الجلد ربيع وربع

فهرست القسم الاول من الجلد الأول
من معارج الامال على مدارج الكمال

فهرسة معارج الآمال على مدارج الكمال في نظم مختصر
الخصال خطبة الكتاب


مقدمة في اشياء تفيد الطالب لهذا الفن وفيها اربع ٢
فصول
الفصل الاول في الخلاف الواقع بين الناس في الاديان ٢
والمذاهب
الفصل الثاني في بيان الاسباب الموجبة للخلاف بين ٤
اهل المذاهب
الفصل الثالث في صفة اصحاب التخريج والتوجيه من ١٣
المفتين وتفاوت درجاتهم
الفصل الرابع في نبذة من اصول الفقه ١٥
الكلام على تفسير البسملة وبعض احكامها ١٩
الكلام على تفسير الحمد لله وفي بيان الحمد والمدح ٣٣
والشكر وفيه مسائل
المسئلة الاولى في الرد على من قال انه لا يجوز ان يامر الله ٤٤
عبيده بان يحمدوه
المسئلة الثانية في الرد على من قال ان الاشتغال ٤٥
بحمد الله سوء ادب
المسئلة الثالثة كيف يجب الاتيان بالطاعة الخ ٤٣
المسئلة الرابعة الحمد لله كلمة جليلة شريفة ٤٤
فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة الخ
المسئلة الخامسة في الرد على من ذم الشكر بشرك ٤٤
الكلام في احوال الرسل وفي جواز النسخ وبيان انكار ٤٧
اليهود


اليهود له والرد عليهم


مسائل
٤٩ الكلام في بيان الوقت الذي انتهى اليه جواز النسخ وفيه
٤٩ المسئلة الاولى في ان شريعة نبينا لا يصح نسخها
بغيرها وفي جواز نسخ بعضها ببعض وبيان ذلك
٥٠ المسئلة الثانية فيما رواه قومنا من نزول عيسى عليه السلام
٥٠ المسئلة الثالثة في زعم العيسوية من اليهود ان نبينا
رسول الى العرب خاصة والرد عليهم
٥٨ المسئلة الرابعة في الحكمة في بعثة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم على فترة من الرسل
٥٨ المسئلة الخامسة في بيان الشرع والشريعة
٥٩ الكلام في بيان الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه مسائل
٥٩ المسئلة الاولى في معنى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
٥٠ المسئلة الثانية في صفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
٥١ المسئلة الثالثة في حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
٥٥ المسئلة الرابعة في فضل الصلاة عليه صلعم
٥٦ المسئلة الخامسة في جواز الترحم عليه صلى الله عليه وسلم
٥٧ المسئلة السادسة في انتفاعه صلى الله عليه وسلم بالصلاة
٥٨ المسئلة السابعة في حكم الصلاة على الانبياء
٥٨ المسئلة الثامنة في حكم الصلاة على غير الانبياء من المؤمنين
٥٩ المسئلة التاسعة في بيان التلاوة والراي
٦١ الكلام في بيان السبب الداعي الى تاليف هذا الكتاب
وفيه مسائل

٦٤ المسئلة الاولى في كلمة وبعد
٦٤ المسئلة الثانية في بيان تعريف الفقه وفائدته
٦٧ المسئلة الثالثة في موضوع الفقه ومباديه واستمداده
٦٨ المسئلة الرابعة في حكم الفقه
٧٠ المسئلة الخامسة في فضل الفقه
٧٤ الكلام في الاشارة الى هذا الكتاب بالحث عليه وفيه بيان شيء من سيرة الامام ابي اسحاق صاحب الخصال وفيه فوائد
٧٩ الفائدة الاولى في بيان احوال العرب في صدر الاسلام
٨٠ الفائدة الثانية في الاحتياج الى التدوين
٨١ الفائدة الثالثة في اول من صنف في الاسلام
٨٣ الفائدة الرابعة في اختلاط علوم الاوائل والاسلام
٨٤ الفائدة الخامسة في اقسام التدوين واصناف المدونات
٨٧ الفائدة السادسة قال صاحب كشف الظنون ومن الناس من ينكر التصنيف في هذا الزمان مطلقا
٨٨ الكلام في بيان الاشياء الموجودة في نظم المصنف من الاحوال التي يشترط في وجودها في التاليف
٩٤ الكلام في بيان ما تركه المصنف من الخصال
٩٨ مقدمة في ذكر اشياء لا بد للطالب من معرفتها
٩٨ الكلام في بيان التكليف وشروطه وفيه مسائل
٩٩ المسئلة الاولى في معنى التكليف لغة وشرعا
١٠٠ المسئلة الثانية في الشروط التي علق بها التكليف وهي البلوغ والعقل وقيام الحجة


المسئلة


١١٤ المسئلة الثالثة في شروط صحة التكليف وفيها بيان التكليف بما لا يطاق وامتناع ذلك والاحتجاج عليه ورد شبه الخصم وفيها بيان امتناع تكليف البهائم والجمادات
١٢٧ الكلام في بيان ما تكون فيه الحجة من العقل وفيه مسائل
١٣٠ المسئلة الاولى في الطريق الى معرفة الله سبحانه وتعالى
١٣٥ المسئلة الثانية في صفات الله تعالى وهي نوعان صفات ذات وصفات فعل
١٣٨ المسئلة الثالثة اعلم ان صفات الله الذاتية امور اعتبارية وبيان حجتنا على ذلك وبيان احتجاج الخصم فيه والرد عليهم
١٤٤ المسئلة الرابعة في اسماء الله تعالى هل هي توقيفية ام قياسية
١٤٧ الكلام في بيان ما تكون حجته من السمع وفيه مسائل
١٤٨ المسئلة الاولى في اول ما يجب على الانسان من الاعتقاديات
١٥٦ المسئلة الثانية فيما يجب على المكلف من فعل بدني وحكم تركي
١٥٩ المسئلة الثالثة في صفة قيام الحجة بالمسموعات
١٦٣ الكلام في ان الحاكم في الشرعيات الشرع لا العقل وفيه مسائل
١٦٦ المسئلة الاولى في زعم المعتزلة ان العقل هو الحاكم في الاشياء كلها
١٧٦ المسئلة الثانية في قول المعتزلة ان الحسن والقبح عقليان
١٧٠ المسئلة الثالثة في قول المعتزلة بوجوب الصلاحية والاصلحية على الله تعالى
١٧٣ المسئلة الرابعة في قول المعتزلة بوجوب اللطف على الله تعالى

١٧٥ المسئلة الخامسة في قول المعتزلة بوجوب قبول التوبة على الله تعالى
١٧٧ المسئلة السادسة في قول المعتزلة بوجوب ثواب الطاعة عقلا على الله تعالى
١٧٨ المسئلة السابعة ذهبت جماعة من اصحابنا الى القول بتحكيم العقل على الله تعالى عند عدم الشرع
١٨٠ الكلام في بيان ان التوحيد والعمل متلازمان وفيه مسائل
١٨١ المسئلة الاولى في ان الايمان قول وعمل ونية
١٨٤ المسئلة الثانية اختلف الناس فيمن اتى بالقول وضيع العمل على خمسة مذاهب
١٨٧ المسئلة الثالثة في تعريف التوحيد لغة وشرعا وبيان علم التوحيد وفضله على سائر العلوم
١٩٠ الكلام في بيان من ضيع التوحيد هل يعذب على تضييع الاعمال
١٩٤ الكلام في الشروط التي لا تصح العبادات الا بها وفيه مسائل
١٩٨ المسئلة الاولى في احكام الختان
٢٠١ المسئلة الثانية في حكم الاقلف
٢١٠ المسئلة الثالثة في ان ما لا يتم الواجب الا به واجب
٢١٤ الكلام في اشتراط النية في صحة الاعمال وفيه مسائل
٢١٦ المسئلة الاولى في تعريف النية وبيان محلها وحكمة مشروعيتها
٢١٨ المسئلة الثانية في استحباب التلفظ بما يدل على النية وانكار الحنابلة له والاحتجاج عليهم
٢٢٥ المسئلة الثالثة في بعض احكام النية وفي توضيح بعض مسائل الاثر فيها وفيه مسائل
٢٢٩ الكتاب الاول في الطهارات وفيه ثلاثة ابواب
٢٣٠ الباب الاول فيما يشترك فيه الرجال والنساء
٢٣٠ ذكر اداب قضاء الحاجة
٢٣٣ المسئلة الاولى في ابعاد المذهب
٢٣٣ المسئلة الثانية في الاستتار عن الناس
٢٣٤ المسئلة الثالثة في النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة
٢٣٤ المسئلة الرابعة في النهي عن استقبال الشمس والقمر
٢٣٤ المسئلة الخامسة في النهي عن استقبال الريح
٢٣٤ المسئلة السادسة في اجتناب كل ما كان محترما من المواضع
٢٣٥ المسئلة السابعة في اجتناب كل ما كان مضرا بالناس
٢٣٥ المسئلة الثامنة في ازالة النجو بالاحجار
٢٣٥ ذكر فرائض الوضوء وسننه وفيه مقدمة فيها مسائل
٢٣٥ المسئلة الاولى اعلم ان الوضوء فريضة الخ
٢٣٧ المسئلة الثانية الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة
٢٣٧ المسئلة الثالثة في وجوب الوضوء لكل صلاة
٢٣٩ المسئلة الرابعة في النية للوضوء وفيها فروع
٢٣٩ الفرع الاول في محل النية
٢٣٩ الفرع الثاني في الذهول عن النية
٢٣٩ الفرع الثالث في المحافظة على الوضوء

٣٦٧ الكلام في فرائض الوضوء وفيه مسائل
٣٦٩ المسئلة الاولى في غسل الوجه وفيها فرعان
٣٧١ المسئلة الثانية في غسل اليدين مع المرفقين وفيها فروع
٣٧٦ المسئلة الثالثة في غسل الرجلين مع الكعبين وفيها فروع
٣٧٧ الفرع الاول فرض الرجلين الغسل
٣٨١ الفرع الثاني في تعريف الكعبين
٣٨٣ الفرع الثالث في انكار المسح على الخفين
٣٨٦ المسئلة الرابعة في مسح الراس وفيها فروع
٣٩١ الكلام في سنن الوضوء وفيه مسائل
٣٩٩ المسئلة الاولى في مسح الاذنين وفيها فروع
٤٠٣ المسئلة الثانية في المضمضة
٤٠٤ المسئلة الثالثة في السواك وفيها فروع
٤٠٥ الفرع الاول في حكم السواك
٤٠٦ الفرع الثاني في حكم التسوك للصائم
٤٠٨ الفرع الثالث في فضيلة السواك
٤٠٨ الفرع الرابع في تخليل الاضراس
٤٠٩ المسئلة الرابعة في الاستنشاق وفيها فرعان
٤١٣ المسئلة الخامسة في المبالغة في الاستنشاق
٤١٥ المسئلة السادسة في التسمية على الوضوء
٤١٨ المسئلة السابعة في غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وفيها فروع
٤٢١ المسئلة الثامنة في ترتيب الاعضاء في الوضوء


فرع


٤٢٣ فرع في تقديم اليمنى
٤٢٤ المسئلة التاسعة في تخليل اللحية
٤٢٩ فرع في لحية المرأة
٤٢٩ المسئلة العاشرة في موالاة الاعضاء في الوضوء
٤٣٣ المسئلة الحادية عشر في تثليث غسل الاعضاء عند الوضوء
٤٣٧ المسئلة الثانية عشر يشترط في صحة الوضوء ازالة النجس من جميع البدن وفيها فروع
٤٣٨ الفرع الاول في حكم الاستنجاء بالماء
٤٤١ الفرع الثاني في صفة الاستنجاء بالماء
٤٤٥ الفرع الثالث في حد الاستنجاء
٤٤٨ الفرع الرابع في ماء الاستنجاء
٤٤٨ خاتمة في مكروهات الوضوء
٤٥٥ ذكر نواقض الوضوء وهي ثلاثة انواع
٤٥٥ النوع الاول في النقض بالحدث وفيه مسائل
٤٥٧ المسئلة الاولى في ان الوضوء لا ينتقض بالشك
٤٦١ المسئلة الثانية في الخارج من السبيلين
٤٦٤ المسئلة الثالثة في الخارج من غير السبيلين وفيها فروع
٤٦٦ الفرع الاول في القيء
٤٦٦ الفرع الثاني في القلس
٤٦٨ الفرع الثالث في الدم الخارج من الجوف
٤٦٩ الفرع الرابع في الرعاف
٤٧٠ الفرع الخامس في الدم الخارج من الجروح
٤٧٣ الفرع السادس في الدم الغير المسفوح

٧٣ الفرع السابع في الخارج من الجسد
٧٦ الفرع الثامن فيما اخرجه الانسان من جسده من ظفر او شعر او ظرس او جلدة
٧٧ النوع الثاني من الانواع الناقضة للوضوء وفيه مسائل
٧٨ المسئلة الاولى في النقض بمباشرة النجس وفيها فرعان
٧٩ الفرع الاول في مباشرة النجس اذا كان غير ميتة
٨٣ الوضوء الفرع الثاني في نقض بمس الميتة فروع
٨٦ المسئلة الثانية في نقض الوضوء بمس الفروج وفيها
٩٣ المسئلة الثالثة في لمس بدن الاجنبية
٠٠ الكلام في بيان حكم النظر الى العورات وفيه مسائل
٠١ المسئلة الاولى في الكلام على غض البصر
٠٦ المسئلة الثانية في النظر المحرم
٠٩ المسئلة الثالثة في الاستئذان وفيها فروع
٠٩ الفرع الاول في صفة الاستئذان
١٠ الفرع الثاني في عدد الاستئذان
١٣ الفرع الثالث في موقف المستاذن من الباب
١٣ الفرع الرابع في حكم التسليم والاستئذان
١٣ الفرع الخامس في حكم من دخل بغير استئذان
١٥ الفرع السادس في المواضع التي يجب فيها الاستئذان
١٩ الفرع السابع في الاوقات التي يلزم المسلمين ان يامروا مماليكهم وصبيانهم بالاستئذان فيها
٢٣ الفرع الثامن في صفة الاذن


الكلام


٢٥ الكلام في تفصيل العورات من الرجال والنساء وفيه مسائل
٢٦ المسئلة الاولى في عورة النساء البالغ الحرائر وفيها فروع
٢٩ الفرع الاول في صفة لباس المراة
٣١ الفرع الثاني في القواعد التي رخص لهن وضع الثياب
٣٣ الفرع الثالث في التبرج
٣٤ الفرع الرابع في ضرب المراة برجلها ليعلم ما تخفي من زينتها
٣٧ الفرع الخامس في اظهار المراة صوتها
٣٩ الفرع السادس في مصافحة النساء
٥١ الفرع السابع في خروج النساء من بيوتهن
٥٣ الفرع الثامن في الخلوة بالنساء
٥٧ الفرع التاسع في سفر المراة مع الاجنبي
٥٩ المسئلة الثانية في عورة الرجال الاحرار البالغين
٦٣ المسئلة الثالثة في عورة الاماء
٦٥ المسئلة الرابعة في عورة الذكور من العبيد
٦٦ المسئلة الخامسة في عورة الصبيان


تنبيهان


٦٧ التنبيه الاول اعلم ان المحجور
٦٩ التنبيه الثاني في جواز اظهار العورة عند الضرورة
٧١ الكلام في بيان حكم نظر المراة الى زوجها
٧٣ تنبيه يكره بغير اذن كشف الفرج للزوجة
٧٣ النوع الثالث من الانواع الناقضة للوضوء وفيه مسائل


النظر

٤٧٧ المسئلة الاولى في نقض الوضوء بالشرك
٤٧٩ المسئلة الثانية في نقض الوضوء بالمعاصي وهي اربعة
انواع قول وفعل ونظر واستماع
٤٩٩ المسئلة الثالثة في بيان كبائر الذنوب وصغائرها
٥٠٥ الكلام في نقض الوضوء بالاغماء والجنون والنوم
٥١٣ خاتمة لايجب الوضوء من طعام احل الله اكله
٥١٥ ذكر موجبات الغسل وفيه مسائل
٥١٩ المسئلة الاولى في وجوب الغسل بالتقاء الختانين
٥٢٤ المسئلة الثانية في وجوب الغسل بخروج المني وفيها
٥٢٧ الفرع الاول في صفة المني الذي يجب بخروجه الغسل
٥٢٩ الفرع الثاني في وجوب الغسل على الرجل بخروج
المني في اليقظة
٥٣١ الفرع الثالث في وجوب الغسل على الرجل بالاحتلام
٥٣٥ الفرع الرابع في وجوب الغسل على المراة بالطهر
بعد الحيض بخروج المني
٥٣٥ المسئلة الثالثة في وجوب الغسل على المشرك
والمرتد اذا اسلما
٥٤٠ المسئلة الرابعة في وجوب الغسل على المراة بالطهر
بعد الحيض والنفاس
٥٤٣ خاتمة فيها تنبيهان
٥٤٣ التنبيه الاول في غسل الخنثى من الجنابة والحيض
٥٤٣ التنبيه الثاني في حكم النصرانية اذا كانت تحت المسلم
٥٤٨ ذكر لوازم الغسل وسننه وفيه مسائل


المسئلة

الجزء الاول من معارج الآمال على مدارج الكمال
في الطهارات للعالمة المحقق والحبر
المدقق ابي محمد عبد الله بن
حميد بن سلوم السالمي
متعنا الله بحياته
ويتلوه الجزء الثاني
في الحيض والاستحاضة


في ملك العبد سالم [illegible]
اشتريته عن [illegible]
في عام ١٤٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من نصب لاوليائه مدارج الكمال لايضاح القواعد
واوصلهم الى معارج الآمال من طريق العدل بخصال الاماجد
فجازوا قناطر القواطع باستعمال الاسباب ورفض الموانع
ونصلي ونسلم على من شيد دعائم الاسلام بعد هدم اركانه
ونصب معالم الحلال والحرام بمحكم قرآنه ومتقن بيانه
وعلى من نصره ليبلغ رسالة ربه من اله وصحبه وحزبه
فاوفوا بعهده وسلكوا طريق الاستقامة من بعده وعلى
من اعتبر بسيرتهم الزهراء وسلك طريقتهم الغراء صلاة
وسلاما دائمين في الدنيا والاخرى اما بعد فان
الفقه اشهر من ان يشار اليه وابهر من ان يثنى عليه واكثر
من ان يعد فضله واكبر من ان يقال هذا العلم مثله فقد
اوسع العالم حكما والعالم علما فالعالم به سيد العالم والجاهل
به وان تعاظم فمن ثم تزاحمت الهمم في مضماره وتنافست
الافكار في درر بحاره وان ممن احرز قصبات السبق في
ميدانه وفاق بخصاله على اقرانه حليف الحكم والحكمة
واليف السيف والقلم الامام ابو اسحاق ابراهيم بن
قيس بن سليمان قبل الله سعيه واثابه على احياء امره

جاهل

ونهيه

ونهيه وقد من علي المنان بنظم خصاله على منوال مخالف
لمنوالها مع تركي منه ما تكرر وتقديمي ما تاخر وقد حذفت
منه كتاب الاعتقاد اكتفاء بانوار العقول وغاية المراد
وقد زدت فيه اكثر مما حذفت واخلفت اكثر مما خلفت
وسميته مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال ثم رايت تمامه
منوطا بشرح يوضح مرامه ويزيح ابهامه وينشر اعلامه
اقرن فيه المسئلة بدليلها وان تكن مقيسة سعيت في
تاصيلها وتعليلها وان تكن مشكلة او مجملة اجتهدت في
تحريرها واخذت في تفصيلها كل ذلك على حسب الامكان
لقصد البيان فان وجدت لغيري في ذلك ما يكفي يشفي كفيت
به اذ السعيد من بغيره يكتفي وسميت هذا الشرح معارج
الآمال على مدارج الكمال اللهم اجعله لي عندك ذخرا
وابتني عنه اجرا في الدار الاخرى واعوذ بك ان يكون حظي منه
قول يقال او جاه في هذه العاجلة بناك فانت حسبي ونعم
الوكيل وهذه مقدمة نذكرها امام المقصود لقصد
الافادة فنجعلها في اربعة فصول الفصل الاول في الخلاف
الواقع بين الناس في الاديان والمذاهب قال ابو القاسم الراغب
جميع الاختلافات بين اهل الاديان والمذاهب على اربعة

مراتب الاولى الخلاف بين اهل الاديان النبويه وبين الخارجين
عنها من الثنويه والدهريه وذلك في حدوث العالم وفي
الصانع تعالى وفي التوحيد **والثانية** الخلاف بين اهل الاديان
النبويه بعضهم مع بعض وذلك في الانبياء كاختلاف المسلمين
والنصارى واليهود **والثالثة** الاختلاف المختص في اهل الدين
الواحد بعضهم مع بعض في الاصول التي يقع فيها التبديع
والتفجير كالاختلاف في شيء من صفات الله تعالى وفي القدر
وكاختلاف المجسمة **الرابعة** الاختلاف المختص باهل المقالات
في فروع المسائل كاختلاف الشافعيه والحنفية فالاختلاف
الاول يجري مجرى متنافيين في مسلكيهما كاخذ طريق
المشرق واخذ طريق المغرب او اخذ طريق ناحية الشمال
واخذ طريق ناحية الجنوب والثاني يجري مجرى اخذ نحو
المشرق واخذ يمنة او يسرة فهو وان كان اقرب من الاول
فليس يخرج احدهما ان يكون ضالا ضلالا بعيدا والثالث
جار مجرى اخذ جهة واحدة ولكن احدهما سالك المنهج والآخر
تارك المنهج والرابع جار مجرى جماعة سلكوا منهجا واحدا لكن
اخذ كل واحد شعبة غير شعبة الآخر وهذا هو الاختلاف
المحمود لقوله صلى الله عليه وسلم الاختلاف في هذه الامة رحمة

للناس



للناس ونحوه نظير من قال كل مجتهد في الفروع مصيب
ولاجل الفرق الثلاث امرنا ان نستعيذ بالله ونتضرع
اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم وقال وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم **الفصل**
**الثاني** في بيان الاسباب الموجبة للخلاف بين اهل المذاهب
**قال** ابو محمد عبد الله ابن السيد النحوي البطليوسي عرض ذلك
لاهل ملتنا من ثمانية اوجه كل ضرب من الخلاف متولد
منها ومتفرع عنها **الاول** اشتراك الالفاظ والمعاني **الثاني**
الحقيقة والمجاز **الثالث** الاجمال والافراد والتركيب **الرابع**
الخصوص والعموم **الخامس** الرواية والنقل **السادس**
الاجتهاد فيما لا نص فيه **السابع** الناسخ والمنسوخ **الثامن**
الاباحة والتوسيع قال صاحب الاتحاف ثم ذكر لكل نوع
من هذه الانواع امثلة تبين المقصود قال وها انا اختصر
لك خلاصة ما في ذلك الخطاب قال **الباب الاول في**
**الخلاف العارض من جهة اشتراك الالفاظ واحتمالها**
**للتاويلات الكثيرة** وهذا الباب ينقسم ثلاثة اقسام
احدها اشتراك في موضوع اللفظة المفردة **الثاني** اشتراك
في احوالها التي تعرض اليها من اعراب وغيره **والثالث** اشتراك

بوجه تركيب الالفاظ وبناء بعضها على بعض فالاشتراك
العارض في موضوع اللفظة المفردة نوعان اشتراك يجمع معان
مختلفة متضادة واشتراك يجمع معان غير مختلفة وغير
متضادة فالاول كالقرء ذهب الحجازيون من الفقهاء الى انه
الطهر وذهب العراقيون الى انه الحيض ولكل منهما شاهد
من الحديث واللغة واما اللفظ المشترك الواقع على معان
مختلفة غير متضادة فنحو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية وذهب
قوم الى ان او هنا للتخيير فقالوا السلطان مخير في هذه العقوبات
بان يفعل بقاطع السبيل ايها شاء وهو قول الحسن وعطاء
وبه قال مالك وذهب اخرون الى ان او هنا للتفصيل
والتبعيض فمن حارب وقتل واخذ المال صلب ومن قتل
ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده
ورجله وهو قول ابن مجلز وحجاج بن ارطاة عن ابن عباس
وبه اخذ الشافعي وابو حنيفة قلت وهو مذهب اصحابنا
واما الاشتراك العارض من قبل اختلاف الكلمة دون الموضوع
فمثل قوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد قال قوم مضارة
الكاتب ان يكتب ما لم يملل عليه ومضارة الشهيد ان يشهد

بخلاف



بخلاف الشهادة وقال اخرون مضارتهما ان يمنعا من
استقلالهما ويكلفا الكتابة والشهادة يشق ذلك عليهما في وقت
وانما اوجب هذا الاختلاف ان قوله تعالى ولا يضار يحتمل
ان يكون تقديره ولا يضارر بفتح الراء فيلزم على هذا ان
يكون الكاتب والشهيد مفعولا بما لم يسم فاعلهما وهكذا
كان يقرأ ابن مسعود باظهار التخفيف وفتح الراء ويحتمل
ان يكون تقديره ولا يضارر بكسر الراء فيلزم على هذا ان يكون
الكاتب والشهيد فاعلين وهكذا كان يقرأ ابن عمر باظهار
التخفيف وكسر الراء واما الاشتراك العارض من قبل تركيب
الكلام وتناقض بعض الالفاظ على بعض فان منه ما يدل
على معان مختلفة متضادة ومنه ما يدل على معان مختلفة
غير متضادة فمن النوع الاول قوله تعالى وما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء اللتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون
ان تنكحوهن قال قوم معناه وترغبون في نكاحهن لمالهن
وقال اخرون انما اراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن
وقلة مالهن ولكل من القولين شاهد في كلام العرب وله
امثلة كثيرة في القران وكلام العرب واما التركيب الدال
على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى وما قتلوه يقينا

فان قوما يرون الضمير في قتلوه عائدا الى المسيح عليه السلام
وقوما يرونه عائدا الى العلم المذكور في قوله تعالى ما لهم به من علم
الا اتباع الظن فيجعلونه من قول العرب قتلت الشيء علما

**الباب الثاني في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز**

اعلم ان المجاز ثلاثة انواع نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة
ونوع يعرض في احوالها المختلفة عليها من اعراب وغيره ونوع
يعرض في التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض ولكل منها
امثلة كثيرة **واما العارضان** فيهما من قبل احوالها فكقوله
تعالى بل مكر الليل والنهار وانما المراد بل مكرهم بالليل والنهار
وتقول العرب نهارك صائم وليلك نائم **واما العارضان**
من طريق التركيب وبناء بعض التركيب على بعض فنحو الامر
يرد بصيغة الخبر وبالعكس والايجاب بصيغة النفي وبالعكس
والمدح يرد بصورة الذم وبالعكس والتقليل يرد بصورة
التكثير وبالعكس ونحو ذلك من اساليب الكلام التي لا يقف
عليها الا من تحقق بعلم اللسان ولكل منها امثلة ومن طريق
المجاز العارض من طريق التركيب ايقاعهم ذوات المعاني على
السبب ومرادهم السبب تارة وتارة يوقعونها على المسبب
وانما يفعلون هذا لتعليق احدهما بالاخر ولها امثلة كثيرة

الباب



**الباب الثالث في الخلاف العارض من جهة الافراد والتركيب**

من ذلك ان الاية ربما وردت غير مستوفية الغرض المراد من
التعبد وورد تمام الغرض في اية اخرى وكذلك الحديث
فربما اخذ بعض الفقهاء بمفرد الاية او بمفرد الحديث وبني
اخر قياسه على جهة التركيب بين الايات المتفرقة والاحاديث
المتغايرة وبناء بعضها على بعض بان ياخذ بمجموع آيتين
او بمجموع حديثين او بمجموع آيات او بمجموع احاديث فيفضي
الحال الى الاختلاف او الى التناقض فربما احلا احدهما ما
يحرمه الاخرون وربما افضى الى اختلاف العقائد فقط
او الى الاختلاف في الاسباب فقط فركبوا القياسات
**وخالفهم** اخرون قرأوا الاخذ بظاهر الالفاظ فنشا من
ذلك نوع اخر في الخلاف وقد ترد الاية والحديث بلفظ مشترك
يحتمل تاويلات كثيرة ثم ترد اية اخرى او حديث اخر بتخصيص
ذلك اللفظ المشترك وقصره على بعض تلك المعاني دون بعض

**الباب الرابع في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص**

وهذا الباب نوعان احدهما يعرض في موضوع اللفظة المفردة
والثاني في التركيب **فالاول** نحو قوله تعالى ان الانسان لفي
خسر وفي الحديث الكافر ياكل في سبعة امعاء وقد ياتي من

هذا الباب في القرآن والحديث اشياء متفق الجمع على عمومها
او على خصوصها واشياء يقع الخلاف فيها فمن العموم الذي لم يختلف
فيه قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقوله صلى الله عليه
وسلم الزعيم غارم والبينة على المدعي واليمين على المدعا
عليه وفي الخصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى الذين
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وقد ياتي في هذا الباب
ما موضوعه في اللغة على العموم ثم تخصصه الشريعة كالمتعة

**الباب الخامس في الخلاف العارض من جهة الرواية**

اعلم انه تعرض للحديث علل فتحيل معناه فربما اوهمت
فيه معارضة بعضه ببعض وربما ولدت فيه اشكالا يحوج
العلماء الى طلب التاويل البعيد وهي ثمانية اولها فساد
الاسناد والثانية من جهة نقل الحديث بالمعنى والثالثة
من جهة الجهل بالاعراب والرابعة من جهة التصحيف والخامسة
من جهة اسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى الا به والسادسة
ان ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له
والسابعة ان يسمع المحدث ويفوته سماع بعضه والثامنة
نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ ولكل منها امثلة

**الباب السادس في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس**

وهي



وهي نوعان احدهما الخلاف الواقع من المنكرين للقياس
والمثبتين له والثاني خلاف يعرض بين اصحاب القياس
في قياسهم كاختلاف الشافعية والحنفية والمالكية يعرض
بين اصحاب ونحوهم وهذا الباب شهير الذكر

**الباب السابع في الخلاف العارض من قبل النسخ** وهو نوعان
احدهما خلاف يعرض بين من انكر النسخ ومن اثبته واثبات
النسخ هو الصحيح والثاني بين القائلين به وهو ثلاثة
اقسام احدها الخلاف في الاخبار هل يجوز ان تنسخ السنة
القرآن ام لا والثالث اختلافهم في اشياء من القرآن والحديث
فذهب بعضهم الى انها نسخت وبعضهم الى انها لم تنسخ

فيها النسخ كما يجوز في الامر والنهي ام لا والثاني اختلافهم هل تجوز

**الباب الثامن الخلاف العارض من جهة الاباحة والتوسيع**

كاختلاف الناس في الاذان والتكبير على الجنائز وتكبير
التشريق ووجوب القراءات السبع ونحو ذلك فهذه اسباب
الخلاف الواقع بين الامة انتهى ما اختصره صاحب الانحاف
من كلام ابي محمد البطليوسي وقال ابن رجب الحنبلي اختلاف
العلماء في المسائل التحليلية والتحريمية لاسباب منها انه
قد يكون النص عليه خفيا لم ينقله الا قليل من الناس فلم
يبلغ جميع حملة العلم ومنها انه قد ينقل فيه نصان احدهما

بالتحليل والاخر بالتحريم فيبلغ طائفة احد النصين
دون الاخرين فيتمسكون بما بلغهم او يبلغ النصان معا من لا
يبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ ومنها ما ليس
فيه نص صريح كانما يؤخذ من عموم او مفهوم او قياس فيختلف
افهام العلماء في هذا كثيرا ومنها ما يكون فيه امر او نهي فيختلف
العلماء في حمل الامر على الوجوب او الندب وفي حمل النهي على
التحريم او التنزيه واسباب الاختلاف اكثر مما ذكرنا
قال وقد يقع الاشتباه في الحلال والحرام بالنسبة الى
العلماء وغيرهم من وجه اخر وهو ان من الاشياء ما
يعلم سبب حله وهو الملك المتيقن ومنه ما يعلم سبب
تحريمه وهو ثبوت ملك الغير عليه فالاول لا تزول
اباحته الا بيقين زوال الملك عنه اللهم الا في الايضاع
عند من يوقع الطلاق بالشك فيه كمالك واذا غلب على
الظن وقوعه كاسحاق بن راهويه والثاني لا يزول تحريمه
الا بيقين العلم بانتقال الملك فيه واما ما لا يعلم له اصل ملك
كما يجده الانسان في بيته ولا يدري هو له او لغيره فهذا مشتبه
ولا يحرم عليه تناوله لان الظاهر ان ما في بيته ملكه لثبوت
يده عليه والورع اجتنابه ومن هذا ايضا ما اصله الاباحة

كطهارة



كطهارة الماء والثوب والارض اذا لم يتيقن زوال اصله
فيجوز استعماله وما اصله الحظر كالايضاع ولحوم الحيوان
ولا يحل الا بتيقن حله من التذكية والعقد فان تردد
في شيء من ذلك لظهور سبب اخر رجع الى الاصل فبني عليه
فما اصله الحرمة على التحريم ويرجع فيما اصله الحل فلا
ينجس الماء والثوب والارض بمجرد ظن النجاسة وكذلك
البدن اذا تحقق طهارته وشك هل انتقضت بالحدث
عند جمهور العلماء خلافا لمالك اذا لم يكن قد دخل في
الصلاة فان وجد سبب قوي يغلب معه على الظن نجاسته
ما اصله الطهارة فهذا محل اشتباه فمن العلماء من رخص
فيه اخذا بالاصل ومنهم من كرهه تنزيها ومنهم من حرمه
اذا قوي ظن النجاسة وترجع هذه المسائل وشبهها الى
قاعدة تعارض الاصل والظاهر فان الاصل الطهارة والظاهر
النجاسة وقد تعارضت الادلة في ذلك وكل من القائلين
بالطهارة والنجاسة استدلوا بدلائل من السنة قد بسطت
في مواضعها قال وقد يقع الاشتباه في الحكم لكون الفرع
متردد بين اصول يجتذبه كتحريم الرجل زوجته فان هذا
متردد بين تحريم الظهار الذي ترفعه الكفارة الكبرى وبين

الواحدة بانقضاء عدتها التي تباح معه الزوجة بدون
زوج واصابة وبين تحريم الرجل عليه ما احله الله من
الطعام والشراب الذي لا يحرمه وانما يوجب الكفارة
الصغرى ولا يوجب شيأ على الاختلاف في ذلك فمن هنا
كثر الاختلاف في هذه المسئلة من الصحابة فمن بعدهم
والله اعلم انتهى كلام ابن رجب **الفصل الثالث** في صفة
اصحاب التخريج والتوجيه وتفاوت درجاتهم باختلاف
الاعصار نقل عن ابن الصلاح ان المفتين قسمان مستقل
وغير مستقل فغير المستقل هو المنتسب الى ائمة المذهب
المتبوعه وله اربعة احوال **احدها** ان لا يكون مقلدا
لامامه لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة
المستقل وانما ينسب اليه لسلوك طريقته في الاجتهاد
ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم
المعلوم من حالهم او حال اكثرهم ثم فتوى المفتي في هذه الحالة
كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الاجماع والخلاف
قال الاذرعي وهذا شيء قد انطوى من زمان **الحالة الثانية**
ان يكون مقيدا في مذهب امامه مستقلا بتقرير
اصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في ادلته اصول امامه

من المفتين

وقواعده



وقواعده ولا يعرى عن شوب تقليد له لاخلاله ببعض ادوات
المستقل وهذه صفات اصحاب الوجوه وعليها كان اكثر الائمة
والاصحاب **الحالة الثالثة** ان لا يبلغ رتبة اصحاب الوجوه لكنه
فقيه النفس حافظ مذهب امامه عارف بادلته قائم
بتقرير ما يصور ويحرر ويقرر ويهذب ويزيف ويرجح لكن
قصر عن اولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب او الارتياض
في الاستنباط او معرفة الاصول ونحوها وهذه صفة كثير
من المتاخرين الى اواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب
وحرروه وصنفوا من تصانيف فيها معظم اشتغال الناس
ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج **الحالة الرابعة** ان يقوم
بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات
ولكن عنده ضعف في تقرير ادلته وتحرير اقيسته فهذا
يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه
من نصوص امامه وتفريع المجتهدين فيه وما لا يجده منقولا
ان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بكبير فكر انه لا فرق
بينهما جاز الحاقه به والفتوى به وهكذا ما يعلم اندراجه
تحت ضابط عهد في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه
عن الفتوى فيه قال وينبغي ان يكتفي في حفظ المذهب في هذه

الحالة والتي قبلها يكون المعظم على ذهنه ويتمكن لدرايته من
الوقوف على الباقي على قريب فهذه اصناف المفتين قال ابن
الهائم وليت ابن الصلاح اثبت حالة خامسة على طريق
الرخصة بحسب همم اهل هذا العصر وقصور قواهم عن
بلوغ هذه الرابعة والا فلا نكاد نجد مفتيا بالشرط الذي
اعتبره في المرتبة الرابعة انتهى **الفصل الرابع** في نبذة من اصول
الفقه اعلم ان الفقه يشتمل على واجب ومندوب اليه
ومباح ومحضور ومكروه فالواجب ما تناول تاركه الوعيد
والمندوب اليه ما فعله فضل ولا اثم في تركه والمباح
ما اطلق للعبد والمحضور المحرم والمكروه ما تركه فضل
وفي الكلام حقيقة وفيه المجاز والامر صيغة تقتضي الوجوب
والفرض هو الواجب عندنا وعند الشافعي وعند ابي
حنيفة واحمد الواجب لازم والفرض اللزم واليه ذهب
بعض اصحابنا والتعميم في اقل الجمع فصاعدا فاذا عرف بالالف
واللام فهو تعميم نحو المسلمين وكذلك ان كان بصيغة الواحد
ان كان للجنس نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر ولا يعم شيء
من افعال النبي صلى الله عليه وسلم الا بدليل والتخصيص تعيين
البعض دون الكل والنطق اذا ورد على سبب تعلق به اذا كان

غير



غير مستقل عن سببه والنسخ الرفع ولا يجوز الا على ما يتناول
الاعمال من تكليف الخلق ويجوز نسخ القرآن بالقرآن والسنة
ونسخ السنة بالسنة والقرآن ولا ينسخان بالاجماع ولا بالقياس
وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم شرع وكذا تقريره
ولا يجوز رواية الحديث بالمعنى الا عند البعض للعالم دون
غيره ويرجح الخبر على الخبر بفضل رواته واجماع المسلمين من
المجتهدين حجة في الشرع وقول الصحابة مقدم على القياس
والقياس حمل الفرع على اصل في بعض احكامه بمعنى يجمع
بينهما ويحتج به في جميع الاحكام الشرعية وقد سماه الفقهاء
قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه ويشتمل على اربعة القياس
اشياء على الاصل والفرع والعلة والحكم والمجتهد من عرف
طرق الاحكام من الكتاب والسنة وموارد الكلام
ومصادره ومجازه وحقيقته وعامه وخاصه وناسخه
ومنسوخه ومطلقه ومقيده ومفسره ومجمله ودليله
ومن اصول العربية ما يوضح له المعاني واجماع السلف وخلافهم
وعرف القياس وما يجوز تعليله من الاصول مما لا يجوز وما
يعلل به وما لا وترتيب الادلة وتقديم اولاها ووجوه
الترجيح وكان ثقة مأمونا قد عرف بالاحتياط في الدين فاذا

اجتمعت هذه الشروط في انسان ساغ له الاجتهاد قال
المصنف مبتدئا بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فانه مصدر
بها واتباعا للسنة فانه قد روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وفي رواية
اقطع وفي رواية اجذم والمعنى واحد وكذلك الابتداء
بالحمد لله بعد البسملة انما يكون اقتداء بالكتاب العزيز
وعملا بالسنة فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
كل كلام ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة علي فهو اقطع
ابتر ممحوق من كل بركة وفي هذا الحديث الامر بالصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثناء على الله تعالى في اوائل
كل شيء له بال اي له شان في الشرع كما عليه صنيع المؤلفين
فانهم يبدؤون بالبسملة وبعد بالحمدلة ثم بالصلاة على
النبي عليه الصلاة والسلام والفرق بين الابتداء بالبسملة
وبين الابتداء بالحمدلة ظاهر فان الابتداء على نوعين ابتداء
حقيقي وهو ما قدم امام المقصود ولم يسبق بشيء كالابتداء
بالبسملة وابتداء اضافي وهو ما قدم امام المقصود وقد
سبق بشيء كالابتداء بالحمدلة وانما سمي هذا النوع اضافيا
لانه انما يكون ابتداء بالنظر الى ما قبله غير فهو بالاضافة الى

يليه لا الى ما



ما بعده ابتداء وبالنظر الى ما قبله غير ابتداء فبين النوعين عموم
وخصوص مطلق اذ كل حقيقي اضافي ولا عكس بسم الله الرحمن الرحيم
الباء للاستعانة وكسرت لتناسب حركتها عملها فانها تعمل
الكسر في الاسماء وطولت في الرسم ليكون ذلك التطويل عوضا
عن الالف المحذوف في اسم وقيل انما طولت في تقطيعها لها وتشريفا
حيث انكسرت وفي الحديث من تواضع لله رفعه الله ونقطت
نقطة واحدة اعلاما بان الله واحد لا ثاني له ولا شريك له
في شيء من صفاته ولا في شيء من افعاله ومن كان هذا وصفه
وجبت له العبادة وحرم الكفر لكفر به فمن هاهنا قال من قال
ان احكام القرآن كلها داخلة تحت نقطة الباء وبيان ذلك
ان الاحكام اما امر او نهي وامتثال جميعها عبادة والعبادة واجبة
للواحد الاحد وقد دلت على وحدانيته الله تعالى نقطة الباء
وهذا انما هو بيان لاعجاز القرآن وظرافة نكته ولطافة معناه
والادلة على وحدانية الله تعالى شاهدة ظاهرة منها ما
يكون من جهة العقل ومنها ما جاء من جهة السمع ومنها ما يرى
بالابصار ومنها ما يشم بآلة الشم ومنها ما يطعم بالفم الى غير ذلك
مما لا يحصى عددا كما دل عليه القرآن العظيم في غير موضع كما في قوله
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وقوله تعالى ان في خلق السموات

والارض الاية وقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض
الى غير ذلك من الايات الكثيرة ولله در القائل

فيا عجبا كيف يعصى الاله ٭ ام كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له اية ٭ تدل على انه واحد
وللدر في كل تحريكة ٭ وتسكينة ابدا شاهد

والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في الاعيان
كان المسمى محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض
بهيئة للزمان كذا قيل وهو مختص بالمخلوقات المحسوسة
وغير المحسوسة لان وجود الله تعالى لا يقيد باعيان ولا باذهان
وانما هو الموجود على الحقيقة ووجوده مباين لوجود غيره
سبحانه وتعالى فالاسم في حقه تعالى انما هو دال على ذاته
العلية الواجبة الوجود فمن ها هنا قال من قال من اصحابنا
ان المراد باسم الله هو الله محتجا بقول لبيد

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٭ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وهذا المعنى هو الذي اعتمده ابن النظر في دعائه حيث قال

فقولك باسم الله فالاسم زائد ٭ وليس له معنى سوى الله ذي الكرة

وقد اختلف المتكلمون في الاسم والمسمى فقيل هما واحد وقيل
الاسم غير المسمى وليس الخلاف في الحروف الدالة على المعنى اذ لا

يشك



يشك عاقل ان حروف زيد هي غير زيد وانما الخلاف في مدلول
الاسم فذهب قوم الى ان مدلول الاسم عين المسمى وهو مذهب
اصحابنا وقيل لا هو غيره ولعل مراد هؤلاء بمدلول الاسم ما
يتصور في الاذهان من مفهوم ذلك الاسم وان ذلك المتصور
غير المسمى فان كان هذا هو المراد عندهم فالخلاف بيننا وبينهم لفظي
لانا لا نريد بمدلول الاسم ذلك المعنى المتصور في الاذهان وانما
نريد مسماه الحقيقي والله اعلم والله اسم للذات من حيث
هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ
عربي علم لموجد العالم وليس بمشتق عند الاكثر وقيل مشتق
من الوله لان القلوب تله اليه اي تحن الى لقاء رحمته تعالى
وقيل ماخوذ من الوله الاله والالهة عند العرب اسم لكل معبود
ولذا كانت تسمي الاصنام آلهة والرحمن الرحيم قيل هما اسمان
~~لطيفان~~ لله تعالى وقيل هما صفتان مشبهتان من رحم بعد
نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من
فعل لازم وهذا مطرد في باب المدح مثل رفيع الدرجات
وبديع السموات وعلى هذا فهل هما صفتا ذات او صفتا فعل
قولان فيفسران على القول الاول بمريد الرحمة لعباده ويفسران
على القول الثاني بموصل النعم لعباده وهما عندنا من الصفات

ذوات الوجهين فيكونان باعتبار تفسيرهما بالارادة صفتي
ذات وباعتبار تفسيرهما بالفعل صفتي فعل **واختلفوا** هل
الرحمن ابلغ من الرحيم ام هما بمعنى واحد فقال قوم ان الرحمن ابلغ
من الرحيم لان فيه زيادة بناء وزيادة البناء تدل على زيادة
المعنى **وقيل** هما بمعنى واحد كندمان ونديم وعالم وعليم فعلى
القول بانهما بمعنى واحد لا اشكال في تقديم احدهما على الاخر
واما على القول بان الرحمن ابلغ من الرحيم ففي تقديم الابلغ على
غيره بحث لان من عادة العرب تاخير الابلغ وتقديم غيره ليكون
ذلك ترقيا من الادنى الى الاعلى **واجيب** عن هذا البحث بانه
انما قدم الرحمن على الرحيم لكونه من الاسماء المختصة به تعالى
كاسم الجلالة فقدم الاخص ثم الاخص والله اعلم **وبسم الله**
**الرحمن الرحيم** اية من الفاتحة وعليه مذهبنا قال الخطيب
وعليه قراءة مكة والكوفة وفقهائهما وابن المبارك والشافعي
وقيل ليست منها **قال** الخطيب وعليه قراءة المدينة والبصرة
والشام وفقهائهما والاوزاعي ومالك قال ويدل للاول ما روي
انه صلى الله عليه وسلم عد الفاتحة سبع ايات وعد بسم الله
الرحمن الرحيم اية منها رواه البخاري في تاريخه **وروى** الدارقطني
عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأتم الحمد لله

فاقرأوا



فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع
المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها **وعن ام سلمة**
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم عد بسم الله الرحمن
الرحيم اية والحمد لله رب العالمين الى اخرها ست ايات
**قال** الخطيب رواه عنها ابن خزيمة باسناد صحيح **وعن علي** قال
قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ اذا قمت
الصلاة فقلت الحمد لله رب العالمين فقال قل بسم الله الرحمن
الرحيم **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها حتى مات
وقرأها ابو بكر حتى مات وقرأها عمر حتى مات **وسئل** عنها
ابن عباس فقال او قد تركت ان اول شيء اختلس الشيطان
من بني اسرائيل بسم الله الرحمن الرحيم وقد اختلسها منهم ابليس
وان الله امرهم بها اذ قال اقرأ باسم ربك الذي خلق وقال انه
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وهذه الادلة حجة
على ابي حنيفة في قوله ان بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القران
الا في سورة النمل لان هذه الادلة دالة على انها اية من فاتحة
الكتاب وابو حنيفة يزعم انها ليست من القران راسا
الا في سورة النمل وقد خالفه بعض اصحابه في ذلك فاثبتها اية
اية في كل موضع ذكرت فيه قال ولكن ليست من السورة **وحجة**

على انها اية في كل موضع ذكرت فيه من القران اجماع الصحابة على
اثباتها في المصحف بخط اوائل السور سوى براءة مع المبالغة
في تجريد القران عن الاعشار وتراجم السور والتعوذ فلو لم تكن قرانا
لما اجازوا ذلك لئلا يحمل على اعتقاد ما ليس بقران قرانا وايضا
هي اية من القران في سورة النمل قطعا ثم انا نراها مكررة بخط
القران فوجب ان تكون منه كما انا ما رايناه قوله تعالى فبأي الاء
ربكما تكذبان وقوله فويل يومئذ للمكذبين مكررا في القران بخط
واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القران فان قيل
لعلها للفصل اجيب بانه يلزم عليه اعتقاد ما ليس بقران
قرانا ولا تثبت في اول براءة ولم تثبت في اول الفاتحة فان
قيل القران انما يثبت بالتواتر اجيب بان اثباتها في المصحف
بخطه من غير نكير في معنى التواتر وايضا قد يثبت التواتر عند
قوم دون اخرين فان قلت لو كانت قرانا لكفر جاحدها
اجيب بانها لو لم تكن قرانا لكفر مثبتها واما براءة فليست البسملة
اية منها باجماع وسياتي للبسملة احكام في كتاب الصلاة ان شاء
الله تعالى ثم انه اخذ في الثناء على الله على ما من به من تبيين
الشرائع بارسال الرسل فقال

الحمد لله موضح السبل لكل مشروع بارسال الرسل

الحمد

تثبت



الحمد هو الثناء بالجميل على الجميل على جهة التعظيم والتبجيل
وقيد بعضهم الجميل بالاختياري فقال الحمد هو الثناء على
الجميل الاختياري وذكر زكريا والشنواني ان صفات الذات
واردة على من اشترط الاختيار فانها لا توصف بانها اختيارية
ولا بانها اضطرارية ورد بان الثعلبي وغيره صرحوا بثبوت
الحمد عليها قال القطب رحمه الله والاظهر انه يجوز ان يعظم
الله ويثنى عليه ثناء على الذاتيات ولا جهة لاخراجه من الحمد
ولهذا زاد رحمه الله تعالى في تعريف الحمد قيدا اخر فقال الحمد
هو الثناء على الجميل الذي ليس باضطراري من نعمة او غيرها
على جهة التعظيم قال وانما قلت الذي ليس باضطراري
ليشمل ما هو اختياري وما لا يصدق عليه انه ضروري ولا
اختياري كصفات الله الذاتية فان اطلاق الضرورة عليها
محال لاقتضائه انه مغلوب مقهور تعالى عن ذلك وعن كل نقص
ولاقتضائه حدوثها فان المقهور به حادث اخذ في المقهور
واطلاق الاختيارية عليها محال ايضا لاقتضائه حدوثها وانه
احدثها بعد ان لم تكن ولا يصح اطلاقه عليها الا بمعنى مجرد نفي الضرورة
وتنزيلها منزلة الاختيارية اذا انتفى عنها الاضطرار والاولى
ترك التقييد بالاختياري وما بعده كما وضعنا وقد قيل ان الاختياري

لا يشترط في الحمد والمدح بدليل قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا وفي الحديث الماثور عنه صلى الله عليه وسلم وابعثه
المقام المحمود وقول الشاعر ازرى الصبر محمودا وعنه مذاهبه
وقول الاخر والصبر يحمد في المواطن كلها ٭ وهذا يقتضي
ان الحمد مرادف للمدح كما هو مذهب بعضهم قال القطب وهذا
القول ظاهر قول علمائنا رحمهم الله في قولهم لو صح مذهب
المجبرة لبطل المدح والذم والثواب والعقاب اقول ولا يظهر
من هذا القول ترادف الحمد والمدح لان المدح اعم من الحمد فاذا
بطل الاعم الذي هو المدح بمقالة المجبرة بطل الاخص الذي هو
الحمد فظهر انه لا يدل على ترادف الحمد والمدح وقد فرق بعضهم
بين الحمد والحمد للمدح بوجوه احدها ان المدح قد يحصل
للحي ولغير الحي الا ترى انه يقال مدحت اللؤلؤة لحسنها
ولا يقال حمدتها لحسنها وكذلك يمتنع ان يقال حمدت زيدا
لرشاقة قده ورد بان قولك مدحت اللؤلؤة على حسنها لم
تتكلم به العرب ومدحت زيدا على رشاقة قده باطل غير صواب
فان صح عن العرب فانما يكون مدحا بسبب انه يدل على فعل
اختياري كما يقال حسن الصورة يدل على حسن السيرة لا من
حيث كونه رشيق القد وهذا الرد انما هو من جانب من ادعى

ترادف



ترادف الحمد والمدح الوجه الثاني ان المدح قد يكون قبل الاحسان
وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان كذا قال الفخر
وهو وجه انما يظهر صحته على مذهب من لم يثبت الحمد على
الصفات الذاتية بل على الصفات الفعلية خاصة والحق ثبوت
الحمد لله تعالى على صفاته الذاتية والفعلية فهو تعالى مستوجب
للحمد ومستحق له من قبل الخلق ومن بعدهم الوجه الثالث ان
المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام احثوا
التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مامور به مطلقا قال
صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله قاله الفخر
ايضا ووجهه ان الحمد لا يكون الا على الجميل ولا جميل الا ما
وافق الشرع فهو ثناء على جميل وهو الحمد ولا يصح النهي عن الثناء
على فعل وافق الشرع فان خالف الثناء الشرع فليس بحمد ولو
ذلك ان المدح يكون على الجميل فلا ينهى عنه ويكون على غير الجميل
فينهى عنه والحمد لا يكون الا على الجميل فلا يصح ان ينهى عنه والله
اعلم الوجه الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه
مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على
كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان
وهذا انما يتم على مذهب من جعل الحمد مختصا بالافعال الجميلة

يكون

فكل ثناء وافق الشرع

الاختياريه وقد تقدم انه في حق الله تعالى لا يختص بذلك
بل يكون الحمد له تعالى على جميع صفاته الذاتيه والفعليه واما
في حق الخلق فذلك ظاهر وبيانه ان الحمد في حق الخلق لا يكون
الا ثناء على الانعام والاحسان فهي فضيلة خاصة بمن فعل
ذلك واما المدح فيكون لفضيلة في الممدوح سواء كانت تلك
الفضيلة انعاما او غير انعام وسواء كانت فضيلة في الشرع
او فضيلة في اعتقاد المادح فقط ولهذا ثبت النهي عن المدح
في مواضع فثبت بهذه الوجوه اذا سلمت ان المدح اعم من الحمد
واما الشكر فقيل هو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل
وقيل الحمد على دفع الله من البلاء والشكر على ما اعطى من النعماء
والكلام على الالف واللام في الحمد وعلى اللام الداخلة في اسم
الجلالة وعلى حقيقة الحمد يحتاج الى بسط وقد اعتنى به المفسرون
فليراجع من محله وندكر في هذا المقام مسائل لا باس بذكرها
لاجل الرد عليها المسئلة الاولى حكى الفخر الرازي عن فريق من
العلماء انهم قالوا انه لا يجوز ان يامر الله عبيده بان يحمدوه وهذه
المقالة لان تنسب الى فريق من المبرسمين احق من ان تنسب
الى فريق من العلماء ثم العجب من الفخر الرازي حيث اورد هذا
وذكر احتجاجهم على ذلك ثم لم يتعرض لرد شيء من ذلك ولا باس

ان نورد



ان نورد ما اورده الفخر من احتجاجهم على ذلك لنبين وجه
ضلالهم ونوضح بطلانهم اعلم ان الفخر اورد عنهم احتجاجا
من وجوه احدها انهم قالوا ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء
على انعام وصل اليهم ولا بناء عليه قالوا الاول باطل لانه يقتضي
انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك
يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطلب المكافاة واما
الثاني فالتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم قلنا بل امرنا فهو
سبحانه وتعالى بالحمد على كل حال وهو مع ذلك لم يرد منا جزاء
ولا مكافاة على نعمة صدرت منه الينا بل الحمد الذي امرنا به انما
هو زيادة فضل لنا فنفع التحميد وفائدته عائدة الينا لا اليه
تعالى فالتحميد كسائر العبادات في الاوامر ولو لم يكن لنا في ذلك
انتفاع لما كان تكليفنا بذلك ظلما فان الخلق والامر له تعالى والمالك
الذي لا اعتراض عليه متصرف في ملكه كيف شاء فلا يكون
فعله في ملكه ظلما والله اعلم الوجه الثاني قالوا الاشتغال بهذا
الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل
لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد
عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا قلنا لم يشرع التحميد
لتكميل الذات تعالى ولا لاجل انتفاعه سبحانه وتعالى وانما شرع

لاجل انتفاعنا ومصالحنا فضلا منه تعالى ومنا على عباده
سواء كان في ذلك تعب عليهم ام لم يكن ولا ضرر فيما فيه النفع
الابدي والثواب السرمدي وليت شعري ما يقول هؤلاء
في الجهاد ولعلهم ينكرون مشروعيته ايضا فانه اشد تعبا
من التحميد وكذلك الصلاة والصيام والاعتكاف والحج وغيرها
من العبادات فانها لا شك اشد تعبا من التحميد وما اظن هؤلاء
القائلين مسلمين **الوجه الثالث** قالوا ان معنى الايجاب
هو انه لو لم يفعله لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى
معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا
نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه
لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم
**قلنا** قد قدمنا ان الانتفاع بالتحميد بل وسائر العبادات
انما هو عائد للعباد دون الرب تعالى فانه لا ينتفع بشيء ولا يضره
شيء فهو الكامل الغني سبحانه وتعالى والعجب من هؤلاء انهم صدروا
مقالتهم بانه لا يجوز ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واستدلوا في
هذا المقام على منع وجوب الحمد وهم انما ينكرون مشروعية
الحمد راسا فهذا هو التخليط بعينه واعجب من تعليلهم منع
ايجاب الحمد بانه لا انتفاع لله به فيستلزم هذا التعليل

هذا

منع



منع ايجاب جميع الواجبات لانها لا انتفاع لله بها ايضا وما
اظن هؤلاء الزاعمين الا انهم قوم ينكرون الشرائع والله اعلم
**المسئلة الثانية** حكى الفخر ايضا عن فريق من العلماء ايضا بانهم
قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب وهذا الفريق وان كانت
مقالتهم في الشناعة دون مقالة من قبلهم فهي لعمري شنيعة
جدا فكيف يعد سوء ادب ما امر الشارع بفعله وهل هذا
الا محض معارضة للنصوص القرآنية والسنة النبوية قال
تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك
ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فكيف يامر ربنا تعالى اجب
عباده اليه ان يفعل شيئا ثم يزعم هؤلاء بان ذلك الحال سوء ادب
وهل هذا الا مكابرة للنص الصريح المحكم **وفي حديث** عائشة
في حديث اهل الافك قالت فلما سري عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكان اول كلمة تكلم بها يا عائشة احمدي الله فقد
برأك الله وهو حديث طويل **وعن ابي سعيد** قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده اني لارجو ان تكونوا
ربع اهل الجنة فحمدنا الله وكبرنا ثم قال والذي نفسي بيده اني
لارجو ان تكونوا ثلث اهل الجنة فحمدنا الله وكبرنا ثم قال والذي
نفسي بيده اني لاطمع ان تكونوا شطر اهل الجنة الى اخر الحديث

وفي هذا المقام احاديث كثيرة ولا حاجة الى ايرادها جميعها
وكفى بآيات القرآن دليلا على رد مقالتهم فنرجع الى ان ذكر
تشبثاتهم التي تعلقوا بها ثم نتعقبها بالرد عليهم فنقول ذكر
فخر الدين احتجاجا من وجوه ثلاثة **الوجه الاول** قالوا ان
الحمد يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل
**قلنا** ليس الحمد جاريا مجرى مقابلة نعمة الله تعالى على جهة
~~الله تعالى على جهة~~ المكافاة والجزاء وانما هو جار مجرى ذلك
على جهة الامتثال للاوامر **وبيان** ذلك ان ربنا تعالى امرنا ان
نقابل نعمه بالتحميد له فتحميدنا انما هو امتثال لذلك الامر
لا مكافاة على النعمة الصادرة عنه تعالى بل هو الغني الكامل
وايضا فليس الحمد بقليل بل الحمد كثير يجب ان يعلم ان للحمد مع الله
منزلة عظمى فلا يصح ان يقال له قليل **روى** الفخر في تفسيره عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله على عبده نعمة
فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته
مالا قدر له فاعطاني مالا قيمة له **الوجه الثاني** قالوا ان الاشتغال
بالشكر لا ينافي الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال
القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم **قلنا** لا نسلم
ان الاشتغال بالشكر لا ينافي الا عند استحضار تلك النعم بل يمكن

ان يكون



ان يكون شاكرا ولو لم يستحضر النعم في ذهنه سلمنا فلا يكون
استحضار النعم لاجل الشكر عليها نقصا بل زيادة كمال دل
عليها نصوص القرآن قال تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار الى اخر الاية وقال تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والارض الى اخر الاية وقال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه
انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى اخر الاية وقال
تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الى اخر الاية ومثل
ذلك من الآيات كثير فكيف يكون ما امر الله باستحضاره
في الذهن والنظر فيه لاجل التفكر والشكر عليه نقصانا كلا لا
يكون ما امر الله به الا كمالا **الوجه الثالث** قالوا ان الثناء على
الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انما اثنى عليه لاجل
الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد
والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه
انما هو تلك النعمة وحظ النعمة وذلك مقام نازل **قلنا** لا نسلم
ان حمد الحامد يدل على ان مطلوبه تلك النعمة التي حمد الله عليها
فقط بل يكون الحمد لاجل حصول تلك النعمة ويكون لاجل امتثال الاوامر
بالثناء عليه تعالى **وايضا** فلا نسلم ان طلب العبد لنعمة الله ورحمته

مقام نازل بل ذلك اعلى المقامات قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
فليفرحوا هو خير مما يجمعون وليت شعري اي شيء يحاول هؤلاء
بمقالتهم الشنيعة كانهم لا يرون رحمة الله ونعمته شيئا فاي فضل
ورحمة بعد ذلك يريدون ولعل هذا الفريق من الصوفية التاركين
للمجاهدة الساعين في هدم الاسلام فنعوذ بالله من الضلال
بعد الهدى **المسئلة الثالثة** حكى الفخر الرازي انه قيل للسري
السقطي كيف يجب الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلاثين
سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل كيف ذلك
قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبرني
ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت
ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروة
ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي
الحمد لله قال الفخر فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت
جليلة القدر الا انه يجب رعاية موضعها **قلنا** ليس هذا بشيء
لان حمد الله على العافية مشروع ونجاة ماله من الحرق من جملة
النعم التي يجب الشكر عليها فحمده على هذا نجاة ماله من الحرق
اما واجب او مندوب فالاستغفار من ذلك حرام **وايضا**
فان الفخر بنفسه ذكر في بيان الفرق بين الحمد والمدح ان المدح
قد يكون



قد يكون منهيا عنه واما الحمد فانه مامور به مطلقا واذا كان
الحمد مامورا به مطلقا فما وجه الاستغفار عن فعل ما امر الله
بفعله بل الاستغفار عن ذلك حرام والله اعلم **المسئلة الرابعة**
قال الفخر ان قولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل
اجلال هذه الكلمة عن ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب
ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين وهذا باطل لان الشارع
امرنا بالحمد والشكر على نعم الدنيا ونعم الدين فالواجب امتثال امر
الشرع واطراح ما زعمه الفخر وقد قدمت لك ان الفخر روى
في تفسيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله
على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا
الى عبدي اعطيته ما لا قدر له فاعطاني ما لا قيمة له قال
الفخر وتفسيره ان الله اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام
احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعا فاطعمه او كان
عطشانا فاروه او كان عريانا فكساه هذا في تفسير الحديث
الذي رواه وهو مبطل لما قرره من وجوب ترك حمد الله على
النعم الدنيوية واقرار المرء على نفسه اعظم حجة من شهادة الشهود
عليه والله اعلم **المسئلة الخامسة** حكى الفخر عن الواسطي انه قال الشكر ترك
وفسر الفخر هذا الكلام بان من اعتقد ان حمده وشكره يساوي

كلامه

نعم الله تعالى فقد اشرك وهذا كله باطل اما المنقول عن الواسطي
فبطلانه ظاهر لانه جعل الشكر الذي اوجبه ربنا تعالى على
خلقه شركا وظاهر هذا الكلام يوجب الشرك ويحكم على صاحبه
بالارتداد عن الاسلام قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد والمراد بالكفر في هذه الاية
ترك الشكر قال القطب واخرج ابن مردويه عن ابن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعطي
الشكر لم يحرم الزيادة لان الله تعالى قال لئن شكرتم لازيدنكم
وقال فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون قال القطب
وروى الحاكم في المستدرك عن جابر بن عبد الله عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما انعم الله على عبد من نعمة فقال
الحمد لله الا وقد ادى شكرها وان قالها الثانية جدد له ثوابها
فان قالها الثالثة غفر الله ذنوبه واما تفسير الفخر للمنقول
عن الواسطي فبطلانه من حيث انه جعل اعتقاد العبد مساواة
حمده لنعمة الله شركا وهذا غير ظاهر لان ذلك المعتقد اما ان يكون
متكلا في اعتقاده فليس بمشرك اتفاقا لانه لا يكون اعتقاده
ذلك اشد من اعتقاد سائر الفرق الاسلامية للضلالات التي
زعموها انها دين الله واما ان يكون في اعتقاده ذلك مراد الشريعة

تعالى

المحمديه



المحمديه فشركه انما يكون من حيث رد الشرائع لا من حيث ذلك
الاعتقاد فظهر بطلانه قول الفخر ايضا والله اعلم قوله موضح السبل
الموضح اسم فاعل من وضح الشيء اذا كشفه والسبل جمع سبيل وهي
الطريق والمراد بالسبل هاهنا الادلة الدالة على معرفة احكام
الله تعالى وتلك الادلة هي الكتب المنزلة وسنن الانبياء المرسلة
وقوله لكل مشروع اي لكل حكم شرعه الله تعالى لعباده وقوله بارسال
الرسل اي بسبب بعثة الرسل جمع رسول وهو من اوحي اليه
بشرع وامر بتبليغه اما اذا اوحي اليه ولم يؤمر بالتبليغ فهو
نبي فقط فالنبي اعم من الرسول اذ كل رسول نبي ولا عكس فعدد
الانبياء فيما قيل الف واربعة وعشرون الفا على القول المشهور
وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر ومعنى البيت الثناء
بالجميل على الجميل على جهة التعظيم ثابت لله تعالى على جهة
الاستحقاق لوجوب ذلك لذاته العلية ولانعامه الكثيره
وتفضله على خلقه بكشف الطرق الى معرفة الاحكام التي
شرعها لنا طريقا الى رضوانه بسبب ارسال رسله الينا فله تعالى
الحمد على كل حال وعلى كل النعم وعلى هذه النعمة العظيمة التي ما
مثلها نعمة وفي ذكر المشروع وارسال الرسل براعة الاستهلال
وهي ان يذكر المتكلم في طالعة ما يشعر بمقصوده كما هنا وفي قوله

ما به

كلامه

بارسال الرسل اشارة الى ان الشرع هو الحاكم في الشرعيات لا العقل
وهي مسئلة وقع فيها النزاع بين الامة وقد تقدم لنا فيها كلام
مبسوط في مشارق الانوار وفي طلعة الشمس وسياتي لها
بسط جيد ان شاء الله تعالى في مقدمة هذا الكتاب والله
اعلم ثم انه اخذ في بيان احوال الرسل فقال

به

فلم يزل ثانيهم ينسخ ما جاء من قبله تقدما

اي لم يزل اخر الرسل ينسخ بعض الاحكام التي جاء بها الرسول
الذي ارسل قبله كما وقع ذلك لكثير من الرسل فمن ذلك ان الله احل
لنوح عليه السلام حين خرج من السفينة ولمن معه ولذريته
كل دابة ولم يحرم عليهم الخنزير ثم حرم يعقوب على نفسه
الجمل فكان حراما وحرم على اليهود كل ذي ظفر وشحوم البقر
والغنم الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم قال
تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على
نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها
ان كنتم صادقين ومن ذلك ان آدم عليه السلام كان يزوج
الاخت من الاخ وقد حرم بعد ذلك على موسى عليه السلام
ومن ذلك ان عيسى عليه السلام احل اشياء حرمت على بني
اسرائيل وذلك كالشحوم والثروب وبعض السمك وهو ماله
حرفشة

قوله الثروب شحم رقيق على الكرش والامعاء انتهى من المصباح



حرفشة وبعض الطير وهو ما له منها صيصية ولحم الابل والعمل
في السبت فقد احل ذلك لليهود من عهد الانجيل وكان عيسى عليه
السلام على حكم التوراة يستقبل بيت المقدس ويعتبر السبت
ثم رفع السبت بامر الله ووضع الاحد مكانه قال تعالى
حكاية عن عيسى عليه السلام ومصدقا لما بين يدي من التوراة
ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وليس النبي يحل الحرام من قبل نفسه
لكن يحله بامر الله له بذلك وقال قتادة ان بعض الناس زادوا
تحريم اشياء بعد موسى فجاء عيسى بتحليلها فليس بنسخ وقيل
انه احل جميع ما حرم عليهم وذلك نسخ فبعض في الاية بمعنى جميع
عند هذا القائل والمراد بنسخ الجميع انما هو نسخ جميع ما يمكن
نسخه فيخرج صفات الله ووعده ووعيده وما لا يصح نسخه
كمكارم الاخلاق فهذا كله لا ينسخ في شيء من الشرائع كلها متفقة
على ثبوت ما لا يصح نسخه وانما ينسخ ما يصح نسخه او بعض
ذلك والظاهر من الاية ان عيسى عليه السلام انما نسخ بعض
احكام التوراة لا جميعها وقيل ان نوحا عليه السلام اول نبي نسخت
شريعته شريعة ادم وكانت الانبياء من قبله على شريعة
آدم والله اعلم وانكر اليهود النسخ راسا وهم في انكاره فريقان
فمنهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه

كمكارم

بل الشرائع

سمعا وما قدمنا ذكره يدل بطريق القطع على ابطال ما زعمته
اليهود من ذلك فاما ابطال دعوى من انكر منهم النسخ سمعا
فظاهر لان وروده بالسمع تشاهروا ما بطلان دعوى من
انكر جوازه عقلا فاظهر لانه اذا ثبت بالنصوص القاطعة
وقوعه فقد علمنا جوازه ووقوعه اذ لو لم يجز لما وقع احتج
اليهود على منع النسخ عقلا بان النسخ بداء والبداء في حق
الله محال وجوابه ان النسخ ليس بداء لان الله سبحانه وتعالى
قد قضى بان الشرع الذي سينسخ انما هو مشروع الى الوقت
الذي ينسخ فيه وقد علم ربنا ذلك فلا بداء وذلك كالاحياء
بعد الامامة والاماتة بعد الاحياء والمرض بعد الصحة
والصحة بعد المرض والفقر بعد الغنا والغنا بعد الفقر
ونحو ذلك وله بداء في ذلك ولا تغير ارادة لان الله جل
وعلا ما اراد المنسوخ الا الى وقت نسخه قال القطب ومن
اعظم الادلة على ثبوت النسخ نسخهم قردة وخنازير فانهم
لو كانوا عقلاء لجوزوا النسخ كما اقروا بمسخ طائفة منهم
فكما اراد الله ابقاءهم على صورهم الى وقت مخصوص ثم مسخهم
كذلك النسخ فانهم اذا سئلوا عن اجسام الممسوخين فلا بد
ان يقولوا هم الصور الاولى مسخت لا صور اخرى انشئت

ومن الادلة



ومن الادلة عليهم محو القمر وقد كان كالشمس وكذا فداء اسحاق
بالكبش في زعمهم انه المفدى والصحيح انه اسماعيل وفي ذلك
يقول البوصيري

وما حرم الاله نكاح الا ... خت بعد التحليل فهو الزنا
جوزوا النسخ مثل ما جوزوا ... المسخ عليهم لو انهم عقلا
هو الان يرفع الحكم بالحكم وخلق فيه وامر سوا
ولحكم من الزمان انتهاء ... ولحكم من الزمان ابتدا
فسلوهم اكان في مسخهم نسخ لآيات الله ام انشا
ام محا الله اية الليل ذكرا ... بعد سهو ليوجد الامسا
ام بدا لله في ذبح اسحا ... ق وقد كان الامر فيه مضا
فعلم مما تقدم جواز النسخ ووقوعه وان ذلك يكون لبعض
الرسل دون بعض ولا يلزم ان يكون الرسول الثاني ناسخا
لبعض احكام الاول بل يكون ناسخا ويكون مقررا فان يوشع
عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام وقد امر باحكام
التوراة وكذلك سليمان كان خليفة داود عليه السلام
وكثيرا من الرسل لم ينقل عنهم نسخ لشيء من الاحكام المتقدمة
فقول المصنف فلم يزل ثانيهم الخ المراد به بيان ثبوت
النسخ في الجملة والمراد بالثاني في قوله الاخر اي لم يزل الاخر
منهم ينسخ بعض ما جاء به الاول او شيئا من احكامه فما في قوله

ماجاء به اما موصولة فيجب ان يقدر قبلها بعض لان المنسوخ
بعض المشروع لا جميعه فلا ينسخ الثاني منهم الا ما يصح
نسخه وذلك بعض ما جاء به الاول واما ان تكون نكرة موصوفة
تقديره شيا جاء به من قبله والله اعلم ثم انه اخذ في بيان
الوقت الذي انتهى اليه جواز النسخ فقال

حتى اتى نبينا محمد  فشرعه مؤكد مؤبد

اي لم يزل ثاني الرسل ينسخ الحكم السابق في الزمان الاول حتى
جاء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالشرع الذي امر بتبليغه
رب العالمين بواسطة جبريل الامين فشرعه عليه الصلاة
والسلام ثابت ابدا لا ياتي عليه نسخ حتى تنقطع دار
التكليف لانه نبي الساعة وخاتم النبيين فلا نبي بعده صلى
الله عليه وسلم فلا ينسخ شرعه قال تعالى ما كان محمد ابا
احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله
بكل شيء عليما فالاية نص في انه عليه الصلاة والسلام خاتم
النبيين فلا نبي بعده اذ لو كان بعده نبي لما كان خاتم النبيين وعنه
صلى الله عليه وسلم ان مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل رجل بنى
بيتا وحسنه واجمله الا موضع لبنة من زواياه فجعل الناس
يطوفون ويعجبون له ويقولون هلا وضعت في هذا الموضع
هذه اللبنة فانا اللبنة وانا خاتم النبيين رواه ابو هريرة وجابر

زاوية من

بن عبد الله



بن عبد الله وروي جئت فختمت الانبياء وفي المقام
مسائل المسئلة الاولى قد علمت مما تقدم ان النسخ جائز
وواقع على الشرائع التي قبل نبينا عليه الصلاة والسلام
واما شريعة نبينا فلا يصح نسخها لاخبار الله تعالى ورسوله
واجماع الامم بان نبينا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين
فيمتنع ان يكون شرعه منسوخا بشرع غيره فيستحيل النسخ
استحالة شرعية بموته صلى الله عليه وسلم واما في زمانه فانه
قد وقع نسخ بعض شرعه ببعض وزعم طائفة من الموحدين
انه لا نسخ في القران ولكنه ناسخ لغيره وغيره نسخ بعضه بعضا
ورد عليهم بظاهر قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها فان لفظ الاية متى اطلق انصرف الى ايات
القران العظيم وايضا فقد نسخ بعضه بعضا فلا وجه
للقول بخلافه فمن ذلك قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر الاية
نسخ منه الايصاء للوالدين بابدال الارث وقيل بحديث لا وصية
لوارث ومن ذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قيل
نسخ بقوله سبحانه وتعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقيل غير منسوخ لكن بتقدير حرف النفي اي على الذين لا يطيقونه
ومن ذلك قوله عز وجل كما كتب على الذين من قبلكم فانه قيل منسوخ
بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لان مقتضا ه

الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الاكل والوطئ بعد النوم
ومن ذلك قوله عز وجل يسئلونك عن الشهر الحرام زعم الطبري
عن عطاء بن ميسرة انه منسوخ بقوله تعالى قاتلوا المشركين
كافة قال القطب وليس كذلك عندي ومن ذلك قوله عز وجل
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول فانه منسوخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ومن ذلك ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
فانه منسوخ بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فيما قيل ومن ذلك قوله عز وجل اتقوا الله حق تقاته قيل
انه منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن ذلك
قوله عز وجل والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فانه منسوخ
بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ومن ذلك قوله
عز وجل واللاتي ياتين الفاحشة فانه منسوخ باية النور
ومن ذلك قوله عز وجل ولا الشهر الحرام فانه منسوخ بالقتال
فيه ومن ذلك قوله عز وجل فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض
عنهم فانه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ومن
ذلك قوله عز وجل واخران من غيركم فانه منسوخ بقوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم ومن ذلك قوله عز وجل ان يكن
منكم عشرون صابرون الاية فانه منسوخ بالاية بعده ومن ذلك
قوله



قوله عز وجل انفروا خفافا وثقالا فانه منسوخ باية النور
وهي قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الاية وبقوله تعالى ليس
على الضعفاء الاية وبقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
كافة ومن ذلك قوله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية فانه قيل منسوخ
بقوله وانكحوا الايامى منكم فللزاني ان ينكح غير الزانية وللزانية
ان تنكح غير الزاني على هذا القول ولا يحل له ان يتزوج او يتسرى
من زنى هو بها وكذلك هي وذهب اصحابنا الى انه لا يجوز للمحدود
على الزنا ان يتزوج الا بمحدودة مثله فعلى هذا القول
فالاية غير منسوخة لكنها مقيدة بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال الزاني المجلود لا ينكح الا مثله ومن ذلك قوله تعالى
ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الاية زعم بعض انها منسوخة
قال القطب والصحيح انها غير منسوخة لكن الناس تهاونوا
بالعمل بها ومن ذلك قوله عز وجل لا يحل لك النساء من بعد الاية
فانه منسوخ بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الاية ومن
ذلك قوله تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة
فانه منسوخ بما بعده ومن ذلك قوله عز وجل فاتوا الذين
ذهبت ازواجهم فقيل منسوخ باية السيف وقيل باية الغنيمة
وقيل غير منسوخ ومن ذلك قوله عز وجل قم الليل الا قليلا قيل
نسخ باخر السورة ثم نسخ اخرها بالصلوات الخمس ومن ذلك فاين

ما تولوا فثم وجه الله فانه منسوخ عند ابن عباس بقوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام والله اعلم فهذه المنسوخات
القرانية دالة على ابطال دعوى من انكر النسخ في القران قال
القطب وليس عندي من المنسوخ اية العفو والصفح والامر
بالتولي عنهم والامر بتركهم والاعراض عنهم قال وزعم غيري
انهن منسوخات باية السيف فكثر بها عدد المنسوخ مع انهن
ليست منه كما سابينه في مواضعه اقول وانما عدها غيره
من المنسوخات باعتبار اسباب نزولها وباعتبار المراد منها
فانها اذا اريد بالعفو والاعراض والصفح عن المشركين ترك
قتالهم فانه صلى الله عليه وسلم قد امر بعد ذلك بقتالهم فالايات
بهذا الاعتبار منسوخة باية السيف وهذا المعنى هو الذي
اعتبره القائلون بنسخها واما باعتبار المعنى الظاهر فان
الشرع قد اقر العفو والصفح واللين في مواضع موافقة للشرع
فان حملت الايات على هذا المعنى فليست بمنسوخة كما قال
القطب متعنا الله بحياته ولكل واحد من الجهتين اعتبار قوي
واعتبار القائلين بالنسخ انسب للسير واوفق لاسباب
النزول والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان بيننا عليه
الصلاة والسلام لا نبي معه ولا بعده فما اراده قومنا من نزول
عيسى عليه السلام لم يصح عند اصحابنا رحمهم الله تعالى وعلى
تقدير صحته



تقدير صحته فانه قد مضى زمان ارساله ولم يجعله الله نبيا
في زمان النبي وبعده فقط بل جعله نبيا مرسلا قبل ذلك وكذلك
الخضر والياس اذا قيل انهما حيان الى اليوم فانهما ان كانا كذلك
فهما بمنزلة الملائكة عليهم السلام فان كانا قد تعبدا بشرعنا
فذلك ظاهر وان كانا قد تعبدا بشرع في خاصة انفسهما فحكمهما
لا يتعداهما وليس ذلك باغرب حالا من احوال الملائكة عليهم
السلام وبالجملة فجميع ذلك لم يثبت عند اصحابنا وانما ذكرناه
على تقدير صحته عن قومنا والله اعلم المسئلة الثالثة زعمت
طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن
الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بقوله تعالى وما ارسلنا
قبلك من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء
ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم وتمسكهم بالاية من وجهين
الاول ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة
بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القران
حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القران حجة عليه
الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له
قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط
والجواب عن الاول ان عدم المعرفة بالمعجزة لا تبطل كونها

معجزة في نفسها فالقران معجزة عرف انه معجزة ام جهل ولا يشترط
في كون المعجزة معجزة معرفة الناظر فيها انها معجزة والا لزم
عذر كثير من المشركين المعاندين لان كثيرا منهم اغبياء جهال
لا يعرفون الحق من الباطل فاذا جاءهم نبيهم بمعجزة قالوا هذا
سحر مبين وايضا فان معجزات نبينا عليه الصلاة والسلام كثيرة
العدد لم تحصر في القران خاصة بل متنوعة على انواع كثيرة والقران
احدها فاذا اشترطتم المعرفة في كون المعجزة معجزة فسائر معجزاته
صلى الله عليه وسلم قد ادركت بالابصار كانشقاق القمر ونبع
الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم **والجواب** عن التمسك
الثاني انا لا نسلم ان ذلك يقتضي ما ذكروه ثم لا يجوز ان يكون
المراد من قومه اهل دعوته **والدليل** على عموم الدعوة قوله تعالى
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فهو صلى الله عليه وسلم
رسول الى الثقلين لان التحدي كما وقع الانس فقد وقع مع
الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا
بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
**وايضا** فان اهل الكتاب من يهود ونصارى قد دخلوا في وجوب
اتباعه صلى الله عليه وسلم من طريق عموم الدعوة ومن طريق
خصوصهم بالذكر فان كثيرا من آيات الكتاب قد وجهت خطابا
اليهم كقوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على

فترة



فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم
بشير ونذير والله على كل شيء قدير فاذا اقرت العيسوية بنبوة
نبينا صلى الله عليه وسلم وجب عليهم قطعا ان يصدقوه بانه
رسول اليهم والى الكافة من جن وانس لان الانبياء يستحيل عليهم
الكذب وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بانه ارسل الى الاحمر والابيض
واخبر القران بانه ارسل الى الناس كافة والله اعلم **المسئلة الرابعة**
الحكمة في بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل
هي ان التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة
لتقادم عهدها وطول زمانها بسبب ذلك اختلط الحق بالباطل
والصدق بالكذب وصار ذلك كالعذر الظاهر في اعراض الخلق عن
العبادات فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه الصلاة
والسلام ازالة لهذا العذر كما يدل عليه قوله تعالى ان تقولوا
ما جاءنا من بشير ولا نذير الاية والله اعلم **المسئلة الخامسة**
الشرع بمعنى الشريعة وهي اسم للاحكام الجزئية التي يتهذب
بها المكلف معاشا ومعادا سواء كانت منصوصة من الشارع او راجعة
اليه وكل فعل او ترك مخصوص من نبي من الانبياء صريحا او دلالة
فهو شرع **قال** ابو البقاء فاطلاقه على الاصول الكلية مجاز وان كان
شائعا بخلاف الملة فان اطلاقها على الفروع مجاز وتطلق على
الاصول حقيقة كالايمان بالله وملائكته وكتبه وغير ذلك قال

ولهذا لا تبدل بالنسخ ولا يختلف فيها الانبياء ولا تطلق
على آحاد الاصول وقد ورد الشرع عندنا وعند الاشعرية
كاسمه منشأ للاحكام وورد عند المعتزلة مبينا ومؤكدا
لحكم العقل وهي مسئلة تحكيم العقل وسيأتي بيانها والكلام
عليها ان شاء الله تعالى والله اعلم ثم انه اخذ في انشاء الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم امتثالا لقوله تعالى صلوا
عليه وسلموا تسليما فقال

صلى عليه الله كالشرع تلي  وما هدى عقل الى الرأي الجلي

اي رحمة الله المقرونة بالتعظيم تصل نبينا محمدا صلى الله عليه
وسلم فتزيده شرفا على شرفه العالي وكمالا فوق كماله اتصالا
دائما لا انقطاع له وفي المقام مسائل المسئلة الاولى في معنى
الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم الواصلة اليه من ربه ومن
الملائكة ومن الخلق فقيل الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وهو اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد وقال مجاهد الصلاة من الله التوفيق والعصمة ومن
الملائكة العون والنصرة ومن الامة الاتباع وقال ابن حجر
الصلاة من الله للنبي زيادة الرحمة ولغيره الرحمة قال ابو البقاء
وهذا يشكل بقوله تعالى عليهم صلوات من ربهم ورحمة حيث غاير
بينهما ولان الرسول الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تخص النبي
عليه الصلاة



عليه الصلاة والسلام قال وكذا يشكل القول ومن العباد بمعنى
الدعاء بان الدعاء يكون بالخير والشر اقول لا اشكال في هذا الاخير
لان المراد بمعنى الدعاء بالخير وليس المراد ان الصلاة من العباد
مرادفة للفظ الدعاء وقال بعضهم صلاة الرب على النبي صلى الله
عليه وسلم تعظيم الحرمة وصلاة الملائكة اظهار الكرامة وصلاة
الامة طلب الشفاعة قال ولما لم يكن ان يحمل على الدعاء في
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي حمل على العناية
بشان النبي اظهارا لشرفه مجازا اطلاقا للملزوم على اللازم
اذ الاستغفار والرحمة يستلزمان الاعتناء قال والحاصل
ان معنى الصلاة من الله على نبيه هو ان ينعم عليه بنعم
وتعظيم على ما يليق بمنزلة النبي عنده بان يسمعه من كلامه
الذي لا مثل له ما تقر به عينه وتبتهج به نفسه ويتسع به
جاهه قال ومعنى السلام عليه هو ان يسلمه من كل آفة منافية
لغاية الكمال والمخلوق لا يستغني عن زيادة الدرجة وان
كان رفيع المنزلة على القول بعدم تناهي كمال الانسان الكامل
المسئلة الثانية في صفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
قال القطب من قال اللهم ارحم محمدا فقد صلى عليه ومن قال آت
محمدا الوسيلة فقد صلى عليه وكل من دعى له بخير فقد صلى
عليه واذا قلت اللهم صل عليه فقد دعوت الله ان يرحمه

عليه بنعم

ودعاؤك بذلك صلاة وقال في صفة السلام عليه صلى الله عليه
وسلم هو ان تقولوا السلام عليك يا رسول الله او يا ايها النبي او
السلام على رسول الله ونحو ذلك قال واما قولك اللهم سلم عليه
فهو صلاة لانه دعاء بالخير لكن لا يجزي عن الصلاة وقيل هو
ونحوه سلام ولو اتى بدعاء قال واما الصلوات الواردة عن
النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار عن نوع من انواع الصلاة لا حصر
فمن حلف ان يصلي عليه افضل الصلاة وقال ذلك بر وقيل
يبر ان زاد كلما ذكره الذاكرون وغفل عنه الغافلون او سهو بدل
غفل وقيل يبر وان قال اللهم صل على محمد كما هو اهله ويستحقه
وقيل يبر ان اخذ من كل رواية صحيحة ذكرا فيجمعهن وجعل
الكمال ابن الهمام الحنفي كل ما صح من الكيفيات الواردة في الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم موجودا في كيفية واحدة وهي اللهم
صل ابدا افضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك
محمد واله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وانزله المنزل
المقرب عندك يوم القيامة انتهى ذكره ابن حجر الهيتمي في
الفتاوي الحديثية المسئلة الثالثة في حكم الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم فقيل تجب في الجملة من غير حصر واقل ما يحصل
به الاجزاء مرة وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل
يجب كلما ذكر لحديث جبريل من ذكرت عنده يا محمد فلم يصل عليك

فائدة

ابعده



ابعده الله وحديث رغم انف من ذكرت عنده فلم يصل علي وحديث
شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل علي وقيل تجب في كل مجلس مرة ولو
تكرر ذكره مرارا وقيل في كل دعاء وقيل مستحبة والامر فيها للندب
وقيل تجب في العمر مرة في الصلاة وغيرها ككلمة التوحيد وقال
ابو جعفر الباقر تجب في الصلاة من غير تعيين المحل وقال
الشعبي تجب في التشهد وقال الشافعي تجب بين قول التشهد
وسلام التحلل ونسب لابن مسعود وجابر بن عبد الله وعمر
بن الخطاب وابنه عبد الله ونسب بعض للشعبي وابي جعفر
الباقر ومقاتل والمشهور عن احمد بطلان الصلاة بدونها عمدا
او سهوا وقيل هي ندب فيها ذكر هذه الاقوال كلها القطب في
هميانه ولم يتعقبها بشيء وكانه يرى الاقوال كلها سائغة في
الراي لان المقام مقام اجتهاد ولا دليل يدل على القطع بواحد
منها وظاهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما يدل على وجوب الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه
وسلم في الجملة من غير تعيين لوقت دون وقت ولا لموضع دون
اخر فالصلاة والسلام في الجملة من غير تعيين لوقت دون وقت
ولا لموضع دون اخر فالصلاة والسلام في الجملة واجبان والتوقف
كما فوق ذلك اولى واحق الا من رجح معه شيء من الادلة وقويت
معه بعض الامارات الدالة على وجوبها في وقت مخصوص او مكان

معين فانه يجب عليه الاخذ بذلك الدليل الراجح عنده والله
اعلم قال القطب متعنا الله بحياته وتستحب الصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند العطاس فيما قال
البعض وقال بعض هذا موضع يفرد فيه ذكر الله سبحانه
وتعالى كالاكل والشرب والجماع وعند زيارة قبره صلى الله عليه
وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته
قال وتستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند
الصفا والمروة وفي صلاة الجنازة على ما تقرر في كتبنا وبعد
الفراغ من التلبية ذكره محمد ابن ابي بكر رضي الله عنه وعند
دخول المسجد وعند الخروج منه لما روت فاطمة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي على نفسه اذا دخله واذا خرج
وعن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا
علي اول الدعاء ووسطه واخره قال وتاكد الصلاة عليه
بعد الوتر وبعد الاذان لما رواه عمرو بن العاص ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما
يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي واحدة صلى الله عليه بها عشرا
ثم اسالوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من
عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال الله لي الوسيلة حلت
له الشفاعة قال ولا خطبة الا بالصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم



وسلم ومن صلى عليه في التحيات الاولى او الثانية فلا تفسد
صلاته وتستحب في الثانية عند ذكره او ذكر لفظ الرسول او بعد
ذلك واوجبها بعض قوم في التشهد الاول والاخر وقال بعض
منهم تسن فيهما ولهم في استحباب الصلاة على الاول في التشهد الاول
قولان الاصح المنع وفي وجوبها في الثاني قولان الاصح انها سنة
قال ويكره افراد الصلاة عن السلام والسلام عن الصلاة لان
الله سبحانه قرنهما بواو في الكتاب مع الجمع بينهما نطقا واجاز
بعضهم احدهما في وقت والاخر قبل ذلك وقيل لا سلام الا على
حي وهو ضعيف هذا كلامه مع حذف وتقديم وتاخير ويدل
على ضعف القول بانه لا سلام على حي قوله تعالى وسلام على
المرسلين فان المرسلين عليهم السلام قد ماتوا حين نزول
هذه الاية ولم يبق منهم الا خاتمهم سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم قال القطب في شرح لامية الافعال واختار ابن حجر ثم
الصبان وغيرهما عدم كراهة افراد احد الصلاة والسلام عن
الاخر بل اذا صلى في مجلس وسلم في مجلس ولو بعد مدة طويلة
كان اتيا بالمطلوب والاية لا تدل على طلب قرنهما لان الواو
لا تقتضي ذلك بل حديث من صلى علي في كتاب لم يزل يستغفر له
الملائكة ما دام اسمه في ذلك الكتاب الى ان قال قال بعضهم والافراد انما يتحقق
اذا اختلف المجلس او الكتاب اي ما لو اتى باحدهما ثم بعد ذلك

بمدة اتى في مجلسه ذكر بالاخر واتى به في موضع من الكتاب
ثم بالاخر في موضع منه فلا كراهة قال الشنواني بقي مالو اتى
باحدهما لفظا وبالاخر خطا او بهما معا خطا هل تبقى الكراهة
قال القطب فيه خلاف قال الشنواني وهذا الافراد
مكروه في بقية الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال القطب لا
وقال ابو البقاء وكراهة افراد الصلاة عن السلام انما هي
لفظا لا خطا ومحمول على من جعله عادة والا فقد وقع
الافراد في كلام جماعة من ائمة الهدى قال وكتابة الصلاة
في اوائل الكتب قد حدثت في اثناء الدولة العباسية ولهذا
وقع كتاب البخاري وغيره من القدماء عاريا عنها والظاهر
انهم يكتفون بالتلفظ المسئلة الرابعة في فضل الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم روي انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال عليه السلام
من هذا العلم المكنون ولو انتم سالتموني عنه ما اخبرتكم ان الله
وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مؤمن فيصلي علي الا قال ذلك
الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته لنبيك الملكين
امين وعن انس بن مالك عن ابي طلحة عنه صلى الله عليه
وسلم من صلى علي صلاة صلى الله عليه عشرا وعن عبد الله
بن مسعود ان ملكا موكل بالعبد فاذا قال العبد صلى الله
على محمد



على محمد قال الملك وانت فصلى الله عليك وعن ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولى الناس بي يوم القيامة
اكثركم علي صلاة وعن انس عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من صلى علي مرة واحدة صلى الله عليه عشرا وحط عنه
عشر خطيآت ورفعت له عشر درجات وروي ان من
صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا ومن صلى علي عشرا صلى
الله عليه مائة ومن صلى علي مائة صلى الله عليه الفا والاحاديث
في ذلك كثيرة وبما ذكرناه كفاية والله اعلم المسئلة الخامسة
في جواز الترحم عليه صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر الهيتمي
قال القاضي عياض جوز جمهور العلماء ان يقال رحم الله محمدا
ولم يبالوا بقول جمع لا يجوز لان الرحمة غالبا انما تكون لفعل
ما يلام عليه لانه مخالف لما صح انه صلى الله عليه وسلم في عدة
احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ومنها اقراره صلى الله عليه وسلم للاعرابي القائل
اللهم ارحمني وارحم محمدا وانما انكر قوله ولا ترحم معنا احدا
بقوله لقد تحجرت واسعا وفي حديث وترحم على محمد وعلى آل محمد
كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وروي ان الانصار قالوا
يوم حنين حين لم يعطهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيا
من الغنيمة قالوا رحم الله رسول الله الى اخر الحديث فلم ينكر

عليهم رسول الله طلبهم الرحمة له وايضا فقد فسرت الصلاة
عليه من ربه بالرحمة فله وجه للقول بالمنع والله اعلم المسئلة
السادسة في انتفاعه صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه
المختار انه صلى الله عليه وسلم منتفع بصلاتنا عليه لان
صلاتنا عليه انما هي طلبنا من الله تعالى رحمة له مقرونة
بتعظيم وهو صلى الله عليه وسلم وان بلغ في الكمال والشرف
مقاما لا يناله غيره من المخلوقين فان الكمال الانساني
قابل للزيادة وطلب زيادة الخير له زيادة كمال له وان كان
مثلنا لا ينتفع لمثله لكن امرنا نطلب له ذلك فطلبنا له ذلك
انما هو امتثال لهذا الامر وتقرب الى الله بالصلاة عليه
وقد جعل الله تعالى ببركة رسوله صلى الله عليه وسلم
في الصلاة عليه ثوابا للمصلي بامتثال الامر وزيادة درجة
لرسوله صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات له خاصة على
عدد صلاة المصلين عليه فليس هذه بشفاعة له مناولعل
السر في ذلك ما اشار اليه بعضهم من انه صلى الله عليه وسلم
هو الدال على هذه الخيرات وبسببه كانت لنا هذه البركات
فكلما نلنا بسببه خيرا وبركة كان له مثل ذلك كما يروى في
حديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى
يوم القيامة ويدل على ذلك قوله تعالى وقل رب زدني علما
وروي



وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه
واجعل الحياة زيادة لي في كل خير قال ابن حجر الهيتمي فعلم
ان كلا من الآية الشريفة والحديث الصحيح دال على ان مقام
صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة في العلم والثواب
وسائر المراتب والدرجات وعلى ان غايات كماله لا حد لها
ولا انتهاء بل هو دائم الترقي في تلك المقامات العلية والدرجات
السنية بما لا يطلع عليه ويعلم كنهه الا الله تعالى وعلى ان
كماله صلى الله عليه وسلم مع جلالته لاحتياجه الى مزيد ترقي
واستمداد من فيض فضل الله وجوده وكرمه الذاتي الذي لا
غاية له ولا انتهاء وعلى ان طلب الزيادة لا يشعر بان ثم نقصا
اذ لا شك ان علمه صلى الله عليه وسلم اكمل العلوم ومع ذلك
فقد امره الله بطلب زيادته فلنكن نحن مامورين بطلب
زيادة ذلك له صلى الله عليه وسلم انتهى المراد منه والله اعلم
المسئلة السابعة في حكم الصلاة على آل نبياء الذين من قبل نبينا
عليه وعليهم الصلاة والسلام فالصحيح ان الصلاة عليهم جائزة
لما روى ابو هريرة صلوا على انبياء الله وعن ابن عباس اذا صليتم
عليه فصلوا على انبياء الله فانهم بعثوا كما بعثت وروى
عكرمة عنه اختصاص الصلاة به صلى الله عليه وسلم وبه قال
عمر بن عبد العزيز ومالك المسئلة الثامنة في حكم الصلاة

على غير الانبياء من المؤمنين اعلم ان الصلاة على غير الانبياء
اما ان تكون على طريق التبعية للانبياء كما في قولك اللهم صل على
محمد واله وسائر المؤمنين واما ان تكون على طريق الاستقلال
كما في قولك اللهم صل على فلان المؤمن فان كانت على طريق التبعية
فهي جائزة قيل باجماع وحكى بعض قولا بالمنع واما على طريق
الاستقلال فقيل جائز ويدل له قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
وملائكته وقوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقوله
صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي اوفى ومنعه الجمهور
فلا يقال ابو بكر صلى الله عليه وسلم وان كان المعنى صحيحا
كما لا يقال قال محمد عز وجل وان كان صلى الله عليه وسلم
عزيزا جليلا قال القطب وعبارة بعض ان الصلاة على غير
الانبياء بالاستقلال مكروهة على قول الاكثر بن كراهة
تنزيه وخلاف الاولى عند بعض وحرام عند بعض والله
اعلم المسئلة التاسعة اعلم ان المصنف ابدّ دوام الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيئين احدهما مدة
دوام تلاوة الشرع وثانيهما مدة دوام هداية العقل
الى الراي الجلي وفي ذلك من المناسبة للمقام ورعاية الحال
وبراعة الاستهلال ما لا يخفى على من كان له ادنى المام بالبلاغة
فان اسند التلاوة الى الشرع واضاف هداية العقل الى الراي
ثم جعل



ثم جعل ذلك كله تابعا لانشاء الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم فاما التلاوة فهي قراءة القران متتابعة كالدراسة
والاوراد المواظبة واما الراي فهو اعتقاد النفس احد النقيضين
عن غلبة الظن وعليه يرونهم مثليهم راي العين اي يظنونهم
بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم وقال بعضهم الراي
هو اجالة الخاطر في المقدمات التي رجي منها انتاج المطلوب
وقد يقال للقضية المستنتجة من الراي راي ويقال لكل
قضية فرضها فارض ايضا وقال القطب والراي ما اعتقده
وذهبت اليه مخترعا له ومعنا لا المرئي ماخوذ من راى
يرى فهو راي وزيد مرئي رؤية ورايا اقول ولا بد للراي
من ان يكون مستندا على اصل يرجع اليه واصله واصله
في باب الشرع انما هو الكتاب والسنة والاجماع فلا راي الا
اذا استند على شيء من هذه الاصول الثلاثة وان كان استنادا
ظنيا اذ ما عدا الثلاثة ليس بشرع وليس لاحد من البشر
ان ياتي بشرع من قبل نفسه فاما اذا استند الراي على شيء
من هذه الاصول فهو ثابت صحيح عندنا خلافا لمن منع منه
مطلقا ويدل على صحته قوله تعالى فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول اذ لا معنى لرد ذلك الشيء المتنازع
فيه الا قياسه على ما رد عليه وقوله ولو ردوه الى الرسول

راي

والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ففي ذكر الرد
والاستنباط اشارة الى ثبوت القياس والراي نتيجة القياس
وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن
قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو تمضمضت
بالماء ثم مجته الحديث قال الفخر يعني ان المضمضة مقدمة
الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المضمضة لم
تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سالته الخثعمية عن الحج
فقال لو كان على ابيك دين فقضيته هل يجزي فقالت
نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق بالقضاء
وفي الاثر عن عمر رضي الله عنه انه قال اعرف الاشياء
والنظائر وقس الامور برايك والله اعلم ثم انه اخذ في
بيان السبب الداعي الى تاليف هذا الكتاب فقال

وبعد فالفقه به يدري الفتى ما يذرن من فعله وما

اي اهم شيء نذكره بعد حمد الله والصلاة على رسوله هو
علم الفقه لانه علم يتوصل به المكلف الى معرفة ما وجب
عليه تركه من المحرمات فيجتنبه عن علم بتحريمه والى معرفة
ما يكره له فعله فيتركه طلبا لثواب الله والى معرفة ما يجب
عليه فعله من الفرائض فيؤديه على ما طلب والى معرفة
ما يندب اليه فعله فيفعله طلبا لثواب الله تعالى والى معرفة

ما يبح



ما يبح له فعله وتركه فيأتيه على علم بحكمه ويقصد
بفعله او تركه قصدا يقربه فيه الى الله تعالى كما اذا قصد
بالطعام والشراب والنوم التقوي على طاعة الله تعالى
فالمباح انما يثاب فاعله على صلاح النية في فعله لا على
فعل المباح نفسه وقيل انه يتحول بالقصد الى الطاعة طاعة
وبالقصد الى المعصية معصية وهو مذهب ابي سعيد
رضوان الله عليه فالمباح من حيث هو مباح لا ثواب
على فعله ولا على تركه ولا عقاب على كلا الطرفين اتفاقا
فيذرن في قول المصنف بمعنى يترك زيدت فيه نون
التوكيد للتقوية واتى بمعنى ياتي وضع الماضي فيه موضع
المستقبل على جهة التجوز والتوسع كما في قوله تعالى ونفخ
في الصور وقوله تعالى فاذا دكت الارض وقوله اذا
زلزلت الارض وقوله اتى امر الله في كثير من الايات والمعنى
في ذلك كله مستقبل والله اعلم وفي المقام مسائل المسئلة
الاولى كلمة وبعد كلمة يؤتى بها للانتقال من اسلوب
من الكلام الى اسلوب اخر ليحصل بذلك التخلص من الاقتضاب
الذي هو الانتقال من اسلوب الى اسلوب بلا مناسبة بينهما
واصلها اما بعد بدليل لزوم الفاء في خبرها لتضمن اما معنى
الشرط وانما لزمت الفاء بعدها ولم تلزم في بقية ادوات

الشرط لانها لما ضعفت بالنيابة تقوت بذلك والاصل مهما يكن
من شيء فمهما مبتدا والاسمية لازمة له ويكن شرط والفاء
لازمة له وهي تامة وفاعلها شيء بجعل من زائدة في الاثبات
على قول او ضمير مستتر عائد على مهما والمجرور بيان للجنس
واعترض الاول بخلو الخبر عن الرابط واجيب بانه مقدر اي
شيء معه واعترض الثاني بان البيان يجب ان يكون اخص
من المبين وهو هنا مساو له واجيب بان محل وجوب الخصوص
في البيان اذا لم يرد به التعميم والاجاز فيه المساواة كما هنا
ثم ان الواو في وبعد يحتمل ان تكون نائبة عن اما وبها الغز
بعضهم في قوله

وما واو لها شرط يليه ∴ جواب قرنه بالفاء حتما
واجاب بعضهم

هي الواو التي قرنت ببعد ∴ واما اصلها والاصل مهما
ويحتمل ان تكون عاطفة لقصة على قصة والعامل في الظرف
محذوف اي واقول والفاء زائدة على هذا ويستحب الاتيان
باما بعد في الخطب والمكاتبات اقتداء برسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان ياتي بها في خطبه
ومراسلاته قيل وهي فصل الخطاب الذي اوتيه داود عليه
السلام وقال المحققون فصل الخطاب الذي اوتيه هو الفصل
بين



بين الحق والباطل وقد اختلفوا في اول من نطق بها على
اقوال ذكرها بعضهم في قوله

يجري الخلف اما بعد من كان باذنا ∴ بها خمس اقوال وداود اقربا
وكانت له فصل الخطاب وبعده ∴ فقس قحطان كعب فيعربا

ولما كانت وبعد في معنى اما بعد جعلها كثير من العلماء نائبة
عنها وقائمة مقامها حتى ان بعضهم اعطاها حكم اما بعد في
سنية النطق بها اعطاء للفرع حكم الاصل والله اعلم
المسئلة الثانية في تعريف الفقه وهو في اللغة عبارة عن
فهم غرض المتكلم من كلامه وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام
الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية وقيل
هو الاصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم
وظاهر كلام ابي البقاء ان هذا التعريف انما هو تعريف للفقه
من حيث العرف العام لا من حيث الاصطلاح الخاص باهل
الفن والاصوليين وقيل الفقه في الاصطلاح عبارة عن
العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من الادلة
التفصيلية لتلك الاحكام فدخل فيه بالعلم جميع العلوم
وخرج بالاحكام العلم بالذوات والصفات وافعال بالشرعية
العملية المكتسب من الادلة العلم بالاحكام الغير الشرعية سواء
كانت عقلية كاحكام الهندسة او غيرها كاحكام النجوم

وبالعملية العلم بالاحكام الشرعية التي تتعلق ببيان الاعتقاد
كمسائل الكلام وبالمكتسب العلم بكون اركان الاسلام من دينا
فان كونها من الدين بلغ في الشهرة حدا علمه المتدين وغيره
وخرج علم الله بتلك الاحكام فانه غير مكتسب وخرج
بالادلة علم الرسول بالاحكام فانه مستفاد من الوحي وخرج
علم المقلد بها لا الاحكام التي يتعلقها العوام من افواه
الفقهاء وخرج بالتفصيلية علم الخلاف فان الادلة المذكورة
فيه اجمالية الا ترى انهم يستدلون في دعاويهم بالمقتضي وبالنافي
من غير تعيين للمقتضي والنافي **وقيل** الفقه في الاصطلاح
هو علم المشروع واتقانه بمعرفة النصوص بمعانيها
والعمل به ويعبر عنه بانه معرفة الفروع الشرعية استدلالا
والعمل بها وهو موافق لما عليه بعض اصحابنا فان بعضهم
يخص اسم العالم بالعالم الولي ومرادهم بالعالم الفقيه **وقيل**
الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها فاسقط العمل فيلزم
اطلاق اسم الفقيه على من عرف الفقه وان ترك العمل كما يلزم
ذلك في سائر التعاريف ويدخل في قوله معرفة النفس ما لها
العلم باحكام المندوب والمكروه والمباح والواجب فان
جميع ذلك مما لها عمله فمنه ما يعاقب على تركه وهو الواجب
ومنه ما لا يعاقب على تركه وهو ما عدا الواجب **وقال**
ابو الحسين



ابو الحسين الفقه جملة من العلوم باحكام شرعية يستدل
على اعيانها لا تعلم باضطرار انها من الدين **قال** صاحب
المنهاج وهذا عندي لا يصح لانه يوهم ان غير المجتهد لو علم
احكاما استدل عليها بخبر او اية يسمى فقيها وذلك خلاف
ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء فان مصنف نهاية
المجتهد ذكر فيها ان الحافظ لجملة من الاحكام تلقينا او تقليدا
لا يسمى فقيها وانما الفقيه هو المتمكن من استنباط الاحكام
عن ادلتها الى ان قال وهذا لعمري كلام جيد **وقال** ابن
الحاجب الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
العملية عن ادلتها التفصيلية **قال** صاحب المنهاج
وهذا الحد اصح من الاول وقد اورد عليه انه ان اردت
ان الفقه هو العلم بالاحكام جميعا لم ينعكس لخروج المجتهدين
جميعا لانهم لم يعلموا احكام كل حادثة قبل النظر فيها وانما يعلمون
ما قد اجتهدوا فيه ونظروا الا ترى ان مالكا سئل عن اربعين
مسئلة فاجاب عن اربع وقال فيما عداها لا ادري وان
اردت ان الفقه هو العلم ببعض الاحكام عن ادلتها لم يطرد
لدخول المقلد حينئذ فان كثيرا من المقلدين يعلم كثيرا من
الاحكام بادلتها تلقينا لا استنباطا وهو لا يسمى في
الاصطلاح فقيها **واجاب** صاحب المنهاج عن هذا الاعتراض

بان الفقه في الاصطلاح اسم للعلم بجملة من الاحكام الشرعية
عن ادلتها التفصيلية وامكان الاستدلال على كل ما
عرض منها للعالم بذلك البعض شرط في تسمية العالم بذلك
فقيها قال فهذا التفسير يجمع بين قول العلماء ان الفقيه
انما هو المجتهد وقولهم ان هذا الفن اصول الفقه قال ويوصف
العالم بالبعض عن ادلتها مع تمكنه من الاستدلال على
باقيها عالما بالاحكام الشرعية جميعا لانه في حكم العالم بجميعها
حينئذ فصح بذلك ما اخترناه من حده انتهى وذكر الغزالي ان
الناس تصرفوا في اسم الفقه فخصوه بعلم الفتاوي والوقوف
على دقائقها وعللها واسم الفقه في العصر الاول كان
يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس
والاطلاع على عظم الاخرة وحقارة الدنيا قال تعالى
ليتفقهوا في الدين ولينذروا والانذار بهذا النوع
من العلم دون تفاريع الفقه كالسلم والاجارة ولما كان
علم الفقه علما مستنبطا بالراي والاجتهاد يحتاج فيه
الى النظر والتامل لم يجز ان يسمى فقها لانه لا يخفى عليه
شيء والله اعلم **المسئلة الثالثة** في موضوع الفقه
ومباديه واستمداده وفائدته **فاما** موضوعه فهو الاحكام
الشرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها من
الادلة



الادلة التفصيلية **وقيل** ان موضوعه فعل المكلف من حيث
توارد تلك الاحكام عليه **واما** مباديه فهي مسائل اصول الفقه
**واما** استمداده فمن سائر العلوم الشرعية كعلم السير والسنة
النبوية والتفاسير القرانية واسباب نزول الايات الى غير
ذلك من العلوم الشرعية والعربية **وقيل** استمداده من
الادلة المجمع عليها الكتاب والسنة والاجماع والقياس والمختلف
فيها كالاستصحاب والاستقراء وغيرهما **واما** فائدته
فهي امتثال الاوامر واجتناب المناهي وبعناه ما قيل ان
فائدته حصول العمل به على الوجه المشروع **واما** غايته
فهي انتظام المعاش والمعاد مع الفوز بكل خير دنيوي واخروي
**والغرض** منه تحصيل ملكة الاقتدار على الاعمال الشرعية
والغرض في العلوم العملية يحصل بالظن دون اليقين وذلك
ان اقوى الادلة الكتاب والسنة وانه وان كان الفقه قطعي
الثبوت لكن اكثره ظني الدلالة فصار محلا للاجتهاد وجاز
الاخذ فيه لمن لم يقدر على الاجتهاد باي مذهب من مذاهب
المسلمين اراد المقلد مع تحري الصواب لذلك المذهب اذ لا
يجوز له ان يتمسك بالمذاهب الاجتهادية على قصد التشهي
والانهماك في اللذات والتهور في الرخص وانما اجيز له الاخذ
باي مذهب شاء مع تحريه للصواب والله اعلم **المسئلة**

الرابعة في حكم علم الفقه واجب على من ابتلي فيه بشيء من الافعال
التي لا يدري حكمها فيلزمه ان يسأل ويتعلم قال تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فالاية الاولى صريحة
في وجوب السؤال على من لم يعلم والاية الثانية مشيرة
الى ذلك وكذلك قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله وقوله ولو ردوه الى الله والرسول واولي الامر
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فهذه الآيات دالة على
وجوب الرجوع الى العلماء فيما لم يعلم حكمه وتعلم فضيلة
لا يدرك شأوها لم يلزمه شيء من ذلك واحسب انه
قبل ان تعلمه فرض كفاية اذا تركه الجميع يهلكون وان
قام به البعض اجزى وقيل يجب على طالب العلم ان يقصد
بتعلمه بالتعلم الارشاد والتعليم والانذار مع نية نفي الجهل
عن نفسه ونيته لفضيلة العلم وعدم قصد الترفع
على الناس واقتناء الاموال والجاه وعلو الصيت وقال
ابو العباس احمد بن محمد بن بكر لا يجوز ان يقصد بتعلمه
التعليم وهذا ليس بشيء لان التعليم احد انواع الطاعات
التي امرنا الله بها فلا يصح ان يمنع من جواز القصد اليها مع



ما ورد من الاحاديث في فضل العلم ومتعلمه فلا وجه
للقول بمنع جواز القصد اليه ولعل مراد ابي العباس انه لا
يجوز ان يقصد التشهر بذلك بين الناس ولا يجل له ان يقصد
الى طلب التصدر في المنزلة فان كان المراد هذا فهو صحيح
ولكن قصرت عنه عبارته والله اعلم المسئلة الخامسة
في فضل الفقه ويدل على فضله ما تقدم من الآيات
وكثير من الاحاديث فمن ذلك ما يروى عن معاوية انه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يرد
الله به خيرا يفقهه في الدين وانما يخشى الله من عباده
العلماء وفي رواية اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه
في الدين والهمه رشده وفي حديث اخر عنه صلى الله عليه
وسلم يقول افضل العبادة الفقه وافضل الدين الورع
وفي رواية قليل العلم خير من كثير العبادة وكفى بالمرء فقها
اذا عبد الله وكفى بالمرء جهلا اذا اعجب برايه وهذا
الحديث يدل على اشتراط العمل في صحة اطلاق اسم الفقيه
على العالم كما هو مشترط في بعض التعاريف المتقدم
ذكرها آنفا وفي الحديث فقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد وفضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من سلك طريقا

يلتمس فيها علما سهل الله له طريقا الى الجنة وروي عنه
صلى الله عليه وسلم ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب
العلم رضي بما يصنع وان العالم ليستغفر له من في السموات
ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد
كفضل القمر على سائر الكواكب وروي عنه صلعم انه كان يقول
العلماء ورثة الانبياء اذ الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما
انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر وكان صلى الله
عليه وسلم يقول تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه
عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا
يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة وبه يعرف الحلال من
الحرام وقال صفوان بن عسال المرادي اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني جئت اطلب
العلم فقال مرحبا بطالب العلم ان طالب العلم لتحفه
الملائكة باجنحتها ثم يركب بعضهم بعضا حتى يبلغوا السماء
الدنيا من محبتهم لما يطلب وكان صلى الله عليه وسلم يقول
طلب العلم فريضة على كل مسلم وواضع العلم عند غير اهله
كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب وهذا الحديث
يدل على تحريم بذل العلم لمن لم يكن من اهله فلا يجوز ان
يبذل العلم لمن لا علم منه انه يطلب به شرفا في الدنيا او منزلة
من السلطان



السلطان او جاها في الناس او يكتسب به مالا الى غير ذلك
من المقاصد الفاسدة ومن ثم كان السلف رحمهم الله يردون
السائل مرارا ولا يبذلون له العلم من اول مرة اختبارا لحاله
مخافة ان يضيعوا الحكمة التي امرهم الله بصونها فاذا عرفوا
منه صدق الطلب واهلية البذل بسطوا له في ذلك وادوا
اليه الامانة التي امرهم الله باداءها والاحاديث في فضل
العلم كثيرة يضيق المقام من استقصائها واستدل
القطب على فضل العلم والتعليم بقوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون قال والاية دليل على عظم
العلم والتعليم اذ جعلا في مقابلة الجهاد بل هما افضل اذ
بهما يعرف الجهاد ويحيى الدين لمن بعد بل هما الجهاد الاكبر
لان الاصل في الجهاد هو الجدال بالحجة وانما يعدل عنه الى
الجهاد بالسيف عند المكابرة والعناد انتهى والله اعلم ولما
اشار المصنف الى تعريف الفقه وفائدته وفضله احتيج
الى ان يدل على كتاب في الفن قائم بحاجة الطالب ومفيد
للقاصد الراغب محتو على جملة من المقاصد ومنطو على
كثير من الفوائد فقال

وهذه مدارج الكمال ضمنتها مختصر الخصال

اي هذه المنظومة المسماة بمدارج الكمال عليكم ايها
الطالب بحفظها وتامل معانيها وضبط مبانيها وادراك
دقائقها والاطلاع على حقائقها فاني قد ضمنتها الكتاب
الجامع للقواعد الحاوي للفوائد المسمى بمختصر الخصال
لاختصاره خصال الشريعة وجمعها في ابواب وكنت المنسوب
الى الامام الشاري ابي اسحق ابراهيم بن قيس بن سليمان
الهمداني نسبا الحضرمي مسكنا الاباضي مذهبا الباذل
نفسه في سبيل الله الطالب للشهادة من مضانها المتقلي
باخلاق الكملة من الرجال القائل في كلامه مفصحا عن
هذا الحال

خلفت على الرجال فلا ارى ... سوى الجد فيما جد فيه الاكايس
تقرب وزحاف وسهم غالب ... اغمنا والاربعون الفوارس
اولاك مصاليت اولاك مساعر ... اولاك مجاليد اولاك اشاوس
اولئك اشياخي وارباب دعوتي ... اولئك اقمار الدجى والمقابس
اولاك مضوا والمرهفات صواحك ... بايمانهم والعاديات عوابس
اسير بما سار واوادعوا لما دعوا ... حياتي او تحتي على الرواس
اذا بالعتيمات اعتلى الوهر فرسه ... علت بجنود انات بي بسابس
نكدا همي وحصر الموت همي ... بحيث الثريا لا تنال تقابس
فمن ظن اني مهمل او مقيد ... بروض الهوينا همي فهو ناعس

لقد



لقد علم الذي انا نجله ... باني لسربال العزيمة لابس
وان فتاتي لا تلين لغامز ... وانا سناني في الملمات داعس
واني بحيث الظن منه وربما ... ازيد على ما ظن فيما امارس

وقال ايضا رحمة الله عليه

الا اني لا استكين لذلة ... ولا ارتدي في العز ثوب التعاظم
ولست الى ظلم وان كنت معظما ... اميل ولو قسمت بين الصوارم
ابت همتي الا الى طلب العلى ... تناط وتابى عن قبيح المراشم
ولي همة تستعذب الموت عندما ... يمر حياض الموت تصر الجماجم
اسير وارضي صاحبي تبقلا في ... اذا ما التوى في الروع كفي بصارم
فان تسالي عني وعن اهل مذهبي ... وعن اين داري انت يا ام حازم
فاني من همدان اصلي وقدوتي ... فمرد اسر والاوطان ارض الحضارم
انا الرجل الداعي الى الحق والذي ... ابت نفسه شم الطغاة الاشايم
انا الرجل الشاري الذي باع نفسه ... واصبح يرجو الموت عند التصادم

وله ديوان على هذا الحال يذكر فيه خصاله واحواله وبعض ما
جرى عليه في زمانه ومسيره من بلده الى عمان يطلب منهم
نصر دين الله وتردده عليهم مرارا كثيرة واقامته بينا ظهرهم
سنينا عديدة ورجوعه الى وطنه وما وقع عليه من الحال
ونصب الخليل بن شاذان اماما في زمانه في عمان وكتابة
بعض اخوانه اليه بذلك ومجيئه بعد نصب الامام الى عمان

الشيخ

خلف

واستنصاره بالامام الخليل رحمة الله عليه ونصرة الامام
الخليل له وتمكينه في المال والرجال ومسيره بالنصرة الى
حضرموت وقيامه الحرب فيها وفتحها له بعد اربعة عشر
يوما ومحاربة الصليحي له واستنصار الصليحي بصاحب مصر
واستنصر ابو اسحق بالامام الخليل ويذكر فيه تمكنه في نواحي
حضرموت ووقعته بدوعا وخروجه في الغزوات والحروب
حتى انه اقام ~~اقام~~ تسع سنين وشهرا لم يات فيها اهله وذكر
فيه كثيرا من مثل هذا المعنى واقام في حضرموت مدة اقامة
الخليل في عمان وبعد الخليل نصب الامام راشد بن سعيد
وابو اسحق في حضرموت وله في كل واحد من الامامين
رحمة الله عليهم مدائح وله معهم مخاطبات يعرض فيها
نفسه لنصرهم فمن ذلك ما قاله للامام راشد بن سعيد

ونحن اذا ما الحرب جدت اليكم ... اتتكم كراديس تهز الصوارما
يذودون عن اديانهم كل معتد ... فويل لمن في الحرب يلقى الخضارما

الى ان قال

ايا راشدا انا لعمرك نزدهي ... بذكراكم في حضرموت تعاظما
اذا ما عماني الم بارضنا ... احطنا به نساله عنكم تراحما
هنيئا لكم اهلا لما قد حباكم ... به الله من فضل له الحمد دائما

وديوانه رحمه الله مشهور بين الخواص والعوام مقبول بين

جميع



جميع الانام وله خاصية ما قرئ في مجلس الا وتوشفت
النفوس الى الجهاد وتشجع الجبان واحترق قلب الشجاع وصار
القاعد به قائما والمهمل حازما وقد صنف رحمة الله عليه
مختصر الخصال على منوال حسن وطريقة جيدة لم يسبق الى مثلها
في الاقدمين ولا اتى احد بمثل ما جاء به في المتاخرين وقد صرح
بقصده في تاليف كتابه وغرضه من تصنيفه في قوله حيث
قال اما بعد فقد دعاني الى تصنيف هذا الكتاب خشية
انطماس اصول الاباضية لقلة انتشارها في الامصار وتقييدها
في الاسطار وخيفة الرغبة عنها في معقل الدعوة الاصلية
باهواء الشافعية والحنفية لشهرتها في الآفاق وظهور
اهلها الفساق لاني رايت بعض متفقهي اهل زماننا هذا
من اهل دعوتنا ونظرت في اثر الاخرين ممن ينتحل مذهبنا
وشاهدت قوما ممن ينتمي لديننا زاغت بهم الاهواء عن
قصد السلف الصالح في لحن القوامع الغفلة لبعضهم عن
اصول دينهم واختيار مذهبهم بلا خلاف قاصدا يوجب
الوقوف عنهم فلما خشيت هؤلاء وامثالهم ان يزيغوا بما
استخفوا به من الخلاف ويستميلوا به قلوب الضعاف صرفت
صرفت عناني الى تصنيفه لترسخ الاصول في اماكنها ويتعلق
بها اهل دعوتنا ويرغب فيها من اكثر النظر فيها وقد نظرت

في بعض تصانيف اهل مذهبنا فاذا هو علم منشور ولا توجد
المسئلة الا معنى واحدا غير شامل لاصول العلم منتشرا
الى النظر في جميع الكتب فجعلت كتابي هذا مختصرا موجزا
وفصلته ابوابا وجعلت كل كتاب منه خصالا ليسهل
على المتعلم حفظه ويقرب اليه فهمه ويزيد العالم نباهة
في قلبه وتقوية في علمه وبصيرة في دينه وضمنته من جميع
اصناف الفقه في الدين وبدأت في اوله بذكر ما لا يسع جهله
فانه معقل الدين ونصاب الفقه فلا يهتدي اليه الا من
عرفه ولا يضل الا من جهله وهو ما اجتمع ائمة المسلمين
على توقيف ذكره وبيانه في الكتاب والسنة المأثورة
ولم يسيغوا التنازع فيه بل اوقعوا اسم الضلالة لمخالفيهم
فيه ثم اتبعته سائر ذلك صنفا صنفا ترتيبا حسنا وذكرت
فيه اشارة مما حضرني من تنازعهم فيما يجوز التنازع
فيه على سبيل الاجتهاد والاستحسان طلبا لاصابة الحق
والاحتياط في ذلك ان شاء الله فتجد بيان ذلك حيث اقول
في اي مسئلة كذا وكذا على قول اصحابنا فقط او على قول فقط
وقد قيل فيه كذا وكذا من غير تسمية لقائله جدا ولربما
افضيت مسئلة من ذلك قياسا على قولهم ولست ادري قد
نص عليها احدهم ام لا ولقد صنفت كتابي هذا على اصول
ولست ادري



ولست ادري نص ذلك احدهم ام لا فمنه ما نصت به
آثارهم ومنه ما لم اجد فيه نصا مما لا بد ان قد قالوا فيه
وما لعسى ان يقولوا فيه فاقوله قياسا على اصولهم والله
اسأله التوفيق والتسديد بمنه وكرمه وهو حسبنا ونعم
الوكيل انتهى كلامه في خطبة خصاله فلما رايت كتابه
في هذا المعنى الموصوف وسيرته على هذا الحال المعروف
احببت ان اكون منتظما له على ما ائدته مدعيا الدخول
في زمرته متسميا بذلك ان تشملني بفضل الله بركاته
وان تنالني برحمة الله دعوته فاخذت من خصاله ما امكنني
اخذه من القواعد وجمعته في هذه المنظومة المسماة
بمدارج الكمال وانما سميتها بذلك تفاؤلا ورجاء ان تكون
طرقا الى نيل الخير وتحصيل العلم الشريف فان المدارج
جمع مدرج وهو بفتح الميم والراء الطريق وبعضهم يزيد
المعترض والمنعطف كذا في المصباح ويطلق المدارج
في عرفنا على المراقي وهي ما يكون بها الصعود كالسلم والدرجة
وكان هذا الاستعمال مجازي لغوي وحمل البيت عليه اولى
وانسب والكمال هو ما يكون عدمه نقصانا يستعمل في
الذات والصفات والافعال وهو الامر اللائق بالشيء الحاصل
له بالقوة لفعل سواء كان مسبوقا بالقوة ام لا كذا في الكليات

بالقيام في خدمته
ولا والله ما انا
هنالك ولكن ممن
يعرف بذلك ولكني
رجوت

وفي المقام فوائد ذكر غالبها صاحب كشف الظنون لا باس
بايرادها هاهنا على ترتيب يخالف ترتيبه **الفائدة الاولى**
اعلم ان العرب في اخر عصر الجاهلية حين بعث النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قد تفرق ملكها وتشتت امرها
فضم الله سبحانه وتعالى به شاردها وجمع عليه جامع
من قحطان وعدنان فامنوا به ورفضوا جميع ما كانوا عليه
والتزموا شريعة الاسلام من الاعتقاد والعمل ثم لم يلبث
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قليلا حتى توفي وخلفه
اصحابه رضي الله عنهم فغلبوا الملوك وبلغت مملكة
الاسلام في ايام عثمان بن عفان من الجلالة والسعة
الى حيث نبه عليه الصلاة والسلام في قوله زويت لي
الارض فارويت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي
ما زوي لي منها فاراد الله سبحانه وتعالى بدولة الاسلام
دولة الفرس بالعراق وخراسان ودولة الروم بالشام
ودولة القبط بمصر فكانت العرب في صدر الاسلام لا تعتني
بشيء من العلوم الا بلغتها ومعرفة احكام شريعتها وبصناعة
الطب فانها كانت موجودة عند افرادهم لحاجة الناس
اليها وذلك منهم صونا لقواعد الاسلام وعقائد اهله
عن تطرق الخلل من علوم الاوائل قبل الرسوخ والاحكام

حتى يروه



حتى يروى انهم احرقوا ما وجدوا من الكتب في فتوحات
البلاد **وقد** ورد النهي عن النظر في التوراة والانجيل لاتحاد
الكلمة واجتماعها على الاخذ والعمل بكتاب الله تعالى
وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاتحاد واستمر ذلك
الى اخر عصر التابعين ثم حدث اختلاف الاراء وانتشار المذاهب
فآل الامر الى التدوين والتحصين **الفائدة الثانية** في الاحتياج
الى التدوين واعلم ان الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى
عليهم لخلوص عقيدتهم ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وقرب العهد اليه ولقلة الاختلاف والواقعات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات كانوا مستغنين عن تدوين
علم الشرائع والاحكام حتى ان بعضهم كره كتابة العلم **واستدل**
بما روي عن ابي سعيد الخدري انه استاذن النبي صلى الله
عليه وسلم في كتابة العلم فلم ياذن له **وروي** عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه نهى عن الكتابة وقال انما ضل من كان قبلكم
بالكتابة **وجاء** رجل الى عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما
فقال اني كتبت كتابا اريد ان اعرضه عليك فلما عرض عليه
اخذ منه ومحى بالماء وقيل له لم ذا فعلت قال لانهم اذا كتبوا
اعتمدوا على الكتابة وتركوا الحفظ فيعرض للكتاب عارض
فيفوت علمهم **واستدل** ايضا بان الكتاب مما يزاد فيه وينقص

ويغير والذي حفظ لا يمكن تغييره لان الحافظ يتكلم بالعلم
والذي يخبر عن الكتابة يخبر بالظن والنظر ولما انتشر الاسلام
واتسعت الامصار وتفرقت الصحابة في الاقطار وحدثت
الفتن واختلاف الاراء وكثرت الفتاوي والرجوع الى الكبراء
اخذوا في تدوين الحديث والفقه وعلوم القران واشتغلوا
بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد
والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل
بادلتها وايراد الشبهة باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلا
وتبيين المذاهب والاختلافات وكان ذلك مصلحة عظيمة
وفكرة في الصواب مستقيمة فرأوا ذلك مستحبا بل واجبا
لقضية الايجاب المذكور مع قوله عليه الصلاة والسلام
العلم صيد والكتابة قيد قيدوا رحمكم الله تعالى علومكم
بالكتابة الحديث **الفائدة الثالثة** في اول من صنف في
الاسلام واعلم انه اختلف في اول من صنف **فقيل** عبد الملك
بن عبد العزيز بن جريج البصري المتوفي سنة خمس وخمسين
ومائة **وقيل** ابو النضر سعيد بن ابي عروبة المتوفي سنة
ست وخمسين ومائة ذكرهما الخطيب البغدادي **وقيل**
ربيع بن صبيح المتوفي سنة ستين ومائة قاله ابو محمد
الرامهرمزي **ثم صنف** سفيان بن عيينة ومالك بن انس
بالمدينة



بالمدينة المنورة وعبد الله بن وهب بمصر ومعمر وعبد
الرزاق باليمن وسفيان الثوري ومحمد بن فضيل بن غزوان
بالكوفة وحماد بن سلمة وروح بن عبادة بالبصرة وهشيم
بواسط وعبد الله بن مبارك بخراسان وكان مطمح نظرهم
بالتدوين ضبط معاقد القران والحديث ومعانيهما ثم دونوا
فيما هو كالوسيلة اليهما **وفي ارشاد الساري** ان اول من امر
بتدوين الحديث وجمعه بالكتابة عمر ابن عبد العزيز خوف
انداراسه كما في الموطي رواية محمد بن الحسن اخبرنا يحيى
بن سعيد ان عمر ابن عبد العزيز كتب الى ابي بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم او سنة فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب
العلماء **واخرج** ابو نعيم في تاريخ اصبهان عن عمر ابن عبد
العزيز انه كتب الى اهل الآفاق انظروا الحديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه **وعلقه البخاري** في صحيحه
فيستفاد منه كما قال الحافظ بن حجر ابتداء تدوين الحديث
النبوي **وقال** الهروي في ذم الكلام ولم تكن الصحابة ولا
التابعون يكتبون الاحاديث انما يؤدونها حفظا ويأخذونها
لفظا الا كتاب الصدقات والشيء اليسير الذي يقف عليه
الباحث بعد الاستقصاء حتى خيف عليه الدروس

واسرع في العلماء الموت امر عمر ابن عبد العزيز ابا بكر بن محمد
فيما كتب اليه ان انظر ما كان من سنة او حديث فاكتبه
وقال في مقدمة الفتح واول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح
وسعيد ابن ابي عروبة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب
على حدة الى ان انتهى الامر الى كبار الطبقة الثالثة وصنف
الامام مالك بن انس الموطى بالمدينة وعبد الملك بن جريج
بمكة وعبد الرحمن الاوزاعي بالشام وسفيان الثوري بالكوفة
وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من الائمة في
التصنيف كل على حسب ما تسنح له وانتهى اليه علمه **الفائدة**
**الرابعة** في اختلاط علوم الاوائل والاسلام اعلم ان علوم
الاوائل كانت مهجورة في عصر الامية ولما ظهر آل العباس
كان اول من عني منهم بالعلوم الملك الثاني ابو جعفر المنصور
وكان معبرا في الفقه مقدما في علم الفلسفة وخاصة في
علم النجوم محبا لاهلها ثم لما افضت الدولة الى الملك السابع
عبد الله المامون بن الرشيد تمم ما بدأ به جده فاقبل على
طلب العلم في مواضعه واستخراجه من معادنه بقوة
نفسه وعلو همته فداخل ملوك الروم وسالهم ما لديهم
من كتب الفلاسفة فبعثوا اليه منها بما حضرهم من كتب
افلاطون وارسطو وبقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس
وغيرهم



وغيرهم واحضر لها مهرة المترجمين فترجموا له على غاية ما
امكن ثم كلف الناس قراءتها ورغبهم في تعلمها اذ المقصود
من المنع هو احكام قواعد الاسلام ورسوخ عقائد الانام
وقد حصل على ان اكثرهم مما لا تعلق له بالديانات فنفقت
له سوق العلم وقامت دولة الحكمة في عصره وكذلك سائر
الفنون فالف جماعة من ذوي الفهم في ايامه كثيرا من الفلسفة
ومهدوا اصول الادب وبينوا منهاج الطلب ثم اخذ الناس
يزهدون في العلم ويشتغلون عنه بتراكم الفتن تارة وجمع
الشمل اخرى الى ان كاد يرتفع جملة وكذا شان سائر الصنائع
والدول فانها تبتدى قليلا ولا يزال يزيد حتى يصل الى غاية قليلا
هي منتهاه ثم يعود الى النقصان فيئول امره الى الغيبة في مهاد
النسيان والحق ان عظم الاسباب في رواج العلم وكساده هو
رغبة الملوك في كل عصر وعدم رغبتهم فانا لله وانا اليه
راجعون **الفائدة الخامسة** في اقسام التدوين واصناف
المدونات واعلم ان كتب العلم كثيرة لاختلاف اغراض المصنفين
في الوضع والتاليف ولكن تنحصر من جهة المعنى في قسمين
**الاول** اما اخبار مرسلة وهي كتب التواريخ واما اوصاف
وامثال ونحوها قيدها النظم وهي دواوين الشعر والثاني
قواعد علوم وهي تنحصر من جهة المقدار في ثلاثة اصناف

الاول مختصرات تجعل تذكرة لرؤس المسائل ينتفع بها المنتهي
للاستحضار وربما افادت بعض المبتدئين الاذكياء لسرعة
هجومهم على المعاني من العبارات الدقيقة والثاني مبسوطات
تقابل المختصر وهذه ينتفع بها للمطالعة والثالث متوسطات
وهذه نفعها عام ثم ان التاليف على سبعة اقسام لا يؤلف
عالم عاقل الا فيها وهي اما شيء لم يسبق اليه فيخترعه او شيء
ناقص يتممه او شيء مغلق يشرحه او شيء طويل يختصره
دون ان يخل بشيء من معانيه او شيء متفرق يجمعه او شيء
مختلط يرتبه او شيء اخطأ فيه مصنفه فيصلحه وينبغي
لكل مؤلف كتاب في فن قد سبق اليه ان لا يخلو كتابه
من خمس فوائد استنباط شيء كان معطلا او جمعه ان كان
مفرقا او شرحه ان كان غامضا او حسن نظم وتاليف او اسقاط
حشو وتطويل وشرط في التاليف اتمام الغرض الذي وضع
الكتاب لاجله من غير زيادة ولا نقص وتجنب اللفظ الغريب
وانواع المجاز اللهم الا في الرمز والاحتراز عن ادخال علم اخر في علم
وعن الاحتجاج بما يتوقف بيانه على المحتج به عليه لئلا يلزم
الدور وزاد المتاخرون اشتراط حسن الترتيب ووجاز
اللفظ ووضوح الدلالة وينبغي ان يكون مسوقا على حسب
ادراك اهل الزمان وبمقتضى ما تدعوهم اليه الحاجة فمتى
كانت



كانت الخواطر ثاقبة والافهام للمراد من الكتب متناولة قام
الاختصار لها مقام الاكثار واعتنت بالتلويح عن التصريح
والا فلا بد من كشف وبيان وايضاح وبرهان ينبه الذاهل
ويوقظ الغافل واعلم ان كل من وضع كتابا انما وضعه ليفهم بذاته
من غير شرح وانما احتيج الى الشرح لامور ثلاثة الامر الاول
كمال مهارة المصنف فانه لجودة ذهنه وحسن عبارته
يتكلم على معان دقيقة بكلام وجيز كاف في الدلالة على
المطلوب وغيره ليس في مرتبته فربما عسر عليه فهم بعضها
او تعذر فيحتاج الى زيادة بسط في العبارة لتظهر تلك المعاني
الخفية ومن هاهنا شرح بعض العلماء تصنيفه الامر الثاني
حذف بعض مقدمات الاقيسة اعتمادا على وضوحها او لانها
من علم اخر او اهمال ترتيب بعض الاقيسة فاغفل علل
بعض القضايا فيحتاج الشارح الى ان يذكر المقدمات المهملة
ويبين ما يمكن بيانه في ذلك العلم ويرشد الى اماكن لا يليق
بذلك الموضع من المقدمات ويرتب القياسات ويعطي علل
ما لم يعط المصنف الامر الثالث احتمال اللفظ لمعان
تاويلية او لطائف المعنى عن ان يعبر عنه بلفظ يوضحه
او للالفاظ المجازية واستعمال الدلالة الالتزامية فيحتاج
الشارح الى بيان غرض المصنف وترجيحه وقد يقع في بعض

التصانيف مالا يخلو البشر عنه من السهو والغلط والحذف
لبعض المهمات وتكرار الشيء بعينه بغير ضرورة الى غير ذلك فيحتاج
ان ينبه عليه **الفائدة السادسة** قال صاحب كشف الظنون
ومن الناس من ينكر التصنيف في هذا الزمان مطلقا ولا وجه
لانكاره من اهله وانما يحمله عليه التنافس والحسد الجاري
بين اهل الاعصار وبدر القائل في نظمه شعرا

قل لمن لا يرى المعاصر شيئا ... ويرى للاوائل التقديما
ان ذاك القديم كان حديثا ... وسيبقى هذا الحديث قديما

**قال** واعلم ان نتائج الافكار لا تقف عند حد وتصرفات
الانظار لا تنتهي الى غاية بل لكل عالم ومتعلم منها حظ يحرزه
في وقته المقدر له وليس لاحد ان يزاحمه فيه لان العالم
المعنوي واسع كالبحر الزاخر والفيض الالهي ليس له انقطاع
ولا اخر والعلوم منح الهية ومواهب صمدانية وغير
مستبعد ان يدخر لبعض المتاخرين ما لم يدخر لكثير من المتقدمين
فلا تغتر بقول القائل ما ترك الاول للاخر بل القول الصحيح
الظاهر كم ترك الاول للاخر فانما يستجاد الشيء ويستزاد لجودته
ورداءته لا لقدمه وحدوثه ويقال ليس كلمة اضر بالعلم
من قولهم ما ترك الاول شيئا لانه يقطع الآمال عن العلم ويحمل
على التقاعد عن التعلم فيقتصر الاخر على ما قدمه الاول الظاهر

ترك في ذاته

وهو خطر



وهو خطر عظيم وقول سقيم فالاوائل وان فازوا باستخراج
الاصول وتمهيدها فالاواخر فازوا بتفريع الاصول وتشييدها
كما قال عليه السلام امتي امة مباركة لا يدرى اولها خير
اواخرها **وقال** ابن عبد ربه في العقد اني رايت اخر كل طبقة
واضعي كل حكمة ومؤلفي كل ادب اهذب لفظا واسهل لغة
واحكم مذاهب واوضح طريقة من الاول لانه ناظر متعقب
والاول بادئ متقدم انتهى ولما اشترطوا على من اراد التاليف
في فن قد سبق اليه وكان المصنف قد سبق في هذا الفن
بالتاليف اشار الى ذكر بعض تلك الشروط المشترطة وانها
موجودة في تاليفه فقال

وزدت فيها درر اعديده ... واضحة اعلامها مفيده
لكنني لم اذكر الدليلا ... فيها لاني ارى التطويلا
وطالما خالفته مرتبا ... وربما تركت ما النظم ابى
وربما عدلت عن تصحيحه ... وجئت بالاعدل من ترجيحه
وقد حذفت منه ما تكررا ... محررا خصاله مختصرا

اي زدت في هذه المنظومة من غير خصال ابي اسحق مسائل
كثيرة العدد تشابه اللؤلؤ العظيم الكبير في حسنها وجلالتها
عند الناس واقبال العقول لها منكشفة الاعلام بين الانام
لا يجهل فضلها ولا ينكر عدلها معروفة عند خواص الناس

بادلتها المقررة على اثباتها من الكتاب والسنة والاجماع غير
اني لم اذكر ادلتها في هذه المنظومة لضيق النظم عن ذلك ولاني
لا ارى التطويل في التاليف لقصورهم اهل الزمان عن ذلك
خصوصا في الكلام المنظوم فانه اذا ذكرت فيه ادلة المسائل
طال جدا وتقاعست عنه همم الطالبين لان الغرض من المنظوم
حفظه على ظهر الغيب ومع التطويل يفوت هذا الغرض ولانه
يجب على كل مصنف ان يراعي بتصنيفه حال اهل زمانه تاسيا
بفعله سبحانه وتعالى في ارسال الرسل الى الامم وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه وروي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال امرت ان اخاطب الناس على قدر عقولهم وقد خاطب
صلى الله عليه وسلم حمير بلغتها وهو عدنانى اللغة وكذا غير
حمير ايضا فينبغي لكل مؤلف ان يراعي لسان قومه الذين قصدهم
بالخطاب فيخاطبهم بلغتهم التي يفهمونها ويراعي احوالهم في افهامهم
فيخاطبهم بقدر عقولهم وقد تختلف هذه الاحوال باختلاف
القرون والامم وتنوع اللغات ووفور الذكاء وقوة الفهم وتفاوت
المراتب في ذلك فلذا ترى نهج الاقدمين في التاليف غير نهج
المتاخرين فان الاقدمين انما يخاطبون قوما لا يليق بحالهم
الا ذلك الخطاب والمتاخرين يخاطبون اقواما لا يليق بحالهم الا
ذلك الخطاب ايضا والبلاغة هي مراعاة مقتضى حال

المخاطب



المخاطب فقد يكون الخطاب بليغا في حق قوم لموافقته
مقتضى حالهم غير بليغ في حق اخرين ان لو خوطبوا به لانه
لم يوافق مقتضى حالهم ومع ذلك فهو بليغ لانه انما خوطب
به من لا يليق بحاله الا ذلك الخطاب وذلك كاف في كونه بليغا
ولذا اختلف الحال بين خطاب خال الذهن وخطاب المتردد
وخطاب المنكر كما بين في محله فلذا تركت ذكر الادلة في هذه
المنظومة وقد خالفت الخصال في ترتيب ابوابه ووضع
كتبه فرتبته على خلاف ما جاء به وجمعت كثيرا من المسائل
تحت قاعدة واحدة وخلطت كثيرا من الفوائد وجعلتها
فائدة واحدة لا لخلل في ترتيب الاصل لكن لمراعاة حال اهل
الزمان فان حال اهل زمانه رحمه الله عليه يقتضي ذلك
الوضع الذي وضعه فمن ثم وقعت المخالفة كثيرا في الترتيب حتى
ان الناظر في المدارج لا يعرف ان اصل ما خذها الخصال الا
بالوقوف على بيان ذلك وقد تركت من خصاله اشياء كثيرة ضاق
النظم عن ادخالها فيه وربما ادخلت بعضها بالاشارة اليه
من بعيد وربما ادخلت البعض الاخر باندراجه في حكم قاعدة
ذكرتها وقد ملت في بعض المواضع عن القول الذي صححه
صاحب الخصال الى تصحيح غيره لان المقام مقام اجتهاد وعلى
كل مجتهد ان ينظر في القضية وعلى كل واحد منهم ان ياخذ

وما على وضعه من مزيد وحال اهل زماني يقتضي هذا الوضع الذي وضعه

بنظره فيها اذ الاخذ بنظره هو حكم الله في القضية التي لم
لم ينص على حكمها كتاب ولا سنة ولا اجماع فلابي اسحق رحمة
الله عليه ما نظر ولغيره ما راى فقول المصنف فجئت
بالاعدل من ترجيحه معناه اني اتيت بما هو اقرب الى العدل
في نظري من القول الذي رجحه صاحب الاصل رحمة الله عليه
وليس ذلك يقدح في وفور علمه وكمال ذكائه وقوة فطنته
لان كل مجتهد يرى ان ما ظهر له هو عين الحق في عين المسئلة
لكن لعدم الدليل القاطع لا يجوز لكل واحد من المختلفين
ان يجزم بخطأ صاحبه لان التخطئة انما تكون ثمرة الدليل القاطع
ولما ذكرته هاهنا اشرت بقولي في اخر المدارج وان اكن خالفته
في بعضها من فلا لخلل قد رسما لكنه يلزم كلا ما ظهر
له صوابا من مسائل النظر وقد حذفت من الخصال ما
تكرر ذكره فيه فانه رحمه الله تعالى قد يذكر الشيء الواحد
في كثير من ابواب الكتاب فيذكره في كل مقام يقتضي ذكره
وهو انما يكتفي بذكره اول مرة وذلك كالاسلام والحنان والنية
فانها شروط في صحة جميع انواع العبادات وقد كرر الاصل
ذكرها في كثير من الابواب لمراعاة حال اهل زمانه واكتفينا
بذكرها في موضع واحد من المقدمة وذكرنا انها شروط
في جميع العبادات وما هي فيه شروط وكذلك الطهارة
واللباس



واللباس واستقبال القبلة شرط في صحة الصلاة فربما تكررت
عند صاحب الاصل لمراعاة حال اهل زمانه ولم نكررها نحن
لمراعاة حال اهل زماننا وهكذا في كثير من الابواب وقد خلصت
الافهام اهل الزمان ما اشكل عليهم من خصاله واختصرتها
في عبارة اوجز من عبارته لا لخلل هنا لكن لاختلاف
الالسن وتخالف الاحوال وبالجملة فقد ذكرت في هذا
الكتاب من محسنات التاليف امورا احدها الزيادة على الاصل
فاني قد ذكرت اشياء لم تكن فيه وذلك كمقدمة هذا الكتاب
وكتاب الحقوق كله وغالب مسائل الخاتمة وكثيرا من
المسائل في خلل الابواب وثانيها المخالفة في الترتيب
والوضع فان الانسب باهل الزمان الحال الذي وضعنا
عليه كتابنا والاوفق بافهامهم ما صنعناه في ترتيبنا
وثالثها تصحيح بعض الاقوال وترجيح بعض على خلاف
الحال السابق ورابعها حذف المتكرر في ابواب الاصل
مع الاستغناء عنه بعدم التكرير وخامسها تحرير مسائل
خصاله وتوضيحها لافهام اهل الزمان وسادسها اختصار
الفاظه ومعانيه فاني قد سلخت معاني الكتاب من لفظه
وصببته في قالب اخر على غير ذلك الوضع والترتيب فقوله
درر جمع درة وهي اللؤلؤة العظيمة الكبيرة استعارها
هاهنا للمسائل المزيدة لعظم شانها وجلالة قدرها
وقوله عديدة اي كثيرة العدد

وقوله واضحة اعلامها كناية عن شهرة تلك المسائل وعدم
اختفاء صوابها بين اهل المعرفة بالفن اذ معنى الواضح
هو الظاهر المنكشف والاعلام جمع علم وهي العلامة
على الشيء يقال ظهرت اعلام المكان اذا انكشفت علاماته
وقوله مفيدة اي مهدية للسامع الفائدة وهي في اللغة
ما استفيد من علم او مال وهي في العرف ما يكون الشيء به
احسن حالا منه بغيره وفي الاصطلاح ما يترتب على الشيء
ويحصل منه من حيث انها حاصلة منه وقوله لكنني الخ
استدراك من قوله وزدت فيها الخ لا من قوله ضمنتها
مختصر الخصال فان صاحب الخصال لم يذكر الادلة في
خصاله حتى يصح الاستدراك وانما وعد بذكرها في آخر
كتابه حيث قال ولقد صنعت في هذا الكتاب ومن همتي
ان مد الله في العمر ان اشرح على مسائله دلائل من الكتاب
والسنة واجماع الصالحين من الامة ولم نقف له على
شرح فلعله لم يفرغ لذلك لاشتغاله بالحروب الكثيرة
وقيامه بامر الامة وانه صنف الكتاب في آخر عمره فلم
يتسع عمره بعد ذلك بل مات قبل ان يشرحه فالله اعلم
اي ذلك كان والدليل في اللغة المرشد الى المطلوب ويطلق
على الدال ومنه يا دليل المتحيرين اي هاديهم الى ما تزول
به حيرتهم



به حيرتهم ويطلق على العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول
ومنه سمي الدخان دليلا على النار وفي العرف يقع على كل
ما يعرف به المدلول حسيا كان او شرعيا قطعيا كان او غير
قطعي حتى يسمى الحس والعقل والنص والقياس وخبر الواحد
وظواهر النصوص كلها ادلة والتطويل هو ان يزاد اللفظ
على اصل المراد وقيل هو الزائد على اصل المراد بلا فائدة والصحيح
الاول لان الزائد على اصل المراد بلا فائدة هو الحشو والتطويل
اعم منه وقوله وطالما خالفته الخ اي كثيرا ما خالفت
الاصل في ترتيبه فهو كناية عن كثرة ذلك واصل طال بمعنى
امتد زيدت فيها ما فاستعملت لمعنى الكثرة وطول المدة قال
في الكليات حق ما ان تكتب موصولة كما في ربما وانما واخواتهما
وكذا في قلما للمعنى الجامع بينهما هذا اذا كانت كافة واما
اذا كانت مصدرية فليس الا الفصل قال ابو علي الفارسي
طالما وقلما ونحوهما افعال لا فاعل لها مضمرا ولا ظاهرا
مظهرا لان الكلام لما كان محمولا على النفي سوغ ذلك لان لا يحتاج
اليه وما دخلت عوضا عن الفاعل وقال ابن جني كلمة واحدة
فان ما دخلت على طال مصلحة لها للفعل وجعل الفعل
مصدرا فلما اختلط به معنى وتقديرا اختلط به خطا وتصورا
وكذا في قلما والترتيب اختلاط في اللغة جعل كل شيء في مرتبته

وفي الاصطلاح هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها
اسم الواحد ويكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم
والتاخر والنظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك وفي الاصطلاح
تاليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات
على حسب ما يقتضيه العقل وقيل الالفاظ المترتبة المسوقة
المعتبرة دلالتها على ما يقتضيه العقل ثم اطلق في الاصطلاح
الثاني على الكلام الموزون كما هنا وقوله ابى اي امتنع يقال ابى
الرجل يابى اذا امتنع استعاره هاهنا لضيق النظم وقوله
وربما عدلت الخ رب ههنا للتقليل والعدل عن الشيء الميل عنه
الى غيره والتصحيح في اللغة ازالة السقم من المريض واستعمل
ههنا لبيان ما هو الاصح من اقوال المجتهدين والاعدل هو
الاقرب الى العدل وهو مصدر بمعنى العدالة وهو الاعتدال
والاستقامة وهو الميل الى الحق وقيل العدل عبارة عن
الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط والمعنى واحد والترجيح
اثبات مرتبة في احد الدليلين على الاخر والحذف هو اسقاط
الشيء لفظا ومعنى فان اسقط لفظا دون معنى فهو الاضمار
والتكرار عبارة عن الاتيان بشيء مرة بعد اخرى والتحرير
هو التخليص ماخوذ من حررت العبد اذا خلصته من الرق
والاختصار هو الاقلال من اللفظ وان لم يكثر المعنى واشترط

بعضهم



بعضهم مع قلة اللفظ الاكثار من المعنى ولما فرغ من بيان الاحوال التي
اشترط وجودها في تاليفه شرع يبين ما ترك نظمه من الخصال
من غير ان يكون من جملة الشروط المذكورة وانما حذفه لغرض
اخر فقال

وقد تركت منه ابوابا ذكر فيها اصول الدين تفصيلا بهر
مكتفيا بما جرى من نظمها على لساني شاكرا لختمها

اي تركت من مختصر الخصال ابوابا لم انظمها في المدارج ذكر فيها
صاحب الاصل اصول الدين على تبيين وتوضيح يبهر العقل
لحسنه وجزالته وذلك المتروك هو ابواب الكتاب الاول
المترجم بباب ما لا يسع جهله ولم اتركه لشيء فيه او لاهمال
له وانما تركته مستغنيا عنه بما جرى الله على لساني من نظم
اصول الدين والمشار اليه انما هو انوار العقول وغاية المراد
في نظم الاعتقاد فاما انوار العقول فهي ارجوزة تزيد على ثلثمائة
بيت قد احاطت باكثر قواعد الاصول وقد شرحتها شرحين مختصرا
ومطولا فسميت المختصر بهجة الانوار والمطول مشارق
الانوار واما غاية المراد فهو نظم من البسيط على قافية اللام
المفتوح واولها الحمد لله منشي الكائنات على
ما شاءها وبلا مثل هناك خلا وهي سبعة وسبعون
بيتا جمعت فيها قواعد التوحيد وما لا بد منه للمكلف بعد

قيام الحجة عليه به والحمد لله شكرا له على جميع النعم وعلى تمام
نظم ابواب اصول الدين واجراء ذلك على لساني حيث جعلني
سببا لنشر ذلك وشرفني بالانتظام في سلك المؤلفين فيه
وابواب الخصال وان كانت في الترتيب مخالفة للمنظومتين الانوار
والغاية فانها في الجملة راجعة الى معانيهما **فقوله** ابوابا جمع
باب وهو في اللغة طريق الدخول الى المنزل وفي الاصطلاح
عبارة عن طائفة من الكلام وضعت بازاء معنى واحد يقال
بوبت الاشياء تبويبا اي جعلتها ابوابا متميزة **واصول الدين**
عبارة عن علم الاعتقاد وما لا يسع جهله من التوحيد والوعد
والوعيد واحكام النبوات والولاية والبراءة وعلم كلما
ثبت من الدين بالضرورة سمي هذا المعنى اصول الدين لان الدين
لا يقوم الا به فالدين لمن لم يصح اعتقاده **والتفصيل** التبيين
**وبه** بمعنى غلب ومنه قيل للقمر الباهر لظهوره على جميع الكواكب
والمعنى ان تفصيل ابي اسحق لابواب اصول الدين غلب غيره
فلا يستطاع ان يؤتى بمثله والغرض من هذا الوصف بيان
انه لم يترك نظمها لخلل في ترتيبها ولا حذفها لاجل تكريرها كما
حذف غيرها ولا لضيق النظم عنها كما كان ذلك في بعض المسائل لكنه
استغنى عن ذلك بما تقدم له من المنظومة **وقوله** مكتفيا اي
مستغنيا حال من التاء في تركت **والختم** هنا بمعنى التمام
ماخوذ



ماخوذ من ختمت الكتاب اذا طبعت عليه وفي ذكر الختم
اشارة الى تمام الخطبة وفي هذه الاشارة براعة المقطع
وهي حسن الختام وهو نوع من البديع اعتنى به كثير من
المولدين وفي القران العظيم منه قوله تعالى ولا يخاف
عقباها والله اعلم **مقدمة** تذكر فيها اشياء لا
بد للطالب من معرفتها واشياء يتوقف الفن عليها فهي مقدمة
للكتاب لا للعلم لان مقدمة العلم يذكر فيها ما يتوقف
عليه العلم خاصة ومقدمة الكتاب اعم منها فالمقدمة اسم
لطائفة من الكلام قدمت امام المقصود لاجل الافادة ومن
تلك الاشياء التي ذكرناها في المقدمة تعريف التكليف
وذكر شروطه فلذا قال

**تكليفه العباد الزام العمل والاعتقاد بالغا وقد عقل**
**بعد قيام حجة التكليف له بالسمع او بالعقل فيما عقله**

اي تكليف الله لعباده هو الزامه البالغ العاقل منهم فعل
ما وجب عليه فعله من فرائض الله تعالى وترك ما وجب
عليه تركه من محارم الله تعالى واعتقاد ما وجب عليه
اعتقاده من معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ووعده
ووعيده الى غير ذلك من الاحكام الاعتقادية بعد قيام
الحجة بها فانه سبحانه وتعالى لم يكلف العباد الا بحجة

وبيان قال سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فما قامت به الحجة من الاحكام الاعتقادية او العملية او التركية
وجب على المكلف وما لم تقم عليه به الحجة فهو معذور
بجهله حتى تقوم عليه الحجة فيه فالحجة شرط للتكليف
كما ان البلوغ والعقل وقيام الحجة شرط له ايضا فشروط
التكليف التي ذكرها المصنف ثلاثة البلوغ والعقل وقيام
الحجة فلا تكليف الا مع اجتماعها واذا سقط شيء منها عن
شخص بعينه ارتفع التكليف عنه وفي المقام مسائل
المسئلة الاولى في معنى التكليف وهو في اللغة تحمل ما يشق
على النفس قال جرير

تكلفني معيشة آل زيد ٭ ومن لي بالصلائق والصنابي

وقال زهير ابن ابي سلمى

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ٭ ثمانين عاما لا ابا لك يسأم

وفي الشرع الالزام والايجاب للفرائض على البالغ العاقل
بعد قيام الحجة عليه بها فيدخل تحت الفرائض ما وجب
اعتقاده وفعله وما وجب اجتنابه وتركه فان ترك
المحجورات فريضة كفعل الواجبات وقيل التكليف الزام الله
العبد ما على العبد فيه كلفة وقيل التكليف هو الامر والنهي
قال ابو سنة رحمه الله ويظهر اثر الخلاف بالنظر الى الملائكة

والنوافل



والنوافل فعلى التعريف الاول تدخل الملائكة لانها ملزومة
وتخرج النوافل لانها الزام فيها وعلى التعريف الثاني تخرج
الملائكة لانهم لا كلفة عليهم في العبادة فانهم طبعوا طبع
من لا يعصي فلا مشقة عليهم وتخرج النوافل ايضا لانها
ليست الا الزام فيها وعلى التعريف الثالث تدخل الملائكة
لانها مامورة وتدخل النوافل لانها مامور بها على جهة
الندب والله اعلم المسئلة الثانية في الشروط التي علق
بها التكليف وهي الشروط التي ذكرها المصنف وهي البلوغ
والعقل وقيام الحجة فاما البلوغ فهو عبارة عن انتهاء
الانسان الى حد يصلح لتوجيه الخطاب اليه ويعرف ذلك
الحد بامور وتلك الامور منها ما يشترك بين الرجال والنساء
ومنها ما تختص به النساء فالذي يشترك بين الرجال والنساء
ثلاثة اشياء احدها انبات الشعر في مواضعه المعتادة من
العانة والابطين فيبلغ بثلاث شعرات سوداء اتفاقا
وبالشعرتين على احد القولين واجاز بعضهم البلوغ بشعرة
واحدة اذا كانت سوداء غليظة لان المقصود من الثلاث
ومن الاثنتين علامة البلوغ وقد يحصل بالواحدة ما يحصل
بالاثنتين وبالثلاث واقول لا بد من اعتبار الانبات
ان يكون في وقت يبلغ مثله الصبي فلو وجدت عشرات سوداء

او مائة شعرة مثلا في عانة ابن سنتين او ثلاث سنين لا يحكم
ببلوغه اللهم الا ان يعشا نشأة خارقة للعادة ويكون في ذلك
الوقت بمنزلة من يبلغ مثله لكن لا عبرة بالنادر والاصل
في الانبات حديث بني قريظة حين حكم سعد بن معاذ الانصاري
ان يكشف عن الاطفال فمن انبت منهم قتل ومن لم ينبت سبي
فكان محمد بن كعب القرظي ممن لم ينبت فترك فيما قيل والله
اعلم واعترض هذا الاستدلال بوجوه احدها ان الحديث
معارض لقوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ولحديث
رفع القلم عن ثلاثة ذكر منهم الصبي حتى يحتلم فالاية والحديث
دالان على ان البلوغ بالاحتلام وحديث بني قريظة معارض
لهما وثانيها ان حديث بني قريظة مختلف الالفاظ في بعضها
انه امر بقتل من جرت عليه الموسى وفي بعضها من اخضر
عذانه ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه
ولا يكون قد جرت عليه الموسى الا وهو رجل كبير وثالثها
ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا
للبلوغ والجواب عن الاول ان بلوغ الحلم في الاية والحديث
عبارة عن انتهاء الصبي الى حد التكليف فالتعبير بذلك جار مجرى
الاغلب المعتاد فلا مفهوم للفظ الحلم فلا معارضة والجواب
عن الثاني ان اختلاف الالفاظ في الحديث انما كان من قبل الرواة

فيحتمل



فيحتمل ان بعضهم نقل الحديث بالمعنى ولا يقدح ذلك في
الاستدلال لان الرواية التي استدللنا بها نص في الانبات
ويحتمل ان يجمع بينها وبين سائر الفاظ الحديث بان يقال
انه قد علم كل واحد من الرواة الوصف الذي نقله والمقتولون
عدد كثير فمنهم من امر بقتله بعد الانبات ومنهم من
جرى عليه الموسى ومنهم من اخضر عذاره واستدلالنا
على هذا الحال ثابت والجواب عن الوجه الثالث ان القتل
لم يكن للقوة البدنية فقط اذ ثبت عنه صلى الله عليه
وسلم النهي عن قتل الصبيان فدل ذلك على ان الانبات بلوغ وايضا
فقد روي ان عثمان بن عفان سئل عن غلام فقال هل
اخضر عذاره فهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه
فيما بين الصحابة والله اعلم وثانيها الاحتلام وهو عبارة
عن خروج المني فانه علامة لبلوغ الذكر والانثى سواء كان
ذلك الخروج بسبب حلم في المنام او بتشهه في اليقظة وخص
صاحب القواعد الاحتلام بالذكور دون الاناث والحق
انه علامة فيهما معا لوجوب الاغتسال على المراة من الاحتلام
كما ورد في الحديث ولا يجب الاغتسال الا على بالغ والدليل
على ان الاحتلام من علامات البلوغ قوله تعالى فاذا بلغ
الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا فهذا خطاب قد توجه

اليهم بعد بلوغهم الحلم وهو شامل للذكر والانثى وثالثها
السنون فانه يحكم ببلوغها اذا بلغ خمس عشرة سنة وهو
قول ابي عبيدة رضي الله عنه وقيل اذا بلغ سبع عشرة سنة
وقيل اربع عشرة للانثى وخمس عشرة للذكر وقيل ثلاث
عشرة لها واربع عشرة له قال القطب والمراد في تلك
الاقوال كلها الدخول باول ليلة لا التمام اي يكون بالغا
اذا دخل الخمسة عشر مثلا في اول ليلة منها عند من
قال بذلك ولا يريدون تمام خمسة عشر وهذه الاقوال
كلها ما خلا القول الاول مبنية على اعتبار الاغلب
من احوال الصبيان فمن راى ان اغلب احوالهم انما يبلغون
اذا دخلوا السبعة عشر قال بذلك وكذلك في سائر الاقوال
وقال ابو حنيفة لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثماني
عشرة سنة وفي الجارية سبع عشرة سنة وقد حكي
عن ابي حنيفة ايضا تسع عشرة سنة للغلام قال بعضهم
وهو محمول على استكمال ثماني عشرة سنة والدخول
في التاسعة عشر والصحيح الاول لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد اذن لعبد الله بن عمر في القتال يوم الخندق
وهو ابن خمس عشرة سنة وكان قد رده يوم احد وهو ابن
اربع عشرة سنة وقد يقال انه لا دليل في هذا لاحتمال
انه لم يرد



انه لم يرى يقوى على القتال يوم احد ورآه يقوى عليه
يوم الخندق والاستعانة بالصبي فيما يقوى عليه
جائزة ويجاب بان محل جواز ذلك في غير المواضع التي تتلف
بها نفس الصبي فلو لم يكن الجهاد واجبا عليه يومئذ
ما عرضه صلى الله عليه وسلم للقتال وايضا فقد علم من
حاله صلى الله عليه وسلم انه يمنع الصبيان من الجهاد
والقتال وانما يجيز للبالغين فعلم من هذا انه قد حكم
صلى الله عليه وسلم ببلوغ ابن عمر يومئذ لا يقال ان ذلك
لا يدل على الحكم ببلوغه لاحتمال ان يكون قد علم بلوغه
من حال غير السنين لانا نقول ان هذا الاحتمال امر متوهم
لا يعارض الظاهر من الحال وايضا فلو كان صلى الله عليه
وسلم حكم ببلوغه لحال غير السنين لنقلته الرواة وهم لم
ينقلوا الا عدد السنين فظهر بهذا ان من بلغ من الصبيان
خمس عشرة سنة يحكم ببلوغه والله اعلم قال الفخر قال ابو
بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على
بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم
يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من
قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث

عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن
الصبي حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة
وبين من لم يبلغها قال فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير
ايضا بثماني عشرة سنة اجاب بانا قد علمنا بان العادة
في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبنيا على طريق
العادات تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا
من بلغ في اثنتي عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على
المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعلنا ابو حنيفة الزيادة
كالنقصان وهي ثلاث سنين وقال في حديث ابن عمر
انه مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق
في سنة خمس فكيف بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة
في القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يرد البالغ لضعفه
ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطافته حمل السلاح ويدل
على ذلك انه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام
والسن والجواب عن الاول ما تقدم من الاية والحديث
جاريان في التعبير بالحلم مجرى الاغلب المعتاد فلا يلزم
حصر البلوغ في الاستحلام سلمنا فهذا الاعتراض
هادم لتحديد ابي حنيفة ايضا واعتذاره له بان العادة
في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبنيا على طريق
العادات

فقد

يكون



العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان منه ليس
بشيء لانه اذا اعتبر التقييد في الاية كان الواجب عليه
ان لا يحكم بالبلوغ الا مع الاستحلام سواء كان ذلك الحلم
معتادا ام غير معتاد فظهر على هذا معارضة مذهبهم
لمفهوم الاية ان قالوا به وايضا فاعتذاره يوجب ان
يكون الخمسة عشر حدا للبلوغ لانها اذا كانت العادة كذلك
وجب اعتبارها لانها محكمة وايضا فيجب حمل الاقل على
الاغلب ورد النادر على الاكثر والله اعلم والجواب عن
اعتراضه على الحديث بانه يحتمل ان يكون ابن عمر في احد كان
اول ما طعن في الرابعة عشر وكان في الاحزاب استكمل
الخمس عشرة هذا على القول بان غزوة الخندق كانت في
شوال سنة خمس وهو قول ابن اسحاق وبه جزم غيره
من اهل المغازي وقال موسى بن عقبة كانت في شوال
سنة اربع وفي نسخة لعشرة اشهر وخمسة ايام ومال
اليه البخاري وصححه النووي وزعم العراقي ان المشهور
انها في السنة الرابعة وعلى هذا فلا اضطراب في حديث
ابن عمر ولا يحتاج في الجواب لذلك الاحتمال المتقدم
وكذلك لا اضطراب في الحديث ايضا على القول بان وقعة
احد كانت في السنة الرابعة وان كان شاذا والله اعلم

واما قوله ان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فمردود
لما تقدم آنفا من ان غير البالغ لا تكليف عليه فلا يعرض
على ما يكون سببا لهلاكه من التكاليف والله اعلم **واما**
**الامور المختصة بالاناث** فثلاثة احدها الحيض في وقت
المحيض فان الصبية اذا بلغت تسع سنين ثم جاءها دم
الحيض حكم ببلوغها ولا عبرة بدم قبل هذا الوقت
**والدليل** على ان الحيض علامة للبلوغ هو وجوب الاغتسال
منه كما سياتي ولا وجوب على غير بالغ **وروي** ان النبي صلعم
لم يجز لمن بلغ المحيض من النساء ان تصلي بلا خمار فدل ان
التكليف توجه اليها ببلوغ المحيض **وثانيها** الحمل لان الصبية
لا تحمل اجماعا **وثالثها** تكعب الثديين لان ثديها لا يتكعبان
الا وهي بالغ فهذه علامات البلوغ التي ذكرها اصحابنا رحمهم
الله تعالى **قال** ابو سنة وزاد قوم منا في علامة البلوغ فرق
الارنبة وهي طرف الانف وغلظ الصوت في الذكور **وقال**
الفخر يروى عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ
الانسان في طوله خمسة اشبار **وروي** عن علي انه قال اذا بلغ
الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص
له ويقتص منه **وعن** ابن سيرين عن انس قال اتي ابو بكر
بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه **قال**
واكثر



واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون
دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا
عبرة به انتهى **وبالجملة** فعلامات البلوغ امور طبيعية
ومنها ما هو قطعي كالانبات والاحتلام في الذكور والحيض
والحمل في الاناث **واما** الاحتلام في الاناث فهو امر ظني يدل
عليه اختلافهم في وجوب الغسل على المراة بالاحتلام
**والصحيح** وجوبه وان صاحب القواعد رحمه الله لم يذكره علامة
للاناث وانما ذكره علامة لبلوغ الذكور والله اعلم **واما العقل**
فهو شرط لوقوع التكليف اجماعا لان المجنون لا تكليف عليه اجماعا
**وقد** اختلف في تعريفه فقيل هو نور في بدن الادمي يضيء
به طريق يهتدي به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبدو
به المطلوب للقلب فيدرك القلب بتوفيق الله وهو كالشمس
في الملكوت الظاهر **وقيل** هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم
والادراكات وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يلزمها العلم
بالضروريات عند سلامة الآلات **وقال** الاشعري هو علم
مخصوص فلا فرق بين العلم والعقل الا بالعموم والخصوص
**وقال** بعضهم العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم
ويقال للعلم الذي يستفيده الانسان بتلك القوة فكل
موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فاشارة الى الثاني وكل

موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الاول
وقيل العقل والنفس والذهن واحد لان النفس سميت نفسا
لكونها متصرفة وذهنا لكونها مستعدة للادراك وعقلا
لكونها مدركة وينقسم الى اربعة اقسام احدها العقل الهيولاني
وهو الاستعداد المحض لادراك المعقولات كما للاطفال
والقسم الثاني العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات منها وهو
مناط التكليف والقسم الثالث العقل بالفعل وهو ملكة
استنباط النظريات من الضروريات والقسم الرابع العقل
المستفاد وهو ان يحضر عنده النظريات التي ذكرها بحيث لا
تغيب عنه واختلف في محل العقل فذهب ابو حنيفة
وجماعة من الاطباء الى ان محل العقل الدماغ وذهب
الشافعي واكثر المتكلمين الى ان محله القلب وهو ظاهر
مذهب ابي سعيد رضي الله عنه وهو الصحيح لظاهر قوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وروي عن علي بن ابي طالب انه قال العقل في القلب والرحمة
في الكبد والرأفة في الطحال والنفس في الرية وهذا يدل على
ان العقل غير النفس فافهم وفي قول ثالث ان العقل مشترك
بين الصدر والدماغ وكان هؤلاء نظروا الى تغير العقل بتغير الدماغ
والى ان



والى ان محل المعارف الصدر فجعلوه مشتركا بين الموضعين
والصحيح انه غير مشترك بل محله القلب وله قوة من الدماغ
والاعضاء بمد بعضها بعضا فلا يدل تغير العقل بتغير الدماغ
على انه محله وحكم العقل عند المعتزلة انه معرف موجب
لوجوب الايمان وحسنه وقبح الكفر وبه قال بعض اصحابنا
عند عدم الشرع فانهم جعلوه حاكما في مواضع من العقليات
فاوجبوا على المكلف الذي لم يسمع بشرع فعل ما حسن في
العقل فعله وترك ما قبح في العقل فعله لكن هذا البعض
من اصحابنا لا يجعلون العقل حاكما على الشرع بل يجعلونه
حاكما عند عدم الشرع لئلا يكون الانسان سدا والمعتزلة
يحكمون العقل مطلقا حتى انهم يوجبون رد الشرع اذا خالف
مقتضى العقل فالحاكم عند المعتزلة هو العقل والشرع اما
مؤكد لحكم العقل واما مبين لما خفي على العقل وذهب
الاشعري الى ان العقل مهمل لا حكم له وانما الحكم كله للشرع
وذهبت الحنفية الى التوسط بين قولي الاشاعرة والمعتزلة
وهو ان العقل آلة عاجزة والمعرف والموجب بالحقيقة هو
الله تعالى لكن بواسطة الرسول وهذا القول هو مذهب
اصحابنا كما سيأتي تحقيقه عند الكلام على هذا المعنى والله
اعلم واما الحجة فهي ما يقع بها حقيقة الشيء المنظور فيه

اي لو نظر الناظر في تلك الحجة بعين الصدق لاتضح بها
حقيقة ذلك الشيء الذي ينظر فيه فهي حجة على من قامت
عليه اذا كانت على هذا الحال سواء نظر فيها ادلا وسواء عرف
انها حجة ادلم يعرف ولولا ذلك لما قامت لله على خلقه
حجة ولله على الناس الحجة البالغة عرفها من عرفها وجهلها
من جهل وهي على نوعين لانها اما ان تكون حجة عقلية واما
واما ان تكون سمعية **وهذا معنى** قول الناظر بالسمع او بالعقل
فيما عقله **فاما الحجة** العقلية فهي ما تكون بخاطر البال
او بالهام في القلوب او بانشراح صدر الى ذلك الشيء وهي حجة
على المكلف في الامور العقلية كوجود الله تعالى ومعرفة كمالاته
سبحانه وتعالى الى غير ذلك مما سياتي بيانه **فاذا** خطر على
البالغ العاقل ان له الها فذلك الخاطر هو حجة الله عليه سواء
سمع بان له الها او لم يسمع وكذلك اذا انشرح صدره
لمعرفة شيء من كمالات الله تعالى وكذلك اذا الهم شيأ من ذلك
فان هذه الاشياء كلها حجج عقلية تقوم لله على عباده من جهة
عقولهم فيما يدرك العقل فيه علمه قال تعالى لا يكلف الله نفسا
الا ما اتاها وقد اتاها العلم بما يدرك العقل علمه وقال
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن وسعها ادراك
ما ادركه العقل **واما الحجة** السمعية فهي ما تكون من قبل سمع
وفي حكم



وفي حكم السمع النظر الى الكتب والاشارة الى المعاني بطريق
يفهم فان المراد من السمع وصول العلم الى العقل من طريق
لا يدركه العقل الا بالواسطة وقد حصلت الواسطة فلا فرق
بين السمع والنظر وغيرهما في تادية ذلك حتى ان الشيخ ابا
سعيد رضوان الله عليه جعل الالهام في هذا المقام
حجة كالسمع وذلك انه اذا الهم المكلف شيأ من الامور التي لا
يدركها العقل فعرف انها كذلك ولم يشك في انها حق وجب
عليه قبول ذلك الالهام لان ذلك الالهام هو من فيض الله
سبحانه وتعالى ولا يحل له الرجوع عن علمه الى الجهل
**والحجة** السمعية انما تكون في الاشياء المسموعة كاسماء الله
تعالى ومعرفة العبادات وتفاصيلها ومعرفة احكام
ذلك والامر والنهي الى غير ذلك من الاحكام التي جاء بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم **وتنقسم الحجة** السمعية الى قسمين
لانها اما ان تكون فيما لا يسع جهله فتقوم بكل معبر بعبارة
تفهم وبكل اشارة يفهمها المكلف الى غير ذلك مما سياتي
بيانه **واما ان تكون** فيما يسع جهله فلا تقوم بجميع ذلك
بل لا بد فيها من اعتبار امور سياتي ذكرها بيانها عند قوله
وما عدا ذلك الى السمع انتسب والله اعلم **المسئلة الثالثة**
في شروط صحة التكليف وهي شرطان امكان المكلف به وفهم

المكلف ولم يذكرهما الناظم لانهما من دقائق علم الكلام
فلا حاجة للمبتدي اليهما ولا باس ان نذكرهما ههنا افادة للطالب
فنقول اما اشتراط امكان المكلف به فهي المسئلة المعروفة
بين اهل الكلام بتكليف ما لا يطاق وذلك كتكليف الانسان
الطيران وتكليف المقعد القيام وتكليف الاعمى الابصار
وتكليف الاصم ان يسمع وتكليف المريض الصحة فهذه واشباهها
امور غير ممكنة في حق هؤلاء فالتكليف بها لا يصح عندنا
وعند المعتزلة لان الطيران ليس من قدرة الانسان ولا الصحة
من قدرة المريض الى غير ذلك والله سبحانه وتعالى حكيم تتعالى
افعاله عن العبث وذهبت الاشعرية الى جواز التكليف
بذلك بل وقال القاضي انه جائز غير واقع والحجة لنا عليهم انه
لا يصح التكليف من الحكيم الا وهو سبحانه وتعالى حكيم
والتكليف بما لا يطاق لا حكمة فيه بل هو عبث وليس العبث
من صفات الالوهية فمن كان عابثا فليس باله فيلزم بتجويز
تكليف ما لا يطاق انتفاء الالوهية وهو سبحانه وتعالى الاله
الحكيم والحجة لنا من الكتاب قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها والوسع دون
الطاقة وقال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال ما جعل عليكم
في الدين

الى وقوعه لحكمة



في الدين من حرج اي من ضيق وقال تعالى يريد بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم
وخلق الانسان ضعيفا وايضا فلو جاز ان يكلف الله
تعالى ما لا يطاق لجاز ان يكلف الاعمى النظر والمقعد
المشي ولجاز ان يكلف الانسان الطيران واشباه ذلك
ولو جاز ذلك لجاز ان يكلف الاشجار والنباتات والجماد
اذ لا فرق بين الامرين ومن بلغ هذا الحد عد من المجانين
احتجت الاشاعرة على صحة قولهم بتجويز ذلك بامور
احدها قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قالوا فرغبة
المؤمنين الى الله في ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به دليل
على جواز تكليفه ذلك ولولا جواز ذلك لم يكن للرغبة
في ذلك معنى ولا فائدة واجيب بانه لا دليل في الاية على
جواز ذلك بل ذلك نظير قوله تعالى قل رب احكم بالحق ولا
خلاف انه لا يحكم الا بالحق وكقوله تعالى وآتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد
فهذا الباب وما يجري مجراه تعبدنا الله به فالدعاء
به عبادة يجري مجرى سائر التعبدات والله اعلم وثانيها
قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان
الله غفور رحيم قالوا فدل قوله فان الله غفور رحيم

فقد سألوه ان يعطيهم ما وعدهم مع اعترافهم بانه لا يخلف الميعاد

على جواز ضده من المواخذة في حال الضرورة واجيب
بان ذلك الاحتجاج غير لازم لانه ليس كل مغفرة تكون عن ذنب
بل قد يستعمل لغير ذلك ومعناه ترك المواخذة قال تعالى قل
للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله امرهم بترك
مقابلتهم وسمى ترك المقابلة غفرانا سلمنا فالفرق بين
حال الضرورة وعدم الاستطاعة ظاهر وذلك ان الانسان
وان اشتد جوعه فاضطر الى اكل الميتة فهو يستطيع ان
يصبر فلا ياكل ويمكن الانسان على الجوع ويمكنه ان لا ياكل
ولو مات جوعا والله اعلم وثالثها قوله تعالى ولن
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم قالوا فاخبر
تعالى بانا لا نستطيع العدل بينهن مع الحرص على ذلك
ونحن مامورون بالعدل بينهن بلا خلاف فهو يوجب
تكليف ما لا يطاق واجيب بانا لم نكلف من ذلك ما لا
نطيقه الا ترى الى قوله تعالى فلا تميلوا كل الميل فتذروها
كالمعلقة فالاستطاعة المنفية عنا غير مكلفين بها
وانما امرنا بما نستطيع من ذلك وهو قوله فلا تميلوا كل
الميل فالمنفي غير المامور به بل العدل المامور به عين
الاستطاعة وهذه الاية كما انها دليل عندهم على جواز
التكليف بما لا يطاق هي حجة معهم على وقوعه كما ترى والجواب

ما تقدم

صح

ان يصبر



ما تقدم ورابعها قوله تعالى للملائكة انبئوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا فقد كلفهم الاخبار عما كانوا
غير مستطيعين وذلك يوجب تكليف ما لا يطاق واجيب
بان الامر ههنا ليس للوجوب وانما هو لاعجاز نظير قوله
قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم
قل فاتوا بسورة من مثله قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين سلمنا ان الامر للوجوب
فقد علق سبحانه وتعالى ذلك بقوله ان كنتم صادقين فالامر
انما هو معلق بكونهم ان كانوا صادقين في ذلك واذا لم يقع
الشرط لم يقع المشروط الا ترى انه اذا قال قمران كنت
قادرا على القيام فانما يلزم ذلك بعد قدرته على ذلك وذلك
يسقط التعلق به راسا وخامسها قوله تعالى سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قالوا فنفى الايمان
عنهم في كلا الحالين وبين انهم لا يقدرون عليه مع تكليفه
اياهم الايمان واجيب بان نفي الفعل لا يدل على
نفي قدرته عليه نحو قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا وقوله ايضا وما
كان ربك ليهلك القرى بظلم ونحو هذه كثير فلما لم يدل ذلك

القدرة ولو دل على ذلك لدل كل ما اخبر الله تعالى انه لا يفعله على نفي

على نفي قدرته على ما اخبر انه لا يفعله صح ان نفي الفعل لا يوجب
نفي القدرة وتوضيح ذلك انه تعالى جعل في المكلفين قدرة
صالحة للامتثال واخباره بعدم امتثال بعضهم غير مسقط
لتلك القدرة بل تلك القدرة حاصلة لهم لكن علم الله سبحانه
وتعالى انهم لا يستعملون قدرتهم فيما امروا به فاخبر عن
حالهم الذي سيكون منهم والله اعلم وسادسها قوله تعالى
ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
ما فعلوه الا قليل منهم قالوا وقتل النفس لا يستطاع واجيب
بانه لو لم يستطع ما فعله قليل منهم والله اعلم وسابعها
قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا
لا يعقلون فوصفهم بانهم لا يعقلون ومن كان كذلك فهو
غير قادر وقد كلفهم الاستماع وذلك يوجب تكليف
ما لا يطاق واجيب بانه ليس في الاية انهم صم وانهم لا
يعقلون وانما فيها ان النبي عليه السلام من كان لا يعقل لا يسمع
فلا تعلق لهم في ذلك وثامنها قوله تعالى الذين كانت اعينهم
في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا قالوا فبين
انهم لم يكونوا يستطيعون السمع وكانوا مكلفين بذلك
فقد صح انه يجوز تكليف ما لا يطاق واجيب بان معنى ذلك
انهم يستثقلون ما يسمعون والتفكر فيه فيعرضون عنه
فالاية



فالاية ذم للكفار في عدم استماعهم للقران وابصارهم
للحق وليس المراد نفي استطاعة الاستماع والابصار على
ان ظاهر الاية لا يدل على نفي الاستطاعة على الاستماع
والابصار وانما يدل على نفي الاستطاعة على السمع والبصر
وهو مسلم ولا دليل للخصم فيها لان السمع والبصر من مقدور
الله لا من مقدورنا وانما من قدرتنا الاستماع والابصار
والله اعلم واعلم ان احتجاج الاشاعرة على جواز
التكليف بما لا يطاق بل على وقوعه راجع الى اخبار الله تعالى
الله بعدم وقوع الايمان ممن اخبر عنه بذلك والى علم
الله تعالى بعدم وقوع ذلك منهم مع تكليفه اياهم
بالايمان وذلك انهم احتجوا بقوله تعالى سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله تعالى لقد حق
القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت
وحيدا الى قوله سارهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب
وما اشبه ذلك على تكليف ما لا يطاق قال الفخر وتقريره
انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر
منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا
والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل
واما الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال

محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف
بالمحال وقد يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما
علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم
انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال
محال فالامر واقع بالمحال قال وندكر هذا على وجه ثالث
وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم
الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم
بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو
وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان
كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان
مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين
بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال قال وندكر
هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه
تصديق الله تعالى في كل ما اخبر ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون
قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط
وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات قال وندكر على
هذا وجها خامسا وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم
حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون

عنه

ان يبدلوا



ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت
ان القصد الى تكوين ما اخبر الله تعالى عن عدم تكوينه
قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر
الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم
تكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة
الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذم حاصلا
على الترك والفعل قال فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا
الموضع قال وهذه هو الكلام الهادم لاصول الاعتزال
والجواب الهادم لهذا كله ان نعلم ان المستحيل نوعان
مستحيل لذاته كتكليف الاعمى البصر وتكليف الاصم
السمع وتكليف المقعد المشي فان الاعمى لا قدرة له على
ايجاد البصر وكذا الاصم لا قدرة له على السمع فاحداث
الاعمى للبصر محال لذاته وكذلك البواقي فانها وان كانت
ممكنة في قدرة الله تعالى فهي في قدرة هؤلاء محال لذواتها
وهذا هو محل النزاع والنوع الثاني من المستحيل مستحيل
لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن وكذلك من اخبر عنه
ربنا بانه لا يؤمن فايمان ذلك المخبر عنه والذي علم الله انه لا يؤمن
ممكن في نفسه لكنه محال لعلم الله بعدمه واخباره بعدم
وقوعه فهو مستحيل لغيره والتكليف بهذا النوع جائز بل

وكذا المقعد له قدرة له على المشي

انه

واقع اجماعا لان علم الله تعالى واخباره عن الشيء لا ينافي
امكان ذلك الشيء في نفسه فالتكليف به من حيث امكان
ذاته ولا جبر وايضا فان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو
عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا
ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار
واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم ولو كان
كذلك للزم انتفاء قدرة الله تعالى لان الذي علم وقوعه
يكون واجب الوقوع والذي علم عدم وقوعه يكون ممتنع
الوقوع ولا تتعلق القدرة بالواجب ولا المستحيل وهذا
كفر اجماعا وايضا فلو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد
قادرا على شيء اصلا لان الذي علم الله تعالى وقوعه كان
واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذي علم عدمه
كان ممتنع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون
العبد قادرا على شيء اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية
مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات
لكنا نعلم فساد ذلك ضرورة فانه لو رمى انسانا بحصاة فانا
نذم الرامي ولا نذم الحصاة وندرك بالبديهة الفرق بين ما
اذا سقطت الحصاة عليه وبين ما اذا رمى بها انسان بالاختيار
وايضا فلو كان العلم بالعدم مانعا للوجود لكان امر الله تعالى

حيث شجه

للكافر



للكافر بالايمان امرا باعدام علمه وكما انه لا يليق به ان يامر
عباده بان يعدموا فكذلك لا يليق به ان يامرهم بان يعدموا
علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير ممكن ولا معقول
والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون
مانعا من الوجود وروي عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال
يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون
الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان
ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله
العظيم قد كان في علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على
فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء
التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج
من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم
الله تعالى وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك
لا يحملكم علم الله تعالى عليها فهذا الحديث صريح في ان علم
الله تعالى لا يحمل الناس على فعل ما علم منهم وانما هو انكشاف
للذات العلية في جميع الاشياء فلا ينافي امكان الممكنات
واستحالة المستحيلات والله اعلم وبهذا الجواب تنحل جميع
شبه الاشاعرة فلا يبقى لها قرار واما الشرط الثاني وهو

امكان فهم المكلف فهو شرط عندنا وعند المعتزلة لصحة
التكليف فلا يصح عندنا تكليف البهائم والجمادات لعدم
وجود الفهم فيها فلو وجد فيها العقول والافهام لجاز ذلك
وانما يحمل ذلك عند عدم العقل والفهم واجاز ذلك قوم
من المخالفين وتعلقوا في ذلك بآيات احدها قوله تعالى وما
من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
الاية ثم قال وان من امة الا خلا فيها نذير قالوا فاوجب
في الاية الاولى ان كلا منها امم امثالنا واخبر في الاية
الثانية بان لكل امة نبيا ونذيرا وذلك يوجب ان لكل
منها نذيرا وانهم مكلفون واجيب بان لفظ الامة
تطلق على الجماعة كما في قوله تعالى وجد عليه امة من الناس
يسقون اي جماعة وتطلق على اتباع الانبياء عليهم السلام
ولذلك يقال امة محمد وامة موسى عليهما السلام وتطلق
على الدين قال الله تعالى حكاية عن المشركين انا وجدنا
آباءنا على امة يعني على دين وملة وتطلق على المدة والزمان
كقوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة وتطلق
على القامة يقال فلان حسن الامة اي حسن القامة
فقوله تعالى الا امم امثالكم اي الاجماعات امثالكم في الخلق
وقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير اي ما من قرن

سلف الا



سلف الا وقد كان لهم نذير ينذرهم فالامة في الاية الاولى
غير الامة في الاية الثانية اذ المراد بها في الاية الاولى الجماعة
مطلقا والمراد بها في الاية الثانية الجماعة من البشر وثانيها
قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام ما لي لا ارى
الهدهد الى قوله اولياتيني بسلطان مبين قالوا اوعد تعذيبه
او ذبحه ان لم ياته بحجة بينة ويدل ذلك على كونه مكلفا لان
هذا الوعيد انما يستحقه المكلفون فيلزم من ذلك جواز
تكليف الطيور او يوجب حسن تعذيب من لا يستحقه
فيجوز مثل ذلك في تعذيب اطفال المشركين او يكون ذلك
ظلما من سليمان ثم هو يوجب تفسيقه واجازة تعاطي
الكبائر عليه وسواء عذبه من غير استحقاق او واعده
بذلك فان كل واحدة منهما كبيرة قالوا فاي الثلاث اختر ثم
كان مبطلا لمذهبكم واجيب بانا انما نمنع من تكليف
الحيوانات الغير العقلاء مع ازالة العقل عنهم واعدام
الفهم منهم لان تكليف غير العاقل الفاهم للمطلوب منه
محال وهدهد سليمان عليه السلام قبل ان كان عاقلا مكلفا
من بين سائر الحيوانات وان ذلك كان معجزة لسليمان عليه
السلام ولذلك قال ما لي لا ارى الهدهد فعرفه بالالف
واللام ولم يقل ما لي لا ارى هدهدا ولم يذهب الى الجنس

انه

عامة وسبيله سبيل غراب نوح وحمار عزير وذيب اهبان
بن اوس كان لله فيه تدبير ليجعل هذا اجمع اية لانبيائه
وهو نحو تكلم عيسى في المهد ونطق يحيى صبيا بالحكم وقال
ابو علي من المعتزلة ان الهدهد كان بمنزلة المراهق الذي
يقارب حال العاقل فجاز ذلك منه على جهة التاديب
كما يصح من احدنا تاديب المراهق فيما يعصي فيه ابا ه
وسيده وقد يسمى التاديب تعذيبا مجازا وقيل ان سليمان
لم يرد وعيد الهدهد وانما اراد بذلك غيره وقيل انه
لم يرد وعيده وانما اراد تعذيبه بنتف ريشه وقيل
حبسه عن الطيران بقص وغيره حيث انه فارقه من غير
امره وهذا جائز في الطيور فسمي عذابا وقد يضرب
الدواب والكلاب للتعليم والحث على السير فلا ينكر
ذلك واما ذبحه فهو كان مطلقا له كما كان مطلقا لنا
فسقط بذلك تعلقهم واحتجوا على تكليف الجمادات بقوله
تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وكذلك
قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم قالوا فدل ذلك على ان جميع الاشياء تسبح وتحمد وهو
ما نقوله واجيب بانه لا يخلو الخصم من ان يريد بقوله
هذا احد ثلاثة امور لانه اما ان يريد التسبيح والتحميد
من حيث



من حيث ان هذه الاحوال دالة على ذلك وهذا الوجه
مسلم صحيح لان جميع الكائنات دالة على وجود الله تعالى
وتنزيهه وهو المراد من ظاهر الآيات يدل عليه قوله
تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم واما ان يريد بذلك تسبيحا
وتحميدا غير معقول وهذا باطل لان اثبات شيء غير
معقول فاسد ولان الرب تعالى خاطب الناس بما
يعقلون واما ان يريد وابذلك التسبيح والتحميد بالنطق كتسبيح
الانسان العاقل وهذا باطل من وجوه احدها انه لو كان
للجماد نطق لم يكن بين الجماد والحيوان فرق وانما فرقنا
بينهما بافعال الحيوان ونطقها وبذلك يعرف الفرق بين الحي
والميت وثانيها ان الكلام المسموع انما يقع من المحدث
بآلة مخصوصة مع سلامة الآلة فان فقد الآلة او اعترتها
آفة يستحيل منه الكلام فلو كان الكلام يصح منه عند
ما يذهب حسه وتعراه آفة لما منعه ذلك من الكلام وفي
علمنا ببطلان كلامه عند اعتراض الآفة ما دل على ان مع
فقد اللسان لا يصح الكلام وثالثها ان الكلام انما يسمع من
العالم اذا كان قادرا عليه ومهما كان الكلام منتظما دل
على كونه عالما وباختلاط كلامه يحكم على قائله بالحمق
والعمى والجهل وبذلك يفصل العالم والجاهل فلو كان يصح بين

من الجماد الكلام المنتظم كما يصح من الحيوان ويصح من الجاهل
صحة من العالم ويصح من الاحمق صحته من العاقل لم يكن
لها سبيل الى الفرق بين هؤلاء بافعالهم واقوالهم وفي
صحة استدلالنا بما ذكرناه على الفصل بينهم اوضح دليل
على فساد قول من اجاز الكلام منهم **ورابعها** انا انما نعرف
كون الغير حيا بكونه جائزا منه الفعل والعمل ويعرف من
كونه عالما بافعاله المنتظمة وصحة كلامه وترتيبه ويعرف
كونه قادرا بجواز الفعل منه فلو صح الكلام على ترتيبه
من غير الحي لم يكن لنا سبيل الى معرفة كون الغير حيا ولا الى
الفرق بينه وبين ما ليس بحي والذي يدل ايضا على انه
لم يعن به تسبيحا مسموعا انه لو اراد بذلك تسبيحا
مسموعا لقال ولكن لا يسمعون تسبيحهم فلما قال ولكن
لا تفقهون تسبيحهم دل على انه تسبيح من غير جهة النطق
والله اعلم ثم انه اخذ في بيان ما تكون فيه الحجة من العقل
فقال

**هما طريقان لحكم الشارع ... للعقل ادراك ثبوت الصانع**
**وهكذا الادراك للصفات ... من جانب السلب والاثبات**
**كالعلم والقدرة اثباتا وما ... عنه انتفى كالجهل والعجز اعلما**

يعني ان السمع والعقل طريقان الى معرفة حكم الصانع المختار
الشارع



الشارع للاحكام المبين للحلال والحرام سبحانه وتعالى فكما ان
السمع يكون طريقا الى معرفة المسموعات كذلك العقل يكون
طريقا الى معرفة المعقولات وقد جعل ربنا سبحانه وتعالى
السمع حجة في المسموعات التي لا تدرك الا من جهة النقل وجعل
العقل حجة في المعقولات التي يدركها بطريق الفطرة والقوة
العقلية وليس العقل حاكما في شيء وان كان حجة في المعقولات
كما ان السمع ليس بحاكم في شيء وان كان حجة في المسموعات
بل الحاكم في جميع ذلك هو الشرع فجعل العقل حجة فيما
تدركه العقول وجعل السمع حجة فيما لا تدركه العقول
الا بواسطة السمع وما كان في حكمه كالنظر في الكتب والاشارات
المفهومة والدلائل المعلومة فليس العقل بحاكم بل
هو حجة فقط كما سياتي في تحرير المقام ويكون العقل
حجة في الامور المعقولة التي لا تتوقف على السماع وذلك
كمعرفة وجود الصانع المختار سبحانه وتعالى فان هذه
الاشياء المحدثة المشاهدة بالبصر واللمس والسمع وغيرها
دالة على ان لها فاعلا موجدا اوجدها ومحدثا احدثها اذ لا
يمكن ان توجد نفسها ومحال ان يوجد بعضها بعضا فوجب
بالعقل ان ذلك الموجد هو غيرها وانه لا يشابهها في شيء
من صفاتها واحوالها لانه لو شابهها في شيء من ذلك لجاز عليه

العقل

جميع ما يجوز عليها في ذلك فمن هنا كانت معرفة صفات
الله تعالى تدرك من العقل وهو حجة فيها لانها من الكمالات
الثابتة له تعالى بدليل العقل سواء كانت تلك الصفات
مما يجب اثباته لله تعالى كالعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر والحياة والقدم والبقاء او كانت
من جانب السلب اي من جانب النفي والاستحالة
كالجهل والعجز والاكراه والصمم والعمى والحدوث والفنا
فان هذه الاشياء منفية عنه تعالى كما ان العلم والقدرة والارادة
وما بعدها ثابتة له تعالى بطريق العقل كذلك اضدادها
منفية عنه بطريق العقل والعقل في جميع ذلك حجة فمتى
ما خطر على البال شيء من هذه الصفات وجب على المكلف
اثبات ما كان في حقه تعالى ثابتا ونفي ما كان في حقه تعالى
مستحيلا وكذلك يجب عليه اثبات الصفات الجائزة
له تعالى كايجاد الخلق وافنائهم وارسال الرسل وانزال
الكتب واثابة المطيع وعقوبة العاصي الى غير ذلك من
الافعال الجائزة في حقه تعالى فانه ليس له بعد خطور
ذلك بباله ان ينفي شيئا منها ولو لم يسمع بصحة ذلك من
طريق السمع فان العقل هو الحجة في اثبات صحة ذلك
والمشاهدة الحسية من وجود نفسه ووجود ما يشاهده
مؤكدة



مؤكدة لحجة العقل في صحة ذلك فلا سبيل الى دفع ما
شاهد وجوده فان دفعه مع ذلك كان مكابرا لعقله
وهو هالك بذلك لتركه حجة الله بعد ما قامت عليه
والله اعلم وفي المقام مسائل **المسئلة الاولى** في الطريق
الى معرفة الله سبحانه وتعالى ولذلك طرق كثيرة
اوضحها للافهام وابينها للخواص والعوام ما اشار اليه
سبحانه وتعالى في قوله ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما
ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات
لقوم يعقلون **وقوله تعالى** افلا ينظرون الى الابل كيف
خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت
والى الارض كيف سطحت في كثير من الايات على هذه المعنى
فهذه السماء المرفوعة وهذه الارض الموضوعة وهذه
الجبال المنصوبة وهذه الرياح الذارية وهذه الفلك
الجارية وهذه النجوم السائرة وهذه الاحوال الباهرة
دالة بطريق القطع على ان لها موجدا اوجدها وخالقا
خلقها ومحدثا احدثها اذ لم تكن موجودة لما شوهدت

ومحال وجودها من غير موجد وحدوثها من غير محدث
اذ الفعل لا يكون الا من فاعل ولله در القائل

ايا عجبا كيف يعصى الاله ∴ ام كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له اية ∴ تدل على انه واحد
ولله في كل تحريكة ∴ وتسكينة ابدا شاهد

وقيل لاعرابي ما الدليل على ان لهذا العالم صانعا فقال
ان البعرة تدل على البعير واثر القدم تدل على المثير فهيكل
علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة ما
يدلان على الصانع الخبير قال ابو ستة رحمه الله يعني ان
وجود هذه الاشياء ليس منها بل من غيرها والا لزم المحال
وهو اجتماع امرين متنافيين وهما الاستواء والرجحان
بلا مرجح بيانه ان وجود كل فرد من افراد العالم مساو
لعدمه وزمان وجوده مساو لغيره من الازمنة ومكانه
الذي اختص به مساو لغيره من الامكنة وصفاته التي
اختصت به مساوية لغيرها من الصفات فهذه انواع
كل واحد منها فيه امران متساويان فلو وجد احدهما
بنفسه بلا محدث لترجح على مقابله مع انه مساو له اذ
قبول كل جرم لهما على حد سواء وقد لزم ان لو وجد شيء
من العالم بنفسه بلا موجد لزم اجتماع الاستواء والرجحان
المتنافيين



المتنافيين وذلك محال فثبت ان غيرهما وهو الحق جل
وعلا هو الذي خص كل فرد من افراد العالم بما اختص
به فلولاه ما وجد شيء من العالم للمحال المذكور فسبحان
من افصح بوجوب وجوده افتقار الكائنات كلها اليه
قال الفخر يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر
الصادق فقال جعفر قد ركبت البحر قال نعم قال هل
رايت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت
السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها
ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج
حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك
من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى ينجيك
فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك
ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة
قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر الصادق
ان الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت وهو الذي
انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده قال وجاء رجل
في ديانات العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران
بن حصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك
ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله

قال عليه السلام ما لكم من اله الا الله **قال** وكان ابو حنيفة
سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه
فبينا هو يوما في مسجده قاعدا اذ هجم عليه جماعة
بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسئلة
ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في
رجل يقول لكم اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوة
من الاثقال قد احتوتها في لجة البحر امواج متلاطمة
ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح
يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا
لا هذا شيء لا يقبله العقل **فقال** ابو حنيفة يا سبحان
الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية
من غير متعهد ولا محرك فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على
اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين
اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت
واعمدوا اسيافهم وتابوا **قال** وسالوا الشافعي ما الدليل
على وجود الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها
وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة
القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل
والشاة



والشاة فيخرج منها البعر ويأكلها الظباء فينعقد في
نوافجها المسك فمن الذي جعل هذه الاشياء كذلك مع ان
الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك واسلموا على يده وهم
سبعة عشر **قال** وسئل ابو حنيفة مرة اخرى فتمسك
بان الولد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فدل على الصانع
**قال** وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرجة
فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم
انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير
فلا بد من الفاعل عني بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ
**قال** وسال هارون الرشيد مالكا فاستدل باختلاف
الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات **قال** وسئل
ابو نواس عنه فقال

تامل في نبات الارض وانظر ∴ الى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ∴ وازهار كما الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ∴ بان الله ليس له شريك

**قال** وقيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف
اطلق ولعاب ملين امسك يعني ان الاهليلج المجفف لم
يفعل الاطلاق من قبل نفسه ولو كان ذلك من قبل نفسه
لما فعل الاطلاق لان المناسب لطبع المجفف الامساك

لا الاطلاق وكذلك اللعاب المدين انما يناسب حاله فعل
الاطلاق فلما فعل الامساك وهو ضد المناسب له علم
ان ذلك ليس من فعل طبعه بنفسه وانما هو من فعل غيره
فيه وذلك الفاعل هو الصانع المختار والله اعلم **المسئلة**
**الثانية** في صفات الله تعالى وهي نوعان صفات ذات
وصفات فعل **فاما صفات الذات** فهي ستة مجمع عليها
وواحد مختلف فيه هل هو صفة ذات ام صفة فعل
**فاما الستة المجتمع عليها** انها صفات ذات فهي العلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر والحياة **واما السابع المختلف**
فيه فهو الكلام فقيل انه يكون صفة ذات ومعناه نفي
الخرس عنه تعالى ويكون صفة فعل ومعناه خلق الكلام
الموحى الى الرسل للانذار والاعذار **وقيل** لا يكون الكلام
صفة ذات وانما هو صفة فعل فقط وعلى هذا القول
جمهور المغاربة رحمهم الله تعالى وعلى القول الاول اكثر المشارقة
وبعض المغاربة وهو الاصح لثبوت الوصف له تعالى بمتكلم
اجماعا وهذا يدل على انه متكلم بذاته اي ليس باخرس
سبحانه وتعالى فالكتب المنزلة من التوراة والانجيل
والقران وغيرها انما هي من قبيل الكلام الفعلي لا من الكلام
الذاتي وكذلك تكليم الله لموسى عليه السلام انما هو بكلام

خلقه



خلقه له لا لذاته تعالى منزه عن الاصوات والاعراض
فلا يشكل عليك ما اشكل على بعضهم في هذا الباب فانه
واضح الصواب ومعنى وصفه تعالى بالعلم نفي الجهل عنه
تعالى ومعنى وصفه بالقدرة نفي العجز عنه تعالى ومعنى
وصفه بالارادة نفي الاكراه عنه تعالى ومعنى وصفه
بالسمع والبصر نفي الصمم والعمى عنه تعالى ومعنى وصفه
بالحياة نفي الموت عنه تعالى وليس المراد من ذلك ان هذه
الصفات معان حقيقية قائمة بذاته تعالى كما يقول
الاشاعرة وسيأتي الكلام على ذلك في المسئلة الآتية
**واما صفاته تعالى الفعلية** فذلك كل وصف كان
بسبب حدوث فعل من افعاله كالخالق فانه انما اتصف
به لخلقه الخلق وكالرازق فانه انما اتصف به لفعله
الرزق وكالمحي والمميت فانه انما اتصف بهما لخلقه الحياة
والاماتة وهكذا في سائر الافعال كلها **والفرق** بين
صفات الذات وصفات الفعل هو ان صفات الفعل
تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل كان يوسع
في رزق زيد ويضيق في رزق عمرو وان يرزق العلم
عمرا ويخلق الجهل لزيد وان يخلق كذا دون كذا وان
يعطي فلانا كذا ويمنع فلانا كذا ويحب فلانا ويبغض فلانا

ويرضى عن فلان ويسخط عن فلان ويوالي فلانا ويعادي
فلانا ويرحم فلانا ويعذب فلانا وهكذا **وصفات**
**الذات** كالعلم والقدرة والارادة لا تجامع ضدها في
الوجود ولو اختلف المحل فلا يقال علم الله كذا وجهل كذا
ولا قدر على كذا وعجز عن كذا ولا اراد كذا واكره على كذا وهكذا
وان صفات الفعل تنفى عن الله في الازل فتقول كان الله
ولم يرض ولم يسخط ولم يحب ولم يبغض ولم يخلق
ولم يرزق ولم يرحم ولم يعذب وهكذا وصفات الذات
لا تنفى عنه في الازل فلا تقول كان الله ولم يعلم ولم
يقدر وهكذا **قال** البدر التلاني هذا ما يوخذ من ولم يرد
كلام المشارقة وهو يدل على ان صفات الافعال حادثة
عندهم والذي عليه المغاربة ان صفات الله كلها
قديمة ازلية لانه يقال الله تعالى خالق في الازل على معنى
سيخلق ورازق في الازل على معنى سيرزق وهكذا كما مر
وان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل عندهم ان يقال
في صفة الذات لم يزل الله عالما بما كان قبل ان يكون
ولم يزل قادرا على ايجاد ما سيوجد قبل ان يوجد ولم
يزل مريدا لوجودها علم الله ان سيوجد قبل ان يوجد وهكذا
وصفة الفعل لم يزل خالقا على معنى سيخلق ولم يزل
رازقا على



رازقا على معنى سيرزق وهكذا **قال** وحاصله ان صفة
الذات هي التي اتصف بها تعالى بالفعل في الازل وصفة
الفعل هي التي لم يتصف بها بالفعل فيه وانما يتصف
بها فيما لا يزال وهو راجع الى القول بحدوثها كما يدل له
تفسيرها المذكور وكما تقول المشارقة عفى الله عنهم
اجمعين **قال** وان بعض المشارقة قسم الصفة ثلاثة
اقسام صفة ذاتية فقط وصفة فعلية فقط وذاتية
باعتبار وفعلية باعتبار اخر فالاولى هي كل صفة دلت
على نفي ضدها عنه تعالى واتصف بها بالفعل في الازل
كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والحياة **والثانية**
كل صفة دلت على نفي ضدها عنه تعالى ولم يتصف بها بالفعل
في الازل كالخلق والاحياء والاماتة والحب والبغض
والقبض والبسط والولاية والبراءة **والثالثة** كل صفة
تحتمل معنيين متغايرين كحكيم فانه بمعنى نفي الكذب
عنه تعالى صفة ذات وبمعنى مخبر بالصدق صفة فعل وسميع
فانه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى صفة ذات وبمعنى قابل الدعاء
صفة فعل ولطيف فانه بمعنى عالم صفة ذات وبمعنى رحيم
صفة فعل انتهى من شرح عبد العزيز رحمه الله على التونية
**المسئلة الثالثة** اعلم ان صفات الله الذاتية امور اعتبارية

١٢ الحق عنه تعالى صفة ذات وبمعنى واضع الاشياء في مواضعها اللائقة بها صفة فعل وصادق فانه بمعنى نفي

يعتبر بها في اضدادها كما تقدم وليست معان حقيقية
قائمة بذاته تعالى خلافا للاشاعرة فالله سبحانه وتعالى
عالم بذاته لا بعلم هو غيره وقادر بذاته لا بقدرة هي غيره
ومريد بذاته لا بارادة هي غيره وسميع بذاته لا بسمع هو
غيره وبصير بذاته لا ببصر هو غيره فذاته العلية كافية
في الاتصاف بهذه الكمالات غير محتاجة الى شيء اخر والا
لزم النقص وهو محال في حقه تعالى فذاته تعالى قائمة
مقام ذات وصفة بخلاف ذواتنا وهي كاملة كمالا
مطلقا ووافقنا على ذلك المعتزلة وخالفنا فيه الاشاعرة
فزعموا ان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة ومريد بارادة
وسميع بسمع وبصير ببصر الى غير ذلك وهو باطل والحجة
لنا على بطلانه امور احدها ان تلك الصفات الزائدة
في زعم القوم اما ان تكون قديمة او حادثة والاول باطل
لان القدم صفة ثابتة لله تعالى على الاختصاص فلو كانت
الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم
ويكون كل واحد منهما مخالفا للاخر بخصوصية ماهيته
المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد
من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزءين ثم نقول يجب
ان يكون كل واحد من ذينك الجزءين قديما لان جزء ماهية

القديم



القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ يكون ذلك الجزءان يتشاركان
في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد
منهما مركبا من جزءين وذلك محال لانه يلزم ان يكون
حقيقة وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات حادثة
لانها لو كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات
الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون
هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب
نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة
وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة الزائدة
على الذات ووجب ان يعلم ان الذات كاملة غير محتاجة
الى غيرها والله اعلم وثانيها ان تلك المعاني الزائدة اما ان
تكون بحيث تتم الالهية بدونها او لا تتم فان كان الاول
كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني
لزم ان يكون الاله مفتقرا في تحصيل صفة الالهية الى
شيء اخر والمحتاج لا يكون الها وثالثها ذاته تعالى اما ان
تكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات
واما ان لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه المعاني
الزائدة وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها
مستكملة بغيرها ومن كان كذلك فليس بالاله ورابعها لو كان

الذات
مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال ويمتنع ان تكون تلك الصفات

الاله كما زعمتم مجموع الذات والصفات للزم ان يكون هذا
الاله متجزئا متبعضا منقسما وذلك باطل وخامسها ان
الله سبحانه وتعالى قد كفر النصارى بقولهم ثالث ثلاثة
قيل ولم يرد النصارى ان الذوات ثلاثة وانما قالوا بذات
واحدة وصفتين فوجب ان يكون اثبات الزائد مع الله تعالى كفرا
واحتجت الاشاعرة على زعمهم ان الصفات معان حقيقية
قائمة بالذات بوجوه احدها انهم قالوا انا ندرك تفرقة
ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله وذات وبين قولنا
ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا
ليس نفس تلك الذات قلنا تلك التفرقة انما نشأت من
باب المفهومات ونحن نسلم ان مفهوم العلم غير مفهوم
الذات ولذلك تثبت الصفات معاني اعتبارية فغاية
ما في هذه التفرقة ثبوت الاتصاف بالعلم لتلك الذات
وهو مسلم اتفاقا فما الدليل على ان ذلك العلم معنى زائد على
الذات وثانيها انهم قالوا يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول
عن كونه قادرا وعالما وكذلك يمكن ان يعلم موجودا كونه
قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على ان
كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات قلنا ذلك الامكان
اذا سلم فلا يدل على ما زعموه لان الذهول انما يكون عن
مفهوم



مفهوم تلك الصفة فلم يلزم من ذلك ان تكون تلك الصفة
غير مقالة فاين الدليل على ان هناك معنى اخر وثالثها ان
كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن
وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة
بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين
القدرة والا لما كان كذلك قلنا تعلق العلم عبارة عن
انكشاف المعلوم لذاته تعالى انكشافا تاما وتعلق
القدرة عبارة عن انفعال الاشياء له على وفق ارادته فالفرق
انما هو في الاعتبار دون المعاني الحقيقية اذ ليس هناك
الا الذات العلية والله اعلم ورابعها انهم قالوا ان كونه
تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر
ولولا المغايرة والا لما كان كذلك قلنا مغايرة في الاعتبار
والمفهوم فانه لما كانت الاشياء منفعلة لذاته تعالى
على وفق ارادته وصف بهذا الاعتبار انه قادر وخص
باسم قادر واطلاق اسم العلم عليه انما يكون باعتبار
انكشاف المعلومات له فكل صفة انما تطلق في محلها
بهذا الاعتبار لا من حيث تغاير المعاني الحقيقية في
الذات العلية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وخامسها
انهم قالوا ان قولنا موجود ينا قضه قولنا ليس بموجود ولا

يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان المنفي بقولنا
ليس بموجود مغاير للمنفي ليس بعالم وكذا القول في كونه
قادرا قلنا هذه التغاير انما هو في معنى اللفظين وهو
مسلم وكلامنا في نفي الزائد على ذاته تعالى ولا دليل لكم على
اثباته وبالجملة فان القوم لما اثبتوا المعاني الحقيقية
قياسا منهم للحق على الخلق وذلك انهم لما لم يروا في الخلق
قادرا الا بقدرة زائدة ولا عالما الا بعلم زائد ولا مريدا الا
بارادة زائدة قاسوا الحق تعالى على خلقه وسموه قياس
الغائب على الشاهد وقالوا انا رأينا علة التسمية لا تختلف
في شاهد ولا غائب وكذلك الحد والشرط لا يختلفان ايضا
والعالم انما سمي عالما لقيام العلم به وكذلك القادر والمريد
وحد العالم من قام به العلم به والشرط في صحة اطلاق اسم
عالم على احد وجود صفة العلم فيه فالعلم علة للتسمية
وشرط لصحة الاطلاق وهو قيد في حد العالم وقد بينا
ان العلة والحد والشرط لا تختلف في شاهد ولا غائب
قلنا يلزم ذلك ان لو كانت الصفات متحدة وانتم توافقون
ان صفات الله مغايرة لصفات خلقه فعلم الله تعالى
متعلق بجميع الاشياء ولا كذلك علم الخلق وقدرته
صالحة للايجاد والاعدام ولا كذلك قدرة الخلق وهكذا
في سائر

بقولنا



في سائر الصفات فاين محل الاتحاد واذا ثبت تغاير الصفتين
بطل القياس بينهما وبهذا التحقيق تنهدم قواعد
الصفاتية ثم لا يقوم لها بعد ذلك قائم ابدا ان شاء الله
تعالى **المسئلة الرابعة في اسماء الله تعالى** وصفاته هل هي
توقيفية ام قياسية اختلف العلماء في ذلك **فمنهم** من
ذهب الى ان اسماء الله توقيفية فلا يصح ان يطلق عليه
تعالى اسم الا ما جاء في اطلاقه الاذن من كتاب او سنة
صحيحة **وقال اخرون** كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله
وصفاته فهو جائز والا فلا **وفرق** الغزالي فاجاز القياس
في الصفات دون الاسماء **احتج** القائلون بالتوقيف
بان للعالم اسماء كثيرة كعالم وطبيب وفقيه ومتيقن
**ورأينا** اطلاق غير اسم عالم منها ممتنعا في حق الله تعالى
فيقال الله عالم ولا يقال طبيب ولا فقيه ولا متيقن
ولا هتين فعلمنا انه لا بد من التوقيف **واجيب** عنه
بان الطبيب قد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر لك
الطبيب قال الطبيب امرضني **واما** الفقيه فهو عبارة عن
فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا
القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى **واما** المتيقن فهو
مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو

العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها
حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى
محال **واما التبيين** فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك
لان التبين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن
الظهور والتفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب
اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احدهما عن الاخرى
فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا
وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال **واحتج**
الاخرون بوجوه **الاول** ان اسماء الله وصفاته مذكورة
بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيأ منها لم
يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على
جواز اطلاقها **الثاني** ان الله تعالى قال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على
صفة مدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه
المعاني كان اسما حسنا فوجب ان يجوز اطلاقه في حق
الله تعالى تمسكا بهذه الاية **الثالث** انه لا فائدة في
الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة
كان المنع من اطلاق اللفظ المعينة عبثا **واحتج**
الغزالي على قوله بالتفرقة بين الاسم والصفة بان وضع
الاسم



الاسم في حق الواحد منا بعد سوء ادب ففي حق الله
اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في
حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى **وللمانع ان**
**يقول** انه ليس كل ما جاز في حقنا يجوز في حق الله تعالى
فيبطل احتجاج الغزالي ولو احتج على قوله بان الاسماء لا
بد من التوقيف عليها لان وضع العلم لا يحل في حق الله
الا باذن **واما الصفات** فانها دالة على معاني الكمال
ولا سبيل الى المنع من وصف الله بالصفات الدالة على
الكمال لكان اولى فجواز اطلاق الصفات الكمالية على
الله تعالى موجود في كلام قدماء اصحابنا رحمهم الله
تعالى فانهم كثيرا ما يجوزون في وصف الله تعالى لما
يدل على الكمال ككلام ابي عبد الله محمد بن مجبوب وغيره
من الاقدمين وان صرح بعض المتاخرين بالمنع من ذلك
فالجواز ظاهر لكن يمنع من اطلاق كل اسم يوهم النقص
او الحدوث او شيأ من صفات الخلق وما لا يوهم شيأ من
هذه كله فالجواز ظاهر فيه والكلام المروي عن ابي بكر في
قوله الطبيب امرضني يدل على ذلك ومن تتبع الاحاديث
النبوية وجدها مجموعها جواز التجوز في اسمائه تعالى **واعلم**
**ان المراد** بالطبيب في كلام ابي بكر انما هو غير المتبادر

في اذهاننا من خصوصية اسم الطبيب بالمعالج للداء
بالدواء وانما المراد به الشافي لعباده من الامراض فاطلق
اسم الطبيب عليه تجوزا للمشاكلة وذلك كما في قوله
تعالى ومكروا ومكر الله والمكر في حق الله تعالى بالمعنى المعروف
محال وانما المراد به عقوبتهم على مكرهم اي فعاقبهم الله
على ذلك والله اعلم ولما فرغ من بيان ما تقوم به الحجة
من جهة العقل اخذ في بيان ما تكون حجته من السمع
فقال

**وما عدا هذا الى السمع انتسب** **مثل العبادات وما قد يجتنب**

اي ما عدا الاشياء المتقدم ذكرها من وجود الله ومعرفة
صفاته الواجبة له والمستحيلة في حقه والجائزة في حقه
فحجة ذلك كله من السمع وذلك كالالفاظ المسموعة والعبادات
المشروعة والمحرمات الممنوعة فان جميع ذلك انما يدرك
بالسمع او ما يقوم مقامه من النظر في الكتب او الاشارة
المفهومة او غير ذلك من الاحوال الموصلة الى معرفته
ولا تكون معرفته بالعقل اذ لا سبيل للعقل الى معرفة
الالفاظ والافعال والاحوال فربنا تعالى جعل العقل حجة
فيما يمكن معرفته بالعقل وجعل السمع حجة فيما لا يدرك الا بالسمع
فيدخل تحت هذا اسماء الله تعالى والتشهد بالجملة والجماعة

العملية



العملية والمحرمات التركية فجميعها لا يدرك الا من جهة
النقل اللهم الا ان يلهم الله احدا من اوليائه شيئا من هذه
الامور الهاما ينكشف به عين الصواب ويتضح له حقه
يقينا فانه لا يجوز له ان يترك علمه الذي الهمه الله اياه
ولا يحل له ان يرجع الى الجهل بعد العلم فان هذه الحالة
كما ترى اقوى من خبر الواحد واثبت علما من النظر في
الكتاب ولكنها حالة ما اظنها توجد في شيء من الاحوال
لان طريق النقل لا يكون بالعقل وباب الوحي قد سد
فلا سبيل الى فتحه فان وافق هذا الالهام القواعد
الشرعية فالشرع هو الحجة في ذلك والعقل طريق مؤد الى
معرفة ذلك المشروع فالسمع كما ان السمع طريق الى معرفة
ما وصل اليه من المسموع فالعلم هو المطلوب والالهام
والسمع طريقان الى تادية المعلوم الى العقل وما بعد
الالهام ان يكون طريقا في تادية المنقولات فليت
شعري اي منقول الهم اياه احد من الخواص منذ قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتنا هذا فانا لم نعلم
ان احدا ادعاه ولا نقل عن احد ذلك ولو وقع لنقل وان
باحاد ولو نفي امكانه ناف لكان مصيبا والله اعلم وفي
المقام مسائل **المسألة الاولى** في اول ما يجب على الانسان

لا العقل

من الاعتقاديات وهي نوعان احدهما ما يجب فيه على الاطلاق
المكلف اعتقاده والتلفظ به وثانيهما ما يجب على
المكلف اعتقاده دون التلفظ به فاما النوع الاول
فهي الجملة التي كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهي شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان ما جاء به محمد هو الحق مجملا ومفصلا قال ابو اسحاق
رحمه الله وعلى كل بالغ عاقل معرفة ثلاثة اشياء سمعها
او لم يسمعها خطر بباله ذكرها ام لا احدها معرفة
الله تعالى انه ليس كمثله شيء الثاني معرفة النبي صلى
الله عليه وسلم رسولا الثالث ما جاء به محمد حقا
مجملا فمن جهلها او جهل شيئا منها كان مشركا الا من كان
على دين احد الانبياء بشرائع الاسلام فواسع له جهل
معرفة محمد وما جاء به حتى ياتيه السماع به والحجة
وهذا كلام مجمل كما ترى وقد سلك هذه الاجمال كثير
من السلف فتراهم يقولون لا يسع جهل الحجة من غير
تفصيل ولا تقييد بقيام حجة ولا غير ذلك وانت خبير
بانه لا يكلف الله تعالى احدا من خلقه الا بحجة يقيمها
عليه قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون وقال رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون



لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا فقد شاء سبحانه وتعالى ان
لا يكلف عباده الا بحجة وبيان فكلام ابي اسحق رحمه
الله تعالى محمول على من قامت عليه حجة الجملة فانه لا يسع
احدا بعد قيام الحجة ان يرتد او يشك في الجملة ولا في شيء
منها فمن كان قبل قيامها عليه غير مشرك فهو معذور
فان اشرك بشيء من الوجوه فهناك توجه اليه الخطاب
حيث اشرك وهلك بشركه بعد قيام الحجة عليه
وهذا معنى قول ابي اسحاق الا من كان على دين الانبياء
بشرائع الاسلام فواسع له جهل معرفة محمد وما جاء
به حتى ياتيه السماع به والحجة فانه صريح في عذر من كان
مسلما قبل قيام الحجة عليه برسالة محمد صلى الله عليه
وسلم وعذره هذا يدل على ان كلامه في لزوم الجملة انما
هو فيمن انكرها او شك فيها او جهلها بعد قيام الحجة وبالجملة
فلا يوجد عاقل صحيح العقل الا ويخطر بباله معرفة خالقه
سواء سمع او لم يسمع وقد يوفق الى الحق في معرفة الله
فيسلم وقد يضل فيهلك فاما من لم يخطر بباله ان له خالقا
فذلك ناقص العقل وناقص العقل غير مكلف اجماعا
فالحجة في معاني الجملة انما تقوم بالعقل لانها تدرك بالعقول

احد

والحجة في التشهد بها باللسان انما تكون من طريق السمع لانها
من طريق النقل فاذا اعتقد المكلف الذي لم يسمع
بالفاظ الجملة حقية معانيها كان مسلما عند الله وعند
الخلق فان قامت عليه حجة ذلك وجب عليه ان يتشهد
بها باللسان **قال ابو عرفة** المالكي في النطق بان يقول اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي في الدخول
في الاسلام غير ذلك **وجزم** بمثله بعض المتاخرين من
الشافعية معللا بان الشارع تعبدنا هنا بلفظ اشهد
فلا يجزي ابداله باعلم وان ساواه في مطلق العلم اذ الشهادة
اخص **ويوجد عن** غيرهم انه لا يتعين النطق باشهد في
الشهادتين بل يكفي ما يدل على الايمان **قلت** وهو ظاهر
مذهب ابي سعيد رضي الله عنه وهذا كله مبني على ان
التلفظ بالجملة شطر من الايمان او شرط لصحته حتى لا يتم
بدونه وهو قول جمهور اصحابنا رضي الله عنهم **وقيل ان**
التلفظ بالجملة ليس بشرط مطلقا بل يصح الايمان بالتصديق
بها من غير تلفظ الا لمن كان مشركا او في دار يحكم على اهلها
بالشرك فطولب بالنطق بها فانه في هذين الحالين لا يجزي
الا التلفظ بها اجماعا فاما المشرك فانه قد عصى بلسانه
وقلبه ولا يجزيه التوبة بقلبه بل لا بد له من التلفظ باللسان

لان



لان التوبة من السريرة بالسريرة ومن العلانية بالعلانية
كما في حديث معاذ **واما المطالب** بها وهو في دار الشرك
فانه يجب عليه الاتيان بها لئلا يبيح من نفسه القتل
والسبي واللعن من المسلمين واحكام الله لا تختلف فمن لم
يكن مسلما عند المسلمين فهو مشرك وقد حكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم باحكام الشرك على قوم قال الله تعالى
فيهم الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاذا جاء بالجملة
التي كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسلما
اجماعا ما لم ينقضها بشيء من الاحداث كشك فيها او في شيء
من تفسيرها او جحود لها او لشيء من تفسيرها او جهل بها
او بشيء من تفسيرها فان كان منه شيء من هذه الاحداث
في الجملة كان مشركا اجماعا وان كان شيء منه في تفسيرها
فقد يشرك في بعض المواضع وينافق في بعضها والله اعلم
**واما النوع الثاني** وهو ما لا يجب التلفظ به بل يكفي اعتقاده
بالقلب فهو ما كان منطويا تحت هذه الجملة من تفسيرها
الاعتقادي وذلك كمعرفة كمالات الله تعالى ومعرفة
اسمائه ومعرفة وعده ووعيده ومعرفة انبيائه
وملائكته وكتبه التي انزلها الى عباده ومعرفة الموت

والبعث والحساب والجنة والنار ومعرفة تحريم دماء
المسلمين والولاية لهم ومعرفة الشرك والبراءة من
اهله والبراءة من اهل النفاق فان هذه الاشياء كلها
داخلة تحت الجملة فالمقر بالجملة مقر بجميع تفسيرها
ويكفيه معرفة سائر تفسيرها والتصديق به بالقلب دون
التلفظ باللسان فان احدث في شيء من تفسيرها الاعتقادي
كان ضالا منافقا ما لم يكن حدثه يفضي به الى شرك وذلك
ان كان حدثه عن تاويل تاوله من كتاب او سنة فهو منافق
كحدث الاشعرية في قولهم بزيادة الصفات على الذات وكحدثهم
في قولهم برؤية الله تعالى الى غير ذلك **قال ابو اسحاق** وسبع
عشرة خصلة واسع جهلها ما لم يسمعها او يخطر بباله
ذكرها فان جحد شيا منها او شك فيه بعد ذلك كان مشركا
**والمراد** بالسماع ههنا ما تقوم به الحجة عليه والمراد بخاطر
البال ما يكون حجة عليه والسبع العشرة التي ذكرها **ومرادها**
معرفة اسماء الله تعالى سوى الله كالرحمن والقدوس
والمهيمن اي واما اسم الله تعالى فواجب عليه معرفته
مع الجملة وسائر الاسماء فانها انما تجب بعد ذلك اما بخطور
البال بالتامل في معاني الجملة واما بالسماع لعبارة المعبرين
**والثاني** معرفة احد صفاته سبحانه كالواحد والخالق
والرازق



والرازق والرحيم والحكيم ونحو ذلك **والثالث** جملة الملائكة
عليهم السلام **والرابع** معرفة احد الملائكة المسمين في
كتاب الله **والخامس** جملة الانبياء صلوات الله عليهم
**والسادس** معرفة احد الانبياء المسمين في كتاب الله
**والسابع** جملة كتب الله تعالى **والثامن** معرفة كتب الله
المسماة في كتاب الله **والتاسع** معرفة شيء من القرآن
**والعاشر** معرفة الموت **والحادي عشر** معرفة البعث
بعد الموت **والثاني عشر** معرفة الساعة باحد اسمائها
**والثالث عشر** معرفة الحساب **والرابع عشر** معرفة ثواب
الله باحد اسمائه وهو الجنة **والخامس عشر** معرفة عقاب
الله باحد اسمائه وهو النار **والسادس عشر** معرفة ان
ثواب الله لا يشبهه ثواب في الدنيا **والسابع عشر** معرفة
ان عقاب الله لا يشبهه عقاب في الدنيا **ومعنى كلامه**
رحمه الله تعالى ان هذه الخصال تجب معرفتها عند قيام
الحجة بها ولا يعذر المكلف بالجهل فيها او الشك او الجحود
بعد قيام الحجة بها تفصيلا واما قبل قيام الحجة بها فهي
داخلة تحت الجملة ويكفيه اعتقاد الجملة التي كان يدعو
اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم ينقضها بشيء من
الاحداث فان شك في شيء من هذه الخصال التي ذكرها ابو اسحق

كان ناقضا للجملة ولزمه الشرك واسم الارتداد وكذلك اذا
جحدها او جهلها بعد قيام الحجة بها عليه فالشك والجحود لهذه
الخصال نقض للجملة وكذلك الجهل بها بعد قيام حجتها وله
يلزمه علمها بعد ان ثبت له التوحيد بالجملة الا اذ قامت
عليه حجة السماع بعلمها على ما سيأتي تفصيله من صفة قيام
الحجة في المسموعات فاما اذا شك في شيء منها او جحد شيأ منها
فانه يكون ناقضا للجملة ولو لم يسمع بذكرها لان الشك فيها
والجحود لها نقض لتلك الجملة **قال ابو اسحق** وقد وجدت
في بعض كتب المسلمين ما يدل على انه لا ينقطع عذر الشاك
في شيء من هذا الباب حتى يذكر عنده دون خطر البال قال
وينبغي ان يكون لاصحابنا في هذه المسئلة قولان والله اعلم
بالصواب وحاصل معناه هل الشك في هذه الخصال قبل السماع
ناقض للجملة ام لا ينقضها الا الانكار والشك بعد السماع
فالمتفق عليه انما هو الارتداد بالجحود والانكار لشيء من
هذه الخصال والشك فيها بعد قيام الحجة بالسماع واما
الشك قبل ذلك فلا يكون ناقضا على قول خرجه ابو اسحاق
اخذا من معاني كلامهم والله اعلم **واعلم** ان هذه الاشياء
كلها انما تجب بعد قيام الحجة بها اما قبل ذلك فلا وجوب
فمن قامت الحجة عليه بشيء منها وجب عليه معرفته والا

فالجملة



فالجملة كافية في هذا كله نعم يحرم عليه الانكار لشيء من
هذه الخصال كلها لانه اذا انكر شيأ منها فقد نقض جملته وصار
مشركا وكذا اذا شك فيها بعد قيام الحجة بها او جهلها بعد
وجوب العلم بها والعلماء يطلقون كلامهم في كثير من المواضع
اتكالا على تقييده بالقاعدة المضبوطة في المذهب وقد
تقرر انه سبحانه وتعالى لا يكلف احدا الا بحجة وبيانه ان
جميع ما اطلقته العلماء في كتبهم على هذه القاعدة يتضح لك
الصواب والله اعلم **المسئلة الثانية** فيما يجب على المكلف
من فعل بدني او حكم تركي **واعلم** ان الاحكام التي تعبدنا الله
بها وافترضها بعد قيام الحجة بها نوعان فعل وترك فاما
الترك فهو ترك ما حرم علينا ارتكابه كاكل الميتة والدم
ولحم الخنزير وشرب الخمر واكل ما اهل به لغير الله اي ما
ذبح للاصنام والزناء والفاحشة والغيبة والنميمة
والكذب والبراءة من مسلم موف ولبس الحرير والذهب
والخديعة للمؤمنين والغش للمسلمين فهذه وامثالها امور
اوجب الله تعالى علينا تركها فلا يحل لاحد منا فعلها
ويسعنا جهلها ما لم نرتكبها او نتولى راكبها او نبرأ ممن
برئ من راكبها او نقل فيها بغير ما حكم الله او تقوم علينا
فيها حجة العلم بحرمتها فان قامت علينا حجة العلم بها

ضاق علينا جهلها وكذلك اذا ارتكبناها بفعل او تحليل
او تصويب لفاعلها او براءة من المسلمين اذا برئوا من
فاعلها فالسعة انما هي قبل حصول العلم بحكمها وقبل الدخول
فيها بشيء مما حرمه الله تعالى **واما الفعل** فهو نوعان لانه
اما ان يكون فعلا موقتا بوقت لا يجوز تقديمه عن ذلك
الوقت ولا تاخيره كصوم رمضان والصلوات الخمس **واما**
**ان** يكون غير محدود بوقت لا يجوز تاخيره عنه وذلك كالزكوة
والحج فان كل واحد منهما لم يتعين بوقت يفوت بفواته كالصلاة
والصوم فالحج وان عين له الشارع يوما مخصوصة من السنة
فانه لا يفوت بفوات تلك اليوم من تلك السنة فمن ادرك
الحج في هذه السنة ثم اخره الى السنة المقبلة فحج فيها لا يكون
حجه قضاء بل اداء لما عليه بخلاف الصوم والصلاة فانه
لو فوت شيئا منهما عن وقته المحدود ثم فعله بعد ذلك ففعله
انما يكون بعد الوقت قضاء لا اداء فاما الفرائض الموقتة
فانها انما تلزم المكلف في وقت ادائها فاذا دخل وقتها وجب
عليه فعلها وضاق عليه جهلها وكان عليه حجة جميع من عبر
الحق فيها اذا فهم العبارة وقبل دخول الوقت فلا يلزمه علم
ذلك لكن يندب له فاذا علمه قبل الوقت فلا من احد لا يلزمه
قبول العلم منه ثم لم ينس ذلك العلم حتى دخل الوقت كان ذلك
حجة



حجة عليه ووجب عليه ان يؤديه كما عبر له وان نسي
العبارة او لم يجد من يعبر له وجب عليه ان يطلب علم ذلك
حتى يخرج الوقت ثم يرتفع الوجوب حتى يدخل الوقت
الاخر وهكذا حاله **وقال** الشيخ ابو سعيد رضي الله عنه
اذا خاف فوت الوقت قبل ان يجد المعبر ادى ذلك الفرض
كما حسن في عقله فعله وذلك فرضه عنده فاذا وجد المعبر
فعبر له الحق فان وافق فعله عبارة المعبر كان ذلك مجزيا عنه
وقد وفقه الله الى الحق وان لم يوافق فعله تعبير المعبر
فقيل ان عليه البدل وقيل لا بدل عليه ولي على هذا المعنى
مناقشة حسنة ذكرتها في مشارق الانوار مع تحقيقات
جيدة يراجعها من شاء الاطلاع عليها والله اعلم **واما**
**الفرائض الغير الموقتة** فانه يسع المكلف جهلها لان
وقتها العمر كله وما وسعه تاخير فعله فلا يضيق
عليه جهله اذ ليس المطلوب نفس العلم في هذا المعنى وانما
المطلوب فعل الواجب على وفق الشرع وهذا مذهب
ابي سعيد رضوان الله عليه **وقيل** لا يسعه جهله بل يجب عليه
علمه وان وسعه تاخير الفعل لئلا يجهل فرضا الزمه الله
اياه وقد قدمت لك ان العلم ها هنا غير مطلوب لذاته
وانما المطلوب الفعل **وقيل** ان الزكاة والحج لا يسع تاخيرهما

عند الامكان اذا امكن المكلف اذا دنيء منهما فاخره
كان عاصيا وهو مذهب ابي محمد عبد الله بن محمد بن بركة
البهلوي وعليه فلا يسع جهلها لانه انما وسع الجهل عند
سعة التاخير ولي في هذا المعنى هنا قشات وتحقيق
ذكرته في المشارق ايضا والله اعلم **المسئلة الثالثة**
في صفة قيام الحجة بالمسموعات **اعلم** ان المسموعات
نوعان **احدهما** لا يسع المكلف جهله لوجوبه عليه ببيان
بينه الله له او اجمال سمعه او ارتكاب ارتكبه حيث لا
يحل له لعدم هذه الاحوال فيه **فاما النوع الاول** فهو
معرفة ما اوجب ربنا تعالى على خلقه ان يعرفوه من التشهد
بكلمة التوحيد وما اشبه ذلك من الاسماء والصفات
وكالعبادات البدنية التي قد ضاق وقتها وقد قامت
على المكلف حجة فرضها لكن لم يعلم كيفية ادائها وكارتكاب
المحرمات بعد قيام الحجة بوجوب تركها فهذه الاشياء
وما اشبهها يضيق على المكلف جهلها وتقوم عليه
الحجة بعلمها من جميع المعبرين سواء كان المعبر ثقة او غير
ثقة مسلما او غير مسلم اذا عبر له الحق في ذلك لان الحق
هو الحجة وقد اجراه الله على لسانه حتى قيل انه تقوم
الحجة به من لسان طائر وكذا اذا راه مكتوبا في حائط
فهم

وثانيهما يسعه جهله



فهم معناه او راه في المنام فعرف وجه ذلك لان
الحق انما يكون حجة بنفسه فيجب على المكلف به قبوله
**وقيل** ان الحجة في العبادات الموقتة لا تقوم الا من ثقة
فلا تقوم الحجة بعبادة المشرك والفاسق لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة قالوا فالامر بالتبين مع خبر الفاسق
دليل على انه لا يكون حجة وهذه الخلاف لا يتناول الامور
التي اوجب الله اعتقادها لانهم انما اختلفوا في غير ذلك
والله اعلم **واما النوع الثاني** وهو ما لم يجب على المكلف
فعله ولا لزمه علمه فان الحجة لا تقوم فيه الا بقول عالم
قد اشتهر فضله وانتشر في الناس علمه وعدله ونزل
فيهم منزلة الهادي لقومه فاذا سمع شيئا مما وسع جهله
من لسان هذا العالم المشهور بالفضل والعدالة وجب
عليه قبول ذلك منه وكان حجة عليه فيما يسعه جهله
من جميع الاحكام التي تلزم الخواص والعوام وبهذا يصير
العالم عالما **وفي قول ثان** ان الحجة فيما يسع جهله لا تقوم
بقول الواحد على الوصف المذكور بل لا بد وان يكونوا اثنين
ولعل هؤلاء جعلوا الحجة فيما يسع جهله كالحجة في الحقوق
فانها لا تقوم الا بشهادة اثنين **والفرق** في ذلك ظاهر

وان كان

لان الشهادة في الحقوق من الاحكام المخصوصة والعبادات
على خلاف ذلك وفي قول ثالث ان الحجة لا تقوم في ذلك الا
بقول اربعة ولعل هؤلاء قاسوا الحجة في ذلك على شهود
الزناء وكان وجه القياس عندهم ان الاحكام التي يسع
المكلف جهلها كثيرة ومن جملتها حد الزاني على زناه
وحده متوقف على الاقرار او شهادة الاربعة فلو لزمنا
قبول العلم من اقل من اربعة لزمنا قبول اقامة الحد على
الزاني من اقل من اربعة والرب تعالى اعتبر شهادة الاربعة
في هذا المعنى وبين قبول العلم في الحدود وبين وجوب
اقامتها فرق لا يخفى على ناظر يعين الصواب والله اعلم
وفي قول رابع ان الحجة في ذلك لا تقوم الا بمن تقوم به
حجة الشهرة ولا يجوز عليهم الغلط من الخمسة الى العشرة
وكان هؤلاء لم يروا ثبوت العلم لازما الا من طريق التواتر
وكانهم لا يوجبون قبول خبر الاحاد ولا يخفى ان السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يقبلون خبر
الآحاد وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل آحاد
الرجال الى اطراف الارض يعلمونهم شرائع الاسلام وفيها
ما هو لازم لهم في حالهم ذلك وفيها ما لم يلزمهم بعد فلو لم
يكن في ذلك حجة الا من كانوا بحد الشهرة لارسل رسول الله
صلى



صلى الله عليه وسلم الى الآفاق عددا لا يجوز عليهم
التواطي على الخطأ ثم ان ارسال من كان على هذه الحال بعيد
جدا لانهم ان جاءوا مجتمعين يحتمل اتفاقهم على الكذب
في العادة وان جاءوا متفرقين فالواحد منهم مخبر بخبر
واحد ثم لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل
الى الآفاق رسولا بعد رسول وهذا كما ترى يدل على ثبوت
القول بان العالم الواحد حجة فيما يسع جهله وفي قول
خامس ان الحجة لا تقوم عليه في ذلك بقول احد من المعنيين
حتى يعلمه هو كعلم العالم به وينشرح له صدره ويتضح
له صوابه فحينئذ يكون علمه حجة عليه واما قبل ذلك
فيسعه جهله به وشكه فيه ولا ينقطع عذره ما لم يعلم
كعلم العلماء به وهذا انما يتاتى في الاشياء المستنبطة
والاحكام المستخرجة ولا يتاتى في العلوم المنقولة عن شارع
الهادي صلوات الله عليه وسلامه وهو ظاهر الصواب في ذلك الباب
واما الاشياء التي لا تكون من باب الاستنباط والاستخراج
فقول العالم فيها حجة اذا كان مشهور الفضل والعدل على
من شهر معه علمه وفضله وفاقا لابي سعيد رضي الله
عنه والحجة لنا على ذلك قوله تعالى انما انت منذر ولكل
قوم هاد فذكر سبحانه وتعالى لنبيه انه منذر وانكل

قوم هادوذلك يدل على ان الهادي حجة ممن كان حيث ما
كان اذا كان من اهل الهداية وروى عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال العلماء ورثة الانبياء ولا معنى لكونهم ورثة
الا انهم حجة فيما ورثوا من العلم كما ان الانبياء كانوا حجة
في ذلك وقد علمت ان النبي الواحد حجة فكذا العالم الواحد
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل وهذا يدل على انهم حجة كالانبياء وفي حديث
اخر اللهم لا يدركني زمان لا يتبع فيه العليم وهذا مما يدل
على وجوب اتباع العالم الواحد والله اعلم تنبيه اعلم
ان لكل موضع اجمع المسلمون على انه حجة على المكلف كان
واجبا عليه قبول تلك الحجة في ذلك الموضع ويضيق عليه
جهله ويقطع عذره ويحرم عليه الشك فيه وكل موضع
اختلفوا فيه هل هو حجة ام لا فلا ينقطع عذر الشاك
فيه ولا الجاهل به وانما يكون لازما عليه علمه على مذهب
من الزمه اياه دون المذهب الاخر واختلاف المسلمين
في الراي حجة والله اعلم ولما فرغ من بيان ما تكون حجته من
طريق العقل ومن بيان ما تكون حجته من طريق السمع اخذ
يبين ان الحاكم بهذا كله هو الشرع لا العقل فقال

فحاكم الشرع قضى بما جرى  لا العقل يا ذا فاتركن عنك المرا

فانه



فانه وان يكن يستحسن  اشيا واشياء لها يستهجن
فذاك باعتبار ما للطبع  ملائم لا باعتبار الشرع
وربما ادرك وصف النقص  وصفة الكمال فيما يحصي
لكنه لا باعتبار ما به  تكليفه الذي اتى من ربه
فانه وان يكن يعرف ما  مر فلا ايجاب نهج علما
اذ ليس كل ما يصح علمه  يكون واجبا علينا حكمه
فسقط الدور الذي قد ذكرا  وثبت الحق الذي قد بهرا

يعني ان الشرع هو الذي حكم بتكليف المكلف من الخلق
وبالزام الامور العقلية مع ادراك العقل لها ومعرفته
اياها وبالزام الامور السمعية مع قيام حجة السمع
بها فجعل الشرع العبادات نوعين احدهما تقوم حجته
من العقل وهو الامور المعقولة الواجبة في حقه تعالى
والثابتة له والمستحيلة في حقه وثانيهما تقوم حجته
بالسمع وهو ما عدا ذلك من الاسماء والاحكام فالشرع
هو القاضي بجميع ذلك لا العقل لان العقل انما هو آلة
لفهم الخطاب وشرط لصحة التكليف وليس بحاكم فدع عنك
المماراة في هذا الباب فان ما ذكرناه هو فصل الخطاب
فالعقل وان كان يستحسن ويستقبح اشياء اخر فذلك
الاستحسان وذلك الاستقباح ليسا شرعيين وانما

وانما هما لموافقة الاغراض وملائمة الطباع ولذا نرى
بعض الناس في بعض الامكنة يستحسنون اشياء يستقبحها
غيرهم فلو لم يكن ذلك الاستحسان وذلك الاستقباح
لموافقة الاغراض لما حسن عند قوم ما استقبح عند
اخرين نعم قد يدرك العقل صفة الكمال لكادراكه معرفة
الله سبحانه وتعالى وانه واحد لا شريك له وانه الفاعل
المختار لما يشاء وانه قديم لا اول له وباق لا اخر له وقد
يدرك صفة النقص كمعرفته بان الجهل والحمق والعجز والعمى
والصمم والاكراه نقص الى غير ذلك لكن هذه الادراك
غير معنى الالزام فانه انما يدرك هذا الكمال وذلك النقص
ادراكا على غير معنى الالزام وذلك ان الحكم بالشيء غير ادراكه
فذلك الادراك غير التكليف الذي جاء به الشرع من الله
تعالى سلمنا ان العقل يدرك معرفة كمالات الله تعالى
واستحالة النقص عليه فتلك المعرفة غير الحكم الذي كلفنا
الله به لكن جعل تلك المعرفة حجة كما جعل السمع حجة الشرع
فمعرفة الشيء غير الحكم به وبيان ذلك انه لو لم تكن المعرفة
بالشيء غير الحكم به للزم التكليف بجميع ما علمناه اذ لا فرق
بين المعرفة والالزام وهذا باطل اجماعا فظهر ان ادراك
الشيء معرفته غير الحكم به وسقط بذلك الدور الذي ذكره

بعض العلماء



بعض العلماء في هذا المقام وذلك انه قال انه لو لم يكن العقل
حاكما بمعرفة الله لتوقفت معرفتنا لله على معرفة رسله
وتوقفت معرفة الرسل على معرفة الله وجوابه ما
مر وهو انا نفرق بين الحكم والمعرفة فمعرفة الله سبحانه
وتعالى حاصلة بالقول والحكم بوجوبها ثابت بطريق
الشرع فلا دور وثبت بهذا التحقيق الحق الذي غلب
العقول بيانه فلا يمكن المعارض دفعه والله اعلم وفي المقام
مسائل **المسئلة الاولى** ذهبت المعتزلة خلافا للامامية
الى ان العقل هو الحاكم في الاشياء كلها وان الشرع اما مؤكد
لحكم العقل واما مبين لما خفي على العقل بيانه وجعلوا
الشرع كالطبيب الذي يصف طبائع العقاقير فان طبائع
العقاقير موجودة فيها ولو لم يبينها الطبيب لكنها تخفى
على اكثر الناس فكذلك الشرع في بيان ما خفي على العقل حكمه
قالوا فما يدرك جهة حسنه او قبحه بالعقل من الافعال
التي ليست اضطرارية ينقسم الى الاقسام الخمسة لانه ان
اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان
اشتمل فعله على مصلحة فمندوب او تركه فمكروه والا فان
لم يشتمل شيء من طرفيه على مفسدة ولا مصلحة فمباح قالوا
وما لا يدرك جهته بالعقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم

فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل اذ لم يعرف فيه
جهة تقتضيه **وهذا كله باطل** لانا لو نظرنا قبل مجي الشرع
في شكره تعالى على انعامه علينا لكان العقل يقتضي عندهم
ان شكره تعالى واجب من غير ان يتوقف في ذلك على مجي
شرع لان معرفته تعالى ومعرفة كونه منعما يدركهما
العقل بدون الشرع وكذا يدرك بدونه حسن شكر المنعم
وقبح كفرانه فيدرك اذا وجوب الشكر وتحريم الكفران بدون
الشرع فيقال لهم هذا الشكر لو وجب قبل الشرع لكان له
فائدة ام لا فائدة فليس بحسن وان كان له فائدة فلا تخلو
اما ان تكون عائدة الى الرب المشكور وهو غني سبحانه وتعالى
فالقول بعودها باطل واما ان تكون عائدة الى العبد الشاكر
وعودها اليه اما عاجلا او اجلا والكل باطل اما عودها
اليه عاجلا فغير ثابت لانه تعب واما عودها اليه اجلا
فالامر لا يدرك بالعقل وانما ادرك من جهة الشرع خاصة
فبطل ما زعموه من ثبوت الحكم الشرعي بالعقل واتضح ان
الحاكم بذلك هو الشرع وان العقل حجة فيما جعله الشرع
حجة فيه لا زيادة والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان
مذهب المعتزلة في القول بتحكيم العقل مبني على ان الحسن
والقبح عقليان ولا باس ان نبين وجه ذلك ونبطل ما زعموه
من ذلك

فيه فان كان لا فائدة فيه



من ذلك **فاعلم** اولا ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والقبح
يطلقان على ثلاثة معان **الاول** كون الشيء ملائما للطبع
ومنافرا له كالحلاوة والمرارة فالحلو حسن لموافقته الطبع
والمر قبيح لمنافرته للطبع **والثاني** كونه صفة كمال وكونه
صفة نقصان فالعلم حسن لكونه كمالا والجهل قبيح لكونه
نقصانا **والثالث** كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب
اجلا او كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب بها اجلا فالحسن
والقبح بالمعنيين الاولين يثبتان بالعقل اتفاقا **واما**
**الحسن** والقبح بالمعنى الثالث فهو محل النزاع بيننا والمعتزلة
فمذهبنا ومذهب الاشعرية ان الحسن والقبح بالمعنى
الثالث لا يكونان الا شرعيين فلا حسن الا ما قال لنا
الشرع انه حسن **وقالت** المعتزلة ان الافعال الاختيارية
حسنة وقبيحة من جهة العقل وان منها ما يدركه العقل
بالضرورة كحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران ومنها ما يدركه العقل بالنظر كحسن الصدق
وقبح الكذب النافع **ومنها** ما لا يجمع على ادراكه الا باخبار
من الشرع كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول
يوم من شوال وحكموا ان الشارع في هذا النوع مخبر عن
حال المحل لا انه منشئ فيه حكما ثم اختلفوا **فذهب** القدماء

فالطاعة حسنة لتعلق المدح بها اجلا والثواب عاجلا والمعصية قبيحة لتعلق الذم بها عاجلا والعقاب بها اجلا

افعلوه ولا قبيح الا ما قال لنا الشرع

منهم الى ان الافعال حسنة وقبيحة لذاتها **وقال قوم**
منهم لصفة لازمة كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المفضي
الى عدم المفسدة وكالزناء المشتمل على اختلاط الانساب
المفضي الى ترك تعاهد الاولاد **وفرق** قوم بين القبيح والحسن
فقالوا القبيح قبيح لصفته والحسن حسن لذاته **وحجتهم**
ان الذوات كلها مستوية والتمييز انما هو بالصفات
فلو قبح الفعل لذاته لزم قبح فعله تعالى **وقال** الجبائي واتباعه
العقل يحسن ويقبح لوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن
ان كان للتاديب ويقبح ان كان لغيره **والحجة** لنا على الجميع
هي انه لو كان الفعل حسنا او قبيحا لذاته او لصفة لازمة
لما اختلف بان يكون تارة حسنا وتارة قبيحا ولاجتمع
النقيضان في قول القائل لاكذبن غدا صدقا او كذب
**وبيانه** ان قوله ذلك ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه
وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب
عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا
لاستلزامه عدم وقوع متعلقه الذي هو الكذب بالقبيح
ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن **وتقريره** ان ملزوم
الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح فيلزم في الكلام اليومي
اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وهما متناقضان

ضرورة



ضرورة لان الحسن ليس بقبيح **وايضا** فلو كان الحسن والقبح
ذاتيين لوجب ان لا يختلفا في حال من الاحوال وقد رأينا
الصدق النافع حسنا فان افضى الى قتل مؤمن واذاه او نحو
ذلك كان قبيحا ورأينا الكذب قبيحا فان افضى الى نجاة مؤمن
من قتل او اذى او نحو ذلك كان حسنا وكذلك ضرب اليتيم يكون
حسنا للتاديب قبيحا للتعذيب فلو كان الحسن والقبح ذاتيين
لوجب ان لا يختلفا باختلاف الاحوال والله اعلم **المسئلة**
**الثالثة** ذهبت المعتزلة بناء على قولهم بتحكيم العقل الى
وجوب الصلاحية والاصلحية على الله تعالى **ومرادهم**
بالصلاحية ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر
فيقولون اذا كان هناك امران **احدهما** صلاح والاخر فساد
وجب على الله ان يفعل الصلاح منهما دون الفساد ومرادهم
بوجوب الاصلحية وجوب الاصلح والمراد به ما قابل الصلاح
ككونه في اعلى الجنان في مقابلة كونه في اسفلها فيقولون
هناك امران **احدهما** صلاح والاخر اصلح منه وجب على الله
ان يفعل الاصلح منهما دون الصلاح **ثم اختلفوا** فذهب
معتزلة بغداد الى انه يجب على الله مراعاة الصلاح والاصلح
لعباده في الدين والدنيا **وذهب** معتزلة البصرة الى انه
يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والاصلح لهم في الدين

فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند البغدادية الاوفق
في الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع واحتجوا على
اثبات ذلك بظواهر الايات الدالة على الوجوب كما في قوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله تعالى
وكان حقا علينا نصر المؤمنين الى غير ذلك قلنا ليس المراد من
ظاهر الايات الوجوب الذي ذكرتموه وانما المراد به ثبوت ذلك في
حكمته تعالى كثبوت الواجب بيان ذلك انه سبحانه وتعالى قد ضمن
للخلق رزقهم وضمانته سبحانه وتعالى لا يصح ان تختلف
لصدق وعده واستحالة الاختلاف عليه فكان ذلك واجبا
في حقه تعالى اي ثابتا في حكمته لا يجوز اختلافه وليس الوجوب
في جميع ذلك بمعنى الزام الله لعباده تلك الحقوق تعالى الله عما
يقول المبطلون علوا كبيرا هذه هو المراد من تلك الآيات
واما بطلان مذهبهم من اصله فظاهر ولنا على ابطاله
وجهان احدهما انه لو كان مراعاة الصلاح او الاصلح واجبا
على الله تعالى لما كلف الكافر الايمان وقد علم سبحانه وتعالى
انه لا يؤمن فمن صلاحه انه لا يكلف لان تكليفه انما يؤول
الى تركه الايمان وتركه الايمان يوجب تعذيبه بالنار والعياذ
بالله تعالى والوجه الثاني دلائل الكتاب العزيز وذلك كما في
قوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا

وكفرا



وكفرا وقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم وبيان ذلك
انه تعالى علم انهم يزدادون عند انزال تلك الايات كفرا وضلالا
فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه
انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لم يجب عليه
ان يراعي مصالح العباد فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم
سواء انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من
الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير
لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الايات وهذا يقتضي
ان تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات باطلا وذلك
تكذيب لنص القرآن قيل هذه المسئلة هي السبب في مفارقة
الاشعري لشيخه ابي علي الجبائي وكان الاشعري يوما عند
مباحثته في وجوب رعاية الصلاح والاصلح للعباد على الله
تعالى ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم قبل البلوغ والاخر
بعده كافرا والاخر بعده ايضا فقال الجبائي اما الصغير ففي
الجنة واما الكبير ففي النار واما الكبير المؤمن ففي الدرجات
العلى فقال له الاشعري ما بال الصغير قصر به عن درجة
الكبير المؤمن فقال الجبائي لانه لم يعمل قدر عمله فقال له الاشعري
فان احتج وقال يا رب كان الاصلح في حقي ان تبقيني حتى اصل
بالعمل الدرجة العليا فقال له الجبائي جوابه ان يقول له مولانا

تلميذ له
فقال الاشعري

مومنا

عز وجل قد علمت اني لو ابقيتك الى سن التكليف لكفرت
فتخلد في النار فالاصلح في حقك ان تموت صغيرا كما فعلت بك
لسلامتك من النار التي هي اعظم غنيمة فكيف وقد زدت لك
على ذلك مما لا يكيف من نعيم الجنة **فقال له الاشعري** فاذا
يقوم الذي مات كافرا بل وكل كافر من دركات لظى فيقول يا رب
نرضى منك بادنى مرتبة هذا الصبي فما بالنا لم تمتنا صغارا قبل
التكليف وقد علمت منا الكفر بعده كما فعلت بهذا الصبي
فبهت الجبائي ولم يقدر ان يجيب بكلمة **فقال له الاشعري**
عند ذلك وقف حمار الشيخ في العقبة وترك مذهب الجبائي
واشتغل هو ومن تبعه بابطاله واثبات ما ذهب اليه بعد
والله اعلم **المسئلة الرابعة** ذهبت المعتزلة ايضا بناء على
قولهم بتحكيم العقل الى وجوب اللطف على الله تعالى وهو خلق
الشيء الذي يوجب للمكلف ترجيح جانب الطاعة من غير
ان ينتهي الى حد الالجاء واوجبوا كمال عقل من يريد تكليفه
واقداره وازاحة العلل التي تمنعه من اداء ما كلف به عنه
حتى انه لو اخل بذلك لكانت للعبد خصومة ومطالبة بحقه
تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا **ولقد صدق فيهم** قوله صلى الله عليه وسلم
القدرية خصماء الله في القدر **واعلم** ان القول بالوجوب
على الله باطل لان من لوازم الوجوب استحقاق الذم عند

الترك



الترك وامكان استحقاق الذم في حقه تعالى باطل لانه
لو امكن ان يكون مستحقا للذم لبطلت صفة الالهية ولا
يكون الها من يمكن استحقاق ذمه **فان قالوا** ان ترك ذلك
الواجب غير ممكن في حقه بل واجب عقلا ان يفعله لزمهم
على ذلك ان يكون سبحانه وتعالى موجبا بالذات لا فاعلا
بالاختيار وهذا باطل قطعا فبطل القول بالوجوب
مطلقا **احتجت المعتزلة** على قولهم بوجوب اللطف بقوله
تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون الآية
قالوا فقد دلت الاية على انه تعالى انما لم يعط الناس نعم الدنيا
لاجل انه لو فعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا
يدل على وجوب اللطف لانه ثبت ان فعل اللطف قائم
مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك الا
ازاحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل
بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان **والجواب** ان الاية
لم تدل على وجوب ذلك وانما دلت على انه تعالى فعل ذلك
اللطف فضلا منه تعالى وفعل ذلك فضلا منه لا يدل على
ثبوت الوجوب عليه والله اعلم **فان قيل** لما بين تعالى انه
لو فتح على الكافر ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس
على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس

لدعاهم ذلك الى الكفر فهو تعالى لم يفعل لهم ذلك

على الاسلام اجيب بان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون
على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين
فكان الاولى ان يضيق الامر حتى ان كل من دخل الاسلام فانما
يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ
يعظم ثوابه لهذا السبب والله اعلم **المسئلة الخامسة**
ذهبت المعتزلة ايضا بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب
قبول التوبة على الله تعالى **واحتجوا** على ذلك من القران بقوله
تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم
يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله
عليما حكيما **قالوا** فدلت هذه الاية على وجوب قبول التوبة
على الله من وجهين **الاول** ان كلمة على للوجوب فقوله انما
التوبة على الله للذين يدل على انه يجب على الله عقلا
قبولها **الثاني** لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول
لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق
لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على
وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الايتين
ولا يلزم التكرار **واجيب** عن ذلك بانه تعالى وعد قبول
التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشيء وكان الخلف في
وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التاويل صح
اطلاق



اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما
التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم **فان**
**قيل** فلما اخبر عن قبول التوبة وكلما اخبر الله عن وقوعه
كان واجب الوقوع فيلزمكم ان لا يكون فاعلا مختارا **اجيب**
بان الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للانتفاع
والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع فسقط
احتجاجهم بالاية **واما قولهم** بوجوب قبولها عقلا فباطل
من وجوه **احدها** ما مر من البرهان على استحالة الوجوب
عليه تعالى **وثانيها** ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة
وتركها اما ان يكون على السوية او لا يكون على السوية فان كان
على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك
المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن
العبد عاد التقسيم الاول وان حدث على الله فحينئذ العبد
انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك
التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده
لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور
التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول واما ان كانت
قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر
اظهر واذا كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا **وثالثها**

ان التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك
في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات
والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر
في تحصيلهما الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك
كان حصول هذه الندم وهذا العزم بمحض خلق الله تعالى
وفعل الله لا يوجب على الله فعلا اخر فثبت ان القول
بالوجوب باطل ورابعها ان التوبة فعل يحصل باختيار
العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار
فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله
عاقل والله اعلم المسئلة السادسة ذهبت المعتزلة
ايضا بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب ثواب الطاعة
عقلا على الله تعالى واحتجوا على ذلك من الكتاب العزيز
بقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم
يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما
قالوا فهذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى
قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة
اوجه احدها انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي
الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت
وسقطت وثانيها انه ذكر بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة
المستحقة



المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا
بل هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى
ولله على الناس حج البيت واجيب بانه لا نزاع في وجوب
الثواب على الطاعة لكن ذلك بحكم الوعد والعلم والتفضل
والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن
الالهية كما مر في نظيره فهو سبحانه وتعالى يقبل توبة
التائب تفضلا منه ووفاء بوعده ويثيب المطيع
تفضلا منه ووفاء بوعده والله اعلم المسئلة السابعة
ذهب جماعة من اصحابنا منهم بشير وابو سعيد وابن بركة
وصاحب الضياء وابو يعقوب الورجلاني الى القول بتحكيم
العقل عند عدم الشرع لكن لا على الوجه الذي ذهبت
اليه المعتزلة فان المعتزلة قالوا بتحكيم العقل على الشرع
فلا يصح عندهم ان يرد الشرع بخلاف مقتضى العقل فاذا
ورد ما يخالف عقولهم جزموا برده قال الطمر حكى الخطيب
في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لما سمع حديث
الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله
بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن
امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون

مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح
فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام
سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق اليه الكتاب فيعمل
بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى
ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل
بعمل اهل الجنة فيدخلها **قال عمرو بن عبيد** لو سمعت الاعمش
يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا
ما احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما
قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
هذا لرددته ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لقلت
ليس على هذا اخذت ميثاقنا فهذا عمرو بن عبيد من
اكابر المعتزلة ومن اهل فضلها وهذا قوله في رد هذا
الحديث حيث لم يوافق حكم عقله فزعم فيما حكي عنه انه
لو سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك لرده
او سمعه من الله تعالى لخاصمه ولقد صدق فيهم قوله صلى
الله عليه وسلم القدرية خصماء الله في القدر **واما ما ذهب
اليه** هذه الجماعة من اصحابنا فهو ان العقل حاكم عند عدم
الشرع فيلزم من لم يسمع شيأ من الشرائع ان يفعل ما يستحسن

العقل



العقل فعله وان يترك ما يستقبحه العقل **واحتجوا
على ذلك** بقوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى
وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها فثبت من
الاية الاولى وجوب تكليف الانسان مطلقا حيث انتفى
الاهمال عنه وثبت من الاية الثانية وجوب ما يحسن
في العقل وترك ما يقبح فيه **قوله** ان ذلك مما اوتي اهل العقول
فهم يثبتون حكم العقل حيث لا شرع واما عند ورود الشرع
فيوجبون الرجوع الى احكام الشرع فلا حسن عندهم الا
ما حسنه الشرع ولا قبح الا ما قبحه الشرع فلا يوجبون على
الله تعالى شيأ مما توجبه المعتزلة ولا يردون على الشارع
حكما صح نقله عندهم فبين ما ذهب اليه هذه البعض من
وبين ما ذهبت اليه المعتزلة البون البعيد فلا يشكل
عليك ذلك والله اعلم **ولما فرغ** من بيان اثبات الحكم للشرع اخذ
يبين ان التوحيد والعمل متلازمان فلا ينفع احدهما في
الاخرة عند تضييع الاخر فقال

**والعبد ان اوفى بتوحيد فقد الزم ان يعمل الصمد**

اي اذا ادى العبد ما وجب عليه من الاقرار لله تعالى بالوحدانية
ونفي الشريك عنه في الالهية واثبات الكمالات له ونفي
المستحيلات عنه مطلقا واتى بما وجب عليه في حق نبيه

محمد صلى الله عليه وسلم من الاقرار برسالته والتصديق له
والاقرار بصدق ما جاء به مجملا واعتقاد ان ذلك كله حق
وادى ما وجب عليه من الاعتقاد بالجنان من تفسير الجملة
كالايمان بالموت والبعث والحشر والحساب والجنة والنار
وجملة الانبياء وجملة الملائكة وجملة الكتب والقضا
والقدر وولاية جملة المسلمين والبراءة من جملة الكافرين
وجب عليه بعد ذلك ان يؤدي ما يلزمه اداءه من الاعمال
البدنية كالصلاة ووضائفها والصوم والزكاة والحج وغير
ذلك من خصال الاسلام ولا يجزيه الاقتصار على التوحيد
دون فعل الواجبات من الاعمال ودون ترك المحرمات
من الافعال فتارك التوحيد مشرك وتارك الاعمال الواجبة
منافق فلا بد من الجمع بين التوحيد والعمل فان انتفى احدهما
انتفى ثبوت الايمان كما يدل عليه كثير من ايات الكتاب
العزيز فمن ذلك قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا
وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا
الصالحات وكثير من القران على هذا المعنى فمن لم يقرن التوحيد
بالعمل كان مضيعا فاسقا والله اعلم وفي المقام مسائل المسئلة
الاولى اتفقت الامة على ان الايمان قول وعمل ونية كما
قدمنا



قدمنا ذكره وخالفت في ذلك المرجئة فذهبت الى ان
الايمان هو التوحيد فقط وما سوى ذلك من الاوامر بالطاعة
والنواهي عن المعاصي ليست عندهم بايمان ولا دين ولا اسلام
وانما هي عندهم للترغيب فقط فهي عندهم في عدم المواخذة
على الترك والفعل بمنزلة النوافل والمكروهات عندنا
ثم اختلفوا فيما بينهم على ثلاث فرق فذهب جهم بن صفوان
ومن شايعه الى ان الايمان معرفة دون اقرار واحتجوا
بقول الله تعالى قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وبقوله
صلى الله عليه وسلم الايمان ههنا واشار بيده الى صدره
ولا حجة لهم في شيء من ذلك لان التصديق والاقرار ركنان
للايمان فمن اخل باحد الركنين انتفى ايمانه فالاية انما وبخهم
على ترك الركن الاعظم من اركان الايمان وهو التصديق
بالقلب واما الحديث فانه انما يدل على اصل الايمان لان اصله
القلب ولا يدل على حصر الايمان في القلب ونظير ذلك الحج عرفة
والتوبة الندم وليس الحج محصورا على عرفة ولا التوبة مقصورة
على الندم وذهب غيلان بن مروان ومن شايعه الى ان الايمان
اقرار دون معرفة واحتجوا بقول الله تعالى يا ايها الذين
امنوا امنوا اي اقروا وبقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله قلنا معنى الاية يا ايها

الذين امنوا اثبتوا على الايمان وليس معناها اقروا لئلا يلزم
ان يكونوا قبل ذلك غير مقرين سلمنا ان معناها الاقرار
فنحن نقول ان الاقرار شرط للايمان فلا بد منه والعمل مستفاد
من ايات اخر واما الحديث فهو انما يدل على ان لا اله الا الله
هي الدعوة التي من قالها خرج عن الشرك الى الاسلام وليس
المراد الكلمة نفسها وانما المراد الدعوة كلها اذ لا بد من الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم والتصديق لما جاء به وبالجملة فالاية
والحديث مثبتان لوجوب الاقرار باللسان مع التصديق
بالجنان ولا يفيد ذلك نفي العمل عن كونه ايمانا وذهب ابو حنيفة
ومن شايعه الى ان الايمان اقرار ومعرفة واحتج على ذلك
بمجموع الايات والاحاديث الدالة على ان الايمان بالقلب
وبمجموع الاحاديث الدالة على ان الايمان اقرار وذلك انه نظر
في مجموع تلك الادلة فقال لا بد من الجمع بين المعرفة والاقرار
ونحن نقول بثبوت ذلك مع زيادة العمل فما احتج به جهم
يدل على ثبوت المعرفة وما احتج به غيلان يدل على ثبوت
الاقرار ويدل على ثبوت العمل قوله تعالى واني لغفار لمن تاب
وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا وقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
في كثير من الايات بل لا نكتفي بالمعرفة في القلب فانه لا بد
ان يكون



ان يكون مع المعرفة شيء اخر يسمى بالتصديق وهو الجزم
بان ذلك حق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت المرجئة
على لسان سبعين نبيا قبلي قيل وما المرجئة يا رسول الله
قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل قال ابو ستة قال ابو سهل
رحمه الله في حق المرجئة والمالكية ومن قال بقولهم حلوا
عرى الاسلام وابطلوا فائدة الحلال والحرام وارضوا
الله عز وجل بقول لا اله الا الله ولو طمسوه بالاثام واوهنوا
دعوة الانبياء عليهم السلام وابطلوا فائدة قول الله عز وجل
الم احسب الناس الى قوله وهم لا يفتنون ثم قال ولقد فتنا
الذين من قبلهم الاية فمن لم يصدق فعله قوله فهو كاذب
الخ والله اعلم المسئلة الثانية اختلف الناس فيمن اتى بالقول
وضيع العمل على خمسة مذاهب فقالت الصفرية من اتى
بالقول وضيع العمل فهو مشرك كافر فاسق ضال عاص ليس
بمسلم ولا بمؤمن واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى وان اطعتموهم
انكم لمشركون ورد بان المراد وان اطعتموهم في استحلال
الميتة انكم لمشركون وذلك ان مشركي العرب قالوا لاصحاب
النبي عليه السلام اتزعمون انكم تعبدون الله وانكم على دينه
وما قتل الله لكم فلا تاكلوه يعنون الميتة وتزعمون انه حرام
وما قتلتم انتم بايديكم تاكلونه وتزعمون انه حلال فجادلوهم

في اكل الميتة فالشرك انما هو في استحلال الميتة واستحلالها
شرك اتفاقا وقالت المعتزلة من اتى بالقول وضيع العمل
فهو فاسق عاص ليس بمؤمن ولا بمسلم ولا بمشرك ولا كافر
وهؤلاء يوافقونا في احكام الفساق لكن يمنعون اطلاق
اسم الكفر عليهم لاختصاص الكافر عندهم بالمشرك ونحن
لا نخصه به بل نقول ان الكافر اعم من المشرك فيسمى الفاسق
كافرا عندنا والمراد كفر نعمة فالخلاف بيننا وبينهم في هذا
المعنى لفظي لانه راجع الى التسمية فقط وقالت الاشعرية
من اتى بالقول وضيع العمل فهو مؤمن مسلم عاص معذب
ليس بمشرك ولا كافر ان شاء الله عذبه وان شاء رحمه وهذا
بناء منهم على ان العمل ليس بشرط لصحة الايمان وقد تقدم
انه شرط الصحة ان لم يكن شطرا منه فاذا علمت انه
شرطا وشطرا علمت انه لا ايمان لمن اخل بالعمل وقد استحق
العقاب قطعا لوعيد الله اياه بذلك وهو سبحانه وتعالى
ما يبدل القول لديه ولا يخلف وعده ولا وعيده وقالت
المرجئة من اتى بالقول وضيع العمل فهو مؤمن مسلم ليس
بمشرك ولا كافر ولا ضال ولا فاسق قال ابو سنة رحمه الله
فحاصل الفرق بين المرجئة والحشوية ثبوت الذنب والعصيان
له عند الحشوية وانتفائهما عنه عند المرجئة وقالت الاباضية

انما هو

باصنافها



باصنافها والزيدية والشيعة من اتى بالقول وضيع العمل
فهو كافر منافق ضال فاسق عاص ليس بمؤمن ولا بمسلم
ولا بمشرك واحكامه احكام الملة الاسلامية من التوارث
والمناكحة وتكافؤ الدماء والسلام وغير ذلك قال ابو
ستة قال صاحب الايضاح رحمهما الله وندين بان احكام
الموحدين بينهم واحدة الا الولاية والتسمية بالايمان
فلا يستحقها الا المؤمن الموفي بدين الله تعالى فاما اتحاد
الاحكام بيننا فيما عدا الولاية والتسمية بالايمان فماخوذ
من احوال السيرة النبوية على صاحبها ازكى الصلاة والتحية
فانه صلى الله عليه وسلم قد اجرى الاحكام فيمن قال لا اله
الا الله على سواء ولم يخرج من احكام الاسلام فاسقا
ولا منافقا مع كثرة المنافقين في زمانه واقتراف الكبائر
موجود في بعض اهل زمانه فلذا نزلت الحدود كحد السارق
والزناء واللعان وغير ذلك وقد صرحوا بان هذه الاحكام انما نزلت
لوقائع مخصوصة في زمانه صلى الله عليه وسلم وكان ذلك
هو السبب في نزولها ثم صارت شريعة ثابتة واحكاما مستقرة
ولم ينقل احد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج احدا من
المنافقين او من اهل الكبائر عن احكام المسلمين وغيره واما
احكامهم في الاخرة فماخوذة من الكتاب العزيز والسنة النبوية

من التوارث

فمن ذلك قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما في امثالها
من الايات ويدل عليه من السنة احاديث من قتل نفسه
فان فيها التصريح بالتخليد واما تسمية كافرا فلقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله تعالى
وهل نجازي الا الكفور ولقوله تعالى ومن كفر اي لم يحج فان
الله غني عن العالمين ولقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون والفاسق آيس من روح الله اي ثوابه
ولقوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة متعمدا فقد كفر
في امثاله من الاحاديث والله اعلم وقد اشبعنا القول في
هذا المعنى في الباب السادس من الركن الثالث من مشارق
الانوار فراجعه من هنا لك المسئلة الثالثة في تعريف
التوحيد وهو من حيث اللغة الافراد يقال وحد الله اذا
افرده ولم يجعل له شريكا واما تعريفه من حيث الشرع
فهو الاقرار بالله بالوحدانية والشهادة لمحمد صلى الله عليه
وسلم بالرسالة وانما جاء به محمد من ربه هو الحق مجملا ومفصلا
فمن جاء بهذه الجملة صار موحدا ما لم ينكر شيئا منها او من
تفسيرها او يحدث حدثا يخرجه عن التوحيد فاذا عرفت
الفرق بين معنى التوحيد في اللغة وبين معناه في الشرع
ظهر لك

عظيما



ظهر لك سقوط ما ذهب اليه احمد بن الحسين حيث زعم ان
اليهود والنصارى ليسوا بمشركين لان غالبهم افرد الله
بالوحدانية ولم يجعلوا له شريكا وظهر لك ايضا سقوط
التامل الذي قاله بعضهم فيما ذكروه من خصال التوحيد
التي ليس فيها افراد كالاقرار بالجنة والنار والانبياء والرسل
والملائكة والكتب وولاية الجملة وبراءة الجملة والامر والنهي
من خصال التوحيد وذلك لان مذهب ابن الحسين انما يتوجه
على تعريف التوحيد بالمعنى اللغوي وكذلك هذا التامل
الذي ذكره هذا البعض والله اعلم ويطلق التوحيد على العلم بامور
يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع
الشبه عنها والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون
العمل وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم
ويسمى هذا العلم كلاما لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام
في كذا وكذا ولان العالم به يقتدر على الكلام القامع للشبه
بخلاف غيره فيكون تسميته بالكلام مبالغة حتى كانه هو
الكلام لا غيره وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب
العهد بزمانه وقلة الوقائع والاختلاف وتمكنهم من
المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلوم وترتيبها

ابوابا وفصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على
ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهوى
وكثرت الفتاوي والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات
فاشتغلوا في النظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط
وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول
وتبيين المذهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة
الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة
احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه
ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام وفائدة علم التوحيد
الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان وارشاد
المسترشدين بايضاح الحجة والزام المعاندين باقامة الحجة
وحفظ قواعد الدين عن ان تتزلزل بشبه المبطلين واستدلوا
على شرفه بوجوه احدها ان شرف العلم بشرف المعلوم
فهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما
كان اشرف المعلومات معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته
وجب ان يكون العلم المتعلق بذلك اشرف العلوم وثانيها
ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكلما كان
ضده اخس كان هو اشرف وضد علم التوحيد هو الكفر والبدعة
وهما من اخس الاشياء فوجب ان يكون علم التوحيد اشرف
الاشياء

وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات



الاشياء وثالثها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ ولا
التغيير ولا يختلف باختلاف الامم والنواحي بخلاف
سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم ورابعها
ان الايات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها
اشرف من الايات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل
انه جاء في فضيلة قل هو الله احد وآمن الرسول وآية
الكرسي ما لم يجئ مثله في فضيلة قوله ويسئلونك عن
المحيض وقوله يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين وذلك
يدل على ان هذا العلم افضل وخامسها ان الايات الواردة
في الاحكام الشرعية اقل من ستمائة اية واما البواقي
ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان
واصناف المشركين واما الايات الواردة في القصص فالمقصود
منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته كما قال لقد كان في
قصصهم عبرة لاولي الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم
افضل والله اعلم ولما بين ان التوحيد والعمل متلازمان
في ثبوت النفع الاخروي اخذ في بيان حكم من ضيع التوحيد
هل يعذب على تضييع الاعمال وتضييع التوحيد معا ام
لا يعذب الا على تضييع التوحيد فقال

وتارك التوحيد هل يعذب بتركه الاعمال وهو المذهب

وان نزها الاسلام شرطا وقعا  فذاك في صحة ما قد صنعا

اي لا يصح دونه وان وجب  فللوجوب غيره ايضا سبب

يعني ان الناس اختلفوا في المشرك اذا مات على شركه هل يعذب على ترك الاعمال الواجبة عليه مع تعذيبه على ترك التوحيد ام لا يعذب الا على الشرك فالذي عليه مذهبنا ان المشرك معذب على ترك التوحيد وعلى ترك الاعمال البدنية فاذا رايت الاسلام شرطا في العبادات فذلك شرط في صحة اتيانها لا شرط لوجوبها وان وجبت فذلك الوجوب انما هو لسبب غير ذلك الشرط وذلك السبب هو الامر بفعلها فالاسلام شرط لصحة الصلاة مثلا وليس وجوب الصلاة بالاسلام وانما وجوبها بقوله تعالى اقيموا الصلاة فالاسلام شرط لصحة الصلاة كالطهارة واللباس وغير ذلك من الشروط التي لا بد منها لصحة الصلاة ويدل على صحة قولنا بتكليف المشرك بالعبادات الشرعية التي لا تصح الا مع الاسلام قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فهذه الاية دليل على وجوب الزكوة عليهم وقوله تعالى حكاية عن المشركين في النار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فالظاهر انهم اخبروا

ان سبب



ان سبب عقابهم اخلالهم بهذه الواجبات المعدودة فان قيل ان المراد في قولهم لم نك من المصلين لم نك من المسلمين الذين يصلون فعقابهم على كونهم لم يكونوا من المسلمين فقط اجيب بان الظاهر خلاف ذلك سلمنا فهذا لا يستقيم لهم في قولهم ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فان هذين مصرحان بان عقابهم بالاخلال بذلك لا بترك الاسلام قطعا فهما على ما يقتضيه المنطوق لا المفهوم هذا حاصل ما عليه المذهب واما المسئلة فللناس فيها مذاهب ذهب قوم وهم اكثر اصحاب ابي حنيفة وابو حامد الاسفرايني الى انهم غير مكلفين بها اذ لا يصح تكليفهم بها لانها لا تصح منهم وهم مشركون فيكون تكليفهم بها تكليفا بما لا يطاق وذهبت اكثر المعتزلة واكثر الحنفية واكثر الشافعية الى انهم مخاطبون بادائها ولم تصح منهم شرعا وقيل بل مخاطبون في حال كونهم كفرهم بالنواهي فقط اي بتحريم المحرمات الشرعية كالزنى وشرب الخمر لامكان تركهم اياها حال الكفر دون الاوامر لتعذر امتثالهم حال الكفر لانهم مامورون ان ياتوا بها لوجوبها وهم لا يعلمون وجوبها مع جحد الشريعة فلا يصح اتيانهم بها على ما امروا وبعد اسلامهم قد سقطت فلا وجوب

لها فثبت انهم اذا امروا بها حال كفرهم استحال منهم الامتثال
لما امروا به ورد بانهم عندنا مخاطبون بها وشرطها وهو
مخاطبون بالايمان ~~مخاطبون~~ بها كخطاب المحدث بالصلاة فانه امر
بها وشرطها وهو الوضوء قبلها فكما يصح ان يخاطب
بالصلاة من لا تصح منه حال الخطاب كذلك ما نحن فيه
واعترض بان المحدث يمكنه امتثال ما امر به بان يتوضى
ثم ياتي بالصلاة بخلاف الكافر فانه لا يمكنه امتثال ما
امر به في حال من الاحوال لانه قبل اسلامه لا يمكنه ان
ياتي به على حد ما امر به من القربة وبعد اسلامه قد
سقطت فلم يمكنه امتثال في حال من الاحوال فوجب
ان لا يحكم عليه بوجوب ما لا يمكنه الاتيان به على نحو ما
امر به في حال من الاحوال اذ في ذلك تكليف ما لا يطاق
واجيب بانه اذا امرهم الله بالاسلام والصلاة بعده فقد
اوجب عليهم امرين يترتب احدهما على الاخر ومكنهم
من الامتثال فاذا مضى بعد الامر بهما وقت يمكنهم فيه
الامتثال فقد اخلوا بفعلين واجبين لا محالة فيستحقون
العقاب على كل واحد منهما اذ قد تمكنوا من الامتثال
ولم يمتثلوا وانما يلزم ما ذكر ثم لو امرهم تعالى باداء الصلاة
على وجه القربة قبل الاسلام فهذا لا يطاق وكذلك
لو امرهم



لو امرهم بعد الاسلام بان ياتوا بعين ما امروا به فذلك
محال ايضا فخطابهم بها حال كفرهم بمنزلة قوله اسلموا
ثم صلوا وقت كذا فاذا مضى ذلك الوقت وقد تمكنوا
من الاسلام والصلاة في ذلك الوقت فلا شك انهم اخلوا
بواجبين قد امكنهم الاتيان بهما فيعاقبون عليهما جميعا
اذ قد وجبا جميعا بالامر فان قيل ان هذه يسقط وجوبها
بفعل الاسلام بخلاف صلاة المحدث فانها لا تسقط
بفعل الوضوء اجيب بانه لا نسلم انه يسقط وجوبها بفعل
الاسلام الا ما قد فات بخروج وقته فيسقط عنه عقاب
تفويته واما ما وقته باق فانه لا يسقط بل حكمه مع
الاسلام كحكمه مع الوضوء سواء فصح تكليف الكافر
بالصلاة في تلك الحال كالمحدث وحجة القائلين بعدم تكليفهم
بالعبادات من وجهين احدهما ان العبادات الشرعية ان
وجبت على المشرك قبل ان يسلم فقد وجبت عليه في حال
لا يمكنه فيها اداؤها وان لم يثبت الوجوب حتى اسلم فهو
الذي نقول واجيب بانا نقول انها وجبت عليه قبل
اسلامه ان ياتي بها بعد ان اتى بما لا تتم الا به كما تجب
الصلاة على المحدث حال حدثه وهي لا تصح منه في تلك الحال
حتى ياتي بما لا تتم الا به الوجه الثاني انه لو وجبت عليه

لزمه قضاؤها كالمسلم **واجيب** بان القضاء بامر جديد
ليس بينه وبين وقوع التكليف بها ولا صحته ربط عقلي
**سلمنا** فقد وجب وسقط بالاسلام فثبت ما اخترناه
في هذه المسئلة **واعلم** ان الخلاف في هذه المسئلة انما هو
في تكليف المشرك بالعبادات العملية وترك الامور المحظورة
لكن لما كان الخلاف لا فائدة له الا القول بتعذيبهم في الاخرة
على تضييعها او عدم تعذيبهم على ذلك صرح المصنف
بذلك في قوله هل يعذب اشارة منه الى فائدة الخلاف
وتحرير المحل النزاع اذ ليس احد من المسلمين يقول ان المشرك
تصح منه العبادات اذا فعلها فينبغي ان يكون محل النزاع انما
هو في تعذيبهم في الاخرة بتضييعها كما اشار اليه المصنف
**نعم** بقي هنا ان يقال ان بعض اصحابنا رحمهم الله تعالى قالوا
بان الطاعة اذا فعلها الفاعل في حال اصراره يثاب على
فعلها بعد التوبة والرجوع **وقيل** لا يثاب عليها **وقيل**
يثاب عليها ان كان في حال اصراره غير مشرك ولا يثاب
عليها ان كان في ذلك الحال مشركا فالاطلاق الاول شامل
للمشرك والمنافق كما ترى فيلزم ان تكون تلك الطاعة
صحيحة منهما وانما قيد الثواب بالتوبة لان القبول لا يكون
الا من المتقين **ويمكن** ان يجاب عنه بامرين **احدهما** انه يمكن
ان ذلك

هاهنا



ان ذلك الاطلاق لم يرده ذلك القائل وانما اخذ من عموم كلامه
ولازم المذهب ليس بمذهب فيحتمل انه انما اراد بالمصر
غير المشرك من سائر العصاة **وثانيهما** انه يمكن ان ذلك القائل
اراد بالطاعة التي لم يشترط الاسلام في صحتها كاكرام الضيف
واغاثة الملهوف ونصر المظلوم وبر الوالدين وصلة الرحم
واشباهها مما لا يشترط في صحته وجود الاسلام كما
بينه في المشارق وجعلته قولا رابعا **لا يقال** ان الصحة
عبارة عن الاجزاء وهو يثمر القبول والمشرك لا يتقبل منه
فطاعته المذكورة غير صحيحة **لانا نقول** لا نسلم ان الصحة
تثمر القبول مطلقا لكنها تثمره بشرط التقوى انما يتقبل
الله من المتقين فقد يكون الفعل صحيح الاداء غير مقبول
عند الله تعالى كصلاة الفاسق والله اعلم **ولما فرغ من**
الكلام في تعذيب المشرك بتركه الاعمال السمعية وذكر
ان الاسلام شرط في صحة العبادات شرع يبين بقية
الشروط التي لا تصح العبادات الا بها وهي الختان والنية
فاخذ اولا في ذكر الختان لانه اقرب شبها بالاسلام فقال

**وهكذا الختان للذي قدر ... ويقبل عذره اذا اعتذر**
**وهو بدن فارق الاسلاما ... مع انه فرع عليه قاما**
**وان شرط في العبادات وفي ... باب النكاح والذباح المتلف**

اي كما ان الاسلام شرط لصحة العبادات الشرعية كذلك
الختان شرط لصحتها ايضا فلا تصح عبادة من اقلف اذا
كان قادرا على الاختتان كما لا تصح عبادة من مشرك ابدا فان
لم يقدر على الختان عذر ولا يكون معذورا على الختان
الا اذا خاف على نفسه التلف بسبب ذلك فان اسلم
مشرك غير مختتن واعتذر في عدم الاختتان بعذر يخشى
فيه على نفسه الهلاك وظهرت امارة صدقه على ذلك
قبل منه اعتذاره وصار من المسلمين له ما لهم وعليه
ما عليهم الا في احكام مخصوصة ياتي ذكرها قريبا ان شاء
الله تعالى وبهذا الحال فارق الاختتان الاسلام فان
الاسلام لا يسقط عن احد ابدا فمن لم يقدر على اظهاره
بلسانه لتقية لخوف يراه وجب عليه التصديق بجنانه
وذلك هو الاسلام في حقه قال تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وفارق الختان الاسلام بوجه اخر ايضا
وهو ان الختان فرع على الاسلام كسائر الفرائض فالختان
وان فعله مع المشرك لا يكون مثابا عليه كما لا يثاب على
فعل العبادات فهو من خصال الاسلام وان تحلى بها بعض
المشركين وبالجملة فالختان قد فارق الاسلام لوجهين
احدهما ان الختان يسقط عند العذر ولا يعذر المشرك

المشرك

بترك



بترك الاسلام في حال من الحال وثانيهما ان الختان فرع على
الاسلام والاسلام اصل له والفرق بين الاصل والفرع
ظاهر وان تشاركا في بعض الاحكام ثم ان الاسلام والختان
كما انهما شرط في باب العبادات الشرعية كذلك يكونان شرطا
في بعض المعاملات الشرعية وذلك النكاح والذباح
فان المشرك لا يجوز ان يتزوج المسلمة وكذلك المسلم لا
يحل له ان يتزوج المشركة الا الذمية من اهل الكتاب وكذلك
الاقلف لا يحل ان يتزوج المسلمة لان الختان شرط في صحة
التزويج كما ان الاسلام شرط في صحته والله اعلم وفي
المقام مسائل المسئلة الاولى في احكام الختان قال انس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من خصال الفطرة
قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق
وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة
والختان وانتقاص الماء يعني الاستنجاء وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يامر من اسلم بالاستحداد والختان
وان كان ابن ثمانين سنة وهذا يدل على جواز كشف
العورة عند الضرورة فان الختان لا يتاتى الا عند كشفها
لكن انما يكشف منها قدر الحاجة وما تدعو اليه الضرورة
ولا يحل ما فوق ذلك والله اعلم وروي ان ابراهيم عليه
السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة وقال قوم
مائة وعشرون وختن ابنه اسماعيل وهو ابن سبع

عشرة سنة وختن ابنه اسحاق وهو ابن ثمانية ايام
وكل ذلك في يوم واحد وروي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقول اختتن ابراهيم وهو ابن عشرين
ومائة سنة ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنة وانما اختتن
ابراهيم عليه السلام في ذلك الوقت لانه لم يتعبد قبل
ذلك الوقت بالختان وانما امر بالختان في ذلك الوقت فاختتن
بنفسه وختن ولديه وفي تخصيصه ابنه اسحاق
وهو ابن ثمانية ايام وابنه اسماعيل وهو ابن سبع
عشرة سنة دليل على انه ليس للختان وقت محدود بل
يصح ان يفعل قبل البلوغ وبعده وروي ان الصحابة
كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختنون
اكثر اولادهم حتى يبلغوا الحلم فان صح ذلك فوجهه ان الختان
لا يلزم قبل البلوغ وانما يلزم بعده كما صرح به ابو سعيد
في الاستقامة ولكن ما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه امر بتعليم الصبي الصلاة وهو ابن سبع سنين وبضربه
على تركها وهو ابن عشر سنين يخالف معنى هذا الحديث
فان الصلاة لا تكون الا من مختتن ولا معنى لضربه على
ترك الصلاة وهو غير مختتن كما انه لا يصلي الا وهو طاهر
منتوض وعن ابن عمر انه كان يقول ولد رسول الله صلى الله
عليه وسلم مختونا مسرورا وذلك كرامة له صلى الله
عليه وسلم ويوخذ منه ان من ولد مختونا فلا يجب
تختينه لان الغرض انما هو ازالة تلك الجلدة الماسكة
للنجس



للنجس المانعة للطهارة حتى انها لو نبتت مرة ثانية وجب
ازالتها مرة ثانية كما صرح به في الاثر وعلى هذا فيجب
تكرار الختان على من تكرر عليه نبات الجلدة والله اعلم
وعن علي قال خلق الله آدم واحد عشر رجلا من ولده
مختونين وهم شيث وادريس ونوح وسام ولوط
ويوسف وموسى وسليمان وزكرياء وعيسى ومحمد صلى
الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ثم ان الختان انما هو واجب
في حق الذكور دون الاناث واما تختين الاناث فانه
يستحب مكرمة للبعل وليس ذلك بواجب عليها حتى انها
لو لم تختتن لصحت صلاتها وصيامها وسائر العبادات
ولا تكون في ذلك كالرجل وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول لمن تختتن الجواري اذا خفضت فلا تنهكي
فانه اسوى للوجه واحظى عند الزوج والخفض تختين
الجارية والنهك المبالغة فيه ومعنى ذلك انه صلى الله عليه
وسلم نهاها ان تستقصي في ختان الجارية لان عدم
الاستقصاء يورث حسن الوجه ومحبة البعل والله
اعلم وقال ابو المؤثر رحمه الله على الخنثى ان يختتن
موضع الذكر منها اذا الختان على الرجال فريضة وهو على
الرجال النساء مكرمة والخنثى مشكل فلا يدري اذكر
ام انثى فوجب عليه الاختتان خروجا من الشبهة واخذا
بالاحتياط وعلى الرجل ان يختن عبده البالغ واما
عبده الصبي وولده فلا يلزمه ان يختنهما ووجه ذلك ان

العبد ما دام صبيا فلا يتوجه عليه الخطاب وانما يتوجه
عليه اذا بلغ وهو عبد مملوك لا يقدر على شيء فكان
السيد هو المخاطب في ختانه واما ولده فانه ما دام
صبيا فلا يلزمه شيء من ختان ولا غيره واذا بلغ توجه
الخطاب اليه بنفسه فحينئذ لزم الولد ان يختتن بنفسه
ولم يلزم والده من ذلك شيء لكن يستحب للوالد ان يختن
ابنه وهو صبي لما روي انه كان رسول الله صلى الله عليه
يامر اولياء الصبيان بتمرينهم على معالم الاسلام وهي متوقفة
على وجوب الختان والله اعلم **واذا عدم الرجل** من يختنه
وعدمت المرأة من يختنها من النساء **فاما** الرجل فلا يختن
المرأة لان ذلك ليس بلازم فتكون ضرورة **واما المرأة** فانها
تختن الرجل لان الختان في حق الرجل فريضة وقد دعت
الضرورة الى فعلها ولم يجد من يفعلها له سوى تلك المرأة
والله اعلم **المسئلة الثانية** في حكم الاقلف وهو على نوعين
**لانه اما** ان يكون في ترك الختان معذورا **واما** ان يكون
غير معذور ولكل واحد من النوعين حكم وقد يشتركان في
بعض الاحكام ولا باس ان نذكر ههنا صفة من يكون
اقلف ومن لا يكون ثم نعقب ذلك بحكم النوعين سئل ابو عبد الله
رحمه الله في الرجل يبقى من ختانه شيء لم يكن اوتي عليه
ايكون اقلف ام لا **قال** ان كانت الحشفة ظاهرة او شيء منها
ظاهرا فليس اقلف وان كانت الحشفة غير ظاهرة فهو اقلف
**وقال ابو الحواري** انه يجزي قطع النصف ولا يجزي قطع ما
دون



دون ذلك **وقيل** ان بشير بن المنذر اجاز ختان مرتد
انكشف من حشفته نحو النصف **وقيل** اذا قطع الاكثر
من القلفة يجزي ولا يجزي ما دون ذلك **قال** بعضهم
واحسب قولا انه لا يجزي حتى تظهر الحشفة كلها **ووجه**
**هذا الخلاف** ان ابا عبد الله رحمه الله تعالى اعتبر ظهور
الحشفة مطلقا وجعل ذلك هو الفرض من الختان فاذا
انكشف الحشفة او انكشف شيء منها خرج عن كونه اقلف
عند ابي عبد الله **واما ابو الحواري** فانه حد لذلك ظهور
نصف الحشفة لان ظهور نصفها يخرجه عن كونه اقلف
ولا يصح ان يكون اقلف غير اقلف **واما القائل** باعتبار
الاكثر فانه قد اعتبر الاغلب من الاحوال ونزل الاكثر في
منزلة الكل واعطاه حكمه **واما القول** بعدم الاجتزاء
الا بظهور الحشفة كلها فظاهر لانه انما عرف من امر الختان
ظهور الحشفة كلها وما عدا ذلك فليس بختان في المعتاد
بين الناس والله اعلم **النوع الاول** في حكم الاقلف المعذور
**ومن اسلم** في وقت يخاف على نفسه من الختان ولا يجد من
يختنه فله تاخير ذلك الى ان يامن على نفسه من الختان
ويعلم القران في حال عذره ويصلي عليه ان مات **قال ابو محمد**
قال اصحابنا اذا خاف على نفسه التلف من شدة البرد فله
تاخير الختان الى وقت يرجو فيه السلامة فجعل له العذر
مع الخوف عليه ومع وجوب الختان عليه ولزوم فعله
له ولم يعذروا الصبي من الختان مع الحذر منه والخوف

موجود في ام الصبي والختان ايضا وقد كان ينبغي ان لا يعذر
البالغ عند الخوف كما اجازوا الختان للصبي مع الخوف
عليه وظاهر كلامه يشعر بان عذر البالغ من الاختتان
عند الخوف على نفسه مناقض لقولهم بجواز تختين الصبي
مع الخوف عليه من ذلك ولا مناقضة فانهم لم يمنعوا
من تختن البالغ الخائف على نفسه لكن عذروه من ذلك
الى وقت يامن فيه على نفسه فالمناقضة انما تكون ان لو
منعوا البالغ الخائف من الاختتان والظاهر انهم لم يمنعوا
من ذلك لكن عذروه لحصول الخوف وكثيرا ما تكون الاعذار
غير لازمة وانما هي اعذار في رفع الحرج والتوسعة على
العباد فالجهاد لا يجب على من لم يكن كنصف العدو فان جاهدهم
كان خيرا له والجمعة والجماعات تسقط عن الرجل الواحد باخف
عذر يمكنه تحمله فاذا تحمله كان خيرا له وقد اجاب بعضهم
عن اعتراض ابي محمد بان اكثر ما جرت به العادة سلامة
الصبيان من الختان في عامة امرهم الا من خصه سبب بموافقة
لقضاء اجله واما البالغ اذا اختتن في وقت البرد فانه في
عادة عامة الناس يلحقهم بذلك الضرر وحاصل الجواب
ان الفرق بين الصبي والبالغ انما هو خوف الضرر في العادة
مع البالغ وعدم خوفه مع الصبي والعادة محكمة فوجب
اعتبارها والله اعلم قال ابو سعيد رضي الله عنه في الاقلف
اذا كان له عذر يخاف على نفسه ان اختتن انه معذور فيه
الا ان يامن على نفسه ان اختتن ويكون في الولاية ونحوه شهادة
ولا يصلي خلفه



ولا يصلي خلفه لانه يقطع الصلاة وكذلك يقطع ممره
الصلاة ولا يصف في صف المختتنين ولا توكل ذبيحته ولا يناكح
لان هذا ليس فيه اضطرار له الى ذلك وكل ما لم يكن فيه اضطرار
فاحكامه في حال عذره احكام الاقلف الذي لا عذر له ولا
يدخل المسجد ولا يصف قدام النساء ولكن يصلي في البقاع
الطاهرة في غير المساجد قيل له فان ارادت دابته ان
تموت له ذبحها اذا لم يجد احدا قال يدعها تموت ليس في
ذلك اضطرار قيل له فيجوز حجه قال لا يجوز قيل له فتجوز
صلاته ام لا قال معي انها تامة وعليه بدل ذلك قيل له
فيجوز ان يزوج حرمته يلي تزويجها قال معي انه كذلك لانه
من اهل القبلة وقد نقل عنه ايضا جواز دخول المسجد
للاقلف المعذور قال وان صلى في موضع فصلوا عن يمينه
او شماله ثم علموا بعد ذلك انه اقلف كان عليهم البدل يعني
انه اذا صف الاقلف المعذور في وسط الصف او في جانب
منه فعلى من بعده اعادة الصلاة لانه يقطع الصلاة وعذره
انما هو لنفسه دون غيره ثم ان في تمام صلاته ولزوم البدل
عليه نظر لا يخفى لانها اذا كانت تامة فلا معنى للزوم البدل
عليه وان كانت غير تامة فلا معنى لصلاته الاولى وقد يجاب
عن هذا النظر بانه انما امر بذلك احتياطا في دينه لان الختان
شرط في صحة الصلاة وهذا قد صلى وهو غير مختتن لعذر نزل
به فالصلاة في نفسها غير صحيحة لكن امرناه بفعلها في تلك
الحال لحصول عذره والزمناه البدل مخافة ان تكون غير صحيحة

للاخلال بشرطها ولنا ان نقول ان صلاة الاقلف المعذور
ليست باشد من صلاة المستريسل وصاحب السلس والعريان
وغيرهم من المضطرين وقد عذروا ولم يلزموا البدل وفيها
من الاخلال بالشروط ما لا يخفى لاجل العذر رفع عنهم ما لا
يمكنهم فعله فالاقلف المعذور مثلهم فلا بدل عليه وانما لم
يصح حجه لان الحج اوسع من الصلاة فله تاخيره حتى يختتن
لان الختان شرط لصحة جميع العبادات فلا تصح من اقلف
وقد وسع في وقت الحج فلم يشتبه الصلاة والقول بجواز دخول
المسجد مع هذا العذر ارجح من منعه من الدخول لحصول العذر
له وجواز فعل الطاعات له الا اذا احتمل بدخوله ضرر على
غيره فلا يحل له ان يضر بغيره والله اعلم النوع الثاني في حكم
الاقلف الغير المعذور قال ابو عبد الله من ترك الختان
من الرجال فامر به فلم يفعل فانه يقتل ولا يقتل حتى يبالغ
في التاني به وعن جابر بن زيد عن ابن عباس انه قال لا
توكل ذبيحة الاقلف ولا يزوج ولا تجوز شهادته ولا يصلى
خلفه وقال جميل من صلى خلفه فليعد صلاته وقال ابو عبد الله
على الاقلف بدل الصلوات التي صلاها وهو اقلف مذ بلغ
رجلا وامار مضان فلا ارى عليها اعادة والظاهر ان رمضان
والصلاة في حكم واحد لان الختان شرط الصحة الجميع ولابي
عبد الله رحمه الله ان ينزل الاقلف منزلة المستصحب
للنجس يصح منه الصوم دون الصلاة فلا يكون الختان
شرطا عنده في صحة الصيام لاسيما اذا كان ذلك الاقلف انما ترك

فان المستصحب للنجس

الختان



الختان جهلا منه بوجوبه عليه او ظنا منه بانه قد اختتن
ختانا يجزيه فاذا الامر على خلاف ذلك كما هو في قضية ابي
عبد الله فان كلامه رحمه الله انما هو في اقلف قطع من قلفته
شيء ثم لم تنكشف الحشفة والله اعلم وان تزوج الاقلف
واختتن قبل ان يدخل بها فلا باس ان جامعها قبل ان يختتن
فكان الربيع يرى التفريق بينهما ولا يجتمعان ابدا وتاخذ
صداقها كاملا وقيل انه لا يقع النكاح حتى يختتن فاذا
تزوج ثم اختتن لم يجز حتى يجدد النكاح بعد اختتانه قال
ابو سعيد وسواء كان الاقلف في ذلك معذورا ام غير معذور
قلت وهو الصحيح لانه اذا كان الختان شرطا لصحة التزويج
فلا معنى لصحة التزويج الا بعد حصوله وقيل لعل وجه
القول بصحة التزويج اذا اختتن قبل الدخول انه لما كان
التزويج موقوفا على وجود الختان كان الختان كسائر الشروط
التي يعلق عليها صحة التزويج ولا اشكال في توقيف التزويج
على شروط متاخرة كرضى المراة واذن الولي وغير ذلك من
الشروط التي تقع بعد التزويج فالختان عند هذا القائل
انما هو بمنزلة سائر الشروط فان اتاه قبل الدخول صح التزويج
والا حرمت عليه ابدا كما قال الربيع لانه واقعها في غير تزويج
صحيح فليست بزوجته صارت كالمزني بها ولنا ان نقول ان
الاختتان شرط لا يقع دون التزويج كالشرك فكما لا يصح
تزويج المشرك بمسلمة وان اسلم قبل الدخول كذلك لا يصح
تزويج الاقلف وان اختتن قبل الدخول وبهذا ينكشف لك

الفرق بين الختان وسائر الشروط وان اختتن قبل الله اعلم
وحكى ابو سعيد رحمه الله تعالى اجماع اصحابنا على تحريم مقام
الاقلف مع المرأة التي دخل بها وهو اقلف وان اختتن
وكذلك حكى الاجماع من اصحابنا على تحريم ذبيحته وقال
ابو سعيد ايضا في ولي زوج اقلف بحرمته انه تترك ولايته
ويبرأ منه على الشريطة وسئل ابو سعيد ايضا عن الاقلف
من اهل القبلة هل يزوج الذمية من اهل الكتاب فقال
لا اعلم في ذلك شيأ مؤكدا من قول اهل العلم ولكن يعجبني ان
يلحقه الاختلاف ولا يبعد عندي ان لا يقرب الى تزويج
مسلمة ولا كتابية لان الاصل مشتبه بالمجوس من المشركين
لا باهل الكتاب ولا يجوز له هو المقام على حال المجوس ولا
يحل له ذلك في دين الاسلام فقد حسن فيه المنع عندي
من التزوج باهل الكتاب والمسلمات لمعنى ما خرج من
الشبه بغيرهم لانه قد قيل عن النبي صلى الله عليه وسلم من
تشبه بقوم فهو منهم قال ويخرج عندي ان لا تحرم يحرم عليه
تزويج اهل الكتاب لان الذي في اهل الكتاب من الشرك
والجحود اشد مما به هو من القلفة وقد احل الله لاهل
القبلة تزويج اهل الكتاب وقد حرم الله على المؤمنات
الزاني من اهل القبلة واحله للكتابية ولم تكن زانية
قال وكذلك عندي الزانية من اهل الكتاب المحدودة
محللة للمحدود من اهل القبلة ولو كانت مشركة محدودة
على معنى الزنا وكذلك المحدودة من اهل الكتاب محلل لها

الكتابي



الكتابي ومحللة له ولو لم يكن محدودا وانما حرم ذلك على
المؤمنين فالزاني من اهل القبلة تزويجه محجور على المرأة
من اهل القبلة ما خلا المحدودة مثله ومحلل له الكتابية
ومحلل لها ولو كانت غير محدودة فالزناء عندي بالكتاب
محرم والاقلف بمعنى الاتفاق من قول اصحابنا ولعله لا
يتفق عليه من قول قومنا فليس الاقلف بالتحريم عندي
باشد من الزاني قال ويخرج فيه عندي انه يطلق له من
نساء اهل الكتاب من لا يدين بالختان ويحجر عليه من اهل
الكتاب نساء من يدين بالختان وقد قيل ان النصارى
او منهم من لا يدين بالختان فمن لا يدين بالختان هو اشبه
في دينه ان يحل منه من يشبه به فاعجبني ان يفترق في
مثل هذا اليهود اذ هم يدينون بالختان والنصارى ان
كانوا لا يدينون بالختان وسئل ابو سعيد ايضا عن الاقلف هل
يورث ويصلى عليه اذا مات قال معنى انه من قولهم انه
يورث ولا يصلى عليه ويورث من اهل القبلة ولا يورث
من اهل الشرك قيل له فما العلة اذا منزلوه في الميراث
بمنزلة اهل القبلة ولم ينزلوه في الصلاة بمنزلة المنافقين
من اهل القبلة قال فالله اعلم وانا طالب للعلة في ذلك
ولم احفظ شيأ بعينه الا انها شبه ما يبين لي في ذلك انهم
الحقوه بلحق اهل الشرك في النجاسات لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اربعة لا يطهرهم الماء المشرك
المشرك والاقلف والحائض والمقرن واذا ثبت هذا واشبه

المشرك في اصل النجاسات فلا يصلى على من ليس بطاهر من
النجاسات التي هن بمنزلة المشرك ويلحق بالمشرك فيما
اشبهه لان الصلاة انما هي طهارة وزيادة في الطهارة قيل
له فهل يسلم عليه ام هو بمنزلة المشرك في هذا ايضا قال
لا يبين لي ان يلحقه بحر التسليم ويعجبني ان يسلم عليه ولا
احفظ فيه شيئا بعينه لانهم قد قالوا ان المرجوم على الزنا
لا يصلى عليه ولم يقولوا انه لا يسلم عليه لان الصلاة ولاية
تجمع الاسلام من اهل الاقرار بالاسلام وكلامه رحمه الله
تعالى ظاهر في الفرق بين السلام والصلاة على الميت بالتصريح
في ان الصلاة ولاية لاهل الاقرار بالاسلام وهذا يقتضي
منع الصلاة على اهل الكبائر من اهل الاقرار وقد قيل بذلك
لكن الظاهر غيره فانه صلى الله عليه وسلم صلى على بعض المنافقين
قبل ان يمنع من ذلك فلما ان منع كان يقرر اصحابه على الصلاة
عليهم وهذا يدل على ان الصلاة ليست بولاية وانما هي حق
ثبت لاهل الاقرار من بعضهم لبعض كالسلام وتسمية العاطس
وغير ذلك من الحقوق وللامام ابي سعيد رحمة الله عليه
ان يقول ان الصلاة ولاية عامة لاهل الاقرار وهي حكم مخصوص
من بين احكام الولاية فان الولاية التي لا تصح الا للمولى انما
التصويب والترحم والدعاء بخير الاخرة واما الصلاة على المولى
فانها ولاية مخصوصة لاهل الاقرار وليست بتصويب
ولا ترحم فيعود الخلاف لفظيا وذلك ان ابا سعيد رحمه الله
يسمي الصلاة ولاية ونحن لا نسميها بذلك ولك ان تقول ان الخلاف
ليس بلفظي



بلفظي وان ابا سعيد اراد بها الولاية التي هي بمعنى الترحم
لا نذكرها في حيز قول المسلمين بالمنع عن الصلاة على المرجوم
وهذا يقتضي انه لا يرى الصلاة على اهل الكبائر فيعود الخلاف
معنويا ويتوجه على الامام الاعتراض السابق ويعترض عليه
من وجه اخر ايضا وهي ان صلاة المولى ثابتة لجميع من حكم
له بالاقرار اذا جهل حاله اجماعا ولا تصح الولاية لجميع اهل
الاقرار فظهر الفرق ولك ان تجيب بوجهين احدهما ان هذه
الولاية التي هي الصلاة مخصوصة بهذا الحكم من بين مطلق
الولاية كما خص الولد بجواز الترحم لوالديه وان جهل حالهما
على قول من اجاز له ذلك تمسكا بظاهر قوله تعالى وقل رب
ارحمهما كما ربياني صغيرا والوجه الثاني ان مطلق الولاية قد
قيل بثبوتها على من علم منه الموافقة في القول وان جهلت
منه الموافقة في العمل والموحد موافق في القول اجماعا ويرد هذا
الوجه بان الصلاة على موتى اهل الخلاف جائزة اتفاقا مع
العلم بعدم موافقتهم في القول ولا تصح ولايتهم مع ذلك اجماعا
فظهر الفرق بين الصلاة والولاية وعلم من هاهنا انها حق
لاهل الاقرار لا لوليهم وغير الولي واما الاقلف الغير المعذور
فمخصوص بعدم الصلاة عليه لتشبهه بالمشرك والصلاة حق
لاهل الاقرار وقد قال صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم
فهو منهم والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم انه لما ذكر المصنف
اشتراط الاسلام والختان والنية في صحة العبادات
والعبادات احكام واجبة على من كلف بها وهي لا تتم الا بالاسلام

والختان والنية فناسب ان نذكر ههنا مسئلة ذكرها اهل
الاصول وهي فيما لا يتم الواجب الا به هل يجب كوجوبه امر لا
اعلم ان الاصوليين اختلفوا في ذلك فقيل ان الامر بالشيء لا
يقتضي وجوب ما لا يتم الا به مطلقا اي سواء كان شرطا
في صحة ذلك الواجب ام غير شرط فالشرط كالوضوء وستر العورة
في الصلاة وغير الشرط كالقيام وفتح الباب واخراج المال
لقضاء الدين ورد الوديعة وقيل انه يجب بالامر سواء كان
شرطا ام غير شرط وقيل انه ان كان شرطا كالوضوء وكستر
العورة في الصلاة وجب بالامر بها وان لم يكن شرطا لم
يوصف بالوجوب قال صاحب المنهاج والصحيح ان ما لا
يتم الواجب الا به يجب بشروط ثلاثة الاول ان يكون
مقدورا للمكلف احترازا من القدرة والالة فانها وان لم
يتم الواجب الا بها فانها لا تجب على المكلف اذ ليست داخلة
في مقدوره الشرط الثاني ان لا يرد الامر مشروطا به احترازا
من نحو اصعد السطح ان كان السلم منصوبا فانه لا يجب عليه
ان ينصب السلم لان الامر لم يوجب عليه الصعود الا حيث
وجده منصوبا لا غير الشرط الثالث ان لا يقوم غيره مقامه
في التوصل الى فعل الواجب احترازا من ان يقول اعط فلانا
وديعته وهو يحتاج الى القيام وفتح الباب ويقوم مقامه
ان يقول للمودع خذها من مكان فلان ويشير الى موضعها
فانه لا يجب عليه القيام بنفسه لقيام غيره مقامه
قال وانما قلنا انه يجب بهذه الشروط لان الحكيم اذا امر

بامر فقد



بامر فقد وجب على المامور تحصيل المامور به على كل
حال وهذا يقتضي وجوب ما لا يتم الواجب الا به لانه
لو لم يجب لكان الآمر كانه قال افعل كذا حتما وانت
مخير في فعل ما لا يتم الا به وهذا يستلزم تكليف ما لا
يطاق او بعض الحتم وهو لا يصدر من حكيم فاستلزم الامر
بالشيء الامر بما لا يتم الا به قلت وهذا القول هو الصحيح
لما ذكر من الالزام واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة انما
هو وارد على شرط لم يقم دليل على وجوبه بنفسه الا
من حيث وجوب المشروط فاما الاسلام والختان فقد
قامت الادلة على وجوبهما من غير هذه القاعدة فلا يسوغ
الخلاف فيهما كما ساغ في هذه القاعدة وانما ذكرناها في هذا
الموضع لاجل المناسبة فقط احتج اهل القول الاول
بان الوجوب انما يثبت بالامر والامر لم يتناول الا المامور
به دون ما لا يتم الا به فلا وجه لوصفه بالوجوب ورد
بانه لو لم ينتظمه الامر لزم تكليف ما لا يطاق وهو غير
جائز كما مر واحتج اهل القول الثاني بانه لو لم يجب كان
التكليف بالمامور به تكليفا بما لا يطاق وهو غير جائز
وبانه لو لم يجب لما وجب التوصل الى الواجب والتوصل
واجب بالاجماع قال صاحب المنهاج وهذا الاحتجاج
صحيح قلت هو صحيح لكنه لا يتناول جميع الشروط
بل لا بد من مراعاة تلك الشروط التي ذكرها صاحب المنهاج فيما تقدم آنفا
واحتج القائلون بانه ان كان شرطا وجب والا فلا بانه

يجب الشرط لم
لو لم يكن شرطا الا ترى انه لو لم يجب ستر العورة في الصلاة
لم يكن شرطا في صحتها واما ما ليس بشرط كغسل جزء من الراس
حيث لم يتم غسل الوجه الا به وستر جزء من الساق حيث
لم يتم ستر الركبة ستراً كاملا الا به فلو وجبت هذه الامور
بالامر باستكمال الوجه غسلا او الركبة ستراً ونحو ذلك
لزم ان لا يكون الامر بغسل الوجه متعلقا بالوجه وحده
بل به وبغيره وهو جزء من الراس والاجماع منعقد على ان
الواجب ليس الا غسل الوجه فقط وانه لا يجب غسل بعض
الراس وكان يلزم ان يمتنع التصريح بخلافه فلا يقال
اغسل كل وجهك ولا تدخل معه جزءا من راسك والمعلوم
ان التصريح بذلك غير ممتنع وكان يلزم ان يعد عاصيا بترك
غسل جزء من الراس والاجماع على انه غير عاص وكان يلزم
ان تجب نية غسله كغسل الوجه والاجماع على خلافه
واجيب بانه انما اوجبناه حيث لم يمكنا الاتيان بالواجب
الا بفعله لا انه واجب في نفسه وبهذا ترتفع الاشكالات
كلها اما الاول وهو كون الامر بغسل الوجه لا يتناول
غسل جزء من الراس فنعم لانه ليس بواجب في نفسه
وانما الواجب هو غسل الوجه مستكملا فاذا لم يمكنا الا
بغسل جزء من الراس وجب لوجوب امتثال الامر
بغسل الوجه فقط فلا يلزم ان يتناوله الامر بغسل
الوجه واما الثاني وهو الزام امتناع التصريح بخلافه
فنحن نقول انه يمتنع حيث لا يمكن استعمال غسل الوجه
الا مع



الا مع جزء من الراس لانه يكون امرا بما لا يطاق واما الثالث
وهو كونه لا يعد عاصيا بترك جزء من الراس فمسلم حيث
امكن استكمال الوجه من دونه واما حيث لا يمكن الا معه
فهو عاص بتركه استكمال الوجه الا بتركه غسل جزء من
الراس واما الرابع وهو كونه لا تجب نيته فانما لم تجب
لان النية للواجب انما تلزم حيث وجب لوقوعه على وجه
يجب ايقاعه عليه فينوي ايقاعه على ذلك الوجه ليجزيه
بخلاف ما لم يجب الا ليتم به فعل واجب فلا وجه
لوجوب نيته بل تكفي نية ما وجب لاجل استكماله فنية
غسل الوجه كافية لانه هو الواجب لا غسل بعض الراس
فلا وجه لوجوب النية فيه لما ذكرناه والله اعلم ثم انه
اخذ في بيان اشتراط النية في صحة اعمال العباد فقال
وهكذا النية في الاعمال فلا نعيدها مع الخصال
اي كما ان الاسلام والختان شرط في صحة اعمال العبادات الشرعية
كذلك النية شرط ايضا في صحتها لقوله صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى رواه الربيع بن حبيب
رضي الله عنه وروي غيره عن عمر بن الخطاب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما
لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة
يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فالنية شرط لصحة
العبادات فلا عمل لمن لا نية له خلافا لبعض اصحابنا

وللحنفية في عدم اشتراطهم النية في صحة الوضوء عندهم
لان الوضوء عندهم من الوسائل لا عبادة مستقلة وبان
عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الجاهل الوضوء ولم
يعلمه النية ولو كانت فريضة لعلمه ونوقشوا بالتيمم
فانه وسيلة وشرطوا فيه النية واجابوا بان التيمم طهارة
ضعيفة فيحتاج لتقويتها بالنية وبان قياس الوضوء على
التيمم غير مستقيم لان الماء خلق مطهرا قال الله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك وكان
التطهير به تعبدا محضا فاحتاج الى النية اذ التيمم ينبئ لغة
عن القصد فلا يتحقق دون القصد بخلاف الوضوء
ففسد قياسه على التيمم والجواب الذي لا اعتراض عليه
ان الوضوء من سائر الاعمال الشرعية وفي الحديث انما الاعمال
بالنيات فدخل فيه العبادات ووسائلها وان الاعرابي
قد قصد الوضوء مع تعليم رسول الله صلى الله عليه وسلم
له الوضوء فلا يحتاج الى البيان كيفيته وانما هي امر قلبي فمن
قصد شيأ فقد نواه فعلم ان الوضوء بعض الاعمال التي
لابد من اشتراط النية فيها واذا علمت هذه ظهر لك ان
النية شرط في صحة جميع العبادات فلا نعيد ذكر اشتراطها
مع ذكرنا لجميع خصال العبادات في النظم بل نكتفي بذكرها
اجمالا في هذه المقام لضيق النظم عن ذلك واما في الشرح
فلابد من بيانها في كل موضع يشترط في صحته النية لان في
اشتراطها احكاما لابد لنا من بيانها فلذا نذكرها في الشرح

تعليم النبي اذ
ليس النية فعلا
بدنيا يحتاج الي

دون



دون النظم وفي المقام مسائل المسئلة الاولى النية بتشديد
الياء وقد تخفف لغة القصد وشرعا توجه القلب نحو الفعل
ابتغاء لوجه الله وقيل هي القصد للشيء المامور به باعتقاد
من القلب والعزيمة عليه بالجوارح ومحلها القلب عند اكثر
اهل الشرائع واقل الفلاسفة لانه محل العقل والعلم والارادة
والميل والاعتقاد وعند اهله قل اهل الشرائع واكثر
الفلاسفة الدماغ وانما شرعت لتمييز العبادة من العادة
كالغسل يكون للجنابة تنضيفا وعبادة او لتمييز العبادات
بعضها عن بعض كالتيمم يكون للجنابة والوضوء وصورتهما
واحدة والصلاة تكون فرضا ونفلا وكذلك الصوم والحج
وغير ذلك فان قيل النية عمل من اعمال القلب فيحتاج الى
النية ويتسلسل اجيب بان المراد اعمال الجوارح بدلالة
العقل وبدليل الخبر المعتبر نية المؤمن خير من عمله وبدليل
ان العرف لا يطلق العمل على فعل القلب وبحث فيه
ان سائر اعمال القلوب لا تعتبر شرعا الا بالنية وان معنى
الحديث عمل النية خير من عمل الجارحة لوجوه ذكرها
الغزالي في الاحياء وانه لا عبرة بالعرف مع انه يختلف
فالاظهر في الجواب استثناء النية وكذا الامور الاعتقادية
للدلالة العقلية قال ابن حجر لا تجب النية في عبادة لا تكون
عادة ولا تلتبس بغيرها كالايمان بالله والمعرفة به والخوف
والرجاء والنية والقراءة والاذكار حتى خطبة الجمعة على
الاوجه لتميزها بصورها مع لزوم التسلسل او الدور لو
توقفت النية على نية ولزوم التناقض المحال لو توقفت
المعرفة عليها اذ هي قصد المنوي ولا يقصد الا ما يعرف
فيلزم ان يكون الانسان عارفا بالله تعالى قبل معرفته

واسه اعلم

فيكون عارفا به غير عارف به في حال واحدة **قلت** والحق
ان القراءة والاذكار وخطبة الجمعة ونحوها اعمال تتوقف
صحتها على صحة النية فانها وان كانت متميزة من سائر العبادات
فهي داخلة تحت الاعمال الموقوفة على النيات وليس التمييز نفسه
مقصودا من شرع النية وانما المقصود تمييزها مع الاخلاص
والرغبة الى الله وطلب القرب منه تعالى **قال ابن حجر** ولا
تجب النية في التروك كترك الزنا لحصول ثواب الترك
لان القصد اجتناب المنهي وهو حاصل بانتفاء وجوده ان لم
تكن نية **وقال ابو البقاء** والنية في التروك لا يتقرب بها
الا اذا صار كفا وهو فعل وهو المكلف به في النهي لا الترك
بمعنى العدم لانه ليس داخلا تحت القدرة للعبد **قال ابو سنة**
وكذا لا تجب في ازالة النجاسات ورد الغصوب والعواري
والودائع وقضاء النفقات وغير ذلك مما هو معقول المعنى
الا اذا اراد حصول الثواب والله اعلم **ونية** العبادة
هي التذلل والخضوع على ابلغ الوجوه ونية الطاعة هي
فعل ما اراد به الله تعالى منه ونية القربة هي طلب الثواب
بالمشقة في فعلها او ينوي انه يفعلها مصلحة له في دينه
بان يكون اقرب الى ما وجب عقلا من الفعل واداء الامانة
وابعد عما حرم عليه من الظلم وكفران النعمة والنية للتمييز
لا تكون الا في ملفوظ محتمل كعام يحتمل الخصوص او مجمل
او مشترك يحتمل وجوها من المراد ليفيد فائدتها والنية
في الاقوال لا تعمل الا في الملفوظ ولهذا لو نوى الطلاق
او العتاق ولم يتلفظ به لا يقع ولو تلفظ به ولم يقصد وقع
في الحكم لان الالفاظ في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة
هي لها ثم لا يخفى ان النية في العبادات باللسان مع غفلة





الجنان غير معتبرة لما ورد من ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى
اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم **وفي رواية** ولكن ينظر الى
قلوبكم ونياتكم فلو نوى الظهر بقلبه في وقته وتلفظ بنية
العصر لا يضره بخلاف العكس والله اعلم **المسئلة الثانية**
استحب اصحابنا والشافعية والحنفية وبعض اصحاب
مالك التلفظ بما يدل على النية بعد اتفاقهم ان الجهر بالنية
غير مشروع سواء كان اماما او ماموما او منفردا وانما
استحبوا ذلك ليسهل تعقل معنى النية واستحضارها
وانكرت هذه الاستحباب الحنابلة وقالوا بقدم جوازه **وزعموا**
انه بدعة والبدعة كما تكون في الترك ايضا فمن واظب على
فعل لم يفعله الشارع فهو مبتدع **واجيب** بانا لا نسلم انها
بدعة لكنها مستحسنة استحبها المشائخ للاستعانة على
استحضار النية لمن احتاج اليها **وفي الحديث** ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وهو عليه الصلاة والسلام واصحابه
لما كانوا في مقام الجمع والحضور لم يكونوا محتاجين الى الاستحضار
المذكور **وقيل** التلفظ شرط لصحة الصلاة **قال القاري**
ونسبوه الى الغلط والخطا ومخالفة الاجماع لكن له محمل عندنا
مختص بمن ابتلي بالوسوسة في تحصيل النية وعجز عن
اداتها فانه قيل في حقه اذا تلفظ بالنية سقط عنه الشرط
دفعا للحرج **قال القسطلاني** وبالجملة فلم ينقل احد انه عليه
الصلاة والسلام تلفظ بالنية ولا اعلم احدا من اصحابه تلفظ
بها ولا اقرم على ذلك بل المنقول عنه في السنن انه قال
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ثم **اختلف العلماء** في التلفظ بها فقال قائلون هو بدعة
لانه لم ينقل فعله وقال اخرون هو مستحب لانه عون

في الفعل تكون

على استحضار النية القلبية وعبادة للسان كما انها عبودية
للقلب والافعال والمنوية عبادة الجوارح الى ان قال والذي
استقر عليه اصحابنا استحباب النطق بها وقاسه بعضهم
على ما في الصحيحين من حديث انس انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا يقول لبيك عمرة
وحجة وهذا تصريح باللفظ والحكم كما يثبت بالنص يثبت
بالقياس لكنه تعقب هذا بانه عليه الصلاة والسلام قال
ذلك في ابتداء احرامه تعليما للصحابة ما يهلون به وتقصدوه
من النسك ولقد صلى عليه الصلاة والسلام ثلاثين الف
صلاة فلم ينقل عنه انه قال نويت اصلي صلاة كذا وكذا
وتركه سنة كما ان فعله سنة فليس لنا ان نسوي بين ما فعله
وتركه فنأتي من القول في الموضع الذي فعله والفرق بين الحج
والصلاة اظهر من ان يقاس احدهما بالاخر قال القاري والحق
ابن حجر وقال انه عليه الصلاة نطق بالنية في الحج فقسنا
عليه سائر العبادات وعدم وروده لا يدل على عدم وقوعه
وايضا فهو عليه الصلاة والسلام لا يأتي الا بالاكمل وهو افضل
من تركه اجماعا والنقل الضروري حاصل بانه لم يواظب
على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى في نحو الوضوء
والصلاة بالنية مع النطق ولم يثبت انه تركه والشك
لا يعارض اليقين ورده القاري بانه ما ورد انه قال يا رب
صلى الله عليه وسلم نويت الحج وانما ورد اللهم اني اريد الحج
الخ وهو دعاء واخبار لا يقوم مقام النية الا يجعله انشاء
وهو يتوقف على العقد والقصد الانشائي غير معلوم فمع
الاحتمال لا يصح الاستدلال ومع عدم صحته جعله مقيسا
محال وايضا فان الاصل عدم وقوعه حتى يوجد دليل ورود

وقد ثبت

تركه بنظير ما اتى به في الموضع الذي

عدم



وقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام قام الى الصلاة فكبر فلو
نطق بشيء اخر لنقلوه وورد في حديث المسيء صلاته انه قال
له اذا قمت الى الصلاة فكبر فدل على عدم وجود التلفظ وذكر
ابو داود انه قال قلت للبخاري هل تقول شيئا قبل التكبير
فقال لا اه وبما ذكرناه يتبين فساد بقية كلام ابن حجر من
قوله وايضا فهو عليه الصلاة والسلام لا يأتي الا بالاكمل الخ
وقد علمت ان الافضل المكمل عدم النطق بالنية مع ان دعوى
الاجماع غير صحيحة فان المالكية قالوا بكراهته والحنبلية
نصوا على انه بدعة غير مستحب وان اراد به الاتفاق بين
الشافعية والحنفية فليس على الاطلاق بل محله ان
احتاج اليه بالاستعانة عليه وقد ثبت تركه عند الحفاظ
المحدثين بلا ريب فقوله والشك لا يعارض اليقين مجازفة
عظيمة من اعجب العجائب الذي يتحير فيه اولوا الالباب
حيث جعل الوهم يقينا وثبوت الحفاظ ريبا لا يقال المثبت
مقدم على النافي لانا نقول محله اذا تعارض دليلان احدهما
على النفي والاخر على الاثبات والخصم هنا سواء جعلنا
مثبتا او نافيا ليس معه دليل ودليلنا على النفي ثابت بنقل
المحدثين المؤيد بالاصل الذي هو عدم الوقوع فتامل فانه
موضع زلل ومحل خطل قال ثم رايت ابن القيم ذكر في زاد
المعاد في هدي خير العباد وهذه لفظه كان عليه الصلاة والسلام
اذا قام الى الصلاة قال الله اكبر ولم يقل شيئا قبلها ولا تلفظ
بالنية ولا قال اصلي لله صلاة كذا مستقبل القبلة اربع
ركعات اماما او ماموما ولا قال اداء ولا قضاء ولا فرض الوقت
قال وهذه عشر بدع لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام احد

قط باسناد صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل لفظة
واحدة منها البتة بل ولا عن احد من الصحابة ولا استحبه احد
من التابعين ولا الائمة الاربعة وانما غر بعض المتاخرين
قول الشافعي في الصلاة انها ليست كالصيام لا يدخل فيها احد
الا بذكر فظن ان الذكر تلفظ المصلي بالنية وان مراد الشافعي
بالذكر تكبيرة الاحرام ليس الا وكيف يستحب الشافعي امرا لم
يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة واحدة ولا احد
من خلفائه واصحابه وهذه هديهم وسيرتهم فان وجدنا احد
حرفا واحدا عنهم في ذلك قبلناه وقابلناه بالقبول والتسليم
ولا هدى اكمل من هديهم ولا سنة الا ما تلقوه عن صاحب الشرع
صلى الله عليه وسلم اه هذه كلام القاري مع تقديم وتاخير
وبعض تصرف **واقول** اما استحباب التلفظ بمقتضى
النية فلا وجه لتحريمه سواء نقل ذلك عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم او لم ينقل كيف وقد نقل عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال اللهم اني اريد الحج ففي هذا ما يدل على
جواز التلفظ بالنية بل على استحبابه ولحج عبادة ومثله
سائر العبادات فاما ما اعترض به القاري من الاحتمالات
فهو على خلاف الظاهر بل الظاهر هو انه عليه الصلاة
والسلام انما اظهر مقتضى نيته وكذلك ما ذكره القسطلاني
من التعقب لهذا الاستدلال بانه عليه الصلاة والسلام
قال ذلك في ابتداء احرامه تعليما للصحابة ما يهللونه به
ويقصدونه من النسك فان كون ذلك تعليما للصحابة لا ينافي
كونه مظهرا لنيته وقصده بل الظاهر انه صلى الله عليه وسلم
انما اظهر ذلك تعبيرا عن مقتضى نيته وتعليما للصحابة ان يقتدوا

به فثبت

استحباب



به فثبت جواز ذلك بل استحبابه وايضا فلو لم ينقل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء من هذا لما كان لتحريمه
معنى لان المسلمين قد استحسنوه رواه المناوي في كنوز الدقائق
عن احمد في مسنده فليس التلفظ بمقتضى النية الذي استحبه
المتاخرون اشد حالا من الاشياء التي استحسنها الصحابة
وفعلوها ولم يكن شيء منها في عهده صلى الله عليه وسلم
ومن ذلك ما ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء نقلا عن العسكري
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اول من سمي امير المؤمنين
واول من كتب التاريخ من الهجرة **واول** من اتخذ بيت المال
**واول** من سن قيام شهر رمضان **واول** من عس بالليل **واول**
من عاقب على الهجاء **واول** من ضرب في الخمر ثمانين **واول** من
حرم المتعة **واول** من نهى عن بيع امهات الاولاد **واول** من
جمع الناس في صلاة الجنائز على اربع تكبيرات **واول** من اتخذ
الديوان **واول** من فتح الفتوح ومسح السواد **واول** من حمل
الطعام من مصر في بحر ايلة الى المدينة **واول** من احتبس
صدقة في الاسلام **واول** من اعال القرائض **واول** من قال
اطال الله بقاءك فالله لعلي **واول** من قال ايدك الله لعلي
**قال** السيوطي قال النووي في تهذيبه هو اول من اتخذ
الدرة وهو اول من استقضى القضاة في الامصار واول من
مصر الامصار الكوفة والبصرة والجزيرة والشام ومصر
وموصل قال واخرج ابن عساكر عن اسماعيل بن زياد قال
مر علي ابن ابي طالب على المساجد في رمضان وفيها القناديل
فقال نور الله على عمر في قبره كما نور علينا في مساجدنا
**قال** السيوطي قال ابن سعد اتخذ عمر دار الدقيق فجعل

وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

قاله

فيها الدقيق والسويق والتمر والزبيب وما يحتاج اليه يعين
به المنقطع ووضع فيها بين مكة والمدينة بالطريق ما يصلح
من ينقطع به وهدم المسجد النبوي وزاد فيه ووسعه وفرشه
بالحصباء وهو الذي اخرج اليهود من الحجاز الى الشام واخرج
اهل نجران الى الكوفة وهو الذي اخر مقام ابراهيم الى موضعه
اليوم وكان ملصقا بالبيت فهذه امور لم يكن في عهده صلى
الله عليه وسلم شيء منها وقد وقعت بين المهاجرين والانصار
فما كان منهم على من سنها الا الثنا الجميل وفيها ما هو متعلق
بالعبادات كجمع الناس في صلاة الميت على اربع تكبيرات وجمعهم
على سنة التراويح وتنوير المساجد وهدم مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتوسيعه وفرشه بالحصباء وتاخير
مقام ابراهيم عن موضعه وتمصير الامصار للجمعة الى غير
ذلك وفيها ما هو متعلق بالنظر في السياسة وطلب الصلاح
للامة كالعقوبة على الهجاء والجلد على الخمر ثمانين وتقضية
القضاة وحبس السواد وجعله صافية لمن ياتي من المسلمين
وقد كان الفيء في عهده صلى الله عليه وسلم يقسم على
الغزاة وفيها ما هو متعلق بالفرائض كمسئلة العول واصل
ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن وقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة
حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة نعم وقد
وقع لعثمان بن عفان في خلافته اشياء لم يسبق اليها ولم
يعبها المسلمون عليه قال السيوطي وهو اول من جمع الناس
قال العسكري ان عثمان اول من خفض صوته بالتكبير
واول من امر بالاذان الاول في الجمعة واول من رزق المؤذنين

واول



واول من قدم الخطبة في العيد على الصلاة واول من فوض الى الناس
اخراج زكاتهم قال السيوطي وهو اول من جمع الناس على حرف
واحد في القراءة وكفى بهذا كله بيانا على صحة استحباب
ما استحبه المسلمون وناهيك ان عمر بن الخطاب قد كان
يستحسن اشياء في عهده صلى الله عليه وسلم فيعرضها
على رسول الله فيوافق الوحي في ذلك قال السيوطي اخرج
ابن مردويه عن مجاهد قال كان عمر يرى الراي فينزل به
القران قال واخرج ابن عساكر عن علي قال ان في القران لرايا
من راى عمر قال واخرج الشيخان عن عمر قال وافقت ربي
في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم
مصلى فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت
يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو امرتهن
يحتجبن فنزلت اية الحجاب واجتمع نساء النبي صلى الله
عليه وسلم في الغيرة فقلت عسى ربه ان طلقكن ان يبدله
ازواجا خيرا منكن فنزلت كذلك وقد اوصل بعضهم موافقات
عمر الى اكثر من عشرين وكان ذلك كله في عهده صلى الله
عليه وسلم ولم ينكر شيئا منه بل اثنى عليه في ذلك كله قال
السيوطي اخرج البخاري عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقد كان فيما قبلكم من الامم ناس محدثون فان يكن في امتي
احد فانه عمر قال واخرج الترمذي عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله جعل الحق على لسان
عمر وقلبه قال واخرج ابن ماجة والحاكم عن ابي ذر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله جعل
الحق على لسان عمر وقلبه قال واخرج الطبراني والديلمي
عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحق يدور مع عمر حيث كان لا يقال ان عمر مخصوص بهذا الحكم
لهذه الاحاديث وليست لغيره مثلها له من ذلك لانا نقول
قد وقع لعثمان ايضا نظير ما وقع لعمر كما قدمنا ذكره ولم
يعبه عليه المسلمون بل قبلوا منه ذلك واصل ذلك كله
حديث ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وحديث
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيامة لا يقال ان صدر هذه الامة هم المقصودون
بهذه الخطاب والمخصوصون بهذا الحكم لصفاء عقائدهم وضبط
شريعتهم ومشاهدتهم احوال النبي صلى الله عليه وسلم
ومحاضرتهم نزول الوحي واطلاعهم على الاسباب والسير
وليس لغيرهم في هذه كله شيء مما لهم لانقول ان اسم المسلمين
شامل لهم ولغيرهم وفي الحديث ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن فهذا يتناول المسلمين واخرهم
وكذلك عموم الحديث الاخر وهو من سن سنة حسنة
الخ وايضا فقد قال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني
يؤمنون بي ويعملون بامري ولم يروني فاولئك لهم الدرجات
العلى الا من تعمق في الفتنة رواه الربيع رضي الله عنه
فهذا يدل على ان خير امته من آمن به ولم يره ما لم يتعمق
في الفتنة وفي حديث اخر امتي امة مباركة لا يدرى
اولها خير ام اخرها فلا وجه لخصوصية صدر الامة بذلك
والله اعلم المسئلة الثالثة قال في القواعد اعلم ان النية
لباب العمل وصفوه وعماد الدين واساسه ولذلك نعى الرسول
عليه السلام الاعمال الا بها لانها في العمل بمنزلة البذر في
الزراعة فمن زرع بالبذر فحقيق له ان يحصد غبطة ومن
زرع بلا بذر فثمرته الندامة ومن اهمل عمله بسهو
وغفلة



وغفلة كان بمنزلة من لم يعمل فالعمل بغير نية عناء والنية
بغير اخلاص رياء وهو والنفاق سواء والاخلاص من غير صدق
وتحقيق هباء وليت شعري كيف تصح نية من لا يعرف
حقيقة النية او كيف يصح له عمل صحيح اذا لم يعرف حقيقة
الاخلاص او كيف يطالب المخلص نفسه بالصدق اذا لم يعرف
معناه فالواجب على كل عبد اراد طاعة الله ان يتعلم النية
لتخلص له المعرفة والمعنى في ذلك انه اذا لم يمكنه اداء الواجب
على وجهه المطلوب شرعا الا بتعلم كيفية النية فانه يجب
عليه ان يتعلمها لتوقف الواجب على تعلمها وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب كما قدمنا ذكره اما اذا امكنه اداء
الواجب على وجهه بلا تعلم نية فقد وفق على الخير وهدي
الى الصواب ولا يجب عليه ان يتعلم النية عند ذلك لان تعلم
النية لم يكن مشروعا في نفسه وانما المشروع النية واذا
لم يمكن النية الا بالتعلم وجب تعلمها والله اعلم قال
في القواعد ايضا اعلم ان النية تؤثر في الطاعات والمباحات
دون المعاصي والسيئات اما اعمال الطاعات فانه يجب على
العبد ان ينوي في كل عمل منها ان يمتثله عبادة لله تعالى
وتقربا اليه فحقيقة النية في الطاعة انبعاث القلب
والتحري الى مرضاة الرب فلمؤمن خير من عمله كما جاء الحديث
قال ومعناه والله اعلم ان النية في نفسها خير من الاعمال التي
كانت لا تصح الا بها ونية المؤمن اعتقاده طاعة الله ولو
عاش الف سنة وان مات دونها انقطع عمله ولم تنقطع
نيته فان نوى بالطاعة رياء وسمعة انقلبت معصية والله
اعلم والمباحات تنقلب طاعة بالنية فلا ينبغي للعاقل
ان يتعاطى افعاله تعاطي البهائم المهملة فتصدر افعاله

عنه بسهو وغفلة فاغلب حظوظ النفس من المباح الاكل
والنوم والنكاح فينوي في الاكل التقوي للجسم على العبادة وينوي
في النوم استراح الجسم لينشط للقراءة والعبادة وينوي
بالنكاح تحصين الفرج واحراز الدين وطلب الولد لعبادة
الله تعالى وتكثير امة محمد عليه السلام فينبغي للعاقل المريد
للآخرة ان يفسر جميع الافعال المباح على هذه الثلاثة المذكورة
ويحسن النية في جميعها حتى تصير طاعة لله تعالى وعبادة
واما المعاصي فلا تؤثر فيها النية ولا تنقلب بها لله تعالى قربة
وطاعة مثل من يعاقب انسانا تطييبا لقلب مسلم او يطعم
فقيرا من مال غيره طلبا للاجر فهذا كله جهالة بقول الرسول واغترار
عليه السلام انما الاعمال بالنيات فالنية لا تؤثر في اخراج
الفعل عن كونه ظلما ومعصية بل قصده الخير بالشر على
خلاف مقتضى الشرع شر اخر فان عرفه فهو معاند للشرع
وان جهله كان عاصيا بالجهل وارتكاب الفعل اذ طلب العلم
فريضة على كل مسلم وبالله التوفيق انتهى قال ابو سعيد
رضي الله عنه قد قيل ان على العبد ان ينوي لو قدر على ان
يملأ الارض عدلا وان لا يعصي الله احد الا اخذ على يده
وهذا عليه فرض اذا خطر ذلك بباله وعرف معنى ذلك
والمراد به فاذا جهل النية لذلك وعرف ان عليه ان يقوم
بالعدل اذا قدر عليه فارجو ان يجزيه ذلك قلت ووجه
ذلك ان القصد الى الله تعالى والنية في اداء طاعته من
الامور الاعتقادية التي اذا ضيعها هلك فليست النية
مقصورة على ما لزمه في الحال من الطاعات بل هي عامة للفرائض
الحاضرة وغير الحاضرة ولجميع الطاعات فانه لو نوى ان لا
يفعل شيئا مما يامره الله به في المستقبل كان بذلك عاصيا





محاددا خارجا عن امر ربه لان الله قد اوجب على الناس طاعته
ومن نوى العصيان فغير مطيع والله اعلم قال بشير رحمه الله
لا اعلم ان اصحابنا اختلفوا في الذي يعمل شيئا من الفرائض انه
يقدم نية في ذلك وقال غيره نية المسلم متقدمة في اداء
الفرائض فان حدث له ذكر ذكر ذلك حين قيامه الى عمل ذلك
ودخوله فعليه تقديم النية وتجديدها وان لم يحدث له
ذكر ذلك كانت النية المتقدمة مجزية له عن ذلك قلت ومعنى
كلام بشير انه لا يعلم ان اصحابنا يختلفون في تقديم النية
على الفرائض اي اذا اراد الانسان ان يفعل فريضة بعينها
فلا يعلم ان احدا من اصحابنا اوجب عليه ان تقدم النية
على فعل الفريضة اي لا يلزمه قبل العمل وانما يلزمه حال
الدخول في العمل وهذه مما لا نعلم فيه خلافا ايضا فاما
ما ذكره الشيخ ابو سعيد رحمه الله تعالى فانما هو في نية
فعل الطاعات عموما لا من حيث التفصيل اي يلزمه ان
يعتقد فعل جميع الطاعات لله تعالى من فرائض وغيرها
اذا قدر على ذلك ولا يلزمه ان يقدم نية الاداء في شيء بعينه
قبل الدخول فيه والله اعلم ومما يسئل عنه القاضي ابو سليمان
هداد بن سعيد وما تقول هل يجوز ان يذكر الله تعالى
بلا معنى ولا اعتقاد او يفعل فعلا بلا اعتقاد او فعلا او تكلم
بغير نية يا ثم ام لا فاجاب لا يجوز ان يلفظ بشيء لا معنى له
فان ما لا معنى له يكون لغوا لا طاعة فقد قيل يكون سيئة
والله اعلم ويوجد انه من خرج من بيته بغير نية فهو كبيرة
والله اعلم وقيل انه اذا مات مات هالكا اذا خرج بلا نية
ولا معنى وهذا كله ان الانسان قد انعم الله عليه بالصحة
والعافية ومن عليه بسلامة الجوارح وامره ان يستعملها في

طاعته لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فاذا لم يستعملها فيما امر به صار عاصيا لمخالفته هذا الامر
وبالعصيان يكون هالكا واقول انه لا ينبغي ان يحكم بهلاكه
ولا بفسقه ما لم يقصد بذلك معصية الله تعالى وايضا فلو
قصد المعصية ما كان ينبغي ان يقدم على تهليكه وتفسيقه
حتى يصر عليها والله اعلم ولما فرغ من ذكر الامور التي اراد
تبيينها للطالب وايضاحها لتبيين المطالب المطلب وجعلها
مقدمة لكتابه شرع في بيان الغرض المقصود بالذات وهو
تدوين الفقه فقدم كتاب الطهارات فقال الكتاب الاول
كتاب الطهارات وفيه ثلاثة ابواب الطهارات جمع طهارة
وهي التنزه عن الادناس ولو كان التنزه معنويا وفي الشرع
النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل
البدن والثوب ونحوه والمراد به ههنا ما يشمل الطهارات
المذكورة وما يعم اسبابها الموجبة لها وهي النجاسات الواجب
ازالتها وانما ترجم عن الجميع بكتاب الطهارات تغليبا
للطهارة على النجاسة لان الطهارة من خصال الاسلام
والنجاسة من خصال الشرك والاسلام يعلو ولا يعلى
ولان المقصود بالشرع هو الطهارة لا النجاسة وانما احتيج
الى ذكر النجاسة ليتوصل ببيانها الى بيان احكام الطهر والمقصود
بذاته اولى ان يترجم عنه والله اعلم وانما قسم هذا الكتاب
الى ثلاثة ابواب لان الطهارة على ثلاثة انواع نوع يشترك
في احكامه الذكر والانثى ووضع له الباب الاول والنوع
الثاني يختص بالنساء كالطهارة من الحيض والنفاس
واحكام ذلك ووضع له الباب الثاني والنوع الثالث
يتعلق



يتعلق بغير المكلفين وذلك كاحكام الارض والبهائم والدواب
والطيور ووضع له الباب الثالث وقدم ما يشترك في
حكمه الرجال والنساء لعموم نفعه بين الجميع فقال
الباب الاول فيما يشترك فيه الرجال والنساء ذكر آداب
قضاء الحاجة اعلم ان آداب قضاء الحاجة ليست من
المقصود بالذات حتى يجب تقديمها في هذا الباب ولذا اخر
ذكرها ابو اسحاق وصاحب الوضع رحمهما الله تعالى وانما
قدم ذكرها المصنف كغيره من المصنفين نظرا منه الى انها
مقدمة في الفعل فان حاجة الانسان تقضى قبل الوضوء
لانه ينبغي لمن اراد الوضوء ان يراود نفسه عن البول
والغائط قال القطب ونعين عليه اخراجهما ان حضراه
لنهيه صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو يدافع
الاخبثين فمن هنالك ناسب تقديم ذكرها لكي ياتي المكلف
ما امر به شيئا فشيئا على الترتيب المشروع ومراعاة هذا
المعنى اولى مما لاحظه ابو اسحاق وصاحب الوضع فلذا
اندفع فيه كثير من المصنفين وقد قدم بعض بيان حكم
المياه نظرا منه الى ان الماء هو اصل الطهارة وضيع المصنف
اولى لما تقدم واذا عرفت هذا فاعلم ان لمريد قضاء الحاجة
آدابا منها ما تكون لازمة لا بد من فعلها ومنها ما يؤمر به
استحبابا واشار الى ذلك كله فقال

بيان ما يفعله العباد ... عند قضا الحاجة فالابعاد
او استتار حاجب مصون ... بحيث لا تراهم العيون
وحيث لا يسمع صوت ما حدث ... ويجتنب قبلة عند الحدث
وجوز استدبارها ولتجتنب ... للشمس والبدر وللريح تصب

واجتنبن ما كان ذا احترام ... وكل ما يضر بالانسان
كموضع الجلوس والانهار ... والطرق او مساقط الثمار
وهيئن من حجر ثلاثا ... لتذهب الميسرى به الاغنا
كذاك كل جامد مطهر ... وما الثلاث حده في الاكثر

اي هذه بيان ما يفعله العباد من الاداب المامورين بفعلها عند قضاء حاجة الانسان وهي الابعاد في المذهب حيث لا تراهم عيون الناظرين لئلا يقع النظر على عوراتهم وقد امروا بسترها ولئلا يسمع صوت الحدث الخارج منهم فان من يستمع لذلك متعمدا كان عاصيا فالابعاد انما شرع لهذين الحالين فاذا وجد ما يقوم مقامه من الحجاب الساتر للعيون المانع للاستماع كان ذلك مجزيا وكذلك يؤمران يجتنب استقبال القبلة عند قضاء حاجته ويؤمران يجتنب استدبارها ايضا فلا يستقبلها ببول ولا غائط تعظيما لحرمتها وقيل بجواز استدبارها دون الاستقبال لان الاستدبار ليس بقبيح كقبح الاستقبال والقصد انما هو تعظيم القبلة والاستدبار لا ينافي ذلك وكذلك يؤمران يجتنب استقبال الشمس والقمر لحرمتهما وكذلك يؤمران يستدبر الريح ولا يستقبلها لئلا ترد عليه من بوله شيء ولئلا ترد عليه ريح الناس فان تلك الريح قيل انها تهيج عرق الجذام وكذلك يؤمران يجتنب كل ما كان محترما معظما عند الله تعالى فلا يقضي فيه حاجته وذلك كالمساجد وقبور المسلمين وكذلك يؤمران ان يجتنب ما يضر بغيره من الناس فلا يقضي فيه حاجته وذلك كمواضع جلوس الناس ومسالكهم ومجاري مياههم ومساقط ثمارهم ويؤمران يهيئ ثلاث حجرات فصاعدا

للاستجمار



للاستجمار فيستجمر بيسراه بعد فراغه من حاجته ولا يستجمر بيمينه وليس الحجارة شرطا في ذلك بل يجزي في ذلك كل ما يقوم مقامها في ازالة الخبث وذلك كل جامد مطهر كاللبنة والخشبة ونحوهما مما لم ينه عنه الشارع وليس الثلاث الحجرات حدا لذلك في اكثر ما يؤمر به وانما ذلك حد في اقل ما يؤمر به فلا يجزيه الاستجمار باقل من ثلاث حجرات وله ان يزيد على ذلك فيستجمر بخمس وبسبع وبتسع لكن يؤمران يوتر في ذلك كله روي عنه صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن واعدوا النبل قال صاحب الوضع والنبل حجارة الاستجمار واما الملاعن فالمواضع المنهي عنها لقوله عليه السلام من قضى حاجته تحت شجرة مثمرة او على نهر جار او طريق عام او على ظهر مسجد من مساجد الله فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وقيل لبعض العلماء اين يضع الرجل حاجته فقال اجتنب مساقط الثمار ومجاري الانهار واماكن الضرار وسبل المارة وضع حيث شئت وقيل لاعرابي انك اعرابي جاف تبول على عقبيك لا تحسن ان تحدث فقال بلى والله اني بذلك لحاذق اني لاستدبر الريح واستقبل الشيخ واقعي اقعاء الظبي واجعل اجفال النعام وينبغي ان يقول عند القصد لحاجة الانسان اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اتباعا لقول النبي صلى الله عليه وسلم ويقول عند الفراغ منه الحمد لله الذي اطعمني طعاما طيبا واذاقني من نعمه اللذات وابقى في جسده منافعها وقواها وتيسر على اخراج الخبيثات وكفاني

الاذى والمضرات والذي ذكره ابو اسحاق من الاداب خمس
خصال احدها ان يقضي الحاجة حيث لا يرى عورته آدمي
الثاني ان يكون حيث لا يضر بآدمي الثالث ان لا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها في قضاء الغائط والبول الرابع
ان يستنجي بثلاثة احجار او ما اشبهها كالمدر والآجر
والجص الخامس ان يستنجي بشماله ونحو ذلك فالباقي من
الزيادة عليه والله اعلم وفي المقام مسائل المسئلة
الاولى في ابعاد المذهب اعلم انه يؤمر من اراد قضاء
الحاجة ان يبعد المذهب للغائط في الصحراء لما روي
عن النبي عليه السلام انه كان اذا ذهب لحاجة الانسان
ابعد المذهب وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه
اذا ذهب اراد البول فبال ولم يتباعد وذلك حيث لا
يرى منه شيء ولا يسمع له صوت فالابعاد في المذهب
انما هو مسنون لقضاء الحاجة دون البول والسر في ذلك
ان البول يذهب في الحال ولا يبقى اذى بخلاف الغائط
فلذا سن في الغائط الابعاد وفي الحديث انه صلى الله عليه
وسلم خرج يريد حاجة فاتبعه بعض اصحابه فقال تنح
فان لي بالمكان تقيح وقال ابو زيد الاخاحة الحدث من
خروج الريح خاصة ويروى عن ابي ذر انه بال ورجل
قريب منه يا ابن اخي فقطعت لذة بوليتي كانه استحى من
قربه فمنعه ذلك من التنفس عند البول وهذا يدل
على ان المحافظة عن سماع صوت الحدث مامور بها كالمحافظة
على ستر العورة والله اعلم المسئلة الثانية في الاستتار
عن الناس اعلم انه يؤمر من اراد قضاء الحاجة في الفضاء
وغيره ان يستتر عن الناس بحيث لا يرى له شخص ولا يسمع
له صوت

فقال



له صوت لنهيه صلى الله عليه وسلم ان يقضي الرجل حاجته
والناس ينظرون اليه ويؤمر ان يستتر بما امكنه من جدار
او صخر او خشب او راحلة او ثوب ان لم يجد غيره بيديه
على نفسه ويجعل منه للريح منفرجا والدليل على ثبوت
الاستتار ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
لرجل احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك وروي
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول لا يخرج الرجلان
يضربان الغائط كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت
على ذلك وكان الحسن ينهى الناس عن كشف عوراتهم
للاستنجاء ويقول بلغني ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لعن الله الناظر والمنظور وكان علي يقول لان
انشر بالمناشير احب الي من ان ارى عورة احد ويرى
عورتي قال ابو سعيد معنى ان هذا كله يخرج على معنى
الادب في المبالغة في حفظ العورة عند جميع ذوات الارواح
من معاني الادب ويؤمر ان يطلب لبوله مكانا سهلا لما
روي عن جابر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم بينما هو يمشي في طريق اذ مال الى دمث
فبال وقال اذا بال احدكم فليرتد لبوله والدمث المكان
السهل اللين وقوله فليرتد لبوله يعني انه يرتاد مكانا
لينا ليس بصلب فينضح عليه او مرتفع فيرجع اليه ويؤمر
ان يحتفر للبول حفرة يفرق بينه وبين الغائط لان
اختلاطهما قيل انه من الذنوب التي تحجب الدعاء عن
القبول وتورث الوساوس ويؤمر ان يعتمد على الشق
الايسر لقضاء حاجته ويؤمر ان لا يشتغل بالحديث
ولا بانشاد الشعر ولا بالقراءة ولا يرد السلام ولا يسلم

وسترها في جميع الاحوال ومعنى انه يمايل على ذلك كراهية اظهار العورة

وهذا منه رحمه الله تعالى بيان للحكمة في ذلك وليس المراد من الادب ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه الا الاذهان بل ما يعم الواجب والمستحب فان ظهر اظهار العورة للناس لانه ايسر حرام وللبهائم مكروه والكل ادب فكلام ابي سعيد محمول على هذا المعنى

عليه ايضا لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن رد السلام في
تلك الحالة ولا يلزمه الرد بعد فراغه ايضا لما روي ابن عمر
عنه صلى الله عليه وسلم ان رجلا مر به وهو يريد البول
او في حال البول فسلم فلم يرد عليه السلام **قال ابو محمد**
فينبغي لمن رغب في الاقتداء برسول الله صلى الله عليه
وسلم في ادابه ان لا يسلم على احد وهو مشتغل ببول ولا
غائط ولا يرد البائل ايضا السلام **وقد قال** بعض اصحابنا
ان عليه ان يرد السلام اذا فارق الحال التي كان عليها
وكذلك قالوا في المصلي اذا سلم عليه الداخل ان عليه ان
يرد السلام اذا فرغ من صلاته قال وفي الرواية ما يدل
على سقوط رد السلام في تلك الحال وبعدها لانه ليس في
الرواية ما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم رد السلام
على المسلم بعد ذلك لان رد السلام فرض والفرض لا يجب
الا ان يوجبه ما يوجب التسليم له ولسنا نوجب ذلك
الا ان يوجبه اتفاق او سنة **قلت** لكن روي بعض
قومنا ان رجلا سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يبول فلم يرد صلى الله عليه وسلم حتى فرغ وضرب
بيديه على الحائط فمسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ثانية
فمسح بهما يديه ثم رد على الله صلى الله عليه وسلم على
الرجل السلام وقال كرهت ان اذكر الله تعالى على غير طهارة
فهذا يدل على ثبوت قول من قال من اصحابنا انه يرد السلام
اذا فرغ **وقال ابو علي** رحمه الله كان يبول او يستنجي
او يغتسل فما نرى باسا ان يكلم غيره اذا كلمه او
يسلم عليه او يتكلم بحاجة اذا غسل والله اعلم **ولعل**
حجته في ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا
سلم عليه



سلم عليه واحد وهو يقضي حاجته لا يرد وربما رد
اذا خشي كسر خاطر المسلم عليه لجهله ثم يقول له صلى
الله عليه وسلم اذا رايتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد
عليك ففي هذا الحديث ما يدل على جواز التكلم في ذلك
الحال لكن صلى الله عليه وسلم يكرهه فرفع الباس في كان
كلام ابي علي انما هو كناية عن رفع الاثم والحرج فلا يستلزم
الاباحة ورفع الكراهية والله اعلم **وفي الضياء** روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد الدخول الى
الخلاء قدم رجله اليسرى قال بسم الله ولم يكشف حتى
يقرب من الارض **وقيل** انه كان على فص خاتمه اسم الله
تعالى فيجعله في فيه او في جيبه **وقيل** يديره فصه الى باطن
كفه ويقبض عليه **قلت** وفي الحديث ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان لا يدخل بخاتمه بل يضعه في مكان ثم
يدخل وكان نقشه محمد رسول الله **فهذا** يدل على انه
لا يدخل الخلاء بشيء فيه اسم الله تعالى ولعل صاحب ذلك
القول نظر الى ان المراد من ذلك تعظيم اسم الله تعالى من ان
يبرز في موضع الخلاء ورأى الغرض حاصلا بادخاله الجيب
وبقبض الكف عليه وفي تنزيهه صلى الله عليه وسلم لخاتمه
المنقوش عليه اسم الله عن الخلاء دليل على ان ذكر الله في
ذلك المقام مكروه **وسئل** الحسن عن من عطس وهو
على الخلاء فقال يحمد الله بقلبه ولا يتلفظ **وقال صاحب**
الاشراف روينا عن ابن عباس انه قال اكره ان اذكر
الله على حالين الرجل على خلائه والرجل يواقع اهله

قال وممن كره ذلك معبد بن الجهني وعطا بن ابي رباح وقال
مجاهد يجتنب الملك الانسان عند غائطه وعند جماعه
وقال عكرمة لا يذكر الله وهو على الخلاء بلسانه ولكن
بقلبه وقال ابراهيم النخعي لا باس ان يذكر الله في الخلاء
وسئل ابن سيرين عن الرجل يعطس في الخلاء قال لا اعلم
باسا ان يذكر الله على كل حال **قال ابو بكر** يقف عن ذكر الله
في هذه المواطن احب الي ولا اثم من ذكر الله فيها **قال ابو سعيد**
ذكر الله معنا جائز وفضل في كل موطن وعلى كل حال انت
من الاحوال وانما يكره ذكر الله معنا في هذه الاحوال بالقران
فلا يقرا القران في هذه المواطن الا ان يكون متطهرا وهذه
المواضع ليست مواضع طهارة وانما كره في هذه ~~في هذه~~
الاحوال الكلام بغير ذكر ومعنى ذلك فيما قيل ان الحفظة
عليهم السلام اذا كشف المرء عن عورته في هذه المواضع
غضوا عنه ابصارهم فاذا اقبلوا اليه ليحفظوا عليه
فاذا كان منكشفا كان ذلك مما يوذيهم لانهم كرام الاخلاق
واما جميع ذكر الله فلا يكره في اي موضع كان **وحاصل**
كلامه رحمه الله تعالى ان ذكر الله في الخلاء مكروه لايذاء
الملائكة عليهم السلام لا لنفس الذكر فانه جائز وفضل
مطلقا فالكراهية انما هي لايذاء الملائكة فقط **وينهى**
ان يتمخط وان يبصق وان يتسوك وهو على الخلاء **قال**
**ابو علي** ما ارى باسا ان يستاك الرجل وهو على الغائط
ويحب ان يكون ذلك بعد فراغه وان قام من نومه مصبحا
وخاف ان يفوته السواك فنرجوا ان يجوز له ذلك ان شاء
الله **واعلم** انه انما اراد بالجواز رفع الحرج الذي هو الاثم

احد

اي لا اثم



اي لا اثم على من فعل ذلك خصوصا لمن خاف ان تفوته فضيلة
التسوك المامور بفعله امرا مؤكدا فان فعل هذه الفضيلة
اولى من مراعاة الادب **واقول** اذا امرنا بشيء امرا مطلقا
ثم نهينا عن فعله في وقت مخصوص فمراعاة الامر في محله
ومراعاة النهي في وقته هو المشروع كما كان ذلك في الصلاة
فانها خير موضوع وقد نهينا عن فعلها في اوقات مخصوصة
فالامر انما هو في وقته والنهي يكون في وقته وليس لاحد
ان يصلي النافلة في وقت نهى الشارع عن فعلها في ذلك
الوقت لئلا يفوته تلك النافلة فكذلك السواك **ولابي**
**علي رحمه الله تعالى** ان يقول ليس الامران على سواء فان
النهي عن التسوك في الخلاء نهي ادب ولا كذلك النهي عن الصلاة
في الاوقات المخصوصة **وايضا** فالنهي عن السواك انما هو
مستنبط وليس فيه بعينه ادلة مخصوصة والامر به جاء
بصريح السنة مؤكدا بالاحاديث الكثيرة ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم على فعله **فنقول** في جوابه
جميع ما ورد من فضائل السواك انما ورد في غير الخلاء والمشروع
عند الخلاء التادب بالاداب المخصوصة التي من جملتها
عدم الاشتغال بغير ذلك الحال فينبغي ان يتادب في ذلك
الحال بترك الاشتغال والله اعلم **وفي الضياء** النهي
عن النظر الى الخارج من الانسان لان ذلك يورث الباسور
**وقال ابن عباس** اذا قضى حاجته نظر الى حتته **وقال ابي بن**
**كعب** ان الله تعالى اولع الانسان بذلك لينظر ما يخلف الى
ما صار **وقال الحسن** ملك موكل بابن ادم اذا جلس في خلاء
تنحى ذفته حتى ينظر الى ما يخرج منه **فانظر** الجمع بين النهي

فصل

عن النظر الى الخارج من الانسان وبين المروي عن ابن عباس
وابي والحسن فان ذلك يدل على جواز النظر الى الخارج ولعل
الجمع بينهما ان النهي انما يكون في حال قضاء الحاجة والنظر اليه
انما يكون بعد الفراغ منها لينظر ما يصير اليه حال الانسان ما يخل به
~~فانه اذا اعتبر في طعامه~~ فان طعامه كان طيبا وقد صار
بعد ذلك خبيثا منتنا او المراد ان النظر المكروه انما هو النظر
بالاختيار والمروي عن ابن عباس ومن بعده انما هو اخبار عن
الحال التي يضطر اليها الانسان وهي الالتفاتة الى الحدث بغير
اختيار والله اعلم وفي الضياء ايضا النهي عن النظر الى
الفروج وعن القيام حتى يعلم انه قضى حاجته وهذا انما
هو على طريق الادب ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن البول قائما الا لعذر وكانت عائشة تقول من حدثكم
ان رسول الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما
كان يبول الا قاعدا وكان ابن عمر يقول ما بلت قائما منذ
نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآني ابول
قائما فقال لي يا ابن عمر لا تبل قائما وكان ابن مسعود يقول
ان من الجفا ان تبول وانت قائم وروي ذلك عن الشعبي
وكان سعد بن ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما وقيل
ان كان البول ~~لا يتطير~~ في مكان لا يتطاير عليه منه شيء فلا
باس وان كان في مكان يتطاير عليه منه شيء فهو مكروه
ونسب هذا القول الى مالك قال صاحب الاشراف البول جالسا
احب الي والبول قائما مباح قال ابو سعيد كلما قيل في هذا
فهو خارج معي على معنى المبالغة في الادب وثبوت ما
يحسن من الاخلاق وكلما بالغ الانسان وذهب بنفسه
الى حسن



الى حسن الاخلاق لله كان ارجى له ان يتم الله عليه نعمه
ويصرف عنه نقمه واما قوله من قال لا تقبل شهادته فلا يخرج
عندي الا على مخصوص من الامور وقد يجوز ذلك على معنى
الاعتبار في احد بعينه وحاصل كلامه رحمه الله تعالى
اباحة البول قائما وان النهي عن ذلك نهي ادب وانه لا تترك
شهادة من لم يتادب بذلك لانه غير حرام عليه فعله وكل
من لم يات بمحرم فلا تطرح شهادته الا اذا خصه حكم
في ذلك المعنى كما اذا استخف بالنهي او جعل ذلك عادة له او نحو ذلك وقد
تعرف الاحوال بقرائنها فالمداوم على البول قائما تطرح شهادته
لدوامه على طرح الادب والله اعلم المسئلة الثالثة
نهي من اراد قضاء الحاجة ان يستقبل القبلة في حاله
ذلك وان يستدبرها سواء كان في بول او غائط حتى قال
بعض العلماء انه لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها
ببول ولا غائط اصلا في اي موضع كان ودليلهم على ذلك
حديث ابي ايوب الانصاري صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وهو بمصر والله لا ادري كيف اصنع بهذه
الكرائس وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم
لغائط او بول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
بفرجه وقيل ان المنهي عنه هو الاستقبال فقط لما روي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تستقبلوا القبلة ببول
ولا غائط قال ابو ستة ظاهر هذا الحديث يقتضي النهي
عن الاستقبال فقط حيث اقتصر عليه قال وقد حكي ذلك
عن ابي حنيفة واحمد قلت وهو المراد بقول المصنف

وجوز استدبارها اي وجوز بعضهم استدبار القبلة
دون استقبالها لظاهر الحديث المتقدم وفي المسئلة
قول ثالث وهو انه اذا كان في الصحراء ولم يكن بينه وبين
القبلة ساتر منع من استقبالها واذا كان في البيوت او
حيث يكون بينه وبين القبلة ساتر فذلك جائز وروي هذا المذهب
جابر بن زيد عن ابن عباس رحمهم الله قال ابو سنة وهو
مذهب اصحابنا وجمهور مخالفينا وهو اعدل الاقوال
لاعماله جميع الادلة وقال قوم بالجواز مطلقا وهو
قول عائشة وعروة وداود واعتلوا بالرجوع عند التعارض
الى الاصل الذي هو الاباحة قال ابو سنة فهذه اربعة
مذاهب مشهورة على ما في كتب قومنا قال وزاد بعضهم
ثلاثة مذاهب احدها جواز الاستدبار في البناء
فقط متمسكا بظاهر حديث ابن عمر وهو ان ابن عمر قال
دخلت على حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم جالسا لحاجته بين لبنتين مستدبر الكعبة مستقبلا
لبيت المقدس ونسب هذا القول الى ابي يوسف ثانيها
التحريم مطلقا حتى في القبلة المنسوخة وهي بيت المقدس
ونسب هذا القول الى ابراهيم وابن سيرين عملا بحديث
معقل الاسدي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تستقبل القبلة ببول او غائط ثالثها ان التحريم يختص
باهل المدينة ومن كان على سمتها فاما من كان قبلته
جهة المشرق والمغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار
مطلقا لعموم قوله شرقوا وغربوا ونسب هذا القول

القبلة ساتر

الى ابي عوانة



الى ابي عوانة صاحب المزني قال وذكر في الايضاح في استقبال
القبلة واستدبارها ثلاثة اقوال من المشهورة وبينها
ثم قال وقول رابع من قصر النهي في استقبال القبلة
واستدبارها بمكة وهو بمذهب الجمع اليق فعلى
هذا يحصل في المسئلة ثمانية اقوال قال والمذهب
ما تقدم والمستحب ترك الاستقبال والاستدبار ولو
مع الساتر قال في القناطر والانحراف ايضا في البناء احب
الي قال في الايضاح فان قال قائل لاي علة نهي عن
استقبال القبلة واستدبارها عند حاجة الانسان
قيل له ليس في الشرع امر ولا نهي الا وله معنى لاجله حظر
او ابيح الا ان ذلك على ضربين منه ما عقلنا في الجملة انه
مصلحة للمكلف واستاثر الله تعالى بعلم معناه على
التفصيل كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
فعلمنا ان كل ما نهى عنه في الجملة فواجب لوجوبها قياسا
عليها ولم يعلم المعنى في عددها وصفاتها ومواقيتها
ولم ينص عليها ومنه ما ورد النهي بمعناه كقوله تعالى
في الخمر والميسر انها تصد عن ذكر الله وغيرهما من وجوه
القياسات قال والنظر يوجب عندي ان يكون النهي عن
الاستقبال لاجل الكعبة تعظيما لها قلت وبذلك قال
ابو عبيد رحمه الله تعالى وعلل ذلك بان اشرف
المجالس ما استقبل فيه القبلة قال صاحب الايضاح
فان قيل يلزمك على هذا ان تجعل كلما عظمه الشرع
كذلك قيل له قد ذكر ان بعض الفقهاء يكره استقبال
مطلع الشمس ومغربها وكذلك الشمس والقمر لانهما خلقا

دقول

من نور العرش فهذه يقتضي المساواة والله اعلم **قلت**
ولعله اراد من تعظيم المطلع والمغرب ما دل عليه تعظيم
القسم في قوله تعالى كلا والقمر والليل اذا ادبر والصبح اذا
اسفر فان الرب تعالى قد اقسم بهذه الاشياء والقسم
بالشيء تعظيم له وعلى كل حال فليس ما صرح الشارع
بالنهي عن استقباله كالقبلة مساويا لما لم يصرح بالنهي
عن استقباله كالمشرق والمغرب فانه وان كان عظيما
عند الله وعند عباده لكن قد يكون النهي عن استقبال
القبلة الخاصية بها غير التعظيم ككونها قبلة للمصلي وقد
يكون للتعظيم كما صرح به ابو سعيد وصاحب الايضاح ومع
ذلك فقد يكون النهي تعبديا كما هو الظاهر فلا يقاس
عليه وقد يكون غير توقيفي على ان الشارع لو اراد ان
يشرع غير القبلة في هذا الحكم لامكنه التعبير عنه ونصب
الدلالة عليه مع علمه بتعظيم ما عظم الله **فظهر** ان
استقبال المطلع والمغرب ليس كاستقبال القبلة في
قضاء الحاجة بل هو اخف حالة وان قاسه بعض الفقهاء
فليس ما ثبت بالقياس كحكم ما ثبت بالنص لصحة النزاع
في صحة القياس وفي سلامة علته من القوادح **وايضا**
فان قوله صلى الله عليه وسلم ولكن شرقوا او غربوا اذ لما
قاله ذلك البعض فان ظاهره جواز استقباله غير القبلة
على الاطلاق والله اعلم **المسئلة الرابعة** ان لا يستقبل
بفرجه الشمس والقمر لاحترام نور العرش لانهما خلقتا
منه ولتعظيم الله اياهما حيث اقسم بهما في غير موضع
من القران فدل ذلك على عظمتهما عند الله وفيه الاعراض

المتقدم



المتقدم قريبا **وعرف** بعضهم الشمس بانها كوكب ذو اشراق
يعقب الاصباح وهي في السماء الرابعة ظهرها الى سماء الدنيا
وهي قدر الدنيا مائة مرة وستة وستين مرة **وعرف**
القمر بانه كوكب يهتدى به في تمييز الاشهر والايام وهو
قدر الدنيا مائة مرة وعشرين مرة **المسئلة الخامسة** ان
لا يستقبل الريح لئلا ترد عليه النتن ولانه يثير مرض
الجذام **قال في الايضاح** ولا يجوز استقبال الريح لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد احدكم البول فليتحر
الريح يعني ينظر اين مجراها فلا يستقبلها ولكن يستدبرها
لكي لا يرد عليه الريح البول والله اعلم **المسئلة السادسة**
يؤمر من اراد قضاء الحاجة ان يجتنب كل ما كان ذا حرمة
من المواضع فلا يقضي حاجته في مسجد لقوله صلى الله
عليه وسلم لاعرابي بال في المسجد ان هذه المساجد لا
تصلح لشيء من هذا البول والقذر وانما هي لذكر الله
والصلاة وقراءة القران **ولا في مقبرة** لقوله صلى الله عليه
وسلم حرمة موتانا كحرمة احيانا **ولا في حرث** لحرمة الطعام
قاله صاحب القواعد رحمة الله عليه **قال** في الديوان
فان دخل المسجد وغلق عليه الباب ومنعه الخوف من
الخروج منه وقد شق عليه الامر ولا يستطيع ان يملك
نفسه فليقصد الى المحراب فيقضي حاجته فيه وان قصد
الى ركن الشمال فلا باس وليصلح بعد ذلك ما افسده في المسجد
وليطيبه بما امكنه **وقيل انه** لا باس بقصد المحراب ولكن
يقصد الى محل تقل فيه المضرة لاهل المسجد **قلت**
وهذا القول اصح ولعل القائل الاول انما قال ذلك في

مكان مخصوص راى المحاريب فيه متسعة مثلا لا ينالها
المصلي لاتساعها او انه نظرا الى ان آحاد الناس اذا نشأوا
الصلاة لا يقصدون المحاريب وانما يقصدون بقية المسجد
وبالجملة فاخف الضررين هو المعتبر هاهنا وان اختلف
في تعيينه نظرا لعلما قال في الديوان ايضا وان حصر الرجل
فوق المسجد ولم يجد الى النزول وحضره حاجة الانسان
فلينظر موضعا لا يضر فيه فليقض حاجته وليصلح ما
افسد وظاهر كلام محشي الايضاح ان الزرع وما تنبته
الارض لا يستقبل عند قضاء الحاجة وهو مشكل لانه
قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استتر
بشجرتين وهما من منبت الارض والله اعلم المسئلة
السابعة يجب على من اراد قضاء الحاجة ان يجتنب كلما
كان مضرا بالناس فلا يقضي حاجته في متحدث الناس
ولا في الطرق ولا في ظل الشجر المثمر ولا في ظلال الجدرات
ولا في شطوط الانهار ولا في المياه ولا في ظهور المساجد
وحريمها للنهي الوارد في هذه الوجوه وهو قوله عليه
السلام من قضى حاجته تحت شجرة مثمرة او على نهر
جار او طريق عامر او على ظهر مسجد من مساجد الله
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولقوله
صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقد
اختلفوا في صفة الشجرة المثمرة فقيل اذا كانت ذات
ثمر في الحال منع من قضاء الحاجة تحتها لان ذلك يفسد ثمارها
وهو المقصود من حكمة النهي وقيل اذا صارت الثمرة في
حد ينتفع بها فلا يجوز التغوط تحتها واما ما لم تصر

الثمرة



الثمرة في حد ينتفع بها او ليس فيها ثمر فجائز التغوط تحتها
وكان صاحب هذا القول نظر الى ان علة النهي انما هي خوف
افساد الثمر النافع فلم يعتبر غير النافع فعلة النهي
معه انما هي اضاعة المال لا حرمة الطعام وقيل اذا كانت
من شانها الثمر اي اذا كانت مما يثمر ولو لم تكن في الحال حاملة
للثمر فهي المنهي عن قضاء الحاجة تحتها قال صاحب
الايضاح والنظر يوجب عندي ان سبب الخلاف ما
توجبه اللغة من قوله عليه السلام من قضى حاجته
تحت شجرة مثمرة الى ان قال لان اسم الفاعل من قوله تحت
شجرة ذات ثمار ومن اعتبر الحالين وهو الاصح قال سواء
كانت مثمرة او غير مثمرة وبحث فيه القطب بانه ان اراد
ان المراد بالثمرة الشجرة المثمرة بالفعل والمثمرة بالقوة
فان اطلاق لفظ المثمرة على المثمرة بالفعل حقيقة وعلى
المثمرة بالقوة مجاز فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو لا يجوز عند الاكثرين واجازه جار الله والشافعي
ولعل صاحب الايضاح يجيز ذلك او يحمل ذلك على عموم
المجاز وهو ان يراد المعنى الذي يكون في الحقيقة
والمجاز لكن لا بد من قرينة وان اراد ان المراد بالمثمرة
ما من شانها ان تثمر بقطع النظر عن وقوع الاثمار وعدمه
فهذا مجاز ولا قرينة له فلا يحمل الكلام عليه وكذا
لا قرينة على شق المجاز في الوجه الاول اعني في ارادة
الاثمار بالفعل والاثمار بالقوة قال ولست اريد بكون
اسم الفاعل حقيقة في الفعل الحاضر انه موضوع لزمان
الحال لان الواضع لم يجعل الزمان اصلا جزء المعنى

مثمرة يصلح للحال والاستقبال فمن اعتبر الحال قال معناه تحت شجرة

اسم الفاعل فمعنى قولهم انه حقيقة في الحال انه
حقيقة في الحدث المتحقق الحاصل بالفعل ومعنى قولهم
في الماضي او الاستقبال انه مجاز في الحدث المنقطع
والمستقبل انتهى كلام القطب **وكذلك اختلفوا في**
قضاء الحاجة على الانهار **فقال عبد الله** بن القاسم لا
باس ان يضع فيه الغائط **وقال موسى** بن علي لا يكره ان
يبول الانسان في الماء الجاري **وكان الربيع** يكره الاستنجاء
في النهر **وكره بشير** ان يبزق في النهر **قال عمر بن المفضل**
رايت بعض الناس لا يلفظ الماء الذي يتمضمض به في
الفلج **قال بشير** يغسل فيه اشد من ذلك ورخص فيه
ولم يريه باسا **ولعل** المجوز لوضع الغائط فيه والمجوز
لوضع البول فيه لم يبلغهم الحديث السابق **والصحيح** ان
ذلك حرام لما تقدم من الادلة ولما روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه كان ينهى عن البول والتغوط في الموارد
وابواب المساجد وفي الهواء وقارعة الطريق والظل
والجحر والبالوعة وتحت الميزاب **وروي** عنه صلى الله
عليه وسلم انه كان يقول لا يبولن احدكم في الماء الدائم
او الجاري ثم يغتسل فيه او يتوضى فان عامة الوسواس
منه **ولموسى ان يقول** ان النهي انما هو لخوف الوسواس لا
لتحريم ذلك **فيجاب** بان خوف الوسواس مترتب على الوضوء
من الماء الذي بال فيه لا على البول نفسه **وايضا** فاذا نهينا
عن شيء وبين لنا الحكمة في النهي عنه فلا يحل لنا ان
نرتكبه مع خوف وقوع ذلك المحذور والله **واما ما**

ذهب



ذهب اليه الربيع من كراهية الاستنجاء في النهر وما
ذهب اليه بشير من كراهية البزاق في النهر فذلك مبالغة
في امتثال اوامره صلى الله عليه وسلم واجتناب مناهيه
وذلك انهم نظروا فراوا ان العلة التي لاجلها نهي عن التغوط
والبول في الانهار انما هي خوف اذاء المسلمين بالقاء
القاذورات في مواردهم فراى الربيع الاستنجاء بقية
من تلك القاذورات وراى بشير ان البزاق مما
تستقذره النفوس وتنفر عنه الطباع اذا رات في الماء فكرهه
لاجل ذلك والله اعلم **وكذلك** يقضي حاجته في بيوت
الناس ما خرب منها وما عمر ولا في اموالهم الا باذنهم لقوله
صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام **وقيل**
**لا باس** في التغوط في نخل الغير او ارضه اذا كانت غير
محصنة واما اذا كانت محصنة وعليها باب وعليه
قفل فلا يحل ذلك ولعل صاحب هذا القول هو ابو عبد
الله رحمة الله عليه **وكانه اباح** ذلك في الامكنة التي لم
تحصن تعويلا على العرف الجاري بين اهل مكانه فانهم في
بعض الامكنة لا يمنعون من ذلك بل يبيحونه فاذا اراد
بعضهم المنع من ذلك حصن ماله والعرف في مثل هذا
الباب معتبر والله اعلم **وفي الديوان** وان دخل دار غيره
باذن او البيت الذي لا يحتاج الى الاذن في دخولها مثل
البيوت الغير المسكونة فشد عليه الامر وخاف الحدث
فان كان في ذلك البيت او الدار مستراح فانه يقصده ويقضي
فيه حاجته وان لم يكن فيه ولم يجد في نفسه احتمالا فليقصد
موضعا لا يضر فيه اهل البيت ويقضي فيه حاجته ويصلح ما

افسد ويطلب صاحب البيت ان يجعله في حل والله اعلم
وكذلك لا يقضي حاجته في الاجحرة والدليل ما روي من
طريق ابن عباس ان النبي عليه السلام نهى عن البول والغائط
في الاجحرة قال ابن عباس لانها مساكن اخوانكم من الجن
وقيل لقتادة ما يكره من البول في الجحر فقال كان يقول
انها مساكن الجن وظاهر كلام قتادة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقول ذلك قال محشي الايضاح الظاهر
ان النهي للتحريم وعبارة الديوان فليحذر الجحر لئلا
يخرج منه الدواب المؤذية من الحيات وغيرها وثم
رخصة اذا لم يجد ما يحفر به ووجد اثر حافر فرس
وغيره ان يزيد فيه بالحفر ويذكر اسم الله ويقضي
حاجته فيه انتهى واختار النووي من قومنا التحريم
قال للنهي الصريح الا ان يعد لذلك فلا حظر ولا كراهة
واما عند مالك فيكره وقيل ان البول في الجحر هو سبب موت
سعد بن عبادة وذلك انه كان بالشام فقام ليلة
فبال في جحر فمات فبينما غلمان بالمدينة يتغاطسون في
بير سكن نصف النهار في شدة الحر اذ سمعوا قائلا يقول
في البير نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة رميناه
بسهمين فلم نخط فؤاده فذعر الغلمان وحفظ ذلك اليوم
فوجد اليوم الذي مات فيه سعد بالشام والاجحرة جمع
جحر بضم الجيم وهو ما استدار وهل يلحق به ما استطال
وهو الشق والسرب بسين مهملة مشددة قال المحشي
وظاهر التعليل الاطلاق قال في الايضاح وكذلك لا يقضي

وكذلك



وكذلك لا يقضي حاجته في اثر الحوافر كلها لانها مساكن
الجن والله اعلم واعلم انه انما ذكرنا قضاء الحاجة في
الاجحرة والحوافر في هذه المسئلة لانها مساكن اخواننا
من الجن وحرام علينا ان نضر بهم كما انه محرم علينا ان
يضر بعضنا ببعض والله اعلم المسئلة الثامنة يؤمر
من قضى الحاجة ان يزيل النجو بالاحجار او ما يقوم مقامها
من كل جامد طاهر منق ليس بمطعوم ولا بذي حرمة
وذلك كالمدر والتراب والاعواد ويتقي الاستنجاء بالنجس
والعظم والروث لنهيه عليه الصلاة والسلام عن
الاستنجاء بالعظم والروث لنهيه عليه الصلاة والسلام
وقال من فعل ذلك فهو ملعون وسبب ذلك ان الجن شكوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلة الزاد فقال لهم
النبي عليه الصلاة والسلام كل ما مررتم بروث فهو
علف لدوابكم قالوا يا رسول الله ان بني ادم ينجسونه
علينا فعند ذلك نهى النبي عليه الصلاة والسلام ان
يستنجي بالعظم والروث واللحم الغريض اللحم الابيض
الطري واما الاستجمار بالنجس فلا يصح لان النجس
غير طاهر في نفسه فلا يصلح مطهرا لغيره وقاس صاحب
الايضاح رحمه الله تعالى طعامنا وعلف دوابنا على
طعام الجن وعلف دوابهم فقال ولا يستنجي بعود رطب
ولا بحشيش رطبا كان او يابسا لانه علف البهائم ولا يستنجي
بقصب الزرع او غيره اذا حصد مثل قصب الفول والعدس
وكذلك كل ما له ثمر وكذلك عروقه وكذلك شماريخ النخل

بعظم قد ذكر اسم الله عليه فهو لكم لحم غريض وكلما مررتم

اذا انزع الثمر من عذقها لا يستنجى بهذه كله لحرمة الثمار التي
تكون منه لان ما كان منه الشيء فهو مثله لانه انما نهى
عن الروث والعظم لان العظم زاد الجن والروث زاد دوابهم
وكذلك طعام بني ادم وطعام بهائمهم قياسا على الجن قال
ولا يستنجى بما سوى الحجارة من حديد او رصاص او تراب
او فخار او رضف او غيره الا في حال الضرورة لان الحديث
ورد في الحجارة وعكر عليه المحشي بانه قد يقال فيه
اعتبار مفهوم اللقب وهو ضعيف جدا فلذلك اختار
الشيخ اسماعيل رحمه الله التعميم فيما يستنجى به حيث
عرفه بقوله كل طاهر منق ليس بمطعوم ولا بذي حرمة
كالمدر والتراب والاعواد الخ ثم اعتذر له بعد ذلك بانه
قد يقال التخصيص من فعله صلى الله عليه وسلم اذ لم
ينقل انه استنجى بغير الحجر انتهى قال الشيخ اسماعيل
رحمه الله ولا يستنجى بالزجاج الاملس ولا بالفحم لانه
لا ينشف ولا يعامل كيده لانه يورث عذاب القبر قلت
وذلك اذا امكن انقاء البول فاما عند الضرورة فلا
باس وظاهر كلامه رحمه الله تعالى ان التعليل بعدم
التنشيف متوجه الى الفحم وقد يقال انه متوجه الى
الفحم والى الزجاج ولك ان تعلل منع الاستنجاء بالزجاج
بخوف الضرر لانه جارح والله اعلم قال الشيخ ويستنجى من
كل ما خرج من السبيلين من البول والغائط والمني والمذي
والودي والدابة والدم الا الريح خصوصا والعلة في جميع
ذلك مقصورة على الشمال دون اليمين لنهيه عليه الصلاة
والسلام

جامد

البول



والسلام عن مس الذكر باليمين قال ابو يعقوب يوسف
بن ابراهيم النهي عن الاستجمار باليمين نهي تاديب وهو
ظاهر كلام الضياء حيث قال والمستحب الاستنجاء بالشمال
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اليمين
لما علا والشمال لما سفل قال القطب ولا يستجمر باليمين
الا لضرورة قال وشدد من قال يكفر بذلك قال ويبدأ في
الاستجمار بمخرج البول الى اعلاه كما يمكن بلا ضرر قال
في الضياء فان بدأ بالدبر قبل القبل فجائز قال القطب وينبغي
له ان يسلت الذكر من فوق باب الغائط الى اصل الذكر قال
في الزواجر وقد جرت لكل انسان عادة في الاستنجاء لا تخرج
فضلات بوله الا بها فليفعل كل انسان عادته لكن لا ينبغي
له الاستقصاء في ذلك فانه يورث الوسواس ويضر به لا
سيما بالذكر اذا اكثر من جذبه قلت وهو كلام حسن
والا بعدم الاستقصاء عدم المبالغة في عصر الذكر بعد
انقطاع المدد وحصول التنشيف والله اعلم والاستجمار
بثلاثة احجار او خمسة او سبعة قصاعدا لان المقصود
من الاستجمار هو ازالة الاذى فاذا حصل بالثلاثة والا
زاد عليه الى ان يحصل المقصود وفي حديث ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فليستنثر ومن
استجمر فليوتر واختلفوا في الحجر الواحد اذا كان له ثلاثة
احرف هل يجزيه للاستجمار ام لا فذهب الشيخ اسماعيل
رحمه الله تعالى الى انه يجزيه ذلك نظرا منه الى ان الحكمة
انما هي ازالة الاذى بثلاثة اشياء وقد حصل ذلك وهو

مذهب الشافعي وبه قال ابو ثور واسحاق وقيل لا يجزي
اقل من ثلاثة احجار لان الشارع اذا امر الناس بشيء لا
يجزي اقله فلا يجوز ان يرمي من الحجار باقل من سبع حصيات
قالوا وفي قول النبي المبي صلى الله عليه وسلم لا يكفي احدكم
دون ثلاثة احجار كفاية وهذا القول هو ظاهر اختيار
الشيخ عامر رحمه الله تعالى واستدل على ذلك بحديث
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل
الوالد اعلمكم امر دينكم وامرا ان يستنجي بثلاثة احجار ليس
فيها رجيع وبحديث ابن عباس قال الاستنجاء بثلاثة
احجار ليس فيها رجيع قال صاحب الاشراف وممن كان
يستنجي بثلاثة احجار ابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب
قال وروينا ذلك عن خزيمة بن ثابت وقال داود بن علي
يكفي المستنجي ما ينقيه ولم يخص بالذكر حجرا من غيره
ولا عددا قال ولو عدل عن الحجر الى الخزف والخشب ان ذلك
يجزيه ونسب هذا القول الى غالب اهل الراي كمالك والشافعي
وغيرهما ولعلهم نظروا ان المقصود من ذلك انما هو الاستطابة
وازالة الاذى فاذا حصل باي وجه كان من المباحات اجزى
والله اعلم واعلم ان الاستنجاء بالاحجار فقد كان مفروضا
قبل وجوب الاستنجاء بالماء ثم نسخ فرضه بعد ذلك
وبقيت ندبيته والسبب في نسخه ان اهل قبا كانوا يتطهرون
بالاحجار ثم يتبعونه الماء توفيقا من الله وتسديدا وذلك
قبل وجوب الاستنجاء بالماء فنزل فيهم قوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقيل لما نزلت

مشى



مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون
حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس
فجلس وقال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى
عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط
فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم
نتبع الاحجار الماء فتلى النبي صلى الله عليه وسلم رجالا
يحبون ان يتطهروا ثم امر بذلك وثبت عن سنته فصار
فرض الاستنجاء بالاحجار منسوخا بالكتاب والسنة
الا عند عدم الماء وانما نسخ مع وجود الماء فقط وقيل
ان الاستنجاء بالاحجار ثابت عند عدم الماء لان القالاذى
من جميع النجاسات بما قدر عليه من ازالته الا ما لا يقدر
على ازالته الا بالماء فان ذلك معفو عنه والله اعلم وكان
صاحب هذا القول يرى ان فرض الاستنجاء بالاحجار منسوخ
على كل حال وان الواجب عند عدم الماء انما هو ازالة ما قدر
على ازالته من الاذى وهذه الازالة ثابتة من معنى الخطاب
بالتنظف لا من ثبوت فرض الاستنجاء والله اعلم والفرق
بين هذا القول وبين الذي قبله ان فرض الاستنجاء على
القول الاول ثابت عند عدم الماء ومنسوخ عند وجوده
وعلى القول الثاني منسوخ مطلقا وانما وجب ازالة
الاذى فقط وقد علمت ان النسخ انما هو لوجوبه لا لندبيته
فانه مندوب مطلقا والله اعلم ولما فرغ من بيان اداب
قضاء الحاجة وذكر احكام ذلك شرع يبين احكام الوضوء
المشروع فقال ذكر فرائض الوضوء وسننه الوضوء
الوجه بضم الواو استعمال الماء في تلك الاعضاء فهو اسم مصدر

لتوضأ وبفتحها اسم للماء الذي يعد ليتوضأ به وقد يعكس
وهو لغة النظافة والحسن والطهارة وشرعا تطهير اعضاء
مخصوصة بالماء المطلق لتنظف وتحسن ويرفع عنها وعن
سائر البدن حكم الحدث لتستباح بها العبادة الممنوعة
الا بالطهارة قيل ومعنى يرفع يزال والحدث ما ينقض الوضوء
وحكمه معنى قائم في بدن الطاهر كما يقوم الجنابة والحيض في
بدن الحائض والجنب والمراد بفرائض الوضوء في ترجمة المصنف
هو ما فرض غسله من الاعضاء والمراد بسننه ما امر بفعله
عند الوضوء وليس المراد بيان الوضوء المفروض والوضوء
المسنون اعلم ان الوضوء يكون فرضا على المحدث لاداء الصلوات
الخمس وللجمعة ولصلاة الجنازة ان تعينت ولطواف
الافاضة ولطواف العمرة ويكون سنة في اربعة مواضع
لصلاة السنن ولطواف الوداع ولمس المصحف وللجنب
اذا اراد ان ينام ولم يغتسل ويكون فضيلة في اربعة مواضع
للنوم ولقراءة القران وللدعاء ولدخول المسجد ويكون
مباحا في موضعين لركوب البحر وشبهه من المخاوف ومن
يتوضى ليكون طاهرا متى ما اراد صلاة والله اعلم وضابطه
ان الوضوء ~~لصلاة~~ الفريضة فرض ولغيرها ان كان مسنونا
فسنة وان كان نفلا ففضيلة والا فمباح والله اعلم
وهو من خصائص هذه الامة ولا ينافيه حديث هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي لان الخصوصية للانبياء عليهم
السلام لا لاممهم سلمنا انه لهم ولاممهم لكن فضيلة الغرة
والتحجيل في المحشر لهذه الامة دون غيرها روي عن ابن
مسعود رحمه الله انه قال قيل يا رسول الله كيف تعرف من ياتي

لصلات

بعدك



بعدك من امتك يوم القيامة قال انهم ياتون يوم القيامة
غرا محجلين من الوضوء اي يعرف النبي صلى الله عليه وسلم
يوم القيامة من لم ير من امته ممن في زمانه او بعده بنور
في وجوههم من الوضوء وفي ارجلهم وايديهم ورؤسهم
واذانهم قال ابو ستة ثم الظاهر ان الذي اختصت به
هذه الامة هو الغرة والتحجيل واما الوضوء فثابت لغيرهم
ايضا وقال ابن حجر الذي خصت به هذه الامة الوضوء
على هذه الكيفية المخصوصة وقد روي ان سارة لما هم
الملك بالدنو منها توضأت وصلت وفي قصة ابن جريج الراهب
ايضا انه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام وعنه صلى الله
عليه وسلم انه وجب الوضوء لان ادم قصد الشجرة ونظر
اليها ومشى وهي اول قدم مشت الى معصية واخذ منها
وشمها واكل واظلته ولما اكل طارت عنه الحلل والحلي ووضع
يده على راسه وامره الله سبحانه بالوضوء تكفيرا للخطيئة
فهذا كله يدل على ثبوت الوضوء في الامم السابقة فيكون
الذي اختصت به هذه الامة هو الغرة والتحجيل كما
استظهره ابو ستة والله اعلم ولنقدم امام المقصود
اربع مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الوضوء للفريضة
فريضة وان وجوبه قد ثبت من الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية يعني اذا اردتم ان تقوموا
الى الصلاة وانتم محدثون واما السنة فما روي من طريق
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه الصلاة والسلام
قال لا ايمان لمن لا صلاة له ولا صلاة لمن لا وضوء له ولا
صوم الا بالكف عن محارم الله وما روي انه قال عليه الصلاة

والسلام لا صلاة بغير طهور **واما الاجماع فانه لم** ينقل الينا
عن احد من المسلمين في ذلك خلاف ويجب على كل بالغ عاقل
لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة من امتي عن
الصبي عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم
حتى يستيقظ ووقت وجوبه اذا دخل وقت الصلاة
او اراد الانسان الفعل الذي فيه الوضوء لقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلاة الاية فاوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة والله
اعلم **المسئلة الثانية** قال الفخر قال قوم الامر بالوضوء تبع
للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه **واحتجوا**
**على ذلك** بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية
شرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق
على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي
ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة **وقال اخرون المقصود** من
الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القران والخبر
**اما القران** فقوله تعالى في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم **واما**
**الحديث** فقوله عليه الصلاة والسلام بني الدين على النظافة
وقال امتي غر محجلون من اثار الوضوء يوم القيامة ولان
الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب
والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الفخر قال داود يجب الوضوء
لكل صلاة **وقال اكثر الفقهاء** لا يجب **احتج داود** بقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة الاية **ووجه احتجاجه** بها من وجهين
**احدهما** ان ظاهر لفظ الاية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى
الصلاة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة
فيكون المراد منه الخصوص او يكون المراد منه العموم والاول
باطل لوجوه **احدها** انه على هذا التقدير تصير الاية مجملة لان

وجوهكم الاية
فالوفقهم له تعالى
اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا

تعيين



الاجمال

تعيين تلك المرة غير مذكور في الاية وحمل الاية على اخراج لها
عن الفائدة وذلك خلاف الاصل **وثانيها** انه يصح ادخال
الاستثناء عليه ومن شان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
وذلك يوجب العموم **وثالثها** ان الامة مجمعة على ان الامر
بالوضوء غير مقصود في هذه الاية على مرة واحدة ولا على
شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل
قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الاية على هذا المحمل لزم احتياج
هذه الاية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل
فتصير هذه الاية وحدها مجملة وقد بينا ان الاجمال خلاف
الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الاية لا يدل على وجوب الوضوء
عند كل قيام الى الصلاة **الوجه الثاني** من احتجاج داود ان
العموم مستفاد في الاية من ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة
اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان
يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن
وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة
ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة
في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل
على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك
يقتضي عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل
قيام الى الصلاة **واجاب الفقهاء** بوجهين **احدهما** ان
كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت
الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم لو دخلت ثانيا
لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم
**وايضا** ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل

الاية

على فلان وقال له كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة
واحدة **قال الفخر** واعلم ان مذهب داود في مسالة
الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فلم لا
يقول انا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الاية تفيد العموم
لان التكاليف الواردة في القران مبناها على التكرير وليس
الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت
على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير **والوجه الثاني** ما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم
الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد **قال عمر** رضي الله
عنه فقلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر **اجاب**
داود بان خبر الواحد لا ينسخ القران **وايضا** فهذا الخبر يدل
على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل
صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه
**قلنا** لا نسلم انه نسخ وانما هو بيان لحكم الاية والبيان يثبت
بالاحاد كما يثبت بغيره ولا نسلم ان الخبر يقتضي وجوب
تكرار الوضوء لانه انما كرر ذلك صلى الله عليه وسلم رغبة
في زيادة الاجر فقد نقل عنه انه كان يسبغ الوضوء لكل
صلاة ويقول الوضوء على الوضوء نور على نور وانما صلى يوم
الفتح خمس صلوات بوضوء واحد لبيان جواز ذلك والله
اعلم **قال داود** سلمنا ان التعارض وقع بين مدلول
الاية والخبر فالترجيح حاصل من وجوه **الاول** ذهب ان التجديد
لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب **والظاهر** ان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات لاجل
ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وظهور
النعمة



النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لا نقصانها **والثاني**
ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه
الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك **والثالث** ان
ظاهر القران اولى من خبر الواحد **والرابع** ان دلالة القران
على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية
والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة
القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس **قال الفخر** والاقوى
في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة
لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولا لغيره تاثير
في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في اخر هذه
الاية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا
ماء فتيمموا اوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجدا الماء
وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة
عند وجود الماء وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد
يكون بسبب اخر سوى القيام الى الصلاة وذلك يدل على
ما قلناه والله اعلم **وسئل الشيخ** ابو سعيد رحمه الله ايهما
افضل حفظ الوضوء او الوضوء لكل صلاة حضرت قال
معي ان بعضا يذهب الى ان حفظ الوضوء افضل وبعض
يرى الوضوء لكل صلاة افضل قال والذي ادركنا عليه من
ادركنا انهم كانوا يذهبون الى حفظ الوضوء قال واذا كان
متوضيا كان احرز لدينه فيما يجري من الامور الحادثة
والانقباض عن القبيح وغير ذلك من الاعمال ومن كان مقيما
على فريضة محافظا عليها فهو عندي احب الي **وقد قيل**
الطهور على الطهور نور على نور كانه يعني لو حفظ وضوءه

ثم توضى كان فضلا على فضل والله اعلم **المسئلة الرابعة**
النية شرط لصحة الوضوء عندنا وعند الشافعي **وذهب**
**ابو حنيفة** وبعض اصحابنا الى عدم اشتراط ذلك **والحجة**
**لنا** على اشتراطها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم مع قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين **ووجه الاستدلال** بالآيتين ان نقول الوضوء
مامور به بالاية الاولى وكل مامور به لا يصح الا باخلاص
للاية الثانية فيصير التقدير وما امروا الا بان يعبدوا
الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة
ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا
**وايضا فقد** روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال
انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى **وروي** عنه عليه
الصلاة والسلام من عمل واهمل كان بمنزلة من لم يعمل وايضا
فصورة الفعل وصفته لا تدل على طاعة ولا معصية
وانما تدل على طاعة ومعصية بتصرف النية **احتج** ابو
حنيفة ومن قال بقوله بانه تعالى اوجب غسل الاعضاء
في اية الوضوء ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة
على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القران بخبر الواحد
وبالقياس لا يجوز **قلنا** لا نسلم ان الزيادة على النص نسخ للقران
للنص وانما هي كالحكم المستقل كما حققناه في موضعه
**سلمنا** فالنية قد ثبتت بالنص اجماعا ايضا كما بينا في
احتجاجنا والله اعلم **فان رجع** ابو حنيفة في الاستدلال
الى القياس وقال ليست النية شرطا في صحة الوضوء كما
انها ليست شرطا في غسل النجاسة لان في الوضوء شبها من النظافة

والوضوء



والوضوء في اللغة من الوضاءة وهي النظافة والحسن **قلنا**
عليه قياسه بالطهارة اليابسة وهو التيمم لان التيمم
عنده قد قامت الدلالة على انه محتاج الى النية وقياس
الوضوء على التيمم الذي هو بدل منه اشبه من قياسه
على غسل النجاسة لانه من جنس التقرب وغسل النجاسة
المراد منها زوال العين ولذلك لا يحتاج الى النية والوضوء
عبارة غير معقولة المعنى ولذلك يفتقر الى النية والله
اعلم وهذه فروع متفرعة على القول بوجوب النية
لصحة الوضوء **الفرع الاول** اعلم ان محل النية عند غسل
اليدين المسنون فانه يؤمر كما سياتي اذا اشاء الوضوء ان
يغسل يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلاثا فعند هذا
الغسل ينوي الوضوء وانما ينوي بوضوءه رفع الحدث
يقول ارفع بطهارتي هذه جميع الاحداث والطهر للصلاة
طاعة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم **وقيل** محل النية
عند المضمضة لانها اول سنة مؤكدة في الوضوء **قلنا**
وكذلك غسل اليدين سنة مؤكدة للوضوء فانها وان
كانت المضمضة اؤكد فالجميع انما سن لاجل الوضوء
ولصاحب هذا القول ان يقول ان المضمضة شرعت وجعلت
من جملة اعمال الوضوء وغسل اليدين انما شرع لاجل تطهيرهما
من النجاسة المحتملة **وقيل محل** النية عند اول واجب نظرا
الى ان النية انما تكون شرطا واجبا في صحة الواجبات دون
ما عداها **قال محيي الايضاح** والمختار الاول لانه ان لم
ينو الغسل للمضمضة والاستنشاق لزم خلوهما عن

النية وان نوى لزم ان يكون للوضوء نيتان ولا قائل به قال
ابو محمد ومن غسل بعض جوارحه ثم نواه للطهارة وبنى على
مسحه لم يجزه لانه قدم عمله على نيته ولا تكون الطهارة
الا بتقديم النية باسرها قال المحشي وجمع بعضهم بين
القولين بان يبدأ بالنية اول الفعل ويستصحبها لاول
فرض قال الشيخ اسماعيل رحمه الله ويستديم النية الى
غسل الوجه فان نسيها عند الوجه فقد شدد بعضهم
في وضوءه ان لا يجزيه لان ما قبل الوجه سنن توابع والمقصود
من العبادات واجباتها الفرع الثاني اعلم ان الذهول
عن النية بعد حصولها ليس بمضر وانما المضر رفضها
بالكلية بعد حصولها خلافا للمالكية حيث اغتفروا ذلك
في الوضوء والحج واما في الصلاة والحج فيؤثر البطلان قال
محشي الايضاح وهل الرفض المضر ما كان في اثناء العبادة
او ولو بعد كمالها والظاهر الاول والظاهر انه لا يجوز الاقدام
على ذلك لقول الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فليتامل اقول قد
تاملناه فوجدنا ما استظهره رحمه الله ظاهر والله اعلم الفرع
الثالث اعلم ان العلماء اتفقوا على ان من توضى ونوى بوضوءه
فرائض معلومة كالظهر والعصر والمغرب ونحو ذلك عند اخذه
في اول وضوءه ان له ان يصلي به اتفاقا الا ما مر من قول داود
الظاهري في الزامه وجوب الوضوء لكل صلاة وقدمه
الكلام عليه قال القطب وهو خطأ والا ما يوجد عن ابي
قحطان في المنافق انه قال يتوضى لكل صلاة ولا يؤتمن المنافق

على وضوء
قال



على وضوء للصلاتين قال ابو محمد اذا نوى بوضوءه الصلاتين
وحفظه وغض بصره وامسك لسانه ولزم موضعه او طريقه
ما ابلغ الى وضوءه بفساد وقيل اذا توضى المنافق ونوى
بوضوءه للصلاتين وصلى الاولى ثم سكت ولم يتكلم الى حضور
الصلاة الثانية فوضوءه ثابت وجائز له به الصلاة فان
تكلم انتقض وضوءه وذلك ان غالب كلام المنافق معصية
وهي تنقض الوضوء والحق ان المنافق والبار في امر العبادات
سواء فاذا جاء بناقض للوضوء انتقض وضوءه والا فله ما
لغيره من الاحكام في باب العبادات والله اعلم واختلفوا
فيمن توضى لصلاة ولم ينو به غيرها اذا حافظ على وضوءه
هل يصلي به غير تلك التي نواها فقيل اذا علم انه لم ينتقض
صلى به ما شاء ونسب هذا القول الى الفضل ويوجد عن بشير
عن والده ان من توضى فهو على وضوءه يصلي بوضوءه ذلك
ما شاء حتى يعلم انه احدث وقيل ان نوى ان يصلي به صلاة
اخرى قبل ان يصلي تلك التي نواها او نوى بعد ان صلاها
قبل ان يهمل وضوءه اجزاه وكذلك اذا نواه لصلاة بعد
صلاة في وقت واحد او اوقات مختلفة وقيل اذا نوى ان
يصلي به غير تلك الصلاة قبل ان يفرغ من وضوءه صلى به ما
نوى رفع ذلك ابو سعيد عن ابي الحسن رحمهما الله وظاهره
ان النية ما بقي من الوضوء جارحة تجزي واما اذا نوى بعد فراغه
من وضوءه فلا يجزيه لان النية هاهنا لم تقترن بالعمل فليست
بنية لان النية المؤثرة هي ما صاحبت العمل وقيل اذا توضى
لفريضة ولم يعين نوعها الا انه يتوضى لفريضة صلى بهذا
الوضوء ما شاء ما لم يعلم انه انتقض فان نوى فريضة مخصوصة

بعينها فلا يجزيه لغيرها ووجه ذلك انه اذا نوى الفريضة
فهذه النية جامعة لكل فريضة والنوافل دون الفرائض
فيصلي ما شاء من فرض ونفل لانه على طهارة للفرض والطاهر
للفرض طاهر للنفل واما اذا عين فريضة مخصوصة فلا يصلي
بذلك الوضوء غيرها وقيل وان نوى فريضة بعينها بذلك
الوضوء ما شاء من الفرائض لان حكم الفريضة واحد وهو
اختيار الشيخ ابي سعيد رحمه الله ووجه ذلك انه اذا كان
طاهرا للفريضة الاولى صالحا لادائها فكذلك يكون طاهرا
للفريضة الثانية وصالحا لادائها ما لم ينتقض وضوءه
والنية في هذه واحدة وقيل ولو توضى لنافلة او لنسك او لشيء
من الطاعات فانه يصلي به الفرائض وغيرها حتى يعلم ان وضوءه
انتقض واختاره ابو محمد عبد الله بن بركة واستدل عليه
بان المتطهر لم يؤخذ عليه ان يقصد بالطهارة صلاة بعينها
وانما امر ان يعتقد طهارة لرفع الاحداث فاذا اعتقد رفع
الاحداث صار طاهرا عند قصده لرفع الاحداث واذا ثبت
انه طاهر جاز له ان يصلي بتلك الطهارة ما شاء من الصلوات
الى ان يحدث وايضا فالانسان لا يخلو من ان يكون طاهرا
او غير طاهر ولا يجوز ان يكون طاهرا غير طاهر فاذا تقرر هذا
فحصول الطهارة ثابت برفع الاحداث واذا كانت الاحداث
مرتفعة فالصلاة مقبولة بالطهارة التي حصلت فان قال
قائل لم قلت انه اذا اغتسل للجمعة لم يجزه للجنابة وقد
احتسب له وضوءه للنافلة وما الفرق في جميع ذلك قيل
له الفرق بين هذه الاشياء والغسل للجمعة انه عليه في الطهارة
ان ينوي رفع الاحداث او ينوي ما يؤدي بتلك الطهارة الفرض

او النوافل

محمد بن



او النوافل فاذا صح ذلك ثم توضى لنافلة فالنافلة لا تؤدى
الا بعد رفع الحدث وكذلك سجود التلاوة في القرآن لا يأتي به الا
متطهرا لان ذلك عندنا صلاة واما المصحف فلا يمسه الا متطهر
ومسه للجنب والحائض محرم بقول الله تعالى انه لقرآن كريم
في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فلا يمس المصحف
الا طاهر فصار معنى ذلك معنى النافلة التي لا تجوز الا برفع
الحدث ولو اراد ان يصلي فرضا او نفلا او قراءة قرآن او
سجود قرآن لما ندب الى ان يتوضى ثانية لان القصد في ذلك
رفع الحدث فلا معنى في الامر باعادته واما غسل يوم الجمعة
وهو مغتسل لما اجزاه ولا احتاج ان يغسل ثانية والله
اعلم وفي كون سجود التلاوة صلاة نزاع وكذلك ينازع في
عدم ندبية الطهارة للطاهر فانه نقل عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضى لكل صلاة الا يوم
الفتح وكان يقول الطهور على الطهور نور على نور والله
اعلم فائدة قال محشي الايضاح وذكر بعض المخالفين ان
الاوضية اربعة عشر سبعة ينوب بعضها عن بعض
الوضوء للفرائض وللنوافل والجنازة والعيدين والاستسقاء
والكسوف ومس المصحف وسبعة لا يجزي بعضها عن بعض
لدخول المسجد وللنوم وللدخول على السلطان والقراءة
القرآن والتبرد والتنظف والتعلم واصل ذلك ان كل عبادة
لا تجوز الا بطهارة فالوضوء لها يجزي لغيرها وكل عبادة تجوز
بطهارة وغيرها فالوضوء لها لا ينوب لغيرها وهذا كما ترى مبني
على قول من يقول ان الوضوء للنسك والعبادات محض لجميع
الطاعات والله اعلم ثم انه اخذ في بيان فرائض الوضوء

وقد رفع بطهارته الحدث فانما القصد في ذلك تجديد الفعل من اجل الوقت لانه لو دخل عليه يوم الجمعة

اولا لانها هي التي باخلالها او باخلال شيء منها ينعدم الوضوء
بالكلية فقال

فرائض الوضوء اربع لها ... هذا المقام كاشف مجملها
فالغسل للوجه وحده بدا ... من منبت الشعر الذي تعودا
للذقن طولا والى الاذنين ... في العرض ثم الغسل للعينين
والمرفقين ثم للرجلين ... نعمها ايضا مع الكعبين
والمسح للراس تمام الفرض ... ومسحه في الكل او في البعض

يعني ان فرائض الوضوء التي ثبتت بالكتاب العزيز اربعة اشياء هذا المقام محل بيان اجمالها وهي الغسل للوجه وحده في الطول من منبت الشعر المعتاد الى الذقن وهو مجتمع اللحيين وحده في العرض من الاذن الى الاذن والغسل لليدين مع المرفقين وغسل الرجلين مع الكعبين ومسح الراس كله او بعضه فقيل يجزي مسح بعضه وقيل لا يجزي الا مسح الجميع فهذه الفرائض التي ثبتت بنص الكتاب العزيز وذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين عن ابي ذر رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ملأ من المهاجرين والانصار اذ اقبل عليه عشرة من احبار اليهود فقالوا يا محمد انا اتيناك نسالك عن اشياء لا يعلمها الا نبي مرسل او ملك مقرب فقال عليه السلام سلوني تفقها ولا تسالوني تعنتا فقالوا يا محمد اخبرنا بما امر الله بغسل هذه المواضع الاربعة وهي انظف ما في الجسد فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام ان ادم عليه السلام لما قصد الى الشجرة ونظرها بعينه ثم مشى اليها وهي

اول



اول قدم مشت الى معصية ثم تناول بيده وشمها واكل منها فطاحت عنه الحلي والحلل فوضع يده الخاطئة على راسه فامره الله تعالى بغسل الوجه لنظره الى الشجرة وامره بغسل الساعدين لتناوله بهما وامره بمسح الراس لما اظلته الشجرة ووضع يده على راسه وامره الله تعالى بغسل القدمين لمشيه الى الخطيئة فلما فعل ادم ذلك كفر الله عنه خطيئته فافترض الله على وعلى امتي ليكفر ذنوبهم من الوضوء الى الوضوء فقالوا له صدقت واسلموا وعن عمرو بن عنبسه قال قلت يا رسول الله حدثني عن الوضوء فقال ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق الا خرجت خطاياه من فيه وخياشيمه مع الماء ثم اذا غسل وجهه كما امره الله خرجت خطايا وجهه من اطراف لحيته مع الماء ثم اذا غسل يديه الى المرفقين خرجت خطايا يديه من انامله مع الماء ثم اذا مسح راسه خرجت خطايا راسه من اطراف شعره ثم اذا غسل رجليه الى الكعبين خرجت خطايا قدميه من انامله مع الماء فاذا قام الى الصلاة فصلى وحمد الله واثنى عليه ومجده انصرف من خطيئته كيوم ولدته امه قال القطب وذلك محمول عندنا على الصغائر لمن اجتنب الكبائر لانا ندين بان الصغائر تغفر لمن اجتنب الكبائر او تغفر الكبائر بالتوبة او محمول على قبول التوبة من الكبائر هذا وذكر ابو اسحاق رحمه الله في هذا المقام سبع خصال لا يتم الوضوء الا بها احدها الاستنجاء قال وقد قيل ذلك على الرجال دون النساء الثاني الاستنجاء بالماء من البول

والغائط الثالث النية على قول اكثر اصحابنا الرابع غسل
جميع الوجه الخامس غسل اليدين مع المرفقين السادس مسح
شيء من الناصية السابع غسل عدد الرجلين مع الكعبين
وقد قال بعض اصحابنا مسح جميعه واجب وبالله التوفيق
وانت خبير بان الثلاثة الاول التي هي الاختتان والاستنجاء
والنية شروط لصحة الوضوء وكلامنا في فرائضه فناسب
ان الاربعة الاخر وقد تقدم ذكر الختان والنية وانهما
شرطان لصحة العبادة كالاسلام وسياتي اشتراط الاستنجاء
لصحة الوضوء فتحديد الوجه طولا وعرضا في النظم من الزيادة
على ابي اسحاق رحمة الله عليه وفي المقام مسائل المسئلة
الاولى غسل الوجه واجب لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الاية وحد الوجه في الطول هو ما بين منبت شعر الراس المعتاد
الى الذقن وهو مجمع اللحيين وحده في العرض من الاذن
الى الاذن لان الوجه ماخوذ من المواجهة وهذا المذكور هو
الذي يواجه به الانسان غيره ولا يلزم على هذا دخول ظاهر
الاذنين وصدر الانسان في تسمية الوجه لان علة التسمية
لا يلزم اطرادها ولانه انما خص هذه العضو باسم الوجه
لان المواجهة تكون به غالبا فقد يواري الصدر والاذنين
ومقدم الراس ساتر ولا يواري الوجه ذلك في الغالب فالغسلتين
واجب لهذا العضو المحدود ويدخل فيه العينان والحاجبان
وظاهر الشفتين وظاهر اللحية اذا نبتت وانما قيدنا
الوجه بمنبت الشعر المعتاد من الراس ليظهر حكم الذي لا
شعر له في مقدم راسه فانه لا يجب عليه ان يغسل الا الى
منبت الشعر المعتاد وكذلك من نبت له في وجهه شعر كشعر

راسه

نذكر



راسه فانه يجب عليه ان يغسل ذلك الموضع ولا يجوز
له الاقتصار فيما دون منبت الشعر المعتاد وكذا يجب عليه
غسل موضع العذار والشارب والحاجبين والهدب ونحوها
اذا لم يكن كثيفا واما اذا كان كثيفا فلا وكذا يجب عليه
غسل الحجاب الذي بين المنخرين وظاهر شفتيه وسياتي
الكلام على تخليل اللحية في سنن الوضوء وصفة غسل
الوجه ان ياخذ الماء بيديه ان امكن والا فياخذه باليمنى والا
فليا خذه باليسرى ويفرغه من احداهما في الاخرى
ويجمعهما ويغسل وجهه من فوق الى اسفل ويجري من اسفل
ومن جانب ولكن لا بد من ايصال الماء الى يديه ولا يجري بللهما
وقيل يحمل الماء بكفه اليمنى ثم يفرغه على وجهه ثم يغرفه
بكفيه جميعا وسئل الوضاح بن عقبة عن غسل الوجه
فقال يغسل من الاذن الى الاذن ويزيح عينيه ويمر يديه
على عارضيه من لحيته ويخلل ذقنه ودليله على فتح العينين
ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اشربوا اعينكم
الماء وروي عن ابن عباس انه يجب ايصال الماء الى داخل
العين لانه وجب غسل الوجه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله وقال الباقون
لا يجب غسل العينين لان الله تعالى قال وما جعل عليكم في
الدين من حرج وقيل ليس عليه ان يتعمد لفتح عينيه ولا
يتعمد على ان يغمضهما قال محمد بن المسيح ان الاولى ان يكون جنبا
قبلهما بالماء والله اعلم وهذه فرعان على هذه المسئلة الفرع
الاول اعلم ان غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب
عندنا وعند ابي حنيفة ومحمد والشافعي وقال ابو يوسف

لا يجب والخلاف موجود عند الاصحاب ايضا **والحجة**
**لنا** على وجوب غسله انه من الوجه والوجه يجب غسله
قبل بالاية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات
بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل
نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده والله اعلم **الفرع**
**الثاني** هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد
الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا لم اجد لاصحابنا
رحمهم الله في ذلك كلاما وحكي عن الشافعي فيه قولان
**احدهما** انه يجب والثاني لا يجب وهو قول مالك وابي
حنيفة والمزني **حجة** الشافعي على القول بالوجوب هي انا
توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى
منابت الشعور وهي الجلد وانما اسقطنا هنا التكليف
لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجها
واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله
بالتمام بدليل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم
هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية **ولعلة**
الاخرين ان المامور بغسله هو الوجه وان الشعر النابت
عليه ليس من الوجه اتفاقا اذ المراد بالوجه هو ما بين
منابت شعر الراس المعتاد الى مجتمع اللحيين وما عدا
فليس من الوجه والخلاف في المسئلة سائغ وظاهر المذهب
الوجوب والله اعلم **المسئلة الثانية** في غسل اليدين مع
المرفقين وصفة ذلك ان ياخذ ماء فيبدأ بغسل ظاهر
اليمنى من الكف الى المرفق ثم باطنها من الكف الى المرفق
يجمع بين الجانبين بالغسل وفي اليسرى يبدأ بباطنها

الشعر فحيلولة الشعر

من



من الكف الى المرفق ثم ظاهرها كذلك **ووجه** ذلك ان ظاهر
اليمنى هو يمينها ويمين اليسرى باطنها وقد امرنا بتقديم
الميامن في مواضع من الشرع ثم يخلل بين اصابعه **وصفة**
التخليل ان يجعل باطن كفه اليسرى على ظاهر اليمنى ثم باطن
اليمنى على ظاهر اليسرى فيخلل اصابعه هكذا ولا يشبك بين
اصابعه بل يخلل ما بين الاصابع من وراء اليدين باصبع
واحد مثلا فيبدأ في تخليل اليد اليمنى من خنصرها لانه هو
يمينها ثم سائر الاصابع حتى ينتهي الى البنصر والله اعلم **وانما**
**وجب** تخليل الاصابع لقوله صلى الله عليه خللوا بين
اصابعكم قبل ان تخللها النار **قال ابو محمد** ان صح الخبر فهو
محمول على الندب لان الاجماع من الامة يوجب اجازة
وضوء من لم يخلل الاصابع قال ولولا الاجماع لكان هذا
الخبر يوجب فرض العمل بذلك عند من يثبت الخبر **قلت**
وللخبر محمل غير الندبية فانه يحتمل ان يكون المراد بالتخليل
ايصال الماء الى ما بين الاصابع فيكون ذلك واجبا لان غسل
ما بين الاصابع واجب كغسل الاعقاب من الارجل فيبقى
الحديث على ظاهره وهذا اولى من حمله على الندب او على
نسخه بالاجماع والله اعلم **والمراد** بالمرفقين المفصلان
اللذان بين الساعد والعضد واحدهما مرفق بكسر الميم
وفتح الفاء وعكسه سمي بذلك لان المتكئ يرتفق به اذا
اخذ براحته راسه متكئا على ذراعه وغسلهما مع اليدين
واجب عندنا وعند جمهور قومنا لقول الله تعالى وايديكم
الى المرافق اي مع المرافق نظيره ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
اي مع اموالكم **وقيل** الى ها هنا لانتهاء الغاية كقوله اتموا الصيام

ويبدأ في تخليل اليسرى من نحو ابهامها لانه هو يمينها ثم سائر الاصابع

الى اخره وقطعت الطريق الى اخرها **وذهب مالك وزفر**
من قومنا الى انه لا يجب غسل المرفقين والخلاف موجود
ايضا عند اصحابنا **قال الفخر** وهذه الخلاف حاصل ايضا
في قوله وارجلكم الى الكعبين **قلت** وصرح بالخلاف المذكور
في غسل الكعبين صاحب الايضاح رحمه الله **وحجتنا** ما
روي عن ابي هريرة في صفة وضوء النبي عليه الصلاة والسلام
انه توضى فغسل يده اليمنى حتى شرع في العضد ثم اليسرى
كذلك ثم غسل الرجل اليمنى حتى شرع في الساق ثم اليسرى كذلك
ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
**وفي الضياء** وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ المرفق
ادار الماء عليهما والله اعلم **احتج** القائلون بعدم وجوب
غسل المرفقين بظاهر قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق لان كلمة الى حقيقة في انتهاء الغاية
وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين **واجيب**
على تسليم انها لمنتهى الغاية بان المحدودات على وجهين
**احدهما** من جنس المحدود فحده داخل فيه كالذي قدمنا
من المرفق والذراع لان المرفق من جنس الذراع **ومن ذلك**
قولهم قرات الكتاب الى اخره وصمت الشهر الى اخره وذهبت
في الطريق الى اقصاها **والثاني** محدود من غير جنسه فحده
لا يدخل فيه كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فان الليل
ليس من جنس المحدود فلا يدخل فيه ومن ذلك قولك سرت
في هذا الطريق الى الجبل واشباه ذلك كثير فظهر ان المرفقين
يجب غسلهما مع اليدين لانهما من النوع الاول وحيث





ابي هريرة يؤيد ذلك وكفى به بيانا لمعنى الاية والله اعلم
وهذه فروع تتفرع على هذه المسئلة **الفرع الاول** اذا قطعت
يد المكلف من الساعد وجب عليه غسل الباقي اتفاقا واذا
قطعت من العضد لم يجب عليه غسل الباقي اتفاقا لان
الموضع الذي امر بغسله قد ذهب وسقط التكليف به
واذا قطعت من المرفق **فقال الشيخ اسماعيل** رحمه الله تعالى
لم يجب عليه شيء لان القطع اتى على جميع الذراع والمرفق
في الذراع الا ان يكون بقي شيء من المرفق في العضد ويعرفه
العرب في كلامها فان عليه غسله **وذهب ابو محمد** الى انه
يجب على الرجل ان يغسل موضع القطع لانه ظاهر موضع
الوضوء **وقال الشافعي** يجب امساس الماء لطرف العظم
وذلك لان غسل المرفق واجب فاذا وجب امساس الماء
لملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الثاني
لامحالة **قال ابو محمد** فان قال قائل ما انكرتم ان لا يلزمه
غسل لان هذا الموضع لما كان باطنا في اول الامر لم يلزمه
غسله فكذلك بعد القطع لا يلزم غسله **قيل له** انكرنا
ذلك لانه لو اصابته في ساعده جراحة لها غور فبرئ منه
وبقي اثر الجراحة لزمه غسل موضع ذلك الاثر وكذلك لو
ذهب جلده وزال لزمه غسل ذلك الموضع وان كان
باطنا قبل ذهاب الجلد والله اعلم **الفرع الثاني** قال
محشي الايضاح اختلف في اجالة الخاتم في اليد **قال**
**الشيخ** اسماعيل رحمه الله والاصح اجالته ليصل الماء
موضع التختم قال وتعليله يرشد الى الفرق بين الضيق
والواسع **قلت** وفي الاشراف في تحريك الخاتم عند
خلاف الوضوء ثلاثة مذاهب اقرها الشيخ ابو سعيد

رحمه الله تعالى وخرجها على معاني قول الاصحاب المذهب
الاول تحريكه مطلقا قال صاحب الاشراف وممن روينا
عنه انه حرك خاتمه في الوضوء علي ابن ابي طالب
وعبد الله بن عمر وابن سيرين وعمرو بن دينار وعروة
بن الزبير والحسن وابو ثور المذهب الثاني جواز ترك
تحريكه مطلقا ونسبت صاحب الاشراف هذا القول
الى مالك والاوزاعي قال وروي ذلك عن سالم المذهب
الثالث ان كان ضيقا يحيله ويدعه ان كان سلسا ونسبه
صاحب الاشراف الى ابي سلمة واحمد بن حنبل قال وكذلك
نقول قلت وتحرير المسئلة انه ان كان الخاتم ضيقا يمنع الماء
من وصوله الى الجلدة وجبت ادارته حتى يبلغ الماء ذلك
الموضع لوجوب غسله بظاهر الاية وان كان واسعا لا يمنع
دخول الماء فلا يجب لكن الاحوط ادارته خروجا من عهدة
الوجوب لانه قد وجب علينا غسل ذلك الموضع فالاولى
الخروج من هذا الواجب باليقين وان اطمان القلب
الى وصول الماء اليه فلا يضيق ذلك والله اعلم الفرع الثاني
قال الفخر السنة ان يصب الماء الى الكف بحيث يسيل الماء
من الكف الى المرفق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء
الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم
الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل
خلاف الاية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه
لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة قلت وهو
الصحيح لانه ليس المقصود من الاية بيان المبدأ والمنتهى في
الغسل وانما المقصود منها بيان ما يجب غسله من اليدين
وقد حصل الواجب فسقط المفروض والله اعلم الفرع

ابن عتبة و

الرابع



الرابع قال الفخر قوله تعالى الى المرافق يقتضي تحديد الامر لا تحديد
المامور به يعني ان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود وهذا الحد
فبقي الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود
وهذا الحد لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة مؤكدة
قلت هذا صحيح والله اعلم الفرع الخامس لو نبت من المرفق
ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق
كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم
هذه الاية وكذلك لو خلق فيه وجهان او اربعة ارجل فانه
يجب غسل ذلك كله لعموم الاية ايضا وايضا فلو لم يجب غسل
ذلك كله لسقط الواجب من اصله ووجه ذلك انه لو لم يجب غسله
الجميع لاحتاج الواجب غسله منهما الى دليل يخصه لانه ليس
احدهما اولى بالغسل من الاخر ولا دليل يخص واحدا منهما
فوجب اما غسل الجميع او ترك الجميع ولا سبيل الى ترك الجميع
لانه يستلزم ترك الفرض المشروع بنص الكتاب فتعين غسل
الجميع والله اعلم المسئلة الثالثة غسل الرجلين مع الكعبين
وصفة ذلك ان يبدأ بغسل رجله اليمنى وينبغي له ان يبدأ بغسل
رجله في غسلها من اصل بنانه الصغرى لانها من الجانب الايمن
ثم التي تليها الى ان يفرغ منها ويخلل ما بينها وما تحتها لقوله
عليه الصلاة والسلام خللوا اصابعكم في الوضوء الحديث
وانما يبدأ بغسل بنان رجله لان نهاية الغسل الى الكعبين لقوله
تعالى وارجلكم الى الكعبين ثم يرجع الى اصل بنانه الصغرى فيبدأ
به الى الكعب لانه الجانب الايمن ثم يرجع الى بنانه العظمى فيبدأ
به الى الكعب ثم يغسل ظاهر قدمه الى الكعب ليكمل ظاهر القدم

ثم يغسل باطنها ويبالغ في غسلها لقوله عليه الصلاة والسلام
ويل لبطون الاقدام من النار ثم يغسل عرقوبه الى الكعب
ويجمع رجله بالغسل ثم يرجع الى رجله اليسرى فيفعل
فيها كما فعل في اليمنى الا انه يبدأ بباطنه العظم لانها في الجانب
الايمن وان عمم بدون ما ذكر فقد اجزاه الا انه ترك المستحب
**قال ابو ابراهيم** من غمس رجليه في الماء غمسا بلا عرك ولا دلك
او لم يخلل اصابع رجليه او لم يمسح على عرقوبيه ان صلاته
تفسد وطهارته حتى يتوضى جيدا والله اعلم وهذه فروع
تتفرع على هذه المسئلة **الفرع الاول** قال جمهور الفقهاء
والمفسرين واصحابنا فرض الرجلين الغسل **ونقل** القفال
في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي
وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو
الامامية من الشيعة **وقال داود الاصفهاني** يجب الجمع
بينهما اي بين الغسل والمسح وهو قول الناصر للحق من ائمة
الزيدية **وقال الحسن البصري** ومحمد بن جرير الطبري المكنى
مخير بين المسح والغسل **قال محيي** الايضاح وابن جرير هذا
رجل من الشيعة موافق في الاسم والنسبة لابن جرير المشهور
**وسبب هذا الاختلاف** القراءتان المشهورتان في اية الوضوء
قراءة من قرأ وارجلكم بالنصب عطفا على المغسول وقراءة
من قرأ وارجلكم بالخفض عطفا على الايدي والممسوح وهو
الراس **فمن اوجب** الغسل جعل الارجل معطوفة على الايدي
وهي قراءة النصب ومن اوجب المسح جعل الارجل معطوفة
على الراس وهي قراءة الجر ومن اوجب الجمع بين الغسل والمسح
نظر الى ان المفروض احدهما ولم يتبين له المراد منهما لاختلاف
القراءتين



القراءتين فاوجب الحالين خروجا من عهدة التكليف لانه لو فعل
احدهما لاحتمل ان يكون المفروض الاخر فاوجب الاتيان بالحالين
**ومن جعله مخيرا** بين المسح والغسل نظر الى اشتهار القراءتين
معا وان الامة لم تزد واحدة منهما فراى انه لو لم يكن الفعلان
جائزين لوجب امارة احدى القراءتين او بيان المراد من الاية
ولم يثبت معه بيان المراد ولا وقع الرد لشيء من القراءتين
فثبت عنده التخيير بين الحالين **وكلام الشيخ عامر** وغيره
يؤذن بتسويغ الخلاف في المسئلة لكن الامام ابو اسحاق ذكرها
في المسائل التي اجمع عليها المسلمون قال وقد خالفهم بعض اهل
القبلة عنادا فواسع جهل معرفة الامر به وفرضه قبل قيام
الحجة عليه فمتى قامت الحجة عليه فيه فجهله بشكا وجحود
كان ضالا منافقا **قال مثاله** ان تقوم الحجة عليه بان الله
تعالى امر بغسل الرجلين في الوضوء وفرضه فان صدفه والا كان
ضالا منافقا **قال والذين عاندوا** المسلمين قالوا ان الله
تعالى امر بالمسح لهما دون الغسل لانه عطف بهما على الراس
لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فان الحجة
عليهم الباهرة فعل النبي صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة
على وجوبه والعمل به وكذلك من بعدهم الى عصرنا هذا انتهى
فكلامه رضوان الله عليه صريح في جعل المسئلة من اصول
الدين التي لا يسع الخلاف فيها وعلى كل حال فالغسل في الرجلين
اولى من مسحهما **والحجة لنا** على وجوب الغسل قوله صلى الله
عليه وسلم في قوم لم يستوفوا غسل اعقابهم في الوضوء ويل
للاعقاب من النار فهذا يدل على ان الغسل هو الفرض لان
الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب **واعترض** بان

الوعيد في الحديث انما تعلق بترك التعميم لا بنوع الطهارة
واجيب بانه لو كان المراد عدم التعميم لما خصصت العراقيب
بالذكر لان التعميم للرجلين مشروع اتفاقا وايضا فقد اجمع
الموافق والمخالف بان من غسل قدميه فقد ادى الفرض الذي
عليه واختلفوا فيمن مسح عليهما فنحن على ما اجمعوا عليه
والاجماع حجة والاختلاف ليس بحجة وايضا فالغسل اشد مناسبة
للقدمين من المسح كما ان المسح اشد مناسبة للراس اذ كانت
القدمان لا ينقي دنسهما بالمسح كما ينقي دنس الراس بالمسح
وايضا فقد روي عن عطاء انه قال والله ما علمت احدا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين
وقالت عائشة لان تقطعا احب الي من ان امسح عليهما
وايضا فان الممسوح لا يجعل له حد فلو كانت الرجلان ممسوحتين
لما حدا بالكعبين وايضا ففي كثير من الاحاديث المروية في
صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر غسل
الارجل وسنذكر طائفة منها ان شاء الله تعالى في شرح سنن
الوضوء ومن تلك الاحاديث عن بنت معاذ بن عفرى قالت
دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فاتيته
باناء فيه ماء قدر مد او مدين وربع فغسل يديه ثلاثا ومضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وغسل ذراعيه
ثلاثا ثلاثا ومسح براسه ما اقبل منه وما ادبر ومسح
اذنيه ظاهرهما وباطنهما وغسل رجليه فاتاني غلام
من بني عبد المطلب يعني ابن عباس فسالني عن هذا الحديث
فاخبرته فقال ابى الناس الا الغسل وما وجدت في كتاب
الله الا المسح يعني في الرجلين حجة المخالف على وجوب
المسح



المسح بظاهر الاية فان ظاهرها عطف الارجل على الرؤس
وذلك يوجب المسح قالوا وكذلك القراءة بالنصب توجب
المسح ايضا وذلك ان قوله وامسحوا برؤسكم في محل نصب فروسكم
ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز
في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على
الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة فظهر انه يجوز ان
يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز
ان يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على
معمول واحد كان الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل اعمال
النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان
قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا قالوا ولا
يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاحاد
ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز قلنا جعل الارجل
في قراءة النصب معطوفة على محل الرؤس خلاف الظاهر
لان الظاهر عطفها على الايدي او الوجوه لاتفاق اعرابهما
والقاعدة في العاملين اذا توجها على معمول واحد انما هي
فيما لم يقم دليل ان العمل لاحدهما واتفاق الاعراب دلالة
على الاشتراك في العمل واختلاف الاعراب امارة على
اختلاف العاملين فاذا وجدنا منصوبا مقرونا بمجرور
فان رأينا للمنصوب منصوبا مثله يصلح ان يكون عطفا
عليه رددناه اليه وان لم نجد ذلك جعلناه معطوفا على محل
المجرور ان امكن وايضا فلا نسلم ان العمل بالاخبار المروية
في غسل الارجل يؤدي الى نسخ الاية بخبر الواحد لاحاد
لان ذلك ليس بنسخ وانما هو بيان لمعنى الاية والله اعلم

وقد اعترض احتجاجهم بقراءة الجر ايضا بانه يمكن ان تكون
الارجل كسرت لمجاورة الرؤس كما في قوله جحر ضب خرب
وقوله كبير اناس في بجاد مزمل واجيب بوجوه احدها
ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة
في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر
انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله
جحر ضب خرب فانه من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون
نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الاية لا امن من الالتباس غير
حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف
واما مع حرف العطف فلم تتكلم العرب والله اعلم والحق ما قدمناه
لكم من وجوب الغسل للرجلين لانه المروي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الاحاديث الكثيرة العدد والاية محتملة
له حتى على قراءة الكسر فانه يصح اطلاق المسح على الغسل
تجوزا وقرينة المجاز الاحاديث الكثيرة المروية في صفة
وضوءه صلى الله عليه وسلم وحكمة التجوز هو ان الرجلين
مضنة اكتساب الماء والمشروع في الوضوء انما هو
تخفيف الماء وتقليل الغسل فعبر عن غسل الرجلين بالمسح
والمطلوب الغسل الخفيف والله اعلم الفرع الثاني مذهب
جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين
من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب
المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم
موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا
القول ويقول الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا

رواه



رواه القفال في تفسيره قال محشي الايضاح لكل رجل كعبان
على المعروف عند اهل اللغة قيل قوله تعالى الى الكعبين اشارة
الى الناتئين في مفصلي الساقين لان لليد مرفقا واحدا فلو
كان المراد الناتئ في ظهر القدم لكان لكل رجل كعب واحد فكان
يقول الى الكعاب كما يقول الى المرافق لتقابل الجمع بالجمع فلما عدل
عنه الى التثنية مع الجمع دل على ان مراده الكعبان اللذان في
اطراف الساق فيصير معنى الاية اغسلوا كل رجل لكعبيها قال وقد
نقل بعض قومنا الاجماع على غسل الكعبين الناتئين في مفصلي
الساقين ونقل بعضهم القول بانتهاء الغسل للكعب الذي
في معقد الشراك قال وفي كلام الشيخ اسماعيل رحمه الله
التصريح بان المراد بالكعب العظم الذي عند معقد الشراك
وفي كلام صاحب الايضاح رحمه الله ما يدل على ان المراد به
الناتئ في مفصل الساق وهو الصواب اللهم الا ان يريد الشيخ
ابو طاهر بالنعل غير معناه المتعارف بل ما تعورف الان
وهذه هو اللائق به رحمه الله تعالى انتهى كلامه ببعض تصرف
وقد تقدمت الاشارة الى الخلاف في وجوب غسل الكعبين
مع الرجلين في مسئلة غسل اليدين والاحتجاج المتقدم
هنا لكم موجود بعينه ها هنا وجوابه هو جوابه والله اعلم
حجة الجمهور على ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين
من جانبي الساق وجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية
لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم
الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا قال
وايديكم الى المرافق الثاني ان العظم المستدير الموضوع في
المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان

في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف
العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا **الثالث**
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعاب
بالكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه **الرابع** ان الكعب ماخوذ
من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا نشأ ثدياها
ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع **حجة الامامية** ان اسم الكعب
واقع على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات
فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا
ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب
ان يكون الكعب هو هو **واجيب** بان مناط التكاليف الظاهرة
يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون
الكعب هو هو **الفرع الثالث** ذهب اصحابنا وجميع فرق
الخوارج وجميع فرق الشيعة الى انكار المسح على الخفين **فقال**
**بعض** اصحابنا ان المسح على الخفين بدعة ومن مسح على
الخفين الى ان مات فهو هالك **وقال الشيخ** ابو سعيد رحمه الله
تعالى ان المسح على الخفين سنة منسوخة بفرض غسل
الرجلين كالاستجمار بالحجارة فان فرضه منسوخ بوجوب
الاستنجاء بالماء واثبته جمهور فقهاء قومنا قالوا ظهر عن
بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين انكار فكان
ذلك اجماعا من الصحابة **وقال الحسن** البصري حدثني
سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح
على الخفين **قال الشيخ** ابو سعيد رحمه الله تعالى والعجب
كيف ينساغ لهم ذلك مع اقرارهم بفرض غسل الرجلين وكل
ما رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من الامر

والفعل



ذلك قبل نسخه وغير ممكن
والفعل فممكن بعد نسخه الان يفعل فاعل على معنى الضرورة
من البرد وما اشبهه من العلل فان فعل ذلك ينساغ في بعض
قول اصحابنا ان يغسل سائر اعضائه ويمسح على خفيه بالماء
ولا يخرجهما لمعنى الضرورة وفي بعض قولهم يتيمم مع ذلك
وفي بعض قولهم لا يتيمم **والحجة لنا** على انكار المسح على
الخفين وجوه **الوجه الاول** ظاهر قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين
او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا
غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الاية **الوجه**
**الثاني** ما رفع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الاحاديث الكثيرة انه غسل رجليه في الوضوء وتوعد
من فاته شيء من غسل الرجلين فقال لقوم راى بياضا
في اعقابهم بعد الوضوء ويل للاعقاب من النار فلو لم
يكن الغسل هو الفرض في وضوء الرجلين لما توعد على ذلك
هذا الوعيد الشديد **الوجه الثالث** قد روي عن بعض
الصحابة انكار المسح على الخفين وهم اعلم بسيرة رسول
الله صلى الله عليه وسلم واعرف باحكامه **فممن** روي
عنه انكار ذلك ابن عباس رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب
وابو هريرة وبلال وعائشة وكان ابن عباس يقول انما
كان ذلك قبل نزول المائدة ويذهب الى انه منسوخ بآية
المائدة **وكان جابر** بن زيد رضي الله عنه يقول كيف يمسح
على الخفين والله تعالى يخاطبنا بنفس الوضوء **وكانت**
عائشة رضي الله عنها تقول والله ما كان للنبي صلى الله
عليه وسلم خفان قط ولا مسح عليهما ولو كانت

ان رجلي قطعت يوم امسح على الخفين وعنها رضي الله عنها
انها قالت لئن تقطع قدماي احب الي من ان امسح على
الخفين وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لئن امسح
على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين وروي عن
مالك انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع بينهم انه كان
في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا
والا لما قال ذلك الوجه الرابع ان الحاجة الى معرفة جواز
المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان
ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن
كذلك ظهر ضعفه احتج المخالفون بحديث رفعوه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وبما تقدم
من دعوى الاجماع من الصحابة في القول به من بعضهم وسكوت
الباقين والجواب اما الاجماع فغير مسلم لما تقدم من الانكار
عن عائشة وابن عباس وغيرهما والخبر لا يعارض الاية لوجوه
احدها ان نسخ القران بخبر الواحد لا يجوز وثانيها ان اية
الوضوء في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة
لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا
شعائر الله فان بعضهم قال هذه الاية منسوخة واذا كان
كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ
وثالثها ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على
نزول الاية كان خبر الواحد منسوخا بالقران ولو كان بالعكس
كان خبر الواحد ناسخا للقران ولا شك ان الاول اولى لوجوه احدها
ان ترجيح القران على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان
العمل بالاية اقرب الى الاحتياط وثالثها انه قد روي عنه صلى

الله عليه



الله عليه وسلم انه قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على
كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي
تقديم القران على الخبر ورابعها ان قصة معاذ تقتضي تقديم
القران على الخبر والله اعلم الفرع الرابع لو قطع من رجل يداه
ورجلاه سقط عنه فرض الوضوء فيهما اتفاقا لذهاب محل
الوضوء وكذلك يسقط عنه غسل الوجه ومسح الراس ان لم يجد
من يغسل له ويمسح اتفاقا لان التكليف مشروط بالقدرة
وقد انتفت القدرة ها هنا فانتفى التكليف اما اذا وجد
من يغسل له ويمسح فهل يلزمه ان يستعين به على ذلك ام
لا يخرج فيه القولان المقرران في القادر بقدرة غيره فانه قيل ان من
قدر على فعل ذلك بقدرة غيره يلزمه ان يستعين به على ذلك
وقيل لا يلزمه اذا سقطت قدرته بنفسه واحسب انه في
المسئلة قولا ثالثا وهو ان تبرع المستعان به لزم هذا العاجز
ان يقبل وان لم يتبرع لم يلزمه ان يسال والله اعلم المسئلة
الرابعة في مسح الراس وحق هذه المسئلة ان تقدم على مسئلة
غسل الرجلين لان غسل الرجلين اخر الفرائض وانما اخرنا
وضعها موافقة لترتيب النظم وانما اخرنا وضعها في النظم
لضيق المقام هنالك وليتاتى لنا الحصر على الحال الذي
رايته وليتمهد لنا بيان الخلاف في مسح كل الراس او بعضه
وترتيب الوضوء سياتي ان شاء الله تعالى في شرح سننه وصفة
مسح الراس ان يمسح بكلتا يديه من مقدم راسه متيامنا
الى حد منابت الشعر من القفا ويرجع بهما متياسرا الى المقدم
قال ابو ستة وهذه الصفة هي المعتبرة عند قومنا والمدار على
التعميم وفي بيان الشرع وحفظ الثقة ان ابا عثمان قال

مسح الراس ضربة بالماء وترد ذلك على راسه ثلاث مرات
وقد روي عن ابي عبيدة ان جابر بن زيد توضى وكان على راسه
عمامة قال فاخر العمامة على راسه ثم مسح باحدى يديه مقدم
راسه ثم اعاد القلنسوة قال الشيخ اسماعيل رحمه الله ومن
مسح راسه باقل من ثلاثة اصابع فانه لا يجزيه وقال محمد بن
المسبح ان مسح راسه باصبع واصبعين اجزاه وبجميع الكف
احب الينا وعن ابن عمر انه كان يرفع عمامته فيمسح راسه
اذا توضى وهي عليه وفي الاثر لا يجوز لمن مسح راسه في الوضوء
اذا حمل الماء بكفيه ان ينفضه منها فمن فعل ذلك لم يجزه عن
المسح والله اعلم ووجه ذلك انه اذا نفض المتوضي يده سقط
الماء الذي حمله للمسح ولم يبق في اليد الا رطوبتها فاذا مسح
الراس فكانه مسح بغير ماء وهذا انما يظهر فيما اذا لم يبق في
اليد ماء يقع عليه البصر انه ماء ويترطب به الراس اما اذا بقي
في اليد من الماء ما يرى بالابصار انه ماء ويبتل به الراس في المسح
فلا وجه للقول بعدم الاجتزاء به لكن غاية ما فيه ان ذلك
مكروه والله اعلم وهذه فروع على هذه المسئلة الفرع الاول
في الراس قال الشيخ اسماعيل رحمه الله وحد الراس فيما بلغنا
من فوق الاذنين الى اعلا الجبين وكان عمر رحمه الله لا يرى
القفا من الراس في القصاص وفي جامع ابن جعفر واذا مسح
مقدم راسه اجزى وان مسح قفاه وترك مقدمه لم يجزه
ووجه ذلك ان مؤخر الراس ليس من الراس والله اعلم الفرع الثاني
اعلم انهم اتفقوا جميعا ان من مسح جميع راسه كان مؤديا للواجب
الذي امر به واختلفوا في مسح ما دون ذلك فاوجب بعض اصحابنا
ومالك بن انس مسح جميع الراس ولم يكتفوا بمسح بعضه
واليه

وكذلك لو مسح من راسه اقل من ثلاث شعرات فانه لا يجزيه



واليه ذهب ابو محمد عبد الله بن بركة وقال ابو جابر محمد
بن جعفر اذا مسح مقدم راسه اجزى وان مسح قفاه وترك
مقدمه لم يجزه ونسب هذا القول الى اكثر اصحابنا وقيل
انه يجزي مسح بعض الراس مقدار ما يطلق عليه اسم مسح
ونسب هذا القول الى الشافعي وهو مقتضى كلام محمد بن المسبح
وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس احتج القائلون
بوجوب مسح الراس كله بان الاية مجملة بينها حديث عبد الله
بن زيد انه عليه الصلاة والسلام توضى ومسح راسه
واستوعب وبالقياس على اية التيمم وهي قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم انما دخلت للتاكيد لا للتبعيض ورد
بان الحديث محمول على الاستحباب جمعا بين الحديث
والاية والقياس ليس بشيء اذ لا قياس بين الاصل والبدل
واحتج القائلون بمسح مقدم الراس بما روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه توضى ومسح ناصيته والناصية مقدم
الراس ورد بانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم مسح جميع
المقدم وانما مسح الناصية فهو دال على هيئة ولا يلزم
فيها بقي ما سواها ومن كلامهم جز ناصيته واخذ بناصيته
ومعلوم ان ذلك لا يتقدر لانهم قالوا الطرة هي الناصية وفي
المصباح ان الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصي احتج ابو
حنيفة بحديث مسح الناصية المتقدم وقد رد ذلك بربع
الراس ورد بما تقدم حجة الشافعي ومن قال بقوله انه لو قال
مسحت المنديل فهذه لا تصدق الا عند مسحه بالكلية اما
لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذه يكفي في صدقه مسح اليدين
بجزء من اجزاء ذلك المنديل فاذا ثبت هذه فاعلم ان قوله

بوجوهكم فان التيمم مستوعب لجميع الوجه انما فكذلك مسح الراس هي فظهر ان الباء في قوله تعالى وامسحوا

تعالى وامسحوا برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من
اجزاء الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقديره
بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير
لهذه الاية فيلزم صيرورة الاية مجملة وهو خلاف الاصل
وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء
الراس كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية على مجمل
تبقى الاية معه مفيدة اولى من حملها على مجمل تبقى الاية معه
مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى فظهر ان المفروض فيه اقل
ما يطلق عليه المسح ولو شعرة **ورد بانه** لو كان كذلك لفعله
عليه الصلاة والسلام ولو مرة في العمر لاسقاط الواجب لكنه
لم يمسح ما دون الناصية قطعا وليس في الشرع واجب وجائز
لم يبينه الشارع بفعل او بتعليم بل الذي فعله صلى الله عليه
وسلم دائما مسح ربع الراس مرة والمستبعا بها اخرى كذا قيل **وايضا**
لا يمكن المسح على شعرة الا بالزيادة عليها وما لا يمكن الواجب الا به
فهو واجب فالزيادة واجبة والله اعلم **الفرع الثالث** قال
الحواري بن محمد بن جعفر عن محمد بن هاشم في رجل توضى ونسي ان
يمسح راسه قال ان كان في لحيته بلل او قال ما اخذ من لحيته
ومسح راسه ولا يصلي بذلك الوضوء غير تلك الصلاة **وعن محمد**
**بن محبوب** رضي الله عنه فيمن نسي مسح راسه حتى جف
وضوءه ان عليه اعادة الوضوء والصلاة وان كان في لحيته ماء
فاخذ منه ومسح راسه اجزاه وكذلك ان كان في جارحة من حدود
الوضوء موضع لم يصبه الماء وكان في بدنه شيء من الماء فرطبه
اجزاه **قال ابن بركة** اما اخذ الماء فيما قد استعمل به المتوضئون
فان استعماله لما نسيه او لجارحة اخرى فبين اصحابنا في
جواز

شيء من الوضوء لم يجف فانما عليه ان يمسح راسه وان كان



جواز ذلك اختلاف **قال ابو معاوية** فيما وجدنا عنه ان
ذلك ماء مستعمل ولا يجوز استعمال الماء المستعمل ومن جوزه
منهم جعل الماء المستعمل على ضربين فضرب باين الجسد
لا يجوز استعماله ثانية للتطهر والضرب الثاني انه يجوز
استعماله ما لم يباين كالماء الماخوذ الذي يستعمل به بعض الجسد
جوارحه ثم يجري ذلك الماء على سائرها فليستعمل باقي الجارحة
بالماء الذي استعمل به اولها قال وهذا هو الذي تعلق به
من اجاز الماء المستعمل من اللحية واليدين لما نسيه المتوضي
والله اعلم **قلت** وحجة من اجاز ذلك ما روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه اغتسل يوما من الجنابة فراى في جسده لمعة
لم يصبها الماء فاخذ لها ماء من جمته **ورد** بان جوارح الوضوء
جوارح متعددة ولكل واحدة منها فريضة وغسل الجنب
فريضة واحدة فحكم جسده حكم جارحة واحدة فلا تقاس جوارح
الوضوء على جسد الجنب والله اعلم وانت خبير بان المنقول
عن محمد بن هاشم في تجديد الوضوء في ذلك الحال بصلاة واحدة
على خلاف ما ينبغي فانه ان كان الوضوء تاما فقصره على تلك
الصلاة لا معنى له وان كان الوضوء غير تام فلا تجوز به تلك
الصلاة ايضا **لا يقال** ان محمد بن هاشم اراد انه لا يصلي بذلك
الوضوء غير تلك الصلاة لانه لم ينو غيرها حال الوضوء او بعده
**لانا نقول** ان هذا الاعتذار لا يغني عن الرجل شيئا لانه لم يبين
ذلك وظاهر كلامه ان المنع من الصلاة الثانية بذلك الوضوء
انما هو لاجل ذلك المسح فقط لا لاجل عدم النية والله اعلم
**الفرع الرابع** سئل الشيخ ابو سعيد رحمه الله عمن شك في مسح
راسه وهو يمسح اذنيه هل له ان يمضي على وضوءه قال نعم في حكم

الاطمانة واما في الحكم فلا قيل له وكذلك من كان يغسل وجهه
فشك في المضمضة والاستنشاق هل له ان يمضي على وضوءه
قال معي انها مثل الاذنين قيل له فاذا صار في حد ثالث ثم شك
في الاول هل له ان يمضي على وضوءه في الحكم قال هكذا عندي
ثم رجع عن ذلك بعد ان عرض عليه والله اعلم **الفرع الخامس**
لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعي والثوري واحمد
يجوز **والحجة لنا** ان الاية دالة على انه يجب المسح على الراس ومسح
العمامة ليس مسحا للراس **احتج المخالف** بما روي انه عليه الصلاة
والسلام مسح على العمامة **واجيب** بانه يحتمل ان يكون مسح
قدر الفرض على الراس والباقي على العمامة **وايضا** فلو لم يحتمل الخبر
الا المسح على العمامة لقلنا بر صلمعارضته ظاهر قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم والآحاد لا تعارض القران والله اعلم **ولما**
فرغ من بيان فرائض الوضوء شرع يبين سننه فقال

وسن فيه المسح للاذنين ... بما جديد من كلا الوجهين
وقيل يجزي فيه ماء الراس ... والاول الراجح في القياس
مضمضة سواك استنشاق ... وبالغن حسب ما يطاق
الا اذا ما كنت صائما فلا ... تبالغن والسواك فاهملا
تسمية غسل اليدين قبل ان ... تدخل في الاناء من تلك السنن
ومنها ايضا ان يرتب العمل ... ومنها تخليل للحية الرجل
كذا التوالي وهو ان يسرع في ... ترتيبه الا بعذر فاعرف
وهكذا التثليث في كل عضو ... والرفع للانجاس شرط للوضو
وبعضهم اثبت للمسوح ... واحدة وجاء بالتصحيح
للفرق بين الغسل والمسح ولو ... كرره لاتحد اكذا راو
وبعض ما مر من الموجوب ... وبعضه من جملة المندوب





تمضمض استنشق ووال ربتا ... وخلل اللحية بعض اوجبا
وتارك لواجب يعيد ما ... صلاه او يأتي ما قد لزما

يعني انه سن في الوضوء مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد
غير ماء الراس ولا يجزي في اداء هذه السنة الا ذلك **وقيل** بل
يجزي في مسحهما ما فضل من ماء الراس لانهما من الراس بنص الحديث
المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واول القولين
هو القول الراجح في القياس على سائر اعضاء الوضوء لانهما جارحتان
مستقلتان سن فيهما نوع من الطهارة فهما كغيرهما من جوارح
الوضوء والمعلوم انه لا يجزي في جوارح الوضوء الا الماء الجديد
فكذلك في مسح الاذنين لكن الخبر المروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو قوله الاذنان من الراس يدل على انه يجزي ذلك
وسن في الوضوء ايضا المضمضة والسواك والاستنشاق
والمبالغة في الاستنشاق لئلا يصل الى الجوف فان كنت
صائما فلا تبالغن في الاستنشاق لئلا يصل الى الجوف
شيء من الماء واترك السواك لئلا يغير رائحة الفم التي ذكر
الشارع عليه الصلاة والسلام انها عند الله اطيب من ريح
المسك وسن في الوضوء ايضا التسمية على الوضوء وذلك ان
تقول اذا اردت الوضوء باسم الله وان قلت بسم الله الرحمن
الرحيم كان افضل وسن فيه ايضا غسل اليدين قبل ان تدخل
في الاناء لمن انتبه من نومه فانه لا يدري اين باتت يده فلا
يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ومن سنن الوضوء
ترتيب الاعضاء بعضها على بعض كما ورد في الاية وكما صرحت
به الاحاديث الاتية قريبا فيقدم المتوضي المضمضة ثم
الاستنشاق ثم غسل الوجه ثم غسل اليد اليمنى ثم اليد

حسب الطاقة
الا لمن كان صائما
فانه لا يسن له
المبالغة في
الاستنشاق ولا
السواك فان كنت
صائما فلا تبالغن
في الاستنشاق

اليسرى ثم يمسح رأسه ثم يمسح اذنيه ثم يغسل رجله اليمنى
ثم يغسل رجله اليسرى كما ستعرفه قريبا من صفة وضوءه
صلى الله عليه وسلم ومن تلك السنن تخليل لحية الرجل وذلك
انه متى ما غسل الرجل وجهه ادخل اصابعه وهي رطبة في شعر
لحيته **وقيل** ان تخليل اللحية واجب لانها من الوجه فيجب ايصال
الماء الى منابت شعر الوجه عند بعضهم واما لحية المرأة اذا
نبت لها شعر فانها تجزه لئلا تتشبه بالرجال فيجب عليها
غسل ما تحت الشعر من الوجه ومن سنن الوضوء التوالي بين
غسل الاعضاء وذلك ان يسرع في غسل اعضائه بعضها بعد
بعض فاذا فرغ من عضو في اخر من غير مهلة بينهما الا اذا كان
ذلك لعذر كانقطاع الماء لوضوءه حيث لم يكفه الماء الاول
وكتنحية نفس او امر مهم او نحو ذلك فاذا فصل بمثل ذلك
فلا يكون مضيعا للمسنون لانه لم يترك السنة اختيارا
ومن سنن الوضوء تثليث الغسل في الاعضاء المغسولة
وتثليث المسح في الممسوحات **وكره** اصحابنا من اهل المغرب
تثليث المسح في الممسوحات واحتجوا على ذلك بانه لو تكرر
المسح لعاد غسلا والمسنون انما هو المسح لا الغسل ومن سنن
الوضوء الواجبة التي لا يصح الوضوء الا بها رفع الانجاس فيجب
الاستنجاء وازالة النجس من جميع الجسد فرفع الانجاس شرط
لصحة الوضوء وليس هو كسائر السنن **وقيل** ان الاستنجاء
فرض لظاهر قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب
المطهرين وقد تقدم انها نزلت في اهل قباء وانهم كانوا يجمعون
بين الاستجمار بالحجارة وبين الاستنجاء بالماء وبالجملة
فالاستنجاء واجب اتفاقا لكن بعضهم خصص اسم الفرض

بما ثبت



بما ثبت دليله من الكتاب فسماه واجبا ولم يسمه فرضا وبعضهم
اطلق عليه اسم فرض ايضا واحتج بالاية المتقدمة والمعنى
واحد والخلاف لفظي ثم ان ما مضى من السنن على نوعين احدهما
سنة مندوب اليها والاخر سنة واجبة فالواجب عند بعض
اصحابنا هو المضمضة والاستنشاق والموالاة والترتيب
وتخليل اللحية فمن ترك شيئا من الواجبات اعاد ما صلى بذلك
الوضوء على رأي من يوجب ذلك فهذه جملة ما ذكره المصنف
وسيأتي بسطه في المسائل والذي ذكره ابو اسحاق رحمه الله
تعالى احد عشر خصلة **احدها** التسمية **الثاني** غسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء **الثالث** السواك الا ان يكون صائما فيستحب
له تركه **الرابع** المضمضة **الخامس** الاستنشاق الا ان يكون
صائما **السادس** المبالغة في الاستنشاق الا ان يكون صائما
وقد قال بعض اصحابنا المضمضة والاستنشاق واجبان
**السابع** مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد وقد
قيل يستحبان مع الراس **الثامن** تخليل اللحية وقيل تخليل
اللحية واجب **التاسع** الترتيب وقد قيل واجب والترتيب
هو ان يبتدي بالمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه
وغسل اليدين مع المرفقين ومسح الراس مع الاذنين والرقبة
والرجلين فهذا هو الترتيب **والعاشر** الموالاة والموالاة مداركة
غسل الاعضاء في الوضوء وان لا يفرق بين الغسل **الحادي
عشر** كل عضو ثلاث قال ابو اسحاق والسنن التي من ترك
منها شيئا عامدا لم يتم وضوءه اربع خصال **احدها** المضمضة
**الثاني** الاستنشاق **الثالث** الترتيب **الرابع** الموالاة فان
ترك شيئا من ذلك ناسيا اجزاه فحكاية القول بان الممسوح

من الاعضاء لا يمسح الا مرة واحدة وحكاية صحة ذلك وذكر اشتراط
ازالة النجس في صحة الوضوء من الزيادة على ابي اسحاق رحمه
الله تعالى **وقد ذكر الشيخ** اسماعيل بعض هذه الخصال في
سنن الوضوء وذكر السواك والمبالغة في الاستنشاق
من فضائله فقال واما فضائل الوضوء فهي ست **احداها**
ترتيب المسنون على المفروض **والثانية** السواك قبله بعود
رطب او يابس والاخضر احسن ما لم يكن صائما فان لم يجد
عود استاك باصبعه **الثالثة** التوضي باليمين لانه روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمينه لوضوءه وطعامه
وشرابه وشماله لخلائه وما كان مثل ذلك **والرابعة** المبالغة
في الاستنشاق لغير الصائم **والخامسة** البداية في مسح الرأس
من مقدمه والتيامن فيه لغير والاقتصار فيه على مسحة
واحدة عند بعضهم ورد اليدين فيه فيمر يديه من المقدم
الى قفاه ثم يرجع الى مقدم راسه **السادسة** التقليل من صب
الماء مع ذكر الله تعالى في اثناء الوضوء والدعاء وقد استحب
بعضهم ان يقول عند غسل الرجل اليمنى اللهم اجعل سعيي سعيا
مشكورا وذنبي ذنبا مغفورا وعملي عملا مقبولا وذكر عن سعيد
بن جبير انه قال من قال حين يفرغ من وضوءه سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ختم
عليها بخاتم ثم ترفع تحت العرش فلا تكسر الى يوم القيامة
**قلت** وقد روي معنى هذا الحديث عن ابي سعيد الخدري
موقوفا عليه ورواه بعضهم مرفوعا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم **وعن ابي** موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يتوضى فسمعته يقول اللهم اغفر لي ذنبي

ووسع



ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي قال قلت يا نبي الله لقد
سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن من شيء **قال في نزل**
**الابرار** وفي الحديث دليل على انه لا باس بالدعاء فيما يرجع
الى مصالح الدنيا والتوسعة فيها والبركة في الرزق **عن عقبة**
بن عامر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ما منكم من احد يتوضى ثم يقول اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء **واعلم** ان
اصحابنا رحمهم الله تعالى قد استحبوا ذكر الله تعالى والدعاء
في اثناء الوضوء **قال ابن جعفر** وهذه فضيلة واضحة في ذكر الله
عند الوضوء فاذا مسح وجهه قال اللهم اعطني كتابي بيميني واذا
مسح راسه قال اللهم احللني رحمتك فاذا مسح اذنيه قال اللهم
سمعني فتوح ابواب جنتك فاذا غسل قدميه قال اللهم ثبت
قدمي على الصراط المستقيم قال يمسح رقبته قبل رجليه ويقول
اللهم فك رقبتي من النار **قلت** ومسح الرقبة استحبه بعض العلماء
ولم يكن موجودا في الاحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم **وقال محمد بن المسيح** واذا غسل يده قال اللهم لا تعطني كتابي
بشمالي ولا من وراء ظهري وقال اذا مسح راسه قال اللهم توجني
من تيجان رحمتك في جنتك قال واذا مسح اذنيه قال اللهم سمعني
زبور داود في جنتك **قال ابن الحواري** واذا غسل قدميه قال
اللهم ثبت قدمي على صراطك المستقيم وثبتني بالقول الثابت في
الدنيا والاخرة **قال ابن جعفر** فاذا فرغ من وضوءه قال اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فحسن وذلك يستحب
**قال ابو محمد ابن بركة** هو حسن فان زاد في الدعاء محسن فافضل

تدعو

بيض وجوه يوم تسود الوجوه

واذا غسل يده قال اللهم

كلها ماخوذة من افعاله صلى الله عليه وسلم عند الوضوء ومن اقواله
وهذه السنن والاداب في بيان ذلك ولا باس ان نبين صفة وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما وجدناه ماثورا في الكتب
حتى يتاسى به طالب الرشد اعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا اردتم الوضوء فضعوا الاناء عن ايمانكم وافيضوا
منه على يساركم واغسلوا ايديكم ثلاث مرات وقولوا باسم الله
العظيم الحمد لله على الاسلام وفي بيان الشرع حدثنا ابو الوليد
عن موسى بن ابي جابر قال ان عليا توضى فتمضمض واستنشق
ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ومسح راسه ثنتين وغسل رجليه
حتى انقاهما ثم بقي في اناءه ماء فشربه قال هكذا رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصنع ولم يعد احد ممن علمت من
السنن شرب الماء الفاضل عن الوضوء ولعل ذلك فضيلة لاجل
بركة الوضوء وروي ان بعض الصحابة دعا باناء فافرغ على كفيه
ثلاث مرات فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء فمضمض واستنثر
ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاث مرات
ثم مسح راسه ثم غسل رجليه ثلاث مرات الى الكعبين ثم قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا نحو وضوئي هذا
ثم قال من توضا نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما
نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية انه قيل لعبد الله
بن زيد بن عاصم الانصاري توضا لنا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدعا باناء فافرغ منه على يديه ثلاثا ثم ادخل يده
فاستخرجها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثا
ثم غسل يديه الى المرفقين ثلاثا اليمين ثم اليسرى ثم مسح راسه
فاقبل بيديه وادبر وفي رواية بعد هذا بدا بمقدم راسه
الى قفاه ثم ردهما الى حيث بدا ثم غسل رجليه الى الكعبين قال

القطب



القطب والصحيح ان رد اليدين من خلف الى حيث بدا سنة
وقيل واجب وفي رواية عن عبد الخير ان عليا اتانا وقد
صلى فدعا بطهور فقلنا ما يصنع بالطهور وقد صلى ما يريد الا
ان يعلمنا فاتى باناء فيه ماء فافرغ منه على يديه ثلاثا ثم
تمضمض واستنشق ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا وغسل
يده اليمنى ثلاثا والشمال ثلاثا ومسح راسه مرة ثم غسل
رجله اليمنى ثلاثا واليسرى ثلاثا ثم قال من سره ان يعلم وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث دليل لاصحابنا
من اهل المغرب على قولهم بكراهية الزيادة على الواحدة في الوضوء
العضو الممسوح قلنا يحتمل انه صلى الله عليه وسلم مسح مرة لبيان
الجواز اذ الظاهر لو كان المسح مرة واحدة هو المسنون لبين في
غالب الاحاديث وعن عمرو بن العاص قال رجل يا رسول الله
كيف الطهور فدعا باناء فيه ماء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه
ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح راسه فادخل اصبعيه السبابتين
في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا
ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اسى او ظلم
او قال ظلم واسى اي من زاد عضوا او نقص اخر وقيل يجوز مسح
الرقبة وانظر في وجه اجازة مسح الرقبة بل وفي استحبابه
مع هذا الحديث ولعل من استحبه قد اعتمد على حديث عنده
او ان المراد من زاد على هذه الاعضاء زيادة كزيادة الوضوء
فادخلها في حكم الوضوء فان من زاد زيادة على هذا الوصف
فهو ظالم هالك لان من زاد على المشروع شيا وادخله فيه فهو
في حكم من نقص منه ما كان داخلا فيه وحاصل ذلك انه من جعل
مسح الرقبة من جملة اعضاء الوضوء المشروع طهورها فهو

المتعدي الظالم واما من استحب ذلك من غير ان يجعلها من المشروع
فلا اساءة ولا ظلم والله اعلم وفي هذه الاحاديث كلها التصريح
بغسل الرجلين فلا عبرة بمن قال بمسحهما عند الوضوء كما تقدم
بيان ذلك وفيها ايضا الترتيب والموالاة فهي ادلة على ان الترتيب
والموالاة من السنن وفيها التثليث في غسل الاعضاء فهي دليل
على مسنونيتها ايضا والله اعلم ولنرجع الآن الى بيان مسائل
الابيات فنقول **صورة المسئلة الاولى** في مسح الاذنين وصفة
ذلك ان يدخل اصبعه في صماخ اذنيه ويمسح ظاهرهما وباطنهما
**واختلف** الناس في ظاهر الاذنين فمنهم من قال هو ما وقعت به
المواجهة **وقال اخرون** هو ما يلي الراس **قال الشيخ اسماعيل**
وهو الظاهر وفي هذه المسئلة فروع **الفرع الاول** اعلم ان الراس
في اللغة يصدق على ما فوق العنق فيدخل فيه الوجه والاذنان
لكن الشارع قد جعل الراس في حكم الوضوء اعضاء فامرنا بغسل
الوجه ومسح الراس والاذنين **ثم اختلف الناس** من بعد ذلك
في الاذنين هل هما جارحتان في حكم الوضوء على حيالهما ام لا على
مذاهب **المذهب الاول** ان الاذنين من الوجه ويغسلان معه
غسل الطهارة لانهما مما يواجه بهما ونسب هذا القول الى الزهري
**قلنا** الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح ظاهر
اذنيه وباطنهما والمسح غير الغسل ولو كانا من الوجه لغسلهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم **المذهب الثاني** ان الاذنين من
الراس ويمسحان معه ونسب هذا القول الى ابن عباس وابن عمر
وابي موسى **قال** صاحب الاشراف وبه قال عطا وسعيد بن المسيب
والحسن وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن سيرين وسعيد بن
جبير وقتادة ومالك والثوري واحمد والنعمان واصحابه **وحجة**

لهم



لهم على ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الاذنان من الراس رواه الربيع بن حبيب رحمة الله عليه **قال**
**ابو ستة** يعني انهما يمسحان مع الراس من غير تجديد الماء قال
وهو المعمول به عندنا يعني اهل المغرب من اصحابنا رحمهم الله
**واما اهل المشرق** فالمعمول به عندهم انهما سنة على حيالهما
**المذهب الثالث** ما اقبل من الاذنين من الوجه وظاهرهما
من الراس ونسب هذا القول الى الشافعي **قال صاحب الاشراف**
وبه قال ابو اسحاق الى هذا القول واختاره **قال الشعبي** ما اقبل
من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر
منه فهو معدود من الراس فيمسح **قال الربيع** رحمه الله يستحب
مسح باطن الاذنين مع الوجه وظاهرهما مع الراس **قال**
**الفخر** وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه ما به
المواجهة والاذن ليست كذلك **المذهب الرابع** ان الاذنين لستا
من الوجه ولا من الراس بل هما سنتان على حيالهما وجارحتان
من جوارح الوضوء ونسب هذا القول الى الشافعي وابي ثور
**قال ابو محمد** والذي يذهب اليه اصحابنا والنظر يوجبه انهما
سنة على حيالهما ويؤخذ لهما ماء جديد ولا يجتزى بمسحهما
عن مسح الراس ولما لم يجعلوا ان غسلهما من فرض غسل الوجه
دل على انهما سنة على حيالهما ويدل على هذا ان الناس تنازعوا
في مسح الراس فمنهم من اوجب مسح جميعه ومنهم من اوجب الثلث
ومنهم اوجب الربع ومنهم من اوجب القليل منه ما لم ينقص عن
مقدار ثلاث شعرات فقال الموجب للكل لو مسح اجمع راسه
وترك اذنيه اجزاه ذلك عن مسح راسه ومن قال بمسح بعضه لم يجتز
بمسح الاذنين خلا ذلك من قولهم على انهما ليستا من الراس **وايضا**

فان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب على المحرم يوم النحر ان يقصر
من راسه او يحلق واجمعوا انه لو كان على اذنيه شعر كثير فاخذ
منهما لم يكن محلا بذلك ولو كان شيئا من الراس لاجزى ذلك عنه
واجمعوا انه لو حلق راسه كله وترك الشعر الذي على اذنيه
لسمي حالقا راسه كله ولم يقل احد فيما علمنا انه ترك بعض
شعر راسه واذا كان هذا هكذا كان القول ما قلنا والله اعلم
الفرع الثاني في حكم مسح الاذنين اعلم انهم اختلفوا في ذلك فذهب
قوم الى ان مسحهما فريضة وقال اخرون ان مسحهما سنة وكان
جابر بن زيد رحمه الله لا يرى مسح الاذنين واجبا ويوجد عن
ربيع بن بديل انه قال اذا توضات لم احتج الى مسحهما لانهما
ان كانتا فقد غسلتهما وان كانتا من الراس فقد مسحت راسي
قال ابو محمد والنظر يوجب عندي ان مسحهما غير واجب وقال ابو
سعيد لا يجوز ترك مسح الاذنين على التعمد لثبوت التاسي بالنبي
لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في مسح الاذنين
امر وفعل فظاهر كلام ابي سعيد رحمه الله تعالى وجوب
ذلك وظاهر كلام من قبله عدم وجوبه لكن شدد الشيخ ابو
سعيد في تارك ذلك متعمدا ولعله يعذر من تركهما نسيانا او جاهلا
والله اعلم الفرع الثالث اختلفوا في تجديد الماء في مسح الاذنين
فعن عبد الله بن مسعود رحمه الله انه قال يستحب تجديد
الماء للاذنين وقال ابو محمد ويؤخذ للاذنين ماء خالص لما ذكر
انهما سنة على حيالهما وكان مالك والشافعي واحمد يرون ان ياخذ
المتوضي ماء جديدا لاذنيه قال صاحب الاشراف والذي
الذي قالوا غير موجود في الاخبار وظاهر كلام الشيخ اسماعيل
في القواعد وكلام الشيخ ابي ستة على مسند الربيع انه العمل عندهم

من الوجه

عدم



عدم تجديد الماء لمسح الاذنين وانهم يمسحونهما بماء الراس والحجة
لهم على ذلك ما تقدم من حديث الربيع عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الاذنين من الراس وفي حديث نسيار عن ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح راسه واذنيه داخلهما
بالسبابتين وخالف بابهامه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما
وباطنهما وظاهر كلام الشيخ اسماعيل رحمه الله تعالى ان الخلاف
في تجديد الماء للاذنين مبني على الخلاف في فرضية مسحهما
حيث قال في مسح الاذنين وقد اختلفوا فيه فذهب قوم الى
ان مسحهما فريضة ويجدد لهما الماء وقال اخرون ان مسحهما
سنة ويمسحان مع الراس من غير تجديد الماء وفي كلام ابي
اسحاق رضي الله عنه ما يدل على ان الخلاف في تجديد الماء
للاذنين غير مبني على القول بفرضيتهما والقول الظاهر ان القول
بتجديد الماء لمسح الاذنين مبني على القول بانهما جارحتان على
حيالهما وهو ظاهر كلام ابي محمد المتقدم ذكره والله اعلم الفرع
الرابع في حكم من ترك مسح الاذنين ذكر صاحب الاشراف في
تارك ذلك ثلاثة مذاهب اقره ابو سعيد رحمه الله تعالى
على حكايتها وخرجها على معاني قول اصحابنا المذهب الاول
من ترك مسحهما ليس عليه اعادة لصلاته ونسب صاحب
الاشراف هذا القول الى مالك والثوري والاوزاعي وابي ثور
واصحاب الراي المذهب الثاني انه ان ترك مسحهما متعمدا
لم يجزه ونسب صاحب الاشراف هذا القول الى اسحاق وقال
احمد ان تركه متعمدا احببت ان يعيد وهذا هو المذهب الثالث
وهو في الحقيقة راجع الى القول الاول لكنه احب الاعادة قال
ابو سعيد رحمه الله تعالى انه قد جاء نحو هذا في معاني قول اصحابنا

مع ثبوت مسح الاذنين في الوضوء عن النبي صلى الله عليه وسلم
فعلا وامرا فيما احسب ولا يجوز تركهما على التعمد لثبوت السابي
بالنبي فمن تركهما على التعمد ففي اكثر القول معنا ان عليه الاعادة
للصلاة ولعله يشبه انه لا اعادة عليه وفي تركهما على النسيان
معاني الاختلاف ولعل اكثر القول ان لا اعادة عليه في الصلاة
ناسيا **المسئلة الثانية** في المضمضة وهي تطهير باطن الفم
واما غسل ما يظهر من الشفتين فواجب مع الوجه وصفة
المضمضة ان ياخذ الماء بيده اليمنى ثم يصعه في فيه فيتمضمض
ثم يمجه وينبغي له ان يدخل اصبعه في فيه ويدلك بها اسنانه
وان كان في يدي لشاته بذلك فيجزيه ان يتمضمض الماء بلسانه
**قال ابو عبد الله** وان لم يدخل يده في فيه فلا باس عليه الا ان
يكون جنبا **وقال غيره** احب ان يدخل الرجل اصبعه في فيه
اذا توضى يدلك اسنانه **وقال بعض** يجزي المتوضي في المضمضة
بغير ايلاج الاصبع ولو كان جنبا **وقال هاشم** يجزي في
المضمضة بغير ايلاج الاصبع **قال** واما انا فلا اتطيب نفسي
حتى اولج الاصبع **واختلفوا** في اي اصبع تدخل عند المضمضة
قال محبوب كان الربيع يدخل اليمنى واليسرى قيل وبه اخذ
اهل عمان **وقال ابو بكر** الموصلي لا تدخل الا اليسرى وكره ادخال
اليمنى **واختلف** الناس في حكم المضمضة فذهب اصحابنا
والحنفية الى انها سنة في الوضوء واجبة في الغسل من الجنابة
لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس
وداخل الفم ليس من الوجه حتى يجب غسله **وذهب الحنابلة**
الحديث الى ان المضمضة فرض في الوضوء والغسل معا بدليل
مواظبته عليها الصلاة والسلام عليها **ورد** بان المواظبة
ليست



ليست دليل الفرض وقال الشافعي هي سنة في الوضوء والغسل
لان الامر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن
وكذلك قالوا في الاستنشاق فالحكم فيهما واحد وسياتي للمضمضة
احكام في مسئلة الاستنشاق والله اعلم **المسئلة الثالثة**
في السواك بكسر السين والمراد به استعماله وصفة ذلك ان
ياخذ قبل الوضوء عودا رطبا او يابسا والرطب اجود فيستاك
به على عرض الاسنان وطول الفم ويبدا بالجانب الايمن لحديث
اذا استكتم فاستاكوا عرضا **قال القسطلاني** رواه ابو داود
في مراسله قال والمراد عرض الاسنان **وكره بعض** قوم
الاستياك طولا لانه يجرح اللثة **قال في مجمع الانهر** ويستحب
في كيفية اخذ السواك ان يجعل الخنصر من يمينه اسفل السواك
تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل راسه
ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفي
السواك ولا يمضغ فانه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث
كبر الطحال **قلت** وهذه الاشياء امور غير لازمة فيمكن
ان يكون ذلك الفعل سببا موثرا لشيء من هذه الاحوال ويمكن
ان يكون غير موثر لان الاسباب قد تكون ولا تستلزم المسبب
ثم ان هذه الخصال لم نجدها ماثورة في السنة النبوية ولعلها
خواص طبية فالمامور باجتناب المحذور اذا خيف منه وقوع
ذلك ولو لم يكن لازم الوقوع **قال في مجمع الانهر** وينبغي ايضا ان يتخذ
من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي
المعدة ويكون السواك في غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك
عرضا لا طولا واقله ثلاث مرار بثلاث مياه ويبتدئ من جانب
الايمن انتهى ببعض تصرف وما ذكره من ذلك هو المستحب ويجزي

غير ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الاصابع تجري
مجرى السواك اذا لم يكن مسواك وروي عنه صلى الله عليه
وسلم انه كان يواظب على السواك وعند فقده يعالج بالاصبع
والله اعلم وفي هذه المسئلة فروع الفرع الاول في حكم السواك
ذهب اصحابنا والشافعية والحنفية وغيرهم الى ان السواك سنة
لمواظبته صلى الله عليه وسلم على فعله ولقوله عليه الصلاة
والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
اي امر ايجاب وفي رواية لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل وضوء اي امر ايجاب وقد عده الشيخ اسماعيل رحمه
الله تعالى من فضائل الوضوء والظاهر انه من سننه كما صنع
ابو اسحاق رحمة الله عليه وذهب داود من قومنا الى ان السواك
واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة احتج الفخر على انه غير
واجب بان السواك غير مذكور في الاية ثم حكم بحصول الطهارة
بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز
الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة
قلت ويحتج على عدم وجوبه ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة فانه بين
ان المشقة قد منعته من ذلك فلا وجوب فان قيل قوله عليه
الصلاة والسلام السواك مرضاة للرب ففي تركه سخطة اجيب
بانه لا يدل على الوجوب بل يلحق بالنافلة ولا يلزم من كونه مرضاة
للرب كون تركه مسخطة له فان احتج بالخبر ان قوما دخلوا عليه
فراى في اسنانهم صفرة فقال استاكوا ما لكم تدخلون علي قلحا
اجيب بانه امرهم بالسواك لاجل القلح لئلا يتاذى بروائحهم ويسن
السواك عند كل صلاة وقيل عند كل قيام من نوم وقيل عند صلاة
الفجر

الفجر
والظاهر ان هذه الاقوال انما وردت في الاجتزاء لاداء سنة
السواك باقل ما يجزي من ذلك والا فالظاهر انهم لا يتنازعون
انه مسنون عند كل فريضة لكن يختلفون فيمن لم يفعله عند
كل صلاة فمنهم من يقول انه اذا استاك عند صلاة الفجر كان
مؤديا للسنة ومنهم من يقول انه اذا استاك لا يكون مؤديا
للسنة حتى يستاك عند كل قيام من نوم ومنهم من يقول لا يكون
مؤديا للسنة حتى يستاك عند كل صلاة ويستحب السواك
عند قراءة القران والاستيقاظ من النوم وتغير الفم وفي كل حال
الا للصائم بعد الزوال فيكره على المذهب المشهور عندنا وبه
صرح بعض الشافعية وقيل ان قوما مروا باعرابية تسوك
وليس فيها ضروس فقيل لها في ذلك فقالت اطيب مجاري
القران الفرع الثاني في حكم التسوك للصائم اعلم انهم اختلفوا في
التسوك للصائم فقال ابو محمد واجب للصائم الاستكثار من
استعمال السواك لما روت عائشة ان النبي صلى الله عليه
قال خير خصال الصائم السواك عند كل صلاة وقال ابو سعيد
لا يعجبني ترك السواك في وقت من الاوقات الا لمعنى يرجى ان فضل
يكون افضل منه او يوجب اثما او ابطال حكم والا فهيئت
معنى فضل السواك في كل حال وعلى كل حال وهذان الشيخان
كما ترى يرخصان في التسوك للصائم ورويت هذه الرخصة
عن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ونسبها صاحب
الاشراف الى ابراهيم النخعي وابن سيرين وعروة بن الزبير ومالك
بن انس واصحاب الراي وذهب غير هؤلاء الى ان السواك للصائم
بالعشي مكروه واحتجوا على ذلك بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي

ونسب صاحب الاشراف هذا القول الى الشافعي واحمد بن
حنبل واسحاق بن راهويه وابي ثور قال وروي ذلك عن
مجاهد وعطا قال بشير لا يدخل الصائم اصبعه في فيه للمضمضة
بعد العصر وفي جامع ابي صفرة وسئل عن رجل صام فادمى
فمه متعمدا هل عليه بدل قال لا والبدل احب الي قال ابو عبد الله
ليس عليه بدل قال ابو سعيد اذا دمى فوه من غير ان يدميه
فغلبه شيء من الدم فدخل في حلقه منه شيء فلا شيء عليه
عندي فيما قيل وان هو غلبه الى ان دخل حلقه منه شيء وقد
ادماه عامدا فمعي انه قيل ان عليه بدل ما مضى من صومه
قلت ووجه ذلك عندهم انه تعرض لاخراج ذلك الدم ومن
قواعدهم ان للوسائل حكم المقاصد فالتعرض لاخراج الدم من
فيه ذريعة الى دخوله في حلقه والله اعلم واختلفوا ايضا
في تسوك الصائم بالعود الرطب فقال بعضهم من استاك بسواك
رطب في رمضان او يابس لم يضره ذلك سواء كان اول النهار او
اخره ونسب صاحب الاشراف هذا القول الى ايوب
ابن ابي تميمة السختياني وسفيان الثوري والاوزاعي
والشافعي وابي ثور واصحاب الراي قال وروينا ذلك عن ابن
عمر ومجاهد وعروة بن الزبير وقال بعضهم يجوز ذلك في
اول النهار واما في اخر النهار فذلك مكروه عنده بلا نقض قال
وخاصة اذا كان السواك رطبا قال ويعجبني ان لا يتسوك اخر
النهار قلت والحكمة في السواك الرطب انه اشد قطعا لرائحة
الفم واقوى في تحديد الاسنان واشد خاصية من العود اليابس
فمن راى ان التسوك من خير خصال الصائم اجاز بالرطب واليابس
لان الحكمة عنده انما هي تطهير الفم وكلما كان اشد تطهيرا كان

اشد

وان ادمى هو فاه متعمدا فلم يدخل حلقه منه شيء فلا شيء عليه عندي



اشد كراهية فضلا ومن راى كراهية السواك للصائم بعد العشي
كرهه باليابس والرطب عنده اشد كراهية لان الحكمة عنده
في كراهية ذلك هي بقاء رائحة فم الصائم حتى يلاقي بها الفطور
والرطب اشد تغييرا لها من اليابس فمن ثم كانت الكراهية عنده
بالعود الرطب اشد والله اعلم الفرع الثالث في فضيلة السواك
قال ابن عباس فيه عشر خصال يذهب الحفر ويجلو البصر ويشد
اللثة ويطيب الفم وينقي البلغم وتفرح له الملائكة ويرضي الرب
تعالى ويوافق السنة ويزيد في حسنات الصلاة ويصح الجسم
قال القسطلاني وزاد الترمذي الحكيم ويزيد الحافظ حفظا
وينبت الشعر ويصفي اللون وعن عائشة ام المؤمنين انها قالت
ان في السواك اثني عشر فائدة مطهرة للفم ومرضاة للرب
ومسخطة للشيطان ومحبة للحفظة ويشد اللثة ويطيب
النكهة ويقطع الصفراء ويقطع البلغم ويجلو البصر ويزيد
في الفصاحة ويزيد الوجه صباحا وصلاته سبعون وعن
معاذ بن جبل انه قال من احب ان يحبه الله فليكثر السواك
والتخلل فالصلاة بهما مائة صلاة الفرع الرابع في تخليل
الاضراس وذلك ان تخرج بخشبة دقيقة ما بين اضراسك من
الطعام والاصل فيه حديث معاذ وهو من احب ان يحبه
الله فليكثر السواك والتخلل وروي عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم حبذا المتخللون بالماء من الطعام وقال تخللوا فليس
شيء ابغض الى الله من ان يرى بين اسنان العبد طعام وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتخللوا بقصب الريحان
ولا بعود الريحان فانهما يجركان عرق الجذام وقيل كان يتخلل
بكل شيء اصابه الا القصب والخوص قال مجاهد من تخلل بالخوص

لم تقض له حاجة اربعين يوما الا بكد والله اعلم **المسئلة الرابعة**
في الاستنشاق وهو غسل باطن الانف واما ما يبدو منه فهو
من الوجه وصفته ان ياخذ ماء بيده فيجتذبه بخياشيمه
ويجعل ابهامه وسبابته داخل انفه ثم يستنثر بالنفس ويبالغ
في الاستنشاق ما لم يكن صائما فان المبالغة في الاستنشاق
من سنن الوضوء كما صرح بذلك ابو اسحاق رحمة الله عليه
وافقيت اثره في النظم **والدليل** على انها سنة قوله عليه
الصلاة والسلام اذا توضات فابلغ الا ان تكون صائما وقال
عليه الصلاة والسلام للقيط بن صبرة اذا توضات فضمض
انفك ماء ثم استنثر وينبغي ان يدخل اصبعه في انفه الى الغطم
الذي فيه ان كان له عذر فلا باس عليه في تركه **ويجوز** التمضمض
والاستنشاق بغرفة واحدة كما جاء في الحديث واختار بعضهم
ان يتمضمض ثلاثا من غرفة واحدة ويستنشق ثلاثا من غرفة
واحدة وكلاهما مروي في الحديث والله اعلم وفي المسئلة
فرعان **الفرع الاول** في حكم الاستنشاق فقال قوم ان الاستنشاق
واجب ولا تصح الطهارة الا به **واحتجوا** بمواظبته صلى الله
عليه وسلم على ذلك وبقوله عليه الصلاة والسلام للقيط
بن صبرة اذا استنشقت فابلغ الا ان تكون صائما فالواو للامر
على الوجوب وظاهر كلام ابن بركة الميل الى وجوبه **ورد بان**
**المواظبة** ليست دليلا على الوجوب وانما هي دليل على تاكيد
السنة وفضلها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا استنشقت
فابلغ ارشاد الى علو الافضل من المسنون فلا وجوب **وقال قوم**
ان الاستنشاق غير واجب **واحتجوا** بقول النبي صلى الله
عليه وسلم للسائل عن الطهارة قال توضا كما امرك الله قالوا فرد
ذلك



ذلك الى القرآن **واحتج الفخر** بانه تعالى اوجب غسل الوجه
هو الذي يكون مواجها وداخل الانف والفم غير مواجه فلا يكون
من الوجه قال وانما ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء
الاربعة يفيد الطهارة لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والطهارة
تفيد جواز الصلاة فثبت ان المضمضة والاستنشاق غير
واجبين **ورد الاحتجاج** الاول بان اوامر الله تعالى تكون تارة
بالقرآن وتارة بواسطة الرسل فامره صلى الله عليه وسلم امر لله
تعالى قال سبحانه وتعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
وقال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقال تعالى وما
آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فهذه الآيات
الدليل القاطع على ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر من الله **ورد احتجاج الفخر** بان القرآن انزل وبينه رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب
لتبين للناس ما نزل اليهم ومن جملة البيان وجوب الاستنشاق
فوق الاعضاء المذكورة في القرآن ثم ان الاية ليست نصا في ان
الطهارة مستفادة من طهارة الاعضاء الاربعة لكنها مشيرة
الى ان طهارة الاعضاء الاربعة سبب للطهارة فلا يفيد ذلك
حصر الطهارة في الاعضاء الاربعة لانا نقول ان الطهارة حاصلة
مع طهارة الاعضاء المخصوصة وزيادة المضمضة والاستنشاق
ولا تحصل عند ترك شيء منها والله اعلم **وذهب قوم** الى ان المضمضة
والاستنشاق واجبان في الغسل من الجنابة مسنونان في
وضوء الصلاة **واحتجوا على ذلك** بان الامة قد اجمعوا على وجوب
غسل داخل الاذنين وباطن اللحى في غسل الجنابة **وايضا**

فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالمبالغة في الغسل من
الجنابة ما لم يؤمر به في الوضوء فدل ذلك على وجوبهما في الغسل
من الجنابة دون الوضوء وكان هذا القول هو اكثر قول اصحابنا
رحمهم الله تعالى وبه قال ابو حنيفة من قومنا قلت وهو
ظاهر ومع ذلك فلا ينبغي تعمد ترك المضمضة والاستنشاق
اذ لا ينبغي لطالب الرشد ان يعدل عن رشده صلى الله عليه وسلم
ولا يحسن لطالب الفضل ان يقتصر عن الاحوال التي واظب
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب عليها جميع
الامة من بعده فان القائلين بعدم وجوبهما يعترفون بان
الفضل في فعلهما وانما قالوا بذلك ليبينوا للناس ما يلزمهم
من احكام الله تعالى وما لا يلزمهم من ذلك حتى لا تعتقد
الجاهل غير اللازم لازما فيخطئ على تركه غيره فيهلك بذلك
لان من الزم الناس ما لا يلزمهم من دين الله تعالى فهو في حكم
من حط عنهم ما يلزمهم ولا يشكل عليك اختلاف العلماء
في مثل هذا المقام فانما قال بالوجوب منهم من قال لامارة
رجحت عنده دالة على وجوب ذلك لا عن قطع ويقين فهو
مع ذلك مصوب من خالفه في مسئلته ويرى اللازم لازما
عليه وعلى من راى في مثل ذلك ما راى وذلك هو حكم الله تعالى
في مسائل الفروع التي لم ينزل فيها قرآن محكما ولا حكم فيها
بحكم على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام فانه لو كان الحكم
غير ذلك لنصب لنا الادلة القاطعة عليه اذ لا يصح ان يكلفنا
شيئا ثم لم يبينه لنا والله اعلم الفرع الثاني في حكم من ترك المضمضة
والاستنشاق حتى صلى قال الشيخ اسماعيل رحمة الله عليه
ومن ترك المضمضة والاستنشاق حتى صلى فان كان عامدا فلا
خلاف



فلا خلاف في اعادة الوضوء والصلاة وان كان ناسيا ففيه
اختلاف قال في اثر اصحابنا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
من تركهما في الوضوء فلا اعادة عليه واما في الجنابة فعليه
الاعادة والله اعلم قلت وظاهر كلام ابن عباس رضي الله
عنه يقتضي ان من تركهما في الوضوء لا يعيد وان كان متعمدا
لذلك وهو ظاهر المذهب الثالث فيكون حينئذ الخلاف
حاصلا فيمن تركهما متعمدا وقيل اذا نسي المضمضة والاستنشاق
ثم ذكرهما قبل ان يدخل في الصلاة فعليه البدل لانه بمنزلة
من تركهما متعمدا وان دخل في الصلاة فليس عليه اعادة لان
النسيان مرفوع عن الانسان وقد استمر بهذا الرجل نسيانه
حتى دخل في الصلاة وابطال الصلاة لا يصح الا لمعنى واجب
والمضمضة والاستنشاق ليستا واجبتين في الوضوء فلا
يبطل بهما الصلاة بعد دخوله فيها وقيل عليه الاعادة ما لم يتم
صلاته على النسيان لان النسيان انما هو معفو قبل الذكر
والعلم ولما كانت المضمضة والاستنشاق من السنن
التي واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن ان
تبطل لاجلها الصلاة وانت خبير ان هذه الاقوال متفرعة
على القول بعدم فرضية المضمضة والاستنشاق فاما القائلون
بانهما واجبتان فلا بد من اعادة الصلاة عندهم كما لو ترك
غسل وجهه او يده او رجله وكذلك يخرج على القول بوجوبهما
في موضع دون موضع وعلى القول بعدم وجوبهما مطلقا فانه
متى ما وجب الفعل فسدت الصلاة بتركه على العمد والنسيان
ومتى ما يكون مسنونا فلا تفسد الصلاة بتركه على العمد
والنسيان لكن استحب علماؤنا ان يعيد المتعمد لتركهما مطلقا

سدا للذريعة وارغاما لانف من رغب عن السنة فانه لا يتركهما
عمدا الا من رغب عن المسنون ووسعوا له عند النسيان لعدم هذه
العلة فلا يشكل عليك ذلك فانه واضح جلي والله اعلم قال ابو
سعيد رحمه الله وعامة قول اصحابنا انه اذا ترك المضمضة
والاستنشاق في غسل الجنابة ناسيا ان عليه اعادة الصلاة
اذا صلى على ذلك وقد قيل لا اعادة عليه وفي عامة قولهم في
غير الجنابة انه لا اعادة عليه في الصلاة واما اذا ترك ذلك على
التعمد فمعنى انه يخرج في معاني قولهم في الجنب ان عليه اعادة الصلاة
ويخرج في معاني قولهم اذا ترك المضمضة والاستنشاق
من جنابة او غير الجنابة انما عليه اعادة الوضوء المضمضة
والاستنشاق على النسيان وكذلك اذا ثبت عليه اعادتهما
وفي بعض قولهم ان عليه الاستنشاق والمضمضة واعادة
الوضوء والله اعلم المسئلة الخامسة قد قدمنا ان المبالغة
في الاستنشاق سنة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت
فابلغ الا ان تكون صائما فصريح هذا الحديث يدل على المبالغة في
الوضوء لغير الصائم ومفهومه ان الصائم يكره له ذلك مخافة
ان يصل الى جوفه شيء من وضوءه هذا في المبالغة للصائم واما
الاستنشاق نفسه فمأمور به للمفطر والصائم وكذلك
المضمضة لكن بقي الكلام فيما اذا تمضمض واستنشق ودخل
في حلقه ماء قال الشيخ ابو سعيد رحمه الله عليه يخرج في معاني
قول اصحابنا ان الصائم اذا مضمض فاه لشيء لازم فدخل الماء
حلقه انه لا شيء عليه وان كان غير لازم وهو ذاكر لصومه غير
مريد ادخال الماء حلقه فمعنى انه قد قيل ان عليه بدل يومه
ويختلف فيه اذا كان ناسيا لصومه عندي اذا مضمض فاه





او ادخله الماء وعلى النسيان لغير لازم فقال من قال عليه بدل
يومه وقال من قال لا شيء عليه والاستنشاق اقرب الى
الرخصة الى ان قال ولا علم في قول اصحابنا نص قضاء في معنى
الاستنشاق ودخول الماء منه في الحلق شيء مؤكد والله
اعلم حاصل كلامه رحمه الله تعالى انه اذا كان المتمضمض
متمضمضا لفريضة فدخل الماء في حلقه من غير قصد فان ذلك
معفو عنه باتفاق اصحابنا فيما يخرج على معاني اقوالهم لانه لا بد
له من اداء فريضته وقد عرفت ان الفريضة لا تتم الا بوضوء
فهو شارع في فعل ما تتم به صلاته المفروضة وان كان متمضمضا
لصلاة نافلة فاما ان يكون ذاكرا لصومه او غير ذاكر فان كان
ذاكرا لصومه فقيل ان عليه بدل صومه لانه يلزمه ان يتحفظ
على صومه ويتجنب ما يفسده والصوم الذي يدخل فيه فريضة
والوضوء الذي يتوضأه ليس بفريضة فكان يمكنه ترك هذا
التمضمض لاجل ذلك الصوم وان كان ناسيا لصومه حال
التمضمض فبقي لزوم البدل عليه خلاف فقيل يلزمه لانه
وان كان ناسيا ذلك الحال لصومه فان النسيان انما يرفع عنه
الاثم دون القضاء وقيل لا يلزمه لانه لم يذكر صومه فيحافظ
عليه بل هو ناس له والناسي معذور في كثير من المواضع حتى
قيل انه ان كان اكل ناسيا في شهر رمضان فلا بدل عليه وهذا
اوسع من ذلك لانه لم يتعمد الشرب وانما تعمد المضمضة واما
الاستنشاق فهو ارخص من المضمضة لان اصحابنا اختلفوا
فيمن استعط وهو صائم ثم دخل الدهن في حلقه هل عليه بدل
ام لا والسعوط اشد من الاستنشاق فينبغي ان يكون
الاستنشاق ارخص من المضمضة والله اعلم وفي الاثر اخبرنا

هاشم عن رياض بن نجدة عن ابي عبيدة الصغير قال قلت للصائم
ان يمضمض ويقذف الماء ويسيغ ما بقي مثل ان يبزق قال لا بأس
وقال غيره يستحب له ان يبزق اذا ذكر ذلك قبل ان يسيغ الماء
وقد ذكر صاحب الاشراف فيمن تمضمض واستنشق فدخل
الماء في حلقه اربعة مذاهب المذهب الاول انه لا شيء عليه
فيهما ونسب هذا القول الى عطا ابن ابي رباح وقتادة واحمد بن
حنبل واسحاق بن راهويه المذهب الثاني انه لا شيء عليه في
المضمضة ونسب هذا القول الى الحسن البصري والاوزاعي
المذهب الثالث لمالك بن انس قال في الاستنشاق يقضي يوما
مكان يومه قلت وينبغي ان يكون من مذهبه القضاء في المضمضة
ايضا لانها اشد من الاستنشاق المذهب الرابع لاهل
الراي قالوا في المضمضة اذا كان ذاكرا لصومه قضى يوما مكانه
قلت وهذه المذاهب كلها غير خارجة عن معاني الحق لما يوجد في
المذهب انما دخل جوف الصائم نسيانا او خطأ فلا يفسد عليه
صومه وقيل يفسد وسياتي الكلام ان شاء الله تعالى مبسوطا
في هذه المعنى في كتاب الصوم والله اعلم المسئلة السابعة
في التسمية على الوضوء وذلك ان يقول على وضوءه بسم الله وقيل
يقول بسم الله الرحمن الرحيم وينوي به التبرك والتعوذ من
الشيطان الرجيم لما يدخله من الوسواس حينئذ اذ فيها معنى
التعوذ من الشيطان الرجيم وفي الحديث من توضا وذكر اسم الله عليه
كان طهورا لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا
لما مر عليه الماء قال محيي الايضاح رواه البيهقي والدارقطني
قال النووي معناه طهورا من صغائر الذنوب قال المحيي لكن
الحديث لم يصح واما تصحيح الحاكم له فانه اشتبه عليه وانقلب

عليه



عليه اسناده قال المحيي انظر اذا ترك التسمية ناسيا هل يتداركها
في الاثناء كالاكل وهل اذا تداركها يستحب ان يقول بسم الله على
اوله واخره كالاكل والظاهر فيهما نعم قلت وجدت في الاثر عن
ابي زياد فيمن توضا ولم يقل بسم الله قال متى ذكر قال الله
تعالى واذكر ربك اذا نسيت والله اعلم واختلفوا في حكم
التسمية على الوضوء فقال قوم ان التسمية من فروض الوضوء
وقال احمد واسحاق واجبة وان تركها عامدا بطلت الطهارة
وقال اخرون انها ندب قال الشيخ عامر وهو الصحيح لنيل الفضل
احتج القائلون بوجوبها بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم
يذكر اسم الله عليه مع قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور
قالوا فقد صرح الحديث بنفي وضوء من لم يذكر اسم الله عليه
وذلك يفيد الشرطية التي يستلزم عدمها العدم فضلا عن
الوجوب فانه اقل ما يستفاد منه واجيب بان الحديث
انما ورد على سبيل الترغيب لنيل الفضل على حد قوله صلى الله
عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لانهم اجمعوا ان
من صلى في بيته فقد ادى الفرض الذي عليه وكذلك التسمية
ورد بانه تاويل لا يقتضيه اللفظ وهو مخالف للظاهر فلا
يرتضيه احتج القائلون بانه مندوب بظاهر قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الاية لاحتجاج الله تعالى
حكم في هذه الاية بالطهارة لمن غسل تلك الاعضاء ولم يذكر فيها
التسمية فعلمنا بذلك عدم فرضية التسمية لحصول الطهارة
دونها قالوا ثم تاكد هذا الدليل بما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال من توضا فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن
ومن توضا ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء وضوءه

وتقرير

واجيب عن الاحتجاج بالاية بانه صلى الله عليه وسلم قد بين
مبينا لحكم القران وقد اخبرنا انه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله
على وضوءه وعن الحديث بانه ضعيف كما تقدم عن محشي
الايضاح ومن الغريب ما ذهب اليه ابو محمد في شرح جامع
ابي جعفر وعده صاحب الايضاح مذهبا برأسه قال ان
التسمية على الوضوء هو التاكيد على النية لان الوضوء لا يقبل
بغير نية قال والذكر على ضربين ذكر باللسان وذكر بالقلب
فذكر اللسان منبع ذكر القلب قال فاذا ذكر الله عند وضوءه بقلبه فقد
نبت ذكر الله فاراد صلى الله عليه وسلم ان يكون المتوضي
قاصدا لانفاذ العبادة لانه لا يكون خارجا مما تعبد به ما لم يقصد
الى فعله وهذه غير مستقيم من وجوه احدها ان الذكر حقيقة
باللفظ مجاز بالقلب فلا يسمى ذاكرا في الحقيقة الا من لفظ
بالذكر وله يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا مع قرينة تصرف
اللفظ عن ارادة حقيقته وثانيها ان الاحكام المتعلقة
باللفظ لا تتعلق بذكر القلب فتلاوة القران محرمة على الجنب
والحائض فان ذكروا ذكر بقلوبهم دون ان يتلفظوا بالسنتهم
فذلك جائز لهم فدل على ان ذكر القلب ليس بذكر في الحقيقة فيجب
ان تكون التسمية بالقلب غير مجزية وثالثها ان حمل ذكر اسم
الله على تاكد النية مخالف للظاهر فان اللغة غير الذكر
وقد ثبت وجوب النية باحاديث غير هذا الحديث وثبتت
التسمية باللفظ من هذا الحديث فهما شيئان متغايران ورابعها
ان اول كلامه يدل صريحا على ان المراد بالتسمية النية واخره
يدل صريحا على ان المراد به ذكر الله بالقلب وبين النية والذكر
القلبي تغاير لان النية هي القصد الى فعل الشيء والذكر القلبي هو

احضار



احضار اسم الله في القلب فبين اول كلامه واخره اضطراب
وتخالف والله اعلم ومن العجب كيف يصرف اللفظ عن ظاهره
مع صحة الظاهر بلا ضرورة تدعو الى صرفه ولا دليل يدل عليه
هذا مما لا يقبل عندهم والله اعلم المسئلة السابعة في غسل
اليدين قبل ادخالهما الاناء وعبر بغسل اليدين عملا بما في بعض
الروايات عنه صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من
نومه فلا يغمس يديه في الاناء حتى يغسلها وفي رواية الربيع
رحمها الله تعالى اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في
الاناء حتى يغسلها ثلاثا لانه لا يدري اين باتت يده وكان
المراد من رواية الربيع هو غسل اليد التي اراد المتوضي ان
يدخلها الاناء وصفة ذلك ان يفرغ المتوضي من ماء طهوره
على يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلاثا ثم يغرف لوضوءه وفي
هذه المسئلة فروع الفرع الاول اتفق الناس على ان غسل
اليدين قبل ادخالهما الاناء للوضوء مامور به واختلفوا هل
هذا الامر تعبد لا يعقل معناه ام هو امر معقول المعنى فقال
قوم انه تعبد اي غير معقول المعنى وقال اخرون انه معقول
المعنى لان المراد تنظيف اليد مخافة ان يكون قد لاقت شيئا
من النجاسات وهو ظاهر كلام الشيخ عامر في الايضاح واستدلوا
على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لانه لا يدري اين باتت يده
قال البيضاوي فيه ايماء الى ان الباعث على الامر بذلك احتمال
النجاسة لان الشارع اذا ذكر حكما وعقبه بعلة دل على ان ثبوت
الحكم لاجلها قال بعضهم نظيره قوله صلى الله عليه وسلم الهرة
ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم والطوافات قال العلقمي
في قوله لا يدري ان علة النهي احتمال هل لاقت يده ما يوجب

من انائه

في الماء اولا ومقتضاه الحاق من شك في ذلك ولو كان مستيقظا
ومفهومه ان من درى اين باتت يده كمن لف عليها خرقة مثلا
فاستيقظ وهي على حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا
على المختار قال الشافعي كانوا يستنجون وبلادهم حارة فربما
عرق احدهم اذا نام فيحتمل ان تطوف يده على المحل وعلى بثرة
او دم حيوان او قذر او غير ذلك وفائدة الخلاف على ما ذكر
محشي الايضاح انه على القول بان غسلها تعبد فهو يفتقر
الى النية لان العبادات لا تصح الا بالنيات وعلى القول بانه
شرع للنظافة فلا يفتقر الى النية لان النظافة تحصل بازالة
النجس ولو لم ينو قال ومن فوائد الخلاف انه اذا كان تعبدا فلا
بد من غسلهما من الماء المطلق والا كفى المضاف وبيان ذلك
ان المضاف مزيل للنجس ولا يطهر للصلاة فلا تؤدى به العبادة
بخلاف الماء المطلق ~~بخلاف الماء المطلق~~ فانه مزيل للنجس
ومطهر من الحدث والله اعلم الفرع الثاني في حكم غسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء اختلف الناس في ذلك فذهب اصحابنا
والجمهور من غيرنا الى ان غسلهما مندوب لا واجب وحملوا الامر
في ذلك على الندب وذهب احمد الى ان ذلك واجب في نوم الليل
دون النهار وحمل الامر على الوجوب وقيده بنوم الليل اخذا من
ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انه لا يدري اين باتت
يده لان المبيت انما هو عبارة عن السكون ليلا وروي عنه انه
استحب غسل الايدي من نوم النهار ايضا وكان الواجب عليه ترك
القياس اصلا والقول بوجوب الغسل من نوم النهار ايضا لانه اذا قيل
الوجوب من نوم الليل بمفهوم الحديث فلا دليل له على استحباب
الغسل من نوم النهار وان كان لم يقيده لزمه القول بوجوبه من

نوم



نوم النهار ايضا على انه قد ذكر غير واحد من اهل العلم بالعربية
ان بات في هذا الحديث بمعنى صار فلا يتقيد بنوم الليل وقد
اخذ بعمومه الشافعي والجمهور فاستحبوه عقب كل نوم وفي
رواية اخرى عن احمد انه خص ذلك بنوم الليل لان حقيقة
المبيت يكون في الليل لكن التعليل يقتضي الحاق نوم النهار
بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة قال الرافعي يمكن
ان يقال الكراهة في الخمس لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا قال
العلقمي ولا تزول الكراهة الا بغسلها ثلاثا حكمتها ان الشارع
اذا علق حكما بغاية فانما يخرج من عهدته باستيعابها فسقط
ما قيل ينبغي زوال الكراهة بواحدة للمتيقن الطهر بها كما
لا كراهة اذا تيقن طهرها ابتداء والله اعلم الفرع الثالث
المراد بالاناء الذي نهينا عن ادخال اليد فيه قبل غسلها
انما هو اناء الوضوء قال محشي الايضاح في الشيخ اسماعيل
رحمه الله ما يؤخذ منه انه لا يتقيد ذلك بالاناء بل الحكم
كذلك اذا توضأ من حوض او نهر او نحو ذلك فيحتمل ان يكون
وفاقا ويحتمل الخلاف وهو موجود في الخارج عند غيرنا قال
العلقمي المراد بالاناء الاناء الذي اعد للوضوء فخرج بذكر الاناء
البرك والحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها
فلا يتناولها الذي نهي حكى هذا المعنى ابو ستة رحمه الله واقره
عليه فلم يتعقبه بشيء وكانه اعجبه ما قاله والخلاف في هذا
مبني على القولين المتقدمين في الفرع الاول فانه من قال ان
غسلها تعبد امر به دائما ولم يراع به اناء دون اناء وموضعا
دون موضع وجعل التقييد في الحديث بالاناء تقييدا بالاغلب
المعتاد عند اهل ذلك الزمان فلا مفهوم له ومن جعله الامر

بغسلهما للنظافة اعتبر القيد بالاناء لان الماء الكثير في اليد
الموجود في الانهار والبرك لا يفسده قليل النجاسة على تقدير
وجودها في اليد فقصر الامر على الوضوء من الاناء لهذه الحكمة
والله اعلم **الفرع الرابع** اذا غمس المستيقظ من نومه يده في
الاناء قبل ان يغسلها كما امر ذهب اصحابنا وعطاء ومالك والاوزاعي
والشافعي الى ان الماء طاهر وقال الحسن البصري يهريق ذلك
الماء **وقال احمد** اعجب الي ان يهريق ذلك اذا كان من قيام الليل
بناء على ما مر من قوله في تخصيص الغسل بنوم الليل فيحتمل قول
الحسن واحمد باراقة الماء ان الماء نجس لا ينتفع به ويحتمل انه طاهر
امرا باراقته تنزها واحتياطا نظرا الى ان التعليل في غسل اليد
يقتضي الاحتياط والتحرز من ان يصيب الماء نجس فان اراد
المعنى الثاني فلا باس بالاحتياط عند المكنة وان اراد المعنى
الاول فغير مسلم لان الماء طاهر قطعا والنجاسة مشكوكة
فلا يصح ان يعارض الشك اليقين فما لم يصح ان الماء تنجس
وانتقل عن حكم الطهارة والا فهو على اصل الطهارة والله اعلم
**المسئلة الثامنة** في ترتيب الاعضاء في الوضوء وقد اختلف
الناس في ذلك فقال الربيع بن حبيب رحمه الله وبعض اصحابنا
الترتيب شرط لصحة الوضوء ونسب صاحب الاشراف
معنى هذا القول الى الشافعي واحمد وابي عبيد وايوب
**وقال مالك وابو حنيفة** ليس الترتيب شرطا لصحة الوضوء
**وروي** عن علي انه قال ما ابالي اذا اتممت وضوئي باي
اعضائي بدأت **وعن ابن مسعود** انه قال لا باس ان تبتدئ
برجليك قبل يديك للوضوء **وقال** وبعض اصحابنا لا يجوز
تقديم بعض الاعضاء على بعض في التعمد فان فعل ذلك
على



على النسيان جاز وصح الوضوء لان النسيان معفو عنه
وفي التعمد مخالفة السنة وبمخالفة السنة يفسد الوضوء
**وفي بعض قولهم** انه يجوز الا على ارادته مخالفة السنة
روي ذلك عن ابي عبيدة مسلم ابن ابي كريمة وابي نوح وابن
عبد العزيز وغيرهم **قال الربيع** رحمه الله ان ابا عبيدة
لم يكن يعتبر عدد المرات في الوضوء وانما يعتبر التنظف
والانقاء **قال ابو سعيد** ولعل اكثر قولهم انه ان فعل ذلك على
غير مخالفة السنة ثبت **قال ابو محمد** الادلة قد قامت
بجواز تقديم الاعضاء بعضها على بعض فالقول بان ذلك
جائز ما لم يرد خلافا للسنة لا ارى له وجها لان اعتقاد
المعصية بفعل لا يرفع حكم ما يجوز فعله في غيره **قلت**
لكني ارى له وجها وذلك ان قصد المخالفة للسنة في شيء
بعينه يكون ذلك الشيء معصية فمن قصد مخالفة السنة
في ترتيب الاعضاء كان عاصيا بذلك الوضوء ومن كان عاصيا
بوضوءه فلا يكون مطيعا به اذ لا يكون مطيعا عاصيا
في حال واحد في شيء واحد فذلك الوضوء معصية لا طاعة
فكيف يكون اداء لما امر الله به سلمنا ان المعصية انما كانت
بسبب القصد الى المخالفة فغاية ما في عدم الترتيب انه
مباح والمباح يتحول بالنية الفاسدة معصية كما تقدم ذلك
في تقرير النية والله اعلم **احتج القائلون** بان الترتيب
شرط لصحة الوضوء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم الاية واحتجاجهم بها من وجوه **الاول** ان قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب
الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب

الترتيب في هذه العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق واعترض
بان فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال فجرى الكلام
مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلاة فاتوا بمجموع هذه الافعال
اجيب باه فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء
ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه بواسطة دخولها على الوجه
دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه
اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل
الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين
ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء
في الاصل والتبع وانتم الغيتموها في الاصل واعتبرتموها
في التبع فكان قولنا اولى قلت وهذا الجواب غير دافع لذلك
الاعتراض لان المعترض يقول ان المذكور في عطف الاعضاء
بعضها على بعض في الاية هو الواو لا الفاء وان الفاء انما
دخلت على المجموع حقيقة كانه قيل اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا الاعضاء الثلاثة كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وحاصل الاعتراض
ان الفاء انما عطفت الجملة التي فيها غسل الاعضاء لا الاعضاء
نفسها وهذا اعتراض لا جواب له الا ان يتمسك القائلون
بذلك بما قيل عن بعضهم ان الواو للترتيب وقد رد بانها لا
تقتضي الترتيب الا بقرينة واما نفس وضعها فلمطلق الجمع
الوجه الثاني من احتجاج المشترطين للترتيب قالوا وقعت
البداءة في الذكر بالوجه فوجب ان تقع البداءة في العمل لقوله
تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأوا
بما بدأ الله به وهذه الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة

الفاء





الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب
انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص
الوجه الثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق الترتيب
المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب المعتبر في الخرج
واجب بيان ذلك ان الترتيب المعتبر في الحس ان يبدأ من
الراس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الراس والترتيب
المذكور في الاية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع
فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوحة عنها
والاية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات
فهذا يدل على ان الترتيب واجب لان اهمال الترتيب في الكلام
مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما
اذا صار ذلك محتملا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فيبقى
في غير هذه الصورة على وفق الاصل الوجه الرابع ان
ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب
الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص وبيان كونه غير
معقول ان الحدث يخرج من موضع والوضوء يجب في موضع
اخر وهو خلاف المعقول وايضا فاعضاء المؤمن من الحدث
طاهرة لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا
ولا ميتا وتطهير الطاهر محال فعلمنا بذلك ان الوضوء غير
معقول المعنى وايضا فان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء
ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة فثبت بهذا عدم ان
الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد
فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا
اما لمحض التعبد او لحكم خفية لا نعرفها فلهذا السبب

في الحس وله على وفق الترتيب المعتبر

او جبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في اركان الصلاة بل هاهنا
اولى لانه تعالى لما ذكر اركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر اعضاء
الوضوء في هذه الاية مرتبة وكان الترتيب في اركان الصلاة
واجبا اجماعا وجب ان يكون الترتيب هاهنا اولى **قلت** وهذه
الوجوه كلها قوية في الاحتجاج الا الوجه الاول فقد اورد
عليه ما لا مخلص لهم منه ويؤيد هذه الوجوه فعله صلى
الله عليه وسلم فانه لم ينقل عنه مخالفة بين اعضاء الوضوء
في جميع احواله فلو كان ذلك جائزا لفعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولو مرة لبيان الجواز اذ ليس في الشرع حكم الا وقد
بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ما نقل عنه انه
عليه الصلاة والسلام نسي مسح راسه فتذكره بعد فراغه
فمسحه ببلل كفه فلا يدل على جواز ذلك في التعمد وانما يدل
على جوازه في النسيان وقد يغتفر للناسي ما لا يغتفر للمتعمد
والله اعلم **احتج القائلون** بعدم وجوب الترتيب بوجوه
**الاول** قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية قالوا
قالوا ولا توجب الترتيب فكانت الاية خالية عن ايجاب
الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص
وهو نسخ وهو غير جائز **واجيب** بان الاية تدل على وجوب
الترتيب من وجوه اخر غير التمسك بالعاطف كما مر ذكره **الوجه**
**الثاني** ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه نسي مسح راسه
فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه قالوا ولو كان الترتيب واجبا
لاعاد الوضوء **ويجاب** ان صح الحديث فذلك الحكم انما هو في الناسي
ولا دليل على جواز ذلك للمتعمد والفرق بين احكام الناسي والمتعمد
غير مجهول والله اعلم **الوجه الثالث** الاصل براءة الذمة

واشتغالها
بالفرائض



بالفرائض حادث فلا يثبت الا بدليل سالم من المعارضة
او راجح على معارضه ومن المعلوم انه لم يثبت في وجوب
الترتيب دليل على هذا الحال المشترط **ويجاب** بانه قد ثبت
الدليل الراجح على معارضه وهو ما تقدم من الوجوه في الاحتجاج
بالاية وما نقل من افعاله صلى الله عليه وسلم في الوضوء
فهذه الادلة لا معارض لها وان سلمنا المعارض فهي راجحة
على معارضها والله اعلم **وهذه فرع على هذه المسئلة** اعلم
ان اصحابنا رحمهم الله تعالى يامرون بتقديم اليمنى على
اليسرى من جوارح الوضوء لما ثبت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يعجبه التيمن من استطاع في رجله او نعله
ولما ثبت انه عليه الصلاة والسلام لما بدا فغسل
يده اليمنى ثم اليسرى في وضوءه **قال ابو سعيد** رحمه الله تعالى
ويخرج ذلك عندي على شبه معاني الاتفاق معهم كما ثبت
ان تبدا باليدين قبل مسح الراس وبالوجه قبل اليدين على
الترتيب قال ولا نحب مخالفة ذلك على العمد وافقنا على ذلك
كثير من قومنا وقال احمد ان ذلك واجب قياسا على ترتيب سائر
الاعضاء **وردنا** بانه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه
تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل
اليدين باي صفة كان **قال صاحب الاشراف** واجمعوا ان لا
اعادة على من بدا باليسار قبل يمينه **قلت** وما تقدم من
مذهب احمد يستلزم وجوب الاعادة الا ان يكون هذا الاجماع
المذكور قبل وجود احمد فيجب على احمد الانقياد له **وعن علي وابن**
**مسعود** ان كلاهما قال لا ابالي باي ذلك بدات والله اعلم
**المسئلة التاسعة** في تخليل اللحية وذلك ان يفرق اصابعه

وهي رطبة من غسل وجهه فيدخلها في شعر لحيته ومن لم يخلل
لحيته فقد ترك الافضل لان تخليل اللحية مامور به في الشرع
لما روى الربيع بن حبيب عن انس بن مالك ان النبي عليه الصلاة
والسلام قال امرني حبيبي جبريل ان اخلل لحيتي والله اعلم
واعلم انه ان كان موضع اللحية نقيا من الشعر وجب غسله
باتفاق الامة واذا ستره الشعر ففي ايجاب غسله خلاف
قال قوم ان تخليل اللحية واجب حتى اوجب بعضهم الاعادة على
من ترك غسل اصول الشعر قال سعيد بن جبير ما بال الرجل
يغسل لحيته قبل ان تنبت فان نبتت لم يغسلها وذهب
اخرون الى ان تخليل اللحية غير واجب قال صاحب الاشراف
وممن روينا عنه انه رخص في تخليل اللحية ابن عمر والحسن بن
علي وطاوس وابو العالية والشعبي ومحمد بن علي ومجاهد
والقاسم قال صاحب الاشراف غسل ما تحت شعر اللحية
في الوضوء غير واجب اذ لا حجة تدل على وجوب ذلك وخرج
الشيخ ابو سعيد رحمه الله تعالى هذه الاقوال كلها على معاني
قول اصحابنا قال واكثر ما وجدناهم يذكرون في غسل ما اقبل
الى الوجه من اللحية لنبوته من الوجه عندي قبل ان تنبت
فيه اللحية قال وليس يصح عندي ما حكاه بعض مخالفينا في
ايجاب تخليل اللحية ولا اقول من امر به بذلك استحبابا ومن
فهو عندي غير ملوم ومن تركه فليس بمأثوم احتج القائلون
بعدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية بان النبي صلى
الله عليه وسلم توضأ مرة واحدة فقال فهذه وضوء لا يقبل
الصلاة الا به وليس في طاقة الانسان ايصال الماء الى اصول شعر
اللحية الكثيفة بمرة واحدة وايضا فان الوجه الذي امر الله

بغسله



بغسله بالماء هو الوجه الذي امر بمسحه بالصعيد قال ابو
محمد ولا اعلم خلافا في ان المتطهر بالصعيد لا يجب عليه
تخليل اللحية ولا يؤمر بذلك استحبابا قال واتفاقهم على ان
تارك ذلك مؤد لفرضه ما مسح لجميع وجهه دليل على ان
اسم الوجه غير لاحق بالموضع الذي يواريه شعره وبحث
محيي الايضاح في الاحتجاج الاول بان شرط الدليل ان يكون
مسلما عند الخصم والخصم قد لا يسلم صحته اذ الحديث متكلم
في صحته الا ان يقال ان هذا دليل للقائل بصحة هذا
الحديث فيتوجه عليه قلت ويبحث في الاحتجاج الثاني
ايضا بان الحكمة في شرع التيمم التخفيف ومن جملة التخفيف
عدم ايصال الماء التراب الى منابت الشعر فلا يجب ان يشاركه
الوضوء في هذه الخاصية فيسقط الاحتجاج بذلك وحجة
القائلين بوجوب ايصال الماء الى اصول شعر اللحية قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم قالوا والوجه اسم للجلدة الممتدة
من الجبهة الى الذقن ورد بان الوجه ما واجه به الانسان
لان العرب لا تعقل الوجه الا ما ظهر لها وواجهها وانما
خوطبت بما تعرفه من لغتها وايضا فان موصل البلة الى اصول
الشعر لا يسمى غاسلا وانما يسمى ماسحا والفرض في الوجه
الغسل لا المسح وان بطل ان يسمى موصل البلل الى اصول الشعر
غاسلا فالمسح غير واجب في الوجه اذ الغسل غير المسح ويدل
على ذلك تفرقة الله جل وعلا بين الغسل والمسح فجعل
محل الغسل الوجه ومحل المسح الراس فظهر ان الغسل ساقط
وانما غاية ما يأتي هنالك المسح والنزاع انما هو في الغسل
لا المسح ولعمري ان هذا الجواب لا مخلص منه وكان الشافعي

نظر الى قوته فاوجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة
دون اللحية الكثيفة محتجا بقوله تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج ولا حرج في غسل ما تحت اللحية الخفيفة
قلت وهذا اسهل مما تقدم وكانه الى الحق اقرب والله اعلم
وهذا فرع على هذه المسئلة اعلم انه انما قيد المصنف بلحية
الرجل ليخرج لحية المراة فانها تخالف في احكامها لحية الرجل
قال محشي الايضاح وانظر هل يستثنى من ذلك لحية المراة لندرتها
وهل يجوز للمراة حلقها وكذا شاربها وعنفقتها لم ار فيه
نصا لاصحابنا وقد اختلف في ذلك قومنا فقيل يستحب لها
حلقها وقال محمد بن جرير لا يجوز لها حلق شيء من ذلك وقيل
يجب حلقها لئلا تشتبه بالرجال في ابقائها والله اعلم قال
وذكر في بعض اللقط لاصحابنا انها اذا حلقتها ليس عليها
شيء قلت والاقوال المحكية عن قومنا لا تخرج عن دائرة من
الصواب واقربها القول في حلقها بالاستحباب ويليه في
القرب من الصواب القول بالايجاب وابعدها من الحق القول
بمنع الحلق ومع ذلك كله فهو غير خارج عن عدله فاذا لم
تحلق المراة لحيتها قال الفخر يجب عليها ايصال الماء الى جلدة
الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الاية
يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة
من مبدا الجبهة الى منتهى الذقن قال تركنا العمل به في حق
الرجال دفعا للحرج ولحية المراة نادرة فتبقى على الاصل قلت
وهو قريب من الصواب والله اعلم المسئلة العاشرة في
موالاة الاعضاء في الوضوء بمعنى تتابعها بعضها اثر بعض
في اسرع حال حيث لا يفصل بين العضوين بمهلة كما اشار
اليه المصنف



اليه المصنف بقوله وهو ان يسرع في ترتيبه اي ترتيب
الوضوء واستثنى من ذلك العذر فانه اذا توالى العذر كان
اعذر كما سياتي بيانه وعرف بعض الحنفية الولاء بقوله
وهو ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه
وقد اختلف العلماء في حكم الموالاة فقال قوم ان الموالاة واجبة
وعلى هذا المذهب مالك بن انس من ائمة قومنا وهو ظاهر
اختيار ابن بركة وظاهر كلام محمد بن محبوب رحمه الله
تعالى وذهب اخرون الى انها ليست بواجبة وعليه الشافعي
وابو حنيفة من قومنا وهو الذي اعجب الشيخ ابا سعيد رحمه
الله تعالى وذهب اخرون الى ان الموالاة واجبة مع الذكر
والقدرة وانه ان فقد احدهما بنا على ما تقدم طال الوقت
او لم يطل وعليه الاكثر من فتاوى اصحابنا رحمهم الله وصححه
صاحب الايضاح رحمه الله تعالى لان الاصل في الناسي في
الشرع انه معفو عنه الا ان يقوم الدليل على غير ذلك لقوله
عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما
لم يستطيعوا وما اكرهوا عليه وكذلك العذر يظهر من امر
الشرع ان له تاثيرا في التخفيف والله اعلم قال مثال ذلك
ان اخذ في وضوءه حتى فرغ الماء ولم يتم وضوءه فانه ياخذ
في طلب الماء فاذا جاء به فلياخذ من حيث ترك ولو نشف
بلل وضوءه لانه معذور ولم يضيع الطلب ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها واما ان ضيع الطلب ووجد الماء فانه يبني على
وضوءه ان لم ينشف بلل وضوءه وان نشف فانه يستانف
وقال بعض من قال بوجوب الموالاة ولم يلتفت الى غيرها
اذا نشف بلل وضوءه فليستانف ولو لم يضيع وكذلك من

نسي عضوا من اعضاء وضوئه ولم يذكره اولا بعدما فرغ على
هذه الاختلاف من عذره في النسيان قال يقصد الى العضو
ويغسله ومن لم يعذره قال يستانف الوضوء ان جف البلل
واختلف من عذره ايضا قال بعضهم يقصد الى العضو وما
رد ذلك العضو الى اسفل وقال بعضهم يقصده وليس عليه
غير ذلك وسبب اختلافهم من قال بوجوب الترتيب قال
يقصد الى العضو وما رد اسفل ومن لم ير الترتيب واجبا
قال يقصد العضو فقط والله اعلم احتج القائلون بوجوب
الموالاة بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليها ولان من نقل
كيفية الوضوء عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ان النبي
عليه الصلاة والسلام فرق وضوءه وبقوله صلى الله عليه
وسلم هذا وضوء لا تقبل الصلاة الا به مع فعله في موضع
واحد فهذا الحديث يدل على ان الوضوء الذي تقبل الصلاة
به هو الوضوء الذي على الكيفية التي اشار اليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ابو محمد ومن زعم ان تفرقة الوضوء
جائزة صعب عليه اقامة الدليل ورد بان المواظبة لا
تدل على الوجوب والفريضة وانما تدل غاية ما فيها
انها تدل على التاكيد للسنة وكثرة فضلها واما الاحتجاج
بالحديث فغير مسلم لان الاشارة انما وقعت على الوضوء مرة
لا على مجموع الكيفية ويبحث في هذا الجواب بانه لو كانت الموالاة
غير لازمة لبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول او بفعل
وقد قدمنا ان الناقلين لكيفية وضوءه صلى الله عليه
وسلم لم ينقلوه الا متواليا واما الحديث فهو اشارة الى
مجموع تلك الكيفية ولا نسلم انه اشارة الى بعض تلك الكيفية

دون بعض



دون بعض لان ذلك تخصيص بغير مخصص وقد يجاب بان
المخصص في ذلك قرينة الحال فانه توضأ مرة مرة فقال
هذا وضوء لا تقبل الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال
من ضاعف ضوعف له ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فسياق هذه الحديث يدل
على ان الاشارة انما وقعت على عدد الغسلات دون حالة
الموالاة وقد يرد بان الجميع من هذه الحالات اشارة الى عدد
الغسلات مع الموالاة فانه وان كان العدد هو المقصود بالعناية
فالموالاة قد دخلت بالاشارة فانه لو كانت الصلاة تقبل بوضوء
على غير تلك الكيفية لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله اعلم احتج القائلون بان الموالاة غير واجبة بانه تعالى
اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين
ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي
ثم انه تعالى حكم في اخر اية الوضوء بان هذا القدر يفيد
حصول الطهارة وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فالوا
فثبت ان الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة فوجب
ان نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح
الصلاة الطهارة ويجاب بان الاية لا تفيد حصر الطهارة
على تلك الهيئة وانما غاية ما فيها انها تدل على ان غسل الاعضاء
المخصوصة سبب للطهارة ثم ان فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين كيفية غسلها لغيره ان يخالف بيانه لقوله فليس
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم الاخر والله اعلم احتج القائلون بوجوب الموالاة عند
عند الذكر والقدرة بما احتج به ارباب القول الاول واستثنوا

من ذلك الناسي والعاجز لما ثبت من الادلة على عذرهما
في كثير من الادلة مواطن الشريعة فعلمنا من ذلك ان الناسي
والعاجز قد طلب له التخفيف ما لم يطلب للذاكر والقادر
فالحقنا ما لم يذكر من حكمه بما ذكر بجامع المناسبة واتحاد
الحكمة والله اعلم المسئلة الحادية عشر في تثليث غسل
الاعضاء عند الوضوء وهو سنة اتفاقا لان الواجب من
ذلك هو المرة الواحدة والثلاث سنة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم والدليل على ان الفرض مرة واحدة انه تعالى
امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وحقيقة
الغسل توجد بالمرة الواحدة فالمامور بذلك اذا غسل
واحدة فقد خرج مما امر به وكذلك سائر الاعضاء المامور
بغسلها او مسحها لا يلزم تضعيف العمل على الشيء الواحد
الا من طريق التوقيف من كتاب او سنة والمروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم حين علم اصحابه الوضوء انه
توضى مرة مرة اي غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء
من لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد بالقبول الجواز وتوضى
مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر
اي غسل كل عضو مرتين وتوضى ثلاثا ثلاثا وقال هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقيل عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال واحدة لمن قل ماؤه واثنتان
لمن استعجل وثلاث عليهن الوضوء وتكلم في هذا الحديث
ابو محمد بان في اثباته ايجاب فرض التحديد وان من قل
ماؤه لا يصح ان يتجاوز الواحدة وان كان في مائه فضل
لان قليل الماء يقع على ما يغسل به ثلاثا فاكثر وقد يكون
مما يقع



مما يقع عليه اسم قليل عند بعض كثير عند بعض ولو كان
الخبر صحيحا لبين الرسول عليه السلام مقدار القليل
والكثير ولم يجهل الامر بذلك كما بين عدد المفروض من
المسنون ولكان من استعجل لا تجزيه الواحدة وان زاد على
اثنتين فهو مخالف وكذلك قوله ثلاث عليهن الوضوء
لا يدرى ما اراد انه واجب او غير واجب وفي حال الاستعجال
او غير الاستعجال او عند الامن والخوف وكثرة الماء او قلته
او غير ذلك ويرد بانه لا مطعن في الحديث بجميع ما ذكره
لان الحديث لم يرد بيانا لحصر الواجب من احوال الوضوء
وانما ورد بيانا لاقل ما يجزي من ذلك وما يؤمر به المتمكن
عند المكنة التامة وما يؤمر به من لم يتم تمكنه وجميع
ذلك الامر على سبيل الفضل فبين ان الواحدة تجزي
لمن قل ماؤه اي ليس عليه ان يطلب ماء فوق الذي عنده
وان كان لا يجزيه الا لمرة مرة ولا عبرة باختلاف احوال
الناس في اعتبار قلة الماء وكثرته لانه اذا كان الواجب مرة
مرة اتفاقا فمن كان معه ماء كثير وهو في نظره انه قليل
لحاجة في نفسه الى الماء او لغير ذلك فاقتصر على الواحدة
كان مؤديا لواجبه وله من الفضل كما لو توضى ثلاثا ثلاثا
عند المكنة لانه اذا نوى انه لو وجد الماء الكثير الذي يفضل
عن حاجته لتوضأ ثلاثا ثلاثا كان فضل وضوءه مع قلة
الماء واحدة واحدة كفضله مع وجود الماء الكثير ثلاثا ثلاثا
وكذا القول في المستعجل فانه ان اقتصر على مرتين مرتين
لامر قد اعجله كان له من الفضل ما للمتوضي ثلاثا ثلاثا
عند المكنة وكذلك قوله وثلاث عليهن الوضوء اي للمتمكن

واجب

الماء

والمراد بذلك ان وضوءه صلى الله عليه وسلم ووضوء من اتبعه
رغبة في الخير هو على ثلاث ثلاث اي اذا كان ذلك في حال المكنة
ووجود الماء والله اعلم **وذهب بعض اصحابنا** من اهل المغرب
والحنفية الى ان السنة في مسح الراس مرة واحدة **واحتجوا على**
ذلك بحديث علي ابن ابي طالب المتقدم ذكره وهو انه توضأ
وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم الزيادة على
المرة الواحدة في الممسوح كله لان الزيادة على ذلك تشبه
الغسل فلو كرر المسح عاد غسلا والمشروع في العضو هو
المسح دون الغسل **ولنا ان الاحاديث** الكثيرة دالة على
التثليث ولم تفرق بين مغسول وممسوح **اجابوا** بان تلك
الاحاديث مطلقة قيدها حديث علي ابن ابي طالب وايضا
فانه يذكر التثليث في تلك الاحاديث عند غسل الاعضاء
فاذا ذكر المسح لم يبين قدره فعلمنا بذلك انه لم يدخل تحت
التثليث وحديث علي يشهد بصحة ذلك والله اعلم **واعلم**
انه لا يصح الزيادة على ثلاث في الوضوء اختيارا لما روي
عنه صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي **وروي عنه** عليه الصلاة
والسلام انه قال الثلاث شرف والاربع سرف **قال ابو سعيد**
رحمه الله والسرف معناه خارج الى حال التعدي وروي
عنه عليه الصلاة والسلام كثرة الوضوء من الاسراف وهذا محمول
على ما اذا كان في المقام الواحد والصلاة واحدة لما تقدم في
الرواية عنه صلى الله عليه وسلم الطهور على الطهور نور
على نور وعنه صلى الله عليه وسلم من توضأ على طهر كتب
الله له



الله له عشر حسنات فان في هذين الحديثين دليلا على
جواز الوضوء على الوضوء اذا كان لصلاتين مثلا **قال ابو سعيد**
رحمه الله وليس من احتاط على نفسه كان ذلك اسرافا ولكنه
من الاسراف مخالفة السنة على العمد او على الاستنفاص لها
قال ومن ذلك الاشتغال بعين الوسيلة في الوضوء وترك اداء
الفريضة في وقتها حتى تفوت او حتى يذهب الفضل على معاني
العبادة من امره فهذا يخرج من التعدي والاسراف وما اشبهه
**قال ابو محمد** فالذي نختاره للمؤمنين ان ياتوا بما رغب النبي
صلى الله عليه وسلم فيه فاخبر انه فعله من العدد وان
لا ينقص من ذلك الا من عذر ولا يزيد فوق ذلك فيكون
قد تجاوز الى ما يخالف نهيه عليه الصلاة والسلام فان فعل
ولم يرد مخالفة النبي عليه الصلاة والسلام فارجو ان لا يكون
مأثوما واقل ما في امره ان لا يؤجر على اتعاب نفسه في مخالفته
فعل الرسول عليه الصلاة والسلام **قلت** وفي كتب قومنا انه
عليه الصلاة والسلام توضأ مرتين مرة وقال هذا وضوء
من يضاعف الله له الاجر وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى
وظلم **قال بعضهم** رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على
ظاهره فلا بد من تاويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء او نقص
عنها او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلاث معتقدا
ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو على ثلاثة اوجه وقوله

من لم يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء

تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان والله اعلم المسئلة
الثانية عشر يشترط في صحة الوضوء ازالة النجس من جميع
البدن لانه لا يكون طاهرا متطهرا الا بازالته من جسده اولا
وذلك نوعان لانه اما ان يكون النجس على ظاهر السبيلين واما
ان يكون على سائر الجسد فان كان على ظاهر السبيلين فازالته
تسمى استنجاء وان كان في سائر الجسد فتسمى ازالته تطهرا
وتنظفا فمن توضأ وفي جسده نجس فلا وضوء له خلافا
لما يوجد في الاثر عن ابي المؤثر عن ابي عبد الله محمد بن محبوب
عن والده محبوب بن الرحيل رحمهم الله في الذي يكون في شيء
من حدود وضوئه او غيره شيء من النجس فيتوضى حتى اذا صار
اليه غسله ولم يمسه بيده او غسله غيره ان وضوءه تام
وقد اخذ كل واحد من الشيخين ابي سعيد وابي محمد في
ابطال هذا القول فقال ابو محمد هذا قول لا يشبه قول اصحابنا
وقد اتفق الجميع على ان المتغوط لا تصح له الطهارة مع قيام
الغائط به حتى يستنجي ويزيله عن نفسه ثم يبتدي بالتطهر
بعده وسواء كانت النجاسة هناك منه او على راسه او على موضع
من مواضع وضوء الصلاة حتى يكون تطهير ذلك النجس قبل
ابتدائه بطهارة الاعضاء المامور بتطهرها للصلاة والله اعلم
واما الشيخ ابو سعيد فقد اطال في ذكر الالزامات التي تلزم
على هذا القول حتى انكشف للناظر البصير فساده فلا نطيل
بذكر كلامه والله اعلم واما اذا كانت النجاسة في ثوبه ففي
الضياء



الضياء ان من توضى وعليه ثوب نجس او مسه وهو رطب
ينقض وضوءه وان كانت النجاسة في موضع منه لا نعرف
فمنهم من قال حكمه نجس ينقض وضوء من مسه وقال اخرون
الحكم على الاغلب ولا ينتقض وضوء من مسه حتى تقع يده
منه على النجاسة ولا ينتقض وضوءه على الظن لان كل طاهر
على طهارته حتى يصح فساده وان كانت النجاسة متفرقة فيه
فمنهم من قال جائز التطهر فيه لان الحكم على الاغلب حتى يصح
ان نجاسته قد مسته وفيه قول اخر لا عمل عليه انه جائز
التطهر في الثوب النجس وفي بيان الشرع احسب عن ابي
الحسن ان من توضى في ثوب نجس او اغتسل ثم لبس ثوبا
نجسا فقد وجدنا انه جائز ووجدنا انها مسئلة متروكة
قال ونحن لا نعمل بها ولا نخطي من عمل بها قال والذي احسب
ان الشيخ ابا الحواري قال لي انه لا نعمل بها ولا نخطا من عمل
بذلك قال غيره ناخذ بقول ابي الحسن وابي الحواري
رحمهما الله وهو احوط والله اعلم واما الاستنجاء فهو
عبارة عن ازالة النجو وهو الغائط سمي بذلك تجوزا ثم
صار في عرفنا اسما لتطهير السبيلين بالماء قال صاحب القواعد
رحمه الله تعالى ولا بد عندنا في الاستنجاء من الجمع بين
الماء والاحجار فالاحجار لتخفيف عين النجاسة عن الموضع
ثم الماء للانقاء وازالة الاثر قلت فالجمع بينهما مستحب
بل مندوب اليه كما تقدم ومن اقتصر على الاستنجاء
بالماء دون الاحجار كان مؤديا للفرض وان كان تاركا للفضل
والله اعلم وفي هذه المسئلة فروع الفرع الاول في
حكم الاستنجاء بالماء وهو سنة واجبة يكفر من تركها لان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فعله وامر بفعله فانه
قد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه استعمل الاحجار
وابو هريرة معه ومعه اداوة من ماء قال في الانحاف
اخرجه البخاري والاسماعيلي من طريق شعبة عن عطاء ابن
ابي ميمونة عن انس قال وعند مسلم فخرج علينا وقد استنجى
بالماء قال وعند ابن ابي خزيمة في صحيحه من حديث جرير وفيه
فاتيته بماء فاستنجى بها وفي صحيح ابي حبان من حديث عائشة
ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط
الا مس ماء انتهى وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت مرن
ازواجكن ان يغسلوا اثر الغائط والبول فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يفعله وقيل فريضة تثبت بقوله تعالى فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين نزل في اهل قباء لانهم
يبرون بالماء والحجارة على اثر البول والغائط وان مدح الفعل
والفاعل يدل على الامر كما ان ذكر الثواب يدل على الامر وبحث
القطب في هذا الاستدلال بانه غير مسلم عند البحث وعلى
التسليم قد تكون الاية دليلا على انه لا يصح الوضوء الا بعد
زوال النجس قال ابو معاوية غسل البول والغائط بالماء واجب
لسنة النبي صلى الله عليه وسلم واجماع الناس على غسل الاذى
وقال نصر الذي يكون في الانسان قبل الوضوء والبول والغائط
وقال نصر بن سليمان لا صلاة لمن صلى بغير استنجاء وقال
بعض اصحابنا فيما وجدت عنهم اذا لم يفض البول عن نقبة
الذكر او رمى الغائط عن الدبر رميا انه ليس عليه استنجاء لانه
مامور بازالة ما ظهر من النجاسة دون ما بطن قال الشيخ
اسماعيل وجدت مثل ذلك عن اكثر مخالفينا قال وهذه الرخصة
موجودة

عند الفعل

من اشد الاذى



موجودة عن ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين واما
المعمول به عند اصحابنا انه لا بد من الماء لان ما قدمناه انما كان
في الصدر الاول حتى قالت عائشة رضي الله عنها انما كانوا يتبعون
بعرا وانتم تتلطون تلطا ومعنى ذلك ان الصدر الاول
كانوا ياكلون الخشن من الطعام لضيق الدنيا على بعضهم وزهد
غالبهم فكان الخارج منهم لا يوثر في جوانب الفرج فكانت
الرخصة في ترك الاستنجاء بالماء مع الاستجمار بالحجارة
لا لقلة في حقهم لان غسل النجس انما يجب اذا ظهر على ظاهر الجسد
دون باطنه واما اهل الاعصار المتاخرة فان الدنيا قد
اتسعت لهم ورغبوا في المعيشة وارغدوا من الطعام وانعموا
الماكل فكان الخارج رقيقا او جامدا غليظا لا يخلو منه
ظاهر الجسد فتعين وجوب الاستنجاء في حقهم دون حق
من قبلهم ولا بد من اعطاء ذلك الحكم لمن نزل في منزلة الصدر
الاول من خشونة الماكل ونحوه فلذا ذكرت هذه الرخصة
في كتب اصحابنا كابن جعفر وشرح ابي محمد عليه والشيخ
اسماعيل في قواعده ثم ان هذا التعليل المنقول عن عائشة
انما يصح في الغائط دون البول لان البول لم يختلف حكمه لانه لم
يختلف حاله ويوجد عن ابن حبيب رحمه الله تعالى انه كان
يقول لو ان رجلا بال ونظف نفسه بالحجر او غيره تنظيفا
حسنا ونسي ان يغسل ذكره وتوضى وضوء الصلاة وصلى اجزاه
ذلك ولم يعد الوضوء ولا الصلاة فان صح هذا عن الربيع فهو
يدل على جواز الاجتزاء بالاستنجاء بالاحجار اذا ذهبت
عين النجاسة والله اعلم وانكر بعض قومنا وجوب الاستنجاء
بالماء حتى قال عطاء ان غسل الدبر محدث وكان الحسن البصري

الربيع

لا يغسل بالماء وقال مالك في الاستنجاء بالماء جريناه فوجدناه
صالحا فظاهر هذه كله يدل على صحة الاجتزاء بازالة النجس بما دون
الماء من السبيلين وهو مردود بما تقدم من الادلة على وجوب الاستنجاء
بالماء وعلى فرضيته **قال** صاحب الاشراف فان عدا الاذى المخرج
لم يجزه الا الماء **قلت** وهو الصحيح لما تقدم من الادلة على وجوب
الاستنجاء بالماء والله اعلم **ومن لم يقدر** على الاستنجاء لمرض وزمانة
سقط عنه الاستنجاء لان من شرط التكليف القدرة على المامور
به فاذا اسقطت القدرة سقط التكليف فان وجد من يغسل له
الموضع ممن يجوز له النظر الى عورته هل يجب عليه ان يستعين
به على ازالة ذلك ام لا يخرج فيه الخلاف المذكور في القادر بقدرة
غيره وهل تطهره ابنتها وابنها والرجل الاجنبي او القريب
او من حرم عليه نكاحه **قال بعضهم** احفظ عن جعفر واظنه
كان يرويه عن ابي يزيد قال لا ينجي الرجل امرأته او امته ولا ينجي
المرأة الا زوجها **وقال ابو عبد الله** ان كان مضطرا فلا باس بذوات
المحارم ان ينقين او يوضين وكذلك الاباء والمرفوع عن ابي يزيد
احوط عندنا لمكنة الاختيار واما اذا دعت الضرورة
فالمنقول عن ابي عبد الله رحمه الله تعالى ظاهر في الصواب
لان للضرورة حكما يخالف حكم الاختيار وكفى بجواز تغسيل
الميت للاجانب وذوي المحارم دليلا على جواز ذلك وما جاز
ذلك الا لاجل الضرورة في اداء حق الميت حيث انه لم يتات
الا بذلك وللمريض حقوق ايضا ومن حقه رفع الاذى المضر به
فاذا لم يمكن رفعه الا بتطهير الغير جاز ذلك والله اعلم **الفرع الثاني**
في صفة الاستنجاء بالماء اعلم انه اذا اراد احد الاستنجاء
بالماء غسل يديه ثلاث قبل ان يدخلهما في الاناء ولو كانتا طاهرتين

لئلا



لئلا يسبق اليهما النجس فلا يجزيه الا الماء الكثير ثم يبدأ فيغسل
مخرج البول حتى ينقيه فان قدم موضع الغائط فلا باس اذ
استنظف لكن المعمول به ان يقدم مخرج البول لان غسل النجس
انما يبدأ من فوق لانه لا ينقى ذا بدا من اسفل واذا غسل موضع
البول افاض الماء على يديه ثلاث مرات ليزول ما يبقى فيه
من النجس الذي لم يصبه العرك لان النضح مجز لزوال النجاسة
الغير المتيقنة وقد ورد الشرع بذلك كما ورد في حديث انس بن
مالك قال كانت جدتي مليكة صنعت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم طعاما فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي بكم قال انس فقمت
الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بالماء فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصففت انا واليتيم وراءه
والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين فانصرف ثم يغسل ذكره
كله بعد ذلك ثم يفيض الماء على يديه ثلاث مرات لما روي ان النبي
عليه الصلاة والسلام قال للمقداد بن الاسود وقد سأله
عن رجل دني من امرأته فخرج منه المذي ماذا عليه قال صلى
الله عليه وسلم اذا وجد احدكم ذلك فلينضح ذكره بماء ثم يتوضى
وضوء الصلاة ثم يقصد الى بيضته اليمنى فيغسلها ثم اليسرى
ثم يجمعهما بالغسل ثم يفيض الماء على يديه ثلاث مرات وذلك
لان الشرع قد اعتبر تقديم الجانب الايمن في مواضع كثيرة
~~ثم يغسل ذكره بالغسل ثم يفيض الماء على يديه ثلاث~~
ثم يقصد الى ما بين البابين بالغسل حتى يستنظفه
واما المجامع فانه يبدأ بغسل ما دون السرة الى اسفل حتى
يصل الى التقبة فيغسلها كما ذكرنا وذلك لئلا يكون قد طار
اليه شيء من الجنابة لان النجس انما يبدأ بغسله من فوق الى

في الاستنجاء

اسفل استحبابا وذلك انه لو بدأ من الجانب الاسفل لسال ماء
الاستنجاء عند غسل الجانب الاعلى فما دونه فاذا غسل
ما دون السرة الى العانة الى الذكر ثم فعل ما تقدم من ترتيب
الاستنجاء فاذا جمع بيضتيه في الغسل غسل رفغيه بعد
ذلك ثم يفيض الماء على يديه ثلاث مرات ثم يرجع الى غسل مخرج
الغائط فيبدأ في غسله من فوق الباب الى اسفله لان النجس
انما يبدأ في غسله لئلا ينتقل النجس من موضعه ويجعل السعة
في جسده قليلا قليلا حتى يستقصي سعة بدنه ولا يسترخي
من اول مرة لئلا ينتقل النجس من موضعه الى الموضع الطاهر
من الجسد ويتمادى في الغسل حتى ينقي واذا فرغ من استنجائه
افاض الماء على اعضاء استنجائه ثم يفيض الماء على يديه ثلاث
مرات وينبغي له ان يغسل مقعدته اليمنى ثم اليسرى غسلا
نظيفا ثم يجمعهما بالغسل الى عجم الذنب انتهى مختصرا من
الايضاح وغالب ما ذكره رحمه الله تعالى انما هو على جهة
الاستحباب والارشاد الى الفضل والا فلو غسل موضع
النجس وما اصابه النجس حتى طهر على غير ذلك الترتيب
اجزاه واما اذا بقي شيء من النجس في شيء من المواضع فلا يجزيه
الا غسله ومن هنا قال صاحب الزواجر من قومنا وكذلك
يتعين على الانسان في غائطه ان يبالغ في غسل محله وان
يسترخي قليلا حتى يغسل ما في تضاعيف حلقة دبره فان
كثيرين ممن لا يسترخون ولا يبالغون في غسل ذلك المحل يصلون
بالنجاسة فيحصل لهم ذلك الوعيد الشديد قال وقد حكى الائمة ان ابن
ابي زيد رأى في النوم فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي
قيل بماذا قال بقولي في الرسالة في باب الاستنجاء وان
يسترخي

الى ما تحته وتنجيس الطاهر لا يصح فمن ثم امر بغسل الاعلى

من فوق كذلك يغسل الا انه لا يجاوز المخرج في اول غسله



يسترخي قليلا قال وكان اول من قالها اي لما تقرر من ان الانسان
اذا ارخى مقعدته قليلا ظهرت تلك التضاعيف والتثني الذي
في فم الدبر فيصله الماء ويبقى ما فيه بخلاف ما اذا غسله
بدون ذلك قال والواجب في ذلك ان يغسل حتى يغلب على ظنه
زوال عين النجاسة وآثارها عن جميع محل الظاهر واذا غلب
على ظنه زوال ذلك ثم شم في يده ريح النجاسة فان كان في جرم اليد
المباشر للمحل وجب غسله لان ذلك يدل على نجاسته وان
لم يشمها من ذلك كان شمها من بين اصابعه او شك لم يلزمه
الا غسل يده لاحتمال ان الريح في المحل الذي لم يباشر الدبر انتهى
بعض تصرف وهو قريب من الصواب لان حكم ما كان في تلك
التضاعيف من النجاسة حكم ما في البدن الظاهر وان قال الشيخ
ابو محمد بان الاسترخاء مستحب لا واجب لان الواجب غسل ما
ظهر دون ما بطن وجوابه ان هذا مما ظهر ايضا اذ لنا من يغسل
ما كان من داخل الحلقة وانما امرناه بغسل ما فوقها لكنه لا يتأتى
غسل ذلك الا بالاسترخاء وما توقف عليه الواجب فهو واجب
والله اعلم **وحكم المرأة البكر** في باب الاستنجاء حكم الرجل واما
الثيب ففي الاثر ان عليها ان تدخل اصبعها في الفرج من الحيض
والجماع والجنابة واما اذا استنجت من الماء فليس عليها ان
تدخل اصبعها ولا تبالغ في ذلك حتى تؤذي ولدها ان كانت
حاملا ولعل وجه ذلك ان الغسل من الجنابة والجماع والحيض
لا يكفيه الا مرار اليد فامرت بذلك وان فرجها محل لتحمل الحيض
والجنابة وشبههما فامرت بالمبالغة في ازالة ما تحملته
واما البول فانه يظهر بوصول الماء اذا انتهى المخرج لانه
لا كثافة فيه ولان مخرج البول ضيق في المرأة كمخرجه من

من الرجل فحكمهما في الاغتسال من ذلك واحد والله اعلم واداب
الاستنجاء بعينها اداب قضاء الحاجة فيؤمر ان يهيئ له حفرة
يسقط فيها ماء الاستنجاء وانما يهيئ حفرة الاستنجاء في
موضع نظيف لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها على حد ما
مر في قضاء حاجة الانسان ولا يستقبل الشمس والقمر والريح
ولا يضر باستنجائه احدا ولا يحفر له تحت اشجار الناس
والاحسن ان يكون في بيته ويحفر له في موضع ينشف الماء
حتى لا يتلاحق ان اصابه وان لم يجد فليحفر له حفرا منظفا
حتى لا يرجع اليه ماء استنجائه ويحفر له على عرض بدنه ويجعل
عمقه ثلاثة اصابع وان خاف ان يلحقه ماء فليحفره اكثر
ولا يجعل العشب فيه لئلا يلحقه ماء الاستنجاء قال
القطب ورخص فيه قلت ولعل وجه الترخيص ان
ماء الاستنجاء طاهر ووجه المنع انما هو لخوف تنجيسه وقد
تقدم ان تنجيس علف الدواب لا يصح لحديث نهيه صلى
الله عليه وسلم عن الاستنجاء بالروث لانه علف دواب
اخواننا من الجن وليحذر ما يلحقه من الماء ما دام النجس لم
ينزع وينبغي ان يكون استنجاؤه حيث الستر وحيث لا يمر
عليه احد ان امكنه والا فليشتمل في ثيابه ويوسع على
نفسه والله اعلم الفرع الثالث في حد الاستنجاء ولا حد
له على الصحيح الا الانقاء لانه انما شرع لتنظيف ذلك
الموضع من النجس قائما فالخطاب بازالته باق والله اعلم
الحد الاول وقد ذكرت عن اصحابنا رحمهم الله تعالى للاستنجاء
حدود الحد الاول قال محمد بن جعفر رفع لنا عن الثقة موسى
بن علي رحمه الله انه قال الاستنجاء من الغائط عشر
مرار

واذ كان النجس



مرار قال ابو محمد الذي ذكره عن موسى بن علي لا نحفظه ولا عن
ثقة رفعه الينا قال وهذا يدل على اغفال صاحبه عن
وجه التعبد بطهارة النجاسة وتبعه في رد هذا الشيخ عامر
في الايضاح لكن لكلام الشيخ موسى رحمه الله وجه في الحق
وذلك ان يقال انه لم يجعل العشر حدا لا يزاد عليها ولا
ينقص منها وانما جعلها بيانا لطهارة غالب الناس فانه
في الغالب ان من مسح عشر مرار نظف فيحمل كلام ابي علي
رحمة الله عليه على هذا الوجه فلا يكون حدا محدودا
وانما هو بيان على غالب الاحوال وايضا فيحتمل ان يكون
قد شاهد من انسان بعينه وسوسة او اضطرارا او حكما
يخصه فقال له ذلك من غير ان يقصد به تحديدا لكل الناس
وانما اراد به شفاء لعلة ذلك الانسان والفقيه في علم الاحكام
كالطبيب في خواص الادوية فيرجع اللوم في هذا الحال على
الثقة الناقل حيث لم يذكر السبب لان الحكم مخصوص به
والله اعلم الحد الثاني قال بعضهم ان الثلاث العركات مجزية
للاستنجاء من الغائط وقال محمد بن محبوب ان قعد في
نهر وعرك موضع الغائط ثلاث مرار ولا يعلم انه بقي
من الاذى شيء اجزاه ذلك وقيل يجزي في البول عركتان قال
ابو نبهان يجوز ان يكونا في الغائط مجزيتين وقيل ان الواحدة
مجزية لما ليس له ذات اذا اتى عليه الماء فاستهلكه وقيل
ان الواحدة مجزية في جميع النجاسات اذا زالت بها قال
ابو محمد ان غسل الغائط والبول فيه عبادة وطهارة فالعدد
الذي حدد لا وجه له من قبل ان العبادة ازالة النجاسة
مع كمال العدد ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في الاستجمار

وفي غسل اليد عند اصابتها للحدث في النوم فاذا طهر المكان
وزالت عين النجاسة بدون الثلاث لم يكن بد من استكمال العدد
الذي تعبدنا به وان كمل العدد والنجاسة باقية فغرض الطهارة
باق الى ان ينتهي بذلك الى تطهير النجاسة ولا نهاية للعدد في
ذلك والله اعلم **الحد الثالث** ان المستنجي يغسل موضع البول
ثلاث مرار ولم يجعل صاحب هذا القول للغائط حدا لان
ذلك يختلف باختلاف الاحوال ودليله على قوله ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس قال اذا استيقظ
احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا
ولم يجعل للغائط حدا **الحد الرابع** ما قيل انه يجزيه في كل واحد
منهما ثلاثا **وقيل** خمسا في الغائط وثلاثا من البول **وقيل**
**عشرا** من الغائط وثلاثا من البول **وقيل** عشرا من الغائط
وخمسا من البول **وقيل** بعشرين من الغائط وخمس من البول
**وقيل** باربعين في الغائط وروي عن الامام عبد الوهاب رضي الله
عنه انه قال استقل عندي من رمي لكل باب خمسين مرة **قال**
**صاحب** الايضاح ويؤيد هذا خبر النبي عليه الصلاة والسلام
لوابصة استفت قلبك يا وابصة **الحد الخامس** ان الحد في ذلك
حتى يجد الخشونة في الغائط ويزول من الموضع لين النجاسة
**الحد السادس** ان الحد في ذلك ازالة النجس واطمينانة النفس
بالنظافة ولا يعتبر على هذا القول والذي قبله عدد العركات
وذلك ان الناس قد كلفوا بالطهارة عند الله لانهم لو كلفوا الطهارة
عند انفسهم لاختلفت اهواؤهم في الطهارة ولكن عليهم
الطهارة عند الله وليس عليهم ان يعلموا انهم تطهروا عند
الله ولا يكلفون في ذلك ما في علم الله ومعنى ذلك انهم
كلفوا



كلفوا الطهارة وعفي عنهم ما جهلوا من النجس فيعاقبون على ما
علموا من بقاء النجس اذا تركوه دون ما جهلوه والله اعلم **الفرع**
**الرابع** في ماء الاستنجاء عن الربيع بن حبيب رحمه الله تعالى انه
لا باس بالماء الذي يصيب ثوب الرجل وهو يستنجي ولم ير
ابو عبد الله على من توضى فاستنجى ثم وقع ثوبه في الماء الذي
يستنقع من استنجائه باسا لانه اذا استنجى اكثر من ثلاث
نضحات كان هذا الماء المؤخر طهورا للاول ولو كان هذا الماء
مستنقعا **وقيل** لسان الماء في السائل من الاستنجاء يفسد
وما سال بعد ذلك فلا باس به **واعترضه ابو محمد** بان حكم النجاسة
ترتفع بغلبة الماء الطاهر عليه اذا كثر ولو كان لسان
الماء نجسا في ابتدائه وفي حال تكاثر الماء الطاهر عليه لوجب
ان يكون نجسا ولو دفع السيل خلفه او بلغ من قرية الى
قرية ولا اظن هذا يقول به قائل من اهل العلم وهذا الاعتراض
كما ترى انما هو مستقيم عند تكاثر الماء لا عند قلته فلعل
صاحب القول الاول يوافق ابا محمد عند تكاثر الماء ويقيد
كلامه بما اذا كان الماء قليلا فيبقى حينئذ خاليا من الاعتراض
والله اعلم **خاتمة** في مكروهات الوضوء واعلم ان كل ما خالف
المسنون فهو مكروه **ومن المكروهات** لطم جارحة الوضوء
بالماء عند التوضي لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه مر
برجل يتوضى وهو يصب الماء صبا فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم لكل شيء آفة وآفة الماء ثجه لا تثج الماء ثجا وبثه
بثا وليه لبا **قيل لابي سعيد** ما تفسير البث قال هو عندي
ان يؤخذ ماء قليل فيبثه على الجارحة لمسحها وغسلها
والله اعلم **ومنها الاكثار** من الماء لما روي عن النبي صلى الله

عليه وسلم انه مر برجل وهو يغرف من حوض النهر ويسرف
فقال صلى الله عليه وسلم لا تسرف فقال يا رسول الله وفي
النهر ايضا فقال صلى الله عليه وسلم وفي النهر وعنه عليه
الصلاة والسلام اعلموا ان احب الوضوء الى ما خف واكره
الى ما ثقل واتمام الوضوء اسباغه في مواضعه وخيار امتي الذين
يتوضؤن بالماء اليسير فان الوضوء يوزن وزنا فما كان منه
بتقدير سنة رفع وختم تحت العرش فلا يكسر الى يوم القيامة
وما كان منه باسراف او بدعة لم يرفع وتوضؤوا بالمد واغتسلوا
بالصاع وقيل على الماء شيطان يقال له الولهان يولع الناس
بكثرة استعمال الماء عند الوضوء ويقال كثرة الوضوء من الشيطان
وروي ابو محمد رجلا يتوضى ويطيل المضمضة والاستنشاق
وهو يتشكك في وضوء الصلاة فقال له ارايت تشككك لو كان
في التشكك مكرمة يتقرب بها الى الله تعالى لكان النبي صلى
الله عليه وسلم سبق الى التشكك والنبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن الاسراف ثم قال حلال وحرام وشبهات بين
ذلك فدع ما يشتبه لما لا يشتبه وكان يقال ان في كل اسرافا
حتى في الوضوء وان كنت على شط الماء ومنها نفض الماء اذا حمله
للوضوء وقد قيل ان الربيع وقف على رجل وهو يتوضى فوقف
ينظر فلما اراد ان يمسح راسه حمل الماء بكفيه ثم نفضهما فقال
له الربيع يا هذا حملت الماء لتتوضى ثم رددت الطهور وجعت
عن وضوءه وقال ابو سعيد رحمه الله تعالى اذا نفض الماء
ثم غسل الجارحة فلا يقع له بذلك وضوء لان المشروع غسل
الجارحة ولم يغسلها وامّا اذا نفض الماء ومسح به الراس
فان بقي في يده شيء من الماء يقع به المسح فانه يكون مقصرا
في ذلك



في ذلك ويجزيه لمسح راسه والله على معنى قوله دون لفظه
والله اعلم ومنها مسح جوارح الوضوء بثوب وان كان
طاهرا واشد ذلك ان يمسح بثوب غير ثوبه كالمنديل لان الوضوء
نور فلا ينبغي ان الثم فان مسح بثوبه الذي يصلي به فهو
ايسر في الكراهة من المسح بالمنديل قال ابو عبد الله اما
لمنديله فلا يجوز له واما بثوبه الذي يصلي فيه فلا باس
وروي ان ابن عباس كره ولم يكره من الاغتسال من
الجنابة ذكره غيره في الوضوء والجنابة معا وقال بعضهم ذلك
مباح كله وقيل ان جابر بن زيد رحمه الله كان لا يتوضى وضوءا
الا مسح وجهه بثوب لا يتهمه اي لا يشك في طهارته وكان
ابراهيم يقول لا باس ان يمسح الرجل وجهه اذا توضى قيل
وعلى هذا القول الحسن البصري وابو حنيفة وقال بعض
المالكية لا باس بمسح الاعضاء بالمنديل لما روي انه عليه
الصلاة والسلام كان اذا توضى مسح وجهه بطرف ثوبه ولان
المسح يؤدي الى النظافة فان الماء اذا بقي في شعر قطر من
اللحية على الثوب فعلق به الغبار فينطمس لونه وكذلك
ان تعلق ما در جليه بذيول ثوبه قلت وظاهر هذا الكلام
استحباب المسح وهو ظاهر فعل جابر ايضا لانه لو لم يستحبه ما
فعله وقد روي عن معاذ بن جبل انه قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح وجهه بطرف ثوبه واثار وضوءه
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه اتخذ منديلا يمسح به
الوضوء وكان بعض ازواجه يناوله اياه فيجففه به وحجة
القائلين بالتكريه ما رواه البخاري من حديث ابن عباس قال
حدثتنا ميمونة قالت صببت للنبي صلى الله عليه وسلم

غسلا فافرغ بيمينه على يساره فغسلها ثم غسل فرجه
ثم قال بيده على الارض فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم مضمض
واستنشق ثم غسل وجهه وافاض على راسه ثم تنحى وغسل
قدميه ثم اتى بالمنديل فلم ينفضر بها قال ابو عبد الله يعني
لم يمسح بها وقال في موضع اخر في بقية الحديث ثم تنحى فغسل
قدميه فناولته خرقة فقال بيده هكذا ولم يردها قال
ابن حجر قوله ولم يردها بضم اوله واسكان الدال من الارادة
والاصل يريدها لكن جزم بلم ومن فراها بفتح اوله وتشديد
الدال فقد صحف وابعد فسد المعنى والجمع بين الاحاديث
يتاتى على القول بالكراهية وانه صلى الله عليه وسلم انما
فعله لبيان الجواز لا لكونه مستحبا والله اعلم ومنها ان يتوضى
وهو قائم وانما يستحب له ان يتوضى جالسا مستقبلا للقبلة
قال ابو الحواري رحمه الله ان توضى قاعدا فهو احسن وان
توضى قائما فهو جائز وقيل ان بعضا اتى بعض اهل العلم
ليساله عن الوضوء فوجده يتوضى قائما فقال ترانى قائما
وتسالني والله اعلم ومنها الوضوء عريانا في مكان ساتر
يامن فيه من ان ينظر اليه من لا يحل له النظر اليه الى عورته
فان توضى عريانا في المكان الموصوف اجزاه ذلك وقد فاته
الثواب بترك المكروه وهو اشد كراهة من الوضوء قائما
والمستحب له ان يتوضى قاعدا مستترا واجب بعض الفقهاء
ان يكون على عاتق المتوضى في حال تطهره ثوب او خرقة وذلك
ان الوضوء عبادة فيستحب فيها كمال الهيئة واما اذا توضى
عريانا في المكان الغير الساتر حيث يراه الناظر فانه لا وضوء
له لانه في حاله ذلك اثم بوضوءه ولا يكون مطيعا اثما وان
كان

قائما



كان في موضع منكشف بعيد من الناس فتوضى عاريا ولم
يره احد ممن لا يجوز له النظر اليه ففي وضوءه خلاف قيل
ان وضوءه تام لانه لم ينظر الى عورته احد وهو في حاله ذلك
كالمتوضى عاريا في مكان ساتر وقيل ان وضوءه فاسد لانه قد
خاطر في كشف عورته والمخاطر اثم ولا يكون اثما مطيعا فان
نظر عورته احد ممن لا يجوز له النظر اليه حال وضوءه او بعده
فسد وضوءه قولا واحدا والله اعلم ومنها في موضع الخلاء
لانه ليس بموضع عبادة وانما هو موضع قضاء الحاجة ومنها
الكلام في الوضوء بغير ذكر الله تعالى ومنها الوضوء من الماء
المشمس لانه يثير البرص قال الشيخ اسماعيل وجدت ذلك
عن النبي عليه السلام ومنها الوضوء من اناء الذهب
والفضة وقد قيل في هذا انه حرام وسياتي الكلام
عليه في موضعه ان شاء الله تعالى ومنها الوضوء من الماء
المضاف الذي لم يتغير احد اوصافه لان المستحب انما هو
الوضوء بالماء المطلق والله اعلم ومنها ما ذكره بعض
اصحابنا المغاربة رحمهم الله وهو الاقتصار على مرة واحدة
لغير العالم ولعل وجه ذلك ان العالم اذا اقتصر في الوضوء
على واحدة لا يقتصر الا في حال يرى للاقتصار محلا كما مر
في حديث ان الواحدة لمن قلما وه واما الجاهل فلا يعرف
محل ذلك فكره له الاقتصار على الواحدة لئلا يتساهل بترك
الفضيلة او ان العالم انما يفعل ذلك لبيان جوازه حتى يعلم
منه جواز ذلك واما الجاهل فيكره له الاقتصار لان العلم لا
يؤخذ عنه ولان فعله لا يدل على حكم شرعي والله اعلم
ومنها ما قاله بعض المغاربة ايضا وهو الزيادة على المغسول

الكلام الوضوء

الخالص الذي لم يخالطه شيء وهو الذي يسمى بالماء

فوق الثلاث وعلى الواحدة في الممسوح اي لا يمسح العضو الممسوح
الا واحدة فان زاد فهو مكروه بناء على ما مر من مذهبهم
في ذلك ولا يزيد على الثلاث في المغسول فان زاد فهو مكروه
كما مر وسئل ابو عبد الله عن الوضوء فقال ثلاثا واثنتان
وواحدة سابغة تجزي قال وقد بلغني عن والدي رحمه الله
انه قال اذا كان الرجل مبتورا اجزته مرة واحدة واما اهل
خراسان فان منهم من قال الوضوء ثلاثا فمن زاد عليه كمن
نقص منه قال ولا ناخذ بهذا القول قلت ولعل وجه قول
اهل خراسان ان الزيادة على الثلاث مكروه كالاقتصار على
ما دونها فانه لم يبلغنا ان احدا اوجب في الوضوء ثلاثا ثلاثا
وانما ذلك فضل باتفاق الامة والواجبة واحدة وانهم ارادوا
ان الزيادة على الثلاث لقصد مخالفة السنة حرام كما ان الاقتصار
على الواحدة لقصد الخلاف حرام ايضا ويحتمل غير ذلك وقد
الحديث من رواية قومنا ما يدل على مثل ذلك فالاثر عن اهل
خراسان مطابق لهذا الحديث ويحتمل لهم ما يحتمل من
التاويل في ذلك الحديث والله اعلم ولما فرغ من بيان فرائض
الوضوء وسننه شرع في بيان ما ينقضه بعد حصوله فقال
ذكر نواقض الوضوء جمع ناقضة والمراد بها المعاني التي ترفع
حكم الطهارة وسببها يجب الوضوء لمن اراد الصلاة مأخوذ
من النقض وهو متى اضيف الى الاجسام فالمراد به ابطال
تاليفها ومتى اضيف الى غير الاجسام فالمراد به اخراج ذلك الشيء
عن المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله
بدونه سواء كان ذلك الصلاة او لمس مصحف او لغيرهما والمراد
بالمعاني الناقضة للوضوء الاحداث التي ذكرها المصنف وهل

ثلاثا

هذه



هذه الاحداث قائمة بجميع البدن ام لا قال محشي الايضاح رحمه
الله اعلم انهم اجمعوا ان الجنابة تحل جميع البدن واختلفوا في
الحدث الاصغر والمراد به ما يوجب الوضوء فقيل هو كالجنابة
يحل في جميع البدن وانما اكتفى الشارع بغسل المواضع المعروفة
تخفيفا لكثرة تكرره بخلاف الجنابة وقيل انه مختص باعضاء
الوضوء فلا يحل في غيرها لاختصاصها بوجوب الغسل قال
المحشي وربما يؤيد نسخ اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن حكمة
امر الله تعالى بغسل الاربعة دون سائر البدن قلت وقد
مر الحديث المشار اليه في شرح فرائض الوضوء والله اعلم
قال الشيخ اسماعيل رحمه الله اعلم ان المتوضي يجب عليه
استصحاب حال الوضوء عند فعل الصلاة وان طرأ عليه
ما ينقضه وجب عليه الاتيان به والا بطلت صلاته لقول
النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من احدث
حتى يتوضى قال والموجب للوضوء عندنا لامة عشر خصال
متفق عليها وهي البول والغائط والمني والمذي والودي
وخروج الريح من الدبر وغيبوبة الحشفة في الفرج وخروج
الدم من المرأة بحيض او نفاس او زوال العقل باغماء او جنون
او سكر وذهاب العقل بالنوم مضطجعا قال فهذه ما
اجمعوا عليه فما وجدت خلافا شاذا في المذي والنوم
والشاذ لا يعتد به قلت وسياتي بيان هذا القول الشاذ الذي
ذكره وبيان بطلانه قال والمشهور عند اصحابنا ان الوضوء
ينتقض بثلاثة اشياء احدها احداث تطرأ عليه والثاني
اسباب تؤدي الى نقضه والثالث افعال ينتقض بارتكابها
قلت وسياتي بيان كل واحد من هذه الاشياء فان قيل لم

الا

حكمتم على المحدث بنقض طهارته والزمتموه ان يعيد الطهارة
وقد كان متطهرا قبل الحدث وما انكرتم ان يكون حدوث
الحدث الا به لا يوجب زوال طهارته المتقدمة له ولو لم يغسلها
بالماء ولم يزلها من جسده ويكون على اصل ما تقدم من طهارته
اجيب بان الله تعالى لم يجز للمحدث ان يؤدي الصلاة حتى
يجتمع له اسمان طاهر ومتطهر والطهر يكون من النجاسة والتطهر
من الاحداث بالماء وايضا فقد اجمع الجميع بان رجلا لو كان طاهرا
من النجاسة وغير متطهر بالماء وصلى لم يكن مؤديا لفرضه
حتى يجتمع له اسم الطهر والتطهر وايضا فلو لم تكن الاحداث
ناقضة للطهور لما كان لخطابه تعالى بالوضوء معنى وقد امر
سبحانه وتعالى بالوضوء عند القيام الى الصلاة واتفق الجميع
بان المخاطب بذلك هو المحدث الا ما تقدم من خلاف داود
فانه قد جعل الخطاب متوجها الى المحدث وغير المحدث فهذا
الاجماع قد حصل بتوجه الخطاب بالوضوء عند ارادة القيام
الى الصلاة لمن كان محدثا ولا يخالف في هذا احد من الامة
وخلاف داود انما هو في الطاهر المتطهر هل عليه اذا اراد
القيام الى الصلاة ان يتوضى ام لا فثبت بهذا الاجماع
وجوب التوضي على المحدث ايا كان من المحدثين وسنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم شاهدة بصحة ذلك فقد روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة من احدث
حتى يتوضى والله اعلم ثم انه اخذ في بيان النوع الاول من
الانواع الثلاثة الناقضة للوضوء وهو الحدث فقال

ونقضه بخارج معلوم من السبيلين او الحلقوم
كالقيء والقلس ودم واغتفر من قبل المرأة ريح تنتشر

وبالرعاف



وبالرعاف والدم المسفوح يخرج من جسده المجروح

اي ينتقض الوضوء ويخرج عن كونه وضوءا بخارج متيقن من
السبيلين اللذين هما القبل والدبر من الانسان فكل خارج
منهما ناقض للوضوء سواء كان ذلك الخارج بولا او غائطا
او ريحا تخرج من الدبر لا من القبل او دودا او حصى او غير
ذلك فجميع ما تيقن خروجه من السبيلين فهو ناقض للوضوء
وينتقض الوضوء ايضا بالخارج من حلق الانسان سواء
كان ذلك الخارج قيا او قلسا او غيرهما كالدم والصديد
وغيره فكل ما خرج من الحلقوم ناقض للوضوء والمراد
بذلك ما خرج من جوف الانسان لانه انما ينقض الوضوء
لانه نجس لمجاورته للنجس فاما ما خرج من حلق الانسان
من الرطوبات التي لم تكن من اصل الجوف بل من الصدر
او الراس فلا ينقض الوضوء لانه طاهر وذلك انه لم يجاور
النجس في اصل الجوف ورطوبات الآدمي المسلم طاهرة
كما سياتي بيانه ومن ذلك الريق الذي يخرج من فم الصبي
الناعس فانه مما لم يجاور النجس ايضا لانه لم يكن الا من الصدر
فصاعدا وكذلك ينقض الوضوء ما خرج من الدم من المنخرين
او من احدهما وهو دم الرعاف وكذلك ينقضه ما خرج
من الدماء من جرح في جسده وقيد الخارج بالمعلوم
ليحترز به عن غير المعلوم فان الخارج المشكوك في خروجه
لا ينقض الوضوء كما سياتي بيانه قريبا ان شاء الله وقيد
الدم بالخارج من جسده المجروح فانه هو الذي يتفق
اصحابنا رحمهم الله تعالى على نقض الوضوء به اما الدم
الذي لم يخرج من الجرح فقد اختلفوا في نقض الوضوء به

اما الدم الذي لم يخرج كما استقر فيها وايضا واستثنى من الخارج
من السبيلين الريح التي تخرج من قبل المرأة فانها لا تنقض
الوضوء والطهارة لانها لم تنبعث عن النجس قال هاشم الخراساني
خرجنا الى مكة فسمعت امرأة تسأل الربيع عن امرأة وجدت
من قبلها ريحا وتسمع صوتا قال فسكت الربيع ما شاء
الله ثم قال هذه ريح دخلت من خارج وليس للريح هنا
طريق ولا باس عليها قال محمد الايضاح وخروج الريح من
قبل المرأة لا ينقض طهرها لان الريح لا تتصل بالجوف
ولم تنفصل عن الطعام النجس في الجوف وانما ينقض خروجها
من الدبر الذي هو مجرى الطعام النجس هكذا قيل والله
اعلم قلت وجعل بعض الحنفية الريح الخارجة من الذكر في
حكم الريح الخارجة من قبل المرأة وهو ظاهر الصواب لان
التعليل المتقدم شامل لهما فان اختلط قبل المرأة مع
دبرها فحينئذ تكون الريح المنتنة ناقضة دون غيرها
كذا قال بعض الحنفية وهو ظاهر الصواب لان الريح النتن
منبعث عن النجس وغير المنتن لم ينبعث عنه فتكون الرائحة
امارة على اصلها الذي خرجت منه ولو قيل بانها تنقض مطلقا
لما كان بعيدا لانه قد ثبت بالادلة التي ستأتي نقض الوضوء
بالريح واستثنى الريح الخارجة من قبل المرأة بالقياس فلم
يكن ذلك موجودا هاهنا فبقي الحكم على عمومه وقد يقال انه
متى احتمل ان تكون تلك الريح ناقضة وان تكون غير ناقضة
وقد قامت الادلة على ان الوضوء لا ينتقض بالشك حسن
هذا التفصيل الذي ذكره ذلك الحنفي والله اعلم وفي
المقام مسائل المسئلة الاولى في ان الوضوء لا ينتقض
بالشك



بالشك اعلم انه اذا كان المرأ على طهارة قد تيقنها وعلم انه قد توضى
ثم عارضه الشك في نقض تلك الطهارة فليس عليه ان يرجع
يتوضى اتفاقا من اصحابنا على ما ذكر الشيخ ابو سعيد وقال ابو محمد
قال بعض اصحابنا من نظم الصلاة بعينها ثم شك في طهارته
انه لا يصلي بتلك الطهارة حتى يتيقن انه لم يحدث لكن كلام
ابي سعيد يفيد اتفاق الاصحاب على ذلك ووافقنا على ذلك
الثوري واهل العراق والشافعي واصحابه والاوزاعي واصحاب
الراي وبه قال احمد وعوام اهل العلم وروي عن الحسن انه
قال اذا شك في وضوءه قبل ان يدخل في الصلاة فانه يتوضى
وان شك وهو في الصلاة مضى في صلاته والحجة لنا على ان
الوضوء لا ينتقض بالشك وجوه احدها الاحاديث المروية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فانه روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اذا كان احدكم في المسجد
فوجد ريحا بين اليتيه فلا يخرج حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
وفي رواية اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه
اخرج امرا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
وفي رواية ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في صلاته فيأخذ
بشعرة من دبره فيمدها وفي رواية ينفخ في دبره فيرى العبد
انه احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا الوجه
الثاني ان الطهارة متيقنة والنقض مشكوك واليقين لا يرتفع
بالشك الوجه الثالث ان الله عز وجل قد اوجب علينا اتيان
الطهارة فاذا اديناها على يقين برئت الذمة من عهدتها
وصار ذلك الامر ساقطا عنا بيقين فلا يصح ايجابه مرة اخرى
الا بدليل نعلم به ان ذلك الاداء لم يجز او انه قد انتقض بها

يفسده والشك لا يصلح لا يصلح ان يثبت على الذمة حكما قد تخلصت
منه بيقين والله اعلم احتج القائلون باعادة الوضوء بالشك
بانه اذا شك في الحدث لم تجز صلاته حتى يتيقن الطهارة لانه
مخاطب باداء الصلاة على طهر فما لم يكن على طهر متيقن فلا
صلاة له وردبان الخبر ورد عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او
يشم ريحا وايضا فان الطهارة مامور بها من كان محدثا فاذا
حصلت له وتيقنها كان له ان يصلي ما شاء بتلك الطهارة
ما لم يحدث فاذا تيقن ثبوت الطهارة لم يكن شكه فيها هل
احدث ام لم يحدث برافع لما قد تيقنه كما دل على ذلك الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل الحسن يحتج على التفصيل
المنقول عنه بحجة هؤلاء ويستثني من ذلك ما اذا ورد عليه
الشك وهو قد دخل لانه اذا دخل في الصلاة على طهارة متيقنة
فقد دخل على عمل ليس له ان يتركه بمحض الشك والله اعلم
هذا كله اذا شك في الناقض للوضوء بعد تيقن ثبوت الوضوء
منه واما اذا شك في نفس الوضوء هل توضى ام لا قال الشيخ ابو
سعيد فمعنى انه في بعض قولهم انه ما لم يدخل في الصلاة فعليه
الوضوء ولا يدخل في الصلاة الا بوضوء على يقين فاذا دخل في
الصلاة ثم شك توضى ولم يتوض فمعنى انه يخرج من قولهم
انه لا وضوء عليه لدخوله في حكم الصلاة لانه لا يدخل في الصلاة
الا ان يحكم الوضوء ومعنى انه من قولهم انه ما لم يتم الصلاة
وبقي عليه حد فشك اتوضى ام لم يتوض ولم يثبت له علم
ذلك فعليه الوضوء واعادة الصلاة وحاصله انه اذا شك
في وجود وضوءه هل توضى ام لا فعليه ان يتوضى ولم يذكر

في هذه



في هذه خلافا ووجه ذلك ان الخطاب بالوضوء قد ثبت على هذه
المكلف بيقين فلا يصح له ان يتركه بالشك في وجوده اذ لا يكتفى
بالشك في وجود الشيء الشيء عن وجوده وكان هذا القول هو
الذي اشكل على ابي محمد فظن ان المراد به الشك بعد الوضوء
فذكر لبعض اصحابنا على حسب ما مر في اول المسئلة فاذا
دخل المكلف في الصلاة ثم شك بعد ذلك في وضوءه فهنالك
حكى الشيخ الخلاف هل يرجع الى وضوءه ما لم يخرج من صلاته
ام لا ووجه القول بانه لا يرجع يتوضى مبني على تحكيم العادة
فان العادة في غالب الناس انهم لا يدخلون في الصلاة الا بعد
احكام الوضوء فذلك الشك معارض لهذه العادة فلا يلتفت
اليه لانه مؤد الى ابطال هذا الحكم ومفض الى نقض الصلاة
بعد الدخول فيها واما القول بانه يرجع للوضوء فمبني على
القاعدة الاولى التي ذكرناها في وجوب الوضوء على من
شك في وجود وضوءه والله اعلم وكذلك من شك في شيء
من جوارح الوضوء هل احكم وضوءه ام لا وهو يتوضى
فالظاهر انه اذا شك فيه هل وضاه ام لا انه يعيد وضوءه
كما لو شك هل توضى ام لا وقال بعضهم لا نرى عليه ان يرجع
اليه الا ان يستيقن انه لم يغسله وهذا مبني على الاطمئنانة
وسكون النفس كما تقدم تنظير ذلك في شرح فرائض الوضوء
اما المنقول عن موسى بن علي رحمه الله تعالى فيمن شك في وضوءه
كله بعد فراغه منه انه لا يرجع والمنقول عن محمد بن محبوب
فيمن خرج من الماء من غسل جنابة او نجاسة ثم شك انه لم يغسل
شيا من بدنه او لم يحكم مسحه انه اذا لبس ثيابه فلا اعادة عليه

ولا يرجع الى ذلك حتى يستيقن ولو لم يكن لبس ثوبه فذلك امر قد
بني على الاطمئنانة والحكم بالعادة اما الحكم في المسئلتين فهو
ما قدمت لك والله اعلم **المسئلة الثانية** في الخارج من السبيلين
اعلم ان اصحابنا والحنفية والشافعية اتفقوا على نقض الوضوء
بالخارج من السبيلين سواء كان ذلك الخارج معتادا كالبول والغائط
والمني والودي او غير معتاد كالحصاة والدودة وغير ذلك **وقال**
**مالك** لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسيلم
في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة
وهذا كله باطل لما روى ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال دم الاستحاضة نجس لانه دم عرق ينقض الوضوء
فاشارة هذا الحديث تدل على ان كل نجس ناقض للوضوء سواء
كان خروج ذلك من السبيلين او من غيرهما وسواء كان ذلك
معتادا او غير معتاد لان الناقض انما هو كون ذلك الشيء نجسا
لا كونه معتادا فقط والله اعلم **ويوجد عن** سعيد بن المسيب
انه قال لو جرى المذي فسال على فخذي لم اقطع منه الصلاة
وسنة النبي صلى الله عليه وسلم قاضية عليه برد قوله
روي عن علي ابن ابي طالب انه قال كنت رجلا مذاء فجعلت
اغتسل حتى تشقق ظهري فاستحييت ان اسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود
فسال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
الرجل يدنو من اهله فيخرج منه المذي ماذا يفعل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد ذلك احدكم فلينضح
فرجه وانثييه بالماء وليتوضى وضوءه للصلاة **والدليل**

على ان



على ان الخارج من السبيلين ناقض للوضوء قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء الاية ففيها ايجاب الوضوء على
من جاء من الغائط وعلى من لامس النساء والمراد بملامسة
النساء الجماع ولو لم يخرج المني فان الجماع يوجب الوضوء كما
يوجب الاغتسال **وقد قال بعض** اصحابنا ان الغسل من
الجنابة مجزئ عن الوضوء وسماه بعضهم الطهر الاكبر **واحتجوا**
بقول الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قالوا قد جعل للجنب
الطهر ولم يوجب عليه فوق ذلك شيئا فالوضوء انما هو
على من لم يكن جنبا واما الجنب ففرضه الطهر الاكبر وهو الاغتسال
وله ان يصلي بذلك **ورد بان** الله تعالى قد فرض على جميع من
احدث وفرض الطهر على الجنب والجنب من بعض المحدثين
فيجب عليه فرضان احدهما الوضوء والاخر الاغتسال ولا
يزول احد الفرضين بفعل الاخر بل لا بد من فعلهما جميعا
**وايضا** فان شرعية الاغتسال على الجنب لا توجب نسخ فرضية
الوضوء عنه فانه اذا نزل فرض على احد لا يكون ناسخا
للفرض الذي قبله باتفاق الامة والله اعلم **والدليل** على
ان الوضوء يجب من البول الاحاديث التي وردت دالة على
وجوب التنزه عنه وقد صرحت بالوعيد الشديد على عدم
التنزه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وقد مر على قبرين
فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير بلى انه لكبير اما احدهما
فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يتنزه من بوله **والدليل**
على ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة للوضوء ما تقدم من
الروايات الدالة على وجوب الوضوء من الريح ~~[illegible]~~

الوضوء

وقد روي ان قوما كانوا في مجلس عمر فهاجت ريح فقال عمر
من كان منكم احدث فليقم يتوضى وكان فيهم جابر بن عبد
الله الانصاري فقال كلنا نقوم يا امير المؤمنين فقال
عمر ما عرفت منذ اسلمت الا بمكارم الاخلاق واستحسن
منه ما قاله وانما اراد جابر بما قاله الستر على المحدث لان
في قيام الكل سترا عليه قال صاحب الضياء ولعمري لقد
قال قولا وراى جميلا قال محشي الايضاح واختلف هل
عين الريح نجسة ام تنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر
فيما اذا خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة
عينها ينجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به
كما لو مرت به الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا ينجس
بها قال كذا رايته في كتب الحنفية واما في كتب اصحابنا فقد
عدوها من الاحداث فيقتضي ذلك نجاستها لعينها وقد
صرح الشيخ اسماعيل رحمه الله تعالى في قواعده بان من احدث
بالريح ملاقيا للبلل قبل جفوفه امر الماء عليها قال وهذا
يؤخذ منه ما اشار اليه الحنفية واما الثياب فلم ار من نص
عليها ويمكن ان يجري فيها ما اجري من الخلاف في الثياب
المبلولة اذا لاقت نجاسة ويمكن ان يفرق بين الاستنجاء
والثياب والظاهر ان لا فرق حرره والظاهر ان الريح لا تنجس
للطافتها فلا تظهر عينها حتى يزال لكن يرده ما قاله الشيخ
في الاستنجاء وربما يؤخذ من كلام الربيع رحمه الله انها
ليست بنجسة لذاتها ثم ذكر حكاية هاشم الخراساني عن
الربيع في الريح الخارجة من قبل المراة الى ان قال وقد
صرح بنجاسة الريح لذاته في الديوان وعبارته وليحذر
ثوبه



ثوبه اذا كان مبلولا مما يلحقه من ذلك النجس من الريح وغيره
انتهى ببعض تصرف وفي الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما يدل على ان الريح غير نجسة لانه نهى عن الاستنجاء
منها مع علمه بان الموضع قد يكون يابسا وقد يكون رطبا
ولم يفرق بين ذلك رطب ويابس وربما يستفاد من العموم ان
ذات الريح غير نجسة ونقض الوضوء بها لا يدل على نجاستها
فان النواقض غير منحصرة في الاشياء النجسة بل بعض
النواقض نجس وبعضها غير نجس كمس الفرج والله اعلم
المسئلة الثالثة في الخارج من غير السبيلين والمراد به جميع
ما يخرج من النجس من الانسان من غير السبيلين سواء كان
ذلك الخارج من الجوف الى الحلق الى الفم كالقيء والقلس والدم
الخارج من هنالك وجميع ما اشبه ذلك او كان خارجا من
غير الجوف وذلك لا يكون الا دما ما عدا الدم من رطوبات
الانسان طاهرا لا ما قيل في الماء الخارج من لحم الانسان بالجرح
او الوسم او غير ذلك وما قيل في الجلدة المقطوعة من الانسان
وما قيل في الشعر المقطوع من الانسان وسياتي الكلام في جميع
ذلك في هذه المسئلة ان شاء الله تعالى ثم ان الدم الخارج من
غير الجوف اما ان يخرج من اصل الانف وهو الرعاف واما ان
يخرج من غير ذلك وهذا نوعان لانه اما ان يكون قد خرج بجرح
او خدش او طعنة ويخص باسم المسفوح واما ان يكون خارجا
عن غير ذلك كدم القرح والدماميل واشباه ذلك ولا يسمى مسفوحا
وسياتي الكلام على جميع ذلك ان شاء الله تعالى وقد وافقنا
ابو حنيفة في نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين

مؤثرة في الطاهرات وان كانت م

لان

في ذلك وخالفنا الشافعي محتجا بان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم
وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجمه وهذه الرواية لم تصح
عند اصحابنا سلمنا انها صحيحة فدمه صلى الله عليه وسلم
ليس كدم غيره فقد قيل بطهارة دمه صلى الله عليه وسلم من بين
سائر الدماء سلمنا ان حكم دمه غيره حكم دم غيره فقد روي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء من كل دم سائل وعن
سلمان انه رعف عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال له احدث
لذلك وضوءا فهذه الاحاديث دالة على وجوب الوضوء من
الدم وهي احاديث قولية وما احتج به الشافعي فعل والفعل
لا يعارض القول لاحتمال انه كان مخصوصا بذلك والحجة لنا
على وجوب الوضوء من الخارج النجس من غير السبيلين ما
روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اصابه قيء او قلس
او مذي او رعاف وهو في صلاته فليتوضأ وحديث من
قاء او قلس فليتوضأ وما تقدم من حديث سلمان وغيره
فكل هذا يدل على وجوب الوضوء من الخارج النجس من غير
السبيلين وايضا فظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الاية
يقتضي الاتيان بالوضوء لكل صلاة وترك العمل بالظاهر
فيما لم يخرج الخارج النجس من البدن بدليل فيبقى الظاهر
معمولا به عند خروج الخارج النجس والله اعلم وايضا فدم
الرعاف دم عرق فهو نجس لقوله صلى الله عليه وسلم دم
الاستحاضة دم عرق نجس فاقتضى ذلك ان كل دم عرق
نجس وكل ما كان نجسا فهو ناقض للوضوء فثبت نقض الوضوء
بالرعاف من الكتاب والسنة والقياس وانما كان دم
الرعاف



الرعاف ناقضا للوضوء لكونه نجسا فكل خارج نجس فهو
في حكم الرعاف والله اعلم وفي هذه المسئلة فروع الفرع
الاول في القيء وهو ما تدفعه الطبيعة من الطعام فترده
من الجوف الى ان يخرج الى الحلق وهو ناقض للوضوء قليله
وكثيره خلافا للحنفية القائلين بان قليل ذلك لا ينقض
وانما ينقض الكثير الكثير وضبطوا الكثير بملأ الفم ولا
وجه لهذا التحديد لانا قد اتفقنا نحن واياهم على ان القيء
انما ينقض الوضوء لكونه خارجا نجسا وهذه الصفة
موجودة في قليل القيء وكثيره ثم ان حد الكثير بملأ الفم
لا وجه له ايضا لان المقادير امور لا تعلم الا من الشارع
وقد امر الشارع عليه الصلاة والسلام بالوضوء من القيء
من غير تحديد له بحد ومن غير ان يعتبر فيه قليلا او كثيرا
وقد تنبه زفر لهذا الالزام فقال قليله وكثيره سواء في
نقض الوضوء وهو الحق وان خالفوه والله اعلم الفرع الثاني
في القلس وهو اليسير من القيء وفرق بعضهم بين القيء
والقلس بان القلس ما كان ملأ الفم مما دون ذلك فان
زاد على ملأ الفم فهو القيء فجميع ما خرج من الجوف من
قيء او قلس او ماء او مرة فجميع ذلك ناقض للوضوء
اذا كان قادرا على لفظه ومن قلس فوجد حموضة من
حلقه قال الربيع ما لم يبلغ القلس اللسان فلا وضوء عليه
وكذلك قال موسى ابن ابي جابر وقد استحب ابو عبيدة
رضي الله عنه التوضي من القلس اذا وجد الانسان طعمه
في الحلق وان لم يبلغ حد الفم وجزم صاحب المصنف بالنقض

في مثل ذلك والصواب ان لا نقض لان الوضوء متيقن
والناقض مشكوك وقد تقدم ان الوضوء لا ينتقض
بالشك والاستحباب الذي رآه ابو عبيدة انما هو على
جهة الاحتياط للوضوء وقال ابو عبد الله ان كل واحد
من الطعام والماء حامضا فلا باس به وعن منازل بن خيفر
اذا طلع الماء من حينه لم يفسد اذا كان ماء حديثا وبذلك
قال ابو صالح ابن المبارك بن جيفر قال ابو المؤثر ما خالط
الجوف فهو مفسد وما لم يصل الى الجوف وانما كان مرتفعا
في الصدر الى الحلق فلا يفسده ومن خاء بلغها من صدره
فعن ابي عبد الله لا باس في وضوءه وعن ابي علي في النخاعة
اذا انقلعت من الصدر حتى تصير الى اللسان انها تفسد
الصلاة ولعلا ابا علي راى ان النخاعة مجاورة للمحل
النجس في الجوف فافسد بها الصلاة ولعله لا يرى نجاستها
وانما افسد الصلاة بها لغير النجاسة والصواب انها ليست
بنجسة لان الصدر ليس من محل النجاسة وان رطوبات
المسلم طاهرة فالنخاعة كالريق سواء خرجت من الصدر
او نزلت من الراس ولا تشابه القلس بوجه لان القلس
شيء قد اختلط بالنجس في اصل المعدة وما خرج من الصدر
فليس كذلك والله اعلم وفي المصنف من قاء ثم تنخع من
بعد انتقض وضوءه ما لم يشرب الماء فاذا شرب الماء
ثم تنخع من بعد فلا نقض عليه وشرب الماء طهور لذلك ووجه
ذلك انه اذا لم يشرب الماء خرجت النخاعة في موضع القيء
والقلس وهو محل نجس بمرور النجس عليه وشرب الماء

يطهر

اذا خرج متغيرا نقض الوضوء والصوم فاذا لم يكن متغيرا حلوا ولا



يطهر فمن ثم افترق الحال بين حكم النخاعة قبل الشرب
وبعده وقيل لا نقض عليه من النخاعة ولو لم يشرب
اذ ليس عليه الا غسل ما ظهر على فمه وما طلع من حلقه ويحتج
فيه بانه ليس في القول بنجاسة النخاعة ما يوجب غسل ما
بطن لانها متى ما كانت في الصدر فهي على حكمها ولا يلزمه
من قبلها شيء فاذا خرجت وقد صرت في الموضع المتنجس
فهي نجسة فيجب عليه غسل ما ظهر من فمه دون ما بطن
كما يجب عليه ذلك في القلس والله اعلم ومن ظهر على لسانه
قلس من حلقه ولم يمكنه غسله في وقته وخاف ان يبرق
ان تتنجس شفتاه فليس له ان يسرط القلس واما اذا زال
القلس وصفى البزاق منه فارجو ان له ذلك لان الريق
يطهر نجاسة الفم ومن خرج من فيه دابة فهي نجسة وتفسد
فوه لان كل ما خرج من الجوف فهو نجس لمخالطته النجس والله
اعلم الفرع الثالث في الدم الخارج من الجوف وهو نجس
وناقض للوضوء والصلاة اتفاقا لكن بقي الكلام فيما اذا كان
ذلك الدم قليلا لا يغلب على الريق بل الريق هو الغالب
فانهم اختلفوا فيه فقيل انه ناقض للوضوء لانه نجس وقيل
اذا غلب الريق على الدم فالطهارة اولى به ولا ينقض
الوضوء تغليبا للطاهر على النجس فاما اذا غلب الدم على
الريق فهو ناقض اتفاقا لانه نجس والحكم في هذه على الاغلب
والله اعلم وفي الاثر ان من تخلل فخرج في الوقت التي تخلل بها
دم فهرق فلم ير ذلك ان فمه نجس قال ابو سعيد وذلك على
قول من يقول انه بقليل الدم وكثيره يفسد الوضوء وقول
حتى يكون الدم غالبا على البزاق والله اعلم وفي الاثر ايضا

والدم من الفم اذا كثر البزاق لا ينقض فان وقع في الثوب
او اثر فيه افسده لانه نجس وحكمه في الفم مخالف لحكمه
في الثوب وذلك ان الريق قد غلب عليه في الفم فاعطي
حكم الاغلب وهذا انما هو على قول من يرى الحكم للاغلب
واما على القول الاخر فلا بد من القول بالنقض وحكم الدم
المخالط للمخاط حكم الدم المخالط للريق **ومن خرج من لثاته**
دم وقتنا بعد وقت ليلا او نهارا فلا فساد عليه حتى يعلم
بخروج الدم لان طهارته على يقين فلا تنتقض بالشك ومن
وجد طعم الدم في فمه فلا ينقض وضوءه حتى يتيقن
يتيقن خروجه لاحتمال ان يكون ذلك الطعم ليس بدم والله
اعلم **الفرع الرابع** في الرعاف وهو الدم المتصل الخارج
من اصل الانف فان كان غير متصل فلا يسمى رعافا وذلك
كما اذا خرجت قطعة دم عند العطاس ولا اثر لها غير ذلك
فانها لا تسمى رعافا ولا تنقض الوضوء اذا لم تلحق ظاهر
الجسد ولا ما يجب غسله من الانف **قال محمد بن المسبح** من
خرج من منخريه مخاط فيه دم منقطع لم يفسد وضوءه
وان كان دما متصلا فانه ينقض **قال ابو الحواري** لا يفسد
حتى يكون الدم اكثر من المخاط والله اعلم **واذا عطس المتوضي**
فخرج من منخريه علقة دم رطبة ولم يكن لها تبع فلا
نقض عليه **ووجه ذلك** فيما اذا لم تمس العلقة ظاهر
الجسد واما اذا مست ظاهر الجسد فانها تنقض الوضوء
لمماسة النجاسة الرطبة والله اعلم **ومن نقر انفه**
فخرج منه قشرة حمراء ولا دم بها فوضوءه تام ومن ادمى
انفه فاستنشق ثلاثا فليس عليه ان يدخل اصبعه
في انفه



في انفه ويستنشق حتى يخرج الماء صافيا لانه لا يشترط
في ازالة النجس العرك باليد وانما يشترط نفس ازالته
فاذا حصلت الازالة ثبتت الطهارة والله اعلم **ومن خرج**
من وسط انفه الدم اذا ادخل اصبعه في انفه واذا لم يدخلها
فلا يخرج شيء فاذا كان الدم في انفه حيث يبلغ الاستنشاق
كان مفسدا للوضوء واذا كان حيث لا يصل الاستنشاق
فارجو ان لا يفسد حتى يصل الى موضع الاستنشاق
والله اعلم **الفرع الخامس** في الدم الخارج من الجروح
واشباهها وهو الدم المسفوح وهو ناقض للوضوء
اذا فاض عن محله اتفاقا من اصحابنا وان خالفنا فيه
مالك والشافعي **وحجتنا** على نقض الوضوء ما مر من الاحاديث
والكتاب والقياس فاما اذا لم يفض عن محل الجرح ففي النقض
به خلاف **وفي الاثر** عن الجرح اذا كان طوله راجبة في
رجله او في بدنه فدمي الجرح وسال في الجرح الى اسفله ولم
يفض من الجرح الى الجلد الحي قال معي انه ما لم يفض من الجرح
فهو عندي غير ناقض ويجري عليه احكام الدم الذي هو
غير ناقض من الجرح الطري **وقال الشيخ ابو سعيد** في جرح
لم يفض دمه ثم يبس الجرح وعليه الدم ولم يغسل ثم خرجت
من الجرح مدة من تحت الدم اليابس قال اذا كان الدم غير
ناقض فعلى قول من لا يجعله نجسا ولا مفسدا الا ما غير من
الطاهرات من الماء وكذلك عندي اذا جرى عليه القيح ولم
يغيره وغلب عليه فارجو ان فيه اختلافا فان جرح ولم
يفض دم الجرح ثم سال في حينه ذلك ماء اصفر فلا يبين

لي اذا مرت الصفرة على الدم الا انه يفسد لانه متغير ولا
يبين لي يلحقه اختلاف ومن كان به جرح فخرج منه دم
وفي الجرح خبة ولو ان ذلك الدم الذي في هذا الجرح آخر
ليس فيه خبة ما لم يفض الدم من الجرح وهذا على قول
من لا يرى النقض الا بالدم الفائض من الجرح والله اعلم
ومن احتجم انتقض وضوءه لخروج الدم المسفوح من جسده
ولا يجب عليه الغسل ولكن يغسل موضع المحاجم ثم يتوضى
فان توضى ولم يغسل موضع المحاجم فلا يجزيه حتى يغسل
مكان المحاجم اولا ثم يتوضى بعد غسلها ومن كان فيه عقر
وفي ذلك العقر دم ثم توضى فاجرى يده على العقر وصلى
فاحب له بعضهم الاعادة الا ان يطهر الموضع ويتوضى لانه
اذا اجرى الماء عليه فاضر منه وتنجس الذي جرى عليه الماء
قال ابو الحواري ذلك الماء طاهر الا ان يخرج من ذلك الموضع
متغيرا من الدم وقال الشيخ ابو سعيد فيمن توضى ومسح
وجهه بثوب فوجد فيه صفرة مع رطوبة الماء توهم
انها من انفه فادخل يده في انفه فاذا هو بالدم في اصبعه
ان حكم تلك الصفرة طاهرة حتى يعلم غير ذلك واما في الاستراية
فذلك اليه وقال الشيخ ابو سعيد فيمن جرحت رجله في الليل
فلم ينظرها وصلى حتى اصبح ثم راى حمرة في رجله حول
العقر كانه اثر سيلان الدم ثم دخل الماء قبل ان ينظرها
ففي الحكم ليس عليه شيء حتى يستيقن خروج الدم واما
الاحتياط فذلك اليه والخروج من المستراب ضرب من
الورع والله اعلم ومن طعنته سلاة في اثره فاذا كان

الاغلب

في جرح

لفاض من الجرح لم ينقض عليه وضوئه كان في حدود الوضوء او غيرها



الاغلب في ظنه ان الدم لم يخرج لان الطعنة خفيفة او ان عادة
دمه لا يخرج في الحال فليس عليه ان ينظر الى محل الطعنة كان
ذلك في ليل او نهار وان كان الاغلب في ظنه خروج الدم من رجله
لشدة الطعنة او لعادة له في سرعة سيلان دمه فاستحب
له بعض الفقهاء ان ينظر احتياطا لامر وضوءه وتحرز الدينه
قال واما الحكم فلا يحكم عليه بذلك الا ان يستيقن بسيلان
الدم او نحوه مما لا شك فيه والله اعلم الفرع السادس في الدم
الغير المسفوح وذلك كل دم خرج بغير جرح وما هو برعاف
ولا دم حيض ولا استحاضة او خرج من جرح قديم او بعد
الغسل متغيرا عن حاله الاول او خرجت من الجرح صفرة او كدرة
لم يخالطها دم فهذا كله ليس بالدم المسفوح الذي اتفق عليه
فمن ثم صح الخلاف في نجاسته بين الفقهاء وفي الاثر فان خرج
من الحجامة صفرة او حمرة او كدرة بعد الغسل او من جرح طري
فلا باس فيه وان خرج ذلك قبل الغسل من جرح طري فانه
يختلف فيه فقول نجس وقول طاهر وعن ابي عبد الله ان
الجرح المبتدى ما خرج منه من صفرة خالصة او تخالطها
حمرة تكون الحمرة اقل من الصفرة او عدلها او اكثر منها فذلك مفسد
للوضوء وما مسه من ثوب او غيره واما الجرح الذي ليس بمبتدى
فان الصفرة اذا خرجت او خالط الصفرة حمرة تكون عدلها فارجو
ان لا يفسد ما اصابه ولا يفسد الوضوء قال ابو الحواري كان
منير يقول اذا غسلت الحجامة او الجرح ورجع يخرج منه
دم ان ذلك الدم ليس بمفسد قال ولا اعلم قال ذلك الا هو وعندي
انه يفسد اذا كان دما عبيطا وفي ضربة اصابت رجلا فرخصت
بدنه واجتمع دم فيها الا انه لم يخرج من الجلدة فلا باس بذلك الدم

احد

لانه لم يخرج من الجسد ومتى ما خرج وهو رطب افسد ما
لاقاه وان خرج وقد يبس الدم فلا باس فيه **وفي موضع الصحيح**
اذا يبس ثم خرج منه دم فكان بعضهم يقول انه دم نجس
**واما ابو سعيد** فيحلو عنده ان يكون بمنزلة الدم المختلف
اذا خرج من الجسد الحي **وقد قيل** في ذلك انه طاهر وكذا القول
في الرخص في البدن اذا يبس ثم ظهر منه بعد ذلك دم والله
اعلم **ورخص بعضهم** في دم الجرح اذا كان غير طري ما لم يرخصه
في دمه اذا كان طريا وقيل هما سواء اذا كان الدم عبيطا
خالصا والله اعلم **الفرع السابع** في الخارج من الجسد اذا كان
غير دم وذلك القيح واليبس والماء واشباه ذلك فان هذا
ليس بنجس لانه شيء قد مات من الجسد والميت من الحي لا يفسد
كذا قيل والظاهر ان هذا التعليل علل لان الميت من الحي
ميت اتفاقا فيعطي حكم الميت اتفاقا والاحسن ان يعلل
بان هذه الاشياء اشبه شيء برطوبات الجسد من العرق
والريق والمخاط والدمعة وهذه الرطوبات من المسلم
طاهرة اجماعا فكذلك حكم ما كان مثلها والله اعلم **وفي الاثر**
والطعنة اذا خرج منها ماء فلا باس به كان الخرج طريا
او غير طري والقيح والصديد وما يخرج من البدن والله
المهتاس لا نقض فيه حتى يخرج الدم الخالص وقد تقدم
ما في الدم الغير الخالص من الخلاف فما هنا مبني على احد
القولين في ذلك والله اعلم **وظاهر الايضاح** يشعر
بثبوت الخلاف في هذه المسائل كلها وكذلك اذا خرج
حتى بلغ الحديد اللحم الحي او كوى نفسه حتى بلغ الجلد الحي
من جسده وكذلك نحوه اذا امسه اختلفوا هل ينتقض
وضوءه



وضوءه ام لا ينتقض **قال صاحب الايضاح** وسبب الاختلاف
فيما يوجبه النظر هل ما تحت الجلد نجس كله قياسا على
الدم ام غير نجس قياسا على ما اتفق على طهارته كالعرق
واللبن والله اعلم **الفرع الثامن** فيما اخرجه الانسان من
جسده من ظفر او شعر او ظرس او جلدة حية هل ينتقض
بذلك وضوءه فكلام الايضاح يدل على ثبوت الاختلاف
في نقض الوضوء بهذا كله وسبب الاختلاف عنده هل ما
تحت الجلد كله طاهر كالرطوبات المتفق على طهارتها ام
نجس كالدم وقد تقدم ذلك في نظيره **وفي الاثر** وعن رجل
كان متوضيا فاخرج جلدة من بدنه او رجله بظفره او بسه هل
ينتقض وضوءه فان كانت الجلدة ميتة فقيل لا ينتقض
وضوءه ويبل مكانها بالماء **وقيل** انما يبل ذلك اذا كان المنزوع
من حدود الوضوء وكذلك الظفر والشعرة فان لم يبله
فلا نقض عليه **قال ابو محمد** ولي في هذا نظر وان كانت
الجلدة حية وهي رطبة ومسها بيده انتقض وضوءه لانه
مس ميتة رطبة وان كانت يابسة قيل مكانها بالماء
ولا ينتقض وضوءه **وقيل** ان الجلدة الحية في البدن بمنزلة
الميتة فاذا مسها انتقض وضوءه كانت يابسة او رطبة
**وقيل** لا تنقض حتى تكون رطبة **قال ابو مروان** من قطع شيئا
من اظفاره بظرسه وهو متوضي فقد انتقض وضوءه
ومن قلمها بالمقص واخذ شاربه وهو على وضوء غسل موضع
الاظفار والشارب ولا ينتقض وضوءه **قال ابو عثمان**
وابو معاوية من قطع ظفره بفمه نقض وضوءه وكذلك

عن بشير بن محمد قال لانه قصه فقد مات فمس سنه فبذلك
كان وضوءه فاسدا قال ابو معاوية ولم ينقل الينا هذا عن
عامة الفقها وفي المصنف ان من تطهر وحلق راسه فقيل
يمسح موضعه وقيل يعيد الوضوء وقيل لا اعادة عليه
لانه قد مسح راسه من قبل وليس عليه ان يغسله الا ان
يدمي والاصل ان الموسى طاهر والحلاق او الحجام طاهر حتى
يعلم نجاسته فان كان بالموسى دم ثم مسه بالمسن فزالت عين
النجاسة طهر كان بالمس او غيره او ماء او بريق قال ابو زياد
كتب الي موسى سالت عن من توضى ثم اخذ له من شعره ونسي
ان يمسحه بالماء حتى صلى انه يعيد الصلاة قال الناقل وانا اشاك
انه يعيد الصلاة او الوضوء او يعيد الصلاة ويمسح ما اخذ
له من شعره وغلط ابو محمد هذا الناقل قال لانه قد كان
حصلت له الطهارة قبل ان ياخذ شعره واخذ الشعر ليس
بحدث ينقض الطهارة ولا الصلاة والله اعلم ومن قص شعر
راسه وهو متوضى فلينفض راسه من الشعر ويمسحه بالماء
فان لم يفعل ذلك وصلى فلا باس عليه وان بقي في راسه مقصوصا
او وقع في ثوبه وصلى فيه فقيل عليه الاعادة لانه ميت
وقيل لا باس بذلك ومن تطهر ثم طرح خبزا في التنور فادترق
من شعره فلا نقض عليه ولكن يبل ما اصابت النار من موضع
الشعر او الجلد على قول وفيه اختلاف والله اعلم ولما فرغ
من بيان غالب الاحداث الناقضة للوضوء شرع في تكميلها
وهو مباشرة النجس ثم اخذ بعد ذلك في بيان النوع الثاني من
الانواع الناقضة للوضوء وهي الاسباب التي تودي الى

نقض



نقض الوضوء قال الشيخ اسماعيل ونعني بها ما لا ينقض الوضوء
بنفسه ولكن بما يودي اليه وحصرها في ثلاثة انواع احدها
مس الفرج مباشرا بيده وثانيها مس بدن المراة الاجنبية
وثالثها زوال العقل بانماء او جنون او سكر او مرض بسام
او نوم فلذلك قال

كذاك ان باشر ما كان نجس ... او لفروج بالغ كان لمس
بباطن الكف على التقبين ... بلا حجاب او على الرقعتين
ان فرجه الذي قد لمسا ... او مس اجنبية من النسا

يعني ان النقض يحصل بمباشرة النجس وبمس الفروج وبمس
الاجنبية من النساء كما يحصل من الخارج من السبيلين
وبالخارج من الحلقوم وبالرعاف والدم على حسب ما
تقدم لكن اشترطوا في مباشرة النجس ان يكون النجس
رطبا او الجارحة التي يمس بها رطبة فانها اذا لم تكن
هنالك رطوبة فلا ينتقض الوضوء لان الناقض انما هو
تلوث الجسد الطاهر بالنجس ولا تلوث باليابس لانه
لا يعلق بغيره منه شيء اصلا فاطلاق المصنف بهذا
التقييد المشهور عندهم ويشمل مس الفروج فروج
جميع الناس كان فرجه او فرج زوجته او فرج سريته
او فرج الغير صغيرا كان او كبيرا لكن خرج الصبي والبهيمة
بقوله او لفروج بالغ فان البهيمة لا توصف بالبلوغ
في العرف وفروج فيها الخلاف الاتي في محله
ان شاء الله تعالى واما فرج نفسه فانه ينقض عليه
مسه اذا افضى اليه بباطن كفه على التقبين القبل
والدبر من غير حائل بين باطن كفه والتقبين وكذلك

مقيد

الصبيان

ينقض عليه اذا مس الاحليل والانثيين والمراق والعانة
والاليتين كما هو المنقول عن ابي عبيدة رحمه الله تعالى قال
ابو سفيان كان ابو عبيدة يتخذ جوربا يصلي فيه اي لئلا
يصيب العورة مواضع الوضوء من رجليه فبلغ ذلك حيان
الاعرج وكان ممن حمل عن جابر علما [illegible] اكبر سنا من ابي
عبيدة فقال لقد اشقانا الله اذا كان كما يقول ابو عبيدة
وهذا هو المراد بقول المصنف او على الرفغين فان الرفغين
تثنية رفغ بضم الراء وهو ما حول الفرج وقد يطلق
على الفرج قال ابن فارس اصل الفخذ وسائر المغابن
وكل موضع اجتمع فيه الوسخ فهو رفغ وقال ابن السكيت
هو اصل الفخذ والمراد به هنا هذا المعنى وظاهر فعل ابي
عبيدة ان مس الفرج بغير باطن الكف ناقض ايضا
فانه احترز عن العقب وقد سئل جابر بن زيد عن الرجل
يجلس في الصلاة فيمس فرجه بعقبه او المرأة قال
احب ان يتوضأ ولا ارى ان ذلك واجب ويحتمل ان ما
فعله ابو عبيدة استحبابا عملا بما احب شيخه جابر
بن زيد رحمهما الله تعالى وحينئذ فلا معنى لاستعظام
حيان لفعله الا ان يكون قد علم حيان ان ابا عبيدة انما
فعل ذلك وهو يرى ان مس العقب ناقض ويحتمل ان
حيان استعظم نفس اتخاذ الجورب لاجل التحرز وان
كان على سبيل الاحتياط وقيد بقوله بباطن الكف
ليخرج المس بظاهر الكف وبما عداه من جوارح الوضوء
فان في النقض بجميع ذلك خلافا قال ابو ستة والراجح
عدم النقض في غير اليد واما ظاهر الكف فلا اعلم
فيه

وكان صح

استعظاما لفعل ابي عبيدة



فيه ترجيحا ولكن ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام ايما
رجلا افضى بيده الى فرجه انتقض وضوءه يدل على
النقض وان مس بظاهر اليد والله اعلم وقيد بقوله
ان كان فرج نفسه ليحترز عن لمس فروج الغير فان فروج
الغير ينقض [illegible] لمس جميع ما ينقض بالنظر اليه وارخص
ما قيل فيه انه من حد منابت الشعر الى مستغلظ الفخذين
وقد صرحوا بان اللمس اشد من النظر فلا اقل من ان تكون
العورة التي يحرم مسها هي العورة التي يحرم النظر اليها
والله اعلم واما فرج زوجته فحكمه حكم فرجه كما صرح
به في قوله وزوجة المرأ كمثل نفسه وامته التي يطاها
في حكم زوجته والله اعلم وقيد بمس الاجنبية من النساء
ليخرج مس ذوات المحارم فانه لا ينقض من مسها الا اذا كان
المس في محل لا يحل النظر اليه وليخرج مس الزوجة والسرية
فانه لا ينقض من مسهما الا مس الفرجين وسيأتي تفصيل
هذا كله ان شاء الله تعالى وفي المقام مسائل المسئلة الاولى
في النقض بمباشرة النجس الرطب والمراد بمباشرته
ملاقاته لبدن المتوضي سواء لاقته باختياره او بغير
اختياره وقيدنا بالرطب ليخرج النجس اليابس فان مباشرته
لا تنقض الوضوء اذا كان الماس له يابسا واما اذا كان
الماس له رطبا فانه يفرق بين النجس السريع الانحلال
كمحل البول او الماء المتنجس فانه ينتقض وضوءه بمجرد
الملاقاة وبين النجس البطي الانحلال كالنطفة والدم
والعذرة فانه ما دام النجس ~~البطي الانحلال كالنطفة~~
~~والدم والعذرة فانه ما دام النجس~~ اليابس يجذب

منها

الماء اليه لا ينقض الوضوء فان صار في حالة لا يجذب الماء
اليه بل يخل لرطوبته انتقض الوضوء والله اعلم والاصل
في نقض الوضوء بملاقاة النجس ما تقدم من الادلة على
نقض الوضوء بالرعاف والقيء والقلس وذلك قوله صلى
الله عليه وسلم من اصابه قيء او قلس او مذي او رعاف
وهو في صلاته فليتوض وروي عنه صلى الله عليه وسلم
من طريق تميم الداري انه قال الوضوء من كل دم سائل وعن
سلمان انه رعف عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال
له احدث لذلك وضوءا فهذه الاحاديث كلها دالة على ان
ملاقاة النجس ناقضة للوضوء والله اعلم وفي هذه
المسئلة فرعان الفرع الاول في مباشرة النجس اذا كان
غير ميتة قال محبوب اصابني مرة وانا ذاهب الى الجمعة
بول فقال الربيع ما جسك قلت اصاب قدمي بول بعير
بعير
وتوضأت قال ليس ذلك بشيء الا ان يصيبك ما يصبغ قدمك
ولو كان الامر على ما ترى ما سلم احد في طريق مكة اي لكثرة
التلوث بابوال الابل وكان الربيع رحمه الله تعالى قد
قد حفظ الترخيص فيما دون ذلك القدر فانه قد وقع
العفو عن قليل النجاسة في مواضع من الشرع فلا يعترض
عليه بانه اما ان يكون بول الابل طاهرا فلا ينقض قليله
ولا كثيره واما ان يكون نجسا فينقض كثيره وقليله والله
اعلم وعن موسى بن علي من مس ما في الكرش انتقض وضوءه
وان مس ما في الامعاء فذلك لا ينقض وذلك ان ما في الكرش
قد اختلط بالنجس فصار نجسا وما في الامعاء ليس كذلك
لان البول قد انفصل عنه وقيل لا يلمس ما في الكرش
ايضا



ايضا وهو الصحيح لانه لو كان اختلاطه بالبول قبل انفصاله
منه منجسا له لما طهر بنجس الانفصال عنه فمن هنا
تعرف ان البول لا يكون الا اذا انفصل عن الكرش وامتاز
عن الطعام وخرج الى مستقره فحينئذ يستحق اسم
البول وتثبت له احكامه وما دام مختلطا بالطعام في الكرش
فليس ببول وانما هو ماء الكرش والله اعلم وقال الربيع
من مس كلبا او خنزيرا به بلل اعاد الوضوء ومن وطئ موطئ
كلب رطبا فسد وضوءه الا ان يكون وطئ الكلب في ماء لا ينجس
لكثرته وان كان موطئه يابسا ورجله رطبة فلم يعلق بها
شيء فلا يكسر على قول لان عين النجاسة قد ذهبت والاثر
عرض في الارض وليس بنجس وبعض افسده وقال ابو المؤثر
ان كل من كان في ثوبه نجاسة من دم او غيره ثم ادخلها
الماء الجاري فغسلها في وسطه وهو متوضئ لم ينتقض
وضوءه الا ان يكون لصق بيده وقال ابو سعيد في المتوضئ
تسيح عليه عذرة فتسدعه في وسط الماء ولم يلزق به منها
شيء ففيه اختلاف وان لزق به شيء نقض وضوءه ما
كانت من النجاسات ومن وقع عليه دم او بول في شيء من
حدود الوضوء فعليه النقض وان وقع على غير حدود
الوضوء غسله له غيره ان شاء وتم وضوءه وقول ينتقض
وضوءه في الوجهين وهذا القول هو القول الصحيح واما
القول الذي قبله فلا اعرف لصحته وجها ولعله مبني على
القول الذي حكاه ابو المؤثر عن محمد بن محبوب عن
والده وقد تقدمت حكاية ذلك في اشتراط ازالة النجس
لصحة الوضوء وهو قول ان كان منسوبا الى من اعترض

الائمة بفضله وعلمه لا وجه له على كل حال وقد تقدم الاشارة
الى رد الشيخين ابي سعيد وابي محمد عليه وقد احتمل الشيخ
ابو سعيد للطاري من النجس على الوضوء ما لم يحتمله في النجس
في ابتداء الامر وقال ان الاشياء اذا ثبتت فلا تنقضها
جميع ما لا تصح ان تبنى عليه فان البناء اشد من النقض
الطاري كذا في معنى قوله ومع ذلك كله فلا وجه لهذا
ايضا خصوصا على قواعد المذهب والله اعلم **ومن مس**
قملة حية ولم يخرج منها بلل فلا شيء عليه في وضوءه
وله اخراجها من ثوبه ما لم يمس منها نجاسة وقيل تنقض
الوضوء لان من عادتها اذا اخرجت ذرقت في اليد لان
ذلك الماء يكون في طرف ذنبها تذرق من حينها وتشبه
هذا القول الى الاكثر وهو كما ترى مبني على تحكيم العادة
والاخذ بالاغلب من الاحوال **وقيل** لا تنقض حتى يعلم
انها ذرقت وهذا مبني على الحكم واستصحاب الاصل فان
حال الطهارة باق حتى يعلم انتقاله والحكم بها لم تذرق
حتى يعلم انها ذرقت والله اعلم **ومن طرح** القملة وهو
متوضئ فليس عليه شيء **قال ابو المؤثر** اذا طرحها في الصلاة
فعليه الاعادة الا ان تؤذيه في جسده فلا اعادة عليه
اذا القاها وذلك لان طرحها في الصلاة عمل فلا يصح الا لضرورة
واما طرحها في غير الصلاة فلا باس به ما لم تؤذ بها احدا وذلك
كما اذا كان في محل لا يؤذيه الناس اما في محل يأوي اليه
الناس فلا يصح له طرحها فيه لانها تؤذي من لاقته والله
اعلم **ومن اصابته** نجاسة في شعر راسه وهو طويل ولم
يمس بدنه ان وضوءه ينتقض ولو قطعه فان صلى بذلك
الوضوء



الوضوء اعاد صلاته وذلك انه متى ما لاقى النجس شعره انتقض
وضوءه فيجب عليه الوضوء مرة ثانية وقطع الشعر لا يقوم
مقام الوضوء فاذا صلى على ذلك الحال فقد صلى بغير طهور
والله اعلم **وكذلك** من وقع في طرف لحيته نجاسة فقص الشعر
فانه يعيد الوضوء **قيل لابي محمد** اليس قد قص النجاسة قال
اللحية من الوجه ارايت لو وقع بوجهه نجاسة كان يقص
وجهه وهو اشارة منه الى تحريم قص شعر اللحية وليس ذلك
بجواب للسائل بل الجواب عن السؤال هو ما قدمت
لك والله اعلم **وفي المصنف** من صافح سفيها يستحب له
ان يجدد الوضوء وحكم اهل القبلة الطهارة سفيها كان
او غير سفيه **ومن صافح** ذميا او غيره من اهل الشرك وايديهما
جافة فلا باس وفي نقض من صافحته ويده رطبة اختلاف
**قلت** ولعل وجه الاختلاف هل رطوبة الذمي الكتابي
طاهرة ام نجسة ومشهور المذهب انها نجسة واما
استحباب الوضوء من مصافحة السفيه فلا اعرف وجهه
ولعله من قبل ما يتهم به من كثرة التلبس بالنجاسات
وقلة النظافات لكن امر التهم لا يعارض امر الشرع فالشرع
قد حكم بطهارة اهل الاقرار فينبغي ان لا يستحب غير حكم
الشرع في جميع المواضع الا حيث يكون الشرع قد دل على الاخذ
بالاحتياط فيه والله اعلم **الفرع الثاني** في نقض الوضوء
بمس الميتة واعلم ان الميتة اما ان تكون ميتة آدمي او غير
آدمي فان كانت من غير الآدمي فهي نجسة اتفاقا وان كانت
من الآدمي فلها ان يكون الميت مسلما او مشركا فان كان
مشركا فميتته نجسة اتفاقا وان كان مسلما فاما ان يكون

وليا او غير ولي فان كان غير ولي فهو نجس عند اصحابنا رحمهم الله
تعالى حتى يطهر وان كان وليا ففيه قولان احدهما انه طاهر
ولو لم يطهر وان تطهيره عبادة شرعت حقا له على الاحياء
والقول الثاني انه لا يطهر حتى يطهر بمنزلة غيره من اهل
القبلة احتج القائلون بطهارته بما روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا والمؤمن
اسم يختص به الولي دون غيره فمن جعل حاله كحكم سائر
اهل الاقرار احتج القائلون بانهم لا يطهرون حتى يطهروا بان
حصول الموت فيهم نقلهم عن حكمهم الذي كانوا عليه حتى
صاروا ميتة كغيرهم من اهل الاقرار فلا يطهرون بحلول
الموت فيهم قال ابو محمد ان كان الخبر صحيحا فحلول الموت
فيه لا ينقل حكمه عما كان عليه قبل ذلك وهذا اعتراض
لا مخلص منه اذا صح الخبر والله اعلم واتفقوا على ان مس
الميتة من غير الآدمي ناقضة للوضوء اذا كانت رطبة
واختلفوا في مسها اذا كانت يابسة فقيل ناقض للوضوء
لان مسها ناقض للوضوء بخلاف سائر النجاسات وقيل
لا ينقض مسها يابسة وليست هي باشد من سائر النجاسات
وينبغي ان يكون القول في ميتة المشرك كالقول في ميتة
البهائم لكني لم اجد في النقض بمس ميتته خلافا منصوصا
الا ما وجدته في عظام المشرك فقيل لا باس بمسها اذا كانت
يابسة وقيل اذا كانت نخرة لا لحم فيها ولا ودك من
الميتة فلا باس بذلك ولا تنقض واما العظام الرطبة
فتنقض وضوء من مسها ثم وجدت في الاثر حكاية
القول بانها اذا كانت الميتة يابسة والرجل يابسا فلا باس

على وضوء



على وضوءه مذكورة عقب حكاية الخلاف في النقض بمس
عظام المشرك فهذا يدل على ان الخلاف شامل لميتة
المشرك وغيره والله اعلم واختلفوا في النقض بمس الميت
من اهل الاقرار فقيل ان مسه ناقض للوضوء كان وليا
او غير ولي وقيل لا نقض على من مسه بعد ان يطهر وهو
رطب او يابس قال ابو مالك فقد قيل في مس الولي انه لا ينقض
وليس عليه عمل قال ابن محبوب هو ميت وان كان
وليا وقال عمر بن المفضل يتوضى من مس كل ميت فقيل
ذلك لهاشم بن غيلان فقال رايت عبد الله بن نافع وهو
يحشو فم ابن ابي قيس بالنفك وقد فغر فاه ثم صلى ولم
يتوضا قال ابو سعيد لا غسل على من غسل ميتا ولا معنى بدل
عليه قال ابو محمد كل من مس ميتة يابسة كانت او رطبة
رطبا كان او يابسا انتقض وضوءه بالسنة قال ابو الحسن
حجة من لا يرى النقض على من مس الميت المؤمن قول النبي
صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يكون نجسا وفي خبر لا ينجس
حيا ولا ميتا فاذا لم يكن نجسا لا ينقض وحجة من راى النقض
قوله صلى الله عليه وسلم مس الميت ينقض الطهارة فهو
وان لم يكن نجسا ينقض بالسنة قال ابو محمد وليس في الخبر بعد
ان يغسل او قبل ان يغسل ومن يحكم على الاخبار وادعا
تخصيصا فيها بغير دليل من كتاب او سنة او اجماع كان قوله
خارجا عن ثبوت الحجة قال في المصنف وليس في الخبر التفرقة
بين ولي وغير ولي قال ولو جاز ان يكون الولي خارجا جاز ان
تكون البهائم خارجة فلما ورد الخبر عاما وجب اجراؤه على
عمومه والمدعي لتخصيصه عليه اقامة الدليل وحاصل

كلامهم ان مس الميت ناقض بالسنة الواردة في النقض بمسه
كان وليا او غير ولي طاهرا او غير طاهر فلا يعارض بالخبر
الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس
حيا ولا ميتا لان اغلب القائلين بنقض الوضوء بمسه
لا يعللون ذلك النقض بكونه نجسا وانما يقولون انه ناقض
بالسنة كما ان الفرج طاهر ومسه ناقض للوضوء بالسنة
وكذلك الميت وان كان طاهرا واما القائلون بان الميت
المسلم نجس حتى يطهر فانهم انما يعللون نقض الوضوء بمسه
بكونه نجسا فاذا طهر لم ينقض مسه لكونه طاهرا ويرد
عليهم ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا ومن قال بطهارة
الولي ولو لم يطهر دون غيره من اهل الاقرار قال ان مسه
غير ناقض لكونه طاهرا وجعلوا مس غيره ناقضا لكونه
نجسا حتى يطهر فجملة الاقوال ثلاثة احدها ان مس الميت
ناقض مطلقا طهر او لم يطهر وليا كان او غير ولي لورود
السنة بذلك وثانيها ان مسه قبل التطهير ناقض وبعده
ليس بناقض لكونه نجسا قبل التطهير طاهرا بعد التطهير
وثالثها ان كان وليا فلا ينقض مسه مطلقا طهر او لم
يطهر لان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وان كان غير ولي نقض
مسه قبل التطهير ولا ينقض بعده ولله العجب من القول
بنجاسة الميت المسلم قبل التطهير وطهارته بعد ذلك
فانه ان كان نجسا لكونه ميتة فالميتة لا يطهرها الماء
لكونها نجسة لذاتها كما لا يطهر ميتة الانعام وغيرها
من الاموات وان كان نجسا لغير ذلك فلم يقم على تنجيسه
دليل وقد كان في حال الحياة طاهرا اجماعا لحكم الله فيه
بالطهارة



بالطهارة فلا ينتقل ذلك الحكم الا بدليل يصرح بنجاسته
بعد الموت اما مشروعية الغسل للميت فلا تدل على
نجاسته لانه انما شرع عبادة على الاحياء وحفظا
للاموات كما شرع الغسل من الجنابة مع اجماعهم على ان
بدن الجنب طاهر وكما شرع الاغتسال للجمعة على من
كان طاهرا ايضا فلا يدل مشروعية الاغتسال للميت
على نجاسته فينبغي ان لا يختلف في طهارته والله اعلم
المسئلة الثانية في نقض الوضوء بمس الفروج والاصل
فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس
ذكره فاصلا بيده ليس دونه ستر فليتوضأ وعن قيس بن
طلق عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فقلت
اتوضأت من الحدث فقال لا من مس الذكر وفي خبر اولكن
مسست ذكري وعن عائشة رضي الله عنها انها كانت
تقول من مس الفرج الاسفل والاعلى فليتوضأ قال جابر
بن زيد اذا مس الرجل فرجه او المرأة فرجها بيديهما فليتوضيا
ووافقنا على ذلك الشافعي وخالفنا ابو حنيفة واحتج
بان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مس ذكره هل
عليه وضوء فقال صلى الله عليه وسلم لا وانما هو بضعة منك
وقال بعض قومنا مسسته او مسست انثى فان صح
الخبر الذي احتج به ابو حنيفة فيحتمل ان يكون ذلك منسوخا
بما تقدم من الاحاديث وقد يقال ان النسخ لا يثبت بالاحتمال
فيبقى التعارض على حاله فنقول ان رواية نقض الوضوء
بمس الذكر اكثر واشهر فان صح ما احتج به ابو حنيفة فهو
مرجح لان الاشتهار من الخبرين مقدم على غيره والله

اعلم وفي هذه المسئلة فروع **الفرع الاول** في صفة الفرج
الناقض لمسه قال هاشم الخراساني ان ابا عبيدة وابا نوح
اختلفا في مس العورة فقال ابو نوح لا ينقض شيء منها
الوضوء الا الاحليل والدبر وقال ابو عبيدة ينقض مس
الذكر والانثيين والمراق والعانة والاليتين فاخذ موسى
بقول ابي نوح واخذ بشير بقول ابي عبيدة وكان جابر
بن زيد يرخص في العانة ولم ير ابن المعلى نقض الوضوء
على من مس دبره او دبر غيره ولعل ابن المعلى انما اراد دبر
الغير دبر زوجته او سريته لانه هو اللائق بحقه ويحتمل
انه اراد مطلق الغير وانه لا يرى ان المعصية ناقضة
للوضوء **وقد اختلف** اصحابنا في نقض الوضوء بالمعاصي
كما ستراه ان شاء الله وكان حيان الاعرج يقول لا ينقض
الوضوء مس الذكر الا من حيث يخرج البول واما القضيب
فلا فهذه اربعة اقوال كلها للاصحاب **حجة ابي نوح** روي
عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقول من مس الفرج
الاسفل والاعلى فليتوضأ فاستدل بذلك على ان النقض
بمس الثقبين فقط **واعترضه ابو محمد** بان الخبر دال على
نقض الطهارة بمس الكو وغيره من الفرجين وان ذهب
الى ان الفرج ماخوذ من الانفراج فهو سهو في التاويل
ولو كان اسم فرج لا يقع على الذكر وانما يقع على الثقب
لانفراجه لكان مس الانف والفم ينقض الطهارة لانفراجهما
لان ظاهر الخبر ورد بمس الفرج والمخصص لبعضها اشتمل
عليه الاسم يلزمه الدليل **ويجاب** عن هذا الاعتراض بان
الفرج صار علما للموضع المخصوص وان كان في اصل التسمية
ماخوذا



ماخوذا من الانفراج فوجه التسمية لا يلزمنا طرده **وايضا**
فتخصيص الفرج بالاسفل والاعلى في الحديث يدل على
تخصيص هذا الحكم بمس الموضعين دون غيرهما فلا
يشاركهما في هذا الحكم جميع ما شاركهما في الاسم والله
اعلم **وحجة ابي عبيدة** ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ايما رجل افضى بيده الى فرجه فمسه بكفه انتقض
وضوءه واسم الفرج يقع على عورات الرجال والنساء
والقبلان وما يليهما كله فرج **وحجة ابن المعلا** ما روي
عن ضمام بن السائب قال بلغني عن ابن عباس رضي الله عنهما
يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على
من مس عجم الذنب وضوء ولا على من مس موضع الاستجداد
وضوء وهو حجة ايضا لجابر على ترخيصه في مس العانة
**قال ابن المعلى** ان الدبر لا يطلق عليه اسم فرج ولا اسم ذكر
وانما اوجب الطهارة من اوجبها بمسه قياسا على الفرج
ولا دليل على صحة القياس **ويعترض** بان عجم الذنب غير
الدبر وان القائل بالنقض بمس الدبر لم يقل ذلك قياسا
وانما قاله اخذا من عموم الحديث وهو ايما رجل افضى بيده الى
فرجه فمسه بكفه انتقض وضوءه **قال الخليل** الفرج
اسم يشتمل لجميع عورات الرجال والنساء والقبلان وما
حواليهما كله فرج وقال حميد بن ثور
كان هزيز الريح بين فروجها ... احاديث جن زرن جانبيهما
يعني بالفرج ما بين قوائمه وجنبيه موضع كثير الجن بالعور
واهل العربية حجة في عربيتهم واللغة لا تختص بالقياس
**وذكر في الايضاح** قولا اخر وهو ان مس القضيب كله

فعدم النقض بعجم الذنب لا يستلزم عدم النقض بمس الدبر

ينقض الوضوء واما الدبر والانثيان ومواضع الشعر فليس
ينقض الوضوء واحتج له بما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ فقيد عليه الصلاة
والسلام المس بالذكر فيحتمل ان يكون هذا القول هو عين
ما قاله ابن المعلا لان قول ابن المعلا يؤخذ من مفهومه
ما صرح به صاحب الايضاح في هذا القول ويحتمل انه قول
خامس ويعترض عليه بان تخصيص الذكر في الحديث لا
لاجل التقييد وانما هو كان جاريا مجرى الاغلب المعتاد ولا
مفهوم له سلمنا ان له مفهوما فهو مفهوم لقب لا يقوم
به الاحتجاج لانه مردود عند غالب الاصوليين والله اعلم
الفرع الثاني فيمن مس الفرج ناسيا وقد اختلف اصحابنا
في نقض وضوءه بذلك فقال قوم منهم ابو ايوب رحمه
الله تعالى من مس الفرج ناسيا لم ينتقض وضوءه لان
الناسي لا لوم عليه وكان في التقدير غير فاعل اذ لم يقصد
الى الفعل وفي الحديث من مس ذكره قاصدا بيده ليس
دونه ستر فليتوضأ فالقصد مشروط في النقض والناسي
غير قاصد وقال اخرون منهم ابن محبوب رحمهما الله تعالى
عليه النقض اذا مس الفرج متعمدا او ناسيا قال ابو محمد
والنظر يوجب عندي اعادة الطهارة على من مس متعمدا
او ناسيا وحجتهم ان ما ينقض الوضوء لا يراعى به العمد والنسيان
كخروج الريح والبول والغائط وانما يراعى النسيان والعمد
فيما يلزم فاعله الاثم ومس الفروج ليس من باب الاثم لانه
من خطاب الوضع اذ هو من الاسباب وخطاب
الوضع لا يشترط فيه العلم ولا القدرة ولا الاختيار ولا عدم
السهو



السهو والنسيان وانما يلزم ذلك في خطاب التكليف
وقد قدمت لك ان القائلين بانه لا ينقض الوضوء
مس الفرج نسيانا انما يتعلقون بمفهوم حديث من مس
ذكره قاصدا بيده الخ فانهم انما يجعلون مس الذكر سببا
للنقض بشرط القصد فلهم ان يقولوا ان القصد مشروط
يكون مس الفرج سببا للنقض والاسباب كثيرا ما تتعلق
بالشروط فهم يجعلون المس ناقضا اذا حصل مع شرطه
وهو القصد كما اشار اليه الحديث فلا يرد عليهم جميع ما
ذكره ابو محمد وصاحب الايضاح والله اعلم وينبغي ان
يكون هذا الخلاف جاريا فيمن مس ذكره خطأ او سهوا لانه
ليس في الجميع قصدا لا كقصد الناسي ولعلهم لم يذكروا
الناسي لتقييد الحكم به وانما ذكروه لكونه السبب في الواقعة
فجرى الكلام عليه ولا بد من اعطاء غيره مثل حكمه
اذا ساواه في علته والله اعلم النوع الثالث في مس الفرج
بغير اليد وقد اختلفوا في ذلك فقال بعضهم ينقض الوضوء
ويدل على هذا القول ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من مس ذكره فليتوضأ والمس معنى في ظاهر الجلد يقع
بطلا لامس معرفة الشيء الملموس وقال اخرون لا ينقض
الوضوء الا المس باليد وسئل جابر بن زيد عن الرجل
يجلس في الصلاة فيمس فرجه بعقبه او المرأة قال
احب ان يتوضأ ولا ارى ان ذلك واجب وحجة هؤلاء ان
ظاهر اللمس في اللغة انما يكون باليد وايضا فقد روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل افضى بيده الى
ذكره انتقض وضوءه وفي بعض الروايات فمسه بكفه انتقض

وضوءه وكذلك اختلفوا ان مسه بظاهر الكف قال في
كتاب الاشياخ اكثر القول انه لا نقض على من مس فرجه
بظاهر الكف قال وكذلك القدم وهو بمنزلة ظاهر الكف
قال ابو ستة ظاهر الحديث يدل على النقض بظاهر الكف
اعني قوله عليه الصلاة والسلام ايما رجل افضى بيده
الى فرجه انتقض وضوءه وما ان مسه من وراء الثوب
فلا ينتقض وضوءه لانه لم يستحق اسم المس وروي
في بعض الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
مس فرجه قاصدا بيده ليس دونه ستر فليتوضأ قال ابو ستة
وظاهر كلامهم انه لا نقض عليه ولو كان الستر غير كثيف
وفيه تامل قلت وجه التامل الذي اشار اليه انهم صرحوا
بان الثوب الذي يشف لا تجوز به الصلاة ولا يكتفى به في
ستر العورة فينبغي ان يكون غير معتبر ههنا لانه ليس بساتر
فهو وان كان حائلا فاحكامه احكام غير الساتر وقد يجاب
عن هذا التامل بان الاسباب والشروط لا تتساوى
في الحكم فالثوب في ستر العورة شرط لصحة الصلاة وشرط
الامتثال الامر في ستر العورة وهو في مس الفرج سبب
يرتفع به حقيقة اللمس فاذا وجد الحائل بين اليد وبين
الفرج كان ذلك سببا لبقاء الطهارة على حالها فحاصل
المقام ان المس الناقض مشروط بعدم الحائل فاذا حصل
الحائل لم يقع الشرط واذا انتفى الشرط انتفى المشروط
والله اعلم لكن قال الشيخ ابو سعيد رحمه الله تعالى ان من
مس احد الثقبين من فوق الثوب وعرف ما مس ان وضوءه
ينتقض بذلك فانظر وجهه فانه لم يعتبر الحائل وانما اعتبر
معرفة



معرفة الملموس ولعله قال ذلك قياسا على المس بدون
الساتر والجامع بينهما معرفة الملموس في الحالين والمس من
فوق الثوب اذا عرف الملموس كالمس من تحته وفيه تامل لان
فيه اثبات السبب بالقياس والله اعلم قال الشيخ اسماعيل
رحمه الله تعالى وذهب اصحابنا ايضا الى ان الوضوء لا يجب
بمس الذكر في حال الصلاة اذا تنكر في الحدث والله اعلم ولعلم
اراد اصحابنا من اهل المغرب اما المشارقة فلم اجد لهم كلاما
في هذا المعنى بل الذي وجدته عنهم فيمن احس بذكره في صلاته
انه ينظر وهو في الصلاة او يضع راس ذكره على فخذه فان
وجد رطوبة والا مضى في صلاته واختى سليمان بن عثمان
هاشم بن غيلان بعدم الالتفات الى ذلك وتركه بالكلية لان
ذلك من امر الشيطان وكان هاشم يعنيه ذلك في شبيبته
قال هاشم ففعلت انا كما قال فانقطع عني وكانهم ارادوا
ان يكون ذلك من وراء الثوب لا من تحته وعلى كل حال فمس
الذكر في الصلاة معارض للادلة المتقدمة في نقض الوضوء
بمس الفرج لان تلك الادلة عامة لجميع الاحوال فاخراج
حالة من احوال المتوضي عن ذلك الحكم محتاج الى دليل والله
اعلم الفرع الرابع في مس فرج الغير وذلك الغير اما ان يكون
بالغا او صبيا فان كان بالغا فانه ينقض مس فرجه على
جميع من مسه كان ذلك الغير زوجة او سرية او غيرهما
لانه اذا ثبت النقض بمس فرجه لما تقدم من الاحاديث
فالنقض بمس فرج الغير اولى لكونه افحش من مس فرجه
فالمعنى الموجود في مس فرجه موجود في مس فرج الغير
مع زيادة الفحش والمعصية ان كان ذلك الغير ممن يحرم

مسه وان كان زوجة او سرية فالنقض بمس فرجها حاصل
بالمعنى الذي حصل به النقض بمس فرجه وهذا القياس
جلي وهو المسمى عند الاصوليين بقياس المعنى وبالقياس
الجلي ومثاله جعل قاذف المحصن كقاذف المحصنة
في ثبوت الحد عليه فان النص انما ورد في قاذف المحصنة
وكذلك من اعتق شقصا له من امة فانها تعتق وتقوم
عليه والحديث انما ورد في العبد وكذلك قوله صلى الله عليه
وسلم من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه وكانت الامة
في معنى العبد بالاجماع فكذلك مس فرج الغير في معنى مس
فرجه واذا مس فرجه الرجل فرج امرأته انتقض وضوءه
دونها واذا مست هي فرجه انتقض وضوءها دونه لان
النقض على الفاعل فقط ولا اجماع في هذا ولكن هذا باتفاق
من اصحابنا ومن مس فرج زوجته بفرجه انتقض وضوءه وان
مس بدنها بفرجه لم ينتقض وضوءه على راي من لا يرى النقض
بالمس من غير اليد واما على قول من يرى النقض بجميع المس
فالظاهر انه ناقض والله اعلم ومن مس فرج غير زوجته
من البالغين انتقض وضوءه ووضوء الممسوس معا اذا اباح
له ذلك لان الملموس الذي هو غير الازواج عاص باباحته
فرجه لمن يمسه لان اباحة فرجه للمس اشد من اباحة النظر
واباحته للنظر حرام كبيرة لورود الوعيد الشديد عليها
بقوله عليه الصلاة والسلام ملعون من ابدى عورته
للناس وهذا هو الفرق بين مس فرج الزوجة وبين مس
فرج الغير فاذا لم يبح الغير فرجه للمس وانما المس بغير اجنبي
فلا



فلا ينتقض وضوءه لانه غير عاص وانما النقض على من مسه
واما اذا كان ذلك الغير صبيا فقال جابر بن زيد رحمه الله
لا نقض على من مس فرج الصبي لانه ليس كالرجل وقال ابو
زياد ان مس العورة ممن اكل الطعام عمدا ينتقض الوضوء
اي اذا بلغ الصبي الحد من ياكل الطعام فمس فرجه عمدا
ينقض الوضوء فيخرج بذلك الرضيع الذي لم ياكل الطعام
وقيل ان كان صغيرا لم يستتر لم يفسد وضوء من مسه
وهو غير رطب وقيل اذا لم يكن بعد من يؤتم من مسه
فرجه وهو بلوغه الى حد الذي يشتهي وينتشي فلا
ينقض مسه الوضوء وان بلغ الى هذا الحد نقض مسه
وشدد بعضهم في مس فرج الصبية دون الغلام واجب
صاحب الجامع النقض لمس فرج الجارية يعني الصبية
وان لم تبلغ الى حد من يستتر وقيل من مس فرج الصبي اعاد
الوضوء ولم يحد صاحب هذا القول حدا بل اطلق فيدخل
فيه الرضيع وغيره قال ابو محمد والنظر يوجب ان يكون
مس فروج الصبيان ايضا ينقض لان لهم حرمة الانسان
ونقل عنه ايضا انه لا نقض على من مس فرج صبي او صبية
الا ان يمس الفرج المنفرج فهذا جملة ما وجدته من اقوالهم
في النقض بمس فروج الصبيان وكلها مبنية على الاجتهاد
والنظر فمن قال بعدم النقض منهم راى انهم لا عبادة عليهم
فهم كسائر الدواب فمس فرج الصبي عندهم كاصبعه ومن قال
بالنقض راى ان لهم حرمة الانسان وقد ورد النقض بمس
الفرج فيشمل جميع الفروج من بني ادم لان الحكم انما ورد
فيهم ومن حد ذلك بحد راى انهم قبل ذلك بعد في حكم البهائم

وبعده في حكم الانسان وهذا ظاهر في الحد بالاستثار والشهوة
وخفي في الحد باكل الطعام كما قاله ابو زياد الا ان يقال انه ما
دام رضيعا فالضرورة داعية الى الاطلاع على عورته
لتنضيفه من القاذورات فاذا كان في حد من ياكل الطعام
صار مستغنيا بنفسه فترتفع الضرورة فيكون اباحة
مسه قبل ذلك الحد للضرورة المذكورة وهذا الحد لا ينضبط
لانه ليس كل من اكل الطعام استغنى بنفسه عن التطلع على
عورته فالله اعلم بما اراد ابو زياد والقول بانه اذا بلغ حد
من يشتهي ويشتهى نقض مسه هو القول لانه اذا بلغ ذلك
الحد كان اشبه ما يكون بالبالغين فلذا عولت عليه في نظم
المدارج وقد كنت احسب اني تفردت به لاني لم اطلع على
على احد قاله قبلي ثم وجدته بعد ذلك في الاثر والحمد لله
واما من فرق بين الذكر والانثى فانهم اعتبروا الشهوة لان
الانثى في الغالب تكون مشتهاة بخلاف الذكر ولان النساء
اشد حرمة واقبح عورة من الرجال فكان ينبغي ان لا يساوي
بين حكم صغارهن وصغار الذكور والله اعلم واما من مس
فروج الدواب ففي الاثر انها لا تنقض الا ان يمس منها رطوبة
حتى قيل لو ان رجلا كان متوضيا ثم امسك ذكر حمار او بغل
او فرس فاهداه الى موضع الجماع من الدواب لم ينتقض وضوءه
الا ان يمس منه رطوبة ووجدت في موضع اخر من الاثر
ما يدل على خلاف في المسئلة وان في المسئلة قولا بالنقض
بمس جميع الفروج حتى الدواب ولعل هذا القول ماخوذ
من عموم الحديث لان فرج الدابة يسمى فرجا ورده اصحابه
من عموم الحديث لان الفرج في الحديث الى الضمير فانه من افضى بيده الى فرجه

انتقض



انتقض وضوءه واقوى ما يحتج له ان يقال ان جميع الفروج
في معنى واحد فاذا ورد النقض بمس شيء منها لكونها فرجا
وجب اعطاء ذلك الحكم لجميعها ويرد بان تلك الخصوصية
انما كانت للانسان لحرمته فلا يشاركه فيها غيره ولذا وجب
الستر عليه دون البهائم والله اعلم المسئلة الثالثة
في لمس بدن الاجنبية ولمس بدنها ناقض للوضوء وقيد
الشيخ اسماعيل النقض بلمسها بما اذا كانت ممن توجد الشهوة
بمسها وهذا الاشتراط مبني على القول بان لمس الاجنبية
الجسد الذي يجوز النظر اليه جائز وكانه يريد اخراج اللواتي
لا توجد الشهوة بمسهن وهي القواعد اللتي اباح الله تعالى
وضع ثيابهن غير متبرجات بزينة وقد ثبت الخلاف
في جواز مس الموضع الذي يجوز النظر اليه فعلى القول
بان ذلك لا يجوز فالمس ناقض اذا مسها على غير سبيل
المعالجة من دواء او غيره واما اذا مسها مضطرا او
معالجا فلا نقض والحجة لنا في ذلك ان نظر بدن الاجنبية
حرام ومسه اشد من نظره وكل من فعل الحرام وهو
متوضي انتقض وضوءه قال المحشي الايضاح وهل كذلك
الامرد لم ار فيه نصا والظاهر انه كالمراة والله اعلم
قلت حكم الامرد عندنا حكم الرجال فمن مسه على
قصد الشهوة فهو عاص وينتقض وضوءه بالمعصية
لا بنفس اللمس بخلاف مس الاجنبية فانه ناقض بنفسه
ولو لم يكن مع قصد الى شهوة خلافا لمالك حيث اعتبر في مس
الاجنبية قصد اللذة او وجودها ورد بان اللمس سبب

لنقض الوضوء والاسباب والشروط والموانع والصحة
والفساد من خطاب الوضع وهو لا يشترط فيه قصد
ولا غيره ويعترض بانه لم يكن لمس الاجنبية ناقضا لكونه
سببا لذلك وانما كان ناقضا لكونه معصية فهو من خطاب
التكليف لا من خطاب الوضع كما يدل على ذلك استثناء
الشيخ اسماعيل مسها لضرورة او لدواء فانه اذا مسها
لذلك ارتفع الاثم فلم ينتقض الوضوء فظهر بذلك انه
لم ينقض مسها الا لكونه معصية كما قدمنا فينبغي ان
يقال في الرد على مالك انه اذا قصد مسها لغير ضرورة
صار آثما بنفس القصد الى ذلك فلا يشترط فيه قصد
اللذة ولا وجودها لان الوضوء ينتقض بالمعصية الواحدة
ولا يشترط في نقضه ضم معصية الى معصية والله
اعلم وخرج بالاجنبية ذوات المحارم والزوجة والسرية
فاما ذوات المحارم فقد رخص بعض اصحابنا في مس ما
يجوز النظر اليه من ابدانهن وشدد اخرون وقالوا ان
اللمس اشد من النظر فاباحة النظر لا تدل على اباحة
اللمس وايضا فان الشرع انما ورد بابداء الزينة عند
ذوي المحارم ولم يرد بجواز مس الابدان فما اباح الشرع
فهو المباح وما لم يبحه فحكمه حكم سائر النساء والقائلون
بجواز ذلك انما قاسوه على النظر المباح منهن وقد يرد بان
بين النظر واللمس فرقا اذ اللمس اشد من النظر والشرط في
القياس ان يساوي الفرع الاصل في علته وحكمته فان
اختل الشرط فسد القياس والله اعلم ثم رايت في بعض

منهن

كتب



كتب قومنا ان الصحابة كانوا لا ينقضون من لمس الصغيرة
والمحارم فان صح هذا الخبر فهو حجة للرخصيين في لمسهن
لان الصحابة لا يفعلون ذلك الا لعلمهم عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ذلك والله اعلم واما زوجة
المرء وسريته فلا ينقض مس ابدانهن عليه لانه لا اثم
عليه في مسها خلافا للشافعي فان ظاهر مذهبه
ان لمس النساء مطلقا ناقض للوضوء محتجا بظاهر
قوله تعالى او لامستم النساء فجعل الملامسة بمعنى المس
ورد بانه كناية عن الجماع وعن مجاهد ان سعيد بن المسيب
جبير وعطا ابن ابي رباح وعبيد بن عمير اختلفوا في
الملامسة فقال سعيد بن جبير وعطا هو الهمز والغمز
وقال عبيد بن عمير هو الجماع فخرج عليهم ابن عباس وهم
كذلك فسالوه فقال المولياني واصاب العربي الملامسة
الجماع ولكن الله يكني ويعف وروي عن علي انه قال
اللمس المذكور في القران هو الجماع وروي عن ابن مسعود
انه قال اللمس دون الجماع ولعله اراد بذلك ان لمس فرج
المراة بفرج زوجها ناقض للوضوء كما هو المذهب اذ لم
يصرح ان المراد به اللمس باليد فقط وحمل كلامه على ما
ذكرنا هو اظهر وجوهه والله اعلم وحجتنا على ان مس
الزوجة والسرية لا ينقض الوضوء ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقبل نساءه ثم يخرج الى الصلاة ولم يتوضا فقال
لها عروة ومن هي من نسائه الا انت فضحكت وفي رواية

خطأ

اخرى كان يقبلني ويصلي ولا يتوضى وكان ابن عباس
رضي الله عنهما يقول لما اباني قبلت امراتي او شممت ريحانا
فهذا كله يدل على جواز مس الزوجة والسرية في حكمها
اجماعا والله اعلم **احتج الفخر لمذهب** الشافعي بان قوله تعالى
او لامستم النساء فيه قراءتان احداهما هي قوله تعالى او لمستم
النساء قال واللمس حقيقة باليد وتخصيصه بالجماع مجاز والاصل
حمل الكلام على حقيقته واما القراءة الثانية وهي قوله
او لامستم فهو مفاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة
في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلا يقع تناقض
بين المفهوم من القراءتين المتواترتين **واجيب** بان
لفظ اللمس والمس ورد في القران بمعنى الجماع قال تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في اية الظهار
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا **وعن ابن عباس** انه قال ان
الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة
**وايضا** الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد
منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لمستم النساء على الحدث
الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر في الاية فوجب حمله على الحدث
الاكبر **ورد بان** ذلك كله عدول عن الظاهر اللفظ بغير دليل فوجب
ان لا يجوز **وايضا** فحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا
هذه الاية على الجنابة لزم التكرار **والجواب** لا نسلم انه
عدول عن الظاهر بغير دليل بل كان ذلك بدليل ما مر انه
صلى الله عليه وسلم كان يقبل نساءه ثم يخرج الى الصلاة
ولم يتوضا **وايضا** فان استعمال الكناية في مثل هذا الباب

بمثل

باليد



بمثل هذا اللفظ موجود في لسان العرب كثيرا فهو في ظهور
معناه عندهم كالحقيقة لكثرة استعماله ولا نسلم لزوم
التكرار لان قوله تعالى ولا جنبا متناول للمجنب كله كان من
جماع او ورود او احتلام او اندفاق ماء بغير سبب وملامسة
النساء كناية عن الجماع ولو لم يكن معه انزال فلا تكرار والله
اعلم **ولما فرغ** من بيان حكم مس الفرج ومس الاجنبية
في نقض الوضوء اخذ في بيان حكم النظر الى العورات فقال
**كذاك ايضا ان ترى عورة من ليس يحل ان تراه فاعلمن**
يعني ان نقض الوضوء يكون بالنظر الى ما لا يحل النظر اليه
من العورات كما يكون بمباشرة النجس ومس الفرج ومس
بدن الاجنبية فهذه كله ناقض للوضوء وان اختلفت
اسباب النقض فانها متحدة في الحكم وبيان سبب اختلافها
ان مباشرة النجس ينقض لكونه نجسا وشرط الطهارة ازالة
النجاسة وان مس الفرج ينقض للسنة الواردة في النقض
بمسه لا للنجاسة وان مس الاجنبية ينقض لكونه معصية
وقد وردت السنة في نقض الوضوء ببعض المعاصي كما
ستقف عليه في محله وكذلك النظر الى ما لا يحل النظر
اليه انما يكون ناقضا لكونه معصية **قال ابو محمد** والنظر
من العمد يوجب عند اصحابنا نقض الطهارة لاستحقاق
الوعيد عليه واما من طريق الخطاء فلم يوجبوا به نقض الطهارة
لزوال الوعيد عمن نظر خطاء قياسا على السنة في الكذب
المعتمد لوجوب علة الوعيد في الكذب عليه واما من
لم يقل من اصحابنا بجواز القياس فيجب على اصله ان لا يوجب

طريق

اعادة الطهارة من النظر والله اعلم فكلام المصنف محمول
على الرؤية بالعمد لانه هو النظر الذي لا يحل فاما نظر الخطأ
فلا يأثم به صاحبه ومن كان غير مأثوم فهو غير عاص فلا ينقض
ينتقض وضوءه والله اعلم وفي المقام مسائل المسئلة الاولى
في الكلام على غض البصر والاصل فيه قوله تعالى وقل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم
ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن الى اخر الاية قال في
الهميان واعلم ان البصر هو الباب الاكبر الى القلب فكثر
العثور من جهته واطلاقه يقدح في القلب نارا وغضه
يورث نورا والنظرة الاولى فجأة بلا قصد فلا اثم فيها فيه
الا ما يثبته في القلب منها ويتفكر فيه سال جرير رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فقال اصرف
نظرك وساله عمر فقال غض بصرك وقال لعلي لا تتبع
النظرة النظرة فان الاولى لك والثانية عليك وانما خلق
الله العين لينظر بها في حوائجه ويعتبر بها ويستعملها
فيما هو طاعة وعنه صلى الله عليه وسلم النظر الى محاسن
النساء سهم مسوم من نبال ابليس فمن غض بصره الى
اذاقه الله عبادة يجد لذتها ونظر ابو مرداس الى امراة طعم
مكشوفة الراس بغير عمد فصام لذلك سنة قال ابن سيرين
ما شئت في وجه امراة قط الا امي واختي وامراتي ويقال
ان حسان ابن ابي سنان انصرف من العيد فقالت له
امراته كم من امراة حسناء نظرت اليها اليوم فقال لها
ويحك



ويحك ما جاوز بصري ابهامي منذ خرجت عنك حتى رجعت
اليك وقيل النظرة الاولى فجأة والثانية فتنة والثالثة
ريبة وقيل لا تجعل محاسن النساء علفا لعينيك فتخرج
عظمة الله من قلبك فان النظر الى ذلك خربة للدين
فانهن شباك نصبن فيصطاد بهن اللعين فاحذروهن
فانهن كحل جهنم لاعينكم وسموم اراقيمها لفروجكم وقسوة
تميت قلوبكم ومرض يشين ايمانكم وداء يبعدكم عن
مليككم [illegible] يعرض عنها خياركم ويستنشقها
شراركم وقيل محاسن النساء بحر من سم ناقع وغض البصر
سفينة من عود مانع فمن ركب السفينة نجا ومن تخلف
عنها غرق والسلامة من النظر الى القواعد اللتي لا يرجون
نكاحا افضل ودينك قطن ومحاسن النساء زيت
ومكائد الشيطان نار واياك والجمع بينهم فانه مراد
الشيطان وامنيته وفي الخبر ان العبد لينظر النظرة
فينغل فيها قلبه كما ينغل الاديم في الدباغ ولا ينتفع به
ابدا وعن عيسى عليه الصلاة والسلام اياكم والنظرة
فانها تزرع في القلب شهوة وكفى بها لصاحبها فتنة ومعنى
قوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع النظرة النظرة
لا تتبع نظر عينك نظر قلبك او لا تتبع النظرة الاولى الواقعة
سهوا بالنظرة الواقعة عمدا وقيل من ارسل طرفه اورده حتفه
واطال اسفه وقال ذو النون نعم حاجب الشهوة غض البصر
قال الشاعر

وانت اذا ارسلت طرفك رائدا ... لعينك يوما اتعبتك المناظر
رايت الذي لا كله انت قادر ... عليه ولا عن بعضه انت صابر

وفي المثل رب حرب جنيت من لحظة وعشق غرس من
لحظة قال في القناطر من كتاب محجة السعادة
قال ابن عبد الحميد غضوا ابصاركم عن محارم الله عز وجل
تجل عظمته في قلوبكم وتجول في ملكوت السماء عقولكم
وقال ابن عبد الله غضوا ابصاركم فانه يزيد الايمان كمالا
ويزيد المؤمن جمالا ويزيد الشيطان نكالا وتتجدد لذات
الطاعة في قلوبكم وتمد ومعالم الايمان في صدوركم قال ابن عبد
الحميد رايت امراة كنت اعرفها مجتازة لبعض حاجاتها
فمرت برجل فاهتز لرويتها اهتزازا عظيما وانا انظر
اليه فنظر اليه ابن عبد الله وقال له اردد نظرك
واغضض بصرك واغتنم عمرك واحذر الافات وابذل
الشهوات فان العرضات وكل شهوة تزول تورث حزنا
يطول ولا تقرع من الشر بابا هو عندك مقفول فان شر
الذكور من تلذذ بالمحظور وهتك المستور ولا تجعل لنفسك
نفقة لشهوتك ولا محرما طعما لمقلتك ولا تحول دنياك
من آخرتك فان النظر الى الشر شر والوقوف مع الحق
مرولن يخفى على الله من امرك امر ولو عرفت ما خلقت
له لاشتغلت عما انت فيه لكن الغافلون في سكرة وحيرة
وروي ان بعض العلماء كان اذا مشى لم يلتفت وكان يقول
وهن العالم ان يكثر الالتفات اذا مشى ويقال كثرة الالتفات
من علامة النفاق وروي عن سعيد بن جبير انه قال انما
جاءت فتنة داود عليه السلام من اجل النظرة وقال
لابنه سليمان عليهما السلام امش خلف الاسد
والاسود يعني الثعبان ولا تمش خلف امراة وقال يحيى





عليه السلام بدأ الزناء النظر والتمني وقال ابن مسعود لان
يزاحم احدكم جملا اجرب مطليا بقطران احب اليه من ان
يزاحم امراة وقال مجاهد غض البصر يورث محبة الله سبحانه
وتعالى وكان الربيع بن خيثم يداوم على غض البصر واذا مرت
به النساء يقلن ما اجمله الا انه اعمى قال عمر رضي الله عنه من
سره ان ينظر الى هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر
الى هدي عمرو بن الاسود كان اذا خرج من بيته تقنع بثوبه
واخذ بيمينه على شماله يمشي الى المسجد وينظر الى موضع
قدميه واذا دخل المسجد قال الحمد لله رب العالمين الذي
عافاني من الخبيث ونظر بعض الى غلام بشهوة فعوقب
بنسيان القراءة ونظر حماد بن الهيثم الى غلام فقال كم من
عين يراها الله بنظرة جعلها سببا لخسران دنياه واخرته
فلقيه وهو عليه بها ساخط شغله بوجه حائل وبلاء قاتل
فاحبط الله عمله وهو عليه بها ساخط وخيب من عفوه
امله ونظر طلحة بن رويم الى غلام فقال ويحك يا عين كم
تنظرين ومن نظر الله اليك لا ترعوين ومن اليم عقابه لا
ترهبين ومن شديد وعيده لا تخافين وفيما يدنيك من
جنانه لا ترغبين حتى متى انا من نظرك في عناء وقلبي منك
في بلاء وجسمي منك في ضنى اتاح الله لك العمى وحكم لي عليك
باحسن القضاء حتى لا تنظرين ارضا ولا سماء وعوضني
منك جميلا الرضاء ونظر غانم بن هشام الى غلام فقال ذرتني
ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
ثم قال اللهم لا تستدرجنا من حيث لا نعلم وارجع بنا الى توبة

تقربنا من رحمتك وتدنينا من عفوك ولا تسلط علينا
لحظات هي اعمل في قلوبنا من السيوف المرهفات والمنايا
القاضيات ونظر تميم بن علوان الى غلام فقال واشوم نظري
واشوم صباحي فقيل له ما امرك فقال نظرت الى وجه
خلقه الله بلاء على الناظرين وفتنة للعاصين وقد تخوفت
ان اكون في نظري هذا من جملة الفاسقين ونظر بعض الى
غلام فقال خفت ان لا انجو ولو وافيت القيامة بعمل سبعين
صديقا وبكى حتى كاد يموت ونظر الحكم الى غلام فقال سبحان
من اضحك هذه العيون بالنظر الى المنايا القاضيات فليتها
اذ نظرت ما آبت ولا رجعت ونظر راهب الى غلام وتبسم
معه فعاهد الله ان لا يفتح عينه سنة ونظر علي بن طاهر
الى غلام فقال ان العيون رسل القلوب الى حاجاتها مساعدة
لها على شهواتها ولا اعلم رسولا اشد خيانة ولا ادل على
بلية كامنة منها احذرك يا نفسي من نظر يكون اوله حيرة
واخره حسرة ونظر احمد ابن ابي الحواري الى رجل يضاحك
غلاما جميلا فقال هل تدري بين يدي من انت واقف
قال بين يدي من انا قال بين يدي من تمور السماء لهيبته وتسير
الجبال لخشيته وتقف المياه بقدرته وتسكن الرياح
لعظمته وتذل الملوك لعزته فسقط الرجل مغشيا عليه
قال صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان وزناهما النظر
واليدان تزنيان وزناهما اللمس والرجلان تزنيان وزناهما
المشي والقلب يتمنى ويشتهي ويصدق ذلك ويكذبه الفرج
ولعن الله الناظر والمنظور قال ابو الدرداء من غض بصره

عن نظرة



عن نظرة الحرام زوج من الحور العين حيث احب ومن اطلع
في بيوت الناس حشر اعمى ويسئل الرجل عن فضل نظره كما
يسئل عن فضل عمله واول سبب الذنب الخطرة فان
تداركتها ذهبت والا تولدت منها الفكرة فان تداركتها
ذهبت والا امتزجت بالوسوسة فتولد منها الشهوة فان
تداركتها بطلت وهذا كله في الباطن والا تولد منها الطلب
فتقع في الاسباب الظاهرة كالطلب والمشي فحرب الصديقين
مع الخطرة وحرب الابدال مع الفكرة وحرب الزاهدين
مع الشهوة وحرب التوابين مع الطلب وحرب المخلطين
مع الفعل وقيل اول الذنب النظرة ثم الخطرة والله اعلم
المسئلة الثانية اعلم ان النظر المحرم قد يكون الى غير العورات
وذلك كالنظر الى جوف بيت الغير قبل الاستئذان وكالنظر
الى كتاب الغير من غير اذن فان النظر الى هذين الحالين
محرم فيفسد الوضوء اما النظر الى جوف بيت الغير قبل
الاستئذان فيدل على تحريمه حديث من سبقت عينه
استئذانه فقد دمر اي هلك من الدمار وهو الهلاك وروي ان رجلا
اطلع في باب النبي صلى الله عليه وسلم فرماه بسهم فقال
لو اصابه لهدر دمه وفي رواية كان معه عصى يحك
بها راسه فقال لو علمت انك تنظر لطعنت بها عينك
انما الاستئذان من النظر اي شرع لاجل النظر لا للدخول
والحديث مروي بالمعنى وقال من اطلع في بيت قوم بلا
اذن فحذفته ففقأت عينه ما كان عليك حرج وفي
رواية جناح قال القطب والنظر من خلل الباب كبيرة

ومن رمى الناظر من خلل الباب وضرره او قتله او فقأ عينه
فلا حرج واستدل على ذلك بالاحاديث المتقدمة وكان
محمد بن محبوب يقول من نظر في جوف منزل قوم متعمدا
واستيقن انه قد تعمد انتقض وضوءه وقول الاكثر وهم
سعيد بن محرز لا نقض عليه حتى يتعمد للنظر الى حرمة
في جوف المنزل قال وهذا احب الي وقيل لا نقض ولو نظر
الى حرمة حتى ينظر منها محرما قال محمد بن المسبح الا ان
يكون للمنزل باب مسدود فيفتح الباب من الطريق وينظر
ما وراءه او نظر في خرق في الباب فذلك مفسد واما ان كان
ليس على الباب ستر وهو مفتوح فلا باس على وضوءه الا من
تعمد للنظر والاموات كالاحياء فيما ينقض من المس والنظر
وما لا ينقض ومن نظر الى القبر من تحت الثوب في حال انزال
الميت فيه فلا نقض على وضوءه كان من اهل المعصية او لم
يكن لان القبر ليس بمنزلة المنزل الذي فيه الاحياء وقيل ان
نظر الى الميت من تحت الثوب نقض وضوءه ومن لم ينظر
الى الميت لم ينقض وضوءه والله اعلم ويباح النظر الى مجالس
الحكام وحوانيت التجار وكل موضع ابيح الدخول فيه مثل
المأتم والعرس وغير ذلك مما هو مثله فلا نقض في وضوء من
دخل ونظر والله اعلم واما النظر الى كتاب الغير فيدل عليه
قوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى كتاب انسان فكانما
ينظر في النار وروي من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما
ينظر في النار قال القطب وكذلك كل مستور الا ما ابيح ككتاب
تجر وقال في المصنف من نظر في جوف كتاب انسان فان

نظر



نظر باسم الله الرحمن الرحيم فلا نقض عليه وان قرأ عنوانا
فلا نقض عليه وان نظر الى غير ذلك من الكتاب متعمدا انتقض
وضوءه اذا عرف كلمة وقيل لا نقض بالنظر في الكتاب
وسبب الخلاف هو اختلافهم في المعاصي هل هي ناقضة
للوضوء ام لا وسيأتي الكلام على تحقيق ذلك ان شاء الله
واما استثناء النظر الى البسملة والى العنوان من عموم
التحريم فماخوذ من معنى الحديث وذلك ان المفهوم من
مشروعية تحريم النظر الى كتاب الغير انما هو خوف
الاطلاع على سر الغير ولا محذور في الاطلاع على البسملة
واما العنوان فقد ابيح النظر اليه اذ ليس هو محلا للسر فصح
الاستثناء المذكور والله اعلم وانما كان التشديد في فتح
الكتاب اذ بفتحه يتاذى صاحبه ولا يحل اذاء مسلم
وايضا فهو تصرف في مال الغير والتصرف فيه بغير
اذن مالكه محجور والله اعلم ويباح النظر الى كتب العلم
لانها موضوعة لذلك والى دفاتر الحكام وكتبهم التي يؤرخون
فيها القضايا والوقائع لانها لم تجعل الا للنظر اليها والتحفظ
للقضايا والوقائع لانها لم تجعل ويباح النظر الى كتب
الجبابرة اذ لا حرمة لهم ولانه قد يخشى منهم ان يكونوا قد
كتبوا ظلما لمسلم فيتحرز منه بالاطلاع عليه وقد فتح المسلمون
كتاب عثمان الذي ارسله الى عامله بمصر حين اتهموه
فيه فوجدوا فيه مكتوبا للعامل ان افعل بفلان وافعل
بفلان ويباح النظر الى دفاتر التجار لانها لم تجعل الا لضبط
احسابهم وبالجملة فكل كتاب لم يجعل محلا للسر اجاز
النظر اليه اذ اصح انه ليس من الكتب التي يحرم النظر اليها والله

في ذلك فان فتح الكتاب ففيه تشديد وقيل لا نقض

اعلم المسئلة الثالثة في الاستئذان اعلم انه لما ذكرنا تحريم
النظر الى اجواف بيوت الناس ناسب ان نذكرها هنا
الاستئذان لانه هو السبب لاباحة النظر والدخول
في بيوت الغير والمراد بالاستئذان طلب الاذن المامور
به في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا
وتسلموا على اهلها وفي قوله تعالى ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم الاية وفي هذه المسئلة فروع الفرع
الاول في صفة الاستئذان روي ان رجلا استاذن على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ءالج فقال عليه
الصلاة والسلام لامراة يقال لها روضة قومي الى هذا
فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلام
عليكم ءادخل فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل
فدخل وسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
اشياء وفي هذا الحديث التصريح بان السلام قبل
الاستئذان وبه قال ابو المؤثر رحمه الله تعالى وخالف
في ذلك بعضهم فقال ان الاستئذان قبل السلام محتجا
بظاهر الاية ونسب هذا القول الى الحسن البصري
وقيل ان راى في البيت انسانا قدم السلام وان لم ير فيها
احدا قدم الاستئذان والمعنى في ذلك ان علم ان في البيت
انسانا او لا يجوز له ان يقدم نظره قبل استئذانه كما مر
والاحاديث تدل على حمل الاية على غير ظاهرها فقد روي
عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد ان يدخل دارا
من دور المسلمين سلم ثلاثا خارجا من الباب فاذا ردوا
السلام في المرة الاولى استاذن فان اذن له دخل والا رجع

مكانه



مكانه وفي التسليم الثاني كذلك اذا لم يرد عليه رجع مكانه
ولم يدخل ثلاث تسليمات وقال صلى الله عليه وسلم من لم
يسلم فلا تاذنوا له وقال مجاهد الاستئناس هو التنحنح
وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير والمراد بهذا كله اعلام
اهل البيت بمكان القادم اليهم ليتهيؤا لدخوله ان شاءوا ان
ياذنوا او لمنعه ان شاءوا رده فاذا حصل هذا الاعلام باي
وجه كان من الوجوه المباحة فقد حصل الاستئناس فاما
ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعليمه الاستئذان
فذلك كمال في الادب وحث على الافضل واما الواجب فيسقط
بما دون ذلك والله اعلم وكان اهل الجاهلية يقول الرجل منهم
اذا دخل بيتا غير بيته حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل
فربما اصاب الرجل مع امراته في لحاف واحد فصد الله تعالى
عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل والله اعلم الفرع الثاني
في عدد الاستئذان روى ابو هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث بالاولى يستنصتون
وبالثانية يستصلحون وبالثالثة ياذنون او يردون والمراد
اذا لم يؤذن له بالمرة الاولى استاذن ثانية فان لم يؤذن
له في الثانية استاذن ثالثة ولا يزيد على الثلاث لئلا
يؤذي اهل البيت وليس المراد ان الاستئذان لا يجزي
بدون ثلاث مرات وقيل انه يكون بين كل مرتين مقدار
ما يتوضى ويصلي ركعتين وقيل مقدار ما يصلي ركعتين
دون ان يتوضى وقيل يكون بين كل مرتين ما يفرغ المتوضي
من وضوءه والمصلي من ركعتين والاكل من اكله واللامس

من حاجته والله اعلم وعن جندب قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استاذن احدكم ثلاثا
فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا
في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا
له ما افزعك فقال امرني عمر ان آتيه فاتيته فاستاذنت
ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تاتيني فقلت
قد جئت فاستاذنت ثلاثا فلم يوذن لي وقد قال عليه
الصلاة والسلام اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن
له فليرجع فقال لتاتيني على هذا بالبينة او لافعلن بك
فقال ابي لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد
فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى اني لم
اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى
الله عليه وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول يسمع الحي والثاني
ليتاهبوا والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا وتكرار
الاستئذان ثلاثا من محاسن الآداب ومكارم الاخلاق
لانه في اول مرة ربما يمنع اهل البيت بعض الاشغال عن الاذن
وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع او يقتضي المنع او يقتضي
التساوي فاذا لم يجب في الثالثة استدل على عدم الاذن
لمانع عند اهل البيت وربما اوجب ذلك المانع كراهة قرب
المستاذن من الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك
قيل يجب ان لا يكون الاستئذان متصلا وانما يفصل
بين كل واحدة بوقت كما مر فاما قرع الباب بعنف وصياح
بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش
وكفى



وكفى بقصة بني اسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ان
الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون والله
اعلم الفرع الثالث في موقف المستاذن من الباب روي
ان ابا سعيد استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلاة والسلام كان
اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن
من ركنه الايمن والايسر فيقول السلام عليكم وذلك لان
الدور لم يكن عليها حينئذ ستور وهذا كله كمال في الادب
وزيادة في الفضل والا فان وقف لا يؤذي بوقوفه اهل
البيت ولا يسقف نظره استيفاء له اجزاه ذلك ان شاء
الله تعالى والاقتداء بآداب رسول الله صلى الله عليه
وسلم اولى وافضل وان لم يكن ذلك واجبا والله اعلم الفرع
الرابع في حكم التسليم والاستئذان قال القطب واعلم
ان التسليم في البيوت واجب كما نصت الاية على الدخول
حرام حتى يكون الاستئذان والتسليم جميعا وعند الملاقاة
سنة مستحبة وقيل واجبة قولان ذكرهما في التاج
قلت وفي الاثر ومن دخل ولم يسلم فقد عصى به فليتب
وقال صلى الله عليه وسلم اذا دخلتم بيتا فسلموا على
اهله فاذا خرجتم فودعوا اهله بالسلام قال القطب
ومن انكر الاستئذان والتسليم فقد اشرك وفي التاج
من ترك السلام في البيوت تهاونا هلك وفيه ويروى لا تاذنوا
لمن لم يسلم وعصى داخل بلا تسليم ولولا وجوبه ما حكم
على تاركه بالعصيان وهو ظاهر الاية فان النهي للتحريم

لا تستاذن وانت مستقبل الباب وروي انه عليه الصلاة والسلام حيث

في البيوت

على الصحيح وهو مذهبنا ما لم تصرفه قرينة ومن دخل
باستئذان دون تسليم وجب رده ونهيه رواه ابو داود
والترمذي عن كلدة بن حنبل الغساني انه قال بعثني صفوان
بن امية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وجداية
وضغابيس والنبي صلى الله عليه وسلم باعلى مكة ودخلت
ولم اسلم فقال ارجع وقل السلام عليكم وذلك بعدما
اسلم صفوان والضغابيس صغار القثاء والجداية الصغيرة
من الظباء ذكرا كان او انثى **قلت** وهذا لا يدل على
وجوب رد من لم يسلم وانما يدل على انكاره صلى الله
عليه وسلم لترك السلام والله اعلم **ويستحب** السلام
في بيت نفسه **قال ابو المؤثر** من اراد دخولا من رجل وامرأة
على قوم فليقم على الباب ولا يدخل بدا حتى يقول السلام
عليكم فيقول اهل البيت وعليكم السلام ثم لا يدخل حتى
يقول اندخل فهذه من الاستئذان بعد التسليم وهو
الاستئناس فان قالوا ادخل دخل والا فلا يدخل ولا
يسلم على بيوت اهل الذمة ولكن لا يدخل عليهم الا
باذنهم فاذا وقف بابوابهم فليقل من هاهنا ادخل
فان قالوا ادخل دخل والا فلا يدخل وقد قيل اذا استأذنت
عليهم فقل يا اهل البيت والله اعلم وسياتي الكلام
على السلام في كتاب الحقوق ان شاء الله تعالى
**الفرع الخامس** في حكم من دخل بغير استئذان وفي هذا
طرفان **الطرف الاول** فيما يلزم الداخل من العصيان
قال محمد بن الحسن فيمن دخل منزل قوم بلا اذن فما له
يتعد



يتعد للنهي فذلك يكفر بالاصرار وقيل لا يسعه ان ياتي ذلك
على الجهل ولا غيره وقيل ان اتى ذلك على الاستخفاف والتهاون
به فذلك يكفر من حينه وينسب هذا القول الى ابي سعيد
وابي محمد ~~عبد الله بن~~ **قال محمد بن محبوب** لم يرخص
في الدخول بغير استئذان هذا فريضة من الله **وعن ابي**
عيسى الخراساني فيمن دخل منزل احد بغير اذن فليس
هذا من الصغائر ولا الكبائر فان كان وليا وقف عنه حتى
يستتاب فان مات قبل الاستتابة وقف عنه لعله ندم
حين دخل **قال القطب** وذلك مذهب المشارقة في اثبات
الانتقال من الولاية الى الوقوف ومذهب المغاربة
مع ذلك فهو عندهم باق على ولايته **قلت** وما عليه
المغاربة هو مذهب ابي عبيدة رحمه الله تعالى **قال الخراساني**
ومن دخل على غير محرمته بلا اذن ولم يتب بعد استتابة
فلا ولاية له والله اعلم **الطرف الثاني** فيما يباح في الداخل
بغير اذن قيل من دخل منزل غيره بغير اذن عمدا هدر
دمه **وقيل** لا يضرب حتى يعلم حاله ولعله ملتبج او سكران
او غيرهما فان علم انه متعد جاز ضربه **وحجة** ارباب
هذا القول ما روي سهل بن سعد قال اطلع رجل في
حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك
بها راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك
انما الاستئذان قبل النظر **وروى ابو هريرة** انه قال
عليه الصلاة والسلام من اطلع في دار قوم بغير اذنهم
ففقؤا عينه فقد هدرت عينه **قال ابو بكر الرازي**

هذا الخبر يرد لورود على خلاف قياس الاصول
فانه لا خلاف انه لو دخل دار بغير اذنه ففقأ
عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا
والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع
وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه
الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر
الى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع فذهبت عينه
في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم
يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا
جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين
الى قوله والجروح قصاص وردبان المراد بقوله تعالى
العين بالعين ما اذا لم تكن العين مستحقة للفقء
فاذا كانت مستحقة لذلك لم يلزم القصاص اجماعا
واما قوله انه لو دخل لم يجز ففقأ عينه فكذا اذا نظر
فمردود لان الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل
علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا
فاما اذا نظر فقد لا يعلمون بذلك فيطلع منهم على
ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع ان
يبالغ ههنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة هذا
ان سلم ان دمه لا يباح بعد الدخول الا اذا مونع فلم يمتنع
ولعل المبيحين لدمه لا يلتزمون ذلك بل يرونه مستحقا
لذلك بنفس الدخول ولو لم تكن هناك ممانعة كما هو
مقتضى مذهبهم والله اعلم الفرع السادس في المواضع

التي يجب



التي يجب فيها الاستئذان في بيوت الغير كلها حتى على ذوي
المحارم لما روي عن عطاء بن يسار ان رجلا سال النبي صلى
الله عليه وسلم فقال استاذن على اختي فقال النبي عليه
الصلاة والسلام نعم اتحب ان تراها عريانة وسال رجل
حذيفة استاذن على اختي فقال ان لم تستاذن عليها رايت
ما يسوءك وقال عطاء سالت ابن عباس رضي الله عنهما
استاذن على اختي ومن انفق عليها قال نعم ان الله تعالى يقول
واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين
من قبلهم ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم وفي الاثر
ان للسيد ان يدخل منزل عبده بلا استئذان ان كان العبد
وحده وان كان له زوجة فلا وقيل لا يدخل على عبده ولا على
امته ولو لم يكن لهم ازواج حتى يكون منه ما يعرفوا دخوله
ويستتروا وان كان جماعة يسكنون في بيت واحد فليس
عليهم استئذان من بعضهم بعض فان كن نساء في بيت
جميعا فاذا خرجت احداهن قدام البيت فتسلم حتى تعلم
من في البيت ولا تستاذن وان خرجت في حاجة من القرية
ثم رجعت فلتستاذن وينبغي ان يكون هذا الحكم في جميع
المتساكنين كانوا ذكورا او اناثا ولعل القائل بالفرق انما
فرق بين الرجال والنساء نظرا منه الى الاحوال فان غالب
احوال النساء لا يمتنعن مع بعضهن بعض فما يمتنع منه
الرجال مع بعضهم بعض والا فالحكم سواء ومن قال لرجل
ادخل منزلي متى شئت على سبيل الاباحة وفي منزله
حرم فليس له ان يدخل بغير اذن حضرا وغاب بل وليس

والتي لا يجب ويجب الاستيذان

قلت

الاستيذان وتحليل ما حرمه الله تعالى من انتهاك حرمة البيوت وتضييع

لصاحب المنزل ان يبيح ذلك لان فيه تعطيل غرض ما وجبه الله
من ستر المسلمين وان لم يكن معه حرم دخل بغير اذن اذا
اباح له على قول بعض المسلمين قال محمد بن الحسن السرى
ان الاباحة فى دخول المنازل على اهلها لا يجوز الا باذن حين
الدخول وقال غيره يعجبنى ان كان فى المنزل من تجوز مساكنته
ان يجوز له ذلك وان قال قد اسكنتك فى منزلى فله ان يدخل
بلا اذن والادلال مثل الحل وقيل ليس مثله الا ان يخرج فى
اعتبار الداخل فى حينه ذلك ووقته ان المدخول عليه
فارغ ليس عنده من يجب ان يستتر واحب هذا القائل ان
يكون على الاطمئنانة قال الفخر وتحقيق المقام ان المنع من
الهجوم على الغير ان كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان مشتغلا
بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب الاذن فى الكل حتى لا يكون
له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن قلت وظاهر
كلام اصحابنا ان النهى انما ورد لاجل جميع ذلك فانهم صرحوا
بان الاستئذان لم يشرع لخوف الاطلاع على العورات
ولا لئلا تسبق عينه الى ما لا يحل النظر اليه فقط وانما شرع
لئلا يوقف على الاحوال التى يخفيها الناس فى العادة عن غيرهم
ويتحفظون من اطلاع احد عليها ولانه تصرف فى ملك الغير
فلا بد من ان يكون برضاه والا اشبه الغصب والقهر والله
اعلم واما البيوت التى تدخل بغير استئذان فهى ما ذكر
الله تعالى فى قوله عز من قائل ليس عليكم جناح ان تدخلوا
بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم قال ابو بكر رضى الله عنه
ان الله قد انزل عليك آية فى الاستئذان وانا نختلف

ذلك

منكشف الاعضاء فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا

فى تجارتنا



فى تجارتنا فننزل فى هذه الخانات افلا ندخلها الا باذن
فنزلت هذه الاية وروى انه لما نزلت اية الاستئذان
قالوا كيف بالبيوت التى بين مكة والمدينة والشام
على ظهر الطريق ليس فيها ساكن فنزلت هذه الاية وقيل
المراد جميع البيوت التى لا ساكن فيها لان الاستئذان انما
جعل لشىء لا يطلع معه على عورة فان لم يخف ذلك جاز له
الدخول بغير استئذان والمراد بالمتاع فى قوله تعالى فيها
متاع لكم الاستمتاع والنفع كدخولها للحر والبرد وغيرهما
وقيل المراد بالمتاع المال اذا كان لك مال فى بيت غير مسكون
جاز دخوله بلا اذن قال القطب والصحيح انه لا يجوز الا باذن
ما لم يمنعه صاحب البيت من ماله قلت وهذا التصحيح
انما هو فى المنازل التى لها ارباب فوضعت فيها متاعك باذن
اربابها فانه لا يحل لك ان تدخلها لاخذ متاعك بغير اذنهم
ولو علمت انه ليس فيها احد لان ذلك تصرف فى ملك الغير
وما باحته الاية انما هو فى المنازل المعدة لذلك او المنازل
التى علم من صاحبها انه لا يسوءه ذلك بل يرضى به ويحبه
لقيام الدليل على منع التصرف فى ملك الغير الا برضاه او اذنه
والله اعلم وفى الاشباه ان البيوت التى تدخل بغير استئذان
البيت اذا سرق او حرق او انهدم والبيت الذى فيه معصية
وبيت الحاكم وبيت المستغيث مثل المراة يضربها زوجها
اذا استغاثت وهو ان تقول واغوثاه بالله وبالمسلمين
واما اذا صرخت بغير الاستغاثة فلا يدخل عليها الا باذن
وكذلك حانوت التجار وبيت العرس والمأتم وانما جاز ذلك

للتعارف بالاذن والرضى بالدخول في هذه المواضع قال ابو
الحسن انما يجوز ذلك في النهار ولا يجوز في الليل لان الليل
لا تعارف فيه ولا عادة وهذا انما جاز حيث لا يقع منع
من صاحب البيت كما ان البيت الذي هو غير مسكون جائز
الدخول فيه بلا استئذان اذ لا مانع فيه ولا حرمة وانما
هو لبيع او حكم او لكيل او حرز والله اعلم وهذا يدل على
ان اباحة الدخول في هذه الاماكن مقيسة على الدخول في البيوت
التي اجاز الله لنا الدخول فيها بلا اذن وهي ما ذكر الله تعالى
في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة والله
اعلم الفرع السابع في الاوقات التي يلزم المسلمين ان يامروا
مماليكهم وصبيانهم بالاستئذان فيها اذا ارادوا الدخول
عليهم وهي ثلاثة اوقات احدها من قبل صلاة الفجر لانه
وقت القيام من النوم ووقت طرح ثياب النوم ولبس
ثياب اليقظة ولانه ربما يوجد الرجل في هذا الوقت
عاريا او مع امراته في جماع والوقت الثاني حين تضعون
ثيابكم من الظهيرة وقت اشتداد الحر قبل الزوال لان
غالب الناس في ذلك الوقت يضعون ثيابهم للقيلولة
والوقت الثالث من بعد صلاة العشاء لانه وقت تجرد
عن لباس اليقظة ولبس لباس النوم فهذه الاوقات
يجب على المرأة ان يامر عبيده وغلمانه ان لا يدخلوا عليه
فيها الا باذن قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه
فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ

والظهيرة

الثلاثة

عمر



عمر فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ
فقال الغلام اللهم ايقظه لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ
وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر
ان الغلام راى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا
ونساءنا وخدمنا ان لا يدخلوا علينا في هذه الساعات
الا باذن ثم انطلق معه الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فوجده قد نزل يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه
الصلاة والسلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام
فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وقال
ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذيء
الجري السائل الملحف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة
بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في اسما بنت ابي مرثد قالت
انا لندخل على الرجل والمراة ولعلهما يكونان في لحاف واحد
وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه
فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا
وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت هذه
الآية وهي شاملة للذكور والاناث من المماليك والصبيان
كما هو مذهب ابن عباس لان النساء يدخلن في خطاب الذكور
اذا كن غير متميزات عنهم لان حال الاختلاط قاض بورود
الخطاب شاملا لجميعهم ولهذا ترى اكثر خطابات القرآن
بصيغ الذكور تشريفا لهم ولا فالنساء داخلة في غالب
الاحوال وقال ابن عمر ومجاهد قوله ليستاذنكم عني به

عليه

الله

الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة
الذكور لا صيغة الاناث ويرد بانها وان كانت صيغة الذكور
فهي مستعملة مجازا في الذكور والاناث عملا بعموم المجاز
والله اعلم قال الفخر والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم
في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على حواله فقد
يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت في النساء
بالقياس لا بظاهر اللفظ ثم ان ظاهر قوله تعالى والذين
ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد الصغار وحجته بان
الكبير من المماليك ليس له ان ينظر من المالك الا الى ما يجوز
للحر ان ينظر اليه فعموم هذه الاية عند ابن عباس مخصص
بقوله تعالى وقل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقال
اخرون من المماليك له ان ينظر الى شعر مالكته وما شاكله
وظاهر الاية ايضا يدل على اختصاص عبيد المؤمنين
والاطفال من الاحرار باباحة ما حظره الله تعالى من
قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
فانه اباح لهم الدخول الا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم
مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى
ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم
اي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة
واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم الحري على سنة
من قبلهم هذا البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات
والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى

تستانسوا



تستانسوا وتسلموا على اهلها فقال تعالى واذا بلغ
الاطفال منكم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم
ثم اختلفوا في الامر من قوله تعالى ليستاذنكم الذين ملكت
ايمانكم الاية فمنهم من قال انه للندب والاستحباب
ومنهم من قال انه على الايجاب وهو الصحيح لما ثبت ان
الامر حقيقة في الوجوب ما لم تصرفه قرينة عن
حقيقته ثم اختلف القائلون بالوجوب فقال بعضهم
انها منسوخة ونسب هذا القول الى سعيد بن المسيب
وقال اخرون انها منسوخة في حق الاطفال نسخها قوله
تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن
الذين من قبلهم ويجاب بان هذه الاية بيان لحكم الاطفال
بعد البلوغ وما تقدم بيان لحكمهم قبل البلوغ فلا وجه
للقول بالنسخ للاية كلها ولا لبعضها لان النسخ لا يثبت
بالدعوى ولا بالاحتمال اذ فيه اسقاط فرض افترضه
الله على عباده واذا ثبت الفرض بيقين فلا وجه
لاسقاطه بالاحتمال وعن عكرمة ان نفرا من اهل
العراق قالوا يا ابن عباس كيف ترى هذه الاية التي امرنا
بها ولا يعمل بها احد يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم الخ فقال ان الله عليم رحيم بالمؤمنين
يحب الستر وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجاب
ربما دخل الخادم او الولد او يتيم الرجل والرجل على اهله
فامر الله بالاستئذان ثم جاء الله بالستور وبسط الرزق
فاتخذ الناس الستور فراى الناس ذلك فقد اغناهم عن

الحلم

الاستئذان قال القطب وليس في ذلك ما يدل ان ابن عباس
يقول بنسخها وليس مجرد الستر وبسط الرزق مجوزا
لان يقال بالنسخ وممن قال ليست منسوخة الشعبي
فقال له موسى ابن ابي عائشة ان الناس لا يعملون بها
فقال الله المستعان وعن سعيد بن جبير يقولون هي
منسوخة لا والله ما هي منسوخة ولكن الناس بها قولوا
بها وعن ابن عباس ثلاث آيات جحدهن الناس الاذن
كله يعني استئذان الاماء والعبيد والاطفال وغيرهم
وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم والناس يقولون
اعظمكم بيتا وقوله اذا حضر القسمة الخ قال ابن
يؤمن بها اكثر الناس اية الاذن واني لامر جاريتي ان
تستاذن علي وساله عطاء استاذن على اختي قال نعم
وان كانت في حجرك تمونها قال ابن مسعود عليكم ان
تستاذنوا على اباكم وامهاتكم واخواتكم وقال بعضهم
دخلت على ابن عباس فاراني وصيفة له خماسية
قال ما تدخل علي هذه في الثلاث الساعات الا باذن
والله اعلم الفرع الثامن في صفة الاذن سواء كان
الاذن من اهل البيت او من غيرهم وقيل لا يدخل الا باذن
من هو من اهل البيت لان الدخول بغير اذنهم تصرف
في ملك الغير بلا اذنه وتاول صاحب هذا القول الاية
بان قال فان لم تجدوا فيها احدا من اهلها فلا تدخلوها
حتى ياذن لكم من هو من اهلها وظاهر الاية مخالف
لهذا فان ظاهر قوله فان لم تجدوا فيها احدا متناول
لكل

وجود

وهو اجازة الدخول فيدخل المستاذن بما اذا سمع الاذن من البيت

التاويل



لكل من يصدق عليه اسم احد فظاهر الاية يقتضي
قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صبيا او امراة
او عبدا او ذميا فانه لا يعتبر في هذا الاذن صفات
الشهادة وفي الاثر ومن استاذن فسمع من البيت صوتا
كان يقال له ادخل فله ان يدخل من غير ان يعلم من
اذن له من صبي او بالغ او مالك او غيره مالك ورسول
المراة يقوم مقام اذنه لما روي ابو هريرة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل
اذنه وعن ابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام
قال اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن
وقيل ان من قد جرت العادة له باباحة الدخول فهو
محتاج الى الاستئذان وقد تقدم ذلك عند الكلام على
حكم الاستئذان والله اعلم ولا تاذن المراة في بيت
زوجها وهو حاضر الا بامره ولا تاذن وهو غائب الا
برضاه لان ذلك من حقه عليها فاذا اذن للداخل فليجلس
حيث امره صاحب البيت بالجلوس لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال فليجلس حيث امره رب البيت
فان المراة اعرف بعورات دارها وحكي ان رجلا استاذن
على ابي حنيفة وكانت عنده بطيخة فسترها بثوب
فاذن للرجل فلما دخل توجه نحو البطيخة فاشار اليه
ابو حنيفة بالجلوس فابى فجلس فوق البطيخة فكسرها
فكان لمخالفة رب البيت في جلوسه جاهلا مخطئا
ضامنا فاعلا ما ليس بحسن من جهات مخالفا لادب

رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم ثم انه اخذ
في بيان تفصيل العورات من الرجال والنساء الصغار
منهم والكبار فقال

وذي النساء عورة كبيرة ... الا الذي اخرج للضرورة
وجه وكفان وسائر القدم ... الا لمن يكون منها ذا حرم
وفي الرجال والاماء فهي من ... سرتهم للركبتين فاستبن
وعورة العبيد والصبيان ... ان وجدوا الشهوة فالفرجان

يعني ان النساء كلهن عورة عظيمة فيجب عليهن ستر
ابدانهن الا ما ابيح لهن كشفه لاجل اضطرارهن الى كشفه
وذلك الوجه والكفان وجميع القدم فان هذه الاشياء
تضطر المرأة الى ابدائها فاما الوجه فانها تحتاج الى
اظهاره للاشهاد عليها عند الاقرار والعطية والوصية
وغير ذلك من الاحكام فابيح لها ابداءه واما الكفان فانها
مضطرة الى ابدائها للمناولة والتناول واما القدم
فانها محتاجة الى ابدائه عند مزاولتها لاشغالها والرب
تعالى حكيم لطيف بعباده لا يكلفهم ما لا يطيقون ولم
يجعل عليهم في الدين من حرج فكان اضطرارها الى ابداء
هذه المواضع سببا لاباحة ابدائها مطلقا وليس ذلك
علة في اباحة الابداء حتى يقال انها اذا لم تحتج الى ابدائها
حرم عليها ابداؤها لارتفاع الحكم مع ارتفاع العلة
بل الحكم لم يعلق على وجود الاضطرار منها وانما كان وجود
الاضطرار سببا للاباحة كما بيناه فلا يحل للمرأة ابداء
غير ما ذكرنا الا لمن يكون منها ذا حرم وزيد الحاء جمع
حرمة



حرمة والمراد بهم ذووا المحارم منها وهم من لا يجوز
لهم تزويجها لنسب او رضاع فان الله تعالى قد اباح
لهن ابداء الزينة عندهم وقال النبي عليه الصلاة والسلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وذكر علماؤنا
ان عورة المرأة مع ذوي المحارم منها من السرة الى الركبة
فاجازوا له النظر الى ما فوق السرة وما تحت الركبة
وعلى هذا فيكون عورتهن مع ذوي المحارم منهن كعورة
الرجل والاماء وعورة الرجل والاماء انما هي من السرة
الى الركبتين واما العبيد والصبيان فان عورتهما هي
الفرجان لكن بشرط ان يبلغ الصبي حد من يشتهي
ويشتهى فاما اذا لم يبلغ هذا الحد فان فرجه قبل ذلك
كاصبعه والله اعلم هذا كلام المصنف جملة وسيأتي
تفصيله في المسائل المسئلة الاولى في عورة النساء البلغ
الحرائر وهي اما ان تكون مع النساء او مع الرجال فان
كانت مع النساء فاما ان تكون تلك النساء مسلمات
او غير مسلمات فان كن مسلمات فعورتها معهن من
السرة الى الركبتين كعورة الرجال مع بعضهم بعض لان
الله تعالى يقول او نسائهن وقد قيل ان المراد بنسائهن
المسلمات ووجدت في الاثر عن المرأة اتخرج شعر راسها
وبدنها للفلاية او غيرها قال لم ار الشيخ يجيز لك الا الوجه
والكفين فهذا الاثر يدل على ان عورة المرأة مع المرأة
كعورتها مع الرجل وهو خلاف المشهور في المذهب
وغيره ولعل حجته ما يروى ان اسما بنت ابي بكر دخلت

٧ وهي ما لا يحل انتهاكها صح

بيان

٢ قوله الفلاية بالفاء ازالة القمل من الراس اه ص

على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق
فاعرض عنها وقال يا اسما ان المراة اذا بلغت المحيض
لم يصلح ان يرى منها الا هذا واشار الى وجهه وكفيه
فهذا الحديث عام في عورة المراة ومقتضاه انه لا يصلح
ان يرى منها غير ذلك لا رجل ولا امراة لكن الحديث الاخر
يخصصه وهو ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه
كان يقول عورة الرجل على الرجل كعورة المراة على المراة
وسئل ابو الحواري عن المراة تكون تغتسل في الفلج او على
بير وقد تعرت ايجوز لاختها او ابنتها ان تنزل معها
في ذلك الفلج او على ذلك البير نهارا فقال لا يجوز لاحد ان
ينظر الى عورة احد على بير ولا على فلج الا ان يكون لا ينظر
بعضها الى بعض ولا يبصر لبعضهم بعضا وان كن النساء
مشركات فقيل هن بمنزلة الرجال الاجانب فليس للمراة
المسلمة ان تتجرد مع المشركة لانها اجنبية في الدين
ولان المشركة لا تخرج عن ان تصف المراة للرجل وكتب
عمر الى ابي عبيدة ابن الجراح ان يمنع نساء اهل الذمة
ان يدخلن الحمام مع المسلمات فامتثل وروي عن عمر
رضي الله عنه انه كان يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الاخر ان تضع خمارها عند مشركة لان الله تعالى
يقول او نسائهن وقيل النساء كلهن سواء فيجوز لموحدة
التجرد عند مشركة قال القطب والمشهور الاول والشرك
صيرها بعدها من الاجنبي قال ولا يجوز ايضا على المشهور
ان تكشف للموحدة الفاسقة والتي تلاقي الرجال والتي

تقود



تقود لهم النساء فهؤلاء كالرجال واما عورتهن مع الرجال
فاما ان يكون ذلك الرجل ذا محرم منها او غير محرم فان
كان ذا محرم منها فعورتها معه كعورتها مع النساء وهي
من السرة الى الركبتين وهذا هو مشهور المذهب
قال ابو مسور واما ذوات المحارم فلا باس عليها ان
لا تحاذر منهم الا ما تحاذر من النساء مما دون السرة الى
الركبتين الا من خافت منه من ذوي المحارم او التي خافت
منها من النساء ان يصفنها للرجال او لمن اراد تزوجها
ومنهم من يرخص ان تصفها لمن اراد تزوجها وقسم
بعضهم ذوي المحارم الى قسمين القسم الاول من ذكر الله
تعالى في كتابه العزيز واباح للمراة ان تبدي زينتها
معهم وهم اباؤهن وبنو اباء بعولتهن وابناؤهن
وابناء بعولتهن واخوانهن وبنو اخوانهن وبنو اخواتهن
والقسم الثاني من لم يذكرهم الله في كتابه من سائر
المحارم وهم الاعمام والاخوال فجعل عورة المراة مع
ارباب القسم الاول من السرة الى الركبتين كما قدمنا
وجعل عورتها مع ارباب القسم الثاني اشد من ذلك
وجوز لهم النظر الى الراس والعنق والصدر والذراعين
والساقين والقدمين قال القطب ومشهور المذهب
ان الاب والابن والاخ والعم والخال وابن الاخ وابن الاخت
عليهم النظر للشعر والصدر والساق وهو قول
الحسن وقد قدمت لك ان مشهور المذهب معنا ان
عورتها مع ذوي المحارم مطلقا كعورتها مع النساء

ذي

فكان المشهور عند المغاربة رحمهم الله تعالى غير المشهور
عند المشارقة وسئل الشعبي لم لم يذكر الله الاعمام
والاخوال فقال لئلا يصفها العم عند ابنه والخال
كذلك وهذه من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط
عليهن في الستر والنسب كالرضاع وانما حل لمن ذكر في
الاية ومن كان مثلهم ما حل لهم من التوسعة لكثرة
مداخلتهم واحتياجهن اليهم وقلة توقع الفتنة من
قبلهم لما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب واما
عورتهن مع غير ذوي المحارم من الرجال فاما ان يكون
ذلك الغير مملوكا لها او غير مملوك فان كان مملوكا فاما
ان يكون خالصا لها كله واما ان يكون غير خالص وانما لها
فيه شركة فان كان غير خالص فاكثر قولهم ان حكمه حكم
الاجنبي وقيل ان حكمه حكم المملوك الخالص وان كان خالصا
لها فاكثر قولهم انه معها كذوي المحارم لقوله تعالى او ما
ملكت ايمانهن ولما روي انس انه عليه الصلاة والسلام
اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به
راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها
فلما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها قال انه ليس عليك
باس انما هو ابوك وغلامك وعن عائشة رضي الله عنها
انها قالت لذكوان اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت
حر وروي ان عائشة رضي الله عنها كانت تمتشط والعبد
ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين
وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو

قول ابي



قول ابي حنيفة وكان سعيد بن المسيب يقول بالقول
الاول ثم رجع عنه وقال لا تغرنكم آية النور فالمراد الاماء
قال الزمخشري وهو الصحيح لان عبد المراة بمنزلة الاجنبي
ولو خصيا قال وعن ميسون بنت مخدل الكلابية زوج
معاوية ان معاوية دخل عليها ومعه خصي فتقنعت
منه فقال هو خصي قالت يا معاوية اترى ان المثلة به
تحلل ما حرم الله احتج ارباب القول الثاني بوجوه احدها
قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد
ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم السفر
بها لم يجز له النظر الى شعرها كالحر الاجنبي والجواب ان
هذا قياس مع ورود النص فان حديث فاطمة صريح
في جواز نظر العبد الى سيدته حيث يجوز لابيها النظر اليه
الوجه الثاني ان ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل
الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم
لم يختلفوا في انها لا تستبيح بملك العبد منه شيئا من التمتع
كما يملكه الرجل مع الامة والجواب ان منع التمتع منها بعد
لا يستلزم منع النظر منه اليها سلمنا ان ملكها ليس كملك
الرجل فنجوز النظر من عبدها اليها لا يستلزم تساوي الملكين
والله اعلم الوجه الثالث ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج
بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن عنده اربع نسوة فانه
لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة
كان العبد بمنزلة سائر الاجانب والجواب ان الشارع فرق

بين الحالين فجعل حرمة الملك مبيحة النظر الى زينة سيدة المملوك
وبعضها كما في حديث فاطمة وظاهر الاية عام فتخصيصه
بغير مخصص تحكم والله اعلم **واما عورة** المراة مع غير مملوكها
فاما ان يكون ذلك الغير طفلا او غير طفل فان كان طفلا فاما
ان يكون ممن يظهر على عورات النساء او ممن لا يظهر عليها ومعنى
ظهوره على عورات النساء بلوغه حد الشهوة وعدم
ظهوره عدم بلوغه الى ذلك ماخوذ من قولك ظهر زيد على
عمرو اي قوي عليه وغلبه او المراد بالظهور على عورات النساء
تمييزهم بين العورة وغيرها من ظهر على الشيء اي اطلع عليه
اي لا يعرفون ما العورة فان كان من الاطفال الذين يظهرون
على عورات النساء فللمراة ان تظهر معه زينتها وان كان
من الاطفال الذين يظهرون على عورات النساء فليس لها
ان تظهر معه زينتها **وقيل اذا كان** يشتهي استترن عنه
ولا يكفرن بعدم الاستتار ما لم يلزمه الفرض واحكام
المراهق احكام الطفل ما لم يبلغ وقيل احكام الرجل **وفي
الاثر** وعن مفاكهة الطفل المراة هل يجوز للمراة قال
معي انه اذا ارادت بذلك معنى المفاكهة والتلذذ بالشهوة
لم يجز ذلك وكان ذلك ممنوعا عندي للمراة واما الصبي اذا
لم يكن يعقل فلا يخرج له في ذلك كراهية وان كان يعقل
كان مكروها له عندي وقال معي ان المراة ممنوعة بمعنى التلذذ
والمفاكهة بمعنى قضاء الشهوة والبلوغ الى ذلك بمعنى
الشهوة وانزال النطفة الا من زوجها كما ان الرجل ممنوع
من ذلك الا من زوجته او ما ملكت يده ولو كان ذلك بانفسهما

وان كان



وان كان الاجنبي بالغا فاما ان يكون من اولي الاربة من
الرجال واما ان يكون من غير اولي الاربة **فان كان من غير
اولي الاربة** فللمراة ان تظهر معه زينتها واختلف في غير اولي
الاربة من الرجال **فقيل** هم البله الذين يتبعون الرجل الى
بيته بطعام ولا حاجة لهم بالنساء ولا ينتشر لهم ذكر ونسب
هذا القول الى الحسن **قال الثعالبي** والذي لا اربة له من
الرجال قليل **وقيل** يحتمل ان يريد الشيوخ الصلحاء يتبعون
الرجل الى بيته ويغضون ابصارهم عنهن وينفون عن
قلوبهم امر النساء **وقيل الرجال** الاحمقون الذين لا تشتهيهم
النساء ولا يشتهونهن ولا يغار عليها منهم الزوج **وقيل**
الذين لا يشتهونهن ولا يستطيعون غشيانهن **وقيل قوم**
كانوا في المدينة طبعوا على غير شهوة النساء **قال القطب**
والظاهر ان مثلهم يقاس عليهم عند اصحاب هذا القول
**وقال ابن عباس** التابع الاحمق العنين **وقيل الشيخ** الهرم
الذي بلغ به الهرم الى ان لا يشتهي **وقيل** المجبوب والخصي
**وقيل** لا يجوز لهما النظر **وقيل** الممسوح والمراد بالممسوح
هو ما قطع منه مذاكيره وما جاور ذلك والمراد بالمجبوب
ما قطع منه الذكر دون غيره والمراد بالخصي ما قطع منه
الخصوة دون الذكر **قال القمر** ومعلوم ان الخصي والعنين
ومن شاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون له اربة
قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد
فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا اربة له في
سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة

واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه اختلف العلماء
في بيان ذوي الاربة من الرجال انتهى بتصرف في اخره وقيل
المعتوه الذي لا ارب له وقيل جميع ذلك داخل في الاية
وقيل المراد المخنث روى هشام بن عروة عن زينب
بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال
يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على
بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه
الصلاة والسلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح النبي صلى الله
عليه وسلم دخول المخنث عليهن حين ظن انه من غير اولي الاربة
فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي
الاربة فحجبه قال القطب واراد بالاربع اربع تكن تقبل
بهن وبالثمان اطراف الاربعة من الجانبين وصفها بالسمن
والله اعلم وان كان الاجنبي من اولي الاربة في النساء فلا
يحل للمرأة ان تظهر معه شيئا من بدنها الا الوجه والكفين
ولا شيء من زينتها الا ما ظهر منها قال ابن مسعود ما ظهر منها
هو الثوب واما بدنها فعورة كله حتى الوجه والكفان
واختاره بعض سدا للذريعة وقال ابن جبير والضحاك
والاوزاعي ما ظهر منها هو ما ظهر بحكم ضرورة تحرك فيما لا بد
منه او اصلاح شان قال القاضي هي كلها عورة الا ما ظهر
عند مناولة الاشياء كالثوب والخاتم حتى الوجه والكفان
الا في الصلاة فيظهر الوجه والكفان ولا ينظر الى شيء منها
الا لضرورة كمعالجة شهادة وتجمل قال ابن عباس ما ظهر الكحل
والخاتم

هو الثوب والوجه والكفان وقيل ما ظهر

وعن



والخاتم وخضاب اليدين والوشمة في الوجه واليد لكن لا يحل
عمل الوشمة وقيل يجوز النظر الى وجهها وكفها لضرورة كتحمل
الشهادة وان خيف فتنة لم ينظر لذلك وان تعين النظر ولا بد
من اجتناب الفتنة والصواب ما عليه الاصحاب من ان
النظر الى الوجه والكفين جائز لما روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال لاسماء بنت ابي بكر يا اسماء ان المرأة اذا بلغت
المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا واشار الى وجهه وكفيه
ولما ثبت بالاجماع ان احرام المرأة في وجهها فيجب عليها ان
تكشف وجهها في الاحرام كما يجب على الرجل ان يكشف
راسه فلو كان الوجه عورة لما كان اظهاره في موضع من المواضع
فرضا من الفرائض ولما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه
قال ما تعدى الكفين من المرأة فصاعدا في النار فمفهوم
هذا الحديث يبيح ابداء الكفين وان المراد بما ظهر من زينتها
هو ما كان من كحل في العين وخاتم في الاصبع او خضاب في اليد
او نحو ذلك اذا كان في موضع اباح الله ابداءه فانه اذا لم يجب
ستر الموضع فلا يجب ستر ما وضع فيه لان ستر الزينة انما
وجبت لكونها في محل لا يصح اظهاره وذلك ان الزينة قبل ان
تلبسها المرأة يجوز النظر اليها اجماعا فاذا صارت على المرأة
حرم النظر اليها اجماعا الا ما استثنى الله من ذلك وقد صح استثناء
الوجه والكفين فيجب ان يعطى ما حل فيهما كحكمهما واختلف
اصحابنا فيمن نظر الى خف امرأة وهو متوضئ فقال الربيع
من نظر الى قدم امرأة متعمدا فهو خطأ فيما فعل ويستغفر
ربه وارجو ان لا ينقض وضوءه وقال ابو عبد الله من نظر

الى خف امراة وهو متوضئ فلا اعادة عليه ورفع ابو زياد عن
مسلم بن ابراهيم انه من نظر الى رجل امراة متعمدا ان لا ينقض
وضوءه قال ابو زياد واظن ان موسى بن علي قال ذلك هذا
كلامه مع قولهم بان النظر الى العورات عمدا ناقض للوضوء فيدل
ذلك من قولهم على ان خف المراة ليس بعورة ويحتمل ان يكون
عورة عند الربيع لانه امره بالاستغفار ويحتمل ان يكون
انما امره بالاستغفار استحبابا او لانه تعمد النظر الى قدمها
بغير حاجة والله اعلم قال القطب وفي التاج وجاز النظر
الى كف امراة وظاهره ووجهها وظاهر قدمها الى الكعب
وقيل يمتنع الى ظاهرهما والنظر اجوز قلت وفي الاثر
ما نصه وقيل للرجل ان ينظر الى وجه المراة والى كفها ظاهره
وباطنه وهو الرسغ والى باطن قدم المراة ان كان متوضيا
لم ينقض ذلك وضوءه ولو كان ذلك على التعمد ما لم يكن ذلك
لشهوة قيل وكذلك في المس اذا مس منها ما يجوز له النظر اليه
من النساء عند الكلام على نقض الوضوء بالمس وقد اعجب الشيخ
محمد بن ابراهيم ان لا ينتقض وضوء من نظر الى ظاهر قدم
المراة الاجنبية وان كانت ممن يستتر فحاصل كلامهم الاتفاق
على جواز النظر الى الوجه وباطن الكفين من الاجنبية بغير
شهوة واما النظر لشهوة فمحجور ولو الى حصاة كذا قال القطب
متعنا الله بحياته والاختلاف في النظر الى ظاهر الكفين وظاهر
القدمين وكان ميلهم الى جواز اظهارهما ويوخذ من كلامهم
ان باطن القدمين ليس بعورة فلذا قال المصنف وجه
وكفان وسائر القدم اي وجميع القدم ليس بعورة اخذا من

الى الكوع

قيل ولو انه ادخل يده في فمها فمس ظروسها او غير ذلك لم يفسد ذلك وضوءه ولا اثم عليه في ذلك وقد تقدم حكاية الخلاف في جواز مس ما يجوز النظر اليه

مجموع



مجموع كلامهم فيجب على المراة ستر الكعبين فصاعدا وستر
ما فوق الرسغين ويجوز لها اظهار الوجه والكفين
وسائر القدم على الخلاف المذكور في ظاهره وظاهر
المذهب جواز النظر الى ما يجوز لها اظهاره وان كان
النظر عمدا اذا كان لغير شهوة ويحرم النظر الى محاسن المراة
مما عدا ذلك وفي الفخر تفصيل في النظر الى وجه المراة وكفيها
لا باس بذكره وذلك انه قسم النظر الى وجهها وكفيها الى
ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فيه
فتنة واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض فيه واما ان
يكون فيه فتنة وغرض فان كان لغير غرض فلا يجوز
ان يتعمد النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض وان وقع
بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن
محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها
لقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسئولا ولقوله عليه الصلاة والسلام يا علي لا تتبع النظرة
النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة وعن جابر قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني
ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاولى
لا يمكن فوقع عفوا قصدا ولم يقصد وقد قدمت لك
ان المذهب جواز النظر الى الوجه والكفين بلا شهوة
لحديث اسماء بنت ابي بكر وما بعده من الاحتجاج فما
احتج به ههنا محمول عندنا على ما لا يحل النظر اليه

اذ لا يصح حمله على ما يبيح النظر اليه وبذلك يستبين لك وجه
العفو عن النظرة الاولى لان العفو انما يكون في الخطاء الذي
لا يحل عند التعمد والله اعلم **واما القسم الثاني** وهو ان
يكون فيه غرض ولا فتنة فذلك امور **احدها** ان يريد نكاح
امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا
اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال له صلى الله عليه
وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال صلى الله
عليه وسلم اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان
ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة **وقال المغيرة بن
شعبة** خطبت امراة فقال عليه الصلاة والسلام
نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يدوم
بينكما **ويدل على ذلك ايضا** قوله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن
ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن والمراد بالنظر
في هذه كله النظر الى ما يباح النظر اليه منها دون ما عدا
ذلك ودون النظر بشهوة خلافا لما قاله الفخر في هذا
المقام فانه قد استدل بهذه الادلة على جواز النظر
الى وجه الاجنبية بشهوة لمن اراد الخطبة ولا دليل
فيها على ذلك وانما غاية ما فيها اباحة النظر الى ما يبيح النظر
اليه خاصة والتشهي بذلك امر محجور لم يقم على جوازه
عند ارادة الخطبة دليل **فان قيل** فما الغرض من الامر
بالنظر الى وجه الاجنبية وكفيها في هذا المقام **اجيب**
بان الغرض بذلك الارشاد الى ما يؤول اليه تمام الاتفاق

بين الزوجين



بين الزوجين كما يرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم
فانه احرى ان يدوم بينكما **وان قيل** ان مفهوم قوله صلى
الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان
ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة يدل على ان النظر
المباح لاجل الخطبة متى لم يكن مباحا لاجل غيرها **اجيب**
بانه لا مفهوم للحديث وانما هو على حد قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
عليه ان يطوف بهما ومن المعلوم ان السعي بين الصفا
والمروة لم يكن في حال من الاحوال محجورا ابدا والله اعلم
**قال الفخر وثانيها** معنى الوجوه التي يجوز النظر فيها لغرض
اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها
**وثالثها** انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى
يعرفها عند الحاجة اليه وسياتي في الكلام على الاماء جواز
النظر الى ما ليس بعورة منها اذا لم يكن ذلك لشهوة وان عورة
الاماء كعورة الرجل فلا تقصر الاباحة على الوجه والكفين
كالحرائر **قال ورابعها** ان ينظر اليها عند تحمل الشهادة
ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به فجملة الاغراض
التي ذكر الفخر اربعة ارادة الخطبة وارادة الشراء للجارية
وارادة ضبط معرفتها عند الحاجة اليها وارادة تحمل الشهادة
على المراة ثم قصر هذا النوع على النظر في الوجه خاصة والمذهب
ما قدمت لك من جواز النظر الى الوجه والكفين وان بغير
غرض ما لم تكن شهوة وانه لا يحرم من الامة ما يحرم
من الحرة كما ستعرفه ان شاء الله **قال واما القسم الثالث**

وهو ان ينظر اليها للشهوة فذلك محظور قال عليه الصلاة
والسلام العينان تزنيان وعن جابر قال سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاة فامرني ان اصرف
بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تزرع القلب
الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا وهذا القسم
صحيح مطابق للحق وموافق للصواب والله اعلم وفي
هذه المسئلة فروع الفرع الاول في صفة لباس المراة وما
تؤمر به من ذلك والاصل في ذلك قوله تعالى يا ايها النبي قل
لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من
جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وقوله تعالى
وليضربن بخمرهن على جيوبهن والجلابيب جمع جلباب
وهو ثوب اوسع من الخمار ودون الرداء تلوي منه المراة
على راسها وتبقي منه ما ترسله على صدرها وعن ابن عباس
الجلباب الذي يستر من فوق الى اسفل وعن ابن مسعود انه
الخمار وقيل الملحفة وكلما يستر به من كساء او غيره وقيل
هو ثوب يكون فوق الدرع والخمار والخمار هو ما يستر به الراس
والجيوب جمع جيب وهو ما يبدو من صدورهن عند فتح
طوقها قال ابن عباس امر الله نساء المؤمنين ان يغطين
رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الا عينا واحدة يعلم انهن
حرائر وقيل لا يجوز لها ان تغطي وجهها الا عينا واحدة بل
تغطيه كله او تظهره كله لان لباس المؤمنة ان تكشف
وجهها كله او تغطيه كله ولباس المنافقة ان تكشف
عينا واحدة وقيل تستر شق وجهها الايمن وتستر عينها
اليمنى



اليمنى وانفها وقال قتادة ذلك ان تلويه على الجبين وتشده
ثم تغطيه على الانف وان ظهرت عيناها لكنه يستر الصدر
ومعظم الوجه وهو رواية عن عبد الله بن عباس وفي
معناه قول عبيدة السلماني ان تضع رداءها فوق الحاجب
وتدير حتى تضعه على انفها وقال السدي ان تغطي احدى
عينيها وجبهتها والشق الاخر على العين وفي الاثر ان النساء
تدنين الجلابيب فوق الخمار على راسها الى الجبين والظهر والصدر
تلقيه على ذلك لئلا يظهر من بدنها ومن زينتها شيء فتوذى
بذلك فهذه عليهن واجبة الا ما استثنى الله وفي الشفاف
وكانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن
وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى نحورهن وصدورهن
مكشوفة فامرن بان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها
وعن عائشة ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه
الاية تعني قوله تعالى بخمرهن على جيوبهن قامت كل واحدة
منهن الى مرطها المرجل فصدعت منه صدعة فاختمرن
فاصبحن كان على رؤسهن الغربان وفي الهميان كانوا في اول
الاسلام تخرج نساؤهم ليلا لقضاء الحاجة في النخيل
والغيطان وكانت النساء على عادتهن في الجاهلية يبرزن
في خمار ودرع كالاماء فربما تعرض الفساق للحرة يقولون
حسبتها امة فامرن ان يخالفن بزيهن عن زي الاماء بلبس
الاردية والملاحف وستر الرؤس والوجوه ليحتشمن
ويهبن وليرذلن مبيحا للزناء بالاماء كيف وقد انزل
الله تحريم الزنا بالاماء والحرات تصريحا ولكن منع وحصن

لبعض وقيل ليس على النساء نقاب ولا باس بالنظر الى
وجوههن من غير شهوة ومن نظر لشهوة فليكف ويغض
بصره ويكره ان ترفع المراة لبس الطيلسان وهو من لباس العجم
والله اعلم الفرع الثاني في القواعد التي رخص الله لهن وضع
الثياب لغير التبرج لزينة بقوله تعالى والقواعد من النساء
اللتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن
غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن فهذه الاية
قد خصصت القواعد من بين سائر النساء ورخصت لهن
في وضع الثياب وهن جمع قاعدة والمراة القاعدة التي ادبرت
عن الحيض والحمل وانقطعت عنها شهوة الرجال لكبرها
فلا تحيض ولا تحمل قال ربيعة هي التي تستقذر من كبرها
قال بعض اصحابنا هي التي يقبحها التزيين وعن العلا ومسبح
هي الكبيرة التي لا تريد الرجال وقد انقطعت شهوتها منهم
وقيل هي التي لم ترد الرجال ولا ترادوهو مطابق لظاهر
الاية فان قوله تعالى اللاتي لا يرجون نكاحا يدل على ان المراد
بهن اللواتي انقطع طمعهن من التزويج قال القطب فالمدار
على عدم الاشتهاء لا تشتهي ولا تشتهى فلو تركت النكاح
وكانت لا تلد ولا تحيض وكبرت لكن تشتهي او تشتهى
لوجب عليها ستر راسها وجسدها الا ما حل من غيرها
والمراد بالثياب التي اباح الله لهن وضعهن لغير التبرج
الجلباب والرداء والقناع الذي يكون فوق الخمار ولا تضع
خمارها وعن العلا ومسبح والحواري بن محمد وغيرهم ان تلك
الثياب هي الجلباب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قرأ

ذيلها عن عقبها وتعصب رأسها بردائها الذي هو جلبابها ويكره للمرأة



قرأ ان يضعن جلابيبهن وفي قراءة ابن مسعود ان يضعن
من ثيابهن والعمل على القراءة المشهورة وانما تاول ذلك
الفقهاء لعلمهم بانه سبحانه وتعالى لم ياذن في ان يضعن
ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة وانما خصهن الله
تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ
فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب
وترك ذلك لهن افضل لقوله تعالى وان يستعففن خير
لهن وانما كان ذلك افضل من حيث انه ابعد من المظنة وذلك
يقتضي ان عند المظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم
مثله في التشابه وهذه كله اذا لم يردن اظهار الزينة التي
حرم الله اظهارها فان اردن تبرجا حرم عليهن ذلك
وفي هذه الاية اشارة الى ان المباح ينقلب بقصد المعصية
حراما والله اعلم الفرع الثالث في التبرج وهو تكلف اظهار
ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج الاغطاء عليها
ثم نقل الى انكشاف المراة الى الرجال بزينتها واظهار محاسنها
وهو حرام لقوله تعالى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين
يدنين عليهن من جلابيبهن وقوله تعالى وليضربن بخمرهن
على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية ففي هذين
الايتين ما يدل على وجوب الستر وبوجوب ذلك يحرم التبرج
لانه ضده ثم ان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن صريح في
النهي عن التبرج المذكور ثم اكد ذلك سبحانه وتعالى هذا
النهي بقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى قيل والله
اعلم ان الجاهلية الاولى الجاهلية التي ولد فيها ابراهيم

عليه السلام كانت المرأة تلبس الدرع من اللؤلؤ فتمشي
وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال ولا شيء عليها والجاهلية
الثانية ما بعد عيسى وقيل الجاهلية الاولى زمان داود
وسليمان وقيل ما بين ادم ونوح وقيل ما بين ادريس
ونوح والجاهلية الثانية ما بعد عيسى وقيل ان الجاهلية
الاولى هي ما بين سيدنا عيسى وسيدنا محمد عليهما الصلاة
والسلام قال القطب وليس وصفها بالاولى لان ثم جاهلية
اخرة بل على ان المعنى الجاهلية التي قبل حالة الاسلام قال
قلت وهذه ما ظهر لي ثم رايت عياضا اثبته ورجحه ونسب
للحسن وبالجملة فاي تبرج تبرجت المراة في موضع لا يحل
لها فذلك هو التبرج الذي نهيت عنه وهو في حقها تبرج
الجاهلية الاولى لانها قد تشابهت بذلك التبرج تبرج
الجاهلية الاولى وبيان ذلك ان تبرج الجاهلية الاولى
محجور كله فمن اتاه او اتى شيأ منه فقد ارتكب محجورا والله
اعلم وفي الاثر ان تبرج الجاهلية المحرم في شرعنا يدخل
على الحرائر والاماء وان الجهل لا يجوز ولا اخلاق الجاهلية
التي يستوجبها اسم الجاهلية وكل مخصوص فيما تعبده
الله به وعن ابي الحسن وقال الله تعالى ولا يبدين زينتهن
الا ما ظهر منها فمن ابدى من النساء زينتها فقد كفرت
وارتكبت كبيرة ويبرأ منها من حينها اذا كان ذلك عن عمد
منها وانما تكفر اذا اصرت على ذلك ولم تتب وعن غيره
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تعدى
الكفين من المراة فصاعدا في النار اي ما ابرزت من صفحتها

فصاعدا



فصاعدا فهو في النار وهذا الحديث موجب للبراءة اذا فعلت
ذلك عند من لا يجوز له النظر اليها على تعمد منها في ذلك واجب
ان تستتاب ويحكى ان ابا بلال مرداس بن حدير رضي الله
عنه سار هو وصاحب له فاستقبلتهما امراة جسيمة
عليها زينة عظيمة فغشي عليه فلم يزل صاحبه يرشه
حتى افاق فسئل عن ذلك فقال فكرت كيف تقلبها في النار
مع الجسامة والحسن وقيل في الرجل يدخل على امراة اجنبية
فتخرج له بدها من علا الرسغ او شيأ مما لا يجوز لها ان تخرجه
ان عليه ان ينكر عليها ذلك الا ان يكون يحتمل معه ان معها
ابنه ذو محرم منها من الرضاعة فاذا احتمل ذلك معه فليس
عليه ان ينكر عليها وعليه هو ان يغض عنها حتى يعلم انها
ذات محرم منه والله اعلم وفي الاثر وعن امراة حرقت ساقها
العدو هل عليها جلباب قال ما استطاعت فلتستر حتى
تمنع ذلك فاذا منعت فلا لوم عليها ومن جواب ابي الحواري
وعن امراة تجعل جلبابها رقيقا ينظر نحرها من ذلك وما شاء
الله من صدرها فلا يجوز ذلك لها ولا لمن ينظر اليها الا ان يكون
ذا محرم فان فعلت ذلك ونظر اليها الناس فهي آثمة في ذلك
منافقة والله اعلم واذا سقطت امراة في بير فلا باس ان
يحملها الرجل ولو كانت عريانة ويغض عنها بجهده وان
امكن ان يلف عليها شيأ من الثياب حتى لا يمسها ولا ينظر
اليها لزمه ذلك ولم يحرم الله سبحانه وتعالى التبرج على
النساء الا بعد ان امر الرجال بغض الابصار وحرم عليهم
النظر الى ما لا يحل اظهاره من النساء والرجال فلا يحل

لاحد ان ينظر الى بدن امراة ليست له بذات محرم ولا الى زينتها
وان كانت متبرجة فان تبرجها لا يبيح ما حرم الله منها
وقال هاشم بن غيلان سئل ابو عبيدة عن نساء تهامة
ونحوها اللتي لا يستترن ويتبرجن فقال هي مثل الاماء فقيل
ذلك لبشير فقال لا لعمري الاماء مال واما الحرائر فغض
ما استطعت وعن المراة الجميلة التي لا تستتر هل يصلح
ان ينظرها قال انما امرنا ان نغض عمن يستتر وقال ابو عبد الله
على الرجل ان يغض عنها وان لم تستتر لان الله تعالى قد
امرها بالاستتار وقال ابو عبد الله محمد بن ابراهيم في
نساء الجيران الاجنبيات من اللواتي لا يستترن عن الرجال
قال يعجبني ان لا ينتقض وضوءه من نظر اليهن كالمتبرجات
قيل له فظاهر قدمها كستره وهي ممن تستتر اتكون كالمتبرجات
قال يشبه ان المعنى واحد فهذا الاثر عن ابي عبيدة وعن
محمد بن ابراهيم رحمهما الله تعالى يدل على الترخيص في
النظر الى المتبرجة لانها قد هتكت حرمتها واسقطت
مروتها واشار بعضهم الى ان اباحة النظر الى المتبرجات
مقيس على اباحة النظر الى العجائز اللتي لا يرجون نكاحا
والجامع بينهما ان النظر الى كل واحدة منهن لا يفتن ولا يكاد
يحدث شهوة واشار بعضهم الى ان المتبرجة مقيسة على
الامة لان الامة لا حرمة لها فعورتها عورة الرجل وقد
اسقطت المتبرجة حرمتها فهي مثل الامة في خسة المنزلة
قال بشير لا لعمري الاماء مال واما الحرائر فغض
ما استطعت فهذا الكلام من ابي المنذر رحمه الله عليه

سئل

لا يمكنها

يدل على



يدل على ان ثبوت الفرق بين المتبرجة والامة فهو اعتراض
على من قاس المتبرجة بالامة ووجه الاعتراض ان الاماء
انما يبيح النظر الى ابدانهن لكونهن مالا متصرفا فيه لا لكونهن
مسقطات لحرمتهن والحرائر ليس كذلك وبالجملة فان التبرج
حرام والحرام لا يبيح ما حرم الله من النظر المحجور في المتبرجات وغير المتبرجات
من النساء سواء وعلى كل مسلم ان يغض نظره عن العورات
ما استطاع ويعفي عنه من نظره ما ليس يقدر على كفه
والله اعلم الفرع الرابع في ضرب المراة برجلها ليعلم ما تخفي
من زينتها وذلك حرام لقوله تعالى ولا يضربن بارجلهن
ليعلم ما يخفين من زينتهن وذلك قال القطب ويقاس
على ذلك ما تعلق بايديهن وغيرها وعن ابن عباس وقتادة
كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة
خلخالها قال القطب وسبب ذلك الضرب الريا كالذبة
او بان لها خلخالا وقيل اذا كان لها خلخال ضربت برجلها
التي هو فيها الارض ليعلم انها ذات خلخال واذا كان لها
خلخالان ضربت رجلا باخرى ليعلم ان لها خلخالين وقيل
انه نهي عن المشي بعنف او سرعة ليتقعقع ما تعلق بها
قال الفخر ومعلوم ان الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء
اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في
مشاهدتهن قال الزجاج سماع صوت الخلخال اشد تحريكا
للشهوة من ابدائها لزينتها قال الفخر وفي الاية فوائد القائدة
الاولى انما نهي عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة
فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المراة

يسمع منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث ذلك الاجانب اذا كان
صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا
اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية
عن ذلك **الثالثة** تدل الاية على حظر النظر الى وجهها بشهوة
اذا كان ذلك اقرب الى الفتنة وهي فوائد حسنة موافقة
للحق ان شاء الله تعالى **الفرع الخامس** في اظهار المراة صوتها
لغير حاجة وفي تخضعها بالقول لغير زوجها فانها منهية
عن جميع ذلك بقوله تعالى ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول
فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وهذا
الخطاب وان كان متوجها لنساء النبي عليه الصلاة والسلام
فحكمه شامل لجميع المسلمات لان قوله تعالى فيطمع الذي
في قلبه مرض تعليل يدخل فيه التخضع بالقول من جميعهن
فنهاهن الله عن ذلك لئلا يطمع الفاسق فيهن عند سماعه
لرقة اصواتهن ولطافة كلامهن وامرهن ان يقلن قولا
غيب معروفا عند الحاجة الى التكلم وهو الكلام من خضوع لانه
ابعد من الريبة **قال القطب** ان المراة مامورة بتغليظ المقال
عند خطاب الاجانب لقطع الاطماع فيها **قال بعض العلماء**
مثلا اذا احتاجت المراة الى التكلم لاجنبي غيرت صوتها بان تجعل
تؤبها في فيها وهذا انما هو على جهة الاستحباب لا على جهة
الايجاب اذ لو كان واجبا لامرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذلك وكثيرا ما كانت النساء ياتينه ويسالنه عما يدالهن
وكذلك الصحابة فان نساءهم كن لا يمتنعن من محادثتهم
وكانوا لا يمتنعون من محادثتهن حتى زوجات الرسول صلى

الله



الله عليه وسلم كما يدل عليه قوله تعالى واذا سالتموهن
متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن
وخصت نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحجاب
فلا يكلمن الا من وراء تشريفا وتعظيما واحتراما لرسول
الله صلى الله عليه وسلم **وحكي** ان جابر بن زيد لقي امراة من
المسلمين فسلم عليها ووقفها ساعة يكلمها وتكلمه فلما ان
اراد ان يفترقا قال لها اني احبك ثم انصرف اليها فقال لها
في الله فقالت او يظن الاعور حملت ذلك الحب على غير الحب
في الله اي والله في الله **وسئل بعض المسلمين** عن قول سحنون
ونهي الرجل ان يصغي الى حديث امراة لا يملكها وان كان
من وراء جدار هذا نهي تحريم ام ادب فاجاب بانه نهي
ادب الا في الزينة والشهوة وحرام اذا افضى ذلك الى شهوة
او اظهار زينة **وفي الاثر** وعمن يفاكه امراة او يحدثها
ويستحلي كلامها بلا شهوة ولا فساد فهل عليه في ذلك توبة
فعل ما وصفت فقد يوجد فيما يروى عما نهى عنه صلى
الله عليه وسلم انه نهى ان يجلس الرجل امراة لا يملكها فيملأ
عينيه منها وان كان ينظر من فوق الثوب ثيابها ونهى
ان يجالسها الا مضطرا لغير شهوة وكذلك قولنا ان محادثتها
من غير حاجة لا بد ان يكلمها بها وكذلك لو كان من غير شهوة
ولعل ذلك مما يمرض القلوب لان الله عز وجل يقول واذا
سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر
لقلوبكم وقلوبهن وحديث النساء ومجالستهن من غير
معنى مما لا يكاد القلب ان ينجو من فتنته ولو من بعد حين

لانه قيل ان القلوب تحيى وتموت واما نقض الوضوء والتوبة
فلا يكون ذلك الا من مجالسة الحرام وشهوته والله اعلم وقيل
للمراة ان تقرأ القران والاثر جميل ولو كان بينها بقرب
طريق واما رفع صوتها بغير ذلك فمكروه لها وهما مورة
بخفض الصوت والله اعلم وقيل لا باس بالصياح والمساء
بين الرجال والنساء والمراد ما لم تكن هناك فتنة او ريبة
والله اعلم الفرع السادس في مصافحة النساء وفي الاثر
ويجوز للشاب مصافحة الشابة اذا كانا واثقين بانفسهما
ولا يجوز للمراة ان تصافح ذا محرم قد عرف بالفسق في
فرجه قال ابو عبد الله اذا كانت لا تخافهم على نفسها
فلا باس وان كانت تخافهم فلا تصافحهم ولا يرحب الرجل
بالمراة من غير ثوب يكون بين كفيهما ولا يجوز للرجل اذا
رحب بالمراة ان ياخذ بيدها ولكن يبسط اصابعه
وسئل محمد بن محبوب رحمه الله عن الرجل يمد يده
الى المراة يسلم عليها من تحت الثوب فقال ما نرى بذلك
باسا الا ان يحس من نفسه شهوة فلا يمدها اليها وترك
ذلك احب الي ولا اقول انه حرام وعلل بعضهم جواز ذلك
بانه يجوز له ان ينظر من المراة كفها داخله وخارجه الى
الرصغ وباطن قدمها ويجوز له ان يمس ذلك منها على التعمد
ما لم يخش شهوة وقد صرح الخلاف في مس ما يجوز النظر اليه
من النساء فهذه التعليل مبني على القول بجواز ذلك
وهو غير مسلم عند المانعين ويحكى ان ابا عبيدة رحمه
الله مد يده الى امراة يريد ان يرحب بها ولعلها تكون
من اهل



من اهل الفضل المسلمات واحسب انها من الخراسانيات
فقالت له نحن نساء خراسان لا نرحب بالرجال وقيل للرجل
اذا قدم من سفره ان يعانق الام والبنت والاخوات
والعمات والخالات ويضمهن الى نفسه الا ان يريبه شيء
من نفسه والحجة لهم على جواز المصافحة للنساء الاجانب
عموم الاحاديث الواردة في فضل المصافحة وذلك وذلك انه
يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تصافحوا يسلو ما
في قلوبكم وفي رواية من طريق ابن عمر عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال تصافحوا يذهب الغل عن قلوبكم ويروى
من طريق عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا لقيت الحاج
فسلم عليه وصافحه ومره ان يستغفر لك قبل ان يدخل بيته
فانه مغفور له وقيل ما تصافح الاخوان في الله الا تناثرت
ذنوبهما كما يتناثر ورق الشجر ونزل عليهما رحمة المبتدي
تسع وتسعون وللاخر واحدة وفي رواية اذا تصافحا
المسلمان لم يفرقا كفهما حتى يغفر لهما فهذه الروايات
دالة على فضل المصافحة ولم تستثنى من عمومها المراة الاجنبية
ولا ذات المحرم فاطلاقها يدل على جواز مصافحة النساء
ايضا كما يدل على جواز مصافحة الرجال فان خيفت الفتنة
او الريبة امتنع لخوف الوقوع في المحظور والموصل الى الحرام
حرام مثله والاولى التنزه عن مصافحة الاجنبيات
لانه ابعد من الريبة ولانه روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يبايع النساء بالكلام بهذه الاية ان لا يشركن بالله شيئا

مائة

وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة
لا يملكها قط وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقرن
بذلك من قولهن يقول انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما
مست يده يد امراة قط غير انه بايعهن بالكلام فى الثياب
برسول الله صلى الله عليه وسلم الفضل العظيم والله
اعلم **الفرع السابع** فى خروج النساء من بيوتهن روى عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال استعينوا على النساء بالعرى
فان احداهن اذا كثرت ثيابها واحسنت زينتها اعجبها
الخروج **وفى رواية** اعروا النساء يلزمن الحجاب **ومن طريق**
ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرجت
المراة الى المسجد فلتغتسل من الطيب كما تغتسل من الجنابة
وهذه كله مبالغة فى ستر المراة والمراد باعرائهن فى
الرواية الاولى تقليل ثيابهن حتى لا يجدن ثيابا فاخرة
فان الواحدة منهن اذا لم تجد ثوبا فاخرا لزمت بيتها وليس المراد
باعرائهن منعهن الكسوة راسا لان ذلك محجور شرعا اذ من
حقها عليه كسوة تستر لجميع عورتها **وكان ابو سعيد**
يقرا كتابا فيه قال ابو معاوية ولا ينبغى للمراة ان تطيب
وتخرج من بيتها ولا ينبغى لها ان تلبس مشهورا وتخرج
من بيتها **وسئل هو عن ذلك** فقال هى انه كذلك اذا كان
خروجها لاجل ذلك الطيب ولم تكن فى حاجة لا بد منها
فان كانت لها حاجة يمكنها تركها الى وقت يذهب عنها
ذلك احببت لها تركه الى وقت يخرج منها ذلك **قال**
**غيره** وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال

ولتعز زينتها وطيبها لانهن فتنة الرجال وحبائل الشيطان

تجد

لها

اذا



اذا استعطرت المراة فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهى
زانية والمراد انها داعية الى الزنى اى فى حالتها حالة تدعوا
الى ذلك وان لم تكن هى كذلك فهو مبالغة فى الانكار عليها
ولا بد للمسئلة من تفصيل **اعلم ان خروج المراة** اما ان
يكون لغرض صحيح او فاسد فان كان لغرض فاسد حرم
عليها الخروج اتفاقا وذلك ان تخرج لاجل ان يرى لباسها
او شم طيبها او يبدو جمالها او يطلع على حسنها وبهائها
او تخرج لريبة او تذهب الى محل تهمة او نحو ذلك فهذه
كله محجور عليها وليس لها ان تخرج لاجله فان خرجت
فقيل لا باس ان تشم رائحة طيبها اذا لم يفسد القصد
وان عف عن ذلك فهو ازكى وكذلك تنهى المراة عن اتباع
الجنائز لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى النساء
عن اتباع الجنائز ويروى عنه صلى الله عليه وسلم فى خروج النساء
الى الجنائز انهن يرجعن من الوزر بمثل ما يرجع الرجال
من الاجر **وقيل** اذا خرجن مستترات يردن به التذكرة
للاخرة ورجاء الثواب فى ذلك ولم يخرجن لبكاء ولا الصياح
ولا لرياء ولا لمساعدة لغرض من اغراض الدنيا وسعها ذلك
**قال ابو مالك** اخبرنى ابراهيم بن يحيى او غيره انه قال لنا
النساء يتبعنا الجنائز وعندها الفقهاء فلم نرهم انكروا
عليهن ولو كان حراما لانكروه **قلت** ولعل الفقهاء انما
تركوا ذلك متمسكا برأى من اجاز لهن الخروج لاجل ذكر الاخرة
مع ستر عوراتهن فسكتوا عن ذلك لهذا الاحتمال والصواب
ان ينهى النساء عما نهاهن عنه رسول الله صلى الله عليه

وسلم وان احتمل لهن في الخروج وجه جائز لان نفس الخروج
وراء الجنائز هو الذي نهاهن عنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يفتش عن اغراضهن مع انه اعلم بحالهن واروى
بهن قال ابو سعيد واما نحن فنحب لهن القعود في البيت
وترك تشييع الجنائز الا ان يلزمهن ذلك في ذات نفوسهن
ويكن هن القائمات بامر الميت وتجهيزه فلا بد من ذلك
وعليهن الخروج فيه وان كان الغرض الذي تخرج اليه
صحيحا فخروجها اليه جائز لكن بشرط ان لا تخالف في ذلك
امر زوجها ولا والدها فان طاعتهما اوجب عليها من
سائر الفضائل ثم ان ذلك الخروج اما ان يكون لصلاة عيد
او لصلاة جماعة او لعود مريض فان كان الخروج لعيد
فهو افضل من مقامها في بيتها وعبارة الشيخ ابي سعيد
تدل على وجوب الخروج عليها في العيد ولعل ذلك عنده
فرض كفاية عليهن كما يشعر به لحن الخطاب كلامه وتدل
عليه قواعد مذهبه وان كان لاجل صلاة جماعة او عيادة
مريض فمقامها في بيتها افضل ما لم يكن مريضا يجب عليها
عيادته فان شاءت الخروج لاجل الجماعة وعيادة المرضى
فلا باس وقد تركت الافضل في حقها لما روي عنه صلى
الله عليه ~~صلى الله عليه~~ وسلم ان صلاة المراة في مخدعها
افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها
افضل من صلاتها في المسجد اما ما روي عنه صلى الله
عليه وسلم من طريق ابن عمر انه قال اذا استاذنتكم
امراتكم الى المسجد فلا تمنعوها فذلك حيث لا تخشى فتنة

ولا تحذر



ولا تحذر ريبة فان الخروج لها جائز وفيه فضل وان
كان غيره افضل فامر صلى الله عليه وسلم ان لا يحال بينها
وبين شيء من الفضل ولعلها تسمع من القران والذكر
والموعظة ما لا تسمعه ما لو اقامت في بيتها اما اذا خيفت
الفتنة وقلت من الناس الامانة وكان خروجها ريبة
وبلاء فمنعها افضل كما تدل عليه قواعد الشرع الشريف
وروي ان رجلا من الصحابة كانت امراته تذهب الى
المسجد مع الرجال بعد موت الخليفتين فاراد اختبارها
فغافلها قرب المسجد ومسها بيده من ورائها من ظاهر
ثيابها ولم تعلم به انه زوجها فرجعت فقال لها في البيت
كيف رجعت فقالت ذهب الناس وبقي النساس وفي
الاثر ولعله مما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه نهى النساء عن الجلوس في السكك والخروج في اليوم
المطير او ريح عاصف وانما نهيت عن الجلوس في السكك
لانهن فتنة للناظر وايضا فجميعهن عورة فقل ما امراة
يمكنها الستر على ما ينبغي فكان بيوتهن سترهن واما نهيهن
عن الخروج في اليوم المطير فلان الثوب اذا ترطب
بالماء لصق بالبدن فيصور اعضاء المراة وكذلك الريح اذا
لصقت بالبدن تصور الاعضاء من جهتها والنظر الى محاسنها
حرام فنهيت ان تتعرض لذلك والله اعلم الفرع الثامن
في الخلوة بالنساء وهن اما ان يكن من ذوات المحارم او من
الاجانب فان كن من ذوات المحارم فلا باس على من خلا
بهن وان كن من الاجانب فلا تحل الخلوة باجنبية اصلا

والدليل على هذا كله ما يروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يخلون
رجل بامراة الا مع ذي محرم وعن انس قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع احدى نسائه فمر به رجل فدعاه فجاء
هذه زوجتي فقال يا رسول الله من كنت اظن به فلم اكن اظن
بك فقال ان الشيطان يجري مع ابن ادم مجرى الدم وعن
ابن عمر في قصة خطبة عمر بالجابية ما خلا رجل بامراة الا
كان الشيطان الحديث وسئل محبوب عن رجل دخل على ثالثها
امراة يشتري منها او يبيعها شيا او يتكلم معها او ينظر
اليها لا يريد بذلك شهوة ولا قبيحة قال ليس عليه في ذلك
شيء اذا كانت مستترة قال هاشم لا يخلو بها فانه كره ذلك
ونهى عنه وقيل لا باس ان يدخل الرجل على المراة المتقية
قال ابو سعيد نهي الرجل عن الخلوة بالمراة غير ذات محرم منه
ثقة كان او غير ثقة وحجة المرخص ما يروى عن انس ان
امراة كان في عقلها شيء فقالت يا رسول الله لي اليك حاجة
قال يا ام فلان انظري الى اي السكك شئت حتى اقضي لك
حاجتك فخلا معها في بعض الطرق حتى فرغت من حاجتها ورد
عليه ما قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بجواز
الخلوة مع الاجنبيات دون غيره من الرجال فان صح ما قيل
فلا حجة في الحديث وقد يجاب بانه وان كان ذلك مختصا به فقد
عف عنه ولم يفعله الا في موضع يجوز لغيره ان يفعله كما
يرشد اليه حديث خلوته مع بعض زوجاته حيث دعى
الرجل الذي رآه معها فاخبره بانها زوجته وقد تقدم
ذلك



ذلك فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يخل بامراة الا حيث
يجوز لغيره الخلوة بها والله اعلم وسئل ابو سعيد عن امراة
قالت لرجل ادع لي فلانا هل له ان يدعوه لها في ليل كان او نهار
قال معي انه اذا كان في الليل فلا يدعى لها الا المامون الا ان يكون
يدعى اليها في جماعة او الى موضع لا يلحقها فيه ريب يوجب ولا
خلوة وكذلك النهار عندي مثل الليل في هذا والله اعلم
وقال ابو سعيد في الاعمى انه لا يجوز له مساكنة احد من الحرم
الا ذوات محارمه وان الاعمى وغير الاعمى في هذا سواء الا ان
فرض البصر زائل عن الاعمى وهو اقرب الى السلامة عند
الضرورات في مثل هذا ما لم يخالف الحق في مساكنة او دخول
بغير اذن فاذا دخل باذن وبرئ قلبه من الشهوة جاز له
معي الخلوة مع الحرم ما لا يجوز للذي يبصر لانه مثل من يكون
وراء حجاب وهو لا يبصر وقد جاء الاثر بكراهية الخلوة مع
غير ذوات المحارم الا من وراء حجاب او من وراء باب
لزوال النظر فهذا فرق بين الاعمى والبصير في هذا والله اعلم
ولقائل ان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
امر بعض ازواجه ان يحتجبن حين دخل عليهن الاعمى فقال
له اوليس باعمى يا رسول الله قال او عميا وان انتما ففي
هذا الحديث ما يدل على ان الاعمى والبصير في هذا الحكم
سواء وايضا فان الحجاب المذكور في الاثر انما يكون مانعا لكل
واحد من الرجل والمراة عن رؤية الآخر والعمى انما يمنع
احدهما ويبقى الآخر يبصر صاحبه فلا سواء ولابي سعيد
رحمه الله تعالى ان يجيب بان الترخيص الذي ذكره انما هو

للاعمى منهما خاصة دون البصير فان الكلام في الاعمى وما
يسعه من ذلك واما البصير فمسكوت عنه فهو باق على
حكمه الاول وايضا فكلامه انما هو في مقام الضرورة والحاجة
الى ذلك وان الاعمى عند الضرورة الى ذلك ارخص من البصير
وللمعترض ان يقول ان القدح انما هو في الاستدلال دون
المستدل عليه فان تشبيه العمى بالحجاب غير مسلم لان
الحجاب مانع للجانبين والعمى انما هو لاحدهما فيجاب بان
ذكر الحجاب بيان لحكم الخلوة معه ولم يدع فيه مساواة
حكمه لحكم الاعمى فحاصل المقام انه لما كانت الخلوة مع الحجاب
اوسع منها مع عدمه كان المحجوب بالعمى من الجانبين خالا
من البصير والله اعلم الفرع التاسع في سفر المراة مع
الاجنبي وهو حرام لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة
يوم وليلة الا ومعها محرم لها وعن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامراة الا
ومعها محرم فقام رجل وقال ان امراتي خرجت حاجة واني
اكتتب في غزوة كذا وكذا قال فانطلق فحج مع امراتك وليس
المراد باليوم والليلة في الحديث الاول التحديد حتى لا يحرم
ما دون ذلك وانما المراد المبالغة في تحريم اقل الاشياء ليدل
على تحريم جميعها فان اقل السفر في الغالب لا يكون اقل من
مسيرة يوم وليلة فليس المراد من ذلك التقييد كما يدل
عليه ظاهر الحديث الثاني فانه نهي عن مطلق الخلوة
بالاجنبية فحاصل الامر ان الخلوة بالاجنبية حرام كانت في حضر

او في



او في سفر والله اعلم وسئل الشيخ ابو سعيد عن ولي
سافر مع امراة ليست له بمحرم من بلد الى بلد مسير يوم
او اكثر اهو على ولايته ام تزول ولايته قال اذا غاب امره في
ذلك واحتمل ان يكون الجاه الى ذلك الاضطرار وانما لحقته
بغير اذنه ولا رايه فهو على ولايته والمؤمن محمول على حسن
الظن ما وجد له مخرج وقد جاء الاثر عن النبي صلى الله عليه
وسلم بالنهي ان تسافر المراة ثلاثا الا مع ولي من اوليائها
وجاء الاثر عن المسلمين انه ينكر عليه ذلك فان لم يتب من ذلك فايسر ما يكون صلى
من امره ان يوقف عن ولايته لانه ليس له ان يسافر مع
امراة غير ذات محرم الا مع جماعة او في ضرورة تلجيه الى
ذلك فانه يباح في الاضطرار ما لا يباح في الاختيار وقد
قيل ان للمراة ان تسافر مع الجماعة ولو لم يكن معها ولي
ولو كان الجماعة غير ثقات والجماعة معنا من الاثنين فصاعدا
وقول ثلاثة فصاعدا والله اعلم انتهى ببعض اختصار
وبعض تصرف وانظر في وجه جواز سفرها مع الجماعة
وان كانوا غير ثقات فان الحكمة التي لاجلها حرم
سفر المراة مع الاجنبي انما هي خوف الفتنة كما يرشد
اليه حديث ابن عمر عن خطبة ابيه في باب الخلوة ان الشيطان
يكون ثالثهما وهذا المحذور بعينه موجود عند غير الثقات
فانهم يمكن ان يتعاونوا عليها فيكون ذلك اشد فتنة من ان
لو كان رجل واحد ولعلهم نظروا الى ان الجماعة قلما يتفقون
على حالة مكروهة مخلة بالمروة وان وقع ذلك نادرا فالحكم
للاغلب من احوالهم او انهم نظروا الى ان نفس المحرم انما
الخلوة فقط وقد ارتفعت مع الجماعة فارتفعت الخلوة وكان

هذا الوجه هو محط اصلهم ومطمح نظرهم والله اعلم
ولعل محبوبا ومن اجاز الخلوة بالمراة التقية اذا امنت الفتنة
من الجانبين يجيزون السفر بالاجنبية على هذا الشرط المذكور
اذ لا فرق بين الصورتين فيلزم من رخص هنالك ان يرخص
ها هنا فيخصصون عموم الحديث المحرم لسفر المراة مع
الاجنبي بما تقدم في باب الخلوة من حديث انس فان الاحتجاج
هو عين الاحتجاج والجواب هو الجواب والله اعلم **المسئلة**
**الثانية** في عورة الرجال الاحرار البالغين وعورتهم من
السرة الى الركبة ثم اختلفوا في السرة والركبة فقيل انهما
ليستا من العورة وانما العورة ما بينهما **وقال قوم** انهما
عورة ونسب هذا القول الى ابي المؤثر **وقال قوم** ان
السرة ليست من العورة وان الركبة عورة ونسب
هذا القول الى الاكثر وبه قال اصحاب ابي حنيفة **وحكي ان**
رجلا دخل على موسى ابن ابي جابر فوجده متزرا وسرته
بادية فهذا يدل ان موسى رحمه الله يرى ان السرة ليست
بعورة **وقال داود** ومالك الفخذ ليس بعورة **وقال**
**بشير بن محمد** ان الركبة والسرة ليستا بعورتين ولا يؤثم
النظر اليهما ولا كشفهما والنظر المحرم عندهما كان من
حد منابت الشعر الى مستغلظ الفخذين **احتج القائلون**
بان السرة والركبة عورة بظاهر الحديث المتقدم وهو
ما يروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال العورة من السرة
الى الركبة فظاهر هذا الحديث يدل على ان السرة والركبة
داخلتان تحت العورة لان الحد داخل في المحدود **اجاب**
**القائلون** بانهما ليستا من العورة بانا لا نسلم دخول الحد
في المحدود

لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال العورة من السرة الى الركبة

في المحدود بل نقول ان المحدود له حكم يخالف حكم الحد فالسرة
والركبتان حدان للعورة وحكمهما حكم سائر البدن والعورة
ما بينهما **واحتج القائلون** بان السرة ليست من العورة
وان الركبة من العورة بما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ما تحت السرة الى الركبة عورة **وحجة القائلين** بان
الفخذ ليس بعورة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كشف عن فخذه لابي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما
**ويعترض** هذا الحديث بما روي عن حذيفة ان النبي صلى
الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال
عليه الصلاة والسلام غط فخذك فانها من العورة قال
لعلي لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فهذه احاديث
قولية والاول خبر فعلي والقول مقدم على الفعل **وايضا**
**فيحتمل** ان يكون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم
على غير العمد كما هو اللائق بحقه فلا يقوم به احتجاج على
المطلوب والله اعلم وما فوق السرة وما تحت الركبة من
الرجل فهو ليس بعورة اتفاقا وليس عليه ان يستره **ويجوز**
لغيره ان ينظره سواء كان ذلك الناظر رجلا او امراة ان امنت
الفتنة وارتفعت الشهوة ويكره للمراة ان تملأ عينها من
غير زوجها وذهب بعض قومنا الى انه لا يحل ان تنظر المراة
الى شيء من الرجل الاجنبي كما لا يجوز له ان ينظر الى شيء منها
**قال الزمخشري** وغضها بصرها من الاجانب اصلا اولى
بها واحسن ومنه حديث ام مكتوم فعن ام سلمة قالت
كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده ميمونة

فاقبل ابن ام مكتوم وذلك بعد ان امرنا بالحجاب فدخل علينا فقال
صلى الله عليه وسلم احتجبن منه فقلنا يا رسول الله اليس
اعمى لا يبصرنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرنه وهذا
الحديث وان كان فيه النهي الصريح عن ان تنظر المراة الاجنبي
فليس هو نصا في التحريم لصحة ان يحمل على التكريه لانه صلى
الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه كان ينهى عن النساء عن النظر
الى ابدان الرجال مع كثرة مداخلتهن للرجال وحضورهن
المساجد والاعياد وغير ذلك من المواضع وايضا فلو لم يجز
للمراة ان تنظر من الاجنبي الا ما جاز له ان ينظر منها لامر
بالستر كما امرت ومن المعلوم انه لم يؤمر الا بستر ما بين السرة
والركبة فدل ذلك على ان سائر الجسد لا يجب ستره واذا لم يجب
ستره لم يمتنع النظر اليه والله اعلم وما وجب ستره من
العورات فلا يحل لاحد ان يظهره لغيره ولا يحل للغير ان
ينظره سواء كان ذلك الغير اجنبيا او غير اجنبي ما لم يكن زوجة
او سرية فمما يوجد في الاثر مما نصه قال الشيخ ابو محمد
قال ابو مالك وقد كنا نذاكرنا في الرجل يصب عليه غلامه
الماء بالنهار متجردا فقال سليمان بن سعيد انه جائز فسالنا
عن ذلك عبد الله بن محمد بن محبوب رحمه الله فلم ير
ذلك فروى لنا ابو ابراهيم بن حجاج الغويني عن الفضل بن
عمر عن ابيه عمر بن المفضل انه كان له غلام عليج يصب
عليه وهو متجرد فقال له ابو عبد الله بالنهار قال ابو معاوية
وكنا نظن ان ذلك لا يجوز حتى وجدنا اجازته في الاثر عن
موسى ابن ابي جابر فغير مسموع لانه مخالف لظاهر الشريعة

الشيخ

المطهرة



المطهرة ان كان على ما رواه ابو ابراهيم الغويني اما ما يوجد في
الاثر عن موسى ابن ابي جابر فليس فيه نص على ان المصبوب
عليه متجرد ونص ذلك الموجود سئل موسى هل يصب
الغلام على مولاه في النهار قال نعم قلت هل يطليه
قال نعم فهذا الموجود عن موسى رحمه الله عليه وليس
فيه نص ان ذلك الصب في حال تجرده ولا نص فيه ايضا على
ان ذلك التطلي في مواضع العورة وانما غايتها فيه جواز
الصب نهارا وجواز التطلي فيحمل ذلك على محل جازته الشريعة
كما هو اللائق بحال موسى ولا يصح ان يحمل على حال تحرمه
الشريعة المطهرة فيحتمل ان عمر بن المفضل تاول كلام
موسى على خلاف وجهه ففهم منه ما فهمه ابو معاوية
ففعل ذلك ظنا منه بجوازه عن موسى ولا وجه له الا ما
قدمت لك وبذلك تعرف سقوط اعتذار ابي محمد ايضا فانه
اعتذر عن ذلك بقوله يحتمل ان يكون بالليل دون النهار
قال وكذلك ما رواه ابو معاوية مما ذكره انه وجده في الاثر
عن موسى ابن ابي جابر الخبرين لم يذكر فيهما الليل دون النهار
ولا النهار دون الليل لانه اعتذار مخالف لنص الخبر المعتذر
عنه فان النهار مذكور دون الليل في الخبرين كليهما والله اعلم
**المسئلة الثالثة** في عورة الاماء وعورتهن من السرة الى
الركبة كعورة الرجال لان راسها ليس بعورة بالاجماع فان
عمر ضرب امة لآل انس رآها قد سترت راسها وقال
التشبهين بالحرائر ومن لا يكون راسه عورة تكون
عورته ما بين سرته وركبته كالرجل وقيل ان المعروف

في اول الاسلام جواز كشف رؤس النساء الاماء والحرائر
وكشف زينتهن كما كان ذلك في الجاهلية حتى كان من بعض
المفسدين في الارض في المدينة تعرض للحراير فامر الله
الحراير بادناء الجلابيب فقال يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك
ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك الى ان
يعرفن فلا يؤذين نزل ذلك في الحراير خاصة واقرت الاماء
على الحال التي كن عليها فرقا بين الحراير والاماء وايضا فقد
جاء الاثر المجتمع عليه لا نعلم فيه اختلافا ان كسوتها ثوب
على سيدها فان كان الثوب قميصا بطل حكم الجلباب
وان كان ازارا بطل حكم الجلباب ولا يجوز ان يكون
جلبابا لان في ذلك اظهار عورتها ومخالفة للسنة الواردة
في كشف راسها وقيل ان المرخص للامة في اظهار الراس
واليدين والرجلان الى الركبتين وقيل ما يبدو منها في حال
الخدمة ليس بعورة وهو الراس والرقبة والساعد لانها
محتاجة الى كشفه ويعسر عليها ستره وما عدا ذلك
عورة وقيل لا باس بالنظر الى ابدان الاماء الا ما
ينكر عليهن اخراجه في اسواقهم اذا اظهرنه بينهم كنحو كشف
رؤس الجواري من الهند والبياسر وما يتخذ مثلهن للفراش
واظهار سوقهن وصدورهن وما يحذر ان يفتن الناظر الى
ذلك منهن وقيل لا باس بالنظر الى ابدان غير المفتنات منهن
واما المفتنات فلا يجوز النظر اليهن وهذا القول والذي
قبله مبنيان على خوف الفتنة ومرجعهما واحد
وحاصلهما انه اذا خيفت الفتنة من النظر الى بدن الامة

والساق

حرم ذلك



حرم ذلك وان لم تخف جاز نعم في القول الاول منهما زيادة
الاماء المتخذات للفراش فانه جعل لهن احتراما واخرجهن
في جملة من اخرج لخوف الفتنة فحاصله ان المستفرشة
وان لم يخش منها فتنة فلا يحل ان ينظر منها ما ينظر من غيرها
وهذا غير مسلم لان حكم المستفرشة وغير المستفرشة واحد
كما ان حكم المراة المتزوجة وغير المتزوجة في هذا واحد
والله اعلم وقال محمد بن محبوب من نظر الى فخذ الامة
المملوكة وراسها وبطنها عمدا لم ينتقض وضوءه ولعله
انما قال ذلك قياسا على عورة الرجل على مذهب ولده بشير
بن محمد رحمهم الله تعالى ولكن اعترضه بعض المسلمين بان ذلك
لا يستقيم ولعل عدم استقامته من حيث الطعن في
اصله المقيس عليه فقد قدمنا ان الصحيح ان فخذ الرجل
عورة لما تقدم من حديث حذيفة وحديث علي ابن ابي
طالب واذا بطل الاصل بطل الفرع وان المعترض يمنع من
صحة قياس الامة على الرجل لانها امراة وهي مشتهاة
بالطبع وطبع الرجل لا يشتهي الرجل فيمنع قياس الفرع
على الاصل لوجود هذا الفارق عنده واول الوجهين
اظهر والله اعلم ويجوز مس بدن الامة اذا كان ذلك
لغير شهوة ولا يخشى من ذلك فتنة وقد رفع ابو المؤثر عن
الوضاح بن عقبة ان ابا عبيدة عبد الله بن قاسم جاء الى
سوق الرقيق فضرب بيده على يد جارية وقال اشتروا
بسم الله يريهم في ذلك الرخصة انه لا باس بمسهن وقيل
لا باس بغمز الامة لغير مولاها مثل الراس والرجلين ما برئ

صدره من الشهوة والله اعلم **المسئلة الرابعة** في عورة الذكور
من العبيد وعورة الذكور من العبيد هي القبل والدبر وما
حواليهما وما يشتمل دون السرة والركبة والفخذ وذلك
ان المجتمع عليه في عورة الرجل هو ما دون السرة والركبة
والفخذ وذلك ان المجتمع عليه فسا فلا الى الفخذ وما عدا
ذلك فمختلف فيه كما تقدم واذا ثبت هذا الاختلاف في الحر
مع احترامه وتوجه الخطاب اليه كان المناسب في حق
العبد ان تقصر عورته على المحل المجتمع على انه عورة في
الحر ويرخص له فيما فوق ذلك ووجه ذلك ان العبد يباشر الخدمة
بنفسه فكان التخفيف في حقه انسب **وايضا** فلا يملك لباسه
الساتر لعورته وانما يحتاج لذلك وعند سيده فكان هذا
ايضا وجها يقتضي التخفيف عنه **وايضا** فقد تقدم عن ابن
محبوب رحمه الله تعالى جواز النظر الى فخذ الامة فالعبد
اولى بذلك فتلخص من ذلك ان عورة العبد الفرجان فقط
كما ذكره المصنف وقد عرفت ان المراد بالفرجين القبل
والدبر وما يشتمل عليهما من جميع ما يستقبح اظهاره
فلا تظن المراد بذلك نفس الثقبين وقد تقدم في مس
الفرج بيان ما يطلق عليه اسم فرج فراجعه والله
اعلم **المسئلة الخامسة** في عورة الصبيان وقد تقدم في
مس الفروج ما وجدته في الاثر من بيان ذلك وازيدك ههنا
ما وجدته في حكم النظر الى فروجهم ففي الاثر انه ليس للنظر
الى عورات الصبيان حد ولا فيه نقض الا البلوغ الا ان فيه
وحشة لمن استحيا واستتر واذا كان الصبي لا يعرف

عليهما

السترة



الستر فلا يبلغ من نظر الى فرجه الى فساد وضوءه وان كان
ممن يستحي ممن نظره فوضوءه فاسد هكذا عن ابي محمد
اذا بلغ الصبي الاستحيا والاستتار فسد وضوء من
نظر الى عورته واما الصبية فمن نظر جوف فرجها فسد
وضوءه وان كانت ترضع **قال جابر** من نظر فرج جارية
صغيرة متعمدا الى جوف فرجها انه يتوضى ومن نظرها
قائمة فلا فساد عليه **وكان الربيع** يرى انه اذا نظر الى
جوف الفرج فعليه الوضوء وان نظر الى ظهره فلا وضوء
عليه **قال محمد بن** المسبح اذا نظر الشق ينقض وضوءه
والجارية غير البالغ لا باس بالنظر الى راسها مكشوفا لغير
شهوة **وفي الجامع** واما الصبيان الذين لم يستتروا ولم
يكونوا في حد ذلك من الاناث والذكور فلا ينقض الوضوء
النظر الى فروجهم ولا مسها الا النظر الى نفس فرج الجارية
او مسه على العمد فاني احب ان ينقض من ذلك **وكره بعضهم**
تحريم مس فرج الصبي مما اذا كان في حد من يشتهي ويشتهى
فاذا انتهى الصبي الى هذا الحد ثم مس فرجه عند هذا القائل
وينبغي ان يكون حكم النظر حكم المس وهذا هو المراد بقول
المصنف ان وجدوا الشهوة فالفرجان اي عورة الصبيان
اذا انتهوا الى حد من يجد شهوة النساء فهي الفرجان وان لم
يصلوا الى هذا الحد فلا عورة لهم بل قبل ذلك في حكم البهائم
فان زادوا على هذا الحد وارتفعوا الى رتبة البالغ كانت
عورتهم عورة الرجال من السرة الى الركبة وان انحطوا عن

من

هم

رتبة البالغين قليلا فهم المراهقون وقد اختلف فيهم من
الحقهم بالصبيان نظرا الى اصل حكمهم وان الخطاب لم يتحقق
عليهم ومن الحقهم بالبالغين لان القدر الذي بين حالة المراهق
وبين حالة البالغ لا يكاد ان يتميز والتكاليف متيقنة على
البالغين فاثبتوا عليه حكم البالغين احتياطا وقد تقدم
كلام في بيان عورة الصبيان عند الكلام على مس الفروج
فلابد من مراجعته وضمه الى ما هنا تجد الشفاء ان شاء
الله تعالى والله اعلم وسياختم هذا المقام بتنبيهين لابد
من بيانهما **التنبيه الاول** اعلم ان النظر المحجور في الليل
والنهار سواء اذا تيقن الناظر او تبين له ما ظهر من المحظور
عليه ولا فرق في ذلك بين الليل والنهار اذا تبين الناظر
بالليل او لم يتبين في النهار لوجود الظلام فيه كما اذا كانت
يوما مظلمة او كان في بيت مظلم لان المحرم انما هو حصول
النظر الى العورات فلذا حصل ذلك فقد وقع المحرم وتخصيص
هذا التحريم بوقت دون وقت لا دليل عليه **قال ابو عبد الله**
لا باس على امراة تضع جلبابها في ظلمة الليل ليس بذي محرم
لها **وقال ابو الحسن** لا باس بالنظر في الليل لان الليل لباس
الا ان يكون نظر نهار فان ذلك مثل النهار ولا بد النظر في
دعائمه والليل للناس لباس من الاعين في الظلماء والبدر
**قيل ومن نظر** محرما بعد ما غربت الشمس ولم يلتبس
ظلام الليل وكان ضوء النهار هو الغالب فذلك كمن نظر
في النهار حتى يلتبس الليل ويستوي وان كان الظلام يحول
بينه وبين النظر فلا باس ولو كان قد طلع الفجر ولا باس
بالنظر

منهم

منهم

عند وجد



بالنظر في القمر وكذلك اذا انفجر الصبح فمن نظر واستبان
فهو كمن نظر في النهار وان كان الظلام يحول فلا نقص ولو
طلع الفجر **وقيل اذا طلع** الليل ولو لم يستول فهو في حكم
الليل واذا طلع الفجر ولو لم يتضح النظر فهو في حكم النهار
**وقيل لو كان** في النهار في بيت مظلم او في موضع ظلمة لا
يتبين فيه الشيء بعينه فلا باس وهذا القول هو الذي
قدمته لك وبينت وجهه فان الحق اعتبار الحائل عن
اظهار العورة فاذا حصل الحائل ليلا او نهارا كان ذلك بمنزلة
الستر للعورة **وحجة القائلين** بجواز النظر في الليل مطلق
وان كان في القمر ما لم يكن هنالك ضوء نار قوله تعالى وجعلنا
الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ووجه احتجاجهم بذلك
ان اللباس ساتر للعورة فاذا ابداها احد بالليل فكانما ابداها
تحت اللباس فاذا كان هنالك ضوء نار فقد انهتك ذلك
اللباس وحرم التكشف لحصول الضوء المنافي للباس الليل
وهذا الاحتجاج كما ترى في غاية الضعف ولله العجب
ممن يعتمده ويجعله حجة في جواز ما حرم الله واظهار ما
اوجب الله ستره فانه سبحانه وتعالى انما شبه الليل
باللباس لما يحصل مع الليل من الاختفاء والاستتار ما لا
يكون شيء منه مع النهار ولا يلزم ان يكون المشبه مساويا
للمشبه به في جميع احكامه بل يكفي اذا تشابهه في صفة واحدة
سلمنا فالرب تعالى قد اوجب على خلقه ستر العورة
العورة بدليل قاطع فلا يجوز ترك ذلك الواجب الا بدليل
صريح يصلح ان يكون مبينا للقطعي او ناسخا له سلمنا

فاتفاق الجميع على ان ضوء النار هاتكا للباس الليل موجب
لجعل الليل مساويا للنهار في حكم العورات اذ لو لم يكن المقصود
بالتحريم نفس التطلع على العورات والتبين لها لما كان ضوء
النار بالليل محرما لما يبيح في الليل اظهاره والله اعلم
التنبيه الثاني في جواز اظهار العورة عند الضرورة الى اظهارها
اعلم ان ذلك جائز اذا دعت الحاجة الى الطبيب الماهر الامين
المعروف بحكمة الطب في تلك العلة ويجوز للقابلة
ان تنظر الى الولد حال خروجه اذا احتاجت الى ذلك وتقصر
ما امكنها القصر كل ذلك تيسير من الله تعالى لعباده لانه
سبحانه وتعالى يقول ولا تقتلوا انفسكم وقال تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وللاضطرار حكم يخالف
الاختيار وقد اختلفوا في جواز الوقوف على فروج النساء
لمعنى الشهادة على ما حدث فيها من العيوب فقيل لا يجوز
ذلك ولا يصح القصد اليه الا من زوج او سيد يطأ وما
حدث من الاحكام في ذلك فالايمان بينهم على ما يوجبه حكم
المدعي والمدعى عليه وقيل يجوز ذلك اذا اوجبه راي
من اهل العلم ذلك ويكون ذلك على يد النساء الثقات
في دينهن او يامر الحاكم بذلك من تكون له حجة ثم اختلف
هؤلاء في قدر من تجزي شهادته من النساء في ذلك فيقتصر
على اطلاعه دون غيره فقيل الواحدة تجزي في الامور التي
لا يطلع فيها الا النساء وذلك كالمرضعة والقابلة وقيل
لا تجزي الا شهادة اثنتين اذ لا تجوز الشهادة الا من رجلين
واقامت المراة مقام الرجل في ذلك وقيل لا يجوز الا من
اربع



اربع لان شهادة النساء امراتان عن رجل والصحيح ان
النظر الى الفروج حرام الا لضرورة لا بد منها وليس من
الضرورة النظر لاجل الشهادة وقد قال سبحانه وتعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون ففي هذه الاية الاشارة القاطعة الى ان
استباحة الفروج من غير الزوجين وما ملكت اليمين
عدوان فان قيل ليس المراد من الاية تحريم النظر الى
الفروج وانما المراد منها تحريم الاستمتاع بها قلنا
دلالتها على تحريم الاستمتاع دلالة عبارة وعلى تحريم
النظر دلالة اشارة فالجميع مستفاد من الاية وان قيل
يلزم على هذا تحريم النظر حتى عند الضرورة قلنا
قد ثبت بالدليل ان حكم الاضطرار مخالف لحكم الاختيار
وقد قال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولعل حجة
المجوزين ما ثبت في بني قريظة حين حكم سعد بن معاذ
بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم وغنيمة اموالهم وكان ذلك
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كشفوا عن
الذراري فمن وجدوه قد انبت قتلوه ومن لم ينبت
منهم تركوه وكان هذا الاستكشاف تطلعا لمعنى الاحكام
فانهم وان كانوا يهودا مشركين فلا يحل النظر الى عوراتهم
فهذه هي الحجة لمن اجاز ذلك ومع ذلك فلا يعارض هذا
الخبر اشارة القران والله اعلم واما التجرد لغير معنى فان

على عوراتهم لاجل الحكم فيهم فدل ذلك على جواز النظر الى الفروج

كان عند من يراه فهو حرام لقوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون الاية وروي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم العورات ما ناتي منها وما ندر قال ان استطعت ان لا
يراها احد فلا يراها فقال السائل ان كان احدنا خاليا قال
فالله احق ان يستحيا منه وقد قيل انه قال استر عورتك
الا من زوجتك او ملكت يمينك وفي رواية اخرى احفظ
عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك واما التجرد حيث
لا يراه احد فليس بحرام لكنه مكروه لقوله صلى الله عليه
وسلم فالله احق ان يستحيا منه ولانه نهى صلى عليه وسلم
ان ينتصب الرجل عريانا ليتناول ثوبه او غير ثوبه ليلا
كان او نهارا قال ابو سعيد يجوز للرجل ان يتعرى عن ضرورة
اذا اذاه الحر اذا لم يكن عنده من لا يجوز له النظر اليه وقال
انه منهي عنه على غير الضرورة نهي ادب والله اعلم ولما
فرغ من بيان حكم العورات وما يحرم النظر من ذلك اخذ في
بيان حكم النظر الى زوجته وذكر انها مثل نفسه فقال
وزوجة المرأ كمثل نفسه لا ينقض الوضوء غير مسه
يعني ان النظر الى فرج زوجة المرأ كالنظر الى فرجه فكما انه لا
ينتقض نظر المرأ الى فرج نفسه كذلك لا ينتقض وضوءه
النظر الى فرج امراته وفي حكم امراته سريته وكما ان مس
فرجه ينقض وضوءه كذلك مس فرج امراته وسريته ينقض
وضوءه ايضا وقد تقدم حكم النقض بمس الرجل فرجه او فرج
زوجته او سريته وذكرنا ما فيه من الخلاف وما لكل قول
من الاحتجاج فراجعه مما تقدم واما نظر الرجل الى فرج

نفسه



نفسه فان كان لمعنى جائز فلا خلاف في انه لا نقض عليه
في وضوءه وان كان نظره لغير معنى فقد اختلف في ذلك
فقيل ينتقض وضوءه بذلك وقيل لا ينتقض نظره اليه
ولكن يتنزه عن ذلك وقال ابن جعفر وابو محمد وابو الحسن
لا ينتقض وضوءه بنظره الى فرج نفسه ولا امراته ولا
جاريته التي يطاها وقال هاشم ان نظره للتعجب نقض
وان نظره لغير ذلك لم ينقض قال ابو الحسن لا ادري ما
معنى هذا التعجب واما النظر الى فرج زوجته او سريته
فاما ان يكون لتشه او لغير تشه فان كان لتشه فاما ان
يخرج منه شيء او لا فان خرج شيء انتقض وضوءه بالخارج
اتفاقا وان لم يخرج شيء ففي نقض وضوءه قولان المختار
منهما انه لا ينتقض بذلك لان النظر حلال والتشهي للزوجة
حلال ايضا ولا وجه يمنع منه ولان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل بعض نسائه وهو متوضأ فلو لم يكن ذلك
جائزا غير ناقض للوضوء لبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ذلك جائز في غير التشهي ولما لم يبينه علمنا مطلق الجواز
ما لم يوجد ناقض من غيره وان كان النظر لغير تشه فلم اجد
فيه الا القول بعدم النقض سواء نظر الى زوجته او سريته
قال ابو محمد ما لم يمنعه في الجارية تزويجها او حرمة بينه
وبينها من وطي اختها او نحو ذلك مما يحرمها والله اعلم وينبغي
ان يكون الخلاف الموجود في نظر الرجل فرجه لغير معنى
جاريا هاهنا لان نظره الى فرج زوجته لم يكن ايسر حالا
من نظره الى فرجه في هذا الباب وقد يقال ان بينهما فرق
لان له ان ينظر الى فرج زوجته متشهيا لها وعابثا ولاعبا

وغير ذلك ويمنع من ذلك كله في فرجه والله اعلم **تنبيه**
يكره بغير اثم كشف الفرج للزوجة والسرية وكشف
فرج الزوجة والسرية للزوج والسيد المتسري لقوله
تعالى وقل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
**قال ابن زيد** كل ما في القران من حفظ الفرج فهو عن الزنا
الا هذا فان المراد به الاستتار ومما روي انه صلى الله
عليه وسلم قام في الناس فقال معاشر الناس ان الله امرني
ان اعلمكم مما علمني وان ادبكم مما ادبني لا يكثرن احدكم
الكلام عند الجماع فمنه يكون الخرس ولا ينظرن الى فرج اهله
اذا غشيها فان منه عور العمى ولا يستشرين من حيال عروة
الكوز فانها مقعدة الخبيث يرصد ابن ادم عند شربه سمي
امرا ولا تدعوا القمامة في منازلكم اذا اجتمعت حتى تخرجوها
منها وطهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان فاكه تركه في
البيت يورث الفقر ولا يبيتن احدكم في بيت مظلم ليس
فيه باب يغلقه او ستر يرخيه ولا فوق سطح ليس محوطا
عليه وارخوا ستوركم واطفوا سرجكم وخمروا انيتكم
ولا تتحدثوا بما تخلوبه عند نسائكم ولا يحتجمن احدكم
يوما لاربعاء ولا يوم الجمعة ويقال يوم الاربعاء ولا السبت
فان فعل ذلك واصابه وضح فلا يلومن الا نفسه واكثروا
من تلاوة القران في بيوتكم واكثروا من قول لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم يغفر لكم ذنوبكم ويكفر عنكم سيئاتكم
ثم انه اخذ في بيان نقض الوضوء بالشرك والمعاصي فقال
**والشرك ناقض له اذا طرا والخلف في المعاصي عنهم صدرا**
**فيشمل الغيبة والنميمه والكذب والصغيرة الذميمه**

يعني



يعني ان الشرك بالله تعالى ينقض الوضوء اذا طرا على المتوضي
اتفاقا ان ظهر ذلك الشرك على اللسان وعلى قول بعض المسلمين
ان كان الشرك على اللسان في القلب دون اللسان وذلك
اذا توضى الرجل والمراة ثم اتى بما يشرك به وتلفظ بذلك
فانه يجب عليه ان يجدد اسلامه وان يعيد وضوءه اتفاقا
وان لم يتلفظ بذلك لكنه اشرك بقلبه ثم جدد اسلامه
فقيل عليه ان يجدد وضوءه **وقيل ليس** عليه ذلك بل يجزيه
وضوءه الاول وعبارة المصنف شاملة للنوعين فالنقض
بالشرك عنده مطلقا كما ستعرفه ان شاء الله محققا
**ثم اختلفوا** في سائر المعاصي مما عدا الشرك بالله تعالى فقيل
اذا عصى المتوضي انتقض وضوءه وقيل لا ينتقض فيشمل
هذا الخلاف الغيبة التي هي ذكر مساوي الغير على سبيل
التنقيص له والنميمة التي هي نقل كلام الغير الى الغير لقصد
التحريش وحصول التباغض بينهما والكذب الذي هو عدم
مطابقة الخبر للواقع والمعصية الصغيرة التي لم يرد
في ارتكابها وعيد صريح ولم يجعل على مرتكبها حد ولا ورد
فيها لعن ولا تقبيح لان الجميع معصية فان ثبت الخلاف
بينهم في النقض بالمعاصي وجب ان يتناول كل معصية كما
اشار اليه الشيخ ابو بهان رضوان الله عليه بل وكما صرح
به الشيخ ابو مالك في قوله غيبة المؤمن تفطر الصائم وتنقض
الطهارة قال وقد قيل لا تنقض الطهارة بل تفطر الصائم
**وخرج الشيخ ابو سعيد** رضوان الله تعالى عليه معاني
الاتفاق في النقض بالغيبة قال اما الكذب المتعمد عليه

مالم يجد ذلك الى شرك بالله فيخرج في معاني قول الصحابة
الاختلاف بنقض الطهارة منه قال والعجب منذلك كيف
افترق معناهما فاذا ثبت ذلك في الغيبة بالاتفاق فالكذب
مثله وادعى بعضهم الاجماع على نقض الوضوء بالكذب
وحفظ بعضهم عن ابي سعيد سعده الله انه قال الذي
يقول ان المعاصي لا تنقض الوضوء يقول ان الكذب
ينقض الوضوء قال هذا البعض وقد وجدت انا في الاثر
ان الاكثر من قول المسلمين ان المعاصي لا تنقض الوضوء
يقول ان وقد وجدت ايضا في بعض القول انه ينقض وهو
اكثر القول فيما عرفنا فان كذب كاذب وهو متوضي
وصلى بوضوءه وهو يعلم ان الكذب ينقض الوضوء فقد
وجدنا في هذه المسئلة ان عليه الكفارة وفي الضياء
وقال من قال انما ينقض الطهارة اشياء معروفة مثل
الكذب والسرقة والنظر الى ما لا يحل فاما ما يكون
من المعاصي بعد طهره فانه لا ينقض طهره وكان ينبغي
على القول الاول ان كل معصية تنقض الوضوء ولكن
لم يقولوا بذلك قلت لكنهم قد قالوا بذلك في مواضع من
الاثر كما سنعرفه مما سياتي ان شاء الله وظاهر
كلام القطب ان الكذب والغيبة والنميمة واليمين الفاجرة
متفق على النقض بها وان الخلاف فيما سوى ذلك من كبائر
القول او الفعل فقيل غير ناقض وقيل ناقض قياسا
على الاربعة وذلك كالقذف والبهتان ولعن من لا
يستحق اللعنة كالبهيمة والطفل ولعن المستحق

ان الكذب المتعمد عليه لا ينقض الوضوء ولا الصيام وقد وجدنا ايضا

على وجه



على وجه لا يوجب اللعنة وذكر الفرج او العذرة باقبح
اسمائها وشتم احدهما قال والقبح بحسب عرف اهل
كل موضع فقد يقبح اسم عند قوم دون اخرين فلا نقض
لمن نطق به ممن لا قبح عندهم فيه وقيل لا نقض الا ان شتم
بها احدا وقد اورد حديثا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الكذب والغيبة والنميمة واليمين الفاجرة
والنظر بشهوة ينقض الوضوء ويفطر الصائم ويهدم
الاعمال هدما ويسقم اصول الشرع وقد عرفت مما
تقدم الخلاف في هذه المسئلة الاربعة وغيرها فلعل
القائلين انها لا تنقض الوضوء لم يصح معهم هذا الحديث
كما هو اللائق بحقهم فحينئذ لم يثبت الاتفاق على النقض
بالاربعة المذكورة ثم ان ما ذكره من المعاصي المقيسة على
هذه الاربعة منها ما هو كبير كالقذف والبهتان ولعن
من لا يستحق اللعنة كالبهيمة والطفل ولعن المستحق
على وجه لا يوجب اللعنة ومنها ما ليس بكبير وذلك كذكر
الفرج او العذرة باقبح اسمائها وشتم اسمائها احديهما
فحصر الخلاف على النقض بالكبائر لا وجه له ثم انه لو كان
الاتفاق على النقض بالاربعة المذكورة لورود هذا
الحديث وجب ان يثبت الاتفاق على النقض بالنظر بشهوة
لانه من جملة ما ورد به الحديث المذكور والقطب عفى الله
عنه لم يذكره مع الاربعة بل وقد تقدم لابي محمد تخريج
الخلاف في نقض الوضوء بالنظر المحرم وانه يجب على
القول بعدم النقض بالمعاصي ان لا ينقض الوضوء النظر

المحرم والله اعلم هذه جملة ما وجدته من الكلام
على نقض الوضوء بالمعاصي وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى
في المسائل **المسئلة الاولى** في نقض الوضوء بالشرك
وهو الخروج عن التوحيد الى الكفر بقول او عمل او اعتقاد
اما القول فكما اذا نفى الاله بلسانه او جعل له شريكا في
وصفه او فعله او مساويا له في ذاته او ورد شيئا من الكتب
المنزلة ولو ابدا منها او جحد حرفا من حروفها او حكما
من احكامها مصادمة بغيرها ويدا او كذب رسولا من
الرسل او نبيا من الانبياء او جحد رسالة الرسول او نبوة
النبي او كذب بشيء مما جاءت به الرسل كالموت والبعث
والحساب والجنة والنار او انكر الملائكة عليهم السلام
الى غير ذلك مما يشرك بانكاره **واما الشرك** بالاعتقاد
فكما لو كانت منه شيء من هذه الخصال المذكورة في قلبه
ولم يجر ذلك على لسانه فانه مشرك عند الله تعالى فهو
اخس منزلة من المشركين ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار ولا يكونون في الدرك الاسفل الا وهم شر من
فوقهم **واما الشرك** بالفعل فكالسجود للصنم والشمس
او القمر او كالعبادة لشيء من الاحجار والاشجار او لشيء
من جميع المخلوقات فاذا اشرك الانسان بلسانه او بفعله
وقد كان مسلما حكم عليه بالارتداد عن الاسلام وجبر
على الدخول في الاسلام فان كان قبل الارتداد متوضيا ثم
اسلم وجب عليه ان يعيد ذلك الوضوء اتفاقا لقوله
تعالى انما المشركون نجس فاذا ثبت انه نجس بنص الكتاب

بسط

وان اظهر التوحيد والاسلام ويكون عند الخلق منافقا اذا اظهر الاسلام فيعامل بمعاملة المسلمين في حكم الظاهر واما عند الله تعالى

وجب



وجب ان لا يبقى مع النجاسة طهارة ولقوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله وهو في الاخرة من الخاسرين والوضوء
من جملة الاعمال التي يحبطها الشرك فثبت بهاتين الايتين
نقض الوضوء بالشرك كما ترى ووافقنا على ذلك الاوزاعي
وابو ثور وخالفنا في ذلك اصحاب الراي فلم يوجبوا عليه
اعادة الوضوء وغسله **قلنا** وضوء النصراني لا ينعقد
لانه مشرك والوضوء من الاعمال التي يشترط الاسلام
في صحتها واذا انتفى الشرط انتفى المشروط وقد تقدم
الاحتجاج على نقض الوضوء بالشرك فيسقط قولهم
بجميع ما فيه اذ لا طهارة مع نجاسة والشرك محبط للاعمال
كلها والوضوء من جملتها فثبت النقض بالارتداد على كل
حال والله اعلم **واما اذا** ارتد بقلبه من غير ان يظهر ذلك
على لسانه فقد اختلف في نقض وضوءه بذلك فقيل
ينتقض وضوءه بذلك لان الردة تبطل الاعمال سواء
كانت ظاهرة على اللسان والجوارح او غير ظاهرة فحكمها
واحد وهي شرك بالاجماع فوجب ان تعطي حكم الشرك
**وقيل لا ينتقض** وضوءه بذلك اذا رجع لانه انما انتقل
حكمه عن الاسلام بالسريرة ورجعته تجزيه باعتقاد
السريرة فلما ثبت انه تجزيه الرجعة في السريرة اشبه
ان تكون جميع اعماله الظاهرة بالفعال او المقال باقية
على حالها لانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
احدث لكل ذنب توبة السريرة بالسريرة والعلانية
بالعلانية فالسريرة ما اسره عند خطور الخطرات

حتى قال بعضهم لو ان نصرانيا اغتسل ثم اسلم فهو على وضوئه

ومتابعتها والعلانية ما اعلنه الفاعل بالفعل والقول
فلما ثبت ان ليس عليه رجعة بلسانه اذا انتقل بقلبه
فكذلك ليس عليه ان يعيد اعماله التي عملها **ورد** بان ارتداد
حدث ينقض الوضوء اذا اظهره اتفاقا فوجب ان يكون
اذا اسره كذلك وقياس الارتداد الباطن على الارتداد
الظاهر اولى وانما ثبت من قياسه على المعاصي الباطنة
لانه وان كان من جملة المعاصي فهو مستثنى منها اجماعا ومن
شرط الفرع ان يساوي الاصل في العلة والحكمة **وحكم**
الاغتسال بوجوب الارتداد الباطن كحكم الوضوء قيل
واجب وقيل غير واجب كما سياتي وبعض القائلين بوجوب
الوضوء به لا يوجبون به الاغتسال والله اعلم **المسئلة**
**الثانية** في نقض الوضوء بالمعاصي وهي على اربعة انواع
قول وفعل ونظر واستماع **فاما النظر** الناقض فهو النظر
المحرم عمدا الى العورات وكالنظر عمدا الى كتاب الغير
وجوف بيوت الناس بغير اذن وقد تقدم ذلك كله
**واما الاستماع** الناقض للوضوء فهو الاستماع الى
المعاصي كلها اذا استمع ذلك متعمدا ومن ذلك الاستماع
لصوت الخارج من الانسان عند قضاء حاجته فانه لا يحل
لاحد ان يستمع احدا متعمدا لذلك ومن ذلك الاستماع للمزامير
وضرب العود وغير ذلك من الملاهي ومن ذلك الاستماع الى
الغيبة **قال عمر** رضي عنه السامع للغيبة هو احد المغتابين
ومن سمع رجلا يغتاب مسلما فلم ينكر عليه كان
كمن اغتاب المستمع شريك القائل ولو ردت كلمة بجهل

كالنظر

لسعد رادها



لسعد رادها كما شقي قائلها **قال ابو سعيد** رحمه الله يوجد
في الخبر ان استماع الغيبة ممن تكره الذمن لحم العصافير
وليس من فعل الصالحين استماع الغيبة في ولي ولا عدو
الا ما يوجبه الحق ومن الاستماع الناقض للوضوء ان
تستمع كلام قوم في منزلهم او بسرابيتهم فان ذلك
ما ينقض الوضوء لانه من جملة المعاصي وقيل لا ينقض
على من استمع ذلك الكلام في غير المنزل ولعل هذا القائل
يرى ان المكان المباح لا يختص به احد عن احد فمن شاء
سرا فليكن في محل يختص به عن غيره **وقال محمد** بن المسيح
ان جاء الى رجلين ليسمع كلامهما فان كان مضى في حاجة او رادهما
في حاجة فسمع كلامهما فاصغى اليه فلا باس عليه وكان
ابن المسيح يقصر تحريم الاستماع للسر على قصد الاستماع
لذلك السر دون ما اذا قصد معنى صحيحا والله اعلم
**واما الفعل** فكلمس الاجنبية والسرقة والقهقهة
في الصلاة والقتل المحرم وشرب الخمر والكبائر الباطنة
كالرياء والعجب والحسد والكبرياء الى غير ذلك من الافعال
المحرمة شرعا فاما لمس الاجنبية فقد تقدم الكلام
عليه **واما السرقة** فعن سنيرا انها تنقض الوضوء وكذلك
عن ابراهيم وابي الحسن وقال سليمان بن الحكم ومحمد
بن هاشم لا نقض عليه اذا تاب ورد ما سرق **وقال ابو**
زياد ان من سرق سرقة انتقض وضوءه في وقته الذي
سرق فيه ولا ينقض بعد ذلك وان كان السرقة معه
ومعنى ذلك انه اذا سرق ثم توضى بعد ذلك فان وضوءه

تام وان كانت السرقة باقية معه وهذا المعنى الذي
ذكره ابو زيد دليل هو محل النزاع لان النزاع انما هو في
حدوث السرقة بعد الوضوء فعند بشير ومن شايعه
ان ذلك ناقض للوضوء وعند سليمان بن الحكم ومحمد بن
هاشم ان ذلك غير ناقض اذا تاب ورد ما سرق ولا عرف
للتقييد بالتوبة ورد السرقة في هذا المقام وجها لانهم
اما ان يقولوا ان السرقة اذا حدثت نقضت الوضوء بنفس
وجودها فالتوبة بعد ذلك لا ترد الوضوء على حاله بل يبقى
منتقضا كما كان فلا يحصل الوضوء الا بطهارة اخرى واما
ان يقولوا ان السرقة لا تنقض الوضوء فعدم توبته وعدم
رد سرقته ليست باشد من نفس السرقة ومذهب بشير
رحمه الله تعالى هو الموافق للمشهور عند الاصحاب لان
المشهور عندهم نقض الوضوء بالمعاصي قياسا على ما ورد
من السنة في نقض الوضوء بالغيبة والنميمة والله اعلم
**واما القهقهة** في الصلاة فانها ناقضة للوضوء عند
اصحابنا رحمهم الله تعالى تعظيما لشان الصلاة ولا تنقض
الطهارة في غير الصلاة اجماعا ووافقنا على نقض الوضوء
بالقهقهة في الصلاة الحسن البصري والنخعي والثوري
واصحاب الراي لكن المحكي عن هؤلاء انهم اوجبوا الوضوء
من الضحك في الصلاة ولم يقيد ذلك عنهم بالقهقهة فمقتضى
المحكي عنهم ان الوضوء ينتقض بكل ما يطلق عليه اسم
ضحك اذا وقع في الصلاة ونحن لا نسلم ذلك بل نقول
ان الضحك نوعان قهقهة وتبسم والاول هو الناقض دون

الثاني



الثاني وحكى صاحب الاشراف عن عطاء ابن ابي رباح
والزهري وعروة بن الزبير ومالك والشافعي واحمد
واسحاق وابي ثور انه لا وضوء على من ضحك في الصلاة
ومقتضى مذهبهم ان الضحك مطلقا في الصلاة لا ينقض
الوضوء ونحن نوافقهم في التبسم دون القهقهة وحجتنا
عليهم ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من قهقه في الصلاة اعاد الطهارة والصلاة وروي انه صلى
الله عليه وسلم امر باعادة الصلاة والطهارة من القهقهة
في الصلاة وسبب ذلك ان اعمى جاء يريد الصلاة وبادر الى
الجماعة مع النبي صلى الله عليه وسلم والناس في الصلاة معه
فتردى في بير فضحك بعضهم فامر النبي صلى الله عليه وسلم
باعادة الطهارة والصلاة على من قهقه **وروي** عن محمد
بن سيرين انه قال كنا صبيانا اذا ضحكنا في الصلاة نؤمر باعادة
الطهارة والصلاة ومعلوم ان الامر بذلك كان في ايام الصحابة
وكان ذلك ظاهرا فيما بينهم والله اعلم **فان قيل** اذا كانت
القهقهة في الصلاة ناقضة للوضوء وجب ان تكون كذلك
في غير الصلاة **قلنا لا يجب** ذلك لان النبي عليه الصلاة
والسلام قد حصر ذلك الحكم بالقهقهة في الصلاة فهي سنة
على حيالها فلا يصح ان يقاس عليها القهقهة في غير الصلاة
والخصوصية ظاهرة لان احترام الصلاة وتعظيم مقامها
لا يوجد في غيرها من المقامات اذ العبد متى ما كان مقبلا
المناجاة ربه متوجها الى الذي فطر السموات والارض
كان اللائق بحقه الهيبة لذلك المقام والتواضع لتلك

الصلاة

العظمة والخشوع لذلك الاجلال فلما اتى بضد ذلك من
القهقهة والخشوع لذلك ناسب ان يخص بنقض وضوءه
والله اعلم ولما كان التبسم ايسر قبحا من القهقهة في ذلك
المقام ناسب ان يعفى عنه اذ قد يخطر على الانسان
بغير اختيار كما يحكى عن ابي عبيدة رضي الله عنه انه كان
في الصلاة فسمع من رجل ما يوجب الضحك وامسك على
شفتيه بيده لئلا يكشر وذلك انه لما ازدحم الناس في مسجد
البصرة دفع الناس بعضهم بعضا فقال قائل ان دمنا
على هذا وقعنا في البحر او قال وقعنا في الماء فسمع ذلك
ابو عبيدة فجاءه الضحك فامسك على شفتيه بيده وهو
في الصلاة ومضى على صلاته قال الناقل سمعت ابا المؤثر
يحدث بذلك قال فاذا كان على هذا فاذا سفر الوجه
وتحرك القلب واللحي لم تنتقض صلاته حتى تبدو اسنانه
وحفظ محمد بن جعفر عن عمر بن محمد عن ابي علي انه ان
ضحك المصلي في صلاته دون القهقهة وكشر الاسنان
فلا نقض عليه في صلاته ولا وضوءه قال سعيد بن محرز
من كشر في صلاته تنتقض صلاته ومن قهقه انتقض
وضوءه وصلاته قيل له وما القهقهة قال اذا علا الصوت
واهتز البدن وحفظ الثقة عن ابي علي موسى بن علي رحمه الله
ان القهقهة هي التي يتحرك منها القلب والبدن في الصلاة
قال ابو سعيد رحمه الله تعالى معنى ان بعضا يقول اذا
تحرك القلب بالضحك فهو من الضحك واختلفوا في رجل
خاف على نفسه الضحك في صلاته فسلم في غير موضع التسليم

ايسلم له



ايسلم له وضوءه اذا فسدت صلاته بالضحك فضحك فقال
ابو عبد الله رحمه الله اخاف ان يفسد وضوءه مع صلاته
وقال ابو زياد ارجو ان يسلم له وضوءه لانه قد سلم متعمدا
قبل ان يضحك فرجع ابو عبد الله ووقف عن نقض وضوءه
ولم ير محبوب رحمه الله تعالى نقض الوضوء على من قطع
الصلاة متعمدا وتكلم الا من ضحك ولابي عبد الله رحمه
الله ان لا نقض عن القول بنقض وضوءه وله ان يحتج
على ذلك بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان المتسلم من
الصلاة لاجل الضحك مبطل لها فالظاهر انه عاص
ومشهور المذهب ان المعصية تنقض الوضوء فيلزمه
بذلك نقض وضوءه وله ايضا ان يحتج على ذلك بان المسلم
لاجل الضحك في حكم الضاحك اذ للوسائل حكم المقاصد
ولابي زياد ان يقول لا نسلم ان للوسائل حكم المقاصد
مطلقا بل ذلك في مواضع الطاعة والعصيان والقهقهة
في الصلاة سبب لنقض الوضوء وبعدها لا تكون سببا
لذلك والاسباب من احكام الوضع فلا يجب ان يقاس
بعضها على بعض بل ولا يصح ذلك اذ ليس كل ما كان سببا
لشيء في موضع يلزم ان يكون سببا له في غير ذلك الموضع
وايضا فليس التسليم ضحكا فصلا عن ان يكون سببا يعطى
حكم القهقهة وايضا فلا نسلم ان التسليم لاجل الضحك حتى
يكون معصية وانما هو لاجل ان يسلم له وضوءه والمحافظة
على الوضوء طاعة قلنا هي طاعة ان وقعت في محلها فاما
المحافظة عليها بابطال عمل دخل فيه فالظاهر انها محافظة

بمعصية ولا يكون طايعا عاصيا في حالة واحدة والله اعلم
واما الرياء والحسد وسائر المعاصي الباطنة فانها ان خطرت
بالقلب ونفاها فلا ينتقض وضوءه لان ذلك ليس باختيار
منه وما لم يكن مختارا له فمعفو عنه اتفاقا وان اقره
وارتضاه وعمل بمقتضاه ثبت الخلاف في نقض طهارته لدخوله
تحت الخلاف في النقض بحدوث المعاصي والله اعلم وحكم
سائر المعاصي الظاهرة والباطنة حكم ما ذكرنا فلا نطيل
بتفصيل ذلك والله اعلم واما القول الناقض للوضوء
فهو على ستة انواع غيبة ونميمة واليمين الفاجرة والكذب
العمد والدعاء على غير مستحق واللفظ المستقبح وكلها
ناقض للوضوء عند اكثر اصحابنا لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال الغيبة والكذب يفطران
الصائم وينقضان الطهارة وعن ابن عباس الحدث حدثان
حدث من فيك وحدث من فرجك فساوى بينهما لتساوي
حكمهما في نقض الطهارة ويروى انه قال لقوم يغتابون
ويكذبون توضؤا فان بعضهما تقولون شر من الحدث
وعن عائشة رضي الله عنها انها كانت توجب اعادة
الطهارة من الكلمة الخبيثة وزعم ابن المعلا ان الربيع
قال يفطر الصائم اذا بهت اخاه المسلم وينقض الوضوء وقيل
ان كان منبرا قال لا نقض ما لم يشتم به احدا ثم قال ينقض
وان لم يرد به شتم احد اذا ذكر شيئا من العورات باسمائها
القبيحة وعن بشير من حلف يمينا كاذبا او قبح او لعن
او فحش انتقض وضوءه وخالفنا في ذلك قوما حتى

قال

ان السلف هم قال الكلام الشيء
فيه من الكلام وقيل ان



قال صاحب الاشراف اجمع كل من نحفظ عنه قوله من علماء
الامصار على ان القذف وقول الزور والكذب والغيبة لا
يوجب طهارة ولا يوجب وضوءا قال وروينا عن غير واحد
من الاوائل انهم امروا بالوضوء في الكلام الخبيث قال وذلك
عندنا استحباب ممن امر به لانا لا نعلم حجة توجب من
شيء من الكلام وضوءا بل ثبت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من حلف باللات قال لا اله الا الله ولم
يامر في ذلك بوضوء قلنا قد ثبت عندنا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال الغيبة والكذب يفطران
الصائم وينقضان الطهارة وروي عنه صلى الله عليه
وسلم ان الكذب والغيبة والنميمة واليمين الفاجرة والنظر
بشهوة ينقض الوضوء ويفطر الصائم ويهدم من الاعمال
هدما ويسقين اصول الشعر وما نقله عن غير واحد
من الاوائل انهم امروا بالوضوء في الكلام الخبيث معوز يد
لما قلناه اذ لو لم يكن عندهم دليل على ذلك لما امروا به
اما قوله وذلك عندنا استحباب ممن امر به فغير مسلم
لانه لو كان مستحبا فقط ليس ذلك لئلا يعتقد المتوضي
لزومه ولئلا يؤخذ عنهم ثبوت ذلك على جهة اللزوم
واما قوله لانا لا نعلم حجة توجب من شيء من الكلام وضوءا
فجوابه ان غيره قد علم ذلك فاوجبه وعدم علمه بالشيء
لا يثبت حجة في عدم وجوبه اذ الجهل بالشيء ليس بحجة
وانما الحجة العلم به واما قوله بل ثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من حلف باللات قال لا اله الا الله

ولم يؤمر في ذلك بوضوء فليس هذا بحجة على عدم وجوب
الوضوء من المعصية بالقول لانه صلى الله عليه وسلم
لم ينقل عنه انه قال ذلك لرجل حلف بالطلاق وهو متوض
وانما قال ذلك عليه الصلاة والسلام بيانا لاستعظام
الحلف بالطلاق وكثيرا ما يبين عليه الصلاة والسلام
بعض احكام الشيء ويسكت عن باقي احكامه اتكالا على
العلم بها من ادلة اخرى ومراعاة لمقتضى الحال فلا يتم
لصاحب الاشراف استدلاله وانما يتم له الاستدلال
ان لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لرجل حلف
بالطلاق وهو على وضوء وبسقوطه من هب الخصم يتضح
لك ثبوت مذهبنا ويظهر لك صوابه والله اعلم وها
نحن نشرع في تفصيل الانواع الستة من الكلام الناقض
للوضوء النوع الاول الغيبة والكلام فيها ينحصر في
طرفين الطرف الاول في حقيقتها وهي بكسر الغين قال
القطب وهي حقيقة عرفية شرعية في ذكر المسلم بما
يكره مما فيه غائبا او حاضرا قد واردت بمجموع قولي
عرفية شرعية عرف الشرع واما ذكره بما ليس فيه فبهتان
ناقض اشد وقال غيره الغيبة هي ان يقول الرجل في
اخيه من وراءه ما لا يستطيع ان يقوله في وجهه قال
واذا عيره بذنب قد تاب منه او افشاه عليه بعد
التوبة فهو ايضا من الغيبة وقال محمد بن محبوب
الغيبة ان يقال في المؤمن من ورائه ما لا يستحقه ان
يقوله في وجهه من الذم وما يضعه به والبهتان ان

يقول فيه



يقول فيه ما ليس فيه ويؤيد قول ابن محبوب رضي الله
عنه ما يروى ان عائشة سئلت عن الغيبة فقالت
دخلت امراة على النبي صلى الله عليه وسلم فجعلت
تسأله عن حاجتها وكانت امراة جميلة الا انها قصيرة كانت
فلما خرجت قالت ما رايت كاليوم امراة اجمل منها الا انها
كانت قصيرة فقال صلى الله عليه وسلم اغتبتيها
انك عمدت الى اسوء ما فيها فذكرتيه وفي خبر انها قالت
يا رسول الله ما اقصرها فقال كفى يا عائشة اياك
والغيبة فقالت يا رسول الله انما ذكرت ما فيها فقال
صلى الله عليه وسلم لو لا ذلك لكان بهتانا وقيل ان الغيبة
ان يذكر المسلم بظهر الغيب بما ليس فيه وبما هو فيه
نقيصة وعلى هذا فيكون بعض البهتان نوعا من الغيبة
وزاد اخرون قيدا فقالوا اذا اراد بذلك النقص له فهو
مغتاب له وان لم يرد النقص بذلك فلا شيء عليه لانه
قال الصدق ولعلهم يحتجون بحديث عائشة في المراة
القصيرة واذا ذكر الانسان بما فيه للتعريف فليس
بغيبة مثل ان يقول الانسان فلان الاعور وفلان
الاصم وفلان الاعمش ومثل هذا وان اراد به ذما
او عيبا او انتقاصا فهو غيبة وعن ابي الحسن انه قال
جائز ان تسموني الاصم وكان اصم وقال محمد بن محبوب جائز
ان يقال في الولي خلفه انه آدم او انه اكول او لئيم اي في
غير اداء الحقوق وقال جابر الا ان يكون اذا قال خدامه
كرهه قال الله تعالى ربنا لا تجعل في قلوبنا غلا للذين

امنوا يعني غشا و عداوة والله اعلم **الطرف الثاني** في حكم
الغيبة وهي اما ان تكون فيمن علم منه الخير واما ان تكون
فيمن علم منه الشر واما ان تكون فيمن جهل حاله فان كانت
فيمن علم منه الخير فهي حرام بل صرح ابو محمد بانها من
كبائر الذنوب محتجا بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال غيبة المؤمن تفطر الصائم وتنقض
الطهارة قال ولا ينقض الطهارة ويفطر الصائم وهما
من اكبر طاعات المؤمنين الا كبائر الذنوب وكذلك غيبة
من لا يعرف حاله فانها حرام لانه على اصل ميثاق الله
ولان الغيبة انما هي ذكر مساوي الغير ومن لم تعلم له
مساو فالقول فيه بذلك بهتان وهو اشد من الغيبة
في التحريم **واما من علم** منه الشر فان غيبته جائزة لما
روي عنه صلى الله عليه وسلم ليس لصاحب بدعة غيبة
ولا يقبل له ما عمل ولما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ثلاثة ليس لهم غيبة الامام الجائر وشارب الخمر
والفاسق المعلن بفسقه ولما روي عنه صلى الله عليه
عليه وسلم من خلع جلباب الحياء فلا غيبة له فهذه الاحاديث
دالة بمنطوقها على انه لا غيبة لمن علم منه الشر حتى ان
بعضهم ادعى الاجماع في انه لا غيبة للمنافق **قال ابو محمد**
غيبة الفاسق لا شيء فيها بل هي من المامور به لقول النبي
صلى الله عليه وسلم ما لكم تراعون عن ذكر الفاسق اذكروا
الفاسق بما فيه يعرفه الناس **وروي عن ضمام** انه قال
قيل لجابر بن زيد ارايت الرجل يكون وقاعا في الناس فاوقع

فيه اله



فيه اله غيبة قال لا قيل ومن هو الذي تحرم غيبته قال
رجل خفيف الظهر من دماء المسلمين عفيف بطنه من
اموالهم اخرس اللسان عن اعراضهم فهذا الذي تحرم غيبته
وما سواه فلا حرمة له ولا غيبة فيه **قلت وهذا** الكلام
لا يدل على جواز غيبة المجهول لانه انما اجاز ذلك فيمن
اتصف بضد تلك الخصال لا فيمن لم يعلم منه عدم
الاتصاف بها فلا بد من تقييد لاطلاق كلامه رحمه الله
تعالى **قال ضمام** قلت له يا ابا الشعثا ما تقول في الرجل
يعرف بالكذب اله غيبة قال لا قلت فالغاش لامة
محمد صلى الله عليه وسلم قال لا غيبة له ولا حرمة قلت
فالصانع بيده يغش في عمله اله غيبة قال لا قلت ولم قال
اكل الحرام فلا غيبة له عند رب العالمين فكيف عند
المخلوقين قلت فانه يكذب احيانا ويتوب احيانا ويغش
احيانا ويتوب احيانا فاي صنف هذا من الناس قال
هذا رجل مستخف بالله مستهزئ بالامة والله اعلم
**ولا باس ان نذكر في هذا** المقام بعض الروايات والآثار
المنفرة عن الغيبة حتى يجتنبها السامع ويحذر من الوقوع
فيها من كان يرجو الله واليوم الاخر ونبدأ قبل ذلك
بقوله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب
احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه **قال الشيخ اسماعيل**
يعني والله اعلم انه لا يحل له لحمه ميتا فلا تحل غيبته له
حيا **وعن قتادة** كما تكره ان وجدت جيفة مدودة ان
تاكل منها كذلك فاكره لحم اخيك وهو حي **وقيل مر** عمرو

ولا حرمة فهو مهتوك الستر ولا حرمة له

بن العاص بعقاب ميت فقال لمن معه والله لان ياكل
احدكم من هذا حتى يملأ بطنه خير من ان ياكل لحم مسلم
وقال الحسن الغيبة فاكهة الفساق وقيل انها ادام
كلاب النار وفي الخبر الغيبة اشد من ثلاثين زنية في الاسلام
وروي ان امرأتين صامتا على عهد النبي عليه صلى الله عليه
وسلم وجعلتا تغتابان الناس فاخبر بذلك النبي عليه
السلام فقال صامتا على ما احلهما وافطرتا على ما حرم عليهما
وروي انه قال يا ابا هريرة ان احببت ان يفشي الله لك
الثناء الحسن في الدنيا والاخرة فكف لسانك عن غيبة المسلمين
وعنه عليه السلام انه قال نظرت في النار ليلة اسري بي
فاذا بقوم ياكلون الجيف فقلت ما هذا يا جبريل فقال
هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس وقال ايضا ما صام من ظل
ياكل لحوم الناس وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال
لا يعجبنكم من الرجل طنطنته ولكن من ادى الامانة وكف
عن اعراض الناس فهو الرجل قال كعب من آذى المسلمين
فقد اذى الانبياء ومن اذى الانبياء فقد اذى الله ومن
اذى الله فهو ملعون في التوراة والانجيل والزبور
والفرقان وذكر عند الاحنف رجل واغتابوه فقال
الاحنف ما لكم وله ياكل رزقه ويكفي قريته ويحمل الارض
ثقله وعن القاضي ابي بكر اني لاعجب ممن يتورع من نبيذ
جلد وخلال من خضار وهو يخرق اعراض المسلمين
بكلام يدخل به النار وروفع عن محمد بن ابراهيم انه كان
يقول ما ارجو الجنة لاحد من اهل هذا الزمان الا الاطفا

انه قال





من كثرة الغيبة بينهم وهذا كلام يقصد به المبالغة في التنفير
عن الوقوع في المحذور لان ارادة حقيقته لا تصح لما فيها من
الاياس من روح الله تعالى ولا ييئس من روح الله الا القوم
الخاسرون ومثل محمد بن ابراهيم لا يجهل هذا الحكم فكلامه
رحمه الله تعالى محمول على احسن الوجوه فان صح هذا عنه
فوجهه ما ذكرت لك من المبالغة والله اعلم النوع الثاني
في النميمة وهي نقل الكلام او الفعل على وجه الافساد
فيخرج بذلك ما اذا كان على غير جهة الافساد فانه ليس
بنميمة بل ذلك اما واجب كنقل العلم الواجب نقله وكنقل
الخبر لتنجية النفس المحرم قتلها واما مستحب كنقل
العلوم الغير الواجبة والتحدث بالاخبار المباحة عند
الضيف لتطييب نفسه وينشرح صدره وكذلك الرجل
ومن يستحب له تطييب خاطره بما امكن من الجائز وفي
الاثر رجل سمع في اخيه المسلم كلاما يكرهه هل يجوز
له ان يخبره به قال جائز له ليعرف عدوه فبقي المحرم
من هذا كله هو النقل على جهة الافساد وهذا النوع
هو المخصوص باسم النميمة دون ما عداه وهي حرام لقوله
صلى الله عليه وسلم من اكتسى برجل مسلم ثوبا فان الله
يكسوه مثله من نار جهنم ومن اكل برجل مسلم اكلة فان
الله يطعمه مثلها من نار جهنم ومن قام برجل مسلم مقام
سمعة ورياء فان الله يقوم به مقام سمعة ورياء
يوم القيامة وعنه صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة
خب ولا بخيل ولا منان والمراد بالخب الخداع

بما لا يسع والبخيل الذي لا يؤدي الزكاة ولا يؤدي ما
يلزمه للناس والنمام الذي يسعى بالنميمة والمنان الذي
يمن بالصدقة وروي ان رجلا قال لعلي اين ذكر الله تعالى
الجاسوس في القران قال علي في سورة براءة وفيكم سماعون
لهم وحكي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام
ان في بلدك ساعيا ولست امطرك وهو في ارضك
قال يا رب دلني عليه حتى اخرجه قال يا موسى اكره النميمة
واتم وقال الاسكندر لساع سعى اليه برجل احب ان
نقبل منك ما قلت فيه على ان نقبل منه ما يقول فيك وفي
الاثر وعن الرجل يحمل النميمة بين الناس فهذا من اخلاق
النفاق ولا ولاية له ان صح ذلك منه من بعد ان يستتاب
فلا يتوب والله اعلم النوع الثالث من الكلام الناقض
للوضوء يمين الفجور والمراد بها اليمين الكاذبة قال
صلى الله عليه وسلم اليمين الفاجرة تذر الديار بلاقع
يعني خرابا لا شيء فيها والدليل على انها ناقضة للوضوء
الحديث المتقدم ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم الكذب
والغيبة والنميمة والايمان الفاجرة والنظر بشهوة ينقض
الوضوء ويفطر الصائم ويهدم الاعمال هدما وفي
الاثر سئل ابن الربيع عن الكذب الفحش والخيانة
والحلف على الكذب فقال سالت مجاهدا عنه فقال
قال ابن عباس الحدث حدثان حدث من فيك وحدث من
من اسفل وعن بشير من حلف يمينا كاذبا او فجر او لعن
او افحش انتقض وضوءه وقيل من حلف على خبر انه صحيح

وعنده



وعنده انه صحيح انتقض وضوءه فبان انه كذب فانه
يحنث ولا يأثم ولا ينتقض وضوءه لان الناس على يقينهم
حتى يعلموا خلافه وان حلف بالله لا ياكل من هذا
الطعام فحنث وهو متوضئ فلا نقض عليه وانما عليه
الكفارة ووجهه ان الحالف على شيء يظن انه كذلك فهو
غير معتمد الى الفجور في اليمين واليمين الفاجرة انما تكون
على علم بالكذب فمن ثم لم يأثم من حلف على ما في ظنه
اذا لم يكن عنده الا ذلك وكذلك من حلف على انه لا يفعل
ثم فعل اذا كان عازما عند اليمين على انه لا يفعل ثم طرأ عليه
له بعد ذلك ان يفعل فليس هذا كله بفجور وانما لزمه
الحنث لكونه لم يطابق الواقع مقتضى اليمين ولزمته
الكفارة عقوبة لذلك الحنث والله اعلم النوع الرابع الكذب
المعتمد عليه وهو ناقض الوضوء لما تقدم من الاحاديث
وقد استدل الربيع على نقض الوضوء بالكذب المعتمد
عليه بقوله صلى الله عليه وسلم من كذب كذبة فهو منافق
الا ان يتوب وكلما نقص الايمان نقض الطهارة من الايمان
وعن ابي عثمان انه قال من كذب وهو متوض فليستغفر
ربه وليصل فهذا يدل من قوله على ان الكذب غير ناقض
للوضوء عنده وهو محجوج بما تقدم من الاحاديث
والمراد بالكذب المعتمد عليه هو ان يتعمد على قول يقوله
وهو من تلقاء نفسه ولم يكن كذلك فيخرج بذلك ما اذا
لم يعتمد الكذب كمن قال لا ابيع هذه السلعة الا بعشرة
دراهم غبنا عنها باقل وكذلك من اومي اليه ليتقدم بالناس

لانها

في الصلاة فامتنع وقال لا افعل ثم فعل فلا نقض عليه قيل
وقد فعل ذلك ابو محمد فيما يوجد عنه ويخرج ايضا الكذب
ناسيا فانه لا ينقض الوضوء لان الله تعالى قد عفى عن
النسيان وكذلك الكذب خطأ كالذي يحدث بحديث
فينسى تعبيره فعبره بكلام اخر فانه قيل انه لا ينتقض
طهور هذا ولا صيامه الا ان يتعمد لخلاف الحق لانه
قد رفع عن الانسان الخطأ والنسيان وكذلك التقية وذلك
اذا اكره على الكذب فان الله تعالى قد جوز التقية بالشرك
لمن اكره وقلبه مطمئن بالايمان فالكذب اولى بالاجازة
لانه اسهل من الشرك وكذلك تخرج المعاريض وهو الكلام
الذي يراد به غير ظاهره **والدليل** على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب ومن ذلك التقية في
ذوي الارحام والجار والصاحب فانها جائزة ويظهر
اليه الجميل والدعاء حتى يرى انك تحمد امره وان كنت لا
تتولاه والمعنى في ذلك لغيره وذلك اذا دعوت له بالعافية
والحفظ والكرامة والرحمة فذلك جائز وذلك ما اولاه الله
لبني آدم في الدنيا جميعا وكذلك ان قلت له عافاك الله
من النار او نجاك الله او رحمك الله من النار وتعني به
من نار الدنيا فلا باس وكذلك يخرج الكلام الذي لا يراد
به حقيقة كضرب المثل والتجوز في نحو قولك ما فلان
الا بحر وما امرأته الا شمس طالعة والمبالغة كدعوتك
مائة مرة ولقيت الناس كلهم وابصرت من الناس ما لا
يحصى او قال هنالك من الجراد قارعة او اذا هاجت الريح
على هذا



على هذا التراب لم تبق منه شيئا **وفي بيان الشرع** ومن قال
امرأته كانها الشمس الطالعة او قال الشاة سمينة
كانها الزبد او قال لامرأة كانها الجدار فقيل انه لا باس
بالشمس والشاة وكره تشبيه المرأة بالجدار ولعل التكرير
لذلك انما كان من حيث الذم لا من حيث التشبيه والله
اعلم وغير ذلك من التجوزات كيا ابني ويا ابتي لمن قال ذلك
لغير ابنه وابيه فان هذا كله تجوز لا يراد به حقيقة
وليس هو بكذب حتى ينقض الوضوء ويخرج ايضا انشاد
الشعر المكذوب اذا كان ذلك الشعر لغيره ولو كان فيه
افراط في الذم او المدح ما لم يرد بذلك شتم احد لانه لم
يفتر ذلك الشعر وانما افتراه غيره وان كان شعرا من
قوله وفيه كذب انتقض وضوءه ومن قرأ الشعر الجاهلي
والفخر والهجاء فلا باس عليه في ذلك والمزاح اذا كان
كذبا نقض الوضوء واما الغلط فلا ينقض والله اعلم
**النوع الخامس** في الدعاء الناقض للوضوء وذلك كل دعاء
يكون الداعي به عاصيا ومن ذلك ان يقول لمن لا ذنب له
مثل الدواب والصبيان ونحو ذلك لعنك الله او اخزاك
الله او قبحك الله او لا بارك الله فيك او تعست اما اذا
قال ذلك لمن يستحقه من الناس فلا نقض عليه **وقيل انه**
لا نقض على من قال لا بارك الله فيك من دابة او من مال
او قال هجرتك او قبح او لعن وهو متوضئ ولكن يستغفر
ربه والقول الاول اصح لان هذا كله من جملة المعاصي
وقد تقدم من الاحاديث ما يدل على نقض الوضوء بالمعا

صي

وكان صاحب هذا القول لا يرى العصيان ناقضا للوضوء
وفي الضياء ومن لعن عبده فالذي يجيز ذلك يلزمه
النقض نقض الوضوء وان لعن نفسه او قبح وجهه
فعليه التوبة لا غير حتى يحلف به اي حتى يقول ذلك
على جهة اليمين كما اذا قال قبح الله وجهه ان كان كاذبا
وانظر الفرق بين النقض بلعن عبده وان كان جائزا وبين
عدم النقض بلعن نفسه وتقبيح وجهه وان كان
غير جائز حتى يجعل ذلك يمينا فان الواجب ان يكون النقض
بغير الجائز اولى منه بالجائز ثم ان الحلف بذلك اما ان يكون
عصيانا فالمعصية حاصلة من قبله فيجب النقض بنفس
اللعن والتقبيح واما ان يكون ناقضا عنده لا لكونه عصيانا
بل لدليل اخر يخص النقض به ولا دليل له فلا وجه للفرق
قال ابو محمد لا يجوز للرجل ان يلعن عبيده ولا يقبحهم
ولو كان يلحقهم اسم الفسق وعليه نقض الوضوء في بعض
القول قال لانه اذا لعنهم فكانه قال اللهم ابعدهم من الخير
وهذا معنى اللعن واذا قبحهم فكانه قال اللهم شوه خلقهم
ولا يجوز له ان يسال ربه ان ينقص ماله والله اعلم
فكان صاحب الضياء نظر الى هذا المعنى من كلام ابي محمد
غير انه لم يصب المفصل في اتباع اثره فان ابا محمد قد علل
نقض الوضوء بلعن عبيده وتقبيحهم وان كانوا مستحقين
لذلك بكونه عاصيا في تضييع ماله فالمعصية هي الناقضة
للوضوء عند ذلك القائل وهي حاصلة بطلب الاضاعة
للمال فيجب ان يكون لعن نفسه وتقبيح وجهه مثل ذلك
ان لم يكن اشد منه والله اعلم النوع السادس فيما ينقض
الوضوء



الوضوء من قبيح الكلام ومن جواب العلاء بن ابي حذيفة الى
هاشم بن الجهم وسالت عما ينقض الوضوء من ذكر العورة فقد
قال الناس ذكر الدبر على الشين وما يخرج من هنالك وقال
قائلون حتى يقصد الى الشتم ورفع محمد بن عمر بن خالد
انه سال موسى عن ذكر الجماع بالاسم الذي في اوله النون
اينقض الوضوء قال فقال لا وذكر عن قبيصة بن نهار انه
سال محمد بن عبد الله بن جساس عن ذكر الخبث باسمه
قال لا ينقض حتى يذكر عذرة رجل باسمه وزعم ابو الوليد
هاشم انه سال موسى عن ذكر البول فقال كل شيء ذكرت
فتوضأ منه يعني كل شيء ذكرته من هذه الاسماء القبيحة
قال ابو المؤثر سمعنا ان رجلا ذكر فرج اتان بالاسم الذي
اوله زاء فراى عليه الربيع ان يعيد الوضوء وسئل ابو
سعيد عمن سمى ذكر رجل بالزاء والباء وهو متوضئ
هل ينقض وضوءه قال معي ان عليه النقض قيل له فهل
يلحقه الاختلاف انه لا ينقض عليه قال اما لشيء منصوص
فيه بعينه فلا اعلم ذلك واما في جملة ما قالوا فيه من
الاختلاف في قول من يقول ان الكذب والمعاصي لا تنقض
الوضوء فمعي انه مثله ويلحقه الاختلاف في الجملة على هذا
ولا يبعد عندي من ذلك وعن ابي ابراهيم فيمن قال هذا بول صبي
وبول فلان اراد بذلك الشتم قال عليه الوضوء وقال غيره
لا اعادة عليه وعليه التوبة من الشتم وفي الاثر ومن قال
لرجل سلحت او سلح فلان او خرات او خرى فلان او بلت
او بال فلان فاذا اراد بهذا شتم احد انتقض وضوءه

وان لم يرد بذلك شتما فلا نقض عليه واما اذا قال ابو
السلح وابو البول او سلاح او بوال فهذا ينقض لانه قد وقع
الشتم فان قال هذا بولي فلا نقض فان قال هذا بولك
شتمه بذلك فعليه النقض قال محمد بن المسيح ليس شيء من
هذا ينقض الوضوء الا ان يشتم به احدا وحاصل المقام
ان ذكر ~~ان ذكر~~ العورات وما يخرج منها باقبح اسمائها ناقض
عند بعضهم غير ناقض عند بعض وقيل ان اراد ان اراد
به الشتم فهو ناقض والا فلا وخرج بعضهم انه ان اراد به
الشتم نقض وان كان باحسن اسمائه وذلك لان النقض
بقبح ارادة الشتم وهو معصية والمعصية ناقضة كما
تقدم والله اعلم المسئلة الثالثة في بيان كبائر الذنوب
وصغائرها اعلم انه لما ذكر المصنف نقض الوضوء بالمعاصي
الكبيرة والصغيرة الذميمة ناسب ان نذكرها هنا وجه
الفرق بين الصغائر والكبائر حتى يعلم توجه وجه كلام
المصنف اما احكام ذلك فقد ذكرناها في مشارق الانوار
فلا حاجة الى اعادتها قال ابو سعيد ان الكبيرة التي لا يختلف
فيها هو ما ينبت فيه حد في الدنيا او عذاب في الاخرة من
كتاب الله او سنة او اجماع او ما اشبه ذلك او ورد فيه
لعن من الله تعالى لمن فعله او ورد فيه سخط او غضب
منه تعالى او ورد فيه لعن عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم او ورد فيه تقبيح بان قال قبح الله فاعل كذا او ما
اشبه ذلك فهو كبيرة كله وبمعناه ما قيل ان ما قاد اهله
الى النار قال جابر بن زيد رحمه الله كان ابن عباس يقول كلما

الكبيرة

عصي الله



عصي الله به فهو كبيرة حتى النظرة ولعل مراد ابن عباس رضي
الله تعالى ان من قصد العصيان وان كان بذنب صغير كان
ذلك اصرارا والاصرار من كبائر الذنوب اجماعا وليس مراد
ابن عباس انكار الصغائر لاستلزامها مذكورة في القران
العزيز كما في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم فالسيئات المكفرة هي الصغائر وكذلك قوله
تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان
ربك واسع المغفرة واللمم ما عدا كبائر الاثم والفواحش
او ان مراد ابن عباس انكار تسميتها بالصغائر فسماها
كلها كبائر استعظاما للذنب من غير ان يستلزم نفي حكمها
المذكور في القران على انه قد روي عنه انه قال الكبيرة ما اعد
الله عليه حدا او عقوبة وعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال الكبائر ثلاثة الشرك بالله وعقوق الوالدين
واليمين الغموس وهذه الثلاث تمثيل للكبائر اي ان الكبائر
مثل هذه الثلاث او ان المراد ان هذه الثلاث اكبر من غيرها
من سائر الكبائر وليس المراد حصر الكبائر في هذه الثلاث
كما تدل عليه احاديث اخر فانه روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال اكبر الكبائر الشرك بالله وعقوق
الوالدين وقتل النفس وقول الزور ثم استوى فقال صلى الله
عليه وسلم وقال اليمين الغموس والفرار من الزحف ورمي
المحصنة واكل الربا واكل اموال اليتامى ظلما وكذا القول
في سائر الاحاديث المنبهة على بعض الكبائر وعن معاذ
ما نهى الله عنه فهو من الكبائر اي نهي تحريم لان مخالفة

الله تعالى كبيرة قال ابو المؤثر روي عن ابن عباس انه قال
الكبير كل ذنب ذكره الله في اول سورة النور الى قوله وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون ويروى عن ابن
مسعود انه قال كل ذنب ذكره الله في اول سورة النساء الى قوله
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريما فهو من الكبائر ومما ينسب الى جابر بن زيد
رحمه الله وام الكبائر الشرك بالله وكلما حرمه الله في
كتابه ورسوله في سنته واجمع المسلمون على تحريمه
فاذا كان الذنب مما يلزم فيه حد وعذاب في الاخرة بكتاب
الله او سنة رسوله او اجماع المسلمين عليه فيكون صاحبه
هالكا ولا يسع احدا الشك في كفره وقال ابو عبد الله رحمه
الله ان اصل ما دنا به ان من ظلم حبة فما فوقها فهو كافر
وقال محبوب رحمه الله من عصى الله بكبيرة او صغيرة
اصر عليها متهاونا بها ولم يتب من ذلك حتى مات على ذلك
مستكبرا ادخله الله النار قال ابو عبد الله اقذر الذنوب
ظلم المراة صداقها والاجير اجرته وقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه من الكبائر نقص المراة مهرها والاجير اجرته
والله اعلم وقيل ان النطمة من كبائر الذنوب لان فيها
الارش وفي بعض القول انها من الصغائر والقول الاول
اكثر وسوء الظن بالمسلمين من كبائر الذنوب وتقبيل
المراة الاجنبية من كبائر الذنوب وقيل ان النظر الى
المصلوب من كبائر الذنوب ويلزم فاعله البراءة والمراد
بالمصلوب من قتل ظلما واصلب ظلما والمراد بالنظر
اليه



بالنظر اليه النظر على جهة التصويب او الحب لذلك الفعل
والله اعلم وبالجملة ان ما اشبه الكبيرة او قاربها من الذنوب
فالكبير اولى به وقد انزله المسلمون بمنزلته واذا عذب
الله قوما على شيء عذب من هو اعظم منه جرما وان لم يان
فيه بوعيد قال بشير لو ان رجلا ضرب رجلا بخشبة او ما
فوق ذلك لالزمنا الضارب البراءة لانه قد قامت الحجة
في العقل ان ذلك ظلم قال وهذه واشباهه من حجة العقل
وكذلك لو سرق منه في الميزان قدر حبة فما فوقها متعمدا
للتطفيف وكان ذلك في تعارف الناس انه ظلم فعليه
البراءة ما كان مثل هذه ولم يجز الوقوف لان حجته
قد قامت واما الصغير من الذنوب فقيل ليس هو بشيء
محدود لانهم قالوا ان ما دون الكبائر فهو صغير وقد حده
بعضهم فقال ابو عبد الله محمد بن محبوب رحمه الله في قوله
تعالى الا اللمم قال ما دون الكبائر من الذنوب التي تكون
بين العباد وبين الله مثل الغمزة واللمزة والنظرة وما
كان اهله يدينون منه بالتوبة والاستغفار فذلك
هو اللمم وكلما اتم بالقلب من ذكر المعصية والهم بها والنية
للعمل من غير شتم المسلمين ولا وقوع في اعراضهم فهذا اذا
نسي ان يستغفر الله منه لقول الله تعالى ان ربك واسع
المغفرة فهذا اذا كان يدين بالتوبة منه ومما نهاه الله
عنه اجزاه اي تجزيه الدينونة بالتوبة من هذا كله ولا يلزمه
ان يتوب منه بعينه كما يلزمه ذلك في الكبائر والله اعلم
وقيل ان الصغير من الذنوب مثل الكذبة التي لم يتلف

بها

بها مال او نفس فان اتلف بها مال او نفس فهي من الكبائر وقيل
انها من الكبائر مطلقا قيل ومن اخذ مال غيره حبة او حفنة
او خلالا او نباتة او ليس ثوبه او ركب دابته او استعمل
خادمه عملا يسيرا او كثيرا او استعار شيئا فاستعمله لغير
ما استعاره له او وطئ في حرث قوم فتلف شيء منه بوطئه
او قعد على سرير غيره او حصيره او كتب من دواته او قلمه
او رقعة قرطاس او استسقى بدلوه او هاس بهيسه او ركب
على دابته او شرب من انائه فكل هذا وما اشبهه مما اصابه
من المعروف بالمنع له من صغائر الذنوب وانما يكفر فاعلها
بالاصرار عليها لا بركوبها وهي حقوق العباد عليه الخلاص
والخروج منه اليهم الا ما كان من ادلال بين الاصدقاء والاخوان
في الله او تعارف بين الناس فان الادلال والتعارف
امارة للرضاء قلت والظاهر ان ارتكاب هذه الاشياء بغير
ادلال ولا تعارف من كبائر الذنوب لانها ظلم للغير
وهو موجب للنار وما اوجب النار لفاعله فهو من كبائر
الذنوب وقيل ان صغائر الذنوب مثل الرفسة
والنخسة والركضة والوجبة والكذبة ما لم يكن بها انكار
حق لاحد والنية للمعصية والحب والرضى بها والامر بها
ما يفعلها المامور فهذا ومثلها مما يكفر صاحبه بالاصرار
عليه ولا يكفره فعله ومن نسي ما بينه وبين الله مما
وصفنا وهو ممن يدين بالتوبة وتاب واستغفر في
الجملة اجزاه ذلك ولم يحاسبه الله شيئا من الذنوب لا كبيرا ولا
صغيرا ولكنه عفى بفضله عن الذنب الصغير مع اجتناب
الكبير



الكبير وعدم الاصرار على الصغير فان الاصرار على الصغير
من كبائر الذنوب قال ابو مودود ومن دين المسلمين
ان كل عامل بكبيرة من المعاصي او مقيم على صغيرة او قائل
على الله بخلاف الحق الذي اذن له الله في كتابه او في سنة
نبيه وما دانوا به فهو ضال كافر حتى يتوب وقال ابن
محبوب رحمهما الله تعالى ومن دين المسلمين ان من عصى
الله بكبيرة او صغيرة واصر عليها متهاونا ولم يتب منها
ادخله الله النار ومن جاء بذنوب امثال الجبال وتاب
منها تاب الله عليه وقال من عمل عملا من الكبائر جاهلا
فمات قبل ان يتوب من ذلك العمل مات هالكا والله اعلم
وسئل بشير عمن اصاب صغيرا من الذنوب ونيته ان يتوب
منها غدا او بعد ذلك ومن دينه التوبة من ذلك الا انه لم
يتب حين مواقعة الذنب قال ان عزم على تلك التوبة
ومات قبل ان يتوب هلك وان تاب قبل الموت سلم وقول
عليه ان يتوب من حين ما واقع المعصية الصغيرة ولا
يؤخر ذلك وان اخر ذلك فقد اصر وهو اشد القولين والاخر
افسح ثم قال من اذنب ذنبا ثم ندم عليه فهو اقلاع عنه
وتوبة لان الندم توبة فكل من اكثر الندم على ذنبه اجلالا
لله تعالى وتعظيما له كان ارجى لقبول توبته والله اعلم
وقال ابو القاسم في الرجل اذا كانت له ولاية للمسلمين فاصاب
ذنبا من صغائر الذنوب انه على ولايته فان اصر عليه
برئ منه وان تاب فهو على حالته ومنزلته الاولى وقول
اذا اصاب الذنب الصغير وقع به الوقوف من حين موافقته

له الا ان يتوب او يصر فيكون له حكم الولاية والبراءة وقال
ابو مالك كما قال ابو القاسم **وحجة** من قال انه على ولايته
قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما والسيئات دون الكبائر
وقد ضمن الله غفران الصغائر لمن اجتنب الكبائر **وحجة**
من قال بالوقوف ان الاصرار على الذنب الصغير والكبير
سواء لقول الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم
يعلمون فدخل تحت هذا القول كل ذنب من صغير وكبير
**وقال النبي** صلى الله عليه وسلم هلك المصرون قدما الى
النار فاذا كان المذنب بين الاصرار على الذنب والتوبة
منه فاسلم احواله الوقوف عنه الى ان يعرف
حاله والله اعلم **ثم انه اخذ** في بيان نقض الوضوء بالاغماء
والجنون والنوم وانما جمع هذه الثلاثة في بيت واحد
تنبيها على اشتراك حكمها وان جميعها مزيل لادراك
العقل فقال

**وينقض الاغماء والجنون والنوم اذ مضطجعا تكون**

اي ينقض الوضوء الاغماء وهو فتور غير اصلي لا يحدث
بزيادة عمل القوى والجنون وهو اختلال العقل بحيث يمنع
جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا والنوم
وهو حالة طبيعية تتعطل معها القوى بسبب ترقي
البخارات الى الدماغ **فاما الاغماء والجنون** فينقضان الوضوء
اتفاقا لزوال العقل معهما فان زائل العقل لا يميز بين
الحدث وغيره وكذلك السكر ايضا **واما النوم** فقد يدرك





الانسان في جميع هيئاته والمتفق على نقض الوضوء به عند
اصحابنا ما كان منه في حالة الاضطجاع لقوله صلى الله عليه
وسلم انما الوضوء على من نام مضطجعا وروي عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من
نام قائما او راكعا او ساجدا وضوء انما الوضوء على من نام
مضطجعا فانه متى اضطجع استرخت مفاصله **وفي**
**رواية** عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ينام متكئا حتى ينفخ ثم يقوم يصلي فقلت يا رسول
الله انك نمت فقال انما تنقض تنتقض طهارة من نام
مضطجعا **وروي** عن حذيفة انه قال بينما انا جالس اذ رقدت
فوضع انسان يده على منكبي فرفعت راسي فاذا النبي صلى
الله عليه وسلم فقلت له اعلى من فعل هذا وضوء قال لا حتى
تضجع جنبك **واختلفوا** فيما وراء ذلك فقال محمود بن
نصر اذا استوسن ناعسا وهو جالس فقد انتقض وضوءه
**وقال غيره** لا ينتقض وضوءه الا ان يكون متكئا او مستوخيا
وقال عبد الله بن محمد بن محبوب ان طهارته تنتقض
في كل شيء يغير عقله من نعاس وغيره كان قاعدا او قائما
الا ان يكون في الصلاة **وقال ابو عبد الله** محمد بن محبوب
ان من نعس وهو متكئ على يد واحدة وركبة فلا ينقض على
وضوءه حتى يقع جنبه على الارض **وروي عنه** قولا ثانيا
وهو انه من نعس متكئا فهو على وضوءه حتى يضع جنبه
على الارض وان استند الى جدار او غيره ومقعدته على
الارض فنعس فلا باس عليه ان شاء الله ولكن اذا وضع

جنبه على الارض فغلبته عيناه قليلا فهو اعلم بنفسه وان
كان الوكاء مسدودا فيه رياح يضغطها فليتوضأ وان
كان خلي البطن ليس فيه رياح ولا شيء يخافه فلا باس وان
توضأ فهو خير وافضل فهذان قولان يضافان الى ابي عبد الله
محمد بن محبوب رحمة الله عليهم والقول الذي قبلهما يضاف
الى ولده وقال اخرون لا ينتقض وضوءه ولو نعس حتى يكون
راسه على وساد فسئل عمن اتكى على وسادة فنعس فقال
قال الربيع من اخذته السنة متكئا لم ينتقض طهره وقال
ابو المؤثر ان نعس الناعس وجنبه على الارض متوضئ
عليه ان يعيد الوضوء ولا انظر في راسه كان على وساد او على
يده وانما انظر في جنبه ان كان على الارض كما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ابو الحسن من استند الى شيء مما
يمكن النوم عليه فنعس فاحب ان ينتقض وضوءه ومن
ركب دابة فنام عليها فلا نرى عليه نقضا تشبيها منه
للمستند بالمضطجع واما الراكب فهو غير مضطجع ولا
يشابه المضطجع وقال بعض اصحابنا ان الناعس في الصلاة
لا تنتقض طهارته كان قائما او ساجدا لحديث ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام قائما
او راكعا او ساجدا وضوء انما الوضوء على من نام
مضطجعا فانه متى اضطجع استرخت مفاصله وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا نام العبد في السجود باهى
الله به الملائكة وقيل ان كان النوم ثقيلا نقض الوضوء
في اي حالة كان وان كان خفيفا لا ينقض الوضوء في اي حالة

كان

وعلى الارض وقيل دخل علي بن المعلى وهو ينزوي متكئا على وسادة



كان قال صاحب الايضاح والنظر يوجب عندي هذا القول
حتى يصح القياس وتطرد العلة في المجنون والسكران والمغمى
عليه ولذلك خص عليه السلام نوم الاضطجاع لانه يعرض
فيه الثقل ما لا يعرض في غيره لان من قولهم رحمهم الله ان
من تغير عقله بجنون او سكر او علة انتقض وضوءه سواء
كان قائما او قاعدا قياسا على النائم وليس كل نائم ينتقض
وضوءه الا ان يكون النوم الغالب فيصح القياس عليه
وتطرد العلة ويكون كل من غاب عقله انتقض وضوءه
قياسا على النوم الغالب الذي يغيب معه العقل بالكلية
والله اعلم وحجة من قال ان النوم كله لا ينقض الوضوء الا نوم
الاضطجاع الاحاديث المتقدمة ومنها حديث ابن عباس
ان النبي عليه الصلاة والسلام سجد حتى غط فنفخ فقام
فصلى فقلت يا رسول الله قد نمت فقال انما الوضوء
على من نام مضطجعا وما روي عن جابر بن زيد رحمه الله
انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينامون جلوسا حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون
والنبي عليه السلام شاهدهم على تلك الحالة ولا يامرهم
باعادة الوضوء قال ابو محمد وهذا القول على قلة استعمالهم
له عندي انظر لان السنة تشهد بصحته لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتكأ على يده نائما حتى نفخ ثم قام وصلى
فقيل له نعست فقال صلى الله عليه وسلم تنام عيني
ولا ينام قلبي والنبي صلى الله عليه وسلم مستوهو
وغيره في حكم البشرية الا فيما اخبرنا انه مخصوص به

وكيف وقد نام حتى طلعت الشمس عليه ولو لم ينم قلبه
لم يؤخر الصلاة عن وقتها حتى تذهب ويصليها في غير
وقتها هو واصحابه واعترضه محشي الايضاح بان ما ادعاه
من الاستدلال بالحديث لا دليل فيه بل هو دليل وحجة
عليه اذ علل صلى الله عليه وسلم عدم الوضوء بعدم نومه
الذي يترتب عليه نقض الوضوء وذلك من خصوصيته
صلى الله عليه وسلم واما ما استدل به من نومه صلى الله
عليه وسلم من نومه حتى طلعت الشمس ففيه نظر لما صرح
به العلماء من ان قلبه صلى الله عليه وسلم انما يدرك الحسيات
المتعلقات به كالحدث والالم ونحوهما ولم يدرك الفجر
وغيره مما يتعلق بالعين وانما يدرك ذلك بالعين والعين
قد نامت وان كان القلب يقظان حرره قلت ما قاله رحمه
الله تعالى هو التحرير فانه ظاهر الصواب واما ابو محمد
فانه قد نقض بعض كلامه ببعض حيث قال والنبي صلى
الله عليه وسلم مستو هو وغيره في حكم البشرية الا فيما
اخبرنا انه مخصوص به قال ذلك مع روايته عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال تنام عيني ولا ينام قلبي
فهذه الحالة من الخصوصيات التي اخبرنا صلى الله عليه
وسلم انه اختص بها من بين سائر البشر فلا يساوي
حكمه فيها حكم غيره والله اعلم وبالجملة فان النوم له اربع
هيئات احدها ان يكون طويلا ثقيلا في حالة الاضطجاع
فهذا متفق عليه انه ينقض الوضوء لثبوت الحديث في ذلك
وثانيها ان يكون قصيرا خفيفا غير مزيل للعقل فهذا لا

ينقض



ينقض الوضوء على اي حالة كان عليها المتوضي من قيام او قعود
او اضطجاع لانه ليس بنوم وانما هو سنة والناقض هو
النوم لا السنة وثالثها ان يكون خفيفا طويلا وذلك ان
النعاس لم يغلب عليه ولكن يطاوله ويعالجه ففيه خلاف
اذا كان مضطجعا والاصل فيه انتقاض الوضوء للاحاديث
المتقدمة ورابعها ان يكون ثقيلا قصيرا وهو اذا غلب
عليه النعاس ولم تقع منه الا سنة فهذا مختلف فيه
والله اعلم هذا جملة ما وجدته عن اصحابنا في حكم النوم
مع الوضوء ولا باس ان اسمعك مذاهب الامة في هذا
المقام قال محشي الايضاح اختلف الناس في النوم على مذاهب
احدها ان النوم لا ينقض الوضوء على اي حال كان وهو محكي
عن ابي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابي مجلز
وحميد الاعرج والشعبي قلت وهو مردود بالاحاديث
المتقدمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجوب
الوضوء على من نام مضطجعا المذهب الثاني ان النوم ينقض
بكل حال وهو مذهب الحسن البصري ومن ذكر معه قلت
ان اراد بالنوم ما غير العقل فهو عين ما قاله محمود بن نصر
وان اراد به السنة وان لم يتغير معها العقل فهو مردود
بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيني ولا ينام قلبي قال
ذلك حين قيل له نعست وكان قد اتكا على يده نائما
حتى نفخ ثم قام وصلى فهذا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم يدل على ان النوم الناقض للوضوء هو ما غير العقل ولما
كان عقله صلى الله عليه وسلم لا ينام لم ينتقض وضوءه

ه قوله وابي مجلز بجيم واخره معجمة هو لاحق بن حميد اهـ ص

فكان الواجب ان يكون النوم الغير المغير للعقل غير ناقض للوضوء
المذهب الثالث ان كثير النوم ينقض الوضوء بكل حال وقليله
لا ينقض بكل حال وهو مذهب الزهري وربيعة
والاوزاعي ومالك واحمد في احد الروايتين عنه قلت وهو
قول سائغ في الحق موجود في كتب المذهب كما تقدمت
الاشارة اليه المذهب الرابع انه اذا نام على هيئة من
هيئة المصلين كالراكع والساجد والقائم والقاعد لا ينقض
وضوءه سواء كان في الصلاة او لم يكن وان نام مضطجعا
او مستلقيا على قفاه انتقض وضوءه وهو مذهب ابي
حنيفة وداود قلت وهذا القول يخرج على بعض معاني
قول اصحابنا وان لم يكن نصا فيه فان المعنى واحد والله اعلم
المذهب الخامس انه لا ينقض الا نوم الساجد والراكع وروي
عن احمد قلت وهذا القول معارض بما تقدم من الاحاديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجوب الوضوء على
من نام مضطجعا وما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
ليس على من نام قائما او راكعا او ساجدا وضوء انما الوضوء
على من نام مضطجعا فانه متى اضطجع استرخت مفاصله
المذهب السادس انه لا ينقض الا نوم الساجد روي عن احمد
قلت هو معارض بالحديث المتقدم والله اعلم المذهب
السابع انه لا ينقض النوم في الصلاة بكل حال وينقض
خارج الصلاة قال المحشي وهو قول ضعيف للشافعي قلت
وما تقدم عن عبد الله بن محبوب رحمهم الله موافق
له المذهب الثامن انه ان نام جالسا ممكنا مقعدته من الارض

بن محمد

لم



لم ينتقض والا انتقض سواء قل او كثر سواء كان في الصلاة
او خارجها وهو مذهب الشافعي وعنده ان النوم ليس
حدثا في نفسه وانما هو دليل على خروج الريح قلت وهذا
القول لم اجده لاحد من الاصحاب وهو مع ذلك غير بعيد
من الصواب لان ظاهر الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدل على ان النوم وكاء الاست فاذا نامت العينان
انطلق الوكاء وقوله صلى الله عليه وسلم فانه متى اضطجع
استرخت مفاصله دليل على ان النوم انما كان ناقضا لاسترخاء
المفاصل وخروج الخارج لكن لما كان النائم لا يحس بشيء ولا
يتيقن الخارج وجب عليه الوضوء بما اذا كان في هيئة لا
يدري فيها بخروج الخارج فكان النوم على ذلك الحال مظنة
لحصول الحدث فوجب به الوضوء كما وجب القصر في الصلاة
بالسفر لمظنة المشقة والله اعلم هذا اقصى ما وجدته
من الكلام في النوم والله اعلم خاتمة لا يجب الوضوء
من طعام احل الله اكله لما روي عن بلال انه قال حدثني
مولاي ابو بكر رضي الله عنه انه قال سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يتوضى احدكم من طعام احل الله
اكله وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه اكل عند ابنته
فاطمة عليها السلام عرقا وهو اللحم يكون على العظم ثم
جاء بلال فاذنه بالصلاة فلما اراد القيام تعلقت بثوبه
وقالت الا تتوضى يا ابتي فقال صلى الله عليه وسلم لم اتوضى
يا ابنة قالت مما مست النار فقال صلى الله عليه وسلم
اوليس اطهر طعامكم ما مست النار وعنه صلى الله

عليه وسلم انه زار يوما حيا من احياء الانصار وكان لا يزال
يزورهم فاتته امراة بكتف شاة مشوية وهو قاعد فاكلها
وتعرقها ثم قام يصلي ولم يتوضا منها وعنه صلى الله عليه
وسلم انه اوتي بسويق فشربه ومضمض فاه وصلى صلى
الله عليه وسلم وعن جابر قال رايت ابا بكر اكل خبزا ولحما
ثم اخذ العرق فتعرقه وقام الى الصلاة قال له مولى له الا
تتوضى قال اتوضا من الطيبات وعن ابن عباس انه كان
يقول لمن يكره ان يصلي وقد اكل شيا قد مسته النار حتى
يتوضى كيف تكرهون ذلك وانتم توضون وتغسلون بالماء
المطبوخ بالنار وكيف تكرهون الطعام ولا تكرهون الماء
وكله قد اصابته النار وحكي ان رجلا من الفقهاء قال لابن عباس
كيف لا ترى بشرب اللبن والحليب باسا اذا شربه الرجل
والله يقول نسقيكم مما في بطونها من بين فرث ودم فانه
اخرج من بين الفرث والدم وانت لا ترى على من شربه
وضوءا فقال له ابن عباس قال الله تعالى لبنا خالصا
سائغا للشاربين الا ترى انه قد خلص ذلك كله قال
فسكت الرجل فما استطاع ان يقول شيا واقر له وكان
ابن عباس فيما بلغنا لم ينازعه احد من الفقهاء في شيء
ففارقه ابن عباس حتى يقر له ويفلج عليه ويرجع ذلك
عن قوله الى قول ابن عباس فهذه الاخبار وهذه الاثار ناطقة
بانه لا وضوء مما مست النار ولا من غيره من الطعام
وذهب بعض مخالفينا الى انه يتوضى مما مست النار ورووا
في ذلك حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر
بالوضوء مما مست النار فان صح هذا الخبر فانه يحتمل ان
يكون

ان
يكون امرهم بتنظيف ايديهم من الدسم لان الوضوء في
كلام العرب ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن
فالوضوء مما مست النار على هذا هو عندنا غسل اليد
والفم وكانت الاعراب لا تغسل منه وتقول فقد
الطعام اشد علينا من ريحه وعن الحسن انه قال الوضوء
قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم وهو الجنون
والله اعلم تم القسم الاول من الجلد الاول
من معارج الامال على مدارج الكمال ويليه ان شاء الله
القسم الثاني من الجلد الاول ايضا واوله ذكر موجبات
الغسل والله حسبنا ونعم الوكيل