جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة الإسلامية

كلية الفقه واصوله

الإمـام الكَرمَـانـي فَقَيـهَـاً

من خلال كتابه الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري

أطروحة تقدم بها الى مجلس كلية الفقه واصوله

الطالب عبدالباسط عياده علي الكربولي

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

بأشراف الدكتور

محمود خلف جراد العيساوي

2007_ 1428

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وكما يحب ربنا ويرضى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه أجمعين.

وبعد:

إن الأمة الإسلامية غنية بتراثها العلمي الذي يعد مفخرة لها على مر العصور والأزمان، كما انه كان ركنا من أركان نهضتها، وثمرة من ثمار حياتها وثقافتها، وعنوانا من عناوين عزتها ومجدها.

حيث أنجبت هذه الأمة علماءً أفذاذاً، في شتى أنواع العلوم ولاسيما العلوم الشرعية، فكانوا فقهاء الإسلام ومصابيح الظلام، الذين اجتهدوا في استخراج الأحكام، فرضي الله عنهم وأجزل مثوبتهم وجزآهم عن الإسلام خير الجزاء، بما حفظوا الأمانة، وأدوا النصيحة، ووفوا بالعهد، الذي أخذه الله على أهل العلم في كتابه أن يبينوه ولا يكتموه.

وقد برز على وجه الخصوص من بين هولاء أصحاب المذاهب الأربعة الذين قدمتهم الأمة لجلالة قدرهم، وسعة علمهم، وبسبب تدوين اجتهاداتهم وأرائهم، من قبل تلاميذهم وممن جاء من بعدهم ممن اهتموا بعلمهم، وعلم الحديث، وأحاديث الأحكام فبينوا الصحيح من السقيم، والقوي من الضعيف، أصحاب الصحاح، فاهتم قسم من علماء المسلمين بشرح الصحاح وعلم الرجال وشرح متون الأحاديث، فكان من بين هؤلاء الإمام الكرماني ممن انبرى لشرح صحيح البخاري. وهي مهمة عظيمة تدل على سعة علمه ووسع درايته. ولو أن الإحاطة بهذا الإمام وسيرته وأخلاقه وسعة علمه من الصعوبة بمكان، وإنها ليكل منها البنان، ويتعب منها اللسان، إذ هو

(رحمه الله) جمع بين كثير من أنواع العلوم والمعارف فهو محدّثا وفقيها وأصوليا ولغويا.

أما سبب اختياري للموضوع فهو:

أولا: انه لم يؤلف كتابا مستقلا عن هذه الشخصية بحسب علمي بل جاءت آراؤه مبثوثة في بطون الكتب المطولة فأردت جمعها ووضعها في كتاب ليسهل على الباحث الاطلاع عليها.

ثانيا: إن الناظر إلى شراح صحيح الإمام البخاري يكاد يجد الكواكب الدراري مفقودا عن ارض الواقع ليس كمثل فتح الباري لابن حجر العسقلاني أو إرشاد الساري للقسطلاني، فأردت إبراز مكانة هذا العالم الجليل وإسناد الفضل إلى ذويه وأهله.

ثالثا: لم وضم شتات هذا الموضوع من أراء الإمام الكرماني في شرح البخاري في رسالة علمية تكون خلاصة منهجه وزبده فكره.

رابعا: ما أجده في نفسي في أن أشارك في إبراز اكبر عدد من الآراء الفقهية كما إن دراسة هذه الآراء تعطي الباحث صورة متكاملة عن كيفية استخدام هذا الفقه في استنباط الأحكام الشرعية وتسخيرها لمعالجة القضايا المستجدة في ضوء ما عالجوا القضايا في عصرهم.

فقد اقتضت منهجية البحث أن تكون الخطة في مقدمةٍ وثلاثة فصول وخاتمةٍ.

الفصل التمهيدي فكان بعنوان حياة الكرماني ومنهجه في كتابة الشرح وجعلته في أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته، وولادته، وطلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وأخلاقه.

المبحث الثاني: شيوخه، وتلاميذه، مكانته العلمية، ثناء العلماء عليه.

المبحث الثالث: مؤلفاته، وعقيدته، ووفاته.

المبحث الرابع: منهجه في الشرح.

وأما **الفصل الأول** فكان بعنوان: أصول الاستنباط عند الكرماني. ويتضمن عشرة مباحث:

المبحث الأول: القران الكريم

المبحث الثاني: السنة النبوية

والمبحث الثالث: الإجماع.

والمبحث الرابع: القياس.

والمبحث الخامس: الاستحسان.

والمبحث السادس: قول الصحابي.

والمبحث السابع: سد الذرائع.

والمبحث الثامن: الاستصحاب.

والمبحث التاسع: العرف.

والمبحث العاشر: شرع من قبلنا.

والفصل الثاني كان بعنوان: ترجيحات الكرماني في العبادات ويتضمن خمسة مباحث:

المبحث الأول: ترجيحاته في أحكام الطهارة.

المبحث الثاني: ترجيحاته في أحكام الصلاة.

المبحث الثالث: ترجيحاته في أحكام الصيام.

المبحث الرابع: ترجيحاته في أحكام الزكاة.

المبحث الخامس: ترجيحاته في أحكام الحج.

وأما **الفصل الثالث** فقد اشتمل على بعض ترجيحات الكرماني في الطلاق، والميراث، والرهن، واللقطة، والصيد.

الخاتمــة فقد تضمنت لأهم النتائج التي أسفر عنها هذا البحث وخلاصة من ترجيحات الشيخ الكرماني.

وكان منهجي في دراسة المسائل التي رجح فيها على النحو الأتي:

1- تتبعت المسائل التي رجّحها الإمام الكرماني في شرحه وقسمتها بحسب الفصول والمباحث، وسميت المسائل بما يتوافق مع ما ذهب إليه من الترجيح.

2- حررت محل النزاع في بداية أكثر المسائل ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

3- ذكرت أقوال الفقهاء في المسالة، وقدمت القول الذي رجحه الكرماني من بين الأقوال.

4- ذكرت أدلة كل قول على حدة ورتبتها بحسب القوة مبتدئا بنصوص القران الكريم ثم بالأحاديث وما يليها من الآثار.

5- اعتماد المصادر والمراجع الأصلية في العزو.

6- في الفصل الأول تكلمت عن أصول الاستنباط عند الكرماني.

7- عزوّ الآيات إلى مواطنها في القران الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية.

8- تخريج الأحاديث النبوية من مراجعها الأصلية، وكذلك الآثار. ترجمت لبعض الإعلام الواردة أسمائهم في الرسالة.

9- رتبت المصادر والمراجع حسب حروف المعجم ليسهل على القارئ الوقوف على إيجاد المصدر، كما عرفت بالمصدر عند ذكره لأول مرة بحسب ما هو معمول به في الرسائل والأطاريح الجامعية. وختاما لا يسعني إلا أن أقول ما قال الكرماني رحمه الله تعالى:

(هذا ولا ادعي العصمة، والبشر محل النقصان إلاّ من عصم الله، والخطأ والنسيان من لوازم الإنسان، ولكن المقصود طلب الإنصاف، والتجنب عن الحسد والعناد والاعتساف...)[1]. وجزى الله خيرا كل من أنار لي السبيل وسددني بالنصح وهداني الى الصواب وبهذا يكون البحث قد تم بتوفيق الله ومنِّهِ، واقدِّمه للمناقشة سائلا المولى عزّ وجل ان يجعله خالصا لوجهه ويحظى بالقبول انه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم.

الباحث

1 الكواكب الدراري1/6

المبحث الأول

اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته، وولادته، وطلبه للعلم، ورحلاته العلمية، وأخلاقه

اسمه:

هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد[2] الكرماني[3] ثم البغدادي.

لقبه:

شمس الدين.

كنيته:

أبو عبدالله، ويعرف أيضا بشارح البخاري.

ولادته:

ولد الكرماني يوم الخميس، السادس عشر من جمادى الآخرة سنة (717هـ)[4]. الموافق لعام 1317م.

---

(2) لم يتفق المترجمون الدين ذكروا نسبه على جميع ما في هده الترجمة، فبعضهم اورد ما لم يذكره غيره واليك بعض ما ورد في نسبه: قيل: هو مُحَمَّد بن يوسف بن علي بن مُحَمَّد بن سعيد الكرماني. وقيل: مُحَمَّد بن يوسف بن علي بن عبد الكريم الكرماني. الاعلام، للزركلي، 66/4، أبجد العلوم، 60/3.

(3) قال ابن منصور التميمي السمعاني في الأنساب: (الكرماني بفتح الكاف، قال وهو الصحيح وغير انه اشتهر بكسر الكاف، والمشهور بهدة النسبة جماعة كثيرة من المتقدمين والمتأخرين الكرمان ولاية واسعة تحتوي على بلدان منها: جيرفي، وموقان، وخبيص، وبم وغيره وكل هده تطلق كرمان. قال ياقوت: وهي ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة، ذات بلاد وقرى و مدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان فشرقها مكران وغربيها ارض فارس وشماليها خراسان وجنوبها بحر فارس، انظر: معجم البلدان/لياقوت الحموي 454/4-455، الأنساب 56/5، اللباب93/3. وقال الكرماني في الكواكب الدراري رحمه الله تعالى: "أقول: هو بكسرها، وهي بلدتنا-حماها الله تعالى- وأهل مكة اعرف بشعابها"انظر الكواكب الدراري 105/17.

(4) انظر ترجمته في الدرر الكامنة 77/5، بغية الوعاة 279/1، طبقات المفسرين للداودي 285/2، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، مُحَمَّد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ) ، دار المعرفة، بيروت 292/2، الفتح المبين 202/2.

طلبه للعلم ورحلاته العلمية:

اشتغل الكرماني –رحمه الله– بتحصيل العلم على يد والده، واهتم به والده منذ صغره اهتماما بالغا، وغرس في نفسه، حب العلم وأهله مما جعله يتفوق على اقرأنه، ويقدم على كثيرين منهم في الأمور الدينية.

لم يكتف الكرماني بعلم والده، بل رحل الى كثير من البلدان للاستزادة في العلم والالتقاء بالأفذاذ من العلماء، فقد ارتحل الى الشيخ عضد الملة والدين، أستاذة الثاني بعد والده ولازمه اثنتي عشرة سنة، وقرا عليه تصانيفه، ثم طاف البلاد ودخل مصر والشام، والحجاز والعراق، وقرأ البخاري على ناصر الدين الفار قي وسمع من جماعة.

وكان مشارا اليه بالعراق، وتصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، قانعا باليسير، شريف النفس، متواضعا وقد تبحر في علوم كثيرة حتى فاق اقرأنه، وتفوق على أهل زمانه.

تردى من مكان مرتفع، فكان لا يمشي بعد الا على عصا، ومع ذلك كان نشيطا في تنقلاته ورحلاته حج غير مرة، وسمع بالحرمين من علمائها[(5)].

أخلاقه:

إلى جانب ما كان يتمتع به من ثقافات واسعة وسمو المنزلة، فانه كان على جانب من الأخلاق الطيبة النبيلة والاستقامة السليمة.

كان الكرماني –رحمه الله– تام الخلق، منصرفا عن الدنيا وحطامها، متواضعا بارا لأهل العلم والفقراء، فيه بشاشة، غير مكترث بأهل الدنيا ولا ملتفت اليهم يأتي السلاطين الى بيته ويسألونه الدعاء والنصيحة.

قال ناصر الدين العراقي: "انه التقى به في العراق، وكان شريف النفس مقبلا على شانه"[(6)].

---

(5) انظر الدرر الكامنة 77/5، إنباء الغمر 182/2، بغية الوعاة 289/1، طبقات المفسرين للداودي 285/2، البدر الطالع 292/2 الفتح المبين 202/2.

(6) انظر: بغية الوعاة 279/1، شذرات الذهب 294/5، الفتح المبين 202/2

شيوخه:

إن مما تدرك به مكانة المرء، وتعرف به منزلته، معرفة شيوخه، وأساتذته الدين تلقى عنهم وتأثر بهم.

ولقد تلقى الكرماني العلم على يد مشايخ مشهورين بالعلم، والعمل مما جعله يتفوق على أهل زمانه بالعلم ويفهم دلك من كلام الدين اعتنوا بذكر ترجمته، وبيان رحلاته العلمية.

قال السخاوي: "ولازم غير واحد من أصحاب الفنون، سيما من كان يجتمع على أبيه واستفاد منه كثيرا..."[7].

شيوخ الكرماني:

قال الكرماني –رحمه الله– (ولما كان الاسناد خصيصة هذه الأمة المباركة ومن جملة شرفها، فلابد من اعتباره اقتداء بالسلف، وحفظ للشرف، فأما اسنادي اليه –أي البخاري– فهو من شيوخ متوافرة، وعلماء متكاثرة، من أهل الحرمين الشريفين، مكة والمدينة، ضاعف الله شرفها، والقدس والخليل، ومصر، والشام، والعراق، وغيرها. ورحلت لأجله خاصة الى هذه البلاد برّها وبحرها، لكن السماع التام الشافي. والاستماع الكامل الكافي إنما هو من شيوخ ثلاثة[8]:

الأول: الشيخ الامام العلامة محدث الجامع الأزهر من القاهرة ناصر الدين محمد بن أبي القاسم بن اسماعيل بن محمد بن المظفر أبو عبدالله الفارقي، كان شيخا فقيها صوفيا عالما بما يقرأ. ضابطا مصنفا، مات بحدود سنة ستين وسبعمائة هجرية. فأخذ منه الحديث قال: حدثني بأكثره قراءة منه وأخبرني بالباقي قراءة عليه[9].

الثاني: الشيخ الامام الحافظ محدث الحرم الشريف، ابو الحسن علي بن يوسف بن الحسن الزرندي الأنصاري، كان عالم المدينة في أوانه المضروب اليه أكباد

---

(7) انظر الضوء اللامع 259/10.

(8) الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، ج1/ ص7.

(9) الدرر الكامنة 77/5، شذرات الذهب، 295/5، البدر الطالع 292/2.

المطي في زمانه. كذلك أخذ عنه علم الحديث. مات سنة ثنتين وسبعين وسبعمائة.

الثالث: الشيخ الكبير الثقة بقية السلف. قدوة الخلف جمال الدين محمد بن الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبدالله بن عبدالمعطي الأنصاري المكي، محدث الحرم الشريف كثير الطاعات والعبادات أخبرنا أنه حج خمساً وسبعين حجة، سمعت عليه صحيح البخاري بمكة المشرفة بالمسجد الحرام بباب الرحمة، تجاه الكعبة المعظمة حذاء الركن اليماني، إلاّ من كتاب الشهادات الى سورة الفتح فانه كان بداره المباركة[10].

وهناك بعض شيوخه كما جاء في ترجمة حياته، فمنهم أيضا:

1- والده بهاء الدين يوسف بن علي الكرماني رحمه الله تعالى[11] .

2- القاضي عبدالرحمن بن عبدالغفار بن أحمد الايجي الملقب بعضد الدين، من شيوخه زين الدين الهنكي، ومن تلاميذه شمس الدين الكرماني ، وضياء الدين العفيفي، وسعد الدين التفتازاني.

من مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب في أُول الفقه الموافق في أصول الدين مختصر الموافق. توفي سنة 756 هجرية، فقد صرح الكرماني بالسماع منه[12].

---

(10) الكواكب الدراري، **8/1**.

(11) أبجد العلوم، **60/3**.

(12) الدرر الكامنة، **2/ 429**، الاعلام للزركلي، **66/4**.

تلاميذه:

يمكن القول من خلال ما سبق، إن الذين اخذوا العلم عن الكرماني كثيرون، وذلك لأنه تصدى لنشر العلم في بغداد ثلاثين سنة[13] ولا شك انه قد تردد عليه في تلك الفترة جمع غفير من طلبة العلم الذين أصبحوا فيما بعد علماء إجلاء في فنون مختلفة من علوم الشريعة واللغة العربية.

ولكن الذين ذكروا تلاميذه، لم يذكروا الا بعض المشهورين منهم وهم:

1- ابنه يحيى: المعروف بابن الكرماني، تقي الدين، وهو يعتبر من ابرز تلاميذه فقد لازم والده الى حين وفاته.

من مؤلفاته: كتاب في الطب، مختصر صحيح مسلم، مجمع البحرين وجواهر الحبرين في شرح البخاري. ولد سنة **(762هـ)**[14].

2- حميد الدين الكرماني –ابنه الثاني– اسمه عبد الحميد.

من شيوخه: والده شمس الدين الكرماني، نسخ لوالده –الكرماني– شرح البخاري بخطه. وتلقى العلم عن غير والده من علماء بغداد، ثم توجه الى القاهرة، ثم رجع الى بغداد. ورحل الى الشام واستوطنها الى إن جاءته منيّته سنة **(810هـ)**[15].

3- يوسف بن الحسن بن محمود السرائي الأصل، التبريزي

من شيوخه: القاضي عضد الملة والدين، وشمس الدين الكرماني، والبهاء الخونجي.

---

(13) انظر: بغية الوعاة **279/1**، البدر الطالع **292/2**.

(14) انظر ترجمته في الضوء اللامع **259/2**، شذرات الذهب **206/7-207**.

(15) انظر ترجمته في الضوء اللامع**259/10**، شذرات الذهب **206/7** ومعجم المؤلفين **230/13**.

من مؤلفاته: شرح منهاج البيضاوي، وشرح على الكشاف، وشرح الأسماء الحسنى. ولد سنة (730هـ) بتبراز، وتفقه بها ورحل الى بغداد وتوفي سنة (802هـ) وقيل سنة (804هـ)[16].

4- محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم ابن أبي بكر إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق مجد الدين أبو الطاهر الشيرازي الفيروز آبادي.

من شيوخه: والده يعقوب بن محمد والقوام عبدا لله بن محمود بن النجم، وشمس الدين الكرماني.

من تلاميذه: تقي الدين يحي بن محمد يوسف الكرماني.

من مؤلفاته: بصائر دوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تنويرا لمقياس في تفسير ابن عباس، تحبير الموشين فيما يقال بالسين والشين. ولد سنة (729هـ) وتوفي سنة **(817هـ)**[17].

5- نصر الله بن احمد بن محمد بن عمر الجلال، أبو الفتح التستري، ثم البغدادي، الحنبلي نزيل القاهرة، ووالد المحب احمد وإخوته، وقد تصدى للتدريس والإفتاء، وكان مقتدرا على النظم والنثر.

من شيوخه: الشيخ الصالح احمد السقاء، والبدر الاربلي، وشمس الدين الكرماني.

من مؤلفاته: مختصر في الأصول، وكتاب في نظم القران، وكتاب مختصر النقود والردود للكرماني. ولد سنة **(733هـ)** وتوفي سنة **(821هـ)**[18]

6- احمد بن نصر الله بن احمد بن محمد بن عمر أبو الفضل، وقيل: أبو يحيى، وقيل: أبو سيف التستري الأصل، والبغدادي المولد، والحنبلي المذهب محب الدين ابن أبي الفتح، وقد بلغ مبلغا عظيما في علم الحديث، وصار قدوة فيه

---

(16) انظر ترجمته في: طبقات المفسرين للداودي 387/2، شذرات الذهب 46/7، الفتح المبين 9/3.

(17) انظر ترجمته في: طبقات المفسرين للداودي 274/2، 279 مفتاح السعادة 120/1 –117.

(18) انظر ترجمته في الضوء اللامع 198/10، شذرات الذهب 99/7

وشرع في تجريد ما يتعلق بالعضد من النقود والردود للكرماني ولم يتمكن من إكماله فأكمله ابنه محب الدين.

من شيوخه: والده الجلال أبو الفتح، والشمس بن محمد القاضي نجم الدين والشمس الكرماني. ولد سنة **(765هـ)** وتوفي سنة **(844هـ)**[19]

7- اسعد بن محمد بن محمود الجلال الشيرازي، البغدادي ثم الدمشقي الحنفي المذهب، وكان فاضلا في القراءات، والنحو، والصرف واللغة، وفقه مذهبه، مشاركا في غيرها، وكان متواضعا عفيفا.

من شيوخه: الشمس السمرقندي، والشمس الكرماني. توفي سنة **(803هـ)**[20].

---

(19) انظر ترجمته في الضوء اللامع 233/2، 239، شذرات الذهب 250/7 -251، كشف الظنون/549.

(20) انظر في ترجمته في: الضوء اللامع 233/2، 239 شذرات الذهب 251/7، 250.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

لقد استفاد الكرماني من تربية والده، واعتنائه به استفادة عظيمة أدى ذلك بعد توفيق من الله تعالى –إلى نبوغه في العلم، والأدب فاستفاد منه المتقدمون والمتأخرون من بعده، ومن اطلع على شرحه للبخاري، وكتاب النقود والردود يعرف له ذلك فانه قد جمع فيها معلومات كثيرة يمكن إن يستفيد منها طالب العلم

قال ابن حجر نقلا عن الشيخ شهاب الدين بن حجي: "تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، وكان مقبلا على شانة لا يتردد الى أبناء الدنيا قانعا باليسير للعلم مع ملازمة التواضع والبر بأهل العلم.... [21].

وذكر الشيخ ناصر الدين العراقي: أنة اجتمع به في الحجاز، وكان شريف النفس مقبلا على شانه وشرح البخاري بالطائف، وهو مجاور بمكة وأكمله ببغداد[22].

قال ابن حجي: صنف شرحا حافلا على المختصر، وشرحا مشهورا على البخاري وغير ذلك وحج غير مرة، وسمع بالحرمين، ودمشق، والقاهرة"[23].

وقال ابن حجر: "وسمى شرحه للبخاري الكواكب الدراري، وهو في مجلدين ضخمين، وفي الغالب في أربعة، أو خمسة ".

وقال أيضا: وله شرح مختصر ابن الحاجب سماه السبعة السيارة لأنه جمع فيه سبعة شروح فالتزم استيعابها، وذلك لأنه أردفها بسبعة أخرى لكن بغير استيعاب، فجاء شرحا حافلا مع ما فيه من التكرار... [24]

قال الكرماني: مبينا طريقته في التأليف: "فاستخرت الله تعالى واستعنت به في تأليف شرح موصوف بالصفات وزيادة معروفة بإفادة، ونعم الإفادة مع اعترافي

---

(21) انظر: الدرر الكامنة 77/5.

(22) انظر: شذرات الذهب 294/7.

(23) انظر: شذرات الذهب294/7

(24) انظر: الدرر الكامنة 77/5

بالقصور وقلة البضاعة، والنفور، وقصر الباع، في هذه الصناعة فتصديت لذلك..."[25]

وقال أيضا: "لأني قصدت فيه النفع للمبتدئين والمنتهين والفائدة للمتقدمين والمتأخرين... [26]

وقال أيضا: "هذا ولا ادعي العصمة، والبشر محل النقصان الأ من عصم الله والخطأ والنسيان من لوازم الإنسان ولكن المقصود طلب الإنصاف، والتجنب عن الحسد والعناد والاعتساف.... "[27]

قال السيوطي: "وكان تام الخلق، وفيه بشاشة، وتواضع للفقراء وأهل العلم غير مكترث بأهل الدنيا، ولا يلتفت اليهم... "[28]

وقال الشيخ عبدا لله مصطفى المرغي: "وقد تبحر في علوم كثيرة حتى فاق اقرأنه، وتفوق على أهل زمانه، كان –رحمه الله –حسن الخلق والخلق منصرفا عن الدنيا، وأبنائها متواضعا برا بأهل العلم... "[29]

---

(25) انظر: الكواكب الدراري 4/1.

(26) انظر: الكواكب الدراري5/1.

(27) انظر: الكواكب الدراري6/1

(28) انظر: بغية الوعاة 279/1

(29) انظر: الفتح المبين 292/2.

المبحث الثالث

مؤلفاته، وعقيدته، ووفاته

مؤلفاته:

خلف الكرماني –رحمه الله– نتاجا علميا قيما يدل على رسوخ قدمه في العلوم والمعارف، ومشاركته في كثير من الفنون العلمية، ويشهد له بعلو كعبه وطول باعه في أصول الفقه.

ويعتبر من المكثرين من التأليف ويشهد بذلك ما سبق ذكره من خلال بيان أثاره العلمية، ومن تلك المؤلفات ما يلي:

1–الكواكب الدراري في شرح الجامع الصحيح للبخاري أربعة مجلدات، أو خمسة مجلدات.

2– النقود والردود، المسمى بالسبعة السيارة وهو شرح على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وهو موضوع التحقيق.

3– أنموذج الكشاف، وهو تعليق على الكشاف للزمخشري مخطوط.

4– حاشية على تفسير البيضاوي وصل فيها الى سورة يوسف.

5– التحقيق في شرح الفوائد الغياثية في المعاني والبيان.

6– رسالة في مسالة الكحل.

7– شرح أخلاق عضد الدين.

8– الظواهر شرح الجواهر في أصول الكلام.

9– شرح الموافق للإيجي في علم الكلام، المسمى بالكواشف البرهانية في شرح الموافق السلطانية.

10– رسالة في كافية ابن الحاجب في النحو.

11– رسالة في التصور والتصديق في المنطق.

12–أسئلة واعتراضات على شرح القطب التحتاني للمطالع في المنطق.

13– ضمائر القران مخطوط.

14–شرح رسالة عضد الدين في علم الأخلاق وتدبير المنزل والسياسة[30].

---

(30) انظر: الضوء اللامع 260/10، الدرر الكامنة 77/5، بغية الوعاة 280/1، مفتاح السعادة 197/1، كشف الظنون 1299/2، هدية العارفين 1072/6 الفتح المبين 210/2.

عقيدته:

لم يبين المترجمون عقيدته التي ينتمي اليها الكرماني، ولكن يمكن الوقوف على عقيدته من خلال كلامه، وقد صرح في أكثر من موضع في كتابه النقود والردود انتسابه الى مذهب الاشاعرة من ذلك قوله: "فانا معشر الأشاعرة نجوزه –أي التكليف بالمحال– وان لم يقع، والمعتزلة تمنعه...".

وفاته:

وقد توفي –رحمه الله تعالى– بكرة يوم الخميس سادس عشرة المحرم سنة (786هـ–1384م) راجعا من الحج، فنقل الى بغداد فدفن عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي بوصية منه في موضع أعده لنفسه[31].

(31) درة الرجال 251/2، نجوم الزاهرة 280/11، بغية الوعاة 280/1، البدر الطالع 292/2.

المبحث الرابع

منهجه في الشرح

منهجه في الشرح:

ان الاحاطة بسيرة الامام الكرماني وأخلاقه وعلمه من الصعوبة بمكان، إذ جمع هذا العالم العامل بين أنواع شتى من العلوم الشرعية. اما بالنسبة لشرحه للجامع الصحيح (الكواكب الدراري) فلما يمتاز به هذا الكتاب من القبول بين أئمة الآفاق.

قال رحمه الله يصف كتاب الجامع الصحيح للامام البخاري: (هو من أجلّ الكتب الصحيحة نقلا ورواية وفهما ودراية، وأكثرها تعديلا وتصحيحا وضبطاً وتنقيحا واستنباطا واحتياطا. وفي الجملة هو أصحّ الكتب المؤلفة على الاطلاق، والمقبل عليه بالقبول من أئمة الافاق، وقد فاق أمثاله في جميع الفنون والأقسام[32].

أما عن السبب الذي دفعه الى عمله هذا هو أنه لم يجد شرحا شافيا مستوفيا للجامع الصحيح، فقال: (واني لم أرَ له شرحا مشتملاً على كشف بعض ما يتعلق من الكتاب فضلا عن كلها، أو مستقلا بما يتعلق بالبحث عن عويصاته فضلا عن جهلها، مع ارتحالي الى بلاد كثيرة هي مظان وجدانه، ولم أظفر بعد التفتيش والتنقيب إلاّ على فقدانه، والشروح التي شرحها الشارحون لا تشفي عليلاً ولا تسقي غليلاً)[33].

كذلك كان الكرماني –رحمه الله– صاحب باع طويل في علوم الحديث، فقد قال في مقدمة شرحه: (ولما يتعلق بعلوم الحديث واصطلاحات المحدثين من المتابعة والاتصال والرفع والارسال والتعليلات وغيرها وتصحيح الروايات واختلاف النسخ وترجيحها والتعرض لاسماء الرجال، وتعجيم ألفاظها وتوضيح ملتبسها وتكثيف مشتبهها وتبيين مختلفها وتحقيق مؤتلفها، وانسابهم وألقابهم، وبلادهم، ووفياتهم الى آخر تراجمهم)[34].

---

(32) الكواكب الدراري، 3/1.

(33) المصدر نفسه.

(34)المصدر نفسه.

أما عن أصول الفقه فقد ذكر جملة مما يستفاد منه من القواعد الكلامية من أصول الفقه من العام والخاص، والمجمل والمبين وأنواع الأقيسة الخلافية والخطابية، والمسائل الفقهية، والمباحث الفروعية ومن الآداب والرقائق ونحوها.

قال الكرماني –رحمه الله–: وإنما قصدت بذلك اظهار احتياج هذا الكتاب الذي هو ثاني كتاب بعد كتاب الله تعالى –الى شرح مكمل للفوائد، شامل للعوائد، عام المنافع تام المصالح، جامع لشرح الألفاظ اللغوية الغريبة، ووجه الأعاريب، النحوية البعيدة، وبيان الخواص التركيبية، واصطلاحات المحدثين، ومباحث الأصوليين، والفوائد الحديثية، والمسائل الفقهية، وضبط الروايات الصحيحة، وتصحيح اسماء الرجال، وألقاب الرواة، وأنسابهم، وصفاتهم، ومواليدهم، ووفياتهم، وبلادهم، ومروياتهم، والتلفيق بين الأحاديث، المتنافية الظواهر، والتوفيق بينها وبين التراجم المستورة عن أكثر الضمائر ولتوضيح ما صعب من سلوك مناهجها، وتبيين ما لم يظهر من مقدماتها ونتائجها، وتليين ما لم يذلل من صفاتها، ولم يخضع للفهم رقابها وبعض عويصاتها[35].

حتى كان كما وصفه الحافظ ابن حجر: (هو شرح مفيد على أوهام فيه في النقل لأنه لم يأخذه إلاّ من الصحف)

أما بالنسبة للمسائل التي ذكرتها في بحثي هذا فهي انتقائية وليست استقرائية لأني وجدت ان هناك بعض المسائل التي يطرحها الامام الكرماني ثم يذكر خلاف الفقهاء فيها دون أن يرجح رأيا على آخر. فحاولت الاقتصار على المسائل التي رجّح فيها رأيا على آخر.

---

(35) الكواكب الدراري، 4/1

الفصل الأول

أصول الاستنباط عند الكرماني

ويشتمل على عشر مباحث:

أولا/ القـــــران الكـــــريم

ثانيـــــــا/ الســـــــنَّة

ثالثـــــــا/ الإجمـــــــاع

رابعـــــــا/ القيـــــــاس

خامســـــا/ الإستحســـــإن

ســـادسا/ قـــول الصـــحابي

ســـــابعا/ ســـــد الـــــذرائع

ثامنـــــا/ الاستصـــــحاب

تاســـــــعا/ العـــــــرف

عاشـــرا/ شـــرع مـــن قبلنـــا

أولا/ القران الكريم:

القران الكريم: هو كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم المنقول بالتواتر والمكتوب في المصاحف باللفظ العربي المتعبد بتلاوته المعجز وهو ما بين دفتي المصحف مبدوءً بسورة الفاتحة مختوما بسورة الناس[36].

وعرفه ابن قدامه بقوله (كتاب الله سبحانه وهو كلامه وهو القران الذي نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم)[37] وجاء في شرح الطحاوية (القران كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولا وانزله على رسوله وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وايقنوا انه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر)[38] والقران هو تصح الصلاة به لقوله تعالى: **(فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ)**[39]، كما يتقرب الى الله بتلاوته في تدبر وخشوع وبحكم من أنكره جملة وتفصيلا. ولا خلا ف بين الفقهاء في انه المرجع الأول في معرفة الأدلة الشرعية وأصول الأصول في بيان الإحكام الشر عيه فكل فقيه إذا ما عرضت عليه مسالة نظر أول ما ينظر الى كتاب الله تعالى فان وجد فيه بغيته فيها ونعمت وإلا انتقل الى المصادر الأخرى[40].

---

(36) الأحكام في أصول الأحكام، علي بن مُحَمَّد الامدي ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1402، 159/1 ، مصادر التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، فيما لانص فيه، ط3، دار القلم، الكويت، 1972م، ص (51)

(37) روضة الناضر وجنة المناظر، لابن قدامه، عبدا لله بن احمد بن مُحَمَّد المقدسي، ط2، مكتبة المعارف، الرياض، 1984 ابن قدامه ج (1) ص (178___179).

(38) شرح العقيدة الطحاويه ابن ابي العز، ط4، المكتب الإسلامي 1391، ص (179)

(39) سورة المزمل الآية (20)

(40) علم أصول الفقه/عبد الوهاب خلاف ص (27)

والقران الكريم قطعي الثبوت. إما دلالته فقد تكون قطعيه وقد تكون ظنيه فالقطعي مالا يحتمل الا معنى واحد. وأما الظني ما كان محتملا لأكثر من معنى[41].

قال الشافعي[42]: (فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة الا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها قال الله تبارك وتعالى: **(كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ الَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ الى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ الى صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ)**[43].

إما موقف الكرماني من الاحتجاج بالقران فهو عنده الأصل فهو حامل رايته والمنافح عنه وهذا مثبوت كثيرا في كلامه واستدلاله. فهو كذلك يذكران المسلمين متفقون في الجملة في الاستدلال بالقران على الأحكام الشرعية ويعتبر الكتاب الأول في الأدلة الشرعية وأقواها.

قال الكرماني وهو يتكلم عن فضائل القران: (ان القران ليس له مثل صورة ولا حقيقة قال تعالى: **(فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ)**[44] بخلاف معجزات غيره فإنها وان لم يكن لها مثل حقيقة يحتمل لها صورة ثم قال وان قلت معجزة الرسول ما كانت منحصرة في القران قلت المراد أعظمها وأفيدها فانه يشتمل على الدعوى والحجة وينتفع الحاضر والغائب الى يوم القيامة ولهذا رتب عليه)[45].

---

(41) علم أصول الفقه (42) أصول التشريع الإسلامي (20)

(42) الرسالة، الإمام الشافعي، مطبعة مصطفى الحلبي، تحقيق احمد شاكر، 1940، 20/1.

(43) سورة إبراهيم الآية 1.

(44) سورة البقرة الآية 23.

(45) الكواكب الدراري، هو مُحَمَّد بن يوسف بن علي بن سعيدا لكرماني ثم البغدادي، دار أحياء التراث العربي، بيروت ط/1937/1، 4/19

ثانيا/ السنّة:

السنّة في اللغة: الطريقة مأخوذة من السنن وهو الطريق، والسنّة كذلك السيرة حميدة كانت أو ذميمة[46] كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(من سنّ في الإسلام سنّةً حسنةً فه أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيءٌ ومن سنّ في الإسلام سنّةً سيّئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيءٌ)**[47].

إما في الاصطلاح: هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير[48] فقال الشوكاني: (وأما معناها شرعا أي في اصطلاح أهل الشرع فهي: قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره)[49]، ثم قال: (اعلم انه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على إن السنّة المطهرة مستقلة بتشريع الإحكام. وإنها كالقران في تحليل الحلال وتحريم الحرام) ثم ذكر الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنّة الدالة على حجية السنّة والأخذ والعمل بها)[50].

وبهذا قد جاءت الأحاديث النبوية تحث على العمل بالسنّة ففي الحديث:

(عن معاوية بن صالح حدثني بن جابر انه سمع المقدام صاحب النبي صلى الله عليه وسلم يقول: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء يوم خيبر منها الحمار الأهلي وقال يوشك الرجل متكئ على أريكته يحدث بحديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال أحللناه ومن حرام حرمناه الا وإن ما حرم

---

(46) لسان العرب، لابن منظور، مُحَمَّد بن مكرم بن علي بن احمد بن أبي القاسم بن حقبة، دار المعارف القاهرة 2425/3، المصباح المنير 292/1.

(47) صحيح مسلم، مسلم بن حجاج القشيري، دار البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، 1980، 705/2، رقم 1016.

(48) إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، 1979 للشوكاني ص33، أصول الفقه لأبي العينين ص47.

(49) إرشاد الفحول للشوكاني ص33.

(50) الإحكام للامدي 199/1

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حرم الله عز وجل)[51].

قال الشاطبي: (وهذا دليل على ان في السنّة ما ليس في الكتاب)[52].

أنواع السنّة:

1- **السنّة القولية:** هي كل ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأحاديث التي قالها في مختلف المناسبات والإغراض. مثل قوله صلى الله عليه وسلم: **(إنما الأعمال بالنيات)**[53].

2- **السنّة الفعلية:** وهي أفعاله التشريعية التي صدرت عنه صلى الله عليه وسلم مثل أدائه الصلوات الخمسة بهيئاتها وأركانها.

3- **السنّة التقريرية:** وهي ما اقره الرسول صلى الله عليه وسلم. مما صدر عن بعض الصحابة من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره. أو بموافقته وإظهار استحسانه[54].

فيعتبر بهذا الإقرار كأنه صادر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه مثل ما روى عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال أهدت أمّ حفيدٍ خالة ابن عبّاسٍ إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أقطًا وسمنًا وأضبًّا فأكل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من الأقط والسّمن وترك الضّبّ تقذّرًا قال ابن عبّاسٍ فأكل على مائدة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولو كان حرامًا ما أكل على مائدة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم)[55].

ويعتبر ابن تيميه السنّة من طرق معرفة الإحكام الشرعية بعد القران وهو يقسم السنّة الى نوعين:

---

(51) سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر احمد بن حسين ت: 358، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ط1، 1353، 331/9.

(52) الموافقات 11/4.

(53) صحيح البخاري، ابو عبدالله مُحَمَّد بن اسماعيل البخاري الجعفي، ت256، دار ابن كثير دمشق ط/3 1407. 3/1، رقم 1.

(54) أصول التشريع الإسلامي/ص32، مصادر التشريع الإسلامي/ص83.

(55) صحيح البخاري 23/9، رقم 2387.

الأول فيشمل قسمين[56]:

القسم الأول: السنّة المتواترة توافق ظاهر القران فتفسره ولا تخالفه. مثل إعداد الصلاة وعدد ركعاتها ونصب الزكاة وفرائضها. وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الإحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنّة وهذه السنّة يعمل بها بلا خلاف.

القسم الثاني: السنّة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القران أو يقال تخالف ظاهره كالسنّة في تقد ير نصاب السرقة ورجم الزاني المحصن وغير ذلك وهذه يعمل بها عند جميع السلف ما عدا الخوارج.

وأما النوع الثاني: السنن المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتلقاة بالقبول بين أهل العلم بها أو برواية الثقات لها. وهذه أيضا مما اتفق أهل العلم على إتباعها، من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم.

وقد أنكرها بعض أهل الكلام وذهب كثير منهم الى أنها توجب العمل دون العلم. وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيرا منها بشروط اشترطها ومعارضات دفعها بها ووضعها كدعوى أنها تخالف ظاهر القران، أو لأنها خلاف الأصول، أو قياس الأصول[57].

إما الكرماني فقد ظهر حرصه على الاهتمام بالسنّة والعمل على خدمتها سواء كانت سندا أو متنا فقد اهتم بأسماء الرجال وأنسابهم وألقابهم وبلادهم ووفياتهم الى أخر تراجمهم وجمع بين الأحاديث التي بحسب ظواهرها متنافية والإخبار التي بادئ الرأي مقتضياتها متباينة ثم مناسبة الأحاديث التي في كل باب لم تترجم اليه[58].

---

(56) مجموع الفتاوى 339/11.

(57) مجموع الفتاوى 339/11–341. ، المستصفى في علم الاصول، حجة الاسلام ابو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن احمد الغزالي الطوسي الشافعي ت505 دار الكتب العلمية –بيروت 676/3، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، 676/3، ص/55.

(58) الكواكب الدراري للكرماني/4/1

والكرماني (رحمه الله) صاحب باع طويل في هذا الشأن أي في معرفة السنّة وتقسيماتها الى صحيحة وحسنه وضعيفة وما يتعلق بعلوم الحديث واصطلاحات المحدثين من المتابعة والاتصال والرفع والإرسال والتعليلات وغيرها وصحيح الروايات واختلاف النسخ وترجيحاتها. والتعرض لأسماء الرجال. وتعجيم الفاظها وتوضيح ملتبسها وتكشيف مشتتها[59].

يقول في مقدمة كتابه: (واتبع الكتاب بالسنّة لتفصيل مجملاته وتجزئة كلياته وشرح مشكلاته رحمة للعالمين وشفع القران بالحديث لتوضيح نصوصه وتبين فصوصه وتخصيص عمومه وتعميم خصوصه رأفة وعناية بالمؤمنين)[60]، وقد قال تعالى: **(وَأَنزَلْنَا الْيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزّلَ الْيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)**[61].

ثم يشير الى أهمية الحديث فيقول: (اعلم إن الحديث بعد القران أفضل العلوم وأعلاها اجل المعارف واسناها من حيث انه يعلم مراد الله تعالى ومن كلامه وفيه تظهر المقاصد من إحكامه. لان إحكام القران جلها بل كلها كليات والمعلوم منه ليس الا أمور إجماليات كقوله تعالى **(وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ)**[62] وان السنّة هي المعرفة جزئياتها كمقادير أوقات الصلاة وإعداد ركعاتها، وهيئاتها، وكيفيتها، ونوافلها، وآدابها، وأوضاعها، وصفاتها.

---

(59) الكواكب الدراري للكرماني 4/1

(60) المصدر نفسه.

(61) سورة النحل الآية 44.

(62) سورة البقرة الآية 43.

ثالثا/ الإجماع:

الإجماع في اللغة: يطلق على معنيين:

احدهما: العزم ومنه قوله تعالى ((فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ))[63]

وثانيهما: الاتفاق، يقال اجمع القوم على كذا أي صاروا ذوي رأي، كما يقال: البن إذا صار ذا لبن وأتمر إذا صار ذا تمر[64]

وإما في الاصطلاح: فهو اتفاق مجتهدي امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور[65]. وعرّفه الغزالي بقوله: اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية[66].

حجية الإجماع:

ذهب الجمهور الى إن الإجماع إذا استوفى شروطه. فهو حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم فهو الأصل الثالث الذي يجب الاعتماد عليه بعد الكتاب والسنّة. وذهب النظام من المعتزلة والخوارج. وبعض الشيعة الى استحالة انعقاد الإجماع[67]. وذهب الظاهرية الى إمكانية انعقاد الإجماع الا انه مختص بإجماع الصحابة رضي الله عنهم[68].

واستدل الجمهور على ما ذهبوا اليه من إن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به بجمع من الآيات والأحاديث ومن ذلك قوله تعالى: **(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**

---

(63) سورة يونس الأيه/71

(64) مختار الصحاح مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ت721، تحقيق: محمود خاطر، 1415، مكتبة لبنان بيروت، /ج م ع/0

(65) الأحكام للا مدي ج/1/ص195196، إرشاد الفحول ص/71.

(66) المستصفى للغزالي ج2 ص 294

(67) لسان الميزان، أبو الفضل احمد بن علي بن مُحَمَّد بن حجر العسقلاني، ت/852، ط/3، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات –بيروت، ج1 ص 67.

(68) الأحكام للامدي ج1 ص200. إرشاد الفحول 72.

وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[69] وقال تعالى **(وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً)[70]**.

قال الطبري: (يعني جل ثناؤه بقوله ومن يشاقق الرسول ومن يباين الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم معاديا له فيفارقه على العداوة له من بعد ما تبين له الهدى يعني من بعد ما تبين له أن رسول الله وأن ما جاء به من الله يهدى الى الحق وإلى طريق مستقيم سبيل المؤمنين يقول ويتبع طريق أهل التصديق ويسلك منهاجهم وذلك هو الكفر بالله لأن الكفر بالله ليس سبيل المؤمنين وغير منهاجهم نوله ما تولى يقول نجعل ناصره ما استنصره واستعان به من الأوثان والأصنام وهي لا تغنيه ولا تدفع عنه من عذاب الله شيئا ولا تنفعه)[71].

جاء في الحديث حدثنا شعبة حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: (مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال وجبت فقال عمر بن الخطاب: (رضي الله عنه) ما وجبت قال: هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض)[72].

فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل. فإذا شهدوا إن الله أمر بشيء أمر به وإذا شهدوا إن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه. ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه الا الحق وكذلك الأمة لا تشهد على الله الا بحق[73]0

---

(69) سورة التوبة الآية 71.

(70) سورة النساء الآية 115.

(71) تفسير الطبري، ابو جعفر مُحَمَّد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري ت/310، دار الفكر – بيروت 1405، 277/5.

(72) صحيح البخاري 460/1، رقم 1301.

(73) مجموع الفتاوى ج/17 ص/177

أقسام الإجماع:

الإجماع القولي: وذلك إن يتفق المجتهدون على حكم المسالة بالقول الصادر منهم.

الإجماع السكوتي: وذلك إن يفتي بعض المجتهدين ويسكت الباقون[74]

إما الكرماني فقد ذهب الى ما ذهب اليه جمهور العلماء من إن الإجماع حجة شرعية وانه يأتي بالمرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنّة ومن مسائله المبنية على هذا الأصل هذه المسالة.

فقد اجمع الصحابة[75] على تقليد المفضول مع وجود الأفضل فالصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين فان الخلفاء الأربعة كانوا اعرف بطريق الاجتهاد من غيرهم ولهذا قال عليه السلام **(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ)**[76] وقوله صلى الله عليه وسلم: **(أفضلكم علي وأفرضكم زيد وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل)**[77] وكان فيهم العوام ومن فرضه الإتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم لأغير ومع ذلك لم ينقل عن احد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين ولا أنكر احد منهم إتباع المفضول والاستفتاء له مع وجود الأفضل ولو كان ذلك غير جائز لما جاز من الصحابة التطابق على عدم إنكاره والمنع منه.

إما الإجماع بعد عصر الصحابة فجمهور الفقهاء يرون إمكان تحقق الإجماع في أي عصر من العصور بعد عصر الرسول عليه الإسلام: لأفرق في ذلك بين عصر الصحابة وبين العصور الأخرى اللاحقة له لذلك لم يقتصر الجمهور على احتجاج بإجماع الصحابة فقط وإنما يحتجون بإجماعهم وبإجماع أهل العصور الأخرى ممن جاء بعدهم.

---

(74) أصول الفقه، للخضري/273.

(75) الإحكام للامدي 173/3، إرشاد الفحول 239.

(76) سنن الترمذي 44/5/رقم 2676.

(77) سنن الترمذي 665/5، رقم 3791.

بينما يرى الظاهرية الاقتصار على الاحتجاج بإجماع الصحابة دون غيرهم، لأنهم يرون عدم إمكان تحقق الإجماع في غير عصرهم[78].

والكرماني يحتج بالإجماع اذا ثبت اجماع الأمة على حكم من الإحكام فلم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم فان الأمة لا تجتمع على ضلالة[79].

(78) الإحكام لابن حزم 147/4

(79) الكواكب الدراري 143/7.

رابعا/ القياس:

تعريفه: القياس في اللغة يستعمل في شيئين:

احدهما: التقدير يقال. قس النعل بالنعل إي. قدر به ولذلك سمي المكيال مقياسا.

وثانيهما: التشبيه والتسوية أو المساواة يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه[80].

واصطلاحا كما قال الغزالي: (حمل معلوم على معلوم؛ في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما ولا بد في كل قياس من فرع، واصل، وعلة، وحكم)[81]

حجيته:

اختلف العلماء في حجية القياس، فمذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين إن القياس حجة شرعية عقلا وشرعا[82].

وانه يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنّة والإجماع وهؤلاء يطلق عليهم مثبتو القياس.

وذهب النظام وقوم من المعتزلة، والظاهرية وبعض فرق الشيعة الى إن القياس ليس بحجة شرعية وهؤلاء يطلق عليهم، نفاة القياس[83]

أركانه:

للقياس عند القائلين به أركان أربعة هي:

1 – الأصل وهو ما ورد بحكمه نص.

2 – الفرع وهو ما لم يرد بحكمه نص.

3 – حكم الأصل وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل ويراد الحاقه بالفرع.

---

(80) الإحكام للامدي/183

(81) المستصفى للغزالي ج 481/3.

(82) المستصفى ج 481/3 الإحكام للامدي ج 3 ص 183؛

(83) الإحكام لابن حزم ج7 ص 35؛ النبذة الكافية 63/1، الإحكام للامدي 5/4

4 – العلة وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع[84].

فالكرماني يحتج بالقياس الصحيح ويعتبر سبيلا ومنهجا في استنباط الإحكام الشرعية وغيرها وقد عده طريقا من طرق الإحكام الشرعية بعد الكتاب والسنّة والإجماع وكما انه حجة أيضا عند جماهير العلماء، ولكنه لا يقدم على الكتاب والسنّة والإجماع، فقد قاس الجنب على الحائض بجامع اشتراكهما في الحدث الأكبر قال وهو من باب القياس الجلي لان الحكم بالفرع أولى لان الاستقذار من الحائض أكثر[85].

قال الشاشي وشروط صحة القياس خمسة[86]:

أحدها: أن لا يكون في مقابلة النص.

والثاني: أن لا يتضمن تغيير حكم من أحكام النص.

والثالث: أن لا يكون المعدى حكما لا يعقل معناه.

والرابع: أن يقع التعليل لحكم شرعي لا لأمر لغوي.

والخامس: أن لا يكون الفرع منصوصا عليه.

---

(84) الإحكام للامدي 5/4

(85) الكواكب الدراري 161/3.

(86) أصول الشاشي314/1.

خامسا/ الإستحسإن:

تعريفه: الاستحسان في اللغة هو: عد الشئ حسنا. يقال استحسنه أي اعتقد انه حسنا[87].

وفي الاصطلاح: هو عدول المجتهدين عن مقتضى قياس جلي الى مقتضى قياس خفي أو عن حكم كلي الى حكم استثنائي لدليل أنقدح في عقله رجح لديه هذا العدول[88].

ذكر الغزالي ثلاث تعريفات له:

الأول: ما يستحسنه المجتهد بعقله. وهذا لا يصح وفنده الغزالي لانه نقض للشريعة وتطاول عليها.

الثاني: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إبرازه وإظهاره ورده بقوله وهذا هوس لان ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري انه وهم وخيال أو تحقيق؛ ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصححه الأدلة أو تزيفه.

الثالث: العدول بحكم المسالة عن نظائرها بدليل خاص قال وهذا مما لا ينكر وإنما يرجع الاستنكار الى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسمية استحسانا من بين سائر الأدلة[89] .

حجيته:

اختلف الأصوليون في حجية الاستحسان، فذهب الى القول به أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، قال الشوكاني: (قال ابن الحاجب في المختصر قالت به الحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم انتهى وقد أنكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع قال الروياني معناه انه ينصب من جهة نفسه الشرع وفي رواية عن الشافعي انه قال القول بالاستحسان باطل وقال الشافعي في الرسالة الاستحسان تلذذ ولو جاز

---

(87) مختار الصحاح (ح س ن).

(88) كشف الإسرار للنسفي 291/2، كشف الإسرار للبخاري 32/4.

(89) المستصفى للغزالي ج2 ص 450.

لأحد الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول أهل العلم ولجاز إن يشرع في الدين في كل باب وان يخرج كل احد لنفسه شرعا[90].

وقال جماعة من المحققين: الحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لأنهم ذكروا في تفسيره أمورا لا تصلح للخلاف لأن بعضها مقبول اتفاقا وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وما هو مردود اتفاقا وجعلوا من صور الاتفاق على القبول قول من قال إن الاستحسان العدول عن قياس الى قياس أقوى وقول من قال انه تخصيص قياس بأقوى منه وجعلوا من المتردد بين القبول والرد قول من قال انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عنه لأنه إن كان معنى قوله ينقدح انه يتحقق ثبوته والعمل به واجب عليه فهو مقبول اتفاقا وان كان بمعنى انه شاك فهو مردود اتفاقا إذ لا تثبت الإحكام بمجرد الاحتمال والشك وجعلوا من المتردد إن أيضا قول من قال انه العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس فقالوا إن كانت العادة هي الثابتة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد ثبت بالسنّة وان كانت هي الثابتة في عصر الصحابة إنكار فقد ثبت بالإجماع وإما غيرها فان كان نصا وقياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت ذلك به وان كان شيئا أخر لم تثبت حجيته فهو مردود قطعا)[91].

ويعد الحنفية من أكثر القائلين به واحتجوا: بان الاستدلال بالاستحسان ليس دليلا شرعيا مستقلا بل هو ترجيح قياس خفي على قياس جلي أو هو استثناء حكم جزئي من حكم كلي حسب المصلحة وهذا كله استدلال صحيح[92].

قال الامدي: (فلم يبق الخلاف الا في معنى الاستحسان وحقيقته ولا شك أن الاستحسان قد يطلق على ما يميل اليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني وإن كان مستقبحا ثم غيره وهو في اللغة استفعال من الحسن وليس ذلك هو محل الخلاف لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى

---

(90) إرشاد الفحول 401/1 (90)

(91) المصدر نفسه.

(92) الإحكام للامدي 163/4

بشهواته وهواه دليل شرعي وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي وإنما محل الخلاف فيما وراء ذلك)[93].

وذهب الشافعي الى إن الاستحسان إتباع للهوى فلا يعد دليل شرعيا والحقيقة: إن الخلاف لفظي فكل من الفريقين يقصد في تعريفه غير ما يقصد الأخر ومن تتبع المسائل الفرعية التي قال بها الفقهاء يجدهم يقولون به وان اختلفوا في مسماه[94].

(93) الإحكام للامدي 163/4

(94) المستصفى للغزالي ج2 ص 450. اللامع في أصول الفقه 121/1. إرشاد الفحول 401/1.

سادسا/ قول الصحابي:

الصحابي عند المحدثين: هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام[95].

والصاحب في اللغة: المعاشر والملازم والمرافق ومالك الشيء والقائم على الشيء[96].

ومن البديهي إن يكون الصحابي بهذا المعنى الواسع ليس محلا للاختلاف بل لا بد إن يكون له معنى أخر هو الذي جرى فيه الاختلاف.

لذا عرفه الأصوليون بأنه من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ولازمه زمنا طويلا حتى صار يطلق عليه الصاحب عرفا[97].

وعرف أيضا بأنه من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على إسلامه هذا من حيث العموم إما من حيث الخصوص فهو من لازمه منهم وعلم مقاصده وأحواله[98].

والتعريفين إن اختلفا في اللفظ والتركيب فان معناهما واحد فمن شروطهما للصحبة الملاقاة والإسلام والثبات على الإسلام وطول الملازمة حتى يتمكن من معرفة أحواله. هذا والاحتجاج بقول الصحابي محل خلاف كبير بين الأصوليين فبعد إن اتفقوا على انه ليس بحجة على صحابي أخر إنما الخلاف في حجية قول الصحابي على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين. فذهب قوم الى انه حجة مطلقا وذهب البعض الى انه حجة إذا خالف القياس وذهب آخرون الى إن الحجة في قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصة والبعض ذهب الى إن الحجة في قول

---

(95) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر 7/10

(96) القاموس المحيط، مُحَمَّد بن يعقوب الشيرازي الفيروز ابادي، المطبعة الحسينية المصرية 1344م، 91/1

(97) اثر الاختلاف في القواعد الأصولية 528.

(98) التعريفات، علي بن مُحَمَّد ا لجرجاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص132.

الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا[99].

فقد ذهب فريق من العلماء الى انه حجة وتقليده واجب ترك القياس بقوله واليه ذهب مالك بن انس والشافعي في القديم. واحدى الروايتين عن احمد والرازي والبردعي من أصحاب أبي حنيفة.

وذهب الاشاعرة والمعتزلة والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن احمد وأبو الحسن الكرخي من الحنفية الى انه ليس بحجة[100].

وذهب الحنفية الى إن تقليد الصحابي المخالف للقياس لابد إن يعمل به. واما ما لا يدرك بالقياس فقد اختلفوا فيه فمنهم من يقول: هو حجة ومنهم من يقول ليس بحجة[101].

والمتتبع لأراء الكرماني وفتاويه يظهر بوضوح انه يحتج بقول الصحابي وفتواه فهو يأخذ بفتاوى الصحابة إذا الم يكن نص من حديث نبوي شريف: فأن وجد الصحابة مجتمعين بعد ذلك أفتى بقولهم على انه السنّة؛ وان لم يجتمعوا اختار من أقوالهم ولم يخرج عن مجموعهم فقد قال في مقدمة كتابه: (وكيف لا وهو شامل لأكثر أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله متناولا لأكثر إخباره وآثاره وإعماله وفيه مشاهدة غزواته وأخلاقه ومعجزاته وكرم آدابه ومناقب أصحابه الى غير ذلك مما لا يخفى من غموض الاستنباطات التي ترجم عليها في الأبواب والاشارة الى المذاهب المستخرجة من الأحاديث للأصحاب)[102]. قال الشاطبي: (سنّة الصحابة رضي الله عنهم سنّة يعمل عليها، ويرجع اليها، ومن الدليل على ذلك أمور:

احداها: ثناء الله عليهم من غير مثنوية، ومدحهم بالعدالة وما يرجع اليها كقوله تعالى: **(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ**

---

(99) المستصفى للغزالي 450/2.

(100) الرسالة للشافعي 597.

(101) الفصول في الأصول للجصاص 361/3.

(102) الكواكب الدراري للكرماني ج 1 2 ص 3

وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ المُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الفَاسِقُونَ)[103] . وقوله تعالى: **(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)**[104] .

ففي **الأولى:** إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم في كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة، وفي الثانية إثبات العدالة مطلقا، وذلك يدل على ما دلت عليه الأولى.

والثاني: ما جاء في الحديث من الأمر بإتباعهم، وان سنتهم في طلب الإتباع كسنة النبي ﷺ، كقوله: **(فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)**[105] .

وقوله: **(تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة)** قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: **(ما إنا عليه وأصحابي)**[106] .

وعنه صلى الله عليه وسلم أيضا: **(إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة: أبا بكر وعمر وعثمان وعليا، فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خير)**[107] الى غير ذلك مما في معناه.

والثالث: إن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلا، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلا، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلا، ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنّة، وذلك إن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في

---

(103) سورة ال عمران الآية 110.

(104) سورة البقرة الآية 143.

(105) صحيح ابن حبان 179/1، رقم5.

(106) مجمع الزوائد للهيثمي 189/1.

(107) مجمع الزوائد للهيثمي 16/10

علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة، وما ذلك الا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة مأخذهم دون غيرهم وكبر شانهم في الشريعة وإنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم فضلا عن النظر معهم فيما نظروا فيه.

الرابع: ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم وذم من ابغضهم، وان من أحبهم فقد أحب النبي ﷺ ومن ابغضهم فقد ابغض النبي عليه الصلاة والسلام وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه أو حاوروه فقط، إذ لامزيه في ذلك، وإنما هو شدة متابعتهم له، وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته، مع حمايته ونصرته، ومن كان بهذه المثابة حقيق أن يتخذ قدوة، وتجعل سيرته قبلة)[108].

(108) الموافقات في اصول الشريعة، ابراهيم بن موسى اللخمي ابو اسحاق ا لشاطبي، ط2، المكتبة التجارية، مصر، 1975م، 45/4.

سابعا/ سد الذرائع:

وكلمة سد الذرائع مركب إضافي ولا يمكن معرفة المركب الإضافي الا بعد معرفة اجزائه. فسنعرف كل جزء على حدة[109].

فالسد: لغة إغلاق الخلل وردم الثلمة ومنه السداد أي الاستقامة والصواب من القول والفعل.

والذريعة: مأخوذة من ذرع، وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك الى الإمام وكلما تفرع عن هذا الأصل يرجع اليه. وتطلق الذريعة في اللغة على أمور:

1- **الوسيلة:** وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل، والجمع ذرائع.

2- **السبب:** وهو ما يتوصل به الى غيره.

3- **الرديئة:** وهي الناقة التي يستتر بتا رامي الصبر ليضفر بصبره عن قرب.

4- **الحلقة:** يتعلم عليها الر مي فلما كانت الحلقة سببا ووسيلة الى التعلم أطلق عليها الذريعة[110] فسد الذرائع لغة الوسائل وحسمها وإما تعريفها اصطلاحا فقد قال القرافي: (حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها)[111].

وقال القرطبي: (الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه والوقوع في الممنوع)[112] وعرفها ابن القيم تعريفا واسعا بقوله: (الذريعة ما كان وسيلة وطريقا الى الشيء)[113].

هذا وللعلماء تقسيمات مختلفة وهي من حيث الجملة

---

(109) الأدلة المختلف فيها ص 166

(110) المصباح المنير ج 270/1، مختار الصحاح 291، لسان العرب ج3 ص 1495. القاموس المحيط ج3 ص 22، المعجم الوسيط ج1 ص 311

(111) الفروق، احمد بن ادريس ا لقرافي، عالم الكتب –بيروت، ج3 ص32.

(112) الجامع لإحكام القران، ابو عبد الله مُحَمَّد بن احمد بن ابي بكر بن فرج القرطبي ت/671، دار الشعب –القاهرة، ط/2، 1372م، 57/2.

(113) إعلام الموقعين مُحَمَّد بن ابي بكر المعروف ابن القيم الجوزية، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1968م 135/3.

متقاربة[114] وأكثر المذاهب احتجاج بها المالكية، والحنابلة، إما الحنفية، والشافعية، فيعملون بها في حدود ضعيفة فهي معمول بها من حيث الجملة وإنما الخلاف في تحقيق مناط هذه القاعدة في بعض الجزئيات[115].

الكرماني احد فقهاء الأمة الذين اعتبروا هذا الأصل مصدر من مصادر التشريع مع اختلافهم في معنى الذريعة واختلافهم في الاحتجاج به مطلقا أو معتبرا فهو كعادته في اطلاقاته يرجح دائما الاصطلاح الشرعي وإلا لجأ الى اللغة فهو ابتدأ يعرف الذريعة بالوسيلة والطريقة الى الشيء وهذا يشمل الوسيلة بنوعيها المحمود والمذموم أي ما كانت طريقا ووسيلة الى مصلحة أو الى المفسدة. والشواهد على هذه القاعدة كثيرة من الكتاب والسنّة:

1- قوله تعالى: **(وَلاَ تَسُبُّواْ الذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ الى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)**[116]

وجه الدلالة:

إن الله تعالى حرم سب الالهة مع إن عبادة لكونه ذريعة الى سبهم الله سبحانه وتعالى، لان مصلحة تركهم سب اله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لإلهتهم.

2- قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(إن من اكبر الكبائر إن يلعن الرجل والديه** قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: **يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)**[117].

وجه الدلالة:

فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل سابا لاعنا لأبويه إذا سب سبا يجزيه الناس عليه بالسب لهما وان لم يقصده[118].

---

(114) الموافقات للشاطبي 357/2.

(115) إعلام الموقعين 136/3، الموافقات 357/2.

(116) سورة الأنعام الآية 108.

(117) صحيح البخاري 2228/5، رقم 5628

(118) فتح الباري 403/10. .

ثامنا/ الاستصحاب:

الاستصحاب في اللغة: استفعال من الصحبة. وهي الملازمة. جاء في المصباح المنير: كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه، واستصحبت الكتاب وغيره حملته صحبتي ومن هنا قيل: استصحبت الحال، إذا تمسكت بما كان ثابتا، كأنك جعلت تلك الحال مصاحبة غير مفارقة[119].

وإما اصطلاحا فقد عرفه ابن القيم: (بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا)[120].

وللاستصحاب أنواع يذكرها الاصوليين وهي:

استصحاب البراءة الاصلية واستصحاب الوصيف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه، واستصحاب ما دل الشرع والعقل على ثبوته واستمراره واستصحاب حكم العموم الى إن يرد مخصص له، واستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف. هذا والأصوليون ليسو على درجة واحده في الأخذ بالاستصحاب وبأنواعه كلها[121].

حجيته: ذهب أكثر العلماء وفي مقدمتهم: المالكية، والحنابلة، وأكثر الشافعية، الى إن الاستصحاب حجة شرعية.

وذهب كثير من الحنفية، وبعض الشافعية، الى إنه: يحتج به ولا يصح الاحتجاج دليلا بل يحتاج الى دليل على بقاء الحكم الثابت في الماضي، وذهب المتأخرون من الحنفية الى إن الاستصحاب حجة دافعه لا حجة مثبته بمعنى انه حجة لدفع ما يخالف الأمر الذي ثبت بالاستصحاب ولا يصلح حجة كل إثبات أمر جديد لم يقم دليل على ثبوته[122].

تاسعا/ العرف:

---

(119) المصباح المنير ج 1 ص 333، المعجم الوسيط ج1 ص 507.

(120) إعلام الموقعين ج1 ص 339.

(121) المصدر نفسه، المستصفى للغزالي ج2 ص406، البحر المحيط ج6 ص20.

(122) الإحكام لابن حزم ج2/5، المستصفى ج1 ص 217، الإحكام للامدي ج127/4

تعريفه:

العرف في اللغة: له معان كثيرة منها (العرف) ضد النكر يقال: أولاه عرفا أي معروفا، ومنها: الاسم من الاعتراف ومنها: عرف الفرس

قال تعالى **(وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً)**[123] .

قيل هو مستعار من عرف الفرس، أي يتتابعون كعرف الفرس[124].

إما في الاصطلاح: فهو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول[125].

وعرّفه الجرجاني بقوله: (ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول)[126].

أقسامه:

يقسم العرف باعتبارات مختلفة الى قولي وأخر فعلي، كما يقسم الى عرف عام وعرف خاص ثم إن هذه الأقسام إما إن تكون صحيحة أو فاسدة.

العرف القولي: وهو تعارف الناس على استعمال الفاظ في معان محدده لم تكن تدل عليها اللغة ثم قلب هذا الاستعمال حتى لا يفهم منه غيره.

العرف الفعلي: وهو تعارف الناس على ممارسة إعمال معينه حتى أصبح ذلك التعامل معهودا عند الناس.

فإذا كان الاستعمال للأقوال والأفعال في جميع البلدان وعند كل أو اغلب الناس كان العرف عاما. إما إذا اقتصر على بلد أو فئة من الناس كان خاصا. وإذا كانت هذه الأعراف مخالفة للشريعة فهي فاسدة وإلا فصحيحة[127].

---

(123) سورة المرسلات الآية 1

(124) مختار الصحاح: (ع ر ف).

(125) العرف وأثره في التشريع الإسلامي 59

(126) التعريفات للجرجاني ص 149

(127) العرف وأثره في التشريع الإسلامي 59

إما عن حجية العرف فيقول ابن تيميه: (إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم وعبادات يحتاجون اليها في دنياهم فباستقراء أصول الشريعة نعلم إن العبادات التي أوجبها الله لا يثبت الأمر بها الا بالشرع. وإما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون اليه والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه الا ما حظره الله سبحانه وتعالى والعادات الأصل فيها العفو)[128].

ومن حيث الجملة فالمذاهب الأربعة تتخذه منهجا في تطبيق الإحكام الشرعية بين موسع ومضيق[129].

(128) مجموع الفتاوى 235/19

(129) أعلام الموقعين 78/3

عاشرا/ شرع من قبلنا:

المراد بشرع من قبلنا: ما نقل الينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها، على إنها شرع الله عز وجل لهم، وما بينه لهم رسلهم عليهم الصلاة والسلام. فهذه الأحكام التي نقلت الينا من شرائعهم هل النبي صلى الله عليه وسلم –بعد البعثة– والأمة من بعده مكلفون بإتباعها، ومتعبدون بها أم لا[130]؟

والعلماء فيه على مذهبين:

الأول: انه شرع لنا. وهو ما ذهب اليه الحنفية وقول للشافعية والحنابلة

الثاني: انه ليس شرعا لنا. وهو ما ذهب اليه جل الشافعية والحنابلة في المعتمد عندهم[131].

أما الكرماني فيرى إن شرع من قبلنا إنما هو شرع لنا فيما ثبت انه شرع لهم، دون ما رووه لنا، وما لم يرد شرعنا بخلافه.

ويستدل في شرحه للبخاري في باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر والتستر أفضل عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى أن الا أنه أدر فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فخرج موسى في إثره يقول ثوبي يا حجر حتى نظرت بنو إسرائيل الى موسى. فقالوا والله ما بموسى من بأس وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا، فقال أبو هريرة: والله إنه لندب بالحجر ستة أو سبعة ضربا بالحجر)[132].

يقول الكرماني: (فان قلت ما موضع الدلالة على الترجمة: قلت اغتسال موسى وحده عريانا وهذا مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا)[133].

---

(130) اثر الأدلة المختلف فيها، مصطفى البغا، ط2، دار القلم، دمشق، 1993م، 532.

(131) المستصفى 435/2، كشف الأسرار 297/3.

(132) صحيح البخاري 107/1، رقم 274

(133) الكواكب الدراري 141/3.

المبحث الأول/الطهارة

وينقسم الى:

المسالة الأولى: حكم الماء المستعمل

المسالة الثانية: هل الشعر طاهر أم نجس

المسالة الثالثة: الغسل من الجنابة

المسالة الرابعة: حكم طهارة المستحاضة

المسالة الخامسة: الوضوء من أكل لحوم الإبل

المسالة السادسة: حكم الدلك في الغسل

المسالة السابعة: مسح الرأس

المسالة الثامنة: فاقد الطهورين

المسالة التاسعة: دخول الحائض المصلى

المسالة الأولى: حكم الماء المستعمل

اختلف الفقهاء في الماء المستعمل في ثلاث مواضع[134].

احدها: في صفته انه طاهر أم نجس؟

الثاني: في انه في أي حال يصير مستعملا؟

الثالث: في انه بأي سبب يصير مستعملا؟

والذي نقصده بالبحث ونتناول حكمه هو الأول في حكم الماء المستعمل هل هو طاهر أم نجس؟

فالكرماني نقل خلاف الفقهاء في الماء المستعمل عند شرحه باب الاستعمال فضل وضوء الناس وقال: (اختلف فيه فقال مالك: طاهر طهور وقال أبو حنيفة: لا طاهر ولا طهور بل نجس وقال الشافعي: طاهر غير طهور وهو الوسط)[135]. ثم أشار الى أن الماء المستعمل طاهر طهور.

فالقول الأول: هو القائل بان الماء المستعمل طاهر طهور.

روي عن علي، وابن عمر، وأبي امامة.

وهو قول الزهري، والاوزاعي، ومكحول في أشهر الروايتين عن أبي ثور، وداود، وعطاء، ومكحول، والنخعي، والحسن البصري، وجمهور السلف والخلف[136].

وإلى هذا ذهب أبو عبدالله المروزي محمد بن نصر.

وبه قال احمد[137]، ومالك[138]، والشافعي[139]، وأبي حنيفة في إحدى الروايات

---

(134) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الادين ابو بكر بن مسعود بن احمد الكاساني ت/578، دار الكتب العلمية –بيروت. ج1 ص68

(135) الكواكب الدراري ج2 ص32

(136) أحكام القران للقرطبي 49/13

(137) المغني، موفق الدين عبد الاله بن احمد المعروف بابن قدامة، ت62.، دار احياء التراث العربي –بيروت، 28/1، الإنصاف 36/1

(138) المنتقى شرح الموطا، ابو الوليد سليمان بن خلف الباجي الاندلسي ت474، دار الكتاب الاسلامي، ج3 ص55

(139) المجموع شرح المهذب، ابو زكريا يحيى بن شرف النووي ت676، المطبعة المنيرية –مصر، ج1 ص202، أحكام الإحكام 66/1

عن الثلاثة المتأخرين، ونسبه ابن حزم الى عطاء وسفيان الثوري وأبي ثور وجميع أهل الظاهر[140]، والزيدية[141].

قال القرطبي: (وقال أبو ثور وداود مثل قول مالك وأن الوضوء بالماء المستعمل جائز لأنه ماء طاهر لا ينضاف اليه شيء وهو ماء مطلق واحتجوا بإجماع الأمة على طهارته إذا لم يكن في أعضاء المتوضئ نجاسة أنهم قالوا فيمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللا أنه يجزئه أن يمسح بذلك البلل رأسه فهؤلاء كلهم أجازوا الوضوء بالماء المستعمل)[142].

وأستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً)**[143]

وجه الدلالة:

إن طهور على وزن فعول والفعول لما يتكرر منه الفعل.قال الجصاص: **(وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً}** وقوله **{وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ}**[144] قال: فذلك يقتضي جواز الوضوء به من وجهين:

أحدهما: أنه لما لم يكن نجسا ولم تجاوره نجاسة وجب بقاؤه على الحال الأولى.

والثاني: أن قوله: **{طَهُوراً}** يقتضي جواز التطهير به مرة بعد أخرى. فيقال له: إن بقاءه على الحالة الأولى بعد الطهارة هو موضع الخلاف، وما ذكرت من العموم فإنما هو فيما لم يستعمل فيبقى على إطلاقه، فأما ما يتناوله الاسم مقيدا فلم يتناوله العموم. وأما قولك: (إن كونه طهورا يقتضي جواز الطهارة به

---

(140) المحلى **183/1**.

(141) نيل الاوطار**24/1**

(142) أحكام القران للقرطبي **49/13**

(143) سورة الفرقان الآية **48**.

(144) سورة الانفال الآية **11**

مرة بعد أخرى) فليس كذلك؛ لأن ذلك إنما يذكر على جهة المبالغة في الوصف له بالطهارة أو التطهير ولا دلالة فيه على التكرار)[145].

2- عن الحكم عن أبي جحيفة قال: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فصلى بالبطحاء الظهر والعصر ركعتين ركعتين ونصب بين يديه عنزة وتوضأ فجعل الناس يتمسحون بوضوئه)[146] رواه البخاري عن سليمان بن حرب عن شعبة وأخرجه مسلم من وجه آخر.

وجه الدلالة:

انه لو لم يكن الماء المستعمل طاهر ومطهر لما اقرهم رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم يتمسحون بوضوئه.

قال ابن المنذر: (وهذا يدل على إنهم يرون المستعمل مطهرا وقالوا أيضا انه لو أم تجز الطهارة بالمستعمل لامتنعت الطهارة به لأنه بمجرد حصوله على العضو يصير مستعملا فإذا سال على باق العضو ينبغي إن لا يرفع الحدث وهذا متروك بالإجماع فدل إن المستعمل مطهر)[147].

3- اخبرنا معمر قال أخبرني الزهري قال أخبرني عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه قالا (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية..... قال عروة: والله إن رأيت ملكا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم محمدا والله إن تَنَخَّم نخامة الا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده وإذا أمرهم ابتدروا أمره وإذا توضأ كادوا يقتتلون

---

(145) أحكام القران، ابو بكر احمد بن علي الرازي الحنفي المشهور بالجصاص/370، دار الفكر – بيروت، 503/3

(146) صحيح البخاري 188/1، رقم477، سنن البيهقي الكبرى 235/1، رقم 1052.

(147) المجموع ج1 ص2020

على وضوئه وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده وما يحدون اليه النظر تعظيما له..... الحديث)[148]

وجه الدلالة:

دل على إن الماء المستعمل طاهر وإلا لما اخذ الصحابة ماء وضوء النبي وهو اقرهم على ذلك قال ابن حجر: (وقوله يأخذون من فضل وضوئه كأنهم اقتسموا الماء الذي فضل عنه ويحتمل أن يكونوا تناولوا ما سأل من أعضاء وضوئه صلى الله عليه وسلم وفيه دلاله بينه على طهارة الماء المستعمل)[149].

وأجيب إن هذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام.

ورد بما قاله الشوكاني: (فإن قال الذاهب الى نجاسة المستعمل للوضوء إن هذه الأحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ به صلى الله عليه وسلم ولعل ذلك من خصائصه. قلنا: هذه دعوى غير نافقة، فإن الأصل أن حكمه وحكم أمته واحد الا أن يقوم دليل يقضي بالاختصاص ولا دليل. وأيضا الحكم بكون الشيء نجسا حكم شرعي يحتاج الى دليل يلتزمه الخصم فما هو)[150].

4- ما روي عن سفيان قال سمعت محمد بن المنكدر يقول سمعت جابر بن عبد الله يقول (مرضت فجاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وأبو بكر ماشيين فوجدني قد أغمي علي فتوضأ فصبه علي فأفقت فقلت: يا رسول الله كيف أصنع في مالي؟ كيف أمضي في مالي؟ فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث **(إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ)**[151]

---

(148) صحيح البخاري2/976/ رقم 258.

(149) فتح الباري ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي ت/852، تحقيق :محب الدين الخطيب، دار المعرفة–بيروت 1379م، 1/346

(150) نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار، الامام مُحَمَّد بن علي الشوكاني ت/1250/ دار التراث، ج1/34

(151) صحيح ابن خزيمة 1/56، 'رقم 106

وجه الدلالة:

قال الشوكاني: (إن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فيحتمل انه صب عليه بعض الماء الذي توضأ به ويحتمل إن صب عليه ما بقي منه والأول اظهر فدل على طهارة الماء المستعمل وتقريره للصحابة على التبرك بوضوئه)[152].

قال ابن دقيق العيد: (وينبني عليه فائدة فقهية وهو أنه في بعض الأحاديث التي استدل بها على أن الماء المستعمل طاهر: قول جابر "فصب علي من وضوئه" فإنا إن جعلنا "الوضوء" اسما لمطلق الماء لم يكن في قوله " فصب علي من وضوئه"[153].

دليل على طهارة الماء المستعمل.؛ لأنه يصير التقدير: فصب علي من مائه. ولا يلزم أن يكون ماؤه هو الذي استعمل في أعضائه؛ لأنا نتكلم على أن "الوضوء" اسم لمطلق الماء. وإذا لم يلزم ذلك: جاز أن يكون المراد بوضوئه: فضلة مائه الذي توضأ ببعضه، لا ما استعمله في أعضائه. فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ذكر من طهارة الماء المستعمل. وإن جعلنا الوَضوء "بالفتح": الماء مقيدا بالإضافة الى الوُضوء "بالضم" أعني استعماله في الأعضاء، أو إعداده لذلك: فهاهنا يمكن أن يقال: فيه دليل.؛ لأن "وَضوءه" بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم، وبين مائه المستعمل في الوضوء. وحمله على الثاني أولى؛ لأنه الحقيقة، أو الأقرب الى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز. والحمل على الحقيقة أو الأقرب الى الحقيقة أولى)[154].

5- ماروي عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إن الماء طاهر الا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها)**[155]

---

(152) نيل الاوطار 34/1.

(153) احكام الاحكام 66/1.

(154) احكام الاحكام 66/1.

(155) سنن البيهقي 259/1، رقم1159

وجه الدلالة:

ان الماء ما دام لم يتغير احد اوصافه يبقى طاهرا والماء المستعمل اذا تغير احد اوصافه فهو نجس بالاتفاق واذا لم يتغير احد اوصافه فهو باق على طهوريته.

قال ابن حجر: (قال ابن المنذر: وفي إجماع أهل العلم على أن البلل الباقي على أعضاء المتوضيء وما قطر منه على ثيابه طاهر دليل قوي على طهارة الماء المستعمل)[156].

ولم يوجد التغيير بعد الاستعمال ولان هذا الماء طاهر لامس عضو طاهر فلا يصير نجسا كالماء الطاهر إذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لامس محلا طاهرا إن أعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما.

وإما الحقيقة فلإنعدام النجاسة الحقيقية مشاهدة وإما الحكم لما روي إن الرسول (عن أبي رافع عن أبي هريرة أنه لقيه النبي صلى الله عليه وسلم في طريق من طرق المدينة وهو جنب فانسل فذهب فاغتسل فتفقده النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءه قال أين كنت يا أبا هريرة قال يا رسول الله لقيتني وأنا جنب فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم **(سبحان الله" إن المؤمن لا ينجس)**[157].

فوجه الدلالة:

انه ما دام أعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لاقاها طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شي من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل.

قال ابن حجر: (واستدل ابن بطال بحديث الوضوء على أن الماء المستعمل طهور لأن العضو إذا غسل مرة واحدة فإن الماء الذي يبقى في اليد منها يلاقي ماء العضو الذي يليه وأيضا فالغرفة تلاقي أول جزء من أجزاء كل عضو فيصير مستعملا بالنسبة اليه).

---

(156) فتح الباري 346/1.

(157) صحيح مسلم 282/1، رقم 371.

وأجيب بان الماء ما دام متصلا باليد مثلا لا يسمى مستعملا حتى ينفصل[158].

القول الثاني: ذهب الى عدم جواز التطهر بالماء المستعمل.

فقد منعوا التطهر بالماء المستعمل فمنعوا الوضوء أو الاغتسال به ولكنهم لم يتفقوا بأي سبب يصير مستعملا.

روي ذلك عن أحمد بن حنبل[159]، والليث، والأوزاعي، والشافعي[160]، ومالك[161] في إحدى الروايتين عنهما، وأبو حنيفة[162]في رواية عنه، وأكثر العترة[163]. وقال زفر رحمه الله: (وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله: إن كان المستعمل متوضئا فهو طهور، وإن كان محدثا فهو طاهر غير طهور، لأن العضو طاهر حقيقة، وباعتباره يكون الماء طاهرا، لكنه نجس حكما، وباعتباره يكون الماء نجسا، فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين.

وقال محمد رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: هو طاهر غير طهور، لأن ملاقاة الطاهر لا توجب التنجس، الا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: هو نجس، لقوله عليه الصلاة والسلام: {**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم**} الحديث؛ ولأنه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية، ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في

---

(158) فتح الباري 241/1

(159) المغني 28/1، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين ابو الحسن بن سليمان الماوردي (ت/885)، دار احياء التراث العربي –بيروت. 36/1.

(160) المجموع 212/1، طرح التثريب 34/2.

(161) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين مُحَمَّد بن احمد بن عرفة الدسوقي، دار احياء الكتب العربية –القاهرة، 42/1، بلغة المسالك 38/1.

(162) البدائع 18/1، نصب الراية 181/1.

(163) شرائع الاسلام 9/1.

النجاسة الحقيقية، وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله تعالى وهو قوله: إنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف [164].

قال: (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة) قال رضي الله عنه: وهذا عند أبي يوسف رحمه الله، وقيل: هو قول أبي حنيفة رحمه الله أيضا، وقال محمد رحمه الله: لا يصير مستعملا الا بإقامة القربة؛ لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه، وإنها تزال بالقرب، وأبو يوسف رحمه الله يقول: إسقاط الفرض مؤثر أيضا فيثبت الفساد بالأمرين)[165].

واستدل اصحاب القول الثاني بما ياتي:

1- حديث الحكم بن عمرو رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى إن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة)[166]

وجه الدلالة:

إن المراد بفضل طهورها ما سقط عن أعضائها لان نحن المنازعون على الباقي في الإناء مطهر متعين حمله على الساقط واجيب بما روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه أحمد ومسلم، قال الشوكاني: (وقال البيهقي في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح، وقال النووي اتفق الحفاظ على تضعيفه)[167].

2- واحتجوا بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم {لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم تغتسل منه}[168].

---

(164) نصب الراية 181/1.

(165) نصب الراية في تخريج احاديث الهداية، الحافظ جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت702)دار الحديث –القاهرة، 181/1

(166) موارد الظمآن 224/80/1

(167) نيل الاوطار 32/1

(168) صحيح البخاري 94/1، رقم 237.

وجه الدلالة:

استدل به على أن الماء المستعمل نجس، فإنه قرن فيه بين البول فيه، والاغتسال منه، والبول ينجسه فكذلك الاغتسال. ورده الجمهور بوجهين[169]:

أحدهما: أن دلالة الاقتران ضعيفة قال بها أبو يوسف والمزني وخالفهما غيرهما من الفقهاء، والأصوليين ومما يرد عليهما قوله تعالى: **(كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)**[170] فلا يلزم من اقتران الأكل بإيتاء الزكاة وجوب الأكل والله أعلم.

والوجه الثاني: أنا ولو سلمنا دلالة الاقتران فلا يلزم من ذلك القول بنجاسته بل يحصل ذلك باشتراكهما في كون كل منهما لا يتطهر به بعد ذلك أما كون الامتناع في كل منهما للنجاسة فغير لازم بل الأول لتنجسه به، والثاني لاستعماله وهكذا قال الخطابي إن نهيه عن الاغتسال فيه يدل على أنه يسلبه حكمه كالبول فيه يسلبه حكمه الا أن الاغتسال فيه لا ينجسه، والبول ينجسه لنجاسته في نفسه والله أعلم[171].

قال ابن تيمية: (وقد أجاب الجمهور عن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يبول الرجل في الماء الدائم ثم يغتسل منه) بأجوبة.

أحدها: أن النهي عن الاغتسال، وعن البول؛ لأن ذلك قد يفضي الى الإكثار من ذلك، حتى يتغير الماء، وإذا بال، ثم اغتسل فقد يصيبه البول قبل استحالته. وهذا جواب من يقول: الماء لا ينجس الا بالتغير، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب مالك، وأحمد في رواية اختارها أبو محمد البغدادي صاحب التعليقة.

---

(169) طرح التثريب 34/2

(170) سورة الانعام الاية 141

(171) طرح التثريب، الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين (ت806)مطبعة جمعية التاليف والنشر الازهرية 1353، 34/2.

الثاني: أن ذلك محمول على ما دون القلتين، توفيقا بين الأحاديث. وهذا جواب الشافعي، وطائفة من أصحاب أحمد.

الثالث: أن النص إنما ورد في البول، والبول أغلظ من غيره؛ لأن أكثر عذاب القبر منه، وصيانة الماء منه ممكنة؛ لأنه يكون باختيار الإنسان، فلما غلظ وصيانة الماء عنه ممكنة فرق بينه وبين ما يعسر صيانة الماء عنه وهو دونه، وهذا جواب أحمد في المشهور عنه واختيار جمهور أصحابه[172].

الرابع: أنا نفرض أن الماء قليل، وأن المغتسلين غمسوا فيه أيديهم، فهذا بعينه صورة النصوص التي وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان يغتسل هو والمرأة من أزواجه من إناء واحد[173].

2-احتجوا بالقياس على الماء المستعمل في إزالة النجاسة

وقد رد هذا من أوجه[174]:

احدها: لا نسلم نجاسته إذا لم يتغير وانفصل وقد طهر المحل.

الثاني: إنا حكمنا بنجاسته لملاقاته محلا نجسا بخلاف المستعمل في الحدث.

الثالث: انه انتقلت اليه النجاسة.

3- عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: **(لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب فقالوا: يا أبا هريرة كيف يفعل قال: يتناوله تناولا)**[175] وقد استدل بهذه الأحاديث على أن الماء المستعمل يخرج عن كونه أهلا للتطهير لأن النهي ههنا عن مجرد الغسل فدل على وقوع المفسدة بمجرده وحكم الغسل في هذا الحكم وقالوا والبول ينجس الماء فكذا الاغتسال لأنه صلى الله عليه وسلم قد نهى عنهما جميعا وذهب بعض الحنفية الى هذا وقال إن الماء المستعمل نجس وأجيب عن

---

(172) الفتاوي الكبرى، الامام تقي الدين احمد بن عبد الحليم ابن تيمية(ت/728)دار الكتب العلمية-بيروت، 233/1.

(173) الفتاوى الكبرى لابن تيمية 233/1.

(174) المجموع 202/1

(175) صحيح مسلم 236/1، رقم 283.

الاستدلال بأن محلة النهى ليست كونه يصير مستعملا بل مصيره مستخبثا بتوارد الاستعمال فيبطل نفعه ويوضح ذلك قول أبي هريرة يتناوله تناولا فإنه يدل على أن النهي إنما هو من الانغماس لا عن الاستعمال وإلا لما كان بين الانغماس والتناول فرق[176].

والذي يبدو راجحا من الأقوال هو ما ذهب اليه أصحاب القول الأول والذي ينص على طهارة الماء المستعمل لسداد أدلتهم من جهة والتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم من جهة أخرى .

(176) نيل الاوطار 24/1..

المسألة الثانية: هل الشعر طاهر أم نجس؟

فيرى الكرماني إن شعر الآدمي المتصل به أو المنفصل عنه طاهر والماء الذي يغسل به الشعر لا محال يكون طاهرا إذ حكم الغسالة حكم المغسول[177].

واستدل بالحديث الذي رواه عاصم بن سيرين قال: (قلت: لعبيده عندنا من شعر النبي صلى الله عليه وسلم أصبناه من قبل انس أو من قبل أهل انس فقال: لان تكون عندي شعرة منه أحب الي من الدنيا وما فيها)[178].

قال الكرماني: انه دل على إن الشعر طاهر وإلا لما حفظة انس ولما كان عند عبيده أحب من الدنيا وما فيها قال فان قلت احتمل إن يكون ذلك من خصائص شعره صلى الله عليه وسلم قلت حكم جميع المكلفين حكمه في الإحكام التكليفية الا إذا خص بدليل[179].

واختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

قالوا إن شعر الآدمي طاهر متصلا ومنفصلا في حياة الآدمي وبعد موته. روي ذلك عن انس بن مالك، وأبو طلحة الأنصاري، ومعاوية، وخالد بن الوليد[180].

وبه قال المزني، وابن سريج، والربيع الجيزي، وإبراهيم البليدي القوراني واثبت الصباغ والجرجاني والبغوي[181].

واليه ذهب جمهور الفقهاء فقال به مالك[182] وأبي حنيفة[183]

---

(177) الكواكب الدراري 8/3.

(178) صحيح البخاري 7/3، رقم 169.

(179) الكواكب الدراري 8/3-9.

(180) فتح الباري 274/1

(181) المجموع شرح المهذب 288/1، اسنى المطالب 11/1.

(182) المنتقى 180/1.

(183) المبسوط 204/1، البحر الرائق 113/1.

واحمد[184] في ظاهر مذهبه واحد الوجهين عند الشافعي[185] وهو الصحيح من مذهبه وبه قال الظاهرية والزيدية[186] والامامية[187].

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- ما روي عن عاصم عن بن سيرين قال: (قلت لعبيدة عندنا من شعر النبي صلى الله عليه وسلم أصبناه من قبل أنس أو من قبل أهل أنس فقال لأن تكون عندي شعرة منه أحب الي من الدنيا وما فيها)[188].

وجه الدلالة:

فدل على إن شعر الآدمي طاهر وإلا لما قال عبيدة (لان تكون عندي شعرة من عنده أحب الي من الدنيا وما فيها).

قال ابن حجر: (ووجه الدلالة منه على الترجمة أن الشعر طاهر وإلا لما حفظوه ولا تمنى عبيدة أن يكون عنده شعرة واحدة منه وإذا كان طاهرا فالماء الذي يغسل به طاهر)[189].

2-عن بن عون عن بن سيرين عن أنس: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره)[190] ولمسلم من رواية عن بن سيرين عن أنس بن مالك قال: (لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه ثم دعا أبا طلحة الأنصاري

---

(184) المغني 61/1، الفتاوى الكبرى لابن تيمية 273/1.

(185) اسمى المطالب 11/1، المجموع 288/1.

(186) نيل الاوطار 78/1.

(187) شرائع الإسلام 59/1.

(188) صحيح البخاري 7/3، رقم 169.

(189) فتح الباري 273/1.

(190) صحيح البخاري 75/1، رقم 169.

فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر فقال احلق فحلقه فأعطاه أبا طلحة فقال أقسمه بين الناس)[191].

قال النووي: (فيها استحباب البدء بالشق الأيمن من رأس المحلوق وفيه طهارة شعر الآدمي وبه قال الجمهور)[192].

فوجه الدلالة:

انه لو كان الشعر نجسا لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا طلحة إن يوزع شعره على الناس قال ابن قدامه: (لو كان نجسا لما ساغ هذا ولما فرقه النبي صلى الله عليه وسلم وقد علم أنهم يأخذونه يتبركون به، ويحملونه معهم

تبركا به، وما كان طاهرا من النبي صلى الله عليه وسلم كان طاهرا ممن سواه كسائرة؛ ولأنه شعر متصلة طاهر، فمنفصلة طاهر، وكذلك نقول في أعضاء الآدمي، ولئن سلمنا نجاستها، فإنها تنجس من سائر الحيوانات بفصلها في حياته، بخلاف الشعر)[193].

ورد بان هذا الأمر خاص بشعر النبي وان النبي مكرم لا يقاس عليه بغيره[194].

وأجيب بان هذا اعتذار فاسد لان الخصوصيات لا تثبت الا بدليل[195].

3- ما روي عن انس بن مالك: (إن أم سليم كانت تبسط للنبي صلى الله عليه وسلم نطعا فيقيل عندها على ذلك النطع فإذا قام أخذت من عرقه وشعره فجمعته في قارورة ثم جعلته في سك.قال فلما حضرت انس بن مالك الوفاة أوصى إن يجعل في حنوطه)[196].

---

(191) صحيح مسلم 947/2، رقم 1305.

(192) شرح النووي على صحيح مسلم

(193) المغني 62/1..

(194) المجموع شرح المهذب 287/1

(195) نيل الاوطار 78/1

(196) صحيح البخاري 2316/5، رقم5925

وجه الدلالة:

انه لو كان الشعر نجسا لما أوصى انس رضي الله عنه إن يجعل الشعر في حنوطه.

4- عن عثمان بن عبد الله بن موهب قال (أرسلني أهلي الى أم سلمه بقدح من ماء فجاءت بجلجل[197] من فضه فيه شعرة من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا أصاب الإنسان عين أو شيء يبعث اليها بإناء فخضخضت له فشرب منه فاطلعت في الجلجل فرأيت شعرا احمرا)[198].

وجه الدلالة:

دل أيضا على طهارة شعر الآدمي منفصلا ولو بعد موته وإلا لو كان نجسا لتنجس الماء الذي في الإناء من وضعه فيه إذ حكم الغسالة حكم المغسول قد دل على طهارته.

5- ما روي عن عبد الله بن زيد وهو صاحب الأذان (انه شهد النبي صلى الله عليه وسلم عند المنحر ورجل من قريش وهو يقسم أضاحي فلم يصبه شيء ولا صاحبه فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه في ثوبه فأعطاه منه وقسم منه على رجال وقلم إظفاره فأعطى صاحبه قال: وانه شعره عندنا لمخضوب بالحناء والكتم)[199].

وجه الدلالة:

ولو كان نجسا لما ساغ هذا لما فرقه النبي صلى الله عليه وسلم وقد علم أنهم يأخذونه يتبركون به ويحملونه معهم تبركا به وما كان طاهرا من النبي صلى الله عليه وسلم كان طاهرا ممن سواه كسائر الامه ولأنه شعر متصل طاهر فمنفصله طاهر[200] فرد ايضا بان هذا من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(197) الجلجل : هوا لذي يعلق في رؤوس الدواب، واشتقاقه من الجرس بإسكان الراء وهو الحس قيل الملك بالوحي.شرح الزرقاني 18/2

(198) صحيح البخاري 2215/5، رقم 5557.

(199) مسند الامام 42/4.

(200) المغني 61/1.

واجيب قال ابن حجر: (ونقضه بن المنذر والخطابي وغيرهما بان الخصوصية لا تثبت الا بدليل والأصل عدمه قالوا ويلزم القائل بذلك أن لا يحتج على طهارة المني بان عائشة كانت تفركه من ثوبه صلى الله عليه وسلم لا مكان أن يقال له منيه طاهر فلا يقاس على غيره والحق أن حكمة حكم جميع المكلفين في الأحكام التكليفية الا فيما خص بدليل وقد تكاثرت الأدلة على طهارة فضلاته وعد الأئمة ذلك في خصائصه فلا يلتفت الى ما وقع في كتب كثير من الشافعية مما يخالف ذلك فقد استقر الأمر بين ائمتهم على القول بالطهارة)[201].

6- قوله صلى الله عليه وسلم: {**المسلم لا ينجس**}[202].

وهو عام في الحي والميت قال البخاري: وقال ابن عباس: "المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا"[203].

وجه الدلالة:

إن أصحاب رسول الله لو علموا منه إن الشعر نجسا لما أوصى معاوية إن يجعل منه في فيه ولا وضعه خالد في قلنسوته وصلى فيها قال (حاتم رضي الله عنه في قسمة النبي صلى الله عليه وسلم شعره بين أصحابه أبين البيان بأن شعر الإنسان طاهر إذ الصحابة إنما الشاة شعره صلى الله عليه وسلم ليتبركوا به فبين شاد في حجزته وممسك في تكته وآخذ في جيبه يصلون فيها ويسعون لحوائجهم وهي معهم وحتى إن عامة منهم أوصوا أن تجعل تلك الشعرة في أكفانهم ولو كان نجسا لم يقسم عليهم صلى الله عليه وسلم الشيء النجس وهو يعلم أنهم يتبركون به على حسب ما وصفنا فلما صح ذلك صلى الله عليه وسلم صح ذلك من أمته إذ محال أن يكون منه شيء طاهر ومن أمته ذلك الشيء بعينه نجسا ابن حبان[204].

القول الثاني:

---

(201) فتح الباري 272/1

(202) صحيح البخاري 109/1، رقم 279

(203) تحفة المحتاج 325/1

(204) صحيح ابن حبان 206/4، رقم 1371

قالوا إن شعر الآدمي نجسا.

وروي هذا القول عن احد قولي الشافعي والبويطي والمزني والربيع المرادي وحرملة[205].

واستدل اصحاب القول الثاني بما ياتي:

1- إن شعر الآدمي إذا انفصل فهو نجس لأنه جزء من الآدمي انفصل في حياته فكان نجسا كعضوه.

2- ردوا على أدلة الجمهور إذ تلك خصيصة من خصائص النبي ﷺ[206].

واجيب انه قد صح عن الشافعي رجوعه عن تنجيس شعر الآدمي، فهو مذهبه، وما سواه ليس بمذهب له، ثم الدليل يقتضيه، وهو مذهب جمهور العلماء، ثم إن هذا الخلاف في شعر ميتة الآدمي مفرع علي نجاسة ميتة الآدمي، أما إذا قلنا بطهارة ميتته فشعره طاهر بلا خلاف، كذا صرح به البغوي والمتولي وغيرهما من الخراسانيين وابن الصباغ والشاشي والشيخ نصر المقدسي وصاحب البيان وغيرهم من العراقيين.

وإذا انفصل شعر آدمي في حياته فطاهر على أصح الوجهين تكرمة للآدمي، ولعموم البلوى وعسر الاحتراز. وأما إذا انفصل جزء من جسده كيده وظفره فقطع العراقيون أو جمهورهم بنجاسته، قالوا: وإنما الخلاف في ميتته بجملته لحرمة الجملة. وقال الخراسانيون: فيه وجهان أصحهما الطهارة، وهذا هو الصحيح.[207]

والراجح من الآراء هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء والذي ينص على طهارة شعر الآدمي لورود الأدلة الصريحة في ذلك.

وهو ما رجحه الامام الكرماني.

---

(205) المجموع 287/1.

(206) المصدر نفسه، نيل الاوطار 78/1، المغني 61/1، فتح الباري 274/1

(207) المجموع شرح المهذب ج1 287.

المسألة الثالثة: الغسل من الجنابة

الغسل لغة: هو سيلان الماء على الشيء مطلقا والغسل بكسر الغين: ما يغسل به الشيء من اشنان وصابون ونحوه.

والغسل شرعا: إفاضة الماء الطهور على جميع البدن على وجه مخصوص[208].

اختلف الفقهاء في التقاء الختانين هل هو موجب للغسل أم يشترط فيه الإنزال بعد إن اتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء مع الإنزال.

فالكرماني (رحمه الله) يرى إن الغسل بالتقاء الختانين واجب وان لم ينزل ويرد على من قال انه لا يجب الغسل الا بالإنزال فيقول عن الحديث الذي ينص على **(الماء من الماء)** فيقول (أقول فان قلت المنسوخ لا بد وان يكون حكما شرعيا وعدم وجوب الغسل عند عدم الإنزال ثابت بالأصل قلت عدمه ثابت بالشرع إذ مفهوم الحصر في إنما يدل عليه لان معنى الحصر إثبات المذكور ونفي غير المذكور فيفيد انه لا ماء من غير الماء والمراد من الماء الأول في الحديث ما يغسل به ومن الثاني المني ثم الراجح من الحديثين حديث التقاء الختانين لأنه بالمنطوق يدل على وجوب الغسل وحديث **(أنما الماء من الماء)** بالمفهوم على عدمه وحجية المفهوم مختلف فيها وعلى تقدير ثبوتها المنطوق أولى من المفهوم وعل هذا التقدير لا يحتاج الى القول بالنسخ [209]. فذهب الفقهاء على قولين:

القول الأول:

إن الغسل واجب بمجرد التقاء الختانين.

وروي ذلك عن أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعائشة أم المؤمنين، وسعيد بن المسيب وابن مسعود، وابن عباس،

---

(208) كشاف القناع ج1 ص158.

(209) الكواكب الدراري ج3 ص153.

وابن عمر، والمهاجرين رضي الله عنهم أجمعين.[210]

وبه قال الحسن، والشعبي. واليه ذهب والمالكية[211]، والحنفية[212]، والشافعية[213] والحنابلة[214] وبعض أصحاب الظاهر[215]والزيدية[216]والامامية[217].

حتى نقل ابن بطال الإجماع على ذلك كما نقله الكرماني فقال: (ذهب فقهاء الأمصار الى وجوب الغسل عند الالتقاء وان لم ينزل وقد روى مالك في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل وهي اعلم بهذا لأنها شاهدة تطهير رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاينته علما وعملا فقولها أولى ممن لم يشاهد ذلك وروى عن علي رضي الله عنه خلافه واذا كان في المسألة بعد انقراض الصحابة قولين ثم اجمع العصر بعدهم على أحداهما كان ذلك مسقطا للخلاف قبله يصير ذلك إجماعا)[218].

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- استدلوا بما روى عن قتادة ومطر عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال **(إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد**

---

(210) فتح الباري 397/1.

(211) المنتقى ج1 ص98

(212) المبسوط ج1 ص69،

(213) ألأم ج8 ص608

(214) المغني ج1 ص132

(215) المحلى ج1 ص249

(216) سبل السلام ج1 ص24، نيل الاوطار ج1 ص277

(217) شرائع الإسلام

(218) الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري ج3 ص153

وجب عليه الغسل)[219] وفي حديث مطر وإن لم ينزل قال زهير من بينهم بين أشعبها الأربع.

وجه الدلالة:

فدل على انه يجب الغسل عند الوقاع سواء انزل ام لم ينزل.

2- حديث أبو بكر قال حدثنا إسماعيل بن علية عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إذا قعد بين الشعب الأربع ثم الزق الختان بالختان فقد وجب الغسل)**[220].

وجه الدلالة:

دل على إن وجوب الغسل لا يتوقف على الإنزال وعدمه وإنما مجرد التقاء الختان بالختان الذي هو موضع القطع وجب الغسل.

3- حدثنا ابن إدريس عن الشيباني عن بكر بن الاخنس عن سعيد بن المسيب قال: قال عمر لا أوتي برجل فعله يعني جامع ثم لم ينزل ولم يغتسل الا نهكته عقوبة)[221].

وجه الدلالة:

هكذا يرى سيدنا عمر إن عدم الغسل من التقاء الختانين موجب للعقوبة قد دل على وجوب الغسل.

4- عن معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل)**[222] وزاد في حديث مطر **(وإن لم ينزل)**[223] .

---

(219) صحيح مسلم 271/1، رقم 348

(220) مسند الامام احمد ج49، ص 221، رقم الحديث 23075.

(221) مصنف ابن أبي شيبة 85/1، رقم 940.

(222) صحيح البخاري ج1 ص 484 ، رقم 282.

(223) صحيح مسلم ج2 ص 256، رقم الحديث 525.

وذلك ما رواه ابن عبد البر عن بعضهم انه انعقد اجماع الصحابة على إيجاب الغسل من التقاء الختانين.

5- حديث أبي بن كعب قال: (إن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص بها في أول الإسلام ثم أمرنا بالاغتسال بعدها)[224].

وجه الدلالة:

هذا تصريح من أبي بن كعب رضي الله عنه إن التقاء الختانين كان لا يجب الاغتسال رخصة في أول الإسلام ثم نسخت وأمرنا بالاغتسال.

القول الثاني:

قالوا إن مجرد التقاء الختانين لا يوجب الغسل وإنما إذا تم الإنزال وجب الغسل.

روي ذلك عن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، ورافع بن خديج، وأبو سعيد الخدري، وأبي بن كعب، وأبو أيوب الأنصاري، وابن عباس، والنعمان بن بشير، وزيد بن ثابت، وجمهور من الأنصار رضي الله عنهم.

وبه قال عطاء بن أبي رياح، وأبو سلمه عن عبد الرحمن بن عوف، وهشام بن عروة، والأعمش، وبعض أهل الظاهر[225].

واستدلوا بما يأتي:

1- ما روي أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان بن عفان فقال: أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن؟ قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره قال عثمان: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وأبي بن كعب

---

(224) صحيح ابن حبان 452/3، رقم 1179

(225) المحلى ج1 ص249، نيل الاوطار ج1 ص277، المغني ج1 ص132، المنتقى ج1 ص98، المصنف لابن أبي شيبة ج1 ص109، سبل السلام ج1 ص124

رضي الله عنهم فأمروه بذلك قال يحيى: وأخبرني أبو سلمة أن عروة بن الزبير أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم[226].

وجه الدلالة:

إن الغسل ليس بواجب على من جامع ولم ينزل أو عند مجرد التقاء الختانين من غير إنزال وانه اكتفى بالوضوء وغسل الذكر.

وأجيب أن هذا الأمر في بداية الأمر ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابته بالاغتسال.

2- استدلوا بما روي عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(الماء من الماء)**[227].

وجه الدلالة:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب (الماء) الذي هو ماء الغسل من الماء الذي هو المني ولم يوجبه من مجرد التقاء الختانين.

ورد هذا بثلاث أمور:

أولا: إن هذا الحديث أجيب عنه بأنه منسوخ بحديث أبي بن كعب الذي قال فيه: (إن الفتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء رخصة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص بها في أول الإسلام ثم نهى عنها)[228].

ثانيا: إن حديث **(الماء من الماء)** منسوخ بحديث (التقاء الختانين) ولأنه قد ورد عن كثير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم ورد عنهم حديث التقاء الختانين وظاهرهما التعارض ولا يمكن إن يكون ذلك الا إن نقول بالنسخ.

---

(226) صحيح البخاري 2320/5، رقم 288

(227) صحيح مسلم ج1، ص 269، رقم 343.

(228) صحيح ابن حبان 452/3، رقم 1179

ثالثا: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله **(الماء من الماء)** إنما ذلك في الاحتلام إذا رأى انه يجامع ثم لم ينزل فلا غسل عليه.

3- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الأنصار فدعاه فخرج اليه ورأسه يقطر ماءً، قال لعلنا أعجلناك؟ قال: نعم قال: فإذا أعجلت أو أقحطت أي فقد ماؤك فعليك الوضوء)[229].

وجه الدلالة:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب على من جامع ولم ينزل بسبب العجلة أو القحط الوضوء ولم يوجب الغسل فدل على عدم وجوب الغسل.

وأجيب بان الآثار التي وردة في إيجاب الغسل تخبر عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل فقيل لهم: هذه الآثار تخبر عن فعل رسول الله وقد يجوز إن يفعل ما ليس عليه والآثار تخبر عما يجب وما لا يجب فهي أولى.

4- حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال **(إنما الماء من الماء)**[230].

وأجيب عنه بأن أبي بن كعب رضي الله عنه إنما كان ذلك في أول الإسلام فلما احكم الله الأمر نهى عنه.

فقال زيد: إن أبيّا قد نزع (رجع) عن ذلك قبل إن يموت[231]

والذي يبدوا راجحا من أقوال الفقهاء هو ما ذهب اليه أصحاب القول الأول والذي يقضي إن مجرد التقاء الختانين موجب للغسل سواء انزل أم لم ينزل وسواء أكانت سبب عدم الإنزال العجلة أم القحط للأسباب التالية:

1- انه قد قام اشبه بإجماع الصحابة على هذا الأمر.

ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر يجمع المهاجرين والأنصار فجمعوا له فشاورهم فأشار الناس إن لا غسل في ذلك الا ما كان من

---

(229) صحيح مسلم ج1، ص269، رقم الحديث 345.

(230)صحيح مسلم ج1، ص269، رقم الحديث 343.

(231) شرح معاني الآثار 57/1.

معاذ وعلي فأنهما قالا إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فقال عمر: هذا وانتم أصحاب بدر قد اختلفتم فمن بعدكم اشد اختلافا فقال علي: ياامير المؤمنين انه ليس احد اعلم بهذا من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أزواجه فأرسل الى حفصة فقالت: لا علم لي بهذا فأرسل الى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فقال لا اسمع برجل فعل ذلك الا أوجعته ضربا[232] فهذا سيدنا عمر حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليهم منكر.

2- انه قد ورد أحاديث في وجوب الغسل من مجرد التقاء الختانين وأحاديث صحيحة في إن (الماء من الماء)[233] فان أمكن الجمع بينهما بان المقصود كما أسلفنا (إن الماء من الماء) هو في الاحتلام وان تعذر الجمع بين المتعارضين سرنا الى النسخ فان حديث الماء من الماء منسوخ بحديث التقاء الختانين[234] .

---

(232) مصنف ابن ابي شيبة 85/1. رقم 940.

(233)صحيح مسلم ج1، ص269، رقم الحديث 343.

(234) شرح معاني الآثار، 57/1.

المسالة الرابعة: حكم طهارة المستحاضة:

الإستحاضة: هي سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة (غير الحيض والنفاس) من مرض أو فساد من عرق أدنى الرحم يقال له العاذل. فكل نزيف من الأنثى قبل مدة الحيض أو نقص عن اقل الحيض أو زاد على الكثرة أو أكثر النفاس أو زاد عن أيام العادة الشهرية وجاوز أكثر مده الحيض هو إستحاضة [235].

قال ابن حجر في الفتح: (والإستحاضة جريان الدم من فرج المرأة)[236].

فاختلف العلماء في طهارة المستحاضة هل تطهر بالوضوء لكل وقت، أم يجب عليها الغسل فذهبوا على قولين:

فالكرماني يرى إن المستحاضة عليها إن تغسل الدم عنها وتطهر بالوضوء وتصلي واستدل بحديث هشام بن عروه عن أبيه عن عائشة قالت جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يارسول الله إني امرأة استحاض فلا اطهر أفأدع الصلاة؟ فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا إنما ذلك عرق وليس بحيض فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي قال: وقال أبي ثم توضئ لكل صلاة حتى يجيء ذاك الوقت)[237]

القول الأول:

فقالوا يجب على المستحاضة إن تتوضأ لوقت كل صلاة.[238]

وبه قال ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وعائشة، وفاطمة بنت أبي حبيش.[239]

وروي عن عطاء، والنخعي، وعروة، وعكرمة، وربيعة.[240]

---

(235) مغني المحتاج ج1 ص 108، كشاف القناع ج1 ص 226، الكواكب الدراري ج3 ص 79

(236) فتح الباري 332/1

(237) صحيح البخاري 91/1، رقم 226، الكواكب الدراري 79/3

(238) التمهيد 56/16، شرح الزرقاني 177/1.

(239) التمهيد 56/16، شرح الزرقاني 177/1

(240) المصدر السابق

واليه ذهب المالكية، والحنفية[241]، والشافعية[242]، والحنابلة (الجمهور)[243].

واستدل اصحاب القول الاول:

1- ما روي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر أفأدع الصلاة؟ قال: **لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم.** قال هشام: قال أبي: ثم توضئى لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت انتهى.[244]

وجه الدلالة:

عندما سئل النبي عن ترك الصلاة قال لا وامرها بالوضوء لكل صلاة ولم يامرها بالغسل ف دل على ان الوضوء كاف لطهارة المستحاضة.

واعترض بان قوله ثم توضئي لكل صلاة من كلام عروة.

وأجيب بأنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الراوي علقه إذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئى شاكل ما قبله في اللفظ وأيضا فقد رواه الترمذي فلم يجعله من كلام عروة ولفظه **(وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئى لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت)** وصححه.[245]

2-عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني أستحاض الشهر والشهرين قال: (ليس ذلك بحيض ولكنه عرق فإذا أقبل الحيض فدعي الصلاة عدد أيامك التي كنت تحيضين فيه فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة)[246].

---

(241) المنتقى 127/1، شرح معاني الاثار 100/1، نصب الراية 39/1.

(242) المجموع شرح المهذب 45/1، احكام الاحكام 159/1

(243) المغني 221/1، كشاف القناع 152/1

(244) صحيح البخاري 91/1، رقم 226

(245) نصب الراية 39/1.

(246) صحيح ابن حبان 180/4، رقم 1354

وجه الدلالة:

إن المستحاضة تتوضأ لوقت كل فريضة: وهو إن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام إقرائها (حيضاتها) ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي. ولأنها طهارة عذر وضرورة متقيدة بالوقت كالتيمم[247].

3- عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المستحاضة فقال: (تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ كل صلاة)[248] فأمر النبي المستحاضة ان تغتسل مرة واحدة ثم تتوضا لكل وقت وتصلي.

القول الثاني:

قالوا انه يجب على المستحاضة الغسل لكل صلاة.

وروي ذلك عن علي، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير.

وهو احد قولي الشافعي[249] في المتحيرة، ورأي الامامية[250].

واستدل اصحاب القول الثاني بما ياتي:

1- حدثنا محمد بن رمح أخبرنا الليث عن بن شهاب عن عروة عن عائشة أنها قالت: استفتت أم حبيبة بنت جحش رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إني استحاض فقال: **(إنما ذلك عرق فاغتسلي ثم صلي فكانت تغتسل كل صلاة)**[251].

قال: الليث بن سعد لم يذكرابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أم حبيبة بنت جحش أن تغتسل كل صلاة ولكنه شيء فعلته هي وقال بن رمح في روايته ابنة جحش ولم يذكر أم حبيبة.

---

(247) المغني 221/1، نيل الاوطار275/1

(248) صحيح ابن حبان 180/4، رقم 1355

(249) شرح المهذب ج2 ص 552، مغني المحتاج ج1 ص108

(250) شرائع الإسلام ج1 ص27

(251) صحيح مسلم 262/1، رقم 334

وجه الدلالة:

لو لم يكن الغسل واجبا لما أمرها النبي صلى الله عليه وسلم به عند كل صلاة. قال ابن حجر: (وهذا الأمر بالاغتسال مطلق فلا يدل على التكرار فلعلها فهمت طلب ذلك منها بقرينة فلهذا كانت تغتسل لكل صلاة. وقال الشافعي إنما أمرها صلى الله عليه وسلم أن تغتسل وتصلي وإنما كانت تغتسل لكل صلاة تطوعا وكذا قال الليث بن سعد في روايته ثم مسلم لم يذكر بن شهاب أنه صلى الله عليه وسلم أمرها أن تغتسل لكل صلاة ولكنه شيء فعلته هي وإلى هذا ذهب الجمهور قالوا لا يجب على المستحاضة الغسل لكل صلاة الا المتحيرة لكن يجب عليها الوضوء)[252].

واجيب ايضا ان رواية: {أنه صلى الله عليه وسلم أمرها بالغسل لكل صلاة} ضعيفة، وبين البيهقي ضعفها. وقيل: بل هو حديث منسوخ بحديث " فاطمة بنت أبي حبيش " أنها تتوضأ لكل صلاة. وان الغسل ليس بواجب على المستحاضة لقوله صلى الله عليه وسلم: **(إنما ذلك عرق وليس بالحيضة)** وهذا ينفي الغسل كسائر العروق.

2- عن عراك بن مالك عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت إن أم حبيبة بنت جحش التي كانت تحت عبد الرحمن بن عوف شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الدم فقال لها **(امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي وكانت تغتسل كل صلاة)**[253].

3- ما رواه أبو داود (إن كل امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى لله عليه وسلم أمرها بالغسل عند كل صلاة)[254].

وجه الدلالة:

انه لو أجازها الوضوء فقط لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل فهذا

---

(252) فتح الباري 429/1.

(253) صحيح مسلم 264/1، رقم 334

(254) سنن أبي داود 72/1، رقم 293

يدل على إن الغسل واجب على المستحاضة عند كل وقت.

ورد هذا بان هذا الأمر لمستحاضة ناسية للوقت والعدد.

3- حديث سعيد بن المسيب قالوا: (تغتسل من ظهر الى ظهر)[255].

أي عليها إن تغتسل فأجيب بما قاله الإمام مالك: إني احسب حديث ابن المسيب إنما هو من طهر الى طهر ولكن الوهم دخل فيه يعني إن الطاء غير المعجمة أبدلت بالظاء المعجمة[256].

4- ما روي عن هشام بن عروة قال أخبرني أبي عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي صلى الله عليه وسلم قالت: (إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة فقال لا إن ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي)[257].

والراجح فيما يبدوا من الآراء هو ما ذهب اليه من قال إن الواجب على المستحاضة هو الوضوء فبعد انتهاء حيضتها تغتسل ثم تتوضأ لكل وقت وتصلي. وإما الغسل المأمور به في سائر الأحاديث فهو مستحب غير واجب والغسل لكل صلاة أفضل لما فيه الخروج من الخلاف والأخذ بالثقة والاحتياط وهو اشد ما قيل ثم يليه في الفضل والمشقة الجمع بين صلاتين بغسل واحد. ثم يليه الغسل كل يوم مره بعد الغسل عند انقضاء الحيض ثم تتوضأ لكل صلاة وهو اقل الأمور ويجزيها[258].

وقالوا ايضا ان رواية الأمر بالغسل لكل صلاة ضعيفة وبين البيهقي ضعفها وقيل: بل هو حديث منسوخ بحديث فاطمة بنت أبي جحيش أنها تتوضأ لك صلاة. قال الصنعاني (الا لان النسخ يحتاج الى معرفة المتأخر ثم انه قال المنذري: إن

---

(255) السنن الماثورة 206/1

(256) المغني ج1 ص221

(257) صحيح البخاري

(258) المغني ج1 ص222

حديث أسماء بنت عميس الأمر بالغسل حديث حسن فالجمع بين حديثها وحديث فاطمة بنت أبي حبيش إن يقال: إن الغسل مندوب بقرينه عدم أمر فاطمة به واقتصاره على أمرها بالوضوء فالوضوء هو الواجب وقد احتج الشافعي على هذا)[259].

(259) سبل السلام ج1 ص150

المسألة الخامسة: الوضوء من أكل لحوم الإبل

بعد أن اجمع العلماء على أنه لا يجب الوضوء بأكل ما مسته النار[260]، اختلف العلماء في حكم من أكل لحم الأبل، هل هو ناقض للوضوء أم لا؟

فذهب الكرماني (رحمه الله) الى عدم وجوب الوضوء فقد وافق جمهور العلماء الرأي[261]. وذهب الفقهاء على قولين:

القول الاول:

إن أكل لحم الإبل غير ناقض للوضوء.

روى ذلك عن الخلفاء الأربعة، وابن عمر، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وأبو الدرداء، وأبو طلحة وعامر بن ربيعة، وأبو أمامة.

وجماهير من التابعين منهم عطاء، ومجاهد، وطاووس، والليث، وسفيان الثوري وبه قال مالك[262]، وأبو حنيفة[263]، والشافعي وأصحابهم[264].

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّه سأله عن الوضوء ممّا مسّت النّار فقال لا قد كنّا زمان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا نجد مثل ذلك من الطّعام إلاّ قليلاً فإذا نحن وجدناه لم يكن لنا مناديل إلاّ أكفّنا وسواعدنا وأقدامنا ثمّ نصلّي ولا نتوضّأ[265].

وجه الدلالة:

ان هذا الحديث عام في لحوم الابل وعامة اللحوم وينص على عدم وجوب الوضوء.

---

(260) شرح النووي على صحيح مسلم 42/4.

(261) الكواكب الدراري 58/3.

(262) المنتقى 66/1، شرح النووي على صحيح مسلم 49/4.

(263) شرح معاني الآثار 64/1.

(264) المجموع شرح المهذب 68/2.

(265) صحيح البخاري 2078/5، رقم 5141.

2- عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عبّاسٍ: (أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أكل كتف شاةٍ ثمّ صلّى ولم يتوضّأ)[266].

وجه الدلالة:

أنه لو كان الوضوء من أكل لحم الإبل واجبا لما أكل النبي صلّى الله عليه وسلّم ثم صلى ولم يتوضأ.

قال الطحاوي: (أمّا من طريق النّظر، فإنّا قد رأينا الإبل والغنم، سواءً في حلّ بيعهما وشرب لبنهما، وطهارة لحومهم، وأنّه لا تفترق أحكامهما في شيءٍ من ذلك. فالنّظر على ذلك، أنّهما، في أكل لحومهما سواءٌ. فكما كان لا وضوء في أكل لحوم الغنم، فكذلك لا وضوء في أكل لحوم الإبل)[267].

3- ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: (كان آخر الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الوضوء مما مست النار)[268].

وجه الدلالة:

ان هذا الحديث ينسخ الأحاديث التي تأمر بالوضوء من أكل لحوم الإبل.

4- استدلوا بما روي عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم ممن كانوا لا يتوضئون من لحوم الإبل:

- عن يحيى بن قيس قال رأيت ابن عمر أكل لحم جزور وشرب لبن الابل وصلى ولم يتوضأ).
- ما روي عن ليث عن طاوس وعطاء ومجاهد أنهم كانوا لا يتوضئون من لحوم الإبل وألبانها.
- عن جابر عن أبي سبرة النخعي أن عمر بن الخطاب أكل لحم جزور ثم قام فصلى ولم يتوضأ.

---

(266) صحيح مسلم 272/1، رقم 43.

(267) شرح معاني الآثار 64/1.

(268) صحيح إبن خزيمة 27/1، رقم 42.

- ما روي عن عبدالله بن الحسن أن عليا أكل لحم جزور ثم صلى ولم يتوضأ.
- ما روي عن رفاعة بن مسلم قال: رأيت سويد بن غفلة أكل لحم جزور ثم صلى ولم يتوضأ.
- ما روي عن سفيان عن منصور عن ابراهيم قال: ليس في لحم الإبل والبقر والغنم وضوء[269].

القول الثاني:

إن أكل لحوم الإبل هو ناقض للوضوء سواء أكان أكله مطبوخا أو نيئاً.

روي ذلك عن البراء بن عازب وجابر بن سمرة، ومحمد بن اسحق، واسحق، وابي العالية، وأبي خثيمة، ويحيى بن يحيى، وابن المنذر، وابن خزيمة، واختاره الحافظ أبو بكر البيهقي، وقال الخطابي ذهب الى هذا القول عامة أصحاب الحديث[270].

وهو أحد قولي الشافعي[271]، واليه ذهب أحمد[272]، ومحمد بن الحسن[273]، وبه قال الزيدية[274]، والظاهرية[275].

استدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- عن عثمان بن عبد الله بن موهبٍ عن جعفر بن أبي ثورٍ عن جابر بن سمرة أنّ رجلاً سأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أأتوضّأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضّأ وإن شئت فلا توضّأ. قال: أتوضّأ من لحوم الإبل؟ قال: **نعم فتوضّأ من لحوم**

---

(269) المصنف لإبن أبي شيبة 64/1.

(270) شرح النووي على صحيح مسلم 49/4، تحفة الأحوذي 225/1.

(271) المجموع 68/2.

(272) المغني 122/1، الفتاوى الكبرى 299/1.

(273) شرح معاني الآثار 64/1.

(274) نيل الأوطار 253/1، سبل السلام 69/1.

(275) المحلى، 226/1.

الإبل. قال: أصلّي في مرابض الغنم؟ قال: **نعم.** قال: أصلّي في مبارك الإبل؟ قال: **لا)**[276].

وجه الدلالة:

انه صلّى الله عليه وسلّم أمر بالضوء من أكل لحوم الإبل، والامر يفيد الوجوب، فدل على وجوب الوضوء لمن أكل لحوم الإبل. قال النووي: (وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان اخر الامرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الوضوء مما مست النار)[277].

قال ابن قدامة: (ان قيل فحديث جابر متأخر فيكون ناسخا قلنا لا يصح أن يكون ناسخا لوجوه أربعة **(أحدها)** أن الامر بالوضوء من لحوم الابل متأخر عن نسخ الوضوء مما ممست النار أو مقارن له بدليل انه قرن الامر بالوضوء من لحوم الابل بالنهي عن الوضوء من لحوم الغنم وهي مما مست النار فاما أن يكون النسخ حصل بهذا النهي أو بشئ قبله فان كان حصل به كان الامر بالوضوء من لحوم الابل مقارنا لنسخ الوضوء مما مست النار فلا يكون ناسخا إذ من شروط النسخ تأخر الناسخ وكذلك إن كان بما قبله لان الشئ لا ينسخ بما قبله **(الثاني)** أن النقض بلحوم الابل يتناول ما مست النار وغيره ونسخ إحدى الجهات لا يثبت به نسخ الاخرى كما لو حرمت المرأة بالرضاع وبكونها ربيبة فنسح تحريم الرضاع لم يكن نسخا لتحريم الربيبة **(الثالث)** ان خبرهم عام وخبرنا خاص فالجمع بينهما ممكن يحمل خبرهم على ما سوى صورة التخصيص ومن شروط النسخ تعذر الجمع بين النصين **(الرابع)** ان خبرنا أصح من خبرهم وأخص والناسخ لابد وأن يكون مساويا للمنسوخ أو راجحا عليه، فان قيل الامر بالوضوء في خبركم يحتمل الاستحباب ويحتمل انه أراد بالوضوء غسل اليد لان اضافته إلى الطعام قرينة تدل على ذلك كما

---

(276) صحيح مسلم 1/275/360.

(277) شرح النووي على صحيح مسلم 4/49.

كان صلى الله عليه وسلم يأمر بالوضوء قبل الطعام وبعده وخص ذلك بلحم الابل لان فيه من الحرارة والزهومة ما ليس في غيره..) [278]

ورد بأن هذا تأويل بعيد لان الظاهر منه هو الوضوء الشرعي لا اللغوي وحمل الألفاظ الشرعية على معانيها الشرعية واجب[279].

2- ما ورد عن البراء بن عازب قال: سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن لحوم الابل فقال **(توضؤا منها)**[280].

وجه الدلالة:

ان رسول الله لما سئل عن لحوم الابل امر بالوضوء لمن اكل من لحومها.

قال ابن حزم: (قال ابو محمد فان قيل لم خصصتم لحوم الابل خاصة من جملة ما نسخ من الوضوء مما مست النار، قلنا لان الامر الوارد بالوضوء من لحوم الابل انما هو حكم فيها خاصة سواء مستها النار او لم تمسها النار فليس مس النار اياها ان طبخت يوجب الوضوء منها بل الوضوء واجب منها كما هي فحكمها خارج عن الاخبار الواردة بالوضوء مما مست النار وبنسخ الوضوء منه)[281].

والراجح من الاقوال ما ذهب اليه اصحاب القول الاول والذي ينص على عدم وجوب الوضوء من اكل لحوم الابل كما ذهب اليه الجمهور وقد وافقهم الكرماني.

---

(278) الشرح الكبير لابن قدامة، 191/1.

(279) نيل الأوطار 253/1.

(280) صحيح مسلم 360/275/1.

(281) المحلى 226/1.

المسألة السادسة: حكم الدلك في الغسل

الغسل: وهو بضم الغين اسم للاغتسال، وقيل: إذا أريد به الماء فهو مضموم فيجوز فيه الضم والفتح حكاه بن سيده وغيره بالفتح، والاغتسال بالضم وقيل: الغسل بالفتح فعل المغتسل، وبالضم الماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يجعل مع الماء كالاشنان، وحقيقة الغسل جريان الماء على الأعضاء[282].

فقد اتفق الفقهاء على إن تعميم الجسد بالماء ركن من أركان الغسل ولكنهم اختلفوا[283] في الدلك وهل يكفي جريان الماء على العضو أم لا بد من الدلك فذهب الكرماني الى القول بعدم وجوب الدلك وقال: بان حقيقة الغسل جريان الماء على العضو ولا يشترط الدلك وإمرار اليد تقول العرب: غسلتني السماء ولا مدخل فيه لإمرار اليد واستدل أيضا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها وصفت غسل النبي صلى اله عليه وسلم من الجنابة ولم تذكر دلكا[284].

وأما الفقهاء فذهبوا على قولين:

القول الأول:

إن الدلك سنة لو تركه صحت طهارته في الوضوء والغسل.

وان مجرد إضافة الماء مع تخلل أصول الشعر يكفي لإزالة الحدث ولو تركه صحة طهارة في الوضوء والغسل وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية[285] والحنابلة[286] وبه

---

(282) فتح الباري 359/1

(283) مراتب الإجماع ج1 ص19، فتح القدير ج1 ص9، الدر المختار ج1 ص144، الشرح الصغير ج1 ص110، نيل الاوطار ج1 ص220، المحلى ج1 ص277، المجموع ج2 ص215

(284) الكواكب الدراري ج3 ص110

(285) إحكام القران للجصاص ج2 ص215، المجموع ج2 ص215

(286) الدر المختار ج1 ص144

قال الزيدية[287] والظاهرية[288].

قال النووي: (واتفق الجمهور على أنه يكفي في غسل الأعضاء في الوضوء والغسل جريان الماء على الأعضاء ولا يشترط الدلك)[289]

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ)**[290]

وجه الدلالة:

إن القصد فيه هو إمرار الماء على الموضع.اذ ليس هناك نجاسة وشرط إزالتها فإذا ليس عليه دلك الموضع بيده وإنما إمرار الماء حتى يجري على الموضع[291].

قال الجصاص:

(إن اسم الغسل يقع على إجراء الماء على الموضع ذلك والدليل على ذلك أنه لو كان على بدنه نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى أزالها سمي بذلك غاسلا وإن لم يدلكه بيده فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم الدلك لأجل إمرار الماء عليه وقال الله تعالى: **(فاغْسِلُواْ)** فهو متى أجرى الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها فمن شرط فيه دلك الموضع بيده فقد زاد فيه ما ليس منه وغير جائز الزيادة في النص الا بمثل ما يجوز به النسخ. وأيضا فإنه لما لم يكن هناك شيء يزال بالدلك لم يكن لدلك الموضع وإمساسه بيده فائدة ولا حكم فلم يختلف حكمه إذا

---

(287) نيل الاوطار ج1 ص220

(288) المحلى لابن حزم ج1 ص277.

(289) شرح النووي على صحيح مسلم 107/3

(290) سورة المائدة الآية 6

(291) أحكام القران للجصاص 471/2

دلكه بيده أو أمر الماء عليه دلك وأيضا فليس لذلك الموضع بدية حكم في الطهارة في سائر الأصول فوجب أن لا يتعلق به فيما اختلف فيه)[292].

2- قول النبي عليه الصلاة والسلام لأبي ذر رضي الله عنه ((**فإذا وجدت الماء فامسسه جلدك**))[293] ولم يأمره بزيادة.

ووجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا ذر إن وجد الماء إن يمس جلده والمساس لا يعني الدلك وإنما يعني الافاضة.

قال الزرقاني: (قاله الرافعي واحتج به من لم يشترط الدلك لأن الإفاضة الإسالة وقال المازري لا حجة فيه لأن فاض بمعنى غسل فالخلاف فيه قائم)[294].

3- إن أية الوضوء لم تأمر بالدلك وألسنه لم تثبته. فلم يذكر في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم والثابت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام مجرد إفاضة الماء مع تخلل أصول الشعر[295].

4- ما روي عن أيوب بن موسى عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة قالت: قلت (يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: **لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**)[296].

وجه الدلالة:

إن النبي لم يأمرها بنقض شعرها فدل على إن مجرد إفاضة الماء تكفي للطهارة من الجنابة.

---

(292) المصدر نفسه 334/3.

(293) المستدرك على الصحيحين 284/1، رقم 627

(294) شرح الزرقاني 35/1

(295) نيل الاوطار220/1

(296) صحيح مسلم 259/1، رقم 330

وبهذا جاءت الآثار في صفة غسله (عليه الصلاة والسلام) لا ذكر للتدلك فيها وإنما قال لأم سلمة يكفي إن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك فتطهرين ولم يذكر دلكا[297].

5- ما روي عن أبي إسحاق قال حدثني سليمان بن صرد قال حدثني جبير بن مطعم قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا وأشار بيديه كلتيهما)**[298].

وفي رواية عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصب بيده على رأسه ثلاثا فقال: (رجل شعري كثير قال كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر وأطيب).

واخرج احمد من حديث أبي سعيد نحوه من حديث جبير بن مطعم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **أما أنا فأفيض على رأسى ثلاثا** وأشار بيديه كلتيهما.

وجه الدلالة:

انه صلى الله عليه وسلم أفاض الماء وإلا فاضة الاسالة وقد استدل بذلك على عدم وجوب الدلك وعلى إن مسمى غسل لا يدخل فيه الدلك والافاضة لا دلك فيها فكذلك الغسل[299].

القول الثاني: قالوا إن الدلك واجب.

ويكون في الوضوء بباطن الكف لا بظاهر اليد ويكفي الدلك بالرجل في الغسل وبه قال المالكية[300]والمزني من الشافعية[301]واحتج بن بطال (بالإجماع على

---

(297) المحلى لابن حزم ج 1 ص277

(298) صحيح البخاري 101/1، رقم 251

(299) نيل الاوطار ج1 ص 307

(300) الشرح الكبير ج1 ص 90، مصنف ابن أبي شيبة 56/1، شرح النووي على صحيح مسلم 229/3

وجوب إمرار اليد على أعضاء الوضوء ثم غسلها قال فيجب ذلك في الغسل قياسا لعدم الفرق بينهما وتعقب بأن جميع من لم يوجب الدلك أجازوا غمس اليد في الماء للمتوضئ إمرار)[302].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ)**[303]

وجه الدلالة:

إن المأمور به في أية الوضوء هو الغسل ولا يتحقق معناها الا بالدلك فان مجرد إصابة الماء للعضو لا يعتبر غسلا الا إذا صاحبه الإمرار بشيء أخر على الجسم وهو معنى الدلك فعن عمرو عن الحسن قال **(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ)** قال: ذاك الغسل الدلك[304] .

قال الشوكاني: (والغسل الواجب هو أن يفيض الماء على جميع بدنه أو ينغمس فيه مع المضمضة والاستنشاق والدلك لما يمكن دلكه ولا يكون شرعيا الا بالنية لرفع موجبه وندب تقديم غسل أعضاء الوضوء الا القدمين ثم التيامن أقول الغسل لغة وشرعا هو ما ذكر وقد يقع النزاع في دخول الدلك في مسمى الغسل ولكن لا يخفي أن مجرد بل الثوب أو البدن من دون الدلك لا يسمى غسلا كما يفهم ذلك من الاستعمالات العربية وكما يفيد ذلك ما تقدم في بول الصبي أنه صلى الله عليه وسلم أتبعه الماء ولم يغسله)[305].

وقد رد انه يتوقف إثبات الدلك فيه على مسماه وإما الغسل صريح في الاية **(فاغْسِلُواْ)** وهذا اللفظ فيه زيادة على مسمى الغسل، فأما الغسل فالظاهر انه ليس

---

(301) فتح الباري 359/1، شرح الزر قاني 135/1

(302) فتح الباري 359/1

(303) سورة المائدة /65

(304) الدراري المضيئة 60/1.

(305) الدراري المضيئة 60/1

من مسماه الدلك، إذ يقال غسله العرف وغسله المطر فلا بد من دليل خارجي على شريطة الدلك في غسل أعضاء الوضوء [306].

2- واحتج أيضا من رأى التدلك فرضا بان قال: قد صح الإجماع إن الغسل إذا تدلك فيه فانه قد تم واختلف فيه إذا لم يتدلك فالواجب إن لا يجزي زوال الجنابة الا بالإجماع وذكروا حديثا عن عائشة أن أسماء سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الغسل من المحيض؟ فذكر بعض الحديث وسألته عن الغسل من الجنابة قال: **(تأخذ إحداكن ماءها فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب الماء على رأسها فتدلكه حتى يبلغ شؤون رأسها ثم تفيض الماء على رأسها فقالت عائشة نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين)**[307].

وقد رد على قولهم بما قال ابن حزم: (إن الغسل إذا كان يتدلك فقد اجمع على تمامه ولم يجمع على تمامه دون تدلك فقول مردود ذلك انه ليس مما يجب إن يراعى في الدين لان الله تعالى إنما أمرنا بإتباع الإجماع فيما صح وجوبه من طريق الإجماع أو صح تحريمه من طريق الإجماع أو صح تحليله من طريق الإجماع فهذا هو الحق، وإما العمل الذي ذكروا فإنما هو إيجاب إتباع الاختلاف لا وجوب إتباع الإجماع)[308]، وهذا باطل لان التدلك لم يتفق على وجوبه ولا جاء به نص.

3- حديث **(إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشر)**[309] قال أبو عيسى حديث الحرث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه الا من حديثه وهو شيخ ليس بذاك وقد روى واحد من الأئمة وقد تفرد بهذا الحديث عن مالك بن دينار ويقال الحرث بن وجيه ويقال بن وجبة، وهو حديث ضعيف[310].

---

(306) سبل السلام ج 1 ص 124

(307) صحيح ابن خزيمة 123/1، رقم 248

(308) المحلى 277/1

(309) سنن الترمذي 178/1، رقم 106

(310) عون المعبود 289/1

وجه الدلالة:

قال ابن عبد البر: (أنه لما كان المعتاد من المنغمس في الماء وصابه عليه أنهما لا يكادان يسلمان من تنكب الماء مواضع المبالغة المأمور بها وجب لذلك عليهما أن يمرا أيديهما قال فأما إن طال مكث الإنسان في ماء أو والى بين صبه عليه أن يمر يديه على بدنه فإنه ينوب له عن إمرار يديه، فعلى فرض صحته مشعر بوجوب الدلك لان الا نقاء لا يحصل بمجرد الافاضه[311].

قال ابن حجر: (وقال بن المنير: يخففه أي لا يكثر الدلك ويقلله أي لا يزيد على مرة مرة قال وفيه دليل على أيجاب الدلك لأنه لو كان يمكن اختصاره لاختصره لكنه لم يختصره وهي دعوى مردودة فإنه ليس في الخبر ما يقتضي ذلك بل الاقتصار على سيلان الماء على العضو أخف من قليل الدلك قوله نحوا مما توضأ).[312]

وقد رد بان هذا الخبر من رواية الحارس بن وجيه، وهو ضعيف ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة، لأنه ليس فيه الا غسل الشعر وإنقاء البشرة وهذا صحيح ولا دليل على إن ذلك لا يكون الا بالتدليك، بل هو تام دون تدلك.[313]

4- **القياس:** قاسوا طهارة الحدث الأصغر على إزالة النجاسة التي لا تحصل الا بالدلك والعرك كما قاسوها على غسل الجنابة في أية: (**وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ**)[314]

وجه الدلالة:

قالوا الصيغة للمبالغة، والمبالغة تكون بالدلك قال ابن حجر في غسل المحرم: (جواز غسل المحرم وتشريبه شعره بالماء ودلكه بيده إذا أمن تناثره

---

(311) التمهيد لابن عبد البر 96/22

(312) فتح الباري 239/1.

(313) المحلى 277/1

(314) سورة المائدة الآية 8

واستدل به القرطبي على وجوب الدلك في الغسل قال لأن الغسل لو كان يتم بدونه لكان المحرم أحق بان يجوز له تركه ولا يخفى ما فيه)[315].

ورد هذا القياس لان حكم النجاسة يختلف فمنها ما يزال بثلاثة أحجار دون ماء. ومنها ما يزال بصب الماء فقط دون عرك ومنها ما لا بد من غسله وإزالة عينه فما الذي جعل غسل الجنابة إن يقاس على بعض ذلك دون بعض وهذا مخالف لأصول القياس[316].

إما ما قالوا إن قوله تعالى (**فَاطَّهَّرُواْ**) دليل المبالغة فتخليط لا يعقل وقد قال تعالى في التيمم (**وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ**)[317]وهو مسح خفيف بإجماع منا ومنهم فسقط هذا الدليل ووضح إن التدلك لا معنى له في الغسل.

والراجح من الآراء هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء وقد وافقهم الكرماني حين قال: (إن حقيقة الغسل جريان الماء على العضو ولا يشترط الدلك وإمرار اليد واستدل باللغة حين تقول العرب غسلتني السماء ولا مدخل فيه لإمرار اليد)[318].

قال الصنعاني: (والتحقيق أن المسألة لغوية فإن الوارد في القران الغسل في أعضاء الوضوء فيتوقف إثبات الدلك به على أنه من مسماه، وأما الغسل فورد بلفظ (**يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ الى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ الى المَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ الى الكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**)[319] وهذا اللفظ فيه زيادة على مسمى الغسل وأقلها الدلك وما عدل عز وجل في العبارة الا لإفادة التفرقة بين

---

(315) فتح الباري 57/4

(316) المحلى 277/1.

(317) سورة المائدة الآية 8

(318) الكواكب الدراري ج 3 ص110

(319) سورة المائدة الآية 8

الأمرين فأما الغسل فالظاهر أنه ليس من مسماه الدلك إذ يقال غسله العرق وغسله المطر فلا بد من دليل خارجي على شريطة الدلك أي غسل أعضاء الوضوء بخلاف غسل الجنابة والحيض فقد ورد فيه بلفظ التطهير كما قال تعالى: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)**[320].

وقد ورد عن النبي ما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم اكتفى في إزالة الجنابة بمجرد الغسل وإفاضة الماء من دون الدلك الله أعلم بالنكتة التي لأجلها عبر في التنزيل عن غسل أعضاء الوضوء كمال وعن إزالة الجنابة بالتطهير مع الاتحاد في الكيفية)[321].

وهذا الذي يبدو راجحا لورود الأدلة الصحيحة من جهة وللتخفيف على الناس وطلب الأيسر لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (ما خير سول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط الا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما فان كان إثما كان أبعد الناس منه)[322].

من جهة أخرى ويظهر إن الدلك وسيلة تنظيف وتحسين هيئة الأعضاء الظاهرة ويكفي لتحقيق هذا المقصود القول بسنية الدلك لا بوجوبه لان الأحاديث التي وصفة غسل النبي صلى الله عليه وسلم لا تدل حقا على الدلك وليس في كتب اللغة ما يشعر بان الدلك داخل في مسمى الغسل، فالواجب ما صدّق عليه اسم الغسل المأمور به لغة.

---

(320) سورة البقرة الآية 222

(321) سبل السلام 85/1.

(322) صحيح البخاري 2269/5، رقم 5775

المسالة السابعة: مسح الرأس

فاتفق الفقهاء على وجوب مسح الرأس، وذلك لقوله تعالى (**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ**)[323] ونقل ابن بطال الإجماع على ذلك فقال: (إن الأمة مجمعة على إن من مسح الرأس كله فهو مؤد لفرضه)[324] وإنما حصل الخلاف في المقدار الواجب مسحه من الرأس.

إما الكرماني فانه يرى إن القدر المجزئ في مسح الرأس اقل ما يطلق عليه اسم المسح، قل الممسوح أو كثر[325].

القول الأول:

إن الواجب ما يطلق عليه اسم المسح قل الممسوح أو كثر.

روي ذلك عن ابن عمر، والمغيرة بن شعبه، وأسماء بنت أبي بكر، والحسن البصري، وسفيان الثوري، والليث، والاوزاعي، وحماد بن سلمه، والنخعي الشعبي، وعطاء، وعكرمة، وأبي العالية، وعبد الرحمن ابن أبي ليلى.[326]واليه ذهب الشافعي[327]وراويه عن احمد[328]وداود الظاهري[329]، والأمامية، [330]قال ابن حزم (لا يعرف عن احد من الصحابه رضي الله عنهم خلاف ذلك)[331]

---

(323) سورة المائدة الاية 6

(324) الكواكب الدراري ج1 ص29

(325) المصدر نفسه

(326) المصنف لابن ابي شيبة 28/1، المجموع 429/1

(327) الام 26/1، احكام الاحكام 84/1

(328) المغني 87/1، الانصاف 163/1

(329) المحلى 298/1

(330) شرائع الاسلام 14/1

(331)المحلى 298/1

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- بقوله تعالى (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ)[332] .

وجه الدلالة:

ان الآية طلبت المسح، وهي مطلقة، وعليه فيكفي من المسح ما يقع على القليل والكثير. وقالوا ايضا ان الباء هنا للتبعيض. وحينئذ يكون المراد بالآية: امسحوا بعض رؤوسكم[333] .

قال الشافعي: (أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ولم تحتمل الآية الا هذا وهو أظهر معانيها أو مسح الرأس كله ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح الرأس كله وإذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية أن من مسح شيئا من رأسه أجزأه قال الشافعي إذا مسح الرجل بأي رأسه شاء إن كان لا شعر عليه وبأي شعر رأسه شاء بأصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أو أمر من يمسح به أجزاءه ذلك فكذلك إن مسح نزعتيه أو إحداهما أو بعضهما أجزأه لأنه من رأسه)[334].

واجيب عن ذلك:

بان كون الباء للتبعيض قد انكره اكثر اهل اللغة، حتى قال الشوكاني: انكره سيبويه في اكثر من خمسة عشر موضعا في كتابه، وقال ابن قدامة: قال ابن برهان: من زعم ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لايعرفونه.[335]

2- حديث المغيره بن شعبه رضي الله عنه (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعمامته)[336].

وجه الدلالة:

---

(332) سورة المائدة الاية 6.

(333) احكام القران للشافعي 44/1

(334) الام 26/1

(335) نيل الاوطار 184/1

(336) صحيح مسلم 204/1، رقم 274

إن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته والناصية هي مقدم الرأس وهذا يدل على عدم وجوب الاستيعاب في المسح فدلت السنة على أن ليس على المرء مسح رأسه كله وإذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية أن من مسح شيئا من رأسه أجزأه)[337].

قال ابن حجر: (في حديث المغيرة أنه مسح على ناصيته وعمامته فإن ذلك دل على أن التعميم ليس بفرض فعلى هذا فالاجمال في المسند اليه لا في الأصل)[338]، قال النووي: (هذا مما احتج به أصحابنا على أن مسح بعض الرأس يكفي ولا يشترط الجميع لأنه لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فان الجمع بين الأصل والبدل في عضو واحد لا يجوز كما لو مسح على خف واحد وغسل الرجل الأخرى)[339].

3- وما روي عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ قالت ثم وضأت النبي صلى الله عليه وسلم فأتيته بميضأة تسع مدا أو مدا وثلاثا فقال اسكبي فتوضأ ومسح مقدم رأسه ومسح ظاهر اليسرى وباطنهما)[340].

وجه الدلالة:

إن من مسح بعض راسه اجزئه يقال: مسح براسه كما يقال: مسح براس اليتيم وقبل راسه[341].

4- ما روي عن انس انه قال: (رايت رسول الله يتوضا وعليه عمامة قطرية، فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه، وام ينقض العمامة)[342].

---

(337) احكام القران للشافعي44/1

(338) فتح الباري 290/1

(339) شرح النووي على صحيح مسلم 172/1

(340) المعجم الكبير 24/ 269، رقم 682.

(341) المغني لابن قدامه ج1 ص187

(342) سنن ابي داود37/1

وجه الدلالة:

فدل على ان المسح لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح البعض يجزيء.

واجيب ان حديث انس قال فيه: الحافظ ابن حجر، في اسناده نظر، ثم انه ليس فيه انه عليه الصلاة والسلام لم يكمل المسح على العمامة، وقد بين ذلك حديث المغيرة وغيره مما هو اصح منه.[343]

القول الثاني:

ذهبوا الى وجوب مسح جميع الرأس.

وبه قال مالك[344]، واحمد في المشهور من مذهبه[345]، واليه ذهب اكثر الزيدية[346]الا ان احمد قال ذلك في حق الرجل، اما المراة فالصحيح في مذهبه انه يكفيها مسح مقدم راسها. قال مالك: (من مسح بعض رأسه ولم يعم أعاد الصلاة بمنزلة من غسل بعض وجهه أو بعض ذراعه)[347].

ثم انه يجوز عند احمد المسح على العمامة، وهل يجب أن يضم الى ذلك مسح شيء من الرأس؟في مذهبه وجهان: احدهما يجب والأخر قال بعدم الوجوب.

1- استدلوا بقوله تعالى: **(وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ)**[348].

وجه الدلالة:

قالوا إن الباء للإلصاق: فكأنه قال: وامسحوا رؤوسكم فيتناول الجميع كما قال في التيمم **(فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ)**[349].

---

(343) فتح الباري 290/1

(344) المدونه 125/1، المنتقى 76/1

(345) المغني 187/1، الفتاوي الكبرى لابن تيمية 323/1

(346) نيل الاوطار 197/1

(347) المنتقى 76/1.، تفسير الطبري 124/6

(348) سورة المائدة الآية 6

(349) سورة المائدة الآية 6

قال القرطبي: (واختلف العلماء في تقدير مسحه على أحد عشر قولا ثلاثة لأبي حنيفة وقولان للشافعي وستة أقوال لعلمائنا والصحيح منها واحد هو وجوب التعميم لما ذكرناه وأجمع العلماء على أن من مسح رأسه كله فقد أحسن وفعل ما يلزمه والباء مؤكدة زائدة ليست للتبعيض والمعنى وامسحوا رءوسكم وقيل دخولها هنا كدخولها في التيمم)[350].

قال ابن حجر: (وموضع الدلالة من الآية أن لفظ الآية مجمل لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل عن الباء زائدة أو مسح البعض على أنها تبعيضيه فتبين بفعل النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد الأول ولم ينقل عنه أنه مسح بعض رأسه الا في حديث المغيرة أنه مسح على ناصيته وعمامته فإن ذلك دل على أن التعميم ليس بفرض فعلى هذا فالإجمال في المسند اليه لا في الأصل)[351].

وقد أجيب بما قاله ابن حزم: (والمسح في اللغة التي نزل بها القرآن هو غير الغسل بلا خلاف والغسل يقتضي الاستيعاب والمسح لا يقتضيه)[352].

2- عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رجلا قال: لعبد الله بن زيد وهو جد عمرو بن يحيى أتستطيع أن ترينـي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد: نعم، (فدعا بماء فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين مرتين الى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما الى قفاه، ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه)[353].

---

(350) أحكام القران للقرطبي 87/6

(351) فتح الباري 290/1

(352) المحلى 52/2.

(353)سبل السلام 114/1.

وجه الدلالة:

قالوا هو يدل على مشروعية مسح جميع الرأس.

قال الصنعاني: (والحديث دليل على عدم جواز الاقتصار على مسح الناصية وقال زيد بن علي عليه السلام وأبو حنيفة يجوز الاقتصار، وقال ابن القيم ولم يصح عنه صلى الله عليه وسلم في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة لكن كان إذا مسح بناصيته كمل على يباع كما في حديث المغيرة هذا وقد ذكر الدارقطني أنه رواه عن ستين رجلا وأما الاقتصار على يباع بالمسح فلم يقل به الجمهور)[354].

فأجيب عنه بان ذلك مستحب باتفاق العلماء كما قال النووي ولكن ذلك لا يدل على الوجوب فيكون النبي صلى الله عليه وسلم مسح كل الرأس في معظم الأوقات بيانا لفضيلته واقتصر على البعض بيانا للجواز[355].

3- قياس مسح الرأس على المسح في التيمم فان قوله تعالى **(وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ)**[356] نظير قوله: **(فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ)**[357] لفظ المسح في الآيتين وحرف الباء في الآيتين فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح البعض مع انه يدل على الوضوء وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه تكرار فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل والمسح فيه بالماء المشروع فيه التكرار[358].

---

(354) سبل السلام، 145/1.

(355) المحلى ج1 ص298.

(356) سورة المائدة الآية 6.

(357) سورة المائدة الآية 6

(358) نيل الاوطار ج1 ص154

وأجيب بان المسح يقع على القليل والكثير وثبت في الصحيحين إن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته فهذا يمنع وجوب الاستيعاب [359].

قال القرطبي: قال الشافعي: (احتمل قول الله تعالى: **(وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ)** بعض الرأس ومسح جميعه، فدلت السنّة أن مسح بعضه بجزيء وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته)[360].

وقال في موضع آخر: فإن قيل قد قال الله عز وجل: **(فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ)** في التيمم أيجزي بعض الوجه فيه قيل له مسح الوجه في التيمم بدل من غسله فلابد أن يأتي بالمسح على جميع موضع الغسل منه ومسح الرأس أصل فهذا فرق ما بينهما).

القول الثالث: إن الواجب مسح مقدار الناصية، والناصية تقدر بربع الرأس.

وممن قال بذلك أبو حنيفة[361]وبعض أصحاب الشافعي[362]، وهو رواية عن احمد[363] ويقرب منه مذهب بعض الزيدية، فإنهم أوجبوا مسح مقدم الرأس.

استدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

قوله تعالى: **(وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ)**[364].

وجه الدلالة:

أن الباء ليست للتبعيض لإنكار أئمة اللغة ذلك، وليست زائدة، لان الزيادة خلاف الأصل، فلم يبق الا إن تكون للإلصاق ويكون المراد: إلصاق اليد بالرأس، لان قوله تعالى **(وَامْسَحُوا)** يستدعي مفعولا، وهو هنا الة المسح التي في الغالب هي

---

(359) المجموع شرح المهذب ج1 ص432

(360)أحكام القران للقرطبي 87/6

(361).فتح القدير 10/1، بدائع الصنائع 5/1

(362)المجموع 429/1، أحكام الأحكام 84/1.

(363) المغني 87/1، أعلام الموقعين 154/2

(364) سورة المائدة الآية 6

اليد فيكون التقدير: امسحوا أيديكم ملتصقة برؤوسكم، واليد في الغالب تستوعب الناصية أو ربع الرأس[365].

وقد بين ذلك فعل الرسول عليه السلام، فقد صح في حديث المغيرة، انه عليه السلام اقتصر على مسح الناصية وقد نقل عن سلمه بن الأكوع أنه كان يمسح مقدم رأسه وابن عمر مسح اليافوخ.

وأجيب:

بان حديث المغيرة قد بين انه عليه السلام قد أكمل المسح على العمامة[366].

والذي يبدوا راجحا من آراء العلماء في القدر المجزي من مسح الرأس هو ما ذهب اليه أصحاب القول الثاني والذي يقضي بمسح جميع الرأس أذا لم يكن عليه غطاء، وإذا كان عليه غطاء وجب مسح بعضه وإكمال الباقي على الغطاء.

قال الشوكاني: (وبعد هذا فلا شك في أولوية استيعاب المسح لجميع الرأس وصحة أحاديثه ولكن دون الجزم بالوجوب مفاوز وعقاب)[367].

---

(365) المجموع شرح المهذب، 429/1.

(366) نيل الأوطار، 191/1.

(367) المصدر نفسه.

المسألة الثامنة: فاقد الطهورين

فاقد الطهورين: هو فاقد الماء والتراب، كأن حبس في مكان ليس فيه واحد منها، او موضع نجس لا يمكنه اخراج تراب مطهر، او كان وجد ما هو محتاج اليه لنحو عطش او وجد ترابا نديا ولم يقدر على تجفيفه بنحو نار ومثله المصلوب وراكب السفينة لا يصل الى الماء.

ومثله من عجز عن الوضوء والتيمم معا بمرض ونحوه كمن كان به قروح لا يستطيع معها مس البشرة بوضوء ولا تيمم[368].

فهل يصلي ام لا؟ وهل تجب عليه الاعادة ام لا تجب؟

ذهب الكرماني (رحمه الله) الى ما ذهب اليه المزني من الشافعية حيث قال ان على فاقد الطهورين ان يصلي ولا يجب عليه الاعادة فرجح الكرماني هذا القول من اقوال الفقهاء فقال: (وهو اقوي الاقوال دليلا فانه لم ينقل عن النبي صلّى الله عليه وسلّم ايجاب الاعادة مثل هذا الصلاة والمختار ان القضاء لا يجب انما يجب بأمر جديد ولم يثبت الامر فلم يجب)[369].

فاختلف الفقهاء في حكم فاقد الطهورين على قولين:

القول الاول: ذهبوا الى وجوب الصلاة على فاقد الطهورين ولا تسقط عنه بحال.

الى هذا ذهب الشافعي، والحنابلة، والحنفية، واكثر اصحاب مالك، ولكنهم اختلفوا في وجوب الاعادة ام لا الى اربعة وجوه:

اولا: قالوا يجب عليه ان يصلي على حاله لحرمة الوقت ويجب عليه ان يعيد اذا تمكن من احد الطهورين، وبه قال القاسم، وابو يوسف، ومحمد وهو الاصح من مذهب الشافعية، ورواية عن احمد[370].

واستدلوا بان هذا العذر نادر ولا دوام له فمتى وجد الماء او التراب وجب

---

(368) الاقناع للشربيني 88/1، حاشية البيجرمي 128/1.

(369) الكواكب الدراري 215/3.

(370) طرح التثريب 211/2، الدر المختار 232/1، مغني المحتاج 105/1، كشاف القناع 195/1.

عليه الاعادة ولان العجز عن الطهارة التي هي شرط من شروط الصلاة لا يبيح ترك الصلاة كستر العورة وازالة النجاسة واستقبال القبلة والقيام والقراءة.

ثانيا. قالوا يحرم عليه ان يصلي لفقد شرط الصلاة وهو الطهارة ويجب القضاء ان تمكن.

ثالثا: قالوا يستحب ان يصلي ويجب القضاء سواء صلى ام لم يصلي. وقال اصبغ: يصلي اذا قدر وهو محتمل لارادة هذا القول والذي قبلة ونقل ابن المنذر عن الثوري والاوزاعي انه لا يصلي حتى يجد احدهما وكذا قال ابو حنيفة لا يصلي فاذا وجد ذلك صلى[371].

رابعا: قالوا تجب الصلاة في الوقت ولا تجب اعادتها فانها انما تجب بامر جديد ولان العجز عن الشرط لا يوجب ترك المشروط كما لو عجز عن السترة والاستقبال ولا اعادة عليه وإليه ذهب الحنابلة[372]. واشهب من المالكية، وهو اختيار المزني من الشافعية[373]. قال ابو ثور: وهو القياس.

وبه قال ابن حزم وصححه القاضي ابو بكر بن العربي وقال النووي كأنه اقوى الاقوال دليلا وقال المزني: وكذا كل صلاة امر بفعلها في الوقت على نوع الخلل لا يجب قضاؤها[374]. واستدلوا:

1- ما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنّها استعارت من أسماء قلادةً فهلكت فبعث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رجلاً فوجدها فأدركتهم الصّلاة وليس معهم ماءٌ فصلّوا فشكوا ذلك إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فأنزل الله آية التّيمّم)[375].

---

(371) فتح الباري 440/1، فتاوى الرملي 88/1.

(372) مطالب أولي النهى 208/1، حاشية ابن القيم 60/1.

(373) طرح التثريب 211/2.

(374) المصدر نفسه.

(375) صحيح البخاري 60/2، رقم 324

وجه الدلالة:

ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يامرهم بالاعادة ولان الوضوء احد شروط الصلاة فسقط عند العجز كسائر الشروط.

واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: **(اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)**[376].

وجه الدلالة:

والمكلف مأمور بالصلاة والطهارة فاذا عجز عن الطهارة لا تسقط عنه الصلاة والله اعلم.

القول الثاني: ان فاقد الطهورين لا تجب عليه الصلاة أداءً ولا قضاءً.

قالوا: ان فاقد الطهورين الماء والتراب وفاقد القدرة على استعمالهما كالمكره والمصلوب تسقط عنه الصلاة اداء وقضاء فلا يصلي ولا يقضي ولان وجود الماء والصعيد من شروط وجوب اداء الصلاة وقد عدم وشرط وجوب القضاء تعلق الاداء بذمة المصلي ولم يتعلق الخطاب باداء الصلاة في ذمته.

واليه ذهب بعض المالكية وابن نافع والقاضي عياض[377].

استدل اصحاب القول الثاني بما يلي:

1- عن همّامٍ عن أبي هريرة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: **(لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتّى يتوضّأ)**[378].

استدل به القاضي عياض وغيره على ان فاقد الطهورين لا تجب عليه الصلاة وزاد صاحب المفهم على ذلك ان فيه دليلا على انه لا يجب القضاء ايضا قال: لان عدم قبولها لعدم شرطها يدل على انه ليس مخاطبا بها حالة عدم شرطها فلا يترتب

---

(376) صحيح البخاري 265/6، رقم 6858.

(377) طرح التثريب 211/2، حاشية ابن القيم 60/1.

(378) صحيح البخاري 288/21، رقم6440.

شيء في الذمة فلا تقضى وبه قال مالك وابن نافع قال: وعلى هذا فتكون الطهارة من شروط الوجوب[379].

واجيب عن قياسهم على الحائض فان الله عز وجل جعل زمن الحيض منافيا لشرعية العبادات من الصلاة والصوم والاعتكاف فليس وقتا للعبادة والحائض فلا يترتب عليها فيها شيء، واما العاجز فالوقت في مناف لشرعية العبادة بحسب قدرته بخلاف الحائض فالعاجز ملحق بالمريض المعذور الذي يؤمر بما قدر عليه لبعض ما عجز عنه والحائض ملحقة بمن هو اهل التكليف فافترقا[380].

ونقل ابن عبد البر: (عن ابن خويز منداد انه قال انه الصحيح من مذهب مالك اعني انه لا يجب الاداء ولا القضاء ثم قال ابن عبد البر: ما اعرف كيف اقدم على ان اجعل هذا الصحيح من المذهب مع خلافة جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين قال: وهو قول ضعيف مهجور شاذ مرغوب عنه)[381].

واجيب عن قولهم ان وجود الماء والصعيد شروط في وجوب اداء الصلاة وقد عدم بان العجز عن الطهارة التي هي شرط من شروط الصلاة لا يبيح ترك الصلاة كستر العورة واستقبال القبلة والقيام والقراءة.

مما مضى يتبين رجحان قول الجمهور والذي ينص على وجوب الصلاة على فاقد الطهورين. وهذا الرأي هو الذي يبدو راجحا وسبب الخلاف راجع الى عدم وجود نص صريح في حكم فاقد الطهورين واكثر اقوال العلماء مبنية على القياس.

---

(379) رد المحتار 81/1.

(380) الشرح الكبير 162/1/ مراقي الفلاح /21، حاشية ابن القيم 65/1.

(381) التمهيد،

المسألة التاسعة: دخول الحائض الى المصلى والمرور فيه

اختلف الفقهاء في جواز دخول الحائض المصلى والمرور به على ثلاثة مذاهب

اما الكرماني فقد ذهب الى ان المنع هو منع تنزيه وسببه الصيانة والاحتراز من مقاربة الرجال النساء من غير حاجة ولا صلاة وانما لم يحرم لانه ليس مسجدا ثم ذكر رأي المخالفين وقال والصواب هو الاول[382] .

المذهب الأول: يرى أصحاب هذا المذهب عدم جواز ذلك على الإطلاق. وبه قال الحنفية والمالكية[383].

المذهب الثاني: يرى أصحاب هذا المذهب بالمنع أي بمنع الحائض من دخول المسجد الا للعبور فيه لا مقيمة فيه. وبه قال الشافعي[384].

المذهب الثالث: يرى أصحاب هذا المذهب جواز ذلك. وممن ذهب الى هذا الرأي داود وأصحابه[385].

وهذه أقوال الفقهاء في هذه المسالة:

1-وقال في الكافي: (والسابع تحريم اللبث في المسجد)[386].

2-وقال في المغني: (ومنها انه يمنع اللبث في المسجد والطواف بالبيت لأنه في معنى الجنابة)[387].

---

(382) الكواكب الدراري 198/3

(383) ينظر شرح العمدة/457/1-460، الكافي في فقه ابن حنبل/72/1، المغني لابن قدامة/188/1، المهذب/38/1، الهداية /31/1

(384) المصدر نفسه.

(385) المصدر نفسه.

(386) الكافي في فقه ابن حنبل/72/1.

(387) المغني لابن قدامة/188/1.

3- قال في الهداية: (أخبرتني أمّ سلمة ، قالت : دخل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته : **إنّ المسجد لا يحلّ لجنب ولا لحائضٍ**)[388] وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور)[389].

الخلاصة والرأي الراجح:

بعد هذا العرض لمذاهب الفقهاء وأقوالهم تبين لنا الراجح منها وهو المذهب الذي يرى التصيل وهو في عدم جواز مكثها في المسجد لنهي الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك ولان حكمها كحكم الخبث أما مرورها على سبيل قضاء الحاجة كجلب حاجة أو الذهاب بها فهذا جائز وبه قال جمهور الفقهاء وهذه أهم أدلتهم على ذلك:

1- قال تعالى ((وَلاَ جُنُباً الاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ))[390].

2- عن جابر رضي الله عنه قال " كان أحدنا يمر في المسجد جنبا مجتازا"[391]

3- عن زيد بن أسلم قال: كان أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يمشون في المسجد وهم جنب"[392].

4- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ناوليني الخُمرة من المسجد قالت اني حائض قال: **إن حيضتك ليست في يدك**"[393].

---

(388) نصب الراية في تخريج احاديث الهداية 418/1.

(389) سنن البيهقي الكبرى 65/7، رقم 13178.

(390) سورة النساء الاية 43.

(391) مصنف ابن ابي شيبة 135/1، رقم1550.

(392) رواه أحمد والنسائي.

(393) صحيح مسلم 244/1، رقم 298.

5- عن ميمونة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم " يدخل على احدانا وهي حائض فيضع رأسه في حجرها فيقرأ القرآن وهي حائض ثم تقوم احدانا بخمرتها فتضعها في المسجد وهي حائض"[(394)]. فيضع رأسه في حجرها.

(394) مسند الامام أحمد 251/54، رقم 25582.

المبحث الثاني / الصلاة

وينقسم الى:

المسالة الأولى: حكم قصر الصلاة

المسالة الثانية: صلاة المفترض خلف المتنفل

المسالة الثالثة: متابعة المأموم للإمام

المسالة الرابعة : حكم صلاة الخوف

المسالة الخامسة: حكم إمامة الأعمى

المسالة السادسة: الصلاة بحضرة الطعام

المسالة الأولى/ حكم قصر الصلاة.

اجمع جمهور الفقهاء على إن الذي يقصر هو الصلاة الرباعية من ظهر وعصر وعشاء دون الفجر والمغرب، لأنه إذا قصر الفجر بقيت منه ركعة ولا نظير لها في الفرض وإذا قصر المغرب الذي هو وتر النهار بطل كونه وترا[395].

والقصر جائز بالقران والسنة والإجماع. إما القران: فقوله تعالى: **(وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الذِينَ كَفَرُواْ)**[396].

وجه الدلالة:

القصر جائز في حالة الخوف او الأمن فعن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم وقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه حتى سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: **(صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)**[397].

وقصر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أربع الى اثنتين الا المغرب في أسفاره كلها آمنا لا يخاف الا الله تعالى فكان ذلك سنة مسنونة منه صلى الله عليه وسلم زيادة في أحكام الله تعالى كسائر ما سنه وبينه مما ليس له في القرآن ذكر وقوله كما رأيناه يفعل مع حديث عمر حيث سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القصر في السفر بدون خوف فقال تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته يدل على أن الله تعالى قد يبيح الشيء في كتابه بشرط ثم يبيح ذلك الشيء على لسان نبيه ذلك الشرط وسأل حنظلة ابن عمر عن صلاة السفر فقال ركعتان قلت فأين قوله تعالى **(إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الذِينَ كَفَرُواْ)** ونحن آمنون قال سنة رسول الله صلى الله

---

(395) المغني لابن قدامة، 254/2، المحلى لابن حزم، 3/ 186.

(396) النساء آية 101

(397) صحيح مسلم 478/1، رقم الحديث 686.

عليه وسلم فهذا أبن عمر قد أطلق عليها سنّة)[398].

أما السنّة فقد تواترت الأخبار أن رسول الله كان يقصر في أسفاره حاجا ومعتمرا وغازيا محاربا وقال ابن عمر: (صحبت النبي فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابو بكر وعمر وعثمان كذلك)[399].

اتفق الفقهاء على جواز قصر الصلاة في السفر ولكنهم اختلفوا في الوجوب وعدمه وبعبارة أخرى هل المسافر ملزم شرعا بالقصر ام انه مخير بينه وبين الإتمام وأيهما أفضل.

فنقل الكرماني خلاف الفقهاء في ذلك في شرح حديث النبي عن عبد الرحمن بن زيد يقول: (صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى أربع ركعات فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر ابن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان)[400].

فيرى الكرماني (رحمه الله) ان القصر والإتمام جائزان فيقول: (فابن مسعود رضي الله عنه موافق على جواز الإتمام ولهذا كان يصلي وراء عثمان رضي الله عنه متما، وهذا دليل على ان القصر والاتمام جائزان كما عليه الجمهور ويشعر به ظاهر القران)[401].

اما الفقهاء فذهبوا على قولين:

القول الأول: ان القصر والإتمام جائزان.

روي ذلك عن عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وسلمان الفارسي، وانس، المسور بن مخرمة، وعبدالرحمن

---

(398) أحكام القرآن للقرطبي، 353/5.

(399) احكام القران للقرطبي 353/5

(400) صحيح البخاري 372/1، رقم 1051

(401) صحيح البخاري 1034/368/1

الأسود[402].

وبه قال الحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وأبي قلابة، وأبي ثور، وداود وهو مذهب أكثر العلماء[403].

وبه قال جمهور الفقهاء من المالكية[404]، والشافعية[405]، والحنابلة[406]، والزيدية[407].

واستدل أصحاب القول الأول بما يلي:

1-بقوله تعالى: **(فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ)**[408].

وجه الدلالة:

ان الآية جاءت بنفي الجناح وهذا يوجب الإباحة أي إن المسافر مخير بين القصر والإتمام قال الإمام الشافعي[409]. ولا يستعمل لا جناح إلاّ في المباح كقوله تعالى **(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ)**[8]

2- ما روي عن عائشة رضي الله عنها إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم[410]. قال عنه الدارقطني وهذا اسناد صحيح.

وجه الدلالة:

فدل أيضا على ان المسافر مخير بين القصر والإتمام.

---

(402) الكواكب الدراري 162/6

(403) فتح الباري 269/7، شرح سنن ابن ماجه 75/1.مصنف ابن ابي شيبة 336/2.

(404) الموطأ 764/2 ، المنتقى 261/1.

(405) الأم 603/8، المجموع 220/4.

(406) المغني 2/ ، الفتاوي الكبرى لابن تيمية 338/2

(407) البحر الزخار 42/3.

(408) المجموع شرح المهذب 223/4

(409) سورة البقرة الاية 197

(410) سنن الدار قطني 43/189/2

3-عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أنه صلى صلاة المسافر بمنى وغيره ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان ركعتين صدرا من خلافته ثم أتمها أربعا) [411].

وجه الدلالة:

ان عثمان رضي الله عنه لما علم ان للمسافر ان يتم وان يقصر فاتم فترة ثم ترك.

قال ابن عبد البر: (المقيم إذا صلى خلف المسافر على أن يجتزئ بركعتين ويقتصر على السلام معه لأن كلا على فرضه وكان المسافر إذا أدرك ركعة من صلاة المقيم انتقل حكمه الى حكم المقيم ولزمه أن يصلي أربعا علمنا بذلك أن قصر الصلاة ليس بفرض واجب لأنه لو كان فرضا لأضاف المسافر الى ركعته التي أدركها من صلاة المقيم ركعة أخرى واستجزى بذلك فلما أجمعوا ذلك علم أن القصر للمسافر سنة لا فرض)[412].

4- حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن صالح بن كيسان عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين قالت: (فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر)[413].

وجه الدلالة:

انه لو لم يكن المسافر مخيرا بين القصر والإتمام فكيف تتم عائشة رضي الله عنها وهي تروي هذا الحديث قال الزهري: هي تأولت ان لها ان تتم وتقصر فاختارت الإتمام.

5- عن عكرمة عن بن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)[414]..

---

(411) صحيح مسلم، 474/2، رقم 1119.

(412) التمهيد 165/11

(413) صحيح البخاري 343/137/1

(414) رواه البزار بإسناد حسن والطبراني وابن حبان في صحيحة

وجه الدلالة:

أن الله عزّ وجلّ جعل المسلم بالخيار بين القصر والإتمام.

قال ابن عبد البر: (وأحسن ما قيل في قصر عائشة وإتمامها أنها أخذت برخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم لتري الناس أن الإتمام ليس فيه حرج وإن كان غيره أفضل فإن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ولعلها كانت تذهب الى أن القصر في السفر رخصة وإباحة وأن الإتمام أفضل فكانت تفعل ذلك وهي التي روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يخير بين أمرين قط الا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما فلعلها ذهبت الى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختر القصر في أسفاره الا توسعة على أمته وأخذا بأيسر أمر الله)[415].

وقال: (وقد أتم جماعة في السفر منهم سعد بن أبي وقاص وعثمان بن عفان وعائشة وقد عاب ابن مسعود عثمان بالإتمام وهو بمنى ثم لما أقام الصلاة عثمان مر ابن مسعود فصلى خلفه فقيل له في ذلك فقال الخلاف شر ولو أن القصر عنده فرض ما صلى خلف عثمان أربعا)[416].

القول الثاني: إن القصر واجب عزيمة وفرض المسافر في كل رباعية ركعتان لا تجوز له الزيادة عليهما عمدا، ويجب سجود السهو إن كان سهوا، فان أتم الرباعية وصلى أربعا وقد قعد في الركعة الثانية مقدار التشهد، اجزأته الركعتان عن فرضه وكانت الركعتان الأخريان له نافلة، ويكون مسيئا، وان لم يقعد في الثانية مقدار التشهد بطلت صلاته، لاختلاط النافلة بها قبل إكمالها.

روي ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وجابر. وبه قال عمر ابن عبدالعزيز[417].

واليه ذهب الحنفية[418]. كما نقله ابن المنذر والظاهرية[419]، والأمامية[420].

---

(415) التمهيد 172/11

(416) التمهيد 175/11

(417) المبسوط 236/1 ، شرح معاني الآثار 415/1، أحكام القران للجصاص 358/2

(418) المحلى 185/3

(419) شرائع الإسلام 126/1.

ونقله ابن حزم. واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

1- عن عمر رضي الله عنه قال: (عن سفيان وهو بن حبيب عن شعبة عن زبيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر قال: (صلاة الجمعة ركعتان والفطر ركعتان والنحر ركعتان والسفر ركعتان قصر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم)[421].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

وجه الدلالة:

ان صلاة المسافر ركعتان ولا يجوز الزيادة عليها وليس للمسافر الخيار بين القصر والإتمام.

وأجيب عنه كما قال ابن حزم: (انه لو كان الفرض ركعتان لا يجوز إن يتعدى ذلك ومن تعداه لم يصل كما أمر، فلا صلاة له إذا كان عالما بذلك وهذا لم يقل به احد)[422].

قال الشافعي: (ان معنى تمام أي تامة الاجر هذا اذا سلمنا صحة الحديث لان النسائي شار الى تضعيفه فقال لم يسمعه ابن ابي ليلى من عمر ولكن رواه البيهقي من طريق أخرى بإسناد صحيح لكن ليس في هذه الرواية قوله (على لسان نبيكم) وهو ثابت في باقي الروايات[423].

3- ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت (الصلاة أول ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر)[424].

وجه الدلالة:

---

(420) سنن النسائي 1440/118/3

(421) سنن النسائي 1440/118/3

(422) المحلى 185/3.

(423) المجموع شرح المهذب 223/4

(424) صحيح البخاري 1040/369/1

أخبرت السيدة عائشة إن فرض المسافر في الأصل ركعتان وفرض المقيم أربع كفرض صلاة الفجر والظهر، فغير جائز الزيادة عليهما كما لا تجوز الزيادة على سائر الصلوات، ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ترك الأخريين لا الى بدل ومتى فعلهما فإنما يفعلهما على وجه الابتداء فدل على إنهما نفل لان هذه صورة النفل وهو ان يكون مخير بين فعله وتركه واذا تركه تركه لا الى بدل[425].

قال ابن عبد البر: رد الذين ذهبوا الى أن القصر في السفر مع الأمن سنة فريضة حديث عائشة حيث قالت (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر).

فردوه بأن قالوا قد صح عنها أنها كانت تتم في السفر وهذا من فعلها يرد قولها ذلك وان صح قولها ذلك عنها ولم يدخله الوهم من جهة النقل فهو ظاهره وفيه معنى مضمر باطن وذلك والله أعلم كأنها قالت فأقرت صلاة السفر لمن شاء أو نحو هذا قالوا ولا يجوز على عائشة أن تقر بأن القصر فرض في السفر وتخالف الفرض هذا ما لا يجوز لمسلم أن ينسبه اليها)[426].

4- القياس حيث قاسوا وجوب القصر على الركعتين على الجمعة والفطر واستدلوا بحديث عن زيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر قال (صلاة السفر وصلاة الفطر وصلاة الأضحى وصلاة الجمعة ركعتان قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم)[427].

وجه الدلالة:

---

(425) أحكام القران للجصاص 358/2

(426) التمهيد 310/16.

(427) صحيح ابن حبان 2783/22/7

قالوا ان جميع الصلوات التي ذكرت ركعتان فلم يجز الزيادة عليها كالجمعة والفطر قال الجصاص: (وذلك ينفي التخيير بين القصر والإتمام)[428].

وأجيب عن قياسهم هذا فالفرق أن الجمعة والفطر شرعتا ركعتين من أصلهما لا يقبلان تغييرا بخلاف صلاة السفر فإنها تقبل الزيادة بدليل انه لو اقتدى بمقيم لزمه أربع وليس كذلك الجمعة والفطر[429].

مما مضى يتبين ان الراجح هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء بقولهم بجواز القصر والإتمام لأسباب هي:

1- لثبوت الأدلة الصحيحة عن فعل من النبي وأصحابه رضي الله عنهم.
2- من المعلوم ان القصر أفضل وأولى لأنه المشهور من فعل رسول الله في سفره وهو فعل أكثر الصحابة والتابعين فان تكن رخصة ويسر وتوسعة فلا وجه للرغبة عنها فان الله يحب إن توتى رخصه وصدقته.
3- مخالفة بعض الرواة لما رووه بالفعل كما صح ان عائشة رضي الله عنها كانت تتم فقيل أنها أخذت رخصة رسول الله لتري الناس أن الإتمام ليس فيه حرج وان كان غيره أفضل فكانت تفعل ذلك وهي قد روت عن رسول الله حديث ان الصلاة فرضت ركعتان[430].

---

(428) احكام القران للجصاص 359/2

(429) المجموع شرح المهذب 4/ 223

(430) التمهيد لابن عبد البر 178/11

المسالة الثانية/ صلاة المفترض خلف المتنفل:

اختلفت آراء العلماء في صلاة المفترض خلف المتنفل.

فالكرماني (رحمه الله) يرى جواز صلاة المفترض خلف المتنفل[431].

واما الفقهاء فقد ذهبوا على قولين:

القول الأول: قالوا بجواز صلاة المفترض خلف المتنفل.

روي ذلك عن عمر بن الخطاب، معاذ بن جبل، وجابر بن عبد الله، وعمرو بن دينار، وابن عمر، وابو الدرداء، وانس، وابو هريرة، وسليمان بن حرب.

وبه قال عطاء، وطاووس، والطحاوي، والدار قطني، والاوزاعي، وأبو رجاء، وأبو إسحاق الجوزاني.

واليه ذهب الشافعية[432].وإحدى الروايتين عن الإمام احمد وهو الصحيح من مذهبه[433]، وبه قال الظاهرية والأمامية[434].

واستدل أصحاب القول الأول بما يلي:

1- بما عن عمرو عن جابر قال (كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي فيؤم قومه فصلى ليلة مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم أتى قومه فأمهم فافتتح بسورة البقرة فانحرف ثم صلى وحده وانصرف فقالوا له أنافقت يا فلان قال لا والله ولآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأخبرنه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا أصحاب نواضح نعمل بالنهار وإن معاذا صلى معك العشاء ثم أتى فافتتح بسورة البقرة فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على معاذ فقال يا معاذ أفتان أنت اقرأ بكذا واقرأ بكذا)[435].

---

(431) الكواكب الدراري 82/5

(432) عون المعبود 217/2، طرح التثريب 277/2، تحفة الاحوذي 153/3

(433) الفتاوى الكبرى 324/2

(434) المحلى 145/3، شرائع الإسلام 268/1

(435) صحيح مسلم 339/1، رقم 465.

وجه الدلالة:

في هذا الحديث جواز صلاة المفترض خلف المتنفل لأن معاذا كان يصلى الفريضة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسقط فرضه ثم يصلى مرة ثانية بقومه هي له تطوع ولهم فريضة وقد جاء هكذا مصرحا به مسلم وهذا جائز[436].

وقد رد المانعون فقالوا ان صلاة معاذ خلف النبي كانت نافلة.

فأجيب عنه بأمور:

أولا: جواب الخطابي وغيره انه لا يجوز ان يظن بمعاذ رضي الله عنه انه يشتغل بعد اقامة الصلاة لرسول الله لأصحابه بنافلة مع قوله صلى الله عليه وسلم (اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة)[437].

ثانيا: انه لا يجوز ان يظن بمعاذ مع كمال فقهه وعلو مرتبته ان يترك فعل الفريضة مع رسول الله وفي مسجده والجمع الكثير المشتمل على رسول الله وعلى كبار المهاجرين والانصار ويؤديها في موضع اخر ويستبدل بها نافلة[438].

ثالثا: ما روي عن عمرو بن دينار أخبرني جابر بن عبد الله (أن معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينصرف الى قومه فيصلي بهم هي له تطوع ولهم فريضة)[439].

2- ما روي عن (سلمة بن عبد الرحمن أن جابرا أخبره أنه ثم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإحدى الطائفتين ركعتين ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وصلى بكل طائفة ركعتين)[440].

---

(436) شرح النووي 4/ 182

(437) صحيح مسلم1/493، رقم 710

(438) المجموع شرح المهذب 4/171

(439) سنن الدارقطني 1/274/1، باب ذكر صلاة المفترض خلف المتنفل

(440) صحيح مسلم 1/576، رقم 843

وجه الدلالة:

ان النبي صلى ركعتين فرضه صلاة الخوف وفي الركعتين الاخريين هما له نافلة ولاصحابه فرضا لهم وهذا اجماع صحيح من جميع الصحابة رضي الله عنهم مع النبي ممن حضر كما نقل ذلك ابن حزم[441].

3- استدلوا بالقياس على صلاة المتم خلف القاصر[442].

وجه الدلالة:

ان صلاة المتم لصلاته تختلف عمن يقصر الصلاة بعدد الركعات واما الجواب على حديث (انما جعل الامام ليؤتم به في الافعال لا في النية، فان ذلك لا يختلف به ترتيب الصلاة وايضا ان النبي بين مراد الحديث بقوله في بقيته بقوله (إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون) [443].

القول الثاني: قالوا بعدم جواز صلاة المفترض خلف المتنفل.

روي ذلك عن الحسن البصري والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة وابو قلابة[444].

وهو احدى الروايتين عن مالك وبه قال الثوري وابو حنيفة واحدى الروايتين عن احمد وبه قال الزيدية[445].

واستدل اصحاب القول الثاني بما يلي:

---

(441) المحلى 145/3

(442) المجموع شرح المهذب 171/4.

(443)صحيح البخاري 701/257/1

(444) تحفة الاحوذي 153/3، عون المعبود 217/2

(445) الشرح الصغير 451/1، فتح القدير 374/1، العناية شرح الهداية 373/1، المغني 301/2، البحر الزخار 317/2.

1-ما روي ان النبي قال (عن أبي هريرة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم إنما الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون)[446].

وجه الدلالة:

ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن مخالفة المأموم لامامه سواء بالنيات ام في الاعمال الظاهرة قال ابن عبد البر: (وفيه حجة لمالك وأبي حنيفة وأصحابهما في أبطال صلاة من خالفت نيته نية إمامه فصلى ظهرا خلف إمام يصلي عصرا أو صلى فريضة خلف امام يصلي نافلة لأنه لم يأتم به في صلاته فوجب أن لا يجزيه)[447].

وقد أجيب عن هذا التأويل عند ذكر أدلة القائلين بالجواز.

2- ما روي عن عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة عن رجل من بني سليم يقال له: سليم انه (اتى النبي فقال يا رسول الله انا نظل في أعمالنا فنأتي حين نمسي فياتي معاذ فيطول علينا فقال رسول الله: يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تخفف بقومك او تجعل صلاتك معي)[448].

وجه الدلالة:

ان معاذ رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله نافلة ويصلي الفريضة مع قومه فدل على أنه كان يفعل أحد الأمرين ولم يكن يجمعهما لأنه قال إما أن تصل معي أي ولا تصل بقومك وإما أن تخفف على قومك أي ولا تصل معي[449].

---

(446) صحيح مسلم 414/1،رقم 308

(447) التمهيد 132/6

(448) الحديث في مجمع الزوائد للهيثمي 72/2

(449) نصب الراية 52/2

وقد اجيب عنه بان هذه الرواية اعلها ابن حزم بالانقطاع لان هذا الرجل لم يدرك النبي ولا ادرك الذي شكى للنبي، وهذا الحديث رواه الامام احمد في مسنده وقال فيه (اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك) وانه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة الجماعة مع النبي مع علمه بالنهي عن صلاة النافلة وقد اقيمت المكتوبة.

3- ان حديث (فلا تختلفوا عليه) ناسخ لقصة معاذ، لانها كانت قبل احد بدليل ان صاحب الواقعة مع معاذ قتل شهيدا باحد كما رواه احمد في مسنده وحديث النهي عن الاختلاف رواه ابو هريرة وانما اسلم بعد خيبر.

والجواب انه لا يصار الى النسخ مع امكان الجمع فحمل النهي عن الاختلاف في الافعال الظاهرة فيه اعمال للحديثين فهو اولى من المصير الى النسخ[450].

استدلوا على منع صلاة المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء امر وجودي، لانه عبارة عن متابعة شخص لاخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاته غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه[451].

قال ابن حزم: (هذا مخالف لنص حديث معاذ رضي الله عنه واما المتابعة فقد بينها النبي انها متابعة بالأفعال ليس في النية والقصد فصح يقينا ان للإمام نيته وللماموم نيته لا تعلق لأحدهما بالاخرى)[452].

والذي يبدو راجحا مما مضى هو قول القائلين بجواز صلاة المفترض خلف المتنفل لأسباب منها:

1-ورود الأدلة الصحيحة في هذه المسالة كحديث معاذ رضي الله عنه وصلاة النبي بأصحابه صلاة الخوف حين صلى اربع ركعات وصلى اصحابه خلفه ركعتين ركعتين.

---

(450) طرح التثريب 277/2

(451) العناية شرح الهداية 373/1

(452) المحلى 145/3

2- ان الاتفاق مع الإمام في النية أمر عسر وليس باستطاعة الإنسان علم ما غيب عنه من نية الإمام **(لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً الاَّ وُسْعَهَا)**[453].

وإنما علينا ما يسعنا ونقدر عليه من القصد بنياتنا تأدية ما أمرنا به كما أمرنا.

(453) سورة البقرة الآية 286

المسألة الثالثة/ متابعة المأموم للأمام

من أركان الصلاة القيام مع القدرة اتفق الفقهاء على إن القيام فرض مع القدرة واتفقوا على إن الجلوس بدل عن القيام في صلاة الفرض عند العجز عن القيام[454].

ولكنهم اختلفوا فيما إذا صلى الأمام جالسا فكيف يصلي المأموم القادر على القيام قياسا أم يجب عليهم متابعة الأمام ويصلوا كصلاته؟

فذهب الكرماني الى صحة صلاة القادر على القيام خلف القاعد وإنهم يصلوا قياسا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه حين صلى جالسا والناس صلوا خلفه قياما[455]. فذهب الفقهاء على قولين:

القول الأول: قالوا بصحة صلاة القادر على القيام خلف القاعد.

روي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعائشة أم المؤمنين[456].

وبه قال والثوري والاوزاعي وراويه عن مالك وحكى النووي عن جمهور السلف وحكاه ابن دقيق العبد عن أكثر الفقهاء المشهورين

وبه قال الشافعي وابو حنيفة وراويه عن مالك[457].

واستدل أصحاب القول الأول بما ياتي:

---

(454) التمهيد لابن عبد البر 141/6

(455) الكواكب الدراري ج5 ص52

(456) التمهيد 141/6

(457) المغني ج2 ص29 ، الأم ج8 ص618 ، المصنف لابن ابي شيبه ج2 ص225 ، المنتقى ج1 ص238 ، طرح التثريب ج2 ص344 ، شرح النووي على صحيح مسلم ج4 ص132 ، تحفة الاحوذي ج2 ص293

1- ما روت عائشة رضي الله عنها (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم وجد في نفسه خفة فخرج بين رجلين فأجلساه الى جنب أبي بكر فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد)[458].

وجه الدلالة:

فدل على إن جواز صلاة القائم خلف القاعد وألا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بالجلوس لما جلس وهو إمام

وأجيب عن هذا الحديث:

1- قال احمد: ليس في هذا حجة، لأن أبا بكر كان ابتدأ الصلاة فإذا ابتدأ الصلاة قائما صلوا قياما فأشار احمد الى انه يمكن الجمع بين الأحاديث المتعارضة في هذا الشأن بحمل الأول على من ابتدأ الصلاة جالسا والثاني على ما إذا ابتدأ الصلاة قائما ثم اعتل فجلس ومتى أمكن الجمع بين الحدثين وجب[459].

2- قال ابن المنذر: في بعض الأخبار إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وفي بعضها إن ابا بكر كان الأمام وقالت عائشة: صلى النبي خلف ابي بكر في مرضه الذي مات فيه قاعدا في ثوب متوحشا به قال الترمذي كلا الحدثين حسن صحيح.

3- القياس حيث قاسوا القيام للمأموم على الركوع والسجود فهو ركن من أركان أفعال الصلاة فلا يسقط عن المأموم مع القدرة عليه كالركوع والسجود[460].

وأجيب بان هذا القياس مخالف للأحاديث الصحيحة فلا يعتبر به 0

4- قالوا إن صلاة الصحابة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه ينسخ ما مضى من الأحاديث التي تأمر بمتابعة الإمام.

---

(458) صحيح البخاري 243/1، رقم655

(459) المغني ج2 ص29 0

(460) المنتقى ج1 ص238

القول الثاني:

ذهب أصحاب هذا القول الى إن على المأموم متابعة إمامه إن صلى قائما صلى المأموم قائما وان صلى جالسا صلى المأموم جالسا 0

روي ذلك عن عائشة، وأسيد بن حضير، وجابر بن عبد الله، وقيس بن فهد، وأبو هريرة، وانس بن مالك، وابن عمر، وزيد بن اسلم، ومعاوية، وجابر ابن زيد. وبه قال الأوزاعي، وحماد بن زيد، وإسحاق، وابن المنذر، والشعبي، وعطاء، وأبي أيوب سليمان بن داود، وأبي خيثمه، وابن أبي شيبة، ومحمد بن إسماعيل حتى روى البعض إجماع الصحابة عليه كأبن حزم وغيره[461].

واليه ذهب الحنابلة[462]. وقال مالك في إحدى رواياته لا تصح صلاة القادر على القيام خلف القاعد وهو قول محمد بن الحسن[463]. وبه قال الزيدية، والظاهرية 0 واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- بما روي سفيان بن عيينة عن الزهري قال سمعت إنسا قال: (سقط النبي صلى الله عليه وسلم عن فرسه فجحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد وصلينا وراؤه قعودا فلما انصرف قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائما فصلوا قياما وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون)[464].

وجه الدلالة:

قالوا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر والأمر يفيد الوجوب فقال وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون 0

---

(461) المغني ج2 ص29

(462) تحفة الأحوذي ج2 ص293

(463) طرح التثريب ج2 ص344، المنتقى ج1 ص238 ، البحر الزخار ج2 ص315 المبسوط ج2ص126، تحفة الاحوذي ج2 ص293

(464) صحيح البخاري 257/1، رقم 699

وأجيب إن قوله في الحديث واذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا يدل على إن عمل المأموم يكون بعقب عمل الأمام وبعده بلا فصل لان الفاء توجب التعقيب والاستعجال وليست مثل ثم التي توجب التعقيب والتراخي[465].

ورد بان هذا مردود بالأحاديث الصحيحة التي تأمر بمتابعة الإمام 0

2- ما روي إن جابرا اشتكى عنده بمكة فلما تماثل خرج وإنهم خرجوا معه يتبعونه حتى إذا بلغوا بعض الطريق حضرت صلاة من الصلوات فصلى بهم جالسا وصلوا معه جلوسا[466].

وجه الدلالة:

فدل على إن على المأموم الجلوس حاله حال إمامه وإلا لأمرهم جابر رضي الله عنه بالقيام خلفه.

3- ما روي عن أسيد بن حضير كان يؤم بني عبد الاشهل وانه اشتكى فخرج اليهم بعد شكواه فقالوا له تقدم قال لا استطيع إن أصلي قالوا لا يؤمنا احد غيرك ما دمت فقال اجلسوا فصلى بهم جلوسا[467].

وجه الدلالة:

انه تعذر عن الإمامة فلما الحّوا عليه أمرهم بالجلوس 0

4- ما روي عن قيس بن فهد رضي الله عنه قال اشتكى أمامنا فصلى قاعدا فصلينا بصلاته فقال أبو هريرة الأمام أمين فأن صلى قائما فصلوا قياما وان صلى قاعدا فصلوا قعودا[468].

وجه الدلالة:

---

(465) التمهيد لابن عبد البر ج6 ص138

(466) المصنف لابن ابي شيبه 215/2، رقم 7138

(467) المصنف لابن أبي شيبه ج2 ص225

(468) المصنف لابن أبي شيبه215/2، رقم7140

إقرار أبو هريرة لصلاة أولئك القوم وأمرهم بان يتابعوا الأمام في القيام والقعود دليل على وجوب متابعة الامام0

مما مضى يتبين لنا إن الفقهاء أولا اختلفوا في إمامة العاجز عن القيام فأجازها قوم ومنعها آخرون والراجح جواز إمامته كما نقل ذلك ابن حبان0

وإجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد[469].

ثم اجمعوا على استحباب الاستخلاف للمريض من الائمه من يصلي بالناس كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مرض فقال **(مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس)**[470].

أما الذي يبدو راجحا في متابعة المأموم لإمامة هو ما ذهب اليه أصحاب القول الثاني والذي ينص على انه إن كان الإمام قاعدا على المأموم إن يصلي قاعدا0

وأما من خالف إمامه فصلى قائما وإمامه جالسا فصلاته صحيحة ولا أعادت عليه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى جالسا في مرضه الذي توفي فيه ولم يأمر الصحابة بالإعادة لما صلوا قياما.

---

(469) التمهيد لابن عبد البر ج6 ص138

(470) صحيح البخاري 243/1، رقم655

المسألة الرابعة/ حكم صلاة الخوف

اختلفت آراء الفقهاء في صلاة الخوف هل هي منسوخة ام لا؟ وهل تصلى كما صلاها رسول الله ام لها هيئة اخرى؟

فالكرماني يرى ان صلاة خوف غير منسوخة فقال: (اما حكاية النسخ فلأنها قول من لا يعرف السنن لان يوم الخندق كان سنة خمس ونزول ايه صلاة الخوف سنة سبع فكيف ينسخ الاخر بالاول وايضا الصحابة اعرف بالنسخ وقد صلوا صلاة الخوف)[471].

القول الاول: ان صلاة الخوف مشروعة وتصلى كما صلاها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

وقد روى عن علي بن ابي طالب، وابي موسى الاشعري، وسعد بن ابي وقاص، وابي عبيدة بن جراح، وسعيد بن العاص، والحسن بن علي، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنهم أجمعين[472].

وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[473]. سوى ابي يوسف في الرواية الثانية عنه والمالكية[474]. سوى ابن القصار والشافعية[475]. سوى المزني، والحنابلة[476].

---

(471) الكواكب الدراري 50/6.

(472) المبسوط للسرخسي 45/2، بدائع الصنائع 243/1، المجموع 289/4.

(473) المبسوط للسرخسي45/2-46، بدائع الصنائع 242/1 ، العناية 98/2، فتح القدير 97/2.

(474) المنتقى 322/1، أحكام القرآن لإبن عربي 620/1، حاشية العدوي 283/1.

(475) الأم 204/7، المجموع 289/4، طرح التثريب 33/2.

(476) المغني 130/2، كشاف القناع 10/2، مطالب أولي النهى 740/1.

واستدل اصحاب القول الاول بما يلي:

1- قوله تعالى: **(وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً)**[477].

وجه الدلالة:

ان الله تبارك وتعالى شرع للامة صلاة الخوف بخطابة كما شرع لها الزكاة بخطابة كذلك قوله تعالى: **(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)**[478].

2- ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموا بعد رسول الله وكل من وصفها منهم لم يرد عنه أنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ومما روي عنهم في ذلك ما يأتي:

أ - عن نافعٍ أنّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدّم الإمام وطائفةٌ من النّاس فيصلّي بهم الإمام ركعةً وتكون طائفةٌ منهم بينهم وبين العدوّ لم يصلّوا فإذا صلّى الذين معه ركعةً استأخروا مكان الذين لم يصلّوا ولا يسلّمون ويتقدّم الذين لم يصلّوا فيصلّون معه ركعةً ثمّ ينصرف الإمام وقد صلّى ركعتين فيقوم كلّ واحدٍ من الطّائفتين فيصلّون لأنفسهم ركعةً بعد أن ينصرف الإمام فيكون كلّ واحدٍ من الطّائفتين قد صلّى ركعتين فإن كان خوفٌ هو أشدّ من ذلك صلّوا رجالًا قيامًا على أقدامهم أو

---

(477) النساء: 102

(478) التوبة: 103

ركبانًا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال مالكٌ قال نافعٌ لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الاّ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[479].

ب- عن سهل ابن ابي حثمة انه قال: في صلاة الخوف: (يقوم الامام مستقبل القبلة وتقوم طائفة منهم معه وطائفة من قبل العدو ووجوههم الى العدو فيركع بهم ركعة ويركعون لانفسهم ويسجدون لانفسهم سجدتين في مكانهم ثم يذهبون الى مقام اولئك ويجئ اولئك فيركع بهم ركعة ويسجد بهم سجدتين فهي له اثنتان ولهم واحدة ثم يركعون ركعة ويسجدون سجدتين).

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح[480].

3- عن مالك ابن حويرث قال: (اتينا النبي ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة فظن انا اشتقنا اهلنا وسألنا عمن تركنا في اهلنا فأخبرناه وكان رقيقا رحيما فقال: ارجعوا الى اهليكم فعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتمونى اصلي واذا حضرت الصلاة فليؤذن احدكم ثم ليؤمكم اكبركم)[481].

وجه الدلالة:

ان رسول الله امرنا ان نصلي كما رأيناه يصلي وهذا عام ولا شك ان صلاة الخوف من جملة ما امرنا به كباقي الصلوات اذ لا فارق.

4- ان سبب الصلاة وهو الخوف يتحقق بعد رسول الله كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه فترك المشي واجب في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب لاحراز الفضيلة[482].

---

(479) صحيح البخاري 1649/4، رقم 4261.

(480) سنن الترمذي 455/2، رقم 565.

(481) صحيح البخاري 2238/5، رقم 5662.

(482) المبسوط للسرخسي 45/2.

القول الثاني: ان صلاة الخوف غير مشروعة كما صلاها رسول الله وانما تصلي باماميين لا كما صلاها رسول الله بامامته عليه الصلاة والسلام.

وبه قال: ابو يوسف[483]. في رواية عنه والحسن بن زياد اللولوي[484]. من الحنفية وابراهيم بن علية[485]. وابن القصار[486]. من المالكية واستدل اصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً)**[487].

وجه الدلالة:

ان الآية جوزت صلاة الخوف بشرط وجود رسول الله فاذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية[488].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي: ان كلامكم هذا منقوض لان الله تعالى خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام في القران واراد بذلك الامة جميعا ولو

---

(483) المبسوط للسرخسي 2/45-46، بدائع الصنائع 1، 242، الجوهرة النيرة 1/100/ رد المحتار 2/186.

(484) بدائع الصنائع 1/242.

(485) التمهيد لإبن عبدالبر 15/279، فتح الباري 2/430، شرح الزقاني 1/521.

(486) الفواكه الدوائي 1/267.

(487) النساء: 102

(488) بدائع الصنائع 1/242.

صححنا ما ذهبتم اليه لاعطينا مبررا للمرتدين بعد وفاة رسول الله لامتناعهم عن اداء الزكاة لان الله تعالى قال: **(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)**[489].

وقد ثبت بما لا يقبل الشك ان سيدنا ابا بكر قد حمى بيضة هذا الدين بقتال المرتدين عن اداء الزكاة[490]. وكما ان التشريعات كلها عامة الا اذا ثبت بالدليل خصوصيتها ولم يثبت أي دليل للخصوصية[491].

2- ان لصلاة الخوف اعمالا تختلف عن غيرها فأنجبرت بوجود رسول الله بخلاف غيرها[492].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي: لا نسلم ان اختلاف الاعمال يدل على اختصاصه به وانما هو للضرورة وقد ثبت عن الصحابة رضي الله عنه اجمعين صلاتهم بهذه الاعمال وهم اعلم بها منا فانتفى التخصيص[493].

3- ان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلف رسول الله مالا يرغبون في الصلاة خلف غيره، فشرعت صلاة الخوف بخلاف القياس بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه، وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من اداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز لهم اداؤها بصفة الذهاب والمجيء[494].

---

(489) سورة التوبة الآية/103

(490) المبسوط للسرخسي 46/2 (بتصرف)

(491) الأم 205/7، طرح التثريب 133/3.

(492) بدائع الصنائع 242/1.

(493) نصب الراية 291/2

(494) المبسوط للسرخسي 45/2، رد المحتار 186/2.

4- وقد اعترض على هذا الاستدلال الامام الكاساني بقوله: ان قولكم هذا مردود وذلك لان اداء الصلاة بصفة الذهاب والمجيء واجب ولا يصح ترك الواجب لاحراز الفضيلة ولان الاصل في الشرع ان يكون عاما في الاوقات كلها اذا قام الدليل التخصيص، واحراز الفضيلة لا يصلح مخصصا[495].

5- لم نعلم ان ابا بكر ولا عمر ولا عثمان قد ثبت عن علي رضي الله عنه ان واحدا منهم صلى صلاة الخوف، فدل على انها خاصة به عليه الصلاة والسلام[496]، وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

لا نسلم ان الصحابة رضي الله عنهم لم يصلوا صلاة الخوف بل ثبت صلاة علي رضي الله عنه لها بصفين والهدير، وصلى ابو موسى الاشعري صلاة الخوف بأصحابه، وروي[497] ان سعيد بن العاص كان اميرا على جيش بطبرستان، فقال: أيّكم صلى مع رسول صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: انا، فقدّمه فصلى بهم[498].

القول الثالث: ان صلاة الخوف كانت مشروعة ثم نسخت في زمنه صلى الله عليه وسلم، وبه قال المزني من الشافعية[499].

واستدل المزني بما يأتي:

1- عن علي ابن ابي طالب قال: كنا مع رسول الله يوم الخندق فقال: **(ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس، وهي صلاة العصر)**[500].

---

(495) بدائع الصنائع 242/1.

(496) الأم 205/7.

(497) صحيح ابن حبان، ذكر الخبر المدحض قول من زعم ان الصلاة ركعة جائز، 2/4، رقم 1452.

(498) المغني 130/2، المجموع 289/4.

(499) المجموع 289/4، طرح التثريب 133/3.

(500) صحيح البخاري 6033/5، 2349.

2- عن ابن عمر قال: قال النبي لنا لما رجع من الاحزاب: (لا يصلين احد العصر الا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال: بعضهم لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم، بل نصلي، ولم يرد منا ذلك، فذكر للنبي فلم يعنف النبي منهم)[501].

وجه الدلالة:

ان النبي فاتته صلاة يوم الخندق، ولو كانت صلاة الخوف جائزة لفعلها، ولم يفوت صلاة.

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

1. ان النسخ لا يثبت الا اذا علمنا تقدم المنسوخ وتعذر الجمع بين النصين ولم يوجد هنا شيء من ذلك بل المنقول المشهور ان صلاة الخوف نزلت بعد الخندق فكيف ينسخ به[502]. بل ان الجمهور قد ذهبوا الى نسخ تأخير الصلاة بصلاة الخوف[503].
2. قال الاوزاعي: ان كان تهيا الفتح ولم يقدروا على الصلاة، صلوا ايماء كل امرى لنفسه، فأن لم يقدروا على الايمان، اخروا الصلاة حتى ينكشف القتال، ويأمنوا فيصلوا ركعتين، فأن لم يقدروا صلوا ركعة وسجدتين، فأن لم يقدروا لا يجزيهم التكبير ويؤخرونها حتى يأمنوا وبه قال مكحول.
3. قد يحتمل ان تأخير رسول الله الصلاة كان بسبب النسيان[504]. كما دل على ذلك الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله قال: جاء عمر يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول: يا رسول الله ما صليت العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(وانا والله ما صليتها بعد،** فنزل الى بطحان فتوضأ وصلى العصر بعد ما غابت الشمس، ثم

---

(501) صحيح البخاري 321/1، رقم 904.
(502) المغني 130/2، المجموع 290/4.
(503) نيل الأوطار 36/2.
(504) المغني 130/2، فتح الباري 410/7.

صلى المغرب بعدها)[505].

4. ان صلاة الخوف على هذه الصفة ليست واجبة وانما جائزة، فلا يلزمه من تركها النسخ[506].

5. اجماع الصحابة على فعل ذلك بعد النبي وهم اعلم بذلك فلو كانت منسوخة لما فعلوها، ولأنكروا على فاعليها[507].

والذي يبدو راجحا من الآراء هو رأي الجمهور القاضي بمشروعية صلاة الخوف وعدم نسخها وذلك لسداد الادلة على ذلك كما سبق ذكره.

(505) صحيح البخاري 321/1، رقم 309.

(506) المجموع 290/4.

(507) المجموع 290/4، الجوهرة النيرة 100/1، فتح الباري 831/1.

المسألة الخامسة/ حكم امامة الاعمى

اتفق العلماء على جواز امامة الأعمى قال النووي: (ولا خلاف في جواز ذلك لكن اختلفوا في الأفضل على ثلاث مذاهب وهي ثلاث اوجه لأصحابنا:

أحدها: امامة الأعمى أفضل من البصير لان الأعمى اكمل خشوعا لعدم نضره الى الملهيات.

والثاني: البصير افضل لأنه اكثر احترازا من النجاسات والثالث هما سواء لتعادل فضيلتهما، وهذا هو الأصح ولكنهم اختلفوا في الأَوْلى في الإمامة[508].

فذهب الكرماني (رحمه الله) الى جواز إمامة الأعمى وانه كالبصير في الإمامة)[509].

القول الأول: قالوا بجواز إمامة الأعمى وانه كالبصير في الإمامة.

روي ذلك عن عمر ابن الخطاب، وابن عباس، وعتبان بن مالك، وقتادة، وجابر، وانس، وابن أم مكتوم، ومعاذ ابن عفراء، وجابر ابن عبد الله، والحسن وعطاء، وسفيان، وسعيد ابن جبير، والبراء. وقال به الشعبي، والزهري[510].

واليه ذهب الشافعية[511]، والمالكية[512]، والظاهرية[513]، والزيدية[514].

واستدل اصحاب القول الأول بما يأتي:

---

(508) شرح النووي على صحيح مسلم 171/8.

(509) الكواكب الدراري 86/4.

(510) المصنف لإبن أبي شيبة 118/2، عون المعبود 215/2.

(511) المجموع 181/4، الأم 192/1.

(512) المدونة 178/1، المنتقى 308/1.

(513) المحلى 127/3.

(514) البحر الزخار 311/2.

1- ما روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلّى الله عليه وسلّم استخلف ابن أم المكتوم يؤم وهو أعمى)[515].

وجه الدلالة:

قال الصنعاني: (وقد عدت مرات الاستخلاف له فبلغت ثلاث عشرة مرة ذكره في الخلاصة، والحديث دليل على صحة إمامة الأعمى من غير كراهة ذلك)[516]. وانه لو كانت إمامة الأعمى مكروهة وغير مستحبة لما استخلف النبي صلّى الله عليه وسلّم ابن أم مكتوم وهو أعمى.

قال الشافعي: (واحب إمامة الأعمى إذا سدد الي القبلة الي كان أحرى أن لا يلهو بشيء تراه عيناه)[517].

2- وما روي (عن معمر عن الزهري إن أناسا من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام كانوا يؤمّون وهم عميان منهم عتبان بن مالك، ومعاذ بن عفراء، وابن أم مكتوم)[518]، والأعمى والبصير في الإمامة سواء[519].

3- ما روي عن الأعمش عن إسماعيل بين رجاء عن اوس بن ضمعج عن ابي مسعد الأنصاري قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاما ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه)[520].

---

(515) المصنف لإبن أبي شيبة 118/2.

(516) سبل السلام 383/1.

(517) الأم 192/1.

(518) المصنف لإبن أبي شيبة 118/2.

(519) حاشية البيجرمي 438/1.

(520) صحيح مسلم 465/1، رقم 637.

وجه الدلالة:

ان قول النبي صلّى الله عليه وسلّم عام يشمل الأعمى والبصير وإنما شرط إن يكون اقرؤهم لكتاب الله تعالى.

قال ابن حزم: (والأعمى، والبصير، والخصي، والفحل، والعبد، والحر، وولد الزنى، والقرشي سواء في الإمامة في الصلاة، وكلهم جائز ان يكون إماما راتبا ولا تفاضل بينهم الا بالقراءة والفقه وقدم الخير والسن فقط)[521].

4- وما روي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: (أن النبي صلّى الله عليه وسلّم استخلف ابن أم مكتوم على المدينة يصلي بالناس)[522].

5- وقد كان جمع من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم يؤمّون وهم عميان.

- فعن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال أمّنا ابن عباس وهو أعمى.
- وعن مهاجر قال كان البراء يصلي بنا وهو أعمى.
- وعن أبي جعفر قال: أمّنا جابر رضي الله عنه بعد ما ذهب بصره.
- وعن عمرو بن عطية قال: أمّنا المسيب وهو أعمى.
- وعن حسن بن صالح عن شيخ يكنى أبا عبدالله أن إبن أبي أوفى أمّهم وهو أعمى[523].

القول الثاني: قالوا بكراهة إمامة الاعمى تنزيها وان البصير هو أولى بالامامة من الأعمى.

روى ذلك عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، وإليه ذهب سفيان الثوري[524]، وبه قال الحنفية[525]، والحنابلة[526]، والأباضية[527].

---

(521) المحلى 127/3.

(522) صحيح ابن حبان 506/5، رقم 2134.

(523) المصنف لإبن أبي شيبة 118/2.

(524) المصنف لإبن أبي شيبة 118/2، عون المعبود 127/1.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كيف أؤمّهم وهم يعدلوني الى القبلة)[528].

وجه الدلالة:

كأن ابن عباس كره إمامته وهو أعمى لأنه لا يمكن أن يهتدي الى القبلة بنفسه.

قال ابن قدامة:

ولأنّ العمى فقد حاسّةٍ لا يخلّ بشيءٍ من أفعال الصّلاة ولا بشروطها، فأشبه فقد الشّمّ. والبصير أولى من الأعمى؛ لأنّه يستقبل القبلة بعلمه، ويتوقّى النّجاسات ببصره. وقال القاضي: هما سواءٌ؛ لأنّ الأعمى أخشع، لأنّه لا يشتغل في الصّلاة بالنّظر الى ما يلهيه، فيكون ذلك في مقابلة فضيلة البصير عليه، فيتساويان. والأوّل أصحّ؛ لأنّ البصير لو أغمض عينيه كان مكروهًا، ولو كان ذلك فضيلةً لكان مستحبًّا، لأنّه يحصّل بتغميضه ما يحصّله الأعمى، ولأنّ البصير إذا غضّ بصره مع إمكان النّظر كان له الأجر فيه، لأنّه يترك المكروه مع إمكانه اختيارًا، والأعمى يتركه اضطرارًا فكان أدنى حالاً، وأقلّ فضيلةً)[529].

2- ما روي عن زياد النميري قال: سألت أنَساً عن الاعمى هل يؤم؟ فقال (ما أفقركم الى ذلك)[530].

3- وما روي عن قبيصة بن برمة الأسدي قال، قال ابن مسعود ما أحبّ أن يكون مؤذّنوكم عميانكم، قال وأحسبه قال: ولا قرّاؤكم[531].

---

(525) تبيين الحقائق 135/1، المبسوط 41/1.

(526) المغني 13/2.

(527) شرح النيل 213/2

(528) المصنف لإبن أبي شيبة 118/2.

(529) المغني 13/2.

(530) المصنف لإبن أبي شيبة 119/2.

وجه الدلالة:

أنهم منعوا امامة الأعمى لأنه لا يستقبل القبلة بعلمه ولا يستطيع أن يتوقى النجاسات ببصره.

وأجيب بأن العمى فقد حاسة لا يخل بشيء من أفعال الصلاة ولا بشروطها فأشبه فقد الشم[532].

والذي يبدو راجحا ما ذهب اليه أصحاب القول الأول والذي ينص على امامة الأعمى دون كراهة إن كان أقرأ القوم وأعلمهم بكتاب الله وإما إن تساووا في الفضل فالبصير أولى بالامامة من الأعمى، وإما من فضّل إمامة الأعمى على إمامة البصير فهو رأي مرجوح.

---

(531) المصنف لإبن أبي شيبة 118/2.

(532) المغني 13/2.

المسألة السادسة/ الصلاة بحضرة الطعام:

اختلف الفقهاء في جواز الصلاة بحضرة الطعام، وهل تصح اذا صليت بحضرة الطعام، ام لا؟

قال الكرماني بعد ان نقل بعض اقوال العلماء في الصلاة بحضرة الطعام قال وفعل رسول الله يدل على ان هذا الامر للندب لا للوجوب[533]. هذا تفصيل المذاهب في هذه المسالة:

المذهب الأول: قالوا ببطلان الصلاة إذا قدمت مع حضور الطعام.

وبه قال أبو بكر، و عمر، وابن عمر رضي الله عنهم.

واليه ذهب احمد، وإسحاق، وابن حزم، والظاهرية، و القاضي وأبو زيد المروزي فهؤلاء ذهبوا الى بطلان الصلاة إذا صليت بحضرة الطعام[534].

استدل أصحاب هذا المذهب بظاهر الأحاديث التي تنهى عن الصلاة بحضرة الطعام.

1- قوله صلى الله عليه وسلم: "**لا صلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافع الاخبثان**"[535].

2- قوله صلى الله عليه وسلم: "**إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء**"[536].

3- ما روي عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم إذا قرب العشاء وحضرت الصلاة فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم"[537].

---

(533) الكواكب الدراري، 58/5.

(534) نيل الأوطار للشوكاني، 405/1-407.

(535) صحيح مسلم 393/1، رقم 560.

(536) صحيح مسلم 392/1، رقم 557.

4- عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قوله صلى الله عليه وسلم "اذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء ولا يتعجلن حتى يخلوا منه"[538].

5- كان ابن عمر رضي الله عنه "يتعشى وهو يسمع قراءة الإمام"[539].

أدلة على المذهب الثاني:

يرى أصحاب هذا المذهب أن صلاته صحيحة والتي صلاها بحضرة الطعام الا أنها تكره وذلك لان النهي مقصود خشية أن ينشغل بالصلاة وقلبه لا أو ينشغل بالطعام فيكون ذلك أدعى لقلة الخشوع، وهذه بعض أقوال الفقهاء[540].

1. قال الشربيني: "وتكره الصلاة بحضرة طعام مأكول أو مشروب يتوق اليه"[541].
2. و قال ابن عابدين وهو يعدد المكروهات: "الصلاة بحضرة الطعام ما يشغل البال ويخل بالخشوع كزينة ولهو ولعب ولذلك كرهت بحضور طعام تميل اليه نفسه"[542].
3. أما ابن عبد البر فانه ينقل الإجماع بصحة الصلاة بحضرة الطعام وإنها تجزئ صاحبها فقال: "قد اجمعوا انه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته ولم يترك من فرائضها شيئاً إن صلاته مجزية عنه فكذلك اذا صلاها حاقنا فأكمل صلاته وفي هذا دليل على أن النهي عن صلاة بحضرة الطعام من اجل خوف اشتغال بال المصلي بالطعام عن الصلاة

---

(537) المصدر نفسه.

(538) صحيح مسلم 392/1، رقم 559.

(539) سنن ابن ماجه 301/1، رقم 934.

(540) ينظر الإقناع للشربيني/152/1، حاشية ابن عابدين/654/1، التمهيد لابن عبد البر/206/22، المغني لابن قدامة/364/1.

(541) الإقناع للشربيني/152/1.

(542) حاشية ابن عابدين/654/1.

وتركه إقامتها على حدودها فإذا أقامها على حدودها خرج من المعنى المخوف عليه وأجزته صلاته لذلك"[543].

4. وقال في المغني: " قال اصحابنا إنما يقدم العشاء على الجماعة إذا كانت نفسه تتوق الى الطعام كثيرا أو نحوه، قال الشافعي وقال مالك يبدءون بالصلاة الا أن يكون طعاما خفيفاً[544].
5. قال النووي في كلامه عن الصلاة بحضرة الطعام وعند مدافعة الأخبثان، وهذان الأمران عذران يسقط كل واحد منهما الجماعة بالاتفاق وكذا ما كان في معناهما، وقال أصحابنا يكره أن يصلي في هذه الأحوال[545].
6. قال في المبدع: لكن الأولى هو ظاهر الاختيار وعلى هذا أن بدأ بالصلاة صحت (إجماعا) حكاه ابن المنذر لان البداية بالطعام رخصة فإذا لم يفعلها صحت كسائر الرخص[546].
7. اما الإمام الشوكاني فينقل الكلام الفصل قائلا: " وقد ذهب الى الاخذ بظاهر الاحاديث ابن حزم، الظاهرية، ورواه الترمزي عن أبي بكر وعمر وابن عمر واحمد وإسحاق ورواه العراقي عن النووي فقال بتقديم الطعام وجزموا ببطلان الصلاة إذا قدمت وذهب الجمهور الى الكراهة..

و ظاهر الأحاديث أيضا انه يقدم الطعام وأن خشي خروج الوقت وإليه ذهب ابن حزم ز ذكره أبو سعيد المتولي وفيها لبعض الشافعية محافظة على الوقت ولا يجوز تأخيرها قالوا لان مقصود الصلاة الخشوع فلا تفوته لأجله "[547].

---

(543) التمهيد لابن عبد البر/22/206.

(544) المغني لابن قدامة/1/364.

(545) – المجموع للنووي/4/176–177.

(546) – المبدع/1/479.

(547) – نيل الاوطار للشوكاني/1/405–407.

المسالة الأولى/ حكم الصيام في السفر:

نقل ابن حزم إجماع العلماء فقال: (واتفقوا أن من سافر السفر الذي يحق له فيه القصر فأهل هلال رمضان وهو في سفره ذلك فانه إن أفطر فيه فلا إثم عليه واتفقوا أن من افطر في سفر أو مرض فعليه قضاء أيام عدد ما أفطر ما لم يأت عليه رمضان آخر)[548].

ولكن لو صام المسافر فهل يجزيء صيامه أم لا؟

فذهب الكرماني الى إن المسافر مخير بين الفطر والصوم فان صام فانه يجزئه فنقل خلاف العلماء في ذلك ثم قال: (قال الأكثرون الصوم أفضل لمن لم يتضرر به فمعنى الحديث إذا شق عليكم وخفتم الضرر فليس من البر والسياق موضح ذلك)[549].

فاختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: قالوا بجواز الصيام في السفر.

وقد روي ذلك عن علي، وعائشة، وعثمان بن أبي العاص الثقفي، وأبي موسى الأشعري، وانس بن مالك، والمسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن الأسود، وسعد بن أبي وقاص، وفي إحدى الروايتين عن أبي عباس رضي الله عنهم أجمعين[550].

قال النووي: وهو لجمهور الصحابة والتابعين[551].

وبه قال: علقمة، والأسود، ويزيد بن معاوية النخعي[552]، وجمهور الفقهاء من

---

(548) مراتب الإجماع 40/1

(549) الكواكب الدراري 116/6

(550) بدائع الصنائع 95/2

(551) المجموع 269/6.

(552) المحلى 392/4

الحنفية[553]، والمالكية[554]، والشافعية[555]، والحنابلة[556].

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(شَهْرُ رَمَضَانَ الذِيَ أُنزِلَ فِيهِ القُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ العِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)**[557].

وجه الدلالة:

يقول الكاساني: (إن الله تعالى جعل المرض، والسفر من الأعذار المرخصة للإفطار تيسيرا وتخفيفا على أربابها وتوسيعا عليهم، قال تعالى: **(يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ)** فلو تحتم عليهم الصوم في غير السفر، ولا يجوز في السفر، لكان فيه تعسير وتضيق عليهم، وهذا يضاد موضوع الرخصة وينافي معنى التيسير، فيودي الى التناقض في وضع الشرع، تعالى الله عن ذلك، ولان السفر لما كان سبب الرخصة فلو وجب القضاء مع وجود الأداء لصار ما هو سبب الرخصة سبب زيادة فرض لم يكن في حق غير صاحب العذر، وهو القضاء مع وجود الأداء فيتناقض[558].

---

(553) المبسوط للسرخسي 91/3، بدائع الصنائع 95/2

(554) حاشية الدسوقي 515/11، حاشية الصاوي على الشرح الصغير 691/1

(555) الام 112/2، المجموع 269/6

(556) المغني 42/3، كشاف القناع 311/2مطالب أولي النهى 180/2

(557) سورة البقرة الآية 185

(558) بدائع الصنائع 95/2

يقول ابن عبد البر: (إننا مجمعون أن المريض إذا تحامل على نفسه فصام وأتم يومه إن ذلك مجزئ عنه، فدل على أن ذلك رخصة له والمسافر في التلاوة، وفي المعنى مثله)[559].

في قوله تعالى: **(فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)** فانه يعم المسافر والمقيم وقوله تعالى: **(فمَن كَانَ منكم مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ)** لبيان الترخيص بالفطر فينتفي به وجوب الأداء لا جوازه[560].

2- عن عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: **(أأصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام فقال: إن شئت فصم، وان شئت فافطر)**[561].

عن حمزة بن عمرو الأسلمي انه قال: يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح؟ فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن، ومن أحب إن يصوم فلا جناح عليه)**[562].

وفي الطبراني[563] عن عبدالله بن محمد النفيلي عن محمد بن عبد المجيد المدني قال: سمعت حمزة الأسلمي يذكر آن أباه اخبره عن جده قال قلت يا رسول الله إنّي صاحب ظهرٍ أعالجه أسافر عليه وأكريه، وإنّه ربّما صادفني هذا الشّهر -يعني رمضان- وأنا أجد القوّة وأنا شابٌّ، فَأَجِدُ أن أصوم يا رسول الله أهون عليّ من أن أُؤَخِّرَهُ، فيكون دينًا عليّ، أفأصوم يا رسول الله أعظم لأجري أم أفطر؟ فقال: **(أيّ ذلك شئت يا حمزة)**.

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن حمزة الا محمد تفرد به النفيلي[564].

---

(559) التمهيد لابن عبد البر 175/2.

(560) كشف الإسرار للبز دوي 319/2

(561) صحيح البخاري 686/2، رقم1841، صحيح مسلم 790/2، رقم 1121

(562) صحيح مسلم 451/5، رقم الحديث 1891.

(563) المعجم الأوسط 12/2-13، سنن أبي داود 316/2، رقم 240

(564) المعجم الأوسط 13/2

وجه الدلالة:

يقول الإمام النووي: (وهذا صريح في ترجيح مذهب الأكثرين وهو تفضيل الصوم لمن أطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة)[565].

قال الخطابي: (هذا نص في إثبات الخيار للمسافر بين الصوم والإفطار وفيه بيان جواز صوم الفرض للمسافر إذا صامه، وهو قول عامة أهل العلم[566].

3- عن أبي الدر داء قال: (خرجنا مع النبي في بعض إسفاره في يوم حار حتى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلاّ ما كان من النبي وابن رواحه)[567].

وجه الدلالة:

أن رسول الله والصحابة صاموا في السفر وافطروا فدل ذلك على التخيير بين الصوم والإفطار في السفر.

4-عن ابن عباس قال: (خرج رسول الله من المدينة الى مكة فصام حتى بلغ عسفان ثم دعا بماء فرفعه الى يديه ليريه الناس فافطر حتى قدم مكة وذلك في رمضان فكان ابن عباس يقول: قد صام رسول الله وافطر فمن شاء صام ومن شاء افطر)[568].

يقول الإمام النووي: فيه دليل لمذهب الجمهور إن الصوم والفطر جائزان[569].

---

(565) شرح النووي على صحيح مسلم 230/7

(566) عون المعبود 29/7

(567) صحيح البخاري 686/2، رقم 1843

(568) صحيح البخاري 687/2، رقم 1846

(569) شرح النووي على صحيح مسلم 230/7

5- عن أبي سعيد الخدري قال غزونا مع رسول الله لست عشرة مضت رمضان فمنّا من صام، ومنّا من افطر، فلم يُعِب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم[570].

6- عن أبي لهيعة عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله **(خير أمتي الذين اذا أساءوا استغفروا، وإذا أحسنوا استبشروا، وإذا سافروا قصروا وافطروا)**[571].

وجه الدلالة:

يقول الإمام الصنعاني: (الحديث دليل على إن القصر والفطر أفضل للمسافر من خلافهما)[572].

وقد اعترض على الحديث بما قاله الهيثمي إن فيه ابن لهيعة وفيه كلام[573].

القول الثاني: إن المسافر يجب عليه الإفطار وان صام فلا يجزئه

وقد روي عن عمر بن الخطاب، وابن عمر، وأبي هريرة، وفي إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهم أجمعين[574].

وبه قال الزهري، وعبيدة، وسويد بن غفلة، وإبراهيم النخعي، وداود[575]، والأمامية[576]، وبعض الظاهرية[577].

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

---

(570) صحيح مسلم 786/2

(571) المعجم الأوسط 334/6، رقم 6558

(572) سبل السلام 44/2

(573) مجمع الزوائد 157/2

(574) التمهيد لابن عبد البر 170/2، بدائع الصنائع 95/2

(575) التمهيد لابن عبد البر 48/22

(576) الروضة البهية 126/2

(577) المحلى 393/4

2- قوله تعالى: **(أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)**[578].

وجه الدلالة:

يقول الإمام ابن حزم: (نزلت هذه الآية في حال الصوم المنسوخة وذلك انه كان الحكم في أول نزول صوم رمضان إن من شاء صامه ومن شاء افطره واطعم مكان كل يوم مسكينا وكان الصوم أفضل، هذا نص الآية، وليس للسفر فيها مدخل أصلا ولا للإطعام مدخل في الفطر في السفر أصلا)[579].

يقول الإمام الشوكاني: في قوله تعالى: **(فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)** فان الله تبارك وتعالى أمر من كان مريضا أو مسافرا إن يصوم عدة من أيام أخر وعلى ذلك فلم يأمرهم بالصيام في رمضان لذلك فلو أنهم صاموا فيه لوجب عليهم القضاء)[580].

وقد اعترض الكاساني على ذلك فقال: (إن الإفطار مضمر في الآية، وعليه إجماع أهل التفسير وتقديرها: فمن كان منكم مريضا، أو على سفر فافطر فعدة من أيام أخر وعلى ذلك يجري ذكر الرخص على انه ذكر الحظر في القران)[581].

2- عن جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم فقال: **(ليس من البر الصوم في السفر)**[582].

وجه الدلالة:

---

(578) سورة البقرة الآية 184

(579) المحلى 393/4

(580) نيل الاوطار 267/4

(581) بدائع الصنائع 95/2

(582) صحيح البخاري، 39/7، رقم 1810.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى البر عن الصائم في السفر دلالة على معصية من صام فيه[583].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما قاله ابن عبد البر:

(أن هذا الحديث خرج لفظه على شخص معين، وهو رجل راه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم قد ظلل عليه، وهو يجود بنفسه فقال ذلك القول أي: ليس البر إن يبلغ الإنسان بنفسه ذلك المبلغ، والله قد رخص له في الفطر والدليل على صحة هذا التأويل صوم رسول الله في السفر ولو كان الصوم إثما كان رسول الله ابعد الناس عنه[584].

ليس البر الصيام في السفر، معناه: ليس البر كله في الصيام في السفر، لان الفطر في السفر بر أيضا، لمن شاء أن يأخذ برخصة الله تعالى[585].

1- عن جابر بن عبد الله: إن رسول الله خرج عام الفتح الى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم[*] فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك أن بعض الناس قد صام فقال صلى الله عليه وسلم **(أولئك العصاة أولئك العصاة)**[586].

وجه الدلالة:

أن رسول الله سمى أولئك الصائمين بالعصاة، وإنما المعصية تكون بترك المأمور به، فقلنا: لا يجوز للمسافر الصيام في رمضان.

---

(583) تحفة الاحوذي 325/3

(584) التمهيد لابن عبد البر 173/2

(585) التمهيد لابن عبد البر 173/2

(*)كُرَاعَ الغَمِيم: هو اسم موضع بين مكة والمدينة، والكُراع : جانب مُسْتطيل من الحَرّة تشبيها بالكُراع وهو ما دون الرُّكْبة من الساق. والغَمِيم بالفتح : وادٍ بالحجاز

(586) صحيح مسلم 785/2، رقم11146

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي: إن هذا محمول على من أضره الصوم والدليل على ذلك ما رواه مسلم[587]. بعد هذا الحديث عن عبد العزيز يعني الدراوردي عن جعفر بهذا الإسناد وزاد فقيل له: (إن الناس قد شق عليهم الصيام وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر) وقد صرح في الحديث بوجود المشقة، ولو سلمنا لكم فانه قد يكون أنهم أمروا بالفطر امرأ جازما لمصلحة بيان جوازه[588].

2- عن أسامة بن زيد عن ابن شهاب عن أبي سلمه بن عبد الرحمن عن ابيه عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر)**[589].

وجه الدلالة:

أن رسول الله قد سوى في الحديث بين من افطر في الحضر ومن صام في السفر.

وقد اعترض على الحديث بما ياتي:

إن هذا الحديث إسناده ضعيف ومنقطع، رواه أسامة بن زيد وأبو سلمه ابن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه شيئا، قاله ابن معين والبخاري[590]، ولو سلمناكم بصحة الحديث فانه محمول على ما إذا كان الصوم يجهده ويضعفه، فإذا لم يفطر في السفر في هذه الحالة صار كالذي افطر في الحضر، لأنه يجب عليه الإفطار في هذه الحالة لما في الصوم في هذه الحالة من القاء النفس الى التهلكة، وانه حرام[591].

3- ثبوت أراء الصحابة في عدم أجزاء الصوم في السفر، ومنهم عمر ابن الخطاب وابنه عبدالله بن عمر، وابوهريرة، وابن عباس.

---

(587) صحيح مسلم 786/2، رقم 1114

(588) شرح النووي على صحيح مسلم 232/7

(589) سنن ابن ماجه 532/1، رقم 1666

(590) مصباح الزجاجة 64/2

(591) بدائع الصنائع 95/2

واعترض على هذا: بأنه قد ورد عن اغلب الصحابة الذين روي عنهم عدم أجزاء الصوم في السفر أقوال تدل على الأجزاء منها:

أ- عن طاووس عن ابن عباس قال: إنما أراد الله برخصة الفطر في السفر التيسير عليكم فمن تيسر عليه الصوم فليصم ومن تيسر عليه الفطر فليفطر[592]. قال الإمام مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب كان إذا علم انه داخل المدينة من أول يومه وكان في سفر صام فدخل وهو صائم[593].

ب- وعن نافع عن ابن عمر: انه اقبل في رمضان حتى إذا كان بالروحاء* فقال لأصحابه: ما أرانا إلاّ مصبحي المدينة بالغداة وانأ صائم غدا فمن شاء منكم أن يصوم صام ومن شاء افطر[594].

والذي يبدو راجحا من الأقوال بعد ذكر الأدلة ومناقشتها هو القول الأول وهو قول جمهور الفقهاء بجواز الصيام والفطر في السفر وان المسافر مخير بين الأخذ بالرخصة والعزيمة وأما أيهما أفضل فالصوم أفضل.

---

(592) التمهيد لابن عبد البر 172/2

(593) المدونة 373/1، التمهيد 66/9

(594)المدونة 373/1، التمهيد 66/9

المسألة الثانية/ حكم الحجامة(*) للصائم:

اختلف العلماء في الحجامة هل تفطر الصائم أم لا؟

فذهب الكرماني الى إن الحجامة لا تفطر الحاجم ولا المحجوم له[595].

القول الأول: الحجامة لا تفطر الصائم.

روي ذلك عن عائشة، وأم سلمه، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن أرقم، ومعاذ بن جبل، وابن مسعود، والحسن والحسين ابني علي، وابن عمر، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وانس بن مالك، وأبي وائل، وزيد بن اسلم، وعروة بن الزبير، وأبي العالية، وعكرمة، والحسن البصري، الشعبي، والنخعي، وطاووس، وسعيد بن جبير ومحمد الباقر، وزيد بن على، وأبي عبد الرحمن السلمي، والثوري، وهو رواية عن على عطاء.

واليه ذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي[596].

واستدلوا بما يلي:

1- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم)[597].

وجه الدلالة:

إن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة على إن الحجامة جائزة للصائم.

(*) الحجامة: المداواة والمعالجة بالمحجم، والمحجم الة الحجم وهي شيء كالكأس يفرغ منه الهواء ويوضع على الجلد فيحدث تهيجا ويجذب الدم بقوة. (المنجد / 646)

(595) الكواكب الدراري ج6 ص113.

(596) فتح الباري ج4 ص126، الروض النضير ج2 ص469، الهداية ج1 ص88، شرح التدوير ج1 ص170، المجموع ج6 ص349، عون المعبود ج2 ص281.

(597) صحيح البخاري ج685/2، رقم 1837.

2- وما روي عن آدم بن أبي إياس حدثنا شعبة قال سمعت ثابتا البناني يسأل أنس بن مالك رضي الله عنه ثم أكنتم تكرهون الحجامة للصائم قال لا إلاّ من أجل الضعف وزاد شبابة حدثنا شعبة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم)[598].

وجه الدلالة:

إن الحجامة لا تكره الا عنده حالة الضعف ولو كانت تفطر الصائم لذكر انس رضي الله عنه وهو من صحب النبي صلى الله عليه وسلم طويلا 0

القول الثاني: الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم.

وبذلك قال الأوزاعي، واسحق، وأبو ثور، وعبد الرحمن بن مهدي وهو راويه عن علي وعطاء[599].

واليه ذهب احمد[600]، وابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان وأبو الوليد النيسابوري من أصحاب الشافعي[601].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- ما روي عن شداد بن اوس (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي على رجل بالبقيع وهو يحتجم، وهو اخذ بيدي لثماني عشر خلن من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم، وقال لي عياش حدثنا عبد الأعلى حدثنا يونس عن الحسن مثله قيل له: عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، ثم قال الله أعلم)[602].

وجه الدلالة:

---

(598) صحيح البخاري2/685، رقم 1838

(599) فتح الباري ج4 ص125

(600) المغني ج3 ص36

(601) المجموع ج6 ص349

(602) صحيح البخاري 2/685/ باب الحجامة والقيء للصائم

إن الحجامة تفطر الصائم وإلا ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل عن الحجامة واعتبرها تفطر الحاجم والمحجوم له.

عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ، عن السائب بن يزيد، عن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **أفطر الحاجم**(*) **والمحجوم**(**)»، قال أبو حاتم رضي الله عنه : هذان خبران قد أوهما عالما من الناس أنهما متضادان، وليسا كذلك، لأنه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم، ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم في خبر صحيح أنه احتجم وهو صائم دون الإحرام، ولم يكن صلى الله عليه وسلم محرما قط إلا وهو مسافر، والمسافر قد أبيح له الإفطار إن شاء بالحجامة، وإن شاء بالشربة من الماء، وإن شاء بالشربة من اللبن، أو بما شاء من الأشياء، وقوله صلى الله عليه وسلم : « **أفطر الحاجم والمحجوم** » لفظة إخبار عن فعل مرادها الزجر عن استعمال ذلك الفعل نفسه(603).

وأجيب عن هذا الحديث:

1- بأنه منسوخ يدل على ذلك ما روي عن انس بن مالك قال: (أول ما كرهت الحجامة للصائم، إن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم)(604).

2- وأجيب أيضا قال ابن بطال: (ليس فيه ما يدل على إن ذلك الفطر كان لأجل الحجامة وإنما كان لمعنى أخر كانا يفعلانه كما يقال فسق القائم وقيل إنما قال رسول الله ذلك لأنهما كانا يغتابان فنقص أجرهما باغتيابهما فصارا كالمفطرين لا إنهما مفطران حقيقة كما قالوا الكذب يفطر الصائم).

(*)الحاجم والحجام : من يعالج بالحجامة وهي تشريط موضع الألم وتسخينه لإخراج الدم الفاسد من البدن

(**)المحجوم : المعالَج بالحجامة ومن يُخْرَج الدم الفاسد من جسده بالتشريط

(603) صحيح ابن حبان 301/8/، رقم03535

(604) الاحاديث المختارة 126/5، رقم 1748

وقال الكرماني: لأنهما فعلا مكروهان فيه وهو الحجامة فكأنهما غير ملتبسين بعبادة الصوم[605].

قال الطحاوي: (إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم ثم أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا يغتابان وهذا المعنى معنى صحيح وليس افطارهما ذلك كالإفطار بالأكل والشرب والجماع ولكنه حبط أجرهما باغتيابهما فصارا بذلك مفطرين لا أنه إفطار يوجب عليهما القضاء وهذا كما قيل الكذب يفطر الصائم ليس يراد به الفطر الذي يوجب القضاء إنما هو على حبوط الأجر بذلك كما يحبط بالأكل والشرب وهذا نظر ما حملناه نحن عليه من التأويل الذي ذكرناه وقد روى جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك معنى آخر)[606].

والراجح من الأقوال هو الأول والذي ينص على إن الحجامة لا تفطر الصائم لسداد أدلتهم من جانب وان الحجامة تعرض للإفطار كالضعف للمحجوم والحاجم لأنه لا يا من إن يصل شيء الى جوفه بمص المحجمة.

قال القرطبي: (وقال أبو عمر حديث شداد ورافع وثوبان عندنا منسوخ بحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (احتجم صائما محرما) لأن في حديث شداد بن أوس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (احتجم صائما محرما) لأن في حديث شداد بن أوس وغيره أنه صلى الله عليه وسلم مر عام الفتح على رجل يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال أفطر (الحاجم والمحجوم) واحتجم هو صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع وهو محرم صائم فإذا كانت حجته صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فهي ناسخة لا محالة لأنه صلى الله عليه وسلم لم يدرك بعد ذلك رمضان لأنه توفي في ربيع الأول صلى الله عليه وسلم)[607].

---

(605) الكواكب الدراري ج6 ص113

(606) شرح معاني الاثار98/2

(607) احكام القران للقرطبي 327/2

المسألة الثالثة/ من مات وعليه صيام

اجمع الفقهاء انه لا يصوم أحد عن إنسان حي[608]ومن مات وعليه صيام من رمضان لم يخل من حالين:

أحدهما: أن يموت قبل إمكان الصيام أما لضيق الوقت، آو لعذر من مرض آو سفر آو عجز عن الصوم فهذا لاشيء عليه في قول اكثر آهل العلم، وحكي عن طاووس وقتادة انهما قالا: يجب الإطعام عنه، لانه صوم واجب سقط بالعجز عنه، فوجب الإطعام عنه، كالشيخ الهرم إذا ترك الصيام، لعجزه عنه.

وأجيب بأنه حق الله تعالى وجب بالشرع، مات من يجب عليه قبل إمكان فعله فسقط الى غير بدل، كالحج ويفارق الشيخ الهرم، فانه يجوز ابتداء الوجوب عليه، بخلاف لميت.

الثاني: أن يموت بعد إمكان القضاء[609].

والكرماني (رحمة الله) قال:

(اختلفوا فيمن مات وعليه صوم واجب هل يقضى عنه وللشافعي قولان اشهرهما لا يصام عنه ولا يصح عن ميت صوم أصلا والثاني يستحب لوليه ولا يجب آن يصوم عنه ويبر آبه الميت ولا يحتاج الى الإطعام عنه)[610].

ويرجح الأول منها. فاختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: من مات وعليه صوم يطعم عنه وليه عن كل يوم مسكين

روي ذلك عن ابن عمر، وابن عباس وعائشة في إحدى الروايتين عنهما، وبه قال الحسن بن حي، وابن علية والليث، والثوري والاوزاعي، وابن عبيد[611]وبه قال

---

(608) مراتب الاجماع 39/1.

(609) المغني 40/1.

(610) الكواكب الدراري 122/9.

(611) .التمهيد 27/9، عون المعبود 26/7، شرح النووي على صحيح مسلم 23/8.

زيد بن علي، والهادي والقاسم[612].

واليه ذهب مالك[613]، وأبو حنيفة[614]، والشافعي في أحد قوليه[615]، والأمامية[616].

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- ما روي عن عائشة رضي الله عنها عنها قالت: **(لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم)**[617].

2- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال: **(لا يصل أحدا عن أحد ولا يصم أحدا عن أحد)**[618].

وجه الدلالة:

فدل على عدم الصوم عن الميت وان الإطعام بجزيء عنه، فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما رواياه دل ذلك على ان العمل خلاف ما رواياه.

وأجيب: بان هذين الحديثين فيهما كلام.

قال ابن حجر: (فلما أفتى بن عباس وعائشة بخلاف ما رواياه دل ذلك على ان العمل خلاف ما رواياه وهذه قاعدة لهم معرفة الا آن الآثار المذكورة على عائشة وعن ابن عباس فيها مقال وليس فيها ما يمنع الصيام الا الأثر عن عائشة هو ضعيف جدا والراجح ان المعتبر مات رواه لا ماره لا احتمال آن يخالف ذلك لاجتهاد

---

(612) نيل الأوطار 4/280.

(613) المنتقى 2/63.

(614) نصب الراية 3/300.

(615) المجموع 6/414.

(616) المحلى 3/42.

(617) سنن البيهقي 4/254، رقم 8004.

(618) تحفة الأحوذي 3/580.

ومستنده فيه لم يتحقق ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون والمسالة مشهورة في الأصول)[619].

قال ابن حزم: وأما تمويههم بأن عائشة، وابن عباس رضي الله عنهم رويا الخبر وتركاه فقول مردود لوجوه أحدها: انه لا يجوز ما قالوا لان الله تعالى إنما افترض علينا اتباع رواية الصاحب عن النبي ولم يفترض علينا قط اتباع رأي أحدهما. والثاني انه قد يدرك الصاحب اتباع ما روى لوجوه غير تعمد المعصية كان يكون نسيانا او وهما من روى ذلك عن الصاحب[620].

3- ما روى عن محمد بن عبد الوهاب ابنا جعفر بن عون أنبأ يحيى بن سعيد عن القاسم ونافع ان بن عمر كان اذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان او نذر يقول لا يصوم احد عن احد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكينا[621]. وعن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن نافع عن بن عمر عن النبي صلّى الله عليه وسلّم في الذي يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال: يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر[622].

وجه الدلالة:

ان ابن عمر رضي الله عنه يخبر ان الذي توفى وعليه صيام لا يصام عنه وانما يطعم عنه لكل يوم مسكينا.

واجيب ان هذا خطا من وجهين:

احدهما: رفعه الحديث الى النبي صلّى الله عليه وسلّم وانما هو من قول عمر رضي الله عنه.

---

(619) فتح الباري 4/4/194.

(620) المحلى 3/42.

(621) سنن البيهقي 4/254.

(622) سنن البيهقي 4/2535، رقم 8004.

والاخر: قوله **(نصف صاع)** وانما قال بن عمر مدا من حنطة وروى من وجه اخر عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ليس فيه ذكر الصاع[623].

1- عن عمرة ابنه عبد الرحمن قالت: سالت عائشة رضي الله عنهاا فقلت لها: ان امي توفيت وعليها رمضان أيصلح ان اقضي عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدقى عنها مكان كل يوم مسكين، خير من صيامك عنها)[624].

وجه الدلالة:

ان عائشة رضي الله عنها منعتها عن الصيام وامرتها بالاطعام وانه يجزئ عن الميت.

فكان قول ابن عباس وعائشة هذا دليلا على انهما قالا ما قالا فيما رويناه عنهما في هذه الآثار والحكم عندهما فيما قالاه في ذلك ما قالاه فيه ولا يجوز ان يكون ذلك منهما الا بعد ثبوت نسخ ما سمعاه من النبي صلّى الله عليه وسلّم فيه.ولولا ذلك سقط عدلهما وكان في سقوط عدلهما سقوط روايتهما وحاش لله عز وجل ان يكونا كذلك ولكنهما على عدلهما وعلى انهما لم يتركا ما سمعاه من النبي صلّى الله عليه وسلّم الا الى ما سمعاه منه مما قالا بعده[625].

واجيب ان الحق والاعتبار بما رواه الصحابي لا بما رآه، والكلام في هذا مبسوط في الاصول والذي روي مرفوعا صريح في الرد على المانعين[626].

القول الثاني: من مات وعليه صيام صام عنه وليه.

روى ذلك عن ابن عباس، وعائشة.وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير.

---

(623) المجموع 414/6.

(624)

(625) مشكل الآثار 180/3.

(626) نيل الأوطار 280/4.

وبه قال حماد بن سلمه، والثوري، وطاووس، والحسن البصري، والزهري، وقتادة، وابن ثور[627].

وبه قال الصادق، والناصر، والمؤيد بالله والاوزاعي[628].

واليه ذهب الشافعي في القديم[629] والحنابلة[630] والزيدية[631] والظاهرية[632].

واستدل اصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- عن عبيد الله بن ابي جعفر عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: **(من مات وعليه صيام صام عنه وليه)**[633].

وجه الدلالة:

أن من مات وعليه صيام واجب صام عنه وليّه فأجزأه.

قال ابن حجر: (قوله صلّى الله عليه وسلّم "**صام عنه وليّه**"خبرٌ بمعنى الأمر تقديره فليصم عنه وليّه، وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه فادّعوا الإجماع على ذلك، وفيه نظرٌ لأنّ بعض أهل الظّاهر أوجبه فلعلّه لم يعتدّ بخلافهم على قاعدته)[634].

---

(627) شرح النووي على صحيح مسلم 23/8، التمهيد 26/9، عون المعبود 26/7.

(628) نيل الأوطار 280/4.

(629) المجموع شرح المهذب 411/6، أحكام الأحكام 2، 24.

(630) المغني 40/1، الفتاوى الكبرى لابن تيمية 2، 476.

(631) نيل الأوطار 280/4، سبل السلام 580/1.

(632) المحلى 421/4.

(633) صحيح البخاري 690/2، رقم 1851.

(634) فتح الباري 194/4.

ورد على هذا بأن المراد من قوله **(صام عنه وليه)** أي فعل ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام، قال وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم اذا لم يجد الماء قال فسمى البدل باسم المبدل فكذلك هنا.

وأجيب بأن هذا حمل للفظ عن ظاهره بغير دليل[635].

2- عن الأعمش عن مسلمٍ البطين عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: (جاء رجلٌ الى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله إنّ أمّي ماتت وعليها صوم شهرٍ أفأقضيه عنها؟ قال: **نعم** قال: **فدين الله أحقّ أن يقضى)**[636]. وفي رواية الشيخين (قال: جاءت امرأةٌ الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقالت: يا رسول الله إنّ أمّي ماتت وعليها صوم نذرٍ أفأصوم عنها؟ قال: **أرأيت لو كان على أمّك دينٌ فقضيتيه أكان يؤدّي ذلك عنها؟** قالت: نعم، قال: **فصومي عن أمّك)**[637]

وجه الدلالة:

أن السائل سأل النبي صلّى الله عليه وسلّم عن القضاء بقوله (أفأقضيه عنها؟ قال: **نعم)** فدل على جواز الصيام عن الميت، وفي الرواية الأخرى قال صومي عنها. قال ابن حجر: وقد اختلف السّلف في هذه المسألة: فأجاز الصّيام عن الميّت أصحاب الحديث، وعلّق الشّافعيّ في القديم القول به على صحّة الحديث كما نقله البيهقيّ في "المعرفة" وهو قول أبي ثور وجماعة من محدّثي الشّافعيّة، وقال البيهقيّ في "الخلافيّات": هذه المسألة ثابتة لا أعلم خلافًا بين أهل الحديث في صحّتها فوجب العمل بها)[638].

---

(635) المصدر نفسه.

(636) صحيح البخاري 690/2، رقم 1852.

(637) صحيح مسلم 804/2، رقم 1148.

(638) فتح الباري 194/4.

3- عن عبد الله بن عطاءٍ عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: (بينا أنا جالسٌ عند رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذ أتته امرأةٌ فقالت إنّي تصدّقت على أمّي بجاريةٍ وإنّها ماتت فقال وجب أجرك وردّها عليك الميراث قالت: يا رسول الله إنّه كان عليها صوم شهرٍ أفأصوم عنها قال: **صومي عنها** قالت: إنّها لم تحجّ قطّ أفأحجّ عنها قال: **حجّي عنها**)[639].

وجه الدلالة:

دلّ على جواز الصيام عمن مات وعليه صيام وانه يجزيء عنه ولو كان الإطعام لأمرها بالإطعام عنها.

(639) صحيح مسلم 805/2، رقم 1149.

القول الثالث: إن من مات وعليه صيام ففرض على أولياءه أن يصوموا.

روي ذلك عن أبي ثور، وأبي سليمان، والليث، وهو قول للإمام أحمد، واسحق بن راهويه في النذر خاصة. وبه قال الظاهرية.

قال ابن حزم: ومن مات وعليه صوم فرض من قضاء رمضان، أو نذر، أو كفارة واجبة ففرض على أوليائه ان يصوموه عنه هم أو بعضهم، ولا اطعام في ذلك اصلا أوصى به أو لم يوص به، فان لم يكن له ولى استؤجر عنه من رأس ماله من أيصومه عنه ولابد أوصى بكل ذلك أو لم يوص، وهو مقدم على ديون الناس)[640].

واستدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

1- قوله تعالى: (... **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**...)[641].

2- استدلوا بحديث إبن عباس، وعائشة وبريدة، وكلها يأمر بالصيام عن الميت. قال أبو محمد: (فهذا القرآن، والسنن المتواترة المتظاهرة التى لا يحل خلافها، وكلهم يقول: يحج عن الميت ان أوصى بذلك ثم لا يرون ان يصام عنه وان أوصى بذلك، وكلاهما عمل بدن، وللمال في اصلاح ما فسد منهما مدخل بالهدى، وبالاطعام، وبالعتق)[642].

وأجيب أن الصيام او الإطعام عمن مات وعليه صيام واجب فانه يستحب لوليه أن يصوم او يطعم عنه ولا يجب عليه.

والراجح من الأقوال هو القول الثاني الذي ينص على جواز الصيام عن الميت.

---

(640) المحلى **42/3**.

(641) النساء/**11**.

(642) المحلى **42/3**.

قال النووي: يستحبّ لوليّه أن يصوم عنه، ويصحّ صومه عنه ويبرأ به الميّت، ولا يحتاج الى إطعامٍ عنه، وهذا القول هو الصّحيح المختار الذي نعتقده، وهو الذي صحّحه محقّقو أصحابنا الجامعون بين الفقه والحديث لهذه الأحاديث الصّحيحة الصّريحة، وأمّا الحديث الوارد " من مات وعليه صيام أطعم عنه " فليس بثابتٍ، ولو ثبت أمكن الجمع بينه وبين هذه الأحاديث بأن يحمل على جواز الأمرين، فإنّ من يقول بالصّيام يجوز عنده الإطعام، فثبت أنّ الصّواب المتعيّن تجويز الصّيام، وتجويز الإطعام، والوليّ مخيّرٌ بينهما)[643].

(643) شرح النووي على صحيح مسلم 8/8/23.

المسألة الرابعة/ السواك للصائم

لقد اختلف الفقهاء في حكم السواك للصائم، فهم متفقون على استحبابه للصائم قبل الزوال ولكن محل خلافهم حكم السواك للصائم بعد الزوال وهذه مذاهبهم بالتفصيل.

المذهب الأول:

يرى أصحاب هذا المذهب عدم استحباب السواك للصائم بعد الزوال وممن ذهب الى هذا الرأي عبد الله بن عمر رضي الله عنه والاوزاعي ومحمد بن الحسن وابن نور وعطاء وابن المنذر ومجاهد والإمام احمد والشافعية[644].

المذهب الثاني:

يرى أصحاب هذا المذهب استحباب السواك للصائم ولافرق عندهم ان يكون السواك قبل الزوال أو بعده وممن ذهب الى هذا الرأي عمر رضي الله عنه وابن عباس وعائشة وعروة بن الزبير رضي الله عنهم وابن سيرين والامام مالك وأبو حنيفة[645].

أدلة المذهب الأول:

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة منها:

1- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**[646]"، ووجه الدلالة عندهم من هذا الحديث أن السواك مستحب قبل الزوال أما بعد الزوال فانه يزيل الخلوف وبقاء الخلوف أفضل من إزالته وتزول الكراهة عندهم بعد الغروب لان الصيام انتهى فلا محل للكراهة أما تحديد ذلك بما بعد الزوال لان تغيير طعم الفم يكون في هذا الوقت.

---

(644) ينظر المحرر في الفقه /11/1، الكافي في فقه ابن حنبل /22/1، المجموع للنووي/344/1-345، شرح الزرقاني/270/2نالتمهيد لابن عبد البر/57/19-58.

(645) ينظر المجموع للنووي/344/1-345، شرح الزرقاني/270/2، التمهيد لابن عبد البر/57/19-58.

(646) صحيح البخاري 670/2، رقم 1795.

ومن أقوال العلماء من أصحاب هذا المذهب:

1. قال ابن عقيل: "لا يختلف المذهب انه لا يستحب السواك للصائم بعد الزوال لأنه يزيل خلوف فم الصائم وخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك"(647).
2. قال النووي: " قد ذكرنا أن مذهبنا المشهور انه يكره له بعد الزوال "(648).

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة منها:

1. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " **خير خصال الصائم السواك** "(649).
2. عن ربعي بن عامر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا أحصي يستاك وهو صائم(650).
3. قال الزرقاني: " قال مالك انه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في أوله وهو ما قبل الزوال فانه مجمع على استحبابه ولا في آخره من الزوال للغروب ولم اسمع أحدا من أهل العلم يكره ذلك ولا ينتهي عنه بل يستحبونه لظاهر الأدلة(651).
4. قال ابن عبد الله في التمهيد: " قال الشافعي أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تقيؤ الفم الا أني اكرهه للصائم آخر النهار من

---

(647) ابن عقيل/22/1.

(648) المجموع للنووي/1/344-345.

(649) سنن ابن ماجه، 188/5، رقم 1667.

(650) صحيح البخاري ، 19/7، رقم 1798.

(651) شرح الزرقاني/270/2، موطأ مالك/311/7.

اجل الحديث في خلوف فم الصائم وبه قال احمد بن قبيل وإسحاق بن لاهوية وأبو ثور وروي ذلك في عطاء ومجاهد[652].

مناقشة الأدلة:

أولاً: رد المجيزين:

رد المجيزون على المانعين بان ما استدلوا به مرجوح من وجوه أهمها:

1. أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مدح الخلوف ولا يعني ذلك نهيه عن وإنما أراد نهي الناس عن كراهة هذه الرائحة المنبعثة من فم الصائم وليس نهيا عن السواك[653].
2. إن حديث النبي عن السواك مساءاً " **إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي**"، قالوا هذا الحديث ضعيف رواه البيهقي[654].
3. ورد عليهم قياسهم الخلوف بدم الشهيد بأنه لا وجه لذلك القياس حيث أن الصائم مناج لربه فهو يحتاج الى تطهير منه وتطييب بالسواك أما الشهيد فلا[655].
4. ورد عليهم أن مدح الخلوف لا يعني أفضليته على السواك وإنما يدل على فضله فقط[656]
5. وأجيب من قبل المجيزين بان الخلوف يغير رائحة الفم من خلو المعدة وذلك لا يزال بالسواك.
6. نقل بعض الفقهاء الإجماع على ذلك ومنهم الشوكاني والاحوذي والإمام مالك:

---

(652) التمهيد لابن عبد البر/19/57–58.

(653) ينظر نيل الاوطار للشوكاني/1/131–133.

(654) ينظر المصدر نفسه.

(655) ينظر شرح الزرقاني /2/270.

(656) المصدر نفسه.

أ- قال الشوكاني: (فالحق أنه يستحب السواك للصائم في أول النهار وآخره وهو قول جمهور الأئمة)[657].

ب- ما ذكره الاحوذي أن رأي المجيزين هو الأصح والأقوى: (وهو قول أكثر أهل العلم.. وبجمع الأحاديث التي رويت في معناه في فضل السواك فانها بإطلاقها تقضي إباحة السواك في كل وقت وعلى كل حال وهو الراجح والأقوى)[658].

ت- ما ذكره الامام مالك في الموطأ: (أنه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان ساعة من ساعات النهار لا في أوله ولا في آخره ولم أسمع أحدا من اهل العلم يكره ذلك ولا ينهى عنه)[659].

الخلاصة والرأي الراجح

تبين لنا مما سبق رجحان المذهب القائل باستحباب السواك للصائم في أول النهار وآخره وعلى كل حال لظاهر الادلة التي مر ذكرها في فضله واستحبابه دون وجود استثناء فيها ولتفنيد ادلة المانعين من خلال مناقشتها.

---

(657) ينظر نيل الاوطار للشوكاني/1/1131-133.

(658) تحفة الاحوذي/3/345-347.

(659) موطأ مالك/1/311.

المسألة الاولى: نقل الزكاة من بلد الى بلد

اختلف الفقهاء في جواز نقل الزكاة من بلد الى اخر، واذا نقلها هل تجزئه أم لا؟ فذهب الكرماني (رحمه الله) بعد أن نقل خلاف الفقهاء في حكم المسألة قال: (فالظاهر ان غرض البخاري بيان الامتناع أي ترد على فقراء أولئك الأغنياء في موضع وجد له الفقراء وإلا جاز النقل)[660].

فذهب الفقهاء على قولين:

القول الاول: عدم جواز نقل الزكاة من بلد الى بلد آخر.

روي ذلك عن عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل، وعمران بن حصين. وبه قال الحسن، والنخعي، والضحاك، والثوري، وطاووس، ومجاهد، وعمر بن عبدالعزيز، وسعيد بن جبير، وحماد بن سلمة[661].

واليه ذهب المالكية[662] والشافعية[663] والحنابلة[664] والزيدية[665] والأباضية[666]، والامامية[667]. واستدل أصحاب القول الاول بما يأتي:

1- (عن أبي معبدٍ مولى ابن عبّاسٍ عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لمعاذ بن جبلٍ حين بعثه إلى اليمن: **إنّك ستأتي قومًا أهل كتابٍ فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا**

---

(660) الكواكب الدراري 39/8.

(661) تحفة الأحوذي 25/3.

(662) المدونة 336/1، والمنتقى 150/2، مواهب الجليل 358/2.

(663) الأم 78/2، المجموع 212/6، مغني المحتاج 185/4.

(664) المغني 283/2، كشاف القناع 264/2.

(665) نيل الأوطار 181/4.

(666) شرح النيل 307/3.

(667) الروضة البهية 4/2.

رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلواتٍ في كلّ يومٍ وليلةٍ فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم)[668].

وجه الدلالة:

ان الضمير في قوله على فقرائهم يعود على المخاطبين فيختص بذلك فقراؤهم، أي لا يجوز أن تنقل الزكاة الى غير فقراء ذلك البلد[669].

2- ما روي أن معاذا بعث الصدقة من اليمن الى عمر رضي الله عنه فأنكر ذلك عمر وقال: لم أبعثك جابيا ولا آخذا بجزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فترد في فقرائهم، فقال معاذ: ما بعثت اليك بشيء وأنا أجد أحدا يأخذه مني)[670].

وجه الدلالة:

أن عمر رضي الله عنه قد أنكر على معاذ رضي الله عنه لما بعث اليه أموال الزكاة فدلّ على عدم جواز نقل الزكاة من بلد الى بلد آخر.

3- عن أبي العباس أنبأ الربيع أنبأ الشافعي أنبأ مطرف بن مازن عن معمر عن عبدالله بن طاووس عن أبيه (أن معاذ بن جبل رضي الله عنه قضى أيما رجل انتقل من مخلاف الى مخلاف فعشره وصدقته الى مخلاف عشيرته)[671].

وجه الدلالة:

ان من انتقل من بلد الى بلد فان زكاة ماله لأهل البلد الذي انتقل منه مهما أمكن ايصال ذلك اليهم[672].

---

(668) صحيح البخاري 1580/4، رقم 409.

(669) تحفة الأحوذي 25/3.

(670) رواه ابو عبيد في الأموال.

(671) سنن البيهقي الكبرى 9/7، رقم 1292.

(672) نيل الأوطار 181/4.

4- ما روي عن حماد بن لمسة عن فرقد السنجي قال: (بعث معي بزكاة الى مكة، فلقيت سعيد بن جبير فقال: ردّها الى الارض التي حملت منها)[673].

وجه الدلالة:

فقد أنكر سعيد بن جبير على من نقل الزكاة وأمرها أن يردها الى المكان الذي حملت منه ولو جاز نقلها لما أمره بردها.

5- عن ابي جحيفة قال: (قدم علينا مصدق رسول الله فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا فكنت غلاما يتيما فأعاني منها قلوصا) قال ابو عيسى حديث أبي جحيفة حديث حسن[674].

القول الثاني: قالوا بجواز نقل الزكاة من بلد الى بلد.

روي عن ابن دقيق العيد، وأبو العالية، وهو الذي قال به البخاري[675]. واليه ذهب الحنفية[676].

واستدل أصحاب القول الثاني بما ياتي:

1- قوله تعالى: (**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ...**)[677]

وجه الدلالة:

قال ابو بكر الجصاص: (يقتضي جواز إعطائها في غير البلد الّذي فيه المال، وفي أيّ موضعٍ شاء... قال... ويدلّ عليه أنّا لم نرَ في الأصول صدقةً مخصوصةً بموضعٍ حتّى لا يجوز أداؤها في غيره، ألا ترى أنّ كفّارات الأيمان والنّذور وسائر الصّدقات لا يختصّ جوازها بأدائها في مكان دون غيره)[678].

---

(673) المصنف لإبن أبي شيبة 59/3.

(674) سنن الترمذي 40/3، رقم 649.

(675) تحفة الأحوذي 25/3.

(676) بدائع الصنائع 74/2، نصب الراية 490/2، أحكام القران /20.

(677) سورة التوبة، الاية6.

(678) أحكام القران للجصاص /20.

2- عن سفيان بن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاووس قال: قال معاذ يعني ابن جبل باليمن ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة فانه اهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة[679].

وجه الدلالة:

فهذا يدل على انه كان ينقلها من اليمن الى المدينة وذلك لأن أهل المدينة كانوا أحوج من أهل اليمن[680].

وأجيب عنه:

قال ابو بكر الاسماعيلي فيما اخبرنا ابو عمرو الأديب عنه حديث طاووس عن معاذ اذا كان مرسلا فلا حجة فيه وقد قال فيه بعضهم من الجزية بدل الصدقة قال وهذا هو الأليق بمعاذ والأشبه بما أمره النبي صلّى الله عليه وسلّم به من أخذ الجنس في الصدقات وأخذ الدينار أو عد له معافر ثياب ظاهرا في الجزية وأن ترد الصدقات على فقرائهم لا أن ينقلها الى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل فيء لا أهل صدقة والله أعلم[681].

3- قوله **(أنّ الله قد فرض عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم)**[682].

قال ابن المنير: اختار البخاري جواز نقل الزكاة من بلد المال لعموم قوله "فترد على فقرائهم" لأن الضمير يعود على المسلمين فأي والحاصل منهم ردت فيه الصدقة في أي جهة كان فقد وافق عموم الحديث)[683].

وأجيب ان الضمير يعود على المخاطبين فيختص بذلك فقراؤهم[684].

---

(679) سنن البيهقي 4/113، رقم 7164.

(680) أحكام القران لجصاص /201.

(681) سنن البيهقي 4/113.

(682) صحيح البخاري 4/1580، رقم 409.

(683) فتح الباري 3/357.

(684) تحفة الأحوذي 3/208.

4- عن إبراهيم بن ميسرة عن عثمان بن عبدالله بن الأسود عن عبدالله بن هلالٍ الثّقفيّ قال: جاء رجلٌ إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال كدت أقتل بعدك في عناقٍ أو شاةٍ من الصّدقة فقال لولا أنّها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها)[685].

وجه الدلالة:

فدل على ان النبي صلّى الله عليه وسلّم كان يستدعي الصدقات من الأعراب الى المدينة ويصرفها على فقراء المهاجرين والانصار.

وأجيب أنه لا يوجد من تُصرف له فجاز نقلها عند عدم الحاجة اليها.

فالراجح هو ما ذهب اليه أصحاب القول الأول والذي ينص على عدم جواز نقل الزكاة من بلد الى بلد الا اذا فقد من يعطي او اذا كانت في نقلها مصلحة راجحة كما جاء في تحفة الأحوذي قوله:

(أنّ الصّدقة تردّ في فقراء من أخذت من أغنيائهم إلاّ إذا فقدوا أو تكون في نقلها مصلحةٌ أنفع من ردّها إليهم فحينئذٍ تنقل لما علم بالضّرورة أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يستدعي الصّدقات من الأعراب إلى المدينة ويصرفها في فقراء المهاجرين والأنصار)[686].

---

(685) سنن النسائي 34/5، رقم 2466.

(686) تحفة الأحوذي 298/4.

المسالة الثانية: النصاب في زكاة الزروع والثمار

اختلف العلماء في اشتراط النصاب لوجوب الزكاة في الزروع والثمار.

فذهب الكرماني الى اشتراطه فلا تجب الزكاة في الحب الا إذا بلغ صافيه خمسة اوسق[687] ولا تجب الزكاة في الثمار الا إذا بلغ التمر أو العنب بعد جفافهما خمسة اوسق.

فقد نقل حديث أبي سعيد الخدري مستدلا به انه خصص به حديث (فيما سقت السماء أو كان عثريا العشر)[688] قال وحديث أبي سعيد بقدر النصاب والخاص والعام إذا تعارضا يخصص الخاص العام[689]

القول الأول: اشترطوا النصاب في الزروع والثمار.

وروي ذلك عن ابن عمر، وجابر بن عبدالله، وأبي إمامة بن سهل، وجابر بن زيد والحسن، وعطاء، ومكحول، والحكم، والثوري، والاوزاعي، وابن أبي ليلى، وهو راويه عن عمر بن عبدالعزيز، والنخعي وبه قال جمهور العلماء.

واليه ذهب مالك والشافعي واحمد وأبو يوسف ومحمد والظاهرية والأمامية والاباضية والزيدية[690]

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة)**[691].

---

(687) الخمسة أوسق: هي ما يعادل (653 كغم) والوسق ستون صاعا والصاع خمسة أرطال وثلث المغني ج2 ص561

(688) صحيح البخاري ج8 ص28 / 1397

(689) الكواكب الدراري ج8 ص29

(690) المنتقى ج2 ص164، المجموع ج5 ص458، المغني ج2 ص453، شرح النبل ج3 ص18، الشرح الكبير ج1 ص447، المحلى ج4 ص25، شرائع ألإسلام ج1 ص142، البحر الزخار ج3 ص170

وجه الدلالة:

إن نصاب الزروع والثمار خمسة اوسق وان ما دون ذلك لا تجب فيها الزكاة

واستدل بهذا الحديث على وجوب الزكاة في هذه الأمور واستدل به على أن الزروع لا زكاة فيها حتى تبلغ خمسة أوسق [692]0

وحكى بن المنذر الإجماع على أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق مما أخرجت الأرض[693]. وهذا إجماع من العلماء أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق الا أبا حنيفة وزفر ورواية عن بعض التابعين فإنهم قالوا الزكاة في كل ما أخرجته الأرض قليل ذلك وكثيره. [694]

2- عن يحيى بن عمارة قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة) [695]

وجه الدلالة:

قال النووي: (في هذا الحديث فائدتان أحداهما وجوب الزكاة في هذه المحدودات الثانية أنه لا زكاة فيما دون ذلك ولا خلاف بين المسلمين في هاتين الا ما قال أبو حنيفة وبعض السلف أنه تجب الزكاة في قليل الحب وكثيرة وهذا مذهب باطل منابذ لصريح الأحاديث الصحيحة)[696].

قال الزرقاني: (ليس فيما دون خمس أوسق صدقة فإنه مساق لبيان جنس المخرج منه وقدره فأخذ به الجمهور عملا بالدليل وأخذ أبو حنيفة بعمومه).

---

(691) صحيح البخاري 1398/31/8

(692) فتح الباري، 311/3.

(693) فتح الباري، 350/3

(694) التمهيد لابن عبدالبر، 149/2.

(695) صحيح البخاري، 279/5، رقم 1355.

(696) شرح النووي على صحيح مسلم 49/7.

ورده البخاري بأن المفسر يقضي على المبهم أي الخاص يقضي على العام لأن فيما سقت عام يشمل النصاب ودونه وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة خاص بقدر النصاب[697].

وأجاب بعض الحنفية بأن محل ذلك إذا كان البيان وفق المبين لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه أما إذا بقي شيء من أفراد العام مثلا فيمكن التمسك به كحديث أبي سعيد هذا فإنه دل على النصاب فيما يقبل التو سيق وسكت عما لا يقبله فيمكن التمسك بعموم قوله فيما سقت السماء العشر أي فيما لا يمكن التو سيق فيه عملا بالدليلين.

ولا يصح له هذا الجواب لأنه يقتضي أن ما نقص عن الخمسة مما يوسق لا زكاة فيه مع أنه يقول بزكاته ولو وسقا فأقل وأجاب الجمهور بما روي مرفوعا (لا زكاة في الخضراوات) رواه الدار قطني عن معاذ مرفوعا[698].

3- عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم: (أنه كتب الى أهل اليمن بكتاب فذكر فيه ما سقت السماء أو كان سيحا أو كان بعلا ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقي بالرشاء والدالية ففيه نصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق)[699]

وجه الدلالة:

انه لا تجب الزكاة في الزروع والثمار الا إذا بلغت نصابا خمسة أوسق او أكثر سواء سقتها السماء أو سقيت بالآلة.

---

(697) شرح الزر قاني 172/2.

(698) شرح الزر قاني 172/2.

(699) سنن البيهقي 121/4،رقم 7216.

القول الثاني: ذهبوا الى عدم اشتراط النصاب وقالوا بوجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض قليلا أو كثيرا.

روي ذلك عن مجاهد،وحماد بن أبي سليمان، وهو رواية عن عمر بن عبدالعزيز والنخعي، واليه ذهب ابو حنيفة وزفر[700].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

1-بعموم قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ)**[701] .

2- وقوله تعالى: **(وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)**[702].

وجه الدلالة:

ان الله عز وجل اوجب الزكاة فيما يخرج من الارض من الزروع والثمار من غير تفصيل بين القليل والكثير ولان سبب الوجوب هي الارض النامية بالخارج لا يميز بين القليل والكثير وقال سفيان سألت السدي عن هذه الآية فقال نسخها العشر ونصف العشر فقلت عمن؟ فقال: عن العلماء[703].

وأجيب ان هذا عام قد خصص بحديث النبي صلى الله عليه وسلم **(ليس في ما دون خمس اوسق صدقة)**[704] وانه ان كان يقول بعدم اشتراط النصاب فقد اشترطوا النصاب في سائمة الابل في قولة: **(ليس فيما دون خمس ذود صدقة)** وقولهم: (في الرقة العشر) وبقوله: **(ليس في ما دون خمس اواق صدقة)** ولانه مال تجب فيه الزكاة فلم تجب في يسيره كسائر الأموال الزكائية ولان الصدقة تجب على الأغنياء

---

(700) تبيين الحقائق، 291/1، البدائع 59/2، فتح القدير، 2/2، المحلى، 112/5.

(701) سورة البقرة، آية 267

(702) سورة الانعام، آية 141.

(703) أحكام القرآن للقرطبي، 10/7.

(704) صحيح البخاري 529/2، رقم 1390

ولا يحصل الغنى بدون نصاب[705].

3- ما روي ان النبي قال: (فيما سقت السماء او كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر)[706]

وجه الدلالة:

ان لفظ الحديث لفظا عاما يشمل القليل والكثير من الزروع والثمار ولم يحدد قدر معين منها.

واجيب بان العموم مخصص بحديث ابي سعيد السابق.

قال ابن حزم: (وأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **{فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر}** فهو خبر صحيح؛ لو لم يأت ما يخصه لم يجز خلافه لأحد).

قال أبو محمد عن حديث ابي سعيد: وهذا إسناد في غاية الصحة، فنفى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقة عن كل ما دون خمسة أوساق من حب أو تمر. ولفظة "دون" في اللغة العربية تقع على معنيين وقوعا مستويا، ليس أحدهما أولى من الآخر، وهما بمعنى: أقل، وبمعنى: غير، قال عز وجل: **{أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً}** أي من غيري. وقال عز وجل: **{وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ}** أي من غيرهم. وحيثما وقعت لفظة " دون " في القرآن فهي بمعنى: غير؛ فلا يجوز لأحد أن يقتصر بلفظة "دون" في هذا الخبر على معنى: أقل دون معنى: غير ونحن إذا حملنا "دون" هاهنا على معنى: غير دخل فيه: أقل؛ وتخصيص اللفظ بلا برهان من نص لا يحل. فصح يقينا أنه لا زكاة في غير خمسة أوسق من حب أو تمر، ووجبت الزكاة فيما زاد على خمسة أوسق بنص قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالإجماع المتيقن على ذلك. وكذلك في الإبل، والبقر والغنم والذهب والفضة، وبالإجماع المتيقن والنص أيضا)[707].

---

(705) المغني 296/2.

(706) صحيح البخاري 8 /28، رقم 1397

(707) المحلى، 219/5.

والراجح ما ذهب اليه أصحاب القول الأول الذين اشترطوا النصاب في زكاة الزروع والثمار لسببين:

1- لتخصيص عموم الآيات والأحاديث الواردة بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه **(ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة)**[708] فهو صريح في تحديد النصاب.

2- أن الزكاة أوجبها الله على الأغنياء كما جاء في حديث معاذ (تؤخذ من أغنيائهم وترد الى فقرائهم)[709] ومن ملك القليل من الزروع والثمار لا يسمى غنيا فلا تجب عليه الزكاة.

---

(708) صحيح البخاري 8/31/1398.

(709) صحيح البخاري 2/505/1331

المسالة الثالثة: زكاة الخيل

اختلفت آراء العلماء في زكاة الخيل هل تزكى؟ ام لا. ثم فرق البعض بين الخيل المعدة للتجارة وبين المعدة للقنية وبين المرصدة للنماء فنقل ابن دقيق العيد الإجماع على عدم وجوب الزكاة في عين الخيل محترزا بقوله في عين الخيل عن وجوبها في قيمتها إذا كانت للتجارة. [710]..

فذهب الكرماني الى عدم وجوب الزكاة في الخيل الا إذا كانت للتجارة فتجب الزكاة حينئذ في أثمانها ثم انه يقسم الأموال الى ثلاثة أقسام فيقول: (إن الأموال ثلاثة اضرب: نام بنفسه مثل الإنعام، ومرصد للنماء مثل النقود وعروض التجارة، وما ليس بنام ولا مرصد له وهو ما كان معدا للقنية كالعبد المعد للخدمة والدابة المعدة للركوب)[711]

فذهب الفقهاء على قولين:

القول الأول: ذهبوا الى إن الخيل التي ليست للتجارة لا زكاة فيها ولو كانت سائمة واتخذت للنماء، وسواء كانت عاملة او غير عاملة.

وقد روي هذا القول عن كثير من أصحاب النبي منهم أبي بكر، وعمر، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين.

وبه قال عمر بن عبدالعزيز، وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومكحول، والشعبي، والحسن، والحكم. وقال الثوري عن عبدالله بن حسن نهى رسول الله أن يؤخذ من الخيل شيء ولم يبلغنا أن أحدا من الخلفاء الراشدين أخذ من الخيل صدقة الا خبر روى عن عمر بن الخطاب فيه اضطراب وعن عثمان فيه خبر منقطع وروى عن علي وابن عمر أن لا صدقة في الخيل وبذلك قال علماء التابعين وفقهاء المسلمين[712].

---

(710) إحكام الأحكام 379/1.

(711) الكواكب الدراري 6/8.

(712) المصنف لابن أبي شيبة 43/1،المجموع 311/5. المحلى 35/4.

وبه قال مالك[713]، والشافعي[714]، والليث،والحاكم، والاوزاعي، واليه ذهب الظاهرية[715].

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي-(ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة)[716].

وجه الدلالة:

قال النووي: (في شرح مسلم تحت حديث الباب هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها وأنه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف)[717].

فدل على انه **لا زكاة في الخيل الا أن تكون معدة للتجارة.**

2- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **(ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه)**[718]

3- ما روي عن علي (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **(قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق)**[719]

وجه الدلالة:

فدل على انه لا زكاة في ا لخيل والرقيق. قال ابن حجر: (قال بن رشيد أراد بذلك الجنس في الفرس والعبد لا الفرد الواحد إذ لا خلاف في ذلك في العبد

---

(713) المنتقى 172/2، إحكام القران لابن العربي 125/3.

(714) الأم 29/2،المجموع شرح المهذب 311/5.

(715) المحلى 35/4.

(716) صحيح البخاري 532/2،رقم 1394

(717) شرح النووي على صحيح مسلم 55/7.

(718) صحيح البخاري 532/2،رقم 1394.

(719) صحيح ابن خزيمة 82/4،رقم 2284.

المتصرف و الفرس المعد للركوب ولا خلاف أيضا أنها لا تؤخذ من الرقاب وإنما قال بعض الكوفيين يؤخذ منها بالقيمة ولعل البخاري أشار الى حديث علي مرفوعا قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة الحديث أخرجه أبو داود وغيره وإسناده حسن)[720].

القول الثاني: قالوا ان الخيل التجارية إذا كانت سائمة ذكورا وإناثا أو إناثا فقط من اجل الدر والنسل، فتجب فيها الزكاة والمزكي بالخيار بين إن يعطي عن كل رأس دينارا، أو يقومها، ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم.

روي ذلك عن زيد بن ثابت، وحماد بن أبي سليمان.

وهو إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب والنخعي[721].

وبه قال أبو حنيفة وزفر[722] والزيدية [723].

ولأبي حنيفة إذا انفردت ذكورا أو إناثا روايتين: الأولى تجب الزكاة فيها مطلقا، والثانية لا تجب مطلقا.

والمشهور عنه أنها تجب في الإناث دون الذكور.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

1- قوله تعالى: **(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)**[724]

وجه الدلالة:

قالوا إن الخيل أموال فالصدقة فيها بنص القران. وأجيب إن الآية ليس فيها ان كل صنف من أصناف الأموال صدقة، وانما فيها **(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ)** فلو لم يرد الا هذا

---

(720) فتح الباري 327/3.

(721) التمهيد 215/4، فتح الباري 3/5.

(722) شرح معاني الآثار 30/2، الروض النظير 407/2

(723) نيل الاوطار 385/6.

(724) سورة التوبة الآية 103.

النص وحده لأجزأ فلس واحد عن جميع أموال المسلم لأنه صدقة أخذت من أمواله[725].

2- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث طويل فيه **(الخيل ثلاث هي لرجل وزر، وهي لرجل ستر، وهي لرجل اجر** -الى ان قال- **واما التي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله، ثم لم ينسى حق الله في ظهورها ولا رقابها** ... الحديث)[726].

وجه الدلالة:

قوله صلى الله عليه وسلم في الخيل ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها استدل به على وجوب الزكاة في الخيل[727].

قالوا: ففي هذا دليل أن لله فيها حقا، وهو كحقه في سائر الأموال التي يجب فيها الزكاة.

وأجيب أن المراد أنه يجاهد بها وقد يجب الجهاد بها اذا تعين وقيل يحتمل ان المراد بالحق في رقابها الإحسان اليها والقيام بعلفها وسائر مؤنها والمراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلبت عاريته وهذا على الندب وقيل المراد حق الله مما يكسب من مال العدو على ظهورها وهو خمس الغنيمة [728].

3- ما روي عن إسماعيل بن يحيى بن بحر الأزدي ثنا الليث بن حماد الأصطخري ثنا أبو يوسف عن غورك بن الحصرم أبي عبدالله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله **(في الخيل السائمة في كل فرس دينار)[729].**

---

(725) المحلى، **227/5**.

(726) مسند الامام احمد، **383/2**، رقم **8965**.

(727) تحفة الأحوذي، **201/3**.

(728) شرح النووي، **55/7**.

(729) سنن البيهقي، **119/4**، رقم **7209**.

وجه الدلالة:

إن الزكاة في الخيل واجبة وعلى كل فرس من الخيل السائمة دينار.

وأجيب أن هذا الحديث رواه الطبراني في الأوسط وفيه الليث بن حماد وغورك وكلاهما ضعيف فلا يصح الاحتجاج به وقال البيهقي هذا الحديث تفرد به غورك عن جعفر وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفاء[730].

والذي يبدو راجحا مما مضى من أقوال هو القول الأول والذي يقضي بعدم وجوب الزكاة في الخيل الا إذا كانت معدة للتجارة فانه قام الإجماع[731] كما نقله ابن المنذر: على وجوب الزكاة فيها أما الخيل المعدة للقنية او الخيل السائمة فلا زكاة فيها لوجود الأدلة الصريحة في ذلك.

---

(730) سنن الدارقطني، 125/2، رقم 1.

(731) شرح سنن ابن ماجه، 128/1، رقم 1790، شرح الزرقاني، 183/2.

المسألة الرابعة: مقدار زكـاة الفطر

اختلف الفقهاء في مقدار زكاة الفطر

فذهب الكرماني الى القول بان الواجب صاع من أي نوع كان سواء في ذلك البر وغيره[732].

وذهب الفقهاء على قولين:

القول الأول: إن الواجب صاعا من أي نوع من الأنواع سوءا في ذلك البر وغيره.

روي ذلك عن: أبي سعيد الخدري، أبي العالية، و جابر بن زيد، وأبي الشعثاء، وإسحاق بن راهويه.

وهو راويه عن: علي، وابن عباس، وعبدالله بن الزبير، وجابر بن عبدالله الشعبي، والحسن[733].

واليه ذهب مالك[734]، والشافعي[735]، واحمد[736].

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (كنا نعطيها زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام، أو صاعا من تمر، اوصاعا من زبيب)[737] والدلالة فيه من وجهين:

احدهما: إن الطعام في عرف أهل الحجاز اسم للحنطة خاصة وهذا ما صرح به الكرماني أيضا حين قال: (وهو صاعا من الطعام لأنه في عرف أهل الحجاز

---

(732) الكواكب الدراري ج8 ص 51

(733) طرح التثريب ج2 ص52، الروض النضير ج2 ص 44 فتح الباري 372/3.

(734) المنتقى 189/2.

(735) الام72/2، المجموع 98/6.

(736) المغني 352/2،الفروع لابن مفلح 535/2.

(737) صحيح البخاري 547/2،رقم 1435.

اسم للحنطة خاصة فهو صريح في إن الواجب منه صاع بالتمام وكيف لا وقد عدد أصناف الأقوات التي كانوا يقتاتونها فلا بد من ذكر البر الذي هو أفضل أقواتهم[738]

ثانيهما: انه ذكر أشياء أقيامها مختلفة، واوجب في كل منها صاعا قد دل على ان المعتبر صاع ولا نظر الى قيمته.[739]

اعترض على الوجه الأول:

بان أبا سعيد لم يقصد من الطعام الحنطة، وإنما أجمل الطعام ثم فسره بما بعده يدل عليه ما روي عنه انه قال: (كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال: وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر)[740].

وروى ابن خزيمة عن ابن عمر قال (لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا التمر والزبيب والشعير، ولم تكن الحنطة)[741].

قال ابن حجر: فهذه الطرق كلها تدل على إن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة [742]

قال الشوكاني: (قد حكى الخطابي أن المراد بالطعام هنا الحنطة، وأنه اسم خاص له، قال هو وغيره: قد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتى إذا قيل: اذهب الى سوق الطعام، فهم منه سوق القمح، وإذا عقب العرف نزل اللفظ عليه؛ لأنه لما غلب استعمال اللفظ فيه كان خطورة عند الإطلاق أغلب. قال في الفتح وقد رد ذلك ابن المنذر وقال: ظن بعض أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد: "صاعا من طعام" حجة لمن قال: صاع من حنطة، وهذا غلط منه، وذلك أن أبا سعيد أجمل الطعام ثم فسره، ثم أورد طريق حفص بن ميسرة عند البخاري وغيره

---

(738) صحيح البخاري شرح الكرماني ج8 /51 / 1421

(739) شرح النووي على صحيح مسلم ج7 / 57.

(740) سبل السلام 54/1.

(741) صحيح ابن خزيمة، 482/4، رقم 2211.

(742) فتح الباري 372/3.

أن أبا سعيد قال: "كنا نخرج في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام" قال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر، وهي ظاهرة فيما قال: وأخرج الطحاوي نحوه من طريق أخرى. وأخرج ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما أن أبا سعيد قال لما ذكروا عنده صدقة رمضان: "لا أخرج الا ما كنت أخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع تمر أو صاع حنطة أو صاع شعير أو صاع أقط، فقال له رجل من القوم: أو مدين من قمح؟ فقال: لا، تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها" قال ابن خزيمة: ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد هذا غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم؟ ويدل على أنه خطأ)[743].

إما الوجه الثاني: فيعارضه صريح الأحاديث الصريحة. وأجيب أيضا إنما فيه إخبار عما كانوا يعطون. وقد يجوز أن كانوا يعطون من ذلك ما عليهم، ويزيدون فضلا، ليس عليهم[744].

القول الثاني: قالوا إن زكاة الفطر نصف صاع من بر، أو صاع من غيره كالتمر والشعير.

نقل ذلك العيني[745] وغيره.

وروي ذلك عن: أبي بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعائشة، وأسماء، وابن مسعود، وأبي هريرة، ومعاوية، والقاسم، وسالم، والحكم، وحماد، وعلقمة، والأسود، وعطاء، ومجاهد، وعروه بن الزبير، وسعيد بن جبير، وطاووس، وعمر بن عبدالعزيز، والنخعي وأبي سلمه بن عبدالرحمن، وأبي قلابه، وزيد بن علي، وعبدالله بن شداد، والثوري، والاوزاعي، وابن المبارك، والليث، وهو رواية عن علي وابن

---

(743) نيل الاوطار 216/4

(744) شرح معاني الاثار42/2.

(745) عمدة القارئ ج9 ص 113

عباس، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن الزبير والشعبي والحسن البصري[746]. واليه ذهب أبو حنيفة الا إن عنه في الزبيب روايتان:

أحداهما: انه كالبر أي نصف صاع

والثاني: انه كالشعير صاع، وبها قال أبو يوسف ومحمد[747].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

1 – ما روي عن عبدالله بن ثعلبة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر أو شعير عن كل حر أو عبد صغير أو كبير)**[748].

وجه الدلالة:

إن رسول الله جعل الصاع من البر يكفي للاثنين فدل إن نصف الصاع من البر يكفي عن الشخص الواحد.

2– ما روي عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها (أنها كانت تخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهلها الحر منهم والمملوك مدين [749] من الحنطة أو صاعا من تمر بالمد الذي يقتاتون به)[750].

وجه الدلالة:

إن أسماء رضي الله عنها تخبر أنهم كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرجون زكاة الفطر مدين من قمح ومحال إن يكونوا يفعلون هذا الا بأمر

---

(746) عون المعبود ج2 ص 28، طرح التثريب ج 4 ص 52، المحلى ج6 ص 129، الروض النضير ج2 ص 441، المصنف لابن أبي شيبة 354/8

(747) الهدايه ج1 ص83،مشكل الآثار 32/3.،شرح معاني الآثار 42/2.

(748) الأحاديث المختارة 12/9.

(749) المد:رطل وثلث بالعراقي، والرطل: مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع الدرهم مغنى المحتاج ج1 ص 405 وقيل إن الصاع خمسة أرطال وثلث فيكون المدان نصف صاع، وهذا الذي عليه جمهور العلماء.

(750) مجمع الزوائد 81/3.

رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا لا يؤخذ –حينئذ– الا من جهة توقفيه إياهم على ما يجب عليهم من ذلك[751].

3– ما روي عن عياض بن عبدالله عن أبي سعيد الخدري قال: (كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجا أو معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فأخذ الناس بذلك قال أبو سعيد فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبدا ما عشت)[752].

وجه الدلالة:

انه يرى إن نصف صاع من سمراء الشام وهي الحنطة تجزيء في صدقة الفطر.

وأجيب: قال النووي: (عنه بأنه قول صحابي وقد خالفه أبو سعيد وغيره ممن هو أطول صحبة وأعلم بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم وإذا اختلفت الصحابة لم يكن قول بعضهم بأولى من بعض فنرجع الى دليل آخر وجدنا ظاهر الأحاديث والقياس متفقا على اشتراط الصاع من الحنطة كغيرها فوجب اعتماده وقد صرح معاوية بأنه رأى رآه لا أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم)[753].

قال الصنعاني: (ولا خلاف فيما ذكر أنه يجب فيه صاع وإنما الخلاف في الحنطة فإنه أخرج ابن خزيمة عن سفيان عن ابن عمر أنه لما كان معاوية عدل الناس نصف صاع بر بصاع شعير وذلك أنه لم يأت نص في الحنطة أنه يخرج فيها صاع والقول بأن أبا سعيد أراد بالطعام الحنطة في حديثه هذا غير صحيح كما حققه المصنف في فتح الباري[754].

---

(751) شرح معاني الآثار 42/2.

(752) صحيح مسلم 677/2،رقم 985.

(753) شرح صحيح مسلم للنووي 57/7.

(754) سبل السلام 54/1.

قال الصنعاني: قال ابن المنذر: لا نعلم في القمح خبرا ثابتا يعتمد عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن البر في المدينة ذلك الوقت الا الشيء اليسير منه فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم الا الى قول مثلهم، ولا يخفى أنه قد خالف أبو سعيد كما يفيده قوله، قال الراوي (قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه) أي الصاع (كما كنت أخرجه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأبي داود) عن أبي سعيد (لا أخرج أبدا الا صاعا) أي من أي قوت أخرج ابن خزيمة والحاكم " قال أبو سعيد وقد ذكر عند صدقة رمضان فقال: لا أخرج الا ما كنت أخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من حنطة أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط، فقال له رجل من القوم: أو مدين من قمح؟ قال: لا، تلك فعل معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها ". لكنه قال ابن خزيمة: ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم، وقال النووي: تمسك بقول معاوية من قال بالمدين من الحنطة وفيه نظر؛ لأنه فعل صحابي وقد خالفه فيه أبو سعيد وغيره من الصحابة ممن هو أطول صحبة منه وأعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم وقد صرح معاوية بأنه رأي رآه لا أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم[755].

قال البيهقي: (وقد وردت أخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في صاع من بر ووردت أخبار في نصف صاع ولا يصح شيء من ذلك وقد بينت علة كل واحد منها في الخلافيات)[756].

والذي يبدوا راجحا في المقدار الواجب في صدقة الفطر من خلال استقراء النصوص هو ما ذهب اليه أصحاب القول الثاني حيث قالوا إن زكاة الفطر نصف صاع من بر أو صاع من غيره كالتمر والشعير وباقي الأصناف لقوة حجتهم وتواتر الأدلة في ذلك.

---

(755) سبل السلام 54/1.

(756) سنن البيهقي الكبرى 169/4.

مسألة: حكم السعي بين الصفا والمروة

اختلف العلماء في السعي بين الصفا والمروة افرض هو؟ أم لا؟

اما الكرماني فذهب الى وجوب السعي بين الصفا والمروة وقال: فأن قلت: الآية لا تدل على الوجوب فلم جزمت عائشة به حين سألها عروة عن قوله تعالى **(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)**[757] فقالت عائشة مفهومها ليس ذلك بل عدم الاثم على الفعل ولو كان على ترك لقيل ان لا يطوف بزيادة لا، قلت اما انها استفادت الوجوب من فعله مع انضمام. **(خذوا عني مناسككم)** اليه او فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب او مذهبها ان مجرد فعله يدل على الوجوب كما قال به ابن شريح[758] وغيره من العلماء وذهب الفقهاء على اربعة اقوال:

القول الاول: ان السعي بين الصفا والمروة ركن من اركان الحج فمن تركه عليه العودة لأدائه.

وقد روي عن عائشة رضي الله عنها[759].

وبه قال: عروة بن الزبير، والمالكية[760]، والشافعية[761]، والحنابلة[762]، في رواية عنهم، والظاهرية[763]، واسحاق وابو ثور[764].

---

(757) سورة البقرة، الاية 158.

(758) الكواكب الدراري 145/8.

(759) التمهيد لابن عبد البر 145/8.

(760) الفواكه الدواني 359/1. حاشية العدوي 535/1.

(761) المجموع 104/8، طرح التثريب 103/5.

(762) المغني 194/3، مطالب أولي النهى 407/2.

(763) المحلى 76/5.

(764) المجموع 104/8.

وقد استدل اصحاب القول الاول بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)**[765].

عن عروة سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها أرأيت قول الله تعالى **(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)** فوالله ما على أحدٍ جناحٌ أن لا يطوف بالصّفا والمروة قالت بئس ما قلت يا ابن أختي إنّ هذه لو كانت كما أوّلتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يتطوّف بهما ولكنّها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلّون لمناة[766] الطّاغية الّتي كانوا يعبدونها عند المشلّل فكان من أهلّ يتحرّج أن يطوف بالصّفا والمروة فلمّا أسلموا سألوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك قالوا يا رسول الله إنّا كنّا نتحرّ أن نطوف بين الصّفا والمروة فأنزل الله تعالى **{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ}**[767]، وفي مسلم: **(فلعمري ما أتمّ اللهُ حجّ من لم يطُف بين الصّفا والمروة)**[768].

وجه الدلالة:

قال ابن العربي: (اعلموا وفقكم الله تعالى ان قول القائل: لا جناح عليك ان تفعل، اباحة للفعل، وقوله (فلا جناح عليكم الا تفعل) اباحة لترك الفعل فلما سمع عروة قول الله سبحانه وتعالى **{فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}** قال (هذا دليل على ان ترك الطواف جائز، ثم رأي الشريعة مطبقة على ان الطواف لا رخصة في تركه، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين، فقالت له عائشة رضي الله عنها ليس قوله

---

(765) سورة البقرة، الاية 158.

(766) يهلون لمناة أن الانصار أنّهم كانوا يهلّون في الجاهليّة لمناة ثمّ يطوفون بين الصّفا والمروة فكان من أهلّ أي بعد ذلك في الإسلام يتحرّج أن يطوف بين الصّفا والمروة لئلاّ يضاهي فعل الجاهليّة، انظر فتح الباري 500/3.

(767) صحيح البخاري 592/2، رقم 1561

(768) صحيح مسلم 372/2، رقم2240.

تعالى {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} دليل على ترك الطواف، انما يكون دليل على تركه لو كان: (**فلا جناح عليكم الا يطوف**)[769].

2- عن المثنى عن المغيرة بن ابي حكيم عن صفية بنت شيبة عن تملك قالت: نظرت الى رسول الله ﷺ وانا في غرفة لي بين الصفا والمروة وهو يقول: (**ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا**) رواه الطبراني[770]، وقال الهيثمي، وفيه المثنى وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة[771].

3- عن عبد الله ابن المومل عن عمر بن عبد الرحمن بن محيص عن صفية بنت شيبة قالت: حدثتنا حبيبة بنت ابي تجراة رضي الله عنه قالت: رأيتني في نسوة من قريش في دار ابي حسين ورسول الله ﷺ بين الصفا والمروة قالت: فسمعته حين بلغ المسعى يقول: (**اسعوا فأن الله قد كتب عليكم السعي**) اخرجه الطبراني[772]، وقال الزيلعي: والصحيح قول من قال: عن عمر بن المحصن عن عطاء عن صفية عن حبيبة بن ابي تجراة، وهو الصواب[773]، وقال الهيثمي وفيه عبد الله بن المومل وثقه ابن حبان وقال: يخطي وضعفه غيره[774].

4- عن المفضل بن صدقة عن ابن جريج واسماعيل بن مسلم عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عام حج عن

---

(769) أحكام القرآن لابن عربي 70/1، رقم 529.

(770) رواه الطبراني في الكبير 206/24، رقم 529.

(771) مجمع الزوائد 248/3.

(772) رواه الطبراني في الكبير 225/24، رقم 572.

(773) نصب الراية 139/3.

(774) مجمع الزوائد 247/3.

الرمي فقال: (**ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا**) اخرجه الطبراني[775] وقال الهيثمي: فيه المفضل بين صدقة وهو متروك[776].

5- عن ابن الزبير انه سمع جابرا رضي الله عنه يقول: رأيت النبي يرمي على راحلة يوم النحر ويقول: (**لتأخذوا عني مناسككم فأني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه**)[777].

وجه الدلالة:

ان رسول الله امرنا بالآخذ من اقواله وهيئاته في الحج ولا شك ان السعي مما فعله رسول الله وهذا الحديث هو اصل عظيم في مناسك الحج[778].

6- عن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى أرض قومي فجئت ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم منيخ بالأبطح فقال (**أحججت يا عبد الله بن قيسٍ؟** قلت: نعم يا رسول الله قال: **كيف قلت؟** قال: قلت لبّيك إهلالا كإهلالك قال: **فهل سقت معك هديًا؟** قلت: لم أسق؟ قال: **فطف بالبيت واسع بين الصّفا والمروة ثمّ حلّ**، ففعلت حتّى مشطت لي امرأةٌ من نساء بني قيسٍ ومكثنا بذلك حتّى استخلف عمر)[779].

وجه الدلالة:

قال ابن حزم: بهذا صار السعي بين الصفا والمروة فرضا[780] وذلك ان رسول الله امره ان يسعي بين الصفا والمروة.

---

(775) رواه الطبراني في الكبير **184/11**، رقم **11437**.

(776) مجمع الزوائد **248/3**.

(777) صحيح مسلم ،كتاب الحج، **2/ 943**، رقم **1297**.

(778) شرح النووي على صحيح مسلم **45/9**، بتصرف

(779) صحيح البخاري ، كتاب المغازي ، **1578/4**، رقم **4079**.

(780) المحلى **76/5**.

القول الثاني: ان السعي بين الصفا والمروة واجب ليس بركن فمن تركه وجب عليه دم.

وبه قال: الثوري، والحسن اليصري، وقتادة، والحنيفة[781]، والحنابلة[782]، في رواية عنهم والتي قال عنها ابن قدامة: انها الاولى، والاباضية[783].

1- وقد استدل اصحاب القول الثاني بما يأتي قوله تعالى: (**فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**)[784]

وجه الدلالة:

قال الكاساني: وحج البيت هو زيادة البيت: فظاهرة يقتضي ان يكون طواف الزيادة هو الركن لا غير، الا انه زيد عليه الوقوف بعرفة بدليل، فمن ادعى زيادة السعي فعليه الدليل[785].

2- قول عائشة رضي الله عنها: (فلعمري ما اتم الله عز وجل حج من لم يطف بين الصفا والمروة) [786].

وجه الدلالة:

قال الكساني: وفيه اشار الى انه، واجب وليس بفرض لأنها وصفت الحج بدونه بالنقصان لا بالفساد، وفوت الواجب هو الذي يوجب النقصان فاما فوت الفرض فيوجب الفساد والبطلان[787].

---

(781) المبسوط للسرخسي 50/4، فتح القدير 59/3.

(782) المغني 194/3.

(783) شرح النيل 146/4.

(784) سورة آل عمران الآية 97

(785) بدائع الصنائع 133/2.

(786) صحيح مسلم 928/2، رقم 1277.

(787) بدائع الصنائع 133/2.

القول الثالث: ان السعي بين الصفا والمروة سنة.

وقد روي عن ابن عباس، وانس بن مالك، وعبد الله بن الزبير، رضي الله عنهم اجمعين[788].

وبه قال محمد بن سيرين، والحنابلة[789] في رواية عنهم.

وقد استدل اصحاب القول الثالث بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)**[790].

وجه الدلالة:

روية عطاء عن ابن عباس انه قرأ فلا جناح عليكم الا يطوف بهما وهي قراءة ابن مسعود ويروي انها في مصحف ابي كذلك[791] فتدل قراءتهم على عدم وجوب السعي بين الصفا والمروة.

2- (عن عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن لامٍ الطّائيّ قال أتيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالمزدلفة حين خرج إلى الصّلاة فقلت يا رسول الله إنّي جئت من جبلي طيّئٍ أكللت راحلتي وأتعبت نفسي والله ما تركت من حبلٍ إلّا وقفت عليه فهل لي من حجٍّ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم **من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتّى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهارًا فقد أتم حجّه وقضى تفثه)** قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ[792].

---

(788) التمهيد لابن عبدالبر 151/22.

(789) المغني 194/3.

(790) سورة البقرة الآية 158.

(791) التمهيد لابن عبدالبر 151/22.

(792) سنن الترمذي 238/3، رقم 891.

وجه الدلالة:

قال ابو بكر الجصاص: فهذا القول منه ﷺ ينفي كون السعي بين الصفا والمروة فرضا في الحج من وجهين:

احدهما: اخباره بتمام حجته وليس فيه السعي بينهما.

والثاني: ان ذلك لو كان من فروضة لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم(793).

وقد اعترض على الاستدلال: بان السعي بين الصفا والمروة غير مذكور في الحديث، والاحكام انما تؤخذ بالادلة ولا **دليل في الحديث على** حكمه.

والراجح من الاقوال القول الاول الذي بنص على ان السعي بين الصفا والمروة ركن من اركان الحج وذلك لاسباب منها:

1- لسداد ادلتهم وقوة حجتهم.

2- ما ورد عن النبي من السنة القولية والفعلية يرجح على الحديث الذي لا يقترن بالفعل.

---

(793) أحكام القرآن للجصاص **136/1**.

الطلاق ثلاثا بلفظ واحد

الاختلاف في وقوع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة أو عدم وقوعه وكم يقع إذا وقع اختلاف كبير. فمن العلماء من قال بوقوعه ثلاثا وحرمته، ومنهم من قال بوقوعه ثلاثا وحلّه، ومنهم القائل بوقوعه واحدا وحرمته، ومنهم القائل بعدم وقوعه.

والظاهر أن منشأ الخلاف في هذه المسألة يرجع الى أمرين:

الاول: النهي عن الشيء، هل يستلزم الحرمة والبطلان؟ أم هل يستلزم الحرمة ولا يستلزم البطلان؟ بمعنى، هل يفصل الجانب الأخروي عن الجانب الدنيوي أو القضائي في المسألة؟ أم عدم امكانية الفصل؟[794]

الثاني: الأدلة الواردة في هذه المسألة، أدلة ظنية يتطرق اليها الاحتمال وتتسع للرأي والرأي الاخر. وفيها مجال واسع للاجتهاد بالرأي، ويقول ابن رشد: (وكأن الجمهور غلّبوا حكم التغليظ في الطلاق سدا للذريعة)[795].

أما الامام الكرماني فيرى أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثا. وتبين به المرأة بينونة كبرى، فقال تحت باب من أجاز الطلاق ثلاثا بقوله تعالى: (**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**)[796].

قال فإن قلت كيف دلّت هذه الآية على اجازته؟ قلت: إذا جاز الجمع بين اثنتين جاز بين الثلاث أو التسريح بالاحسان عام متناول لايقاع الثلاث دفعة، ثم ذكر اخلاف بين الفقهاء[797]. حيث ذهب الفقهاء بهذه المسألة الى أربعة أقوال هي:

القول الاول: الطلاق الثلاث يقع ثلاثا، وتبين به المرأة بينونة كبرى لا تحل لزوجها الذي طلقها هذه الطلاق حتى تنكح زوجا غيره.

وينسب هذا الرأي الى عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، والعبادلة الأربعة،

---

(794) البدائع للكاساني 95/3.

(795) بداية المجتهد لابن رشد 62/2.

(796) سورة البقرة الآية/229

(797) الكواكب الدراري، 182/18.

وكثير من الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم[798].

واليه ذهب ابن أبي ليلى والأوزاعي[799]. وبه قال الأئمة الأربعة على الأرجح من أقوالهم في مذاهبهم من الحنفية[800] والمالكية[801] والشافعية[802] والحنابلة[803]، وهو الصحيح من مذهب الامام احمد، وأصح قوليه، وجزم به الخرمي والقاضي ابو بكر الباقلاني[804]. وابن حامد، وابن عقيل، وابو الخطاب، والشيرازي، ورجّحه ابن رجب[805].

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- (أ) قوله تعالى: **(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ)**[806].

(ب) قوله تعالى: **(لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً)**[807].

(ج) قوله تعالى: **(الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...)**[808].

(د) قوله تعالى: **(وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ)**[809].

وجه الدلالة:

ان العموم والاطلاق الواردّ في الآيات الكريمة والذي يستفاد من قوله **(وَالْمُطَلَّقَاتُ، إِنْ طَلَّقْتُمُ، فَطَلِّقُوهُنَّ)** يجري على عمومه واطلاقه.، يشمل الطلاق

---

(798) المغني لابن قدامة، 243/8.

(799) مقدمة ابن رشد، 385، حاشية العدوي 77/2.

(800) بدائع الصنائع للكاساني، 94/3، ردّ المحتار على الدر المختار، 419/2.

(801) شرح فتح الجليل، 202/2.

(802) الأم 187/5، المجموع 130/17.

(803) المغني 241/8

(804) المصدر نفسه.

(805) الانصاف للمرداوي 450/8.

(806) سورة البقرة الآية/228

(807) سورة البقرة الآية/236

(808) سورة البقرة الآية/229

(809) سورة البقرة:241

الرجعي والبائن سواء صدر الطلاق بلفظ واحد أو اثنين أو ثلاثا، مفرقا أو بلفظ واحد، ولم يقيد إلاّ بقيد العدّة الواردة في النص، الى وقت ابتداء العدّة، وبهذا يبقى العام على عمومه والمطلق على اطلاقه[810].

وجميع آيات الطلاق قد وردت مطلقة لم تفرق بين ايقاع الواحدة وغيره.

وأجيب بأن هذه الأدلة عامة ومطلقة، والعام يتطرق اليه التخصيص، والمطلق يتطرق اليه التقييد، وكلها أدلة ظنية يتطرق اليها الاحتمال في محل النزاع فيسقط الاستدلال بها.

كما ان آية الطلاق مرتان تشير الى عدد الطلاق ولا تشير الى كيفية وقوعه، ولهذا لا يصح الاحتجاج بها في محل النزاع[811].

وأجيب عما استدلوا به من قوله تعالى: **(فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)**[812]. يبين المراد من هذه الآية الاستدلال وأن الطلاق انما يكون للعدّة فمتى خالف ذلك لم يقع طلاقه.

وردّ عليه بأننا نثبت حكم كل من الآيتين، لكن آخر الآية (...**وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ**...) تدل على وقوع الطلاق لغير العدة.

ما روي عن سهل بن سعد ان عويمر العجلاني طلق زوجته ثلاثا امام الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان تلاعنا، ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم[813].

وجه الدلالة:

ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينكر على عويمر جمع الطلاق الثلاث بكلمه واحدة. وقد كان من مقتضى ضرورة الارشاد والتعليم الذي كان رسول الله ناهضا بهما ان ينكر على عويمر ذلك أو لا. ثم ان يبين له ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد ليس بشيء. وفيه استدلال من جانب اخر وهو ان تلفظ عويمر بالطلاق بالثلاث دليل واضح على ان الكلمة معروفة ومطروق وصحيحة وهي لا تكون كذلك

---

(810) احكام القرآن لابن العربي، 183/1.

(811) نيل الأوطار 4/7، الفتاوي الكبرى لابن تيمية، 14/3.

(812) سورة الطلاق الآية/1

(813) صحيح البخاري 4855/200/16.

الا حيث يكون لها الاثر المطلوب[814].

وردّ على هذا الاستدلال بان حديث عويمر انفاذ الطلاق الثلاث بهذه الطريقة خاص باللعان لما فيه من تأبيد التحريم بخلاف غيره.

واجيب بان الفراق وقع بينه وبين زوجته قد وقع بالملاعنة وتطليقه فيه. وانما كلامنا عن وقوع الطلاق على اثره واذا وقع الاحتمال سقط الاستدلال[815].

3- ما روى عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلقت فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحلّ للأول؟ قال: **(لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الاول)**[816].

وجه الدلالة:

فلو كانت تقع واحدة او لا تقع لما اشترط الرسول صلى الله عليه وسلم ذوق العسيلة، وهو المشترط في الطلاق البائن بينونة كبرى[817].

4- ما روي عن محمود بن لبيد وفيه ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر عن رجل طلق ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال: **(أيلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم)**[818].

وجه الدلالة:

فلولا ان الثلاث يقعن لما كان للغضب محل[819].

---

(814) فتح الباري 391/9 . شرح النووي على صحيح مسلم 123/10

(815) سبل السلام 272/3 .

(816) صحيح البخاري 202/16/رقم 4857.

(817) فتح الباري 301/9، الطلاق الثلاث بكلمة واحد ت/ اياد حاج ابراهيم . دار المنارة . جده – 1994م ص15.

(818) سنن النسائي، 79/11، رقم 3348.

(819) المحلى 167/10

5- ما روي عن فاطمة بنت قيس في الحديث الذي رواه الشعبي قال لها. حدثيني عن طلاقك قالت (طلقني زوجي ثلاثا وهو خارج الى اليمن فاجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم)[820].

وجه الدلالة:

ان الطلاق الثلاث لو لم يكن لازما لما اجازه الرسول صلى الله عليه وسلم.

6- ما روي أنّ ركانة بن عبد يزيد طلّق امرأته سهيمة البتّة فأخبر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بذلك وقال والله ما أردت إلاّ واحدةً، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **والله ما أردت إلاّ واحدةً؟** فقال ركانة: والله ما أردت إلاّ واحدةً فردّها إليه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم [821].

فالحديث دليل صريح على انه لو اراد الثلاث لوقعن. وإلاّ لم يكن لتحليفه معنى[822].

وردّ على ذلك بما اورده ابن القيم في المتراصفات اهمها ان الثلاث المذكورة فيه لم تكن مجموعة، وانما كان قد طلقها تطليقتين من قبل ذلك ثم طلقها اخر ثلاث. هكذا جاء مصرحا في الصحيح[823].

7- استدل من قال بوقوعه ثلاثا بالقياس ان النكاح ملك يصح ازالته متفرقا فيصبح كسائر الاملاك.

قال ابن قدامة: (ولان النكاح ملك يصح ازالته فتفرقا فيصبح مجتمعا كسائر الاملاك)[824].

القول الثاني: القائلون بوقوعه واحدة

وبه قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في خلافته ومعظم الصحابة الى سنين

---

(820) ابن ماجه، 184/6، رقم 2014

(821) سنن أبي داود، 125/6، رقم 1886

(822) شرح سنن النسائي، 92/5، رقم 3353.

(823) بحث هيئة كبار العلماء. المنشور في مجلة البحوث الاسلامية ط1، عدد3، عام 1398هجري، ص11-12

(824) الشرح الكبير لابن قدامة، 360/8.

من خلافة عمر بن الخطاب وابن عباس وعلي وابن مسعود وابن الزبير وعبد الرحمن واليه ذهب عكرمة وطاوس.

وبه قال محمد بن اسحاق. حكاه عن الامام احمد. والحجاج بن ارطأة وهو قول داود واكثر اهل الظاهر، ما عدا ابن حزم[825]، وفيه قول في المذهب عن الامام احمد ابن حنبل[826].

وينسب الى بعض اهل الشيعة والزيدية وابن تيميه وابن القيم[827].

استدل اصحاب هذا القول بما يلي :

1- قوله تعالى **(الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)**[828].

وجه الدلالة:

تشير الآية الكريمة الى الطلاق المشروع. فقد شرع الله سبحانه الطلاق تطليقه بعد تطليقه ولم يشرعه ثلاثا دفعة واحدة. فاذا فعله الزوج ثلاثا لا يقع الا واحدة[829].

2- واستدلوا على ذلك بأنه قد وردّ في الحديث: **(من قال في يومه سبحان الله وبحمده مائة مرة حطّت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر)**[830].

فلو قال الانسان (سبحان الله وبحمده مائة مرة) لم يحصل له هذا الثواب حتى يكررها مائة مرة.

ردّ الجمهور على هذا الاستدلال بما يلي.

1- قوله تعالى **(الطَّلاقُ مَرَّتَانِ)** الآية لا دليل فيها على ما يقولون لسببين.

---

(825) المحلي **168/10**

(826) الانصاف للمرداوي **454/8**

(827) الحاوي لتحرير الفتاوي **678/2**، والفتاوى لابن تيميه **19/3**، اعلام الموقعين **30/3**، البحر الزخار **174/4**

(828) سورة سورة البقرة الآية **229**

(829) البحر الزخار**175/4**

(830) صحيح البخاري، **20/20**، رقم **5926**.

الاول: ان الدليل في الآية اعم من المدعى، اذ غاية ما تشبه الآية ان التطليقات الثلاث ينبغي ان تكون على مرات متعددة منفصلة. والمرات المتعددة كما تكون في جلسات متعددة مفصولة برجعة فانها يمكن ان تكون في جلسة واحدة ايضا وذلك بان يقول لها انت طالق انت طالق انت طالق فهذه ثلاث مرات منفصلات كما تدل الآية. رغم انكم لا تقولون بوقوعها ثلاثا وهذا معنى ان الدليل في الآية اعم من المدعى.

الثاني: ان معنى (مرتان) ليس محصورا فيما ذكرتم. فهي قد تاتي على معنى الوحدات المنفصلة كما تقولون، وقد تاتي بمعنى الوحدات التي يتضمنها كلام واحد، والاستعمال اكبر شاهد على ذلك.

فقد قال تعالى عن نساء النبي صلى الله عليه وسلم: **(نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)**[831] ولم يقل احد من المفسرين ان معنى ذلك ان الله سيؤتيها اجرها الاول مرة ثم يؤتها اجرها الثاني بعد ذلك، وانما اجمعوا على المقصود تعدد جهة الاستحقاق للمثوبة والاجر ان استقمن على طريق الحق.

2- استدلوا من السنة بان الطلاق الثلاث لا يقع الا واحدة وما روي عن ابن طاوس عن ابن عباس كان الطلاق ثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلوا مضيناه عليهم فأمضاه عليهم)[832].

وجه الدلالة:

ان الحديث صريح في انهم كانوا يعدون الطلاق الثلاث بلفظ واحد على عهد رسول الله وابي بكر طلعة واحدة وهو الحكم الاصلي الذي اقرّه رسول الله وتم اجماع الصحابة عليه.

وما كان الزام عمر الناس. فيما بعد بالثلاث وامضاؤها عليهم الا عقوبة رأي ان

---

(831) سورة الأحزاب الآية/31

(832) صحيح مسلم ، 7/423، رقم 2689.

من المصلحة ان يعاقبهم بها لتماديهم في الطلاق واستهانتهم بامره[833].

3- ما روي عن ابن عباس قال: طلق ركانة زوجه ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا. فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها. قال طلقها ثلاثا في مجلس واحد قال: إنما تلك طلقة واحدة فارتجعها[834] .

وجه الدلالة:

يدل الحديث صراحة على ان طلاق الثلاث في مجلس واحد. يقع طلقه واحدة. اجاب الجمهور عنه بجوابين.

الاول: ان حديث ابن عباس هذا ضعفه كثير من رجال الحديث وقال رواية طاوس وهم وغلط. واجيب ايضا بأنه حديث منسوخ لان ابن عباس افتى بخلافه فدل ذلك على انه علم ناسخا فاعتمد عليه في فتواه. ونوقش كذلك بأنه روى مرسلا من طريق عروة بن الزبير.

الثاني: معنى الحديث كما ذكره القرطبي نقلا عن ابي الوليد الباجي وعز الطبري وعامة علماء الحديث. هو ان الناس كانوا يوقعون طلقه واحدة على الغالب بدلا من ايقاع الناس الان ثلاث تطليقات. يدل على هذا المعنى قول عمر ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فهو لم يغير حكما كان ثابتا من قبله ولكنه طبق الحكم الشرعي على موجبه وهو استعجال الناس في التطبيق ثلاثا بعد ان كانوا على الغالب لا يقدمون عليه[835].

واجاب الجمهور عن حديث (ركانة) فردّ بان احمد بن حنبل ضعف جميع طرقه كما ذكر المنذري وردّ كذلك بان الامام البخاري ضعفه .

وعلى هذا القول بتضعيف الامامين احمد بن حنبل والبخاري له فلا يحتج به برواية ثلاثا ولا برواية البته بل غاية ما في الامر ان تتساقط الروايتان المتعارضتان

---

(833) اعلام الموقعين 47/3

(834) سنن ابي داود ج343/1

(835) الجامع لاحكام القران 128/3

فيرجع الى غيرهما.

القول الثالث: قالوا ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع بها شئ وهو مروي عن الحجاج بن ارطأه والامام الباقر والصادق وعن بعض الامامية[836]وبعض اهل الظاهر[837].

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

1- استدلوا بقول النبي عليه الصلاة والسلام: **(من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)**[838].

وجه الدلالة:

الحديث يدل بوضوح ان الامر المخالف لسنة رسول الله يكون باطلا مردودا ومن ذلك الطلاق البدعي. فلا يكون مقبولا وانما يكون فاسدا مردودا لانه غير موافق لما جاء في القران والسنة لان جمع الطلاق الثلاث بكلمه واحدة لم يذكر في القران فهو محدث فلا يكون واقعا الاستدلال به لان معناه ان العمل يكون مردودا اذا كان مخالفا الركن من اركان الاسلام او شرط من شرائطه وليس كذلك الطلاق لانه مخالف للسنة كما ان الحديث يتطرق اليه الاحتمال؛ لانه يحتمل ان يكون الردّ يوم القيامة اي من حيث الديانة عمل محرم. والدليل اذا تطرق اليه الاحتمال في محل النزاع سقط الاستدلال به. وهو حديث عام خصص بما سبق في محل النزاع سقط الاستدلال به. وهو حديث عام خصص بما سبق في ادلة القولين الاولين من الحكم بوقوع الطلاق المثلث[839].

2- عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر

---

(836) نيل الاوطار 19/7 المغني 7/ 303

(837) المحلى161/10

(838) صحيح مسلم ، 119/9، رقم 3243.

(839) نيل الاوطار02/7

للنبي صلى الله عليه وسلم فردها عليه رسول الله ولم يرها شيئا[840].

وجه الدلالة:

تدل الرواية بوضوح ان الطلاق البدعي لا يقع ومن ذلك الطلاق الثلاث بكلمه واحدة؛ لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعد بهذا الطلاق، وردّها لابن عمر، ولو كان الطلاق واقعا لما ردها لابن عمر، وهذا دليل عدم وقوعه .

وردّ على هذا الاستدلال بان حديث (فردها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرها شيئا) يحتمل التأويل لان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرها شيئا مستقيما.

القول الرابع: المرأة المطلقة ان كانت مدخولا بها وقعت الثلاث. وان لم تكن مدخولا بها وقع واحدة فقط.

وينسب هذا الرأي الى بعض اصحاب ابن عباس واسحاق بن راهويه[841]. وبه قال عطاء وطاووس وسعيد بن جبير والحسن البصري[842].

استدل اصحاب هذا القول بما يأتي:

1- عن ابن عباس قال: كان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة وعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدر من امارة عمر... الحديث)[843].

وجه الدلالة:

تفيد هذه الرواية بوضوح ان الطلاق قبل الدخول لا يقع الا واحدة ويقع بعد الدخول ثلاثا، وهذا التقييد الواردّ في هذه المسألة. يقيد ما كان مطلقا في الروايات الاخرى. لانه من المقرر اصوليا حمل المطلق على المقيد وخاصة اذا اتحد الحكم والسبب في كل منهما.

---

(840) سنن ابي داود 341/1

(841) نيل الاوطار 16/7

(842) المغني لابن قدامة 303/7 . احكام القران للجصاص 459/1

(843) سنن ابي داود344/1

واجيب بان غاية ما في هذا الدليل هو التخصيص عن بعض افراد مدلول الرواية وهذا لا يقاوم عموم احاديث ابن عباس كما ان قوله انت طالق ثلاث. هذه الزيادة في المبني تفيد الزيادة في المعنى تفسيرا وتأكيد والتنصيص على بعض افراد المدلول والذي دلت عليه الروايات الاخرى عن ابن عباس. لا يوجب الاختصاص بالبعض الذي وقع التنصيص عليه وانما يفيد التأكيد(844).

الترجيح: بما ان الاسلام شدد في مسالة الفروج والاعراض فلا يمكن التساهل في هذه المسائل بالذات.

فلئن تحرّم فرجا حلالاً خير من ان تحلِّل فرجا حراما –اخذا بالأحوط– ولذلك فانني ارى ترجيح قول الجمهور والذي وافقه الامام الكرماني الذي ينص على وقوع الثلاث كما دلت عليه الادلة والبراهين التي اوردناها. مع ميلي لرأي شيخ الاسلام ابن تيميه الذي فضل فيه بأنه من كان عالما بحرمتها فتوقعها عقابا له على اقدامه وجسارته على فعل الحرام، وردعا لامثاله تطبيقا للقاعدة الفقهية (من استعجل الامر قبل اوانه عوقب بحرمانه).

وان لم يكن عالما بالتحريم فتقع عليه واحدة. لانه لا يستوي موقع الطلاق مع علمه بالتحريم مع الجاهل به. كالزاني وشارب الخمر اوقعنا عليه الحد ان كان عالما بالتحريم. اما الجاهل المتيقن جهله فلا نوقع عليه الحد لانه لم يتجرا على فعل الحرام(845).

---

(844) نيل الاوطار 20/7

(845) الطلاق الثلاث بكلمة واحدة / اياد حاج ابراهيم ص440 دراسات في الفقه المقارن /د علي ابو البصل. الطبعة الاولى. دبي 2001، ص820 محاضرات في الفقه المقارن. د. محمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر المعاصر. بيروت. 1427ص1230

ميراث الجد مع الأخوة

المراد بالجد هنا هو الجد العصبي أو الأب ويسمى الجد الصحيح أو الجد الثابت وهو الذي لا تدخل في نسبته الى الميت أنثى ويقابله الجد الرحمي ويسمى الجد الفاسد أو الجد غير الثابت كابي الام: وهو الذي يدلي الى الميت بأنثى فهو ليس صاحب فرض ولا عصبة بل هو من ذوي الأرحام.

والجد كالأب في أحوال الأب ولكن لا يرث شيئا مع وجود الأب كما علية اتفاق العلماء فيسقط الجد بالأب. وميراث الجد ثابت بالكتاب والسنة والإجماع:

فمن الكتاب قوله تعالى: **(ولأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ)**[846].

ومن السنة ما رواه عمران بن حصين: (أن رجلا أتى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن ابني مات فما لي من ميراثه؟ قال: **لك السدس)**[847].

واجمع الصحابة على إن الجد يرث عند عدم وجود الأب.[848].

أما حالاته فهي كالأتي:

أ- فيرث الجد بطريق الفرض وحده إذا كان المتوفى قد ترك ابنا أو ابن ابن فللجد السدس فإذا مات رجل وترك زوجة وابنا وجدا كان للزوجة الثمن فرضا لوجود الفرع الوارث، وللجد السدس والباقي للابن تعصيبا.

ب- ويرث بطريقة التعصيب وحده إذا لم يكن للمتوفى فرع وارث فيأخذ الجد كل المال أو الباقي منه بعد أصحاب الفروض.

فإذا مات شخص عن زوجة وجد كان للزوجة الربع لعدم وجود الفرع الوارث وللجد الباقي تعصيبا، وإذا لم يترك الميت سوى الجد فله جميع التركة.

---

(846) سورة النساء الآية

(847) مسند أحمد، 324/40، رقم 19004، سنن أبي داود، 101/8، رقم 2509.

(848) المغني 197/6.

ج- ويرث بالفرض والتعصيب معا إذا كان للمتوفى بنت أو بنت ابن فيأخذ لسدس فرضا والباقي تعصيبا.[849].

والجد في هذه الحالات حاله حال الأب ولكن هذا في حالة عدم وجود الأب.

ولكنهم اختلفوا في حالة ميراث الجد مع الإخوة الأشقاء أو الإخوة لأب فهل يرث معهم أو يسقطهم؟

أما الكرماني فنقل كلام البخاري في باب ميراث الجد مع الأب والإخوة فقال: (وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب وقرأ ابن عباس(يَا بَنِي آدَمَ**)** **(**وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَآئِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ**)**[850].

ولم يذكر أن أحدا خالف أبا بكر رضي الله عنه في زمانه وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون وقال ابن عباس: (يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا ارث أنا ابن ابني) ويذكر (عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة)، فقال الكرماني في الشرح: انه لم يكن هناك مخالف في إن الجد حكمه حكم الأب ومتوافرون: يقال هم متوافرون أي فيهم كثرة أي صارت المسالة كالمجمع عليها بالإجماع السكوتي وقول ابن عباس (ولا إرث) وهو في مقام الإنكار أي لم يرث الجد فيكون ردا على من حجب الجد بالإخوة أو معناه فلا يرث الجد وحده دون الإخوة كما في العكس فهو رد على من قال بالشركة بينهما وفي المسالة أقاويل ومذاهب وهو وظيفة الدفاتر الفقهية)[851].

وقضية الجد مع الإخوة قد اختلف فيها صحابة النبي حتى قال ابن سيرين: قلت لعبيدة حدثني عن الجد فقال إني لأحفظ في الجد ثمانين قضية مختلفة). وما روي عن عبد الله بن عمرو الخارفي عن علي قال: أتاه رجل فسأله عن فريضة فقال: (أن لم يكن فيها جد فهاتها) وما روي عن سعيد بن جبير

---

(849) المغني 197/6.

(850) سورة يوسف الآية 38

(851) الكواكب الدراري ج/163/23.

عن رجل من مراد سمع عليا رضي الله عنه يقول: (من سرّه أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة)[852].

فذهب العلماء في ميراث الجد مع الإخوة (الأشقاء والإخوة لأب) على قولين:

القول الأول: قالوا بعدم توريث الإخوة والأخوات مع الجد.

كما لا يرثون مع الأب بل الجد يستقل بالمال كالأب فيحجبون بالجد.

روي ذلك عن أبي بكر الصديق، وابن عباس، وعبد الله بن الزبير، وابن عمر، وأبي بن كعب، وحذيفة بن اليمان، وأبي سعيد الخدري، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعائشة، وأبي الدر داء، وأبو هريرة رضي الله عنهم أجمعين. وحكي أيضا عن عمران بن حصين وجابر بن عبد الله وابن الطفيل وعبادة بن الصامت وعطاء وطاووس وجابر بن زيد[853].

وبه قال قتادة وإسحاق وأبو ثور ونعيم بن حماد، والمزني وابن شريح وابن اللبان، وابن المنذر[854].

واليه ذهب أبو حنيفة[855]، والمالكية[856]، وهو احد الروايتين عن احمد[857]، والزيدية[858]، والظاهرية[859].

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

1- أما من القران فآيات كثيرة أطلق فيها لفظ الأب بمعنى الجد مثل قوله تعالى:

---

(852) سنن الدار مي 450/2، رقم 2900.

(853) مصنف ابن أبي شيبة 361/7.

(854) فتح الباري 23/12.

(855) أحكام القران للجصاص 116/1، المبسوط 180/29.

(856) المنتقى 233/6، أحكام القران لابن العربي 439/1.

(857) المغني 196/6، الإنصاف 306/7.

(858) البحر الزخار 47/4.

(859) المحلى 306/8.

(وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَآئِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ)[860]. وجه الدلالة إن لفظ الأب جاء بمعنى الجد.

2- وقوله تعالى: (كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ)[861].

لذا قال عمر رضي الله عنه: (كيف يكون ابني ولا أكون أباه)؟ وقال ابن عباس رضي الله عنه: (ألا يتقي الله زيد ابن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا).[862].

3- وأما من السنة فاستدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال (**الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر**)[863].

وجه الدلالة:

قال ابن حجر: (إن الجد أولى من الإخوة والقاعدة في العصبات تقديم جهة الأبوة على جهة الإخوة إما المعنى فانه له قرابة ايلاد وبعضية كالأب وأما الحكم فان الفروض إذا ازدحمت سقط الأخ دونه ولا يسقطه احد الا الأب ودل الحديث على إن الذي يبقى بعد الفرض يصرف لأقرب الناس للميت فكان الجد اقرب فيقدم، ولان الجد يدلي الى الميت وهو ولد ابنه والأخ يدلي الى الميت ولد أبيه والابن أقوى من الأب)[864].

القول الثاني: ذهبوا الى توريث الإخوة الأشقاء والإخوة لأب مع الجد فلا يحجب الجد الاخوة بل يقاسمهم في الميراث وهو مبدأ مقاسمة الجد.

روي ذلك عن علي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وبه قال الشعبي، والنخعي،

---

(860) سورة يوسف الاية38.

(861) سورة يوسف الاية6.

(862) سنن الدار مي 450/2، رقم 2924.

(863) صحيح البخاري 6351/2476/6.

(864) فتح الباري 23/12.

والمغيرة بن المقسم وابن أبي ليلى والحسن بن صالح ومسروق، والثوري، وعلقمة وشريح[865].

واليه ذهب مالك[866]، والشافعي[867]. الأوزاعي، وأبو يوسف، ومحمد، واليه ذهب احمد[868].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أولا: إن ميراث الإخوة (الأشقاء والإخوة لأب) ثبت بالقران فلا يحجبون الا بنص أو إجماع وليس هناك واحد منهما.

ثانيا: إن الجد والإخوة متساوون في سبب الاستحقاق إذ كل منهم يدلي الى الميت بدرجة واحدة هي الأب. بعد ما مر ذكره من اختلاف كبير في ميراث الجد لا يمكن لي الترجيح بين الآراء ولكن انقل كلام ابن القيم وهو يتكلم عن ميراث الجد.

قال ابن القيم:

(وأصحاب القول الثاني الذين حكموا بتوريث الإخوة مع الجد اختلفوا اختلافا كبيرا في كيفية التقسيم فالمورثين للإخوة لم يقولوا في التوريث قولا يدل عليه نص من ولا إجماع ولا قياس مع تناقضهم وإما المقدمون له على الإخوة فهم اسعد الناس بالنص والإجماع والقياس وعدم التناقض فان من المورثين من يزاحم به الى السدس ومنهم من يزاحم به الى الثلث وليس في الشريعة من يكون عصبة يقاسم عصبة نظيره الى حد ثم يفرض بعد ذلك الحد فلم يجعلوه معهم عصبة مطلقا ولا ذا فرض مطلقا ولا قدموه عليهم مطلقا ولا ساوه بهم مطلقا ثم فرضوا له سدسا أو ثلثا بغير نص ولا إجماع ولا قياس ثم بعد ذلك يرجح قول أبي بكر رضي الله عنه ومن قال بقوله فيقول إن النص ليوم قائلان: قائل بقول أبي بكر وقائل بقول زيد ولكن قول

---

(865) فتح الباري 19/12، نيل الاوطار 48/8

(866) منتقى 233/6، أحكام القران لابن العربي 439/1.

(867) الام 86/4، الفصول في الأصول 330/3.

(868) بداية المجتهد 260/2، المغني 196/6.

الصديق هو الصواب وقول زيد بخلافه).

واستدل ابن القيم: (إن الجد أب في باب الشهادة وفي باب سقوط القصاص في وأب في باب المنع من دفع الزكاة اليه وأب في باب وجوب إعتاقه على ولد ولده وأب في باب سقوط القطع في السرقة وأب عند الشافعي في باب الإجبار على النكاح وفي باب الرجوع في الهبة وفي باب العتق بالملك وفي باب الإجبار على النفقة واب عند الجميع في باب الميراث عند عدم الأب فرضا وتعصيبا في غير محل النزاع، فما الذي أخرجه عن أبوته في باب الجد والإخوة؟[869].

(869) أعلام الموقعين 212/1.

الانتفاع بالمرهون:

اختلف الفقهاء في جواز انتفاع المرتهن بالمرهون، علما ان الانتفاع أي انتفاع المرتهن بالمرهون لا يخلو من حالين اما ان ياذن الراهن له بالانتفاع أو أن ينتفع به من غير اذن المرتهن وهذه اقوالهم مفصلة:

اولا: الانتفاع بالمرهون باذن الراهن .

قال الكرماني في شرحه لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر اذا كان مرهونا)** ان الحديث دل بمنطوقه على اباحة الانتفاع في مقابلة الانفاق وانتفاع الراهن ليس كذلك بل اباحته من ملكا لرقبة لا من الانفاق وبمفهومه على ان جواز الانتفاع مقصور على هذين النوعين من المنفعة كما هو رأيٍ الحنابلة، قال: واجيب بأنه منسوخ باية الربا فانه يؤدي الى انتفاع المرتهن بدينه، وكل قرض جر منفعة فهو ربا، والاولى ان يجاب بان الباء في (بنفقته) ليست للبدلية بل للمعية والمعنى ان الظهر يركب وينفق عليه وبان هذا المفهوم لا اعتبار له، والحق ان الحديث مجمل متناول لكل من الراهن والمرتهن فلا يحمل على احدهما الا بدليل)[870].

للفقهاء في هذه المسالة ثلاثة مذاهب وهي كالاتي:

المذهب الاول: وهؤلاء يرون عدم جواز انتفاع الراهن بالمرهون وان أذن له الراهن.

ومن اصحاب هذا المذهب الشافعية في اظهر اقوالهم والامام احمد في رواية[871].

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

1- اذا كان المرتهن يستوفي دينه كاملا فتكون المنفعة التي يجعل عليها فقط دون عوض ربا والقاعدة تقول (كل قرض جر نفعا ربا)[872].

---

(870) الكواكب الدراري 71/11.

(871) ينظر البحر الرائق/271/8، رد المحتار/166/5، الام للشافعي/155/3، الوجيز للغزالي/161/1، مغني المحتاج/122/2، المغني لابن قدامة/431/4-432.

(872) ينظر القواعد الفقهية للندوي/237(الهامش).

2- إن انتفاع المرتهن بالرهن بإذن ورضا الراهن لا يجوز لانه يحل له الربا في حين لا محل لاذنه او عدم اذنه او رضاه او عدم رضاه.

3- وعلّلوا ايضاً ان امتناع المرتهن بالمرهون مخالف لمقتضى العقد وفيه نفع لامة المتقاعدين وضرر بالثاني وهو مخالف لمقتضى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم **(لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الذى رهنه له غنمه وعليه غرمه)**[873] فظاهر الحديث يدل على ان مالك الهبة المرهونة هو المستحق لمنافع المرهون لأنه هو المكلف بالنفقات وإعطاء المرتهن حق الانتفاع يخالف هذا المبدأ[874].

المذهب الثاني: جواز انتفاع الراهن بالمرهون اذا اذن له الراهن ولكن بشروط.

وبه قال الشافعية والحنابلة والحسن وابن سيرين واسحاق.

وشروط الانتفاع عند أصحاب هذا المذهب:

1- ان ياذن الراهن بالانتفاع .

2- ان يكون الدين نتيجة قرض (أي في عقد مفاوضة).

3- ان تحدد مدة الانتفاع[875].

استدل أصحاب المذهب الثاني بما يأتي:

1- واما ما استدل به على اشتراط كون أصل الدين معاوضة وليس قرضا إن الانتفاع بالرهن الناتج عن قرض إنما هو قرض جر نفعا وهو محرم، وأما في المعاوضة كالبيع فان الانتفاع بالعين يكون في مقابلة بعض الثمن وبهذا يكون عقد بيع وإجارة وهو جائز.

2- إما تحديد المدة أو تعينها في الانتفاع فما استدل أن عدم تحديد مدة الانتفاع يشكل جهالة في بعض الصفقة فالعقد عبارة عن بيع وإجارة ولا

---

(873) السنن الكبرى للبيهقي، **39/6**.

(874) رواه الحاكم والدارقطني يخرج.

(875) ينظر الكافي لابن عبد البر/**414**، نهاية المحتاج **4/230-231**، مغني المحتاج/**122/2**، المغني لابن قدامة/**4/431-432**.

3- لابد في الإجارة من بيان المدة والا فسدت وفسادها يؤدي الى فساد ثمن المبيع ولهذا وجب تحديد المدة[876].

المذهب الثالث: وهؤلاء يرون جواز انتفاع الراهن بالمرهون اذا اذن الراهن بذلك معلق دون شروط او قيود

وبه قال الحنفية وهو المنصوص عليه عند المتاخرين منهم.

ثانيا: انتفاع المرتهن بالمرهون بغيرإذن الراهن:

إذا كانت العين المرهونة من غير المركوب والمحلوب فقد اتفق الفقهاء على عدم جواز انتفاع المرتهن إذا لم يأذن الراهن.

إما إذا كانت العين المرهونة من المركوب والمحلوب ولم يأذن الراهن بالانتفاع فقد اختلف الفقهاء في هذه المسالة وهذه أقوالهم بالتفصيل:

المذهب الأول: يرى أصحاب هذا المذهب عدم جواز انتفاع المرتهن بالعينة المرهونة إذا لم يأذن له الراهن.

وهو رأي جمهور الفقهاء في الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[877].

استدل اصحاب القول الاول بما ياتي :

1- قول صلى الله عليه وسلم: **(لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الذى رهنه له غنمه وعليه غرمه)**[878]، ووجه الدلالة عندهم من هذا الحديث أن الراهن لا يخرج عن ملك صاحبه أي الراهن ونبين له زيادته والمنافعة وعليه غرمة أي هلاكه ونفقته وليس للمرتهن شئ من ذلك.

---

(876) ينظر رد المحتار/166/5، نهاية المحتاج/230/4-231، مغني المحتاج/122/2، الإقناع للشربيني/25.

(877) نيل الاوطار للشوكاني/353/5، بداية المجتهد/276/2، المغني لابن قدامة/432/4، المحلى لابن حزم/367/6.

(878) السنن الكبرى للبيهقي، 39/6.

2- قول صلى الله عليه وسلم: **(الرهن مركوب ومحلوب)**[879].

3- قول صلى الله عليه وسلم: **(الرهن يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا)**[880].

4- قول صلى الله عليه وسلم: (أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(لا يحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينتقل طعامه فإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعماتهم فلا يحلبن أحد ماشية أحد الا بإذنه)**[881].

وجه الدلالة في هذا الحديث **أن الراهن إذا لم يأذن للمرتهن أن يحلب العين المرهونة فلا يحل له ذلك وكذلك الركوب.**

5- العينة المرهونة ملك للراهن وليست للمرتهن وبالتالي فهي ملك للغير ولا يجوز الانتفاع بها بدون إذن صاحبه.

---

(879) صحيح البخاري **2/888**، رقم **2375**.

(880) صحيح البخاري **2/888**، رقم **2376**.

(881) صحيح البخاري **2/858**، رقم **2303**.

المذهب الثاني: جواز الانتفاع .

وهؤلاء يرون جواز ذلك وهو رأي الراجح عند الحنابلة وبه قال الإمام إسحاق بن راهوية والليث بن سعد والحسن البصري وابن حزم الظاهري[882].

ستدل اصحاب القول الثاني بما ياتي :

1- قول صلى الله عليه وسلم: **(الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة)**[883].

وجه الدلالة في الحديث انه يدل على إباحة الانتفاع مقابل الإنفاق.

2- قول صلى الله عليه وسلم: **(إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقته)**[884] وجه الدلالة في هذا الحديث انه يدل على أن المرتهن هو الذي ينفق على المرهون وله بالمقابل ذلك أن يشرب من لبن الشاة محل الرضى.

تبين لنا رجحان رأي الجمهور القائل يجوز الانتفاع بلبن المرهونة اذا كانت مما يركب أو يحلب ولو لم يأذن الراهن مع التذكير بان الأولى بالمرتهن ان يجعل انتفاعه بقدر ما ينفق قربا للعدل.

---

(882) المغني لابن قدامة/31/4، نيل الأوطار للشوكاني/353/5، أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية/23/2.

(883) صحيح البخاري 888/2، رقم 2377.

(884) سن الدارقطني 34/3، رقم 135.

حكم تملك اللقطة:

اختلف الفقهاء في جواز تملك اللقطة

فالكرماني يذهب الى القول بتمليك اللقطة ولكن اذا جاء صاحبها فهو أحق بها خلافا للظاهرية[885].

واما الفقهاء بعد ان اجمعوا على ان صاحب اللقطة اذا جاء فهي له[886]. فذهبوا على قولين:

الأول: يرى أصحاب هذا المذهب أن الملتقط إذا كان غنيا لم يجز له ان ينتفع باللقطة ويمتلكها، بل عليه ان يتصدق بها على الفقراء من أجانب أو أقارب وان كان فقيرا جاز له الانتفاع بها.

وذهب الى هذا الرأي سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك والحنفية[887].

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

1- قوله صلى الله عليه وسلم: **(لا تحلّ اللّقطة من التقط شيئًا فليعرّفه سنةً فإن جاءه صاحبها فليردّها إليه وإن لم يأت صاحبها فليتصدّق بها)**[888].

2- و {عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سمعت رجلا من مزينة يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما نجد في السبيل العامرة من اللقطة ؟ فقال: **عرفها حولا ، فإن جاء صاحبها وإلا فهي لك}**[889] وفيه دليل على أن الملتقط عليه التعريف في اللقطة. وبظاهره يستدل الشافعي ويقول: له أن يتملكها بعد

---

(885) الكواكب الدراري 5/11.

(886) ينظر دليل الطالب/161/1-164، الفروع/4/428-431، المحرر في الفقه/1/371-372، الكافي في فقه ابن حنبل/2/351-360، الأم للشافعي/7/178-179.

(887) المبسوط 45/1.

(888) سنن الدارقطني، 177/10، رقم 4438.

(889) مصنف ابن ابي شيبة، 190/5.

التعريف، وإن كان غنيا ولكنا نقول: مراده فاصرفها الى حاجتك؛ لأنه صلى الله عليه وسلم علمه محتاجا. وعندنا للفقير أن ينتفع باللقطة بعد التعريف.

لأن الأخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الأفضل عند عامة العلماء وهو الواجب إذا خاف الضياع على ما قالوا، وإذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه، وكذلك إذا تصادقا أنه أخذها للمالك لأن تصادقهما حجة في حقهما فصار كالبينة، ولو أقر أنه أخذها لنفسه يضمن بالإجماع لأنه أخذ مال غيره بغير إذنه وبغير إذن الشرع، وإن لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ أخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة ومحمد.

وقال أبو يوسف: لا يضمن والقول قوله لأن الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية، ولهما أنه أقر بسبب الضمان وهو أخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الأخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبرأ، وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله لأن الظاهر أن يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفيه في الإشهاد أن يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي واحدة كانت اللقطة أو أكثر لأنه اسم جنس[890]. أي إن جاء مالكها بعد تصدق الملتقط خير بين إمضاء الصدقة والثواب له وبين تضمين الملتقط لأن التصدق وإن حصل بإذن الشرع لم يحصل بإذنه فيتوقف على إجازته أطلق في التنفيذ فشمل ما بعد هلاك العين لأن الملك يثبت للفقير قبل الإجارة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي فإنه يشترط لصحة إجازته قيام العين لثبوت الملك بعد الإجازة فيه وأما تضمين الملتقط فلكونه سلم ماله الى غيره بغير إذنه الا أنه بإباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة المخمصة وأطلق فيه فشمل ما إذا كان التصدق بأمر القاضي وهو الصحيح لأن أمره لا يكون أعلى من فعله والقاضي لو تصدق بها كان له أن يضمنه فكذا له أن يضمن من أمره القاضي[891].

---

(890) فتح القدير 119/6

(891) البحر الرائق 167/5

المذهب الثاني: يرى اصحاب هذا المذهب أن الملتقط إذا تملك اللقطة فهي كسائر أمواله سواء أكان غنيا أم فقيرا.

وهو مذهب جمهور الفقهاء كما انه مروي عن عمر وابن مسعود وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم أجمعين[892] ومن أدلة أصحاب هذا المذهب حديث زيد بن خالد حين قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(فان لم تعرف فاستنفقها)**[893]، وفي رواية: **(والا فهي كسبيل مالك وفي لفظ ثم كلها)**

قال الشافعي: رحمه الله تعالى: (إذا التقط الرجل اللقطة مما لا روح له ما يحمل ويحول، فإذا التقط الرجل لقطة، قلت، أو كثرت، عرفها سنة ويعرفها على أبواب المساجد والأسواق ومواضع العامة ويكون أكثر تعريفه إياها في الجماعة التي أصابها فيها ويعرف عفاصها ووكاءها وعددها ووزنها وحليتها ويكتب ويشهد عليه فإن جاء صاحبها وإلا فهي له بعد سنة على أن صاحبها متى جاء غرمها، وإن لم يأت فهي مال من ماله، وإن جاء بعد السنة، وقد استهلكها والملتقط حي أو ميت فهو غريم من الغرماء يحاص الغرماء فإن جاء وسلعته قائمة بعينها فهي له دون الغرماء والورثة)[894].

تدخل اللقطة في ملك الملتقط من غير عوض يثبت في الذمة. وإنما يتجدد وجوب العوض بظهور المالك، كما يتجدد به زوال المالك عن العين. ذكره المصنف، والشارح. وقدمه الحارثي، ونصره. وقال القاضي: إنما يملك بعوض كالقرض. ثم قال: إنما يملك القيمة بحضور المالك[895].

الخلاصة والرأي الراجح

الرأي الراجح هو رأي الجمهور القائل بجواز تملك اللقطة والانتفاع بها سواء اكان الملتقط غنيا ام فقيرا لانهم يرون أن دليل الانفاق لم يثبت وعموم الاحاديث في

---

(892) ينظر دليل الطالب/1/161-164، الفروع/4/428-431، المحرر في الفقه/1/371-372، الكافي في فقه ابن حنبل/2/351-360، الأم للشافعي/7/178-179.

(893) صحيح مسلم 3/1350، رقم1724.

(894) الام 4/70

(895) الانصاف6/423

التسمية على الصيد

اتفقوا أن ما تصيده المسلم البالغ العاقل الذي ليس سكران، ولا محرما، ولا في الحرم بمكة، والمدينة، ولا زنجيا، ولا أغلف، ولا جنبا، بكلبه المعلم الذي ليس أسود، ولا المسلم وقد صاد ذلك الكلب الذي أرسل عليه ثلاث مرات متواليات ولم يأكل مما صاد شيئا ولا ولغ في دمه، فقتل الكلب الذي ذكرنا الصيد الذي أرسله عليه مالكه الذي وصفنا وجرحه وكان ذلك الصيد مما يؤكل لحمه ولم يملكه أحد قبل ذلك فقتله الكلب قبل أن يدرك سيده والجواب له ذكاته ولم يأكل منه شيئا ولا ولغ في دمه ولا أعانه عليه سبع ولا كلب آخر ولا ماء ولا تردى وكان والجواب أرسله عليه بعينه وسمى الله عز وجل حين إرساله ولم يرسل معه عليه أحد غيره أن أكل ذلك الصيد حلال وأن ذكاته تامة[896].

لا خلاف بين العلماء في مشروعية التسمية عند إرسال الجارح أو رمي الصيد بالسلاح، انما الخلاف في كونها شرطا في حل الأكل: 0

فالكرماني بعد إن ذكر اراء الفقهاء الثلاثة في حكم التسمية فهو يرى إن التسمية سنه فلو تركها عمدا أو سهوا حل الصيد[897].

القول الأول: إن التسمية سنه فلو تركها عمدا أو سهوا حل الصيد.

وروي ذلك عن أبي هريرة، وجابر بن زيد، وعكرمة، والنخعي، وقتادة. وسعيد بن المسيب وعكرمة وأبي عياض وأبي رافع.

وهو رواية ابن عباس، وعطاء، وطاووس، والحسن البصري، وربيعة بن أبي ليلى[898] واليه ذهب الشافعي[899]. وهو راويه عن احمد[900]. وبه قال أشهب من

---

(896) مراتب الإجماع 145/1.

(897) الكواكب الدراري 13/3.

(898) فتح الباري 502/9، المجموع ج8 ص 411. الجامع لإحكام القران للقرطبي74/7.

(899) المجموع ج8 ص 411.

(900) المغني ج11 ص 33.

أصحاب مالك[901]. الا انه اشترط الا يكون قد تركها استخفافا.

واستدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها: { أن قوما قالوا: يا رسول الله إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: **سموا عليه أنتم وكلوا**، قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر }[902].

وجه الدلالة:

وهو دليل على أن التصرفات والأفعال تحمل على حال الصحة والسلامة الى أن يقوم دليل الفساد، إن الرسول صلى الله عليه وسلم أباح أكل هذه الذبائح 0 مع أنهم شكوا في انه قد سمي عليها أم لا، وهذا دليل على عدم اشتراطها إذ لو كانت شرطا لم تبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، كما لو عرف الشك في نفس الذبح: هل وقع على الوجه الذي يعتبر الشارع أم لا[903].

قال الشوكاني: (ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها كل ما لم تعلموا اذكروا اسم الله عليه أم لا إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته إذا سمى ويستفاد منه أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية وبهذا الأخير جزم ابن عبد البر فقال: إن ما ذبحه المسلم يؤكل ويحمل على أنه سمى لأن المسلم لا يظن به في كل شيء الا الخير حتى يتبين خلاف ذلك)[904].

وأجيب فقد قال ابن حجر إن الحديث أعلّه البعض بالإرسال وقال الدارقطني الصواب أنه مرسل وقالوا أنه لا حجة فيه لأنه أدار الشارع الحكم على المظنة وهي كون الذابح مسلما وإنما شك على السائل حداثة إسلام القوم فألغاه صلى الله عليه وسلم بل فيه دليل على أنه لا بد من التسمية وإلا لبين له عدم لزومها وهذا وقت

---

(901) المدونة 532/1.

(902) صحيح البخاري 2097/5، رقم5188

(903) فتح الباري ج9 ص 502.

(904) نيل الاوطار15/9.

الحاجة الى البيان[905].

القول الثاني: إن التسمية واجبة مع الذكر وعليه فان تركت عمدا لم يحل الصيد وان تركت نسيانا لم يضر ذلك.

روي هذا عن علي، وجعفر بن محمد، وسعيد بن جبير، والثوري، والحسن بن حي، واسحق.

وهو راويه عن: ابن عباس، وعطاء، وربيعه، وطاووس، والحسن البصري، وعبد الرحمن بن ليلى ونسبه النووي الى جماهير العلماء 0 واليه ذهب أبو حنيفة ومالك وهو المشهور من مذهب احمد[906]. وانفرد الإمام احمد فانه قال: إذا ترك التسمية على الصيد عمدا أو سهوا لا يحل صيده[907].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

1- قوله تعالى: **(وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْق)**[908].

وجه الدلالة:

إن الشارع قد نهى عن أكل ما تركت التسمية عليه 0 والأصل في النهي التحريم.

قال القرطبي: (ولا تأكلوا نهى على التحريم لا يجوز حمله على الكراهة لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض ولا يجوز أن يتبعض أي يراد به التحريم والكراهة معا وهذا من نفيس الأصول)[909].

وأجيب عنه بأن المراد ما ذبح للأصنام كما قال في الآية **(وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ)** ولان الله تعالى قال (وانه لفسق) واجمعت الامة على إن من أكل من متروك التسمية

---

(905) سبل السلام 82/4.

(906) الهداية ج 3 ص 47، أحكام القرءان للجصاص ج3 ص6، المغني ج11 ص 33، المدونة532/1.

(907) المغني ج11 ص 33 0

(908) سورة الإنعام الآية / 121.

(909) أحكام القران للقرطبي 74/7.

ليس بفاسق فوجب حملها عليه جمعا بين الأدلة[910].

قال الزرقاني: (والناسي لا يسمى فاسقا كما هو ظاهر من الآية لأن ذكر الفسق عقبه إن كان عن فعل المكلف وهو إهمال التسمية فلا يدخل الناسي مكلف فلا يكون فعله فسقا وإن كان عن نفس الذبيحة التي لم يسم عليها وليست مصدرا فهو منقول والذبيحة المتروكة لتسمية عليها نسيانا لا يصح تسميتها فسقا إذ الفعل الذي نقل منه هذا الاسم ليس بفسق فإما أن تقول دلت الآية على تحريم العمد لا المنسي فبقي على أصل الإباحة أو نقول فيها دليل من حيث مفهوم تخصيص النهي بما هو فسق فما ليس بفسق ليس بحرام)[911].

2- قوله عليه الصلاة والسلام **(ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل...)**[912].

وجه الدلالة:

إن الرسول عليه الصلاة والسلام علق جواز الأكل على أمرين: انهار الدم والتسمية، والمعلق على شيئين لا يكتفي فيه الا باجتماعهما وينتفي بانتفاء احدهما.

قال ابن حجر: (ولإيقاف الإذن في الأكل عليها في حديث أبي ثعلبة والمعلق بالوصف ينتفي انتفائه من يقول بالمفهوم طاعة أقوى من الوصف ويتأكد القول بالوجوب بأن الأصل تحريم الميتة وما إذن فيه منها تراعي صفته فالمسمى عليها وافق الوصف وغير المسمى باق على أصل التحريم)[913].

إما جواز أكل متروك التسمية نسيانا، فقوله عليه الصلاة والسلام **(تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)**[914]. وقال هذا أحسن لأنه لا يسمى فاسقا إذا كان ناسيا، وأيضا فان جعل حكم النسيان هنا في حكم العمد فيه حرج كبير

---

(910) سبل السلام 82/4.

(911) شرح الزرقاني، 106/3.

(912) صحيح البخاري، 1119/3، رقم 2910.

(913) فتح الباري، 601/9

(914) صحيح ابن حبان، 202/16، رقم 7219.

لكثرة عروضه.

والحرج مرفوع بقوله تعالى **(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ)**[915].

القول الثالث: ذهبوا الى إن متروك التسمية عمدا أو سهوا لا يؤكل.

روي ذلك عن ابن عمر، ونافع، والشعبي، وعبد الله بن عياش، ومحمد ابن سيرين، وعبد الله بن زيد الخطمي، وأبي ثور، وداود بن علي، وهو رواية عن احمد[916].

استدل أصحاب القول الثالث بعموم قوله تعالى: **(وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...)**[917].

وجه الدلالة:

إن الله تعالى نهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه ولم يفرق بين ما ترك سهوا أو عمدا فعم ولم يخص قال ابن حزم: أما قوله تعالى: **(وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ)** فلم نقل قط إن نسيان الناسي لتسمية الله تعالى على ذبيحته ونحيرته وصيده فسق ولا قلنا إن الله تعالى سمى نسيانه لذلك فسقا لكن الله تعالى سمى ذلك العقير الذي لم يذكر اسم الله عليه فسقا هذا نص الآية الذي لا يجوز إحالتها عنه أن ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه فإنه فسق والفسق محرم وما لم يذكر اسم الله عليه فهو مما **[أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ]** فهو حرام بنص الآية التي لا تحتمل تأويلا سواه)[918]. ويرد عليهم الأدلّة التي سبقت للاستدلال بها على جواز أكل متروك التسمية عمدا وهي مخصصة لعموم هذه الآية قال القرطبي: (وأما الناسي فلا خطاب توجه اليه إذ يستحيل خطابه

---

(915) سورة الحج الآية /78

(916) فتح الباري ج9 ص 499، الجامع لإحكام القران للقرطبي 74/7

(917) سورة الأنعام ايه / 121

(918) المحلى413/7.

فالشرط ليس بواجب عليه)[919].

الراجح مما مضى هو ما ذهب اليه أصحاب القول الأول الذي ينص على إن التسمية سنة فلو تركها عمدا أو سهوا حل صيده بشرط أن لا يكون قد تركها استخفافا.

(**919**) **الجامع لإحكام القران للقرطبي 74/7.**

الخاتمة ونتائج البحث

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا عدد ما أحاط به علمك وخط به قلمك وأحصاه كتابك أما بعد:

فقد آن لنا بعد ان عشنا هذه الرحلة العلمية الشيقة مع هذه الشخصية الفذة ان نستخلص أهم ما توصلنا اليه ومن الله تعالى التيسير والسداد.

ففي الفصل الأول وقفت عند أصول الاستنباط عند الكرماني واهم مصادر التشريع التي يعتمدها، حيث وافق جمهور الفقهاء في الا تفاق على الأصول المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع.

وبعد ذلك ذكرنا رأيه في المصادر المختلف فيها، فنقلنا له بعض الشواهد والأمثلة في البعض منها كالاستدلال بالقياس، وقول الصحابي وشرع من قبلنا.

وفي الفصل الثاني:

أحكام الطهارة:

- رجح الكرماني في الماء المستعمل انه طاهر غير طهور وهو قول الشافعي وذكر قول الإمام ابو حنيفة انه قال ان الماء لا طاهر ولا طهور وقول الإمام مالك انه قال ان الماء طاهر طهور ثم رجح قول الشافعي وقال هو الوسط.
- وذهب الى إن حكم شعر الآدمي طاهر سواء المتصل به أو المنفصل عنه قال: والماء الذي يغسل به الشعر لا محالة يكون طاهرا اذ حكم الغسالة حكم المغسول ورد على من قال إن شعر النبي صلى الله عليه وسلم له خصيصة يختلف عن غيره فقال: فان قلت احتمل ان يكون ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم قلت حكم جميع المكلفين حكمه في الإحكام التكليفية الا إذا خص بدليل.
- ورجح في الغسل من الجنابة ان الغسل بالتقاء الختانين واجب سواء انزل او لم ينزل وأجاب عن حديث **(إنما الماء من الماء)** بان المنسوخ لابد وان يكون حكما شرعيا وعدم وجوب الغسل عند عدم الإنزال ثابت بالاصل قلت عدمه

ثابت بالشرع اذ مفهوم الحصر في إنما دل على عليه لان معنى الحصر إثبات المذكور ونفي غير المذكور...)

- ويرى في طهارة المستحاضة أن تغسل الدم عنها وتطهر بالوضوء وتصلي وليس عليها أن تغتسل لكل صلاة.
- ووافق جمهور العلماء في عدم نقض الوضوء لمن أكل من لحوم الإبل ولم يعتبره احد نواقض الو ضوء.
- ورجح في حكم الدلك في الغسل الرأي الذي ينص على عدم وجوب الدلك مستدلا: بان حقيقة الغسل جريان الماء على العضو ولا يشترط الدلك وإمرار اليد تقول العرب: غسلتني السماء ولا مدخل فيه لإمرار اليد واستدل أيضا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها وصفت غسل النبي صلى اله عليه وسلم من الجنابة ولم تذكر دلكا.
- واعتمد القول في مسح الرأس ان القدر المجزى ما يطلق عليه اسم المسح قل الممسوح أو كثر.

وفي أحكام الصلاة:

- وسار على قول الجمهور في حكم قصر الصلاة في السفر فقال: فيرى الكرماني (رحمه الله) إن القصر والإتمام جائزان فيقول: (فابن مسعود رضي الله عنه موافق على جواز الإتمام ولهذا كان يصلي وراء عثمان رضي الله عنه متما، وهذا دليل على إن القصر والاتمام جائزان كما عليه الجمهور ويشعر به ظاهر القران).
- ورجح جواز صلاة المفترض خلف المتنفل.
- وبالنسبة لمتابعة المأموم لإمامه فانه رجح صحة صلاة القادر على القيام خلف القاعد وإنهم يصلوا قياسا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم جالسا والناس صلوا خلفه قياما.
- واعتمد القول بمشروعية صلاة الخوف كما صلاها رسول الله وقال وأما حكاية النسخ فإنها قول من لا يعرف السنن.

۞ وانتصر للقول بجواز إمامة الأعمى وانه كالبصير في الإمامة.

وفي أحكام الصوم:

۞ ورجح أن المسافر مخير بين الفطر والصوم فان صام فانه يجزئه فنقل خلاف العلماء في ذلك ثم قال: (قال الأكثرون الصوم أفضل لمن لم يتضرر به فمعنى الحديث إذا شق عليكم وخفتم الضرر فليس من البر والسياق موضح ذلك).

۞ وصحح مذهب القائلين بجواز الحجامة للصائم وأنها لاتفطر الحاجم ولا والمحجوم.

۞ ونقل الخلاف في من مات وعليه صوم واجب هل يصوم عنه وليه ام يطعم عنه فقال: وللشافعي قولان أشهرهما لا يصام عنه ولا يصح عن ميت صوم أصلا.

وفي أحكام الزكاة:

۞ وذكر بان نقل الزكاة من بلد الى بلد غير جائز مادام هناك فقراء مستدلا بقوله عليه الصلاة والسلام: **(وترد في فقرائهم)** قال: فالظاهر ان غرض البخاري بيان الامتناع أي ترد على فقراء اولئك الأغنياء في موضع وجد لهم الفقراء وإلا جاز النقل.

۞ واعتمد قول الجمهور في زكاة الزروع والثمار خلافا للحنفية فقال: فلا تجب الزكاة في الحب الا إذا بلغ صافيه خمسة أوسق: ولا تجب الزكاة في الثمار الا إذا بلغ التمر أو العنب بعد جفافهما خمسة أوسق. فقد نقل حديث أبي سعيد الخدري مستدلا به انه خصص به حديث **(فيما سقت السماء أو كان عثريا العشر)** قال وحديث أبي سعيد بقدر النصاب والخاص والعام إذا تعارضا يخصص الخاص العام.

۞ ورجح القول بعدم وجوب الزكاة في الخيل الا إذا كانت معدة للتجارة فتجب الزكاة حينئذ في أثمانها.

۞ وانتصر لمذهب القائلين في زكاة الفطر بان الواجب صاع من أي نوع كان سواء في ذلك البر وغيره.

- ويرى إن التسمية على الصيد سنة فلو تركها عمدا او سهوا حل صيده.
- وذهب الى وجوب السعي بين الصفا والمروة وقال مستدلا بما روي عن عائشة حين قالت عن الآية مفهومها ليس ذلك بل عدم الإثم على الفعل ولو كان على الترك لقيل إن لا يطوف بزيادة لا، قلت إما أنها استفادت الوجوب من فعله مع انضمام **(خذوا عني مناسككم)** إليه أو فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب او مذهبها ان مجرد فعله يدل على الوجوب كما قال به ابن شريح وغيره من العلماء.

ومن خلال ما تقدم من ترجيحات يمكن ان نثبت النتائج التالية:

1- اعتداد الإمام الكرماني بقول الجمهور، وهذا ما ينطبق على اغلب المسائل التي نص فيها على الترجيح.
2- انسجام الإمام الكرماني مع منهجيته الحديثية في ترجيح ما تؤيده النصوص والبعد عن التعصب المذهبي المتفلت من الدليل.
3- استحضار اللغة في معانيها وسياقاتها ودلالاتها عند الترجيح والأخذ بنصيب وافر منها مما يسهم في القناعة بالراجح من الأقوال.
4- اهتمامه بعلم الأصول وذلك واضح من خلال الاستقراء لآرائه وترجيحاته.
5- عدم الانسياق مع أراء المتشددين حرصا على إثبات مزية التشريع الإسلامي في التخفيف ورفع الحرج عن المكلفين.
6- التمسك بالواقعية في ذكر المسائل والابتعاد عن إثارة الأمور الافتراضية إلاّ نادرا.

هذا ما استطعت استنتاجه من دراسة المسائل التي تضمنت ترجيحات الإمام الكرماني في شرحه لصحيح البخاري وأسال الله تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

1- إبراهيم بن احمد المروزي /أبو إسحاق، من اجل فقهاء الشافعية، ولد بمرو، وأقام أكثر أيامه ببغداد ثم انتقل في أخر عمره الى مصر، توفي في القاهرة سنة 340 ودفن قريبا من الشافعي.

📖 شذرات الذهب 355/2، وفيات الأعيان 26/1.

2- إبراهيم بن يزيد النخعي، أبو عمران الكوفي فقيه العراق ورأس مدرسة الرأي كان من أكابر العلماء صلاحا وفقها وحفظا للحديث و هو ثقة حجة بالاتفاق. ولد سنة 46، وتوفي سنة 96.

📖 تهذيب التهذيب 187/1، شذرات الذهب111/1.

3- احمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر احد أعلام الشافعية وإمام من أئمة الحديث وفقه الخلاف ولد سنة 384وتوفي سنة 458.

📖 شذرات الذهب 304/3، وفيات الأعيان 75/1، الإعلام 113/1.

4- احمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني /أبو الفضل، شهاب الدين ابن حجر شارح البخاري، احد أعلام الشافعية وحافظ الإسلام في عصره. ولد بالقاهرة سنة 773، وتوفي سنة 852. الاعلام173/1.

📖 شذرات الذهب 270/7، الضوء اللامع 36/2.

5- احمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله، المروزي، البغدادي، إمام من أئمة المحدثين واحد الأئمة الأربعة المتبوعين، ولد ببغداد 164، وتوفي ببغداد سنة 241.

📖 تهذيب التهذيب75/1، الأعلام 192/1، شذرات الذهب 96/2.

6- إسماعيل بن عبد الرحمن السدي أبو محمد، التابعي كان يجلس في سدة جامع الكوفة توفي سنة 128.

📖 تهذيب التهذيب1/ 315، الأعلام 1/ 313 شذرات الذهب173/1.

7- إسماعيل بن يحيى المصري المزني أبو إبراهيم من كبار أصحاب الشافعي، ولد سنة 175، وتوفي بالقاهرة سنة 264.

📖 وفيات الأعيان 2317/1، شذرات الذهب 148/2، الأعلام 327/1.

8- انس بن مالك بن النضر الأنصاري البخاري الخزرجى أبو حمزة خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم رسول الله المدينة وهو ابن ثمان سنين وتوفي سنة اثنين وتسعين وقيل انه أخر من توفي بالبصرة من الصحابة.

📖 طبقات ابن سعد 17/7، تهذيب التهذيب 376/1، أسد الغابة 127/1.

9- حماد بن سلمه بن دينار أبو سلمه البصري توفي في ذي الحجة سنة 167.

📖 هذيب التهذيب 11/3، الإعلام 303/2، شذرات الذهب262/1

10- خالد بن الوليد بن المغيرة أبو سليمان المخزومي، سيف الله المسلول واكبر قادة الفتح توفي بحمص وقيل بالمدينة سنة 21.

📖 الإصابة 405/1، أسد الغابة 93/2، شذرات الذهب 32/1.

11-الزبير بن العوام بن خويلد الاسدي القرشي، أبو عبد الله حواري رسول الله صلى الله علية وسلم احد العشر المبشرة بالجنة ولد سنة ثمان وعشرين قبل الهجرة وتوفي سنة ست وثلاثين.

📖 الإصابة 545/1، أسد الغابة 196/2، الأعلام 75/3.

12- زفر بن الهذيل بن قيس أبو الهذيل، العنبري البصري من أكابر أصحاب أبي حنيفة وأبرعهم في القياس ولد سنة 110، وتوفي سنة 158.

📖 شذرات الذهب 243/1، الأعلام 78/3، طبقات ابن سعد 387/6.

13- سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي إمام من أئمة المسلمين ولد بالكوفة سنة 97، وتوفي بالبصرة سنة 161.

📖 تهذيب التهذيب 111/4، التقريب151، الأعلام 158/3، شذرات الذهب 250/1.

14- طـاووس بـن كيسـان اليمـان ويقـال لـه ذكـوان وطـاووس لقبـه، ولـد سـنة ثـلاث وثلاثين وتوفي بمكة سنة 106.

📖 التقريب 181، تهذيب التهذيب 8/5، الأعلام 322/3.

15- عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العبري أبو سعيد البصري اللؤلؤي قال الشافعي لا اعرف له نظير في الدنيا ولد سنة 135، وتوفي بالبصرة سنة 198.

📖 تهذيب التهذيب 279/6، التقريب 237، الأعلام 115/4، حلية الأولياء 3/9.

16- عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن القرشي العدوي احد العبادلة الأربعة من فقهاء الصحابة ولد سنة 3 من البعثة، وتوفي سنة 73.

📖 الإصابة 347/2، أسد الغابة 227/3، التقريب 208.

17- عروة بن الزبير بن العوام (أبو عبد الله المدني)ولد سنة 22، وتوفي سنة 93 بالمدينة.

📖 تهذيب التهذيب180/7، التقريب 263، الاعلام17/5، حلية الأولياء 176/2.

18- عطاء بن أبي رباح اسلم بن صفوان المكي ومن اجل أئمة التابعين وفقهائهم ولد سنة 27، وتوفي بمكة سنة 117.

📖 حلية الأولياء 310/3، تهذيب التهذيب199/7، التقريب 264، الأعلام 49/5.

19- علي بن احمد بن سعيد بن حزم أبو محمد الأندلسي الظاهري إمام من أئمة الظاهرية ولد بقرطبة سنة 384، وتوفي في بادية من بلاد الأندلس سنة 456.

📖 الأعلام 59/5، وفيات الأعيان 325/3، تذكرة الحفاظ 116/3.

20- محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري من أصحاب الشافعي ولد سنة 242وتوفي سنة 316.

📖 شذرات الذهب 280/2، الأعلام 184/6، وفيات الأعيان 207/4.

21- محمد بن احمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي أبو عبد الله القرطبي من علماء المالكية، ومن كبار المفسرين وهو صاحب التفسير الجليل المسمى: الجامع لإحكام القران توفي سنة 671.

📖 الأعلام 217/6، شذرات الذهب 335/5.

22- محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أبو عبد الله، الشافعي، المكي، نزيل مصر احد الأئمة المجتهدين الأربعة ولد بغزة وقيل بعسقلان وقيل بمنى سنة 150، وتوفي بالقاهرة سنة 204.

📖 التقريب 312، وفيات الأعيان 163/4، حلية الأولياء 63/9.

23- محمد بن جرير الطبري:الإمام المجتهد واحد أعلام المفسرين والمحدثين ولد سنة 224، وتوفي ببغداد سنة 310.

📖 وفيات الأعيان 191/4، الإعلام 294/6، شذرات الذهب 260/2.

24- محمد بن عبد الباقي بن يوسف أبو عبد الله الزر قاني من فقهاء المالكية ولد بالقاهرة 1055، وتوفي بها سنة 1122.

📖 الأعلام 55/7.

25- محمد بن علي بن محمد الشوكاني صاحب كتاب نيل الاوطار ولد سنة 1173، وتوفي سنة 1250.

📖 الأعلام 190/7.

26- محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب ابوبكر الزهري احد الأئمة الأعلام ولد سنة 58، وتوفي سنة 124.

📖 تهذيب التهذيب 445/9، التقريب 337، الأعلام 317/7.

27- معاوية بن جبل الأنصاري الخزرجي اعلم الأمة بالحلال والحرام ولد سنة 20 قبل الهجرة وتوفي بغور الأردن سنة 17.

📖 الإصابة 426/3، أسد الغابة 376/4، تهذيب التهذيب 186/10.

28- معاوية بن قرة بن إياس المزني أبو إياس البصري تابعي من ثقات المحدثين ولد سنة 37 وتوفي سنة 113.

📖 التقريب 358، تهذيب التهذيب 217/10، حلية الأولياء 298/2.

29- الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث الفهمي. احد الأئمة الأعلام المجتهدين ولد سنة 94، وتوفي بالقاهرة سنة 174.

📖 تهذيب التهذيب 459/8، التقريب 311، الأعلام 115/6، شذرات الذهب 285/1

المصادر والمراجع

1. القران الكريم.
2. اثر الادلة المختلف فيها، مصطفى البغا، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، 1993.
3. الاجماع، ابو بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري (ت318هـ) تحقيق فؤاد عبدالمنعم احمد، الطبعة الثالثة – 1402هـ، دار الدعوة– الاسكندرية.
4. احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام، شيخ الاسلام محمد بن على بن وهب تقي الدين ابن دقيق العبد (ت702هـ)، مطبعة السنة المحمدية القاهرة.
5. احكام القران، ابو بكر محمد بن عبدالله الاندلسي المالكي المعروف بابن العربي (ت543هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.
6. الاحكام في اصول الاحكام، علي بن احمد بن سعيد الظاهري، مطبعة العاصمة – القاهرة.
7. الاحكام في اصول الاحكام، علي بن محمد الامدي، الطبعة الثانية المكتب الاسلامي بيروت. 1402هـ.
8. الادلة المختلف فيها واثارها في الفقه الاسلامي عبدالحميد اسماعيل ابو المكارم، دار المسلم، القاهرة.
9. ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، محمد بن على بن محمد الشوكاني دار المعرفة –بيروت 1979م.
10. اسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الاثير الجزري: ابو الحسن علي بن محمد (ت603هـ) المطبعة الاسلامية بطهران، 1286هـ.
11. الاصابة في تميز الصحابة ابن حجر العسقلاني – القاهرة مطبعة الفجالة.
12. اصول السرخسي، محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي، الطبعة الاولى دار المعرفة، بيروت، 1997م.

13. اصول الفقه، محمد الخضر بك، الطبعة السادسة المكتبة التجاري الكبرى مصر 1969م.

14. اصول الفقه، محمد الخضري بك، الطبعة السادسة، المكتبة التجارية الكبرى مصر، 1969م.

15. الاعتصام، ابراهيم بن موسى اللخمي ابو اسحاق الطبعة الاولى، دار ابن عفان، السعودية 1997م.

16. الاعلام خير الدين الزركلي قاموس تراجم الاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين الطبعة الحادية عشر، دار العلم للملايين، بيروت 1995م. خير الدين الزركلي.

17. الام، الامام محمد بن ادريس الشافعي، كتاب الشعب، مصر، 1968م.

18. الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين ابو الحسن بن سليمان المرداوي (885هـ) دار احياء التراث العربي، بيروت.

19. انوار البروق في انواع الفروق، ابو العباس شهاب الدين احمد بن ادريس المشهور بالفراقي (ت684هـ). عالم الكتب– بيروت.

20. البحر الرائق لاشرح كنز الدقائق، زين الدين ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجم (ت970هـ) دار الكتب الاسلامي.

21. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار. المهدي لدين الله الامام المجتهد احمد بن يحيى المرتضى (ت840هـ). دار الكتاب الاسلامي.

22. بحر العلوم صديق بن حسن القنوجي (ت1207هـ)، تحقيق: عبدالجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978 م.

23. البحر المحيط في اصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي تحرير عمر سليمان الاشقر، الكويت – دار الصفوة، الطبعة الاولى، 1409هـ/1988م.

24. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين ابو بكر بن مسعود بن احمد الكاساني (ت 578هـ) دار الكتب العلمية بيروت.

25. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبي (ت595هـ). دار الفكر العلمية بيروت.

26. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ) دارالمعرفة – بيروت.

27. التاج المذهب الاحكام المذهب، القاضي احمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني مكتبة اليمن الكبرى – صنعاء.

28. التاج والاكليل المختصر خليل، ابو عبدالله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (ت879هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

29. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت743هـ) دار الكتاب الاسلامي.

30. تحفة الاحوذي، ابو العلا محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوي (ت 1353هـ دار الكتب العلمية بيروت.

31. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، شهاب الدين احمد بن محمد حجر الهيتمي المالكي (ت974هـ). دار احياء التراث العربي – بيروت.

32. التعاريف، محمد عبدالله الرؤوف المناوي (ت1031هـ) تحقيق: د محمد رضوان الداية، الطبعة الاولى – 1410هـ.

33. تفسير الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (ت310هـ) دار الفكر بيروت، 1405هـ.

34. التلخيص الحبير من تخريج احاديث الرافعي الكبير، الحافظ شهاب الدين احمد بن على المعروف بابن حجر العسقلاني (852هـ) مؤسسة قرطبة–مصر.

35. التمهيد، ابو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري (463هـ) تحقيق مصطفى بن

36. تهذيب التهذيب. ابو الفضل احمد بن على محمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ) الطبعة

37. الجامع لاحكام القران، ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكر بن فرج القرطبي. (671).

38. حاشية ابن القيم على سنن ابي داود، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر ايوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت751هـ) الطبعة الثانية – 1955م.

39. حاشية البجيرمي على الخطيب المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان بن محمد البيجرمي المصري (ت1221هـ) دار الفكر – بيروت.

40. حاشية البيجرمي على المنهج المسماة التجريد لنفع العبيد، سليمان بن محمد بن عمر البيجرمي الشافعي، دار الفكر العربي – بيروت.

41. حاشية الجمل على شرح المنهج المسماة فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب الشيخ سليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل (ت1204هـ).

42. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير شمس الدين محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي (ت1230هـ) دار احياء الكتب العربية – القاهرة.

43. حاشية السندي على سنن النسائي ابو الحسين نور الدين بن عبدالهادي السندي (ت1138هـ تحقيق: عبدالفتاح ابو غدة مكتب المطبوعات الاسلامية – حلب الطبعة الثانية 1406هـ.

44. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ابو الحسن على بن احمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت1189هـ) دار الفكر بيروت.

45. حجية السنة، عبدالغني عبدالخالق الطبعة الاولى دار القران الكريم بيروت 1986 م.

46. درر الحكام في شرح غرر الاحكام، القاضي محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (ت885هـ) دار احياء الكتب العربية – القاهرة.

47. الدرر الكامنة في اعيان المئة الثامنة، لابي الفضل احمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن احمد المعروف بابن حجر (ت852هـ) عالم الكتب – بيروت الطبعة الثانية – 1972 م حيدر اباد– الهند.

48. دقائق اولى النهي لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الارادات منصور بن يونس بن عبدالرحمن الاعظمي، الطبعة الثانية– 1403هـ المكتب الاسلامي – بيروت.

49. رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الابصار المعروف (حاشية ابن عابدين) محمد امين بن عمر المشهور بابن عابدين (ت1252هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

50. الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي خرج احاديثة وعلّق عليه محمود مطرجي بيروت –دار الكتب العلمية الطبعة الاولى، 1399هـ /1979م.

51. روض الطالب في الفقه الشافعي للامام فرقد الدين بن اسماعيل المعري اليمني مطبوع على شرحة اسنى المطالب ينظر اسنى المطالب.

52. الروض النظير شرح مجموع الفقه الكبير. شرف الدين الحسيني بن احمد الصنعاني (ت1221هـ) مطبعة السعادة مصر – الطبعة الاولى 1347هـ.

53. الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين بن علي بن احمد العاملي الجبعي المعروف بالشهيد الثاني (ت966هـ) دار العالم الاسلامي.

54. الروضة الندية شرح الدرر البهية لابي الطيب صديق بن حسن بن علي الهيني القنوجي.

55. سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن اسماعيل بن صلاح الامير الكحلاني ثم الصنعاني.

56. سنن ابن ماجة، ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت275هـ) تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر – بيروت.

57. سنن ابي داود، ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني الازدي (ت275هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد دار الفكر – بيروت.

58. سنن البيهقي الكبرى ابو بكر احمد بن الحسين بن على بن موسى البيهقي (ت485هـ).

59. سنن الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت279هـ) تحقيق احمد محمد شاكر واخرين، دار احياء التراث العربي – بيروت.

60. سنن الدار قطني، ابو الحسين على بن عمر الدار قطني البغدادي (ت385هـ) تحقيق: عبدالله هاشم يماني المدني – دار المعرفة – بيروت، 1386هـ.

61. سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، الطبعة، الاولى دار الكتب العربية 1987م.

62. سنن النسائي (المجتبى) ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب النسائي (ت303هـ) تحقيق: عبدالفتاح ابو عزة، مكتب المطبوعات الاسلامية – حلب – الطبعة الثانية – 1406هـ.

63. سير اعلام النبلاء. ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قا يمان الذهبي (ت784هـ) تحقيق: شعيب الارنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي الطبعة التاسعة – 1413هـ مؤسسة.

64. السيل الجرار، محمد بن على بن محمد الشوكاني (ت1250هـ) تحقيق محمود ابراهيم زايد دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الاولى 1405هـ.

65. شذرات الذهب في اخبار من ذهب، عبدالحي بن احمد الدمشقي المعروف بابن العماد الحنبلي (ت1089هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

66. شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، ابو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي.

67. شرح الزرقاني، محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني (ت1122هـ) دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الاولى 1411هـ.

68. شرح العقيدة الطحاوية، ابن ابي العز الطبعة الرابعة، المكتب الاسلامي 1391هـ.

69. الشرح الكبير في الفقه المالكي للامام احمد بن محمد الدردير مطبوع على حاشية الدسوقي، للامام ابن عرفة الدسوقي، ينظر حاشية الدسوقي.

70. شرح الكوكب المنير، محمد بن احمد عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحسني (ت972هـ) مطبعة السنة المحمدية – القاهرة.

71. شرح النووي على صحيح مسلم، ابو زكريا يحيى ابن شرف بن مري النووي (ت676هـ) دار احياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية 1392هـ.

72. شرح النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف بن عيسى اطفيش (ت 1332هـ) مكتبة الارشاد، جدة.

73. شرح مختصر خليل للخرشي، الامام محمد بن عبدالله الخرشي (ت1101هـ) دار الفكر–بيروت.

74. شرح معاني الاثار، الامام الحافظ احمد بن محمد بن سلامه بن سلمة الازدي المصري الطحاوي (ت321هـ) دار المعرفة – بيروت.

75. صحيح ابن حبان ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد التميمي البستي (ت354هـ) تحقيق: شعيب الارنؤوط مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثانية 1414هـ.

76. صحيح ابن خزيمة، ابو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت311هـ) تحقيق الدكتور – محمد مصطفى – المكتب الاسلامي بيروت، 1390هـ.

77. صحيح البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري الجحفي (ت256هـ) تحقيق: .

78. صحيح مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ) تحقيق: محمد.

79. الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، السخاوي، 1355هـ مكتبة القدس – القاهرة.

80. طبقات الحفاظ، ابو الفضل عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت911هـ) 9 الطبعة الاولى 1403هـ، دار الكتب العلمية –بيروت.

81. طبقات الشافعية، ابو بكر بن احمد بن محمد بن عمر بن قاضي شبهة (ت 851هـ) تحقيق. الحافظ عبدالعليم خان، الطبعة الاولى –1407هـ–عالم الكتب بيروت.

82. طبقات المفسرين، عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي (911هـ) تحقيق علي محمد عمر الطبعة الاولى – 1396هـ مكتبة وهبه – القاهرة.

83. طرح التثريب في شرح التقريب، الحافظ زين الدين بن عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت806هـ) دار الفكر العربي – بيروت.

84. الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، تأليف اياد حاج ابراهيم. دار المنارة. جده– 1994م.

85. طلبة الطلبه عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن لقمان نجم الدين ابو حفص النسفي (ت 537هـ) دار الطباعة العامرة.

86. علم اصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، الطبعة الثالثة، دار القلم – الكويت.

87. عمدة القارىء شرح صحيح البخاري بدر الدين محمود بن احمد العيني، (ت855هـ) المطبعة المنيرية – 1348هـ.

88. العناية على الهداية، ابو عبدالله محمد بن محمود اكمل الدين الرومي (ت 786هـ) دار الفكر – بيروت.

89. عون المعبود، ابو الطيب محمد شمس الحق العظيم ابادي دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الثانيه، 1415هـ.

90. الغرر البهية شرح البهجة الورديه، شيخ الاسلام القاضي ابو يحيا زكريا الانصاري (ت 926هـ) المطبعة اليمنية –صنعاء.

91. غمز عيون البصائر، شهاب الدين احمد بن محمد الحسيني الحموي (ت1098هـ) دار الكتب العلمية –بيروت.

92. فتاوي السبكي ابو الحسن تقي الدين على بن عبدالكافي بن علي بن تمام السبكي الانصاري (ت756هـ) دار المعارف – مصر.

93. الفتاوي الكبرى الامام تقي الدين احمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت728هـ) دار الكتب العلمية بيروت.

94. الفتاوى الهندية جماعة من علماء الهند برئاسة الشيخ نظام الدين البلخي بامر من سلطان الهند الى المظفر محي الدين محمد اورنك دار الفكر – بيروت.

95. فتح الباري ن ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت852هـ) تحقيق محب الدين الخطيب ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي دار المعرفة – بيروت 1379هـ.

96. فتح القدير (شرح الهداية) كمال الدين محمد بن عبدالواحد الاسكندري السيواسي المعروف بابن الهمام (ت861هـ) دار الفكر –بيروت.

97. الفروق، اسعد بن محمد بن الحسين الكرايسي السينابوري (ت570هـ) عالم الكتب – بيروت.

98. الفصول في الاصول ابو بكر احمد بن علي الرازي الجصاص (ت 370هـ) الطبعة الثانية، طباعة وزارة الاوقاف الكويتية.

99. الفواكه الدواني على رسالة ابي بكر القيرواني، احمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي (ت1125هـ) دار الفكر –بيروت.

100. الكافي في فقه ابن حنبل ابو محمد بن عبداللة ابن قدامة المقدسي (ت620هـ) تحقيق زهيرالشاويش المكتب الاسلامي – بيروت الطبعة الخامسة 1408هـ.

101. كتاب الاموال لابي عبيد القاسم بن سلام الطبعة الثالثة دار الفكر – القاهرة، 1981م. دار الكتب العلمية – بيروت.

102. كشاف القناع عن متن الاقناع منصور بن يونس بن ادريس البهوتي (ت1051هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

103. كشف الاسرار شرح اصول البزدوي، علاء الدين بن عبدالعزيز بن احمد البخاري (ت730هـ) دار الكتاب الاسلامي.

104. كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون مصطفى عبدالله القسطنطيني الحنفي (ت1067هـ) دار الكتب العلمية – بيروت 1413هـ.

105. الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني، دار احياء التراث العربي–بيروت.

106. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منصور الافريقي المصري (ت711هـ) الطبعة الاولى دار صادر – بيروت.

107. لسان الميزان، ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت852هـ) تحقيق: دار المعارف النظامية – الهند الطبعة الثالثة – 1986 م مؤسسة الاعلامي للمطبوعات – بيروت.

108. المبدع، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي (ت884هـ) 1400هـ، المكتب الاسلامي – بيروت.

109. المبسوط شمس اللائمة ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهيل السرخسي (ت483هـ) دار المعرفة –بيروت.

110. مجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر، عبدالرحمن بن الشيخ عمر بن سليمان شيخي زادة المعروف بداماد افندي (ت1078هـ)، دار احياء التراث العربي – بيروت.

111. مجمع الزوائد علي بن ابي بكر الهيثمي (ت807هـ) دار الريان للتراث – القاهرة 1047.

112. المجموع شرح المهذب، ابو بكر زكريا يحيى بن شرف النووي (ت676هـ) المطبعة المنيرية.

113. مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية (ت728هـ) جمع وترتيب عبدالرحمن قصي بن محمد بن قاسم العاصمي وساعده ابنة محمد، الطبعة الاولى – 1328هـ) قطار الرياض السعودية.

114. المحلى، ابو محمد علي بن احمد بن حزم الظاهري (ت456هـ) دار الفكر– بيروت.

115. مختار الصحاح، محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت721هـ) تحقيق: محمد خاطر.

116. المدونة، الامام مالك بن انس الاصبحي (ت179هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

117. مراتب الاجماع ن ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري. (ت456هـ) دارالكتب العلمية –بيروت.

118. المستصفى في علم الاصول حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالي الطوسي الشافعي (ت505هـ) دار الكتب العلمية –بيروت.

119. مسند الامام احمد، ابو عبدالله احمد بن حنبل الشيباني (ت241هـ) مؤسسة قرطبة–مصر.

120. مسند البزار، ابو بكر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار (ت292هـ) تحقيق – د. محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الاولى –1409هـ، مؤسسة علوم القران بيروت.

121. المسند على الصحيحين، ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت405هـ).

122. مصادر التشريع الاسلامي عبدالوهاب خلاف، فيما لا تعرفيه، الطبعة الثالثة، دار القلم.

123. مصباح الزجاجة، احمد بن ابي بكر بن اسماعيل الكناني (ت840هـ) تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية –بيروت الطبعة الثانية، 1403هـ.

124. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير احمد بن محمد بن علي الفيومي المغربي (ت770هـ) المكتبة العلمية – بيروت.

125. مصنف ابن ابي شيبة، ابو بكر عبدالله بن محمد بن ابي شيبة (ت235هـ) دار الفكر بيروت.

126. مصنف عبدالرزاق، ابو بكر عبدالرزاق، بن همام الصنعاني (ت211هـ) تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي الطبعة الثانية –1403هـ، المكتب الاسلامي بيروت.

127. مطالب اولى النهى في شرح غاية المنتهى الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني (ت1243هـ) المكتب الاسلامي – بيروت.

128. المعجم الاوسط، ابو قاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت360هـ) تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن ابراهيم الحسيني ن دار الحرمين – القاهرة 1415هـ.

129. معجم البلدان، ابو عبدالله الياقوت بن عبدالله الحموي (626هـ) دار الفكر بيروت.

130. المعجم الكبير، ابو قاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت360ه) تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية – 1404ه – مكتبة العلوم والحكم–الموصل

131. مغني المحتاج شرح المنهاج، محمد الشربيني الخطيب (ت977هـ) مطبعة مصطفى محمد – مصر.

132. المغني، عبدالله بن احمد بن بن محمد المقدسي، ابن قدامة، مكتبة الكليات الازهرية القاهرة.

133. المنتقى شرح الموطا، ابو الوليد سليمان بن خلف الباجي مصر – مطبعة السعادة الطبعة الاولى، 1331ه.

134. المهذب في الفقه الشافعي لابي اسحاق الشيرازي، مطبوع مع شرحه، كتاب المجموع للامام النووي، ينظر المجموع.

135. الموافقات في اصول الشريعة ابراهيم بن موسى اللخمي ابو اسحاق تحقيق مشهور حسن الطبعة الاولى، دار ابن عفان السعودية، 1997م.

136. الموطا الامام مالك رواة يحيى بن يحيى الليثي (ت234هـ) مطبعة مصطفى محمد – مصر.

137. نصب الراية لاحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف+الحنفي الزيلعي، الطبعة الثانية المكتبة الاسلامية، 1973م.

138. نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن ابي العباس احمد بن حمزة الرملي، المكتبة الاسلامية – بيروت.

139. نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني الطبعة الاولى مكتبة الكليات الازهرية، مصر–1978م.

140. الهداية في الفقه الحنفي للامام المرغيناني، مطبوع مع شرحه كتاب العناية للامام البابرتي ينظر العناية.

141. الوجيز في اصول الفقه عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة بيروت 1994.

المحتويات

المقدمة..... 2
الفصل التمهيدي: في حياة الكرماني..... 6
..... 8
اسمه:..... 9
لقبه:..... 9
كنيته:..... 9
ولادته:..... 9
طلبه للعلم ورحلاته العلمية:..... 10
أخلاقه:..... 10
..... 11
شيوخه:..... 12
تلاميذه:..... 14
مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:..... 17
..... 19
مؤلفاته:..... 20
عقيدته:..... 21
وفاته:..... 21
..... 22
الفصل الأول/ أصول الاستنباط عند الكرماني..... 25
أولا/ القران الكريم:..... 27
ثانيا/ السنّة:..... 29
ثالثا/ الإجماع:..... 33
رابعا/ القياس:..... 37
خامسا/ الإستحسإن:..... 39
سادسا/ قول الصحابي:..... 42
سابعا/ سد الذرائع:..... 46

ثامنا/ الاستصحاب:..... 48
تاسعا/ العرف:..... 48
عاشرا/ شرع من قبلنا: 51
الفصل الثاني / آراؤه الفقهية في العبادات 52
المبحث الأول/الطهارة 54
المسالة الأولى: حكم الماء المستعمل..... 55
المسألة الثانية: هل الشعر طاهر أم نجس؟..... 66
المسألة الثالثة: الغسل من الجنابة..... 72
المسالة الرابعة: حكم طهارة المستحاضة:..... 79
المسألة الخامسة: الوضوء من أكل لحوم الإبل..... 85
المسألة السادسة: حكم الدلك في الغسل..... 90
المسالة السابعة: مسح الرأس..... 99
المسألة الثامنة: فاقد الطهورين..... 107
المسألة التاسعة: دخول الحائض الى المصلى والمرور فيه..... 111
المبحث الثاني / الصلاة 114
المسالة الأولى/ حكم قصر الصلاة..... 115
المسالة الثانية/ صلاة المفترض خلف المتنفل:..... 123
المسألة الثالثة/ متابعة المأموم للأمام..... 129
المسألة الرابعة/ حكم صلاة الخوف..... 134
المسألة الخامسة/ حكم امامة الاعمى..... 142
المسألة السادسة/ الصلاة بحضرة الطعام:..... 147
..... 150
المسالة الأولى/ حكم الصيام في السفر: 151
المسألة الثانية/ حكم الحجامة للصائم:..... 160
المسألة الثالثة/ من مات وعليه صيام..... 164
المسألة الرابعة/ السواك للصائم..... 173
..... 177
المسألة الاولى: نقل الزكاة من بلد الى بلد..... 178
المسالة الثانية: النصاب في زكاة الزروع والثمار 183

المسالة الثالثة: زكاة الخيل.....189
المسألة الرابعة: مقدار زكـاة الفطر.....194
.....200
مسألة: حكم السعي بين الصفا والمروة.....201
الفصل الثالث/ ترجيحاته في الطلاق، والميراث، والرهن، واللقطة، والصيد....208
.....209
الطلاق ثلاثا بلفظ واحد 210
.....221
ميراث الجد مع الأخوة 222
.....229
الانتفاع بالمرهون:.....229
.....235
حكم تملك اللقطة:.....235
.....238
التسمية على الصيد 239
الخاتمة ونتائج البحث 245
تراجم الأعلام 250
المصادر والمراجع.....257