وهي التي وَرَدْنَا نص خاص بإلغائها مما ظنه الناس مصلحة ، كمصلحة كسب المال عن طريق الربا كما قال تعالى : { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا } .

القسم الثالث : المصالح المرسلة وهي التي لم يرد فيها دليل خاص باعتبارها مصلحة وإن كانت تدل عليها الأدلة العامة ، وسميت مرسلة أي مطلقة لأنه لم يثبت دليل في اعتبارها ولا في إلغائها ، وهذا الدليل دليل مهم ودقيق ويخطئ فيه كثيرون فينبغي الحذر الشديد عند تطبيق هذا الدليل .

والأدلة على حجية المصالح المرسلة : هو كل دليل يدل على أن الشريعة قائمة على تحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفساد وتقليلها ، والأدلة على ذلك كثيرة منها :

الدليل الأول : قوله تعالى : { وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ } ، وجه الدلالة : أن الله نهى عن أمرٍ مطلوب في الشرع لأنه يؤدي إلى مفسدة أكبر . أفاد هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (بيان الدليل على بطلان التحليل) وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) .

الدليل الثاني : ما ثبت في الصحيحين " أن أعرابياً بال في المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي ﷺ فلما قضى بوله أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه " ، وجه الدلالة : أن إنكار المنكر مصلحة لكن لما ترتبت عليه مفسدة أكبر نهى النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم عنه . ذكر هذا كثير من العلماء كالحافظ ابن حجر وغيره .

الدليل الثالث : ما ثبت في البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم قال : " لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد الأربع ولجعلت لها بابين باباً يدخل منه الناس وباباً يخرجون منه " ، وجه الدلالة أن النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم تركها للمصلحة لأنه يترتب عليها جلب مفسدة أكبر .

الدليل الرابع : العَقْد الذي عقده النبي ﷺ في صلح الحديبية والحديث في الصحيح من حديث المسور بن مخرمة وأنس وغيرهما ، وفي هذا العَقْد والصلح : أنه إذا جاء الرجل إلى النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم مسلماً فإنه يردّه بخلاف العكس ، وهذا لولا المصالح والمفاسد لكان محرماً لأنه مخالف لقوله ﷺ صلى الله عليه وسلم : " أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً " لكن أجاز مثل هذا النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم مراعاة للمصلحة وذلك أنه دَرَأَ مفسدةً كبرى بمفسدة صغرى .

ومن الأدلة استعمال الصحابة للمصالح المرسلة ومن ذلك :

- جمعهم للقران .
- كتابتهم له ، كما فعل أبو بكر رضي الله عنه .
- ومن ذلك أن عثمان رضي الله عنه أثبت رسماً واحداً للقران .
- ومن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع الدواوين والسجون .

تنبيهات :

التنبيه الأول : قد أرجع العز بن عبد السلام كما في كتابه في القواعد الفقهية الدّين كلّهُ إلى قاعدة واحدة وهي : أن الدّين قائم على جلب المصالح وتكميلها ودرء المفساد وتقليلها . ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام كثير في هذا كما في (مجموع

(الفتاوى) ، وقد قرر هذا ابن القيم كما في كتابه **(أعلام الموقعين)** ، وقرره الشاطبي كما في كتابه **(الموافقات)** .

التنبيه الثاني : إذا تعارضت جلب المصلحة مع درء المفسدة فإن درء المفسد مقدم على جلب المصالح ، لذلك دَرَّ النبي **صلى الله عليه وسلم** مفسدة ارتداد الأعرابي الذي بال في المسجد ونفوره عن الدين على مصلحة حفظ المسجد ونظافته ، لكن هذه القاعدة مقيدة بقيد دقيق ذكره السبكي في **(الأشباه والنظائر)** وذكره الشيخ ابن عثيمين في بعض فتاواه : وذلك إذا تساوى أي تساوى درء المفسدة مع جلب المصلحة أما إذا غلبت مصلحة جلب المصالح فإنها مقدمة على درء المفسد .

التنبيه الثالث : مما يعين كثيراً على التمييز بين المصالح المرسلة والمصالح الملغاة هو : أن ينظر في مقتضي جلب هذه المصلحة والمانع من فعل هذه المصلحة فإذا وُجد المقتضي لفعل هذه المصلحة عند النبي **صلى الله عليه وسلم** أو أصحابه ولا مانع يمنعهم فإن هذه المصلحة ليست مصلحة مرادة في الشرع فليست مصلحة مرسلة وإنما من المصالح الملغاة لأن هذه المصلحة لو كانت خيراً ومرادة في الشرع لفعلها النبي **صلى الله عليه وسلم** وأصحابه . وقد أشار إلى هذا الضابط شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من **(مجموع الفتاوى)** ، ومما ضربه على ذلك مثلاً الشاطبي في كتاب **(الاعتصام)** أن بعض العلماء إذا وقع غني في كفارة ظَهَار أو جَمَاع في رمضان فإنه يأمره بالصيام ولا يأمره بما أمره الله به ونبيه بعق رقبة فإن لم يجد صام ، وذلك أنه يقول : إن أمرهم بالصيام أردع لهم وأزجر لكون الرقاب متيسرة لهم .

ردَّ هذا الشاطبي وبين أن هذه من المصالح الملغاة لأنها خلاف ما يريد الله ورسوله ، ولأنه أيضاً لا يسلم بأن المصلحة تقتضيه بل المصلحة تقتضي أن يُبدَأ بعق الرقبة لأن الشريعة تتشوف لعق الرقاب لما فيه من نفع للمملوك .

الدليل التاسع

دليل سد الذرائع :

وهذا الدليل مجمع عليه من حيث الجملة كما حكى الإجماع القرآني في **(شرح تنقيح الفصول)** والمراد بدليل سد الذرائع : سد كل طريق موصل إلى محرم .

والأدلة كثيرة في الدلالة على أنه حجة حتى أن الإمام ابن تيمية بسط الكلام وذكر الأدلة على دليل سد الذرائع فذكر ثلاثة وثلاثين دليلاً على وجوب سد الذرائع ، أما الإمام ابن القيم ففي كتابه (أعلام الموقعين) أخذ كلام شيخه وزاد على الأدلة إلى أن أوصلها إلى تسعة وتسعين دليلاً .

ومن الأدلة على وجوب سد الذرائع ما يلي :

الدليل الأول : قوله تعالى: { وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ } ، وجه الدلالة أنه سد الذريعة إلى سبه بالنهي عن سب آلهة المشركين .

الدليل الثاني: { قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ } ، وجه الدلالة أن الشريعة نهت عن النظر للحرام تطهيراً للقلوب حتى لا يقع الزنا .

الدليل الثالث : قوله تعالى: { وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ } ، وجه الدلالة : أنه نهى المرأة أن تضرب برجلها سدا لذريعة النظر للزينة التي توقع في الحرام والزنا .

الدليل الرابع : قوله تعالى: { ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ } ، وجه الدلالة أنه أمر أزواج النبي ﷺ أن يحتجبن لأنه أظهر للقلوب .

الدليل الخامس : ما ثبت في (البخاري) عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تباشر المرأة المرأة ففتنتها لزوجها كأنه ينظر إليها " وجه الدلالة نهى النبي ﷺ عن وصف المرأة لزوجها امرأة أخرى حتى لا يكون كالناظر إليها .

وسد الذرائع على أقسام أربعة ذكرها القرآني في (شرح تنقيح الفصول) :

القسم الأول : وهي الموصلة إلى الحرام يقيناً ، كحفر بئر في طريق المسلمين وهذا محرّم بالإجماع .

القسم الثاني : الذي لا يوصل إلى الحرام إلا نادراً كبيع ، العنب لمن يتخذه خمرأ . وهذا لا يمنع بالإجماع .

القسم الثالث : ما يوصل إلى الحرام غالباً ، وهذا يمنع باتفاق أئمة المذاهب الأربعة .

القسم الرابع : ما يوصل إلى الحرام كثيراً لا غالباً ، وسدٌ مثل هذا هو قول مالك وأحمد خلافاً للشافعي وأبي حنيفة .

تنبيهات :

التنبيه الأول : بما أن دليل سد الذرائع اجتهادي في تطبيقه على الواقع فلذا يقع الخطأ فيه إفراطاً وتفريطاً ومن الضوابط المعينة على معرفة سد الذرائع قاعدة المقتضي والمانع فما وجد مقتضاه وانتفى مانعه في عهد النبي ﷺ وأصحابه ولم يسدوه فلا يجوز لنا أن نسده بل سدنا له من البدع كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في (الاقتضاء) ، ورد ذلك كثيراً الشيخ الألباني في مسجلاته الصوتية .

أمثلة على هذه القاعدة المهمة :

المثال الأول : كان النساء في عهد النبي ﷺ والصحابة يصلّين في المسجد ، لذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله " أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما .

فدلّ على أنهنَّ كنَّ يصلّين الفروض الخمسة في المسجد ، وما وضع النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه حاجزاً بين الرجال والنساء عند صلاة النساء في المساجد ، فمن أراد وضع الحاجز سداً للذريعة فقد أخطأ بدلالة المقتضي والمانع ، فإن قيل إن الناس قد تغيروا و كثرت المعاصي . فيقال : إن ذنوب العباد ليست مبرراً لتغيير الشريعة بل الناس مأمورون بالرجوع إلى الله والتوبة ، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) ، ويؤكد كلامه أن الصحابة لم يسدوا ذرائع في زمانهم مع تغير حال زمانهم بالنسبة إلى حال زمان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم لا سيما بعد دخول العجم في الإسلام واتساع رقعته .

المثال الثاني : ثبت في السنة ما يدل على أن النساء كنَّ يلبسن نقاباً كما أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين " فدلّ هذا على أن النساء كنَّ ينتقبن فإذا أراد أحد أن يمنع النقاب سداً للذريعة فيقال بدلالة المقتضي والمانع : لا يصح أن تسد هذه الذريعة لأن سدها لو كان خيراً لكانوا أسبق إليه .

التنبيه الثاني : حاول كثير من أهل الباطل إسقاط دليل سد الذرائع وهو من أشد الأدلة إخراجاً لدعاة الشهوات وللمنافقين من العلمانيين والليبراليين ولدعاة الإفساد من بعض الإسلاميين الذين قد شابها كثير من الليبراليين والعلمانيين في

كثير من الأمور كـ (يوسف القرضاوي ، وفهمي هويدي ، وحسن الترابي ، وسلمان العودة) ، وسبب سعيهم لإسقاط هذا الدليل أنه يحكم على المتجددات من الوقائع بالمنع والحرمة ، وهذا ما لا يريده هؤلاء .

أما المنافقون من العلمانيين والليبراليين فلأنهم لا يريدون الدين .

وأما أهل الشهوات فلشهواتهم .

وأما من هو من الإسلاميين _ إن صح التعبير _ المشار إليهم فهو لأنهم يريدون إسلاماً قليل التكاليف ليُرضوا به الغرب من جهة ، ومن جهة أخرى يجعلون الناس يتعلقون بهم ويرجعون إليهم لأنهم قد يَسْرُوا وخَفُّوا بزعمهم ، ونتج من هذا ما يسمى بـ (فقه التيسير) وهو على مراد هؤلاء مبتدع لأنه قائم على أساس وهو : تقليل التكاليف التي جاءت بها الشريعة وتوسيع دائرة المباح مخالفة للشرع .

ولهم طرق وأساليب في ذلك :

الطريق الأول : إسقاط دليل الإجماع بحجة أنه لا ينعقد ، فهم يقررونه صورياً لا حقيقياً فكلما احتجَّ عليهم بدليل فيه إجماع ردوه بحجة أن الإجماعات لا تنعقد .

الطريق الثانية : الاحتجاج بالخلاف ، وذلك أنهم إذا رأوا في المسألة خلافاً أجازوها بحجة أن فيها خلافاً ، والاحتجاج بالخلاف خطأ ومردود بدليلين :

الدليل الأول : الأدلة التي تأمرنا عند الاختلاف أن نتحاكم إلى الكتاب والسنة كقوله تعالى : { وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ } .

الدليل الثاني : أن الاحتجاج بالخلاف مخالف لإجماع أهل العلم كما حكى الإجماع ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) ، وابن تيمية في كتابه (رفع الملام) ، فالخلاف ضعيف مفتقر إلى دليل لا أنه دليل .

الطريق الثالثة : تتبع الرُّخص ، فمنهجهم أنهم يتتبعون الرُّخص فما أن يجدوا في مسألة قولاً لعالم فيه تسهيل ورخصة إلا وأخذوا به ودعوا الناس إليه وهذا مردود لأمرين :

الأمر الأول : كل دليل فيه الأمر بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيه ردُّ عليهم لأن الشريعة لم تأمرنا بالرجوع إلى الرُّخص .

الأمر الثاني : أن هذا مخالفٌ لإجماع أهل العلم كما حكى الإجماع ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) .

الطريقة الرابعة : إسقاط دليل سد الذرائع ، لما تقدم ذكره وتقدم ذكر الأدلة في حجيته وكذا إجماع أهل العلم .

الطريقة الخامسة : التوسع في التمسك والتحجج بمقاصد الشريعة وروحها ومعانيها والاستدلال بالقواعد الفقهية في غير بابها ، فكم استطاعوا بهذا أن ينقضوا شيئاً كثيراً من الشريعة باسم المصالح وروح ومعاني الشريعة والقواعد الفقهية وقد ذكر ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) ، والشوكاني في كتابه (أدب الطلب ومنتهاى الأرب) أن كثيراً ردوا كثيراً من الشرع باسم القواعد الفقهية فلا نقبل القواعد الفقهية إلا بالنظر في أدلتها ، والقواعد الفقهية المبنية على الدليل الشرعي مفيدة للغاية لكن قد يستغلها من يريد أن يفسد الشريعة لأي دافع كان ومن ذلك التيسير ، وقد رأيت من أشهرهم في هذا الزمن ممن يستغل القواعد الفقهية في الاستدلال على فقه التيسير هو عبد الله بن بيه الشنقيطي الذي قدّم لكتاب (إفعّل ولا حرج) لسلمان العودة ، ويليه يوسف القرضاوي وعبد الله بن يوسف الجديع ، فلذا ينبغي لطالب العلم أن يدرس القواعد الفقهية دراسة دقيقة بعد ضبطه للفقه وأصول الفقه ثم يكون وسطاً وذلك بأن لا يردّ القواعد الفقهية ولا يقبلها مطلقاً بل يقبل ما دل عليه الدليل ثم بعد ذلك يحسن تطبيقها .

الطريق السادسة : إسقاط دليل القياس عملياً وإن كانوا يقرّون به نظرياً كالإجماع تماماً ، وذلك أن القياس الصحيح مبينٌ لأحكام الله في الوقائع والمتجددات فعن طريقه يحكم على كثيرٍ من الوقائع والمتجددات بأنها محرمة

الدليل العاشر:

شرع من قبلنا :

تنازع العلماء في شرع من قبلنا ، وتحرير محل النزاع في هذا الدليل ما يلي :

الأمر الأول : أن شرع من قبلنا إذا خالف شرعنا فليس حجة بالإجماع كما حكى هذا الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره .

الأمر الثاني : إذا وافق شرع من قبلنا شرعنا فهو حجة بشرعنا ، وهذا أيضاً بالإجماع .

الأمر الثالث : أن تكون واسطة النقل لشرع من قبلنا الكتاب والسنة لا ما يتناقله بنو إسرائيل ولا الذي يوجد في التوراة والإنجيل وهذا بالإجماع كما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية.

وأصح أقوال أهل العلم أن شرع من قبلنا شرع لنا ، وعزا ابن تيمية هذا القول لعامة السلف وجمهور الفقهاء كما في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) .

وأقوى ما تمسك به القائلون بأنه ليس حجة الآيات التي فيها الرجوع إلى الكتاب والسنة ، قالوا : فلم يأمرنا أن نرجع إلى شرع من قبلنا .

أما الذين ذهبوا إلى أن شرع من قبلنا حجة فقالوا : إننا لم نحتج بشرع من قبلنا إلا لأننا وجدنا في الكتاب والسنة ما يدل على أن شرع من قبلنا حجة :

الدليل الأول : قوله تعالى : { وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ } ، وجه الدلالة أننا إذا لم نجد في مسألة دليلاً من شرعنا ووجدنا دليلاً من شرع من قبلنا تحاكمنا به لأنه مما أنزل الله .

الدليل الثاني : ما ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك " ثم تلا قوله تعالى : { وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي } ، وجه الدلالة أن قوله تعالى : { وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي } ، خطاب لموسى عليه السلام ، ومع ذلك استدل به النبي ﷺ ، وهذا في المسائل الفقهية وبهذا رد ابن قدامة وغيره على من يقول بأن شرع من قبلنا حجة في باب العقائد دون المسائل الفقهية كما في (روضة الناظر) .

الدليل الحادي عشر

العُرف:

والمراد بالعُرف أي ما تعارف عليه الناس ، وأصل دليل العُرف مجمع عليه كما ذكره بعض الأصوليين ، وقد دل القرآن والسنة على حجّية العُرف ، ومن الأدلة :

الدليل الأول : قوله تعالى : { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } ، وجه الدلالة الأمر بالعُرف وهو داخل في المعروف الذي يتعارفه الناس .

الدليل الثاني : قوله تعالى : { فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ } ، وجه الدلالة أنه أجاز الإمساك للزوجة إن كان بالمعروف وهو ما تعارف عليه من الخير .

الدليل الثالث : قوله تعالى : { وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ } ، وجه الدلالة كالدليل السابق .

الدليل الرابع : ما ثبت في الصحيحين عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهند بنت عتبة لما قالت " إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من المال ما يكفيني ويكفي بني " قال : " خذي من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك بالمعروف " ، وجه الدلالة أنه جَوَّز لها أن تأخذ بمقدار ما تعارف عليه الناس ، فدل على أن العرف حجة .

تنبيهات :

التنبيه الأول : معرفة دليل العرف والتعامل معه من أهم ما يلزم الفقيه ، ومن لم يعرفه شَدَّدَ على الناس وضيق عليهم في أمر وسَّعَ الله لهم فيه وهو من المراد بقول ابن القيم كما في كتابه (أعلام الموقعين) أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان ، وذلك أن أعراف الناس تختلف باختلاف الأماكن والأزمان ، وذكر ابن القيم أن من لم يعرف المسائل التي تتغير بتغير الزمان والمكان فإنه يشدد على الناس ويحرم ما أباحته الشريعة .

التنبيه الثاني : العرف يُرجع إليه فيما دلت الشريعة بأنه يُحتج به فيه ، لكن لا يصح بحال أن يُحتج بالأعراف في رد دلائل الكتاب والسنة ، وكم هُدم من الدين بسبب أعراف الناس وعاداتهم .

التنبيه الثالث : مما يرجع فيه إلى العرف

__ **العبادات غير المحضة** ومعنى العبادة غير المحضة هي التي أرجعنا الشريعة في صفتها إلى أعراف الناس كمثل صفة اللباس وإكرام الضيف والعزاء ، وهكذا .

__ **أما العبادات المحضة** وهي التي لم ترجعها الشريعة إلى أعراف الناس وإنما جاءت بصفة هذه العبادة فإننا نرجع إلى ما جاءت به الشريعة من صفات ولا نرجع إلى الأعراف .

ومما يعين في التمييز بين العبادات المحضة وغير المحضة :

أن العبادات غير المحضة تكون موجودة قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج النبي صلى الله عليه وسلم في قومه فيفعل فعلهم وقد ينهى عن بعض

الصور التي يفعلونها كمثل إكرام الضيف كان موجوداً قبل بعثة النبي **صلى الله عليه وسلم** ولكنه نهى عن الإسراف والتبذير ، فعلى هذا السنة في إكرام الضيف وفي الثياب أن تفعل ما يفعل قومك ، وذكر شيخ الإسلام أن السُّنة في اللباس أن تلبس لباس قومك كما في (**مجموع الفتاوى**) .

أما العبادات المحضة فتكون الشريعة جاءت بها كالزكاة والصلاة والصيام وهكذا ، أو أن الشريعة وضحت صفتها.^٣

وبعد هذا نبدأ بشرح دليل الطالب.

٣ - انتهى الشيخ من المقدمات يوم الأربعاء 8 / ربيع الآخر / 1431

تم التعديل 7 / رجب / 1434

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

أما بعد :

ففي اليوم الحادي عشر من شهر ربيع الأول لعام واحد وثلاثين وأربعمائة وألف من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم أبتدئ وإياكم في تعليقات مختصرة على متن (دليل الطالب) وستكون هذه التعليقات إن شاء الله تعالى معتمدة على :

1- تصوير المسألة

2- وذكر دليها عند أصحابها وعند القائلين بها

3_ وذكر الراجح

وأحببتُ أن لا يكون هذا الشرحُ مطولاً وإنما يكون مختصراً لما تقدم بيانه .

قوله (وبعدُ فهذا مختصر في الفقه)

يريد الفقه أي في الاصطلاح وهو ما يقابل الحديث بالمعنى الاصطلاحي .

والفقه له إطلاق :

١ - لغوي

٢ - واصطلاحي

٣ - شرعي .

(1)_ أما اللغوي فالمراد به الفهم قال تعالى : ﴿ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ طه: ٢٨

(2)_ أما من جهة الشرع فهو : العلم المصحوب بعمل ، ولا يسمى علماً إلا ما بُني على دليل ، إذ المقلد ليس عالماً بالإجماع كما تقدم في (المقدمات) ، وأفاد أن الفقه بالمعنى الشرعي هذا الإمام ابن القيم في كتابه (مفتاح دار السعادة) .

وعلى هذا المعنى يدخل في الفقه علم التوحيد وعلم الحديث وعلم الفقه بالمعنى الاصطلاحي كما ثبت في الصحيحين من حديث معاوية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين " ، المراد بالفقه هنا أي المعنى الشرعي ، فعلى هذا لا يصح لفقيه أن يستدل بهذا الحديث وأمثاله على فضل تعلم الفقه بالمعنى الاصطلاحي على الحديث .

(3) _ أما في الاصطلاح فالفقه هو : " العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية " ، وقد عبّر بلفظ العلم شيخ الإسلام ابن تيمية في (الاستقامة) ، وبعضهم عبّر بلفظ المعرفة بدل العلم ، يقول : لأن الفقه فيه ظنون و يقين والمعرفة تشمل الظن واليقين ، قالوا : ولا يُعبّر بالعلم لأن العلم خاص باليقينيات ، وقد ردّ هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وبين أن منزع هذا الكلام منزع كلامي بدعي وذلك أن المتكلمين يحصرون العلم في اليقينيات ، أما الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وما عليه السلف : أن العلم يُطلق على اليقين وغلبة الظن فليس محصوراً في اليقينيات ، وقد بيّن هذا أيضاً أبو الخطاب الحنبلي في كتابه (التمهيد) واستدل بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۚ الْمَمْتَحَنَةُ : ١٠ ، نقل كلامه شيخ الإسلام ابن تيمية وأقرّه ، ووجه الدلالة أن العلم بإيمان المهاجرات من باب الظن الغالب ، ومع ذلك سمي علماً .

قول المصنف (في الفقه)

أي ليس كتابه كتاباً في غير الفقه كأصول الفقه مثلاً أو القواعد الفقهية وهناك فرق بين الفقه والقواعد الفقهية وأصول الفقه .

_ فأصول الفقه : يبحث في الأدلة الإجمالية كقول الأصوليين : " الأمر يقتضي الوجوب " .

_ أما الفقه : فيبحث في الأدلة التفصيلية فيقول الفقيه مثلاً : " الصلاة واجبة لقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ البقرة: ٣ ؛ وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب " ، فهو إذاً يبحث في دليل كل مسألة باستعمال أصول الفقه للخروج بالنتيجة الفقهية .

_ أما القواعد الفقهية : فهو حصيلة دراسة الفقه وذلك إذا انتهى الفقيه من دراسة الفقه نظر في المسائل المتشابهة فجعل لها قاعدة ، فعليه يلخص كثيراً من نتائج الفقه في قواعد وهذا هو المسمى بـ (القواعد الفقهية) .

إذا تبين هذا فينبغي عدم التعجّل في تبني قاعدة يذكرها أحد العلماء لأنها قد تكون قاعدة مذهبية أي هذه القاعدة هي مُحصلة دراسة الفقه على المذهب الحنبلي أو المالكي أو غيرهما .

لذا من أراد أن يتمسك بقاعدة وأن يعتمد عليها ينبغي أن يكون ذلك بناء على أحد أمور ثلاثة :

الأمر الأول : أن يكون مُجمَعاً على هذه القاعدة .

الأمر الثاني : أن تكون هذه القاعدة دليلاً شرعياً أي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كقولهم : " الأمور بمقاصدها " هو تماماً كقول النبي صلى الله عليه وسلم : " وإنما لكل امرئ ما نوى " ، لذا قال السبكي في (الأشباه والنظائر) : " لو عبّر باللفظ النبوي لكان أحسن " .

الأمر الثالث : أن يتبنى هذه القاعدة بعد دراسة خاصة مبنية على أدلة شرعية فتكون هذه القاعدة اجتهادية قد تبناها بما ظهر له من دليل .

قول المصنف (فهذا مختصر)

أي قليل الألفاظ كثير المعاني ، وقد بيّن أن اختصاره هو الاعتماد على قول واحد في المذهب بما رآه راجحاً فيه .

إذاً هذا المتن في بيان الراجح في المذهب فيما يراه المصنف وليس في بيان أدلة المذهب ، لذا لا يذكر المؤلف أدلة لأن هذا ليس مقصده ومراده من التأليف وإنما مراده بيان الراجح في المذهب فحسب .

قوله (على المذهب الأحمد مذهب الإمام أحمد)

أي ليس على مذهب أبي حنيفة ولا مالك ولا الشافعي .

وهناك فرق بين مذهب الإمام أحمد أي المذهب الحنبلي وبين أقوال الإمام أحمد ، فلا يلزم من كون هذه المسألة معتمدة في مذهب الإمام أحمد أي مذهب الحنابلة أن تكون قول الإمام أحمد رحمه الله فقد تكون هذه المسألة تخريجاً على قول الإمام وهذا يقع فيه خطأ كثير بأن يُنسب ما خُرج على قول الإمام إلى الإمام ، وقد نبّه على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وابن القيم كما في (أعلام الموقعين) وابن بدران كما في (المدخل) .

قوله (بالغت في إيضاحه)

أي أنه اعتمد في معرفة الراجح من المذهب بأمرين :

الأمر الأول : بما يجزم به أهل المعرفة بالمذهب الحنبلي .

الأمر الثاني : بما اشتهر من أقوال أئمة المذهب وهذا يؤخذ من قوله: **(وعليه الفتوى ...)** .

وقد تكلم المرداوي في مقدمة **(الإنصاف)** في معرفة ما عليه المذهب الحنبلي وفي تمييز الراجح من المرجوح فيه ، فذكر ما خلاصته :

أنه يقدم المشهور الشائع وإلا فيقدم ما قدمه ابن مفلح في كتابه **(الفروع)** أو ما يقرره كبار أهل المذهب كابن قدامة والمجد ابن تيمية وابن مفلح وشيخ الإسلام وابن رجب في **(القواعد الفقهية)** وذكر آخرين وقال : **هؤلاء متأخرون يعرفون الراجح من المرجوح في المذهب** ، قال : **وإلا ما اختاره المجد ابن تيمية وابن قدامة** ، ثم بيّن أنه ليس قاعدة مطردة يُسارُ عليها وإنما يُنظر إلى أمور أخرى لكن هذا في الجملة .

وينبغي لطالب العلم أن يميز بين أقوال أهل العلم التي أحدثها المتأخرون وبين أقوال أهل العلم التي عليها الأولون فكم من مسألة فقهية يذكرها أصحاب المذاهب وأصحاب الحواشي - وأعني المتأخرين منهم - فتكون مخالفة لما عليه الأولون من أصحاب المذهب وأحياناً الأولون من علماء الأمة.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره شيخ الإسلام :

أن القول بأنه للمرأة المحرمة أن تغطي وجهها بدون مباشرة أو مماسة للوجه ، قال : **" هذا القول لم يقله الإمام أحمد ولا أصحابه الأولون " ، وهذا القول يقرره غير واحد من الحنابلة وينسبه إلى المذهب الحنبلي .**

قوله (وسميته دليل الطالب)

قال ابن بدران في المدخل : وشرحه في مجلدين العلامة إسماعيل ابن عبد الكريم بن محيي الدين الدمشقي. الشهير بالجراعي وكانت وفاته سنة اثنتين ومائتين وألف ولم يتم الكتاب ورأيت في ترجمة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني أن له شرحاً على دليل الطالب ولم نره ولم نجد من أخبرنا أنه رآه .هـ

وذكر بعضهم أنه مختصر من منتهى الارادات وهذا يحتاج إلى نظر لأن لدليل الطالب ترتيباً فريداً ميسراً. وللفادة كتاب منتهى الارادات لابن نجار جمع لكتابين: الأول / المقنع لابن قدامة والثاني / التنقيح للمرداوي . مع بعض الزيادات التي زادها ابن النجار . وهو مع الاقتناع للحجاوي معتمد عند المتأخرين في معرفة المذهب .

والمتأخرون من الحنابلة يعظمون العلامة منصوراً البهوتي وشروحه كالروض
المربع شرح الزاد وكشاف القناع شرح الاقناع وشرحه على منتهى الارادات .
ويتميز متن دليل الطالب عن مثل زاد المستقنع بحسن الترتيب فإنه يذكر الأركان
والشروط والواجبات والمستحبات .

__ قوله (كتاب الطهارة)

أي أحكام الطهارة من بيان ما يتطهر به وكيفية التطهر وبيان نواقض هذه
الطهارات وبيان نواقض ما يتطهر به إلى آخره .

__ قال المصنف (وهي: رفع الحدث وزوال الخبث)

إذاً لا يكون التطهر إلا بهذين الأمرين :

الأمر الأول : **(رفع الحدث)** ، وعبر بلفظ **(رفع)** ، لأن الحدث شيء معنوي
كمن يُجَنَّب بإنزال فإن الاغتسال يرفع الحدث ولا يقال **(يزيل الحدث)** ، لأن
الإنزال جعل الرجل محدثاً .

والحدث : شيء معنوي يمنع من بعض العبادات .

الأمر الثاني : **(زوال الخبث)** ،

الخبث : أمر محسوس لذا عبر عنه بالإزالة والزوال ، فالتطهر عند **الحنابلة**
والجمهور يكون بهذين الأمرين .

إما أن يكون لشيء معنوي فيعبر عنه بـ**(الرفع)** .

أو لشيء حسي فيعبر عنه بـ**(الزوال)** .

والحسي يكون نجساً فكل ما أُطلق عليه تطهر وهو أمر حسي فإنه يكون نجساً .

وزاد المالكية أمراً ثالثاً وهو : **(أن ما يُزال من المحسوسات قد يكون مستقذراً ولا يكون نجساً)** ، كما ثبت عند النسائي وعلقه البخاري عن عائشة رضي الله عنها
أن صلى الله عليه وسلم قال : **" السواك مطهرة للفم مرضاة للرب "** ، والتطهير في
هذا الحديث لأمر حسي مستقذر لا نجس ، لكن ينبغي أن يُعلم أن إطلاق التطهر في
مقابل الأمور الحسية المستقذرة يعتبر قليلاً بالنسبة إلى إطلاقه في الأمور الحسية

النجسة أو إطلاقه في رفع الأمور المعنوية كالحدث ، لذا لو جاء لفظ التطهر في الشرع وكان لأمر حسي فإن الأمر الحسي يكون نجساً لأن هذا هو الغالب ويسمى أصولياً " الظاهر " ومعنى الظاهر أصولياً : أن يحتمل معنى أكثر من احتمال ويكون أحد هذه الاحتمالات راجحاً وغالباً فيحمل على الراجح والغالب من باب الظاهر ، فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : " طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات " ، في هذا الحديث أن هذا اللعاب نجس خلافاً للمالكية ، واحتج به المالكية أن التطهر قد يكون لأمر حسي غير نجسة بل مستقذرة ، فأجاب الجمهور : أنه وإن كان ما ذكرتموه صحيحاً لكنه خلاف الظاهر والأكثر استعمالاً .

__ قال المصنف (وأقسام الماء ثلاثة)

المصنف ذكر أن أقسام المياه عند الحنابلة ثلاثة :

الأول : طهور ، وهو الطاهر في نفسه المطهر لغيره .

الثاني : الطاهر ، وهو الطاهر في نفسه غير المطهر لغيره .

الثالث : النجس ، وهو غير الطاهر في نفسه ولا المطهر لغيره .

واعتمد الحنابلة والشافعية والمالكية في تقسيم المياه إلى أكثر من قسمين الطهور والنجس ، على عدة أدلة ومن أشهرها دليان :

الدليل الأول : خرَّج الخمسة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن البحر فقال : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " ، وجه الدلالة عندهم أن هناك من المياه ما هو طهور .

الدليل الثاني : ما ثبت في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " ، وجه الدلالة أن هناك فرقاً بين الطاهر والطهور فإذا كان التراب المطهر لغيره طهوراً فكذلك المياه المطهرة لغيرها .

والصواب – والله أعلم – أن أقسام المياه قسمان :

1 - طهور

2 - نجس

فكل ماء ليس نجساً فهو طهور أي طاهر في نفسه ومطهر لغيره ولا يوجد ماء طاهر في نفسه لا يطهر غيره .

وما استدلوا به من حديث : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " لا دلالة فيه لأن غاية ما فيه هو بيان أن ماء البحر مطهر لغيره وهذا لا يتنافى مع أن الماء قسمان ، وإنما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في البحر لَمَّا استشكلوا أمره لاختلاف طعمه فالتنصيص على البحر بأنه طهور خرج لإجابة سؤال والقاعدة الأصولية المجمع عليها : " أن ما خرج إجابةً لسؤال فإنه لا مفهوم له " فعليه تكون جميع المياه طاهرة وطهورة بما أنه ماء لأن البحث جار في الماء عند الإطلاق لا في غير المياه كالعصير مثلاً ، ولا في المياه بالتقييد والإضافة كماء الورد مثلاً .

وأما استدلالهم بحديث : " جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " فلا دلالة فيه على أن الماء أقسام ثلاثة لأن غاية ما في هذا الحديث هو بيان أن التراب في حالة التيمم طهور .

وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم لأن التراب مطهر لغيره ليس كغيره من أمثاله كالشجر والحجر ، فعليه يكون القسمان :

١ - طهور .

٢ - نجس

ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ النساء: ٤٣ ، لفظ " ماء " في هذه الآية نكرة في سياق النفي فتفيد العموم فكل ما هو ماء يتطهر به ، وإذا كان موجوداً لا ينتقل إلى البذل وهو التيمم .

ومن ذلك ما ثبت عند الثلاثة وصححه الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الماء طهور لا ينجسه شيء " ، فهذا يشمل جميع المياه لأن " الألف واللام " لاستغراق الجنس وهي من ألفاظ العموم .

وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ، وهو قول الإمام أحمد وتدل عليه أكثر الروايات الصحيحة عنه ، كما أفاده شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، وأيضاً ذهب إلى هذا القول ابن تيمية رحمه الله تعالى .

قول المصنف (أحدها : طهور)

معنى الطهور : الطاهر في نفسه المطهر لغيره .

وهذا المعنى للطهور صحيح لكن الذي ليس صحيحاً جعلهم للماء قسماً وهو الطاهر وهو : ما كان طاهراً في نفسه غير مطهر لغيره .

قوله (وهو الباقي على خلقته)

وهذا كالمياه التي تخرج من الأرض كمياه العيون والآبار ، أو كالمياه التي تنزل من السماء وهي مياه الأمطار .

قوله (يرفع الحدث)

الحدث : أمر معنوي إذا أحدثه الإنسان منعه من بعض العبادات .

وهو قسمان :

1_ حدث أكبر

2_ حدث أصغر

وهو شيء معنوي لذا عبر عنه بقوله : " يرفع " وسيأتي الكلام على الحدث إن شاء الله تعالى .

قوله (ويزيل الخبث)

الخبث : أمر حسّي لذا عبر عنه بالإزالة

قوله (وهو أربعة أنواع)

أي هذا الماء الطهور .

وهذه الأنواع الأربعة من حيث الجملة:

1_ منها ما لا يرفع حدث أحد ، وهذا لكل أحد ، وهذا هو النوع الأول .

- 2_ ومنها ما لا يرفع حدث أناس دون أناس ، وهذا هو النوع الثاني .
- 3_ ومنها ما يكره استعماله لرفع حدث كل أحد ، وهذا هو النوع الثالث .
- 4_ ومنها ما لا يكره لأحد أن يستعمله في رفع حدث ، وهذا هو النوع الرابع.
- وسياتي في كلام المصنف بيان هذه الأنواع الأربعة .

قوله : **(وهي أربعة أنواع)** ثم بدأ بالنوع الأول بقوله **(ماء يحرم استعماله)** أي ما كان محرماً من المياه كالمغصوب والمسروق ، وهذا النوع عند المصنف لا يرفع حدث أحد وإن كان يزيل خبثاً .

قال في بيان حكم هذا النوع **(ولا يرفع الحدث ويزيل الخبث)** ثم بينه بقوله **(وهو ما ليس مباحاً)** أي ما كان محرماً كالمسروق والمغصوب ،

1- وهذا انفرد به الحنابلة من بين المذاهب الأربعة وهو قول لأحمد في رواية وقالوا : كل ماء محرّم لا يرفع الحدث ، وهذا لأن صاحبه فعل محرماً ومعصية ، والنهي يقتضي الفساد .

2- وخالف جماهير أهل العلم من المالكية والحنفية والشافعية وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية وقالوا : إن الماء المحرّم يرفع الحدث وإن كان صاحبه أثماً باستعماله لكن الإثم شيء ورفع الحدث شيء آخر .

والكلام في هذه المسألة مبني على مسألة أصولية مهمة وهي : هل النهي يقتضي الفساد أم لا يقتضي الفساد ؟

وقد شاع عند كثير من المتأخرين لا سيما الشافعية أنهم يفرّقون بين النهي الذي يعود إلى أصل العبادة أو شرطها أو ركنها فيقولون إن ما كان كذلك فهو يقتضي الفساد أما إذا عاد إلى غير ذلك فإنه لا يقتضي الفساد .

ومن العلماء من يفرق بين الوصف الملازم وغير الملازم إلى آخره .

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية كما في **(مجموع الفتاوى)** أن هذا التفريق قول المتكلمين وأن الذي عليه الصحابة والتابعون : أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً ً ونصر هذا الإمام ابن القيم في كتابه **(تهذيب السنن)** ومما استدلوا به على أن المنهي فساد مطلقاً قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ

مُصْلِحُونَ ﴿ البقرة: ١١ ٠ فجميع المعاصي فساد ، وقالوا : إنه لا يوجد في الشريعة من الله ورسوله قول " افعل مع الإثم " بل يُعرَف بطلان الشيء بكونه منهيّاً عنه ، وهذا ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم فألغوا عقوداً كعقد الربا بمجرد كونه منهيّاً عنه . إلى آخر كلاميهما النفيس الذي من المهم مراجعته ومعرفته لأن هذه القاعدة أصل يندرج تحتها أفراد وأجزاء كثيرة.

لكن نبه شيخ الإسلام إلى أن النهي يقتضي الفساد إذا كان من نص الشارع في سياق واحد ومعنى هذا أن ما اختاره شيخ الإسلام هو في ما نص الشارع على النهي عنه فما كان كذلك فهو يقتضي الفساد بخلاف أن يؤخذ النهي من مجموع أدلة .

فمثلاً ما خرج الإمام مسلم من حديث أبي مرثد الغنوي أن **صلى الله عليه وسلم** قال : **" لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها "** هذا نهى عن الصلاة إلى القبور فمن صلى إلى القبور فإن صلاته باطلة لأن النهي يقتضي الفساد ، بخلاف الصلاة في الأرض المغصوبة فإن من صلى في أرض مغصوبة فصلاته صحيحة مع الإثم ولا يقال إن النهي يقتضي الفساد لأنه ليس عندنا دليل يدل على أن الصلاة في الأرض المغصوبة محرمة بهذا النص وإنما استفيد من أدلة أخرى كحديث أبي بكرة في صحيح البخاري أن **صلى الله عليه وسلم** قال : **" إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام "** ، فبمقتضى هذا الدليل فالصلاة في الأرض المغصوبة منهي عنها لكن ليس هناك دليل يقول لا تصل في الأرض المغصوبة ، وما كان كذلك فإنه لا يقتضي الفساد .

ومن الأدلة على التفريق بين ما كان منصوفاً من الله أو نبيه في النهي عنه وأن مثل هذا يقتضي الفساد وبين ما يستنبط من الأدلة وأن هذا لا يقتضي الفساد : أن السلف مجمعون على مقتضى هذا فقد أجمعوا على إنكار **قول من يقول إن من صلى في ثوب في قيمته درهم محرم فإن صلاته باطلة** ، أنكر هذا ابن مهدي وقال : **هذا قول خبيث هذا قول أهل البدع . ذكره ابن رجب في (جامع العلوم والحكم) وخرجه أبو نعيم في كتابه (حلية الأولياء) .**

فعلى ما تقدم يتبين أن **ما ذهب إليه المصنف مرجوح** وأن النهي من استعمال ماء غير مباح كالمسروق مثلاً ليس منصوفاً عليه من الله أو رسوله وإنما مستنبط وما

كان كذلك فلا يقتضي الفساد فبهذا يترجح قول الجماهير وأن هذا النوع من الماء الطهور يحرم استعماله لكنه يرفع الحدث .

قول المصنف (وماء يرفع حدث الأنثى)

هذا هو النوع الثاني من أنواع الطهور وهو : ما يرفع حدث أناس دون أناس ، فهو لا يرفع حدث الرجل بقيود يأتي ذكرها في كلام المصنف لكنه يرفع حدث الأنثى .

إذاً هذا الماء طهور بدلالة أنه يرفع حدث الأنثى وإنما لا يرفع حدث الرجل لسبب شرعي آخر ليس النجاسة وستأتي الإشارة إليه إن شاء الله .

قول المصنف (البالغ)

خرج بهذا غير البالغ وهو الصغير فعلى هذا فهذا النوع من الماء يرفع حدث الذكور الصغار دون البالغين.

قوله المصنف (والخنثى)

كذلك هذا النوع لا يرفع حدث الخنثى لأن الخنثى فيه رجولة فليس أنثى مطلقاً من كل وجه وهذا للاحتياط .

قول المصنف (وهو ما خلت به)

أي أن الماء الذي تخلو به المرأة هو الذي لا يرفع حدث الرجل بخلاف ما لا تخلو به المرأة كأن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد في وقت واحد .

قول المصنف (المرأة المكلفة)

إذا أطلق الفقهاء والأصوليون لفظ " المكلف " أرادوا به العاقل البالغ أي من ليس صغيراً ولا مجنوناً ، فعلى هذا لو خلت المرأة المكلفة بهذا الماء لم يصح للرجل أن يستعمله في رفع الحدث بخلاف الصغيرة والمجنونة فإنها إذا خلت به صح للرجل أن يتطهر به .

قول المصنف (لطهارة كاملة)

أي لوضوء تام أو غسل تام ، أما لو غسلت بعض بدنهما ولم تكمل فإن هذا الماء يرفع حدث الرجل .

قول المصنف (عن حدث)

أي أن تستعمل المرأة هذا الماء الذي خلت به في رفع حدثها سواء كان حدثاً أصغر أو أكبر ، أما لو استعملته في تجديد الطهارة كأن تتوضأ تجديداً لطهارتها لا رفعاً لحدثها فإن مثل هذا لو خلت به صح للرجل أن يستعمله في رفع حدثه .

هذا هو تصوير المسألة في كلام المصنف ، علماً أن ما قرره خلاف الأصل وهو : أن الماء الطهور يرفع حدث كل أحد رجالاً ونساءً صغاراً وكباراً سواء خلت به المرأة في تطهر أو لم تخلُ به لقوله تعالى : { فلم تجدوا ماء } ، فهذا الماء عام في كل ماء والخطاب عام لكل أحد ، ولحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الماء طهور لا ينجسه شيء " ، هذا عام في كل ماء وفي تطهير كل أحد ، فلذا إن كان هناك أدلة تدل على ما ذكر المصنف وإلا رجعنا إلى الأصل .

_ وقد أجمع العلماء على أن الرجل والمرأة لو اغتسلا من إناء واحد في وقت واحد فإنه يرفع حدث الرجل ، حكى الإجماع النووي في كتابه (المجموع) والقرطبي في كتابه (المفهم) ، ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث ميمونة رضي الله عنها أنها كانت تغتسل هي والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد ، وقد ذكر ابن عبد البر أن بعضهم خالف في مثل هذا لكنه لم يسمه ، وقد يكونون محجوجين بالإجماع السابق وحديث ميمونة رضي الله عنها صريح في مخالفة ما قرروه .

_ وأيضاً مما أجمع عليه العلماء : أن المرأة لو اغتسلت بفضل الرجل لأجزأها ورفع حدثها ، ولو خلى به الرجل ، حكى الإجماع النووي وغيره ، وذكر الطحاوي أن بعض العلماء ذهب إلى أن المرأة إذا توضأت بما خلى به الرجل فإنه لا يرفع الحدث ، ولم يُسمهم الطحاوي فقد يكونون محجوجين بالإجماع ، وسيأتي في قول الصحابي عبد الله بن سرجس رضي الله عنه ما يدل على خلاف ما ذهبوا إليه .

_ وجاءت عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في وضوء الرجل بفضل المرأة لكن بيّن الإمام أحمد في رواية الميموني عنه أنه لم يصح حديث في وضوء الرجل بفضل المرأة ولا وضوء المرأة بفضل الرجل .

_ ومن أقوى الأدلة الدالة على جواز وضوء الرجل بفضل المرأة ما أخرجه الأربعة عن سيماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما : " أن بعض

أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اغتسلت من جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليغتسل منها فقالت : إني كنت جنباً ، فقال : إن الماء لا يجنب " ، وهذا الحديث لا يصح وتفرّد سماك عن عكرمة في تقرير حكم شرعي لا يُحتمل لضعف في سماك ، ولأنه _ كما سيأتي _ مخالف لفتاوى صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن الإمام أحمد لما ضَعَف هذه الأحاديث التي فيها الاغتسال بفضل المرأة قال : هي مخالفة لما جاء عن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم كما نقل هذا ابنُ عبد الهادي في (تنقيح التحقيق) .

_ ومن الأدلة أيضاً ما خرّجه الإمام مسلم من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما : " أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل بفضل ميمونة " . وهذا الحديث في ظاهره صحيح لكن ابن عيينة وهو الإمام سفيان بن عيينة خالف ابن جريج في روايته عن عمرو بن دينار ورواه على الوجه الصحيح وهو : أن النبي وميمونة كانا يغتسلان من إناء واحد " ، والإمام سفيان بن عيينة أوثق من ابن جريج وأكثر مصاحبة وملازمة لعمر بن دينار ، فعليه تقدم روايته على رواية ابن جريج لا سيما وروايته موافقة لفتاوى الصحابة ورواية ابن جريج مخالفة لفتاوى الصحابة .

إذا تبين ضعف هذه الأحاديث وهي الأحاديث الدالة على أن الرجل يتطهر بفضل المرأة فإنه لا يكون في هذه المسألة نص خاص في جواز تطهر الرجل بفضل المرأة وإنما يكون الحكم على الأصل فعليه ما جاء عن الصحابة من النهي عن التطهر بفضل المرأة فيما خلت به يكون معتمداً صحيحاً وليس مخالفاً لأي دليل خاص وقد صح عن أكثر من واحد من الصحابة نهى الرجل عن التطهر بفضل المرأة .

كما صح هذا عن عبد الله بن سرجس رضي الله عنه فيما ثبت عند عبد الرزاق ولفظه قال: لا بأس أن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد فإذا خلت به فلا تقربه. وأخرجه البيهقي بإسناد صحيح وفيه نصه على جواز تطهر المرأة بفضل الرجل وأن لا يتطهر الرجل بفضل المرأة .

وصح عند ابن أبي شيبة عن الحكم الغفاري رضي الله عنه أنه نهى عن فضل طهور المرأة .

وأخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر قال لا بأس بالوضوء من فضل شراب المرأة وفضل وضوئها ما لم تكن جنباً أو حائضاً فإذا خلت به فلا تقربه . وجاء هذا أيضاً عن غير واحد من صحابة النبي **صلى الله عليه وسلم** لذا لا يصح للرجل أن يتطهر بما خلت به المرأة وهذا قول الحسن البصري وقول الإمام أحمد في رواية خلافاً لأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية .

والعمدة في الباب كما تقدم هي فتاوى الصحابة التي لم تخالف وقول ابن عمر موافق لهم لكنه شدد في الحائض والجنب أنه لا يتطهر معها وبقية الصحابة يخالفونه لذا لم يذكروا إلا فضلها الذي خلت به والأصل موافق ومؤيد لما ذهب إليه بقية الصحابة.

وأخرج النسائي وأبو داود عن حميد الحميري قال : لقيت رجلاً من أصحاب النبي **صلى الله عليه وسلم** فقال قال النبي **صلى الله عليه وسلم** : " لا تغتسل المرأة بفضل الرجل ولا الرجل بفضل المرأة وليغتربا جميعاً " ، ظاهر إسناد هذا الحديث الصحة وإن كان ما تقدم نقله عن الميموني في روايته عن الإمام أحمد أن كل الأحاديث في الباب سواء في الترخيص أو المنع ضعيفة فإله أعلم عن حقيقة حال هذا الحديث وإن كان ظاهره الصحة والأصل صحته.

وتنازع الحنابلة في معنى " ما خلت به " وهي روايتان عن الإمام أحمد :

- 1-أهو بمعنى أن تغتسل المرأة في مكان لا يراها فيه الرجل .
- 2-أم هو بمعنى أن لا يغتسلا جميعاً فلو سبقته في اغتسال من إناء وهو يراها ثم اغتسل بعدها فإن هذا لا يرفع حدث الرجل .

والأظهر – والله أعلم – أن المعنى أن لا يغتسلا جميعاً فلو سبقته في الاغتسال من إناء لم يصح أن يغتسل منه بدليل حديث حميد الحميري وفيه أنه جعل الصورة غير المنهي عنها : أن يغتسلا جميعاً وما عدا ذلك فهو منهي عنه ، مع التنبيه إلى أن الأصل في الأخذ بظاهر حديث حميد الحميري أنه لا يجوز للمرأة أن تغتسل بفضل الرجل لولا الإجماع وفتوى عبد الله بن سرجس رضي الله عنه .

قول المصنف (عن حدث)

هذا أيضاً فيه قولان عند الحنابلة :

- وهل يشترط أن يكون تطهراً عن حدث .

- أو حتى التطهر الذي ليس عن حدث كالتجديد ، يكون داخلاً في هذا الحكم .

الأظهر - والله أعلم - أن عموم فتاوى الصحابة وأنهم علقوا الحكم على التطهر والاعتسال وهذا يشمل ما كان تطهراً سواء عن حدث أو عن غير حدث بما أنه تطهر .

وقولهم (المرأة المكلفة)

دليله أن النبي **صلى الله عليه وسلم** في حديث حميد الحميري وكذلك الصحابة في فتاواهم علقوا الحكم بالمرأة ولفظ " المرأة " إنما يكون للبالغة دون الصغيرة وكذا المجنونة لا تدخل في هذا الحكم لأنه لا يتصور منها التطهر لكونه لا نية لها .

وكذلك قولهم (لطهارة كاملة)

دليله أن النصوص جاءت بلفظ الاعتسال كما في حديث حميد الحميري وقول الحكم الغفاري و عبد الله بن سرجس كما عند عبد الرزاق وعند البيهقي جاء بلفظ " **الوضوء** " أيضاً ومثله أثر ابن عمر ، والاعتسال والوضوء لا يسمى تطهراً حتى يكون كاملاً لذا إذا لم يكتمل الغسل لم ترتفع الجنابة وأيضاً إذا لم يكتمل الوضوء لم يرتفع الحدث .

أكد أن العمدة في هذه المسألة على فتاوى الصحابة، وفتاوى الصحابي الذي لم يخالف حجة وقد فصلت هذا في درس بعنوان : (حجية قول الصحابي والإجماع) (وفي المقدمات الفقهية) .

قول المصنف (وماء يكره استعماله مع عدم الاحتياج إليه)

هذا الماء هو النوع الثالث من الطهور عند المصنف وهو الماء الطهور الذي يكره استعماله أي لا يحرم وهو مما يكره استعماله للجميع .

قوله (مع عدم الاحتياج إليه)

أي أنه مكروه عند عدم الاحتياج إليه أما عند الاحتياج إليه فإنه لا يكون مكروهاً ، وهذه قاعدة فقهية وهي : " أنه لا كراهة مع الحاجة كما أنه لا محرم مع الضرورة " ، وقد ذكر قاعدة " لا كراهة مع الحاجة " شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في (فتاواه) وذكر على ذلك أدلة من ذلك :

ما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنه سألت النبي **صلى الله عليه وسلم** عن الالتفات في الصلاة فقال : " إياك والالتفات في الصلاة فإنه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد " ، أفاد هذا الحديث أن الالتفات مكروه لكن لما احتاج إليه أبو بكر رضي الله عنه كما في الصحيحين عن سهل الساعدي : " أن أبا بكر كان يؤم الناس فلما خرج النبي **صلى الله عليه وسلم** إلى الناس ورأه صفح الناس أي صفقوا ولم يدر أبو بكر عن سبب التصفيح أي التصفيق فالتفت ، قال الراوي : وما كان يلتفت في صلاته " وفعل أبي بكر هذا كان في وجود النبي **صلى الله عليه وسلم** فأقره النبي **صلى الله عليه وسلم** فدل هذا الحديث على أن الالتفات الذي هو مكروه من حيث الأصل ترتفع كراهته عند الحاجة إليه .

أما المحرم فلا ترتفع حرمة إلا عند الضرورة كما قال تعالى : ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١١٩ وكما قال : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ البقرة: ١٧٣ ، وهذه القاعدة توارد العلماء على ذكرها ، وذكرها السبكي في (الأشباه والنظائر) والسيوطي في (الأشباه والنظائر) وابن نجيم وجمع كثير من أهل العلم .

ومما ينبغي التنبيه إليه أن الحاجة لا ترفع المحرم إلا في حالة واحدة وهي : إذا عمت حاجة الناس إلى أمر ، فإن ما عم الاحتياج إليه يرفع المحرم وهو معنى قول العلماء " الحاجة إذا عمت تنزل منزلة الضرورة " أي في إباحة المحرم ، ويُعبر عن هذه القاعدة أيضاً بما عمت به البلوى فيقال " ما عمت به البلوى يجوز فعله " وقد ذكر هذه القاعدة الإمام ابن القيم في (أعلام الموقعين) وشيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى) والسبكي وابن نجيم والسيوطي وعلى هذه القاعدة أدلة.

ذكر شيخ الإسلام أن من أدلة هذه القاعدة :

ما ثبت في صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه : " أن قدح النبي **صلى الله عليه وسلم** انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة " فالأصل في اتخاذ الفضة لإصلاح إناء أنه محرم لكن لما كان هذا مما يُحتاج إليه حاجة عامة نُزِّل منزلة الضرورة في إباحة المحرم .

ومن الأدلة على هذه القاعدة ما في الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : " أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يبني بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له " ، الأصل أن المبيت بمنى واجب وترك المبيت بها محرّم لكن أجازته للعباس لأن ما يقوم به مما يحتاج إليه الناس .

إذاً القاعدة في الحاجة العامة ، ويخلط بعضهم ويظن أن هذه القاعدة في كل ما عمّ حتى ولو كان محرماً مما لا يتعلق بحاجة الناس في دنياهم فيبيح المحرمات التي شاعت بين الناس بحجة أنه مما عمّت به البلوى فيجوز ، وهذا خطأ في فهم القاعدة إذ لازم ذلك أن جميع المنكرات الواقعة تجوز لأنها قد شاعت وهذا ينافي أحاديث الغربة التي فيها أن أهل الحق قلة وأن أكثر الناس مرتكبون للمحرمات من البدع وغيرها فعلى مقتضى فهمهم لهذه القاعدة أن المحرمات شاعت فهي مما عمت بها البلوى فتجوز ، وهذا الفهم كما تقدم خطأ مخالف للأدلة ولكلام العلماء الذين أصلوا هذه القاعدة إذ كلامهم فيما يحتاج إليه الناس حاجة عامة في أمور دنياهم .

قال المصنف (وهو ماء بئر بمقبرة)

مثّل المصنف على الماء الطهور المكروه بماء بئر بمقبرة وسبب كون هذا الماء مكروهاً أنه يحتمل أن تنتقل إليه أجزاء من جسم بني آدم وأجزاء جسمه بعد موته نجسة فيحتمل أن ينتقل إلى هذا الماء أجزاء نجسة فحكم على هذا الماء بأنه مكروه ، وفهم الراجح في هذه المسألة يرجع إلى فهم قاعدة الاحتياط والتي خلاصتها : أنه لا يصار إلى الاحتياط إلا عند الاشتباه المتساوي الأطراف ولم يترجح فيه احتمال على احتمال ثم إذا تساوت الأطراف ولم يترجح احتمال على احتمال فإنه يحتاط من باب الاستحباب لا الوجوب ، أما إذا ظهر أحد الاحتمالات وكان أرجح فلا يصح إجراء قاعدة الاحتياط .

قرّر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) والإمام ابن القيم كما في (أعلام الموقعين) .

فعلى هذا يقال : إن احتمال انتقال الأجزاء النجسة وارد لكن الأصل خلافه وهو الغالب فعليه لا يصح العمل بقاعدة الاحتياط في ماء كهذا الماء بل يقال إن لازم هذا أن تكون مياه جميع الآبار مكروهة لأنه يحتمل أن تنتقل إليها أجزاء نجسة من جثث

الحيوانات بل وغير ذلك من النجاسات ، لكن يقال : إن هذا خلاف الأصل وهو احتمال مرجوح والراجح خلافه .

والى كراهة استعمال ماء بئر المقبرة :

1-ذهب الإمام أحمد وعليه الحنابلة

2-والصواب خلافه وهو أنه غير مكروه على ما تقدم وعليه جماهير أهل العلم من بقية المذاهب الأربعة .

قال المصنف (وماء اشتد حره أو برده)

يعني أن هذا النوع من الماء مكروه عند عدم الاحتياج إليه ، وليس المراد بهذا الماء ما سُخِّنَ وكان حاراً أو برِّدَ وكان بارداً وإنما المراد ما اشتد حرُّه واشتد برده سواء سُخِّنَ أو لم يسُخِّنْ فإذا لا يريدون مطلق الحرارة والبرودة وإنما ما اشتد حره وبرده وهذا النوع مكروه لأن ما كان كذلك فهو مظنة عدم الإسباغ والإسباغ مستحب وما أدَّى إلى ترك مستحب فهو مكروه ، وأشار ابن مفلح أن هذا باتفاق المذاهب الأربعة ورمز له بحرف " ق " ومعنى هذا عنده كما بين في المقدمة أنه المتفق عليه بين المذاهب الأربعة على المشهور عندهم ذكر هذا في مقدمة كتابه (الفروع) وما قرره المصنف صواب لما تقدم ذكره .

أما الوضوء بالماء المسخن الذي لم يشتد حره فليس مكروهاً فقد ثبت عن عمر عند ابن أبي شيبة وعلقه البخاري وثبت عن ابن عمر كما أخرجه ابن المنذر في (الأوسط) وعن ابن عباس كما أخرجه ابن المنذر في (الأوسط)

ويدل كلام ابن المنذر في (الأوسط) أن العلماء على هذا إلا مجاهداً وذكر أن المروي عن مجاهد من طريق الليث بن أبي سليم فكأنه يشير إلى ضعفه لأن الليث ضعيف .

فائدة : الوضوء بالماء الحار في الحر وبالماء البارد في وقت برود الجو من إسباغ الوضوء على المكاره وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ألا أدلكم على ما يرفع الله به الدرجات ويحط به الخطايا " قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : " إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة "

فالوضوء بما تكره النفس كالماء البارد في البرد والماء الحار في الحر سببٌ لحصول هذا الأجر لكن مع التنبيه إلى أن هذا من **غير تقصّد** يعني أن لا يتقصّد الماء البارد في البرد وإنما إذا لم يجد إلا هو فتوضأ به أخذ هذا الأجر ، ذكر هذا الشاطبي والزيلعي وذلك أن الشريعة لا تتقصّد المشقة وإنما المشقة تأتي تبعاً فمن تقصّد الماء البارد لأجل أخذ هذا الأجر فقد تقصّد ما لم تُردّه الشريعة فعليه يكون قد فعل بدعة .

قوله (أو سخن بنجاسة)

بأن يسخّن هذا الماء بأشياء نجسة كروث الحيوانات غير مأكولة اللحم ، فعند المصنف أن ما كان كذلك فهو مكروه وفي المسألة روايتان عن الإمام أحمد وعند الحنابلة قول بالتفريق بين :

__ ما كان مكشوفاً

__ أو مغطى

فقالوا : ما كان مكشوفاً فيكره لأن الدخان الناتج من إحراق النجاسات قد يصل إلى الماء بخلاف ما كان مغطى ومنهم من حمل الروايتين على هذا فقالوا رواية الكراهة على المكشوف ورواية عدم الكراهة على المغطى ، وإلى القول بكراهة ما سُخّن بنجاسة ذهب المالكية ، **والصواب** - والله أعلم - ما ذهب إليه الحنفية وغيرهم وهو رواية عن الإمام أحمد أنه ليس مكروهاً وذلك أنه لا يسلم بأن هذا الدخان الذي هو نتاج إحراق نجس لا يسلم بأنه نجس فقد استحال وتغيّر فمن رأى نجاسته فعليه الدليل والأصل عدم النجاسة .

قوله (أو بمغصوب)

يعني ما سُخّن بمغصوب كحطب مغصوب قالوا : فالماء المسخن بحطب مغصوب ماء مكروه لأنه سخن بمحرم ، وفي هذا عن الإمام أحمد روايتان وهما قولان في المذهب الحنبلي **والأظهر** - والله أعلم - أنه ليس مكروهاً لأن ما كان مغصوباً لا أثر له في الطهارة والنجاسة وبحثنا في هذا ، فمن هذه الجهة لا يكون مكروهاً

قوله (أو استعمل في طهارة لم تجب)

يعني في طهارة مستحبة كتجديد الوضوء أو غسل يوم الجمعة ، أما ما استعمل في طهارة تجب كرفع الحدث فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله .

وقوله (استعمل)

المراد بالماء المستعمل هو : **الماء المتساقط من الأعضاء** لا الماء الباقي على العضو ولو تنقل من غير انفصال، ولا الماء الباقي في الإناء وإنما المراد الماء المتساقط من الأعضاء وقد نص على هذا ابن قدامة في المغني وشيخ الإسلام في شرح العمدة والنووي في (المجموع) أما ما كان في الإناء فيعتبر فضلاً.

وتنازع العلماء في هذا الماء المستعمل في الطهارة التي لم تجب يعني الطهارة المستحبة على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد وقولان في مذهب الشافعية والحنابلة :

القول الأول : أنه ليس طهوراً فعلياً لا يرفع الحدث .

القول الثاني : أنه طهور فعلياً يرفع الحدث .

والصواب أنه طهور لما سبق ذكره وهو : **أن كل ماء ليس نجساً فهو طهور** لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه : " **إن الماء طهور لا ينجسه شيء** "

ولأجل الاختلاف في هذا الماء - هل هو طهور يرفع الحدث أم ليس طهوراً - قالوا إنه مكروه خروجاً من الخلاف فبسبب الخلاف حكموا عليه بالكراهة ، **والتعليل بالخروج من الخلاف ليس صحيحاً على الإطلاق** بل هو داخل تحت قاعدة الاحتياط وذلك أن الخلاف إذا اشتد ولم يتبين الراجح ترك هذا المختلف فيه احتياطاً على وجه الاستحباب لا الوجوب .

أما ما اشتد فيه الخلاف لكن تبين الراجح فلا يترك احتياطاً بل يُعمل بما تبين وهذا من العمل بالظن الغالب ..

وقوله (أو في غسل كافر)

أي الماء الذي استعمل في غسل كافر فإنه مكروه والمراد بالمستعمل هنا أي الذي تساقط بعد غسل الكافر وهذا في بقاء طهوريته قولان عند العلماء ، فلأجل الخلاف في طهوريته صار مكروهاً للخروج من الخلاف **والصواب أنه ليس مكروهاً** لما تقدم ذكره وهذا أحد القولين عند الحنابلة وهو قول الجماهير خلافاً للحنابلة في قول .

قوله (أو تغير بملح مائي)

أي أن الماء الطهور قد وضع فيه ملح مائي فتغير بهذا الملح المائي قالوا : وما كان كذلك فهو مكروه .

والملح نوعان :

1_ ملح مائي وهو الملح الذي في ماء البحر الذي انعقد فيه .

2_ والنوع الثاني : **الملح الجبلي والصخري** وهو الملح الموجود في البر الذي ليس من البحر فالنوع الأول أي الملح المائي إذا وضع في ماء عذب أبقاه على طهوريته بخلاف الملح الصخري فهو يخرج من طهوريته بحيث يكون طاهراً لا طهوراً فلا يتطهر به ، **والصواب** أن هذا الماء طهور غير مكروه إذ لا دليل على الكراهة والأصل في كل ماء أنه طهور ما لم يتنجس ثم النبي **صلى الله عليه وسلم** وصف ماء البحر بأنه طهور كما أخرجه الخمسة عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه **صلى الله عليه وسلم** قال في البحر : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " ، على أي وجه كان سواء مُزج بغيره أو لم يمزج وإذا ثبت كونه طهوراً فإن الطهور إذا مزج بالطهور لا يُخرج من الطهورية غير المكروهة لأن هذا هو الأصل ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل وهذا قول جماهير أهل العلم كالحنفية وبعض الحنابلة .

قول المصنف (أو بما لا يمازجه)

ومعنى ما لا يمازجه أي ما لم يذب فيه بأن بقي له جرمه .

قال (كتغيره بالعود القماري)

العود القماري : عود مأخوذ من بلدة بالهند تسمى قَمار بفتح القاف كما قاله المرداوي في كتاب (الإنصاف) ، والمراد بالعود هنا أي عود الطيب .

قال (وقطع الكافور)

وهذا أيضاً له رائحة طيبة وله جرم .

قال (والدهن)

أي دهن العود .

وهذه الأشياء الثلاثة إذا بقيت ولم تذب فهي غير ممازجة وإذا ذابت فهي ممازجة وكلام المصنف فيما إذا لم تذب أي ليست ممازجة وحصل في الماء تغير لكن لا زال يسمى ماء فمثل هذا طهور باتفاق المذاهب الأربعة على المشهور عندهم كما حكاه ابن مفلح في كتابه (الفروع) ورمز له بحرف (ق)

وللحنابلة والشافعية قولان في وصفه بالكراهة ،

والأظهر – والله أعلم – أنه ليس مكروهاً لأنه لا دليل على الكراهة ، أما ما علّل به الحنابلة من أنه مكروه خروجاً من الخلاف فقد تقدم أنه لا يصح التمسك بهذه العلة .

قوله (ولا يكره ماء زمزم إلا في إزالة الخبث)

كأن هذا استطراد من المصنف فهو فيما تقدم يبين حكم الماء وهو أنه طهور مع الكراهة أما في كلامه على ماء زمزم يبين حكم التطهر بماء زمزم ومن ذلك في إزالة الخبث .

والمراد بالخبث أي النجس واستعمالات ماء زمزم فيما يتعلق بالطهارة يكون لأحد أمور ثلاثة :

__ إما في رفع حدث أصغر .

__ وإما في رفع حدث أكبر وهو الجنابة .

__ وإما في إزالة الخبث وهو النجس .

فعند المصنف أن الاستعمالين الأولين جائزان ولا يكون استعمال الماء في هذين الاستعمالين مكروهاً بخلاف الاستعمال الثالث .

والعلماء تنازعوا في استعمال ماء زمزم لرفع الحدث الأصغر على قولين عند الحنابلة :

القول الأول : بالكراهة

القول الثاني : بعدم الكراهة .

والصواب أنه لا يكره هذا الاستعمال وهذا هو قول المالكية والقول الثاني عند الحنابلة وهذا هو **الصواب** لأن الأصل أن يعامل ماء زمزم كبقية المياه ولما ثبت

عند ابن أبي شيبه أن العباس رضي الله عنه قال : " إني لا أحلها لمغتسل وإنما هي لمتوضاً وشارب حل وبل " ، وفي مسند الإمام أحمد من زوائد ابنه عبد الله من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه : " أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بسجل من ماء زمزم فشرب وتوضاً " ، لكن الأظهر – والله أعلم في هذا الحديث أنه لا يصح وأن أصله في البخاري في شربه صلى الله عليه وسلم في الحج وليس فيه زيادة توضئه صلى الله عليه وسلم .

أما استعمال ماء زمزم لرفع الحدث الأكبر أي للاغتسال ففيه قولان عند الحنابلة :

1_ قول بالكراهة

2_ وقول بعدم الكراهة

والصواب عدم الكراهة كما هو قول المالكية لأنه الأصل في كل ماء إن لم يكن نجساً فهو طهور ومنه ماء زمزم ولأنه ثبت عند الفاكهي أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها غسلت ابنها عبد الله بن الزبير رضي الله عنه بعد موته بماء زمزم وهو رضي الله عنه وأرضاه قد مات مقتولاً أي قد تلطخ بالدم النجس فإذا جاز استعمال ماء زمزم لإزالة نجاسة فلرفع حدث أكبر من باب أولى ، فإن قيل إن العباس قال : " إني لا أحلها لمغتسل " فيقال – والله أعلم – إن أثر العباس لا يدل على التحريم لذات ماء زمزم وذلك أنه قال : " إني لا أحلها " فكأن هذا ماء من زمزم قد أوقفه لذا أرجع التحريم إلى نفسه وقد نبه على هذا بعض المالكية ، ثم في رواية صحيحة عند ابن أبي شيبه قال : " إني لا أحلها لمغتسل في المسجد " ، فكأن كلامه عن الاغتسال في المسجد لا عن ذات ماء زمزم ولو أفاد كلامه حرمة الاغتسال مطلقاً فإنه مخالف لأسماء رضي الله عنها ، والصحابة إذا اختلفوا رجحنا بين أقوالهم الأشبه بالكتاب والسنة ، والأشبه بالكتاب والسنة أن كل ماء ليس نجساً فهو طهور هذا على فرض الاختلاف بينهما وإلا فالأظهر – والله أعلم – أن لا خلاف بينهما على ما تقدم ذكره .

__ أما الاستعمال الثالث في إزالة الخبث ففيه قولان في مذهب الحنابلة :

1-من جهة الكراهة

2-وعدمها

والصواب أنه ليس مكروهاً وهذا قول المالكية وذلك لأن الأصل عدم الكراهة ولفعل أسماء رضي الله عنه وذلك لما غسلت ابنها عبد الله بن الزبير .

انتقل بعد ذلك المصنف إلى النوع الرابع من الماء الطهور وهو الطهور الذي لا يُكره على أحد استعماله فقال :

(وماء لا يكره استعماله)

وهذا النوع الرابع هو الأصل في كل ماء ولا يصح أن ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل .

قال المصنف (كماء البحر)

أي أن ماء البحر طهور من غير كراهة والدليل على هذا ما ثبت عند الخمسة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن **صلى الله عليه وسلم** قال في البحر : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " ، وثبت هذا اللفظ عن أبي بكر رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وثبت عن عبد الله بن عباس عند الدارقطني أنه أباح الوضوء من ماء البحر .

وثبت عند ابن أبي شيبة عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنهما كرها ومنعا الوضوء من ماء البحر لكن قولهما مرجوح لمخالفة الحديث المرفوع ومخالفة أحد الخلفاء الراشدين وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه ثم قد انعقد الإجماع على التطهر بماء البحر كما حكي الإجماع ابن المنذر ، وفي كلام ابن عبد البر أن هذا الإجماع انعقد بعدهما .

قوله (والآبار والعيون والأنهار)

هذه مياه طهورة بالإجماع كما حكي الإجماع النووي في كتابه (المجموع) وابن قدامة في كتابه (المغني) ويدل على هذا حديث بئر بضاعة وهو الذي أخرجه الأربعة إلا ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي **صلى الله عليه وسلم** سئل عن مياه الآبار تردّها الكلاب .. الخ فقال : " إن الماء طهور لا ينجسه شيء " .

قوله (والحمّام)

المراد بالحَمَّام أماكن الاغتسال وماء الحمام طهور من غير كراهة كما قرره المصنف خلافاً للمالكية وبعض الحنابلة وذلك أن الصحابة قد اغتسلوا من مياه الحمام ولم يأت عنهم ما يدل على الكراهة أو الحرمة لا سيما والأصل هو أن كل ماء طهور إلا بدليل ولا دليل يدل على أن مياه الحمامات مكروهة .

قوله (ولا يكره المسخن بالشمس)

1-ذهب إلى هذا جماهير أهل العلم ونص العُقيلي على أنه لم يصح حديث في النهي عن الماء المسخن بالشمس 2-وخالف الإمام الشافعي فكره استعمال الماء المسخن بالشمس لأنه يضر من جهة الطب ،

والصواب أنه ليس مكروهاً كما هو قول جماهير أهل العلم ، ولم يثبت أنه ضار طبيّاً فلذا نبقى على الأصل وهو أن هذا النوع من الماء طهور بلا كراهة ولا تحريم .

قال المصنف (والمتغير بطول المكث)

أي أن الماء تغير بطول مكثه وهو المسمى بالماء الآجن ، وهذا الماء طهور لا يُكره بالإجماع كما حكى الإجماع ابن المنذر قال : إلا شيئاً روي عن محمد بن سيرين ، وحكى الإجماع على أنه طهور شيخ الإسلام كما في (مجموع الفتاوى)

قوله (أو بالريح من نحو ميتة)

أي أنه حصل تغير قليل بسبب ريح من ميتة ومثل هذا طهور كما ذكره المصنف وحكى الإجماع على ذلك ابن أبي عمر ابن قدامة صاحب (الشرح الكبير) . ومما يؤيد ذلك أنه لا دليل على نجاسة الريح مما هو نجس كالميتة.

قوله (أو بما يشق صون الماء عنه كطحلب وورق شجر ما لم يوضعا)

أي إذا وجد في الماء ورق شجر وطحلب لم يُتقصد وضعهما فهذا مما يشق صون الماء عنه أي حفظ الماء عنه فمثل هذا طهور .

إذاً يكون طهوراً بهذين القيدَين :

القيد الأول : أن يصعب حفظ الماء منه ومن أمثلة ذلك الطحلب وورق الشجر .

القيد الثاني : أن لا يتقصد ويتعمد وضع هذا الطحلب أو ورق الشجر .

فما كان كذلك فهو طهور ونص على هذا المالكية والحنابلة وهو قول أبي حنيفة والشافعي أي أن الماء الذي به طحلب طهور .

فإن تُقصد وضع ورق الشجر فتنازعوا في بقاء طهوريته على قولين عند الحنابلة وقولين عند المالكية :

فقالوا ما تقصد وضع ورق الشجر فيه وحصل به تغير فهذا مما لا يشق صون الماء عنه فعليه يكون الماء طاهراً غير طهور .

أما الشافعية ففرقوا بين ما دُق وما لم يُدق فقالوا إذا دُق ووضع فإنه ينتقل من الطهورية إلى كونه طاهراً أما إذا لم يُدق ولو تُقصد وضعه فإنه يبقى على طهوريته كما قرره الماوردي في (الحاوي) والنووي في (المجموع) .

والصواب – والله أعلم – أنه لا فرق بين ما تُقصد وضعه وما لم يُتقصد وضعه وكذلك لا فرق بين ما دُق أو لم يُدق لأن النتيجة واحدة والعبرة بواقع الحال لا بطريق حدوث الورق أو الطحلب وغير ذلك ، إذ واقع حال الماء سواء وضع بتقصد أو لم يوضع بتقصد واحد ، ثم على ما تقدم أن كل ماء ليس نجساً فهو طهور فإذا ما تقصد وضعه بما أنه ماء ولم ينجس فهو طهور وهذا قول الحنفية والإمام أحمد في تأصيله أن ما لم يكن نجساً فهو طهور على ما تقدم نقله من روايات عنه ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وهذا أحد قولي المالكية وأحد قولي الحنابلة وقد يؤكد ذلك ما ذكره شيخ الإسلام أن النبي **صلى الله عليه وسلم** في حديث أم عطية رضي الله عنها قال : " اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر " ففي هذا الحديث تقصد وضع السدر وفي تكملة الحديث قال : " وبشيء من الكافور " ، فتقصد وضع الكافور ومع ذلك فهو طهور يتطهر به وإلى هذا القول ذهب شيخ الإسلام .

قول المصنف (الثاني طاهر)

تقدم أنه قسّم الماء أقساماً ثلاثة **والقسم الأول هو الطهور** وجعله أربعة أنواع والآن ذكر **القسم الثاني وهو الطاهر** وهذا الطاهر عند المصنف : كل ما ليس طهوراً من المائعات فهو طاهر وتقدم أننا أخذنا أن **الماء قسمان – على الراجح والصواب – إما طهور وإما نجس** فكل ماء ليس نجساً فهو طهور فلا بد من قيدين :

القيد الأول : أن يسمى ماء عند الإطلاق فعليه ماء الورد والعصير ليس طهوراً لأنه ليس ماء على الإطلاق .

أما القيد الثاني : فهو أن لا يكون نجساً وسيأتي الكلام متى يتنجس الماء .

والمصنف جعل الماء الطاهر أقساماً :

منها كل مائع طاهر لا يسمى ماء عند الإطلاق كالخل والعصير وماء الورد وهكذا .

ومن أقسام الماء الطاهر عند المصنف الماء الذي يسمى ماء عند الإطلاق لكن حصل له ما يمنع كونه طهوراً كأن يُستعمل في رفع حدث .

وحكم الماء الطاهر عند المصنف أنه يجوز استعماله على إلا في رفع حدث أو زوال خبث .

فقال المصنف : (والثاني طاهر يجوز استعماله في غير رفع حدث وزوال الخبث)

أما قوله **(في غير رفع حدث)** فهذا يسلم به في ما لا يسمى ماء عند الإطلاق أما ما يسمى ماء عند الإطلاق وليس نجساً فلا يسلم به وذلك أنه داخل في عموم قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ **النساء: ٤٣** ، ودخل في ما ثبت عند الأربعة إلا ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : **" إن الماء طهور لا ينجسه شيء "** ، ولو أضيف إليه كافور أو سدر أو عجين ولم يتغير به تغيراً يخرج عن اسم الماء عند الإطلاق ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أم عطية رضي الله عنها أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : **" اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بشيء من السدر والكافور "** وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين قال في الذي سقط عن دابته ومات وكان محرماً : **" اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبيه "** وخرج الإمام أحمد بإسناد ظاهره الصحة عن أم هانئ رضي الله عنها **" أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل من جفنة فيها أثر العجين "**.

أما قول المصنف (وزوال الخبث)

أي أن الماء الطاهر بقسميه عند المصنف لا يزيل الخبث أي النجس ، وهذا فيه نظر والصواب أن كل ما تزال به النجاسة فإنه تطهير ويعد إزالة للنجاسة سواء بالماء أو بغيره من المائعات الطاهرات أو الريح أو الشمس ، ومن الأدلة على ذلك

ما ثبت في البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : " أن الكلاب كانت تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك " ،

_ فبدلالة هذا الحديث اكتفى النبي **صلى الله عليه وسلم** وأصحابه بذهاب النجاسة بالريح والشمس .

_ ثم يقال : إن النجاسة عين يدور معها الحكم وجوداً وعدماً فإذا زالت زال حكمها وإذا بقيت بقي حكمها فالحكم يدور معها وجوداً وعدماً .

_ ثم يقال أيضاً الشريعة قد جوزت إزالة النجاسة بغير الماء كالإستجمار وهو إزالة نجاسة الغائط بغير الماء ومثله نجاسة البول .

_ ويقال أيضاً ليس هناك دليل يدل على حصر إزالة النجاسة بالماء وإنما غاية ما في الأمر أن النبي **صلى الله عليه وسلم** أمر باستعمال الماء لإزالة النجاسة وهذا لا ننازع فيه وإنما المنازعة في الاستفادة من هذا الأمر بأنه خاص بالماء كحديث أنس رضي الله عنه الذي أخرجه الشيخان لما بال الأعرابي في طائفة المسجد أمر رسول الله بذنوب من ماء فأهريق عليه . فتبين مما تقدم أن النجاسة تزول بكل ما يزيلها ، وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة والإمام أحمد في رواية وشيخ الإسلام ابن تيمية ونصره بذكر أدلته رحمه الله تعالى وهذا هو الصواب .

قوله (وهو ما تغير كثير من لونه ، أو طعمه ، أو ريحه بشيء طاهر)

هذا هو القسم الأول من الطاهرات عند المصنف .

وقوله **(كثير)** خرج به القليل ، والقليل عندهم كما بينه البهوتي في **(كشف القناع)** هو : ما تغير قليل من أحد الأوصاف الثلاثة إما اللون أو الريح أو الطعم ، أما إذا تغير قليل من وصفين أو قليل من الأوصاف الثلاثة فإنه يكون كثيراً ، ومثال هذا القسم من الطاهرات عند المصنف العصير والخل وماء الورد أي ما لا يسمى ماءً عند الإطلاق وهذا القسم لا شك أنه ليس ماء طهوراً ولا يصح التطهر به لأنه ليس

ماء عند الإطلاق فليس داخلاً في عموم قوله تعالى ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ **النساء: ٤٣**

ولا في حديث : " الماء طهور " وقد حكى الإجماع على أنه لا يتطهر بهذا القسم الإمام ابن المنذر في كتابه **(الإجماع)** و ابن قدامة في كتابه **(الكافي)**

قال المصنف : (فإن زال تغيره بنفسه)

كأن يطول مكثه ، فلو قدّر أنه إذا طال مكثه رجع الماء ماء ولم يعد عصيراً فإنه في هذه الحالة يكون طهوراً .

قال : (عاد إلى طهوريته)

أي صار ماءً طهوراً وهذا صواب كما قرر ذلك الحنابلة والشافعية والمالكية لأن العبرة بواقع الحال وأنه الآن يسمى ماءً عند الإطلاق .

وكذلك إذا غير بإضافة شيء إليه ، فبإضافة شيء إليه رجع إلى كونه ماء عند الإطلاق فهذا يكون طهوراً ، قرر هذا المالكية والشافعية والحنابلة وهذا هو الصواب لأن العبرة بالواقع وأن هذا ماء عند الإطلاق فيدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ النساء: ٤٣ .

قال المصنف (ومن الطاهر ما كان قليلاً)

أي دون القلتين وسيأتي أن الفارق عندهم بين القليل والكثير هو القلتان

قوله (واستعمل في رفع حدث)

الماء المستعمل تقدم بيانه في كلام ابن قدامة في كتابه (المغني) والنووي في كتابه (المجموع) وشيخ الإسلام ابن تيمية في (شرح العدة) وأن المراد به الماء المنفصل من العضو .

قوله (في رفع حدث)

أي ليس في تجديد طهارة وتقدم أن الماء المستعمل في تجديد طهارة أو بعبارة أخرى في طهارة لم تجب فإنه ماء طهور مكروه عند الحنابلة وسبق أن أخذنا أن الصواب أنه ماء طهور غير مكروه فكلام المصنف في هذه المسألة هو في الماء المستعمل في رفع حدث فعند المصنف أن الماء إذا استعمل في رفع حدث فإنه ينتقل من كونه طهوراً يصح أن يرفع الحدث به إلى ماء طاهر لا يرفع الحدث به .

1-والى القول بأن الماء المستعمل في رفع حدث هو طاهر غير طهور ذهب إليه الإمام الشافعي وأبو حنيفة في قول والإمام مالك في رواية والإمام أحمد في رواية وهو قول الأوزاعي واستدل هؤلاء بأدلة من أشهرها ما يلي :

الدليل الأول : ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب " قال ابن قدامة في (المغني) : " لا معنى للنهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم إلا أن اغتساله يجعل الماء طاهراً بعد كونه طهوراً وأجاب على هذا الاستدلال غير واحد ، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وذكر أن النهي عن الاغتسال في الماء الدائم للجنب لعدة أخرى وهي استقذار النفوس لهذا الماء وليس لأجل انتقال الماء من كونه طهوراً إلى أن يكون طاهراً فإذا ثبت أن تعليلهم محتمل فتوارد الاحتمال المتقارب أو المتساوي يبطل الاستدلال فقولهم أن النهي عن اغتسال الجنب في الماء الطهور حتى لا يكون طاهراً يقال هذا محتمل إذ قد يكون السبب في النهي عن هذا استقذار النفوس فإذا توارد الاحتمال بطل الاستدلال فعليه لا يصح استدلالهم بهذا الحديث على أن الماء المستعمل في رفع حدث يكون طاهراً فإذا سقط دليلكم هذا رجعنا إلى الأصل وهو أن كل ماء طهور لما تقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الماء طهور لا ينجسه شيء "

الدليل الثاني : هو استدلالهم بأن هذا الماء المستعمل في رفع حدث كالماء المستعمل في إزالة نجاسة وما استعمل في إزالة نجاسة فإنه لا يكون طهوراً ، ذكر هذا الدليل ابن قدامة في كتابه (المغني)

والجواب على هذا من أوجه :

الوجه الأول : أننا لا نسلم أنهما سواء ففرق بين إزالة النجاسة فإن النجاسة شيء حسي وبين رفع الحدث فإن الحدث أمر معنوي ففي إزالة النجاسة يلاقي الماء شيئاً نجساً فقد يتأثر به بخلاف رفع الحدث فإنه لا يلاقي شيئاً نجساً فعليه فإنه لا يتأثر بشيء نجس حتى يقال إنه انتقل من الطهورية إلى كونه طاهراً .

الوجه الثاني : أن لازم استدلالكم هذا أن يكون الماء-عندكم- نجساً لا طاهراً وذلك أنه قليل قد لاقي نجاسة فيكون نجساً على أصلكم فإن قيل إن هذا- أيضاً- يلزمكم أن تحكموا على هذا الماء بأنه نجس لأنه قد لاقي نجاسة فيقال إننا لا نسلم بذلك على الإطلاق لأنه كما سيأتي إن شاء الله لا يكون الماء نجساً إذا لاقي نجاسة ولو كان قليلاً إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة إذا تبين ما تقدم وأنه لادلالة في دليلهم هذا رجعنا إلى الأصل وهو أن كل ماء طهور إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك .

الدليل الثالث : وهو ما ذكره الجويني ونقله النووي في كتابه (المجموع) وعظم هذا الدليل النووي رحمه الله تعالى بل وجعله عمدة المذهب في تقسيم المياه إلى طاهر وطهور قال وهو عمدة المذهب في أن الماء المستعمل لا يتطهر به مرة أخرى قال الجويني : مما يدل على أن الماء المستعمل في طهارة لا يصح أن يستعمل مرة أخرى هو أن الصحابة كانوا يسافرون وهم محتاجون إلى المياه فكانوا يتوضؤون ويغتسلون بما معهم من الماء ولو كان يصح استعمال الماء مرة أخرى لطهارة لجمع الصحابة ما يتساقط من المياه من أعضائهم لا سيما في الاغتسال فلما لم يفعلوا ذلك مع الحاجة إليه دل على أن هذا الماء المستعمل لا يصح أن يتطهر به مرة أخرى . انتهى معنى كلامه ،

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن هذا من أضعف الأدلة وذلك أن الشريعة لما لم تأمر بذلك لا يلزم أن يكون لعدم صحة المتطهر به بل قد يكون لأن النفوس تستقدر هذا الماء وتتكلف في جمعه فمن يسر الشريعة لم تأمرنا بجمعه .

فإذا تبين أن هذا الدليل محتمل فإنه إذا توارد الاحتمال بطل الاستدلال فعليه نرجع إلى الأصل وهو أن هذا الماء طهور ، هذه أشهر وأقوى أدلة القائلين بأنه لا يتطهر مرة أخرى بالماء المستعمل لأنه يكون طاهراً لا طهوراً .

2- وفي المسألة قول ثان وهو : أن هذا الماء المستعمل في طهارة قد تنجس فصار ماءً نجساً وإلى هذا ذهب أبو حنيفة في قول والإمام أحمد في رواية وهو قول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة واستدلوا بأدلة منها :

الدليل الأول : أن هذا تطهير والتطهير إنما يكون في إزالة نجاسة فعليه إذا لاقى هذا الماء القليل نجاسة فإنه ينجس

والجواب على هذا الدليل أن يقال : إن تسمية هذا الاستعمال تطهيراً ليس معناه أنه يلاقي نجاسة إذ التطهير قد يكون لرفع حدث وهو أمر معنوي فعليه لا يلاقي نجاسة قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا ﴾ **المائدة: ٦** ، أطلق التطهر على رفع حدث معنوي لا على ملاقة نجاسة وإزالتها .

ثم يقال ولو سلم أن هذا التطهر فيه ملاقة لنجاسة فإنه لا يلزم من ملاقة ماء لنجاسة أن يتنجس إذ الماء لا يتنجس إلا بعد تغيير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة .

إذا تبين أن دليلهم هذا لا دلالة فيه رجعنا إلى الأصل وهو أن الماء طهور ليس نجساً .

الدليل الثاني : استدلوا بما خرج أبو داود من حديث محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه ولا يغتسل فيه من الجنابة " ، وجه الدلالة : أنه قارن بين الاغتسال في الماء من الجنابة بالبول في الماء ، فإذا كان البول في الماء ينجسه فكذلك الاغتسال فيه من الجنابة .

وفي الاستدلال بهذا الحديث نظر من أوجه :

الوجه الأول : أن غاية ما استدلوا به هو دليل الاقتران ودليل الاقتران ضعيف عند جماهير الأصوليين والفقهاء فعليه لا يصح الاستدلال به فنرجع إلى الأصل وهو كون الماء طهوراً غير نجس .

الوجه الثاني : أن هذا مبني على القول بأن المنع من الوضوء في الماء الذي قد بيل فيه هو أنه يتنجس وهذا لا يسلم به كما بينه شيخ الإسلام في (**مجموع الفتاوى**) وابن القيم في (**تهذيب السنن**) والنووي في كتابه (**المجموع**) وذلك أن النهي عن البول فيه هو خشية تنجيسه لا أنه يتنجس مباشرة ، وأيضاً النهي عن البول فيه لأجل استقذار النفوس له ، فإذا تبين أن الاستدلال بهذا الحديث محتمل رجعنا إلى الأصل وهو أن الماء طهور غير نجس .

الوجه الثالث : أن قرن الحديث بين الجملتين وهو قوله " لا يبولن أحدكم ... " ثم قوله " لا يغتسل ... " هذا القرن بين الجملتين من أفراد محمد بن عجلان عن أبيه وقد خالف الأوثق والأكثر وفي حفظه شيء من الضعف فعليه نُقَدِّم رواية الأوثق والأكثر وهي المخرجة في صحيح مسلم .

إذا تبين هذا سقط استدلالهم بدلالة الاقتران أصلاً لأن الحديث ضعيف بذكره على وجه الاقتران .

فائدة :

دلالة الاقتران الضعيفة عند الأصوليين هي : أن تقرن جملة تستقل بنفسها مع جملة أخرى تستقل بنفسها كما تقدم في هذا الحديث .

أما إذا قرن لفظ مفرد بلفظ آخر مفرد لا يستقل كل لفظ بنفسه فدلالة الاقتران حجة كقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه " ليكونن أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف " ، فقرر الحرير بالحر ، والخمر بالحرير ، والمعازف بالخمر ، في هذا السياق حجة لأن كل فرد لا يستقل بنفسه وقد بين هذا جمع من العلماء والأصوليين كالإمام ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) .

القول الثالث : أن هذا الماء المستعمل في رفع حدث يصح استعماله مرة أخرى فهو طهور وليس طاهراً ولا نجساً وإلى هذا ذهب الإمام مالك في رواية والإمام أحمد في رواية وهو قول جمع من التابعين كمكحول والزهري ونصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وعمدة هؤلاء هو أنهم على الأصل فكل ماء ليس نجساً فهو طهور يصح التطهر به وليس هناك دليل يدل على خلاف ذلك فلذا بقوا على الأصل .

فإكمالاً لما تقدم من الماء الطاهر وهو الماء الذي انغمست فيه يد القائم من النوم على ما سيأتي تفصيله وبيانه من كلام المصنف فذكر المصنف أن الماء ينتقل من كونه طهوراً إلى كونه طاهراً إذا غُمست فيه اليد بعد النوم باحترازات تظهر عند قراءة كلامه .

قال (أو انغمست فيه)

قوله (فيه) أي في الإناء الذي به ماء دون القلتين يعني في الماء القليل ، أما الماء الكثير فهو القلتان فأكثر فلا ينتقل من الطهورية بغمس اليد وقد بين هذا المرداوي في (الإنصاف)

قوله (كل يد المسلم)

يعني أن هذا الحكم خاص باليد فلا يدخل في ذلك بقية الأعضاء وهذا اختيار المصنف ،

وفي هذا المسألة قولان عند الحنابلة :

1_ قول كما يقول المصنف

2_ وقول آخر أن هذا عام في كل الأعضاء

قوله (كل يد)

المراد باليد أي : ما كان من الكوع إلى أطراف الأصابع لا ما كان من المرفق إلى أطراف الأصابع ، قالوا : ويدل على ذلك أن اليد إذا أطلقت حُمِلَتْ على هذا المعنى .

واختلف الحنابلة هل هذا الحكم خاص بمن غمس يده كلها من الكوع إلى أطراف الأصابع أو أنه أيضاً يتعدى إلى من غمس بعض يده .

في هذا قولان عندهم وظاهر كلام المصنف لو غمس بعض يده لم ينتقل هذا الماء من الطهورية إلى الطاهر .

قوله (المسلم)

خرج بهذا الكافر فعليه هذا الحكم خاص بيد المسلم فهو الذي إذا انغمست يده انتقل الماء من كونه طهوراً إلى كونه طاهراً .

1_ وهذا قول عند الحنابلة

2_ والقول الآخر عندهم أن هذا الحكم يشمل المسلم والكافر .

قوله (المكلف)

المراد به العاقل البالغ ، فإذا غمس العاقل يده أو البالغ فإن الماء ينتقل من الطهورية إلى الطاهر أما لو انغمست يد الصغير أو المجنون فإن الماء لا ينتقل من الطهورية إلى الطاهر ،

1- هذا ما اختاره المصنف .

2- وعند الحنابلة قول آخر وهو أن هذا الحكم شامل حتى لغير المكلف من مجنون أو صغير

قوله (النائم ليلاً)

أي هذا الحكم خاص بمن كان نائماً وليس أي نوم وإنما نوم الليل دون نوم النهار .

1_ وهذا قول عند الحنابلة

2_ وعندهم قول آخر أنه شامل لنوم الليل والنهار فعلى القول الأول إذا انغمست اليد من نوم النهار لم ينتقل الماء من الطهورية إلى الطاهر بخلاف من لم يشترط نوم الليل فإن انغمست يده بعد نوم النهار فإن الماء ينتقل من الطهورية إلى الطاهر.

وقيد هذا النوم أيضاً بقوله **(نوماً ينقض الوضوء)**

فلو كان نوماً لا ينقض الوضوء وغُمست فيه اليد فإنه يبقى على طهوريته بخلاف الماء الذي كان بعد نوم ينقض الوضوء .

قال (قبل غسلها ثلاثاً)

أي أن هذا الحكم كله قبل غسل اليد ثلاثاً أما لو غسلها ثلاثاً ثم غمس اليد فإن الماء يبقى على طهوريته لكن لو غسل اليد مرة أو مرتين فله حكم غسلها ثلاثاً على القول الآخر عند الحنابلة فعلى هذا القول الآخر من غسل يده مرة أو مرتين ثم غمسها فإن الماء يبقى على طهوريته .

قال (بنية)

أي أن يكون غسله ليده ثلاثاً بنية رفع حدثها فإن لم ينو رفع حدثها فإن الماء يبقى على طهوريته لأنه لم ينو رفع حدثها فلم يكن هذا الماء مستعملاً في رفع حدث والماء الذي ينتقل من الطهورية إلى الطاهر هو المستعمل في رفع الحدث

1_ وهذا قول عندهم

2_ والقول الآخر لا تشترط النية وأن أي غمس ينقل الماء من الطهور إلى الطاهر.

قوله (وتسمية)

أي أنه يسمى قبل غمس يده وذلك أن هذا الماء استعمل في رفع حدث كالوضوء فإذا كان كذلك فلا بد أن يسمى.

1_ هذا قول عندهم .

2_ والقول الآخر لا يرون التسمية .

قال (وذلك واجب)

1_ أي أن غسل اليد ثلاثاً بنية وتسمية واجب قبل غمس اليد في الماء

2_ وعندهم قول آخر أن غسل اليد قبل انغماسها في الماء مستحب وليس واجباً والذي جعل الحنابلة -على ما اختاره المصنف راجحاً عندهم- يشترطون هذه الشروط هو أنهم قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم قال كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها " وفي صحيح مسلم " ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده " ، متفق عليه فقالوا إن العلة تعبدية فعليه نبقى على ظاهر النص لأن العلة غير معقولة المعنى وهذه قاعدة عند العلماء ذكرها ابن قدامة وغيره : أن العلة إذا كانت غير معقولة المعنى أي تعبدية فإنه يقتصر على ظاهر النص .

قالوا وظاهر النص وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا استيقظ أحدكم من نومه " ،

_ النوم المراد به هنا نوم الليل لأمرين :

الأمر الأول : أنه الغالب .

الأمر الثاني : أنه قال في الحديث : " لا يدري أين باتت يده " ، والبيتوتة تطلق على نوم الليل دون نوم النهار .

_ قالوا: وقوله: " فلا يغمس يده " ، الأصل في إطلاق اليد أنها كل اليد لا بعضها وأنها اليد التي من الكوع إلى أطراف الأصابع

_ وبقوله : " فلا يغمس يده " ، يكون الحكم خاصاً باليد لا بقية الأعضاء .

_ والمخاطب في أحكام الشرع هو المكلف ولا يدخل في ذلك غيره.

_ والنوم الذي يترتب عليه حكم هو النوم الذي ينقض الوضوء لا أي نوم.

_ وهذه اليد لا يرتفع حدثها إلا بالغسل ثلاثاً كما هو ظاهر النص .

_ وبما أن هذا الغسل رفع الحدث فيقاس على الوضوء في وجوب النية والتسمية

_ وبما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن غمس اليد حتى تغسل فهذا يقتضي التحريم لأن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم ما لم يصرفه صارف ولا صارف .

فعليه يكون غسل اليد لمن أراد غمسها واجباً ، إذا أصل كلامهم مبني على علة الحديث عندهم وهي غير معقولة المعنى أي تعبدية وما تقدم ذكره من خلاف عندهم في بعض المسائل المتعلقة بهذه المسائل هو راجع إلى أن بعضهم لا يرى العلة تعبدية بل يراها معقولة المعنى .

وقد تنازع العلماء في هذا الحديث من جهة علته على أقوال ثلاثة :

القول الأول : أن العلة تعبدية وهذا قول مالك ، وهو قول طائفة من الحنابلة وعليه جرى المصنف

القول الثاني : أن العلة خشية تنجيس هذا الماء الذي تغمس فيه اليد وهذا قول الشافعي والإمام أحمد في رواية بل قال الخطابي : **" عامة أهل العلم على هذا "**

القول الثالث : أن العلة هي مبيت الشياطين على اليد عند نوم الإنسان وإلى هذا القول ذهب ابن القيم كما في **(تهذيب السنن)** وقال شيخ الإسلام كما في **(مجموع الفتاوى)** : **وقيل إن العلة مبيت الشياطين لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنثر ثلاثاً فإن الشيطان يبيت على خيشومه.. "**

والأظهر – والله أعلم – أن العلة خشية تنجيس الماء الذي غمس فيه اليد وذلك لقوله **صلى الله عليه وسلم : " فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده "** ، فجعل هذا علة الحكم لأن قوله : **" فإن "** ، فيه إشارة إلى العلة .

_ أما القول الأول وهو أن العلة تعبدية ، فيرده أن الأصل في الأحكام أنها معقولة المعنى ولا يقال إنها غير معقولة المعنى إلا إذا لم يتبين معنى صحيحاً ، ذكر هذه القاعدة ابن عبد البر في **(التمهيد)** وابن دقيق العيد في **(إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام)**.

_ أما التعليل بمبيت الشياطين وهو القول الثالث فهو – والله أعلم – **ضعيف جداً** وذلك أن غاية من قال بهذا القول أنه استدل بالقياس على الأمر بالإستنثار بعد الاستيقاظ من النوم وهذا القياس فيه نظر لأن عالم الشياطين عالم غيب وما كان كذلك فلا يدخله القياس لأن علة الحكم غير معلومة وإذا سقط ركن من أركان القياس كالعلة فإن القياس لا يصح ، ومما يؤكد أن هذا القياس غير صحيح ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن مسعود أن النبي **صلى الله عليه وسلم** لما ذكر

الذي نام عن صلاته قال : " ذاك بال الشيطان في أذنه " ، فلم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يغسل أذنه مع أن البول من بني آدم نجس فيجب غسله بل يقال هذا عالم غيب وليست أحكامنا وأحكامهم متساوية من كل وجه فعليه - والله أعلم - تكون العلة خشية التنجيس وهذا هو المعنى الظاهر في الأمر بالغسل وما عداه مخالف للظاهر ونحن مأمورون بالأخذ بالظاهر فإن أوامر الشرع في الغسل إما لرفع حدث أو إزالة نجاسة .

_ وقد اختلف العلماء في حكم هذا الذي غمست فيه اليد على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه يبقى طهوراً وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية وذلك أنهم قالوا : الأصل الطهورية ولا ينتقل عنها إلا بدليل واضح ولا دليل .

القول الثاني : أنه يكون طاهراً لا طهوراً وهذا قول أحمد في رواية ودليلهم كل دليل يدل على أن الماء المستعمل ينتقل من الطهورية إلى الطاهر .

القول الثالث : أنه نجس وهذا قول ابن جرير الطبري وداود الظاهري واستدلوا ببعض ما استدل به القائلون بأن الماء المستعمل يكون نجساً بعد استعماله .

وأظهر هذه الأقوال - والله أعلم - القول الأول :

1_ لأنه الأصل

2_ ولأن كل ماء ليس نجساً فهو طهور على ما تقدم بيانه .

_وأما من قال بأنه يكون طاهراً واستدل بالنصوص التي تدل على أن الماء المستعمل ينتقل من الطهورية إلى الطاهر فقد تقدم الجواب على هذه الأدلة عند بحث الماء المستعمل ومثل هذا يقال في أصحاب القول الثالث .

وقد حكى شيخ الإسلام الإجماع على أن هذا الماء لا ينجس فقد يكون أصحاب القول الثالث مخالفين لإجماع سابق فلا يعول على خلافهم .

_ ومما اختلف فيه العلماء : هل يجب غسل اليد قبل غمسها أم لا يجب :

في المسألة قولان :

القول الأول : أن غسلها لا يجب بل مستحب واستدل هؤلاء بأن الأصل في الماء أنه طهور ولا يمتنع وأن خشية التنجيس من باب الاحتياط وما كان كذلك فهو للاستحباب ويؤكد ذلك ما ثبت عند ابن أبي شيبه عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه استيقظ فغمس يده في مطهرته . فهذا الفعل من البراء يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب . وذكر ابن حجر قاعدة : أن ذكر التثليث في الغسل يدل على الاستحباب .

القول الثاني : أن غسل اليد للوجوب تمسكاً بالظاهر وهذه رواية عن الإمام أحمد وعليها جمع من الحنابلة

والصواب هو القول الأول ، ولعل مما جعل أصحاب القول الثاني يقولون بالوجوب هو أنهم يرون العلة غير معقولة المعنى وتقدم أن الصواب خلاف ذلك .

واختلف العلماء في الحكم في هذا الحديث هل هو خاص بنوم الليل أم شامل لنوم الليل والنهار

في المسألة قولان :

القول الأول : أن هذا النوم خاص بنوم الليل وهذا قول أحمد في رواية وعليها جمع من الحنابلة واستدلوا بدليلين :

الدليل الأول : قوله " أين باتت يده "

الدليل الثاني : أن هناك رواية عند أبي داود فيها ذكر نوم الليل وساق الإمام مسلم إسنادها بدون المتن .

القول الثاني : هو قول الجماهير أن هذا الحكم عام لنوم الليل والنهار

والصواب - والله أعلم - القول الثاني لعموم العلة فإن مقتضى العلة وهو أن لا يدري عن حال يده وهذا شامل لكل نوم من نوم ليل أو نهار .

فإن قيل : ماذا يقال في النصوص التي تشير إلى أن النوم نوم ليل .

يقال إن هذه خرجت مخرج الغالب وما كان كذلك فلا مفهوم له بالإجماع كما حكى الإجماع ابن تيمية والأمدي وغيرهما .

-وبمعرفة علة الحكم يتبين أنه يدخل في ذلك غمس أي عضو وليس خاصاً باليد وذلك خشية التنجيس .

-وبمعرفة العلة يستوي في ذلك المكلف وغير المكلف ويد الكافر والمسلم فإنه يستحب للمسلم أن يأمر الكافر أن يغسل يده حتى لا ينجس ماء المسلم .

-وبمعرفة علة الحكم في هذا الحديث يستوي في ذلك بعض اليد أو كلها .

-وبمعرفة علة الحكم فلا تشترط النية ولا تصح التسمية لأنه لا دليل عليها ولا يصح القياس على الوضوء .

قال المصنف رحمه الله (الثالث نجس)

أي النوع الثالث من المياه هو الماء النجس والماء يوصف بالنجاسة بدلالة :

1_ السنة

2_ والإجماع

ودليل السنة ما خرج الأربعة عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا كان الماء قلتين لم ينجس " ، دل هذا على أن الماء ينجس وثبت عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً كما ساق إسناده ابن عبد البر في كتابه التمهيد أنه قال في الماء الذي ولغ فيه الكلب إنه رجس أي نجس ومما يدل على أن الماء إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة وهي الريح أو اللون أو الطعم بنجاسة فإنه ينجس بالإجماع كما حكاه ابن المنذر وغيره وفي هذا رد على ابن حزم القائل في كتابه (المحلى) : إن الماء لا ينجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن الماء طهور لا ينجسه شيء " فيقال إن المراد بقوله " إن الماء طهور لا ينجسه شيء " ، أي من جهة الأصل لكن لو تنجس صار نجساً بدلالة ما سبق من الأدلة .

قوله (يحرم استعماله إلا للضرورة)

أي أن استعمال الماء النجس محرم إلا في حالة واحدة وهي الضرورة ومثل الحنابلة للضرورة كأن يغص الرجل فلا يستطيع دفع غصته إلا بالماء وليس عنده ماء طهور ولا طاهر فيجوز له ضرورة أن يستعمل الماء النجس في دفع هذه الغصة ومثلوا أيضاً باستعمال الماء النجس لإطفاء الحريق المتلف كما في كشاف القناع ومن الأدلة على أن استعمال الماء النجس للضرورة جائز قوله تعالى : ﴿ إِلَّا

مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (الأنعام: ١١٩) ، وقد خالف بعض الحنابلة وقال : لا يستعمل حتى

في الضرورة ، وهذا القول مرجوح للأدلة الكثيرة الدالة على أنه لا محرم عند الضرورة.

قوله (ولا يرفع الحدث)

وهذا لأنه نجس .

قوله (ولا يزيل الخبث)

أي أن هذا الماء النجس لا يزيل النجاسة ومن حيث التأصيل الذي تقدم ذكره أن كل ما يزيل النجاسة فهو تطهير وإن كان نجساً فإذا صح أن الماء النجس أزال نجاسة فيصح إذاً في إزالة النجس لأن الحكم يدور مع عين النجاسة عدماً ووجوداً .

قوله (وهو)

أي الماء النجس .

قوله (ما وقعت فيه نجاسة وهو قليل)

الذي يقرره الحنابلة أن كل ماء قليل لاقي نجاسة فبمجرد ملاقة النجاسة يكون نجساً أما إذا كان كثيراً فإنه لا ينجس إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة .

قال المصنف (أو كان كثيراً وتغير بها أحد أوصافه)

أي بالنجاسة أحد أوصافه الثلاثة من اللون أو الريح أو الطعم وهذا مجمع عليه كما حكى الإجماع ابن المنذر وابن قدامة في (المغني) وابن تيمية في (مجموع فتاواه) وحكى الإجماع جمع من أهل العلم وهذا واضح لا إشكال فيه وإنما الإشكال فيما سبق وهو أن القليل ينجس بمجرد ملاقة النجاسة .

والعلماء تنازعوا في الماء متى ينجس على أقوال :

القول الأول : لا ينجس مطلقاً قلّ أو كثر إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة ، وإلى هذا القول ذهب الإمام مالك في رواية المدنيين عنه وهو قول الإمام أحمد في رواية ونصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) والإمام ابن القيم كما في (تهذيب السنن) .

__ واستدل هؤلاء بأن قولهم هو الأصل بدلالة قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ **النساء: ٤٣** ، فالأصل في كل ماء أنه يتطهر به .

__ ولما ثبت عند الثلاثة من حديث أبي سعيد أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : **" إن الماء طهور لا ينجسه شيء "** .

القول الثاني : أن الماء الكثير لا ينجس إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة دون القليل ولم يحدد للقليل مقداراً وهذا قول للإمام مالك من رواية البصريين عنه .

القول الثالث : أن الماء القليل ينجس بمجرد ملاقة النجاسة ومقدار القليل ما دون القلتين وأن ما كان بمقدار القلتين فأكثر لا ينجس إلا إذا وقع فيه بول أو عذرة مائعة يمكن إزالتها ولم تزل أما إذا لم يمكن إزالتها فإن الماء لا ينجس ما لم تتغير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة وهذا رواية عن الإمام أحمد .

القول الرابع : أن الماء القليل وهو ما دون القلتين ينجس بمجرد ملاقة النجاسة أما الماء الكثير وهو القلتان فأكثر فلا ينجس إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة وهذا قول الإمام الشافعي وأحمد في رواية .

__ واعتمدوا على حديث القلتين الذي تقدم ذكره .

__ واستدلوا هم وغيرهم من المفرقين بين القليل والكثير بما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : **" إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعاً "** ، قالوا فهذا قليل أمر بغسله لمجرد ملاقة النجاسة

__ واستدلوا بما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : **" لا يغتسل أحكم في الماء الدائم وهو جنب "**

__ واستدلوا بما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : **" لا يبولن أحكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه "**

__ واستدلوا بما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : **" إذا استيقظ أحكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء الحديث "** .

القول الخامس : قالوا إن الماء لا ينجس إلا ما لاقاه من النجاسة وإذا لاقى من النجاسة فإنه ينجس إذا كان مما إذا حرك طرفه يتحرك الطرف الآخر وما زاد على ذلك فإنه لا ينجس وكل ما يتحرك بتحرك طرفه فإنه ينجس ، وهذا قول أهل الرأي وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وأظهر هذه الأقوال - والله أعلم - هو القول بأن الماء لا يتنجس قل أو كثر بملاقاة النجاسة حتى تتغير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة لأن هذا هو الأصل وليس هناك دليل صحيح صريح ينقل عن هذا الأصل

أما قول الحنفية الذي تقدم ذكره فلا دليل عليه وما لا دليل عليه فلا عبرة به. وقول الإمام أحمد في التفريق بين ما يمكن نزحه وما لا يمكن نزحه من البول والعذرة المائعة فلا دليل عليه وكون الحديث جاء في النهي عن البول فلا يدل على الحصر به فقد جاء الدليل بما ولغ فيه الكلب أيضاً وهم لا يقولون في لعاب الكلب ما يقولونه في البول والعذرة المائعة ثم لا فرق بين ماء لا يمكن نزح البول والعذرة المائعة وبين ماء يمكن نزحه منهما فإما أن يتنجس أو لا يتنجس .

أما استدلال المفرقين بين الكثير والقليل بحديث ولوغ الكلب فلا دلالة فيه لأن المراد الإناء المعتاد وهو صغير ومثله ينجسه لعاب الكلب لا سيما ولعاب الكلب لا لون له كالماء فلا يدري أغير لون الماء أم لا ولعل أمر الشرع بالغسل يدل على أنه تنجس وأنه لو كان له لون مغاير للون الماء لتغير لون الماء القليل

أما الاستدلال بحديث " لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم الحديث " ، فهذا لا دلالة فيه كما تقدم والنهي ليس راجعاً للتنجيس ولكن لاستقذار النفوس وقد سبق بيان هذا .

أما الاستدلال بحديث " لا يبولن أحدكم ... الحديث " فهذا النهي فيه ليس لأجل التنجيس وإنما لخشية التنجيس ولأن النفوس تستقذره وقد تقدم بيان ذلك .

أما الاستدلال بحديث : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء الحديث " فلا دلالة فيه على نجاسة الماء كما تقدم بيانه فيما سبق .

أما الاستدلال بحديث القلتين فإن مناقشته تطول وسيأتي إن شاء الله .

فإكمالاً لما تقدم في الإجابة على أدلة المفرقين بين الماء القليل والماء الكثير وسبقت الإجابة على الأدلة كلها إلا دليلاً وهو حديث القلتين الذي أخرجه الأربعة عن عبد

الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : " إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث " وفي لفظ "لم ينجس" وجه الدلالة قالوا : إن مفهوم المخالفة أنه إذا كان دون القلتين ينجس بمجرد ملاقة النجاسة بخلاف ما إذا كان قلتين فأكثر فإن هذا كثير لا ينجس إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة ، وقالوا : مفهوم حديث القلتين يخصص الأدلة العامة المنطوقة الدالة على أن الماء لا ينجسه شيء كقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ النساء: ٤٣ وقول النبي **صلى الله**

عليه وسلم : " إن الماء طهور لا ينجسه شيء " ، وقالوا : لا يصح قول من يقول إن هذه الأدلة منطوقة ودليلنا وهو حديث القلتين مفهوم والمنطوق مقدم على المفهوم فبهذا يرد استدلالنا بحديث القلتين وذلك أن المفهوم حجة كما هو قول جماهير أهل العلم ومفهومنا خاص أما منطوقكم فعام فلما تعارض الدليلان فالعمل بهما أولى من إهمال أحدهما لأن كليهما حجة وإعمال الحجتين إذا أمكن متعين ولا يصار إلى الترجيح إلا عند عدم إمكان الجمع ، والجمع ممكن وهو أن يخصص العام المنطوق بالمفهوم الخاص فتحمل أدلتكم التي تدل على أن الماء لا ينجس على القلتين فأكثر ويحمل دليلنا وهو حديث القلتين على ما دون القلتين وبهذا يحصل العمل بجميع الأدلة بمنطوقها ومفهومها .

_ وقد أجاب على هذا الاستدلال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) وكما في (الفتاوى الكبرى) وذكر دليلهم الإمام ابن القيم في كتابه (تهذيب السنن) وأشار أيضاً للإجابة على وجه استدلالهم هذا وإن كان كلام شيخ الإسلام أوضح وأظهر ، وخلاصة الجواب أن يقال :

إن استدلالكم هذا لا يصح لما يلي :

الأمر الأول : أن هذا الاستدلال مبني على أن للحديث مفهوم مخالفة واحداً وهو أن ما دون القلتين ينجس مطلقاً ، ونحن لا نسلم بهذا ونقول إن الحديث يحتمل أحد **مفهومين :**

المفهوم الأول : أن ما دون القلتين ينجس بمجرد الملاقة فيكون المنطوق أن القلتين فأكثر لا ينجس بمجرد الملاقة .

المفهوم الثاني : أن ما دون القلتين قد ينجس وقد لا ينجس وذلك أن منطوقه أن القلتين لا ينجس مطلقاً فعكسه وهو المفهوم أن ما دون القلتين قد ينجس وقد لا

ينجس أي لا ينجس مطلقاً والمفاهيم لا عموم لها^٤ ومعنى هذا أنه لا بد من الترجيح بين أحد المفاهيم المحتملة ولا يصح العمل بجميع المفاهيم المحتملة لأنه يلزم على ذلك التناقض من حيث المعنى إذ كل مفهوم يدل على ما لا يدل عليه الآخر فإذا تبين ما تقدم فلا يصح لكم أن تخصصوا المنطوق العام بالمفهوم الخاص وهو أنه ينجس مطلقاً لأن له مفهوماً آخر وهو أنه قد ينجس وقد لا ينجس أي لا ينجس مطلقاً ، فإذا تواردت الاحتمالات على تحديد مفهوم بطل الاستدلال وهو الجزم بأحد هذه المفاهيم

الأمر الثاني : أن كلامكم هذا كله مبني على أن للحديث مفهوم مخالفة ونحن لا نسلم بذلك وذلك لأسباب :

السبب الأول : أنه خرج مخرج جواب سؤال ، والقاعدة الأصولية المجمع عليها كما ذكرها شيخ الإسلام والآمدني : **أن اللفظ إذا ذكر لسبب كالإجابة على سؤال فإنه لا مفهوم له** ، فإذا تبين أنه لا مفهوم له سقط استدلالكم وهو الاستدلال بأن له مفهوم مخالفة يخص اللفظ العام المنطوق وقد نص على هذا السبب شيخ الإسلام .

السبب الثاني : أن مخرج الحديث مدني وأهل المدينة وهم رواة الحديث لم يفهموا منه تحديداً فدل على أنه ليس لهذا الحديث مفهوم . ذكر هذا الإمام ابن القيم .

السبب الثالث : أن القلال غير متحدة في حجمها ولم يأت دليل في بيان المراد من هذه القلال إلا في حديث ضعيف وهو أن المراد بهذه القلال قلال هجر والقلال عموماً ومنها قلال هجر ليست متفقة المقدار فكيف تحيل الشريعة على أمر غير منضبط ولا متحد المقدار في التمييز والتفريق بين القليل والكثير من المياه عند ملاقة النجاسة في أمر مهم ينبني عليه صحة الصلاة وبطلانها لأجل اشتراط التطهر بالماء الطهور . ذكر هذا الوجه ابن القيم .

إذا تبين ما تقدم تبين أنه لا يصح الاستدلال بحديث القلتين للتمييز بين القليل والكثير وإنما ذكر القلتين فأكثر من باب الغالب لأنه سئل عن ذلك .

وعلى ما سبق لا يشدد في صحة إسناد الحديث بل يسهل فيه لأنه لم يأت بحكم جديد ، والعلماء يشددون في الأحاديث التي تأتي بحكم جديد أكثر من الأحاديث التي تكون من الشواهد تعضد ما هو ثابت .

^٤ - قال الشيخ - حفظه المولى - معنى لا عموم لها أي لا بد أن يجزم بأحد الاحتمالات لهذا المفهوم لا أن يعمل بجميع المفاهيم المحتملة

قول المصنف (فإن زال تغيره بنفسه)

بدأ يذكر المصنف متى يطهر الماء النجس فيكون طهوراً وذكر أموراً ثلاثة :

قال (بنفسه)

أي كأن يطول المكث فمع طول مكثه يتغير الماء بنفسه بأن يذهب التغير في أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة ، وكلام المصنف هذا هو في الماء الكثير لا الماء القليل لأن الكثير عندهم هو الذي يتنجس بتغير أحد أوصافه الثلاثة بخلاف القليل فإنه يتنجس بمجرد ملاقة النجاسة وإن لم تتغير أحد أوصافه الثلاثة .

وما ذكره المصنف من أن الماء النجس يطهر إذا زال تغيره بنفسه عليه **المذاهب الأربعة إلا المذهب الحنفي وهناك أقوال في المذهب الحنبلي والمذهب الشافعي والمذهب المالكي أنه لا يتطهر بتغيره بنفسه كقول الحنفية .**

والأظهر - والله أعلم - على ما تقدم من ذكر القول الراجح أنه لا فرق بين القليل والكثير وأن العبرة بواقع الماء فإن تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة فهو نجس وإلا ليس نجساً قل أو كثر فعلى هذا إذا زال تغيره بنفسه فقد طهر من غير نظر إلى قليل ولا كثير وهذا ظاهر كلام المالكية القائلين بأنه يطهر إذا زال تغيره بنفسه وهذا قول عند الشافعية وقول عند الحنابلة .

قال المصنف (أو إضافة طهور إليه)

وهذا الأمر الثاني الذي يتطهر به الماء النجس وهذا هو المسمى بالمكاثرة فإذا زيد في مقدار الماء كثر الماء وقلت نسبة النجاسة إلى أن لا يكون للنجاسة تأثير في هذا الماء بأن لا يغير طعمه ولا ريحه ولا لونه ، ونص على هذا القول المالكية والشافعية والحنابلة وظاهر كلام المالكية وهو قول عند الحنابلة أنهم لم يفرقوا بين القليل والكثير وهذا هو الصواب على ما تقدم .

قوله (أو نزح منه ويبقى بعده كثير)

هذا هو الأمر الثالث الذي به تطهير الماء النجس وذلك أنه ينزح من هذا الماء أي أن يؤخذ من هذا الماء الذي تأثر بالنجاسة فإذا نزح منه وأخذ فإن الماء يطهر عند المصنف بشرطين :

الشرط الأول : أنه بعد النزح لا يزال كثيراً أي بمقدار القلتين فأكثر ، أما لو كان بعد النزح دون القلتين فإنه يكون قليلاً لا يظهر لأن عندهم أن القليل ينجس بمجرد ملاقة النجاسة وإن لم تتغير أحد أوصافه الثلاثة ، والماء إذا نقص بعد النزح وصار دون القلتين فقد لاقى نجاسة فنجس عندهم لأنه قليل لاقى نجاسة .

الشرط الثاني : أنه بعد النزح يزول تغيره بأن يذهب تغير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة .

إذا اجتمع هذان الشرطان طهر الماء بالنزح منه ، وقرر هذا الحنابلة والشافعية والمالكية ، إلا أن ظاهر كلام المالكية وهو قول عند الحنابلة أنه لا ينظر إلى القليل والكثير وإنما العبرة أن يزول التغير بالنجاسة ، وهذا هو الصواب كما يستفاد مما تقدم وهو أن الماء لا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة قل أو كثر فعليه إذا زال هذا التغير بأي سبب كان فإنه يكون طهوراً بعد كونه نجساً

قال المصنف (طهر)

أي بأحد هذه الأمور الثلاثة يطهر بعد كونه نجساً .

وبهذا نعلم أن الماء المكرر والذي طهر بعد تكراره وإضافة مواد خارجية إليه فإنه طهور بعد كونه نجساً .

قال المصنف (والكثير قلتان تقريباً واليسير ما دونهما)

أي أن ضابط الماء الكثير أنه قلتان ومن باب أولى ما كان أكثر ، وأن ضابط الماء اليسير ما كان دون القلتين وهذا هو كلام القائلين بالتفريق بين القليل والكثير من الحنابلة والشافعية فجعلوا الضابط القلتين .

وقول المصنف (تقريباً)

فيه بيان أن هذا الضابط في التفريق بين القليل والكثير ليس تحديداً وإنما تقريباً وهذا أحد القولين عند الشافعية والحنابلة ، واستبعد ابن القيم كما في كتابه (تهذيب السنن) قول القائلين بأنه تحديد لا تقريب قال : لأن معرفة هذه القلال مختلف فيه بين أهل العلم وغير منضبطة عندهم فعند العامة من باب أولى .

قال المصنف (وهما خمسمائة رطل بالعراقي ، وثمانون رطلاً وسبعان ونصف سبع رطل بالقدس ، ومساحتها : ذراع وربع طولاً وعرضاً وعمقاً)

بنى هذا الحنابلة ومثلهم الشافعية على أن المراد بهذه القلال قلال هجر وبنوا ذلك على دليلين كما بين ذلك ابن قدامة في (المغني)

الدليل الأول : أن رواية ضعيفة بينت أن القلال هي من قلال هجر .

الدليل الثاني : أن هذه القلال هي القلال المشهورة وهي كبيرة كما وضّح ذلك الخطابي ، ثم قالوا : إنّ القلة تعادل قربتين وشيئاً كما بين ذلك ابن جريج لما سئل عن مقدار القلة ، فقالوا بناء على هذا فنحتاط ونجعل هذا الشيء بمقدار النصف فعليه تكون القلة قربتين ونصفاً فيكون المجموع خمس قرب والقربة تعادل مائة رطل بالعراقي فعليه تكون القلتان خمسمائة رطل بالعراقي وهذا قول الشافعي ورواية عن الإمام أحمد ، وعن الإمام أحمد رواية أخرى وهي أن القلتين أربعمائة رطل بالعراقي .

والمعاصرون تنازعوا في تحديد ذلك ما بين واحد وتسعين بعد المائة من الكيلو غرام والرّبع إلى عشرين ومائتين كيلوا غراماً .

وما تقدم كله على القول بالتفريق بين القليل والكثير وأن الضابط في التفريق بينهما القلتان ، أما على القول **الراجح** وهو أن كل ماء ليس نجساً فهو طهور وأن الماء لا يكون نجساً إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة فإننا لا نحتاج إلى هذا البحث .

قول المصنف (فإذا كان الماء الطهور كثيراً ولم يتغير بالنجاسة فهو طهور)

تقدم أن الماء إذا كان كثيراً فلا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة هذا على الراجح وهو أيضاً قول المفرقين بين القليل والكثير على المشهور عندهم لأن عند الحنابلة قولاً بأنه إذا كان الماء كثيراً وفيه بول أو عذرة مائعة ويمكن نزحها فلم تنزح فإن الماء لا يكون طهوراً وتقدم بيان أن هذا القول مرجوح .

قال المصنف (ولو مع بقائها فيه)

أي أن هذا الماء الكثير لا يتنجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة ولو كانت النجاسة باقية فيه ولم تنزح وهذا هو القول المشهور عند متأخري الحنابلة وهو الصواب ، وعندهم قول بالتفريق بين النجاسات وأن نجاسة البول أو العذرة المائعة التي يمكن نزحها تنجس الماء ولو كان كثيراً كما تقدم .

قال المصنف (وإن شك في كثرته فهو نجس)

أي إذا كان عنده ماء علم يقيناً أن نجاسة وقعت فيه ولم تتغير أحد أوصافه الثلاثة فشك في هذا الماء هل هو كثير فعليه يكون طهوراً ولو وقعت فيه نجاسة ما دام أن أحد أوصافه الثلاثة لم تتغير ، أم أن هذا الماء قليل ينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة .

تنازع الحنابلة والشافعية في مثل هذا الماء هل يكون نجساً أو طهوراً:

1_ ذهب طائفة إلى أنه طهور وذلك بالنظر إلى أصل الماء وأن الأصل في الماء أنه طهور .

2_ وذهب طائفة إلى أنه نجس وذلك أن كون الماء قليلاً هذا مستيقن والقول بأنه كثير هذا مشكوك فيه والشك يرجع إلى اليقين فعليه يطرح هذا المشكوك فيه وهو القول بأنه كثير ونبقى على الأصل المستيقن وهو أنه قليل ، وهذا القول هو الصواب لأن البحث ليس في وقوع نجاسة في الماء وإنما في هذا الماء هل يتحمل هذه النجاسة أم لا ؟

ونحن مستيقنون بوجود النجاسة ، إذاً هل هذا الماء يتغير بهذه النجاسة أم لا والمؤثر في التغير هو الكثرة والقلة لا النظر في أصل الماء وهذا كله على القول بالتفريق بين القليل والكثير ، أما على القول الراجح والصواب فإنه يقال إن الماء يبقى طهوراً قل أو كثر ما لم تتغير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة .

قول المصنف (وإن اشتبه ما تجوز به الطهارة بما لا تجوز به الطهارة)

أي إذا وجد عندنا ماءان فأكثر وبعضه يجوز التطهر به لأنه طهور وبعضه لا يجوز التطهر به لأنه ما بين نجس أو طاهر على القول بأن الماء أقسام ثلاثة ، أما على القول بأن الماء قسمان فصورة هذه المسألة أن يشتبه ماءان فأكثر ما بين نجس وطهور .

إذا حصل هذا الاشتباه فقال المصنف (**لم يتحر**) أي لم يبحث وينظر ويجتهد في هذه المياه أيها الطهور من النجس وإنما مباشرة ينتقل إلى البدل وهو التيمم .

قال (ويتيمم بلا إراقة)

أي بلا إراقة لهذه المياه وسبب ذكره (**بلا إراقة**) أن طائفة من الحنابلة ذهبوا إلى إراقة الماء ليصح للرجل أن يتيمم لأن يكون عادماً للماء إذ من شروط التيمم انعدام الماء قال تعالى ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ النساء: ٤٣ ، هذا القول الذي ذكره المصنف هو أحد أقوال الحنابلة وإلا فإن في المسألة خلافاً بين الحنابلة أنفسهم وأهل العلم عموماً :

1_ فذهبت طائفة إلى أنه يتحرى ويعمل بما ظهر له من التحري وهذا قول عند الحنابلة وهو القول المشهور عند الشافعية وهو قول الشافعي .

2_ وذهبت طائفة إلى أنه يتحرى ويتوضأ بأيهما شاء ولو لم يظهر له رجحان أحدهما ، وهذا قول عند الشافعية .

3_ وذهبت طائفة إلى أنه يتوضأ بكل واحد ثم يصلي بعد ذلك صلاة واحدة وهذا قول ابن الماجشون من المالكية

4_ وذهبت طائفة إلى أنه يتوضأ من كل إناء ويصلي بعد كل وضوء ، وهذا قول بعض المالكية أيضاً .

5_ وذهبت طائفة إلى أنه يتحرى لكن بشرط أن يكون عدد الأواني الطاهرة أكثر وهذا قول أبي حنيفة وبعض الحنابلة .

إلى غير ذلك من الأقوال .

والأظهر - والله أعلم - أنه يتحرى إذا أمكن التحري ويعمل بما ظهر له ، وإلا انتقل إلى البدل كما هو قول الشافعي وقرر هذا ابن القيم في (**بدائع الفوائد**) في ضمن قاعدة وهي : " أنه إن أمكن العمل بالتحري عمل به لأنه الظن الغالب وإن لم يمكن انتقل إلى البدل إن وجد والدليل على العمل بالظن الغالب والتحري إن أمكن ما في الصحيحين من حديث ابن مسعود قال النبي صلى الله عليه وسلم : " فليتحر الصواب وليتم عليه " .

أما اشتراط إراقة الماء حتى يصح التيمم فهذا فيه نظر لقاعدة نفيسة ذكرها شيخ الإسلام وهي : **" أن الجهل كالعجز "** أي كما أنه لا واجب مع العجز كذلك لا واجب مع الجهل فإذا اشتبهت عليه المياه فقد جهل الطهور منها ولا واجب مع الجهل .

وينبغي التنبيه إلى أن البحث فيما إذا لم يوجد ماء طهور متيقن من طهارته ، وأيضاً إذا لم يمكن تطهير الماء بأن يخلط بعضه مع بعض فإذا خلط بعضه مع بعض تطهر ، أفاد هذا الزركشي والمرداوي في (**الإنصاف**)

مسألة الاشتباه بين ما تجوز الطهارة به وما لا تجوز الطهارة به متصورة حتى على القول الراجح وهو أن الماء لا ينجس مطلقاً كثيراً كان أو قليلاً إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة .

وذلك مثل أن يكون عند رجل إناءان كلاهما تغير إما في اللون أو الريح أو الطعم تغيراً لا يخرج عن اسم الماء لكن اشتبه عليه ما الذي تغير منهما بروت الحمار أو ببعرة الإبل وهو لا يميز بينهما وروثة الحمار نجسة وبعرة الإبل طاهرة ففي مثل هذا حصل اشتباه ، وقد يقال أيضاً إذا كان عنده إناءان وتأكد أن أحدهما قد ولغ فيه الكلب لكن اشتبه عليه أيهما ، ففي مثل هذا اشتبه عليه الماء الطهور بالماء النجس ، إذاً على القول الراجح من أن الماء لا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة ، تتصور هذه المسألة وهذا خلافاً لمن ظن أن المسألة لا تتصور على القول الراجح .

قوله (ويلزم من علم بنجاسة شيء إعلام ...)

1_ هذا هو القول المشهور عند الحنابلة .

2_ وعندهم قول أنه لا يلزم كما لا يلزم صاحب الميزاب أن يخبر من استعلم عن الماء الذي نزل من الميزاب أنه طهور أم نجس .

والصواب القول الأول لأن هذا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا بخلاف صاحب الميزاب فإن السؤال تنطع لأن الأصل في الماء الطهارة وبحثنا في ما إذا اشتبه ماءان لا في أصل ماء لم تتيقن نجاسته .

باب الآنية

قال المصنف : (باب الآنية)

يعني باب الأحكام المتعلقة بالآنية استعمالاً واتخاذاً، وأيضاً الأحكام المتعلقة بها الأواني أهو نجس أم طاهر كجلد مأكول اللحم وجلد غير مأكول اللحم وهكذا .

وناسب ذكر باب الآنية بعد باب المياه لأن أكثر استعمال المياه وضوءاً وتطهراً في الأواني .

وقبل البدء في باب الآنية فقد أفاد شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) أن استعمال الذهب والفضة في باب اللباس أوسع من استعماله في باب الآنية وذلك أنه يجوز في باب اللباس أن تلبس المرأة الذهب والفضة ويجوز للرجل أن يلبس الفضة بخلاف باب الآنية فإن استعمال الذهب والفضة محرم على الرجال والنساء

قال المصنف (يباح اتخاذ كل إناء طاهر واستعماله)

قوله (يباح) أي أنه جائز ليس واجباً ولا مستحباً ولا مكروهاً ولا محرماً ، ولفظ (يجوز) له إطلاقات عند العلماء :

الإطلاق الأول : أن يكون مقابل التحريم فيدخل في هذا الواجب والمستحب والمكروه والمباح وهذا إطلاق بالمعنى العام .

الإطلاق الثاني : أن يكون بمعنى المباح الذي هو قسيم المحرم والمكروه والواجب والمستحب ، وهذا بالإطلاق الخاص ، وقد نبه على هذين الإطلاقين شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة) وشيخنا العلامة ابن عثيمين في (الشرح الممتع)

فقد يقال لفظ (المباح) يطلق ويراد به أحد هذين الإطلاقين كلفظ الجواز .

في كلام المصنف ذكر اتخاذ والاستعمال وفرق بين اتخاذ والاستعمال في باب الآنية وذلك :

__ أن اتخاذ هو كل استفادة من الآنية في غير ما أعدت له ، وذلك كالزينة والادخار فمن اشترى آنية وأدخرها فيسمى هذا اتخاذاً لأنه استفاد منها في غير ما أعدت له .

__ أما الاستعمال فهو الاستفادة من الآنية فيما أعدت له ، كالأكل والشرب والوضوء ، وهكذا .

وفي كلام المصنف هنا إباحة كل اتخاذ واستعمال لكل إناء طاهر وسيأتي أن في كلامه استثناءات كاستثناء أنية الذهب والفضة وإنما كلام المصنف بالنظر إلى الأصل وذلك أن الأصل في كل شيء الحل والإباحة إلا بدليل .

قوله (طاهر)

خرج بذلك النجس ، وجماهير أهل العلم على أنه لا يجوز اتخاذ واستعمال الإناء النجس وخالف في ذلك بعض الشافعية وجوزوه **ولعل الصواب – والله أعلم – أنه يجوز إذا كان على وجه لا تتعدى النجاسة** كأن يحفظ في الإناء النجس – كجلد غير مأكول اللحم – أموراً يابسة لا تتعدى إليها نجاسة جلد غير مأكول اللحم والدليل على جواز اتخاذ واستعمال الأنية النجسة أنه الأصل ولا دليل على حرمة اتخاذ واستعمال الأواني النجسة فيما لا تتعدى نجاستها .

قوله (ولو ثميناً)

أي أن الإناء يباح حتى ولو كان ثميناً كالياقوت ، والدليل على ذلك أنه الأصل ولا دليل يدل على خلاف ذلك ونسب بعضهم إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه لا يجوز الأواني الثمينة بناء على كراهته للأواني التي من الصفر ، وفي هذه النسبة نظر وذلك أن كراهته للأواني التي من صفر قد تكون لذاتها أي لكونها صفراً وليس عندنا ما يدل على أنه كرهها لكونها ثمينة وقد صح في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ في أنية من صفر .
وذهب بعض الشافعية إلى حرمة الأواني الثمينة واستدلوا بأن في استعمالها كسراً لقلوب الفقراء ، وأن هذا من الحكم التي من أجلها حرمت الشريعة أواني الذهب والفضة .

والجواب على هذا أن يقال :

إن هناك فرقاً بين الحكمة والعلة :

__ وذلك أن الحكمة معنى يستنبط لكن لا يتعلق به حكم وجوداً أو عدماً .

__ بخلاف العلة فإنه معنى يستنبط إن لم يكن منصوباً ويتعلق به الحكم وجوداً وعدماً .

فمثلاً القصر والإفطار في السفر العلة هي السفر والحكمة هي المشقة فالإفطار والقصر يدور مع العلة وهي السفر لا مع الحكمة وهي المشقة فعليه من سافر ولم يجد مشقة فإنه يستحب له القصر ويباح له الفطر لكونه مسافراً ، وكذلك من كان مقيماً غير مسافر ووجد مشقة فإنه لا يباح له القصر ولا الإفطار ما لم تكن المشقة شديدة تصل إلى الضرر.

فاذاً العلة يدور معها الحكم وجوداً وعدماً بخلاف الحكمة .

إذا تبين هذا فإنه إذا كان من الحكم في تحريم استعمال الذهب والفضة هو كسر قلوب الفقراء فإن هذه حكمة لا يدور معها الحكم وجوداً وعدماً فعليه لا يستفاد من هذه الحكمة حرمة استعمال الأواني الثمينة خلافاً لبعض الشافعية ، وقد نقل ابن حجر في (فتح الباري) عن ابن الصباغ في كتابه (الشامل) أنه حكى الإجماع على جواز استعمال الأواني الثمينة فقد يقال من خالف من الشافعية فإنهم محجوجون بالإجماع السابق .

قال المصنف : (إلا آنية الذهب والفضة والمموه بهما)

أي أنه يحرم اتخاذ واستعمال آنية الذهب والفضة والمموه بهما واستعمال آنية الذهب والفضة له صورتان :

الصورة الأولى : في الأكل والشرب ، وهذا منهي عنه بدلالة النص والإجماع .

أما النص فما ثبت في الصحيحين عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة " ، وفي الصحيحين عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الذي يشرب في إناء الفضة إنما يجر جر في بطنه ناراً " .

وقد أجمع العلماء على حرمة استعمال آنية الذهب والفضة في الأكل والشرب ، كما حكى الإجماع ابن عبد البر في كتابه (التمهيد) وكتابه (الاستذكار) وابن قدامة في كتابه (المغني) والنووي في شرحه على مسلم وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) .

__ وخرج ابن أبي شيبة عن معاوية بن قرة رحمه الله أنه جَوَّزَ الشرب في آنية الفضة ، وهو محجوج بالنص والإجماع السابق له واللاحق .

الصورة الثانية : استعمال آنية الذهب والفضة في غير الأكل والشرب كالوضوء مثلاً ، وهذا محرم بدلالة النص والإجماع .

أما دلالة النص فهو بدلالة المفهوم الأولوي وهو المسمى أصولياً بـ (**فحوى الخطاب**) وذلك أنه إذا حُرِّم ما يُحتَاج إليه كثيراً وهو الأكل والشرب فغيرهما يحرم من باب أولى .

أما دلالة الإجماع فقد حكى الإجماع ابن عبد البر في (**التمهيد**) و (**الاستذكار**) والنووي في (**شرحه على مسلم**) وابن قدامة في (**المغني**) .

وخالف الصنعاني والشوكاني وجوزوا استعمال آنية الذهب والفضة في غير الأكل والشرب واستدلوا :

بما خرج أبو داود أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : " **أما الفضة فالعبوا بها لعباً** " .

وبما خرج البخاري عن أم سلمة رضي الله عنها : " **أنه كان عندها جُلُجُل من فضة وضعت فيه شعراً من شعر النبي صلى الله عليه وسلم** " ، والجُلُجُل : هو الإناء الصغير .

والجواب على هذا أن يقال :

أما حديث أبي داود فلا يصح التمسك به لأمرين :

الأمر الأول : أنه ضعيف .

الأمر الثاني : أنه في سياق التحلق واللبس ، فقوله صلى الله عليه وسلم **صلى الله عليه وسلم** : " **أما الفضة فالعبوا بها لعباً** " ، أي في التحلق بها ولبسها وباب الآنية يختلف عن باب اللباس وذلك أن باب اللباس أوسع من باب الآنية كما تقدم بيانه .

أما استدلالهم بفعل أم سلمة فيقال :

إن هذا الفعل محتمل وذلك أنه يحتمل :

__ أنه لا يوجد عندها إلا هذا .

__ ويحتمل أن عندها إناء من حديد ولم تضع الشعرات فيه حتى لا تفسد بصدأ الحديد .

__ ويحتمل أن فعلها هذا من اتخاذ لا الاستعمال وأن وضع الشعر في الإناء الصغير هو من الاستفادة من الإناء في غير ما أُعِدَّ له فيكون اتخاذاً .

إلى غير لك من الاحتمالات ، وما كان كذلك فلا يُردُّ به الإجماعات التي هي حجة ، ومن مزايا الإجماع أنه قطعي الدلالة كما بين ذلك ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر) والغزالي في (المستصفى) وقد سبق شرح ذلك في (المقدمات) ، فعليه يقدم الدليل القطعي من حيث الدلالة على الدليل المحتمل من حيث الدلالة عند التعارض .

__ ومما أجمع عليه أهل العلم هو حرمة استعمال أي شيء من ذهب أو فضة ، كأن تستعمل المجرمة من الذهب أو الفضة ، وكذا الصنبور إذا كان من ذهب أو فضة ، وقد حكى الإجماع النووي في (شرحه على صحيح مسلم) .

__ وقد ذكر المصنف كما تقدم (اتخاذ) ، واتخاذ أنية الذهب والفضة مما اختلف العلماء في حكمه ، والصواب - والله أعلم - أنه جائز لأنه لا دليل على حرمة وإنما الأدلة جاءت في الاستعمال لا في اتخاذ .

__ أما ما ذكره بعض أهل العلم كابن تيمية من قوله (ما حرم استعماله حرم اتخاذه) فهذا فيه نظر لأنه لا دليل عليه ، وما علَّل به بعضهم من أن اتخاذ يحرم سداً للذريعة فهذا لا يسلم به وذلك أن لازم هذا أن يحرم كل مباح خشية أن يستعمل في محرم .

__ وإلى القول بجواز اتخاذ ذهب أبو حنيفة وهو رواية عن الإمام أحمد وقول للشافعي .

قول المصنف (والمموه بهما)

أي الإناء الذي وضع فيه ذهب أو فضة للزينة بأي شكل كان .

1_ وقد ذهب بعض أهل العلم كالإمام أحمد في رواية عنه إلى جواز المموه وهو قول أبي حنيفة ، وقيد الإمام أحمد ذلك باليسير .

2_ وذهب جماهير أهل العلم إلى حرمة الممّوه كما هو قول الإمام مالك والإمام الشافعي والمشهور عن الإمام أحمد ، وهذا هو الصواب لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن آنية الذهب والفضة وهذا يشمل كل ما فيه ذهب أو فضة من الأواني .

وثبت عند ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه كان لا يشرب من إناء فيه حلقة فضة ولا ما ضبب بفضة .

وثبت عند عبد الرزاق عن عائشة رضي الله عنها : أنها لم ترخص في الإناء المفضض من فضة .

وقد جاء عن أنس بن مالك وعمران رضي الله عنهما جواز المفضض من فضة لكن لا يصح .

قوله (وتصح الطهارة بهما)

1- هذا هو قول الإمام مالك والشافعي وإسحاق بن راهويه وأبي حنيفة والإمام أحمد في رواية .

2- وخالف الإمام أحمد في رواية وذهب إلى عدم صحة الطهارة وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما نقله المرداوي في (الإنصاف) .

ومن حيث التأصيل في قاعدة (اقتضاء النهي للفساد) فإن الوضوء لا يصح لأن نهيه عن الأكل والشرب هو نهى أولوي عن الوضوء فكأنه قال : (لا تتوضؤا في آنية الذهب والفضة) ، لكن الإمام الشافعي حكى الإجماع على صحة الوضوء ، والإجماع حجة ، ومن خالف بعد ذلك كالإمام أحمد في رواية ومن بعده فهم محجوجون بالإجماع ولولا الإجماع الذي هو حجة لكان الراجح عدم صحة الوضوء .

قوله (وبالإناء المغصوب)

أي أن الوضوء يصح في الإناء المغصوب .

1- وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية .

2- والقول الثاني عدم صحة الوضوء ، وهذا قول أحمد في رواية .

وعلى قاعدة (اقتضاء النهي للفساد) يترجح صحة الوضوء والتطهر من الإناء المغصوب وذلك أن النهي من مجموع الأدلة ولم يأت في دليل واحد وإنما مركب من أكثر من دليل .

قوله (ويباح إناء ضبيب)

هذا على خلاف الأصل وإلا فإن الأصل خلافه على ما تقدم ذكره لعموم الأدلة .

وقيد المصنف هذا المباح بقيود

قال (بضبة يسيرة من الفضة لغير زينة)

القيد الأول : أن يكون يسيراً .

القيد الثاني : أن يكون من الفضة لا الذهب .

القيد الثالث : أن لا يكون لزينة بل لحاجة .

ومما ينبغي التنبيه إليه أن معنى الحاجة في تضبيب الأواني هو مطلق الاحتياج وإن وجد غيره ، فعلى هذا من أراد أن يصلح إناءً مكسوراً بفضة وعنده غير الفضة فإنه يجوز له الإصلاح بالفضة ومثل هذا يسميه الفقهاء في باب الآنية (حاجة) ، نص على هذا ابن قدامة في (المغني) والنووي في (المجموع) وشيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى) فيجوزون مثل هذا ويسموناه حاجة مع وجود غيره ، وسيأتي الكلام على دليل هذا لكن المقصود هو أن تعلم أن هذا هو معنى الحاجة في تضبيب الإناء .

1-ومن العلماء من لا يرى جواز التضبيب بالذهب والفضة مطلقاً وهذا ظاهر كلام مالك والمالكية وهو ظاهر قول الإمام الشافعي .

2-ومن أهل العلم من يرى جواز التضبيب بقيود وهو ظاهر كلام الإمام أحمد والمشهور عند الشافعية وقول الحنابلة .

والعمدة في هذه المسألة أدلة ثلاثة :

الدليل الأول : ما خرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه : " أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة " ، وجه الدلالة أنه استعمل الفضة في التضبيب لما احتاج إلى ذلك مع أن الأصل حرمة وعدم جوازه .

الدليل الثاني : ما ثبت عند ابن أبي شيببة أن ابن عمر رضي الله عنه ما كان يشرب في إناء فيه حلقة فضة . هذا الأثر يدل على حرمة الحلقة من الفضة ولو كانت لحاجة فظاهره يخالف حديث أنس لكن من العلماء من حمله على الحلقة دون غيرها كما هو قول أحمد في رواية .

ـ واختلف العلماء في تعليل ذلك :

- 1-منهم من قال : لأنها تفرد وتنفرد فيستفاد منها منفردة كما علل بذلك بعض الحنابلة .
 - 2-ومنهم من قال إنه يباشر المحرم وهو أنه إذا أراد أن يشرب أمسك بهذه الحلقة .
- الدليل الثالث :** ما ثبت في البخاري أن أنس بن مالك رضي الله عنه كانت عنده آنية من أواني النبي صلى الله عليه وسلم وكانت الحلقة من حديد فأراد أن يغيرها إلى ذهب أو فضة فقال له أبو طلحة : لا تغيرن شيئاً تركه النبي صلى الله عليه وسلم ، ظاهر هذا الأثر أن أنس بن مالك يجوز الحلقة من الفضة أو الذهب على الشك من الراوي وهذا يخالف مذهب ابن عمر فلما تعارضت أقوالهما تساقطت فيكون المعتمد على حديث أنس المرفوع وهو : " أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة " ، هذا الحديث يرجح قول القائلين بجواز التضييب خلافاً لمن لم ير ذلك ، وهذا الحديث صريح في أمرين :
- 1-في التضييب من الفضة .
 - 2-في الضبة اليسيرة .

لكن – والله أعلم – تقييده بالضبة اليسيرة فيه نظر وذلك أن هذا هو الذي احتاجه النبي صلى الله عليه وسلم وليس عندنا ما يدل على أنه لو احتاج كثيراً من الفضة وكان كبيراً في الإناء فإنه لا يجوز لأنه لا دليل على ذلك (وما أتى وفقاً لم يكن حداً) ذكر هذه القاعدة العلماء تطبيقاً ونص عليها أبو شامة في كتابه (البدع) ، فعليه يجوز اتخاذ الكثير ولو كان كبيراً في الإناء بشرط أن لا يكون غالباً لأن الحكم للغالب فلو كانت الفضة غالبية لصار الحكم للغالب وهو الفضة ، إذاً يجوز بشرط أن يكون تابعاً لا متبوعاً ، وهذا هو قول الحنفية كما ذكره الكاساني في (بدائع الصنائع) وهي رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية .

قوله (من الفضة)

ذهب جماهير المجوزين لاتخاذ الضبة بأن هذا خاص بالفضة وأن الذهب لا يجوز .
وخالف بعض الشافعية وهو ظاهر مذهب الحنفية وذهبوا إلى جواز الضبة من
الذهب .

والأظهر - والله أعلم - أنه جائز كالفضة لا فرق بينهما وذلك أن كليهما منهي عنه
وعلتهما واحدة فكون النبي **صلى الله عليه وسلم** اتخذ السلسلة من الفضة
لإصلاح الشعب لا يدل هذا على حرمة الذهب وإنما قد يكون هذا هو الميسور له ،
أو لم يردده **صلى الله عليه وسلم** ، فالمقصود أن حكمهما واحد وأن العلة في
تحريمهما واحدة فلا فرق بينهما .

قال المصنف (وأنية الكفار وثيابهم طاهرة)

ذكر المصنف أنية الكفار ، وسبب ذكره لأنية الكفار هو أنهم يستعملونها في
النجاسات ، فحكم المصنف على هذه الأواني بأنها طاهرة وإن استعملت فيها
النجاسات .

والعمدة في الباب حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال : يا رسول الله إنا
بأرض قوم من أهل الكتاب أفنأكل في أنيتهم فقال رسول الله **صلى الله عليه**
وسلم : " لا تأكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غيرها فاغسلوها واكلوا فيها " متفق عليه

وسؤال أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه عن أواني الكفار لأنهم يستعملون فيها
النجاسات أي أن هذا دأبهم وهذا حالهم وإلا لا معنى للسؤال ، ثم لا معنى للجواب
لما علق الأمر على الغسل .

ويؤكد ذلك رواية تفسيرية عند أبي داود وهو أنه قال : " يأكلون فيها لحم الخنزير
ويشربون فيها الخمر "

فمما تقدم تكون رواية أبي داود كرواية الشيخين فعليه لا يصح أن يقال إن ما جاء
في سنن أبي داود يعامل معاملة الألفاظ الزائدة على أحاديث الصحيحين في حديث
واحد اتحد مخرجه فيبحث مبحث زيادة الثقة لأن من شرط بحث زيادة الثقة التي
يدرس العلماء قبولها وردّها هو أن يزيد ثقة لفظاً يترتب عليه معنى لم يأت به غيره
لا أن يكون الخلاف في الألفاظ دون المعاني كما أفاد هذا الإمام مسلم في كتابه (**التمييز**) وابن رجب في (**شرحه على علل الترمذي**) .

وسبب ذكر هذا أن الحاكم رحمه الله ذكر قاعدة كما في كتابه (معرفة علوم الحديث) وهي : أن الحديث إذا أخرجه الشيخان أو أحدهما فجاءت زيادة خارج الصحيح من طريق هذا الحديث الذي أخرجه الشيخان أو أحدهما قال : إن هذه الزيادة تكون ضعيفة فترد . وضرب على هذا ثلاثة أمثلة وذكر أن هذا يعتبر في ثلاثة آلاف حديث ، وكلام الحاكم هذا مهم وهو مفيد للغاية في التعامل مع كثير من الزيادات التي تكون على أحاديث الصحيحين أو أحدهما لكن الجزم بهذا جزماً يحتاج إلى تأمل وإنما إذا بحث الباحث في صحة الأحاديث فرأى زيادة على الصحيحين أو أحدهما من المخرج نفسه فإنه يتأمل في ذلك وينظر فقد تكون رواية شاذة .

هذا المبحث مبحث حديثي ذكرته استطراداً لأهميته وإلا فإن أصل البحث في الدراية وهو الفقه .

فمما تقدم يُعلم أن رواية أبي داود التي ظاهر إسنادها الصحة ليس فيها زيادة على رواية الشيخين وإنما الخلاف بينهما خلاف في التعبير واللفظ فهو من رواية الحديث بالمعنى الذي جَوَّزه جماهير أهل العلم فعليه يكون سؤال أبي ثعلبة رضي الله عنه عن أواني للكفار التي يستعمل فيها النجاسات فأمره النبي **صلى الله عليه وسلم** أن يغسل هذه الأواني وهذا الغسل من باب الاحتياط ، وتقدم معنا أن ما كان من باب الاحتياط فهو للندب لا للوجوب .

ويؤكد هذا ما ثبت في البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال : " إني أجد ألم الأكل الذي أكلته بخير " ، أي مع اليهود فقد أكل معهم **صلى الله عليه وسلم** وهذا في - الغالب - يكون أكلاً متعرضاً لأواني وأدوات الطبخ التي عند الكفار ومع ذلك أكل **صلى الله عليه وسلم** ولم يدع هذه الأكلة إلى غيرها مع وجود غيرها .

ومن الأدلة ما ثبت في سنن أبي داود أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كنا نغزو مع رسول الله **صلى الله عليه وسلم** فنصيب آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها فلا يعيب ذلك عليها ، دلَّ هذا على جواز الاستمتاع بها بلا غسل مع وجود غيرها ولو كان الغسل واجباً لبينه جابر رضي الله عنه لأن كلامه في سياق الاستمتاع بأواني المشركين وأسقيتهم .

فمما تقدم يعلم أن الأفضل غسل هذه الأواني التي يُظن استعمال المشركين لها في النجاسة والأفضل أن لا يستعملها إذا وجد غيرها ولو كان بعد غسلها لأن النفوس

تستقذر ما استعمل في نجاسة وإن كان قد غُسل ونُظف ، فمن استعمل أوانيهم قبل الغسل فقد فعل مكروهاً ، وكذا من استعملها بعد الغسل مع وجود غيرها فقد استعمل مكروهاً .

1- وإلى هذا القول ذهب جماهير أهل العلم من السلف والخلف كما قاله النووي في (شرح مسلم) وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد .

2- وعند الشافعية قول بأن هذه الأواني نجسة وتقدم ما يدل على عدم صحة هذا القول من أن الصحابة كانوا يصيبون أواني المشركين وأسقيتهم فيستمتعون بها .

وقد أفاد النووي كما في (شرحه على مسلم) أن العلة في قوله : " إلا أن لا تجدوا غيرها " هو استقذار النفوس لما استعمل فيها من نجاسة ولو غُسل ونُظف .

فعلى هذا يكون استعمال أواني المشركين له أحوال :

الحالة الأولى : أن يستيقن بوجود النجاسة فيها الآن فهذا يجب غسلها وهذا مثل أواني المسلمين لو استيقن بوجود النجاسة فيها .

الحالة الثانية : أن يستيقن طهارتها الآن وأنها لم تُستعمل في نجاسة فيما سبق فمثل هذه يستمتع بها بلا غسل ولا يعلق الأمر على وجود غيرها ، والدليل على هذا ما تقدم من علة غسل أوانيهم وعلة اشتراط أن لا يوجد غيرها .

الحالة الثالثة : أن يستيقن طهارتها الآن لكن لا يستيقن أنهم لم يستعملوها في نجاسة فهذه يكره استعمالها على ما تقدم .

الرابعة : أن لا يستيقن طهارتها ولا نجاستها ولا أنهم لم يستعملوها في نجاسة فهذه يكره استعمالها ولو بعد الغسل ومن أراد استعمالها فليغسلها وهو الذي سأل عنه أبو ثعلبة رضي الله عنه .

قال المصنف (وثيابهم)

الكلام في الثياب فرع عن الكلام في أوانيهم ، لذا استعمال ثيابهم مكروه كأوانيهم وتزداد الكراهة في الثياب التي تلاقي النجاسة في العادة كالسراويل .

1- وقد ذهب إلى كراهة هذه الثياب من غير إعادة للصلاة أبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية .

2- وعنه رواية أخرى بأنه يعيد من باب الأفضل والأحسن

3- وذهب مالك إلى أنه يعيد ما دام في الوقت أما إذا خرج الوقت فلا يعيد ، إذا الإمام مالك لا يرى أن هذه الثياب نجسة وإنما الإعادة عنده من باب الاحتياط .

4- وذهب بعض الحنابلة إلى النجاسة .

والصواب قول الجماهير أنها طاهرة لكنها مكروهة والكلام فيها كالكلام في الأواني لا سيما فيما يلاقي نجاسة في الغالب .
أما ما نسجه الكفار ولم يلبسوه فهو **جائز بالإجماع** كما حكاه ابن قدامة في (**المغني**) .

قوله (ولا ينجس شيء بالشك ما لم تعلم نجاسته)

أي أن الأصل الطهارة ولا ينتقل عن هذا الأصل بالشك وبالظن وإنما ينتقل عنه باليقين وغلبة الظن لأن الذي يقابل الشك غلبة الظن ، واليقين من باب أولى ، وهذه المسألة فرع عن قاعدة كلية من القواعد الخمس الفقهية الكلية وهي قولهم : " **اليقين لا يزول بالشك** " ، وقد أجمع العلماء على هذه القاعدة كما حكى الإجماع ابن دقيق العيد في (**إحكام الأحكام**) والقرافي في (**الفروق**) لكن نبّه القرافي إلى أنه قد يختلف في استعمال هذه القاعدة مع الاتفاق عليها .

__ وأدلة هذه القاعدة كثيرة منها :

ما في مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي **صلى الله عليه وسلم** : " إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا ؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " ، وأصله في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه .

ففي هذا الحديث أبقاه على اليقين وهو الطهارة ولم يلتفت إلى الشك ومثل ذلك يقال فيما إذا شك في تنجس شيء فإن الأصل طهارته ولا ينتقل عنه إلا بيقين والمراد باليقين في قولهم : " **اليقين لا يزول بالشك** " ، أي ما كان من القطع أو غلبة الظن كما أفاد ذلك ابن نجيم في (**الأشباه والنظائر**) ، فالمقطوع به والذي يغلب على الظن فإنه ينتقل به من اليقين بخلاف الشك الذي دون غلبة الظن فإنه لا ينتقل به من اليقين .

-وقد ذهب إلى أن الأشياء لا تتنجس بالشك أبو حنيفة والشافعي وأحمد وهذا هو **الصواب** .

قال المصنف :

(1- وعظم الميتة)

2- وقرنها

3- وظفرها

4- وحافرها

5- وعصبها

6- وجلدها ، نجس)

هذه الأشياء الستة - عند المصنف - نجسة والبحث جارٍ في غير مأكولات اللحم ، وفي مأكولات اللحم إذا لم تذكَّ ، أي أن البحث جارٍ في الحيوانات التي تنجس بالموت إما أنها نجسة من حيث الأصل أو أنها تنجست بالموت كمأكولات اللحم .

قال المصنف (ولا يطهر بالدباغ)

أي أن الدباغ لا يطهر الجلد النجس .

ثم قال (والشعر والصوف والريش طاهر)

وقيد الشعر والصوف والريش بما سيأتي من قوله :

(إذا كان من ميتة طاهرة في الحياة)

يعني كمأكل اللحم ، فعلى هذا الشعر والصوف والريش من ميتة غير طاهرة كغير مأكل اللحم فإنها تكون نجسة .

وسيأتي للمصنف تفصيل في غير مأكولات اللحم .

قال (ولو كانت غير مأكولة ، كالهرة والفأر)

أي أن ما كان طاهراً من غير مأكولات اللحم كالهرة والفأر فإن شعره وصوفه وريشه يكون طاهراً .

والهرة طاهرة بدليل حديث أبي قتادة رضي الله عنه عند الأربعة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن سؤر الهرة فقال : " إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات " وقاسوا على الهرة الفأرة .

وتنازعوا في سبب القياس :

فقل ما كان حجم جسمه كالهرة فأقل فهو طاهر ومن ذلك الفأرة .
وقيل العلة هي كونها من الطوافين والطوافات فما كان من الطوافين والطوافات فهو طاهر ومن ذلك الفأرة .

والصواب أن العلة هي كونها من الطوافين والطوافات ، ولعله يأتي بحث في المستقبل أبسط من هذا ، لكن المقصود هو أن الشعر والصوف والريش إذا كان من ميتة طاهرة في الحياة فإنها تكون طاهرة بعد الممات أما إذا كان من ميتة نجسة في الحياة فإنها تكون نجسة بعد الممات بخلاف الأشياء الستة التي سبق ذكرها فإنها نجسة مطلقاً ولو كانت من ميتة طاهرة في الحياة مع التنبه إلى أن هذه الأشياء الستة إذا كانت من حيوان تصلح فيه الذكاة وهو مأكول اللحم فذكي فإن هذه الأشياء الستة تكون طاهرة لأن الحيوان نفسه صار طاهراً وجاز أكله للذكاة .

وقد تنازع العلماء في الأشياء التي تنجس بالموت :

1- فمن العلماء من اطرّد هذا في جميع أجزاء الميتة سواء كانت مأكولة اللحم أو غيره ، وسواء كانت عظماً أو شعراً ، وهذا قول الشافعي وأحمد في رواية وهذا هو القول الأول في المسألة .

2- القول الثاني : يفرقون بين العظم ونحوه والشعر ونحوه فقالوا : العظم ونحوه نجس ، أما الشعر ونحوه فطاهر ، وهذا قول مالك في قول عنه .

القول الثالث : أن هناك فرقاً بين الأجزاء التي :
تكون حياتها حياة إحساس وشعور .

وبين التي تكون حياتها حياة نمو وزيادة وهي الحياة النباتية .

فقالوا : ما كانت حياته حياة نمو وزيادة فلا ينجس بالموت بخلاف ما كانت حياته حياة إحساس وشعور فإنه ينجس بالموت ، وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة ومالك في قول وأحمد في قول .

وأقوى ما تمسك به القائلون بالنجاسة مطلقاً :

بمثل قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ ، فقالوا : هذا يشمل جميع أجزائها ولا يستثنى جزء .

أما أصحاب القول الثاني : فهم فرقوا بين الشعر والعظم وهذا لا إشكال فيه كما سيأتي لكن لم يضبطوا ضابط الفرق بينهما لذا حصل في التفريق اضطراب كما سيتضح عند ذكر القول الثالث .

أما أصحاب القول الثالث فقالوا : إن العلة في ما ينجس هو أن تكون حياته حياة إحساس وشعور بخلاف ما حياته حياة نمو وزيادة ، وقالوا : يوضح ذلك أن الصوف إذا جُزَّ من الغنم فإنه طاهر **بالإجماع كما حكاه ابن المنذر** ، ويد الغنم أو رجلها لو قطعت وهي حية فإنها نجسة **بالإجماع** .

فقالوا : بالتفقه في هذين الإجماعين يتبين أن الفارق بين الصوف الذي جُزَّ في حياة بهيمة الأنعام وهو طاهر واليد التي قطعت في حياة بهيمة الأنعام وهي نجسة أن حياة الصوف حياة نمو وزيادة وأن حياة الرجل حياة إحساس وشعور فهو مما يتنجس بخلاف ما كانت حياته حياة نمو وزيادة وهي الحياة النباتية فإنه لا ينجس .

هذا ما قرره الحنفية ونصره شيخ الإسلام ثم بيّن أن العلة في تنجيس الميتات **احتباس الدم** لذا ما لا دم له كالنباتات وكالصوف فإنه لا ينجس بالموت .

إذا تبينت هذه العلة فيفهم معنى قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ وهي الميتة

التي تتنجس ، وهي ميتة ما له حياة إحساس وشعور لا ميتة ما له حياة نمو وزيادة كالصوف مثلاً لذلك الصوف الذي جز من الشاة في حياتها فإنه طاهر بالإجماع كما تقدم وليس داخلاً في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ فيكون عموم الآية في

قوله : ﴿ الْمَيْتَةُ ﴾ والعموم فيها مستفاد من ((**الألف واللام**)) التي لاستغراق الجنس ، هذا من العموم المراد به الخصوص وهو الذي حياته حياة إحساس وشعور .

وبعد معرفة الراجح نرجع إلى دراسة ما ذكره المصنف

قوله (وعظم الميتة)

العظم مما حياته حياة نمو وزيادة لا إحساس وشعور فعليه **على الصحيح** لا ينجس ، ومثل ذلك يقال في (**القرن والظفر والحافر**)

أما (العصب)

فقد تنازع الحنفية فيه هل هو مما حياته حياة إحساس وشعور أو حياته حياة نمو وزيادة ، فالذي يرى أن حياته حياة إحساس وشعور نجسه .

والذي قرره شيخ الإسلام في (شرح العمدة) والنووي في (المجموع) أن حياة العصب حياة إحساس وشعور فعلى هذا ينجس بالموت .

وفي هذه المسألة قولان عند الحنفية والحنابلة .

أما الشافعية فأجمعوا على أنه ينجس كما قال النووي في (المجموع) : " ينجس بلا خلاف " أي عند الشافعية ، وهذا هو الصواب لأن حياته حياة إحساس وشعور .

قوله (وجلدها)

أي أن الجلد ينجس بالموت لأن حياته حياة إحساس وشعور وهذا هو الذي عليه العلماء وعليه أئمة المذاهب الأربعة ولم يخالف إلا الزهري والأدلة تدل على خلاف قوله وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم قال : " إذا دبغ الإهاب فقد طهر " فمفهوم المخالفة : إذا لم يدبغ فهو نجس ، وهذا هو مفهوم الشرط وسيأتي البحث إن شاء الله في الجلود هل تطهر بالدباغ أم لا ؟

ثم قول المصنف (والشعر والصوف والريش طاهر)

هذا صحيح لأن حياتها حياة نمو وزيادة فهي إذاً طاهرة مطلقاً ، وتقييد المصنف ذلك بأن يكون من ميتة طاهرة فيه نظر بل من كل ميتة سواء كانت طاهرة في الحياة أو نجسة لأن حياة الشعر والصوف والريش حياة نمو وزيادة لا حياة إحساس وشعور فالنظر في الشعر والصوف والريش إلى ذاته وهو أن حياته حياة نمو وزيادة لا من الحيوان الذي هو منه فيستوي في ذلك الحيوان الطاهر والنجس وتقدم أن هذا قول أبي حنيفة وأحمد في رواية ومالك في قول وهو اختيار شيخ الإسلام .

قال المصنف (ولا يطهر بالدباغ)

أي الجلود ، وقد تنازع العلماء في طهارة الجلود بالدباغ وفي المسألة تسعة أقوال ذكرها النووي وغيره ، وقبل ذكر أقوى هذه الأقوال أحرر محل النزاع وهو : أن العلماء أجمعوا على أن الحيوان إذا كان مما يؤكل لحمه ودُكِّي ذكاة شرعية فإن جلده طاهر لطهارة جميع أعضائه بالذكاة وهذا الإجماع مستفاد من كلام ابن المنذر رحمه الله تعالى في (الأوسط) وبعد هذا أذكر ثلاثة أقوال من هذه الأقوال التسعة لأنها الأقوى فيما أظن :

القول الأول : أن الدباغ لا يطهر الجلود ، سواء كان الجلد جلد مأكول اللحم أو جلد غير مأكول اللحم ، واعتمد هؤلاء على أدلة من أهمها :
الدليل الأول : أن هذا هو الأصل لقوله تعالى : { حرمت عليكم الميتة } ، فيدخل في ذلك جميع أجزائها ومن ذلك جلدها .

الدليل الثاني : قالوا : لم يصح حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التطهير بالدباغ كما نص على ذلك الإمام أحمد ، فإذا كان كذلك فلا يصح القول بأن الدباغ يطهر بل يبقى على الأصل الذي تقدم ذكره .

الدليل الثالث : استدلوا بما خرَّج الخمسة من حديث عبد الله بن عُكَيْم قال : أتانا كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي بعض الروايات : قبل أن يموت بشهر أو شهرين وفيه : " أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب " ، قالوا : فهذا صريح في نسخ الأحاديث التي تدل على أن الدباغ يطهر على فرض صحتها ، وهذا القول هو القول الثابت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما خرجه ابن أبي شيبة عن ابن سيرين عن ابن عمر ، وإلى هذا القول ذهب الإمام أحمد في المشهور عنه والإمام مالك في المشهور عنه وعلى هذا القول جرى المصنف .

القول الثاني : أن جميع الجلود تطهر بالدباغ إلا جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ، واستدل هؤلاء بما خرجه الإمام مسلم من حديث عبد الرحمن بن وَعْلَةَ في قصة له مع ابن عباس رضي الله عنه وفيها قال عبد الله بن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا دبغ الإهاب فقد طهر " ، قالوا : الألف واللام في قوله " الإهاب " لاستغراق الجنس فأفادت العموم ، قالوا : واستثنينا جلد الخنزير لإجماع أهل العلم على أن جلده لا يطهر كما حكى الإجماع ابن المنذر في (الأوسط) وابن عبد البر في (التمهيد)

القول الثالث : أنه لا يطهر بالدباغ إلا جلد مأكول اللحم دون غيره مما لا يؤكل لحمة ، واستدلوا بأن هذا هو الثابت عن عائشة رضي الله عنها كما خرجه عبد الرزاق وغيره ، وعن ابن عباس كما خرجه ابن المنذر في (الأوسط) فقالا : " ذكاة الأديم دباغه " وتعبرهم بلفظ : " الذكاة " يدل على أن كلامهم في جلود ما يؤكل لحمة لأنه هو الذي ينتفع بالذكاة ، أفاد هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره ، وإلى هذا القول ذهب ابن المبارك وقتادة والشعبي وإسحاق بن راهويه بل وعزاه ابن المنذر إلى أكثر العلماء ، ويستفاد من كلام الترمذي في (جامعه) أن هذا قول للإمام أحمد .

وأظهر هذه الأقوال – والله أعلم – هو القول الثالث وذلك أنه قول عائشة وابن عباس رضي الله عنهما وقولهما مقدم على قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه لأن

قول عبد الله بن عمر على الأصل وقول عائشة وابن عباس على خلاف الأصل فعندهما زيادة علم ، ومن كان عنده زيادة علم فقولاه مقدم على غيره ، وقد ذكر الشافعي وأحمد أن زيادة العلم من المرجحات فالناقل عن الأصل عنده زيادة علم فهو مقدم على غيره ، ويؤيد هذا القول إجماع العلماء على أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ، قال ابن عبد البر : وفي إجماعهم هذا ما يدل على أن كل غير مأكول اللحم كذلك لأن الخنزير مما لا يؤكل لحمه فما كان مثله فله حكمه .

أما ما استدل به أصحاب القول الأول وهو قوله تعالى { حرمت عليكم الميتة } ، فيقال : بفتوى اثنين من الصحابة تبين أن جلد مأكول اللحم لا يدخل في عموم هذه الآية لا سيما وقد ثبت حديث : " إذا دبغ الإهاب فقد طهر " وإن كان ضعفه الإمام أحمد فقد صححه الإمام مسلم ، وعبد الرحمن بن وعة وإن لم يكن قوياً في الحفظ فإنه ثقة ، والأصل أن يُقبل ما يروي لا سيما وقد حدثت له قصة مع ابن عباس ، وقد ذكر الإمام أحمد أن من روى خبراً مع قصة فهو مرجح على غيره لأن صاحب القصة يضبط ، فعليه فإن حديث : " إذا دبغ الإهاب فقد طهر " ، يبين أن الجلود المدبوغة لا تدخل في عموم : { حرمت عليكم الميتة } .

وبتصحيح حديث : " إذا دبغ الإهاب فقد طهر " يُردُّ على أصحاب القول الأول لما قالوا : لم يصح حديث في التطهير بالدباغ .

أما استدلالهم بالكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال : قد ذهب جمع من أهل العلم كالإمام أحمد في آخر أمره إلى ضعف هذا الحديث ، نقله عنه الترمذي في (جامعه) .

ثم يقال أيضاً : ذكر في لسان العرب أن الإهاب يُطلق ويراد به الجلود قبل الدباغ ، فعلى هذا لا يتعارض حديث ابن عُكَيْم مع الأدلة الدالة على التطهير بالدباغ .

ويقال أيضاً إن حديث ابن عُكَيْم لما قال : " بإهاب " عام يشمل ما دبغ وما لم يدبغ وما كان من مأكول اللحم وغير مأكول اللحم فبما تقدم من فتوى ابن عباس وعائشة يستثنى منه ما دبغ مما يؤكل لحمه . وذهب جمع من العلماء كالنَّضَر بن شَمِيل – وهو من علماء اللغة الكبار – إلى الأهب تطلق على ما يؤكل لحمه ونصره ابن المنذر في الأوسط .

أما استدلال أصحاب القول الثاني بحديث : " إذا دبغ الإهاب فقد طهر " وقالوا : إنه عام ، فيقال : إن هذا العام لا يشمل ما يؤكل لحمه بدلالة أن ابن عباس وعائشة خصصا نفع الدباغ فيما يؤكل لحمه فيكون هذا عاماً يراد به الخصوص وهو جلود ما يؤكل لحمه .

فبهذا يترجح القول الثالث وهو القول الذي نصره شيخ الإسلام كما في (مجموع الفتاوى) في بحث مفيد .

قوله : (ويسن تغطية الأنية وإيكاء الأسقية)

أي ربط أفواهها ، وقول (يُسَنُّ) أي ليس واجباً وإنما هو مسنون مستحب والدليل على هذا ما ثبت في الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا جنح الليل فكفوا صبيانكم فإن الشياطين تنتشر حينئذ فإذا ذهب ساعة فخلوهم " ثم قال : " أوك سقائك واذكر اسم الله وخمر إناءك واذكر اسم الله ولو أن تعرض عليه عوداً " وفي رواية مسلم " فإن لم يجد فليعرض عوداً " ، هذا الحديث ظاهر في أنه في الليل كما نص على ذلك ابن العربي والبهوتي لكن قد يقال : عموم علة تخمير الأواني وإيكاء الأسقية وهو حفظها فإنه يشمل الليل والنهار كما يستفاد من كلام النووي في (شرح مسلم) وقوله " إن لم يجد فليعرض عوداً " ذكر البهوتي في (كشف القناع) أن العلة في ذلك أن يعتاد تغطية الإناء .

ثم إن ظاهر الحديث أنه يفيد الوجوب لأنه أمر والأمر يقتضي الوجوب كما أجمع على ذلك الصحابة ، نقل إجماع الصحابة أبو يعلى في كتابه (العدة) وابن قدامة في (روضة الناظر) والعلائي في كتاب له عن اقتضاء النهي للفساد ، لكن بالنظر في فهم العلماء لم أجد أحداً منهم أخذ بظاهره وهو الوجوب ونحن مأمورون أن نتبع سبيل المؤمنين وأن نتبع فهم السلف إلا ابن حزم في (المحلى) ذهب إلى أن إيكاء السقاء وتخمير الأواني فرض أي واجب والذي دفع ابن حزم إلى هذا ظاهره وعدم اعتداده بفهم السلف ، وتقدم أن أخذنا في (المقدمات) أن كل قول تفردت به الظاهرية فهو خطأ كما أفاده شيخ الإسلام في المجلد الخامس من (منهاج السنة) .

وأنبه على فائدة وهي أن أكثر الأوامر في باب الآداب والإرشاد للاستحباب والذي يوجب مثل هذا كثيراً الظاهرية وأحياناً يتابعهم متأخرة أصحاب المذاهب .

وليس معنى هذا أن كل أمر في الآداب يصرف مباشرة إلى الاستحباب وإنما هذا في الغالب لذا إذا عرض لك دليل وظاهره يفيد الوجوب وهو في باب الآداب انظر في أقوال أهل العلم تجدهم غالباً ينصون على الاستحباب والذين يخالفون هم الظاهرية وبعض أصحاب المذاهب الأربعة المتأخرين ، ولا يصح لأحد أن يقول إني أخذ

بظاهر الأمر فأذهب إلى الوجوب وذلك لأننا مطالبون باتباع فهم السلف الذين هم سبيل المؤمنين فإذا فهموا الاستحباب بقينا على الاستحباب .

ثم من حيث المعنى الشريعة مقسمة إلى :

1- ضروريات

2- وحاجيات

3- وتحسينيات ،

كما ذكر هذا الشاطبي في (الموافقات) والآداب من التحسينيات فهي أخف من الضروريات والحاجيات فلذا تكون غالباً للاستحباب لا للوجوب .

اختلف العلماء في اللبن والأنفحة هل تنجس بالموت أم لا تنجس بالموت ؟ ، وعلى ما تقدم تقريره وهو أن الذي ينجس بالموت ما كانت حياته حياة إحساس وشعور فيقال : إن اللبن والأنفحة لا تنجس بالموت لأن حياته ليست حياة إحساس وشعور ويستوي في ذلك من جهة التطهير والتنجيس لبن وأنفحة مأكول اللحم وغير مأكول اللحم فإنه لا ينجس بالموت وإلى هذا ذهب أبو حنيفة والإمام أحمد في رواية وهو اختيار شيخ الإسلام كما في (مجموع الفتاوى) ، بل وحكى إجماع الصحابة على ذلك ، قال : وهو الثابت عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ، وذكر أن الصحابة دخلوا بلاد فارس فأكلوا من أجبانهم ولم يتركوها تورعاً ، قال : هذا مذهب الصحابة إلا شيئاً روي عن بعضهم في التنجيس ولا يصح النقل عن هؤلاء .

قال المصنف (باب الاستنجاء)

الاستنجاء : تنظيف المحل بالماء أو الأحجار .

ومثله الاستطابة فإنه تنظيف المحل بالماء أو بالأحجار .

أما الإستجمار : فهو تنظيف المحل بالحجارة دون الماء .

ذكر هذا النووي في كتابه (المجموع)

قوله (الاستنجاء هو إزالة ما خرج من السبيلين)

فعلى ما ذكر المصنف هو تنظيف لأمر حسي كغسل الجمعة لا معنوي كالوضوء والغسل من الجنابة.

وقوله (ما خرج من السبيلين)

عمم كل خارج من السبيلين ، فعلى كلامه يستنجى من الدود والحصى الذي خرج من السبيلين وسيأتي إن شاء الله في باب (نواقض الوضوء) مناقشة هذا وأن الصواب أن لا يعمم ويقال كل خارج من السبيلين لأنه يخرج من السبيلين أشياء غير نجسة ولا تنقض الوضوء كالحصى والدود كما هو مذهب مالك وقبله شيخه ربيعة وقبلهما قتادة بن دعامة السدوسي .

قوله (بماء طهور)

قوله (طهور) أي أنه يستنجى بالماء الطهور فخرج بهذا الماء الطاهر والماء النجس هذا على قولهم بأن الماء أقسام ثلاثة ، أما على القول بأن الماء قسمان فخرج بقوله (طهور) الماء النجس .

1- وإلى القول بأنه لا يستنجى إلا بالماء الطهور ذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية.

2- وفي المسألة قول ثان وهو أن يستنجى بأي ماء حتى ولو كان نجساً إذا أزال النجاسة ، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد في رواية وهو قول شيخ الإسلام ، فعلى قول هؤلاء يصح الاستنجاء بكل طاهر من المائعات وكذلك بكل نجس .

وهذا القول هو الصواب لأنه لا دليل على أن الماء الطاهر أو النجس إذا أزال النجاسة فإنه لا يعتد به .

فإذاً الاستنجاء بالنجاسات محرم لكن إذا أزال النجاسة فإن الاستنجاء صحيح . أما الاستنجاء بالمائعات من الماء وغيره الذي ليس نجساً ولو كان طاهراً على قول المقسمين للماء إلى أقسام ثلاثة فإن الاستنجاء بهذا الماء إذا أزال النجاسة صحيح ومجزئ ولا إثم بالاستنجاء به .

قوله (أو حجر طاهر)

لم يقل " حجر طهور " لأن الأحجار عند الحنابلة تنقسم قسمين :

1- طاهر

2- ونجس

بخلاف التراب فإنه يوصف بأنه طهور .

قوله (طاهر)

أخرج الأحجار النجسة .

وتنازع العلماء على قولين في الاستنجاء بالأحجار النجسة :

القول الأول : يجوز ويصح وهذا قول أبي حنيفة وابن جرير الطبري كما عزاه لابن جرير ابن عبد البر في (التمهيد) .

القول الثاني : لا يجوز ولا يصح الاستجمار به وهذا قول مالك والشافعي وأحمد .

واختار ابن تيمية قولاً ملفقاً وهو أنه لا يجوز لكنه يصح الاستجمار به ولم أر أحداً سبق ابن تيمية إلى هذا فعله لا يصح القول به كما تقدم في المقدمات .

أما ما خرج الدارقطني وابن عدي في (الكامل) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بعظم أو روث وقال : " إنهما لا يطهران " ، فقد ضعف الحديث ابن عدي في (الكامل) وقال الدارقطني إن إسناده قوي ولعل قول الدارقطني أقوى لأن في الإسناد سلمة بن رجاء التميمي ضعفه النسائي وقال أبو زرعة صدوق ومثل هذا يقبل لأنه لم ينفرد بحكم جديد بل النهي عن الاستجمار بهما في الأحاديث الصحاح يدل عليه لأنني لم أر أحداً من السلف قال يصح مع الإثم فبمجرد الإثم أفاد عدم الصحة .

والصواب أن الاستجمار بالأحجار النجسة محرم ولا يطهر .

قوله (مباح)

أي أن الحجر المغصوب والمسروق لا يصح الاستنجاء به ولا يحصل بالاستنجاء به تطهير .

1- وإلى القول بعدم صحة الاستنجاء به ذهب الإمام أحمد في رواية ، واستدل هؤلاء بأن هذا استنجاء بمحرم وبمنهي عنه والنهي يقتضي الفساد مطلقاً .

2- وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن الاستنجاء بالأحجار المغصوبة والمسروقة أي غير المباحة استنجاء صحيح مع الإثم وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الصحيح وقد تقدم ذكر أمثال هذه المسألة وأن النهي فيها لا يقتضي الفساد .

قوله (منق)

أي أن يكون هذا الحجر منقياً للمحل وما لم يكن كذلك فلا يصح الاستجمار به لأنه لا يحصل المراد منه وهو تنظيف المحل ، وهو الصحيح .

مسألة :

تنازع العلماء في حكم الاستنجاء والاستجمار :

1- فذهبت طائفة إلى أنه **مستحب** فعلى قولهم لو قضى حاجته ثم توضأ وصلى من غير تنظيف للمحل فصلاته صحيحة وإن كان خالف الأفضل وإلى هذا القول **ذهب مالك وأبو حنيفة** وعللوا ذلك بأن النجاسة الباقية بعد البول أو الغائط قليلة والقليل معفو عنه .

2- والقول الثاني في هذه المسألة أن الاستنجاء **والاستجمار واجب** وإلى هذا القول **ذهب الشافعي وأحمد** .

وهذا هو الصواب وذلك أننا مأمورون بالأدلة الشرعية باجتناب النجاسة :
كما في الصحيحين أن علياً رضي الله عنه قال : " كنت رجلاً مذاءً فأمرت المقداد أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : " فيه الوضوء " وفي رواية في مسلم : " يغسل ذكره " وفي رواية في أخرى مسلم (وانضح فرجك) ، فأمره بغسل الذكر لإزالة نجاسة المذي .

وفي حديث أسماء رضي الله عنها في الصحيحين أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه " فأمر بإزالة النجاسة قبل الصلاة .
وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بقبرين فقال : " إنهما ليعذبان " ثم قال عن أحدهما : " أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله " ، فدل هذا على وجوب إزالة النجاسة ومن ذلك ما كان بعد قضاء الحاجة من بول أو غائط .

قال المصنف : (فالإنقاء بالحجر ونحوه)

قوله (ونحوه) يدل على أن الإنقاء ليس خاصاً بالحجر خلافاً لما ذهب إليه بعض أهل العلم فقالوا : إن الاستجمار لا يكون إلا بالحجر فلو استجمر بما ينقي من العود والخرقة فإنه لا يجزئ ، وهذا قول الإمام أحمد في رواية .

1- وهذا هو القول الأول.

2-وفي المسألة قول ثان وهو أن الاستجمار يكون بكل ما ينقي وليس خاصاً بالأحجار ، واستدل هؤلاء بكل حديث فيه نهي عن الاستنجاء بالعظم والروث ، ووجه الدلالة أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن العظم والروث خاصة يدل على أن ما عداه ليس منهياً عنه وأنه يجوز الاستجمار به ومن تلك الأدلة :

ما خرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" ابغني أحجاراً أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا روث "** ومن ذلك ما خرجه مسلم عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : **" لقد نهانا النبي صلى الله عليه وسلم أن نستنجي باليمين وأن نستنجي برجيع دابة أو عظم وأن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار "** ، وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية ،

وهو الصواب وهو الثابت عن عمر رضي الله عنه كما خرجه البيهقي بإسناد صحيح فإنه كان يستجمر بالعود وبالمسح على الجدار وعلى الأرض .

قوله : (أن يبقى أثر لا يزيله إلا الماء)

هذا هو الذي يحصل به الإنقاء عند الاستجمار بالأحجار ونحوها ،

وإلى هذا القول ذهب الشافعي كما في (الأم) وهو قول الشافعية وقول عند الحنابلة ، فعلى قول هؤلاء لو أنه استنجى بحجر ثم أعاد الاستنجاء بالحجر فلم يخرج شيء أو خرج شيء يسير مما يبقى في الحجر عادة ثم استنجى بخرقة فخرج معها شيء مما لا يعفى عنه فإن الاستجمار على قول هؤلاء لا يعد إنقاءً وذلك لأنه بقي من النجاسة ما يزيله غير الماء كالخرقة وعندهم إذا بقي شيء يزيله غير الماء فلا يعد إنقاءً.

وفي المسألة قول ثان وهو أن الإنقاء بالأحجار يكون بإزالة عين النجاسة وبللها بحيث لو عاود الاستجمار بالحجارة لم يخرج شيء أو خرج شيء يسير لا يلتفت إليه فعلى قول هؤلاء لو أنه إذا استجمر بالخرقة بعد انتهائه من الاستجمار بالحجارة وخرج شيء من بلل النجاسة فإن مثل هذا يجزئ ولا يقيدون الإنقاء بأن يكون الباقي من النجاسة مما لا يزيله إلا الماء ، وإلى هذا القول ذهب ابن قدامة كما في (المغني) وابن أبي عمر كما في (الشرح الكبير) وطائفة من الحنابلة وطائفة من الشافعية ، وهذا القول الثاني هو الصواب ، وذلك أن الشريعة بينت أن الاستجمار بالحجارة كافٍ ولم تفرق بين ما إذا استجمر بخرقة وخرج معها بلل من النجاسة أو لم يخرج ، بل اكتفت بأن الحجارة مجزأة كما تقدم في حديث أبي هريرة رضي الله

عنه وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : " ابغني أحجاراً .. " وكما تقدم أيضاً في حديث سلمان رضي الله عنه .

قوله (ولا يجزئ أقل من ثلاثة مسحات)

في كلام المصنف هذا اشتراط أن يكون الاستجمار ثلاثاً فمحصل قوله مع ما تقدم أن الاستجمار لا يتم إلا إذا اجتمع شرطان :

الشرط الأول : الإنقاء

الشرط الثاني : أن يكون ثلاثاً

فعليه لو حصل الإنقاء مرتين فمثل هذا لا يجزئ ولا يعد استجماراً شرعياً بل لا بد أن يثلاث .

وفي اشتراط أن يكون الاستجمار ثلاثاً قولان لأهل العلم :

1-القول الأول : أن هذا ليس شرطاً ولهم أدلة ثلاثة :

الدليل الأول : ما خرج البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار فأتيته بحجرين وروثة فأخذهما وألقى الروثة وقال : " هذا ركس " ، وجه الدلالة قالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بحجرين فدل هذا على أن اشتراط التثليث في الاستجمار غير صحيح ، وقالوا : زيادة " ايتني بغيرها " التي خرجها أحمد والدارقطني لا تصح

الدليل الثاني : ما خرج أحمد وأبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج " ، وجه الدلالة قالوا : قوله : " ومن لا فلا حرج " ، يدل على عدم إيجاب التثليث في الاستجمار .

الدليل الثالث : قالوا : إن الاستجمار شرع لإزالة النجاسة فلو قُدر أنها زالت بعد الاستجمار مرتين فلا معنى للأمر بأن يستجمر ثلاثاً إذ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة ومالك .

2-القول الثاني في هذه المسألة : أن الاستجمار ثلاثاً شرط في أجزاء الاستجمار واعتمد هؤلاء على مثل حديث سلمان الفارسي قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : **" وأن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار "** قالوا : وهذا نص في المسألة :

- وما استدل به المخالفون من حديث ابن مسعود محتمل لأمر منها :

أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بأحد الحجرين مرتين فيكون المجموع ثلاث مسحات .

ومحتمل أن ابن مسعود لما رد عليه النبي صلى الله عليه وسلم الروثة ذهب وأتى بحجر ثالث بناء على الأمر الأول وهو ما استقر في نفسه أنه لا بد من ثلاثة أحجار لذا أتى بحجرين وروثة فعليه إذا رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه الروثة فسيأتي بحجر ثالث .

فلما كان محتملاً سقط الاستدلال به ولا يصح أن يرد الدليل الصحيح الصريح بالأدلة المحتملة كما بين ذلك الفقهاء والأصوليون ومنهم الإمام ابن القيم في كتابه (**أعلام الموقعين**) حتى ضرب على مثل هذا تسعة وتسعين مثلاً وهو أن لا يرد الدليل الصحيح الصريح بالأدلة المحتملة .

- وأما استدلالهم بالدليل الثاني وهو : **" من استجمر فليوتر ، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج "** فهذا لا يصح الاستدلال به رواية ودراية :

أما رواية : فقد خرج الدارقطني الرواية الصحيحة لهذا الحديث وفي إسنادها الحصين الحميري وهو مجهول كما بين ذلك الذهبي وغيره ، فعليه يكون الحديث ضعيفاً وقد ضعف الحديث جمع من العلماء كالبيهقي وابن القطان وابن عبد البر .

أما من جهة الدراية : فقله : **" ومن لا فلا حرج "** ، هذا لو صح الحديث يرجع إلى الإيتار فوق الثلاث كالخمس والسبع كما بين ذلك ابن قدامة في (**المغني**)

- واستدلّاهم بالدليل الثالث وهو أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً فهذا صحيح وهذا هو الأصل ما لم يكن هناك ما يدل على إرادة الشريعة لمعنى تعبدية فإذا كان كذلك فيعمل بالذي دلت عليه الشريعة بالمعنى التعبدية وقد ذكر هذا ابن قدامة في (**المغني) ، والنهي عن أقل من ثلاثة أحجار نهى تعبدية بدليل أنه لم ينه عن أقل من خمسة أحجار وقد أفاد هذا الخطابي رحمه الله .**

مسألة :

ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" من استجمر فليوتر "** ، وظاهر هذا الحديث وجوب الإيتار لأنه أمر والأمر يقتضي الوجوب فعلى هذا يجب

أن يقف عند الأحجار الخمسة وأن لا يقف عند الأحجار الأربعة وهكذا في السبعة والتسعة لكن ظاهر كلام ابن عبد البر في (التمهيد) يدل على أن هذا الأمر للاستحباب إجماعاً وقد نقل النووي الخلاف عن بعض الشافعية وهؤلاء المخالفون مجوعون بالإجماع السابق فعليه يكون قولهم مرجوحاً ويكون الصواب أن الإيتار مستحب وليس واجباً .

قال المصنف (ثلاث مسحات)

عبر المصنف بالمسح ولم يعبر بالأحجار ومعنى كلامه أنه لو أخذ حجراً واحداً ولهذا الحجر ثلاث جهات فاستعمل هذه الجهات الثلاث بأن مسح بكل جهة فمثل هذا مجزئ عند المصنف .

1- وإلى هذا القول ذهب الشافعي وأحمد في رواية وقالوا : إن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم للأحجار الثلاثة يراد بها المسحات ، قال ابن قدامة : وذلك كقول القائل : " اضرب فلاناً عشرة أسواط " فإن المراد بقوله " عشرة أسواط " أي أن يكرر الضرب بسوط واحد عشر مرات ، ومما يدل على رجحان هذا القول أن ابن حجر في (فتح الباري) حكى الاتفاق على أن الرجل لو استجمر بجهة ثم رماها فأخذها رجل آخر فاستجمر بها من الجهة الأخرى فإنه يجزئه ، وهذا الإجماع يدل على أن المراد بالأحجار أي المسحات ، ويؤكد هذا المعنى أن من مسح بحجر مسحة واحدة ثم مسح بحجر آخر مسحة واحدة هذا مثل من مسح بجهتين من حجر واحد فلا فرق بينهما فيما نحن بصدده وهو التنظيف والتطهير .

2- وفي المسألة قول ثانٍ وهو أنه لا بد من أحجار ثلاثة وأنه لا يراد بالأحجار المسحات ، وهذا قول أحمد في رواية والقول الأول هو الصواب – والله أعلم – لما تقدم ذكره .

قوله (تعم كل مسحة المحل)

أي أن المسحة الواحدة تعمُّ المحل في البول والغائط ، ففي البول : رأس الذكر ، وفي الغائط : الدبر وما حوله ، فلو أن المسحة لم تعم المحل ثم مسح مسحة ثانية فباجتماع المسحتين يعم المحل فهذا يعتبر مسحة واحدة ،

1- وعلى هذا القول المذاهب الأربعة وهو رواية عن الإمام أحمد .

2- والقول الثاني أن مسح بعض المحل كاف وأنه لا يشترط التعميم للمحل كله بالمسحة ، وهذا قول الإمام أحمد في رواية ،

والصواب القول الأول ، وذلك أن مسح المحل مرتين لتعميمه يعتبر مسحة واحدة لأن الشريعة لما ذكرت الاستجمار ثلاثاً أرادت تكرار تنظيف المحل ثلاثاً وعلى القول بأن مسح بعض المحل كاف فإن هذا لا يتحقق .

قوله (والإنقاء بالماء)

يريد أن يذكر ضابط الإنقاء بالماء بعد ما ذكر فيما سبق ضابط الإنقاء بالأحجار .

فقال في هذا الضابط : (عود خشونة المحل كما كان)

عبر الفقهاء بالخشونة وذلك لخشونة الشعر حول الدبر لذا قال ابن مفلح الحفيد في (المبدع) : وكان الأولى أن يقال عود المحل كما كان ليدخل في ذلك الأمر .

- 1- وإلى القول بأن الإنقاء بالماء يكون بعود المحل كما كان هو قول الحنابلة .
- 2- أما الشافعية فقالوا : أن تزول النجاسة وأثرها كما نص على ذلك الماوردي في (الحاوي) .

وكلام الشافعية والحنابلة واحد وإن اختلفت العبارة ، فإن الماء ينظف المحل بحيث لا يبقى شيء من النجاسة ونحن مأمورون بإزالة كل نجاسة فعليه لا بد أن يستعمل الماء لتنظيف ما يمكن أن ينظفه وهو إزالة النجاسة وأثرها وبعد ذلك يعود المحل إلى ما كان .

قوله (وظُّنُّه كافٍ)

أي أنه لا يشترط العلم وهو القطع بل يكفي الظن وهو غلبته في معرفة أن المحل عاد كما كان وقد تنازع العلماء في هذا على قولين :

- 1- القول الأول : أنه يشترط العلم بأن المحل عاد كما كان ، ومرادهم بالعلم أي القطع واليقين ، وهذا قول عند الشافعية نقله الماوردي في (الحاوي) ، وقول عند الحنابلة .
- 2- القول الثاني : أن غلبة الظن كاف وهذا قول الحنفية والمالكية وقول عند الحنابلة وقول عند الشافعية والصواب أن غلبة الظن كاف لأن غلبة الظن حجة في الشريعة .

فائدة :

أفاد شيخ الإسلام كما في (الاستقامة) و (مجموع الفتاوى) أن حصر العلم في اليقينيات هي طريقة أهل البدع وعليه لم يقبلوا في العقائد إلا ما كان يقينياً وعلى إثر هذا ردُّوا حديث الآحاد في باب العقائد فعلى هذا يدرك أن تعريف الاعتقاد : بـ (حكم الذهن الجازم) أن في هذا التعريف اشتراط الجزم لقبول ما يعتقد وهذا خلاف اعتقاد أهل السنة فإنهم يقبلون ما جُزم به ويقبلون ما كان من الظن الغالب فلا يحصرون الاعتقاد في اليقينيات والأمور المجزوم بها ، ومما يدل على أن العلم يطلق على غلبة الظن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ الممتحنة: ١٠، وجه الدلالة أن عَلِمْنَا بإيمان المهاجرات واللاتي أسلمن بعد كفرهن هو من الظن الغالب لا اليقين المقطوع به فإذا تبين خطأ تعريف الاعتقاد بأنه حكم الذهن الجازم فيكون التعريف الصحيح الموافق لمعتقد أهل السنة أن يقال : الاعتقاد كل ما تَدِين به القلب أو انعقد عليه القلب ، أو هكذا من المعاني .

قوله (ويسن الاستنجاء بالحجر ثم بالماء)

يريد المصنف بيان أن الأكمل هو الجمع بين الحجر والماء في الاستنجاء وهذا لم يصح فيه حديث كما بينه الشيخ الألباني في (إرواء الغليل) وقد بحثت عن آثار تدل على هذا فلم أقف على أثر صحيح ومما وقفت عليه أثر لعلي رضي الله عنه : " إنكم تتلطون ثلثاً فاجمعوا بين الحجارة والماء " لكن هذا الأثر لا يصح وإن جَوَّد إسناده الزيلعي وغيره فقد بين الشيخ الألباني أن إسناده منقطع ، فلهذه يكون العمدة في استحباب الجمع بين الحجارة والماء أن على هذا فتاوى وأقوال علماء السلف والخلف كما عزاه إلى جمهورهم النووي في (المجموع) أي إلى جماهير السلف والخلف وعبرة العيني تدل على أن استحباب الجمع بين الحجارة والماء إجماع بين أهل الفتوى ، ويؤكد رجحان هذا القول : المعنى فإن الجمع بينهما أنقى من جهة ، ومن جهة أخرى أبعد عن ملامسة النجاسة باليد عند الاستنجاء بالماء .

قوله (فإن عكس كُره)

نص على هذا الإمام أحمد وهو قول الحنابلة والشافعية ، وعلَّلوا بأنه لا فائدة منه .

قوله (ويجزئ أحدهما)

أي أن الاستنجاء بالماء مجزئ وكذا الاستنجاء بالحجارة مجزئ لورود الأدلة بهذا وهذا :

-فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم :
" ابغني أحجاراً ... " ، وقال في حديث سلمان الذي خرج مسلم : " وأن لا
نستجي بأقل من ثلاثة أحجار " ، فهذان الدليلان يدلان على أن الاستجمار
بالأحجار مجزئ وقد حكى ابن قدامة في (المغني) الإجماع على ذلك .
-وثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن : " النبي صلى الله عليه وسلم
خرج إلى الغائط قال : فأحمل أنا و غلام نحوي إداوة من ماء وعنزة فيستجي
بالماء " ، فدل هذا الحديث على أن الاستنجاء بالماء مجزئ وعزا النووي هذا
القول إلى جماهير السلف والخلف .

قوله (والماء أفضل)

- 1-هذا الذي قرره المذاهب الأربعة لأنه أنقى وأنظف ،
- 2-وعن الإمام أحمد رواية أن الحجر أفضل ،
والصواب أن الماء أفضل لكونه أنظف وأنقى .

قال المصنف : (ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الإستنجاء)

والمراد بالاستنجاء أي وقت تنظيف المحل بالماء أو الحجر ونحوه ، وليس المراد
بهذه المسألة استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة وإنما هذه مسألة أخرى
ستأتي إن شاء الله تعالى عند الكلام على آداب التخلي .

وقول المصنف (يكره)

أي ليس محرماً ، وقد تنازع العلماء في حكم استقبال القبلة واستدبارها عند
الاستنجاء :

القول الأول : أنه مكروه ، وهذا قول عند الحنابلة واختاره المصنف، وقول عند
الحنفية .

القول الثاني : أنه مباح لا يكره ، وهذا قول الشافعية وقول عند الحنفية ولم أر
المالكية ذكروا هذه المسألة فكأن هذا – والله أعلم – لأنه مباح عندهم.

والذين ذهبوا إلى الكراهة قد يستدلون بعموم احترام القبلة .

والصواب – والله أعلم – أنه ليس مكروهاً لأنه لا دليل صحيح على ذلك ، والتعليل
باحترام القبلة ليس كافياً ولا يصح الاستدلال به وذلك أننا وإن كنا مطالبين باحترام

القبلة استقبلاً واستدباراً لذلك لا نستقبلها ولا نستدبرها بغائط ولا بول ، إلا أننا مطالبون في أفراد ما نظنه احتراماً بالدليل في إثبات أن فعل هذا يعد احتراماً ، ومن تكلم في هذا بلا دليل فقد استحسن وقد نُقِلَ عن الإمام الشافعي أنه قال : " من استحسن فقد شرع " ، فعليه يكون مثل هذا الاستحسان غير صحيح .

قال المصنف (ويحرم بروت وعظم)

تنازع العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه يكره ولا يحرم ، وهذا قول أبي حنيفة وهو قول الحنفية .

القول الثاني : وهو التفريق بين العظم والروث الطاهر والنجس فما كان طاهراً من العظم بأن كان من حيوان مذكى أو كان الروث طاهراً بأن كان من حيوان مأكول اللحم فمثل هذا يجوز الاستجمار به ، أما إذا كان العظم والروث نجسين فلا يجوز الاستجمار بهما ، وهذا قول الإمام مالك كما عزاه إليه ابن قدامة ويدل عليه كلام أصحابه أي المالكية .

القول الثالث : أنه لا يجوز الاستجمار بالعظم والروث مطلقاً ولو استجمر بها لم يجزئه ، وهذا قول الشافعي وأحمد وعليه الشافعية والحنابلة .

والصواب - والله أعلم - هو القول الثالث لأن الأدلة نهت عن العظم والروث مطلقاً :

ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة : " لا تأتني بعظم وروث " قال أبو هريرة : " فما بال العظم والروث " فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنهما طعام إخوانكم من الجن " .

وأخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن العظم والروث ، وعَلَّ ذلك بأن العظم طعام إخواننا من الجن ، وأن الروث طعام دواب إخواننا من الجن .

وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار فأتيته بحجرين وروثة فأخذهما وألقى الروثة وقال : " هذا ركس " .

فبهذه الأحاديث وغيرها يترجح القول الثالث وهو أن الاستجمار بالروث والعظم محرم ولا يجزئ .

وبالنظر في الأحاديث السابقة يتبين أن العلة في النهي عن العظم والروث ما يلي :

الأمر الأول : إذا كان الروث نجساً أي من حيوان لا يؤكل لحمه فالنهي عن الاستجمار لعلتين :

العلة الأولى : النجاسة لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " هذا ركس "

العلة الثانية : أنها طعام دواب إخواننا من الجن .

الأمر الثاني : إذا كانت الروثة طاهرة فيمنع الاستجمار بها لعلة واحدة وهي أنها طعام دواب إخواننا من الجن .

الأمر الثالث : إذا كان الاستجمار بالعظم فإنه ينهى عنه لعلتين :

العلة الأولى : أنه طعام إخواننا من الجن .

العلة الثانية : أنه أملس لا ينظف المحل فلا يحصل المراد منه كما نبه على هذه العلة الحافظ ابن حجر وغيره ، ولا يقال عن العظم إنه نجس على الصحيح لأننا أخذنا كما تقدم أن العظام لا تتنجس .

تنبيه :

أخذنا فيما سبق عند قول المصنف (بجبر ظاهر) وعند بحث الاستتجاء بالماء النجس ، أخذنا أن الراجح أن الاستجمار بهذه النجاسات محرم لكنه يجزئ إذا طهر المحل ، والذي يظهر لي أن هذا القول مرجوح وذلك أنه قول ملفق لم أر أحداً سبق شيخ الإسلام ابن تيمية إليه ، ورأيت طريقة العلماء أنهم ما حكموا عليه بالنجاسة حكموا أن مثله لا يجزئ الاستجمار به .

قوله (وطعام)

أي أنه يحرم الاستجمار بالطعام ، وقد اتفقت المذاهب الأربعة على حرمة الاستجمار بالطعام .

أما الماوردي في (الحاوي) فقد عزا إلى مالك وأبي حنيفة جواز الاستجمار بالطعام .

والأظهر - والله أعلم - أنه محرم لأمر :

الأمر الأول : أن طعام الإنس أولى بالتحريم من طعام الجن وقد علل بهذا الحنابلة والمالكية .

الأمر الثاني : أنه يحرم تنجيس الطاهرات وإفسادها ، وقد علل بهذا المالكية أيضاً ، والحنفية .

قوله (ولو لبهيمة)

أي أن الاستجمار بطعام البهيمة محرم ، وإلى هذا ذهب الحنفية والحنابلة فقد نصوا على حرمة الاستجمار بطعام البهيمة ، وهذا هو الصحيح للعلتين السابقتين في حرمة الاستجمار بطعام الآدمي .

قوله (فإن فعل)

أي فعل هذا المحرم وهو الاستجمار بالعظم والروث .

قال (لم يجزئه بعد ذلك إلا الماء)

أي أن رخصة الاستجمار لا تجزئه فعليه يجب أن لا يستعمل الأحجار في إزالة هذه النجاسة بل لا يجزئه في إزالة هذه النجاسة إلا الماء ، ووجه هذا القول أن الاستجمار رخصة على خلاف الأصل لذا عفي عن يسير النجاسة وهذا على خلاف الأصل فيقتصر على ما جاء به الدليل وهو أن لا يستجمر بما نهت عنه الشريعة ومن فعل مثل ذلك فقد زاد على قدر الرخصة التي هي خلاف الأصل فعليه لا يصح ولا يجزئ استجماره ، وهذا التعليل يفهم من كلامهم في المسألة الآتية .

وأيضاً مما عللوا به أنه قد أضيف إلى هذا المحل نجاسة أخرى ووجود النجاسة يمنع من الصلاة ولا يحصل به الغرض الذي من أجله شرع الاستجمار فعلى هذا أضيفت إلى نجاسة المحل نجاسة أخرى خارجية ، وقد علل بهذه العلة بعض المالكية والحنابلة والشافعية .

وإلى القول بأنه من استنجى بالنجاسات لم يجزئه ذهب الشافعية والحنابلة وهو قول جماعة من المالكية .

أما الحنفية فلم يذكروا أن مثل هذا يمنع رخصة الاستجمار فيما رأيت من كلامهم .

ومما أفاد المرداوي في (الإنصاف) أن ابن قدامة في (المغني) قال : لو فعل
يحتمل أن يجزئه . قال المرداوي : وهذا وهم من ابن قدامة والمذهب على خلافه .

والأظهر – والله أعلم – في هذه المسألة أنه لو أضاف إليها نجاسة بأن استجمر
بروث نجس أو استجمر بمحرم كالعظم فإن رخصة الاستجمار ارتفعت ولا يصح
بعد ذلك أن يستعمل الحجر على أنه استجمار لكن لو أزال النجاسة بغير الماء
وزالت فإنه على أصح القولين يصح فعله ويعد تطهيراً وإن كان لا يسمى استجماراً
وفي مثل هذه الصورة لا يشترط ثلاث مسحات ولا يغتفر عن ما يبقى بعد المسح
بالحجارة .

والكلام في هذا فرع عن الكلام في مسألة سبقت وهي : هل يشترط لإزالة النجاسات
أن يكون بالماء أو أن كل ما يزيل النجاسة وتمت به الإزالة يصح .

أخذنا فيما سبق أن كل ما أزيلت به النجاسة ولو من غير الماء وزالت النجاسة
وحصل التطهير فإنه يصح وهذا قول أبي حنيفة وأحمد في رواية وهو اختيار
شيخ الإسلام .

فالخلاصة أنه إن استعمل محرماً في تنظيف المحل فإن رخصة الاستجمار ترتفع
فلا يصح أن يستعمل الأحجار على أنه استجمار فيشترط أن يكون بثلاث مسحات
.... ، لكن لو أزال النجاسة بالأحجار أو غيرها صح وإن لم يكن له أحكام
الاستجمار وإنما هذا من باب مسألة أخرى وهي أنه هل يشترط في إزالة النجاسات
أن يكون بالماء .

قوله (كما لو تعدى الخارج موضع العادة)

أي أن البول يتعدى موضع العادة بأن يكون على الفخذ مثلاً أو الغائط يتعدى موضع
العادة فيكون على صفحتي الألية .

ففي مثل هذا لا يصح الاستجمار كما لو استجمر بمحرم والقول بأنه إذا تعدى
موضع العادة لا يصح الاستجمار هذا القول صحيح – والله أعلم – لأن الاستجمار
رخصة للغائط في موضعه وللبول في موضعه وهذه الرخصة على خلاف الأصل
فيتقيد فيها بقدرها وعلى هذا القول أئمة المذاهب الأربعة إلا الشافعي في قول وهو
اختيار شيخ الإسلام ،

والصواب ما تقدم ذكره مع التنبيه إلى أن النجاسة لو تعدت موضع العادة فإنه يصلح
إزالتها بغير الماء مما يزيلها وإن كان لا يسمى استجماراً ولا يأخذ أحكام

الاستجمار على ما تقدم فالقول الصواب أنه يصح إزالة النجاسة بكل ما يزيلها وأن هذا لا ينحصر في الماء .

قوله (ويجب الاستنجاء لكل خارج)

قوله " يجب " أي ليس مستحباً وتقدم الخلاف في هذا وأن الصواب وجوبه كما هو قول الشافعي وأحمد وهو أحد قولي الإمام مالك وعليه طائفة من المالكية .

قوله (لكل خارج إلا الطاهر)

أي ما كان طاهراً فلا يستنجى منه كالريح فإنه لا يصح الاستنجاء من الريح ولا يجب ولا يستحب بإجماع أهل العلم كما حكى الإجماع ابن قدامة في (المغني) والنووي في (المجموع) بل صرح بعض الحنفية أن الاستنجاء من الريح بدعة وهذا صحيح لأنه تعبد بما لا دليل عليه .

قوله (إلا الطاهر)

يدخل فيه المني فإنه طاهر في القول المشهور عند الحنابلة فعليه لا يستنجى منه وفي هذا قولان عند الحنابلة والشافعية والصواب أنه لا يجب الاستنجاء منه لأنه طاهر وسيأتي ذكر هذه المسألة .

ومفهوم المخالفة من كلام المصنف أن النجاسات الخارجة يجب الاستنجاء منها أما البول والغائط فقد تقدم الكلام عليه وأنه يجب الاستنجاء منهما .

وكذلك من هذه النجاسات المذي فإن فيه قولين عند الشافعية والحنابلة أما مالك والشافعي فإنهما لا يرون الاستنجاء من المذي والصواب أن حكمه حكم البول لأنه نجس ولأن ابن عباس كما خرج ابن المنذر في (الأوسط) جعل المذي والودي والبول واحداً من جهة الوضوء منها وغسلها أي نجاسته .

ومن النجاسات التي يجب الاستنجاء منها الودي والدم وفي هذه قولان عند الشافعية والحنابلة ونص الحنفية أن يستنجى منهما والصواب أنه يستنجى منهما ويصح الاستجمار منهما لأنه إذا صح الاستجمار من البول والغائط الذين هما أشد غيرهما من النجاسات من باب أولى .

قوله (والنجس الذي لم يلوث المحل)

أي أن النجس الذي يخرج من الدبر مثلاً ولا يلوث المحل فإنه لا يجب الاستنجاء منه .

1- وهذا الذي ذكره المصنف هو قول عند الحنابلة والشافعية وهو قول الحنفية والمالكية .

2- وفي المسألة قول ثانٍ أنه يجب الاستنجاء من هذا النجس وإن لم يلوث المحل وهو قول عند الشافعية والحنابلة .

والصواب أنه لا يجب لأنه لا فائدة من الاستجمار والاستنجاء منه لكون المحل لم يتلوث ولم يتنجس والاستنجاء والاستجمار إنما شرعا لعله وهي تنظيف المحل .

ومن باب أولى لو خرج دود أو حصة لم تتلوث بنجاسة فإنه لا يجب الاستنجاء منه على أصح القولين .

ومفهوم المخالفة من كلام المصنف لما قال (لم يلوث المحل) أنه إذا خرج النجس الذي لوث المحل فإنه يجب الاستنجاء والاستجمار منه وهذا صحيح وهو الذي جزم به الحنابلة .

قال المصنف (فصل)

سيذكر المصنف في هذا الفصل آداباً من آداب التخلي وهذه الآداب من الأحكام الشرعية التي لا يصار إليها إلا بدليل صحيح من جهة الرواية والدراية لأن أقل أحوال هذه الآداب أن تكون مستحبة ، وما كان مستحباً فهو من الأحكام الشرعية ومثله لا يثبت إلا بدليل شرعي ثابت من جهة الإسناد وصحيح من جهة الاستدلال والدراية ، وهذا كمثّل تساهل بعضهم فيحتج بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال التي يرجع أمرها إلى إثبات حكم شرعي من وجوب أو استحباب فقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية في المجلد الثامن عشر من (مجموع الفتاوى) وذكر نحوه من كلامه الشاطبي في (الاعتصام) والألباني في مقدمة (صحيح الترغيب والترهيب) أن إثبات دليل في فضائل الأعمال مؤداه إلى إثبات حكم شرعي وهو استحباب هذا العمل فعليه مراد أهل العلم كالإمام أحمد وغيره من التسهيل في أحاديث الفضائل هو أن يكون الحكم ثابتاً وجاء حديث آخر في إثبات فضله فمثّل هذا هو الذي تساهل فيه جمع من الأئمة لأن إثبات هذه الفضيلة لا يؤدي إلى إثبات حكم شرعي إذ العمل نفسه ثابت بأدلة أخرى .

قال المصنف (يُسَنُّ لِدَاخِلِ الْخَلَاءِ)

الخلاء : مكان قضاء الحاجة ، سواء كان في البنيان أو الصحراء .

وقوله (يُسَنَّ)

أي هو مطلوب على غير وجه الوجوب .

وقوله (تقديم اليسرى)

أي أن تقديم اليسرى عند دخول الخلاء من المستحبات والدليل على هذا ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : **كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله .**

استنبط شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (**مجموع الفتاوى**) والنووي كما في (**المجموع**) قاعدة من هذا الحديث وهي : " أن ما كان من المكارم فيبتدأ فيه باليمين وما كان خلاف ذلك فإنه يُبتدأ فيه بالشمال "

قال ابن تيمية : هذه الأمور لها حالتان :

الحالة الأولى : أن يُحتاج إلى استعمال عضوين فالتيامن في مثل هذا يكون **في الابتداء .**

الحالة الثانية : أن يستعمل بعضو واحد فمثل هذا إن كان من المكارم فيستعمل باليمين ، وإن كان من غير المكارم فيستعمل بالشمال وقد علّق البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه : **أنه كان إذا أراد أن يدخل المسجد بدأ برجله اليمنى وإذا خرج بدأ برجله اليسرى .** وهذا يؤكد ما سبق نقله عن ابن تيمية والنووي .

وخرج الحاكم والبيهقي حديثاً مرفوعاً في هذا وهو أن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : **" من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى "** لكن هذا الحديث لا يصح وقد أشار إلى ضعفه البيهقي في (**السنن الكبرى**) وذلك لأن في إسناده **أبا طلحة شداد بن سعيد** وقد يكون هذا سبب عدم تعليق البخاري له واكتفى بأن يعلق أثر ابن عمر رضي الله عنه .

قوله (وقول باسم الله)

أي يسن يقول عند الدخول (**باسم الله**) وقول (**باسم الله**) جاء في بعض الروايات في حديث أنس الذي أصله في الصحيحين ولا تصح هذه الزيادة وجاء في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : **" ستر ما بين**

الجن وعورات بني آدم أن يقولوا باسم الله " أخرج الحديث الترمذي وضعفه ، وضعفه أيضاً ابن مفلح في (الفروع) وهو حديث ضعيف ولم أر في قول (باسم الله) حديثاً صحيحاً لكن الاستحباب ثابت بالإجماع الذي حكاه النووي في كتابه (المجموع) .

قوله (أعوذ بالله من الخُبث والخبائث)

أي يسن لداخل الخلاء أن يقول هذا الدعاء ، وهذا الأدب متفق عليه كما أفاده النووي في (المجموع) ويدل عليه ما أخرج السبعة عن أنس رضي الله عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء قال : " اللهم إني أعوذ بك من الخُبث والخبائث "

والخُبث بسكون الباء بمعنى الشر .

والخبائث الشيطان .

وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام والأنباري ورجح هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرحه على العمدة)

وقيل في (الخُبث والخبائث) أقوال أخرى .

قوله (وإذا خرج قدم اليمنى)

الكلام في هذا كالكلام في ما سبق وهو قوله (تقديم اليسرى)

قوله (وقال غفرانك)

أي أن هذا الدعاء يُقال بعد الخروج من الخلاء والعمدة ما أخرج الخمسة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال " غفرانك " وفي إسناد هذا الحديث يوسف بن أبي بردة لم يوثقه إلا من عرف بالتساهل كالعجلي وابن حبان وذكر الحاكم أنه لا يعرف أحداً تكلم فيه . وهذا لا يلزم منه التوثيق والله أعلم ، وقد ذكر أبو حاتم أن هذا الحديث أصح حديث وكأنه يريد - والله أعلم - في الخروج من الخلاء وابن حجر في (بلوغ المرام) لما ذكر هذا الحديث قال : " صححه أبو حاتم وابن حبان " والواقع أن أبا حاتم لم يصححه وإنما حكم عليه بأنه أصح من غيره ولا يلزم من هذا التصحيح . ولعل الحديث

يصحح لأن الإجماع يقويه فقد حكى النووي بكتابه المجموع الاتفاق على أنه أدب وهو مستحب.

قوله (الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني)

أي يستحب أن يحمد الله بهذه الصيغة بعد قضاء الحاجة وهذا أدب متفق عليه كما حكاه النووي . أما ما أخرجه ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه فلا يصح لأن في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف ومثله ما أخرج النسائي في عمل اليوم والليلة عن أنس فهو ضعيف وقد ضعفه النووي بالمجموع فعليه – والله أعلم – لم يصح حديث في الدعاء أو الذكر بعد الخروج من الخلاء .

لما انتهى المصنف من ذكر المستحبات بدأ الآن بذكر المكروهات ،

فقال : (ويكره في حال التخلي)

أي عند قضاء الحاجة تكره أمور وسيذكرها .

والكراهة حكم شرعي لا يصار إليه إلا بدليل كمثل أن يأتي نهي فيصرف هذا النهي من التحريم إلى الكراهة فمثله يوصف بأنه مكروه ، والأصل عدم الكراهة إلا بدليل فعليه من أراد أن يثبت الكراهة فعليه أن يأتي بالدليل الذي يدل على الكراهة وإن لم يأت بدليل رجعنا إلى الأصل وهو عدم الكراهة .

ومن القواعد المتقررة وقد نص عليها شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لا كراهة مع الحاجة كما أنه لا محرم مع الضرورة . وتقدم ذكر هذه القاعدة ، لأجل هذه القاعدة فإن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مما حكمها الكراهة فإنها ليست مكروهة في حقه لأنه فعلها لحاجة وهو أن يبين لأُمَّته أنها ليست محرمة فإذا كان كذلك فالمكروه في حق النبي صلى الله عليه وسلم ليس مكروهاً ، لأجل أنه فعل لحاجة ولا كراهة مع الحاجة .

قال المصنف (استقبال الشمس والقمر)

أي أن استقبال الشمس والقمر عند البول أو الغائط مكروه ومما استدل به القائلون بالكراهة أن الشمس والقمر من أنوار الله وأنوار الله لا تستقبل ،

1- وإلى القول بالكراهة ذهب الحنفية والحنابلة في قول والشافعية في قول وعلى هذا قول بعض المالكية .

2-وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن هذا الفعل ليس مكروهاً وهذا قول عند الشافعية وقول عند الحنابلة وهو المشهور عند المالكية ونصر هذا القول ابن القيم في (مفتاح دار السعادة) وهو ظاهر ترجيح النووي ونقل عن الشافعي عدم الكراهة .

والصواب أنه ليس مكروهاً لأنه لا دليل على الكراهة فقد نص ابن القيم في (مفتاح دار السعادة) وابن حجر (التلخيص) أنه لم يصح حديث عن رسول الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن استقبال الشمس والقمر حال قضاء الحاجة .

قال الشيخ ابن سعدي : ومما يدل على ضعف هذا القول ما ثبت في الصحيحين عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا " قال ابن سعدي : وفي التشريق والتغريب استقبال للشمس والقمر .

قال المصنف (ومهب الريح)

أي يكره قضاء الحاجة في مهب الريح وفيه حديث أخرجه ابن عدي عن أبي هريرة رضي الله عنه لكنه حديث ضعيف ، لكن صح النهي عن البول في مهب الريح عن التابعي حسان بن عطية - رحمه الله - كما أخرجه البيهقي بإسناد صحيح قال : " لا تبل في الريح ولا تتغوط في رأس جبل " وتقدم أن أخذنا في (المقدمات) أنه إذا صح قول عن تابعي ولم يُعرف له مخالف فإنه يعمل بقوله لأنه أعلى ما في الباب ولأنه سبيل المؤمنين في هذه المسألة فيما نعلم ومن خالف فإنه مطالب بالسلف من التابعين أو من أعلى كالصحاباء أي أن يكون له سلف في مخالفة حسان بن عطية .

لذا الصواب الصحيح أنه مكروه وحكى النووي الاتفاق على أن ترك البول في مهب الريح أدب ويؤكد هذا الاتفاق قاعدة الاحتياط التي سبق وأن أخذناها ، وذلك أن البول في مهب الريح سبب لانتقال البول على بدن الإنسان وثيابه فترك هذه النجاسة المحتملة متعين من باب الاحتياط وما ترك احتياطاً فإنه للاستحباب لا للوجوب وتقدم ذكر هذا عند الكلام على قاعدة الاحتياط .

قوله (والكلام)

أي ويكره الكلام عند قضاء الحاجة من بول أو غائط واستدل طائفة من أهل العلم بحديث : " إذا تغوط الرجلان فليتوارى كل واحد عن صاحبه ولا يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك " وهذا الحديث أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي سعيد

الخدري رضي الله عنه وجاء نحوه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أخرجه أبو علي بن السكن ،

والذي يظهر - والله أعلم - أن هذين الحديثين لا يصحان عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم لو صحا فإنهما يفيدان حرمة الكلام مع كشف العورات بأن يرى كل واحد عورة صاحبه إذ الكلام في مثل هذه الحالة يدل على ضعف مبالاة في كشف العورة والنظر إليها وما كان كذلك فهو محرم ، إذاً لو صح الحديث كان النهي راجعاً لاجتماع الأمرين :

الأمر الأول : الكلام

الأمر الثاني : نظر كل واحد لعورة صاحبه .

فعلى هذا لا يصح الاستدلال به فيما نحن بصددده وهو النهي عن الكلام وحده ، وقد نبه على هذا العلامة الألباني - رحمه الله - في (تمام المنة) .

ومع ذلك فإن ترك الكلام مستحب والكلام عند قضاء الحاجة مكروه ، وقد حكى النووي الاتفاق على أن ترك الكلام أدب كما في (المجموع)

قوله (والبول في إناء)

أي يكره البول في إناء ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعاً في النهي عن البول في الإناء .

وقد جاءت أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في البول في الإناء :

-منها ما أخرجه النسائي عن حكيمة بنت أميمة بنت رقية عن أمها أنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم إناء من عيدان يبول فيه " وقد صح الحديث النووي في (المجموع) وفي تصحيحه نظر وذلك أن حكيمة لم يوثقها معتبر فهي مجهولة جهالة حال وما كان كذلك فحديثه ضعيف .

وأخرج النسائي بإسناد ظاهره الصحة من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته دعى بطست ليبول فيه فمات قبل أن يبول " وصح هذا الحديث النووي في (المجموع) والألباني في (الصحيحة) ، وأشار النووي إلى أن أصله في البخاري فيحتاج إلى نظر فأخشى أن يكون الحديث شاذاً لأن الذي في البخاري : " أنه دعى بطست " وليس فيه التنصيص أنه دعاه وطلبه ليبول فيه .

ولعل العمدة في الكراهة ما خرجه ابن أبي شيبه عن بريدة رضي الله عنه : أنه نهى
عن البول في إناء في بيت يصلي فيه " وصحح هذا الأثر الألباني - رحمه الله -
كما في (الصحيحة) .

وأفاد الشوكاني أنه لم يقل أحد بالتحريم فعليه يحمل هذا النهي على الكراهة لا على
التحريم .

وقد تنازع العلماء في البول في الإناء على أقوال :

القول الأول : أنه مكروه وهذه رواية عن الإمام أحمد وهو قول في المذهب
الحنبلي .

القول الثاني : ليس البول مكروهاً ، وهذه رواية عن أحمد وقول في المذهب
الحنبلي وهو قول الشافعية .

القول الثالث : يكره إذا كان الإناء نفيساً وإلا لم يكره وهذا هو قول المالكية .

والصواب - والله أعلم - أنه يكره لأثر بريدة رضي الله عنه وليس محرماً للإجماع
الذي أفاده الشوكاني في (نيل الأوطار)

قوله (وشق)

أي أنه يكره البول والتغوط في شق ، كالشق الذي يكون في الجدار أو في الصخور
وهكذا ، وقد جاء في الباب حديث مرفوع من طريق قتادة عن عبد الله بن سرجس
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البول في الجحر " أخرج
الحديث أحمد وأبو داود ولا يصح إسناده لأن قتادة لم يسمع من عبد الله بن
سرجس كما يدل على هذا كلام الإمام أحمد وغيره ، إلا أن هذا الأدب متفق عليه
كما بينه النووي في (المجموع)

قوله (ونار)

أي يكره البول في النار ، ولم أر من ذكر هذا إلا بعض الحنابلة وعللوا بأشياء منها
:

أنه يورث المرض ، والقول بأنه يورث المرض لم يثبت ، والقول بالكراهة أيضاً
حكم شرعي يحتاج إلى دليل ولم أر دليلاً يدل على ذلك فعليه يكون الصواب بأنه
غير مكروه .

قوله (ورماد)

أي يكره البول في الرماد ولم أر من ذكر هذا إلا بعض الحنابلة ومما عللوا به :
أن البول في الرماد يورث رائحة كريهة ، ومثل هذا لا تؤخذ منه الكراهة الشرعية
إذ الكراهة حكم شرعي لا يصار إليه إلا بدليل شرعي ولا دليل على ذلك .
بعد أن انتهى المصنف من ذكر المكروهات ذكر مسألة واحدة من غير المكروهات ،

فقال : (ولا يكره البول قائماً)

وقد تنازع العلماء في هذا على قولين :
القول الأول : أنه لا يكره ، وهو قول مالك وأحمد في رواية وهو قول في المذهب
الحنبلي .

القول الثاني : أنه يكره ، وهو قول الشافعية والحنفية وقول عند المالكية وقول
عند الحنابلة وقد ذكر ابن المنذر في (الأوسط) أن البول قائماً قد صح عن جمع
من الصحابة وممن ذكر :

عمر بن الخطاب وابن عمر رضي الله عنهما .

وثبت في الصحيحين من حديث حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم بال قائماً في
سباطة قوم ، فعليه يكون الصواب أن البول قائماً ليس مكروهاً إذا أمن ارتداد
النجاسة على الثياب أو البدن ، ولم أر حديثاً صحيحاً صريحاً يدل على كراهة
البول قائماً فعليه نبقي على الأصل وهو عدم الكراهة ولا سيما وقد أكد هذا الأصل
فعل النبي صلى الله عليه وسلم وبعض أصحابه كعمر وابن عمر رضي الله عنهما .
لما ذكر المصنف مستحبات التخلي ثم ذكر المكروهات ثم ذكر المباح غير المكروه
أراد أن يختم بذكر المحرمات ،

فقال (ويحرم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء بلا حائل)

وقوله (في الصحراء) أي في الفضاء ، وخرج بقوله (في الصحراء) البنیان
فعليه لو قضى حاجته في البنیان مستقبلاً القبلة أو مستدبراً فليس محرماً
وقوله (بلا حائل) أي أن الذي يريد أن يقضي حاجته في الصحراء له حالتان :

الحالة الأولى : أن لا يكون أمامه حائل وحكم هذه الحالة التحريم .

الحالة الثانية : أن يكون أمامه حائل وحكم هذه الحالة الجواز فليست محرمة .

وقد كثر كلام أهل العلم في هذه المسألة حتى أوصل بعضهم الأقوال فيها إلى **سبعة** أو **ثمانية أقوال** ولعل أشهر هذه الأقوال ثلاثة :

القول الأول : ما ذكره المصنف من أنه يحرم في الصحراء والفضاء دون البنیان ودون حائل ، واستدل هؤلاء بما في الصحيحين أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : **" رقيت على بيت لنا يعني بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يبول مستدبر القبلة مستقبل الشام "**

واستدل هؤلاء أيضاً بما خرج أبو داود والبيهقي عن مروان بن الأصفر قال : كنت مع ابن عمر فلما أراد أن يبول أناخ راحلته وجعلها بينه وبين القبلة فقلت له : **أليس قد نهي عن هذا ؟ قال : بلى ولكن ذلك في الفضاء أما إذا كان بينك وبين القبلة شيء فلا "** ، وصحح الأثر الحازمي وقال ابن حجر في (**الفتح**) إسناده لا بأس به .

وإلى هذا القول ذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية .

القول الثاني : أن هذا لا يجوز مطلقاً لا في الفضاء ولا في البنیان واستدل هؤلاء بما في الصحيحين عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا "** ، واستدلوا بما في صحيح مسلم عن سلمان الفارسي رضي الله عنه : **نهانا أن نستقبل القبلة بغائط ولا بول "** فتمسك أصحاب هذا القول بعموم هذه الأدلة ، قالوا : ولم تفرق بين الفضاء والبنیان وإلى هذا القول ذهب الثوري وأحمد في رواية وأبو حنيفة في قول وهو اختيار ابن القيم كما في (**زاد المعاد**)

القول الثالث : يجوز الاستدبار دون الاستقبال ، واعتمد هؤلاء على فعل النبي صلى الله عليه وسلم فقد فعله كما تقدم من أنه **" استدبر القبلة واستقبل الشام "** قالوا : فهذا النص يُستثنى من عموم النهي .

وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة في قول وأحمد في رواية .

وأصح هذه الأقوال – والله أعلم – أنه لا يجوز في الفضاء ويجوز في البينان والمراد بالبينان والفضاء ما سيأتي في كلام المصنف وهو أن يعتمد أن يكون بينه وبين القبلة شيء .

وسبب ترجيح هذا القول أن أقوال الصحابة الصحيحة في هذه المسألة – فيما رأيت – قولان :

القول الأول : التفريق بين الفضاء والبينان وهو قول ابن عمر كما تقدم .

القول الثاني : وهو حرمة الاستدبار والاستقبال مطلقاً سواء في الفضاء أو في البينان وهذا قول أبي أيوب كما في الصحيحين قال : " فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله عز وجل "

فلما كان الصحابة رضي الله عنهم على قولين اخترنا من أقوالهم الأشبه بالسنة وهو التفريق بين البينان والفضاء مطلقاً .

فإن قيل : لماذا لا يقال إن الراجح هو التفريق بين الاستدبار والاستقبال ؟

فيقال : سبب ذلك أنني لم أر أحداً من الصحابة اختار هذا القول ، والصحابة إذا اختلفوا على أقوال فلا يجوز الخروج على أقوالهم ولو تبادر لك أن ظاهر النص يدل على خلاف أقوالهم ، لأن الخروج عن أقوال الصحابة منكر بل وصفه الإمام أحمد بأنه قول خبيث قول أهل البدع كما نقله أبو يعلى في (العدة) وقد تقدم ذكر هذا في (المقدمات) .

قوله (ويكفي إرخاء ذيله)

أي لو أرخى ثوبه بينه وبين القبلة لكفى أن يكون الثوب حاجزاً بينه وبين القبلة ، وفي هذا قولان عند الحنابلة وهذا هو الصحيح – والله أعلم – لأن ابن عمر قال فيما تقدم : " أما إذا كان بينك وبين القبلة شيء فلا " وقوله " شيء " يفيد العموم ومن ذلك إرخاء الذيل .

قوله (وأن يبول أو يتغوط بطريق مسلك وظل نافع وتحت شجرة عليها ثمر يقصد)

قوله (ثمر يقصد) خرج بهذا ما لا يقصد من الثمر ، والجامع لهذه الثلاث أنها أماكن يتقصد بها الناس ويستفيدون منها بجلوس أو غير ذلك .

وترك البول أو التغوط في مثل هذا أدب بالاتفاق كما حكاه النووي في (المجموع) ،

لكن هل هذا الأدب مستحب أو واجب ومخالفته تكون مكروهة أو محرمة :

في المسألة قولان :

القول الأول : أنه مكروه وهذا قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في قول عندهم .

القول الثاني : هو أنه محرم وهذا قول عند الحنابلة واختاره المصنف ورجحه ابن قدامة والقاضي عياض والنووي

ولعل هذا هو الصواب لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اتقوا اللاعنين قالوا : وما اللاعنان يا رسول الله ؟ قال : " الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم "

فهذا يفيد التحريم من جهتين :

1- أنه أمر بتركه

2- وأنه سبب لللعن

قوله (وبين قبور المسلمين)

فالمراد بين القبور لا على القبور ،

وقد تنازع العلماء على أقوال ثلاثة :

القول الأول : أن البول بين القبور مباح وهذا قول عند الحنابلة

القول الثاني : أن البول بين القبور مكروه وهذا قول لأحمد وقول عند الحنابلة وهو قول الشافعية .

القول الثالث : أن البول بين القبور محرم وهذا قول عند الحنابلة والصواب أنه مكروه – والله أعلم – لما ثبت عند ابن أبي شيبة عن عقبة بن عامر موقوفاً أنه قال : " لا أبالي أن أبول وسط القبور أو في السوق بين ظهرائي الناس ينظرون إلي " وهذا يدل على الكراهة لأنه جعل البول في وسط القبور كالبول عند الناس في السوق مستتراً وليس مراداً متكشفاً وإلا بين ذلك وهذا يفيد الكراهة لا التحريم ولو

قيل إنه يفيد التحريم لأنه في حالة تكشف فيقال إنه محتمل ولا يصار إلى التحريم إلا بدليل واضح لا محتمل .

قوله (وأن يلبث فوق حاجته)

أي أن يبقى في أماكن الخلاء فوق حاجته أي أكثر من حاجته أي بعد قضاء بوله وغائطه ،

1- ذكر المصنف أن هذا محرم وهو قول بعض الحنابلة ، وعللوا بأنه يورث مرضاً .

2- وفي المسألة قول ثان وهو القول بأنه مكروه وليس محرماً كما هو القول الثاني عند الحنابلة وهو قول الشافعية وجماهير أهل العلم ، وهذا هو الصواب لأن القول بالتحريم مفتقر إلى دليل ولا دليل يدل على ذلك ، والتعليل بالأمر الطبي لم يثبت فلا يلتفت إليه ، أما الدليل على أن طول المكث مكروه ويخالف الأدب فهو الاتفاق الذي حكاه النووي في (المجموع)

أخذنا فيما سبق أن الصحيح في البول بين المقابر أنه للتحريم كما هو قول عند الحنابلة والعمدة في ذلك أثر عقبة بن عامر رضي الله عنه ، وأثر عقبة فيه تسوية بين المقابر وفي السوق .

وهذا الأثر محتمل لإفادة الكراهة وذلك أنه يريد البول في السوق وهو مستتر غير كاشف لعورته وإذا كان كذلك فهو للكراهة .

ويحتمل أيضاً أنه يبول في السوق وهو كاشف لعورته وما كان كذلك فهو يفيد التحريم .

ومن العلماء من فهم من أثر عقبة إفادة التحريم ومنهم من فهم إفادة الكراهة .

والذي يظهر لي الآن - والله أعلم - أنه يفيد الكراهة وذلك لأمرين :

الأمر الأول : أنه لو أراد كشف العورة لنص على ذلك فلما لم ينص عليه دل على أنه لا يريد قضاء الحاجة حال كشف العورة .

الأمر الثاني : أنه على أقل تقدير يقال إن إفادة أثر عقبة للتحريم محتمل وإفادته للكراهة مستيقن فنبقى على المستيقن وندع المحتمل إذ القول بالتحريم يحتاج إلى دليل واضح والأصل عدمه .

مسألة :

حكم ذكر الله في الخلاء :

تنازع العلماء على قولين مشهورين :

القول الأول : أنه للكرهية ، وهذا هو قول مجاهد وعطاء وهو قول أحمد في رواية وهو قول الشافعية والحنفية وهو قول عند المالكية .

واستدل هؤلاء بأدلة منها :

- ما خرج الشيخان من حديث أبي جهيم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول فمر به رجل وسلم عليه فلم يرد النبي صلى الله عليه وسلم السلام حتى قام وتيمم على جدار ثم رد عليه السلام " -
- واستدلوا بأن في هذا احتراماً لذكر الله سبحانه .

القول الثاني : أن ذكر الله في الخلاء مباح وليس مكروهاً وهو باقٍ على الأصل وهذا القول هو الثابت عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي والشعبي خرجهم عنهم ابن أبي شيبه بإسناد صحيح وهو قول مالك وأحمد في رواية .

- واستدل هؤلاء بأن هذا هو الأصل .

- وبما ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه " -
- ومما يقوي هذا القول ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس : " كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء قال : اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث " فظاهر هذا الحديث أن هذا الذكر بعد دخول الخلاء .

والأظهر - والله أعلم - هو القول الثاني وهو أن ذكر الله باقٍ على الأصل وأن ما استدل به أصحاب القول الأول لا دلالة فيه :

أما كونه صلى الله عليه وسلم لم يرد السلام وهو يبول هذا لا يدل على كراهة ذكر الله في الخلاء وذلك أنه لم يرد السلام إلا بعد أن تيمم ولو كانت العلة كونه يبول لرد السلام مباشرة بعد الانتهاء من بوله ولما أخره إلى بعد التيمم ، وتأخير رد السلام إلى بعد التيمم لأنه كان يريد الأكمل وهو ذكر الله على طهارة فإنه إذا أمكن إدراك ذكر الله على حالة أكمل فهو أولى

أما قولهم إنه في ذكر الله في الخلاء نقص في احترام ذكر الله فيقال : لا نسلم بهذا لما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه وهو أعرف بما ينقص احترام ذكر الله سبحانه فعلى هذا يقال : إن الذكر المطلق يصح حتى في الخلاء ، وكذلك ما جاء مقيداً كالذكر عند دخول الخلاء ، أما الأذكار الأخرى المقيدة التي يمكن أن يؤتى بها خارج الخلاء وعلى طهارة فهو أكمل كأذكار الصباح والمساء وغير ذلك .

ومما يؤكد أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك رد السلام لعله أنه أراد الأكمل وهو ذكر الله على طهارة لا أن العلة أنه في مكان الخلاء ما خرج أبو داود بإسناد ظاهره الصحة عن المهاجر بن قنفذ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إني كرهت أن أذكر الله على غير طهر "

ولم أر شيئاً في هذه المسألة ثابتاً عن الصحابة لا في الذكر ولا في عدمه وما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه في كراهة الذكر في الخلاء أخرجه ابن أبي شيبه وابن المنذر في (الأوسط) وإسناده ضعيف .

قال المصنف (باب السواك)

لما ذكر المصنف أحكام الاستنجاء والاستجمار وهي تتعلق بتنظيف الإنسان ناسب بعد ذلك أن يذكر أحكام السواك لأنه يتعلق بتنظيف فمه .

والسواك مستحب ، وقد ورد في فضله " أن صلاة بسواك تفضل سبعين صلاة بلا سواك " وهذا الحديث لا يصح عنه صلى الله عليه وسلم وقد بين ابن القيم ضعفه كما في كتابه (المنار المنيف) لكن قال بعد ذلك : ولا يبعد لكثرة الأحاديث الواردة في فضل السواك أن يكون معنى هذا الحديث صحيحاً .

ومما يدل على فضله الشديد المتأكد ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة "

قال المصنف (باب السواك)

يعني فيه ذكر لما يستحب به السواك ومتى يستحب ومتى يكره ومتى يتأكد استحبابه .

قال المصنف (يُسَن)

أي أنه ليس واجباً ويدل على هذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين " لولا أن أشق على أمتي " فأفاد هذا الحديث أنه لم يوجبه حتى لا يشق على الأمة فدل هذا على استحبابه .

وإلى الاستحباب ذهب أهل العلم وحكى الإجماع على ذلك ابن قدامة والنووي ، ثم ذكر النووي أنه نقل عن إسحاق بن راهويه إيجاب السواك وأن هذا قول داود ، قال : أما النقل عن إسحاق فلا يصح ، وأما قول داود فهو محجوج بالإجماع " انتهى معنى كلامه .

قوله (بعود)

أي يستحب العود ، وهل غير العود يستحب أم لا ؟ سيأتي بحث هذا إن شاء الله تعالى ،

- لكن قوله (بعود) ظاهره ليس فيه تفضيل عود على عود مما يحصل به التنظيف ورائحة طيبة فعلى هذا يستوي عود الأراك وعود الزيتون والعرجون وهو عذق النخل الذي يتعلق به التمر وهذا قول عند الحنابلة .

- وعندهم قول بتفضيل عود الأراك على غيره ولم أر دليلاً يدل على تفضيل الأراك على غيره ،

وقد ثبت الاستيائك بالأراك وغيره في حديث عائشة في الصحيحين أنه لما دخل عبد الرحمن أخوها قبل موته صلى الله عليه وسلم كان معه سواك من جريد النخل رطب فأخذته عائشة وأعطته النبي صلى الله عليه وسلم فاستاك به " .

وثبت في مسند أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقطع الأراك ليستاك به .

وثبت في مسائل الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنه أن كان يُقطع له الأراك ليستاك به وهو محرم .

فدل هذا على أن لا تفضيل لعود الأراك على غيره وأنهم استاكوا بالأراك وغيره .

قال المصنف (رطب)

أي أن يكون السواك رطباً ، وقد نص على هذا الحنابلة والحنفية .

وقال الشافعية والمالكية : أن يكون وسطاً لا رطباً ولا يابساً والمراد بذكر (الرطب) هو أنه أكثر تنظيفاً للفم
فما كان أكثر تنظيفاً للفم بأن يكون فيه رطوبة ولا يكون يابساً فإنه يكون مستحباً
لأنه العلة التي من أجلها شرع السواك كما ثبت عند النسائي وأحمد وعلقه البخاري
عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " السواك مطهرة
للفم مرضاة للرب "

قوله (لا يتفتت)

لم أر من ذكر هذا إلا الحنابلة ، وذلك للنظر في العلة التي من أجلها شرع السواك
وهو تنظيف الفم فإنه إذا تفتت لم يحصل به التنظيف وليس المراد - والله أعلم -
التفتت القليل وإنما المراد التفتت الكثير فهو الذي لا يحصل معه تنظيف وإلا فإن
السواك لا يكاد عند الاستيائك به إلا أن يتفتت .

قوله (وهو مسنون مطلقاً)

أي أن السواك مستحب في كل وقت وهذا عليه المذاهب الأربعة وهو ظاهر الإجماع
الذي حكاه ابن قدامة والنووي ويدل على هذا عموم الأدلة في السواك :
كقوله صلى الله عليه وسلم : " السواك مطهرة للفم مرضاة للرب " ،
وقوله في الصحيحين من حديث أبي هريرة : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم
بالسواك عن كل صلاة " وهذا يشمل الصلوات الخمس وهي تكون في الليل والنهار
بل ويشمل التطوع الذي يكون بينها .

قوله (إلا بعد الزوال للصائم)

أي أن السواك بعد زوال الشمس - وهو دخول وقت الظهر - فإنه يكون مكروهاً
للصائم فحسب ليس لكل أحد ، وفي هذه المسألة أقوال ثلاثة :
القول الأول : ما ذكره المصنف وهو أن السواك للصائم مكروه بعد الزوال وهذا
قول الشافعي وأحمد في رواية ،

واستدل هؤلاء بما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لخوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك
" قال هؤلاء : ولو أن الصائم استاك بعد الزوال لذهبت رائحة الخوف المحبوبة
إلى الله .

واستدلوا بما خرج البيهقي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه : " إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي "

القول الثاني : أنه مباح بعد الزوال وليس مستحباً ولا مكروهاً وهذا قول الإمام أحمد في رواية .

القول الثالث : أن السواك مستحب مطلقاً في كل وقت وهو قول الإمام مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية ونسب الماوردي هذا القول إلى الشافعي ونازع في نسبة قول الشافعي إلى القول الأول كما في (الحاوي)

واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها :

ما خرج الترمذي وأبو داود من حديث عبد الله بن ربيعة رضي الله عنه قال : " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ما لا أعد ولا أحصي يستاك وهو صائم " ، وهذا الحديث ضعيف لأن في إسناده عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف واستدل أصحاب هذا القول بأن الأصل بقاء استحباب السواك في كل وقت لما تقدم من عموم الأدلة كقوله صلى الله عليه وسلم : " السواك مطهرة للفم مرضاة للرب " وهذا يشمل كل وقت .

واستدلوا بما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عن كل صلاة " وهذا يشمل صلاة الظهر والعصر وهما بعد الزوال .

واستدلوا بما ثبت عند ابن أبي شيبة أن ابن عمر رضي الله عنه كان يروح إلى المسجد ليصلي الظهر فيستاك وهو صائم . وفي هذا استيائك بعد الزوال وهذا القول هو الصواب وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وذلك لما معهم من الأدلة ولأن القائلين بأن الاستيائك يكره بعد الزوال لا دليل عندهم وذلك :

أن استدلالهم بحديث " لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك " لا دلالة فيه من وجهين :

الوجه الأول : أن هذا الخلوف قد يكون قبل الزوال فلازم استدلالهم بهذا الحديث أن يكره السواك أيضاً قبل الزوال وهم لا يقولون بهذا .

الوجه الثاني : أن رائحة الخلوف هي من المعدة من الداخل من الجوف لا من الأسنان فعليه لو أنه استاك لم تنزل الرائحة بل تكون باقية .

أما استدلالهم بحديث علي رضي الله عنه : " إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي " فهو حديث ضعيف لا يعول عليه وقد بين ضعفه النووي في (المجموع)

قوله (ويسن له قبله بعود يابس)

أي أن الذي يسن للصائم قبل الزوال أن يكون بعود يابس وقد نص على هذا الحنابلة وسيتبين الراجح في هذه المسألة بالنظر في ما بعدها .

قوله (ويباح برطب)

1-أي أن السواك بالعود الرطب للصائم قبل الزوال مباح وليس مستحباً وهذا قول مالك وأحمد.

2-والقول الثاني أن السواك بالرطب مستحب مطلقاً وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وهو الصواب لعموم الأدلة وأنها لم تفرق بين الرطب واليابس قبل الزوال والأصل عدم التفريق ومن أراد التفريق فعليه الدليل فإذا لم يوجد الدليل رجعنا إلى الأصل وهو عدم التفريق وهذا هو الصواب .

قوله (ولم يصب السنة من استاك بغير عود)

أي أن السنة عند المصنف لا تتحقق إلا بأن يستاك بعود أما لو استاك بخرقة أو بالأصبع فإن السنة لا تتحقق

1-وهذا الذي ذكره المصنف هو قول عند الحنابلة
2-والقول الآخر أن السنة تتحقق بغير العود بشرط أن لا يجد العود وهذا قول عند الحنابلة والشافعية .

والشافعية يفرقون بين الأصبع اللين والأصبع الخشن فيقولون في قول عندهم : إن الأصبع اللين لا يستاك به لأنه لا يتحقق التنظيف به بخلاف الأصبع الخشن

وعند الشافعية والحنابلة قول أن السنة تتحقق بغير العود مما يحصل به التنظيف وإن كان العود موجوداً وهذا قول الحنفية وهو ظاهر قول بعض المالكية ،

ولعل الصواب – والله أعلم – أن السنة تتحقق بكل ما يحصل به التنظيف لأن السواك بالعود وسيلة والغاية هو تنظيف الفم فإذا حصلت هذه الغاية بأي وسيلة مباحة في الأصل فيتحقق بهذا سنة الاستياك وما جاء عن عثمان وغيره من الصحابة من الاستياك بالأصبع فلا يصح والقول الذي تقدم تقريره هو اختيار ابن

قدامة في (المغني) فعلى هذا تكون هذه المعاجين والفرشاة لتنظيف الأسنان التي انتشرت في زماننا استيكاكاً شرعياً لأنه يحصل بها تنظيف الأسنان والفم وهذا هو العلة التي من أجلها شرع السواك .

قوله (ويتأكد عند)

أي أن السواك سنة لكن هذه السنة تتأكد في مواضع ذكر كثيراً منها المصنف رحمه الله تعالى .

قال (وضوء)

أي عند الوضوء يستحب السواك ،

وعلى هذا المذاهب الأربعة وحكاة إجماعاً القاضي عياض في شرحه على مسلم، وعند أصحاب السنن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء " وقد علقه البخاري جازماً به .

قوله (صلاة)

تنازع العلماء في تأكد الاستحباب عند الصلاة على قولين : القول الأول : أنه يتأكد ، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة في قول ، واستدل هؤلاء بما في الصحيحين من قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " القول الثاني : لا يتأكد الاستحباب ، وهو قول الحنفية وبعض الحنابلة وعلل بعض الحنفية بأنه يخرج مع الاستيكاك دم والدم نجس .

والجواب على هذا أن يقال :

1_ إن الدم الذي يخرج - في الغالب - عند الاستيكاك قليل ومثله لا يعتبر نجساً كما هو إجماع الصحابة كما أفاد إجماعهم ابن قدامة .

2_ ثم السنة صريحة في الاستيكاك عند الصلاة فلا تترك لمثل هذا .

قول المصنف (وقراءة)

أي يتأكد الاستحباب عند قراءة القرآن ،

- وعلى هذا المذاهب الأربعة وصح هذا عن علي رضي الله عنه كما أخرجه البيهقي .

قوله (وانتباه من نوم)

أي إذا أفاق من نومه استحَب له السواك ،

- وعلى هذا المذهب الأربعة ، ويدل عليه دليلان :

الدليل الأول : عن حذيفة بن اليمان " كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك " أخرجاه .

الدليل الثاني : أن وقت النوم تتغير فيه رائحة الفم والسواك مطهرة للفم فعليه يستحب لتنظيف الفم إذ تنظيف الفم مطلوب شرعاً لحديث عائشة الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : " السواك مطهرة للفم مرضاة للرب "

قوله (وتغير رائحة فم)

هذا قول المذهب الأربعة لحديث عائشة : " السواك مطهرة للفم " فالعلة التي من أجلها شرع السواك تنظيف الفم فيؤكد عند تغير رائحته .

قوله (وكذا عند دخول مسجد)

أي يتأكد استحباب السواك عند دخول مسجد ، وفي هذا قولان :

القول الأول : أنه يتأكد ، وهو قول الشافعية والحنابلة وقاسوا هذا على أنه يتأكد عند دخول المنزل لما في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها سئلت : ما أول شيء يبدأ به النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل منزله ؟ قالت : السواك " قالوا فإذا استحَب عند دخول منزل فعند دخول مسجد من باب أولى .

القول الثاني : أنه لا يتأكد الاستحباب عند دخول مسجد ، وهذا قول المالكية والحنفية ، واعتمد هؤلاء على أنه لا دليل يدل على ذلك ،

وأصح هذين القولين – والله أعلم – أنه لا يتأكد عند دخول المسجد ،

- أما الاستدلال بالقياس ففيه نظر من جهتين :

الجهة الأولى : أن السواك لأجل دخول المنزل مغاير للسواك لأجل دخول المسجد وذلك لأنه عند دخول المنزل سيقابل زوجه ويحصل بين الرجل وامرأته ما لا يحصل مع عامة الناس فيحتاج ذلك إلى تنظيف الفم بالسواك .

الجهة الثانية : أن هذا القياس لو صح فهو معارض بالسنة التركية ، والقياس إذا عارض السنة التركية صار قياساً فاسداً كما بين ذلك شيخ الإسلام في (الاقتضاء) وسبق أن أخذنا هذا في (المقدمات)

قوله (منزل)

أي يتأكد الاستحباب عند دخول المنزل ،

- على هذا المذهب الأربعة وتقدم دليل ذلك وهو حديث عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه مسلم .

قوله (وإطالة سكوت)

أي يتأكد استحباب السواك بعد طول السكوت ،

وفي هذه المسألة قولان :

القول الأول : أنه يتأكد ، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة ، واستدلوا بأن في مثل هذه الحالة تتغير رائحة الفم وإذا تغيرت رائحة الفم استحباب السواك لأنه مطهرة للفم لحديث عائشة رضي الله عنها : " السواك مطهرة للفم "

القول الثاني : أنه في مثل هذه الحالة لا يتأكد الاستحباب وهو قول الحنفية .

والصواب هو القول الأول ، لأن بعد إطالة السكوت تتغير رائحة الفم والشرعية تستحب تنظيف الفم لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " السواك مطهرة للفم "

قوله (وصفرة أسنان)

في هذا قولان :

القول الأول : أنه يتأكد السواك بعد صفرة الأسنان ، وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة .

القول الثاني : لا يتأكد وهو قول المالكية .

والصواب أنه يتأكد لما تقدم ذكره في إطالة السكوت .

وهناك حالات أخرى يتأكد فيها الاستيائك منها :

الحالة الأولى : عند الموت ، أي الاحتضار ،

وعلى هذا المذاهب الأربعة ، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت : كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عبد الرحمن ومعه سواك فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم ينظر إليه قالت : فأخذته فدفعته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

الحالة الثانية : يوم الجمعة

في تأكد السواك يوم الجمعة قولان :

القول الأول : أنه يتأكد ، وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة واستدلوا بما في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأن يتطيب ويستاك "

القول الثاني : لا يتأكد وهو قول المالكية ،

والصواب القول الأول لحديث أبي سعيد رضي الله عنه .

قوله (ولا بأس أن يتسواك بالعود الواحد اثنان فصاعداً)

1- وإلى هذا القول ذهب المالكية والشافعية والحنابلة ، واستدلوا:

بقصة عائشة رضي الله عنها مع أخيها عبد الرحمن فإنها أعطت سواك أخيها للنبي صلى الله عليه وسلم .

ويقال أيضاً : إنه لا دليل يمنع أن يستاك بالعود الواحد اثنان إذ اللعاب طاهر لا سيما بعد التنظيف والتطيب .

والقول الثاني : أن هذا لا يصح وهو قول الحنفية .

والصواب القول الأول .

مسألة :

تنازع العلماء في السواك هل يكون باليد اليسرى أم اليمنى ؟

القول الأول : أنه إن كان للتنظيف فباليسرى وإن كان للقيام بسنة السواك فباليمنى وهذا قول طائفة من المالكية

القول الثاني : أنه يكون باليمنى ، وهذا قول الحنفية وقول عند الشافعية وكأنه قول لبعض الحنابلة .

القول الثالث : أن يكون باليسرى ، وهذا قول الشافعية وقول عند الحنابلة وإليه ذهب الإمام أحمد ونصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية واستدل بدليلين :

الدليل الأول : أنه ذكرَ عدم علمه بأن أحداً من الأئمة الأوائل خالف الإمام أحمد في الاستيائك باليد اليسرى .

الدليل الثاني : أن السواك مطهرة وتنظيف وهذا إنما يكون باليد اليسرى ثم رد على من فرق بين السواك لأجل القيام بالسنة والسواك لأجل التنظيف بأن مشروعية السواك لأجل التنظيف فكل السواك يعود إلى هذا حتى وإن كانت الأسنان نظيفة فإن استمرار الاستيائك يجعل نظافتها تستمر .

والصواب - والله أعلم - أن الاستيائك يكون باليد اليسرى لما تقدم من الدليلين الذين ذكرهما شيخ الإسلام .

سنن الفطرة

قال المصنف (فصل في سنن الفطرة)

وفي هذا الفصل سيذكر المصنف أموراً من سنن الفطرة أي مما فطر الله الناس عليها بكونهم من بني آدم ما لم تغير هذه الفطرة بما ينشأ عليه كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه .. " الحديث ففطرة الإسلام تتغير في بعض بني آدم للبيئة التي ينشأ فيها ، وقد تغير الفطرة الشياطين كما في صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى قال : " إني خلقت عبادي حنفاء - أي موحدين - فاجتالهم الشياطين " أي أفسدت الشياطين توحيدهم .

وهذه الفطرة ليست كافية لإقامة الحجة على بني آدم يوم القيامة بإجماع أهل السنة خلافاً للمعتزلة بل الحجة لا تقوم إلا بإرسال الرسل كما قال تعالى : ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ النساء: ١٦٥ وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا أحد أعذر من الله لذا أنزل الكتب وأرسل الرسل " فبدلالة هذه الآية وهذا الحديث وغيره من الأدلة يتبين أن الفطرة ليست كافية بل لا بد من إرسال الرسل ، وقد بين هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وذكره شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين .

فإن قيل : إذاً ما فائدة الفطرة ؟ فيقال : هي من الحجج على بني آدم الاعتضادية لا الاعتمادية كما قرر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وذلك أن الله أسقط حجة بني آدم بإرسال الرسل لا بالفطرة .

قال المصنف (يسن)

أي ليس واجباً وكون الفعل من الفطرة فأقل أحواله أنه مستحب ولا يفيد الوجوب إلا بدليل آخر يدل على الوجوب كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" خمس من الفطرة : الاستحداد ونتف الآباط وتقليم الأظافر وحف الشارب والختان "** هذا الحديث يفيد الاستحباب على ما تقدم ذكره فإن جاء دليل خارجي في الأمر بفعلٍ وصفته الشريعة من الفطرة فينتقل هذا الفعل من الاستحباب إلى الوجوب .

ودليل الفطرة لا يصرف الأدلة الدالة على الوجوب إلى الاستحباب لأنه لا تعارض بينهما بخلاف لو أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفعل ثم جاء عنه أنه خالف هذا الأمر فإن مخالفته تصرف هذا الأمر من الوجوب إلى الاستحباب .

ومثل أن يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر ثم يعلق هذا الأمر بالمشيئة فهذا يصرفه من الوجوب إلى الاستحباب كما خرج البخاري عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" صلوا قبل المغرب ، صلوا قبل المغرب ، ثم قال في الثالثة : لمن شاء "**

أما دليل الفطرة ففي أصله يفيد الاستحباب ولا يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب مثله مثل ذكر الفضل والأجر فإنه يفيد الاستحباب لكنه لا يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب ومثله مثل لفظ السنة في الشريعة فإنه يفيد الاستحباب لكنه لا يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب .

قوله (حلق العانة)

الحلق : غير النتف والمستحب هو الحلق والنتف وغيرهما والحلق خرج مخرج الغالب كما قاله النووي .

والعانة : هي الشعر الذي يكون حول ذكر الرجل وأعلاه وحول قبل المرأة وأعلاه فلا يدخل في شعر العانة الشعر الذي يكون حول الدبر سواء للرجال أو للنساء .

وحلق العانة مستحب كما دل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه : " خمس من الفطرة " وذكر الاستحداد والمراد به حلق العانة ، وحكى النووي في كتابه (المجموع) الإجماع على أنه مستحب وذكر القرافي في (الذخيرة) الإجماع على أنه ليس واجباً .

وتنازع العلماء في الحلق هل يدخل فيه النتف والإزالة بالنورة .. إلى آخره ؟
1-الذي نصت عليه المذاهب الأربعة ونص عليه الإمام أحمد أنه يجوز الإزالة بالنتف والنورة لأن المراد الإزالة
2-وذهب النووي إلى أن الأفضل للمرأة نتف العانة وهذا يحتاج إلى دليل ولا يلزم من كونه أكثر إزالة أن يكون أفضل لهن دون الرجل لأنه حكم شرعي مفتقر إلى دليل .

والصواب أن الحلق أفضل بدلالة الشرع ، ويستوي في ذلك الرجال والنساء .

وتنازع العلماء في الشعر الذي حول الدبر :

- 1-فذهبت طائفة من العلماء وهو - القول الأول - إلى وجوب حلقه للنساء دون الرجال وهذا قول عند المالكية
- 2-القول الثاني : ذهبوا إلى استحباب حلقه وهو قول طائفة من الشافعية كأبي شامة وابن حجر في (فتح الباري).
- 3-القول الثالث : ذهبوا إلى إباحة إزالة الشعر ، فليس واجباً ولا مستحباً وهو قول طائفة من الشافعية كالنوّي وهو قول الشوكاني في (نيل الأوطار)
- 4-القول الرابع : عدم جواز الحلق وهو قول بعض المالكية كالفاكهاني في شرحه على العمدة وقال ابن العربي لا يشرع .

والصواب - والله أعلم - أنه مباح فليس واجباً ولا مستحباً لأنه لا دليل على الوجوب والاستحباب ،

وكل شعر في الإنسان لم ينه عن إزالته وحلقه كشعر اللحية ، وفي المقابل لم يستحب إزالته كشعر العانة والآباط فإن إزالة مثله يكون مباحاً لا واجباً ولا مستحباً ولا محرماً .

فإن قيل : قد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الواشمة والواصلة قال : " المغيرات لخلق الله المغيرات للحسن " فقد لعن الواشمة والمستوشمة وعلل ذلك بكونهن مغيرات لخلق الله مغيرات للحسن فعليه إذا اجتمعت العلتان في حكم صار محرماً :

العلة الأولى : التغيير لخلق الله

العلة الثانية : التغيير للحسن

قالوا : وهذا لا يعارض أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته أخذن شعورهن كالوفرة كما أخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها لأن أخذهن لشعورهن لم تجتمع فيه العلتان اللتان هما :

1-التغيير

2-وإرادة الحسن

بل غيرن شعورهن لأنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لا داعي للتحسن والتجمل بالنسبة لهن رضي الله عنهن .

وهذا التقرير قد قرره جمع من أهل العلم منهم ابن جرير الطبري ، وهو أول من رأيت ذكر ذلك كما نقله عنه الحافظ في (الفتح) حتى قال : لو خرج للرجل أصبع سادس فإنه لا يزيله إذا كانت إزالته للحسن ، وفي هذا - والله أعلم - نظر وذلك أن جعل العلة للعن الواشمة والمستوشمة التغيير مع إرادة الحسن وبعبارة أصولية إنها علة مركبة من هذين الجزئين ، وهذا فيه نظر - والله أعلم - وذلك أن العلة تدور مع الحكم وجوداً وعدماً وقد ثبت في الشرع جواز إزالة الشعر على وجه الحسن كحلق شعر العانة ونتف الآباط فدل هذا على أن العلة غير مطردة

فإن قيل : هذه مستثناة بالنص فيبقى الأصل المنع وما استثنى يخرج عن الأصل .

فيقال : إن هذا الاستثناء دل على أن التعليل بهذه العلة غير صحيح لأن من شرط العلة أن تكون مطردة مع الحكم وجوداً وعدماً فإذا اختلف هذا لم يصح التعليل به فعليه يكون النهي في الواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة ما جمع بين أمور ثلاثة :

الأمر الأول : التغيير

الأمر الثاني : إرادة الحسن

الأمر الثالث : في الحاجب أو الوجه - على الخلاف - في حق النامصة .

فإذا اجتمعت هذه الأمور الثلاثة صار الفعل محرماً وإذا اختلف أحدها لم يكن محرماً .

مسألة : تنازع العلماء فيما يفعل بما حلق من الشعر وقلم من الأظافر :

- 1- فذهبت طائفة إلى أن صاحبه يفعل به ما شاء وليس في ذلك سنة منصوصة ، وإلى هذا القول ذهب المالكية وهو القول الأول في المسألة .
- 2- وفي المسألة قول ثانٍ وهو أنه يستحب دفن ما قلم من الأظافر ونتف من الشعر ، وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة ونص عليه الإمام أحمد ، وفي المسألة أثر أخرجه الخلال في كتاب (الترجل) عن ابن عمر لكن لا يصح إسناده وإنما ثبت عن محمد بن سيرين رحمه الله كما أخرجه ابن أبي شيبه .

ومما يدل على استحباب الدفن عموم قوله تعالى { منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى }

وهذا هو الصواب لثبوته عن ابن سيرين .

مسألة : تنازع العلماء في اليوم الذي يستحب حلق العانة ونتف الإبط وتقليم الأظافر فيه على أقوال :

القول الأول : أنه مخير وليس هناك يوم مفضل على يوم ، وهذا قول أحمد في رواية .

القول الثاني : أنه يستحب في يوم الخميس وهذا قول سفيان الثوري وأحمد في رواية .

القول الثالث : أنه يستحب في يوم الجمعة ونص على هذا الشافعي وأحمد في رواية وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية وقول عند الحنابلة .

والأظهر – والله أعلم – أنه يستحب في يوم الجمعة كما ثبت هذا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما أخرجه البيهقي وصححه ، وثبت عن ابن سيرين فيما أخرجه ابن أبي شيبه .

مسألة : تنازع العلماء في تأخير إزالة الشعر وتقليم الأظافر :

1- فقالت طائفة إن أخره إلى أربعين يوماً أثم ، وهذا هو قول الحنفية وهو اختيار الشوكاني في (نيل الأوطار)

واستدلوا بما خرج مسلم من حديث أنس رضي الله عنه أنه قال : " وقت لنا في تقليم الأظافر وقص الشارب أربعين يوماً "

2-والقول الثاني : أن هذا غير محدد بل راجع إلى حاجة الإنسان وعزا ابن عبد البر هذا القول إلى مالك وجماهير أهل العلم ، وقال النووي والقرطبي في (شرحه على مسلم) : هذا يختلف باختلاف الناس وباختلاف الأحوال فمتى ما احتاج أزال شعره وقلم أظافره ، وقد ضعف شعبة و العقيلي وابن عبد البر حديث أنس الذي أخرجه مسلم ونازعهم النووي والحافظ ابن حجر بأن ذكر له متابعات والإمام أحمد له كلام يدل على التضعيف وكلام يدل على التقوية.

والصواب - والله أعلم - أنه لا يعلق التأثيم بالأربعين يوماً ، وذلك لأن المعنى هو في التنظيف وهذا يختلف باختلاف الناس وأحوالهم فمنهم من لا يحتاج إلى ذلك حتى لو بلغ أربعين يوماً ومنهم من يحتاج إليه حاجة شديدة قبل الأربعين فلأجل هذا المعنى يحمل الحديث على عدم الوجوب ، وكأنه بالنظر إلى غالب الناس ، وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع المعنى قدم المعنى لأن المعاني مقصودة أما الألفاظ فمرادة لغيرها وهي بيان المعاني فالألفاظ قوالب المعاني ، لذا الذي يظهر - والله أعلم - أن لا يحد بالأربعين يوماً وإنما الأمر يرجع إلى حاجة الناس وهم يختلفون ولعل ذكر الأربعين كان من باب الغالب .

قال المصنف (وننف الإبط)

أي ويسن ننف الإبط ودليل هذا ما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " خمس من الفطرة " وذكر منها ننف الإبط ، وهذا مستحب بالإجماع كما نقل الإجماع النووي في كتابه (المجموع) ويدل عليه كلام ابن عبد البر .

قوله (وتقليم الأظفار)

والكلام في تقليم الأظفار كالكلام تماماً في ننف الإبط . وما تقدم من حلق العانة وننف الإبط وتقليم الأظفار هي من الفطرة بدلالة حديث أبي هريرة وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " خمس من الفطرة "

قوله (والنظر في المرأة)

أي أن النظر في المرأة من السنن المستحبة وهو من الفطرة ، 1-وقد ذهب إلى كونه مستحباً الشافعية والحنابلة واستدلوا بما خرج البيهقي عن عائشة رضي الله عنها " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينظر في المرأة ويقول

: " اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي " وهذا الحديث لا يصح عنه صلى الله عليه وسلم ، ولم أر دليلاً صحيحاً في النظر إلى المرأة 2- ولم أر الحنفية والمالكية ذكروا هذا من المستحبات فكأن مذهبهم أنه ليس مستحباً .

وهذا هو الصواب لأنه لا دليل يدل على الاستحباب ، والاستحباب حكم شرعي لا يصار إليه إلا بدليل ،

وقد ذكر المصنف النظر في المرأة من سنن الفطرة ولم أر دليلاً يدل على ذلك إلا أن يقال : إن سبب ذكره له من سنن الفطرة أنه يعود إلى التنظيف والتجمل وهذا مما فطرت عليه النفوس لأن النظر في المرأة معين على التنظيف والتجمل لكن كما تقدم أن هذا الفعل لا يستحب لأنه لا دليل عليه .

قوله (والتطيب بطيب)

أي أن التطيب بالطيب من المستحبات ومن سنن الفطرة ،

وقد نص على أن التطيب بالطيب من المستحبات الشافعية والحنابلة والأدلة كثيرة في حب النبي صلى الله عليه وسلم للطيب وفي حثه على ذلك :

منها : ما خرج البخاري عن أنس رضي الله عنه قال : " كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرد الطيب "

ومنها : ما خرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من عرض عليه ريحان فليأخذه فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة "

وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه : " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستجمر بالألوة وبالكافور " والألوة : الطيب الذي لم يخلط بغيره ، ومعنى أنه يستجمر بالألوة والكافور أي أنه يضع الكافور مع الألوة .

ولم أر الحنفية والمالكية نصوا على استحباب التطيب مطلقاً وإنما ذكروه في مثل يوم الجمعة وهكذا .

والأظهر - والله أعلم - أنه مستحب مطلقاً لما تقدم ذكره .

وجعل المصنف له من سنن الفطرة يرجع إلى كونه من كمال التنظيف ، وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على سنن الفطرة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهي ترجع إلى هذا أي إلى التنظيف فكأنه ذكر التطيب من الفطرة لهذا المعنى والله أعلم .

قوله (والاكتحال)

أي أن يضع الكحل في العين ، فالمصنف يقرر أن الاكتحال سنة ثم قال (كل ليلة) أي أنه سنة في كل ليلة

وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة وجاءت في ذلك أحاديث وأقواها ما خرج الإمام أحمد والنسائي عن ابن عباس ، لكن لم أر حديثاً صحيحاً فيه الحث على الاكتحال ، لذا - والله أعلم - لا يقال إنه مستحب ولم أر الحنفية والمالكية ذكروه من المستحبات فكأنه - والله أعلم - ليس مستحباً عندهم .

قوله (في كل عين ثلاثاً)

- 1- أي يستحب لمن اكتحل أن يكتحل في كل عين ثلاثاً ، وهذا قول عند الحنابلة وهو ظاهر أحد أقوال الشافعية
 - 2- وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن يكتحل في عين ثلاثاً وفي عين مرتين ، وهو قول عند الحنابلة
 - 3- وقال الشافعية أن يكتحل في عين وتراً وفي عين شفعاً ، وهذا كقول الحنابلة السابق .
- والأظهر - والله أعلم - أن من أراد أن يكتحل - والاكتحال مباح وليس مستحباً على ما تقدم ذكره - فليكتحل ثلاثاً لأن هذا الذي صح عن أنس رضي الله عنه فيما خرجه ابن أبي شيبة .
- وكأن المصنف ذكر الاكتحال من سنن الفطرة لأن فيه تجملاً وسنن الفطرة ترجع إلى التنظف والتحسين .

قوله (وحف الشارب)

تقدم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه : " خمس من الفطرة " ذكر قص الشارب فهو من الفطرة بنص الحديث ، وذكر النووي أنه مستحب بالاتفاق وظاهر كلام العراقي في (طرح التثريب) أنه لم يقل أحد بالوجوب إلا الظاهرية وأن الإجماع على أنه مستحب .

وحديث : " من لم يأخذ من شاربہ فليس منا " لا يصح عنه صلى الله عليه وسلم .

ونقل ابن مفلح عن ابن حزم أنه قال : " **واتفقوا على أن إعفاء اللحية وقص الشارب فرض كما في (الفروع)** وهذا النقل فيه اختصار مغل وذلك أنه بالرجوع إلى مراتب الإجماع فإنه لم يذكر أن قص الشارب فرض مجمع عليه ، فعليه يكون حف الشارب مستحباً .

وتنازع العلماء في صفة حف الشارب بناء على فهم الأحاديث في هذه المسألة فقد جاءت الأحاديث بألفاظ منها :

1- ((الجز)) : كما في مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : " **جزوا الشارب** "

2- وجاءت أيضاً أحاديث بلفظ ((الحف)) كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيحين : " **حفوا الشوارب** "

3- وجاءت بلفظ : ((الإنهاك)) كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيح قال : " **أنهكوا الشوارب** "

4- وجاءت بلفظ : ((القص)) ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين : " **خمس من الفطرة** " وذكر منها قص الشارب ، وكذا في حديث أنس رضي الله عنه في صحيح مسلم : " **وقت لنا في قص الشارب** "

والعلماء اختلفوا على أقوال ثلاثة :

القول الأول : ذهبوا إلى حلق الشارب ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، وجاء بلفظ الحلق حديث أخرجه النسائي لكنه حديث شاذ .

القول الثاني : قص الشارب على إطار الشفة بأن لا يزيد على الشفة وهذا قول مالك والشافعي واستدلوا بأحاديث القص السابقة .

القول الثالث : أنه مخير بين أمرين :

الأمر الأول : القص الشديد بحيث يرى بياض اللحم .

الأمر الثاني : أن يقص الشارب لئلا يتجاوز أطراف الشفة

وهذا قول أحمد وابن جرير ،

وهو الصواب إن شاء الله لأن فيه جمعاً بين الأدلة ،

وعلق البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه " أنه كان يأخذ من شاربته حتى يرى بياض اللحم " وعلى هذا تحمل أحاديث الجز والإنهاك ،

أما حديث القص فيحمل على الصفة الأولى وهي أن يقص الشارب إلى أطراف الشفة .

قال المصنف (وإعفاء اللحية)

ذُكرُ المصنف للإعفاء في مقام ذكر المسنونات والمستحبات فعند المصنف أن إعفاء اللحية مستحب وأن مخالفة ذلك مكروه .

واللحية من جهة اللغة هي : الشعر النابت على اللحيين والذقن ، والذقن هو مجمع اللحيين .

وعبر جمع من أهل اللغة بـ " الشعر النابت على الخدين " ، والمراد بالخذ أي عظم اللحية والعارض ،

وأحياناً يقولون : " الشعر النابت على العارضين " ،

وأحياناً يعبرون بقولهم : " الشعر النابت على اللحيين " ،

وأحياناً يقولون : " الشعر النابت على الخدين " ،

والمراد بالخدين أي العارضين كما بين ذلك النضر بن شميل وغيره من أهل اللغة ، فإذا لا تعارض بين أقوالهم هذه .

ونسب بعضهم إلى أهل اللغة : " أن اللحية هو الشعر النابت على الذقن وحده " ، ولم أر هذا صريحاً في كلامهم لأنهم أحياناً يعبرون بـ " الشعر النابت على الذقن " وهذا ليس صريحاً في أن اللحية مقصورة لغة على الشعر النابت على الذقن لذا قالوا النازل على الذقن ولم يقولوا النابت على الذقن .

أما من جهة الشرع : فالأصل في المعنى اللغوي أنه المعنى الشرعي لأن القرآن نزل بلغة العرب كما قال تعالى ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ الشعراء: ١٩٥ ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا إذا دل الدليل أو القرينة على ذلك .

والذي رأيته عند المذاهب الأربعة أن معنى اللحية عندهم كمعناه في اللغة لكن بعضهم زاد شعر العنفة وبعضهم زاد الشعر النابت على العذار إلا قولاً عند الشافعية جعلوا اللحية الشعر النابت على الذقن دون الشعر النابت على العارضين وهذا القول مرجوح والصواب أنه الشعر النابت على الذقن والعارضين لأن هذا هو المعنى اللغوي والأصل أن المعنى اللغوي هو المعنى الشرعي .

والمصنف يختار استحباب الإعفاء .

ثم قال (وحرّم حلقها)

إذاً الحلق محرم عند المصنف وما زاد على الحلق فهو إعفاء وهو مستحب إلى أن يبلغ قدر القبضة – وتضم ويقال القبضة – فما زاد على القبضة فأخذه مباح لذا قال (ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة منها) فخلاصة مذهب المصنف أنه قسم شعر

اللحية من جهة حكم القص والحلق إلى أقسام ثلاثة :

القسم الأول : محرم وهو الإزالة الكلية أي الحلق .

القسم الثاني : تركه مستحب وهو ما زاد على الحلق إلى قدر القبضة .

القسم الثالث : مباح وهو ترك الشعر الزائد على القبضة .

وقد تنازع العلماء في صفة إعفاء اللحية ، وتنازعوا في حكم إعفاء اللحية :

مسألة : تنازع العلماء في صفة إعفاء اللحية :

في المسألة أقوال :

القول الأول : أنه لا يؤخذ منها شيء ، وهذا قول الشافعي وهو قول الشافعية وقول الحسن وقتادة .

القول الثاني : أنه لا يؤخذ منها شيء إلا ما تطاير وحصل به الأذى ، وهذا قول

مالك وهو القول المشهور عند المالكية وقول عند الحنابلة .

القول الثالث : وهو أن الإعفاء بقدر القبضة واجب وأن ما زاد على القبضة يؤخذ

وجوباً ، وهذا قول الحنفية .

القول الرابع : وهو أن ما كان بمقدار القبضة فتركه مستحب وما زاد عليه فأخذه

مباح أو مكروه ، وهذا قول الحنابلة وهو القول الذي قرره المصنف ، مع التنبيه

إلى الكلام في أخذ ما زاد على القبضة في الحج أو العمرة مسألة أخرى وهي متعلقة

بالحج وليست داخلة في كلام العلماء في معنى إعفاء اللحية .

مسألة : تنازع العلماء في حكم إعفائها :

القول الأول : أن إعفاءها واجب ، وهذا قول الحنفية وهو قول عند الشافعية وقول

عند المالكية وهو القول المتأخر عند الحنابلة من بعد شيخ الإسلام ابن تيمية

والمراد بالإعفاء هنا أي الذي لازم تركه الحلق .

القول الثاني : أن الإعفاء مستحب ، وهذا قول عند المالكية ذكره القاضي عياض

وغيره وهو القول المشهور عند الشافعية وكثير من الشافعية يجعله المذهب دون

غيره كابن الملقن في (شرحه على عمدة الأحكام) وهو قول عند الحنابلة قبل

شيخ الإسلام ابن تيمية فقد صرحوا بالاستحباب مطلقاً ولم يستثنوا من ذلك حلق اللحية كما فعل ذلك جمع منهم صاحب (الشرح الكبير) .

ومعرفة الراجح في هذه المسألة والمسألة السابقة يتبين بالنظر في آثار الصحابة في هذه المسألة فإن آثارهم تفسر النص وتبينه كقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه : " أرخوا اللحى "

في هذه المسألة عدة آثار صحيحة عن الصحابة رضي الله عنهم :

الأثر الأول : أثر ابن عمر رضي الله عنه وقد خرجه البخاري ومالك في (موطنه) وجمع من أهل العلم ، وفي لفظ البخاري : " أنه كان يأخذ ما زاد على القبضة في الحج والعمرة " وفي رواية مالك في (موطنه) عن نافع : " أنه كان إذا أفطر رمضان وأراد الحج لم يأخذ " فمفهوم هذا الأثر أنه إن لم يرد الحج أخذ فدل هذا على أن مذهبه جواز الأخذ في السنة كلها لكنه يرخي لحيته إذا أراد الحج ليتمكن من سنة أخذ ما زاد على القبضة عند الحج ، وقد فهم الحافظ ابن حجر وغيره خلافاً للكرماني أن مذهب ابن عمر أخذ القبضة في السنة كلها وهذا هو الصحيح لما تقدم من ذكر رواية مالك عن نافع .

وجاءت رواية من طريق محمد بن عجلان عن نافع : " أنه كان يعفي لحيته إلا في حج أو عمرة " وظاهر هذه الرواية أنه تخالف رواية مالك عن نافع ، ومحمد بن عجلان عنده أخطاء والإمام مالك مقدم عليه ولا شك فتكون روايته شاذة وقد بين الإمام أحمد في (كتاب الترجل) وكذا ابن عبد البر أن هذا هو معنى الإعفاء عند ابن عمر أي أن الإعفاء بقدر القبضة هو معنى الإعفاء عند ابن عمر المراد في الأحاديث النبوية فعليه ما زاد على القبضة فهو زائد على الإعفاء المأمور به في الأحاديث فيكون ترك ما زاد على القبضة مباحاً وهذا هو قول الحنابلة في معنى الإعفاء وصفته .

الأثر الثاني : ما خرج ابن جرير في تفسيره عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال في تفسير قوله تعالى { ثم ليقضوا تقنهم وليوفوا نذورهم } قال : " تقليم الأظافر ونتف الإبط والأخذ من العارضين " وإسناده صحيح وصححه الألباني في (السلسلة) ، وأثر ابن عباس هذا يدل على الأخذ من اللحية لكنه لم يحدد المقدار ولكون التحديد جاء عن ابن عمر فيحمل كلام ابن عباس على التحديد الذي جاء عن ابن عمر لما أخذنا في (المقدمات) أن الأصل في أقوال الصحابة أنها متفقة لا مختلفة لأن الخلاف عندهم قليل ، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية ويدل عليه صنيع العلماء كابن قدامة في (المغني) لكن ليس في أثر ابن عباس ما يدل على

حكم الإغفاء هل هو واجب أو مستحب فهو محتمل للأمرين ، وقد يقال : يقوي القول بالاستحباب أمران :

الأمر الأول : أنه لو كان واجباً لما أجاز الأخذ من اللحية بعد الإحرام وذلك أن الأخذ ليس واجباً فكيف يستبيح محرماً بفعل أكثر أحواله أن يكون مستحباً .

الأمر الثاني : أنه قرن ذلك بتقليم الأظافر .. الخ ، وأخذ هذه ليس محرماً فكذا يقال الأخذ من اللحية التي ذكرها مقرونة مع هذه الأمور .

الأثر الثالث : خرج أبو داود بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال : **" كنا نعفي السبال إلا في حج أو عمرة "** والأصح أن السبال هنا هو : اللحية لأن الشارب وغيره مستحب أخذه في كل جمعة وإذا ترك من سنة إلى سنة سيطول جداً ويكثر وهذا يخالف سنة الإحفاء للشوارب والصحابة كانوا يحفون شواربهم ولو كان مذهب جابر ومن معه من الصحابة يرون ذلك مستحباً لنقل عنهم وبينه العلماء فعليه يتبين أن المراد بالسبال اللحية .

ومثل أثر جابر هذا ما خرج ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عطاء - رحمه الله - أنه قال : **" كانوا يحبون أن يعفوا اللحية إلا في حج أو عمرة "** والأظهر أن نقل التابعي عن أقوام على وجه الاحتجاج أن يكون هؤلاء صحابة فعليه يكون عطاء نسب هذا إلى الصحابة .

وأثر جابر وما نقله عطاء عن الصحابة لا يتعارض مع أثر ابن عمر إلا في أمر واحد سيأتي بيانه ، وإلا فهما متفقان على الأخذ في الحج والعمرة لكن ابن عمر في السنة كلها وجابر ومن معه في الحج والعمرة وحدها .

وينبغي أن يقدر مقدار ما يأخذه جابر ومن معه وكذا الصحابة الذين نقل عنهم عطاء ينبغي أن يقدر مقدار ما يأخذون بما زاد عن القبضة لأن هذا جاء عن ابن عمر والأصل في آثار الصحابة أن يفسر بعضها بعضاً كما تقدم - والخلاف بين جابر ومن معه من الصحابة والصحابة الذين نقل عنهم عطاء مع عبد الله بن عمر في معنى الإغفاء وصفته :

فعبد الله بن عمر يقدره بقدر القبضة وما زاد فليس إغفاء كما تقدم بيانه .

أما الآخرون من الصحابة فيقدرونه بما زاد على القبضة لذا قال : **" كنا نعفي السبال إلا في الحج والعمرة "** أي لا نعفي فنأخذ ما زاد على القبضة ، فعلى هذا ما زاد على القبضة وهو الذي لا يأخذونه في غير الحج والعمرة فهو إغفاء عندهم وهذا مخالف لمذهب ابن عمر .

فيتلخص من هذا أن الصحابة تنازعوا في مقدار الإغفاء على قولين :

القول الأول : أنه بمقدار القبضة .

القول الثاني : أنه ما زاد على القبضة .
وإذا اختلف الصحابة فلا بد من الترجيح بين أقوالهم بالنظر إلى الأثبه بالدليل من الكتاب والسنة .
والأشبه - والله أعلم - هو مذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، وذلك أنه - على مذهبه - قد تمسك بنص الأمر بالإعفاء ولم يخالفه حتى في الحج والعمرة ، وهذا هو ظاهر النص فإنه أمر بلا استثناء في الحج والعمرة .
أما مذهب جابر والآخرين من الصحابة رضي الله عنهم فإنهم خالفوا ظاهر النص لأنهم استثنوا والنص لم يستثن ،
ثم على مذهب بقية الصحابة يرد إشكال - إذا قيل إن الإعفاء عندهم واجب - وهو :
كيف تركوا الوجوب لأمر مستحب والواجب والمستحب إذا تعارضا قدم الواجب ؟
ثم إن ابن عباس رضي الله عنه قرن هذه الأفعال بأمور ليست واجبة
أما إذا قيل إن مذهبهم استحباب الإعفاء بما زاد على القبضة فلا إشكال في قولهم
لما قالوا بالأخذ في الحج والعمرة لكن يبقى قول ابن عمر رضي الله عنه أشبه
بالسنة لأن السنة لم تستثن حالة ولفظها لفظ مطلق وهذا يخالف مذهب جابر ومن
معه بخلاف مذهب ابن عمر ومن معه .

تنبيهات تتعلق بإعفاء اللحية :

التنبيه الأول : لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ شيئاً من لحيته كما أفاد ذلك الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني كما في (السلسلة) .
التنبيه الثاني : يتوارد الحنفية قول ابن الهمام : " أما ما دون القبضة فلم يبيحه أحد " ، ومراد الحنفية بذلك أي في المذهب الحنفي فإنه لم يقل أحد بعدم حرمة ما دون القبضة مع العلم أن بعض العلماء يعبر بنفي الإباحة فيقول : " لم يقل أحد بالإباحة " ومراده بذلك أي الإباحة التي استوى فيها الطرفان أي بالمعنى الخاص وهذا لا ينفي أن أحداً من العلماء قال بالكراهة وهذا يوجد في استعمالات شيخ الإسلام ابن تيمية وهو أحياناً يذكر أنه لم يقل أحد من العلماء بإباحة هذا الفعل مع أن هناك من ذهب إلى الكراهة وإلى التحريم من باب أولى فيكون مراده بالمباح الحكم التكليفي الخامس وليس مراده بالمباح هنا ما يقابل المحرم .
التنبيه الثالث : نص الشافعي على حرمة حلق اللحية فقد ذكر في كتابه (الأم) أن حلقها لا يجوز ، وتقدم النقل عن جمهور الشافعية بأنه مكروه كراهة تنزيه ومما هو معلوم أن هناك فرقاً بين قول إمام المذهب وأصحاب المذهب .

التنبيه الرابع : رأيت غير واحد ينقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية أن الأخذ مما دون القبضة لم يبيحه أحد ، وقد بحثت عن هذا النص فلم أراه في كتب شيخ الإسلام ورجعت إلى المواضع التي عزوا إليها فلم أراه فيها فليُنظر أهذا النص ثابت عن شيخ الإسلام أم هو مما توارد جمع من المعاصرين على تناقله ، وإن ثبت هذا النص عن شيخ الإسلام فهو محمول على أنه إجماع لأنه لم يقل أحد من أهل العلم بإباحة أخذ ما دون القبضة وهذا لا يتنافى من أن بعض أهل العلم ذهب إلى الكراهة دون التحريم على ما تقدم بيانه .

التنبيه الخامس : نص ابن حزم في كتابه (مراتب الإجماع) على أن حلق اللحية محرم بالإجماع ، قال : " لأنه مثله " ونقل نصه ابن القطان في كتابه كتاب (الإجماع) وابن القطان في كتابه متابع لابن حزم في ذكر كثير من إجماعاته ، وهذا الإجماع من ابن حزم مشكل مع ما تقدم حكايته من الخلاف ، وقد يقال إن ابن حزم يريد حرمة ما كان مثله فالإجماع يعود إلى المثلة ، وقد يقال إن إجماع ابن حزم مخروم بما تقدم نقله عن كثير من أهل العلم من كراهة حلق اللحية .
وللفائدة : لا يلزم من سكوت شيخ الإسلام على ما يحكيه ابن حزم من إجماعات أن يكون موافقاً له لأن ابن تيمية بين أنه لا يتعقبه في كل إجماع يحكيه ، فإذا سكوت شيخ الإسلام عن بعض الإجماعات لا يدل على الإطلاق أنه مقرر لها .

مسائل تتعلق بحلق الشعر الذي يخرج من الوجه والشعر القريب من اللحية :

المسألة الأولى : حلق ما تحت الذقن :

تنازع العلماء في حلق ما تحت الذقن على قولين :

القول الأول : إباحة حلق ما تحت الذقن ، وهو قول بعض الحنفية وقول الحنابلة ، واستدل هؤلاء بأن هذا ليس لحية فعليه يجوز حلقه .

القول الثاني : أنه مكروه ، وهذا قول عند الحنفية وهو المشهور عندهم وهو قول المالكية والشافعية .

والصواب – والله أعلم – هو القول الأول لما تقدم ذكره من أن هذا الشعر ليس لحية والنص جاء بإعفاء اللحية وهذا ليس منه .

المسألة الثانية : تنازع العلماء في حلق شعر العنفة على قولين :

القول الأول : قالوا بإباحة حلق شعر العنفة ، وهو ظاهر مذهب الحنابلة وهو قول بعض الشافعية كابن الصلاح .

القول الثاني : أن حلق شعر العنفة مكروه ، وهذا قول الحنفية والمالكية وهو المشهور عند الشافعية .

والصواب - والله أعلم - أن حلقها مباح لأنها ليست من اللحية لغة ، والنص جاء بإعفاء اللحية وهذه ليست منه .

المسألة الثالثة : تنازع العلماء في حلق الشعر النابت على العذار _ **والعذار هو العظم الناتئ في أعلى عظم اللحية - وللعلماء في حلقه قولان :**
القول الأول : بالكراهة ، وهو قول الحنفية .

القول الثاني : بعدم الكراهة ، وهو ظاهر مذهب المالكية والشافعية والحنابلة .
والصواب - والله أعلم - أنه لا يكره حلقه لأنه ليس من اللحية والنص جاء بإعفاء اللحية وهذا ليس منه لأنه فوق اللحية .

المسألة الرابعة : تنازع العلماء في نتف الشيب من اللحية أو الرأس :
القول الأول : أن نتف الشيب مباح ، وهذا قول الحنفية .
القول الثاني : أن نتف الشيب مكروه ، وهذا قول المالكية والشافعية والحنابلة .
القول الثالث : أنه محرم ، ولم أر هذا إلا **للنووي وابن مفلح** ، وليس في قولهما جزم بالتحريم .

والعمدة في الباب ما ثبت عن أنس رضي الله عنه في صحيح مسلم أنه كان يكره نتف الشيب من الرأس واللحية .

والأظهر - والله أعلم - أن نتفه مكروه لأثر أنس رضي الله عنه ، أما القول بالتحريم فهو الأصل والغالب في إطلاق الكراهة عند السلف لكن هذا مرجوح لأنه ليس قولاً شائعاً عند أهل العلم وأخشى أن يكون قولاً محدثاً ولم يصح حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن نتف الشيب كما بين ذلك الموصلي في كتابه (**المغني عن الحفظ والكتاب**)

المسألة الخامسة : تنازع العلماء في حلق شعر الرأس على أقوال بعد إجماعهم على جواز الحلق كما حكى الإجماع ابن عبد البر في (**التمهيد**) فقد حكى الإجماع على جواز الحلق والترك .

أما شيخ الإسلام فجعل للحلق أربع صور :

الصورة الأولى : الحاجة ، أي يكون الحلق لحاجة ، **وقد دل الكتاب والسنة والإجماع على جواز ذلك** ، واستدل بقصة كعب بن عجرة رضي الله عنه المخرجة في الصحيحين : " **أنه حُمِلَ للنبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهه فرخص له في الحلق** " .

الصورة الثانية : أن يكون الحلق تعبداً لله عند الحج أو العمرة فنص على استحباب هذا .

الصورة الثالثة : أن يكون الحلق تعبدًا عند التوبة بين يدي المشايخ مما يفعله الصوفية والمتأثرون بهم ، فنص على أنه بدعة عند أهل العلم .
الصورة الرابعة : الحلق فيما سوى هذه الصور الثلاث ، فذكر أن العلماء متنازعون فيه . انتهى معنى كلام شيخ الإسلام ملخصاً .
وللعلماء في هذه المسألة أقوال ثلاثة :

القول الأول : أن الحلق أفضل ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وهو رواية عن الإمام أحمد ، ومما يدل على ذلك ما خرج الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح صحيحه النووي عن عبد الله بن جعفر : " أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بأولاد جعفر بعد ثلاثة أيام من موت أبيهم جعفر فحلق رؤوسهم " .
القول الثاني : أن ترك شعر الرأس أفضل ، وهذا قول مالك والمالكية وهو قول أحمد في رواية ، وذكر ابن تيمية في (شرح العدة) أن من أدلة هؤلاء قول النبي صلى الله عليه وسلم في الخوارج : " سيماهم التحليق "

ومن أدلتهم أيضاً أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما كشف رأس صبيغ بن عسل التميمي قال : " لو رأيتك مخلوقاً لضربت عنقك "

القول الثالث : أن الحلق والترك مباحان ، وهذا قول الشافعية .
والأظهر - والله أعلم - أنه مباح لأنه لا دليل واضح يدل على الحث على ترك الشعر وترك النبي صلى الله عليه وسلم له قد يكون من الأفعال التي من عادات القوم فيكون تركه له أنه من عادة قومه ولأنه من التجميل عندهم لكن من كان له شعر فليكرمه مع التنبيه إلى أن القول باستحباب تركه قول قوي .

المسألة السادسة : اختلف العلماء في تغيير الشيب بالسواد على أقوال :

القول الأول : أن تغيير الشيب بالسواد محرم ، وإلى هذا ذهب متأخرة الشافعية وهو اختيار النووي والماوردي في (الحاوي) وقد نقل العيني في عمدة القاري إجماع سلف الأمة وخلفها أنه لم يقل أحد بالحرمة فقد يكون قول متأخرة الشافعية محدثاً لا سيما وهم المتأخرون منهم .

القول الثاني : أن تغيير الشيب بالسواد مباح ، وإلى هذا ذهب الحنفية .
القول الثالث : أن تغيير الشيب بالسواد مكروه ، وهذا قول آخر عند الشافعية وهو قول المالكية والحنابلة .

ويضاف إلى المباح قول إسحاق بن راهويه أنه يباح للنساء تزيئاً .
والعمدة في الباب ثلاثة أدلة :

الدليل الأول : ما خرج مسلم من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" غيروا الشيب وجنبوه السواد "**

الدليل الثاني : ما ثبت بإسناد ظاهره الصحة عند أحمد وأبي داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" ليكونن أقوام يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الطير لا يجدون رائحة الجنة "**

الدليل الثالث : أنه صح عن جمع من الصحابة أنهم خضبوا بالسواد كما ثبت عند ابن أبي شيبه أن عقبة بن عامر رضي الله عنه كان يخضب بالسواد ويقول : **" نسود أعلاها وتأبى أصولها "** وكذلك صح عن الحسن والحسين رضي الله عنهما كما خرج عبد الرزاق في مصنفه وصححه الإمام ابن القيم عنهما كما في زاد المعاد .

وقبل الترجيح ، فإن للخضب بالسواد أحوالاً ثلاثة :
الحالة الأولى : عند الجهاد وقتال الكفار ، وهذا جائز بالاتفاق كما حكاه الحافظ وغيره.

الحالة الثانية : أن يكون الصبغ تدليساً كأن يتقدم رجل على أناس لخطبة ابنتهم فيصبغ بالسواد ليدلس عليهم ، وهذا محرم بالاتفاق كما حكاه المباركفوري.
الحالة الثالثة : ما عدا هاتين الحالتين ، فقد اختلف فيه العلماء ، وتقدم ذكر الخلاف .

وقد أفاد ابن الجوزي في كتابه الموضوعات أنه لم يقل أحد من أهل العلم بأن حديث ابن عباس : **" ليكونن أقوام " محمول على التغيير بالسواد لمجرد التغيير فهو إذاً محمول على صورة التدليس .**
والذي يظهر – والله أعلم – أنه إذا لم يكن على صورة التدليس فهو مكروه لفعل الصحابة رضي الله عنهم ولم أقف على مخالف أنكر عليهم ، وإن كان وُجد من يصبغ بغير السواد كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهذا لا يعني المخالفة التي هي مخالفة تحريم وإباحة وإنما فعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما الأفضل صلى الله عليه وسلم ، فعليه يحمل حديث جابر رضي الله عنه : **" غيروا الشيب "** على أنه أمر على وجه الاستحباب ، ومثله : **" وجنبوه السواد "** إن صحت هذه الزيادة وإلا فإنها قد تكون مدرجة .

قال المصنف (والختان واجب على الذكر والأنثى)

الختان من سنن الفطرة كما تقدم في حديث أبي هريرة المخرج في الصحيحين .
وقد اختلف العلماء في حكمه في حق الرجال على قولين :

القول الأول : أنه واجب ، وهو قول الشافعي وأحمد وقرر ابن القيم أنه قول مالك كما في كتابه (تحفة المودود)

القول الثاني : أن الختان ليس واجباً بل مستحب ، وهذا قول أبي حنيفة وينسبه بعض أهل العلم للإمام مالك .

وقد أفاد ابن المنذر والشوكاني أنه لم يصح حديث في الأمر بالختان . والصواب من هذين القولين – والله أعلم – هو القول بالوجوب لما ثبت عند ابن أبي شيبة عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال : " الأقف لا تصح صلاته ولا تقبل شهادته ولا تؤكل ذبيحته " وهذا يدل على وجوبه عند عبد الله بن عباس رضي الله عنه وإن كان هذا الكلام خرج مخرج المبالغة في التشديد وليس على بابه ، فإن العلماء مجمعون على أكل ذبيحة الأقف كما حكى الإجماع ابن المنذر وقال : " ومن ذلك أكل ذبيحة أهل الكتاب وفيهم من لا يختن " وذكر المصنف وجوب الختان على الأنثى :

وقد أجمع العلماء على أن ختان الأنثى مستحب مشروع كما حكى الإجماع ابن القيم في (تحفة المودود) ،

ويدل لهذا الإجماع عموم حديث : " خمس من الفطرة " وذكر منها الختان . وقد يؤكد ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : " إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل " وبعد اتفاقهم على الاستحباب فقد تنازعا في الوجوب :
١ - فذهبت طائفة إلى وجوبه ، وهو قول الشافعي وهو مذهب الشافعية وقول عند الحنابلة .

٢ - وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن ختانها مستحب وليس واجباً ، وهذا قول الحنفية والمالكية والمشهور عند الحنابلة

ولعل هذا القول هو الصواب لعدم وجود الدليل الصريح في إيجابه على الأنثى والأصل عدم الوجوب .

قوله (عند البلوغ)

أي أن هذا الواجب وهو الختان إنما يكون واجباً عند البلوغ وقبل ذلك فليس واجباً . وفي المسألة أقوال :

القول الأول : أن الختان واجب إذا أمر الصبي بالصلاة ، وهذا قول المالكية .

القول الثاني : أن الختان واجب ما بين سن السابع إلى الثاني عشر ، وهذا قول الحنفية .

القول الثالث : أن الختان واجب وذلك عند البلوغ ، وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية .

وأظهر هذه الأقوال – والله أعلم – أن الختان واجب عند البلوغ لأن الأحكام التكليفية لا تجب إلا عند البلوغ ، وكان الصحابة رضي الله عنهم يختتنون عند البلوغ كما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه في صحيح البخاري .

قوله (وقبله أفضل)

ذكر الإمام أحمد وابن المنذر أنه لم يصح حديث في تحديد الوقت الأفضل فلهذا لا يجزم بأفضلية وقت على وقت وإنما يقال إنه واجب عند البلوغ .

باب الوضوء

قال المصنف (باب الوضوء)

أي باب ذكر واجباته وفروضة وشروطه .

فابتدأ المصنف بذكر الواجبات وهو واجب واحد ، ثم ذكر فروضه وهي ستة ، ثم ذكر شروطه وهي ثمانية شروط .

قال المصنف (تجب فيه التسمية)

أي تجب في الوضوء فليست التسمية شرطاً ولا مستحباً وإنما التسمية واجبة ، وقد تنازع العلماء في حكم التسمية على أقوال أربعة :

القول الأول : أنها مستحبة ، وهو قول أبي حنيفة ومالك في قول والشافعي وأحمد في رواية .

القول الثاني : أنها شرط ، وهذا قول إسحاق بن راهويه فقد نص على أن تاركها عمداً يبطل وضوؤه وهو قول بعض الحنابلة .

القول الثالث : أنها واجبة ، وهذا قول أحمد في رواية ومالك في رواية .

القول الرابع : أنها ليست مشروعة ، وهذا قول مالك في رواية .

وفي هذه المسألة حديث أخرجه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **" لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه "** ، وجاء هذا الحديث عند الترمذي من رواية أبي سعيد وسعيد بن زيد رضي الله عنهما وقد تنازع العلماء في تصحيح هذا الحديث بمجموع طرقه ،

والأظهر – والله أعلم – ما ذهب إليه الإمام أحمد أنه لا يصح وذلك أن ظاهر هذا الحديث أن التسمية شرط وقد روى الصحابة عدة أحاديث في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وذكروا في رواياتهم سنناً من سنن الوضوء ولم يأت في حديث واحد منهم ذكر التسمية ولو كانت شرطاً على ظاهر حديث : **" لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه "** لكان أولى أن يبين من سنن الوضوء ومستحباته .

فقد جاء وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عثمان رضي الله عنه في الصحيحين وذكر الوضوء ثلاثاً ، وجاء من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في الصحيحين فذكر الوضوء مرتين ، وجاء من حديث ابن عباس في البخاري وذكر الوضوء مرة .

والذي يظهر – والله أعلم – أن التسمية مستحبة وليست واجبة ولا شرطاً كما هو قول جماهير أهل العلم والعمدة في ذلك ما ثبت عند ابن أبي شيبة وغيره : **" أن عمر رضي الله عنه أراد أن يغتسل فستره يعلى بن أمية فسمى ثم اغتسل "** والسنة أن يسبق الغسل بالوضوء فالله أعلم أن تسمية عمر رضي الله عنه كانت للوضوء والغسل لكنه بدأ بالوضوء كما هو السنة وهذا المظنون به .

قوله (وتسقط سهواً)

ذلك أن التسمية ليست شرطاً فلو كانت شرطاً لم تسقط سهواً ،

وفي إسقاط التسمية سهواً قولان عند الحنابلة :

فمن ذهب منهم إلى الشرطية ذهب إلى أن التسمية لا تسقط سهواً .
ومن لم يذهب إلى أن التسمية شرط أسقطها عند السهو .

أما الإمام إسحاق بن راهويه فالمذكور عنه أنه يرى التسمية شرطاً عند الذكر فلو تعدد ترك التسمية بطل وضوءه بخلاف ما إذا كان ناسياً ، نقل ذلك عنه ابن قدامة في (المغني)

قوله (وإن ذكرها في أثناءه ابتداءً)

(ذكرها) أي التسمية ، (في أثناءه) أي الوضوء ، (ابتداءً) أي أعاد ابتداء الوضوء .

- ١ - وهذا قول عند الحنابلة وهو القول الأول في المسألة .
- ٢ - والقول الثاني : أنه لا يسمى لأنه فات محلها ، وهذا قول عند الحنفية .
- ٣ - القول الثالث : أنه إذا تذكر سمي واستمر في وضوئه ، وهذا قول الشافعي والشافعية والمالكية وقول عند الحنفية وقول عند الحنابلة .

والأظهر - والله أعلم - أنه إذا تذكر أتم وضوءه ذلك أن التسمية مستحبة وما لا يدرك كله لا يترك جله وتكون التسمية على بقية الوضوء .

قوله (وفروضه ستة)

أي فروض الوضوء .

والفرق بين الفرض والواجب :

أن الواجب لو تركه صح وضوؤه مع الإثم .

أما الفرض فلو تركه بطل وضوؤه .

وهذه الفروض الستة مأخوذة من آية الوضوء وهي قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ۖ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَأْسِ ۚ ذَٰلِكُمُ الصَّلَاةُ ۚ الْمَائِدَةُ: ٦ .

قوله (غسل الوجه)

هذا هو الفرض الأول ، وهذا فرض بدلالة الآية وبإجماع أهل العلم كما حكى الإجماع ابن عبد البر في (التمهيد) وابن قدامة في (المغني) والنووي .

قوله (ومنه المضمضة والاستنشاق)

أي من فرض الوجه الواجب المضمضة والاستنشاق فدل هذا على أن المضمضة والاستنشاق فرضان تابعان للوجه وقد تنازع العلماء في ذلك على أقوال :

القول الأول : أنهما مستحبان ، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية .

القول الثاني : أنهما واجبان ، وهذا قول أحمد في رواية .

القول الثالث : أن الاستنشاق واجب دون المضمضة ، وهذا قول أحمد في رواية وهو اختيار ابن المنذر .

وعدة من قال بأنهما فرضان تابعان للوجه عمدتهم دليلان :
الدليل الأول : أنهما من الوجه .

الدليل الثاني : أن النبي صلى الله عليه وسلم داوم عليهما .

وعدة المفرقين بين المضمضة والاستنشاق فأوجبوا الاستنشاق دون المضمضة هو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالاستنشاق ولم يأمر بالمضمضة ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر " ، قالوا : أما المضمضة فلم يصح في الأمر بها حديث كما نص على ذلك ابن المنذر ،

فإن قيل : خرج أبو داود من حديث لقيط بن صرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا توضأت فمضمض " فيقال : هذه رواية شاذة لذا ضعفها ابن المنذر .

وعدة القائلين بأنهما مستحبان هو أن الذي أمر الله به إذا قام به العبد صح أن يصلي هو غسل الوجه وما بعده من الفروض وليست المضمضة والاستنشاق من الوجه لأنه لا يحصل بما داخل الفم والأنف مواجهة فإذا ليسا من الوجه فعليه يكون الإتيان بهما مستحباً إذ الإجزاء كاف بغسل الوجه فالأمر بالاستنشاق محمول على الاستحباب بدلالة أن الآية دلت على أن من غسل الوجه وأتى ببقية الفروض صح له أن يصلي .

أما استدلال من قال بالوجوب بأن النبي صلى الله عليه وسلم داوم على المضمضة والاستنشاق ، فيقال : ليس في هذا دلالة لأن مداومته قد تكون على وجه الاستحباب فإذا كان الدليل محتملاً فعند توارد الاحتمال يبطل الاستدلال .

فبهذا يظهر — والله أعلم — أن المضمضة والاستنشاق مستحبان وليس فرضين .

قوله (وغسل اليدين)

غسل اليدين فرض بدلالة الآية وهي قوله تعالى { وأيديكم إلى المرافق } وبإجماع أهل العلم كما حكى الإجماع ابن عبد البر في (التمهيد) وابن قدامة في (المغني) والنووي .

تنبيه :

ليس مرادهم بغسل اليدين هنا غسل اليدين إلى الرسغ وهما الكفان عند ابتداء الوضوء فإن ذلك من مستحبات الوضوء كما سيأتي بيانه وإنما مرادهم غسل اليدين إلى المرفقين بعد غسل الوجه .

قوله (مع المرفقين)

عبر المصنف بقوله (مع) وهذا خلاف لفظ القرآن إذ قال تعالى { إلى } وسبب تعبير المصنف بلفظ (مع) أن المراد بـ (إلى) هنا أي (مع) فالغاية داخلة في المغيا خلافاً لزفر وابن جرير الطبري وبعض المالكية لما ذهبوا إلى أن المرفقين غير داخليين في غسل اليدين ،

والصواب أنهما داخلان لأمرين :

الأمر الأول : الإجماع الذي حكاه الشافعي وقد أفاد ابن حجر أن زفر ومن معه محجوجون بالإجماع الذي نقله الشافعي .

الأمر الثاني : أنه قد قرر جمع من أهل اللغة كالمبرد أن الضابط في إدخال الغاية في المغيا أنهما إذا كانا من جنس واحد ، أما إذا كانا من جنسين فلا تدخل الغاية في المغيا والمرافق هنا من جنس اليدين فعليه تدخل المرافق مع اليدين في الغسل .

قوله (ومسح الرأس كله)

أي أن مسح الرأس فرض من فروض الوضوء فإذا ترك بطل الوضوء ، والدليل على فرضيته الآية وهي قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ المائدة: ٦ ، والإجماع الذي حكاه ابن عبد البر وابن قدامة والنووي .

قوله (كله)

أي أن الفرض هو تعميم الرأس كله فلو مسح بعض رأسه لم يجزئه وهذا فيه قولان لأهل العلم :

القول الأول : أنه يشترط للإجزاء أن يمسح الرأس كله ، وهذا قول مالك وأحمد في المشهور عنهما .

واعتمد هؤلاء على ظاهر الآية مع بيان النبي صلى الله عليه وسلم في سنته فإنه كان يمسح رأسه كله كمثّل حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه في الصحيحين : " أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه " وقال هؤلاء : إنه لا يوجد في اللغة (باء) للتبويض كما هو قول ابن هبيرة وابن جني .

القول الثاني : أن تعميم الرأس مستحب فلو مسح بعضه أجزأه ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي ، وهو قول مالك وأحمد في غير المشهور عنهما .

وأقوى ما يستدل به هؤلاء أنه ثبت عند ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن عمر وسلمة بن الأكوع رضي الله عنهما أنهما مسحوا بعض الرأس ، قال ابن حزم في (المحلى) : " وليس لهما مخالف "

وقد يستدل هؤلاء بأن من مسح بعض رأسه صدق عليه أنه مسح رأسه .

وقالوا : إن القول بأنه لا يوجد في اللغة (باء) للتبويض فيه نظر فقد أثبتته جمع من أئمة اللغة والمثبت مقدم على النافي ، فقد أثبتته الأصمعي والفارسي وابن مالك ، نقله عنهم ابن هشام في (مغني اللبيب) ولم يخالف في ذلك ابن هشام فهو يقر أن في اللغة (باء) للتبويض .

والأظهر – والله أعلم – أن مسح بعض الرأس مجزئ لكونه الثابت عن الصحابة .

تنبيهان :

التنبيه الأول : إذا نُقل عن بعض الصحابة كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه مسح رأسه كله ، فهذا ليس معناه أن فعله مخالف لابن عمر وسلمة بن الأكوع رضي الله عنهما لأن فعل علي رضي الله عنه محمول على الكمال والاستحباب وفعل هذين الصحابييين رضي الله عنهما محمول على الإجزاء فعليه لا يكون هناك تعارض ولا اختلاف بين أفعال الصحابة رضي الله عنهم .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على أن مسح الرأس كله مستحب .

التنبيه الثاني : من ذهب من أهل العلم إلى أن مسح بعض الرأس مجزئ ليس معناه أنه يقول إن الباء للتبعيض بل قد يقول إنها للتبعيض أو لغير ذلك كالإلصاق والاستعانة .

وذكر ابن هشام في (مغني اللبيب) أن منهم من ذهب إلى أن الباء للتبعيض ومنهم من ذهب إلى أن الباء للاستعانة ، والذي استظهره أن الباء للإلصاق .

قوله (ومنه الأذنان)

أي أن الأذنين من الرأس ، وقد تنازع العلماء في الأذنين ، هل هما من الرأس ؟ أم من الوجه ؟ أم ليستا من الوجه والرأس على أقوال ثلاثة :

القول الأول : أنهما من الرأس ، وهذا قول أبي حنيفة ومالك وأحمد ،

وفي الباب حديث مرفوع تنازع العلماء في صحته فذهب أحمد إلى ضعفه وهو ظاهر كلام البيهقي وذهب طائفة إلى صحته بمجموع طرقه .

وفيه أثر ثابت عند الدارقطني والبيهقي في الخلافات ومسائل الإمام أحمد لعبد الله عن ابن عمر رضي الله عنه صححه الإمام أحمد وغيره أنه قال : " الأذنان من الرأس "

القول الثاني : أن الأذنين ليستا من الوجه ولا الرأس ، وهو قول الشافعي .

والأظهر – والله أعلم – أنهما من الرأس لثبوتهم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

قوله (وغسل الرجلين مع الكعبين)

أي أن غسل الرجلين فرض من فروض الوضوء فلو تركه بطل وضوؤه .

وقد تنازع العلماء في الغسل ، هل الغسل فرض أم يكفي المسح أم هو مخير بينهما ؟

والمشهور عند أهل العلم ونقل بعضهم فيه إجماعاً أنه لا بد من الغسل .

وخالف الحسن – في قول – وغيره ، وذهبوا إلى المسح .

والأظهر – والله أعلم – أن الغسل فرض وأن من مسح لم يجزئه ، ويدل لذلك عدة أدلة منها :

الدليل الأول : ما في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بالصحاب في سفر وكانوا يمسخون أرجلهم فقال : " ويل للأعقاب من النار " وجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الوعيد على المسح فدل هذا على أن المسح غير مجزئ .

الدليل الثاني : ما ثبت في سنن أبي داود عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : " أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً وفي قدمه قدر الدرهم لم يصبه الماء فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة " وجه الدلالة أنه لو كان المسح مجزئاً لما أمره أن يعيد وذلك أن المسح عبادة مخففة ومثله لا يطالب بأن يعمم العضو

الدليل الثالث : ثبت عند ابن أبي شيبة عن عمر رضي الله عنه : " أنه رأى رجلاً يصلي وفي قدمه مثل الظفر لم يصبه الماء فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة " وجه الدلالة كالدليل الذي قبله .

الدليل الرابع : أن المسح طهارة مخففة ولو كان المراد المسح لما ذكر التحديد إلى الكعبين فلما ذكر التحديد دل على أن المراد الغسل .

أفاد هذا شيخ الإسلام في (شرح العمدة)

الدليل الخامس : أن القول بالغسل فيه توفيق بين القرائتين وهي قراءة الكسر والفتح في قوله ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ المائدة: ٦ وذلك أن قراءة الكسر تفيد المسح أما قراءة الفتح فتفيد الغسل ويطلق المسح لغة على الغسل فيمكن أن تحمل قراءة الكسر المفيدة للمسح أن يكون مسحاً بمعنى الغسل بخلاف الغسل فإنه لا يجتمع مع المسح فلا يطلق على الغسل مسحاً ، أفاد هذا شيخ الإسلام في (شرح العمدة)

قوله (الترتيب)

أي أن الترتيب بين أعضاء الوضوء فرض فلو قدم عضواً على عضو لا يصح الوضوء .

وهذا هو القول الأول في المسألة ، وإليه ذهب الشافعي وأحمد ، ومن أدلتهم أن الله ذكر ممسوحاً بين مغسولين والمراد بالممسوح أي مسح الرأس بين مغسولين المغسول الأول اليد إلى المرفق والمغسول الثاني غسل الرجلين .

ومما استدلوا به أن الله ذكر فروض الوضوء في سياق الشرط ومثل هذا يفيد الترتيب كما أشار إلى ذلك الحفيد ابن مفلح في (المبدع) وذكره الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين في (الشرح الممتع)
القول الثاني في المسألة أن الترتيب ليس فرضاً بل هو مستحب ، وهذا قول أبي حنيفة ومالك ، وأقوى ما استدل به أصحاب هذا القول أدلة ثلاثة :

الدليل الأول : ما أخرج أبو داود من طريق حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن ميسرة عن المقdam بن معدي كرب رضي الله عنه أنه ذكر صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وذكر تأخير المضمضة والاستنشاق إلى ما بعد غسل الذراع ، فقالوا : في هذا الوضوء لم يرتب النبي صلى الله عليه وسلم وصح الوضوء .

الدليل الثاني : ما أخرج البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : " لا يضررك بأيهما بدأت برجليك أو يديك " .

الدليل الثالث : ما أخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه قال : " لا بأس أن تبدأ برجليك " .

والأظهر – والله أعلم – أن الترتيب فرض وذلك لأنه الأصل لما تقدم ذكره في الأدلة .

أما أدلة أصحاب القول الثاني فلا تصح رواية فإن أثري ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما لا يصحان كما ضعفهما البيهقي ، وحديث المقdam بن معدي كرب رضي الله عنه – على الصحيح – لا يصح وذلك أن عبد الرحمن بن ميسرة مجهول كما أفاده علي بن المديني ورواية حريز بن عثمان عنه لا تكفي في توثيقه توثيقاً يعتمد على روايته عند الانفراد بحكم ذلك أن حريزاً وإن كان لا يروي إلا عن ثقة فإن مثل هذا يقبل في ما كان من الأحكام الاعتضادية وذلك أن الذهبي لما ذكر في كتابه (الموقظة) رواية الصدوق وهو المنصوص على توثيقه قال : " ويتردد في قبول ما انفرد به " فكيف بالراوي الذي لم ينص على توثيقه ، ثم يقال على فرض صحته فإن الترتيب اختل في فعل مستحب وهو المضمضة والاستنشاق وبعض العلماء لما صور الترتيب صور وجوبه في ترتيب الأعضاء الواجبة لا المستحبة

قوله (والموالاة)

تنازع العلماء في كون الموالاة فرضاً من فروض الوضوء بحيث إذا ترك بطل الوضوء على أقوال ثلاثة :

القول الأول : أنه مستحب ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد في رواية،
واستدلوا :

-بالأصل وهو : أنه لا فرض إلا ما ثبت فرضه شرعاً وعندهم لم يثبت دليل على
الفرضية .

-واستدلوا بما ثبت عند البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه : " أنه توضأ خارج
المسجد فلما دخل المسجد مسح على خفه " قالوا : فهذا ابن عمر ترك الموالاة فدل
هذا على أن الموالاة ليست فرضاً .

القول الثاني : أن الموالاة فرض على الإطلاق ، وهذا قول أحمد في رواية ،
واستدل بحديث خالد بن معدان وأثر عمر رضي الله عنه المتقدم ووجه الدلالة أن
النبي صلى الله عليه وسلم ثم عمر رضي الله عنه أمرا من ترك شيئاً من رجله بلا
غسل أن يعيد الوضوء ولو لم تكن الموالاة شرطاً لما أمراه أن يعيد الوضوء بل
قال : اغسل الموضع الذي لم يصله الماء .

القول الثالث : أن الموالاة فرض ما لم يمنع منها الاشتغال بأمر متعلق بالوضوء ،
قال أحمد : ما لم يعالج وضوءه ، وإلى هذا القول ذهب مالك وأحمد في رواية وهو
اختيار شيخ الإسلام فلما قرر أن الموالاة فرض بين أنه لا واجب مع العجز فمن
اشتغل بمعالجة وإتمام وضوئه فإنه ليس مفراطاً ففي مثله لا تجب عليه الموالاة .

وحملوا حديث خالد بن معدان ومثله أثر ابن عمر رضي الله عنه على المفرط في
الموالاة من غير حاجة تتعلق بالوضوء .

ولعل الصواب – والله أعلم – القول الثالث ، ويجاب عن أثر ابن عمر بأحد جوابين
:

الجواب الأول : أن يقال : إن تأخره في غسل قدميه ليس تأخراً يفصل الموالاة ففعله
محتمل والحديث المرفوع مع الأثر الموقوف عن عمر رضي الله عنه صريح
والمحتمل يرد إلى الصريح .

الجواب الثاني : أن يقال : إنه على فرض التعارض فقول عمر رضي الله عنه مقدم
لأمرين :

الأمر الأول : أنه خليفة راشد .

الأمر الثاني : أنه الأشبه بالسنة وهو حديث خالد بن معدان .

تنبيه :

خرج الإمام مسلم عن عمر رضي الله عنه : " أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً توضأ ولم يحسن وضوءه فأمره أن يحسن وضوءه " هذا الحديث ليس صريحاً في إيجاب الموالاة وذلك أن الأمر بإحسان الوضوء قد يحمل على أن يغسل الجزء الذي لم يصله الماء وليس صريحاً في الأمر بإعادة الوضوء كله لذا تركت ذكره في أدلة الموجبين للموالاة .

مسألة :

تنازع العلماء في مقدار الموالاة على قولين :

القول الأول : أن مقدارها راجع إلى العرف ، وهذا قول أحمد في رواية واختيار ابن عقيل .

القول الثاني : أن مقدارها راجع إلى أن لا يجف العضو الذي قبله فإذا جف انتهت الموالاة ، وهذا قول قتادة والأوزاعي وقول أحمد في رواية .

وهذا القول أصوب لأنه قد ذهب إليه بعض التابعين ولا يعرف عن تابعين آخرين مخالفة لهم . ن تان ت

قال المصنف (وشروطه ثمانية)

أي شروط الوضوء ، وتقدم في كلام المصنف ذكر الفروض وذكر الواجبات وتقدم أن ترك الواجب يلزم منه الإثم مع صحة العبادة أما ترك الفرض فإنه يلزم منه بطلان العبادة ومثله الشرط إلا أن الفرق بين الفرض والشرط أن الفرض ها هنا كالركن وهو ما كان داخل ماهية العبادة أما الشرط فهو ما كان خارج الماهية .

وللشرط تعريف لغوي وشرعي واصطلاحي :

أما في اللغة فهو بمعنى اللازم ، أما الشرط بفتح الراء فهو بمعنى العلامة ومنه قوله تعالى ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ محمد: ١٨ ، والمراد هنا ما كان بفتح الراء وهو العلامة .

أما شرعاً فهو بمعنى اللغة إذ الأصل في المعاني الشرعية أنها هي المعاني اللغوية إلا بدليل إذ الشريعة جاءت بلغة العرب قال تعالى : ﴿يَلِسَانُ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٥ فيكون معنى الشرط شرعاً هو كمعناه لغة وهو بمعنى اللازم .

أما اصطلاحاً فهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود لذاته .

فالعقل شرط لصحة الوضوء فلو انعدم العقل لم يصح الوضوء ولو وجد العقل لم يلزم منه مباشرة وجوب الوضوء

وقولهم في التعريف الاصطلاحي " لذاته "

أي بالنظر إليه وحده دون غيره من الأسباب والموانع ، فقد يوجد مانع يمنع الطهارة وهو فقد الماء فيصح تطهره بدون أن يتطهر لأنه فاقد الطهورين أي الماء والتراب ، فإذا قولهم " لذاته " أي بالنظر إلى ذات الشرط دون الأسباب والموانع وكأن الأسباب موجودة والموانع منتفية .

ويقع كثير من الناس في خطأين في ما يتعلق فيما نحن بصدده :

الخطأ الأول : أن بعضهم لا يفرق في الاستعمال بين التعريف الشرعي والتعريف الاصطلاحي ، فتراه يصف التعريف الاصطلاحي بأنه تعريف شرعي والعكس .

والمراد بالتعريف الاصطلاحي هو : ما اصطلاح عليه العلماء .

أما التعريف الشرعي فهو : تعريف المعنى الذي جاءت به الشريعة .

فالفقه مثلاً يعرف شرعاً بأنه : العلم المصحوب بعمل ، كما أفاده الإمام ابن القيم في كتابه (مفتاح دار السعادة) وبهذا المعنى يعرف الفقه إذا أطلق في الشرع كما في الصحيحين من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين " أي يمسُّ عليه بالعلم والعمل ، وهذا شامل للفقه بالمعنى الاصطلاحي وللاعتقاد والتوحيد ولمعرفة مصطلح الحديث ولمعرفة أصول الفقه فكل هذا داخل في عموم الفقه بالمعنى الشرعي .

أما الفقه بالمعنى الاصطلاحي فهو : قسيم التوحيد وليس منه علم مصطلح الحديث ولا علم أصول الفقه إذ المراد به : العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية ، ومن كتب هذا العلم كتاب (المغني) لابن قدامة وليس من كتبه كتاب (التوحيد) لابن خزيمة ومحمد بن عبد الوهاب .

فترى بعضهم يريد أن يعرف البدعة بأنها الإحداث في الدين فيقول : " البدعة اصطلاحاً " وهذا خطأ وإنما المفترض أن يقال : " البدعة شرعاً " لأن البدعة معنى شرعي جاء في الشرع ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرج مسلم من حديث جابر رضي الله عنه : " وكل بدعة ضلالة "

الخطأ الثاني : ترى بعضهم يلزم العلماء أن يستعملوا الاستعمالات الاصطلاحية دون الشرعية واللغوية وهذا جيد من باب الكمال إذا احتيج إليه لكن الخطأ في ترتيب ما يلزم من نسبة باطل إلى بعض أهل العلم بناء على الإلزام بالتعريفات الاصطلاحية .

ومن أمثلة ذلك : شاع في كلام بعض الفضلاء قولهم : " العمل شرط كمال في الإيمان " والتعبير بهذا اللفظ - على الإطلاق - فيه نظر ، والمقصود بذكر هذا الكلام أن بعض من بغى قال : " إن لازم قولهم هذا أنهم يقولون إن العمل خارج ماهية الإيمان " بناء على الاستعمال الاصطلاحي في معنى الشرط فقال : هم على هذا لا يرون العمل من الإيمان فجعلهم بهذا مرجئة ، وهذا من الظلم إذا كان المتكلم بهذا الكلام رجلاً سلفياً يقرر أن العمل من الإيمان وهو المراد بهذه الإشارة وذلك أن تعبيره بالشرطية هو على المعنى اللغوي والشرعي لا على المعنى الاصطلاحي الذي لازمه أن يكون خارج ماهية الإيمان وقد درج جمع من العلماء على استعمال الشرط في كثير من الأعمال التي هي من الإيمان قال ابن القيم في (مدارج السالكين) : " والتوكل على الله شرط في الإيمان " وتبعه على ذلك جماعة من أئمة الدعوة كالشيخ سليمان بن عبد الله في (تيسير العزيز الحميد) والشيخ عبد الرحمن بن حسن في (فتح المجيد) فهل للمنصف أن يقول إن ابن القيم لا يرى التوكل من الإيمان لأنه عبر بالشرطية هذا ظلم وبغى بل الإمام ابن القيم ومن تبعه عبروا بلفظ الشرطية بالمعنى اللغوي والشرعي لا المعنى الاصطلاحي .

ومثل ذلك : قول ابن القيم في كتاب (الصلاة) : " واختلف العلماء في الصلاة هل هي شرط في الإيمان أم لا؟

ثم ذكر أقوال أهل العلم فلا يصح لظالم باغ أن يقول إن ابن القيم لا يرى الصلاة من الإيمان وكذا من نسب إليهم هذا القول كمالك والشافعي وغيرهما .

ومن المفترض في مثل هذه الألفاظ التي يمكن أن تحمل على أكثر من معنى أن يراعى فيها أمران :

الأمر الأول : أن تفسر بحال الرجل وسيرته وهديه ، فإذا كان سلفياً حملت على المعنى السلفي وإذا كان بدعياً خلفياً حملت على المعنى البدعي الخلفي كما أفاد هذا ابن القيم في (مدارج السالكين) بل إن كلام الرجل يفسر بعضه بعضاً فيرد اللفظ المجمل إلى اللفظ المبين والمفسر كما أفاد هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في (الرد على البكري) وابن القيم في (شفاء العليل) .

الأمر الثاني : أنه ينبغي إحسان الظن بالرجل السلفي بأن يحمل كلامه على أحسن المحامل ولا يساء الظن به وأن يحمل على أسوأ المحامل إذ التمسك بالظن السيئ هو خلاف الأصل والله سبحانه ذم اتباع الظن قال تعالى ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ النجم: ٢٨ وثبت في البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث "

فمراعاة هذين الأمرين تجتمع القلوب على الهدى ويوحد الصف على السنة ، وكثير من المنازعات بين إخواننا السلفيين في عدم مراعاة هذين الأمرين بل كثير من خلافهم لفظي ، قال شيخ الإسلام في المجلد الثامن عشر من (مجموع الفتاوى) : " وكثير من المنازعات في باب الأسماء والإيمان والأحكام منازعات لفظية فإذا فصل الخطاب زال الارتياح والله تعالى أعلم بالصواب " انتهى كلامه رحمه الله تعالى .

هذه الشروط ما بين :

شروط صحة بحيث لا يصح الوضوء إلا بها.

وشروط وجوب بحيث لا يجب الوضوء إلا بها وإن كان يصح بدون هذا الشرط لكن لا يجب، وهذا من حيث الجملة عند دراسة شروط الوضوء في المذاهب الأربعة فمثلاً المالكية - ويدل عليه كلام الحنفية - يشترطون البلوغ واشتراطهم للبلوغ هو شرط في الوجوب لا شرط في الصحة بحيث إذا اختل شرط لم يصح الوضوء وهو المراد من كلام المصنف أي أن هذه الشروط شروط للصحة.

الشرط الأول : قوله (انقطاع ما يوجبه)

أي ما يوجب الوضوء وهو الحدث كالبول والغائط أو كالحيض والنفاس في النساء وقد نص على هذا المذاهب الأربعة ، ومن الأدلة على هذا الشرط ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ " ففي هذا الحديث أن الوضوء الذي تصح به الصلاة هو الوضوء الذي يكون بعد انتهاء الحدث .

الشرط الثاني : قوله (النية)

هذا هو الشرط الثاني أي لا يصح الوضوء إلا بنية والمراد بالنية نية التقرب بهذا العمل ، وهذا شرط في كل عبادة على تفصيل وخلاف بين أهل العلم في بعض أفرادها .

وقد تنازع العلماء في كون النية شرطاً لصحة الوضوء وفي المسألة قولان لأهل العلم :

القول الأول : أن النية شرط لصحة الوضوء ، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد واستدلوا بما في الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " **إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى** " ، واستدلوا بأن الوضوء عبادة من جملة العبادات لما في صحيح مسلم من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " **الطهور شطر الإيمان** " والعبادات لا تصح إلا بنية .

القول الثاني : أن النية ليست شرطاً في الوضوء ، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وعلى هذا **القول الحنفية** ومما استدلوا به أن الوضوء كإزالة النجاسة وإزالة النجاسة لا تحتاج إلى نية فمتى زالت النجاسة عن مكان فقد طهر وإن لم ينو إزالته .

والصواب – والله أعلم – هو القول الأول وهو أن النية شرط في الوضوء لأدلة أصحاب القول الأول ، أما قياس الحنفية رفع الحدث بإزالة النجاسة فهذا لا يصح وذلك أن رفع الحدث بالوضوء أمر معنوي وهو لا يتعلق بعين وجوداً وعدمياً فلا بد من النية فيه بخلاف إزالة النجاسة فالحكم معلق بوجود عين النجاسة فهو يدور معها وجوداً وعدمياً ، وقد سمي العلماء مثل هذا بالتروك وقالوا إن التروك لا تحتاج إلى نية وهذا صحيح .

فائدة :

وجه الاستدلال في قول النبي ﷺ : " **إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى** " هو في قوله " **وإنما لكل امرئ ما نوى** " لا في قوله " **إنما الأعمال بالنيات** " إذ معنى " **إنما الأعمال بالنيات** " إخبار بأن جميع الأعمال تقع بقصد فـ (الألف واللام) في قوله " **الأعمال** " لاستغراق الجنس ، وقوله " **وإنما لكل امرئ ما نوى** " هو الشاهد أي إن قصد خيراً فخير وإن قصد شراً فشر ، فإن قصد خيراً أثيب عليه وأجزأه .. الخ بحسب المقصود

وإلى هذا المعنى ذهب الأئمة المتقدمون كما أشار إلى ذلك ابن رجب في (جامع العلوم والحكم) وهو ترجيح شيخ الإسلام في المجلد الثامن عشر من (مجموع الفتاوى) وترجيح ابن القيم كما في (أعلام الموقعين)

الشرط الثالث : قوله (الإسلام)

أي الشرط الثالث لصحة الوضوء هو الإسلام فمن توضأ في كفره ثم أسلم فإن وضوءه الأول لا يجزئ وإن لم يحدث ،

1_ وهذا هو قول الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الصحيح الراجح عند الشافعية

2_ وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن هذا الشرط ليس شرطاً فلو توضأ في كفره ثم أسلم ولم يحدث فإنه يجزئه ، وهذا قول عند بعض الشافعية .

والصواب – والله أعلم – هو القول الأول لأن الوضوء عبادة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " الطهور شطر الإيمان " والعبادة لا تقبل من الكافر قال تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ التوبة: ٥٤ وقال تعالى ﴿ لَنْ أَشْرَكَ لِحَبْطِ عَمَلِكْ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ الزمر: ٦٥ فدل هذا على أن عبادة الكافر بالوضوء لا تقبل وهي حابطة كأنها لم توجد منه .

الشرط الرابع : قوله (العقل)

هذا هو الشرط الرابع ، وعلى هذا اتفقت المذاهب الأربعة وذلك أن العقل إن لم يكن موجوداً فلا تصح منه النية والنية شرط على ما تقدم تقريره.

الشرط الخامس : قوله (التمييز)

وهذا هو الشرط الخامس ، والمراد بالتمييز أن يكون الصبي مميزاً ، وقد حكى الإجماع على هذا الشرط القرافي كما نقله عنه في مواهب الجليل وقد نص على هذا الشرط الشافعية والحنابلة والمالكية .
والصواب أن التمييز شرط وذلك لأن النية شرط لصحة الوضوء ومن لم يكن مميزاً لا يتصور حصول النية منه فعليه لا يصح وضوؤه ويكفي أن في المسألة إجماعاً .
وذلك أنه كما تقدم أن من كان دون البلوغ من المميزين يكتب لهم قلم الثواب ، والذي يدل على أن ما دون التمييز لا يكتب له قلم الثواب في الوضوء أن النية – كما تقدم شرط – وهذا لا يتصور ممن دون التمييز .

والمراد بحديث : " رفع القلم عن ثلاثة " قلم العقاب دون قلم الثواب كما هو كلام ابن حبان والعراقي في (طرح التثريب) وأقره الحافظ في (الفتح) ويستفاد من كلام غيرهم كالحنابلة فيما نقله ابن تيمية في شرح العمدة، إلا أن العراقي نص على أن المرفوع قلم العقاب دون قلم الثواب خاص بالصبي وما عداه يرفع عنهما القلمان قلم الثواب وقلم العقاب وأقره الحافظ وذلك لأن عمل الصبي مثاب عليه كما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن امرأة رفعت للنبي صلى الله عليه وسلم صبياً فقالت : ألهذا حج ؟ فقال : " نعم ولك أجر " فدل هذا على أن قلم الثواب يجري على الذين لم يبلغوا .

مسألة : تنازع العلماء في ضابط التمييز وفي أي عمر يكون ؟ ، وفي المسألة أقوال :

القول الأول : أن يفهم الخطاب ويحسن الجواب ، وهذا قول الشافعية والقول المشهور عند الحنابلة فعلى قول هؤلاء ليس للتمييز سن معتبر ومحدد .
القول الثاني : أن يبلغ سبع سنين ، وهذا قول عند الحنابلة وهو ظاهر كلام الحنفية .

القول الثالث : أن يبلغ ست سنين ، وهذا قول الحنابلة .
القول الرابع : أن يبلغ عشر سنين ، وهذا قول عند الحنابلة .
والأظهر - والله أعلم - أنه لا يحد بسن معين فمتى ما ميز فإن وضوءه يصح وهكذا يقال في الصلاة وكل ما يشترط له التمييز وهذا ظاهر كلام ابن عبد البر في (التمهيد) ويؤيد ذلك ما ثبت عند ابن أبي شيبة أن ابن عمر رضي الله عنهما قال : " إذا عرف الصبي يمينه من شماله فيؤمر بالصلاة " فكأن ابن عمر رضي الله عنهما ذكر هذا للدلالة على التمييز وليس شرطاً مطرداً بل متى ما ميز الوضوء صح الوضوء بأن يستطيع أن ينويه ، وحديث : " مروهم بالصلاة لسبع .. " إن صح فهو خارج مخرج الغالب والعموم .

تنبيه :

حديث : " رفع القلم عن ثلاثة " لا يصح من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً وإنما الصواب وقفه على علي رضي الله عنه كما بين ذلك النسائي والدارقطني وأبو حاتم وجمع من الحفاظ ، ولفظ الأثر أن علياً رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : " أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثة ... " ، فذكره فوافقه عمر رضي الله عنه وهذا يدل على أن الأثر له حكم الرفع فإذا كان كذلك فإنه يقوي ما خرج الأربعة إلا الترمذي من طريق حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها ، فإن هذا الحديث وإن كان فيه ضعف بسبب

رواية حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم إلا أنه يتقوى بالموقوف الذي له حكم الرفع
لذا نص البخاري كما في (العلل الكبير) على أنه محفوظ .

قوله (والماء الطهور المباح)

هذا هو الشرط السادس ، وخرج بقوله (الطهور) الماء الطاهر والنجس فإنهما لا
يرفعان الحدث ، وهذا على ما تقدم على مذهب المصنف الذي قرر أن الماء أقسام
ثلاثة طهور وطاهر ونجس ، أما على الراجح وهو أن الماء قسمان طهور ونجس
فيقال إن الشرط هو : أن لا يكون الماء نجساً ، والماء النجس لا يرفع الحدث
بالإجماع كما نص على الإجماع ابن المنذر وشيخ الإسلام وغيرهما .

وخرج بقوله (مباح) الماء المغصوب والمسروق ، فعليه كل ماء محرم فلا يرفع
الحدث وتكون الإباحة شرطاً لرفع الحدث ،

- 1_ وهذا قول أحمد في رواية وهو قول عند الحنابلة .
- 2_ والقول الثاني وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية أنه
يصح التطهر بالماء المحرم لكن مع الإثم وأن كون الماء مباحاً ليس شرطاً لصحة
التطهر به وذلك لما تقدم أن النهي عن التطهر بالماء المحرم ليس من النهي الذي
يقتضي الفساد .

قوله (وإزالة ما يمنع وصوله)

هذا هو الشرط السابع وهو أن يزال كل ما يمنع وصول الماء إلى أعضاء الوضوء
، والدليل على هذا قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتُّمَ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ المائدة: ٦ فدللت
الآية على فرضية إيصال الماء إلى أعضاء الوضوء :

- 1_ وإلى هذا الشرط ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وهو قول عند المالكية .
- 2_ وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن يغتفر ما كان مثل خيط العجين والحبر ، وهذا
قول عند المالكية .

والصواب أنه لا يغتفر شيء للآية ولأثر عمر رضي الله عنه لما أمر الرجل أن
يعيد الصلاة والوضوء لأنه رأى في رجله مثل الظفر لم يصبه الماء وهذا قليل ومع
ذلك أمر عمر رضي الله عنه أن يعيد الوضوء والصلاة .

مسألة :

تتازع العلماء في الوسخ الذي يكون في الظفر هل تجب إزالته ليتم الوضوء أم لا ؟
في المسألة أقوال :

القول الأول : تجب إزالته ، وهذا قول عند الشافعية وقول عند الحنابلة كما ذهب
إليه ابن عقيل وغيره من الحنابلة

القول الثاني : لا تجب إزالته ، وهو قول عند الشافعية ذهب إليه الغزالي ، وقول عند الحنابلة نصره ابن قدامة في (المغني) وهو اختيار شيخ الإسلام .
القول الثالث : أنه يفرق بين الوسخ المعتاد وغير المعتاد وأن المعتاد لا يجب إزالته وغير المعتاد تجب إزالته ، وهذا قول المالكية .
القول الرابع : أنه يفرق بين الأظفار الطويلة والأظفار القصيرة ففي الأظفار الطويلة تجب الإزالة بخلاف القصيرة ، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية كابن دقيق العيد .

والأظهر - والله أعلم - أنه لا تجب إزالة شيء من الأوساخ من الأظفار وأن ما تحت الأظفار ليس داخلاً في قوله تعالى ﴿ وَأَيِّدِيكُمْ ﴾ المائدة: ٦ بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر الصحابة رضي الله عنهم أن يزيلوا هذه الأوساخ مع كونهم أهل عمل في زراعة وفلاحة ومثل هؤلاء تتسخ أظفارهم فلما لم يأمر النبي ﷺ بإزالة هذه الأوساخ لأجل الوضوء دل على أن ما تحت الأظفار ليس داخلاً في قوله تعالى ﴿ وَأَيِّدِيكُمْ ﴾ المائدة: ٦ .

قوله (والإستنجاء والإستجمار)

هذا هو الشرط الثامن والأخير ، ومعنى كلام المصنف أن الوضوء لا يصح إلا بعد الإستنجاء أو الإستجمار فلو قضى رجل حاجته من بول أو غائط ثم توضأ قبل أن يستنجي أو يستجمر فإن وضوءه لا يصح على ما قرره المصنف ،
1_ وهذا هو القول الأول في المسألة وهو رواية عن أحمد وأقوى ما استدلل به هؤلاء أنه في رواية النسائي قال النبي صلى الله عليه وسلم في سؤال المقداد رضي الله عنه عن الرجل المذاء : " اغسل ذكرك ثم توضأ " فجعل الوضوء بعد غسل الذكر بأن أمر بذلك .

2-القول الثاني : أن هذا ليس شرطاً ، وهذا قول الحنفية والمالكية والشافعية والشافعية وهو قول عند الحنابلة ورواية عن أحمد ، وقالوا : إن هذا ليس شرطاً لأن الأصل عدم الشرطية ولا يصار إلى الشرطية إلا بدليل .
أما استدلالهم برواية النسائي : " اغسل ذكرك ثم توضأ " فهي رواية شاذة مخالفة لرواية الثقات في الصحيحين فإنهم لم يرووا الحديث بقوله (ثم) التي تفيد وجوب الترتيب بين الإستنجاء أو الإستجمار والوضوء .

قوله (فالنية هنا)

أي مراده بالنية في بحث رفع الحدث لا مطلقاً ،

والنية هي من جنس العزم والإرادة والقصد كما أفاده شيخ الإسلام ، وابن القيم في (إغاثة اللفهان) ،

ومما أفاد شيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى) وفي (شرح العمدة) أن النية تتبع العلم فمن علم أنه يفعل أمراً فقد نواه .

لذا قال ابن القيم في (مفتاح دار السعادة) : وتكليف الإنسان أن يعمل عملاً بلا نية هو من التكليف بما لا يطاق .

ويتعلق بالنية مسائل :

المسألة الأولى :

الجهر بالنية : بأن يجهر بها حتى يسمعها غيره ، وهذا غير مشروع بالاتفاق كما أفاده شيخ الإسلام .

المسألة الثانية :

تكرار النية : وهذا غير مشروع بالاتفاق كما حكاه شيخ الإسلام .

المسألة الثالثة :

إيجاب التلفظ بالنية : وهذا أوجب بعض المتأخرين وهم محجوجون بالإجماع السابق كما أفاده شيخ الإسلام .

المسألة الرابعة :

استحباب التلفظ بالنية : وهذا قد تنازع العلماء فيه على قولين :

القول الأول : أنه يستحب ، وعليه بعض الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة .

القول الثاني : لا يستحب ، وعليه بعض المالكية وبعض الحنابلة .

وقد أفاد شيخ الإسلام كما في (مجموع الفتاوى) أن قول هؤلاء مخالف لإجماع الصحابة وأنه لم يقل أحد من الصحابة بالاستحباب وذكر مثل كلامه ابن القيم في (زاد المعاد) و (إغاثة اللفهان)

وزاد شيخ الإسلام في (شرحه على العمدة) وقال : لم يقل به أحد من التابعين أيضاً .

المسألة الخامسة :

الأعمال المحتملة ومثلها الأقوال المحتملة وهي التي تسمى كناية ، مفتقرة إلى النية بالاتفاق كما حكى الاتفاق القرافي .

وهذا مهم وتدخل تحته مسائل كثيرة من مسائل الفقه ومن تلك المسائل :

- المسائل التي أرجعت الشريعة ألفاظها إلى أعراف الناس كالإيمان والنذور

والطلاق فلو أتى بلفظ غير صريح وهو يسمى كناية ونوى به الطلاق وقع الطلاق .

أي أن الطهارة للطواف واجبة ، وقد تنازع العلماء في وجوب الطهارة للطواف على قولين :

القول الأول : أنه واجب ، وهو قول مالك والشافعي وأحمد في رواية .
القول الثاني : أنه مستحب وليس واجباً ، وهو قول أبي حنيفة وأحمد في رواية .
وأصح هذين القولين أنه واجب لما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما خرجه ابن أبي شيبه أنه قال : " الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام " وهذا يدل على أن الطهارة واجبة في الطواف كما هي واجبة في الصلاة .

قوله (ومس مصحف)

أي أن التطهر لمس المصحف واجب ، وقد أجمع العلماء على هذا فقد حكى شيخ الإسلام كما في المجلد الحادي والعشرين من (مجموع الفتاوى) وابن رجب كما في (شرحه على البخاري) إجماع الصحابة على أنه يجب التطهر لمس القرآن بل وحكى إسحاق بن راهويه كما نقله عنه إسحاق الكوسج في (مسائله مع الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه) إجماع الصحابة والتابعين ، أما ابن عبد البر فقد حكى الإجماع مطلقاً ، بل قال ابن قدامة في (المغني) : وأول من خالف في المسألة داود الظاهري .

ففي هذا ما يدل على أن المسألة مجمع عليها في عهد الصحابة والتابعين إلى أن جاء داود ، وكلام ابن المنذر في (الأوسط) فيه إشارة إلى أن أول من خالف داود . وبدلالة هذا الإجماع من أهل العلم يتبين أن المراد في حديث أبي بكر بن عمرو بن حزم رضي الله عنه وهو قوله : " أن لا يمس القرآن إلا طاهر " أن المراد هو طهارة الحدث الأصغر لا الحدث الأكبر ولا حدث الكفر .

وقد نقل ابن القيم عن شيخ الإسلام أن قوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ الواقعة: ٧٩ أن فيه إشارة إلى وجوب التطهر عند مس القرآن وذلك أن الله وصف الملائكة بأنهم مطهرون فكأن وصف الطهارة هو سبب جواز مسهم وأنهم لو لم يكونوا مطهرين لما مسوه وهذا يصح اعتضاداً لا اعتماداً .
مسائل تتعلق بالمصحف :

المسألة الأولى :

مس غلاف المصحف : تنازع العلماء في مس غلاف المصحف لمن كان محدثاً وهذه المسألة تفرعاً على مسألة عدم جواز مس المصحف لمن كان محدثاً حدثاً أصغر :

القول الأول : جواز مس غلاف المصحف لمن كان عليه حدث أصغر ، وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة وهو قول عند الحنابلة .

القول الثاني : ذهبوا إلى عدم جواز مس غلاف المصحف ، وهو قول مالك والمالكية والشافعية وقول عند الحنابلة .

والأظهر – والله أعلم – جواز مس غلاف المصحف لأنه ليس القرآن نفسه .

المسألة الثانية :

اختلف العلماء في مس البياض الذي بين أسطر الآيات والذي في أطراف الورق المكتوب عليه آيات على قولين

القول الأول : أن مسه محرم ، وهو قول المالكية وقول عند الشافعية وقول عند الحنابلة وهو الذي قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرح العمدة)

القول الثاني : جواز مس ذلك وهو قول الحنفية وقول عند الحنابلة .

والأظهر – والله أعلم – أنه يجوز مسه لأن الورق ليس له حرمة وإنما الحرمة لما كتب عليه من كلام الله .

والقول بعد جواز المس قول قوي وذلك لأن الجميع يسمى قراناً .

المسألة الثالثة :

اختلف العلماء في مس كتب التفسير وكتب الفقه على أقوال :

القول الأول : أن مسه جائز ، وهو قول المالكية وقول عند الحنابلة .

القول الثاني : التفريق بين ما إذا كان القرآن أكثر أو التفسير أكثر ، وقيل التفريق بين أن يكون خط القرآن متميزاً عن التفسير وهذان القولان عند الشافعية .

القول الثالث : أن مسه مكروه ، وهذا قول الحنفية وقول عند الحنابلة .

والأظهر – والله أعلم – أن مسه جائز مطلقاً لأنه لا يسمى قراناً .

المسألة الرابعة :

اختلف العلماء في تعشير القرآن على أقوال :

القول الأول : إستحباب تعشير ، وهو قول الحنفية وأحمد في رواية وقول عند الحنابلة ، واستدل هؤلاء بأنه مسهل وميسر لتعلم القرآن .

القول الثاني : أنه يكره ، وهو قول عند الحنابلة ورواية عن أحمد واستدل هؤلاء بأنه يكره أن يضاف إلى القرآن ما ليس منه وأن تعشير مخالف لفعل الصحابة رضي الله عنهم .

القول الثالث : التفريق بين تعشير القرآن وتعشير ما في أيدي الصبيان من أوراق القرآن لحفظه وتعلمه ، وهذا قول مالك .

وأظهر هذه الأقوال – والله أعلم – أن تعشير مستحب لكونه معيناً على حفظه ومن ذلك تقسيمه إلى أحزاب وأثمان وهكذا .

فإن قيل : إن هذا يخالف فعل الصحابة رضي الله عنهم فعليه يكون هذا الفعل بدعة لأن المقتضي لفعله كان موجوداً في زمانهم ولا مانع يمنعهم من هذا الفعل ومع ذلك لم يفعلوه .

فيقال : إن مما ينبغي أن يُعرف أنه في باب العلم يسهل في الوسائل وذلك لاختلاف حال من بعد الصحابة رضي الله عنهم بالنسبة إلى الصحابة وهكذا كلما بعد العهد عن الصحابة وذلك أن العلم يتكاثر والتكاثر فيه يعود لأمر :

الأمر الأول : التباين بين حالنا وحال الصحابة رضي الله عنهم فنحن نحتاج وقتاً لتعلم اللغة العربية أما اللغة بالنسبة للصحابة فهي سليقتهم ، وكذا نحتاج وقتاً إلى تعلم مصطلح الحديث لتمييز الصحيح من الضعيف في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أما الصحابة فليسوا في حاجة إلى ذلك لأن إسنادهم هو أن يقولوا رأينا النبي صلى الله عليه وسلم أو سمعنا النبي ﷺ ، وكذا نحتاج وقتاً لتعلم أصول الفقه وهذا ما لا يحتاجه الصحابي لأن كثيراً من أصول الفقه راجع إلى اللغة .

الأمر الثاني : أن مدارك حفظنا وفهمنا أقل من الصحابة بكثير كما بين ذلك ابن القيم في (أعلام الموقعين) والشاطبي في (الموافقات) .

الأمر الثالث : أن العلم قد كثر من جهة كثرة أقوال الناس فيه فترى كثيراً من المسائل الفقهية على قولين وأكثر وبعضها يصل إلى ثمانية وتسعة أقوال وهذا ما ليس موجوداً عند الصحابة وذلك أن القول الحق الراجح قول واحد وما عداه دخيل فكثر العلم بما يبعد الوصول إلى الراجح ، أما أقوال الصحابة في مسائل العلم

فأكثرها متفق وقليلُ الخلاف بينهم لذا جعل ابن تيمية - ويدل عليه صنيع أهل العلم - أن أقوال بعضهم تفسر بعضاً لقلة الخلاف بينهم .

الأمر الرابع : أن العلم قد كثر من جهة كثرة أقوال أهل البدع فكلما تأخر الزمان كثرت أقوال أهل البدع فكثير رد أهل السنة عليهم فهذا يتكاثر العلم الذي بين أيدينا أما وقت الصحابة فنور الرسالة ظاهر لذا البدع أقل في زمانهم بكثير ممن بعدهم وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أوائل وقت ظهور البدع كان بعد الخلفاء الراشدين وأنه كلما بُعد ظهور البدعة كانت أشد من التي قبلها وكلامه - والله أعلم - من حيث الجملة والعموم .

فبما تقدم يعلم أن المقتضي لفعل بعض الوسائل في الأزمنة التي بعد الصحابة أكثر من المقتضي في وقت الصحابة لذا يسهل في كثير من الوسائل في حفظ العلم وإدراكه كوضع المدارس وتأليف الكتب ومن ذلك تعشير القرآن وتحزيبه .

المسألة الخامسة :

اختلف العلماء في مس القرآن لمن كان عليه نجاسة ، ورأيت في المسألة قولين عند الشافعية :

القول الأول : بالحرمة

القول الثاني : بالجواز

والصواب - والله أعلم - هو الجواز لأنه لا دليل يدل على الحرمة والذي أجمع عليه الصحابة هو أن يكون طاهراً طهارة معنوية لا أن يكون مجتنباً للنجاسة .

المسألة السادسة :

اختلف العلماء في قراءة من غير مس لمن كان عليه جنابة على قولين :

القول الأول : جواز قراءة القرآن لمن عليه جنابة ، وهذا هو القول الثابت عن عبد الله بن عباس وعلقه البخاري جازماً به ، وإلى هذا القول ذهب عكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن المسيب وهو قول ابن المنذر وابن جرير وهو ظاهر قول البخاري كما يدل عليه صنيعه في صحيح البخاري .

ومما يستدل به هؤلاء أنه لا دليل يدل على المنع والأصل الجواز بل قالوا : هناك ما يؤكد الجواز وهو ما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : "

كان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه " ويدخل في (ذكر الله) قراءة القرآن ، ويدخل في (كل أحيانه) حالة الجنابة .

القول الثاني : أنه لا يجوز قراءة المحدث المحدث الأكبر للقران ، وإلى هذا القول ذهب أئمة المذاهب الأربعة وهو الثابت عن عمر بن الخطاب كما أخرجه البيهقي في (الخلافيات) وهو موجود في (مختصر الخلافيات) وثبت هذا القول عند ابن أبي شيبة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

والصواب أن قراءة الجنب للقران من غير مس غير جائز لأن هذا قول اثنين من الخلفاء الراشدين ، وقول الخلفاء الراشدين مقدم على قول بقية الصحابة عند الخلاف كما أخرج الخمسة إلا النسائي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين " وثبت في صحيح مسلم من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " إن يطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا " ، وقد تقدم في المقدمات بيان ترجيح أقوال الخلفاء الراشدين على غيرهم من الصحابة .

فإذا ترجح هذا القول حمل قول عائشة رضي الله عنها " كان يذكر الله على كل أحيانه " يحمل على الذكر غير القرآن أو على القرآن ويستثنى من ذلك حالة الجنابة .

تنبيه :

رأيت بعض إخواننا المعتنئين بالحديث يعظمون القول الفقهي الذي يختاره الإمام البخاري لا سيما في (جامعه الصحيح) ولا شك أن الإمام البخاري إمام مبرز في الاعتقاد والفقه والحديث لكن لا ينبغي أن يقدم القول الذي يختاره على قول غيره لأن الذي اختار هذا القول هو الإمام البخاري بل هو في مسائل العلم كبقية الأئمة أحمد والشافعي ومالك والثوري فيرجح القول الذي دل عليه الدليل ، وفرق بين ما أخرجه البخاري في صحيحه من الأحاديث النبوية وهو الذي تلقته الأمة بالقبول في الجملة وبين ما اختاره من مسائل العلم .

المسألة السابعة :

اختلف العلماء في قراءة الحائض للقران على قولين :

القول الأول : لا تقرأ الحائض شيئاً من القرآن ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد في رواية .

القول الثاني : تقرأ الحائض القرآن ، وهذا قول مالك وأحمد في رواية وهو اختيار شيخ الإسلام .

والأصح – والله أعلم – أن الحائض تقرأ القرآن :

1_ لأن هذا هو الأصل .

2_ وليس هناك دليل صحيح صريح في نهي الحائض عن قراءة القرآن .

3_ ولا يصح أن تقاس الحائض على الجنب وذلك لأن الجنب متى ما أراد أن يرفع جنابته تمكن بالاعتسال بخلاف الحائض .

المسألة الثامنة :

تنازع العلماء في السفر بالقرآن إلى أرض العدو :

والعمدة في هذه المسألة حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " لا يسافر بالقرآن إلى أرض العدو " وفي رواية لمسلم : " حتى لا تناله أيدي العدو " وفي رواية لمسلم جاء الحديث بلفظ النهي : " لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو "

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال :

القول الأول : أنه محرم مطلقاً ، وهو قول مالك سواء كان جيش المسلمين مأموناً أو غير مأمون .

القول الثاني : يحرم إذا كان إلى أرض الحرب ، وهذا قول الحنابلة ، فخصصوا الكفار بالحريين .

القول الثالث : يكره إذا كان الجيش صغيراً كالسرايا ويخاف أن يتغلب العدو فينال القرآن بخلاف ما إذا كان الجيش كبيراً مأموناً ، وهذا قول أبي حنيفة .

القول الرابع : أن حكم الكراهة مع الخوف وجوداً وعدماء سواء كان الجيش كبيراً أو صغيراً أو غير ذلك ، وهذا قول الشافعي .

وحكى ابن عبد البر الإجماع على أنه لا يسافر بالقرآن إلى أرض العدو إذا خيف أن ينالوا القرآن ، وليس في إجماعه ذكرٌ لنوع النهي أهو للتحريم أم للكراهة ؟

لكن في إجماعه هذا ما يبين أن قول أبي حنيفة -في قول عنه - بجواز السفر بالقرآن إلى أرض العدو مطلقاً أن هذا القول شاذ لمخالفته الإجماع لذا ذكر ابن أبي شيبه في (المصنف) هذا القول من الأقوال التي استنكرت على أبي حنيفة .

والأظهر - والله أعلم - في هذه المسألة قول الشافعي وهو أن الحكم يدور مع علة خوف أن ينال القرآن أيدي العدو وجوداً وعدماً وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل بقوله : " حتى لا تناله أيدي العدو " ولم يفرق بين حالة وحالة .

فإن قيل : الأصل في النهي أنه للتحريم فما القرينة التي صرفته من التحريم إلى الكراهة ؟

فيقال : القرينة ما تقدم ذكره كثيراً أن ما كان من باب الاحتياط فهو للاستحباب والنهي في هذا الحديث عن السفر بالقرآن هو من باب الاحتياط حتى لا تناله أيدي العدو والشرعية متزنة لا تفرق بين المتمثلات.

قول المصنف (أو قصد ما تسن له)

أي أن يقصد وينوي بطهارته رفع الحدث لفعل عبادات يستحب لها التطهر ، ثم ذكر بعد ذلك أمثلة .

وتنازع العلماء في هذا النوع من التطهر هل يصح أن يفعل به أمور التطهر فيها واجب كالصلاة .

في المسألة قولان هما روايتان عن الإمام أحمد وقولان عند المالكية والشافعية والحنابلة .

والأصح - والله أعلم - أنه متى تطهر ولو لمستحب فإنه يكون متطهراً لفعل أمر تجب الطهارة فيه كالصلاة والطواف ويدل لذلك أنه لا دليل شرعي يفرق بين هذين التطهرين وكذا عموم الأدلة تدل على هذا ومن ذلك :

حديث أبي هريرة في الصحيحين قال النبي ﷺ : " لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ " وهذا عام للوضوء المستحب والواجب ، فإن كل من توضأ ولو لفعل أمر تستحب فيه الطهارة فقد تطهر وتصح صلاته .

ومما يذكره العلماء أمثلة على هذه الصورة هو : لو أن رجلاً توضأ تجديداً ويظن نفسه طاهراً فتبين له أنه ليس طاهراً فإن وضوءه هذا يرفع الحدث ، فمن ذهب إلى أن الوضوء المستحب لا يطهر لما الطهارة فيه واجبة قال يلزمه أن يعيد التطهر ،

ومن لم يشترط صحح تطهره ، وعموم حديث : " لا يقبل الله صلاة أحدكم " يدل على صحة التطهر في مثل هذه الصورة .

قوله (كقراءة)

أي كقراءة القرآن والوضوء لقراءة القرآن مستحب بالإجماع وهو بالإجماع أفضل حالة ممن لم يتوضأ حكى الإجماع النووي في (المجموع) .

وقد ثبت عن الصحابة كما ثبت في الموطأ عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه : قرأ القرآن وعليه حدث وقال : " إنما الوضوء لمسه " وتلا قوله تعالى ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ الواقعة: ٧٩ ، وفي هذا الأثر ما يدل على قراءة القرآن لمن كان محدثاً .

أما الدليل على أنه يستحب له التطهر فهو ما خرج مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه : أن رجلاً مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه السلام حتى تيمم والرواية التي في الصحيحين صريحة في أنه لم يرد حتى تيمم من حديث أبي جهم الأنصاري .

وعند أبي داود من حديث المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه قال النبي ﷺ : " إني كرهت أن أذكر الله على غير طهر "

ففي هذه الأحاديث ما يدل على أن ذكر الله والعبد متطهر أفضل من ذكره بلا تطهر وقد سبقت الإشارة لهذه المسألة عند (آداب قضاء الحاجة) .

قوله (وذكر)

أي تسن الطهارة وتستحب لذكر الله ، ومن أدلة ذلك ما ثبت عند أبي داود من حديث المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " إني كرهت أن أذكر الله على غير طهر "

وكذا ما ثبت في الصحيحين : " أن رجلاً مر على النبي ﷺ وهو يبول فلما قضى بوله تيمم ورد عليه "

فدل هذان الحديثان وغيرهما على استحباب الوضوء لذكر الله وقد نص على هذا الشافعية والحنابلة .

وليس معنى هذا أن من لم يتوضأ لا يذكر الله وإنما المراد تقصد التطهر والوضوء لأجل ذكر الله .

فللمسلم مع ذكر الله حال الطهارة أحوال :

الحالة الأولى : أن يذكر الله وهو طاهر فيتطهر لذكر الله وهذه هي الحالة الأكمل .

الحالة الثانية : أن يذكر الله ولو لم يتطهر وهذه أقل من التي قبلها لكنه مثاب على ذكر الله .

الحالة الثالثة : أن لا يذكر الله لأنه غير متطهر ، وهذا نقص والمفترض إذا فوّت الأكمل وهو ذكره وهو على حالة الطهارة فإنه لا يفوت التعبد لله بذكره .

وقد ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنه : أن النبي ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه ومن ذلك التسمية قبل الوضوء فإنه يسمى وهو غير طاهر .

ومن ذلك حديث عبادة في الصحيحين : " من تعار من الليل فقال ... " ، ثم ذكر الذكر ، وفي هذا الحديث ذكر الله على غير حالة التطهر .

وتقدم أثر سلمان رضي الله عنه أن قرأ القرآن على غير وضوء .

قوله (وأذان)

أي يستحب ويسن الوضوء لأجل الأذان وهذا باتفاق أئمة المذاهب الأربعة ، وما تقدم ذكره من الأدلة على أن ذكر الله يكون أكمل حالة التطهر تدل على أنه يستحب التوضؤ للأذان .

أما ما أخرج الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو قوله : " لا يؤذن إلا متوضئ " حديث ضعيف وقد ضعفه الترمذي .

قوله (ونوم)

أي يسن التوضؤ للنوم ، وعلى هذا المذاهب الأربعة ، والدليل على ذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في الصحيحين قال النبي ﷺ : " إذا أويت إلى فراشك فتوضأ وضوءك للصلاة " .

قوله (ورفع الشك)

أي إذا طرأ له شك هل أحدث أم لا ؟ فإنه يستحب له أن يدفع هذا الشك وأن يرفعه لما تقدم من الأدلة الدالة على الاحتياط وأن أدلة الاحتياط تفيد الاستحباب ، وذهب إلى القول باستحباب الوضوء لرفع الشك المذاهب الأربعة .

قوله (وغضب)

أي يستحب الوضوء عند الغضب ،

1- وإلى هذا القول ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة .

2- وفي المسألة قول ثان وهو أنه لا يستحب الوضوء للغضب وهذا قول المالكية .

وفي المسألة حديث وهو ما أخرج أحمد وأبو داود من حديث عطية السعدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " إذا غضب أحدكم فليتوضأ فإن الغضب من الشيطان " ، وهذا الحديث لا يصح عنه وعلق ابن المنذر القول باستحباب الوضوء عند الغضب بصحة الحديث .

فعلى هذا يترجح أنه لا يستحب الوضوء عند الغضب .

قوله (وكلام محرم)

أي يسن ويستحب عند التكلم بكلام محرم كالغيبة أن يتوضأ لذلك ،

1- وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة .

2- وفي المسألة قول ثان وهو أنه لا يستحب الوضوء للكلام المحرم ، وإلى هذا ذهب المالكية .

واستدل القائلون بأنه يستحب الوضوء بما خرج البيهقي في (شعب الإيمان) عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : " الحدث حدثان ، حدث اللسان ، وحدث الفرج ، وحدث اللسان أشد " ، لكن هذا الأثر لا يصح ضعفه ابن مفلح .

وثبت عند ابن المنذر في (الأوسط) عن ابن مسعود أنه قال : " لنن أتوضأ من كلمة خبيثة أحب إلي من أن أتوضأ من الطعام الطيب " فبهذا الأثر يترجح استحباب الوضوء من الكلام المحرم .

قوله (وجلس بمسجد)

أي يستحب ويسن الوضوء لأي جلوس بمسجد وفي أي وقت .

-والى هذا القول ذهب الشافعية والحنابلة ،

-ولم أر المالكية والحنفية ذكروا الجلوس في المسجد مما يستحب له الوضوء فكأن ذلك لأنه ليس مستحباً عندهم ،

وهذا هو الصواب وهو أن الجلوس في المسجد لا يستحب له الوضوء لأنني لم أر دليلاً على ذلك والاستحباب حكم شرعي لا يصار إليه إلا بدليل .

وفرق بين هذه المسألة وبين مسألة الجلوس لانتظار الصلاة فإنه يستحب في ذلك أن يكون متطهراً لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه "

قوله (وتدریس علم)

أي يستحب ويسن التطهر والتوضؤ لتدریس علم ،

1-وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة

2-وفي المسألة قول ثان وهو أنه لا يستحب وهذا قول المالكية .

والقول الثاني أظهر لأنني لم أر دليلاً يدل على استحباب الوضوء لتدریس علم مع التنبيه إلى أن صورة المسألة في الاستحباب لتدریس العلم لا لذكر الله فعلى هذا من درس علم النحو ولم يكن فيه ذكر الله فلا يستحب له الوضوء بخلاف من درس القرآن أو السنة فيستحب له الوضوء لا للتدریس ولكن لذكر الله .

قوله (وأكل)

أي يستحب ويسن الوضوء للأكل وقد جاء في ذلك حديث وأثر :

-أما الحديث فما خرج ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " من أحب أن يكثر خير بيته فليتوضأ إذا وضع الطعام وإذا رفع " وهذا الحديث لا يصح ضعفه ابن مفلح وأشار إلى ضعفه ابن عدي في (الكامل)

وقد يحمل الوضوء هنا على غسل اليدين قبل الطعام وبعده .

-أما الأثر فخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي قال : " كانوا يحبون أن يتوضؤوا وضوءهم للصلاة عند الأكل والنوم "

لكن هذا الأثر ضعيف الإسناد ،

فعليه لا يستحب الوضوء للأكل .

وقد ذكر شيخ الإسلام أنه لم ير أحداً من أهل العلم قال باستحباب الوضوء للأكل ، وكأنه يريد العلماء المتقدمين وإلا قد وجد عند بعض متأخري الحنابلة كابن قدامة القول باستحباب الوضوء عند الأكل .

مسألة :

تنازع العلماء في استحباب وضوء الجنب عند الأكل ، وفي المسألة قولان :
القول الأول : يستحب له الوضوء ، وهذا قول الشافعية والحنابلة ، وأقوى ما استدلوا به ما خرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها : " أن النبي ﷺ كان إذا كان جنباً فأراد أن ينام أو يأكل توضأ "

القول الثاني : أنه لا يستحب له الوضوء ، وهذا قول الحنفية والمالكية .
ولعل القول الثاني أرجح لأنه لم يصح حديث عن رسول الله ﷺ في وضوء من عليه جنابة للأكل ، وما تقدم ذكره من حديث عائشة رضي الله عنها وهو وضوء النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يأكل وهو جنب فإن لفظ (الأكل) شاذ كما ذهب إلى ذلك شعبة وغيره .

مسألة :

تنازع العلماء في غسل اليدين قبل الأكل وبعده ، وفي المسألة أقوال :
القول الأول : أنه يستحب وهذا قول الحنفية وقول عند الحنابلة ورواية عن أحمد .
القول الثاني : يكره قبله وبعده ، وهذه رواية عن أحمد .
القول الثالث : يكره قبله لا بعده ، وهذه رواية عن أحمد .
القول الرابع : أنه إن كان في اليد قدر فتغسل اليد وإلا لا تغسل ، وهذا قول مالك .
واعتمد القائلون بالكراهة بأن غسل اليد من فعل الأعاجم كما ذكر ذلك سفيان الثوري .

والقائلون بالاستحباب استدلوا بحديث : " من بركة الطعام غسل اليد قبله وبعده " وهذا الحديث ضعيف كما ضعفه أحمد وقال : هذا حديث منكر .
أما قول سفيان فيقال : إن ما كان من هدي العجم وشاع وانتشر بين المسلمين فإنه يفعل لانتفاء التشبه فيه فإن التشبه إنما يكون في الأمور الخاصة بهم ،
ثم يقال : إنه إذا كان في اليد قدر سواء قبل الطعام أو بعده على إثره فإن في غسل اليد منفعة وفي ترك غسلها مضرة وما كان كذلك فهو مصلحة عامة يجوز في مثلها فعل ما كان مكروهاً لأن المكروه يرتفع عند الحاجة كما تقدم بيان ذلك ونقله عن شيخ الإسلام فبهذا يقال إن غسل اليد مباح إذا كان لإزالة قدر .

قوله (فمن نوى شيئاً من ذلك ارتفع حدثه)

أي إذا نوى رفع الحدث بفعل يستحب التطهر له فإن حدثه يرتفع فيصح أن يفعل فعلاً يجب التطهر له ، وتقدم أن في هذه المسألة قولين وأن هذا هو الصواب

قوله (ولا يضر سبق لسانه بغير ما نوى)

أي إذا تلفظ بلسانه بخلاف ما نوى فإن ما نواه مقدم على ما تلفظ به إذ القلب هو الأصل والجوارح تابعة له ، كما بين ذلك ابن القيم في (بدائع الفوائد) ومما يدل على أن ما نوي في القلب مقدم على ما تلفظ باللسان حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال ﷺ : " ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ... " متفق عليه

وثبت عند عبد الرزاق عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : " القلب هو الملك والأعضاء هي جنوده فإذا صلح الملك صلحت جنوده " وقد حكى شيخ الإسلام الإجماع على أن ما نوي بالقلب مقدم على ما سبق به اللسان .

قوله (ولا شكه في النية)

أي بعد الفراغ من العبادة كما سيأتي في كلامه فيقرر المصنف أن الشك في النية بعد الفراغ من العبادة لا يضر وفي المسألة أقوال :

القول الأول : أنه لا يضر ، وهذا منصوص الإمام أحمد وقول عند الحنابلة وقول عند الشافعية

القول الثاني : أنه يضر ، وهذا قول عند الحنابلة وقول عند الشافعية

القول الثالث : يفرق بين ما طال فاصله فهذا لا يضر بخلاف ما إذا كان الفاصل يسيراً فهذا يضر ، وهذا قول عند الحنابلة ، ومعنى هذا القول أن الشك في النية إذا كان بعد طول مدة من الفراغ من العبادة فإنه لا يلتفت إلى هذا الشك بخلاف ما إذا كانت المدة قصيرة

القول الرابع : أن الشك إذا كان بعد الفراغ من الصلاة لا من عبادة التطهر فإنه لا يضر بخلاف ما إذا كان قبل الفراغ من الصلاة فهذا يضر ، وهذا قول عند الشافعية فأصحاب هذا القول علقوه بالصلاة لا بالطهارة .

والأظهر أن الشك إذا كان بعد الفراغ من العبادة فإنه لا يضر ، لأنه قبل أن يشك قد صار وضوءه صحيحاً بيقين فلما شك كان شكه طارئاً واليقين لا يزول بالشك .

قوله (أو في فرض بعد فراغ كل عبادة)

أي شك في الإتيان بأحد فروض الوضوء بعد الفراغ من الوضوء فمثل هذا الشك لا يلتفت إليه .

1- هذا ما قرره المصنف وهو قول الشافعية والمشهور عند الحنابلة

2- القول الثاني : أنه يلتفت إلى هذا الشك ويكون وضوءه باطلاً ، وهذا قول عند الحنابلة.

والأظهر أن شكه إذا كان بعد الفراغ من العبادة فإنه لا يلتفت إليه ، لما تقدم ذكره في المسألة السابقة.

قوله (وإن شك فيها استأنف)

أي إذا كان شكه في أثناء فعل الوضوء فإن شكه يبطل الوضوء ويؤمر بالاستئناف أي بإعادة الوضوء من جديد

وهذا الذي قرره الحنابلة كما بينه ابن قدامة في (المغني) وابن أبي عمر في (الشرح الكبير) وهذا صحيح وذلك أنه مطالب أن يأتي بعبادة مستيقنة وفي مثل هذه الحالة فإنه لم يات بعبادة مستيقنة لأنه شاك في أثناءها

فصل

والمراد من هذا الفصل ذكر صفة الوضوء بدون ذكر حكم هذه الأفعال من وجوب أو فرض أو استحباب أو شرط وقد تقدم أن ذكر المصنف واجبات الوضوء وفروضه وشروطه وسيذكر بعد هذا الفصل سننه ومستحباته أما في هذا الفصل فإنه سيذكر صفة الوضوء جملة بدون بيان حكمه .

قوله (وهي أن ينوي ثم يسمى)

تقدم الكلام على هذين الأمرين فلا حاجة إلى الإعادة .

قوله (ويغسل كفيه)

غسل الكفين مستحب ، وقد دل عليه حديث عثمان رضي الله عنه في الصحيحين وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل كفيه ثلاثاً ، وقد حكى ابن المنذر وابن الملقن الإجماع على أن غسل الكفين ليس واجباً ويدل لهذا أنه لم يذكر في آية الوضوء .

قوله (ثم يتمضمض ويستنشق)

وتقدم الكلام على هذا .

قوله (ثم يغسل وجهه)

وذكره للمعتاد يخرج ما ليس معتاداً من الشعر المرتفع إلى الرأس بأن يكون الرجل أصلع في أول رأسه .

والوجه طويلاً من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن وعرضاً من الأذن إلى الأذن هذا ما عليه العلماء .

وخالف الإمام مالك وقال : عرضاً من العذار إلى العذار فعلى هذا ما بين العذار إلى الأذن ليس داخلاً في الوجه عند الإمام مالك وهذا مخالف لإجماع أهل العلم كما بين ذلك ابن عبد البر وقال : لم يسبق مالك إلى هذا .

قوله (ولا يجزئ غسل ظاهر شعر اللحية إلا أن لا يصف البشرة)

إذاً ظاهر شعر اللحية له حالتان :

الأولى : أن يكون كثيفاً لا يصف البشرة فمثل هذا يغسل ظاهره ، وهذا بالإجماع كما حكاه النووي .

الثانية : أن يكون خفيفاً بأن يرى من وراءه بياض اللحم فمثل هذا يخلل شعر اللحية وسيأتي الكلام عليه عند الكلام على سنن الوضوء .

-ثم إن اللحية إذا كانت مسترسلة طويلاً فقد تنازع العلماء في غسل ما استرسل منها على قولين :

القول الأول : يجب غسله ، وهذا قول مالك وأحمد وقالوا : لأن الوجه ما تحصل به المواجهة وهذا منه وله حكمه .

القول الثاني : لا يجب غسله ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي ،

وهو الصواب - والله أعلم - لأنه لا يصح الإيجاب إلا بما أوجبه الله ورسوله ،
وشعر اللحية المسترسل وإن كانت تحصل به المواجهة فليس من الوجه وإلا يلزم
على هذا أن يكون الصدر والبطن وجهاً لأنه تحصل به المواجهة . وإنما المراد ما
تحصل به المواجهة مما تقدم ذكر حده .

قوله (ثم يغسل يديه مع مرفقيه)

تقدم الكلام على هذا .

قوله (ولا يضر وسخ يسير تحت ظفر ونحوه)

تقدم الكلام على هذا ، لكن قوله (ونحوه) أي ما كان نحو ما تحت الظفر مما فيه
وسخ يسير كالوسخ الذي يكون في بعض التشققات الذي يكون بالرجل أو اليد أو
الوسخ الذي يكون بالأنف مما يمنع وصول الماء داخل الأنف كما بين هذا البيهوتي
في (كشف القناع) و (شرح منتهى الإرادات) وما كان كذلك فهو معفو عنه كما
عفي عن الوسخ الذي تحت الظفر ،

والذي يظهر أن الأصل أن لا يعفى عن هذا وأنه تجب إزالته إذا كان ظاهراً على
السطح لا داخلياً لأن هذا هو الأصل كما تقدم وهذا **ظاهر كلام بقية أصحاب**
المذاهب الثلاثة ولا يصح أن يقاس على الوسخ الذي تحت الظفر وذلك أن ما كان
تحت الظفر ليس داخلياً في فروض الوضوء بل إذا وجد الظفر فظاهر الظفر هو
الداخل في فروض الوضوء .

مسألة :

ذهب شيخ الإسلام إلى أنه يعفى عن أي وسخ يسير إذا كان في أي مكان .

وهذا القول انفرد به شيخ الإسلام من بين الحنابلة وقد تقدم فيما سبق الإشارة إلى
هذه المسألة وأنه ذهب إليه بعض المالكية .

والصواب أن مثل هذا لا يستثنى بل هو خلاف الأصل ومن أراد استثناءه فيلزمه
الدليل ، وقياس شيخ الإسلام وغيره هذا القليل على الوسخ الذي يكون تحت الظفر
قياس غير صحيح لأن ما تحت الظفر ليس داخلياً في إيجاب الغسل حتى يستثنى
بخلاف الوسخ الذي يكون على أعضاء الوضوء فإن هذا العضو داخل في وجوب
الغسل حتى اليسير منه .

قوله (ثم يمسح جميع ظاهر رأسه)

تقدم أن هذا مستحب بالإجماع كما نقل الإجماع شيخ الإسلام كما في (مجموع الفتاوى) أو (شرح العمدة) وذكر النووي الإجماع أيضاً في (المجموع)

واختلفوا هل هو واجب أو مستحب ؟

وتقدم أن الصواب هو استحباب مسح جميع ظاهر رأسه ولو مسح بعضه أجزأه .

قال المصنف في بيان حد الرأس : (من حد الوجه إلى ما يسمى قفا)

قوله (من حد الوجه) أي من ابتداء حد الوجه وهو ما تقدم ذكره له من أنه من منابت شعر الرأس المعتاد .

قوله (إلى ما يسمى قفا) القفا آخر الرأس من جهة الرقبة ، وفي حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه في الصحيحين قال : " مسح بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه " .

قوله (والبياض فوق الأذنين منه)

أي من الرأس ، ومراده بالبياض أي هو المكان الذي بين الأذن وشعر الرأس الذي لم ينبت فيه شعر لذا سماه بياضاً

وفي كونه من الرأس قولان :

القول الأول : أنه ليس من الرأس ، وهذا قول عند الحنابلة ، ولم أر الحنفية نصوا على أنه من الرأس .

القول الثاني : أنه من الرأس ، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة في قول .

والصواب - والله أعلم - أنه من الرأس وذلك أنه إذا كانت الأذنان من الرأس فهذا من باب أولى لأنه قبل الرأس .

قوله (ويدخل سبابتيه في صماخي أذنيه ويمسح بإبهاميه ظاهرهما بحيث تكون السبابة في الأذنين والإبهام في ظاهر الأذنين)

ويدل لهذا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عند أبي داود والنسائي أن النبي ﷺ : " أدخل أصبعيه السبابتين في أذنيه ومسح بإبهاميه ظاهر أذنيه " وهذا الحديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت نحو ذلك عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما أخرجه ابن المنذر ، وإلى هذا القول ذهب المذاهب الأربعة .

قوله (ثم يغسل رجليه مع كعبيه)

أي أن يدخل الكعبين مع الرجلين في الغسل ، وإلى هذا ذهب العلماء كافة إلا زفرًا وداود والصواب قول جماهير العلماء لأدلة منها : أن الغاية والمغيا إذا كانا من جنس واحد فإن الغاية تدخل في المغيا كما نص على ذلك جمع من أهل اللغة منهم المبرد .

قوله (وهما العظمان الناتئان)

هذا بيان وتعريف للكعب فهما العظمان الناتئان عن يمين وشمال القدم وليس العظم الناتئ أعلى القدم ، لذلك لكل قدم كعبان ويدل لذلك ما أخرج مسلم عن عثمان بن عفان رضي الله عنه : " أن النبي ﷺ غسل رجله اليمنى إلى الكعبين " فأثبت في الرجل الواحدة كعبين ، وهذا القول هو المشهور عند الفقهاء وأهل اللغة كما يدل عليه كلام النووي في (المجموع) وذكر الماوردي في (الحاوي) أن هذه لغة قریش .

قوله (فصل)

وهذا الفصل في ذكر سنن ومستحبات الوضوء وبنهاية هذا الفصل ينتهي كلام المصنف فيما يتعلق بالوضوء .

قوله (وسننه ثمانية عشرة : إستقبال القبلة)

أي يستحب عند الوضوء أن تستقبل القبلة وهذا الذي ذكرته كتب المذاهب الأربعة وقال ابن مفلح في (الفروع) ويتوجه أن يستدل لذلك على أن الأصل في كل عبادة أن يستقبل فيها القبلة إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك

وما ذكره ابن مفلح يحتاج إلى تأمل لكن لم أر أحداً من العلماء نازع في هذا إلا بعض المعاصرين لذا الأصل أن نبقى على ما قرره العلماء إلا إذا تبين أن هناك

خلافاً معتبراً فالأظهر أن لا تستقبل القبلة إلا بدليل واضح ، وهذه هي السنة الأولى

قوله (السواك)

أي عند الوضوء وتقدم أن هذا السواك مستحب وهذه هي السنة الثانية .

قوله (وغسل الكفين ثلاثاً)

كلام المصنف هنا على التثليث لا على أصل غسل الكف و تقدم هذا، ويدل على غسل اليد ثلاثاً حديث عثمان رضي الله عنه في الصحيحين ، وقد ذكر على ذلك الإجماع النووي كما في (شرح مسلم) وابن رشد كما في (بداية المجتهد) وهذه هي السنة الثالثة من سنن الوضوء .

قوله (والبداة قبل غسل الوجه بالمضمضة والاستنشاق)

هذه هي السنة الرابعة ، ومعنى هذا أنه لو غسل وجهه ثم تمضمض واستنشق لخالف السنة ، ومما يدل على أن هذا سنة أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في حديث عثمان رضي الله عنه وغيره .

وقد تنازع العلماء في حكم هذا الترتيب على قولين :

القول الأول : أنه واجب ، كما هو قول عند الشافعية وقول عند الحنابلة ،

القول الثاني : أنه مستحب كما هو قول الحنفية والمالكية وقول عند الشافعية وقول عند الحنابلة كما اختار هذا المصنف .

والأظهر – والله أعلم – أنه مستحب وليس واجباً وذلك أنه إذا كانت المضمضة والاستنشاق مستحبين فالترتيب من باب أولى وليس هناك دليل على وجوب هذا الترتيب وغاية ما في الأمر أن النبي صلى الله عليه وسلم رتب بفعله والفعل لا يدل على الوجوب .

قوله (والمبالغة فيهما)

أي في المضمضة والاستنشاق .

قوله (لغير صائم)

أي في غير حالة الصيام وهذه هي السنة الخامسة ،

والمبالغة في الاستنشاق : جذب الماء في الأنف بالنفس من غير سقوط أي من غير أن يدخل الماء في الفم و ينثره بعد ذلك ، ذكر هذا ابن قدامة في (**المغني**)

أما المبالغة في المضمضة : فهو أن يحرك الماء في الفم كله كما ذكر ذلك ابن قدامة في (**المغني**) والماوردي في (**الحاوي**)

وقد أجمع العلماء على أن المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم غير مستحبة كما أفاده ابن قدامة في (**المغني**) ، وأجمعوا على أن المبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم مستحبة كما حكاها النووي في (**المجموع**) وذكر ذلك بعض الحنفية .

واختلفوا في الوجوب على قولين :

القول الأول : أنه واجب ، وهو قول أحمد في رواية نقلها الحفيد ابن مفلح في (**المبدع**)

القول الثاني : أنها مستحبة وهي رواية عن أحمد وهو قول جماهير أهل العلم .

والعمدة في المبالغة ما خرج الأربعة بإسناد ظاهره الصحة وصحه النووي عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " **أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع** "

ومما يدل على ذلك أيضاً الأدلة التي سيأتي ذكرها في إسباغ الوضوء فإنها تدل على المبالغة في إنقاء كل ما يغسل في الوضوء .

فهذان الدليلان يدلان على الاستحباب .

أما القول بالوجوب فهو مرجوح لأن أصل المضمضة والاستنشاق مستحبان على ما تقدم ذكره ، ولأن المبالغة شيء زائد على الغسل الذي أمر الله به ، وأيضاً الذين ذكروا صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم لم ينصوا على المبالغة في الأحاديث الصحاح المخرجة في الصحيحين أو أحدهما ولو كانت واجبة لذكروها فدل هذا على أنها مستحبة .

قوله (والمبالغة في سائر الأعضاء مطلقاً)

هذه هي السنة السادسة من سنن الوضوء ، وقوله (مطلقاً) أي للصائم وغيره وذلك حتى لا يظن أن المبالغة لسائر الأعضاء كالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم .

والمراد بالمبالغة : أي أن يقوم بالسنن والآداب وقبل ذلك الشروط والفروض في هذا العضو كما يستفاد هذا من كلام النووي وغيره ، ومن ذلك الدلك لأنه أبلغ في التنظيف والغسل .

1-والدلك مستحب كما ذهب إلى ذلك جماهير أهل العلم ،

2-وخالف مالك وذهب إلى الوجوب ،

والصواب قول الجمهور من أنه مستحب لأنه لا دليل يدل على الوجوب إذ الفرض يتم بالغسل لدلالة الآية والدلك شيء زائد على الغسل .

وثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عند بعد الرزاق وعلقه البخاري أنه قال : " الإسباغ هو الإنقاء " أي إسباغ الوضوء هو إنقاء العضو ، ومن الإنقاء الدلك لأنه كمال في الإنقاء ،

ومما يدل على أن الإسباغ مستحب وهو من المبالغة ما ثبت في الصحيحين عن أسامة رضي الله عنه : " أن النبي ﷺ لما وصل إلى مزدلفة توضأ وأسبغ الوضوء " وثبت عند الأربعة عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " أسبغ الوضوء " الحديث

قوله (والزيادة في ماء الوجه)

هذه هي السنة السابعة ، والمراد من هذه السنة أن يزداد في ماء الوجه عن بقية الأعضاء ، وفي هذه المسألة قولان :

القول الأول : أنه يزداد ، وهذا قول الحنابلة واستدلوا بما خرج أحمد وأبو داود : " أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه دعا ابن عباس رضي الله عنه ليريه كيف وضوء النبي ﷺ فصك وجهه بالماء "

القول الثاني : أن ماء الوجه كغيره ، وهذا قول جماهير أهل العلم وقالوا لا يستحب صك ولطم الوجه بالماء ، وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية والشافعية .

والقول الثاني هو الصحيح إن شاء الله . لأنني لم أر دليلاً يدل على الزيادة في ماء الوجه وحديث علي رضي الله عنه لا يصح فقد ضعفه الإمام البخاري وذلك أن محمد بن إسحاق **صاحب السير والمغازي** قد انفرد به ومحمد بن إسحاق رحمه الله قد كان كثير التدليس كما بين ذلك الإمام أحمد فعليه لا يقبل حديثه إلا إذا صرح بالسماع ثم إذا صرح بالسماع نظر في الحديث فإن تفرد بحكم جديد لم يقبل ما تفرد به كما بين ذلك الإمام أحمد والذهبي .

ولمحمد بن إسحاق تفردات في بعض أحاديث الأحكام لا تقبل :

من ذلك تفرده بحديث نضح الفرج عند المذي

ومن ذلك تفرده بقول النبي صلى الله عليه وسلم : **" لعلمكم تقرءون خلف إمامكم ؟ قلنا : نعم ، قال : لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب "** أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وضعف الحديث أحمد وأبو داود وشيخ الإسلام وأعلوه بأمور منها :

مخالفة محمد بن إسحاق للزهري وتفرده بهذه الرواية .

قوله (تخليل اللحية الكثيفة)

هذه هي السنة الثامنة ، وقيد المصنف اللحية التي تخلل بأنها كثيفة ،

وتنازع العلماء في الفرق بين الكثيفة والخفيفة ، ذكر الخلاف النووي وغيره والأرجح أن الكثيفة هي ما سترت ما وراءها من اللحم بخلاف الخفيفة . قاله جماعة منهم الشافعي والحنفي ورجحه النووي

وأصل مشروعية التخليل جاءت في أحاديث مرفوعة ذهب جمع من الحفاظ الكبار إلى ضعفها كرواية الترمذي عن عثمان رضي الله عنه في صفة الوضوء قال : **" أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته "** ونص أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة والموصلي في (**المغني عن الحفظ والكتاب**) أنه لم يصح حديث في تخليل اللحية وإن كان هناك من خالفهم لكن الأرجح - والله أعلم - أنه لم يصح حديث في ذلك وأن أقواها حديث عثمان رضي الله عنه كما نص أحمد على ذلك ومع ذلك فإنه حديث ضعيف لا يصح وذلك أن روايات حديث عثمان رضي الله عنه في البخاري ومسلم وهي برواية الثقات عن عثمان وعن من روى عن عثمان رضي الله عنه لم يأتوا بهذه الزيادة وهو تخليل اللحية في الوضوء وقد كانت لحية النبي صلى الله عليه وسلم كثيفة تملأ ما بين منكبيه ، بل والأحاديث الأخرى المخرجة في

الصحيحين كحديث ابن عباس رضي الله عنه في الوضوء مرتين مرتين ، وحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في الوضوء مرة مرة لم تذكر تخليل اللحية في الوضوء .

وقد تنازع العلماء في حكم تخليل اللحية الكثيفة على قولين :

القول الأول : أن تخليلها واجب ، وهذا قول سعيد بن جبير وأبي ثور وإسحاق بن راهويه .

القول الثاني : أنه مستحب ، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد .

والصواب أنه مستحب بدليل أنه ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح .

مسألة :

خالف أبو حنيفة بقية أئمة المذاهب الأربعة وقال بأن التخليل يكون حتى للحية الخفيفة ،

والصواب ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد أن الخفيفة تغسل لأن هذا هو الأصل لكون لحم اللحية يرى ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل وهو تخليل ما كان مغطياً لحلم اللحية كفعل ابن عمر رضي الله عنه .

قوله (وتخليل الأصابع)

هذه هي السنة التاسعة ومراده بالأصابع أي أصابع اليدين والرجلين ،

وقد تنازع العلماء في تخليل الأصابع على أقوال :

القول الأول : أن أصابع اليدين والرجلين تخلل إلا أن الرجلين أكد ، وهذا قول الحنفية وقول عند الحنابلة .

القول الثاني : أن تخليل أصابع اليدين والرجلين واجب ، وهذا قول بعض المالكية .

القول الثالث : أن أصابع الرجلين تخلل دون أصابع اليدين فإنه لا يشرع تخليلها ، وهذه رواية عن أحمد .

وأصح هذه الأقوال أن تخليل الأصابع مستحب سواء أصابع اليدين أو الرجلين لعموم حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه : " أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع

" (والألف واللام) في قوله : الأصابع لاستغراق الجنس فهي عامة في جميع الأصابع سواء لليدين أو الرجلين إلا أن الرجلين أكد بطبيعتها ثم إن هذا التخليل مستحب وليس واجباً لأنه شيء زائد على ما أمر الله به من الغسل وكل ما زاد على ما أمر الله به فهو للاستحباب .

قوله (وأخذ ماء جديد للأذنين)

وهذا هو السنة العاشرة وهو أن تُمسح الأذنان بماء جديد لا بالماء الفاضل من مسح الرأس ،

وقد تنازع العلماء في هذا المستحب على قولين :

القول الأول : أنه لا يستحب أخذ ماء جديد للأذنين بل يمسح بالماء الفاضل في يده ، وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم في (زاد المعاد) وقال ابن القيم : ولم يصح عن رسول الله ﷺ أنه أخذ ماءً جديداً لأذنيه " فلما كان المنقول عنه صلى الله عليه وسلم في صفة وضوءه كثير ولم ينقل عنه أخذ ماء جديد للأذنين دلّ هذا على أنه ليس مستحباً .

القول الثاني : أن أخذ ماء جديد للأذنين مستحب ، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد في رواية .

ومنهم من استدل بما رواه البيهقي : " ومسح رأسه بماء بخلاف الماء الذي أخذه لأذنيه " ورواية البيهقي صريحة في أخذ ماء جديد للأذنين وليس في رواية مسلم إلا أخذها للرأس لا للأذنين ففي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه : " أنه قال إن النبي ﷺ مسح رأسه بماء غير فضل يديه " قال النووي : أي بماء جديد للرأس لذا ذهب ابن حجر في بلوغ المرام وهو ظاهر قول البيهقي في السنن الكبرى أن بين الروایتين اختلافاً فذهبوا إلى تشذيب وتضعيف رواية البيهقي في أخذ ماء جديد للأذنيين.

وهذا هو الصواب لأنه رواية سبعة عن ابن وهب وهم الأكثر والأوثق بدون ذكر ماء جديد وهو المخرج في مسلم .

وثبت عند ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخذ ماءً جديداً لأذنيه وهذا كافٍ في إثبات حكم الاستحباب .

فعليه يكون الصواب استحباب أخذ ماء جديد للأذنيين .

قوله (وتقديم اليمنى على اليسرى)

وهذه هي السنة الحادية عشرة ومعنى كلام المصنف أنه لو قَدَّمَ اليد اليسرى على اليد اليمنى في غسل اليدين إلى المرفقين فإنه خالف السنة لكن لا يَأْتُم .

والدليل على أنه قد خالف السنة ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها :
" أن النبي ﷺ كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله "

وتقديم اليمنى على اليسرى مستحب وليس واجباً بدليل ما ثبت عند البيهقي في (الخلافيات) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : " إن شاء بدأ باليمنى أو باليسرى " وعلى هذا إجماع أهل العلم كما حكى الإجماع ابن المنذر والنووي وغيرهما كابن مفلح الحفيد في (المبدع)

وأخرج الخمسة من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا توضأت فابدؤوا بما يمينكم " ونقل الرازي عن الإمام أحمد رواية بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى فقالوا : هذه الرواية تخرم الإجماع الدال على أن الترتيب بين اليمنى واليسرى على وجه الاستحباب

فيقال في الإجابة على هذا : لا دلالة في الحديث من وجهين :

الوجه الأول : أنه بدلالة فهم ابن مسعود رضي الله عنه والإجماع يحمل الأمر على الاستحباب

الوجه الثاني : أن هذا الحديث ضعيف واللفظ الصحيح منه هو في اللباس لا في الوضوء ثم اختلف في رفعه ووقفه وظاهر صنيع الترمذي أنه يرجح وقفه

أما استدلالهم برواية الرازي عن أحمد في خرم الإجماع فإنه لا يصح الاعتماد على هذه الرواية لأنها رواية شاذة كما بين ذلك ابن مفلح في (المبدع) فعليه يبقى الإجماع صحيحاً غير مخروم

وقوله (ومجاورة محل الفرض)

هذه هي السنة الثانية عشرة وهو أن يعتمد المتوضئ الزيادة على محل الفرض بأن يشرع في العضد ويبلغ المنكبين وكذلك في الرجلين يشرع في الساق ثم يزيد ،

وقد تنازع العلماء في هذا الحكم على قولين مشهورين :

القول الأول : أن يزيد في محل الفرض ، وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة واستدلوا بما خرج الشيخان أن أبا حازم كان خلف أبي هريرة وهو يتوضأ ولم يدر به أبو هريرة رضي الله عنه فلما غسل أبو هريرة يديه زاد على المنكبين وهكذا في الرجلين فلما علم أبو هريرة رضي الله عنه بأبي حازم قال مستكراً : أبني فروخ ها هنا ثم قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء " قالوا : هذا فعل أبي هريرة رضي الله عنه وهو صحابي وفعل الصحابي حجة ووافقه ابن عمر رضي الله عنه كما خرج أبو عبيد في (الطهور) بإسناد حسنه ابن حجر في (الفتح)

واستدلوا بما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن أمتي يأتون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء ... " قالوا : هذا الحديث يدل على الزيادة على محل الفرض .

وفي المسألة قول ثانٍ : قالوا : لا يجوز الزيادة على محل الفرض

لما ثبت عند أصحاب السنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توضأ قال : " هذا وضوئي فمن زاد فقد أساء وتعدى وظلم " قالوا : هذا صريح في عدم جواز الزيادة على محل الفرض .

وقالوا : إن فعل أبي هريرة رضي الله عنه لو كان ديناً يتدين به لما اختفى فاختره يدل على أنه لا يراه مشروعاً - وقالوا : إن أثر ابن عمر رضي الله عنه الذي خرج أبو عبيد لا يصح خلافاً للحافظ .

وقالوا : إن قوله في حديث نعيم المجر عن أبي هريرة رضي الله عنه : " فمن استطاع منكم أن يطيل غرته وتحجيله فليفعل " لا يصح أن يستدل به لأن الغرة لا تطال ، هذا ما علل به شيخ الإسلام .

أما المنذري وتبعه الألباني فقالا : إن زيادة : " فمن استطاع منكم أن يطيل " مدرجة لأنه في مسند أحمد قال نعيم المجر : " والله لا أدري أقال النبي ﷺ أو أبو هريرة : " فمن استطاع ... " قالوا : فبينت هذه الرواية أن هذا اللفظ مدرج .

والأظهر - والله أعلم - أن هذا القول الذي ذهب إليه بعض المالكية قول مرجوح وأن الصواب استحباب الزيادة على محل الفرض بدليل فعل أبي هريرة رضي الله عنه ،

والقول بأنه كان مستخفياً لا يمنع الاستدلال به وذلك أنه قطعاً كان يتعبد به ويفسر به حديث النبي صلى الله عليه وسلم فهو عبادة عنده وهو المطلوب أما الاستخفاء وعدمه فهو راجع إلى المصالح والمفاسد وإلا على قولكم فإنه يقال إن أبا هريرة رضي الله عنه كان يتعبد بما لا يراه مشروفاً فيكون متعبداً بالبدعة .

أما القول بأن حديث : " فمن استطاع " فإنه ليس مدرجاً وذلك أن ممن روى هذا الحديث عن نعيم المجمر سعيد بن أبي هلال كما في الصحيحين وجزم نعيم أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك ممن رواه عمار بن غزية في صحيح مسلم وجزم بأنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهذان الراويان أكثر وأوثق من رواية فليح بن سليمان عن نعيم لما قال : " والله لا أدري أقاله أبو هريرة أم النبي ﷺ " .

أما استنكار شيخ الإسلام إطالة الغرة فالجواب عنه من أوجه :

الوجه الأول : أنه لو سلم هذا الإنكار فإن الذي يضعف لفظ (الغرة) فحسب .

الوجه الثاني : أنه معروف في لغة العرب أن يذكر أحد الأمرين اكتفاءً بالآخر ففي بعض روايات مسلم : " غرته وتحجيله " كما أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد في (إحكام الأحكام)

الوجه الثالث : أنه على هذه الرواية المدرجة فإن الإدراج لا يخرج عن كونه إما من كلام النبي ﷺ أو من كلام أبي هريرة رضي الله عنه وكلاهما حجة في الشرع واللغة .

الوجه الرابع : ذكر ابن دقيق العيد أن إطالة الغرة غسل بعض الرأس .

فإن قيل : على ماذا يحمل حديث : " فمن زاد فقد أساء وتعدى وظلم "

فيقال : يحمل على الزيادة في عدد الغسلات بأن يغسل العضو أربعاً أو خمساً وهكذا وذلك للجمع بين الأحاديث

تنبيه :

رواية عمار بن غزية عن نعيم المجمر عن أبي هريرة رضي الله عنه في مسلم جاءت ببيان أن الزيادة على محل الفرض كان يفعله النبي ﷺ لكن في هذه الرواية نظر ورواية الأكثر ومنهم الأوثق كرواية سعيد بن أبي هلال لم يجعل الزيادة على محل الفرض من فعل النبي ﷺ .

قوله (والغسلة الثانية والثالثة)

أي أنه من مستحبات الوضوء أن يغسل العضو مرة ثانية وثالثة وهذه هي السنة الثالثة عشرة ، أما الغسلة الأولى فهي فرض كما تقدم بخلاف الغسلة الثانية والثالثة .

1-وقد ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وهو قولٌ عند المالكية إلى أن الاستحباب يكون إلى الغسلة الثالثة .

2-وعن مالك قول أن لا توقيت لذلك كما في (المدونة)

والصواب أنه إلى الغسلة الثالثة كما هو قول الجمهور لأنه أكثر ما ثبت عن النبي ﷺ :

فقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد : " أنه توضأ مرتين مرتين "

وثبت في الصحيحين من حديث عثمان : " أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً "

مسألة : تنازع العلماء في الزيادة على الثلاث على أقوال :

القول الأول : أنه يحرم الزيادة على الثلاث ، وهذا قول أحمد وإسحاق وهو قول الحنابلة وقول عند الشافعية والمالكية .

وأقوى ما استدل به هؤلاء دليلان :

الدليل الأول : ما تقدم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : " هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد فقد أساء وتعدى وظلم " أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما ، فدل الحديث على عدم جواز الزيادة على ثلاث .

الدليل الثاني : أن هذا عبادة والأصل في العبادات الحظر فمن أراد أن يزيد على وضوء النبي ﷺ وهو الغسل ثلاثاً فيلزمه الدليل وإلا وقع في الإحداث .

القول الثاني : أن الزيادة على الثلاث خلاف الأولى وإن كانت جائزة ، وهذا قول الشافعي وهو قول عند الشافعية وقول عند المالكية .

القول الثالث : أن من زاد على الثلاث على أنه سنة فقد أخطأ أما إذا زاده على أنه فضيلة فقد أصاب ، وهذا قول الحنفية ومن أدلتهم حديث " الوضوء على الوضوء كالنور على النور "

والصواب هو القول الأول لما تقدم ذكره من الأدلة

أما القول الثالث فضعيف من جهة أنه لا يتعبد إلا بما دل الدليل عليه وما دل الدليل الصحيح عليه فهو محبوب إلى الله وما كان محبوباً إلى الله فهو مستحب ومن التناقض أن يجعل الأمر محبوباً إلى الله ولا يكون عليه دليل أو يكون محبوباً إلى الله ولا يكون مستحباً وما ذكره من دليل وهو : " أن الوضوء على الوضوء نور على نور " ، لا يصح كما بينه الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى .

مسألة : مسح الرأس فرض كما تقدم لكن العلماء تنازعوا في عدد مسحات الرأس : القول الأول : أنه يسمح ثلاثاً ، وهذا قول الشافعي وهو قول الإمام أحمد في رواية واستدلوا بعموم حديث عثمان وفيه أن النبي ﷺ : " توضأ ثلاثاً " ، فقالوا يدخل في ذلك مسح الرأس .

القول الثاني : أن مسح الرأس مرة واحدة وهذا قول أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية واستدلوا بما عند الترمذي من حديث علي رضي الله عنه : " أن النبي ﷺ مسح رأسه واحدة " وهو حديث صحيح وثبت عند ابن المنذر وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه وأرضاه ، قالوا ويؤكد ذلك أن المسح طهارة مخففة فلا يحتاج إلى تكرار .

والصواب - والله أعلم - هو القول الثاني وذلك أن دليل القول الأول دليل مجمل ومحمول على أكثر أعضاء الوضوء بخلاف دليل أصحاب القول الثاني فهو مفصل منصوص في مسألتنا .

قوله (واستصحاب ذكر النية إلى آخر الوضوء)

هذه هي السنة الرابعة عشرة من سنن الوضوء ، ومعنى استصحاب ذكر النية أي أن يكون حاضر القلب عند وضوئه إلى أن ينتهي ، وفرق بين استصحاب ذكر النية واستصحاب حكمها فإن معنى استصحاب حكمها أي أن ينوي بلا قطع والذي ينافي استصحاب الحكم هو قطع النية واستصحاب الذكر إلى آخر الوضوء مستحب بالاتفاق كما يدل عليه كلام النووي في (المجموع) لأنه يعني استحضر النية وقريب منه معنى التخشع .

قوله (والإتيان بها عند غسل الكفين)

هذه هي السنة الخامسة عشرة والمراد بذلك أن يستصحب ذكر النية من أول الوضوء وهو غسل الكفين ،

وقال بعض الشافعية : إن أول الوضوء التسمية ، والمقصود أن يستصحب النية من أول الوضوء وهذا متفق على استحبابه كما بينه النووي رحمه الله تعالى .

قوله (والنطق بها سراً)

هذه هي السنة السادسة عشرة والمراد بها أن ينطق بالنية سراً وقد تقدم الكلام على هذه المسألة وأن هذا ليس سنة فلتراجع .

قوله (وقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله مع رفع بصره إلى السماء بعد فراغه)

هذه هي السنة السابعة عشرة ، وهو قول هذا الذكر مع رفع البصر إلى السماء عند فراغه من الوضوء وهذا الذكر ثابت في صحيح مسلم من حديث عمر أن النبي ﷺ قال : " ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية " وفي رواية في مسلم " أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له " وإلى استحباب هذا الذكر ذهب المذاهب الأربعة .

أما رفع البصر إلى السماء فهذا قول المذاهب الأربعة ولم أقف على أحد خالف في ذلك وزاد بعض الشافعية رفع اليدين ولم أر عليه دليلاً ، والحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود عن عقبة بن عامر في رفع البصر إلى السماء عند التشهد لا يصح لأن في إسناده رجلاً مجهولاً وأشار أبو داود إلى عدم صحته ، فبهذا يكون رفع البصر مستحباً لأنني لم أقف على أحد خالف فإن كان هناك خلاف معتبر فالصواب عدم رفع البصر لأنه لا دليل عليه ، وإن لم يثبت في المسألة خلاف معتبر فالقول ما قاله العلماء .

قوله (وأن يتولى وضوءه بنفسه من غير معاونة)

هذه هي السنة الثامنة عشرة ، وقد تنازع العلماء في هذا على قولين :

القول الأول : أن من السنة أن يتولى وضوءه بنفسه ، وهذا قول الشافعية وقول عند الحنابلة وقول عند الحنفية .

القول الثاني : أن إعانة غيره له مباح ، وهذا قول المالكية وقول عند الحنابلة والحنفية .

والصواب - والله أعلم - أن إعانة غيره له مباح فقد ثبت أن بعض الصحابة أعانوا النبي ﷺ على وضوئه كالمغيرة بن شعبة في الصحيحين وكأسامة بن زيد في الصحيحين .

وهناك مستحبات وسنن أخرى لم يذكرها المصنف أذكر بعضها وليس معنى ذكرها أنها مستحبة على الصحيح وإنما لأنها مما ذكرها العلماء من مستحبات الوضوء فقد تكون راجحة أو مرجوحة :

المسألة الأولى : تنازع العلماء في مسح العنق هل هو من مستحبات الوضوء أم لا ؟ في المسألة قولان :

القول الأول : أن مسح العنق مستحب ، وإلى هذا القول ذهب الحنفية وهو قول عند الحنابلة والشافعية .

القول الثاني : أن مسح العنق غير مستحب ، وهذا قول المالكية وقول عند الحنابلة والشافعية ،

وقبل الترجيح : لم يصح حديث عن رسول الله ﷺ في مسح العنق عند الوضوء كما بين ذلك النووي والإمام ابن القيم فعليه لا يكون مسح الرقبة مستحباً .

المسألة الثانية : تنازع العلماء في تنشيف الأعضاء بعد الإنتهاء من الوضوء على قولين :

القول الأول : أن تنشيف الأعضاء خلاف الأفضل وخلاف الأولى ، وهو قول الشافعي ، ومن أقوى ما استدلل به هؤلاء أنه في حديث ميمونة في الصحيحين في ذكر صفة غسل النبي ﷺ قالت : فأتيته بالمنديل فرده وجعل ينفذ الماء بيده "

ومن أقوى ما استدللوا به ما ثبت عند ابن أبي شيبة عن جابر رضي الله عنه قال : " إذا توضأت فلا تتمندل "

القول الثاني : أن تنشيف الأعضاء بعد الوضوء مباح ، وإلى هذا القول ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وقالوا : إن ترك النبي ﷺ للتمنديل لا يلزم أن يكون لأنه خلاف الأفضل والأولى وإنما لأمر أخرى

وقالوا ثبت عند ابن أبي شيبة عن بشير ابن أبي مسعود أنه تمندل ، فدل هذا على أن التمندل ليس معارضاً للأولى والأفضل

وقبل الترجيح لم يصح حديث عن رسول الله ﷺ أنه تمندل بعد وضوئه كما بينه الإمام الترمذي والنووي .

والأظهر - والله أعلم - أن ترك التمندل أفضل لأن الأصل في فعل النبي ﷺ أن يكون مقصوداً لذاته ومن أراد أن يثبت خلاف ذلك فعليه بالدليل ، وقوى هذا ثبوته ثبوتاً قولياً عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لذا الأظهر - والله أعلم - أنه خلاف الأفضل وقد أفاد المحاملي الإجماع على أنه لم يقل أحد بأنه محرم .