Journal of Islamic Sciences
Volume (5), Issue (6) : 30 Dec 2022
P: 28 - 47

ISSN: 2664-4347

مجلة العلوم الإسلامية
المجلد (5)، العدد (6) : 30 ديسمبر 2022م
ص: 28 - 47

The method of the Jurisprudence Extracted from the Qur'an for Al-Imam Ash-Shafi^iyy and his affiliated jurists - A comparative study - A Sample of The Verses Pertaining to the Judgments of Purification –

Soubhiya Hamed Khoudari
Faculty of Literate and Humanities of Global University || Lebanon

Abstract: The fundamental goal of this study is to discuss an aspect of the comparison between the methodologies of Islamic jurisprudence. That is the aspect of extracting judgments from the Qur'an; i.e., how the judgments were extracted from the verses of the Qur'an. I bring to light the disagreements between the judicial school of Al-Imam Ash-Shafi^iyy with his affiliated jurists and other judicial schools pertaining to some of the evidence for the rules of ritual purification. During an in-depth, encompassing, comparative examination, I clarified the different methodologies the scholars used in addressing with the same evidence, the reasons for their differences, and the results of those differences, like the enumeration of opinions about the judgment of a single case, and the branching out of the regarded opinions about that case, to the extent that it is permissible for the non-jurist, i.e., the follower to take by and implement any one of these opinions. This contains ease and relief from Allah, the Exalted, for His slaves.

Keywords: Al Fiqh, The Holy Book, ash-Shafi^i, Comparison.

منهج الشافعيّ وأصحابه في الاستنباط من الكتاب – دراسة مقارنة - آيات أحكام الطهارة نموذجًا –

صبحية حامد خضري
كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة || الجامعة العالميّة || لبنان

المستخلص: يهدفُ هذا البحثُ بشكل أساسٍ إلى تناول جانب من المقارنة بين المذاهب الفقهيّة، وهو ما يتعلّق بفقه الكتاب، أي كيفيّةِ استنباط الأحكام من الآيات القرآنيّة، فقد أظهر الاختلافَ بين فقه الإمام الشافعيّ وأصحابه في بعض أدلة الأحكام في مسائل الطهارة وبين مذاهب أخرى، من خلال دراسة وصفيّة مقارِنة بيّنت مسالك العلماء في الدليل الواحد وأسباب التباين، وما ينتجُ عنه من تعدّدِ الأقوالِ وتشعّبِ الآراءِ المعتَبرةِ في المسألة الشرعيّة، بحيث يجوزُ للمقلّدِ الأخذُ برأيٍ منها والعملُ به، وفي ذلك فسحةٌ وتيسيرٌ من الله تعالى على العباد.

الكلمات المفتاحيّة: الفقه، الكتاب، الشافعيّ، مقارنة.

المقدّمة

الحمد لله مُبدعِ الأنام، وباعثِ الرسل بدينِ الحقّ دينِ الإسلام، وشارعِ الحلالِ والحرام، والصلاةُ والسلامُ على خيرِ الأنام، ومصباحِ الظلام، سيّدنا محمدٍ مَنْ كان للرسلِ الإمام، وعلى آله وأصحابه الطيّبين الطاهرين، ومَنْ تبعَهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنّ أدلةَ الأحكام التي اشتمل عليها القرآنُ الكريم والتي أتَت بها السنّةُ النبويّةُ على قسمين: قسم جاء النصّ فيه على الحكم بحيث لم يحصل فيه اختلاف بين المجتهدين بعد رسول الله ﷺ، فاتّفقوا على دلالته والعمل بالحكم المستفاد منه. والقسم الآخر من هذه الأدلة احتمل وجوهًا مختلفة في الدلالة، وهذا القسم هو مَيدان نظر وبحث العلماء، حيث اختلفوا في الأحكام المستفادة منه، وهذا بدأ من عهد الصحابة، وكان لكلّ من مجتهديهم مذهبُه ومنهاجُه المتميّز، فإنّه حيث يوجدُ اجتهادٌ معتبرٌ فلا بدّ من منهج متّبَع في ذلك، وكتبُ الحديث من صحاح وسنن ومسانيد مليئة بالأمثلة التي تظهر ملامح مناهج الصحابة والتابعين الاجتهادية التي استقَوها مما أصّلَه وأسّسه سيّدُ الخلق رسولُ الله ﷺ. وهكذا مَن بعدهم، فقيّضَ الله تعالى لهذه الأمّة علماء أفاضل سلكوا مذاهب اجتهادية مختلفة، بيّنوا من خلالها الأحكام وفق أصول وقواعد اتّبعوها، وحكموا في النوازل الطارئة التي تحدث في أزمانهم، فمنها ما أجمعوا على الحكم فيه، ومنها ما تشعّبت فيه الأقوال. وقد أمر الله بالرجوع إليهم فقال: ﴿ فَسْئَلوا أهلَ الذِّكْرِ إنْ كُنتُم لا تعلَمون ﴾ [سورة النحل: 43].

وهذا الاختلاف بينهم رحمة للعباد، وتسهيل من الله تعالى على المكلّفين، حيث لم نُكلَّف باتّباع مذهب واحد، بل للمسلم تقليدُ مَن شاء بشرط أن يكون مَنْ يقلّدُه من الأئمة المعتبَرين الذين تحقّقت فيهم أهليّةُ النظر والاجتهاد، ومِن هؤلاء أصحابُ المذاهب الأربعة.

ولإظهار جانب من هذا الاختلاف، أعددتُ هذا البحث الذي مثّلتُ فيه بأمثلة توضح منهج الشافعيّة بما يخصّ أدلة الأحكام القرآنية، فتناولتُ بعض المسائل التي اختلف فيها اجتهاد الشافعيّ -رحمه الله- في كتاب الطهارة عن اجتهاد غيره، كالإمام أبي حنيفة رحمه الله، وبيّنتُ الآراء المتعارضة، وأسأل الله أن يحصل به النفع المقصود والحمد لله أولًا وآخرًا.

أهميّة البحث: تتمثل أهميّة هذا البحث في ما يأتي:

- تناولُه جانبًا من المقارنة بين المذاهب الفقهيّة، وهو ما يتعلّق بفقه الكتاب العزيز، أي استنباط الأحكام من القرآن الكريم الذي هو الأصل المقدّم في دين الله تعالى.
- الإضاءة على جهود العلماء في النظر في الأدلّة وتباينهم في الفكر بحيث بذلوا الوسع في استخراج الأحكام سالكين طرائق مختلفة، وهذا نتج عنه التباين في الأقوال.
- إرشاد الدارسين لعلم الفقه إلى الاعتناء بجانب أدلة الكتاب والتعمّق في منشأ الاختلاف في الفروع، وعدم الاقتصار على معرفة أصل الخلاف بدون النظر إلى الأسباب.

أهداف البحث:

- إظهار الاختلاف في طريقة الاجتهاد والاستنباط بين أصحاب المذهب الشافعيّ وغيره من المذاهب في الأدلّة القرآنيّة، من خلال دراسة بعض المسائل الخلافيّة في كتاب الطهارة.
- بيان بعض أسباب وقوع الاختلاف في مسالك العلماء في النظر في الدليل.

- الإشارة إلى ثمرة هذا التغاير وهو تعدّد الآراء المعتبَرة في المسألة الواحدة بين المجتهدين، بحيث تتّسع دائرة التقليد على المكلّفين.

إشكاليّة البحث: الإشكالية المحورية في هذا البحث تتمثّل في ما يأتي:

لمّا كانت أدلة الأحكام منها ما هو نصّ على الحكم ومنها ما كان غير نصّ بحيث احتمل أوجهًا من الدلالة، كيف اختلف نظر الشافعية عن نظر غيرهم في الأدلة القرآنية في بعض مسائل الطهارة؟

وما أسباب هذا الاختلاف؟ وما أثره في الفروع؟

الدراسات السابقة:

لا شكّ أنّ الكلام في آيات الأحكام وكيفية استنباط المجتهدين منها ليس موضوعًا جديدًا، فقد عُني علماء الأمّة منذ أزمنة ببيان استنباطات العلماء من الكتاب العزيز وطرقها، وجمعوا في هذا الموضوع مؤلّفات مختلفة المناهج والمواضيع. فمن أشهر ما ألّف حول آيات الأحكام من المصنّفات:

- كتاب "أحكام القرآن" للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المالكي المتوفى سنة 543هـ وقد رتّبه على السور وذكر الآيات التي تستفاد منها الأحكام مع مقابلتها بما جاء في السنة الصحيحة.
- كتاب "الإمام في بيان أدلة الأحكام" للشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقيّ الشافعيّ المتوفى سنة 660هـ. وقد تناول فيه أنواع وكيفيات الدلالات على الأحكام وكيف أنّ الدلالة تارة تكون بالصيغة وتارة تكون باللزوم مع أمثلة حفل بها الكتاب.
- كتاب "الإكليل في استنباط التنزيل" للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعيّ المتوفى سنة 911هـ. ألّفه على ترتيب السُّوَر، ووقف على كلّ آية يُستنبط منها حكم عَقَديّ أو فقهيّ، أو معنى صوفيّ، أو غير ذلك من الفوائد، ولم يقتصر على آراء الشافعيّة مع كونه شافعيّ المذهب، بل ذكر الاستنباطات المختلفة بدون توسّع في طريقة الاستدلال.

وأمّا على صعيد الأبحاث العلميّة في هذا المجال، فقد وجدتُ بعض الدراسات التي تناولت الكلام على منهج الإمام الشافعيّ رحمه الله في تفسير الآيات والاستدلال بها على الأحكام فمن ذلك:

- بحث بعنوان: "منهج الإمام الشافعيّ في استنباط الأحكام من القرآن الكريم"، للباحث: مشعان سعود عبد العيساوي، مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة، العراق، سنة 2005م.
- بحث بعنوان: "الاتجاه العقليّ في تفسير الإمام الشافعيّ للقرآن الكريم"، للباحث: حسن محمود برعي غنايم، مجلة كليّة دار العلوم، مصر، سنة 1438هـ - 2017م.

وهذه الدراسات وإن كان لها ارتباط بموضوع دراسة هذا البحث، إلا أنه لم يوقَف فيها على المقارنة بين طريقة الشافعية وطريقة غيرهم، بل التركيز فيها على فقه الشافعيّ، وأنا أردت أن أوجّه الاهتمام في هذا البحث إلى الاختلاف بين الطرق مع الإشارة إلى أسبابه التي ينشأ عنها.

منهج البحث: احتيج في إعداد هذا البحث إلى سلوك منهجين بشكل أساس:

- المنهج الوصفيّ: لتصوير المسائل وجمع ما يخدم موضوع البحث من أدلة الأحكام وأقوال العلماء فيها وغير ذلك.
- المنهج المقارن: لبيان الاختلاف في الأقوال في تفسير بعض الآيات وبيان استنباطات العلماء منها.

خطة البحث: اشتمل البحث على ما يأتي:

- المقدمة واشتملت على العناصر السابقة.
- مدخل إلى البحث.
- المبحث الأول: هل يختص الماء بالتطهير أم لا؟
- المبحث الثاني: هل النية شرط لصحة الوضوء؟
- المبحث الثالث: هل ينقض الوضوء مسّ المرأة الأجنبية؟
- المبحث الرابع: هل يشترط الغسل بعد انقطاع دم الحيض لجواز المباشرة؟
- المبحث الخامس: ما حكم مرور الجنب في المسجد؟
- الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

مدخل إلى البحث:

المطلب الأول: الكتاب العزيز المصدر الأول للتشريع:

مصادر التشريع هي الأصول التي تبنى عليها الأحكام الفقهيّة، والعُمْدة فيها أربعة:

الأول: كتاب الله عزّ وجلّ، وهو اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبَّد بتلاوته[1]، قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (41) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42) ﴾ [فصّلت:41-42] وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل:89].

الثاني: سنّة رسوله ﷺ، وهي ما شرعَه النبيُّ ﷺ لأمّته فيلزم اتّباعه فيه، لأنّ الله أوجب طاعته على الخلق. قال الله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [آل عمران: 13]. وقال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر:7][2]. ويجري مجرى أقواله ﷺ في البيان أفعالُه وإقرارُه، فإنّه لا يجوز عليه الخطأُ في الأحكام الشرعيّة، ولا يُقِرُّ غيرَه على باطلٍ إذا عَلم به[3].

الثالث: إجماع الأمّة، وهو اتّفاقُ فقهاءِ العصر أي مجتهديه على حكم الحادثة من قولٍ أو فعلٍ أو غيرهما. وأما غيرُ الفقهاء المجتهدين فلا يُعتبر اتفاقُهم[4]. والدليلُ على أنه حجّةٌ قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء:115]. فتوعّد اللهُ على اتّباع غير سبيلِهم ومخالفتِهم، كما توعّدَ على مُشاقّة[5] الرسول ﷺ ، فجمع الله تعالى بين مشاقّة الرسول واتّباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان اتّباع غير سبيل المؤمنين مباحًا لما جمع بينه وبين المحظور[6].

الرابع: القياس، وهو حملُ فرعٍ على أصلٍ في بعضِ أحكامه بمعنى يَجمعُ بينهما[7]، أي بعلّةٍ جامعةٍ بينهما بحسب اجتهاد القائس، أي جعلُ الفرع كالأصل في إثبات الحكم له لمعنى جامع بينهما. ومما يستدلّ به على حجّيّة

---

(1) أبو زرعة العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ج1، ص99.

(2) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص258.

(3) أبو زرعة العراقي، الغيث الهامع، ج2، ص456.

(4) أبو زرعة العراقي، الغيث الهامع، ج2، ص575. زكريا الأنصاري، غاية الوصول شرح لبّ الأصول، ص107.

(5) شاقّه مُشاقّةً وشِقاقًا: خالفَه. الفيومي، المصباح المنير، ص122.

(6) الرازي، المحصول، ج2، ص8. أبو زرعة العراقي، الغيث الهامع، ج2، ص603.

(7) أبو إسحاق الشيرازي، اللُّمع، ص101.

القياس قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء:83] فأمرَ باستنباط ما أشكلَ عليهم حكمُه، وأُولو الأمر هم أهل العدل بلا ريب لا الجهَلة، والاستنباط هو القياس فصارت هذه الآية كالنصّ في إثباته[8].

وهناك أدلة أخرى غير هذه الأدلة الأصول، بعضها متّفق عليه وبعضها مختلف فيه. وهذه المصادر التشريعيّة هي معتمَد الفقيه في استخراج الأدلّة على الأحكام وتقريرها. وأمّا العامّة وهم من ليسوا من أهل الاجتهاد، فدليلهم هو فُتيا العالم[9]. فإنّ العالم إذا أكمل معرفة هذه الأدلّة وبلغ درجة الاجتهاد في الأحكام صار علَمًا للعامّة ودليلًا لهم على أحكام الشريعة، يعوّلون عليه ويرجعون إليه، كما قال ربنا عزّ وجلّ: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة:122].

والأصل المقدّم في دين الله تعالى في استنباط الأحكام هو الكتاب العزيز الذي أنزله الله تعالى نورًا مبينًا، وتبصرة وبيانًا، وحكمة وبرهانًا، ورحمة وشفاء، وموعظة وذكرًا، فنقل به مَن أنعم عليه بتوفيقه من الكفر والضلالة إلى الرشد والهداية، وبيّن فيه ما أحلّ وما حرم، وما يكون عبادة وما يكون معصية، نصًّا أو دلالة، ووعد وأوعد، وبشّر وأنذر. ولم يكن القرآن معتمد الفقيه فقط بل أصحاب الفنون المختلفة أيضًا؛ فالفقيه يستنبط منه الأحكام ويستخرج حكم الحلال والحرام، والنحويّ يبني منه قواعد إعرابه ويرجع إليه في معرفة خطأ القول من صوابه، والبيانيّ يهتدي به إلى حسن النظام ويعتبر مسالك البلاغة في صوغ الكلام، وفيه من القصص والأخبار ما يذكّر أولي الأبصار، ومن المواعظ والأمثال ما يزدجر به أولو الفكر والاعتبار. قال الله تعالى: ﴿ ولكن جعلناه نورًا نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ [الشورى: 52].

وقال ابن أبي الفضل المرسي في تفسيره: «جمع القرآن علوم الأوّلين والآخرين بحيث لم يحط بها علمًا حقيقة إلا المتكلّم بها، ثم رسول اللهﷺ خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى، ثم ورث ذلك عنه معظم سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال: لو ضاع لي عِقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى. ثم ورث عنهم التابعون بإحسان. ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوّعوا علومه وقامت كلّ طائفة بفنّ من فنونه» اهـ[10].

وأمّا حجّيّة القرآن وتقديمه على بقيّة الأصول التشريعيّة فمعلوم لدينا بالضرورة متّفق عليه بين الأئمّة. قال تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول ﴾ [النساء: 59]. قال القاضي ابن العربيّ المالكيّ: «قال علماؤنا: ردّوه إلى كتاب الله، فإذا لم تجدوه فإلى سنّة رسول الله ﷺ فإن لم تجدوه فكما قال عليّ: ما عندنا إلا ما في كتاب الله تعالى أو ما في هذه الصحيفة، أو فهم أوتيه رجل مسلم» اهـ[11].

وكما قال رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال: فبسنّة رسول الله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد في سنّة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو –أي لا أُقصِّر- فضرب رسولُ الله ﷺ صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسول الله**»[12]، فنرى أنّ رسول الله ﷺ صوّبه وأقرّه على جوابه وأثنى عليه خيرًا.

---

(8) الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص21.

(9) أبو إسحاق الشيرازي، اللُّمع، ص132.

(10) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج4، ص30.

(11) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص574.

(12) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، الحديث (3592). والترمذيّ في سننه، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، الحديث (1327). قال الترمذيّ: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل

ولما كان نزول القرآن بلغة العرب وعلى وَفق أساليبهم، كانت معرفةُ خطابِ الله تعالى موقوفةً على معرفة أقسام كلام العرب من حيثية ما يتركّب منه الكلام من أنواع اللفظ، وما يدلّ عليه اللفظ من معنى واحد أو معان متّفقة أو مختلفة، ومن حيثيّة استعمال اللفظ في مدلوله وغيره وهو الحقيقة والمجاز. فلا يقتدر غُمْر في لغة العرب على تفسير كتاب الله جلّ وعلا، فضلًا عن استنباط الأحكام منه، وفهم ما حواه من مدلولات الألفاظ وخفيّات المعاني.

وممّا يتوصّل به إلى الاستدلال بالكتاب أيضًا هو معرفة أنواع الأدلّة ووجوه دلالتها، ففي القرآن النصّ والظاهر، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمبيّن والمجمل، والناسخ والمنسوخ. فلا بدّ للمجتهد الطالب للأحكام من كتاب الله تعالى أن يكون على دراية بهذه الموضوعات والمباحث.

المطلب الثاني: آيات الأحكام وعددها:

ومن المهمّ قبل الوقوف على تحديد آيات الأحكام، بيان المراد بالأحكام على سبيل الاختصار:

- فالحكم في اللغة: القضاء، وأصله المنع، يقال حكمْتَ عليه بكذا إذا منعْتَه من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكَمْتُ بين القوم: فصَلْتُ بينهم[13].
- وفي الاصطلاح: الحكم خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير[14]. والمراد بالاقتضاء ما يُفهم من خطاب التكليف من استدعاءِ -أي طلبِ- الفعلِ أو الترك، والمراد بالتخييرِ التسويةُ بين الفعل والترك.

والأحكام الشرعيّة التكليفيّة خمسة: الوجوب والندب والإباحة والحظر والكراهة. فالخطاب إن اقتضى الفعل اقتضاء جازمًا -بألّا يجوز تركه- فهو الإيجاب، أو غير جازم فهو الندب. وإن اقتضى الترك جازمًا فهو التحريم أو غير جازم فهو الكراهة، وإن اقتضى التخيير فهو الإباحة[15]. وفصّلوا في طلب الترك غير الجازم فقالوا: إن كان بنهيٍ مقصودٍ فكراهة، أو بغير مقصود فخلاف الأولى، والمراد بالنهي المقصود أن يكون مصرَّحًا به كقوله "لا تفعلوا كذا" أو "نهيتكم عن كذا"، بخلاف ما إذا أمر بمستحبٍّ فإن تركَه لا يكون مكروهًا، وإن كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده؛ لأنّا استفدناه باللازم وليس بمقصود[16]. وإذا لم يكن في الخطاب اقتضاء، بل وردَ سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا فليس خطابَ تكليف، وإنّما هو خطاب وضع، أي وضعه الله تعالى في شرائعه لإضافة الحكم إليه، والفرق بينه وبين خطاب التكليف من حيث الحقيقة: أنّ الحكم الوضعيّ هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببًا أو شرطًا أو مانعًا، وخطابُ التكليف لطلب أداء ما تقرّر بالأسباب والشروط والموانع[17].

اهـ قال الحافظ ابن حجر: وقد استند أبو العباس ابن القاصّ في صحّته إلى تلقّي أئمّة الفقه والاجتهاد له بالقبول، قال: وهذا القدر مغن عن مجرد الرواية. وهو نظير أخذهم بحديث: «لا وصية لوارث» مع كون راويه إسماعيل بن عيّاش اهـ ابن حجر العسقلانيّ، التلخيص الحبير، ج4، ص337.

(13) الفيوميّ، المصباح المنير، مادة (ح ك م)، ص145.

(14) الإسنويّ، نهاية السول، 16. زكريّا الأنصاريّ، غاية الوصول، ج1، ص6.

(15) الزركشيّ، البحر المحيط، ج1، ص231. العراقيّ، الغيث الهامع، ص38.

(16) السبكيّ، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص163. الزركشيّ، البحر المحيط، ج1، ص400.

(17) الزركشيّ، البحر المحيط، ج1، ص162. العراقيّ، الغيث الهامع، ص39.

وهذه الأحكام من جملة ما اشتمل عليه كتاب الله تعالى، قال عزّ وجلّ: ﴿ كتابٌ فُصّلت آياتُه ﴾ أي مُيّزت وجُعلت تفاصيل في معانٍ مختلفة من أحكام وأمثال ومواعظ ووعد ووعيد وغير ذلك[18]. وتسمّى الآيات التي تؤخذ منها الأحكام -نصًّا أو استنباطًا- بآيات الأحكام.

وتعدّ كتابة القرآن الكريم أوّل تدوين للفقه على الحقيقة، والقرآن قد كتب كلّه على عهد رسول الله ﷺ بعناية وإتقان تامّين، دوّنت آياته ورتّبت في محلّها في سورها بإشارة من رسول الله ﷺ على وفق الوحي المنزل عليه، وإن كان جمع السور بين الدفّتين الموجود بين أيدينا الآن لم يحصل إلا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام. وقد قال الشافعيّ رحمه الله: «ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلّا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[19]. فإن قيل: من الأحكام ما ثبت ابتداءً بالسنّة، قلنا: ذلك مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة لأن كتاب الله أوجب علينا اتّباع الرسول ﷺ وفرض علينا الأخذ بقوله.

وقال ابن بَرَّجان الإشبيليّ صاحب التفسير: «ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن أو فيه أصلُه، قرب أو بعد، فهمَه من فهمَه وعَمِه عنه مَن عَمِه، وكذا كلُّ ما حكم به أو قضى، وإنّما يدرك الطالبُ من ذلك بقدر اجتهاده وبذل وسعه ومقدار فهمه» اهـ[20].

وقد اختلف العلماء في عدد آيات الأحكام، فمن مُقلّل ومن مكثر، فمنهم من حدّدها بمائة وخمسين آية[21]، ومنهم –كالغزاليّ- من قال هي خمسمائة، ومنهم من عدّها أكثر بكثير. وهذا مبنيّ على اختلافهم في المقصود منها. فإذا قلنا إنّ الأحكام لا تنحصر استفادتها مما كان نصًّا فيها بل هي أعم، حتى إنها تستفاد مما ضُرب من الأمثال فلا شكّ سيتّسع الأمر عند ذلك. قال السيوطيّ نقلًا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «إنما ضرب الله الأمثال في كتابه تذكيرًا ووعظًا، فما اشتمل منها على تفاوت في ثواب، أو على إحباط عمل أو على مدح أو ذمّ أو نحوه فإنّه يدلّ على الأحكام» اهـ[22].

وإذا وقفنا عند عبارة ابن العربي في أحكام القرآن في سورة البقرة حيث ينقل عن بعض شيوخه يقول: «فيها –أي سورة البقرة- ألف أمر، وألف نهي، وألف حكم، وألف خبر، ولعظيم فقهها أقام عبد الله بن عمر ثماني سنين في تعلمها» اهـ[23]. فكيف بنا إذا استقرأنا الأحكام في كلّ القرآن؟!

ثم يقول السيوطيّ ناقلًا عن ابن عبد السلام: «ومعظم آيِ القرآن لا تخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة، ثم من الآيات ما صرّح فيه بالأحكام، ومنها ما يؤخذ بطريق الاستنباط إمّا بلا ضمّ إلى آية أخرى كاستنباطِ تحريمِ الاستمناء من قوله: ﴿ إلّا على أزواجِهم أو ما ملكَتْ أيمانُهم ﴾ إلى قوله: ﴿ فمَن ابتغى وراءَ ذلك ﴾ الآية [المؤمنون: 6 – 7]. وصحّةِ أنكحة الكفّار من قوله: ﴿ وامرأتُه حمّالةَ الحطب ﴾ [المسد: 4]. وصحةِ صومِ الجنبِ من قوله: ﴿ فالآن باشروهنّ ﴾ إلى قوله: ﴿ حتى يتبيّن ﴾ الآية [البقرة: 187]. وإمّا به[24] كاستنباط أن أقلّ

(18) النسفيّ، مدارك التنزيل، ج3، ص3.

(19) البيهقي، أحكام القرآن، ج1، ص21.

(20) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج4، ص30.

(21) نقله السيوطي في الإكليل ولم يعيّن قائله. السيوطي، الإكليل، ص21.

(22) السيوطي، الإكليل، ص21.

(23) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص15.

(24) أي بالضم إلى غيره، قال السيوطيّ: «روى ابن أبي حاتم عن معمر بن عبد الله الجهني قال: تزوج رجل منا امرأة فولدت له لتمام ستة أشهر فانطلق إلى عثمان فأمر برجمها فقال له علي: أما سمعت الله يقول: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ وقال: ﴿ وفصاله في عامين ﴾ فكم تجده بقي إلا ستة أشهر؟ فقال عثمان: والله ما تفطنت لهذا، وروى عبد الزاق في المصنف عن أبي الأسود الدؤلي

الحمل ستّة أشهر من قوله: ﴿ وحملُه وفصالُه ثلاثون شهرًا ﴾ [الأحقاف: 15] مع قوله: ﴿ وفِصالُه في عامين ﴾ [لقمان: 14]» اهـ[25].

فعلى هذا كيف يجمع بين كلام من حدّد لها عددًا وبين نحو هذا الكلام؟

يقول الزركشيّ: «قال الغزاليّ وابن العربيّ: وهو مقدار خمسمائة آية، وحكاه الماورديّ عن بعضهم، وكأنّهم رأوا مقاتلَ بن سليمان أوّلَ من أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية، وإنما أراد الظاهرة لا الحصر؛ فإنّ دلالة الدليل تختلف باختلاف القرائح، فيختصّ بعضهم بدرك ضرورة فيها، ولهذا عُدّ من خصائص الشافعيّ التفطّن لدلالة قوله تعالى: ﴿ وما يَنْبَغِي للرَّحْمَنِ أنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [مريم: 92] على أنّ من ملكَ ولدَه عتَقَ عليه، وقولِهِ تعالى: ﴿ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ ﴾ [التحريم: 11] على صحّة أنكحة أهل الكتاب، وغير ذلك من الآيات التي لم تُسَق للأحكام. وقد نازعَهم ابن دقيق العيد أيضًا وقال: هو غير منحصر في هذا العدد، بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط، ولعلّهم قصدوا بذلك الآيات الدالّة على الأحكام دلالةً أوليّةً بالذات لا بطريق التضمّن والالتزام» اهـ[26].

وحكى الشنقيطيّ كلامًا قريبًا فقال: «وقال بعض العلماء إنّ الآيات المتعلّقة بالأحكام خمسمائة آية. ونقل القرافيّ أنّ هذا الحصر قال به فخر الدين –يعني الرازيّ- وأنّ غيره لم يحصر وهو الصحيح؛ فإنّ استنباط الأحكام إذا حقّق لا تكاد تَعرى منه آية؛ فإنّ القصص أبعد الأشياء عن ذلك والمقصود منها الاتّعاظ والأمر به، وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذمّ على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك العمل، أو مدحًا أو ثوابًا على فعلٍ فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبًا أو ندبًا، وكذلك ذكر صفات الله عزّ وجلّ والثناء عليه المقصودُ منه تعظيم ما عظّمه الله تعالى وأن يُثنى عليه بذلك، وإذا استُوفِيَتْ هذه الأقسام بوجه الاعتبار لم يبقَ في كتاب الله تعالى آيةٌ إلا وفيها حكمٌ شرعيّ، فحصرُها في خمسمائة آية بعيد جدًا» اهـ[27].

فالحاصل: بعد تتبّع كلام العلماء في هذا الموضوع والنظر في ما أوردوه من الأمثلة أقول:

نلاحظ اختلافًا في وجهة نظر كلّ، وأنّ هذا الاختلاف منشؤه الاعتبار، فمن حدّد لآيات الأحكام عددًا وحصرها به الظاهر أنّه أراد ما هو مقصود الأحكام بدلالة المطابقة، ما كان مصرَّحًا فيه بالحكم، وأمّا ما يدلّ على الحكم بدلالة الالتزام فغالب القرآن بل جميعه لا يخلو شيء منه عن حكم يُستنبط منه، كما هو رأي البعض، فتعداد هذه الآيات وتحديدها، على هذا، يختلف باختلاف نظر القائل ومفهومه لآيات الأحكام والله أعلم.

توطئة

روى البيهقيّ بسنده إلى الربيع بن سليمان قال: «قلّما كنت أدخل على الشافعيّ رحمه الله إلّا والمصحف بين يديه يتتّبع أحكام القرآن» اهـ[28]. لقد سلك الإمام الشافعيّ في تفسير آيات الأحكام والاستنباط منها منهجًا علميًّا منظّمًا مرتكزًا على أسس واضحة، منها الرجوع إلى القرآن نفسه فقد يَستنبط حكمًا بالجمع بين آيتين أو أكثر، والرجوع إلى السنّة الشريفة والجمع بينها وبين الكتاب، وتحكيم استعمالات العرب في لغتهم، واستدلاله بالمنطوق

قال: رفع إلى عمر امرأة ولدت لستة أشهر فسأل أصحاب النبي ﷺ فقال علي: ألا ترى أن الله يقول: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا ﴾ وقال: ﴿ وفصاله في عامين ﴾ فكان الحمل هنا ستة أشهر فتركها عمر» اهـ السيوطي، الإكليل، ص236.

(25) السيوطي، الإكليل، ص21.

(26) الزركشي، البحر المحيط، ج8، ص230.

(27) محمد خضر الشنقيطي، قمع أهل الزيغ والضلال، ص15.

(28) البيهقي، أحكام القرآن، ج1، ص20.

والمفهوم بطريق الموافقة والمخالفة، مع معرفته القويّة بالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، والعامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد. وعلى خطاه سار أصحابه من بعده ووضحوا منهجه وبيّنوا قواعده وزادوا في البيان لاستدلالات إمامهم حيث رأوا حاجة لذلك، سالكين الطريق التي رسمها لهم. وفي ما يأتي من الأمثلة إظهار لطريقة استدلال الشافعيّة على بعض أحكام الطهارة استنادًا إلى نصوص الكتاب العزيز، وبيان بعض آراء من خالفهم وكيفيّة استدلالهم. وهذه المباحث لا تستقصي كلّ أدلة المذهب من أخبار وآثار وأقْيِسة في المسائل الخلافيّة المبحوث فيها، ولكنها تُسفر عن الأدلة القرآنية فيها، وبيان طريقة الاستدلال منها، وهو يفتح المجال لجمعه بطريقة موسّعة بإذن الله تعالى.

المبحث الأول: هل يختص الماء بالتطهير أم لا؟

صورة المسألة: اختُلف في اختصاص الماء من بين المائعات بالتطهير من النجاسات. فقال الشافعيّة ما عدا الماء المطلق من المائعات كالخلّ وماء الورد وما اعتُصر من شجر أو ثمر لا تجوز به طهارة الحدث ولا طهارة النجس وهو قول مالك. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف يجوز إزالة النجاسة بكل مائع طاهر مزيل للعين[29].

استدلال الشافعيّة: افتتح المزنيّ كتابه المختصر بعد المقدمة بقوله: «باب الطهارة، قال الشافعي: قال الله عز وجل: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: 48]». قال ابن الرفعة: «وفعل ذلك ليعلم أن الشافعي هو المحتجّ بالآية لا هو نفسه، وفي الحقيقة فالمقتدَى به هو الشافعي» اهـ[30].

واستدل الأصحاب الشافعية بقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: 48] وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ [الأنفال: 11] على اختصاص الماء من جملة المائعات بالتطهير لذكره في معرِض الامتنان، فلو طهّر غيره من المائعات لفات الامتنان[31] به[32].

فأمّا الطَّهور الموصوف به الماء في الآية والخبر فهو صفة تزيد على الطاهر يتعدى التطهير منه لغيره، فيكون معنى الطهور هو المطهّر. فهو الطاهر في نفسه المطهّر لغيره، وهو اسم متعدّ، وتعديته تطهيره لغيره من الحدث والنجس. قال النوويّ: «الطَّهور عندنا هو المطهّر، وبه قال أحمد بن حنبل، وحكاه بعض أصحابنا عن مالك، وحكوا عن الحسن البصريّ وسفيان وأبي بكر الأصمّ وابن داود وبعض أصحاب أبي حنيفة[33] وبعض أهل اللغة أنّ الطهور هو الطاهر» اهـ وفائدة هذا الخلاف تجويزهم إزالة الأنجاس بالمائعات الطاهرة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وسقاهم ربُّهم شرابًا طهورًا ﴾ [الإنسان: 21]. قالوا يعني طاهرًا؛ لأنّ أهل الجنة لا يحتاجون إلى التطهير به. وقال جرير: [من الطويل]

عِذابِ الثنايا ريقُهنّ طَهورُ

يعني طاهرًا؛ لأنّ ريقهن لا يكون مطهرًا. قالوا: ولأن الطهور لو كان متعديًا لوجب أن يتكرّر فعل التطهير منه كالقَتول والضَّروب، فلمّا لم يتكرر منه لأنّه يصير بالمرة الواحدة مستعملًا علم أنّه غير متعدّ.

---

(29) المستظهريّ، حلية العلماء، ج1، ص60.

(30) ابن الرفعة، كفاية النبيه، ج1، ص107.

(31) قال سليمان الجمل: «أي كماله، والامتنان تعداد النعم وهو من الله محمود ومن غيره مذموم» اهـ الجمل، حاشية الجمل على الفتح، ج1، ص30.

(32) النوويّ، المجموع، ج1، ص96.

(33) قال صاحب اللباب الحنفيّ: «قال الله تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورًا ﴾ والطهور هو الطاهر في نفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وسقاهم ربهم شرابًا طهورًا ﴾» اهـ الخزرجي، اللباب، ج1، ص39.

ودليل الشافعيّة: قوله تعالى: ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهرّكم به ﴾ [الأنفال: 11] فهذه مفسرة للمراد بالآية الأولى، فأخبر أنّ الماء يتطهّر به، وهذه عبارة عن تعدّي الفعل منه. وقال ﷺ في البحر: «**هو الطَّهور ماؤه الحِلُّ ميتته**»[34] جوابًا عن سؤالهم في تعدّي فعله إليهم، إذ قد علموا طهارتَه قبل سؤالهم، ولولا أنهم يفهمون من الطَّهور المطهِّر لم يحصل الجواب. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُعطيت خمسًا لم يُعطَهنّ أحدٌ قبلي**» فذكر منها: «**وجُعِلَت لي الأرضُ مسجدًا وطَهورًا**»[35] والمراد مطهِّرة، وبكونها مطهرة اختصّت هذه الأمة لا بكونها طاهرة. فكانت هذه الظواهر الشرعيّة كلّها دلالة على أنّ الطهور بمعنى مطهّر.

- فأمّا استدلالهم بالآية في وصف شراب أهل الجنة، فأجاب عنه الشافعيّة من وجهين:
  - أحدهما: أنّ هذه صفة للماء فلم يمنع منها عدم الحاجة من أهل الجنة إلى التطهير به.
  - والجواب الثاني: أنّ المقصود بالآية الامتنان بما أعدّه الله تعالى لخلقه في الجنة ممّا هو أعزّ مشروبًا في الدنيا.
- وأمّا قول جرير فعدّه الشافعيّة دليلًا لهم لا عليهم! لأنّه قصد به المدح لريقهنّ بالطهور به مبالغة، ولو كان معناه طاهرًا لما كان مادحًا؛ لأنّ ريق البهائم طاهرٌ أيضًا، وإنما بالغ بأن جعله مطهرًا تشبيهًا بالماء.
- وأما قولهم: لو كان متعديًا لتَكرّرَ الفعلُ منه، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ هذه صفة لجنس الماء، وجنسُ الماء يتكرّر منه فعلُ الطهارة.

والثاني: أنّ كلّ جزء من الماء يتكرّر منه الفعل في إمراره على العضو وانتقاله من محلّ إلى محل[36].

قال الرمليّ في نهاية المحتاج: «قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ أي مطهّرًا، ويُعبَّر عنه بالمطلق، وعدل -يعني النوويّ- عن قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ وإن قيل بأصرحيّتها[37]، ليفيد بذلك أنّ الطهور غير الطاهر؛ إذ قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ دلّ على كونه طاهرًا؛ لأنّ الآية سيقت في معرض الامتنان وهو سبحانه لا يمتنّ بنجس، وحينئذ فيكون الطهور غير الطاهر وإلا لزم التأكيد، والتأسيس خير منه» اهـ[38].

فالحاصل: أنّ الشافعيّة بحملهم لفظ "طهور" على المطهّر مع ورود ذكر الماء في سياق الامتنان قالوا معناه لا يطهّر غيره؛ لأنه لو كان غيره مطهّرًا لفات الامتنان في الآية، ومَن حمله –كالحنفيّة- على الطاهر لم يقولوا باختصاصه بذلك والله أعلم.

---

(34) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، الحديث (386). والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، الحديث (69). والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ماء البحر، الحديث (59). قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»اهـ

(35) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، الحديث (335). ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، الحديث (521).

(36) الماورديّ، الحاوي الكبير، ج1، ص37. العمرانيّ، البيان، ج1، ص11. النووي، المجموع، ج1، ص313.

(37) أي بكونها أصرح من الآية السابقة.

(38) قال الشبراملّسي في حاشيته على الرملي: أي لو جعل الطهور بمعنى الطاهر لزم التأكيد؛ لأن الطهارة مستفادة من لفظ الماء على ما مر، بخلاف ما لو أريد به الطهور فلا يكون تأكيدًا بل تأسيسًا؛ لأنه أفاد معنى لم يفده ما قبله وهو المراد بالتأسيس اهـ الرملي، نهاية المحتاج (مع الحواشي)، ج1، ص60.

المبحث الثاني: هل النيّة شرط لصحة الوضوء؟

صورة المسألة: وقع الخلاف هل النيّة شرط لصحة الوضوء أم يحصل الوضوء الشرعيّ بدونها؟ قال الشافعيّة باشتراط النيّة. وبه قال مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة لا تجب النية في الطهارة بالماء وتجب في التيمّم[39].

استدلال الشافعيّة:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة: 5] قال السيوطيّ في الإكليل: «استُدل به على وجوب النية في العبادات؛ لأنّ الإخلاص لا يكون بدونها» اهـ[40].

احتجّ الشافعية بالآية وقالوا الإخلاص عمل القلب وهو النية والأمر به يقتضي الوجوب. ومن الأصحاب أيضًا من احتجّ بقول الله تعالى: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ [المائدة: 6] لأنّ معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة وهذا معنى النية.

ومع دليل الكتاب تمسّكوا بأدلة أخرى: فمن السنّة قولهﷺ: «**إنّما الأعمال بالنيّات**»[41] لأنّ لفظة إنّما للحصر، وليس المرادُ وجودَ صورة العمل فإنّها توجد بلا نيّة، وإنّما المراد أنّ حكم العمل لا يثبت إلا بالنية. ودليل آخر وهو قولهﷺ: «**وإنّما لكلّ امرئ ما نوى**» وهذا لم ينو الوضوءَ فلا يكون له.

ومن القياس أقيسة أحدها: قياس الشافعيّ رحمه الله وهو أنّها طهارة من حدث تستباح بها الصلاة فلم تصحّ بلا نيّة كالتيمّم. وقولهم (من حدث) احتراز من إزالة النجاسة. وقولهم (تستباح بها الصلاة) احتراز من غسل الكتابيّة من الحيض لتحلّ لزوجها المسلم حيث لا تستبيح به الصلاة.

- فإن قال المخالف –كالحنفيّ- معترضًا على هذا القياس: التيمّم فرع للوضوء ولا يجوز أن يؤخذ حكم الأصل من الفرع. فالجواب: أنه ليس فرعًا له؛ لأنّ الفرع ما كان مأخوذًا من الشيء والتيمّم ليس مأخوذًا من الوضوء بل بدل عنه، فلا يمتنع أخذ حكم المبدَل من حكم بدله، ولأنّه إذا افتقر التيمّم إلى النيّة مع أنه خفيف -إذ هو في بعض أعضاء الوضوء- فالوضوء أولى.
- فإن قيل: التيمّم يكون تارة بسبب الحدث وتارة بسبب الجنابة فوجبت فيه النيّة ليتميّز. فالجواب من وجهين: أحدهما أنّ التمييز غير معتبَر ولا مؤثر؛ بدليل أنّه لو كان جنبًا فغلط وظنّ أنه محدث فتيمم عن الحدث أو كان محدثًا فظنّ أنه جنب فتيمّم للجنابة صحّ بالإجماع. الثاني: أنّ الوضوء أيضًا يكون تارة عن البول وتارة عن النوم.
- فإن قيل: التيمّم بدل وشأن البدل أن يكون أضعف من المبدل فافتقر إلى نيّة ككنايات الطلاق. فالجواب: أنّ ما ذكروه منتقض بمسح الخفّ؛ فإنّه بدل عن غسل الرجل ولا يفتقر عندهم إلى النيّة. وإنما افتقرت كنايةُ الطلاق إلى النيّة لأنها تحتمل الطلاق وغيره احتمالًا واحدًا، والصريح ظاهر في الطلاق، وأمّا الوضوء والتيمم فمستويان، بل التيمّم أظهر في إرادة القُربة؛ لأنّه لا يكون على سبيل العادة، بخلاف صورة الوضوء، فإذا افتقر التيمم المختص بالعبادة إلى النية، فالوضوء المشترَك بين العبادة وبين العادة أولى.
- فإن قيل: التيمم نُصّ فيه على القصد وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: 43] فالتيمّم هو القصد وذلك هو النيّة، بخلاف الوضوء. فالجواب: أنّ المراد في الآية قصد الصعيد.

---

(39) المستظهريّ، حلية العلماء، ج1، ص109.

(40) السيوطي، الإكليل، ص295.

(41) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، الحديث (1).

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: الطهارة بالماء لا تفتقر إلى نية والتيمم بالتراب يفتقر إلى نية استدلالًا بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ [المائدة: 6] . فأمر بغسل هذه الأعضاء ولم يذكر النيّة. قال الماوردي: «وأمّا الجواب عن استدلالهم بالآية فهو أنّ وجهَي استدلالنا يمنع من الاستدلال علينا بها» اهـ وقال النووي: «والثاني جواب عن الآية أنّ دلالتها لمذهبنا إن لم تكن راجحة فمعارضة لدلالتهم» اهـ[42]، يعني وإن لم يُسلّموا بكون دلالة الشافعيّة هي الراجحة فالتعارض بين دلالتهم ودلالة المخالف يمنع استدلاله عليهم بها بدون مرجّح.

فالحاصل: أن الشافعية استدلوا بالآيتين في سورتي المائدة والبيّنة على وجوب النيّة، وضمّوا إلى ذلك أدلة أخرى من السنّة والقياس، وردّوا تمسّك الحنفيّة بالإطلاق الذي في آية الوضوء فلا ينهض دليلًا مع قيام معارضتهم في الدلالة من قبل الشافعية، فيُحتاج إلى مرجّح، وبالنسبة للشافعيّة فالمرجّح حاصل من السنّة والأقيسة التي ذكروها، فدلّ مجموع ما ذكروه على وجوب النيّة في الوضوء والله أعلم.

المبحث الثالث: هل ينقض الوضوء مسّ المرأة الأجنبية؟

صورة المسألة: لو لمس الذكرُ بشرة أنثى غير محرم، من غير حائل، مع كِبَرٍ منهما بحيث بلغا حدّ الشهوة عرفًا، فهل ينتقض وضوؤهما؟ قال الشافعيّة بالانتقاض، وقيّد مالك وأحمد بوجود الشهوة، وقال أبو حنيفة لا ينتقض[43].

استدلال الشافعيّة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة: 6] استدلّ به الشافعيّة على نقض الوضوء باللمس بالقيد المذكور آنفًا؛ فقد عطف اللمس على المجيء من الغائط ورتّب عليهما الأمر بالتيمّم عند فقدان الماء، فدلّ -والحالة هذه- على كونه حدثًا كالمجيء من الغائط[44].

قال الشافعيّ في "الأمّ" بعد ذكر طهارة الجنب: «﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة: 6] فأشبه أن يكون أوجب الوضوء من الغائط وأوجبه من الملامسة، وإنّما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة، فأشبهت الملامسةُ أن تكون اللمسَ باليد والقبلةَ غير الجنابة. أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: قبلة الرجل امرأته وجسُّها بيده من الملامسة فمن قبّل امرأته أو جسَّها بيده فعليه الوضوء». وقال: «وبلغنا عن ابن مسعود قريب من معنى قول ابن عمر» اهـ[45].

قال البغويّ في تفسيره: «﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ قرأ حمزة والكسائي (لَمَسْتُم) هاهنا –أي في آية النساء- وفي المائدة، وقرأ الباقون ﴿ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ واختلفوا في معنى اللمس والملامسة، فقال قوم: هو المجامعة، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة، وكني باللمس عن الجماع لأنّ الجماع لا يحصل إلّا باللمس، وقال قوم: هما التقاء البشرتين سواء كان بجماع أو غير جماع، وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي. واختلف الفقهاء في حكم هذه الآية، فذهب جماعة إلى أنه إذا أفضى الرجل بشيء من بدنه إلى شيء من بدن المرأة ولا حائل بينهما ينتقض وضوؤهما، وهو قول ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما، وبه قال الزهري والأوزاعي والشافعي رضي الله عنهم،

(42) الماورديّ، الحاوي الكبير، اج1، ص37. النووي، المجموع، ج1، ص315.

(43) لكنّه قال إذا وضع الفرج على الفرج مع الانتشار انتقض الطهر. المستظهريّ، حلية العلماء، ج1، ص147.

(44) الرافعيّ، الشرح الكبير، ج1، ص161.

(45) الشافعيّ، الأمّ، ج1، ص29.

وقال مالك والليث بن سعد وأحمد وإسحاق: إن كان اللمس بشهوة نقض الطهر، وإن لم يكن بشهوة فلا ينتقض، وقال قوم: لا ينتقض الوضوء باللمس بحال، وهو قول ابن عباس وبه قال الحسن والثوري، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا ينتقض إلا إذا حدث الانتشار» اهـ[46]. قال النسفي الحنفي في تفسيره: «﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ جامعتموهن كذا عن علي رضي الله عنه وابن عباس» اهـ[47].

ووجه استدلال الشافعية بالآية من وجهين[48]:

أحدهما: أن حقيقة الملامسة واللمس اسم لالتقاء البشرتين لغة وشرعًا.

أما من اللغة فيدلّ عليه قول الأعمش: [من الطويل]

ولا تلمسِ الأفعى يداك تريدُها[49]

وأنشد الشافعيّ: [من الطويل]

وألمسْتُ كفّي كفَّه طلبَ الغنى ... ولم أدرِ أنّ الجودَ مِنْ كفِّه يُعْدي

وأما الشرع فقوله تعالى: ﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ [الأنعام: 7] وقوله: ﴿ إنّا لَمَسْنا السماء ﴾ [الجن: 8] وفي السنّة أنّه نهى النبي ﷺ عن بيع الملامسة[50].

والثاني: أن اسم الملامسة اسمٌ له حقيقةٌ ومجاز، وقد يُستعمل في الجماع والمسيس، فلم يجز أن يكون حقيقةً فيهما، ولا أن يكون حقيقةً في الجماع؛ لأنه بالمسيس أخصّ وأشهر، فصار مجازًا في الجماع حقيقةً في المسيس، والحكم المعلَّق بالاسم يجب أن يكون إطلاقه محمولًا على حقيقته دون مجازه.

فإن قيل: بل الملامسة حقيقة في الجماع لأمرين:

أحدهما: أن عليًّا وابن عبّاس حملاه على الجماع.

والثاني: أنّها "مفاعلة" لا تكون إلا من فاعلين، وذلك هو الجماع دون المسيس.

فالجواب بأن يقال: أمّا تأويلا علي وابن عباس فقد خالفهما ابن مسعود وابن عمر، وكذلك عمر وعمار، وأما "المفاعلة" لا تكون إلا من فاعلين فكذلك صورة المسيس باليد، على أن حمزة والكسائي قد قرآ: (أو لمستم) وذلك لا يتناول إلا المسيس باليد، فإن حملت قراءة من قرأ (أو لامستم) على الجماع كانت قراءة من قرأ (أو لمستم) محمولة على المسيس باليد، فيكون اختلاف القراءتين محمولًا على اختلاف حكمين.

على أن زيد بن أسلم -وهو من أهل العلم بتفسير القرآن- قال: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، ورتّب الآية ترتيبًا حسنًا يسقط معه هذا التأويل فقال: ظاهر الآية يقتضي أن يكون السفر والمرض حدثًا وبالإجماع ليسا بحدث، فدل على أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، وأن ترتيب الكلام: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من نوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين إن وجدتم الماء، وإن كنتم جنبًا فاطّهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر وجاءكم ما تقدم من الحدث أو الجنابة فتيمّموا صعيدًا طيّبًا، وهذا تفسير يقتضيه ظاهر الآية ويسقط معه هذا التأويل، وليس يمتنع في الكتاب واللغة التقديم والتأخير. قال تعالى: ﴿ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ [هود: 71] أي بشّرناها بإسحاق فضحكت، وقال الشاعر:

---

(46) البغويّ، معالم التنزيل، ج1، ص631.

(47) النسفي، مدارك التنزيل، ج1، ص360.

(48) الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص184.

(49) هذه الرواية التي ذكرها الأزهري، وفي حاوي الماوردي "تضرّها" بدل تريدها. الأزهري، تهذيب اللغة، ج13، ص64.

(50) رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، الحديث (584). ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، الحديث (1511).

لقد كان في حولٍ ثَواءٍ ثَوَيْتُه ... تُقَضّى لُباناتٌ ويَسأمُ سائمُ[51]

يعني: لقد كان في ثواءِ حولٍ أي إقامةِ حول. و(ثواء) بدل اشتمال من (حول).

فالحاصل: أن الملامسة مفسّرة عند الشافعية باللمس، كما فسّرها بذلك ابن عمر وغيره، وقد قرئ (لمستم) وهو يؤيّد ما ذهبوا إليه، واللمس حقيقة هو الجسّ باليد وبغيرها أو باليد وأُلحق بها غيرُها وعليه الشافعيّ[52]، وعلى كلّ فتفسيره بالجماع خلاف الظاهر والله أعلم.

المبحث الرابع: هل يشترط الغسل بعد انقطاع دم الحيض لجواز المباشرة؟

صورة المسألة: من المعلوم أنّه يحرم مباشرة الحائض حال حيضها، واختلفوا هل يحلّ وطؤها بعد الانقطاع وقبل الغسل؟ وقال الشافعيّة لا يحلّ قبل الغسل. وبه قال مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة إذا انقطع دمها لأكثر الحيض –وهو عشرة أيام عندهم- حل وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع لما دون الأكثر لم يحلّ وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة[53].

استدلال الشافعية:

قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: 222] استدل به الشافعية على أنّ حِلّ وطء الزوجة متوقف على انقطاع دم الحيض والاغتسال وأنه لا يجوز قبل ذلك.

قال الشافعي: «أمر الله تبارك وتعالى باعتزال الحُيَّض فاستدللنا بالسنّة على ما أراد فقلنا: تشدّ إزارها على أسفلها ويباشرها فوق إزارها (حتى يطهُرن) حتى ينقطع الدم وترى الطهر، (فإذا تطهّرن) يعني -والله أعلم- الطهارة التي تحلّ بها الصلاة الغسل أو التيمم» اهـ[54].

قال السيوطي: «واستدل أبو حنيفة بقوله ﴿ حتى يطْهُرن ﴾ بالتخفيف على إباحة الوطء بمجرد انقطاع الدم دون غسل، واستدل الشافعي بقراءة التشديد وبقوله ﴿ فإذا تطهّرن ﴾ على توقّفه على الغسل... وقال قوم: نعمل بالقراءتين جميعًا فتحمل قراءة التخفيف على انقطاع الدم أكثر الحيض وقراءة التشديد على انقطاعه لدونه، وهو بعيد جدًّا. قلت: ويمكن إعمال القراءتين على وجه آخر وهو الإشارة بقراءة التخفيف إلى أن الغسل حال جريان الدم لا يصح ولا يبيح فوقف حلّ الوطء على الانقطاع بقوله ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ وعلى الاغتسال بقوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾. ويؤيّد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ ﴾ يقول: اعتزلوا نكاح فروجهنّ ولا تقربوهنّ حتى يطهرن من الدم، فإذا تطهّرن بالماء» اهـ[55].

قال النسفيّ الحنفيّ في تفسيره: «﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ ولا تقربوا مجامعتهنّ ﴿ حتى يطَّهَّرْنَ ﴾ بالتشديد كوفي غيرَ حفص أي يغتسلن، وأصله يتطهّرن فأدغم التاء في الطاء لقرب مخرجيهما، غيرُهم ﴿ يَطْهُرْنَ ﴾ أي ينقطع دمهن،

---

(51) قال السيوطي: «والحول: السنة. وثواء ثويته: أي إقامة أقمتها. ويروى: ثويتها، بفتح التاء على الخطاب، وضمّها على التكلم. وقال أبو عبيدة: معناه في ثواء حول ثويته. واللّبانات: الحاجات، واحدها لبانة. ويسأم سائم: أي يملّ ملول من السآمة وهي الملالة» اهـ السيوطي، شرح شواهد المغني، ج2، ص880.

(52) زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج1، ص10.

(53) المستظهريّ، حلية العلماء، ج1، ص216.

(54) الشافعيّ، مختصر المزني، ج8، ص275.

(55) السيوطيّ، الإكليل، ص51.

والقراءتان كآيتين فعملنا بهما وقلنا: له أن يقربها في أكثر الحيض[56] بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل عملًا بقراءة التخفيف، وفي أقل منه[57] لا يقربها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت الصلاة عملًا بقراءة التشديد... وعند الشافعي رحمه الله لا يقربها حتى تطهُر وتتطهّر دليله قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ فجامِعوهن، فجمعَ بينهما ﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ من المأتى الذي أمركم الله به وحلّله لكم وهو القُبُل» اهـ[58].

واستدلال الشافعيّة بالآية من وجهين[59]:

أحدهما: أنّ في الآية قراءتين إحداهما: بالتخفيف وضم الهاء. ومعناها: انقطاع الدم. والأخرى بالتشديد وفتح الهاء معناها: الغسل. واختلاف القراءتين كالآيتين فيستعملان معًا. ويكون تقدير ذلك: فلا تقربوهن حتى ينقطع دمهن ويغتسلن.

والوجه الثاني: أنه قال تعالى: ﴿ فإذا تطهّرن فأتوهن ﴾ فجعل بعد الغاية شرطًا هو الغسل لأمرين:

أحدهما: إضافة الفعل إليهن وليس انقطاع الدم من فعلهن وإنما يفعلن الطهارة.

والثاني: أنه أثنى عليهن بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إنّ الله يحبّ التوّابين ويحبّ المتطهّرين ﴾ والثناء يُستحَقّ بالأفعال الصادرة من جهة مَنْ توجّهَ الثناءُ إليه، فأمّا فعل غيره فلا يستحقّ عليه مدحًا ولا ذمًّا، وإذا كان كذلك فكلُّ حكم تعلّق بغاية وشرط لم يجز أن يستباح بوجود الغاية مع عدم الشرط، والغاية هنا انقطاع الدم والشرط هو الغسل. وهذا مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ [النساء: 6] فجعل بعد الغاية -التي هي البلوغ- شرطًا هو إيناس الرشد، فلم يجز دفع أموالهم إليهم بعد البلوغ وقبل الرشد.

فإن قيل: هما شرط واحد ومعناه: حتى ينقطع دمهنّ فإذا انقطع فأتوهنّ، كما يقال: لا تكلم زيدًا حتى يدخل الدار، فإذا دخل فكلّمْه. فالجواب من أوجه[60]:

أحدها: أنّ ابن عباس والمفسرين وأهل اللسان فسروه فقالوا معناه: فإذا اغتسلن، فوجب المصير إليه.

والثاني: أن ما قاله المعترض فاسد من جهة اللسان؛ فإنه لو كان كما قال لقيل: فإذا تطهّرن فأعيد الكلام كما يقال: لا تكلم زيدًا حتى يدخل فإذا دخل فكلّمه، فلما أعيد بلفظ آخر دل على أنهما شرطان كما يقال: لا تكلم زيدًا حتى يدخل فإذا أكل فكلّمه.

الثالث: أن في ما قالوه جمعًا بين القراءتين فتعيّن.

فالحاصل: أن قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ قد قرئ بالتخفيف والتشديد، والقراءتان في السبع المتواترة، فأما قراءة التشديد فصريحة في ما قاله الشافعية. وأما التخفيف فإن كان المراد به أيضًا الاغتسال فواضح، وإن كان المراد به انقطاع الحيض فقد ذكر بعده شرطًا آخر وهو قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ فلا بدّ منهما معًا[61]، والله أعلم.

---

(56) وأكثر الحيض عند الحنفية عشرة أيام. ابن عابدين، الدر المختار، ج1، ص283.

(57) هذا إذا كان انقطاع الدم لعادتها وأما إذا انقطع الدم لدون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وإن اغتسلت؛ لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب. ابن عابدين، الدر المختار، ج1، ص294.

(58) النسفي، مدارك التنزيل، ج1، ص185.

(59) الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص386.

(60) النوويّ، المجموع، ج2، ص371.

(61) الرملي، نهاية المحتاج، ج1، ص333.

المبحث الخامس: ما حكم مرور الجنب في المسجد؟

صورة المسألة: يحرم على الجنب عند الشافعيّة المكث في المسجد، وأمّا العبور -وهو دخوله من باب وخروجه من الباب المقابل- فجائز. وقال أبو حنيفة ومالك لا يجوز له العبور. وقال أحمد إذا توضأ يجوز له اللبث فيه[62].

استدلال الشافعيّة:

قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ [النساء: 43]. قال الشافعيّ رحمه الله: «فقال بعض أهل العلم بالقرآن في قول الله عز وجل: ﴿ ولا جنبًا إلا عابري سبيل ﴾ قال: لا تقربوا مواضع الصلاة، وما أشبه ما قال بما قال؛ لأنه ليس في الصلاة عبور سبيل، إنما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد، فلا بأس أن يمرّ الجنب في المسجد مارًّا ولا يقيم فيه لقول الله عز وجل: ﴿ ولا جنبًا إلا عابري سبيل ﴾» اهـ[63].

قال السيوطيّ: «وأخرج الفريابي وابن منذر عن علي في قوله ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾ قال: نزلت هذه الآية في المسافر تصيبه الجنابه فيتيمّم ويصلي. وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس مثله... وفي الآية تفسير ثان بأن المراد مواضع الصلاة على حدّ ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس في قوله: ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ﴾ قال المساجد، وفي قوله: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾ قال: لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عابري سبيل، قال: تمرّ به مرًّا ولا تجلس. ففي الآية تحريم دخول المسجد على السكران لما يُتوقَّع منه من التلويث وفحش القول فيقاس به كلّ ذي نجاسة يخشى منها التلويث والسباب ونحوه، وعلى الجنب إلا أن يمرّ به مجتازًا من غير مكث فيباح له» اهـ[64].

قال النسفيّ في تفسيره: «﴿ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾ صفة لقوله جنبًا، أي لا تقربوا الصلاة جنبًا غير عابري سبيل أي جنبًا مقيمين غير مسافرين، والمراد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين ﴿ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ إلا أن تكونوا مسافرين عادمين الماء متيممين. عبّر عن المتيمم بالمسافر لأن غالب حاله عدم الماء، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وهو مرويّ عن علي رضي الله عنه. وقال الشافعي رحمه الله: ﴿ لا تقربوا الصلاة ﴾ أي مواضع الصلاة وهي المساجد، ﴿ ولا جنبًا ﴾ أي ولا تقربوا المسجد جنبًا إلا عابري سبيل إلا مجتازين فيه فيجوز للجنب العبور في المسجد عند الحاجة» اهـ

وفُسّرت الصلاة بموضع الصلاة؛ لأنه يسمى صلاةً قال الله تعالى: ﴿ لهُدّمت صوامعُ وبِيَعٌ وصلواتٌ﴾ [الحج: 40] والصلاة لا تُهدم وإنما يهدم مكانها، وإن كان الاسم واقعًا عليه -أي على موضع الصلاة- كان النهي مصروفًا إليه بدليل قوله سبحانه في سياق الآية: ﴿ إلا عابري سبيل ﴾ [النساء: 43] والعبورُ على فعل الصلاة لا يصح، وإنما يصح العبور على مكانها فصار تقدير الآية: ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: 43] ولا موضعَ الصلاة وأنتم جنب ﴿ إلا عابري سبيل ﴾ فاستثنى الاجتياز من جملة النهي، وهذا التأويل قد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما.

فإن قيل: يحتمل قوله تعالى: ﴿ ولا جنبًا إلا عابري سبيل ﴾ مسافرًا عادمًا للماء فيتيمم ويصلي وإن كانت الجنابة باقية لأن هذه حقيقة الصلاة، وهو أيضًا مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما، فالجواب: إذا تقابل التأويلان على ما ذكر المخالف واحتيج إلى الترجيح، فتأويل الشافعية أولى؛ لأنه إذا حملوا إضمار الصلاة على فعلها لم

(62) المستظهريّ، حلية العلماء، ج1، ص173.

(63) الشافعيّ، الأمّ، ج1، ص71.

(64) السيوطي، الإكليل، ص93.

يستفيدوا بالآية إلا إباحة الصلاة للجنب المتيمم، وإباحة الصلاة للجنب إذا تيمم مستفادة بآية أخرى، وحمل الآيتين على حكمين مختلفين أولى من حملهما على حكم واحد[65].

وجواب آخر: أن هذا الذي ذكروه ليس مختصًّا بالمسافر بل يجوز للحاضر، فلا تحمل الآية عليه، وأما ما ذكره الشافعية فهو الظاهر وقد جاء الحديث وأقوال الصحابة وتفسيرهم على وفقه فكان أولى[66]. قال النووي: «قال الخطابي: وعلى ما تأولها الشافعي تأولها أبو عبيدة معمر بن المثنى. قال البيهقي في معرفة السنن والآثار: وروينا هذا التفسير عن ابن عباس. قال: وروينا عن جابر قال: كان أحدنا يمر في المسجد مجتازًا»اهـ[67].

فالحاصل: أنّ الشافعية قالوا بتحريم مكث الجنب بالمسجد، وأما عبوره فجائز، واستدلوا بالآية ﴿ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾ فحملوها على هذا المعنى مفسّرين الصلاة بمواضع الصلاة. ومن حمل الصلاة على حقيقتها كالحنفية قالوا المراد بالآية أن المسافر إذا أجنب وعدم الماء جاز له التيمم والصلاة وإن كانت الجنابة باقية، ويحرم عندهم على الجنب دخول المسجد مطلقًا والله أعلم.

الخاتمة

أحمد الله على إتمام ما تيسّر من هذا البحث، وأهمّ ما خلص إليه من النتائج ما يأتي:

1- لقد سلك علماءُ الأمة أصحابُ المذاهب مسالك فقهيّة مختلفة وطرائق متنوّعة في الاستنباط من الكتاب بنوها على قواعد وأصول اتبعوها، فكان لكلّ منهم منهج وأسلوب متميز، ومن أسباب هذا الاختلاف الأقوال المتعددة في تفسير الآية الواحدة، وربطها بالسنة الشريفة، والتباين في الآراء اللغوية، والاختلاف في اعتبار المرجّحات لبعض وجوه الاستدلال على بعض، وهذا نتج عنه التنوّع في الآراء في المسائل الفقهية.

2- أسّس الشافعيّ رحمه الله مدرسته المتميزة في فقه الكتاب، فخطّ لنفسه منهجًا في الاستنباط يعتمد الجمع بين الكتاب والسنّة الصحيحة، ويستند بشكل أساس إلى مراعاة استعمالات أهل اللسان العربيّ للألفاظ، ومن ثمّ الاستنباط على وفق قواعد ومنهجيّة واضحة تراعي كون النصّ هو الأصل في الاستدلال وبعده النظر، فحيث وُجد الخبر ارتفع النظر، وقد يكون النظر من قياس وغيره دليلًا عاضدًا لما ذهب إليه من فقه الآية مرجّحًا له على رأي مخالفه.

3- النظر في آيات القرآن الكريم واستنباط الأحكام منها عملٌ دقيق يحتاج إلى مجهود فكريّ متميّز، ولا يقدر عليه أيّ شخص وإن كان من أهل العلم، ولكنه وظيفة تفتقر إلى مَلَكة خاصة وأدوات عديدة، وقد حشد علماء الأمة لهذه المهمّة ما توافر عندهم من مقوّمات من السنّة والتفسير واللغة والقياس وغير ذلك، فأفادوا الأمّة بما دوّنوه وورّثوه لنا من نتاج فكريّ.

وبناء على هذه النتائج أوصي بما يأتي:

أولًا: أن يعمل على إتمام جمع هذه المادة العلمية بطريقة مرتبة على أبواب الفقه وتنقيحها، بحيث تكون مكمّلة لدراسة الفقه المقارن، فالفائدة من معرفة الخلاف تكون أتمّ بالتعمّق في فهم مرجعه.

ثانيًا: العمل بطريقة مشابهة على فقه الحديث.

ثالثًا: إرشاد العامة إلى تقليد الأئمة المعتبرين واستفتاء أهل العلم، وعدم التلفيق المضرّ بين المذاهب بحيث خلط البعض بين الأقوال في العمل الواحد، بحيث لم يعدّ عملهم معتبرًا عند واحد من الأئمة.

---

(65) الماوردي، الحاوي الكبير، ج2، ص262.

(66) النووي، المجموع، ج2، ص162.

(67) المرجع السابق، ج2، ص160.

والحمد لله أولًا وآخرًا

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الرفعة أحمد بن محمد (ت710هـ)، تحقيق مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
- ابن العربي محمد بن عبد الله المالكي (ت 543هـ)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ - 2003م.
- ابن خلّكان أحمد بن محمد المعروف (ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- ابن سيده عليّ بن إسماعيل (ت458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، شركة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبي وأولاده، مصر.
- ابن عابدين محمد أمين بن عمر المعروف (ت1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت ط2، 1412هـ - 1992م.
- ابن ماجه محمد بن يزيد (ت275هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط1، 1395هـ - 1975م.
- ابن نُجيم المصري زين الدين بن إبراهيم (ت970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الحقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2.
- أبو بكر الشاشي القفال محمد بن أحمد المستظهري الشافعي (ت507هـ)، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، تحقيق ياسين أحمد إبراهيم درادكة، دار الأرقم، بيروت، 1980م.
- الأزهريّ أبو منصور محمد بن أحمد (ت370هـ)، تهذيب اللغة، الدار المصريّة للتأليف والترجمة.
- الإسنويّ عبد الرحيم بن الحسن (ت772هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1420هـ - 1999م.
- الأنصاريّ زكريا بن محمد (ت926هـ)، غاية الوصول شرح لبّ الأصول، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهاني، أندونيسيا.
- الأنصاريّ زكريا بن محمد (ت926هـ)، فتح الوهّاب بشرح منهج الطلّاب، دار الفكر، بيروت، 1414هـ - 1994م.
- البخاريّ محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، صحيح البخاريّ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- البغدادي أحمد بن علي الخطيب (ت463هـ)، الفقيه والمتفقّه، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1421هـ.
- البغويّ الحسين بن مسعود (ت516هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ.
- البيهقي أحمد بن الحسين (ت458هـ)، أحكام القرآن للشافعي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1414هـ - 1994م.
- البيهقي أحمد بن الحسين (ت458هـ)، مناقب الشافعي، دار التراث، القاهرة، ط1، 1391هـ-1971م.
- الترمذيّ محمّد بن عيسى (ت279هـ)، سنن الترمذيّ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ- 1975م.
- الخزرجي جمال الدين علي بن أبي يحيى زكريا الأنصاري (ت686هـ)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، بيروت، ط2، 1414هـ -1994م.

- الرازي محمد بن عمر فخر الدين (ت606هـ)، المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلميّة، بيروت.
- الرافعيّ عبد الكريم بن محمّد (ت623هـ)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1417هـ- 1997م.
- الرعيني عبد الله محمد المعروف بالحطّاب المالكي (ت954هـ)، قرّة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، دار المشاريع، بيروت، ط2، 1428هـ-2007م.
- الرمليّ محمد بن أحمد (ت1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1404هـ -1984م.
- الزبيديّ محمد مرتضى (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق شيري، دار الفكر، بيروت، 1414هـ-1994م.
- الزركشيّ محمد بن عبد الله بدر الدين (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.
- السبكي عبد الوهّاب بن عليّ تاج الدين (ت771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، مصر، ط4.
- السبكي علي بن عبد الكافي تقي الدين (ت756هـ)، وولده السبكيّ تاج الدين عبد الوهّاب بن عليّ (ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م.
- سمير بن سامي القاضي، نيل السول من شرح مختصر لمع الأصول، دار المشاريع، بيروت، ط1، 1433هـ - 2012م
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1394هـ - 1974م.
- السيوطي عبد الرحمٰن بن أبي بكر (ت911هـ)، الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1401هـ - 1981م.
- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، شرح شواهد المغني، لجنة التراث العربي، 1386هـ - 1966م.
- الشنقيطيّ محمد الخضر ابن عبد الله الجكنّيّ (ت1353هـ)، قمع أهل الزيع والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، نشر محمد محمود محمد الأمين، 1415هـ-1995م.
- الشيرازيّ أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت476هـ)، اللمع في أصول الفقه، دار المشاريع، بيروت، ط1، 1427هـ - 2006م.
- العراقي أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم (ت826هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1423هـ - 2003م.
- العمرانيّ يحيى بن أبي الخير (ت558هـ)، البيان، تحقيق قاسم محمد النوريّ، جدّة، دار المنهاج، ط1، 1421هـ - 2000م.
- الفيّومي أحمد بن محمد (ت770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، بيروت.
- الماورديّ علي بن محمد (ت450هـ)، الحاوي الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1419هـ - 1999م.
- المزنيّ إسماعيل بن يحيى (ت264هـ)، مختصر المزني، مطبوع ملحقًا بكتاب الأمّ للشافعيّ، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ - 1990م.

- النسائيّ أحمد بن شعيب (ت303ه)، السنن الصغرى، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، حلب، ط2، 1406ه - 1986م.
- النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت710ه)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419ه - 1998م.
- النووي يحيى بن شرف (ت676ه)، المجموع شرح المهذّب، دار الفكر، بيروت.
- النووي يحيى بن شرف (ت676ه)، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النيسابوريّ مسلم بن الحجّاج (ت261ه)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.