مسائل فقهية

بقلم

عبد الحسين شرف الدين الموسوي

١٣٧٠ مطبعة العرفان * صيدا ١٩٥١

LiB II S2A1

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT

بسم الله الرحمن الرحيم

هديتي الى

AUB LIBRARY

349.297
S531mA

مسائل فقهية

بقلم

عبد الحسين شرف الدين الموسوي

١٣٧٠ مطبعة العرفان * صيدا ١٩٥١

كلمة موجزة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه مسائل فقهية مفرغة بأسلوب واضح متين ، اعتمدت الحجة القوية ، وانتهجت السبيل القويم ، وحسبها انها نتيجة فكرة نيرة ، ويراعة بارعة ، توفرت على النظريات العلمية الدقيقة فأسلست إليها القياد ، وأخذت بزمامها فتصرفت بها كما تريد، واتجهت بها نحو الحق والصواب فآزرتها ، وأخذت بناصرهما ، وتلك كتب سيدنا العم الاعظم سماحة الامام شرف الدين التي تفخر بها المكتبة العربية ، أقبل عليها رواد العلم ، وطالبو الحقيقة يتزودون بزادها العلمي النافع ، ويكبرون فيها سداد الرأي وقوة البرهان ، وعظيم الانصاف ، والمدافعة عن الحق .

وفي هذه المباحث القيمة ستقرأ علماً صحيحاً استمده من كتاب الله وسنة رسوله فلم يستنطق غيرهما ، ولم يعتمد سواهما ، وستحظى بفروع من الفقه قليلة في عددها ، كثيرة في فائدتها ، وإنما أدار سيدنا دام ظله بحثه على هذه المسائل بخصوصها ، وجعلها موضوع رسالته الوجيزة ، لأن هذه المسائل الفرعية التي نقدمها إليك أيها القارىء الكريم كان الجدل فيها بارزاً ، والضجيج حولها متعالياً ، والحملات عنيفة ، فأراد أن يخفف من حدة المتحامل ، وان يأخذ بيد المنصف إلى الصواب ، وشاء من جهة ثانية ان يوضح أن الفرقة الجعفرية لا تختار فرعاً من الفروع إلا أن تكون فيه على بينة من أمرها ، وحيطة بالغة في اختيارها ، فالآية الكريمة المحكمة ، والسنة الصحيحة عليهما المعول ، وإليهما المفزع ، يأخذانها بالاعناق إلى ما تذهب إليه ، ولا تحيد عنهما فيما تختار

وهذه المسائل أنموذج صحيح تعطيك صورة صادقة عن الاستنتاج الموفق ، والاجتهاد المعتدل ، تلمس فيها التوجيه الرفيع ، فإنها لا تكترث بغير البرهان الجلي ، والحجة القويمة المستمدين من كتاب الله ، وسنة رسوله .

نور الدين شرف الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمع بين الصلاتين

لاخلاف — بين أهل القبلة من أهل المذاهب الاسلامية كلها — في جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين — الظهر والعصر — وهذا في اصطلاحهم جمع تقديم ، كما لاخلاف بينهم في جواز الجمع في المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين (١) — المغرب والعشاء — وهذا في الاصطلاح جمع تأخير (٢) بل لاخلاف في استحباب هذين الجمعين وانهما من السنن النبوية وإنما اختلفوا في جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين .

ومحل النزاع هنا إنما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً في وقت احداهما تقديماً على نحو الجمع بعرفة أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة .

وقد صدع الأئمة من آل محمد (ص) بجوازه مطلقاً غير أن التفريق أفضل وتبعهم في هذا شيعتهم في كل عصر ومصر فإذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً لعذر أو لغير عذر ، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم في الجواز سواء .

أما الحنفية فمنعوا الجمع فيما عدا جمعي عرفة والمزدلفة بقول مطلق مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع ولاسيما في السفر ، لكنهم تأولوها على صراحتها فحملوها على الجمع الصوري وسيتضح لك بطلان ذلك قريبا ان شاء الله تعالى .

وأما الشافعية والمالكية والحنبلية فأجازوه في السفر على خلاف بينهم فيما عداه من

---

(١) انما انعقد اجماع اهل القبلة على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة للحجاج خاصة ، أما غيرهم فمحل خلاف

(٢) وذلك لتأخير صلاة المغرب عن وقتها وجمعها مع العشاء في وقتها ، كما أن الجمع في عرفة إنما كان جمع تقديم لتقديم صلاة العصر عن وقتها وجمعها مع الظهر في وقتها

الاعذار كالمطر والطين والمرض والخوف وعلى تنازع في شروط السفر المبيح له (١)

حجتنا التي نتعبد بها فيما بيننا وبين الله سبحانه في هذه المسألة وفي غيرها إنما هي صحاحنا عن أئمتنا عليهم السلام، وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم اظهورها فيما نقول وحسبنا منهاما قد اخرجه الشيخان في صحيحيهما ، وإليك ما أخرجه مسلم في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر من صحيحه إذ قال :

حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً (٢) في غير خوف ولا سفر

(قال) : وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس . قال صليت مع النبي (ص) ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً قال عمرو بن دينار : قلت يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء قال وأنا أظن ذلك (٣) اهـ . قلت : إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً

(قال) : حدثنا ابو الربيع الزهراني حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس : أن رسول الله (ص) صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء (٤)

(قال) : وحدثني ابو الربيع الزهراني حدثنا حماد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق قال خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون : الصلاة الصلاة قال : فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني : الصلاة الصلاة قال: فقال ابن عباس : أتعلمني بالسنة لا أم لك . ثم قال : رأيت رسول الله (ص) جمع بين الظهر والعصر

---

(١) وذلك أن منهم من اشترط سفر القربة كالحج والعمرة والغزو ونحو ذلك دون غيره ومنهم من اشترط الاباحة دون سفر المعصية ومنهم من اشترط ضرباً خاصاً من السير ومنهم من لم يشترط شيئاً فأي سفر كان وبأي صفة كان يراه مبيحاً للجمع ، والتفصيل في فقههم .

(٢) لعلك لا تجهل ان اصطلاحهم في الجمع بين الصلاتين إنما هو ايقاعهما معاً في وقت احداهما دون الأخرى جمع تقديم أو جمع تأخير هذا هو مراد المتقدمين منهم والمتأخرين من عهد الصحابة إلى يومنا هذا ، وهذا هو محل النزاع كما سمعته في الأصل .

(٣) وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل من حديث ابن عباس ص ٢٢١ من الجزء الأول من مسنده وفي تلك الصفحة نفسها أخرج من طريق آخر عن ابن عباس ايضا . قال : صلى رسول الله (ص) في المدينة مقيماً غير مسافر سبعاً وثمانياً

(٤) هذا في الاصطلاح لف ونشر غير مرتب وهو جائز ولو قال صلى ثمانياً وسبعاً لكان مرتباً

والمغرب والعشاء . قال عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أباهريرة فسألته فصدق مقالته (١)

(قال): وحدثنا ابن أبي عمر حدثنا وكيع حدثنا عمران بن حدير عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال : قال رجل لابن عباس : الصلاة فسكت . ثم قال : الصلاة فسكت . ثم قال الصلاة فسكت . فقال ابن عباس : لاأم لك اتعلمنا بالصلاة كنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله (ص) .

قلت : وللنسائي من طريق عمرو بن هرم عن أبي الشعثاء ان ابن عباس صلى في البصرة الظهر والعصر ليس بينهما شيء والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل ، وفيه رفعه إلى النبي (ص) (٢)

(قال مسلم) : وحدثنا احمد بن يونس وعون بن سلام جميعاً عن زهير قال ابن يونس حدثنا زهير حدثنا ابو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . قال : صلى رسول الله (ص) الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر (٣) قال ابو الزبير فسألت سعيداً لمَ فعل ذلك ؟ . فقال سألت ابن عباس كما سألتني . فقال : أراد أن لا يحرج أحداً من أمته .

(قال) : وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابو كريب قالا : حدثنا أبو معاوية ، ح وحدثنا أبو كريب وأبو سعيد الأشج واللفظ لأبي كريب قالا – يعني أبا كريب وأبا سعيد – حدثنا وكيع وابو معاوية كلاهما عن الأعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : جمع رسول الله (ص) بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر (قال) وفي حديث وكيع . قال : قلت لابن عباس لمَ فعل ذلك ؟ قال كيلا يحرج أمته . وفي حديث أبي معاوية قيل لابن عباس : ما أراد إلى ذلك ؟ قال أراد أن لا يحرج أمته .

(قال) : وحدثنا يحي بن حبيب الحارثي حدثنا خالد بن الحرث حدثنا قرة بن خالد حدثنا أبو الزبير حدثنا سعيد بن جبير حدثنا ابن عباس : أن رسول الله (ص) جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال سعيد فقلت لابن عباس :

---

(١) من هوان الدنيا على الله تعالى وهوان آل محمد (ص) على هؤلاء ان يحوك في صدورهم شيء من ابن عباس فيسألوا أبا هريرة وليتهم بعد تصديق ابي هريرة عملوا بالحديث وهذا الحديث اخرجه احمد بن حنبل ايضا عن ابن عباس في ص ٢٥١ من الجزء الأول من مسنده

(٢) كما نقله الزرقاني في الجمع بين الصلاتين من شرح الموطأ ص ٢٦٣ من جزئه الأول

(٣) وهذا الحديث مما أخرجه مالك في باب الجمع بين الصلاتين من الموطأ والإمام احمد عن ابن عباس في مسنده

ما حمله على ذلك ؟ قال : أراد أن لا يحرج أمته .

(قال) : حدثنا يحي بن حبيب حدثنا خالد بن الحرث حدثنا قرة بن خالد حدثنا أبو الزبير حدثنا عامر بن واثلة أبو الطفيل حدثنا معاذ بن جبل . قال : جمع رسول الله (ص) في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء . قال فقلت : ما حمله على ذلك ؟ فقال : أراد أن لا يحرج أمته اهـ.

قلت : هذه الصحاح صريحة في أن العلة في تشريع الجمع إنما هي التوسعة بقول مطلق على الأمة وعدم إحراجها بسبب التفريق رأفة بأهل الأشغال وهم أكثر الناس، والحديثان الأخيران — حديث معاذ والذي قبله — لا يختصان بموردهما — اعني السفر — إذ علة الجمع فيهما مطلقة لا دخل فيها للسفر من حيث كونه سفراً، ولا للمرض والمطر والطين والخوف من حيث هي هي وإنما هي كالعام يرد في مورد خاص فلا يتخصص به بل يطرد في جميع مصاديقه ، ولذا ترى الإمام مسلماً لم يوردهما في باب الجمع في السفر إذ لا يختصان به وإنما أوردهما في باب الجمع في الحضر ليكونا من أدلة جواز الجمع بقول مطلق وهذا من فهمه وعلمه وإنصافه .

وصحاحه — في هذا الموضوع — التي سمعتها والتي لم تسمعها كلها على شرط البخاري ورجال أسانيدها كلهم قد احتج البخاري بهم في صحيحه ، فما المانع له يا ترى من إيرادها بأجمعها في صحيحه؟ وما الذي دعاه إلى الاقتصار على النزر اليسير منها ؟ ولماذا لم يعقد في كتابه باباً للجمع في الحضر ولا باباً للجمع في السفر ؟ مع توفر الصحاح — على شرطه — الواردة في الجمع ومع أن أكثر الأئمة قائلون به في الجملة ، ولماذا اختار من احاديث الجمع ما هو أخسها دلالة عليه ؟ ولمَ وضعه في باب يوهم صرفه عن معناه ؟ فإني أربأ بالبخاري واحاشيه أن يكون كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو كالذين يكتمون الحق وهم يعلمون .

واليك ما اختاره في هذا الموضوع ووضعه في غير موضعه إذ قال — في باب تأخير الظهر إلى العصر من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه (١) — : حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن

---

(١) تعقبه شيخ الاسلام الأنصاري عند بلوغه إلى هذا الباب من شرحه — تحفة الباري — فقال : المناسب للحديث باب صلاة الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء ففي التعبير بما قاله تجوز وقصور إلى أن قال وتأويل ذلك بأنه فرغ من الأولى فدخل وقت الثانية فصلاها عقبها خلاف الظاهر انتهى بلفظه في آخر ص٢٩٢ من الجزء الثاني من شرحه ، وقال القسطلاني في ص٢٩٣ من الجزء الثاني من شرحه ارشاد الساري : وتأوله على الجمع الصوري بأن يكون أخر الظهر الى آخر وقتها وعجل العصر في أول وقتها ضعيف لمخالفة الظاهر وهكذا قال اكثر علمائهم ولا سيما شارحو صحيح البخاري كما ستسمعه في الأصل إن شاء الله

عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس : ان النبي (ص) صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقال ايوب لعله في ليلة مطيرة قال عسى . قلت : إن يتبعون إلا الظن

وأخرج في باب وقت المغرب عن آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس . قال : صلى النبي (ص) سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً .

وارسل في باب ذكر العشاء والعتمة عن ابن عمر وابي أيوب وابن عباس ان النبي (ص) صلى المغرب والعشاء — يعني جمعهما في وقت احداهما دون الأخرى

وهذا النزر اليسير من الجم الكثير من صحاح الجمع كاف في الدلالة على ما نقول كما لايخفى ويؤيده — ماعن ابن مسعود إذ قال جمع النبي (ص) — يعني في المدينة — بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك . فقال : صنعت هذا لئلا تحرج أمتي . أخرجه الطبراني (١)

والمأثور عن عبد الله بن عمر (٢) إذ قيل له : لم ترى النبي (ص) جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء مقيما غير مسافر ، أنه أجاب بقوله : فعل ذلك لئلا تحرج أمته .

وبالجملة فإن علماء الجمهور كافة بمن يقول بجواز الجمع وبمن لا يقول به متصافقون على صحة هذه الأحاديث وظهورها فيما نقول من الجواز مطلقاً ، فراجع ما شئت مما علقوه عليها يتضح لك ذلك (٣) نعم تأولوها حملا لها على مذاهبهم وكانوا في تأولها على غمة وفي ليل من الحيرة مظلم وحسبك ما نقله النووي عنهم في تعليقه على هذه الأحاديث من شرحه لصحيح مسلم . إذ قال — بعد اعتبارها ظاهرة في الجمع حضراً — : وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب ، فمنهم من تأولها على أنه جمع لعذر المطر (قال) : وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين (٤) ،

---

(١) كما في أواخر ص ٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الموطأ للزرقاني قال : وارادة نفي الحرج تقدح في حمله على الجمع الصوري لأن القصد اليه لا يخلو عن حرج .

(٢) في حديث تجده في صفحة ٢٤٢ من الجزء الرابع من كنز العمال عدده في تلك الصفحة ٥٠٧٨ مسنداً إلى عبد الله .

(٣) وحسبك تعليق النووي في شرحه لصحيح مسلم والزرقاني في شرحه لموطأ مالك والعسقلاني والقسطلاني وزكريا الأنصاري في شروحهم لصحيح البخاري وسائر من علق على أي كتاب من كتب السنن يشتمل على حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين حيث صححوه بكل طرقه التي نقلناها عن صحيحي مسلم والبخاري واستظهروا منها جواز الجمع في الحضر لمجرد وقاية الأمة من الحرج ، وما أدري والله ما الذي حملهم على الاعراض عنها ، ولعل هذا من حظ أهل البيت عندهم .

(٤) كالامامين مالك والشافعي وجماعة من أهل المدينة .

(قال) : وهو ضعيف بالرواية الثانية عن ابن عباس من غير خوف ولا مطر (١) (قال) : ومنهم من تأولها على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلاها فيه (٢) (قال) : وهذا ايضاً باطل لأنه إن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء (قال) ومنهم من تأولها على تأخير الاولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت العصر فصلاها فيه فصار جمعه للصلاتين صورياً (٣) (قال) : وهذا ضعيف ايضا أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لاتحتمل (قال) وفعلُ ابن عباس حين خطب فناداه الناس الصلاة الصلاة وعدم مبالاته بهم واستدلاله بالحديث لتصويب فعله بتأخيره صلاة المغرب إلى وقت العشاء وجمعها جميعاً في وقت الثانية وتصديق أبي هريرة له وعدم انكاره صريح في رد هذا التأويل

قلت : ورده ابن عبد البر والخطابي وغيرهما بأن الجمع رخصة فلو كان صورياً لكان اعظم ضيقاً من الاتيان بكل صلاة في وقتها لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لايدركه اكثر الخاصة فضلا عن العامة (قالوا) ومن الدليل على أن الجمع رخصة قول ابن عباس : اراد أن لايحرج امته (قالوا) وأيضاً فصريح أخبار الجمع بين الفريضتين إنما هو بأدائهما معاً في وقت احداهما دون الاخرى إما بتقديم الثانية على وقتها وادائها مع الأولى في وقتها أو بتأخير الأولى عن وقتها إلى وقت الثانية وادائها وقتئذ معاً (قالوا) وهذا هو المتبادر إلى الفهم من اطلاق لفظ الجمع في السنن كلها وهذا هو محل النزاع .

(قال النووي) : ومنهم من تأولها فحملها على الجمع لعذر المرض أونحوه مما هو في معناه (قال) : وهذا قول احمد بن حنبل والقاضي حسين من اصحابنا واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا وهو المختار في تأويلها، لظاهر الأحاديث .

قلت : لاظهور في الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشيء من الدوال والقول به تحكم كما اعترف به القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري (٤) .

---

(١) على أنه بعيد عن اللفظ غاية البعد ولا قرينة عليه .

(٢) هذا خرص ومجازفة ورجم بالغيب .

(٣) وقد تعلم أن أبا حنيفة وأصحابه تأولوا صحاح الجمع حضراً وسفراً بحملها كلها على الجمع الصوري فقالوا بمنع الجمع مطلقاً وهذا غريب منهم إلى أبعد غاية وقد كفانا مناقشتهم والبحث معهم عدة من الأعلام تسمع في الأصل كلامهم .

(٤) فراجع من شرحه إرشاد الساري باب تأخير الظهر إلى العصر تجد في ص٢٩٣ من جزئه الثاني ماهذا لفظه: وحمله — أي حديث ابن عباس في الجمع حضراً — بعضهم على الجمع للمرض وقواه النووي فتعقبوه بأنه مخالف لظاهر الحديث وتقييده به ترجيح بلامرجح وتخصيص بلامخصص اه

وقد تعقبه بعض الأعلام ايضاً إذ قال : وقيل إن الجمع كان للمرض وقواه النووي وفيه نظر لأنه لو جمع للمرض لما صلى معه إلا من به المرض ، والظاهر أنه (ص) جمع بأصحابه ، وبه صرح ابن عباس في رواية ثابتة عنه انتهى(١)

قلت : ولما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء رجع قوم من الجمهور إلى رأينا في المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون . وقد ذكرهم النووي بعد أن زيف التأولات بما سمعت . فقال : وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك ، وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من أصحاب الشافعي ، وعن أبي اسحاق المروزي وعن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر (قال) ويؤيده ظاهر قول ابن عباس : أراد أن لا يحرج أمته إذ لم يعلله بمرض ولا غيره والله اعلم هذا كلامه (٢) وبه صرح غير واحد من أعلامهم (٣) .

ولعل المحققين منهم في هذا العصر على رأينا كما شافهني به غير واحد منهم ، غير أنهم لا يجرأون على مبادهة العامة بذلك ، وربما يمنعهم الاحتياط فإن التفريق بين الصلوات مما لا خلاف فيه وهو أفضل بخلاف الجمع ، لكن فاتهم ان التفريق قد أدى بكثير من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة كما شاهدناه عياناً بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها ، وبهذا يكون الاحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع وأن ييسروا ولا يعسروا — يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — وما جعل عليكم في الدين من حرج — والدليل على جواز الجمع مطلقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت ، بل كتاباً محكماً مبيناً ، ألا تصغون لأتلو عليكم من محكماته ما يتجلى به أن أوقات الصلوات المفروضة ثلاثة فقط ، وقت لفريضتي الظهر والعصر مشتركا بينهما ، ووقت لفريضتي المغرب والعشاء على الاشتراك بينهما

---

(١) فراجعه في ص٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الزرقاني لموطأ مالك في باب الجمع بين الصلاتين

(٢) في ص ٤٥٥ من الجزء الرابع من شرحه لصحيح مسلم المطبوع في هامش إرشاد الساري وتحفة الباري شرحي صحيح البخاري ولا يخفى ميل النووي اليه في آخر كلامه إذ أيده بقول ابن عباس وعلق على قول ابن عباس قوله فلم يعلله بمرض ولا غيره فكان آخر كلامه ناقضاً لتأويله

(٣) كالزرقاني في شرحه للموطأ وسائر من علق على حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين ممن شرح الصحاح والسنن كالعسقلاني والقسطلاني وغيرهما

ايضا وثالث لفريضة الصبح خاصة ، فاستمعوا له وانصتوا (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا)

قال الإمام الرازي حول تفسيرها — من سورة الإسراء ص ٤٢٨ من الجزء الخامس من تفسيره الكبير — ما هذا لفظه : فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب (١) وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر (قال) وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين ، وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا ايضا بين هاتين الصلاتين (قال) : فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً (٢) (قال) : إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً لعذر السفر وعذر المطر وغيره .

قلت : أمعنا بحثاً عما ذكره من دلالة الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فلم نجد له — شهد الله — عيناً ولا أثراً ، نعم كان النبي (ص) يجمع في حال العذر وقد جمع ايضا في حال عدمه لئلا يحرج أمته ولا كلام في ان التفريق افضل ولذلك كان يؤثره رسول الله (ص) إلا لعذر كما هي عادته في المستحبات كلها صلى الله عليه وآله وسلم .

---

(١) هذا المعنى نقله الرازي — حول الآية من تفسيره الكبير — عن ابن عباس وعطاء والنضر بن شميل ، ونقله الإمام الطبرسي — في مجمع البيان — عن ابن عباس وقتادة .

(٢) أما إذا فسرنا الغسق بتراكم الظلمة وشدتها نصف الليل — كما عن الصادق عليه السلام — فوقت الفرائض الأربع الظهر والعصر والمغرب والعشاء ممتد من الزوال إلى نصف الليل ، فالظهر والعصر يشتركان في الوقت من الزوال الى الغروب الا ان الظهر قبل العصر ويشترك المغرب والعشاء من الغروب الى نصف الليل غير أن المغرب قبل العشاء ، أما فريضة الصبح فقد اختصها الله بوقتها المنوه به في قوله سبحانه : وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا

هل البسملة آية قرآنية؟

وهل تقرأ في الصلاة؟

اختلفت آراء أهل الرأي من المسلمين في ذلك ، فذهب مالك والأوزاعي إلى أنها ليست من القرآن ومنعا من قراءتها في الفرائض بقول مطلق سواء أكانت في افتتاح الحمد أم في افتتاح السورة بعدها ، وسواء قرئت جهراً أم اخفاتاً ،نعم أجازا قراءتها في النافلة (١)

أما أبوحنيفة والثوري وأتباعهما فقرؤوها في افتتاح ام القرآن لكن أوجبوا اخفاتها حتى في الجهريات وهذا يشعر بموافقتهما لمالك والأوزاعي وربما كان دالاً عليه إذ لا نعرف وجهاً لاخفاتها في الجهريات سوى أنها ليست من أم الكتاب .

لكن الشافعي قرأها في الجهريات جهراً وفي الاخفاتيات إخفاتاً وعدها آية من فاتحة الكتاب وهذا قول أحمد بن حنبل وأبي ثور وأبي عبيد ، واختلف المنقول عن الشافعي فى أنها آية من كل سورة عدا براءة أم أنها ليست بآية من غير أم الكتاب فنقل عنه القولان جميعاً ، لكن المحققين من أصحابه قد اتفقوا على أن البسملة قرآن من سائر السور (٢) وتأولوا القولين المنقولين عن إمامهم الشافعي (٣)

أما نحن — معشر الامامية — فقد أجمعنا — تبعاً لأئمة الهدى من أهل بيت النبوة — على أنها آية تامة من السبع المثاني ومن كل سورة من القرآن العظيم ماخلا براءة ، وأن من تركها في الصلاة عمداً بطلت صلاته سواء اكانت فرضاً أم كانت نفلاً وأنه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه

---

(١) نقل ابن رشد هذا كله عن مالك في صفحة ٩٦ من الجزء الأول من كتابه بداية المجتهد ، وقال الرازي حول البسملة من تفسيره الكبير صفحة ١٠٠ من جزئه الأول ما هذا نصه : قال مالك والأوزاعي إنها ليست من القرآن إلا في سورة النمل ولا تقرأ في الصلاة لا سراً ولا جهراً إلا في قيام شهر رمضان

(٢) نقل اتفاقهم هذا وتأولهم لقولي إمامهم جماعة من الأعلام أحدهم الرازي حول البسملة من تفسيره الكبير صفحة ١٠٤ من جزئه الأول

(٣) وذلك أنهم قالوا لم يختلف النقل عنه في أصل المسألة وإنما اختلف النقل عنه في أنها آية تامة من سائر السّور أوأنها بعض آية من كل سورة

بالقراءة وانه يستحب الجهر بها فيما يخافت فيه (١) وأنها بعض آية من سورة النمل ونصوص أئمتنا في هذا كله متضافرة متواترة تواتراً معنوياً وأساليبها ظاهرة في الانكار على مخالفيهم فيها كقول الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام (٢) مالهم ؟ ! عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله عز وجل فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم اهـ .

وحجتنا من طريق الجمهور صحاحهم وهي كثيرة .

أحدها ما هو ثابت عن ابن جريج عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ولقد آتيناك سبعاً من المثاني . قال: فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وقرأ السورة . قال ابن جريج : فقلت لأبي : لقد اخبرك سعيد عن ابن عباس أنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية ؟ قال : نعم وهذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في تلخيصه وصرحا بصحة إسناده (٣) .

ثانيها ما صح عن ابن عباس أيضاً . قال : إن النبي (ص) كان إذا جاءه جبرائيل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم انها سورة (٤) .

ثالثها ما صح عن ابن عباس أيضاً . قال : كان النبي (ص) لا يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم (٥) .

رابعها ما صح عنه ايضاً . قال : كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم علموا أن السورة قد انقضت (٦) .

---

(١) إن للامام الرازي حول البسملة من تفسيره الكبير عدة حجج على الجهر بها وقدنقل في الثالثة منها أن علياً رضى الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات . وقال : إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة .

(٢) نقله عنه الامام الطبرسي حول البسملة من الجزء الأول من مجمع البيان

(٣) فراجع تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير من المستدرك للحاكم ومن تلخيصه للذهبي صفحة ٢٥٧ من جزئها الثاني تجد الحديث منصوصاً على صحته من الحاكم والذهبي كليهما

(٤) أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدركه صفحة ٢٣١ من جزئه الأول فقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه

(٥) أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدركه وأورده الذهبي في التلخيص مصرحين بصحته على شرط الشيخين فراجع صفحة ٢٣١ من الجزء الأول من المستدرك وتلخيصه المطبوعين معاً

(٦) أخرجه الحاكم في صفحة ٢٣٢ من الجزء الأول من المستدرك ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وصححه الذهبي على شرطهما أيضاً إذ أورده في التلخيص

خامسها ما صح عن أم سلمة قالت : كان النبي (ص) يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها يقطعها حرفاً حرفاً (١)

وعن أم سلمة أيضاً من طريق آخر قالت : إن رسول الله (ص) قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية الحمد لله رب العالمين آيتين . الرحمن الرحيم ثلاث آيات . مالك يوم الدين اربع إياك نعبد وإياك نستعين . فجمع خمس أصابعه الحديث (٢)

سادسها ما صح عن نعيم المجمر . قال : كنت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين قال آمين فقال الناس آمين (٣) فلما سلم قال : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله (ص) (٤)

وعن أبي هريرة أيضاً . قال : كان رسول الله (ص) يجهر — في الصلاة — ببسم الله الرحمن الرحيم (٥)

سابعها ما صح عن انس بن مالك . قال : صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراءة فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار من كل مكان : يامعاوية اسرقت الصلاة ام نسيت ؟ ؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه على شرط مسلم (٦) واخرجه غير واحد

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين فراجع من المستدرك وتلخيصه صفحة ٢٣٢ من جزئهما الأول

(٢) أخرجه الحاكم عن أم سلمة بعد حديثها السابق شاهداً له

(٣) ليس من مذهبنا قول آمين عند انتهاء الفاتحة من الصلاة لا للمنفرد ولا للمأموم ولا للامام لكونه ليس منها ولا من القرآن في شيء إجماعاً وقولا واحداً ، ولم يرو فيه اثر من طريقنا ولم ينقل عن أحد من أئمتنا بخلاف الجمهور فإنه من شعارهم وقد رووا فيه اخباراً صحاحاً على شرطهم ، وحديث أبي هريرة هذا من جملتها فهو من السنن أثناء الصلاة عندهم .

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك بعد حديثي أم سلمة بلا فصل ، وأورده الذهبي ثمة في تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين . (٥) أخرجه الحاكم بعد الحديث المتقدم شاهداً له وأخرجه البيهقي في السنن الكبير كما في ص ١٠٥ من الجزء الأول من تفسير الرازي .

(٦) وأورده الذهبي في تلخيص المستدرك وصححه على شرط مسلم وجعله الحاكم والذهبي علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس . إذ قال : صليت خلف النبي (ص) وابي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع احداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا باطل كما سنوضحه في الأصل قريباً إن شاء الله تعالى وقد أخرج الحاكم هذا الحديث وما بعده تزييفاً له وشواهد لبطلانه .

من أصحاب المسانيد كالامام الشافعي في مسنده (١) وعلق عليه تعليقة يجدر بنا إيرادها ، إذ قال (٢) : ان معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية اه

ولنا تعليقة على هذا الحديث الفت اليها كل بحاثة فأقول : إن من أمعن في هذا الحديث وجده من الأدلة على مذهبنا في البسملة وفي عدم جواز التبعيض في السورة التي تقرأ في الصلاة بعد أم القرآن إذ لا وجه لإنكارهم عليه إلا بناء على مذهبنا في المسألتين .

ثامنها : ما صح عن أنس ايضاً من طريق آخر قال : سمعت رسول الله (ص) يجهر — في الصلاة — ببسم الله الرحمن الرحيم (٣) .

تاسعها ما صح عن محمد بن السرى العسقلاني . قال صليت خلف المعتمر بن سليمان ما لا أحصي صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها — للسورة — وسمعت المعتمر يقول : ما آلو أن اقتدي بصلاة أبي ، وقال أبي ما آلو أن اقتدي بصلاة انس ابن مالك . وقال انس : ما آلو ان اقتدي بصلاة رسول الله (ص) (٤) قلت : آنست من هذا الحديث وغيره انهم كانوا يقرؤون بعد أم القران سورة تامة من بسملتها حتى منتهاها كما هو مذهبنا ويدل عليه كثير من الأخبار (٥)

وعن قتادة . قال : سئل انس بن مالك كيف كان قراءة رسول الله (ص) ؟ . قال : كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد الرحمن ويمد الرحيم

وعن حميد الطويل عن انس بن مالك . قال : صليت خلف النبي (ص) وخلف أبي بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف علي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم .

أخرج هذه الأحاديث كلها وما قبلها امام المحدثين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري في مستدركه . ثم قال بعد الأخير منها ما هذا نصه : إنما ذكرت هذا الحديث

---

(١) راجع من مسنده صفحة ١٣ (٢) فيما نقله عنه الرازي في الحجة الرابعة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ١٠٥ من الجزء الأول من تفسيره الكبير .

(٣) أخرجه الحاكم واورده الذهبي في باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتابيهما وقالا : رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس .

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في التلخيص ونصا على أن رواته عن آخرهم ثقاة وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن انس ، الباطل

(٥) فعن ابن عمر أنه كان لا يدع بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن وللسورة التي بعدها أخرجه الامام الشافعي في صفحة ١٣ من مسنده

شاهداً لما تقدمه ففي هذه الاخبار التي ذكرناها معارضة لحديث قتادة الذي يرويه أثمتنا عنه — ولفظه عن انس قال : صليت خلف النبي (ص) وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم — (ثم قال الحاكم) : وقد بقي في الباب عن أمير المؤمنين عثمان وعلي وطلحة بن عبيد الله وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر والحكم بن عمير الثمالي والنعمان بن بشير وسمرة بن جندب وبريدة الاسلمي وعائشة بنت الصديق رضي الله عنهم كلها مخرجة عندي في الباب تركتها ايثاراً للتخفيف واختصرت منها مايليق بهذا الباب وكذلك ذكرت في الباب من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم من الصحابة والتابعين واتباعهم رضي الله عنهم انتهى كلامه (١)

قلت : وذكر الرازي في تفسيره الكبير (٢) أن البيهقي روى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في سننه عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير ثم قال الرازي ماهذا لفظه : وأما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى . (قال) : والدليل عليه قول رسول الله (ص «اللهم ادر الحق مع علي حيث دار» .

وحسبنا حجة — على أن البسملة آية قرآنية في مفتتح السور كلها ما خلا براءة — أن الصحابة كافة فالتابعين أجمعين فسائر تابعيهم وتابعي التابعين في كل خلف من هذه الأمة منذ دوّن القرآن إلى يومنا هذا مجمعون اجماعاً عملياً على كتابة البسملة في مفتتح كل سورة خلا براءة .

كتبوها كما كتبوا غيرها من سائر الآيات بدون ميزة مع أنهم كافة متصافقون على أن لا يكتبوا شيئاً من غير القرآن إلا بميزة بينة حرصاً منهم على أن لا يختلط فيه شيء من غيره، ألا تراهم كيف ميزوا عنه اسماء سوره ورموز أجزائه واحزابه وارباعه وأخماسه وأعشاره فوضعوها خارجة عن السور على وجه يعلم منه خروجها عن القرآن احتفاظاً به واحتياطاً عليه ، ولعلك تعلم أن الأمة قلّ ما اجتمعت بقضها وقضيضها على أمر كاجتماعها على ذلك وهذا بمجرده دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة في مفتتح كل سورة رسمها السلف والخلف في مفتتحها والحمد لله على الاعتدال .

وأيضاً فإن من المأثور المشهور عن رسول الله (ص) قوله : كل أمرٍ ذي بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع (٣) وكل امرٍ ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر أو

---

(١) فراجعه في صفحة ٢٣٤ الجزء الاول من المستدرك

(٢) أثناء الحجة الخامسة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ١٠٥ من جزئه الاول

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الشيخ عبد القادر الرهاوي في اربعينه بسنده إلى أبي هريرة . ورواه السيوطي في حرف الكاف من جامعه الصغير صفحة ٩١ من جزئه الثاني ، وأورده المتقي الهندي في صفحة ١٩٣ من الجزء الأول من كنز العمال وهو الحديث ٢٤٩٧ .

أجذم (١) ومن المعلوم أن القرآن أفضل ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائه ورسله وان كل سورة منه ذات بال وعظمة تحدّى الله بها البشر فعجزوا عن أن يأتوا بمثلها ، فهل يمكن أن يكون القرآن أقطع ؟! تعالى الله وتعالى فرقانه الحكيم وتعالت سوره عن ذلك علواً كبيراً .

والصلاة هي الفلاح وهي خير العمل كما ينادى به في أعلى المنائر والمنابر ويعرفه البادي والحاضر لايوازنها ولا يكايلها شيء بعدالايمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر فهل يجوز أن يشرعها الله تعالى بتراء جذماء إن هذا لا يجرأ على القول به برّ ولا فاجر ، لكن الأئمة البررة مالكاً والأوزاعي وابا حنيفة رضي الله عنهم ذهلوا عن هذه اللوازم ، وكل مجتهد في الاستنباط من الأدلة الشرعية معذور ومأجور إن أصاب وإن أخطأ .

حجة مخالفينا في المسألة

احتجوا بأمور = أحدها انها لو كانت آية من الفاتحة للزم التكرار فيها بالرحمن الرحيم ، ولو كانت جزءاً من كل سورة للزم تكرارها في القرآن مائة وثلاث عشرة مرة

والجواب أن الحال قد تقتضي ذلك اهتماماً ببعض الشؤون العظمى وتأكيداً لها وعناية بها ، وفي الذكر الحكيم من هذا شيء كثير وحسبك سورة الرحمن وسورتا المرسلات والكافرون ، وأي شأن من أهم مهمات الدنيا والآخرة يستوجب التأكيد الشديد ويستحق أعظم العنايات كاسم الله الرحمن الرحيم وهل بعثت الأنبياء وهبطت الملائكة ونزلت الكتب السماوية إلا باسم الله الرحمن الرحيم والهداية اليه عز وجل ، وهل قامت السماوات والأرض ومن فيهن إلا باسم الله الرحمن الرحيم (٣) « يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنّى تؤفكون » .

ثانيها ما جاء عن ابي هريرة مرفوعاً إذ قال : يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين . يقول الله تعالى : حمدني عبدي . وإذا قال : الرحمن الرحيم . يقول الله تعالى : أثنى علي عبدي . وإذا قال : مالك يوم الدين . يقول الله تعالى : مجدني عبدي . وإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين . يقول الله تعالى : هذا بيني

---

(١) أرسله الامام الرازي بهذا اللفظ حول البسملة من الجزء الأول من تفسيره .

(٢) فالمؤمن يفتتح أعماله كلها باسم الله الرحمن الرحيم فإذا اكل أو شرب أو قام أو قعد أو دخل أو خرج أو أخذ أو أعطى أو قرأ أو كتب أو أملى أو خطب أو ذبح أو نحر قال : بسم الله الرحمن الرحيم . والقابلة إذا اخذت الولد حين ولادته تقول : بسم الله وإذا مات قال بسم الله وإذا ادخل القبر قيل بسم الله وإذا قام من قبره قال بسم الله وإذا حضر الموقف قال بسم الله وهل منجى يومئذ أو ملجأ إلا الله؟ ثبتنا الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة

وبين عبدي . الخبر ، ووجه الاستدلال به أنه لم يذكر في آيات الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت آية لذكرها

والجواب أن هذا معارض بخبر ابن عباس مرفوعاً وفيه قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فإذا قال العبد : بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى : دعاني عبدي الحديث (١) وهو طويل وشاهدنا فيه أنه قد اشتمل على البسملة فنقض حديث أبي هريرة على أن ابا هريرة روى عن رسول الله (ص) الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، وكان هو يجهر بها ويقول : اني لأشبهكم صلاة برسول الله (ص) وقد مرّ عليك حديثاه في ذلك (٢) .

ثالثها ما جاء عن عائشة : أن النبي (ص) كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، ولا حجة لهم به لأنها جعلت الحمد لله رب العالمين إسماً لهذه السورة كما تقول : قرأت قل هو الله أحد وقرأ فلان إنا فتحنا لك فتحاً مبينا وما أشبه ذلك فيكون معنى الحديث أنه (ص) كان يفتتح الصلاة بالتكبير وبقراءة هذه السورة التي أولها بسم الله الرحمن الرحيم (٣)

رابعها خبر ابن مغفل إذ قال : سمعني أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال : يابني إياك والحدث فاني صليت مع رسول الله (ص) وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع رجلاً منهم يقرؤها (٤)

والجواب أن أئمة الجرح والتعديل لا يعرفون ابن مغفل ولا أثر لحديثه عندهم وقد أورده ابن رشد حول البسمله من كتابه بداية المجتهد (٥) فأسقطه بما نقله عن أبي عمر بن عبد البر من النص على أن ابن مغفل رجل مجهول

خامسها خبر شعبة عن قتادة عن انس بن مالك (٦) قال : صليت مع رسول الله «ص» وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم = ونحوه حديث حميد الطويل عن انس ايضاً (٧) قال : قمت وراء ابي بكر وعمر وعثمان فكلهم كان لايقرأ بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) نقله المتقي الهندي حول البسملة صفحة ٣٢٠ من الجزء الأول من الكنز عن شعب الايمان للبيهقي .

(٢) فراجع الحديث السادس والذي بعده من حججنا

(٣) هذا ملخص ما قاله الامام الشافعي في الجواب عن احتجاجهم بهذا الحديث

(٤) حديث ابن مغفل هذا أورده الامام الرازي في حجج مخالفيه في المسألة صفحة ١٠٦ من الجزء الأول من تفسيره . ثم قال : ان انسا وابن مغفل خصصا عدم ذكر بسم الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم يذكرا علياً وذلك يدل على أن علياً كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

(٥) صفحة ٩٧ من جزئه الأول (٦) أخرجه مسلم من طريقين عن شعبة عن انس في باب حجة من قال : لا يجهر بالبسملة من صحيحه

(٧) فيما أخرجه مالك في العمل في القراءة من موطئه

والجواب انك سمعت في حججنا ما صح عن انس مما يناقض هذين الخبرين فأمعن فيما اسلفناه . وقد اورد الامام الرازي خبر انس هذا في حجج مخالفيه . ثم قال :والجواب عنه من وجوه : الأول — قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني : روى عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات احداها صليت خلف رسول الله (ص) وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ، وثانيتهاقوله : انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم ، وثالثتها قوله : لم اسمع احداً منهم قال : بسم الله الرحمن الرحيم . فهذه الروايات الثلاث توافق قول الحنفية — قال —: وثلاث اخرى تناقضه ، احداها حديثه في ان معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة انكر عليه المهاجرون والانصار وهذا يدل ان الجهر بالبسملة كان كالأمر المتواتر عندهم المسلم فيما بينهم ، — قال —: وثانيتها روى ابو قلابة عن انس ان رسول الله «ص» وابا بكر وعمر كانوايجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم (١) — قال —: وثالثتها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال : لا ادري هذه المسألة — قال —: فثبت ان الرواية عن انس في هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى غيرها من سائر الأدلة — قال الامام الرازي —: وايضاً ففيها تهمة اخرى وهي ان علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة إلى بني امية بالغوافي المنع من الجهر بها سعياً في إبطال آثار علي عليه السلام (٢) — قال —: فلعل انساً خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله —قال: ونحن مهما شككنا في شيء فلانشك في انه إذا وقع التعارض بين قول امثال انس وابن المغفل وبين قول علي بن ابي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره فإن الأخذ بقول علي اولى (قال) فهذا جواب قاطع في المسألة إلى ان قال : ومن اتخذ علياً اماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه إلى آخر كلامه (٣) قلت : فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولاأن هدانا الله .

---

(١) وقد أوردنا في حججنا رواية حميد الطويل عن انس قال : صليت خلف النبي (ص) وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) هذه سيرتهم مع امير المؤمنين وبنيه في كثير من شرائع الله تعالى حتى التبس الحق بالباطل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(٣) فراجعه في صفحة ١٠٦وآخره في صفحة ١٠٧ من الجزء الأول من تفسيره الكبير .

القراءة في الصلاة

اختلف الفقهاء في القراءة في الصلاة فذهب أبو بكر الأصم واسماعيل بن علية وسفيان ابن عيينة والحسن بن صالح إلى أنها ليست بفرض في صلاة ما وإنما هي مستحبة

وهذا شذوذ في الرأي وخروج على الأدلة وخرق لاجماع الأمة

احتجوا بما رواه ابو سلمة ومحمد بن علي عن عمر بن الخطاب إذ صلى المغرب فلم يقرأ فيها فقيل له في ذلك . فقال : كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا حسن : فقال لا بأس إذاً .

والجواب انه إذ لم يرفعه فهو رأيه ولعله كان ممن يرى أن ترك القراءة سهواً لا يبطل الصلاة والله اعلم .

وذهب الحسن البصري وآخرون إلى أن القراءة إنما تفرض في ركعة واحدة وهذا كسابقه في الشذوذ وخرق الاجماع .

احتجوا بقوله (ص) : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب متشبثين بأن الاستثناء من النفي اثبات وأنه إذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة ولو مرة واحدة وجب القول بصحتها بحكم الاستثناء .

والجواب إن هذا الحديث غير ناظر – بحكم العرف – إلى حال الصلاة حين تكون مع الفاتحة ولا هو حاكم عليها – وهي في تلك الحال – بايجاب ولا بسلب وإنما هو ناظر اليها حين تكون خالية من الفاتحة وحاكم عليها بأنها – وهي في تلك الحال – ليست بصلاة نظير قوله (ص) : لاصلاة إلا بطهور اهتماماً منه بالفاتحة وهي جزء الصلاة وبالطهور وهو شرطها ، ونظائر هذا في الكلام كثير ألا ترى أنه لو قيل لا « سكنجبين » إلا بخل مثلاً ، لا يفهم أحد من ذلك أن مسمى الخل ولو قطرة أو دونها كاف أو ليس بكاف وإنما يفهمون أن السكنجبين مركب وأن الخل من مهمات أجزائه فإذا انتفي الخل ينتفي السكنجبين .

على أنه لو تم استدلالهم بهذا الحديث على ما زعموا لاطردت دلالته على عدم وجوب شيء من أفعال الصلاة وأقوالها إذا حصلت فيها قراءة الفاتحة كما هو واضح لمن أمعن .

وقال الامام ابوحنيفة وأصحابه : لاتفرض قراءة الفاتحة بخصوصها في صلاة ما وإنما يفرض في الصلوات مطلق القراءة واكتفى ابو حنيفة بقراءة أية آية من القرآن ولو كانت كلمة واحدة نحو « مدهامتان » لكن صاحبيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني إنما اكتفيا بثلاث آيات قصار نحو : « ثم نظر . ثم عبس وبسر . ثم ادبر واستكبر » أو بآية واحدة تعادل ثلاث

آيات قصار أو تزيد عليها وعلى هذا عملُ الحنفية (١)

وأباح ابو حنيفة ترجمة ما يقرأ من القرآن في الصلاة بأية لغة من اللغات الأعجمية حتى لمن يحسن العربية (٢) واكتفى من القراءة بدلا عن الفاتحة والسورة بقول : « دوبلك سبز » – ترجمة مدهامتان بالفارسية – لكن صاحبيه إنما أجازا الترجمة للعاجز عن العربية دون القادر عليها وعلى هذا عملُ الحنفية .

والقراءة تفرض عندهم في الركعتين الأوليين من كل ثنائية كصلاة الجمعة والصبح وظهر المسافر وعصره وعشائه ، أما غير الثنائيات كصلاة المغرب وعشاء المقيم وظهره وعصره فإنما تفرض القراءة عندهم في ركعتين من كل منها لا على التعيين فللمصلي أن يختار القراءة في الأوليين أو الأخريين أو الأولى والثالثة أو الأولى والرابعة أو الثانية والثالثة أو الثانية والرابعة فإذا قرأ في الأوليين – مثلا – كان في الأخريين مخيراً إن شاء قرأ وإن شاء سبح وإن شاء سكت بقدر تسبيحة ، هذا مذهبهم منتشراً في فقههم .

احتجوا لكفاية مطلق القراءة في الصلاة بحديث أبي هريرة الموجود في الصحيحين (٣) إذ قال : إن رسول الله (ص) دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله (ص) وبعد أن رد رسول الله عليه السلام قال له : إرجع فصل فإنك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم جاء إلى النبي (ص) فسلم عليه فقال رسول الله : وعليك السلام إرجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات . فقال الرجل : والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمني . فقال (ص) : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها .

ومحل الشاهد منه قوله : ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن لظهوره في دعواهم .

---

(١) فراجع فقههم وحسبك (غنية المتملي الكبير والصغير) المنتشران كرسائل عملية

(٢) هذا متواتر عنه وممن نقله فخر الدين الرازي أول صفحة ١٠٨ من الجزء الأول من تفسيره الكبير ثم قال : واعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة بعيد جداً ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والقاضي ابا زيد الدبوسي صرحا بتركه .

(٣) واحتجوا أيضاً بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ايضاً قال : قال رسول الله (ص) : لا صلاة إلا بقراءة ، حيث أطلق القراءة وهذا ما يدعون

والجواب أن هذا لو صح لوجب حمله على قوله (ص) : لاصلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب ولا غرو فان المطلق يحمل على المقيد اجماعاً وقولا واحداً

والجواب أن أبا هريرة ممن لا نقيم لحديثه وزنا كما بيناه مفصلا وأقمنا عليه الحجج القاطعة عقلية ونقلية في كتاب منتشر أفردناه له فليراجعه كل مولع بالبحث عن الحقائق الساطعة .

وحديثه هذا قد لا يجوز على رسول الله (ص) لوروده في مقام يجب فيه البيان ، وقد أمعنا فلم نجد ثمة من البيان مايليق بالأنبياء عليهم السلام لخلوه من كثير مما اجمعت الأمة على وجوبه في الصلاة كالنية والقعود في التشهد الأخير وترتيب أركان الصلاة وكذا التشهد الأخير والصلاة على النبي والتسليم وغيرها ، على أن تركه ثلاث مرات يصلي صلاة فاسدة مما لا يتلاءم مع خلق النبي (ص) وقد لا يجوز ذلك عليه صلى الله عليه وآله وسلم .

وأبو داود أخرج هذه القصة — في باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود من سننه — بالاسناد إلى رفاعة بن رافع (١) الأنصاري — وهو من أهل بدر — وفيها أن النبي (ص) قال للرجل الذي لم يحسن صلاته إذا قمت وتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ .

وأخرج هذه القصة أيضاً احمد بن حنبل وابن حبان بسنديهما إلى رفاعة بن رافع وفيها أن النبي (ص) قال لذلك الرجل المسيء صلاته : ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت الحديث (٢)

ومن المعلوم أن أبا هريرة ممن لا يوازن رفاعة ولا يكابله في قول ولا في عمل فحديثه مقدم على حديث أبي هريرة عند التعارض بلا كلام ، ولذلك ترى القسطلاني في فتح الباري يتأول ما جاء في حديث أبي هريرة بحمله على ما جاء في حديث رفاعة ومن تتبع أقوال السلف والخلف فيما جاء في حديث ابي هريرة من قوله : فاقرأ ما تيسر معك من القرآن . تجدهم جميعاً (غير الحنفية) بين مفند (٣) ومتأول (٤) ودونك إن شئت كلامهم حول حديث ابي هريرة هذا من شروح الصحيحين كلها (٥)

---

(١) شهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله (ص) وشهد معه في بدر أخواه خلاد ومالك ابنا رافع وشهد رفاعة هذا مع أمير المؤمنين الجمل وصفين وكان من أشد اوليائه له نصرة بالقول والفعل يُعلم ذلك من ترجمته في الاصابة وغيرها من المؤلفات في أحوال الصحابة

(٢) تجده في آخر باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلاة كلها صفحة ٤٤١ من الجزء الثاني من إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري اثناء شرحه لحديث ابي هريرة هذا ينقله عن كل من ابي داود واحمد وابن حبان

(٣) كبعض المعتزلة والشيعة (٤) كأعلام غير الحنفية من الجمهور

(٥) قال الامام النووي حول حديث ابي هريرة هذا في باب وجوب قراءة الفاتحة من شرح صحيح مسلم : وأما قوله : اقرأ ما تيسر معك من القرآن فمحمول على الفاتحة فإنها

على أن ابا هريرة نفسه عارض حديثه هذا بما صح عنه إذ قال : سمعت رسول الله (ص) يقول : لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (١) وقال : إن رسول الله (ص) أمرني أن أخرج فأنادي في المدينة أن لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد (٢) وقال : سمعت رسول الله (ص) يقول : من صلى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي خداج فهي خداج (٣)

بقي الأمر الذي نتساءل عنه اعني السبب بأخذ فقهاء الحنفية بظاهر قوله في حديث ابي هريرة فاقرأ ما تيسر معك من القرآن دون نصوصه الصريحة بوجوب الطمأنينة قياماً وقعوداً وركوعاً وسجوداً ، على أن ما أخذوا به معارض بصحاح صريحة ، ومخالف لجمهور المسلمين ، وما لم يأخذوا به مؤيد بالصحاح وعليه الجمهور .

وربما استدل الحنفية على رأيهم في هذه المسألة بقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن .

والجواب أن هذه الآية لا دخل لها فيما نحن فيه من القراءة في الصلاة قطعاً ، يشهد بذلك سياقها في سورة المزمل فليراجعها من شاء وليمعن فيما قاله المفسرون حولها تتضح له الحقيقة .

واحتج الحنفية لجواز ترجمة ما يقرأ في الصلاة من القرآن باللغات الأجنبية بوجوه .

أحدها أن ابن مسعود أقرأ بعض الأعاجم : إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ، فكان الأعجمي يقرأ طعام اليتيم . فقال له : قل طعام الفاجر . ثم قال : ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ : الحكيم . مكان العليم ، بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب .

والجواب أن هذا أجنبي عما نحن فيه لا دلالة به على المدعى بشيء من الدوال ، على أنه لو

متيسرة أو على ما زاد على الفاتحة بعدها أو على من عجز عن الفاتحة اهـ

وقال الإمام السندي أثناء كلامه في حديث ابي هريرة هذا من تعليقته على صحيح البخاري ما هذا لفظه : قوله اقرأ ما تيسر معك كأنه قال له ذلك بناء على أن المتيسر لمثله هي الفاتحة (قال) :على أنه ورد في بعض الروايات أنه عين له الفاتحة .

(١) أخرجه ابو بكر بن خزيمة في صحيحه بسند صحيح وكذا رواه ابو حاتم بن حبان ونقله عنهما مصرحاً بصحته الإمام النووي في باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحيح مسلم

(٢) اخرجه ابو داود في باب من ترك القراءة في صلاته من السنن وأخرج ثمة عن ابي هريرة ايضا من طريق آخر قال : أمرني رسول الله (ص) أن أنادي لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد .

(٣) أخرجه ابو داود في الباب الآنف الذكر ومسلم عن ابي هريرة من طرق كثيرة في باب وجوب قراءة الفاتحة من كل ركعة من صحيحه

صح لكان رأياً لابن مسعود مقصوراً عليه لا تثبت به حجة .

الثاني قوله تعالى : إنه لفي زبر الأولين . ومثله إن هذا لفي الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى .

ووجه الاستدلال بهذه الآيات أن الأمة مجمعة على أن القرآن لم يكن بألفاظه العربية في زبر الأولين ولا في صحف ابراهيم وموسى ، وإنما كانت فيها معانيه بألفاظ العبرانية والسريانية

والجواب أن هذا كسابقه في عدم الدلالة على المدعى بل هو أبعد وأبعد بكثير .

الثالث أنه تعالى قال : وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ، والأعاجم لا يفهمون اللفظ العربي إلا أن يذكر لهم معناه بلغتهم فيكون الانذار بها .

والجواب أن هذا إنما يصلح دليلاً على جواز تفسير القرآن بلغاتهم ليأخذوا بحكمه وآدابه وأوامره وزواجره وهذا شيء ، والرطانة في الصلاة المأمور فيها بقراءة القرآن شيء آخر . وأي عربي أو عجمي لا يتبادر إلى ذهنه من لفظ قراءة الفاتحة تلاوة أمّ الكتاب بألفاظها المدونة في المصاحف ، وأي ذي ذوق لا يصح عنده سلب لفظ قراءة الفاتحة وقراءة القرآن عن الرطانة بها في الفارسية أو غيرها من اللغات الأجنبية شرقية وغربية .

وللامام الرازي في تزييف هذه الوجوه — إذ نقلها عن الحنفية — كلام آخر فليراجع .

وأنا أربأ بالامام ابي حنيفة أن يُخفق في استدلاله هذا الاخفاق أو يُسف فيه إلى هذا الحضيض ، لكنه عوّل في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية على القياس والاستحسان ، ومن هنا أتي الرجل وكأنه استحسن للأعاجم أن تترجم لهم القراءة في الصلاة بلغاتهم إذ وجد ذلك أقرب إلى فهمهم لمعانيها وأرجى لخشوعهم فيها ، وكأنه قاس قراءة الأعجمي بلغته على سماعه الموعظة وتلقيه دروس العلم بلغته وهذه نظرية أتاتورك في الصلاة لم يأخذها من أبي حنيفة وإنما هي خواطر متواردة وساعد أتاتورك على هذه النظرية أنه لا يقدّر الأدلة الشرعية بل لا يعرفها ولا يتعرف عليها فيما يستحسنه من وجوه الاصلاح في نظره ، ولو كان في الأدلة الشرعية ما يساعد على جواز العمل بالاستحسان لكان لما رأوه وجه ، امّا وقد أبته وحظرته فهيهات هيهات .

●

وذهب الشافعي ومالك واحمد وغيرهم إلى افتراض قراءة الفاتحة باللغة العربية في جميع ركعات الفرض والنفل ، ودليلهم على ذلك حديث أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي لم يحسن صلاته لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث علمه الصلاة فأمره بالقراءة ثم قال له :

« افعل ذلك في صلاتك كلها »(١) .

وقد عرفت رأينا في هذا الحديث إذ قلنا أنا لا نقيم له وزناً ...

●

والذي عليه الامامية – تبعاً لأئمة العترة الطاهرة – أن قراءة الفاتحة بالعربية الصحيحة فرض في الركعتين الأوليين من كل فرض ونفل (٢) على المنفرد والامام . أما المأموم فيتحمل القراءة عنه امامه (٣) وأما الركعتان الأخريان فيجب فيهما إما قراءة الفاتحة أو التسبيح على سبيل التخيير بينهما ولا يتحمل الإمام فيهما عن المأموم قراءة ولا تسبيحا .

وحجتنا على هذا كله نصوص ائمتنا وهم اعدال الكتاب عليهم السلام ، على ان قراءة النبي (ص) في كل من الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة كاملة ثابت في الصحاح

---

(١) قال الامام النووي الشافعي في باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحيح مسلم: والذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاتحة في كل ركعة لقوله (ص) للأعرابي الذي لم يحسن صلاته: افعل ذلك في صلاتك كلها قلت: وقد تعلم أن النووي والشافعي وغيرهما ممن يوجب قراءة الفاتحة في كل ركعة من ركعات الصلاة لا يتسنى له اعتبار حديث أبي هريرة إلا بحمل قوله فيه : فاقرأ ما تيسر معك من القرآن على خصوص الفاتحة .

(٢) يجب عندنا في كل من الركعتين الاوليين من الفرائض الخمس قراءة سورة كاملة بعد الفاتحة لثبوت ذلك عن رسول الله (ص) في حديث ابي قتادة وقد اخرجه البخاري في صحيحه وأخرجه غيره ، ويجوز عندنا ترك السورة في بعض الأحوال بل قد يجب مع ضيق الوقت ونحوه من موارد الضرورة ، اما النافلة فيجب فيها الفاتحة فقط ومعنى وجوبها فيها انها شرط في صحتها .

(٣) لقوله (ص) : من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة وهذا حديث مأثور عند الجمهور من عدة طرق تجده في مبحث قراءة الفاتحة من كتاب الفقه على المذاهب الاربعة وتجد ثمة القول بمنع المأموم عن القراءة مأثوراً عن امير المؤمنين والعبادلة في ثمانين من كبار الصحابة ، بل تجد القول بفساد صلاة المأموم إذا قرأ خلف امامه مأثوراً عن عدة اخرى من الصحابة .

والاحوط عندنا بل الاقوى للمأموم ترك القراءة في الركعتين الاوليين من الاخفاتية ، وكذا في الاوليين من الجهرية إذا سمع من صوت إمامه ولو الهمهمة عملا بقوله تعالى: وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون . اما إذا لم يسمع حتى الهمهمة جاز للمأموم بل استحب له القراءة .

والمسانيد كلها من حديث ابي قتادة الحرث بن ربعي وغيره ، والأصل فيما يفعله في صلاته (ص) هو الوجوب (١) لقوله (ص) : صلوا كما رأيتموني اصلي ، ولئن ثبت عنه قراءة الفاتحة في الركعتين الاخريين فقد ثبت عنه ايضاً الذكر فيهما وصورته : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله اكبر مأثوراً من طرق الائمة من عترته الطاهرة . وقد يشهد له حديث سعد بن ابي وقاص الموجود في صحيح البخاري وغيره من الصحاح والمسانيد إذ شكاه اهل الكوفة إلى عمر حتى ذكروا انه لا يحسن يصلي فقال سعد : والله لقد كنت اصلي بهم صلاة رسول الله ما اخرم عنها ، فأركد — اطيل القيام بقراءة الفاتحة والسورة — في الركعتين الاوليين . واخف في الركعتين الاخريين — اي اسرع فيهما اقتصاراً على التسبيح او الفاتحة مجردة عن غيرها . والله تعالى اعلم .

---

(١) كما نص عليه الامام السندي في تعليقه على حديث سعد من صحيح البخاري الذي اشرنا اليه في الاصل .

تكبيرة الاحرام

أجمع الإمامية – تبعاً لأئمة العترة الطاهرة – على أن تكبيرة الاحرام ركن من كل فريضة وكل نافلة لاتنعقد صلاة إلا بها . وصورتها – الله اكبر – خاصة فلو افتتح المصلي صلاته بتسبيح الله او تهليله او بقول الله كبير او الله الاكبر او الله أعظم او نحوها لايصح . فضلاً عن رطانته بإحدى اللغات الأعجمية وحسبنا في ثبوت افتراضها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افتتح صلاة من صلواته كلها إلا بها ، وقد عرفت قريباً أن الأصل فيما يفعله في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو الوجوب لقوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

على أن افتراضها ثابت في الكتاب والسنة وإجماع الأمة قال الله تعالى : « وربك فكبر » وقد انعقد الاجماع على أن المراد به تكبيرة الاحرام لأن الامر للوجوب ، وغيرها ليس بواجب إجماعاً وقد قال (ص) : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » رواه ابوداود في سننه

وقال الحنفية أن التحريم ليس ركناً في الصلاة وإنما هو متصل بالقيام الذي هو ركن فيها فيه استقبال القبلة وستر العورة والكون على طهارة لا لنفسه بل لاتصاله بالركن ، وقالوا لايشترط فيها اللغة العربية واكتفوا بترجمتها بأي لغة شاء المصلي سواء أكان عاجزاً عن العربية أم قادراً عليها فتنعقد الصلاة عندهم بقول المصلي : « خدا بزرك » مثلا عوضاً عن الله اكبر ، فقط ويصح الاحرام بالتسبيح او التهليل وبكل اسم من أسمائه تعالى بدون ان يزاد عليه شيء كأن يفتتحها بقول « الله » او « الرحمن » أو نحو ذلك من اسمائه الحسنى مجردة مع الكراهة ، هذا مذهبهم لا يختلفون فيه ، وحجتهم إنما هي الاستحسان كما سمعت ، والجواب هو الجواب والله الموفق للصواب

تقصير المسافر وافطاره

تشريع التقصير

تُقصر الفرائض الرباعية في السفر إلى ركعتين سواء أكان ذلك في حال الخوف أم كان في حال الأمن إجماعاً من الأمة المسلمة وقولا واحداً . قال الله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » .

وعن يعلى بن أمية . قال : قلت لعمر بن الخطاب ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد أمِنَ الناس . فقال : عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت رسول الله (ص) عن ذلك فقال (ص) : صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . أخرجه مسلم في صحيحه .

وعن ابن عمر — فيما أخرجه مسلم في الصحيح أيضاً — قال: اني صحبت رسول الله (ص) في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى ، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله . وقد قال الله تعالى : «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » .

وعن أنس بن مالك — فيما أخرجه الشيخان في صحيحيهما — قال : خرجنا مع النبي (ص) من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة .

وعن ابن عباس — فيما أخرجه البخاري في صحيحه — قال : أقام النبي (ص) في مكة تسعة عشر يقصر ، الحديث . قلت : وإنما قصر مع إقامته تسعة عشر يوماً لعدم نية الاقامة .

وثبت عن رسول الله (ص) أنه كان يصلي بأهل مكة إماماً بعد الهجرة فيسلم في الرباعيات على رأس الركعتين الأوليين وكان قد تقدم إلى القوم بأن يتموا صلاتهم أربع ركعات معتذراً عن نفسه وعمن جاء معه بأنهم قوم سَفْر .

وروى ابن أبي شيبة بسنده إلى رسول الله (ص) قال : إن خيار أمتي من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أساؤا استغفروا وإذا سافروا قصروا

وعن أنس — فيما أخرجه مسلم في صحيحه من طريقين — قال: صليت مع رسول الله (ص) الظهر في المدينة أربعاً وصليت معه العصر بذي الحليفة — مسافراً — ركعتين . إلى كثير من الصحاح الصراح بأن الله عز وجل قد شرع التقصير في السفر .

تشريع الافطار

لا كلام في أن الله عز وجل شرع الافطار في شهر رمضان لكل من سافر فيه سفراً تقصر فيه الصلاة وهذا القدر مما أجمعت الأمة المسلمة عليه والكتاب والسنة يثبتانه بصراحة . قال الله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة » الآية .

وكان رسول الله (ص) إذا سافر في شهر رمضان يفطر ويعلن للناس إفطاره وقد عدّ الصوم في السفر معصية وأكّدها وقال : ليس من البر أن تصوموا في السفر، وستسمع ذلك كله بنصه صلى الله عليه وآله وسلم .

وجاء في حديث أبي قلابة — وهو في الصحاح — أن النبي (ص) قال لرجل من بني عامر: إن الله وضع عن المسافر الصوم، وشطر الصلاة .

ومن تتبع السنن وأقوال الأئمة حول صلاة المسافر وصومه وجد النص والفتوى وإجماع الأمة على أن القصر والافطار سفراً مما شرعه الله عز وجل في دين الاسلام وان المقتضي من السفر لأحدهما هو بعينه المقتضي للآخر بلا كلام .

حكم القصر

اختلف أئمة المسلمين في حكم القصر في السفر على أقوال، فمنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه وهذا قول الامامية تبعاً لأئمتهم ، واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم (١) .

ومنهم من رأى أن القصر والاتمام كلاهما فرض على التخيير كالخيار في واجب الكفارة ، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي .

ومنهم من رأى أن القصر سنة مؤكدة ، وهذا قول مالك في أشهر الروايات عنه .

ومنهم من رأى ان القصر رخصة وأن الاتمام أفضل وبه قال الشافعي في أشهر الروايات عنه ، وهو المتصور عند أصحابه .

---

(١) أجمع الحنفية على أن قصر الصلاة واجب على المسافر ولا يجوز له الإتمام فإذا أتمّ صلاته اعتبروه آثماً لتأخير السلام عن نهاية القعود المفروض وهو القعود الأول في هذه الحال ومع ذلك فهو متنفل عندهم بالركعتين الأخيرتين لأن الفرض إنما هو الركعتان الأوليان ولذا يحكمون ببطلان الصلاة إن ترك القعود الأول في هذه الصورة لأنه ترك فرضاً من فرائض الصلاة

والحنابلة قالوا بجواز القصر وهو أفضل من الاتمام ولا يكره الاتمام .

محصنا

احتج الإمامية لوجوب التقصير بصحاح من طريق الجمهور ، ونصوص ثابتة عن أئمة الهدى من أهل البيت عليهم السلام .

فمن صحاح الجمهور ما أخرجه مسلم – في كتاب صلاة المسافرين وقصرها من صحيحه – عن ابن عباس من طريقين قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين ، وهذا صريح بأن المسافر إنما أمر بأداء الظهر والعصر والعشاء ركعتين ، كما أن الحاضر إنما أمر بأدائها اربع ركعات ، وإذاً لا تصح من المسافر إلا أن تكون ركعتين حسبما فرضت عليه ، كما لا تصح من الحاضر إلا أن تكون أربعاً كما فرضت عليه لأن صحة العبادة إنما هي مطابقتها للأمر .

وفي صحيح مسلم أيضاً بالاسناد إلى موسى بن سلمة الهذلي . قال : سألت ابن عباس كيف أصلي بمكة – مسافراً – ؟ فقال : ركعتين سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم .

فأرسل الجواب بكونها ركعتين وكونها سنة أبي القاسم إرسال المسلمات وهذا من الظهور بتعيين القصر بمثابة لا تخفى على أهل العرف .

وأخرج مسلم أيضاً في صحيحه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة : أن الصلاة فرضت أول ما فرضت ركعتين فأُقِرّتْ صلاة السفر وأُتِمتْ صلاة الحضر . قال الزهري : فقلت لعروة ما بال عائشة تُتمّ في السفر ؟ قال : إنها تأولت كتأول عثمان .

وفي صحيح مسلم عن عائشة من طريق آخر قالت : فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم أتمها في الحضر فأقِرت صلاة السفر على الفريضة الأولى .

قلت : من البديهي إذا كان هذا صحيحاً أن لا تصح من المسافر رباعية إذ لم يتوجه اليه من الشارع أمرٌ بها ، وإنما أمر من اول الأمر بأدائها ركعتين واقرها الله على ذلك فلو أداها المسافر أربعاً كان مبتدعاً ، كما لو أدى فريضة الصبح اربعاً ، وكما لو أدى الحاضر فرائضه الرباعيات مثنى مثنى مثنى .

ومن نصوص أئمة الهدى ما صح عن زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم إذ سألا الامام أبا جعفر الباقر عليه السلام فقالا له : ما تقول في الصلاة في السفر ؟ كيف هي ، وكم هي ؟ قال : إن الله سبحانه يقول : « وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة فالتقصير واجب في السفر كوجوب التمام في الحضر . قالا : قلنا إنه قال : لا جناح عليكم أن تقصروا من

الصلاة، ولم يقل : قصّروا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام . قال أوليس قال تعالى في الصفا والمروة : فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ألا ترى أن الطواف واجب مفترض لأن الله تعالى ذكره في كتابه ، وصنعه نبيه ، وكذا التقصير في السفر شيء صنعه رسول الله وذكره الله في الكتاب . قالا : قلنا فمن صلى في السفر اربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : إن كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد ، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه (قال عليه السلام) : والصلاة في السفر كل فريضة ركعتان إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله (ص) في السفر والحضر ثلاث ركعات .

قال الإمام الطبرسي بعد ايراد هذا الخبر : وفي هذا دلالة على أن فرض المسافر مخالف لفرض المقيم (قال) : وقد اجمعت الطائفة على ذلك ، واجمعت على أنه ليس بقصر ، وقد روي عن النبي (ص) أنه قال: فرض المسافر ركعتان غير قصر، انتهى ما نقلناه عن مجمع البيان

وفي الكشاف حول آية التقصير . قال : وعند ابي حنيفة القصر في السفر عزيمة غير رخصة لايجوز غيره (قال): وعن عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم(١)

حجة الشافعي وسائر من لا يوجب القصر

احتجوا بأمور ، أحدها الظاهر من قوله تعالى : فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة . لأن رفع الجناح وهو الإثم انما يوجب بمجرده الإباحة لا الوجوب .

وقد عرفت الجواب بنص الامام ابي جعفر الباقر عليه السلام ، وكأنّ الناس يومئذ الفوا الاتمام فكانوا – كما أفاده الإمام الزمخشري في كشافه – مظنة لأن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه .

ثانيها ان عثمان وعائشة كانا يتمان في السفر .

والجواب أنهما تأولا ادلة التقصير فأخطأ ، وقد فسر بعض علماء الجمهور تأولهما هذا بأن عثمان كان امير المؤمنين وعائشة كانت أمهم فهما من سفرهما في حضر مستمر على اعتبار أنهما حيث ما كانا مسافرين فهما في اهل ودار ووطن وهذا اجتهاد طريف نرى وجه الطرافة فيه بانكشافه عن غربة رسول الله (ص) في دنيا المؤمنين إذ لم يروَ عنه في السفر التقصير وكذلك أبو بكر وعمر وعلي غرباء لهم الله على هذا الاساس .

---

(١) إذا كانت صلاة السفر ركعتين وكانت بالركعتين تماماً غير قصر وكان ذلك كله على لسان نبينا بشهادة عمر فكيف يصح أن تكون رباعية ؟ وهل تصح العبادة إذا وقعت على خلاف ما شرعها الله عز وجل ؟!

ثالثها أحاديث مشهورة أخرجها مسلم في صحيحه صريحة بأن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله (ص) فيكون منهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم في شهر رمضان ومنهم المفطر فيه لا يعيب بعضهم على بعض .

والجواب أن هذه الأحاديث لم يثبت شيء منها عن طريقنا على أنها تعارض صحاحنا المروية عن أئمتنا أعدال الكتاب بل تعارض نفسها بنفسها كما يعلمه الملم بها وكما ستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى

وما من شك في أن حديث الأوصياء من آل محمد هو المقدم في مقام التعارض ولا سيما بعد تأييده بثلة من صحاح الجمهور .

حكم الافطار

اختلف فقهاء الاسلام في حكم الافطار في السفر فذهب الجمهور إلى أنه رخصة ، وان المسافر إذا صام صحّ صومه وأجزأه مستدلين على ذلك بأحاديث أخرجها مسلم في صحيحه .

فمنها ما عن أبي سعيد الخدري قال: غزونا مع رسول الله (ص) لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم .

وعنه من طريق آخر قال : كنا نسافر مع رسول الله (ص) في رمضان فما يعاب على الصائم صومه ولا على المفطر إفطاره .

والجواب أن هذه الأحاديث – لو فرض صحتها – فهي منسوخة لا محالة بصحاح من طريق الجمهور ، وصحاح اخر من طريقنا عن أئمة أهل البيت عليهم السلام .

واليك ما صح في هذا الباب من طريق غيرنا عن جابر بن عبد الله . قال – كما في صحيح مسلم – : إن رسول الله (ص) خرج عام الفتح إلى 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 : إن بعض الناس قد صام فقال (ص) : أولائك العصاة أولائك العصاة .

وأخرج عن جابر أيضاً . قال : كان رسول الله (ص) في سفر فرأى رجلاً قد اجتمع الناس عليه وقد ظلل عليه فقال : ما له ؟ قالوا : صائم ، فقال رسول الله (ص) : ليس من البر أن تصوموا في السفر .

وإنما قلنا إن هذه السنن ناسخة لتلك لتأخر صدورها عنها باعتراف الجمهور ، ويدل على ذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس : أنه أخبره ان رسول الله (ص) خرج عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر قال : وكان صحابة رسول الله (ص) يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره .

وعن الزهري – كما في صحيح مسلم وغيره – بهذا الاسناد مثله قال الزهري : وكان الفطر آخر الأمرين وإنما يؤخذ من أمر رسول الله (ص) بالآخر فالآخر .

وعن ابن شهاب – كما في صحيح مسلم وغيره – بهذا الاسناد أيضاً مثله . قال ابن شهاب: كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم .

ومجمل الأمر أنه لو فرض صحة صوم البعض من اصحابه في السفر معه فإنما كان ذلك قبل التزامهم بالافطار وقبل قوله (ص) : ليس من البر أن تصوموا في السفر ، وقبل قوله (ص) عن الصائمين : أولائك العصاة اولائك العصاة .

أما الإمامية فقد أجمعوا على أن الافطار في السفر عزيمة ، وهذا مذهب داود بن علي الأصفهاني وأصحابه وعليه جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعبد الله ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن الزبير وهو المتواتر عن أئمة الهدى من العترة الطاهرة ، وروي أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً صام في السفر أن يعيد صومه – كما هو مذهبنا ومذهب داود – وروى يوسف بن الحكم . قال : سألت ابن عمر عن الصوم في السفر فقال : أرأيت لو تصدّقت على رجل صدقة فردّها عليك ألا تغضب ؟ فإنها صدقة من الله تصدق بها عليكم فلا تردوها . وروى عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله (ص) الصائم في السفر كالمفطر في الحضر . وعن ابن عباس : الافطار في السفر عزيمة . وعن أبي عبد الله الصادق (ع) أنه قال : الصائم في شهر رمضان في السفر كالمفطر فيه في الحضر . وعنه عليه السلام : لو أن رجلاً مات صائماً في السفر لما صليت عليه . وعنه (ع) قال : من سافر افطر وقصر الا أن يكون سفره في معصية الله عز وجل ، وروى العياشي بسنده إلى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام . قال : نزلت هذه الآية : «فمن كان منكم مريضاً أو على سفر » بكراع الغميم عند صلاة الهجير فدعا رسول الله باناء فيه ماء فشرب وامر الناس أن يفطروا فقال قوم : قد مضى النهار ولو تممنا يومنا هذا فسماهم رسول الله (ص) : العصاة فلم يزالوا يسمون العصاة حتى قبض رسول الله (ص).

وحسبنا حجة لوجوب الافطار في السفر قوله عز وجل : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فإن في الآية دلالة على وجوب الإفطار من وجوه .

أحدها أن الأمر بالصوم في الآية إنما هو متوجه للحاضر دون المسافر ، ولفظه كما تراه : فمن شهد منكم الشهر – أي حضر في الشهر – فليصمه وإذاً فالمسافر غير مأمور فصومه إدخال في الدين ما ليس من الدين تكلفاً وابتداعاً .

ثانيها ان المفهوم من قوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه أن من لم يحضر في الشهر لا يجب عليه الصوم ، ومفهوم الشرط حجة كما هو مقرر في أصول الفقه ، وإذاً فالآية تدل على عدم وجوب الصوم في السفر بكل من منطوقها ومفهومها .

ثالثها ان قوله عزوجل : ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من ايام أخر تقديره فعليه عدة من أيام أخر هذا إذا قرأت الآية برفع عدة وان قرأتها بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وعلى كل فالآية توجب صوم ايام أخر وهـذا يقتضي وجوب افطار ايام السفر إذ لا قائل بالجمع بين الصوم والقضاء ، على أن الجمع ينافي اليسر المدلول عليه بالآية .

رابعها قوله تعالى : يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، واليسر هنا إنما هو الافطار كما أن العسر هنا ليس إلا الصوم وإذاً فمعنى الآية يريد الله منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم .

قدر السفر المقتضي للتقصير والافطار

اختلف أئمة المسلمين في تقديره فقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون : أقل ما تقصر فيه الصلاة ويفطر فيه الصائم سفر ثلاثة أيام وان القصر والافطار إنما هما لمن سافر من أفق إلى أفق (١)

وقال الشافعي ومالك وأحمد وجماعة كثيرون : تُقصر الصلاة ويُفطر في شهر رمضان بقطع مسافة تبلغ ستة عشر فرسخاً ذهاباً فقط (٢) .

وقال أهل الظاهر : القصر والافطار في كل سفر حتى القريب .

قال ابن رشد : « في صلاة السفر من البداية والنهاية » : والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول من التقصير والافطار في السفر للفظ المنقول في هذا الباب . وذلك أن المعقول من تأثير السفر في القصر والافطار أنه لمكان المشقة فيه .

وإذا كان الامر على ذلك فإنما يكونان حيث تكون المشقة ، وعند أبي حنيفة لا تكون المشقة إلا بقطع ثلاث مراحل ، وعند الشافعي ومالك واحمد تكون بقطع ستة عشر فرسخاً « قال » : وأما من لا يراعي في ذلك إلا اللفظ فقط كأهل الظاهر فقد قالوا : إن النبي (ص) نص على أن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من أطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر « قال » : وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) كان يقصر في نحو السبعة عشر ميلا اهـ .

---

(١) نقل ابن رشد عنهم هذا في كتابه البداية والنهاية . (٢) هذه المسافة تساوي ثمانين كيلو ونصف كيلو ومائة واربعين متراً مسيرة يوم وليلة بسير الابل المحملة بالأثقال سيراً معتدلا ولا يضر عندهم نقصان المسافة عن المقدار المبين بشيء قليل كميل أو ميلين .

وعلى هذا فإن أئمة المذاهب الأربعة لم يستندوا فيما حددوه من المسافة إلى دليل من أقوال النبي أو أفعاله صلى الله عليه وآله ، وإنما استندوا إلى فلسفة أطلقوا عليها « المعنى المعقول » وذلك ما لا يرتضيه أئمة أهل البيت ولاتطمئن اليه الإمامية في استنباط الأحكام الشرعية .

وكان أهل مكة -على عهد النبي (ص) وابي بكر وعمر- إذا خرجوا من مكة إلى عرفات يقصرون في عرفات والمزدلفة ومنى وهذا ثابت لا ريب فيه .

وأخرج الشيخان في صحيحيهما أن النبي (ص) كان إذا خرج من مكة إلى عرفات قصر ، وأن أبا بكر وعمر قصرا بعده ، وأن عثمان قصر أيضاً ثم أتم صلاته بعد ست سنين مضت من خلافته فأنكر الناس عليه (١) . وهذا هو مستند الامام مالك في قوله بأن تقصير الحجاج في هذه الأماكن سنة مؤكدة سواء في ذلك أهل مكة وأهل الأقطار النائية فراجع فقه المالكية (٢) وهذا مستندنا في التقصير بسفر مسافته ثمانية فراسخ سواء أكانت امتدادية أو كانت ملفقة من اربعة في الذهاب أو اربعة في الاياب كالمسافة بين مكة وعرفات ،وهي أقل مسافة قصّر رسول الله (ص) فيها الصلاة ، وإنها لحجة بالغة والحمد لله .

---

(١) تجد ذلك كله في باب الصلاة بمنى وهو أحد أبواب التقصير واحد أبواب الحج من الجزء الأول من صحيح البخاري وتجده في كتاب صلاة المسافرين وقصرها من صحيح مسلم .

وتجد في ص ١٧٨ من كتاب الأستاذ الدكتور طه حسين - الفتنة الكبرى - ما هذا لفظه : ثم عاب المسلمون المعاصرون لعثمان عليه مخالفته للسنة المعروفة المستفيضة عن النبي (ص) وعن الشيخين وعن عثمان نفسه في صدر من خلافته وذلك حين أتم الصلاة في منى وقد قصرها النبي (ص) والشيخان وقصرها عثمان أيضاً أعواماً ، وقد ذُعر المسلمون حقاً حين أتم عثمان الصلاة في منى ، فسعى بعضهم إلى بعض وقال بعضهم لبعض ، ثم أقبل عبد الرحمن بن عوف على عثمان فقال له : ألم تصل هنا مع النبي ركعتين ؟ قال عثمان : بلى . فقال عبد الرحمن : ألم تصل مع أبي بكر وعمر ركعتين؟ قال عثمان : بلى . قال عبد الرحمن ألم تصل أنت بالناس هنا ركعتين ؟ قال عثمان : بلى . قال عبد الرحمن : فما هذا الحدث الذي أحدثته ؟ قال عثمان : فإني قد بلغني أن الأعراب والجفاة من اهل اليمن يقولون إن صلاة المقيم اثنتان ، فأجابه عبد الرحمن بأن خوفك على الأعراب والجفاة في غير محله إذ صلى النبي (ص) وكعتين ولم يكن الاسلام قد فشا بعدُ والآن قد ضرب الاسلام بجرانه فما ينبغي لك أن تخاف (٢) وقد نقله النووي عن مالك في شرحه لصحيح مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها

نكاح المتعة

— وفيه فصول —

١ — حقيقة هذا النكاح

إنما حقيقته أن تزوجك المرأة الحرة الكاملة المسلمة أو الكتابية نفسها ، حيث لا يكون لك مانع في دين الاسلام عن نكاحها ، من نسب أو سبب أو رضاع أو إحصان او عدة ، أو غيرذلك من الموانع الشرعية ، ككونها معقوداً عليها لأحد آبائك ، وإن كان قد طلقها أو مات عنها قبل الدخول بها ، و ككونها أختاً لزوجتك مثلا ، أو نحو ذلك .

تزوجك هذه المرأة نفسها بمهر مسمى إلى أجل مسمى ، بعقد نكاح جامع لشرائط الصحة الشرعية ، فاقد لكل مانع شرعي كما سمعت ، فتقول لك — بعد تبادل الرضا والاتفاق بينكما: زوجتُك او أنكحتُك او متعتُك نفسي بمهر قدره كذا يوماً او يومين أو شهراً او شهرين أو سنة أو سنتين مثلا ، او تذكر مدة اخرى معينةً على الضبط فتقول — انت لها على الفور — : قبلتُ ، وتجوز الوكالة في هذا العقد من كلا الزوجين كغيره من العقود ، وبتمامه تكون زوجة لك ، وأنت تكون زوجاً لها ، إلى منتهى الأجل المسمى في العقد ، وبمجرد انتهائه تبين من غير طلاق كالاجارة ، وللزوج فراقها قبل انتهائه بهبة المدة المعينة لا بالطلاق — عملا بنصوص خاصة حاكمة بذلك — ويجب عليها مع الدخول بها (١) ان تعتد بعد هبة المدة او انقضائها بقرأين ، إذا كانت ممن تحيض ، وإلافبخمسة واربعين يوماً كالأمة — عملا بأدلة خاصة تحكم بذلك —

فإذا وهبها المدة أو انقضت قبل أن يمسها فما له عليها من عدة ، كالمطلقة قبل المس (٢) واولات الاحمال في المتعة اجلهن أن يضعن حملهن كالمطلقات ، أما عدة المتوفى عنها زوجها في نكاح المتعة فهي عدة المتوفى عنها زوجها في النكاح الدائم مطلقاً (٣)

وولد المتعة ذكراً كان او انثى يلحق بأبيه ولا يدعى إلا له كغيره من الأبناء والبنات وله من الإرث ما أوصانا الله به سبحانه بقوله عز من قائل : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » ولا فرق بين ولديك المولود احدهما منها والآخر من النكاح الدائم ، وجميع

---

(١) وعدم بلوغها سن اليأس الشرعي (٢) ولا عدة على من بلغت سن اليأس كالمطلقة أيضاً

(٣) سواء أكانت مدخولا بها ام لا وسواء اكانت يائساً ام لا وسواء أكانت حبلى ام حائلا . وعدة الحبلى إذا مات عنها زوجها في كلا النكاحين ، ابعد الأجلين — وهما وضع الحمل ومضي المدة وهي اربعة اشهر وعشر بعد علمها بموت الزوج

العمومات الشرعية الواردة في الأبناء والآباء والامهات شاملة لأبناء المتعة وآبائهم وأمهاتهم ، وكذا القول في العمومات الواردة في الاخوة والاخوات وابنائهما ، والأعمام والعمات والاخوال والخالات وابنائهم (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) مطلقا

نعم نكاح المتعة بمجرده لا يوجب توارثا بين الزوجين ، ولا ليلة ولا نفقة للمتمتع بها ، وللزوج ان يعزل عنها ، عملا بأدلة خاصة تخصص العمومات الواردة في هذه الأمور من احكام الزوجات هذا نكاح المتعة بكنهه وهذه متعة النساء بحقيقتها ، وهذا هو محل النزاع بيننا وبين الجمهور

٢ — اجماع الامة على اشتراعه

اجمع اهل القبلة كافة على أن الله تعالى شرع هذا النكاح في دين الاسلام ، وهذا القدر مما لا ريب فيه لأحدٍ من علماء المذاهب الاسلامية على اختلافهم في المشارب والمذاهب والآراء بل لعل هذا ملحق — عند اهل العلم — بالضروريات مما ثبت عن سيد النبيين صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينكره احد من علماء أمته ، ومن ألمّ بما يقوله أهل المذاهب الاسلامية كلهم في حكم هذا النكاح مستقرئاً فقه الجميع ، علم أنهم متصافقون على أصل مشروعيته وإنما يدعون نسخه كما ستسمعه إن شاء الله تعالى

٣ — دلالة الكتاب على اشتراعه

حسبنا حجة على اشتراعه قوله تعالى في سورة النساء (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) إذ أجمع أئمة اهل البيت واولياؤهم على نزولها في نكاح المتعة وكان ابي بن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير والسدي يقرأونها فما استمتعتم به منهن إلى اجل مسمى (١) وصرح عمران بن حصين الصحابي بنزول هذه الآية في المتعة وانها لم تنسخ حتى قال رجل برأيه ماشاء (٢)

---

(١) اخرج ذلك عنهم غير واحد من الاعلام كالامام الطبري حول الآية من اوائل الجزء الخامس من تفسيره الكبير ، والزمخشري ارسل هذه القراءة في كشافه عن ابن عباس ارسال المسلمات ، ونقل القاضي عياض عن المازري — كما في اول باب نكاح المتعة من شرح صحيح مسلم للإمام النووي — : أن ابن مسعود قرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل ، والرازي ذكر في تفسير الآية انه رُوي عن ابي بن كعب أنه كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن (قال) وهذا ايضاً هو قراءة ابن عباس (قال) والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة (قال) فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة الى آخر كلامه في ص ٢٠١ من الجزء ٣ من تفسيره الكبير

(٢) ستقف على كلامه في هذا الشأن قريباً .

ونص على نزول الآية في المتعة مجاهد ايضاً فيما اخرجه عنه الطبري في تفسيره الكبير (١)

ويشهد لذلك ان الله سبحانه قد أبان في أوائل السورة حكم النكاح الدائم بقوله عز من قائل: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) إلى أن قال (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فلو كانت هذه الآية في بيان (الدائم) ايضا للزم التكرار في سورة واحدة ، أما إذا كانت لبيان المتعة فإنها تكون لبيان معنى جديد ، واولو الألباب ممن تدبروا القرآن الحكيم علموا ان سورة النساء قد اشتملت على بيان الانكحة الاسلامية كلها ، فالدائم ومالك اليمين تبيّنا بقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم » ونكاح الاماء مبين بقوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات » إلى أن قال : « فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف » والمتعة مبينة بآيتها هذه « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن » .

٤ — اشتراعه بنصوص السنن

حسبنا من السنة في هذا الباب صحاح متواترة عن أئمة العترة الطاهرة . وقد أخرج الشيخان البخاري ومسلم في اشتراع هذا النكاح صحاحاً كثيرة عن كل من سلمة بن الأكوع وجابر بن عبد الله وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابي ذر الغفاري وعمران بن حصين والأكوع بن عبد الله الأسلمي وسبرة بن معبد ، وأخرجها أحمد بن حنبل في مسنده من حديث هؤلاء كلهم ومن حديث عمر وحديث ابنه عبد الله ، وأخرج مسلم في باب نكاح المتعة من كتاب النكاح من الجزء الأول من صحيحه عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالا : خرج علينا منادي رسول الله (ص) فقال : إن رسول الله أذن لكم أن تستمتعوا يعني متعة النساء . انتهى بلفظه والصحاح في هذا المعنى أكثر من أن تستقصى في هذا الاملاء .

٥ — القائلون بنسخه وحجتهم والنظر فيها

قال أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من فقهاء الجمهور بنسخ هذا النكاح وتحريمه محتجين بأحاديث أخرجها الشيخان في صحيحيهما وقد أمعنّا فيها متجردين متحررين فوجدنا فيها من التعارض في وقت صدور النسخ ما لا يمكن معه الوثوق بها فإن بعضها صريح بأن النسخ كان يوم خيبر ، وفي بعضها أنه كان يوم الفتح وفي بعضها أنه كان في غزوة تبوك ، وفي بعضها أنه كان في حجة الوداع ، وفي بعضها أنه كان في عمرة القضاء وفي بعضها أنه كان عام أوطاس . على أنها تناقض ما تسمعه من صحاح

(١) راجع ص ٩ من جزئه الخامس .

البخاري ومسلم الدالة على عدم النسخ ، وأن التحريم والنهي إنما كانا من الخليفة الثاني ببادرة بدرت على عهده من عمرو بن حريث وكان الصحابة قبلها يستمتعون على عهد الخليفتين كما كانوا يستمتعون على عهد رسول الله (ص) وستسمع كلام عمران بن حصين وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأمير المؤمنين فتراه صريحاً بأن التحريم لم يكن من الله تعالى ولا من رسوله (ص) وإنما كان بنهي عمر ، ومحال أن يكون هناك ناسخ يجهله هؤلاء وهم من علمت مكانتهم في العلم ومنزلتهم من رسول الله وملازمتهم إياه (ص) . على أنه لو كان ثمة ناسخ لنبههم اليه بعض الواقفين عليه ، وحيث لم يعارضهم احد فيما كانوا ينسبونه من التحريم إلى عمر نفسه علمنا أنهم أجمع معترفون بذلك مقرون بأن لاناسخ من الله تعالى ولا من رسوله (ص)

على أن الخليفة الثاني نفسه لم يدّع النسخ كما ستسمعه من كلامه الصريح في إسناد التحريم والنهي إلى نفسه ، ولو كان هناك ناسخ من الله عز وجل أو من رسوله (ص) لأسند التحريم إلى الله تعالى أو إلى الرسول فإن ذلك أبلغ في الزجر وأولى بالذكر .

وظني أن المتأخرين عن زمن الصحابة وضعوا أحاديث النسخ تصحيحاً لرأي الخليفة إذ تأول الأدلة فنهى وحرم متوعداً بالعقوبة ، فقال : متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) وانا أحرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء .

ومن غريب الامور دعوى بعض المتأخرين أن نكاح المتعة منسوخ بقوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت ايمانهم » بزعم ان المتمتع بها ليست زوجة ولا ملك يمين (قالوا) : أما كونها ليست بملك يمين فمسلم ، وأما كونها ليست بزوجة فلأنها لا نفقة لها ولا إرث ولا ليلة .

والجواب أنها زوجة شرعية بعقد نكاح شرعي كما سمعت ، وعدم النفقة والإرث والليلة فإنما هو لأدلة خاصة خصصت العمومات الواردة في احكام الزوجات كما بيناه سابقاً .

على أن هذه الآية مكية نزلت قبل الهجرة بالاتفاق ، فلا يمكن أن تكون ناسخة لإباحة المتعة المشروعة في المدينة بعد الهجرة بالإجماع .

ومن عجيب هؤلاء المتكلفين أن يقولوا بأن آية « المؤمنون » ناسخة لمتعة النساء إذ ليست بزوجة ولا ملك يمين ، فإذا قلنا لهم : ولِمَ لا تكون ناسخة لنكاح الإماء المملوكات لغير الناكح وهنّ لسن بزوجات للناكح ولا بملك له ، قالوا حينئذ : ان سورة « المؤمنون » مكية ، ونكاح الإماء المذكورات انما شرع بقوله تعالى — في سورة النساء وهي مدنية — : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات » والمكي لا يكون ناسخاً للمدني ، لوجوب تقدم المنسوخ على الناسخ ، يقولون هذا القول وينسون

أن المتعة إنما شرعت في المدينة وأن آيتها في سورة النساء ايضاً ، وقد منينا بقوم لا يتدبرون فإنا لله وانا اليه راجعون .

٦ — صحاح تنم على الخليفة

أخرج مسلم — في باب المتعة بالحج والعمرة من صحيحه (١) — بالاسناد إلى أبي نضرة قال كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها ، فذكر ذلك لجابر ، فقال : على يدي دار الحديث: تمتعنامع رسول الله (ص) فلما قام عمر (٢) قال : إن الله كان يحل لرسوله ماشاء بما شاء (٣) فأتموا الحج والعمرة وأبتّوا نكاح هذه النساء فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة (٤)

وهذا ما أخرجه أحمد بن حنبل من حديث عمر في مسنده (٥) عن أبي نضرة ايضا ولفظه عنده ما يلي : قال ابو نضرة : قلت لجابر أن ابن الزبير ينهى عن المتعة وأن ابن عباس يأمر بها فقال لي : على يدي جرى الحديث تمتعنا مع رسول الله (ص) ومع ابي بكر فلما ولي عمر(٦) خطب الناس فقال : إن القرآن هو القرآن وإن رسول الله هو الرسول وانهما كانتا(متعتان) على عهد رسول الله (ص) إحداهما متعة الحج والأخرى متعة النساء (٧)

وهذا صريح فصيح في أن النهي إنما كان منه بعد ولايته وقيامه بأمر الخلافة ، ومثله حديث عطاء — فيما أخرجه مسلم في باب نكاح المتعة من صحيحه (٨) — قال : قدم جابر بن عبد الله معتمراً، فجئناه في منزله ، فسأله القوم عن اشياء ، ثم ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله (ص) وابي بكر وعمر اه ، وحديث ابي الزبير — كما في الباب المذكور من

---

(١) صفحة ٤٦٧ من جزئه الأول طبع مصر سنة ١٣٠٦

(٢) أي فلما قام بأمر الخلافة ، وهذا صريح بأن هذه الأحداث النهي والتحريم والانذار لم تكن من قبلُ (٣) ليتني أوليت أحداً غيري يعرف لهذه الكلمة وجهاً يقتضي تحريم المتعة أتراه كان يرى أنها من خواص الرسول (ص) كلا اني لأربأ به عن هذا الوهم

(٤) الرجم حد من حدود الله عز وجل لا يشترعه إلا نبي على أن القائل بالمتعة مستنبط إباحتها من الكتاب والسنة فإن كان مصيبا فبهما أخذ وإن كان مخطئاً فانما هو مشتبه لا حدّ عليه لو فعلها فإن الحدود تدرأ بالشبهات (٥) صفحة ٥٢ من جزئه الأول

(٦) هذا صريح بأن تحريم المتعة الذي أشاد به الخليفة في خطابه لم يكن قبل ولايته على الناس (٧) لا مندوحة عن قبول روايته إذ قال : كانتا على عهد رسول الله (ص) أما تحريمه إياهما فلرأي رآه (٨) صفحة ٥٣٥ من جزئه الأول

صحيح مسلم – قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول : كنا نستمتع (١) بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله (ص) وابي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث وفي الباب المذكور من صحيح مسلم ايضا عن ابي نضرة . قال : كنت عند جابر فأتاه آت فقال : إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر : فعلناهما (٢) على عهد رسول الله (ص) ثم نهانا عنهما عمر .

وقد استفاض قول عمر وهو على المنبر : متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما (٣) متعة الحج ومتعة النساء . حتى نقل الرازي هذا القول عنه محتجاً به على تحريم متعة النساء فراجع ما حول آيتها من تفسيره الكبير .

وهذا متكلم الأشاعرة وإمامهم في المعقول والمنقول « القوشجي » يقول في أواخر مبحث الامامة من سفره الجليل – شرح التجريد – : إن عمر قال وهو على المنبر أيها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله (ص) وانا انهى عنهن وأحرمهن واعاقب عليهن متعة النساء ومتعة الحج وحي على خير العمل ، وقد اعتذر عنه بأن هذا كان اجتهاداً منه وعن تأول ، والاخبار في هذا ونحوه مما يضيق عنه وسع هذا الاملاء .

وقد استمتع على عهد عمر ربيعةُ بن أمية بن خلف الثقفي أخو صفوان فيما أخرجه مالك – في باب نكاح المتعة من الموطأ – عن عروة بن الزبير قال : إن خولة بنت حكيم السلمية دخلت على عمر فقالت له : إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة فحملت منه فخرج عمر يجر رداءه فقال : هذه المتعة لو كنتُ تقدمتُ لرجمت . أي لو كنتُ تقدمتُ في تحريمها والانذار برجم فاعلها قبل هذا الوقت لرجمتُ ربيعة والمرأة التي استمتع بها ، إذ كان هذا القول منه قبل نهيه عنها ، نص على ذلك ابن عبد البر فيما نقله الزرقاني عنه في شرح الموطأ (٤) ولا يخفى ظهور هذا الكلام في أن التصرف في حكم المتعة إنما هو منه لا من سواه

٧ – المنكرون عليه

انكر عليه علي أمير المؤمنين فيما اخرجه الثعلبي والطبري عند بلوغهما إلى آية المتعة من تفسيريهما الكبيرين إذ أخرجا بالاسناد اليه انه قال ، لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي

---

(١) الظاهر من قوله : كنا نستمتع أن سيرة الصحابة كانت مستمرة على ذلك بعلم من النبي (ص) وابي بكر وعمر قبل نهيه (٢) فعلناهما ظاهر باستمرار سيرتهم على فعلها كقوله السابق نستمتع وكقوله استمتعنا (٣) لا يخفى ظهوره في أن النهي إنما هو منه لا من الله تعالى ولا من رسول الله (ص) (٤) حيث يشرح هذا الحديث في الموطأ

وانكر عليه ابن عباس فقال (١) : ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة محمد لو لا نهيه – اي عمر – عنها ما احتاج إلى الزنى الا شقي –اي إلا قليل من الناس كما فسرها ابن الأثير في مادة شقى بالفاء من النهاية ، وكان ابن عباس يجاهر بإباحتها وله في ذلك مع ابن الزبير – حتى في أيام إمارته – حكايات يطول المقام بذكرها (٢)

وأنكر عليه جابر كما سمعت من حديثه في ذلك .

وأنكر عليه ابنه عبد الله كما هو ثابت عنه ، وقد أخرج الامام احمد في ص ٩٥ من الجزء الثاني من مسنده من حديث عبد الله بن عمر قال – وقد سئل عن متعة النساء– : والله ما كنا على عهد رسول الله (ص) زانين ولا مسافحين . ثم قال : والله لقد سمعت رسول الله يقول : ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجال و كذابون ثلاثون أو أكثر .

وسُئل مرة أخرى عن متعة النساء فقال – كما عن صحيح الترمذي (٣) –: هي حلال . فقيل له : إن اباك نهى عنها . فقال : أرأيت ان كان ابي نهى عنها وصنعها رسول الله (ص) أنترك السنة ونتبع قول أبي ؟!

وأنكر عليه عبد الله بن مسعود كما هو معلوم عنه وقد أخرج الشيخان في صحيحيهما واللفظ للبخاري (٤) عن عبد الله بن مسعود قال : كنا نغزو مع رسول الله (ص) وليس لنا شيء ، فقلنا : ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل معين – ثم قرأ علينا « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» . وانت تعلم ما في تلاوة الآية من الانكار الشديد على تحريمها كما صرح به شارحو الصحيحين

وأنكر عليه عمران بن حصين فيما استفاض عنه ، وقد نقل الرازي(٥) عنه أنه قال :أنزل الله في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله (ص) بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء – قال الرازي – : يريد عمر .

وأخرج البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله (ص) ولم ينزل قرآن يحرمها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برأيه ما شاء

---

(١) فيما رواه عنه ابن جريج وعمرو بن دينار

(٢) ألفتك إلى ما كان منها في صفحة ٤٨٩ من المجلد ٤ من شرح نهج البلاغة الحميدي الحديدي حيث ترجم ابن الزبير أثناء شرحه لقول امير المؤمنين عليه السلام : ما زال الزبير منا أهل البيت حتى نشأ ابنه المشوم (٣) نقله عن الترمذي كل من العلامة في نهج الصدق والشهيد الثاني في مبحث المتعة من روضته (٤) في الصفحة الثانية او الثالثة من كتاب النكاح فراجع

(٥) اثناء بحثه عن حكم متعة النساء حول آيتها من تفسيره الكبير .

وأخرج أحمد في مسنده عن ابي رجاء عن عمران بن حصين قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله وعملنا بها مع رسول الله فلم تنزل آية بنسخها ولم ينه عنها النبي حتى مات .

وأمر المأمون ايام خلافته أن ينادى بتحليل المتعة فدخل عليه محمد بن منصور وابو العيناء فوجداه يستاك ويقول—فيما نقله ابن خلكان(١) — وهو متغيظ : متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) وعهد ابي بكر وانا أنهى عنهما . قال: ومن أنت يا جُعَل حتى تنهى عما فعله رسول الله وابو بكر فأراد محمد بن منصور ان يكلمه فأومأ اليه ابو العيناء وقال رجل يقول في عمر ابن الخطاب ما يقول نكلمه نحن ؟! فلم يكلماه ودخل عليه يحيى بن اكثم فخلا به وخوفه من الفتنة وذكر له أن الناس يرونه قد احدث في الاسلام بهذا النداء حدثاً عظيما يثير العامة والخاصة إذ لا فرق عندهم بين النداء بإباحة المتعة والنداء بإباحة الزنى ولم يزل به حتى صرف عزيمته إشفاقاً على ملكه ونفسه .

وممن استنكر حرمة المتعة واباحها وعمل بها عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ابو خالد المكي المولود سنة ثمانين والمتوفى سنة تسع واربعين ومائة وكان من اعلام التابعين ترجمه ابن خلكان في وفياته وابن سعد في ص ٣٦١ من الجزء ٥ من طبقاته وقد احتج به اهل الصحاح وترجمه ابن القيسراني في ص ٣١٤ من كتابه « الجمع بين رجال الصحيحين — واورده الذهبي في ميزانه فذكر أنه تزوج نحواً من تسعين امرأة بنكاح المتعة وانه كان يرى الرخصة في ذلك (قال) : وكان فقيه اهل مكة في زمانه .

٨ — رأي الامامية في المتعة

اجمع الامامية — تبعاً لأئمتهم الاثني عشر— على دوام حلها ، وحسبهم حجة على ذلك ماقد سمعته من إجماع اهل القبلة على ان الله تعالى شرعها في دينه القويم وأذّن في الاذن بها منادي نبيه العظيم ولم يثبت نسخها عن الله تعالى ولا عن رسوله (ص) حتى انقطع الوحي باختيار الله تعالى لنبيه دار كرامته، بل ثبت عدم نسخها بنصوص صحاحنا المتواترة عن أئمة العترة الطاهرة فراجعها في مظانها من وسائل الشيعة إلى احكام الشريعة .

على ان في صحاح اهل السنة وسائر مسانيدهم نصوصاً صريحة في بقاء حلها واستمرار العمل بها على عهد ابي بكر وشطر من عهد عمر حتى صدر منه النهي عنها في شأن عمرو بن حريث ، وحسبك من ذلك ما اوردناه في هذه العجالة ، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد .

---

(١) في ترجمة القاضي يحيى بن اكثم .

المسح على الارجل

او غسلها في الوضوء

اختلف علماء الاسلام في نوع طهارة الأرجل من أعضاء الوضوء ، فذهب فقهاء الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى وجوب الغسل فرضاً على التعيين ، وأوجب داود بن علي ، والناصر للحق من أئمة الزيدية الجمع بين الغسل والمسح (١) ورب قائل منهم بالتخيير بينهما (٢)

والذي عليه الإمامية (تبعاً لأئمة العترة الطاهرة) مسحها فرضاً معيناً (٣)

حجة الإمامية

هي قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)

وقد كفانا الإمام الرازي بيان الوجه في الاحتجاج بهذه الآية بما صدع به مفصلا إذ قال: حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وأرجلكم (قال): فقرأ ابن كثير وحمزة وأبوعمرو وعاصم – في رواية ابي بكر عنه – بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم – في رواية حفص عنه – بالنصب (قال) : فنقول أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس ، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل ، (قال): فإن قيل لِمَ لايجوز أن يقال هذا كسر على الجوار، كما في قوله : جحر ضب خربٍ ،وقوله: كبير اناس في بجاد مزملٍ ، قلنا : هذا باطل من وجوه ، الأول أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يُتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر على الجوار إنما يصار إليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله : جحر ضبّ خربٍ ،فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر ، وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل ، وثالثها ان الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع

---

(١) نقل ذلك عنهما فخر الدين الرازي حول آية الوضوء من تفسيره الكبير وكأنهما وقعا في حيرة فالتبس الأمر عليهما بسبب التعارض بين الآية والاخبار ، فأوجبا الجمع عملا بهما معاً .

(٢) كالحسن البصري ، ومحمد بن جرير الطبري فيما نقله عنهما الرازي وغيره وكأنهما حيث كان كل من الكتاب والسنة حقاً لا يأتيه الباطل رأيا أن كلا من المسح والغسل حق وان الواجب أحدهما على سبيل التخيير

(٣) وهذا مذهب ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي والإمام أبي جعفر الباقر فيما ذكره الرازي في تفسيره نقلا عن تفسير القفال قلت وعليه سائر أئمتنا عليهم السلام

حرف العطف فلم تتكلم به العرب (قال): واما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً إنها توجب المسح وذلك لأن قوله: وامسحوا برؤوسكم. فرؤوسكم في محل النصب – بامسحوا لأنه المفعول به – ولكنها مجرورة لفظاً بالباء فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس (١) وجاز الجر عطفاً على الظاهر (قال): إذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا (٢) ويجوز أن يكون هو قوله فاغسلوا (٣) لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى (٤) (قال) فوجب أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا (قال) فثبت ان قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضاً (قال) ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأمرها من باب الآحاد (٥) ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز إه

هذا كلامه بلفظه (٦) لم يتعقبه، لكنه قال: إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه (٧) (قال) وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها الخ

قلت أما اخبار الغسل فستعلم رأي أئمة أهل البيت وأوليائهم فيها قريباً إن شاء الله تعالى

وأما قوله بأن الغسل مشتمل على المسح فمغالطة واضحة بل هما حقيقتان لغة وعرفاً وشرعاً (٨) فالواجب إذاً هو القطع بأن غسل الأرجل لا يقوم مقام مسحها، لكن الإمام

---

(١) وهذا في كلامهم كثير، قالوا: ليس فلان بعالم ولا عاملاً، وأنشد بعضهم

معاويَ اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وقال تأبط شراً

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق

بنصب عبدَ عطفاً على موضع دينار

(٢) بل يجب ذلك، ولا يجوز كون العامل فاغسلوا لما ستسمعه

(٣) بل لا يجوز ذلك قطعاً لاستلزامه عطف الأرجل على الوجوه، وهذا ممنوع باتفاق أهل اللغة لعدم جواز الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بمفرد فضلا عن الجملة الأجنبية

(٤) ليس هنا إلا عامل واحد وهو وامسحوا لما بيناه (٥) بل هي مما لم يثبت عندنا اصلا

(٦) فراجعه في ص ٣٧٠ من الجزء الثالث من تفسيره الكبير حول آية الوضوء من المائدة

(٧) لا يأتي الاحتياط إلا بالجمع بين المسح والغسل لكونهما حقيقتين مختلفتين

(٨) لأن الغسل مأخوذ في مفهومه سيلان الماء عن المغسول ولو قليلا والمسح مأخوذ في مفهومه عدم السيلان والاكتفاء بمرور اليد على الممسوح

الرازي وقف بين محذورين هما مخالفة الآية المحكمة ومخالفة الاخبار الصحيحة في نظره فغالط نفسه بقوله إن الغسل مشتمل على المسح وانه أقرب إلى الاحتياط وأنه يقوم مقام المسح ظناً منه بأنه قد جمع بهذا بين الآية والأخبار ، ومن أمعن في دفاعه هذا وجده في ارتباك ولولا أن الآية واضحة الدلالة على وجوب المسح ما احتاج إلى جعل الغسل قائماً مقامه فأمعن وتأمل مليا

وعلى هذا المنهاج جرى جماعة من جهابذة الفقه والعربية منهم الفقيه البحاثة الشيخ ابراهيم الحلبي إذ بحث الآية في الوضوء من كتابه - غنية المتملي في شرح منية المصلي عـــلى المذهب الحنفي - فقال : قرىء في السبعة بالنصب والجر ، والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار (قال) والصحيح أن الارجل معطوفة على الرؤوس في القراءتين ، ونصبها على المحل ، وجرّها على اللفظ ، (قال) : وذلك لامتناع العطف على وجوهكم للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة أجنبية (هي وامسحوا برؤوسكم) (قال) والاصل أن لايفصل بينهما بمفرد فضلاً عن الجملة (قال) : ولم نسمع في الفصيح ضربت زيداً ومررت ببكر وعمراً بعطف عمراً على زيداً (قال) واما الجر على الجوار فإنما يكون على قلة في النعت كقول بعضهم : هذا جحر ضب خرب ، وفي التأكيد كقول الشاعر .

يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر كلهم على ما حكاه الفراء (قال) : وأما في عطف النسق فلا يكون لأن العاطف يمنع المجاورة هذا كلامه بنصه (١)

وممن نهج هذا المنهاج الواضح ابو الحسن الامام محمد بن عبد الهادي المعروف بالسّندي في حاشيته على سنن ابن ماجه إذ قال (بعد أن جزم بأن ظاهر القرآن هو المسح) وإنما كان المسح هو ظاهر الكتاب لأن قراءة الجر ظاهرة فيه وحملُ قراءة النصب عليها بجعل العطف على المحل أقرب من حمل قراءة الجر على قراءة النصب كما صرح به النحاة (قال) لشذوذ الجوار واطراد العطف على المحل (قال) وأيضاً فيه خلوص عن الفصل بالاجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه فصار ظاهر القرآن هو المسح هذا نصه (٢) لكنه كغيره أوجب حمل القرآن على الاخبار الصريحة بالغسل

---

(١) فراجعه في ص١٦ من غنية المتملي المعروف بحلبي كبير وهو موجود أيضاً في مختصره المعروف بحلبي صغير وكلاهما منشور مشهور

(٢) في تعليقته على ماجاء في غسل القدمين ص٨٨ من الجزء الأول من شرح سنن ابن ماجه ، والذين صرحوا بما صرح به الرازي والحلبي والسندي كثيرون لايسعنا استقصاؤهم فحسبنا هؤلاء الأئمة الثلاثة عليهم رحمة الله تعالى

وتفلسف الامام الزمخشري في كشافه حول هذه الآية إذ قال الارجل من بين الاعضاء المغسولة الثلاثة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها (قال) وقيل إلى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظنّ ظانٍّ يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة اه

هذه فلسفته في عطف الارجل على الرؤوس وفي ذكر الغاية من الارجل ، وهي كما ترى ليست في شيء من استنباط الاحكام الشرعية عن الآية المحكمة ولا في شيء من تفسيرها ولا الآية بدالة على شيء منها بشيء من الدوال وإنما هي تحكم في تطبيق الآية على مذهبه بدلا عن استنباط المذهب من الادلة ، وقد اغرب في تكهنه بما لا يصغى إليه إلا من كان غسل الارجل عنده مفروغاً عنه بحكم الضرورة الاولية ، أما مع كونه محل النزاع فلايؤبه به ولاسيما مع اعترافهم بظهور الكتاب في وجوب المسح وحسبنا في ذلك ما توجبه القواعد العربية من عطف الارجل على الرؤوس الممسوحة بالاجماع نصاً وفتوى

نظرة في اخبار الغسل

اخبار الغسل قسمان منها ماهو غيردالٍّ عليه كحديث عبد الله بن عمرو بن العاص إذ قال – كما في الصحيحين – تخلف عنا النبي (ص) في سفر سافرناه معه فأدركنا وقد حضرت صلاة العصر فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى : ويل للأعقاب من النار (١)

وهذا لو صح لاقتضى المسح إذ لم ينكره (ص) عليهم بل أقرهم عليه كما ترى وإنما انكر عليهم قذارة اعقابهم ، ولا غرو فإن فيهم اعراباً حفاة جهلة بوالين على أعقابهم ولا سيما في السفر فتوعدهم بالنار لئلا يدخلوا في الصلاة بتلك الأعقاب المتنجسة

ومنها ماهو دال على الغسل كحديث حمران مولى عثمان بن عفان . إذ قال : رأيت عثمان وقد أفرغ على يديه من إنائه فغسلهما ثلاث مرات ثم أدخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر الحديث (٢) وقد جاء فيه ثم غسل كل رجل ثلاثاً . ثم قال رأيت النبي (ص) يتوضأ نحو وضوئي ، ومثله حديث عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري وقد قيل له : توضأ لنا وضوء رسول الله (ص) فدعا بإناء فأكفأ منها على يديه الحديث (٣) وفي آخره ثم غسل رجليه إلى الكعبين . ثم قال : هكذا كان وضوء رسول الله (ص) إلى غير ذلك من أخبار جاءت في هذا المعنى وفيها نظر من وجوه

---

(١) هذه الكلمة – ويل للأعقاب من النار – جاءت أيضاً في حديث كل من عمر وعائشة وأبي هريرة صحيحة على شرط الشيخين (٢) أخرجه البخاري (٣) أخرجه مسلم

أحدها انها جاءت مخالفة لكتاب الله عز وجل ولما اجمعت عليه أئمة العترة الطاهرة(١) والكتاب والعترة ثقلا رسول الله (ص) لن يفترقا أبداً ولن تضل الأمة ما أن تمسكت بهما فليضرب بكل ما خالفهما عرض الجدار

وحسبك في إنكار الغسل ووهن اخباره ما كان من حبر الأمة وعيبة الكتاب والسنة عبد الله بن عباس إذ كان يحتج للمسح فيقول (٢) افترض الله غسلتين ومسحتين ألا ترى انه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين

وكان يقول (٣) الوضوء غسلتان ومسحتان (٤) ولما بلغه أن الربيع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية تزعم أن النبي (ص) توضأ عندها فغسل رجليه أتاها يسألها عن ذلك وحين حدثته به قال – غير مصدق بل منكراً ومحتجاً - إن الناس أبوا إلا الغسل ولا أجد في كتاب الله إلا المسح (٥)

ثانيها انها لو كانت حقاً لأربت على التواتر لأن الحاجة إلى معرفة طهارة الأرجل في الوضوء حاجة عامة لرجال الأمة ونسائها أحرارها ومماليكها وهي حاجة لهم ماسة في كل يوم وليلة فلو كانت غير المسح المدلول عليه بحكم الآية لعلمه المكلفون في عهد النبوة وبعده ولكان مسلّماً بينهم ولتواترت أخباره عن النبي (ص) في كل عصر ومصر فلا يبقى مجال لإنكاره ولا للريب فيه ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر لنا الوهن المسقط لتلك الاخبار عن درجة الاعتبار

ثالثها ان الاخبار في نوع طهارة القدمين متعارضة بعضها يقتضي الغسل كحديثي حمران وابن عاصم وقد سمعتهما وبعضها يقتضي المسح كالحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه ، ورواه كل من أحمد وابن أبي شيبة وابن أبي عمر والبغوي والطبراني والماوردي كلهم من طريق كل رجاله ثقات(٦)عن أبي الأسود عن عباد بن تميم عن أبيه قال : رأيت رسول الله (ص)

---

(١) أجمعوا عليهم السلام على وجوب المسح وتلك نصوصهم في وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة وفي سائر المؤلفات في فقههم وحديثهم (٢) كما في صفحة ١٠٣ من الجزء الخامس من كنز العمال وهو الحديث ٢٢١٣ (٣) كما في ص١٠٣ من الجزء الخامس من الكنز وهذا هو الحديث ٢٢١١ (٤) ومنه اخذ الامام الشريف بحر العلوم في منظومته الفقهية (درة النجف) إذ يقول

الوضوء غسلتان عندنا ومسحتان والكتاب معنا
فالغسل للوجه ولليدين والمسح للرأس وللرجلين

(٥) اخرجه ابن ماجة فيما جاء في غسل القدمين من سننه وغير واحد من اصحاب المسانيد

(٦) وصفهم بكونهم كلهم ثقات ابن حجر العسقلاني حيث أورد هذا الحديث في ترجمة تميم ابن زيد من القسم الأول من الاصابة نقلا عمن ذكرناهم من أصحاب المسانيد

يتوضأ ويمسح على رجليه .

وكالذي أخرجه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن الباقر عليه السلام أنه حكى وضوء رسول الله (ص) فمسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفّيه لم يجدد ماء .

وعن ابن عباس أنه حكى وضوء رسول الله (ص) فمسح — كما في مجمع البيان — على قدميه

وحيث تعارضت الاخبار كان المرجع كتاب الله عز وجل لا نبغي عنه حولا .

نظرة في احتجاجهم هنا بالاستحسان

ربما احتج الجمهور على غسل الارجل انهم رأوه أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل إذ كان القدمان لا ينقى دنسهما إلا بالغسل غالباً بخلاف الرأس فإنه ينقى غالباً بالمسح .

وقد قالوا إن المصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباباً للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيها معنيين معنىً مصلحياً ومعنى عبادياً وعنوا بالمصلحي ما يرجع إلى الامور المحسوسة وبالعبادي ما يرجع إلى زكاة النفس

فأقول : نحن نؤمن بأن الشارع المقدس لاحظ عباده في كل ما كلفهم به من أحكامه الشرعية فلم يأمرهم إلا بما فيه مصلحتهم ولم ينههم إلا عما فيه مفسدة لهم لكنه مع ذلك لم يجعل شيئاً من مدارك تلك الاحكام منوطاً من حيث المصالح والمفاسد بآراء العباد بل تعبدهم بأدلة قويمة عينها لهم فلم يجعل لهم مندوحة عنها إلى ما سواها وأول تلك الادلة الحكيمة كتاب الله عز وجل وقد حكم بمسح الرؤوس والارجل في الوضوء فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أما نقاء الارجل من الدنس فلا بد من إحرازه قبل المسح عليها عملا بأدلة خاصة دلت على اشتراط الطهارة في أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه(١)، ولعل غسل رسول الله (ص) رجليه المدعى في اخبار الغسل إنما كان من هذا الباب ولعله كان من باب التبرد أو كان من باب المبالغة في النظافة بعد الفراغ من الوضوء والله تعالى اعلم

﴿ تنبيه ﴾

اخرج ابن ماجة فيما جاء في غسل القدمين من سننه من طريق ابي اسحاق عن ابي حية - قال : رأيت علياً توضأ فغسل قدميه إلى الكعبين ثم قال : أردت أن أريكم طهور نبيكم (ص)

---

(١) ولذا ترى حفاة الشيعة والعمال منهم كأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لا يبالون بطهارة أرجلهم في غير أوقات العبادة المشروطة بالطهارة إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثم توضأوا فمسحوا عليها نقية جافة

قال السندي – حيث انتهى إلى هذا الحديث في تعليقته على السنن – هذا رد بليغ على الشيعة القائلين بالمسح على الرجلين حيث الغسل من رواية علي (قال) ولذلك ذكره المصنف من رواية علي وبدأ به الباب ولقد أحسن المصنف وأجاد في تخريج حديث علي في هذا الباب جزاه الله خيراً (قال) وظاهر القرآن يقتضي المسح كما جاء عن ابن عباس فيجب حمله على الغسل(١) هذا كلامه بلفظه عفا الله عنه وعن الإمام ابن ماجة وسائر علماء الجمهور فإنهم يعلمون سقوط هذا الحديث بسقوط سنده من عدة جهات

الاولى ان اباحية راوي هذا الحديث نكرة من ابهم النكرات . وقد اورده الذهبي في الكنى من ميزانه فنص على انه : لا يعرف . ثم نقل عن ابن المديني وابي الوليد الفرضي النص على انه : مجهول . ثم قال : وقال ابو زرعة : لا يُسمى ، قلت : امعنت بحثاً عن ابي حية فما أفادني البحث إلا مزيد الجهل به ولعله إنما اختلقه مختلق حديثه والله تعالى اعلم

الثانية ان هذا الحديث تفرد به ابواسحاق(٢) وقد شاخ ونسي واختلط فتركه الناس(٣) ولم يروه عنه إلا ابو الاحوص وزهير بن معاوية الجعفي (٤) فعابهما الناس بذلك(٥) ولا غرو فإن المحدث إذا اختلط سقط من حديثه كل ما لم يحرز صدوره عنه قبل الاختلاط سواء أعلم صدوره بعد الاختلاط كهذا الحديث أم جهل تاريخ صدوره لأن العلم الإجمالي في الشبهات المحصورة يوجب اجتناب الأطراف كلها كما هو مقرر في أصول الفقه

الثالثة أن هذا الحديث يعارض الأحاديث الثابتة عن أمير المؤمنين وعن أبنائه الميامين أهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط الوحي والتنزيل ويخالف كتاب الله عز وجل فليضرب به عرض الجدار .

---

(١) تطبيقاً للقرآن على مذهبه بدلا عن استنباط المذهب من القرآن (٢) كما نص عليه الذهبي حيث أورد اباحية في الكنى من ميزانه فقال: تفرد عنه أبو اسحاق بوضوء علي فمسح رأسه وغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثا ثلاثا (٣) كما هو مذكور في أحواله – واسمه عمر بن عبدالله السبيعي – من معاجم التراجم كميزان الاعتدال وغيره (٤) كما نص عليه الذهبي إذ أورد اباحية وحديثه هذا في ميزان الاعتدال (٥) حتى قال الامام أحمد وقد ذكر زهير بن معاوية هو ثبت فيما يرويه عن المشائخ (قال) وفي حديثه عن ابي اسحاق لين سمع منه بآخرة انتهى . وقال ابو زرعة زهير ابن معاوية ثقة إلا انه سمع من ابي اسحاق بعد الاختلاط اهـ وقال الذهبي (بعد أن نقل عن أحمد وابي زرعة ما قد سمعت) قلت : لين روايته عن ابي اسحاق من قِبَل ابي اسحاق لا من قِبَله

الى الكعبين

الكعبان في آية الوضوء هما مفصلا الساقين عن القدمين (١) بحكم الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين إذ سألا الإمام الباقر عنهما (٢) وهو الظاهر مما رواه الصدوق عنه أيضاً (٣) وقد نص أئمة اللغة على ان كل مفصل للعظام كعب (٤)

وذهب الجمهور إلى أن الكعبين هنا إنما هما العظمان الناتئان في جانبي كل ساق . واحتجوا بأنه لو كان الكعب مفصل الساق عن القدم لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغي أن يقول وأرجلكم إلى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقاً واحداً قال وأيديكم إلى المرافق

قلت : ولو قال هنا إلى المرفقين لصح بلا إشكال ويكون المعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى مرفقي كل منكم وامسحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين من كل منكم فتثنية الكلمتين في الآية وجمعهما في الصحة سواء وكذلك جمع احداهما وتثنية الأخرى ولعل التفنن في التعبير قد اقتضاه

هذا إذا كان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً ، أما إذا كان الحاصل في كل رجل كعبين فلا يبقى لكلامهم وجه ، وقد أجمع علماء التشريح على أن هناك عظما مستديراً مثل كعب البقر والغنم تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم يسمى كعباً أيضاً (٥) وعليه فمسح كل رجل ينتهي إلى كعبين اثنين هما المفصل نفسه والكعب المستدير تحته ، وفي تثنية الكعب في الآية دون المرفق نكتة لطيفة وإشارة إلى مالا يعلمه إلا علماء التشريح فسبحان الخلاق العليم الحكيم .

---

(١) وقيل هما قبتا القدمين والأول أحوط وأقوى (٢) في حديث رواه الشيخ الطوسي بسنده الصحيح اليهما وقد قالا للامام فأين الكعبان قال عليه السلام : هاهنا يعني المفصل دون الساق (٣) روى الصدوق عن الباقر وقد حكى صفة وضوء رسول الله (ص) . فقال : ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه دون عظمي الساقين (٤) ومعاجم اللغة تعلن ذلك فراجع

(٥) وقد ذهب محمد بن الحسن الشيباني والأصمعي إلى ان الكعب في آية الوضوء إنما هو هذا العظم تحت الساق . وكان الأصمعي يقول : إن العظمين الناتئين في جانب الساق يسميان المنجمين ، وظن الرازي ان هذا هو مذهب الامامية فرد عليهم بأن العظم المستدير الموضوع تحت الساق شيء خفي لا يعرفه إلا المشرّحون بخلاف الناتئين في طرفي كل ساق فإنهما محسوسان (قال) : ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً لا خفياً . والجواب أن الرازي لما رأى الامامية يمسحون إلى مفصل الساق ظنهم يقولون بما قاله الشيباني والأصمعي ولم يدر أن الكعب عندهم هو المفصل نفسه المحسوس المعلوم لكل احد

المسح على الخفين والجوربين

اختلف فقهاء الاسلام في المسح على الخفين والجوربين اختلافاً كثيراً لا يحاط به في هذه العجالة ، وبالجملة فالبحث عنه يتعلق بالنظر في جوازه وعدم جوازه ، وفي تحديد محله ، وفي تعيين محله ، وفي صفة محله ، وفي توقيته ، وفي شروطه ، وفي نواقضه .

أما الجواز ففيه ثلاثة أقوال :

أحدها الجواز مطلقاً سفراً وحضراً .

ثانيها الجواز في السفر دون الحضر .

ثالثها عدم الجواز بقول مطلق لعدم ثبوته في الدين ، والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك (١) .

وأما تحديد محله فاختلفوا فيه أيضاً بين قائل بأن الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وأن مسح أسفله مستحب (٢) . وقائل بأن الواجب مسح ظهورها وبطونها (٣) . وقائل ثالث بأن الواجب مسح الظهور دون البطون فإن مسح البطون لا واجب ولا مستحب (٤) . ورب قائل بالتخيير بين مسح الباطن والأعلى فأيهما مسح كان واجباً (٥) .

وأما نوع المحل فإن القائلين بالمسح على الخفين اختلفوا في المسح على الجوربين فأجازه قوم ومنعه آخرون (٦) .

وأما صفة الخف فقد اختلفوا في المسح على الخف المخرق فمنهم من قال بجواز المسح عليه ما دام يسمى خفاً وإن تفاحش خرقه (٧) ومنهم من منع أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو يسيراً (٨) ومنهم من أجاز المسح عليه بشرط أن يكون الخرق يسيراً (٩)

وأما التوقيت فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من ذهب إلى أنه غير موقت وأن لابس الخفين

---

(١) نص على هذا الامام الفقيه الأصولي الفيلسوف ابن رشد في ص ١٤ من الجزء الأول من كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد .

(٢) هذا رأي الشافعي (٣) هذا مذهب ابن نافع

(٤) هذا مذهب أبي حنيفة وداود وسفيان وجماعة آخرين (٥) هذا رأي أشهب .

(٦) أجازه سفيان الثوري وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ومنعه أبو حنيفة والشافعي وآخرون . (٧) هذا مروي عن سفيان . (٨) هذا أحد قولي الشافعي في المسألة .

(٩) هذا مروي عن مالك وأصحابه وحدد الخرق أبو حنيفة بأن يكون أقل من ثلاثة أصابع

يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة (١) ومنهم من ذهب إلى أن ذلك موقت بوقت خاص للحاضر ووقت آخر للمسافر (٢) ولهم هنا اختلاف في وصف السفر واختلاف في مسافته .

وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين عند لبس الخفين بطهر الوضوء وهذا الشرط قال به أكثرهم ، لكن روي عن مالك عدم اشتراطه (٣) واختلفوا في هذا الباب فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتمّ وضوءه هل يكتفي بما كان منه من غسل رجليه قبل لبسهما أم لا بدّ من المسح عليهما فهنا قولان (٤) .

وأما النواقض المختلف فيها فمنها نزع الخف فقد قال قوم ببقاء طهارته إذا نزع خفيه ، حتى يحدث حدثاً ينقض الوضوء وليس عليه غسل رجليه (٥) وقال بعضهم بانتقاض طهارته بمجرد نزع خفيه (٦) وقال آخرون ببقاء طهارته إن غسل قدميه بعد نزع الخفين ، أما إذا صلى ولم يغسلهما أعاد الصلاة بعد غسلهما (٧) إلى غير ذلك من أقوال لهم مختلفة ومذاهب تتعلق بالمسح على الخفين متباينة لسنا الآن في صدد تفصيلها .

والذي عليه الامامية خلفاً عن سلف – تبعاً لأئمة العترة الطاهرة – عدم جواز المسح على الخفين ، سواء أكان ذلك في الحضر أم في السفر ، وحسبنا حجة على هذا قوله عز من قائل : وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، لاقتضائه فرض المسح على الأرجل أنفسها . فمن أين جاء المسح على الخفين ؟ أنسخت هذه الآية ؟ أم هي من المتشابهات ؟ كلا بل هي – إجماعاً وقولا واحداً – من المحكمات اللاتي هنّ أمّ الكتاب ، وقد أجمع المفسرون (٨) على أن لا منسوخ في سورة المائدة المشتملة على آية الوضوء إلا آية واحدة هي : « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » إذ قال بعضهم بنسخها دون ما سواها من آيات تلك السورة المباركة .

أما الأخبار الدالة على الترخيص بالمسح على الخفين فلم يثبت منها شيء على شرطنا ، وقد دلنا على وهنها مضافاً إلى ذلك أمور :

أحدها أنها جاءت مخالفة لكتاب الله عز وجل ، والمأثور عن رسول الله (ص) أنه قال :

---

(١) هذا مروي عن مالك .
(٢) هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي .
(٣) ذكر ذلك ابن لبابة في المنتخب وقد روي عن ابن القاسم عن مالك .
(٤) فممن قال بالاكتفاء أبو حنيفة وممن قال بعدمه الشافعي .
(٥) وممن قال بهذا القول داود وابن أبي ليلى .
(٦) هذا رأي الحسن بن حي .
(٧) فممن قال بذلك الشافعي وبكل واحد من هذه الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين (٨) نقل هذا الاجماع فخر الدين الرازي ص ٣٧١ من الجزء ٣ من تفسيره الكبير .

إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه (١) .

ثانيها أنها جاءت متعارضة في أنفسها ولذا كثر الاختلاف بين مصححيها العاملين على مقتضاها كما علمته مما أشرنا اليه قريباً فانهم إنما تعارضوا في أقوالهم لتعارضها إذ هي مستندهم في تلك الأقوال (٢) .

ثالثها إجماع أئمة العترة الطاهرة « علي وبنيه الأوصياء » على القول بعدم جواز المسح على كل حائل سواء في ذلك الخف والجورب والحذاء وغيرها من سائر الأجناس والأنواع (٣) وأخبارهم صريحة بالمعارضة لأخبار الجمهور (٤) الدالة على الجواز، والقاعدة المسلمة في الأخبار المتعارضة تقديم ما وافق منها كتاب الله عز وجل هذا إذا تكافأت سنداً ودلالة وأنى بكافأتقل رسول الله (ص) واعدال كتاب الله تعالى وسفن نجاة الأمة وباب حطتها وأمانها من الاختلاف

رابعها أنها لو كانت حقاً لتواترت في كل عصر ومصر لأن الحاجة إلى معرفة طهارة الارجل في الوضوء حاجة – كما قلنا سابقاً – عامة لرجال الأمة ونسائها وهي حاجة لهم ماسة في كل يوم وليلة من اوقات حضرهم وسفرهم ، فلو كانت غير المسح المدلول عليه بالآية لعلمه المكلفون

(١ تجد هذا الحديث في آخر ص ٣٧١ من الجزء الثالث من تفسير الرازي .

(٢) كما اعترف به ابن رشد في أول صفحة ١٥ من الجزء الأول من بدايته حيث ذكر اختلافهم في تحديد محل المسح . فقال: وسبب اختلافهم تعارض الأخبار في ذلك ، واعترف به أيضاً في ص ١٦ حيث ذكر اختلافهم في توقيت المسح إذ قال : والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك (قال) وذلك أنه ورد في هذا ثلاثة أحاديث ، ثم أوردها بنصها فكان الأول فيها صريحاً في كون الوقت ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم ، وكان الثاني نصاً في الترخيص بالمسح على الخفين ما بدا للمكلف أن يمسح من غير توقيت لا في الحضر ولا في السفر وكان نص الثالث مخالفاً لسابقيه . ومن أراد التوسع في معرفة اختلاف الأئمة الأربعة حول هذه المسألة فعليه بكتاب الفقه على المذاهب الأربعة الذي أخرجته وزارة الأوقاف المصرية تحقيقاً لرجاء الملك فؤاد الأول .

(٣) روى اجماعهم (ع) على هذا غير واحد من أعلام الامامية أحدهم الامام السيد علي الطباطبائي في كتابه البرهان القاطع ، وأعلام الامامية يدينون الله متقربين اليه بالعمل على ما يقتضيه مذهب أئمة أهل البيت في الفروع والأصول منذ عهدهم عليهم السلام إلى يومنا فهم أعرف الناس بفقههم وحديثهم وسرهم وعلانيتهم .

(٤) أخبارهم المعارضة لأخبار الجمهور في هذه المسألة كثيرة حتى قال الامام الطباطبائي في برهانه القاطع حيث ذكرها : ولا يبعد تواترها .

في عهد النبوة وبعده ولكان مسلماً بينهم في كل خلف ولا سيما مع مجيئه عبادة محضة غير معقولة المعنى (١) غريبة في باب العبادات تستوجب الشهرة بغرابتها ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر لنا وهن اخبارها المسقط لاعتبارها .

خامسها أنه لو فرض صحتها لوجب أن تكون منسوخة بآية المائدة لأنها آخر سورة نزلت وبها أكمل الله الدين وأتم النعمة ورضي الإسلام دينا فواجبها واجب إلى يوم القيامة وحرامها حرام إلى يوم القيامة كما نصت عليه أم المؤمنين عائشة وقد قالت لجبير بن نفير – إذ حج فزارها – يا جبير تقرأ المائدة ؟ قال نعم . قالت : أما أنها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم فيها من حرام فحرموه (٢)

لكن الجمهور يتشبثون في بقاء حكم المسح على الخفين بعد نزولها - بحديث جرير : إذ بال فتوضأ فمسح على خفيه . فقيل له: تفعل هذا؟ قال نعم رأيت رسول الله (ص) بال ثم توضأ فمسح على خفيه رواه مسلم وروى أن هذا الحديث كان يعجبهم وعلل ذلك بأن اسلام جرير كان بعد نزول المائدة (٣)

قلت: بل أسلم قبل نزول المائدة بدليل حضوره حجة الوداع مع رسول الله وقد أمره (ص) يومئذ – كما في ترجمته من الاصابة نقلا عن الصحيحين - ان يستنصت الناس .

فإسلامه لابد أن يكون قبل تلك الحجة ، ونزول المائدة لم يكن قبلها يقيناً (٤)

وأيضاً أخرج الطبراني عن جوير – كما في ترجمته من الاصابة – قال: قال رسول الله (ص)

---

(١) لكن الإمام أبا حنيفة يرى أن الوضوء من الواجبات التوصلية لاتتوقف صحته على نية كغسل الثوب المتنجس وهذا الرأي في المسح على الخفين في الخصوص كما ترى

(٢) أخرجه الحاكم في أول تفسير سورة المائدة ص ٣١١ من الجزء الثاني من المستدرك ، ثم أخرج نحوه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال بعد إيراد كل من الحديثين : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقد أورده الذهبي في تلخيصه مرمزاً إلى صحته على شرط الشيخين (٣) قال النووي في تعليقه على هذا الكلام : معناه أن الله تعالى قال في سورة المائدة : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين . فلو كان إسلام جرير متقدماً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخاً بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخراً علمنا أن حديثه يعمل به إلى آخر كلامه . قلت : من أين لنا العلم بتأخره وقد بينا في الأصل تأخر المائدة .

(٤) وحسبك ما أخرجه البخاري من نزول بعض آياتها على رسول الله (ص) يوم عرفة وهو على راحلته في حجة الوداع .

إن اخاكم النجاشي قد مات وموت النجاشي إنما كان قبل نزول المائدة إذ لا كلام في أنه مات قبل السنة العاشرة .

وللقسطلاني هنا تشبث آخر غريب إذ قال – حول المسح على الخفين – وليس المسح بمنسوخ لحديث المغيرة – الصريح بمسح النبي (ص) خفيه في غزوة تبوك وهي آخر غزواته والمائدة نزلت قبلها في غزوة المريسيع إلى آخر كلامه

قلت غزوة المريسيع هي غزوة بني المصطلق كانت لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس وقيل سنة اربع كما في البخاري نقلا عن ابن عقبة وعليه جرى النووي في الروضة وقيل سنة ست للهجرة ، وقد نزلت بعدها المائدة وكثير من السور ، وإنما نزلت فيها آية التيمم وهي قوله تعالى في سورة النساء : وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان غفوراً رحيما .

والرواية في ذلك ثابتة عن عائشة اخرجها الواحدي في كتابه أسباب النزول فراجع لتكون على يقين من أن القسطلاني قد اشتبهت عليه آية الوضوء بآية التيمم ، على أن المغيرة وجريراً ممن لانحتج بهم وعن قريب تقف على ما أرابنا في المغيرة ، وجرير سيرة مع الوصي اوجبت لنا الريب فيه ايضاً

سادسها ان عائشة ام المؤمنين كانت – على مكانتها من السنة والفطنة ومكانها من مهبط الوحي والتشريع – تنكر المسح على الخفين اشد الانكار ، وابن عباس – وهو حبر الامة وعيبة الكتاب والسنة لا يدافع – كان من أشد المنكرين أيضاً وقد بلغا في انكارهما ابعد غاية يندفع فيها المنكر اندفاع الثائر ، الا تمعن معي في قولها (١) لأن تقطع قدماي احب إلي من أن امسح على الخفين . وفي قوله لأن امسح على جلد حمار احب إلي من أن امسح على الخفين .

بجدك هل يجتمع هذا الشكل من الانكار مع اعتبار تلك الاخبار ؟ ! كلا بل لايجتمع مع احترامها وإذا كانت هذه أقوال المشافهين بها العارفين بغثها وسمينها فكيف يتسنى لنا الركون اليها على بعدنا المتنائي عنها قرونا واحقاباً .

ومن أمعن محرراً في انكار الأدنين من رسول الله (ص) كزوجته وابن عمه وسائر الهداة القادة من عترته اضطره ذلك الى الريب في تلك الأخبار .

ومن هنا تعلم ان القول بتواترها اسراف وجزاف . أتبلغ حد التواتر ثم يجهلها هؤلاء السفرة البررة ؟ ! أو يتجاهلون بها ؟ ! سبحانك هذا بهتان عظيم .

---

(١) تجد قولها هذا في أول صفحة ٣٧١ من الجزء الثالث من تفسير الرازي ، وهناك كلمة ابن عباس .

بل لو كانت متواترة ما انكرها عبد الله بن عمر (١) والإمام مالك في احدى الروايتين عنه (٢) ولا غيرهما من السلف الصالح صالح المؤمنين .

واجحف كل الاجحاف من قال: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين (٣) وي إن المسح على الخفين لا هو من اصول الدين ولا هو من الضروريات من فروعه ولا هو مما افترضه الكتاب ولا هو — باجماع الامة — مما اوجبته السنة وإنما هو مجرد رخصة عند قوم من المسلمين دون آخرين منهم فأي جناح بتركه عملا بما افترضته آية الوضوء ؟ ! وقد أجمع أهل القبلة على صحة العمل بمقتضاها وتصافقوا على استباحة الصلاة بذلك بخلاف المسح على الخفين فإن صحة الوضوء معه ورفع الحدث به واستباحة الصلاة فيه محل خلاف بين المسلمين فهل يخشى الكفر على من اخذ بالاحتياط ؟ ! وما رأيكم في عائشة وعلي وابن عباس وسائر أهل البيت إذ لم يروا المسح على الخفين يا مسلمون ؟ !

المسح على العمامة

ذهب علماؤنا إلى عدم جواز المسح على العمامة ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك وخالف الامام أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام والأوزاعي والثوري (٤) والخلاف منقول عن غيرهم أيضاً فقالوا بالجواز قياساً على الخف وعملا بحديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله (ص) مسح بناصيته وعلى العمامة وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية

وحسبنا كتاب الله عزوجل « وامسحوا برؤوسكم » وسنة رسوله مسحه بناصيته (ص) وهذا مسلم لا يحتاج إلى بيان والاجماع منعقد عليه منقولا ومحصلا والحمد لله رب العالمين .

ولا حجة لهم بالقياس على الخف لأن دين الله لا يصاب بالقياس على أن المسح على الخف ممنوع كما علمت .

وأما حديث المغيرة فباطل وإن أخرجه مسلم وقد قال فيه ابو عمر بن عبد البر انه حديث معلول (٥) قلت ولعل ابا حنيفة والشافعي ومالكا إنما لم يأبهوا به لكونه معلولا عندهم ايضاً

---

(١) قال عطاء كما في ص ٣٧٢ من الجزء الثالث من تفسير الرازي : كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم . قلت : وإنكاره على سعد إذ رآه يمسح على خفيه ثابت في صحيح البخاري (٢) تجد الروايتين عنه في ص ٣٧٢ من الجزء الثالث من تفسير الرازي وفي مظان ذلك من الكتب الفقهية . (٣) فممن قال ذلك الكرخي كما نقله عنه القسطلاني في صفحة ٤ من الجزء الثاني من إرشاد الساري .

(٤) هذا الخلاف نقله ابن رشد في بدايته عن احمد وابي ثور والقاسم ونقله الرازي في تفسيره عن الأوزاعي والثوري واحمد . (٥) نقله عنه ابن رشد في ص ١٠ من الجزء الأول من بدايته .

وللمغيرة سيرة مكر وخداع وتقلب واحتيال وارتماس في الموبقات وانغماس في الشهوات وانطلاق في الغدر وتجاوز للحدود فيما يحب وفيما يكره ولا سيما مع من يواليهم من أعداء آل محمد (ص) ومع من يعاديهم من أولياء الله ورسوله .

دخل في الاسلام حقناً لدمه من بني مالك وذلك انه وفد مع جماعة من أشرافهم المقوقس وهو في الاسكندرية ففاز المالكيون دونه بجائزة الملك فحمله الطمع بها على الغدر بهم فدعاهم إلى الشراب وهم مستسلمون لصحبته فجعل يسقيهم حتى إذا أخذ السكر مأخذه من مشاعرهم عدا عليهم فقتلهم عن آخرهم فصفيت له أموالهم ، وحيث لم يجد معتصما من أهلهم غير الالتحاق بالاسلام وفد على رسول الله (ص) وهو في المدينة فدخل عليه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فقبل إسلامه جريا على سنته في ذلك مع المؤمنين ومع المنافقين وحين عرض عليه أموال بني مالك ترفع عنها وكان له أخذها لأنها من أموال محاربيه المستحلين منه ما حرم الله تعالى لكن لما كان اخذها غدراً أبت نفسه القدسية قبولها فأوفرها عليه (١) هذا إسلامه يعطيك صورة من مبادئه ودواهيه ، وقد شهد عليه ابو بكرة – وهو من فضلاء الصحابة – واصحابه بما يوجب الحد في قضية مشهورة من حوادث سنة ١٧ للهجرة (٢) فكيف نعارض القرآن الحكيم بحديثه يا أولي الالباب ؟!

هل لمسح الرأس حد

ذهب علماؤنا إلى أنه لا حد في مسح الرأس لا للماسح ولا للممسوح ، بل يكفي عندهم مسماه ولو بأقل مصاديقه العرفية (٣) وهذا مذهب الشافعي ايضاً ، وذهب الامامان مالك واحمد وجماعة آخرون إلى ان الواجب مسح الرأس كله ، وذهب الامام ابو حنيفة إلى أن الواجب مسح ربعه بثلاث أصابع حتى أن مسحه بأقل من ذلك لا يجزي عنده .

حجتنا قوله تعالى : وامسحوا برؤوسكم إذ المراد الصاق المسح بالرأس مطلقاً ، وهذا كما يتحقق بالاستيعاب وبالربع يتحقق بأقل مسمى المسح ولو بجزء من أصبع ممراً له على جزء من الرأس ولا دليل على شيء مما قالوه بالخصوص ولو أراد الاستيعاب لقال سبحانه : وامسحوا رؤوسكم كما قال : فاغسلوا وجوهكم ، ولو كان المراد قدراً مخصوصاً لبينه كما فعله في غسل اليدين إذ قال إلى المرافق وفي مسح الرجلين إذ قال إلى الكعبين .

---

(١) اخرج هذه القضية ابن سعد في ترجمة المغيرة ص ٢٥ من الجزء الرابع من كتاب الطبقات بسنده إلى المغيرة نفسه قال : كنا قوماً من العرب متمسكين بديننا ونحن سدنة اللات فأراني لو رأيت قومنا قد أسلموا ما تبعتهم لكن اجمع نفر من بني مالك الوفود على المقوقس فأجمعت الخروج معهم . الحديث وقد سمت مضمونه .

(٢) تجد تفصيلها في ترجمة يزيد بن زياد الحميري من وفيات الأعيان لابن خلكان وأشار اليها أصحاب المعاجم في التراجم إذ ترجموا المغيرة والشهود عليه وهم ابو بكرة وشبل بن معبد الصحابيان ونافع بن الحارث بن كلدة وزياد بن ابيه وهي مما لا يخلو منها كتاب يشتمل على حوادث سنة ١٧ للهجرة

(٣) وحيث كان رسول الله (ص) يمسح على مقدم رأسه اختصوه بالمسح اقتصاراً على القدر المتيقن .

مسح الاذنين

وستة فروع خلافية

أجمع الامامية – تبعاً لأئمة العترة الطاهرة – على أن مسح الأذنين ليس من الوضوء في شيء إذ لا دليل عليه من كتاب أو سنة أو إجماع ، بل صريح الكتاب أن الوضوء غسلتان – للوجه وللبدين – ومسحتان – للرأس وللرجلين – .

وقال الحنابلة : بافتراض مسح الأذنين مع صماخيهما ، ونقل ابن رشد هذا القول عن أبي حنيفة وأصحابه (١) .

وقال الشافعي ومالك مسحهما سنة . واختلفوا في تجديد الماء لهما وعدم تجديده ، وشذ قوم منهم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه . وقال آخرون : يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه ، والشافعي يستحب فيهما التكرار كما يستحبه في مسح الرأس .

احتجوا بأخبار واهية لم يثبت شيء منها عندنا ، والشيخان البخاري ومسلم لم يأبها في شيء منها ، وإنما اعتبروها معتبروها مع ضعفها عندهم لجبرها بشهرة العمل بها فيما بينهم .

لكن أئمة الهدى من ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يأبهوا بها وهم أهل بيت النبوة واهل البيت أدرى بالذي فيه وحسبنا الثقلان

٢ – هل يجزئ غسل الرأس بدلا عن مسحه

أهل المذاهب الاربعة متفقون على ان غسل الرأس في الوضوء يكفي عن مسحه غير أنهم اختلفوا في كراهة ذلك وعدم كراهته ، فالحنفية والمالكية قالوا بكراهته محتجين بأنه خلاف ما أمر الله به ، والشافعية قالوا : انه ليس بمكروه لكنه خلاف الأولى . والحنابلة قالوا : انه انما يجزئ الغسل هنا بدل المسح بشرط امرار اليد على الرأس

اما الامامية فمجمعون على عدم الإجزاء لأنه خلاف ما أمر الله به وخلاف الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مسح ناصيته الشريفة دون غسلها ، واذن يكون تشريعاً في العبادة باطلا في نفسه مبطلا لها . وقد علمت مما قلناه آنفاً أن الغسل والمسح حقيقتان مختلفتان لا يغني أحدهما عن الآخر

---

(١) راجع من كتابه بداية المجتهد ص١١ من جزئه الأول تجده ينقل ذلك عن ابي حنيفة واصحابه

٣ ـ الترتيب في الوضوء

أجمع الإمامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ على اشتراط الترتيب في أفعال الوضوء على نسق ما هو مرتب في آيته الكريمة (١) .

وذهب المالكية والحنفية وسفيان الثوري وداود إلى عدم اشتراطه وعدم وجوبه واعتبروه سنة لا يبطل الوضوء بمخالفتها . وقالوا بصحة وضوء المتوضىء إذا ابتدأ بغسل رجله اليسرى منتهياً من الوضوء بغسل وجهه على عكس الآية في كل أفعاله .

حجتنا الكتاب والسنة . أما الكتاب فلتبادر الترتيب منه وإن كان العطف فيه بالواو ، لا بثم ولا بالفاء ، لأن الواو كثيراً ما يعطف بها الأشياء المرتبة ولا تجوّز في ذلك وهذا ثابت باستقراء كلام العرب لا ريب فيه لأحد ، ولذا قال الكوفيون من النحاة بأنهـــا حقيقة في الترتيب والنسق بالخصوص ، وإن كانت ثم والفاء أظهر منها في ذلك .

وأما السنة فوضوء رسول الله (ص) إذ كان ملتزماً فيه بالترتيب سواء أكان وضوؤه لإحدى الفرائض الخمس أم كان لغيرها من واجب أو ندب ، وقد كان مدة حياته (ص) على طهارة يسبغ الوضوء كلما انتقض ويسبغ الوضوء على الوضوء . وربما قال : إنه نور على نور . وقد أجمعت الأمة على أنه (ص) لم يتوضأ قط إلا مرتباً ولولا اشتراط الترتيب وافتراضه في الوضوء لخالفه ولو مرة واحدة أو صدع بجواز المخالفة بياناً للحكم كما هي سنته ، وحيث لم يخالف الترتيب ولم يصدع بجواز المخالفة علمنا عدم جوازها ، على أن الأصل العملي يوجب هنا إحراز الشيء المشكوك في شرطيته واستصحاب الحدث جار مع عدم إحرازه .

٤ ـ الموالاة

ذهب علماؤنا ـ تبعاً لأئمتهم عليهم السلام ـ إلى ان الموالاة بين أفعال الوضوء شرط في صحته ، وضابطها أن لا يجف العضو السابق ـ عند اعتدال الزمان والمكان ومزاج المتوضىء ـ قبل الفراغ من العضو اللاحق .

وذهب الشافعية والحنفية إلى ان الموالاة ليست بفرض ولا بشرط ولا بواجب وإنما هي سنة فيكره عندهم التفريق بين الأعضاء إذا كان بغير عذر أما للعذر فلا يكره وذلك كما إذا كان ناسياً أو فرغ الماء المعد لوضوئه فذهب ليأتي بغيره ليكمل به وضوءه .

وذهب المالكية إلى ان الموالاة فرض مع الذكر والقدرة ، ساقطة مع النسيان ومع العذر

---

(١) واشترطوا الترتيب في نفس الأعضاء فأوجبوا غسل الأعلى قبل الأسفل اقتداء بأئمتهم وعملا بنصوصهم عليهم السلام .

حجتنا فعل رسول الله (ص) إذ كان يوالي في وضوئه كما كان يرتبه ولم يروَ عنه التراخي في أفعال الوضوء مطلقا كما لم يروَ عنه عدم ترتيبها ولولا اشتراط الموالاة لتركها ولو مرة واحدة أو صدع بجواز تركها بيانا للحكم الشرعي جريا على سنته في التشريع عن الله تعالى وحيث لم يفعل علمنا عدم الجواز .

على أنه لا خلاف في صحة الوضوء جامعا لهذه الشرائط ، أما إذا لم يكن جامعا لها فصحته محل النزاع ، وأئمة أهل البيت عليهم السلام لا يرونه حينئذ رافعا للحدث ولا مبيحا للصلاة فاحتط لدينك . والاحتياط هنا مما لا بد منه لأن الأصل العملي يوجب إحراز الشيء المشكوك في شرطيته ، واستصحاب الحدث جار مع عدم إحرازه كما اسلفناه .

٥ ــ النية

أجمع الإمامية ــ تبعا لأئمة الثقلين ــ على اشتراط النية في صحة الوضوء والغسل لكونهما من العبادات التي امر الله بها « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وداود وابي ثور و كثير من أئمة الجمهور .

وقال الحنفية أن وجوب الوضوء والغسل بالماء المطلق ليس إلا توصلياً إلى الطهارة التي تحصل بمجرد سيلانه على الاعضاء سواء أكان ذلك عن نية أم لم يكن عن نية بل ولا عن اختيار نظير غسل الثوب المتنجس لأن الماء مطهر بطبعه ، وقالوا إذا سقط شخص بالماء بدون اختيار او دخل الماء عابثاً أو بقصد التبرد أو النظافة أو كان حاكياً لفعل غيره أو مرائياً فشمل الماء اعضاء وضوئه صح له ان يصلي بهذا الوضوء حتى لو كان عند دخول الماء كافراً . فأسلم عند خروجه إذ لم يشترطوا الاسلام في صحة الوضوء .

نعم اشترطوا النية في صحة التيمم لأن الصعيد غير مطهر بطبعه وإنما طهوريته تعبدية فلا بد في التيمم به من نية و كذا الوضوء والغسل بنبيذ التمر او سؤر الحمار أو البغل لأن طهورية هذا النبيذ والسؤرين تعبدية كالصعيد .

وبالجملة فصّلوا في الوضوء والغسل بين ما كان منهما بنبيذ تمر او سؤر الحمار او بغل وبين ما كان بغير ذلك من المياه المطلقة فاعتبروا الاول عبادة غير معقولة المعنى فأوجبوا لها النية كالتيمم واعتبروا الثاني من الواجبات التوصلية إلى النظافة المحسوسة كالطهارة من النجاسة .

وما ادرى من اين علموا ان غرض الشارع من الوضوء والغسل ليس إلا الطهارة المحسوسة التي يوجدها سيلان الماء بمجرد طبعه ؟! وقد علم كل مسلم ومسلمة ان الوضوء والغسل انما هما لرفع اثر الحدث استباحة للصلاة ونحوها مما هو مشروط برفعه وهذا غير محسوس ولا مفهوم

لولا التعبد بالأوامر المقدسة الصادرة من لدن حكيم مطلق ، بكل حقيقة ودقيقة تخفى على الأنس والجن والملائكة وسائر المخلوقات . نعم نؤمن بأن الوضوء لرفع أثر الحدث الاصغر وأن الغسل لرفع الحدث الاكبر تعبداً كما نؤمن بفرائض الصلاة والصوم والزكاة والحج كيفاً وكماً ووقتاً .

ومجرد حصول النظافة المحسوسة بالوضوء والغسل في كثير من الاوقات لا يجعلهما توصليين إليها كما ان إنعاش مستحقي الزكاة بأدائها إليهم لا يخرجها عن العبادة فيجعلها توصلية إلى إنعاشهم ، وكذلك الخمس والكفارات وسائر الصدقات والعبادات المالية ، ولو كان الغرض من الوضوء والغسل مجرد الطهارة المحسوسة لما وجبا على المحدث إذا كان في غاية النظافة والنقاء وهذا خارق لاجماع المسلمين مخالف لما هو ثابت عن سيد النبيين إذ قال (ص) : لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ . وقال (ص) : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول

وقد يستدل على اشتراط النية هنا بالكتاب والسنة مضافاً إلى ما يقتضيه الأصل العملي من وجوب إحراز الشرط المشكوك في شرطيته واستصحاب بقاء الحدث في صورة التوضؤ بغير نية .

أما الكتاب فمجموع آيتي المائدة والبينة فإن آية المـــائدة وهي : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) إلى آخرها تثبت الصغرى في شكل القياس وهي ان الوضوء والغسل مما أمرنا به ، وآية البينة وهي : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) تثبت كبرى الشكل وهي كل ما أمرنا به يجب الاخلاص لله فيه ، لكن في هذا الاستدلال نظراً بل إشكالا .

وأما السنة فقوله (ص) في الصحيح المشهور : إنما الأعمال بالنيات . بناء على أن التقدير إنما صحة الأعمال كائنة بالنيات ، لكن للحنفية أن يقولوا : تقديره إنما كمال الأعمال بالنيات وحينئذ لا يصلح دليلا على ما نقول . وقد يقال في جوابهم : ان التقدير الأول أولى لأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى لأن ما كان ألزم للشيء كان أقرب خطوراً للذهن عند إطلاق اللفظ اه . ومع ذلك فإن فيه تأملا .

ونحن الامامية في كل ماندين الله به تبع لأئمة العترة الطاهرة ومذهبهم عندنا حجة بنفسه لأنهم أعدال كتاب الله وعيبة سنن رسول الله وسفن نجاة الأمة يسلم من ركبها ويغرق من تخلف عنها وباب حطة يأمن من دخلها والعروة الوثقى لا انفصام لها وأمان الأمة من الاختلاف وأمنها من العذاب وبيضة رسول الله التي تفقأت عنه وأولياؤه وأوصياؤه ووارثو علمه وحكمه وأولى الناس به وبشرائعه عن الله تعالى كما هو مبرهن عليه في محله من مراجعاتنا الأزهرية وغيرها .

٦ ـ الوضوء بالنبيذ

أجمع الامامية ـ تبعاً للأئمة من آل محمد (ص) ـ على اشتراط الاطلاق في ماء الوضوء والغسل سواء أكان في الحضر أم في السفر وأجمعوا أيضاً على انه إن تعذر الماء تعين على المكلف تيمم الصعيد طيباً . وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم .

وذهب الامام أبو حنيفة وسفيان الثوري إلى جواز الوضوء والغسل بنبيذ التمر (١) في السفر مع فقد الماء (٢) وكرهه الحسن البصري وأبو العالية رفيع بن مهران وقال عطاء بن أبي رباح : التيمم أحب إلي من الوضوء بالنبيذ واللبن (٣) وجوز الأوزاعي الوضوء والغسل بسائر الأنبذة (٤) بل بسائر المائعات الطاهرة (٥) .

حجة الامامية ومن يرى في هذه المسألة رأيهم ـ مضافاً إلى الأصول العملية ـ كتاب الله عز وجل وسنة نبيه (ص) وإجماع الأمة .

أما الكتاب فقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) إذ أطلق الأمر بالتيمم مع فقد الماء ولم يجعل وسطاً بينه وبين الصعيد .

وأما السنة فحسبنا قوله (ص) الصعيد الطيب وَضوء لمسلم إن لم يجد الماء ، الحديث . وهو كالآية في الاطلاق وعدم الواسطة .

وأما الاجماع فلأن أهل القبلة كافة في هذه المسألة على رأي واحد ومن خالف فيها فإنما

---

(١) النبيذ فعيل بمعنى مفعول وهو الماء الذي ينبذ فيه نحو التمر والزبيب لتخرج حلاوته إلى الماء وهو نوعان مسكر وغير مسكر ومحل النزاع هنا إنما هو غير المسكر ، أما المسكر فلا خلاف في عدم جواز الوضوء به نبيذاً كان أم غير نبيذ .

(٢) هذا القول متواتر عن أبي حنيفة وقد نقله عنه ابن رشد في بداية المجتهد والامام الرازي حول آية التيمم ص٣٧٥ من الجزء ٣ من تفسيره الكبير وأورده السندي في باب الوضوء بالنبيذ من تعليقته على سنن ابن ماجة نقلا عن ابي حنيفة والثوري .

(٣) نقل البخاري في أول باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر من صحيحه عن كل من الحسن البصري وأبي العالية وعطاء ما قد نقلناه في الأصل عنهم فراجع .

(٤) كما نص عليه القسطلاني في ص ٤٣ من الجزء الثاني من إرشاد الساري

(٥) كما نقل ذلك عنه الامام الرازي في ص ٣٧٥ من الجزء ٣ من تفسيره إذ قال: ذهب الأوزاعي والأصم إلى أنه يجوز الوضوء والغسل بسائر المائعات الطاهرة

هو شاذ خارق لاجماع المسلمين لا يعبأ بشذوذه كمن شذ بقوله لايجوز الوضوء بماء البحر (١) مثلاً

احتج أبو حنيفة والثوري ومن رأى رأيهما بما روي عن ابن مسعود من طريقين .

أولهما عن العباس بن الوليد بن صبيح الخلال الدمشقي عن مروان بن محمد الطاطري الدمشقي عن عبد الله بن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن عبد الله بن عباس عن ابن مسعود : أن رسول الله (ص) قال له ليلة الجن : معك ماء ؟ . قال : لا إلا نبيذاً في سطيحة (٢) قال رسول الله (ص) : تمرة طيبة وماء طهور صب عليّ . قال : فصببت عليه فتوضأ به .

أخرج هذا الحديث من هذا الطريق محمد بن يزيد بن ماجة القزويني في باب الوضوء بالنبيذ من سننه ولم يخرجه من هذا الطريق أحد من أصحاب السنن سواه فيما أعلم لظلماته المتراكم بعضها على بعض ، فإن العباس بن الوليد لم يكن بثقة ولا مأموناً وقد تركه جهابذة الجرح والتعديل حتى سُئل عنه أبو داود — كما في ميزان الاعتدال — فقال : كان عالماً بالرجال والاخبار لا أحدث عنه . وأنت تعلم أنهم إنما تركوه لوهنه . أما شيخه مروان بن محمد الطاطري فقد كان من ضلال المرجئة . وأورده العقيلي في كتاب الضعفاء . وصرح بضعفه ابن حزم تعلم هذا كله من ترجمته في ميزان الاعتدال . على أن شيخه عبد الله بن لهيعة ممن ضعفه أئمتهم في الجرح والتعديل فراجع أقوالهم في أحواله من معاجم التراجم كميزان الاعتدال وغيره تجده مشهوداً عليه بالضعف من ابن معين وابن سعيد وغيرهما ، وهناك مغامز أخر في غير هؤلاء الثلاثة من رجال هذا الطريق لسنا في حاجة إلى بيانها .

أما الطريق الثاني من طريقي الحديث فينتهي إلى أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود : أن رسول الله (ص) قال له ليلة الجن : عندك طهور ؟ . قال : لا إلا شيء من نبيذ في اداوة . قال (ص) : تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ .

أخرجه ابن ماجة والترمذي وأبو داود . وليس فيما رواه أبو داود فتوضأ به وهذا الحديث باطل من هذا الطريق أيضاً كما هو باطل من طريقه الأول . وحسبك في بطلانه أن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن حريث وهو مجهول عند أهل الحديث كما نص عليه الترمذي وغيره وقد ذكره الذهبي في الكنى من ميزانه فنص على انه : لا يعرف . وأنه روى عن ابن مسعود

---

(١) كان عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجيز الوضوء بماء البحر كما هو مشهور عنه . وقد نقل الرازي عنه ذلك حول آية الوضوء من سورة المائدة

(٢) السطيحة من أواني الماء ما كان من جلدين قوبل احدهما بالآخر فسطح عليه تكون صغيرة وكبيرة .

A.U.B. LIBRARY

وأنه : لا يصح حديثه . وان البخاوي : ذكره في الضعفاء . وان متن حديثه : ان نبي الله توضأ بالنبيذ . وان الحكم قال: إنه رجل مجهول . وانه ليس له سوى هذا الحديث (الباطل)

وبالجملة فإن علماء السلف أطبقوا على تضعيف هذا الحديث (١) بكلا طريقيه على أنه معارض بما أخرجه الترمذي في صحيحه وأبو داود في باب الوضوء من سننه وصححه الأئمة كافة عن علقمة أنه سأل ابن مسعود فقال له : من كان منكم مع رسول الله (ص) ليلة الجن ؟ فقال : ما كان معه أحد منا .

ولو فرض صحته وعدم معارضته لكانت آية التيمم ناسخة له لأن ليلة الجن كانت في مكة قبل الهجرة وآية التيمم مدنية بلا خلاف (٢) .

ويجوز حمل الحديث – لو فرضت صحته – على أنه كان في الأداوة مع الماء تميرات قليلة يابسة لم تخرج الماء عن الاطلاق وما غيرت له وصفاً .

واحتج الأوزاعي والأصم ومن رأى رأيها في الوضوء والغسل بسائر المائعات الطاهرة أن الله تعالى إنما أمر بالغسل والمسح وهما كما يتحققان بالماء المطلق يتحققان بغيره من المائعات الطاهرة .

والجواب : أن الله عز وجل أوجب التيمم عند عدم الماء فتجويز الوضوء بغيره يبطل ذلك وهذا ما يجعل الغسل المأمور به في الآية مقيداً بالماء كما هو واضح والحمد لله على الفهم .

ولعل الحنفية إنما جوزوا الوضوء باللبن الممجزوج بالماء فيما حكي عنهم (٣) استناداً إلى ما استند اليه الأوزاعي والأصم حاتم بن عنوان البلخي .

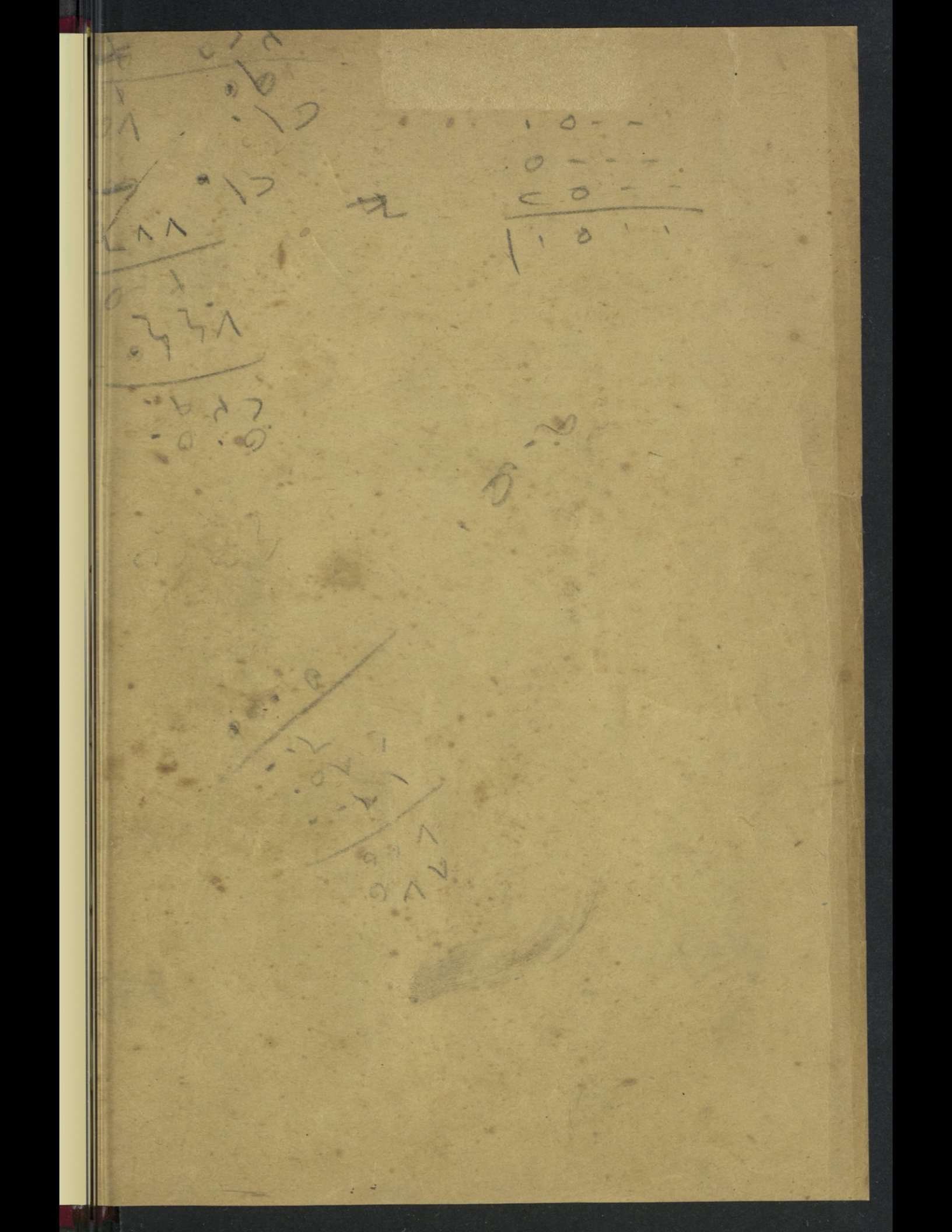
هذا ما يسر الله تعالى لعبده وابن عبديه ، عبد الحسين بن الشريف يوسف بن الجواد بن أسماعيل بن محمد بن محمد بن شرف الدين ابراهيم بن زين العابدين بن علي نور الدين بن نور الدين علي بن الحسين آل ابي الحسن الموسوي العاملي والحمد لله رب العالمين

---

(١) كما نص عليه القسطلاني والشيخ زكريا الأنصاري في شرحيهما للبخاري فراجع باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر ص ٤٣ والتي بعدها من الجزء الثاني من كل من الشرحين المطبوعين معاً

(٢) كان الوضوء قبلها سنة مستحبة ولم يكن التيمم مشروعاً حتى نزلت آيته بعد الهجرة

(٣) ممن حكى ذلك عنهم الإمام القسطلاني في باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر ص ٤٤ من الجزء الثاني من ارشاد الساري واليك نصه بلفظه قال : واما اللبن الخالص فلا يجوز التوضؤ به اجماعاً فإن خالطه ماء فيجوز عند الحنفية اه



AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
00507984