جامعة الشهيد حمه لخضر ـ الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

مطبوعة في الفقه المقارن

السنة الثالثة ليسانس : فقه وأصوله – السداسي الخامس

أستاذ المادة

أ.د. إبراهيم رحماني

السنة الجامعية 2022/2021

تعريف الفقه المقارن وبيان موضوعه

أولا: **تعريف الفقه المقارن**:

«الفقه المقارن» مركّب وصفيٌّ من كلمتين: «الفقه»، و«المقارن». ولأجل إيضاح معنى هذا المركب ينبغي بيان معنى الكلمتين، ثم بيان المقصود من هذا المركّب.

أ. تعريف الفقه: تستعمل كلمة الفقه عند العرب لتدل على معنى لغوي معين، في حين كانت تستخدم في صدر الإسلام لبيان معنى شرعي مميز، كما تستعمل في العصور الأخيرة عنوانا لفرع تخصصي من العلوم الإسلامية. وبناء عليه سوف نعرِّف هذه الكلمة من الناحية اللغوية ثم من جهة الاصطلاح:

.الفقه في اللغة: تطلق كلمة «الفقه» في لغة العرب على الفهم لكل أمر ظاهر أو خفي؛ سواء أكان قولا أم غير قول؛ فمن الأول قول الله تعالى في بيان رد قوم سيدنا شعيب عليه السلام على دعوته لهم:﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ... ﴾ [هود:91]، وقال في قصة سيدنا موسى: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾ [طه:27-28]؛ أي: يفهموه. ومن الثاني قوله سبحانه: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ﴾ [الأنعام:65].

وتفسير الفقه بالفهم يدلنا على أن الفقه يتعلق بالمعاني لا بالذوات؛ فتقول: فقهت الكلام؛ أي: فهمته، ولا تقول: فقهت الرجل، أو الدار؛ وإنما تقول: عرفت الرجل، والدار.

– الفقه في الاصطلاح : كان يراد من كلمة «فقه» في صدر الإسلام: العلم بجميع أحكام الدين؛ بمعنى أنه غلب في هذا العصر استعمال الفقه في فهم أحكام الدين جميعا، ولعل في نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة ما يؤيد هذا الاتجاه؛ حيث يقول الله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾ [التوبة:122]. وفي الحديث الشريف يقول الرسول ﷺ: «نضَّر الله امرأ سمع منَّا حديثا فحفظه حتى يبلغه، فرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه»[1]. والتأمل في الحديث يدلّنا على أن الفقيه هو صاحب البصيرة في دينه، الذي خَلُصَ إلى معاني النصوص، واستطاع أن يخلص إلى الأحكام والعبر

(1) أخرجه: ابن حبان (67)، ج1، ص270؛ والترمذي (2656)، ج5، ص33؛ والدارمي (227)، ج1، ص86؛ وأبو داود (3660)، ج3، ص322؛ والنسائي (5847)، ج3، ص431.

والفوائد التي تحويها النصوص.

وهكذا كان الفقه عند أهل الصدر الأول مرادفا للدّين وللشريعة غير مختصّ بجانب منه، وكان الفقيه عندهم من له عناية بالأصول والفروع وبأعمال القلوب والأبدان؛ ولذلك سَمَّى الإمام أبو حنيفة (80-150ه) ورقات وضعها في العقيدة باسم: « الفقه الأكبر».

وفي العصور الأخيرة؛ ومنذ القرن الثامن الهجري، فقد أخذ الفقه معنى علم القانون الإسلامي، وهو فرع من فروع الشريعة، واشتهر بين الفقهاء استعماله في معنيين؛ الأول: حفظ الفروع مطلقا أو طائفة منها. والثاني: الأحكام الشرعية نفسها، قطعية كانت أم ظنية.

أما عند الأصوليين فقد استقر تعريف الفقه على أنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية.

ب . تعريف المقارن: المقارن في اللغة مأخوذة من "قَرَنَ" بمعنى: جمع بين شيئين ووصل بينهما، ومصدره: المقارنة. وقارن الشيء بالشيء: قابله به، ومنه قولهم: بيوت قرائن، أي: متقابلات.

والمقارنة في الاصطلاح: موازنة الرأي بالرأي أو مقابلته به، لأجل معرفة مواضع الاتفاق وأحوال الاختلاف. وهذا المعنى لا يخرج عن أصل المعنى اللغوي.

ج . الفقه المقارن: أما مفهوم الفقه المقارن، فلم يُعن الفقهاء الأقدمون بتحديده، رغم ممارستهم له وكتابتهم في موضوعاته بإسهاب خاصة في المصنفات الفقهية الموسوعية المدونة والتي لا تقدّر بثمن، فهي منظومة متكاملة من التشريعات تميزت بالشمول في التناول والعدالة في التطبيق، بما لا يضاهيها تشريع آخر على وجه الأرض.

وعليه فاصطلاح الفقه المقارن لم يعرف إلا في العصور المتأخرة، ذلك أن المتقدمين تناولوا هذا العلم تحت تسمية: علم الخلاف، وعرفوه بأنه: «علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية». وقد عدّ بعض العلماء هذا العلم فرعا من فروع أصول الفقه. في حين جعل آخرون منه علما مستقلا.

وبناء عليه فإن المعاصرين لمّا تناولوا مسائل هذا العلم بعد أن أفادوا من نهج الفقهاء القدامى الموضوعي وطريقتهم في أبحاثهم المقارنة، اجتهدوا في صياغة تعريف له يميزه عن غيره وفقا لنظرتهم في معالجة القضايا الفقهية باعتماد منهج المقارنة. ومن تلك التعريفات:

1 . «جمع آراء الأئمة المجتهدين مع أدلتها في المسألة الواحدة المختلف فيها، ومقابلة هذه الأدلة بعضها ببعض، ليظهر بعد مناقشتها أي الأقوال أقوى دليلا».

3. «جمع أقوال الفقهاء في المسألة الفقهية مقرونة بالأدلة، موضحا بها جهة الدلالة منها، مع بيان أوجه الطعن والمآخذ، وما يمكن دفعه منها، لكي نصل إلى الحكم الراجح المؤيد بالدليل الصحيح الخالي عن التعصب، حيث يجب العمل به لقوته وقربه من دلالة الكتاب والسنة المحكمة».

4. «تقرير آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في مسألة معينة، بعد تحرير محل النزاع فيها، مقرونة بأدلتها، ووجوه الاستدلال بها، وما ينهض عليه الاستدلال من مناهج أصولية، وخطط تشريعية، وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم مناقشة هذه الأدلة أصوليا والموازنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليلا، أو أسلم منهجا، أو الإتيان برأي جديد مدعم بالدليل الأرجح في نظر الباحث المجتهد».

والظاهر أن هذه التعريفات رغم بيانها للمعنى المقصود من الفقه المقارن إلا أنها جاءت إجرائية، بحيث توسعت في بيان منهجية وطريقة المقارنة، مما جعل الصياغة طويلة إلى حد ما.

وبناء عليه، يمكن الجمع بين المعاني المتقدمة لكل من الفقه والمقارن وصياغة تعريف كالآتي:

هو الموازنة بين الأحكام الشرعية العملية المختلف فيها من خلال أدلتها وبطرق معلومة.

فكلمة «الموازنة» تعني وزن الآراء بعضها ببعض، وهو ما يقتضي رجحان أحدها على الآخر أو مساواته لغيره على أقل تقدير فيما يعرف بالتوقف. وهذه هي طبيعة عمل الفقيه في هذا العلم، بخلاف المقابلة التي لا يتبادر منها سوى مجرد عرض الآراء.

والقول: «الأحكام الشرعية العملية المختلف فيها» لتحديد مجال البحث، حيث تقتصر الدراسة على الأحكام الشرعية دون سواها من الأحكام العقلية واللغوية ونحوها، وتقتصر الدراسة على الأحكام العملية منها دون العلمية (النظرية)، فمسائل الاعتقاد خارج مباحث هذا اللون من الدراسة. ثم يكتفى من دراسة تلك الأحكام بما اختلف الفقهاء بشأنه، فتستثنى مباحث الأحكام الشرعية العملية المتفق عليها، حيث لا حاجة لإجراء موازنة بين أحكام متطابقة.

أما القول «بطرق معلومة» فيقصد به المنهج المتبع في هذه الموازنة بين الآراء، فلكل علم منهجه الذي يتميز به ومصطلحاته التي يعرف بها.

ثانيا: **موضوع الفقه المقارن**:

إن موضوع الفقه المقارن لا يختلف عن موضوع الفقه نفسه؛ فموضوعه متفرِّع عنه؛ وهو أفعال الإنسان وتصرفاته من حيث وصفها بالأحكام الشرعية، من الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والحرمة، والصحة، والفساد والبطلان. إلا أن محلّ الدراسة يتعلق بجزء من هذا المجموع، وهو الذي يتولى جمع مسائله متمثلا في الآراء الاجتهادية في المسائل الفقهية من حيث تقييمها والموازنة بينها وترجيح بعضها

على بعض.

وإنما كان تقييد موضوع هذا العلم بالآراء الاجتهادية لإخراج آراء المقلدين الذين لا يعكسون سوى الصدى للأئمة الذين يقلدونهم. ومن ثم يقتصر الفقه المقارن في مباحثه على الآراء الأصيلة للأئمة أنفسهم وكذا أعلام المذاهب الفقهية، وآراء غيرهم من أهل الاجتهاد والنظر.

الفرق بين الفقه المقارن وعلمي الفقه والخلاف

وسوف نتطرق أولا إلى الفرق بين الفقه المقارن وعلم الفقه، وثانيا إلى الفرق بين الفقه المقارن وعلم الخلاف.

أولا ـ الفرق بين الفقه المقارن وعلم الفقه:

إن موضوع علم الفقه هو الأحكام الشرعية نفسها من حيث التماسها من أدلتها التفصيلية. أما موضوع الفقه المقارن آراء المجتهدين فيها من حيث الموازنة والتقييم.

وبناء عليه، بالنظر للاختلاف في طبيعة الموضوع نشأ بين علم الفقه والفقه المقارن فارق منهجي؛ فالفقيه غير ملزم بعرض الآراء المختلفة ومناقشتها، وإنما يكتفي بعرض أدلته الخاصة التي التمس منها الحكم؛ بخلاف المقارن فهو ملزم باستعراض مختلف الآراء والأدلة وإعطاء الرأي فيها.

وعليه فالفارق بين العلمين أساسي وإن كان التشابه كبيرا في طبيعة البحوث التي تتم معالجتها.

ثانيا ـ الفرق بين الفقه المقارن وعلم الخلاف:

سبق تعريف علم الخلاف بأنه: «علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية».فهو يلتقي مع الفقه المقارن في عرض آراء الفقهاء والموازنة بينها. لكنه يفترق معه في درجة القرب من الموضوعية في البحث أو البعد عنها؛ فالفقيه الخلافيّ كما يقولون: «إما مجيب يحفظ وضعا شرعيا، أو سائل يهدم ذلك»، فقد ينطلق من آراء فقهية مسبقة يحرص لتقريرها وتعزيزها وهدم ما عداها؛ فتكون وظيفته وظيفة جدلية لا يهمه الواقع بقدر ما يهمه انتصاره في مقام المجادلة والخصومة، أو وظيفة محام يضع نفسه طرفا في الدعوى للدفاع عمن يتوكل عنه ولا يهمه بعد ذلك أن يكون موكله قريبا من الواقع أو بعيدا عنه. ولذلك قال حاجي خليفة بعد أن ساق تعريف علم الخلاف السابق ذكره: «وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خُصَّ بالمقاصد الدينية».

أما الفقيه المقارِن فإنه على خلاف ذلك المسلك، إذ يأخذ وظيفة الحاكم الذي يعتبر نفسه مسؤولا عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، والتماس أقربها إلى الواقع تمهيدا لإصدار حكمه، ولا يهمه أن يلتقي ما ينتهي

إليه مع ما لديه من مسبقات فقهية، وربما عمد إلى تصحيح آرائه السابقة على ضوء ما ينتهي إليه.

أهداف الفقه المقارن والغاية من دراسته

ورد عن كثير من العلماء في بيان أهمية معرفة أحكام المسائل الفقهية المختلف فيها، ومنها:

- وقال قتادة بن دعامة السدوسي (توفي117هـ): من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه.
- وقال سعيد بن أبي عروبة العدوي (توفي157هـ): من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما.
- وقال مالك بن أنس (توفي179هـ): لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه.
- وقال يحي بن سلام البصري (توفي200هـ): لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول: هذا أحب إليّ.
- قال هشام بن عبيد الله الرازي (توفي 221هـ): من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه.

وعقب الشاطبي(توفي790هـ) بعد عرض الأقوال السابقة فقال: «وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف».

وعلى هذا جاء تنبيه الإمام النووي (توفي 676هـ) في مقدمة كتابه "المجموع" فقال: «واعلم أنّ معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يُحتاج إليه، لأنّ اختلافَهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يَعْرِفُ المتمكِّنُ المذاهبَ على وجهها، والراجح من المرجوح، ويتّضِحُ له ولغيره المشكلاتُ، وتظهرُ لَهُ الفوائدُ النفيساتُ، ويتدرّبُ النّاظرُ فيها بالسؤال والجواب، ويتفتَّحْ ذِهْنُهُ، ويتميَّزُ عنْ ذوي البصائر والألباب، ويَعْرِفُ الأحاديث الصحيحةَ من الضعيفةِ، والدلائلَ الراجحةَ من المرجوحةِ، ويقومُ بالجَمْعِ بين الأحاديث المتعارضات، والمعمولِ بظاهرها من المُؤَوَّلاتِ، ولا يُشْكَلُ عليه إلا أفرادٌ من النادر».

هذا، ويمكن عرض أهم فوائد الفقه المقارن في النقاط التالية:

1- محاولة البلوغ إلى واقع الفقه الإسلامي من أيسر طرقه وأسلمها، وهي لا تتضح عادة إلا بعد عرض مختلف وجهات النظر فيها وتقييمها على أسس موضوعية.

2- العمل على تطوير الدراسات الفقهية والأصولية والاستفادة من نتائج التلاقح الفكري في أوسع نطاق لتحقيق هذا الهدف.

3- إشاعة الروح المعنوية الرياضية بين الباحثين، ومحاولة القضاء على مختلف النزعات العاطفية

وإبعادها عن مجالات البحث العلمي.

4- تقريب شقة الخلاف بين المسلمين والحد من تأثير العوامل المفرقة التي كان من أهمها وأقواها جهل علماء بعض المذاهب بأسس وركائز المذهب الآخر، مما ترك المجال مفتوحا أمام تسرّب الدعوات المغرضة في تشويه مفاهيم بعضهم أو التقوّل عليهم بما لا يؤمنون به.

5- إدراك قيمة الفقه الإسلامي ومدى ارتباطه بمصادره المتفرع عنها، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

6- الوقوف على أهمية وضرورة فهم أصول الفقه وحسن دراسته للقدرة على الاستنباط.

7- الفقه المقارن هو السبيل الذي يكشف عن مدى الحاجة التي يحتاجها الفقيه والمجتهد إلى الدراسات العربية المختلفة، وإلى معرفة أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ، والحديث ومصطلحه، والرواية ورجالها، كما يكشف عن موقع كل منها من عملية الاجتهاد أو الاستنباط.

8- الفقه المقارن هو الطريق إلى تقدير المذاهب الفقهية حق قدرها، والاقتناع بأن المسائل الظنية والخاضعة للاختلاف لا مطمع في رفعها إلى مستوى اليقين والقطع، ومن ثم لا مطمع في القضاء على هذا التنوع في الآراء ولا سبيل إلى ما يسمى توحيد المذاهب وضفرها في مذهب شامل واحد.

أصول الدراسة الفقهية المقارنة

يقتضي البحث الفقهي المقارن توفر جملة ركائز يتمثلها المشتغل بهذا العلم، ليتمكن من اقتحام تلك المجالات، ويخوض في المسائل المختلفة في هذا العلم. وأهم تلك الأصول أو الركائز: الموضوعية، ومعرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء، والخبرة بأصول الاحتجاج.

أولا: الموضوعية في البحث والصياغة.

سبق وأن أوضحنا أن الفقه المقارن يختلف عن علم الخلاف في درجة القرب أو البعد عن الموضوعية.

وعلى هذا فمن الضرورة بمكان أن يلتزم الفقيه المقارن الموضوعية في بحث المسائل الفقهية التي تتعدد فيها الاجتهادات، في فهمها وتتبع أدلتها وفي مناقشتها ثم في الاختيار الذي ينتهي إليه في خاتمة المطاف.

وتقتضي الموضوعية أن يكون المقارن مهيأ من وجهة نفسية للتحلل من تأثير رواسبه، والخضوع لما تدعو إليه الحجة عند المقارنة سواء وافق ما تدعو إليه ما يملكه من مسبقات أم خالفها.

وإذا أردنا أن نتعرّف على حقيقة الموضوعية المطلوبة فإنها لا تخرج عن كونها: "مجموعة الأساليب والخطوات والأدوات التي تمكننا من الوقوف على الحقيقة، والتعامل معها على ما هي عليه بعيداً عن

الذاتية والمؤثرات الخارجية".

ولا شك أن الموضوعية تمثل إحدى أهم سمات التفكير العلمي؛ حيث إن أثرها فعال في جميع عملياته، إلى درجة أن التفكير العلمي تجاه بعض المواقف يكون هو التفكير الموضوعي ذاته.

ثانيا: معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء.

لقد صنف العلماء عدة مؤلفات في تعداد وتحليل ومناقشة أسباب اختلاف الفقهاء، ومن تلك الكتب:

- «الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم» للإمام البطليوسي (توفي521ه).
- «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» لشيخ الإسلام ابن تيمية (توفي728ه).
- «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف» لولي الله الدهلوي (توفي1176ه).
- «أسباب اختلاف الفقهاء» للشيخ علي الخفيف(1891- 1978م).
- «أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية» للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي.
- «أسباب اختلاف الفقهاء» للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- «أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية» للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي.

هذا، وقد أدرج كثير من الفقهاء أسباب اختلاف الفقهاء ضمن المباحث التي حوتها مصنفاتهم الفقهية أو الأصولية. وقد أوجز ابن رشد الحفيد في مقدمة كتابه: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» تلك الأسباب وحصرها في ستة:

(1) تردد الألفاظ بين:

- أن يكون اللفظ عاما يراد به الخاص.
- أو خاصا يراد به العام.
- أو خاصا يراد به الخاص.
- أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون.

(2) الاشتراك في الألفاظ:

- في اللفظ المفرد كلفظ القرء الذي يطلق على كل من الطهر والحيض، ولفظ الأمر الذي يحمل على الوجوب وعلى الندب، ولفظ النهي الذي يفيد التحريم وكذا الكراهة.

- في اللفظ المركب مثل قوله تعالى في آية عقوبة القذف:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ ﴾ فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

(3) اختلاف الإعراب.

(4) تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على المجاز بأنواعه: الحذف، الزيادة، التأخير، تردده على الحقيقة أو الاستعارة.

(5) إطلاق اللفظ تارة وتقييده أخرى، مثل إطلاق الرقبة في العتق مرة وتقييدها بالإيمان مرة أخرى.

(6) التعارض في الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض، وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال، أو في الإقرارات أو تعارض الأقيسة، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة، أعني معارضة القول للفعل أو للإقرار أو للقياس، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس، ومعارضة الإقرار للقياس.

أما د. مصطفى سعيد الخن فقد تطرق في رسالته: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» لأهم أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية، وذكر منها ثمانية أسباب، وتوسع في بيانها بأمثلة مستوعبة. وهذه الأسباب هي:

(1) اختلاف القراءات.

(2) عدم الاطلاع على الحديث.

(3) الشك في ثبوت الحديث.

(4) الاختلاف في فهم النص.

(5) الاشتراك في اللفظ.

(6) تعارض الأدلة.

(7) عدم وجود نص في المسألة.

(8) الاختلاف في القواعد الأصولية.

واختار د. حمد بن حمدي الصاعدي في كتابه: «أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية» إرجاع أسباب الاختلاف في الأحكام الفقهية إلى سبعة أسباب، وهي كما يلي:

1. الاختلاف في ثبوت النص.
2. الاختلاف في فهم النص بعد ثبوته.
3. الاختلاف في قواعد تفسير النص.
4. الاختلاف في بعض الأصول والمصادر التي تستنبط منها الأحكام.
5. الاختلاف فيما سكت الشرع عنه ولم يرد نص بحكمه.

6. الاختلاف بسبب تعارض الأدلة.

7. الاختلاف بسبب المصطلحات والمبادئ الفقهية.

وسوف نعرض بشيء من التمثيل للأسباب الأخيرة هذه التي ذكرها د. الصاعدي:

1. **الاختلاف في ثبوت النص**. ومن صوره:

- القراءة الشاذة: قال الله تعالى بشأن كفارة اليمين: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ ﴾ [المائدة: 89]، قرأ ابن مسعود: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات". فمن أوجب العمل بالقراءة الشاذة أوجب التتابع في الصوم، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد في ظاهر الرواية. ومن لم ير العمل بها لا يوجب التتابع، وهذا مذهب: مالك والشافعي في المشهور.

- لم يصل الحديث للفقيه:

مثال: قضاء عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في دية الأصابع، وأنها مختلفة بحسب منافعها، فروي عنه أنه كان يجعل في الخنصر 6 من الإبل وفي البنصر 9، وفي الوسطى 10، وفي السبابة 12، وفي الإبهام 13، ثم روي عنه الرجوع إلى الحديث الذي كان عند أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا بأن النبي ﷺ قال: هذه وهذه سواء – يعني الإبهام والخنصر».

مثال: روي أن أبا هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان مذهبه أنه: من أصبح جُنُباً فلا صوم له، حتّى أخبرته بعض أزواج النبي ﷺ رَجَعَ.

مثال: رُوي أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص(توفي63ه) رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، فسمعت عائشة بذلك فقالت: يا عجبا لابن عمرو هذا، يأمر النساء أن ينقضن رؤوسهن؟ أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن ! لقد كنتُ أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات.

- لم يثبت الحديث عند الفقيه :

مثال: روي أن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يقضي أن المطلقة المبتوتة لها النفقة والسكنى فترة العدة؛ استنادا للعموم الوارد في قول الله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق:6]، وقوله: ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ ﴾ [الطلاق:1]. في حين اختار ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنّه لا نفقة ولها ولا سكنى مدة العدة استنادا على حديث فاطمة بنت قيس حيث شهدت عند عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بأنها كانت مطلقة ثلاثا، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سُكنى؛ فردَّ

شهادتها وقال: لا نترك كتاب الله بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، لها النفقة والسكنى. وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يا فاطمة، ألا تتقي الله؟ تعني في قولها: لا نفقة ولا سُكنى.

- اختلافهم في حكم خبر المستور. (عدالة القرون الأولى ؛ اعتماد الاحتياط)
- اختلافهم في حجية الحديث المرسل.
- اختلافهم في أثر إنكار الراوي للحديث الذي رواه. (الزهري لحديث عائشة "أيما امرأة نكحت ...)

2. **الاختلاف في فهم النص بعد ثبوته**. وله صورتان:

(أ) **يعود إلى النص نفسه**، مثل اللفظ المشترك: "**عين**" عين الماء الجارية، أو عين إنسان، أو الجاسوس...

- ومن ذلك كلمة "**طاهر**" الواردة في حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "لا يمس القرآن إلا طاهر". فلفظة طاهر مشتركة بين معانٍ عديدة، فيطلق ويراد به: الطاهر من الحدث الأكبر، كما يطلق ويراد به الطاهر من الحدث الأصغر، كما يطلق ويراد به المؤمن، وكما يطلق ويراد به من ليس على بدنه نجاسة...".

- وكما يكون الاحتمال والاشتراك في اللفظ، يكون في **الأسلوب والتركيب** ومن ذلك قول النبي ﷺ في حديث رواه أبو سعيد الخدري: "**ذكاة الجنين ذكاة أمه**". فإن كلمة "ذكاة" الثانية تروى بالرفع والنصب، فمن أخذ برواية الرفع جعلها خبراً للمبتدأ الذي هو "ذكاة الجنين" فتكون ذكاة الأم عنده هي ذكاة الجنين، ولا يحتاج الجنين إلى ذبح مستأنف. ومن اختار رواية النصب "للذكاتين" الأولى والثانية، كان المعنى عنده: ذكوا الجنين ذكاة أمه، فيوافق أصحاب القول الثاني في المسألة.

- ومن ذلك أيضاً حديث صفوان بن أمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي يقول فيه رسول الله ﷺ عن العارية: "**بل عارية مضمونة**". فهناك من فهم من هذا التركيب أن وصف العارية بالضمان، وصف ملازم للعارية، واستنتج منه ضمان العارية على المستعير مطلقاً وهناك من فهم من هذا اللفظ أنه وصف مقيد لها وليس بلازم، واستنتج من ذلك عدم ضمان العارية إلا بالاشترط".

(ب) **يعود إلى تفاوت فهم النص.**

-ذهب جمهور الصحابة إلى أنّ الرَّمَلَ في الطواف سنة، بينما ذهب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إلى أن النبي ﷺ إنما فعله على سبيل الاتفاق لعارض عرض، وهو قول المشركين: حطّمتهم حُمَّى يثرب، وليس بسنة.

-روى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنَّ الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه، فقضت عائشة عليه بأنه وَهِمَ، وأوضحت الحديث على وجه: مرّ رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها أهلها فقال: إنهم يبكون

عليها وإنها تُعَذَّبُ في قبرها؛ فظنَّ أنَّ العذاب معلولٌ للبكاء، وظنَّ أنَّ الحكم يَعُمُّ كلَّ ميت.

-روي أنه مرّ على رسول الله ﷺ بجنازة يهودي فقام لها؛ فقال قائل: لتعظيم الملائكة فيعمّ القيامُ المؤمنَ والكافرَ، وقال قائلٌ: لِهَوْلِ الموت فيعمّهما، وقال آخر: كراهة أن تعلو فوق رأسه فيخصّ الكافرَ بالقيام.

3. الاختلاف في قواعد تفسير النص.

- الخلاف في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد: مثال: الاختلاف في أكل ذبيحة المسلم إذا لم يسم الله عليها؛ ذهب الحنفية إلى تحريم أكلها لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام 121]. وذهب الشافعية إلى جواز الأكل لحديث ابن عباس :"إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم الله فليأكل فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله" (الدارقطني وعبد الرزاق).

- الخلاف في حمل المطلق على المقيد: مثال: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة3]، وجاء في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء 92]. اشترط الجمهور (المالكية والشافعية ورواية عن أحمد) الإيمان في الرقبة حملا للمطلق على المقيد. وخالف الحنفية ورواية عن أحمد عملا بالمطلق في محله والمقيد في محله.

- الخلاف في عموم المقتضى: مثال: جاء في الحديث: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" (جه). والمقتضي هو حكم الخطأ؛ وهو عام يشمل الحكم الدنيوي والأخروي؛ فأخذ الجمهور (مالكية وشافعية وحنابلة) بالعموم وقالوا بعدم بطلان الصلاة لمن تكلم قليلا خطأ أو نسيانا. وخالفهم الحنفية فقالوا ببطلانها: المقتضي للضرورة وتقدر بقدرها دون توسع فيكفي ما ترتفع به وهو الحكم الأخروي.

4. الاختلاف في بعض الأصول والمصادر التي تستنبط منها الأحكام.

الاختلاف في الاحتجاج بـ: الاستصحاب، الاستحسان، الاستصلاح، عمل أهل المدينة، شرع من قبلنا، قول الصحابي، العرف...

5. الاختلاف فيما سكت الشرع عنه ولم يرد نص بحكمه.

ويرجع فيه إلى القياس والقواعد العامة ونحوها مثل: المسح على الخف المخرّق ومقدار الخرق المتسامح فيه.

6. الاختلاف بسبب تعارض الأدلة.

الاختلاف فيمن جاء إلى المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته؛ هل يركع عند دخول المسجد؟ أبو حنيفة ومالك (لا) عملا بحديث: "لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الصبح" (الترمذي)، الشافعي (نعم) عملا بحديث: "إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين" (البخاري).

7. الاختلاف بسبب المصطلحات والمبادئ الفقهية.

-كلمة "من" للتبعيض عند الشافعي (أكلت من الطعام)، وعند أبي حنيفة لابتداء الغاية (سرت من الكوفة إلى البصرة): المتيمم ينقل من الصعيد، يبدأ من الصعيد.

-مصطلحات: الفقه، الشريعة، السنة، العمل، الباطل والفاسد، الفرض والواجب، الرأي، النسخ، الاستحسان.

ثالثا: الخبرة بأصول الاحتجاج.

يقوم الفقيه المقارن بالبحث على أساس الموسوعية في الاطلاع، والموضوعية في الحكم، والشجاعة في الموازنة والترجيح، ولن يتم هذا إلا لمن توافرت لديه آليات الاجتهاد وأدواته الفنية والموضوعية، وفق ما فصله علماء الأصول في شروط المجتهد، وقواعد عملية الاجتهاد.

وتقوم عليه عملية الاجتهاد على أربعة أركان، تتمثل في العناصر الآتية:

(أ) الواقعة المعروضة للبحث أمام المجتهد بما يحفّ بِها من ظروف وملابسات، فيبذل جهده لمعرفة حكم الشرع فيها، سواء كانت منصوصا عليها أم غير منصوص.

(ب) الدليل الذي يستند إليه المجتهد لبناء الحكم المناسب لتلك الواقعة محل الاجتهاد، وتتنوع الأدلَّة بين نص يثبته ثُمَّ يفسره، أو استدلال بقياس على أصل منصوص، أو مصلحة يراعيها، ويقيمها على معقول جملة نصوص تعتبرها، أو أصلي كلّيّ شهد لها بالاعتبار.

(ج) الملكة الاجتهادية الراسخة، وهي: قدرة المجتهد على التعامل مع الواقعة والدليل، والمواءمة بينهما أو الربط بينهما، للوصول إلى الحكم المطلوب، وهو ما يتطلب دربة ومرانا، وخبرة تكون وليدة طول ممارسة ومعايشة لنصوص الشريعة فهما وتأويلا، واستنباطا وتنزيلا.

(د) تطبيق الحكم تطبيقا سديدا، وهو الثمرة الحقيقية لعملية الاجتهاد، بمراعاة كل ما يحيط بالقضية من ظروف وملابسات، لما لها من أثر هام على الحكم النهائي، ومآل عملي على المستوى التطبيقي، وهذا ما اصطلح عليه بالاجتهاد التطبيقي القائم على مراعاة المآل والنتائج النهائية لهذا التطبيق».

وعلى هذا يجب أن يكون المقارن على درجة عالية من الخبرة بأصول الاحتجاج، ومعرفة مفاهيم الحجج وأدلتها، ومواقع تقديم بعضها على بعض ليصح له الخوض في مجالات الموازنة بين الآراء وتقديم أقربها إلى الحجية وأقواها دليلا.

خطوات عرض المسألة الفقهية المقارنة

أولا: تصوير المسألة وتحرير محل الخلاف:

ويقتضي الاستعانة بكتب اللغة والمصطلحات.

ثانيا: عرض الأقوال في المسألة:

عرض أقوال المجتهدين لا المقلدين، وأخذها مصادرها المعتمدة.

ثالثا: بيان أدلة الأقوال في المسألة:

وفق تصنيف الأقوال، وتسلسل الأدلة (القرآن، السنة، الإجماع، القياس...)، وبيان درجته (الحكم على الحديث من حيث القبول والرد)، وتوضيح وجه الدلالة منه على الحكم المستفاد.

رابعا: المناقشة والردود:

تتبع الاستدلالات السابقة بإيراد المناقشات بشأنها، ثم عرض الردود عليها إن وجدت.

خامسا: الترجيح:

وهو خلاصة ما انتهى إليه عرض المسألة، والرأي المختار فيها، وبيان أسباب الاختيار.

المقدار الواجب مسحه من الرأس في الوضوء

● **تصوير المسألة:**

اتفق الفقهاء على أن مسح الرأس فرض في الوضوء، إلا أنهم اختلفوا في القدر الذي يجب مسحه، ولهم في ذلك قولان:

● **الأقوال في المسألة:**

القول الأول: إن الواجب استيعاب جميع الرأس بالمسح، فإن ترك المتوضئ ثلاث شعرات فما فوقها من رأسه بغير مسح متعمدا؛ فإن وضوءه غير صحيح. وبهذا يقول: مالك وأحمد في المعتمد من مذهبيهما، وبه يقول المزني من الشافعية، والطبري، وزيد بن علي.

القول الثاني: إن الواجب مسح بعض الرأس، وهؤلاء اختلفوا في مقدار البعض الواجب مسحه:

الفريق الأول: يكفي مسح ما يقع عليه اسم المسح وإن قلَّ، ولو بعض شعره. وبه يقول الشافعي، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وداود الظاهري.

الفريق الثاني: الواجب مسح ربع الرأس، وقيل الواجب مسح قدر ثلاثة أصابع، وقيل مقدار الناصية. وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب الحنفية. وقال أبو يوسف: الواجب مسح نصف الرأس.

● **الأدلة:**

(أ) أدلة القول الأول:

استند القائلون بوجوب استيعاب جميع الرأس بالمسح إلى الكتاب والسنة والقياس والمعقول على النحو التالي:

1 – من الكتاب:

– قال الله تعال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة 06]

ووجه الدلالة من الآية الكريمة يتضح من خلال النقاط التالية:

1) إن ظاهر الآية يقتضي مسح عموم الرأس، ومن ناحية أخرى، فحرف الباء للإلصاق، فيقتضي إلصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس، والرأس اسم للكل، فيجب مسحه كله، فكأنه سبحانه قال: امسحوا رؤوسكم.

2) إن الباء في قوله سبحانه ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ زائدة للتأكيد فهي قابلة للحذف والإثبات، فيكون معنى الآية: امسحوا رؤوسكم. وهذا يتناول جميع الرأس. وإنما أدخلت الباء على رؤوسكم – مع كونها زائدة – لإفادة معنى دقيق وهو أن المسح لغة يستوجب وجود شيء يمسح به، فلو قيل: رؤوسكم، لكان مجرد

إمرار اليد على الرأس بدون وجود ماء كاف في الوضوء فأُدخلت الباء لتفيد وجوب وجود ممسوح به وهو الماء، فكأنه قال: امسحوا رؤوسكم بالماء.

3) إن الرأس عبارة عن المجموع الكلي للعضو الذي يعرفه الناس بالضرورة، وهو يشتمل على الوجه، ولما ذكره الله سبحانه وتعالى في الوضوء وعينه للغَسْل فُهم أن الواجب في باقيه المسح، ولو لم يذكر الغَسل للزم مسح جميعه، ولما كان الواجب في غسل الوجه التعميم فكذلك باقيه وهو الرأس المعين للمسح.

4) إن الرأس حقيقة اسم جميع العضو، وبعضه مجاز، والحقيقة مقدمة على المجاز.

5) إن الآية مطلقة، والمطلق مجمل، وقد بينه فعل الرسول ﷺ بالاستيعاب – كما سيأتي في الأحاديث النبوية – وبيان المجمل الواجب واجب.

2 – من السنة:

– حديث عبد الله بن زيد في وصف وضوء رسول الله ﷺ قال: «فمسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر». وفي لفظ: «بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه». [مسلم ، أبو داود، أحمد، ابن ماجه، الترمذي]

– حديث الرُّبَيِّعِ بِنْتُ مُعَوِّذِ بن عَفْراءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ «توضأ فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمصب الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته».[الترمذي، وأبو داود].

– حديث المِقْدَامِ بن مَعَدِي كَرِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ فلما بلغ مَسْحَ رأسه وضع كفَّيه على مُقَدَّمِ رأسه فأمرَّهما حتى بلغ القفا، ثم ردّهما إلى المكان الذي منه بدأ. [أحمد، وأبو داود].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهر في أن الواجب مسح جميع الرأس، إذ لو كان الواجب مسح بعض الرأس لما مسحه ﷺ كله، ولنقل عنه مسح بعضه بيانا للجواز.

– حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ مسح مع ناصيته على عمامته [النسائي]. وهذا يفيد أن تعميم الرأس بالمسح واجب.

– حديث طلحة بن مُصَرِّفٍ عن أبيه عن جدِّه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة بلغ القَذَالَ- **وهو أول القفا**- » [أحمد، وأبو داود، والقَذَال: جماع مؤخر الرأس من الإنسان].

3 – من القياس والمعقول:

(أ) القياس على مسح الوجه في التيمم حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة:6]، فالمأمور به الآيتين هو المسح، واستيعاب الوجه بالمسح في التيمم واجب؛ فكذلك استيعاب الرأس في الوضوء.

(ب) القياس على استيعاب الوجه بالغَسْل بجامع أن كليهما من أعضاء الطهارة في الوضوء.

(ج) إنّ كل عضو كان محلا لفرض المسح يتعلّق به فرض المسح وهو التعميم.

(د) إنه يُسَنّ تعميم كل رأسه بالمسح وعندها يصحّ أنه توضأ باتفاق، أما من لم يعممه فلم يتفق على صحة وضوئه.

(ب) أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالكتاب والسنة والأثر والمعقول.

1 – من الكتاب:

– قال الله تعال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة 06]

ووجه الدلالة من الآية الكريمة يتضح من خلال النقاط التالية:

(أ) إن الباء تأتي للتبعيض كما أنها تأتي زائدة للإلصاق، وإذا جعلناها للإلصاق كان وجودها وعدمه سواء، وإذا جعلناها للتبعيض كان لاستعمالها فائدة. وحيث أمكننا استعمالها على وجه الفائدة وما هي موضوعة له، لم يجز إلغاؤها، لذا وجب أن تحمل على معنى التبعيض، ومما يدل لذلك أن قولنا: مسحتُ يدي بالحائط، يصدق بمسح بعضه دون جميعه، لذا وجب حمل قوله سبحانه: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ على البعض حتى نكون وفَّينا الحرفَ حظَّه من الفائدة، وحيث كانت للتبعيض كان الواجب مسح بعض الرأس.

(ب) إن الباء للتبعيض فيكون معنى الآية: امسحوا بعض رؤوسكم، ولهذا المعنى يشهد أهل اللغة حيث قالوا: إن الباء إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه تكون للتبعيض.

(ج) إن العرب لا يُدخلون حرفا في الكلام إلا لغاية، والباء الزائدة تدخل في كلامهم لأحد أمرين: الإلصاق والتبعيض، فتكون للإلصاق في الموضع الذي لا يصحُّ الكلام بحذفها، ولا يتعدى الفعل إلى المفعول به إلا بها كما في قوله سبحانه: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ [الحج:29]، وكما في قولنا: مررت بزيد، فلما لم يصح أن يقال: وليطوفوا البيت، أو أن يقال: مررتُ زيدا، كان دخول الباء للإلصاق ولتعدي الفعل إلى مفعوله. وتكون للتبعيض في الموضع الذي يصحّ الكلام فيه بحذفها، ويتعدى الفعل إلى مفعوله بنفسه، وبغير الباء ليكون لزيادتها فائدة، وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ يناسب حذفها، لأنه لو قال: امسحوا رؤوسكم لَصَحَّ الكلامُ واستقام، فدلَّ ذلك على أنَّ دخولها في هذا الموضع للتبعيض.

(د) إن المسح في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم غير الغَسل بلا خلاف. والغَسل يقتضي الاستيعاب، في حين لا يقتضيه المسح.

(هـ) إن عادة العرب في كلامهم الإيجاز والاختصار، فإذا أرادوا ذكر كلمة اقتصروا على أول حرف منها اكتفاءً به عن بقية الكلمة كما قيل في تأويل قوله سبحانه: ﴿كهيعص﴾ [مريم:1] أنها إشارة إلى أسماء الله الحسنى فالكاف من كافي والهاء من هادي... وإذا كان هذا النسق من الكلام مألوفا لديهم كان المراد بالباء في قوله سبحانه: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ بعض رؤوسكم لأنها أول حرف من بعض.

2 – من السنة:

– حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ تَوَضَّأَ، فَمَسَحَ نَاصِيَتَهُ وَعِمَامَتَهُ، وَعَلَى الخُفَّيْنِ.[مسلم، النسائي، والترمذي]

ويروى عنه أيضا: خصلتان لا أسأل عنهما أحدا بعدما شهدتُ من رسول الله ﷺ؛ قال: كنا معه في سفر، فبرز لحاجته، ثم جاء فتوضأ، ومسح بناصيته وجانبي عمامته، ومسح على خفيه.[النسائي]

– حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ، وعليه عمامة قِطْرِيَّةٌ فأدخل يده من تحت العمامة فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ، وَلَمْ يَنْقُضِ العِمَامَةَ. [ابن ماجه، وقطرية: ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة. وقيل: حلل جياد تحمل من البحرين من قرية تسمى قَطْرَا، وأحسب أن الثياب القطرية منسوب إليها فكسر القاف للنسبة].

– حديث بلال بن رباح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النبيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ وَالخِمَارِ.[مسلم، الترمذي، النسائي، وابن ماجه]

فهذه الأحاديث تدل بمجموعها على أن رسول الله ﷺ كان يمسح ناصيته ومقدم رأسه في الوضوء. وهذا يدل على أن الاكتفاء بمسح بعض الرأس، ويمنع أن يكون الاستيعاب واجبا.

3 – من الأثر:

– روي عن جماعة من الصحابة والتابعين مسح بعض الرأس في وضوئهم: فقد روي ذلك عن عائشة وابن عمر وسلمة بن الأكوع والشعبي وغيرهم. فدل على جواز الاقتصار على مسح البعض.

4 – من القياس والمعقول:

– إن المسح إذا أُطلق يراد به المسح من غير اشتراط الاستيعاب.

– إنّ كلَّ ما لو تركه ناسياً في الطهارة لم يمنعْ من صحتها لم يكن من فروض الوضوء كمسح الأذنين.

– إن من مسح بعض رأسه يُقال: مسح برأسه، كما يقال مسح برأس اليتيم وقَبَّلَ رأسه.

– أدلة الفريق الأول القائل بجواز مسح أي مقدار من شعر الرأس:

استدل الشافعية لقولهم بأن الفرض في الوضوء مسح أي مقدار من الشعر مهما قلّ بالآتي:

(أ) من القرآن الكريم:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، قالوا: وحيث قام الدليل على أن الباء في الآية للتبعيض، فهذا يقتضي أن الواجب مسح بعضه من غير تحديد بثُلُثٍ أو رُبُعٍ، وعليه فأيُّ بَعْضٍ مَسَحَهُ المتوضئ أجزأه؛ لأن الآية ذكرت المسحَ وهو يصدق بالقليل والكثير، ويتناول أدنى ما يصدق عليه الاسم.

(ب) من السنة النبوية:

- الأحاديث المتقدمة عن المغيرة بن شعبة وأنس وابن عباس وبلال رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ مسح بناصيته.

ووجه الدلالة أن مفهوم هذه الأحاديث يمنع وجوب استيعاب الرأس بالمسح، وفي الوقت نفسه يمنع التقدير بالثلث أو الربع أو النصف... وذلك لأن الناصية دون الربع من جهة، ولأن الباء للتبعيض فتعين أن الواجب ما يقع عليه اسم المسح.

- ما ورد في حديث أنس المتقدم من أن النبي ﷺ مسح بمقدم رأسه. ومقدم الرأس أقل من الربع.

(ج) من القياس والمعقول:

- إن الواجب هو مسح بعض الرأس بالماء، فوجب أن يجزيه أيَّ مقدار يصدق عليه اسم المسح، كالمسح على الخفين.

- إن من مسح ثلاث شَعْرات يكون ماسحا بعض رأسه فيكون آتيا بالواجب كمن مسح الربع.

- إن الرأس أحد أعضاء الطهارة، فَلَمْ يُقَدَّرْ فَرْضُهُ بالرُّبع كسائر أعضائها.

- إن التقديرات لا تثبت إلا بالنص ولا تثبت بالقياس لاسيما عند أبي حنيفة.

- إن تقدير الممسوح بالربع لا نص فيه، فلم يكن أولى من تقديره بما قلَّ عن الربع أو زاد عنه، فلا معنى لاعتباره وعليه يُلغى ويُطرح.

- أدلة الفريق الثاني القائل بتحديد الممسوح من شعر الرأس:

استدل الحنفية لأقوالهم بأن الفرض مسح الناصية أو ربع الرأس أو ثلاثة أصابع بالكتاب والسنة والمعقول.

(أ) من القرآن الكريم:

قوله سبحانه: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾.

ووجه الدلالة للقائلين بوجوب مسح الربع أنّ الباء للإلصاق، فيكون معنى الآية: وامسحوا أيديكم ملصقة برؤوسكم، وإذا أُلصقت اليدُ بالرأس استغرقت ربعه.

أما القائلون بوجوب مسح الناصية فدليلهم من الآية أنّ مسح جميع الرأس غير مراد من الآية بالإجماع،

بدليل أن الإمام مالك يرى جواز مسح جميع الرأس إلا قليلا، لذا لا يمكن حمل الآية على جميع الرأس. وفي الوقت ذاته لا يمكن حملها على بعضٍ مطلقٍ، وهو أدنى ما يُطلق عليه اسم المسح كما يقول الإمام الشافعي؛ لأن ماسح شعرة أو ثلاث شعرات لا يُسَمَّى ماسحا في العرف، لذا لَزِمَ حملُ الآية على مقدارٍ يسمى المسحُ عليه مَسْحا في المتعارف، وذلك المقدار غير معلوم فجاءت الأحاديث النبوية فبينته بالناصية، فكان مسحها هو الواجب.

أما القائلون بأن الواجب مسح ما مقداره ثلاثة أصابع فوجهوا الآية بقولهم: إنّ الأمر بالمسح في الآية يقتضي وجود آلة، لأن المسح لا يتم إلا بأداة تمسح، وآلة المسح هي أصابع اليد عادة، وثلاث أصابع اليد هي أكثر الأصابع، وللأكثر حكم الكل، فكأنّ الآية نصّت على الثلاث: امسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم.

(ب) من السنة النبوية:

- استدلوا بالأحاديث التي رواها المغيرة وأنس وغيرهم ممن تقدم عن رسول الله ﷺ.

ووجه الدلالة أن بعض هذه الأحاديث قد نص على الناصية، وبعضها الآخر على مقدم الرأس، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية، ولو جاز دون ذلك لفعله ﷺ بياناً للجواز فكان فعله محمولا على الوجوب كبيانه لهيئة الصلاة وعدد ركعاتها، والناصية تقدر بثلاث أصابع.

(ج) من القياس والمعقول:

- إن الرأس أحد أعضاء الطهارة فلم يجز الاكتفاء بمسح ما يقع عليه اسم المسح قياسا على سائر الأعضاء.

- إنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام الشرعية فحلق ربع الرأس يحل به المحرم ولا يحل بما هو دونه، وإذا حلق الربع لزمه الدم ولا يلزمه بما هو دونه، وانكشاف ربع العورة يبطل الصلاة.. وهكذا.

- إن الربع بمنزلة الكمال، فإن من رأى وجه إنسان كان له أن يقول: رأيت فلانا، وهو إنما رأى أحد جوانبه الأربعة.

- **المناقشة والترجيح:**

- مناقشة أدلة القول الأول:

ناقش الحنفية والشافعية أدلة المالكية والحنابلة القائلين بوجوب تعميم الرأس بالمسح على الوجه التالي:

1- مناقشة استدلالهم بالقرآن الكريم:

إن استدلالهم بقوله سبحانه: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ وقولهم أن الباء زائدة للتأكيد أو للإلصاق

وليست للتبعيض فالجواب عنه:

أ. إن قولهم الباء للإلصاق غير مسلَّم، فهي للتبعيض لأن القاعدة عند بعض علماء اللغة –كما أسلفنا– أن الباء إذا دخلت على الفعل الذي يتعدى بنفسه تكون للتبعيض، وإذا لم يتعدّ بنفسه فهي للإلصاق.

ب. أما قولهم: لو كانت الباء للتبعيض لما جاز أن تقول مسحت برأسي كله.. فيجاب عنه:

بأن الأصل في الباء حقيقة أن تكون للتبعيض إذا أطلقت، ومن المحتمل أن تكون زائدة ملغاة إذا كانت صلة للكلام كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**ما لكم من إله غيره**﴾ [الأعراف:85]، فإذا قال: مسحت برأسي كله، علمنا أنه أراد أن تكون ملغاة، ولا يجب أن نجعلها ملغاة إلا بدلالة.

ج. أما قولهم بأن الباء إنما ذُكرت في الآية لبيان أنه لا بد من آلة.. فيجاب عنه:

بأن الباء للتبعيض، وبأن الباء تدخل في الآلة، والمعلوم أن الآلة لا يراد استيعابها، كقولنا: مسحت رأسي بالمنديل، فلما دخلت الباء في الممسوح لم تكن الاستيعاب.

د. أما قولهم بأن المطلق مجمل فيجب مسح جملة الرأس، فيجاب عنه:

بأن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على الكل والبعض. فيكون الواجب مطلق المسح بعضاً أو كلاً، وأيًّا ما كان يكون الفاعل مؤديا للمطلوب، ولو سلّم بأنه مجمل لم يتعين مسح الكل لورود البيان بأن الواجب مسح البعض كما في أحاديث مسح مقدم الرأس والناصية.

2– مناقشة استدلالهم بالسنة النبوية:

أ. إن حديث عبد الله بن زيد والمقدام بن معدي كرب يحملان على الاستحباب بدليل ما تقدم من حديث المغيرة وأنس وغيرهما.

ب.إن ما في هذه الأحاديث أفعال لرسول الله ﷺ، والفعل لا يدل وحده على الوجوب والركينة، فربما كان لإكمال الفَرْضِيَّةِ، إذ لا يمتنع أن يكون المفروضُ البعض والمسنون الجميع، كما أن المفروض في الأعضاء المغسولة مرةً والمسنون ثلاثا. وعليه، يكون فعله ﷺ لها في معظم الأوقات بيانا للفضيلة، واقتصاره عليها في بعض الأوقات بيانا للجواز.

ج. أما حديث مسح رسول الله ﷺ على ناصيته وعمامته فيجاب عنه:

بأن من مسح على الناصية والعمامة لا يصح وضوءه لأنه لا يكون مستوعبا جميع الرأس بالمسح، فيكون احتجاجكم بما هو باطل عندكم وهذا ما لا يصح.

د. أما قولهم بأن اقتصار رسول الله ﷺ على مسح بعض رأسه إنما كان للضرورة، أو كان في حالة وضوء من لم يحدث، فالجواب عنه:

بأن دعوى كونه وضوء ضرورة لا تصح، إذ لو كان كذلك لنقلت هذه الضرورة.

وأما دعوى كونه وضوء من لم يحدث فلا يصح، حيث ورد في حديث المغيرة – في بعض رواياته– أن رسول الله ﷺ نزل فقضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته.

هـ. أما حديث طلحة بن مصرف ففي صحته مقال:

قال أبو داود: قال مسدد – راوي الحديث– : فحدثتُ به يحي فأنكره. وقال: سمعت أحمد يقول: إنّ ابن عيينة زعموا أنه كان ينكره ويقول: ايش هذا طلحة عن أبيه عن جده. [سنن أبي داود]

3– مناقشة استدلالهم بالقياس والمعقول:

أ. إنّ القياس على التيمم مُمْتَنِعٌ من وجهين:

– أن السنة قد بينت أنّ المطلوب في المسح في التيمم الاستيعاب وفي الرأس البعض.

– أن مسح الرأس في الوضوء أصلٌ فاعتبر فيه حُكْمُ لَفْظِهِ. ومسح الوجه في التيمم بدلٌ عن غسله فاعتبر فيه حكم مبدله.

ب. إن قياس الممسوح وهو الرأس على المغسول وهو الوجه فاسدٌ؛ فأنّ المسح مبني على التخفيف، كما في القرآن ما يدل على التبعيض في المسح وهو حرف الباء فهو إشارة إلى البعض، كما تقول: كتبت بالقلم.

ج. أما قولهم: كل موضع كان محلا لفرض المسح.. فيجاب عنه:

بأن هذا القياس منتقض بالمسح على الخفين فإن كلا منهما محل الفرض فيه المسح، وليس جميعهما واجبا، بل إن المسح على الخفين خطوط لا تعم الخفين، فلا فرق بين المسح على الخفين والمسح على الرأس.

د. أما قولهم: يسن تعميم مسح الرأس لِيَصْدُقَ أنه مسحٌ باتفاق... فيجاب عنه:

بأنّ هذا القول يقتضي جَعْلَ الترتيب والاستنشاق وغيرها من السنن فروضا، وفي هذا مخالفة لمذهب الجمهور.

هـ. إذا كان المسح يقتضي العموم كان هو والغَسل سواء، علما بأن المسح في اللغة التي نزل بها القرآن هو غير الغَسل بلا خلاف، فالغَسل يقتضي الاستيعاب، ولا يقتضيه المسح.

وإذا سويتم بين الغَسل والمسح كان مقتضى ذلك أن يجزئ مسح الرجلين في الوضوء عن غسلهما وهذا ما لا تجيزونه.

و. إن من ترك شعرة من رأسه غير ممسوحة، كان وضوؤه صحيحا عند المالكية لأنهم يقولون بالأغلب. وهذه مفارقة منهم لقولهم بوجوب الاستيعاب، كما يصححون وضوء من ترك شعرتين أو ثلاثة، فإن وقفوا عند عدد معيّن وبعدها يبطل الوضوء، كان ذلك التحديدُ باطلا وبلا دليل، وإن تمادوا في القول بالجواز استوى مذهبهم ومذهب الجمهور.

- مناقشة أدلة القول الثاني:

نوقشت أدلة الحنفية والشافعية القائلين بعدم التعميم وبجواز الاكتفاء بمسح البعض كما يأتي

1- مناقشة استدلالهم بالقرآن الكريم:

أما قولهم بأن الباء للتبعيض فيجاب عنه:

أ. أنه لا يسلّم كون الباء للتبعيض، إذ لو كانت كذلك لما صحّ أن نقول: مسحت برأسي كله. كما لا يصح أن نقول: مسحت ببعض رأسي كله.

ب. أنه لم يثبت في اللغة كون الباء للتبعيض، فقد أنكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه.

ج. أن كون الباء للتبعيض غير صحيح، ولا يعرفه أهل العربية. قال ابن بَرْهان: من زعم أن الباء تفيد التبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه.

2- مناقشة استدلالهم بالسنة النبوية:

أجيب عن الأحاديث التي ورد فيها اقتصاره عليه الصلاة والسلام على مسح ناصيته في الوضوء:

أ. يحتمل أن يكون صلوات الله وسلامه عليه قد اقتصر على مسح الناصية لضرورة، لاسيما وأن هذا الفعل كان يحدث منه في سفر، وهو مظنة الأعذار، ومحل العجلة والاختصار، وحذف كثير من الفرائض بدافع المشقة.

ب. أن اقتصاره على مسح بعض رأسه كان في وضوئه عند عدم الحدث.

- مناقشة الفريق الأول (استدلال الشافعية في قولهم بالتبعيض المطلق):

أما قول الشافعية بجواز الاكتفاء بالبعض مهما قل ولو شعرة فيجاب عنه:

أ. أن إطلاق المسح على أدنى ما ينطلق عليه الاسم وهو مقدار شعرة غير ممكن إلا بزيادة معلومة.

ب. أنه سبحانه وتعالى أفرد المسح بالذكر، ولو كان المراد به مسح مطلق البعض، لما كان لإفراد المسح بالذكر فائدة، لأن مسح هذا المقدار يحصل مع غسل الوجه ضمنا ضرورة.

ج. أن الواجب في جميع أعضاء الوضوء غسل مقدار فكذلك الرأس. وحيث كان المقدار فيد مجملا، فيكون فعله ﷺ بيانا لذلك المجمل.

- مناقشة الفريق الثاني (استدلال الحنفية في قولهم بالتبعيض المحدد):

أما الحنفية فقد أجيب عن قولهم بمسح الربع أو الناصية أو ثلاثة أصابع بالآتي:

أ. أن تخصيص المسح بالربع أو ثلاثة أصابع لا دليل عليه، وأما قولهم هي عبارة عن الناصية التي ورد الحديث بالمسح عليها فمردود؛ لأنه دليل على أن الناصية هي الربع أو ثلاثة أصابع، والأصابع تختلف، وتحديد ربع الرأس يحتاج إلى معرفة بالكسور والمساحة، وهذا غير مقدور لكل أحد لاسيما في مسألة تعم

الحاجة إليها.

ب. أما قولهم يجب مقدار ثلاث أصابع لأنها أكثر اليد، وللأكثر حكم الكل، فيجاب عنه:

بأن مسح الرأس لا يتعين باليد فرضا، بل لو وقف شخص تحت المطر أو تحت ميزاب فمس الماء منه ما مقداره ربع رأسه لأجزأ عند الحنفية.

ج. أما قولهم بأن الواجب مقدار الناصية للأحاديث التي وردت بالنص عليها فيقال لهم فيه:

- لم تعديتم الناصية إلى مؤخر الرأس إذن؟ وأي فرق بين تجاوز الناصية إلى غيرها من الرأس، وبين تعدي مقدارها إلى غيره.

- أن الحديث يقتضي بيان قدر الناصية، والواجب عند الحنفية ربع غير معين، وهو مقدار الناصية، فلا يوافق الدليل الدعوى.

- الترجيح:

"بعد استعراض أدلة الفقهاء لمذاهبهم، وما وجهه كل فريق للآخر من مناقشة واعتراض، يظهر لي أن المذكور في الآية الكريمة هو مسح الرأس، وهذا يصدق على مسح كله ومسح بعضه، ولا يخفى أن القول بالتعميم قد ظهر ضعفه من خلال المناقشة التي وجهت إلى القائلين به سواء من حيث استدلالهم بالآية أو الأحاديث أو المعقول. كما أن فيه من الحرج ما تأباه روح الشريعة القائمة على اليسر والسماحة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المالكية أنفسهم قد تخلوا عن الالتزام بمذهبهم حين قالوا بأنه يتسامح في عدم مسح شعرات من الرأس. وعندها يسقط القول بالتعميم، ولا دليل على القدر الذي يتسامح فيه فيؤول بهم الأمر إلى قول الجمهور من الاكتفاء بمسح لبعض الرأس.

وحيث ترجح هذا القول، فإن ما قاله الحنفية من تقدير الممسوح بالربع أو الناصية، أو غير ذلك، ليس عليه دليل ناهض، لاسيما أن الأمور التقديرية إنما تؤخذ توقيفا لا بالاستنباط والاستنتاج كما فعل الحنفية، كما أن ما ذهب إليه الشافعية من جواز الاكتفاء بثلاث شعرات فما فوقها مما يصدق عليه اسم المسح والبعض، فإنني ألمس فيه شيئا من التعسف وإعمال المسائل اللغوية واللفظية مع إهمال المقاصد والمعاني التعبدية التي استهدفتها الشريعة من وراء سن أحكامها.

وعليه يترجح عندي القول بأن الواجب مسح البعض مما يكون معه المتوضئ ماسحا، دون اقتصار على بعض شعرات أو تحديد بربع أو إيجاب استيعاب.. والله أعلم بالصواب."

حكم النية في الوضوء

تصوير المسألة:

اتفق الفقهاء على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة:5]، ولقوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...» [متفق عليه]؛ لكن وقع الاختلاف بعد ذلك بشأن اشتراط النية في الوضوء على قولين هما:

القول الأول: وجوب النية في الوضوء. وهو قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال: الزهري، والليث بن سعد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، وداود. وهذا القول يُروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

القول الثاني : عدم وجوب النية في الوضوء. وهو قول الحنفية، وبه قال: الأوزاعي، وسفيان الثوري.

سبب الاختلاف : الظاهر أن سبب اختلافهم في المسألة يعود إلى تردد فعل الوضوء بين كونه عبادة محضة غير معقولة المعنى يقصد بها القربة لله تعالى فقط كالصلاة وغيرها؛ وبين كونه عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة؛ حيث إن المتفق عليه أن العبادةَ المحضةَ مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين؛ ولذلك وقع الخلاف فيه وذلك أنه يَجْمعُ عبادةً ونظافة، والفقه أن ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالكتاب والسُنة والقياس كما يأتي:

أولاً : أدلة الكتاب:

1- قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة:5].

وجه الدلالة: الإخلاص عمل القلب وهو النية، والأمر به يقتضي الوجوب.

2- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ...﴾ [المائدة:6].

وجه الدلالة : معنى الآية فاغسلوا وجوهكم للصلاة، وهذا معنى النية.

ثانيا: أدلة السُنة:

1- قوله ﷺ: « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ...» [متفق عليه].

وجه الدلالة: لفظة (إنما) للحصر وليس المراد صورة العمل فإنها توجد بلا نية وإنما المراد أن حكم العمل لا يثبت إلا بالنية.

2- قوله ﷺ: « وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ...» [متفق عليه].

وجه الدلالة: أن هذا لم ينو الوضوء فلا يكون له.

ثالثا: القياس:

أنها طهارة من حدث تستباح بها الصلاة فلم تصح بلا نية كالتيمم.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بالكتاب والسُنة والقياس.

أولا :أدلة الكتاب:

1- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ...﴾ [المائدة:6].

وجه الدلالة: أن الآية أمرت بالوضوء ولم تأمر بالنية للوضوء.

ثانيا : أدلة السُنة:

1- حديث أم سلمة رضي الله عنها: قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ قَالَ:«لَا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ».[مسلم]

وجه الدلالة : أنه عليه الصلاة والسلام بين لها كيفية الاغتسال ولم يأمرها بالنية.

ثالثا : القياس:

1- لأنها طهارة بمائع فلم تجب لها نية كإزالة النجاسة.

2- لأنه شرط للصلاة لا على طريق البدل فلم يجب له نية كستر العورة.

3-لأن الذمية التي انقطع حيضها يحل لزوجها المسلم وطؤها بالإجماع إذا اغتسلت ولو وجبت النية لم تحل لأنها لم تصح منها.

المناقشة

أولاً مناقشة أدلة القول الأول:

1- ناقش أصحاب القول الثاني أدلة أصحاب القول الأول من الكتاب والسُنة فقالوا: سلّمنا أن كل عبادة لا بد لها من نية، والوضوء لا يقع عبادة يثاب عليها بدون نية، لكن يصح أن يقع وضوءاً كشرط من شروط الصلاة لأن الشرط مقصودٌ لتحصيل غيره لا لذاته ولا يفتقر لنية، فكيف حصل تحقق المقصود كستر العورة وباقي شروط الصلاة.

2- وناقش أصحاب القول الثاني ما استدل به أصحاب القول الأول من قياس الوضوء على التيمم بأنه قياس فاسد لأمرين:

1- أن التيمم يكون بالتراب والتراب لم يعتبر شرعا مُطَهِراً إلا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج إلى النية بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم.

2- أن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل متأخر عن حكم الفرع وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم.

ثانياً مناقشة أدلة القول الثاني:

ناقش أصحاب القول الأول أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي :

1- قولهم: إن الآية مُطلقة ومُصَرِحَة ببيان ما يجب غسله، والقول بأنها لم تتعرض للنية غير صحيح حيث ثبت وجوب النية بالآية والحديث والأقيسة المذكورة، أي: أدلة القول الأول، وجواب ثان أن الآية ذكرت أركان الوضوء وبيَّنَ النبي ﷺ شرطه كآية التيمم.

2- أن استدلالهم بالآية غير صحيح بل الآية دليل على وجوب النية، وذلك أن قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ...﴾ أي: نويتم القيام للصلاة فاغسلوا وجوهكم ناوين بذلك الوضوء، وهو كقولك: إذا لقيت الأمير فترجل، أي له، وإذا رأيت الأسد فاحذر أي منه.

3- قولهم: إن الآية ذكرت كل الشرائط ولم تذكر النية، غير مُسلمٌ به، فالآية ذكرت أركان الوضوء وبَيَّنَ النبي ﷺ شرطه كآية التيمم.

4- حديث أم سلمة رضي الله عنها إنما كان سؤالاً عن حكم نقض الضفائر فقط عند الاغتسال هل هو واجب أم لا ؟ وليس فيه تعرض للنية، وقد عُرِفَ وجوب النية من قواعد الكتاب والسُنة.

5- قياس الوضوء على إزالة النجاسة بجامع أن كلها طهارة مشترطة للصلاة غير صحيح لأن إزالة النجاسة من باب التروك فلم تفتقر إلى نية كترك الزنا.

6- وكذلك قياس الوضوء على ستر العورة بجامع أن كلاهما شرطٌ من شروط الصلاة غير صحيح، وذلك أن ستر العورة وإن كان شرطا إلا أنه ليس عبادة محضة، بل المراد منه الصيانة عن العيون؛ ولهذا يجب ستر عورة من ليس مكلفا ولا من أهل الصلاة والعبادة كمجنون وصبي لا يميز؛ فإنه يجب على وليه ستر عورته.

7- وأما اغتسال الذمية فلا تصح طهارة في حق الله تعالى، وليس لها أن تصلي بتلك الطهارة إذا أسلمت، وإنما يصح في حق الزوج للوطء للضرورة إذ لو لم نقل به لتعذر الوطء ونكاح الكتابية.

الترجيـــح

الذي يترجح –والله أعلم – هو قول الجمهور القائلين بوجوب النية في الوضوء وذلك لما يلي:

1- قوة أدلتهم وسلامتها من المُعارض.

2- أنه لا يتصور أن يكون عمل من عاقل بدون نية، فالمكلف حينما أتى بأفعال الوضوء إما أن يكون ناوياً للوضوء وإما أن يكون ناوياً لغيره، فإن كان ناوياً للوضوء فهو وضوء يسقط به التكليف، وإن كان ناوياً لغير الوضوء فلا يسقط به التكليف ولا تصح به الصلاة لقوله ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ».[البخاري]

3- أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين فهو يجمع بين العبادة والنظافة، والفقه ينظر بأيهما أقوى شبها فيلحق به، والأقوى كونه عبادة لعموم النصوص الدالة على ثواب الوضوء.

قــراءةُ الفاتحةِ فيْ الصلاةِ

تصوير المسألة:

لا خلاف بين أهل العلم في وجوب قراءة القرآن مطلقاً في الصلاة وأنه لا صلاة إلا بقراءة. ولكنهم اختلفوا بعد ذلك: هل تتعين قراءة الفاتحة في الصلاة فتجب قراءتها ولا يجزئ عنها غيرها من القرآن، أو أنها لا تتعيَّن بل يجزئ عنها غيرها من القرآن؟ ولهم في ذلك قولان مشهوران:

القول الأول: أن الفاتحة متعينة في الصلاة على الإمام والمنفرد، فيجب على كلٍّ منهما قراءتها، وأنها ركن من أركان الصلاة في حقهما، فلا تجزئ الصلاة بدونها، ولا يجزئ عنها غيرها من القرآن. وذهب إلى هذا مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه، والظاهرية، وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

القول الثاني: أن قراءة الفاتحة لا تتعين في الصلاة ولا تُشترط لصحتها، بل يجزئ عنها غيرها من القرآن. وذهب إلى هذا الحنفية، وأحمد في رواية عنه، وأبو بكر الأصم، والأوزاعي، وسفيان الثوري في رواية عنه.

ثم إن الحنفية اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم: إنها تستحب، وقال بعضهم: إنها واجبة ولكن ليست ركناً من أركان الصلاة؛ فلو قرأ بثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو آية تامة – على خلاف فيما بينهم – جاز وصحت صلاته، كما أن بعضهم قال بأنها واجبة، وأنه لو تركها في الصلاة يؤمر بإعادتها.

كما أن الحنابلة أيضاً قد تعددت الروايات عندهم: ففي رواية: تجب في الركعتين الأوليين، وفي رواية: تكفي آية من غيرها، وفي رواية: سبع آيات، وفي رواية: ما تيسر من القرآن.

الأدلة:

أولا: **أدلة القول الأول**: استدل القائلون بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة وأنها ركن من أركانها بما يلي:

1- حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: « لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ » [متفق عليه].

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث صراحة على أن قراءة الفاتحة في الصلاة فرض، وأن الصلاة لا تتم بدونها.

2- حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال:« مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ " ثلاثاً " غَيْرُ تَمَامٍ » [مسلم وأبو داود والترمذي].

وجه الدلالة: الحديث يدل على فرضية الفاتحة في الصلاة، لأن الصلاة بدونها توصف بأنها خِداج، والخِداج: النقصان والفساد، يقال: خَدَجَت الناقة إذا ألقت ولدها قبل تمام وقته وإن كان تام الخلق، ويقال: أخدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل تمام الخلْق وإن كان لتمام وقته، فذلك نتاج فاسد.

3- حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»[ابن خزيمة وابن حبان].

4- حديث هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قَالَ : مَجَّدَنِي عَبْدِي، وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ» [مسلم].

وجه الاستدلال من الحديث أن الله تبارك وتعالى سمَّى سورة الفاتحة صلاةً، مما يدل على أن قراءة الفاتحة متعينة في الصلاة فلا يقوم غيرُها مقامها. وهذا هو الذي فهمه راوي الحديث أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عندما سئل عن قراءة الفاتحة خلف الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (فذكر الحديث) [مسلم].

5- حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «أُمُّ الْقُرْآنِ عِوَضٌ مِنْ غَيْرِهَا وَلَيْسَ غَيْرُهَا مِنْهَا عِوَضٌ» [الحاكم على شرط الشيخين، والدراقطني].

6- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي: « لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الكِتَابِ فَمَا زَادَ »[أبو داود].

7- عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: « أُمِرْنَا أَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ » [أبو داود وأحمد والطبراني في الكبير].

فقد دلت هذه الأحاديث على أن قراءة الفاتحة متعينة في الصلاة في كل حال، وأن التخيير إنما هو فيما زاد عنها.

ثانيا: أدلة القول الثاني: استدل القائلون بعدم وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة وأن الصلاة تجزيء بدونها إذا قرأ غيرها بما يلي:

1- قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ ﴾ [المزمل:20].

وجه الاستدلال من الآية: أن الآية التي هي دليل قطعي الثبوت تدل على ركنية قراءة ما تيسر، فيكون قراءة ما تيسر ركناً من أركان الصلاة، وأما تعيين الفاتحة فقد ثبت بالسنة الظنية، فلو أخذنا بذلك لقدمنا الظني على القطعي، مما يلزم منه نسخ القرآن بالسنة الظنية وهو لا يجوز. قلت: وهذا على مذهب الحنفية القائلين بأن الزيادة على النص نسخ.

2- حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ». فَرَجَعَ فَصَلَّى كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ»- ثَلاثاً - فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، فَقَالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ معك مِنْ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِماً، ثُمَّ اُسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِساً. وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّهَا» [متفق عليه].

وجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ أمر المسيء صلاته أن يقرأ بما تيسر معه من القرآن، فلو كانت الفاتحة متعينة لَنَصَّ عليها، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

3- حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال لي رسول الله ﷺ: « اخْرُجْ فَنَادِ فِي الْمَدِينَةِ أَنَّهُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقُرْآنٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَمَا زَادَ » [أبو داود].

قالوا: فالحديث يدل على مطلق فرضية القراءة وأما تعيين الفاتحة فليس بفريضة.

4- حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: « لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ » ثم قال أبو هريرة: فما أعلن رسول الله ﷺ أعلناه لكم وما أخفاه أخفيناه لكم. [مسلم].

وجه الاستدلال من الحديث أن القراءة في الصلاة فرض سواء كانت بفاتحة الكتاب أو غيرها.

5- واستدلوا بالدليل العقلي فقالوا: إن سور القرآن في الحرمة سواء، بدليل تحريم قراءة الجميع على الجُنُب وتحريم مس المحْدِث لها وغير ذلك.

6- ومن دليل العقل أيضاً قالوا: إن المقصود من القراءة هو التعظيم باللسان، وذلك لا يختلف بقراءة الفاتحة أو غيرها.

المناقشة:

أولاً: **مناقشة أدلة القول الأول** (وهو القول بتعيين قراءة الفاتحة وأنه لا يجزئ عنها غيرها من القرآن).

1- حديث عبادة بن الصامت: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» وحديث أبي هريرة: « لَا صَلَاةَ إِلَّا

بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الكِتَابِ فَمَا زَادَ» ونحوهما.

نوقشت هذه الأحاديث وما شاكلها من الأحاديث التي تنفي الصلاة بدون فاتحة الكتاب بأنها لا تدل على فرضية الفاتحة وركنيتها، لأن النفي محمول على نفي الكمال فمعنى: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»، أي: لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، فالنفي للكمال وليس للذات؛ فلا دليل فيها على ركنية الفاتحة في الصلاة.

وقد أجاب بعض أهل العلم عن ذلك، فقال الشوكاني: (النفي المذكور في الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتفاؤها، وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة لا إلى الكمال، لأن الصحة أقرب المجازين والكمال أبعدهما، والحمل على أقرب المجازين واجب. وتوجُّه النفي ههنا إلى الذات ممكن كما قال الحافظ في الفتح، لأن المراد بالصلاة معناها الشرعي لا اللغوي لما تقرّر من أن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لكونه بُعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف الموضوعات اللغوية، وإذا كان المنفي الصلاة الشرعية استقام نفي الذات، لأن المركب كما ينتفي بانتفاء جميع أجزائه ينتفي بانتفاء بعضها، فلا يحتاج إلى إضمار الصحة ولا الإجزاء ولا الكمال، كما روي عن جماعة، لأنه إنما يُحتاج إليه عند الضرورة، وهي عدم إمكان انتفاء الذات، ولو سُلِّم أن المراد هنا الصلاة اللغوية فلا يمكن توجه النفي إلى ذاتها لأنها قد وجدت في الخارج – كما قال البعض – لكان المتعين توجيه النفي إلى الصحة أو الإجزاء لا إلى الكمال، أما أولاً: فلِمَا ذكرنا من أن ذلك أقرب المجاز، وأما ثانياً: فلرواية الدارقطني المذكورة في الحديث فإنها مصرحة بالإجزاء فيتعين تقديره. إذا تقرّر هذا فالحديث صالح للاحتجاج به على أن الفاتحة من شروط الصلاة لا من واجباتها فقط، لأن عدمها قد استلزم عدم الصلاة وهذا شأن الشرط).

2- حديث أبي هريرة: « مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ... الحديث ».

نوقش هذا الحديث بأن وصف الصلاة التي لم يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب بأنها خداج لا يدل على فرضية الفاتحة ولا أنها ركن من أركان الصلاة لا تصح بدونها، بل يدل على جواز الصلاة بدونها لأن "الخداج" هو النقصان فتكون الصلاة ناقصة، والصلاة الناقصة جائزة.

وأجيب بأن الخداج معناه النقصان والفساد، من قولهم: خَدَجَت الناقة إذا ألقت ولدها قبل تمام وقته وإن كان تام الخلق، وقولهم: أخدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل تمام الخلْق وإن كان لتمام وقته، فإن ذلك النتاج فاسد.

وعلى هذا فوَصْف الصلاة بأنها خداج يعني أنها ناقصة وفاسدة، لأنها ناقصة نقصاناً لا تجوز معه الصلاة، لأنها لم تتم، فمن خرج من صلاة قبل أن يتمها فعليه إعادتها تامة كما أُمِر.

3- حديث أبي هريرة: « لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» ونحوه.

نوقش هذا الحديث ونحوه من الأحاديث التي تنفي الإجزاء. بأنها محمولة على نفي الإجزاء الكامل لا نفي أصل الإجزاء.

وأجيب بأن الأصل والظاهر من اللفظ هو نفي أصل الإجزاء، أما الحمل على نفي الإجزاء الكامل فهو مجاز وخلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلا عند تَعَذُّر الحمل على الظاهر والحقيقة، ولا تَعَذُّر هنا فيكون هو المتعين، على نحو ما تقدم.

4- حديث أبي سعيد الخدري: « أُمِرْنَا أَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ ».

نوقش هذا الحديث وما شاكله من الأحاديث التي فيها الأمر بقراءة الفاتحة بأنه لا دليل فيها على ركنية الفاتحة، لأن الأمر ليس نصاً في الركنية بل قد يكون المأمور به واجباً أو مندوبا.

وأجيب عن هذا بأمرين:

الأول: أن الأمر إذا أطلق فإنما يراد منه الوجوب.

الثاني: أنه لا شك أن المأمور به قد يكون فرضه ركناً وقد يكون واجباً أو مندوبا، ولكن في ضوء السياق والنصوص الأخرى تتحدد درجة المأمور به. وفي المسألة التي نحن بصددها فإننا إذا ضممنا أحاديث الأمر بالفاتحة إلى الأدلة الأخرى التي ذكرناها نخرج بنتيجة مفادها أن المأمور به هنا قد فُرِضَ ركناً بحيث لا تصح الصلاة إلا به.

5- حديث أبي هريرة: « قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي... الحديث ».

يمكن أن يناقش هذا الحديث بأنه ليس فيه نص على أن الفاتحة ركن لا تصح الصلاة إلا بها.

ويمكن أن يجاب بأن الحديث قد أطلق اسم الصلاة على الفاتحة، وإذا كانت هي الصلاة فلا بد من الإتيان بها، وإن لم يؤتَ بها فلا يمكن أن تسمَّى الصلاة صلاة.

6- حديث عبادة بن الصامت: « أُمُّ الْقُرْآنِ عِوَضٌ مِنْ غَيْرِهَا وَلَيْسَ غَيْرُهَا مِنْهَا عِوَضٌ».

يمكن أن يناقش هذا الحديث بأن هذا يدل على الفضل المطلق لها، ولا ينحصر ذلك في الصلاة.

ويمكن أن يجاب بأن النص عام في الصلاة وفي غيرها.

ثانياً: مناقشة أدلة القول الثاني : (وهو القول بأن الفاتحة لا تتعين ولا تشترط لصحة الصلاة).

1- قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ ﴾. نوقش الاستدلال بهذه الآية على عدم تعيين الفاتحة في الصلاة بعدة وجوه:

الأول: أن الآية وردت في نسخ وجوب صلاة الليل الذي أمر الله تبارك وتعالى به في أول سورة المزمل حيث نُسخ بما تيسر، ولم ترد في بيان القدْر الواجب من قراءة القرآن في الصلاة. يدل لذلك ما رواه سعد بن هشام بن عامر، فقد دخل على أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها يسألها عن بعض أحوال الرسولﷺ قائلاً: (... فقلت: أنبئيني عن قيام رسول الله ﷺ فقالت: ألست تقرأ يا أيها المزمل؟! قلت: بلى، قالت: فإن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولاً، وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف، فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة... الحديث) [مسلم]. وعلى هذا فالمراد بما تيسر من القرآن هو الصلاة، لا قراءة القرآن.

الثاني: أن المراد بما تيسر هو ما زاد عن الفاتحة لأن الأحاديث الصحيحة قد وردت تُلزِم بقراءة الفاتحة لجميع المصلين. فيكون الواجب على المصلين هو قراءة الفاتحة، ونحمل معنى (ما تيسر) على ما زاد عليها جمعاً بين الأدلة. وقد ورد هذا التفسير عن ابن عباس، كما أخرجه البيهقي وقال: إن إسناده حسن.

الثالث: أن المراد بما تيسر هو الفاتحة. يقول الإمام البيهقي: (ثم قراءة الفاتحة أَوْلى السور والآيات، لوقوع ما تيسر عليها لسهولتها على الألسن، وابتداء المتعلمين بتعلمها واستفتاح المصلين صلواتهم بقراءتها حتى لا يكاد يوجد مصلٍّ يقرأ في كل ركعة من صلاته غير الفاتحة، فإن أراد أن يقرأ غيرها بدأ بها).

2- الأصل الذي تمسكوا به وهو قولهم: إن الركن هو قراءة ما تيسر وأن إيجاب الفاتحة ثبت بالسنة، وهو زائد على القرآن فيكون نسخاً، لأن الزيادة على النص نسخ، ولا يجوز أن ينسخ القطعي بالظني.

يناقش هذا الأصل بعدة وجوه:

الأول: أن هذا الأصل الذي تمسكوا به غير صحيح ولا يُسلَّم به، بل المعتمد والصحيح لدى أهل علم الأصول هو عكس ما ذهبوا إليه، فالسنة الصحيحة قرينة القرآن فيجوز الزيادة بها على القرآن كما يجوز التقييد والنسخ بها.

يقول الإمام الشوكاني: (وهذا تعويل على رأي فاسد حاصله ردُّ كثير من السنة المطهرة بلا برهان ولا حجة نيرة، فكم من موطن من المواطن يقول فيه الشارع: لا يجزئ كذا، لا يُقبَل كذا، لا يصح كذا. ويقول المتمسكون بهذا الرأي: يجزىء ويُقبَل ويصح... وهذه الكلية ممنوعة، والسنَدُ... تحوُّلُ أهل قباء إلى الكعبة بخبر واحد، ولم ينكِر عليهم النبي ﷺ، بل مدحهم).

الثاني: أننا لو سلمنا بهذا الأصل الذي تمسكوا به فإن محل النزاع خارج عنه، لأن المنسوخ إنما هو استمرار التخيير وهو ظني. فلم ينسخ قطعي بظني وإنما ظني بظني.

الثالث: أن الأحاديث التي وردت بتعيين الفاتحة في القراءة أحاديث مشهورة بل متواترة. قال الإمام البخاري في جزء القراءة: « تواتر الخبر عن رسول الله ﷺ: لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن » .

والزيادة على القرآن وتقييده بالحديث المتواتر جائز عند جميع أهل العلم.

3- حديث المسيء صلاته: «... ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن... ».

نوقش هذا الحديث بعدة وجوه:

الأول: أنه قد ورد في حديث المسيء صلاته عند أحمد وأبي داود وابن حبان بلفظ: « ثم اقرأ بأم القرآن » فقوله ﷺ . في الحديث الذي أوردوه مستدلين به هنا .: « ما تيسر » مجمل مبيَّن أو مطلق مقيَّد أو مبْهم مفسَّر بذلك، لأن الفاتحة كانت هي المتيسرة لحفظ المسلمين لها.

الثاني: أن المراد بما تيسر هو ما زاد على الفاتحة جمعاً بين الأدلة، لأن حديث تخصيص الفاتحة زيادة وقعت من غير معارضة، وهذا حسن لا مانع منه، قلت: ويدل لذلك رواية الإمام أحمد: « ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت».

الثالث: أن التخيير بقراءة ما تيسر من القرآن منسوخ بأحاديث تعيين الفاتحة. وهذا كما تقدم قريباً نسخ للقرآن بالسنة الصحية، فلا مانع منه، بل هو حاصل، كما في قصة تحوُّل أهل قباء إلى الكعبة.

4- حديث أبي هريرة «اخرج فناد في المدينة: أنه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب، فما زاد ».

نوقش هذا الحديث بعدة وجوه:

الأول: أن هذا الحديث من رواية جعفر بن ميمون وقد ضعفه غير واحد من الأئمة، قال عنه الإمام أحمد: (ليس بقوي في الحديث)، وقال النسائي: (ليس بالقوي) وقال يحيى بن معين: (ليس بذاك) وقال أيضاً: (ليس بثقة) وقال البخاري: (ليس بشيء). وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: (صدوق يخطئ).

الثاني: أن هذا الحديث رواه أبو داود من طريق جعفر عن أبي هريرة بلفظ: « أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد » [أبوداود]، فقد نصت هذه الرواية على وجوب الفاتحة، وليست الرواية التي استدلوا بها بأولى من هذه.

الثالث: أن هذا الحديث لو صح فيكون معناه: أن أقل ما يجزئ فاتحة الكتاب، كما يقال: صم ولو ثلاثة أيام من الشهر، أي أكثِر من الصوم فإن نقصْت فلا تنقص عن ثلاثة أيام.

5- حديث أبي هريرة: « لا صلاة إلا بقراءة ».

نوقش هذا الحديث بأنه حديث مجمل ومبهم، وقد جاء البيان والتفسير في أحاديث أخرى صحيحة وصريحة بأن هذه القراءة لا بد أن تكون بفاتحة الكتاب فما زاد، فيؤخذ بها ويعمل بموجبها.

6- الدليل العقلي: بأن سُوَر القرآن في الحرمة سواء.

نوقش بأنه لا يلزم منه استواؤها في الإجزاء في الصلاة، لاسيما وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في وجوب الفاتحة، فوجب المصير إليها والأخذ بها.

7- الدليل العقلي: بأن المقصود بالقراءة هو التعظيم فيحصل بالفاتحة وغيرها.

نوقش هذا بأمرين:

الأول: أن هذا قول بمقابل النص من الأحاديث الصحيحة الصريحة، فهو قول مردود.

الثاني: القول بأن التعظيم هو المقصود من القراءة، فيه نظر، بل قراءة القرآن إنما هي تعبد لله وتحميد وثناء عليه وتمجيد له، كما في الحديث القدسي الذي مر في أدلة موجبي قراءة الفاتحة وهو حديث: « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين». وأما التعظيم فمحله الركوع، كما قال رسول الله ﷺ: «فأما الركوع فعظموا فيه الرب عزَّ وجلَّ»[مسلم].

الترجيح:

من خلال استعراض قولَي الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها والاعتراضات التي وردت عليها تبين -والله أعلم- صحة القول الأول القائل بركنية الفاتحة في الصلاة وتعيُّن قراءتها فيها، وأن الصلاة لا تصح بدونها في حق الإمام والمنفرد، لأن الأدلة التي استدل بها هؤلاء معظمها صحيحة وصريحة في الدلالة على هذا القول، كما أن الاعتراضات التي وردت عليها مندفعة كما مر.

كما تبين أن القول الثاني قول ضعيف، نظراً لكون أدلته إما صريحة غير صحيحة وإما صحيحة غير صريحة، بل تحتمل أكثر من وجه، وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال بطل به الاستدلال.

وعلى هذا فالفاتحة ركن من أركان الصلاة لا تصح بدونها، فمَن تركها من إمام أو منفرد في ركعة من الركعات لا يَعتد بتلك الركعة، بل عليه أن يأتي بركعة أخرى، ومَن تركها في كل الصلاة أعاد الصلاة كلها.

الجمع بين الصلاتين في السفر

تصوير المسألة:

يقصد بالجمع بين الصلاتين أن يجمع بين صلاتين بينهما اشتراك في الوقت، فتؤدى الصلاتان في وقت الأولى أو الثانية، حيث يكون الجمع بين الظهر والعصر، أو بين المغرب والعشاء.

اتفق الفقهاء على أن جمع التقديم بين الظهر والعصر سنة يوم عرفة، وأن جمع التأخير بين المغرب والعشاء سنة في مزدلفة بعد النزول من عرفة، وفيما عدا هذين الموضعين فقد حصل خلاف بين الفقهاء في جواز الجمع.

القول الأول: الجواز مطلقا في السفر، سواء أكان جمع تقديم أم تأخير، بين الظهرين أو بين العشائين. وهذا القول مروي عن كثير من الصحابة والتابعين منهم: ابن عباس، وابن عمر، وطاووس، ومجاهد، وأبو ثور. وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة مع تسجيل اختلافهم في بعض الشروط.

القول الثاني: عدم الجواز مطلقا في السفر. وهذا القول مروي عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وابن سيرين. وهو قول أبي حنيفة والصاحبين، والليث بن سعد.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بجواز الجمع بين الصلاتين في السفر بنصوص من السنة وبالمعقول:

(أ) من السنة النبوية:

- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثمّ نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب» **[البخاري ومسلم]**. وفي رواية أخرى عن النبي ﷺ أنه كان إذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق **[مسلم]** .
- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشّفق، ويقول: «إنّ رسول الله ﷺ كان إذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء»**[مسلم]**.
- حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك، إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى يجمعها إلى العصر ويصليهما جميعا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب **[أحمد، وأبوداود، والترمذي، وابن حبان، وصححه الألباني]**.
- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا

كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء»[البخاري]. وفي رواية أخرى له أيضا «أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في سفرة سافرها في غزوة تبوك، فجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء» [مسلم]. وفي رواية ثالثة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر؟ قال: قلنا: بلى. قال: كان إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ في منزله سار، حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب، حتى إذا حانت العشاء نزل فجمع بينهما»[أحمد، وعبد الرزاق، والدارقطني، وصححه الألباني].

ووجه الدلالة في هذه الأحاديث أنها بظاهرها وعمومها تفيد جواز الجمع بين الصلاتين في السفر سواء أكان الجمع جمع تقديم أم جمع تأخير.

ولا يؤثر في الدلالة ورود بعضها في جمع التأخير بين الظهرين فقط كما هو الحال في حديث أنس أو ورود بعضها في جمع التأخير بين العشاءين فقط واشتراط الجد بالسير كما هو الحال في حديث ابن عمر.

(ب) من المعقول:

إن الجمع بين الظهرين في عرفة والعشاءين في مزدلفة إنما حصل لحاجة الحجاج نظرا لانشغالهم بالمناسك، وهذا المعنى أي معنى الانشغال متحقق في كل سفر، فلا مبرر لقصر الجمع على يوم عرفة، لأنه ليس لخصوص النسك علاقة في ثبوت الرخص.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم جواز الجمع بين الصلاتين في السفر بنصوص من القرآن والسنة:

(أ) من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا** ﴾ [النساء 103].

ووجه الدلالة في هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه قد فرض الصلاة وجعل لها أوقاتا محددة تكفلت الأحاديث النبوية ببيانها، وهي أحاديث متواترة، فلا يترك ظاهرها بغير دليل يماثلها في القوة والدلالة.

(ب) من السنة النبوية:

● حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها؛ إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها".[البخاري ومسلم]. وفي رواية: "والله الذي لا إله غيره ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بجمع".[أورده في بداية المجتهد، وبلفظ قريب عند النسائي].

وهذا الحديث صريح في أنه ﷺ لم يجمع بين وقتين إلا في جمع، أي: المزدلفة، وهذا يدل على أنه لم

يكن يجمع في السفر.

● حديث أبي قتادة مرفوعا أنه ﷺ قال: «ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة» **[مسلم]**.

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن تأخير الصلاة عن وقتها تفريط إذا لم يكن في حالة النوم، فإذا جاء وقت الصلاة الأخرى فقد خرج وقت الأولى، وهذا في كل الصلوات إلا في الصبح؛ للإجماع بأن وقتها يخرج بطلوع الشمس. يقول الطحاوي: "إنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك وهو مسافر، فدل على أن مناط التفريط وعدمه اليقظة والنوم، ولا دخل فيها للإقامة والسفر، فاستوى المسافر والمقيم".

المناقشة والترجيح:

(أ) مناقشة أدلة القول الأول:

1-إن حديث أنس صحيح، وحديث ابن عمر صحيح، لكن ما جاء فيهما من تصريح بجمع التأخير محمول على الجمع الصوري، وهو أن تؤخر صلاة الظهر، وتعجل صلاة العصر، وتؤخر صلاة المغرب، وتعجل صلاة العشاء. وإنما قلنا كذلك حتى لا يكون هناك تعارض بين ما جاء في هذه الأحاديث، وهي أخبار آحاد مع ما جاء من ضرورة المحافظة على الصلاة في أوقاتها من خلال الأدلة المتواترة؛ ولأن الأخذ بظاهر ما جاء في حديثي أنس وابن عمر يؤدي بنا إلى ترك الأخذ بالأخبار المتواترة، وهو أمر غير ممكن، والحمل على الجمع الصوري هو في الحقيقة عمل بالأخبار وآية المواقيت.

ويؤيد الحمل على الجمع الصوري تصريح بعض الأحاديث الصحيحة بمثل هذا الجمع، مثل:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يؤخر الظهر ويعجّل العصر، ويؤخر المغرب ويعجّل العشاء في السفر. **[الحاكم بسند جيد]**

وكذا ما جاء أن النبي ﷺ قال للمستحاضة: «فإن قويت على أن تؤخري الظهر، وتعجلي العصر جميعا، ثم تؤخري المغرب وتعجلي العشاء، ثم تغتسلين، وتجمعي بين الصلاتين فافعلي»**[الترمذي]**.

2-وأما ما جاء من التصريح في رواية مسلم لحديث أنس من أن الجمع كان في أول وقت العصر، فيرد عليه بأن هذا محمول على المقاربة، أي اقتراب أول وقت العصر، والحمل على هذا المعنى له شواهد من القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ المَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**﴾، والمعنى إذا شعر أحدكم بدنو ساعته وحضور أجله، حيث لا يمكننا حمل كلمة حضر على المعنى الحقيقي وهو الموت، لاستحالة القدرة على الوصية آنذاك.

3-وكذا يقال بالنسبة لما ورد في حديث ابن عمر من التصريح بالجمع إذا غاب الشفق. ويمكن أن يقال من ناحية أخرى بأن الشفق نوعان؛ أحمر، وأبيض، فيحتمل أنه جمع عند غياب الشفق الأحمر، فتكون المغرب في وقتها على قول من يقول الشفق هو الأبيض، وكذلك العشاء تكون في وقتها على قول

من يقول الشفق هو الأحمر.

4-أما ما ورد في حديث معاذ وابن عباس، فلا حجة فيه نظرا لطعن العلماء في الحديثين، وقد نقل الشوكاني أن للحفّاظ في حديث معاذ خمسة أقوال **[نيل الأوطار]**:

أحدها: أنه حسن غريب، قاله الترمذي. وثانيها: أنه محفوظ صحيح، قاله ابن حبان.

ثالثها: أنه منكر، قاله أبو داود. ورابعها: أنه منقطع، قاله ابن حزم.

خامسها: أنه موضوع، قاله الحاكم. ثم نقل عن أبي داود قوله ليس في جمع التقديم حديث قائم.

وأما حديث ابن عباس فليس صحيحا، لأنه من طريق حسين بن عبيد الله بن عباس. وقد ضعّفه أبو حاتم، وابن معين، وقال فيه أحمد: له أشياء منكرة، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال عنه ابن حبان: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل.

وعليه فإن الحديثين غير صالحين للاحتجاج بهما على جواز الجمع، خاصة جمع التقديم، وإن الأخذ بظاهرهما يتعارض مع منطوق الأحاديث الصحيحة التي بينت أوقات الصلاة.

5-أما القول بقياس الجمع في السفر مطلقا على الجمع يوم عرفة، فيرد عليه بأن الجمع بعرفة مرتبط بالنُّسُك، وأنّه لا قياس في العبادات، وأن السفر لو كان علة في الجمع يوم عرفة، لما جاز لأهل مكة أن يجمعوا، لأن المسافة بين مكة وعرفة دون مسافة القصر.

الردود: رد المجيزون للجمع في السفر على المانعين:

1-القول بجواز الجمع بين الصلاتين في السفر هو أخذ بظاهر الأحاديث، وهو الأمر المتبادر إلى الفهم. والحمل على الجمع الصوري أخذ بخلاف الظاهر؛ وهو فاسد لوجهين -كما ذكر ابن قدامة-:

أحدهما: أنه قد جاء الخبر صريحا في أنه ﷺ كان يجمعهما في وقت إحداهما، وهو ما يستفاد من رواية مسلم لحديث أنس.

ثانيهما: أن الجمع رخصة، ولو كان محمولا على الجمع الصوري، لكن أشد ضيقا، وأعظم حرجاً من الإتيان بكل صلاة في وقتها.

ثم إن العمل بظاهر الأحاديث التي تجيز الجمع أولى، فكان من التكلف بحملها على غير ظاهرها، وهو مما يصان عنه كلام الرسول ﷺ.

2-أما ما قيل في حديثي معاذ وابن عباس بشأن جمع التقديم، فقد أجاب عنه الشوكاني - بعد ذكر أقوال العلماء في الحديثين- بقوله: «وقد عرفت أن بعضها صحيح، وبعضها حسن، وذلك يرد قول أبي داود ليس في جمع التقديم حديث قائم».

(ب) **مناقشة أدلة القول الثاني:**

1- إن الأخذ بالأحاديث المتعلقة بالجمع في السفر ليس تركا للأحاديث المتواترة التي بينت مواقيت الصلاة، بل هو تخصيص لها، وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز، وإذا كان الكتاب الكريم قد خصص بخبر الواحد، فإن تخصيص السنة بالسنة يكون من باب أولى.

2-يظهر أن ابن مسعود رضي الله عنه إنما كان يتكلم عن صلاة الرسول ﷺ في سفره إلى الحج، لا عن صلاته في أسفاره عموما، وإلا فإن إن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ الجمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد روى أبو يعلى الموصلي بإسناد جيد عن ابن مسعود قوله؛ كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر.

ومن ناحية أخرى فإن حديث ابن مسعود ينفي الجمع، والأحاديث الأخرى تثبته، والقاعدة عند الأصوليين: إذا تعارض قول المثبت والنافي، قُدِّم قول المثبت.

ثم إن هذا يلزم منه أنه لا جمع بين الظهر والعصر يوم عرفة، وهو ثابت باتفاق الفقهاء بما فيهم أبو حنيفة. مع أنه لا ذكر له في حديث ابن مسعود، إلا إذا حملنا قوله في الحديث: «إلا لميقاتها» على معنى: لم يؤخرها عن ميقاتها. وصلاة العصر لم يؤخرها الرسول ﷺ ذلك اليوم عن وقتها، وإنما قدمها.

3- حديث أبي قتادة جاء في سياق بيان عدم المؤاخذة عند حصول تأخير الصلاة بسبب النوم؛ لأن التكليف مرفوع عن النائم حتى يستيقظ؛ وبالتالي يحصر التفريط عند وقوعه في اليقظة، ولم يبين صور التفريط؛ فإدخال الجمع بين الصلاتين في السفر غير مسلّم به.

وعلى فرض أنّ كلّ إخراج للصلاة عن وقتها يقظة يعدّ تفريطا؛ فهذا العموم المستفاد من الحديث يخالف أحاديث خاصة تدل على خروج وقت الصلاة قبل دخول التي تليها كالصبح مثلا؛ والخاص مقدّم على العام، كما يضاف إليها الأحاديث التي استند إليها القول المخالف في ثبوت جمع النبي ﷺ بين الصلاتين في السفر.

(ج) **الترجيح:**

على ضوء ما جاء في ردود المجيزين للجمع يمكن قول ما يلي:

1-إن حمل الأحاديث على الجمع الصوري فيه تضييق على الأمة، وفيه إيقاع في الحرج كما ورد في كتاب المغني. يقول الشوكاني في الجواب عنه بأن الشارع قد عرف منه أوائل الأوقات وأواخرها، وبالغ في التعريف والبيان حتى أنه عينها بعلامات حسية لا تكاد تلتبس على العامة، فضلا عن الخاصة.

وقد أجاب الزيلعي عن هذا الاعتراض، بأن الحرج لا يكون إلا إذا وجب التأخير إلى آخر الوقت، ولم يقل أحد بذلك، والمكلف مخير في هذا بين الصلاة بزوال وقتها، أو تأخيرها وتقديم الثانية، والتخيير

يتضمن معنى التيسير.

2-أما ما قيل في حديث ابن مسعود بأنه متروك الظاهر، فيرد عليه بأن الرواية الثانية له صرحت بأن الجمع كان في عرفة والمزدلفة فيزال الإشكال.

وأما القول بأنه حديث ينفي الجمع وغيره يثبته، والمثبت مقدم على النافي فإنه صحيح لو كان هناك تعارض بين الأحاديث، لكن لا تعارض في الواقع بين كل من أدلة النفي والإثبات نظرا لحمل أحاديث الإثبات على الجمع الصوري.

وعلى هذا فلا ريب أن القول بأفضلية المحافظة على الصلاة في أوقاتها المحددة من الشارع في السفر والحضر أولى خروجا من الخلاف. لكن ظاهر الأحاديث الدالة على الجمع في السفر يجعلنا نثبت جواز الجمع بين الصلاتين في السفر. والله أعلم.

المسائل الباقية تدرّس مع الدكتور ياسين باهي