الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية

معهد الشريعة
قسم الدراسات العليا

موضوع البحث:

اختيارات ابن رشد
في بداية المجتهد

-قسم العبادات-

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الشريعة الإسلامية

إعداد الطالب:
أحمد غرابي

إشراف الدكتور:
محمد معدة

السنة الجامعية:
1417هـ-1418هـ / 1997م-1998م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهـــداء

إلى روح والـدتـــي الطـاهـــرة

التي رحلت قبل أن تشهد ثمرة جهـدي.

إلى والدي الذي قضى عشرات السنيـــن

يعلم أبناء المسلمين كتاب الله تعالى وما زال.

أهدي هذا الجهد المتواضع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــــدمة:

أهمية البحث وأهدافه وأسباب اختياره:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، الذي جعل النّور يعقب الظلمات، والعلم يمحو الجهالات،والبَوْن شاسعا بين العلماء وغيرهم. قال تعالى:﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ والذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[1] والصّلاة والسّلام على رسول الله الكريم القائل: «من سلك طريقا يلتمس به علما، سهّل الله له به طريقا إلى الجنة»[2] أما بعد:

فإنّ من أجلّ علوم الشريعة وأشرفها وأعظمها قدرا ومكانا، علم الفقه وأصوله، فهو عماد الدين وركنه الركين، وبقدر الغوص فيه، تزداد المعرفة بأسرار هذه الشريعة، واليقين بمسايرتها لكل الحوادث،وتلبيتها لكل صغيرة وكبيرة في مختلف الأزمان والعصور.

قال الإمام الغزالي –رحمه الله–[3]: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل... فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد».

ولعل الناظر في تراثنا الإسلامي العريق والغزير، يجد جلّ علمائنا كانت دراساتهم مركّزة حول علمي الفقه والأصول، باعتبار أنّ ذلك يتعلق بجزئيات حياة الناس مباشرة، لذلك كانت الحاجة ماسة لإعطاء تأصيلات شرعية لكل مسألة تطرح عليهم، سواء في مجالات العبادات أو المعاملات.

وبهذا خلّفوا لنا ثروة فقهية عظيمة، وغنية جدا بمختلف الكنوز والمعارف، ومما يزيد هذه الثروة عظمة وحسنا، رغم معالجتها –أحيانا– لنفس الموضوعات، اختلاف مناهجها وطرقها باختلاف الأزمان التي ألّفت فيها، وباختلاف وجهات النظر عند المجتهدين وغير ذلك، وكل هذا يجعل الفائدة أكبر عند النظر في هذه التنوعات والمناهج والآراء، ومقارنتها مع بعضها البعض.

وقد نالت كتب كثيرة حظّا من الدراسة الوافية، مما جعلها سهلة وميسرة أمام طلبة العلم للنيل والاستفادة منها، وذلك إما بتحقيقها أو شرحها وتفصيلها، أو دراسة آراء ومناهج مؤلفيها.

1– سورة الزمر، الآية (9).

2– رواه مسلم في صحيحه: كتاب الذكروالدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ج17، ص: 21.

3– أبو حامد الغزالي: المستصفى، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، ج1، ص: 3.

وفي هذا الإطار وأنا طالب بقسم الدراسات العليا بمعهد الشريعة لفت انتباهي كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" للعلامة ابن رشد -رحمه الله-، والذي رأيت، رغم أهميته الكبرى، أن الدراسات حوله تكاد تكون منعدمة، مما جعلني أفكر في أن يكون مجال بحثي لنيل درجة الماجستير.

وبعد دراسة متواضعة لهذا الكتاب استقر أمري على أن أقوم بدراسة اختيارات ابن رشد وترجيحاته في هذا الكتاب.

وقد دعاني لاختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب أهمها:

1- القيمة العلمية المعتبرة لهذا الكتاب التي تجعله في قمة كتب الفقه بوجه عام، وكتب دراسة الخلاف بوجه خاص.

2- القيمة الجليلة لمؤلفه العلامة ابن رشد -رحمه الله- الذي يعتبر من أبرز العلماء المدققين، ومن أعلام الفقه المالكي الذين نشأوا في بلاد الأندلس، مع قلة الدراسات حوله كمجتهد أو فقيه، مقارنة مع الدراسات الفلسفية الواسعة حوله.

3- أهمية الدراسات المقارنة للفقه الإسلامي في زماننا هذا للوصول إلى الرأي الراجح، وفق الدليل الأقوى؛ حتى نستفيد من جميع أقوال علمائنا وتراثنا دون تعصب أو إهمال، وهذا ما سلكه ابن رشد في "البداية" مما جعل كتابه في مقدمة الكتب التي يعتمد عليها في معرفة منشأ وأسباب الاختلاف بين العلماء في كثير من مسائل فقهنا.

4- ندرة الدراسة حول هذا الكتاب الجليل، الذي يحوي مادة علمية مركزة وغزيرة، تحتاج إلى نوع من التسيير والتوسيع، ليسهل على طلبة العلم الاستفادة منها، والإطلاع عليها، عندما يجدونها بثوب جديد وطريقة بسيطة وميسرة.

5- الطريقة الجيدة التي اعتمدها ابن رشد في هذا الكتاب، والتي تتمثل في ذكر أقوال الفقهاء في المسألة، ثم تبيين سبب اختلافهم مقرونا بالدليل، مما جعل هذا الكتاب غنيا بالأدلة النقلية والاجتهادية، والتي يتضح من خلالها مدى ارتباط الفقه بأصوله، ويتبين كذلك أن الخلاف في كثير من الفرعيات والجزئيات، هو في حقيقته راجع إلى الخلاف في القواعد والأصول التي يعتمدها كل إمام في مذهبه، وهذا ما يبرز أهمية الدراسات المدللة البعيدة عن الفقه المجرد عن دليله، أو الأصول الجامدة التي لا يعرف أثرها العملي في جزئيات الفقه.

6- محاولة خدمة الفقه المالكي لقلة الدراسات المدللة في هذا المجال، وليس هذا من باب التعصب، وإنما لتحفيز النفوس وبعثها نحو العمل أكثر لخدمة هذا المذهب، وإعطائه حقه من الدراسة، مثلما هو الشأن مع باقي مذاهب الفقه الإسلامي الأخرى. وقد حاولت في مسائل كثيرة أن أبرز أدلة المذهب المالكي، حتى وإن كان قول مالك مرجوحا في المسألة، أو لا أميل إلى ترجيحه.

7- إضافة شيء جديد للمكتبة الإسلامية، يكون لطلبة العلم بمثابة الباب الذي يدخلون عبره لدراسات معمقة أكثر لهذا الكتاب النفيس..

تحديد موضوع البحث:

إن موضوع بحثي هذا -كما هو معروف من خلال عنوانه- يدور حول اختيارات ابن رشد في بداية المجتهد، لذلك فالدراسة تدور فيه أساسا حول هذه الاختيارات، ومهما كثرت المادة العلمية الغزيرة التي قمت بجمعها من الكتب الأخرى، فهي لخدمة هذه الاختيارات، ومناقشتها، ومقارنتها بها.

ودراسة الاختيارات يشكل جانبا مهمّا في هذا الكتاب، لكن مع ذلك هناك جوانب مهمة أخرى كثيرة، تحتاج إلى دراسة موسعة، سواء ما يتعلق بأسباب اختلاف الفقهاء، أو بالقواعد الأصولية، أو الدراسة الحديثية، أو الدراسة المنهجية.

وبعد قراءتي الأولية لهذا الكتاب، لاحظت بأن اختيارات ابن رشد كثيرة ومتنوعة جدا، ويصعب استيفاؤها ودراستها دراسة علمية جادة ضمن موضوع واحد، لذلك اقتصرت في بحثي هذا على قسم العبادات فقط. والذي يأخذ حيزا معتبرا من كتاب "البداية"، إضافة إلى أن هذا المجال كانت دراسته عند ابن رشد تختلف عن بقية الموضوعات الفقهية الأخرى من حيث الدقة والتفصيل ومناقشة الآراء. وقد صرح ابن رشد نفسه بهذا، حيث قال في إحدى المسائل في الطهارة، بعد أن عرض فيها الخلاف وأسبابه، وبسط رأيه واختياره بنوع من التوسع، قال بعد ذلك[1]:« وددنا لو أن سلكنا في كل مسألة هذا المسلك، لكن رأينا أن هذا يقتضي طولا، وربما عاق الزمان عنه، وأن الأحوط هو أن نؤم الغرض الأول الذي قصدنا». يعني الاقتصار على الإيجاز والأصول، دون التوسع والفروع.

لذلك انصب اختياري على هذا القسم بالذات، وحتى داخل هذا القسم، يلاحظ القارئ لكتاب "البداية" أن الاختيارات تبدأ بكثرة وغزارة في مجال الطهارة، لتتناقص بعض الشيء في مجال الصلاة والزكاة والصوم، لتكاد تنعدم في موضوع الحج، الذي كانت طريقة معالجة ابن رشد له تختلف عن باقي الموضوعات الأخرى، وربما هذا هو السبب الذي جعل ابن رشد لا يرغب في بداية الأمر أن يضم كتاب الحج إلى باقي الكتب المشكلة لـ "بداية المجتهد"، كما ذكر ذلك ناقل الكتاب عنه، حيث قال[2]:«كان - ﷺ- عزم حين تأليف هذا الكتاب - أولا- أن لا يثبت كتاب الحج، ثم بدا له فأثبته».

ولعل إضافته له فيما بعد، كي لا يكون هناك نقص في جانب العبادات، فيكون الكتاب يضم جميع الأبواب الفقهية كاملة.

وبالنسبة للموضوعات التي قمت بدراستها وجمع اختياراتها، فإنني لا أدعي لنفسي أني قد أحطت بجميع هذه الاختيارات، بل الأمانة العلمية تقتضي مني، أن أقول بأنني قد تركت البعض القليل جدا منها وذلك:

- إما لعدم أهميتها من حيث الصلاحية للدراسة العلمية.
- وإما لمشابهتها لاختيارات قد قمت بدراستها.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 29، 30.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 383.

وإما لعدم وضوح اختيار ابن رشد فيها، نتيجة الموازنات الكثيرة التي يجريها، مما يجعل الباحث قاصر عن معرفة الاختيار الذي يميل إليه ابن رشد في المسألة.

إضافة إلى أن المقصد من البحث، ليس حصر جميع هذه الاختيارات بقدر ما هو إبراز أهميتها وقيمتها، وأحسب أن ذلك قد تحقق من خلال العدد الذي تمت دراسته.

منهجية البحث:

اعتمدت في بحثي هذا أسلوبا يجمع بين المنهج التحليلي، والمنهج الاستقرائي، متبعا في ذلك الطريقة التالية:

1- قراءة كتاب "البداية" من بدايته إلى نهايته قراءة متأنية، مع تسجيل المسائل التي أعطى فيها ابن رشد اختيارا أو رأيا صريحا، وفي نفس الوقت محاولة استخلاص الطريقة والمنهج المتبع من ابن رشد في معالجة المسائل الفقهية.

2- التعمق في دراسة الاختيارات من خلال تفهم معانيها، ثم محاولة تصنيفها وتبويبها حسب ما تقتضيه خطة البحث، مع وضع عنوان مناسب لكل مسألة من هذه المسائل.

3- جمع كل ما يدور حول هذه المسائل من المصادر الفقهية والأصولية وغيرهما، مما يمكن أن يخدم هذه المسائل من قريب أو من بعيد.

4- الشروع في تحرير هذه المسائل، باتباع الخطوات التالية:

أ)- ذكر مواطن الاتفاق في المسائل التي يوجد فيها اتفاق بعبارات وجيزة في بداية المسألة.

ب)- ذكر أقوال الفقهاء وأهل العلم في المسألة بكثرة، ومنذ الصدر الأول للصحابة والتابعين لهم إلى المذاهب الأربعة إلى باقي الفقهاء التي اندثرت مذاهبهم وغيرهم. وهذا باعتبار أنّ موضوع البحث هو دراسة الاختيارات فكلما كثر تعداد الأقوال، عُرفت مكانة اختيار ابن رشد ضمن هذا الكم الهائل من الآراء، والموافقون له والمخالفون.

جـ)- ذكر سبب الخلاف الذي يذكره ابن رشد نفسه، مع محاولة توضيحه وتفصيله، وإزالة كل ما يتعلق به من غموض، وذلك بتبيين وجه الاستدلال من النص الذي يدور حوله الخلاف، أو تسهيل القواعد الأصولية المرتبطة به.

د)- التوسع أكثر في الأدلة التي يذكرها ابن رشد للمذاهب، لإزالة الغموض عنها من جهة، أو لإضافة أدلة أخرى غيرها لم يذكرها ابن رشد.

هـ)- إبراز اختيار ابن رشد وتوضيحه لمعرفة موافقته أو مخالفته للآراء السابق ذكرها، أو تفرده بالرأي مع ذكر دليله إن ذكر ذلك.

و)- محاولة تبيين مواطن القوة أو الضعف في اختيار ابن رشد، وهذا من خلال الاستعانة بأدلة الموافقين له والمعارضين مع الاستدلال قدر الإمكان من المنقول والمعقول، والاستشهاد بأقوال أهل العلم للرأي الذي يستقيم لديّ

دلالته وتتضح وجهته، مع بيان الأسباب التي أدّت إلى هذا الترجيح، ملتزما في ذلك روح البحث عن الحقيقة، وروح التواضع في إبداء الرأي لا أبتغي في ذلك سبيلا غير الوصول إلى معرفة الحق.

مصادر ومراجع البحث:

اعتمدت في بحثي هذا مجموعة معتبرة من المصادر والمراجع تتنوع بحسب طبيعة المسائل التي أعالجها، ويمكن ترتيبها على النحو التالي:

أولا: كتب الفقه:

باعتبار أنّ بحثي يدور حول المسائل الفقهية، فللإحاطة بهذه المسائل بصفة شمولية رجعت إلى المصادر المعتمدة في كل مذهب للأخذ منها مباشرة، دون أن أنسب إلى مذهب معين إلا ما كتبه أصحابه من مصادرهم المعتمدة، وفي نفس الوقت آثرت أن أعتمد الكتب المدلّلة البعيدة عن الفقه المجرد، باعتبار أنّ الموضوع يدور حول مناقشة الأدلة، ومنشأ الخلاف حولها.

فعند المالكية: حاولت قدر الإمكان أن أعتمد على الكتب التي اعتمدها ابن رشد نفسه، واستفاد منها في تأليف كتابه هذا، وعلى رأسها كتاب " الاستذكار " لابن عبد البر، الذي كثيرا ما ينقل عنه الأقوال وأدلّة المذاهب وآرائه في مجال نقد الحديث، ثم كتاب "المقدمات" لجدّه الذي استفاد منه ابن رشد من حيث ترتيب وتصنيف الأقوال، وتبيين منشأ الخلاف أحيانا داخل المذهب، حتى أنّك تجد بعض المسائل بينها تشابه كبير، زيادة على "المدونة" التي هي الأصل في المذهب، والتي يشير إليها ابن رشد أحيانا، وبصفة أقل استفدت من بعض أقوال جدّه في "البيان والتحصيل"، ومن "الفروق" للقرافي.

وعند الشافعية: أكثر ما عولت عليه من الكتب هو كتاب "المجموع" للنووي،باعتباره ملمّا لأشتات المذهب وأدلّته مع عدم إهماله لأقوال أهل العلم الآخرين ومناقشتها، مع كتاب "الحاوي" للماوردي و"الأم" للشافعي و"مغني المحتاج" للشربيني وغيرها.

وعند الحنفية: أكثر الكتب التي اعتمدت عليها في دراستي، كتاب "البدائع" للكاساني و"المبسوط" للسرخسي وشروح "الهداية" وأبرزها "شرح فتح القدير" للكمال ابن الهمام و"العناية" للبابرتي.

وعند الحنابلة: اعتمدت "المغني" لابن قدامة بصفة أساسية، واسمه في الواقع مطابق لمحتواه، فهو يغني عن غيره من كتب الحنابلة، وبالرجوع إليه في مسائل الخلاف، يوفر على الباحث الكثير من الجهد في ذكر الأقوال ومواطن الإجماع ومواطن الخلاف، وبدرجة أقل رجعت إلى "الإنصاف" للمرداوي و"الفتاوى" لابن تيمية و"الشرح الكبير" لشمس الدين بن قدامة و"إعلام الموقعين" لابن القيم و"العدة" للمقدسي.

وعند الظاهرية: اعتمدت على "المحلّى" لابن حزم، واستفدت منه كثيرا باعتباره من الكتب التي استفاد منها ابن رشد كذلك، حيث تأثر بآرائه واستدلالاته في مسائل متعددة، إضافة إلى اعتماد تصحيحاته وتضعيفاته في مجال الحديث.

أما كتب الفقه الحديثة، فحاولت الاستغناء عنها، وأثرت الغوص بنفسي في المادة العلمية الغزيرة التي وجدتها في أمهات كتب المذاهب الفقهية، بجمعها وترتيبها والاستفادة منها، باستثناء موضوع الزكاة الذي له علاقة بنظم الاقتصاد الحديث، فإضافة إلى الكتب السابقة، استفدت من "فقه الزكاة" للشيخ القرضاوي، لطريقته المتميزة والحسنة في معالجة مباحث هذا الموضوع.

ثانيا: كتب آيات الأحكام:

باعتبار أنّ آيات الأحكام الموجودة في بحثي قليلة، اكتفيت في هذا المجال بعدد قليل من الكتب التي تعالج الأحكام القرآنية، والتي تخدم المذهب المالكي أكثر من غيره، وعلى رأسها "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي، والذي من خلاله لاحظت تشابها كبيرا بينه وبين "الاستذكار" لابن عبد البر. ولكون ابن عبد البر متقدما عن ابن رشد والقرطبي متأخّر، وابن رشد متأثر بابن عبد البر، يجد الباحث من وراء ذلك فائدة، إضافة إلى كتاب "أحكام القرآن" لابن العربي، والذي كثيرا ما يستدل القرطبي بأقواله إذا كان موافقا له في الرأي.

ثالثا: كتب أحاديث الأحكام:

الكتب المؤلفة في هذا المجال كثيرة جدّا، وقد استفدت من عدد لا بأس به منها، يأتي في مقدّمتها الكتب التي اطلع عليها ابن رشد وتأثر بها، ومنها كتاب "التمهيد" لابن عبد البر، والذي هو نفسه -تقريبا- كتاب "الاستذكار" مع زيادة دراسة الأسانيد للموطّأ، وعدم ذكره لبعض المسائل القليلة التي وردت في "الاستذكار" دون أن ترد في "التمهيد"، وكذلك "المنتقى" شرح الموطأ للباجي، والذي نجد -أحيانا- تشابها في بعض المسائل بينه وبين "البداية" من حيث ذكر الأقوال أو الاستدلال عنها.

وإضافة إلى هذين الكتابين، هناك كتب أخرى تهتم بدراسة الخلاف ومنشئه والترجيح بين الأقوال. مثل: "فتح الباري شرح صحيح البخاري" لابن حجر، وهو فريد في هذا المجال، وشبيه به كثيرا كتاب "نيل الأوطار" للشوكاني، خاصة في المسائل التي يوافق فيها الشوكاني ابن حجر، فتكاد تكون متطابقة من حيث ذكر الأقوال والاستدلال والترجيح. وقد استفدت منهما كثيرا في مناقشة أدلة المذاهب والموازنة بينها، ومعرفة القوي من الضعيف فيها. وهذا زيادة على كتاب "عمدة القارئ شرح صحيح البخاري" للعيني الحنفي، وهو كتاب جامع لمختلف أدلّة وأقوال الفقهاء عامة، ومذهبه بصفة خاصة. وهو يستدل بأقوال ابن رشد للمذهب المالكي أحيانا، وكذلك كتاب "سبل السلام شرح بلوغ المرام" للصنعاني و"إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" لابن دقيق العيد، وهما كتابان مفيدان جدّا في مثل هذه الدراسة، وقد استفدت منهما في عدد من المسائل من حيث الاستدلال بأقوالهما لتوضيح مقصود معين، إضافة إلى "تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي" للمباركفوري من المعاصرين.

أما بالنسبة لعامة كتب السنة،فقد اعتمدت عليها في تخريج الأحاديث، وفي مقدمتها الصحيحين ثم الموطأ ثم مسند الإمام أحمد وسنن الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي والدارقطني وابن ماجة ومعاني الآثار للطحاوي والمصنف لعبد الرزاق والمستدرك للحاكم.

رابعا: كتب أصول الفقه:

و قد اعتمدت عليها في توضيح بعض القواعد الأصولية، وحتى التي لم أوضحها أحلت القارئ إلى المراجع التي يمكن أن يجد تفصيلها من خلالها بسهولة، باعتبار أن موضوع البحث لا يتعلق بالقواعد الأصولية أساسا. ومن بين هذه الكتب "مفتاح الوصول" للشريف التلمساني" و"تخريج الفروع على الأصول" للزنجاني و"القواعد والفوائد الأصولية " لابن اللحام و"إحكام الأحكام" للآمدي و"المستصفى" للغزالي و"إحكام الفصول" للباجي، وللمعاصرين "المذكرة" للشنقيطي وعلم أصول الفقه لخلاف ووهبة الزحيلي و" أثر الاختلاف في القواعد الأصولية" لمصطفى الخن.

خامسا: كتب التراجم والسير واللغة:

حاولت من خلال بحثي هذا المتواضع أن أترجم إلى عدد كبير من الأعلام يزيد عن المائتين والثمانين، تختلف طبقاتهم وتخصصاتهم واتجاهاتهم الفكرية، فمنهم الصحابة والتابعون وفقهاء الإسلام في مختلف الأزمان والعصور، ومنهم الأدباء والشعراء، ومنهم الفلاسفة والأطباء، وغير ذلك.

فأما الصحابة -رضي الله عنهم- فترجمت لهم من خلال الكتب المعتمدة في هذا المجال مثل: "الاستيعاب" لابن عبد البر و"الإصابة" لابن حجر و"أسد الغابة" لابن الأثير و"الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة" ليحي ابن أبي بكر العامري اليمني.

و أما باقي الأعلام فأكثر ما عولت في تراجمهم على "سير أعلام النبلاء" و"تذكرة الحفاظ" للذهبي و"طبقات الفقهاء" للشيرازي و"طبقات الشافعية" للحسيني و"طبقات الحنابلة" لابن أبي يعلى و"الديباج المذهب" لابن فرحون و"ترتيب المدارك" للقاضي عياض و"الأعلام" للزركلي و"دائرة معارف القرن العشرين" لمحمد فريد وجدي وغير ذلك. أما الكلمات والمصطلحات اللغوية، فاعتمدت في توضيحها على "لسان العرب" لابن منظور.

سادسا: كتب مساعدة أخرى:

هناك مسائل معتبرة يجد الباحث نفسه مضطرا لمعرفة الحكم الشرعي لها بدقة أو تبيُّن وجه الصواب فيها من الخطأ إلى الخروج عن كتب الدراسات الشرعية إلى كتب تعالج دراسات تخصصية لنوع آخر من المعارف، خاصة إذا كان الإنسان يتعامل مع عالم يمثل لنا موسوعة علمية بحق كابن رشد، فمن حين لآخر يدلي بآراء علمية في أمور تجريبية تعتمد على الملاحظة والتجربة أساسا، مما يضطر الباحث إلى التحقيق في هذه المسائل بالرجوع إلى الكتب التي تناسب تخصص ذلك المجال.

لذلك اعتمدت في مجال بحثي هذا مجموعة من بين هذه الكتب لبعض الأطباء الذين لديهم معرفة بالجوانب الشرعية. مثل: كتاب "خلق الإنسان بين الطب والقرآن" لدكتور محمد علي البار و"الإعجاز الطبي في القرآن الكريم" للسيد الجميلي و"تطور الجنين وصحة الأم" للدكتور محي الدين طالو العالي و"إثبات الشهور الهلالية" لمجموعة من المختصين في علم الفلك. إضافة إلى بعض التحقيقات العلمية المهمة التي نجدها من حين لآخر في هوامش الكتب الشرعية.

و زيادة على هذه المراجع سيجد القارئ من خلال الهوامش مراجع أخرى متنوعة لم أشر إليها لكوني استفدت منها في مسائل محدودة جدا.

و ما يمكن أن أنبه إليه بعد إشارتي إلى هذه المراجع، أنّني أخذت على نفسي أن أردّ الأقوال لأصحابها دوما، ولا أنسب لنفسي إلى ما كان خالصا من جهدي، لذلك يلاحظ المطلع على هذا البحث كثرة أرقام الهوامش، خاصة عند ذكر الأقوال الفقهية والمذهبية، أو الاستدلال على ترجيح أو اختيار.

خطة البحث:

قسّمت هذا البحث إلى مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة فصول رئيسية، وفصل ختامي، وخاتمة.

-**فالمقدمة**: يدور موضوعها حول أهمية البحث وأهدافه، وأسباب اختياره، وتحديد موضوعه، والمنهجية المتبعة فيه، ومصادره ومراجعه، وبيان خطته.

و الفصل التمهيدي: قسّمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيه ترجمة مفصلة لابن رشد من حيث النشأة والبيئة والمعارف العلمية التي يمتاز بها ومحنته ومؤلفاته وتصانيفه.

المبحث الثاني: تناولت فيه منهجية ابن رشد في كتابه، من حيث التبويب والتقسيم، وحصر مواطن الاتفاق، والتركيز على مواطن الخلاف، بذكر الآراء وأسباب الاختلاف، والأدلة التي يدور حولها الخلاف، والموازنة بين هذه الأدلة، ثم الخصائص التي يمتاز بها كتاب "البداية" عن غيره من كتب الخلاف.

-**أما الفصل الأول**: فتناولت فيه اختيارات ابن رشد في الطهارة، وقسّمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تناولت فيه اختياراته المتعلقة بالطهارة المائية.

المبحث الثاني: تناولت فيه اختياراته المتعلقة بالطهارة الترابية "التيمم".

المبحث الثالث: تناولت فيه اختياراته المتعلقة بالطهارة من النجاسات.

-**أما الفصل الثاني**: فتناولت فيه اختيارات ابن رشد في الصلاة، وقسّمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيه الاختيارات المتعلقة بالصلاة المفروضة.

المبحث الثاني: تناولت فيه الاختيارات المتعلقة بالصلاة غير المفروضة.

-أما **الفصل الثالث**: فتناولت فيه اختيارات ابن رشد في الزكاة و الصوم والحج. وقسّمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيه اختيارات ابن رشد المتعلقة بالزكاة.

المبحث الثاني: تناولت فيه اختيارات ابن رشد المتعلقة بالصوم والحج.

-أما **الفصل الختامي**: فضمنته الأسس التي يعتمدها ابن رشد في الاختيار والترجيح، من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: الترجيح تبعا للنصوص الشرعية.

المبحث الثاني: الترجيح تبعا لمقاصد الشريعة وأهدافها.

المبحث الثالث: الترجيح تبعا للأسس العلمية المبنية على التجربة والملاحظة.

المبحث الرابع: الترجيح تبعا للموازنة بين القواعد الأصولية.

-**والخاتمة**: تناولت فيها النتائج العامة التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

و أخيرا، لست أزعم أنّ ما جاء في هذا البحث من جهدي الشخصي فحسب، بل هو خلاصة لآراء الصحابة والتابعين، ومن سار على هديهم من الفقهاء، وأهل العلم المتقدمين والمتأخرين، العارفين بأسرار هذه الشريعة. وإنما هو جمع وتصنيف وعرض وتحليل ومناقشة وزيادة، وإنّي أعتذر عن أي خطأ، أو عدم اتزان أثناء الترجيح أو الاختيار.

و يعلم الله كم عانيت من مشاق، ومتاعب في بحثي هذا من خلال التنقل الثلاثي من مقر عملي بمدينة القصر ضواحي بجاية، إلى الجامعة الإسلامية بقسنطينة لأخذ الكتب، إلى مقر سكناي بمدينة برهوم ضواحي المسيلة، زيادة على ضعف صحتي التي لا تحتمل كل هذه التنقلات، إضافة إلى فقدان بعض المصادر المهمة والتي لم تكن موجودة بالمكتبة، وبوجودها فيما بعد تطلب مني ذلك إعادة النظر في كثير من المسائل، بالزيادة والنقصان، وإضافة الأقوال، ومن هذه الكتب "الاستذكار" و"الذخيرة" و"البيان والتحصيل" و"المبسوط" و"الحاوي".

لكن الحمد لله – أولا وأخيرا – الذي ألهمني الصبر للتغلب على هذه الصّعاب، وإكمال هذا البحث، وإخراجه بصورته الحالية.

هذا ولا يفوتني أن أعبر عن خالص شكري للأستاذ: محمد محدة على ما قدمه لي من نصح وإرشاد و توجيه زيادة على قبوله الإشراف على موضوعي هذا رغم ضيق وقته، وكثرة الأبحاث المسندة إليه، فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما لا أنس أن أقدم خالص شكري لأستاذي قحطان عبد الرحمان الدوري الذي أشرف عني في بداية اختياري لهذا البحث. كما أسجل شكري وتقديري لكل الاخوة الذين ساعدوني بكتبهم من جهة، ونصائحهم وتشجيعاتهم من جهة ثانية.

ونسأل الله أن يجعلنا من خدّام شريعته، الداعين لها على بصيرة وهدى وصراط مستقيم، العاملين بها باقتناع ويقين، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

الفصل التمهيدي:

ترجمة ابن رشد ومنهجه في كتابه

المبحث الأول: ترجمة ابن رشد.

المبحث الثاني: منهج ابن رشد في كتاب «البداية».

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

ترجمة الإمام ابن رشد -رحمه الله-

المطلب الأول:

مولده ونشأته:

هو أبو الوليد[1] محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المشهور بالحفيد، ولد سنة خمس مائة وعشرين هجرية بشهر واحد قبل وفاة جده[2]، قاضي الجماعة بقرطبة، وزعيم فقهاء زمنه بالأندلس والمغرب، والمعترف له بصحة النظر، وجودة التأليف، ودقة الفقه.

وكان والده أحمد قاضيا في قرطبة، عالم متقن معروف بالجلالة والدين المتين[3]، ولكون هؤلاء الثلاثة كلهم أصحاب علم ومعرفة ومن أسرة واحدة، أصبح الذاكرون إذا ذكروهم، ميّزوا بينهم باسم الجدّ والابن والحفيد، فيقولون: ابن رشد الجد، وابن رشد الابن، وابن رشد الحفيد[4].

وقد ترعرع ابن رشد الحفيد في حب العلم في كنف أبيه الذي حفظ عنه موطّأ الإمام مالك[5]،

1- أنظر: ابن فرحون: الديباج المذهب - دار الكتب العلمية -بيروت، ص: 284، وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة -بيروت، ط3، 1981م، ج3، ص:122، و ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب- دار الكتب العلمية -بيروت، ج2، ص:320، و الذهبي: سير أعلام النبلاء - مؤسسة الرسالة، ط1، 1401هـ، 1981م، ج21، ص:307، و العقاد: ابن رشد -دار المعارف: مصر، ط4 ص:18، و أبو الحسن النباهي الأندلسي: تاريخ قضاة الأندلس، المكتب التجاري -بيروت، ص: 111، و إسماعيل باشا البغدادي: هداية العارفين -وكالة المعارف الجليلة- اسطمبول: ط 1955م، ج2، ص:104، د. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية -دار الكتاب العالمي -بيروت، ط1989م، ص:443، و غيرهم.

2- هو الإمام العلامة شيخ المالكية أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، تفقه بأبي جعفر أحمد بن رزق و حدّث عنه، كان فقيها عالما حافظا للفقه مقدما فيه على جميع أهل عصره، عارفا بالفتوى، نافذا في علم الفرائض و الأصول، من مصنفاته « المقدمات» و « البيان و التحصيل» توفي سنة 520هـ. سير أعلام النبلاء (501/19).

3- العقاد: ابن رشد، ص: 18.

4- العقاد: ابن رشد، ص: 6.

5- هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري بن عبد الله. أحد الأئمة الأربعة، و إليه ينسب المذهب المالكي، ولد بالمدينة و توفي بها سنة 179هـ، من أهم مصنفاته كتاب «الموطأ». ابن فرحون: الديباج المذهب، المقدمة ص:18. - القاضي عياض: ترتيب المدارك، دار مكتبة الحياة - بيروت (102/1)، الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية -بيروت (207/1). -أبو إسحاق الشيرازي: طبقات الفقهاء ص: 67. -الزركلي: الأعلام، ج257/5.

واستظهره عليه، كما أخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال[1]، وأبي عبد الله المازري[2]، وغيرهما[3].

أما دراسته للفلسفة التي اشتهر بها، فيرى البعض بأنّه أخذها عن ابن باجة[4] الفيلسوف المشهور، لكن التاريخ يثبت بأنّ وفاة ابن باجة كانت في سنة ألف ومائة وثمان وثلاثين ميلادي، وكان سنّ ابن رشد آنذاك اثنا عشر سنة وليس في الإمكان أن يدرسها في هذه السن، بل كان في هذه السن مكبّا على دراسة العلوم الشرعية وعلم الكلام على يد والده وغيره، ويرى البعض بأنه درسها على ابن الطفيل[5]، لكن التاريخ يبين بأن ابن الطفيل ما كان يعرف ابن رشد معرفة تامة إلا في الوقت الذي اشتهر فيه وذاع صيته في الآفاق، ولذلك يبقى أستاذه الحقيقي في الفلسفة غير معروف.

ولعله بعد دراسته المبادئ الشرعية وعلم الكلام، وما أكسبته في نفسه من منهج علمي دقيق، عكف بنفسه على دراسة كتب أرسطو[6] [7]. وبصفة عامة، فإن ابن رشد كان من المشتغلين بدراسة شتى العلوم من الصغر إلى الكبر، كما كان يغلب عنه جانب الدراية أكثر من جانب الرواية، وذلك لما كان يمتاز به من عمق في التحليل والنقد وقدرة على الشرح[8].

ومع هذا الكمال في العلم، كان أشد الناس تواضعا، وأخفظهم جناحا، فكان يبذل العطاء لقصاده ، حتى أنه يلام أحيانا على البذل لمن لا يحبونه ولا يكفون عن اتهامه، فيقول: " إنّ إعطاء العدو هو الفضيلة، أما إعطاء الصديق

1- هو خلف بن عبد المالك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الانصاري الأندلسي أبو القاسم، مؤرخ محدث، من أهل قرطبة ولادة و وفاة، تولى القضاء في بعض جهات إشبيليا له مصنفات كثيرة أهمها « الصلة» توفي سنة 578هـ.

ابن فرحون: الديباج المذهب، ص: 114، سير أعلام النبلاء (139/21)، تذكرة الحفاظ (1339/4)، الأعلام (311/2).

2- هو الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري المالكي، كان بصيرا بعلم الحديث، و قد حدث عنه القاضي عياض، من مصنفاته: « المعلم بفوائد مسلم» و « إيضاح المحصول» توفي سنة 536هـ. سير أعلام النبلاء (104/20).

3- مثل: أبي مروان بن مسرة، و أبي بكر بن حمدون و أبي جعفر بن عبد العزيز و أبي محمد بن رزق.

4- هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة، كان يشتغل بمهنة الصياغة، لأن كلمة " باجة " معناها: الفضة باللهجة العربية الأندلسية، برز في الكثير من العلوم، فكان لغويا و شاعرا و موسيقيا و فيلسوفا، له مقولات و رسائل كثيرة، توفي مسموما سنة 533 هـ. سير أعلام النبلاء (93/20) - د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، 1984م، ج1 ص:11، د. يوسف فرحات: الفلسفة الإسلامية وأعلامها، الشركة الشرقية للمطبوعات ط1 1986م، ص: 163.

5- هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي، أبو بكر، فيلسوف، و طبيب السلطان، أبي يعقوب يوسف من الموحدين، له تصانيف منها: " حي بن يقضان " في الفلسفة، توفي بمراكش سنة 581 هـ.

الفلسفة الإسلامية و أعلامها ص: 175، الاعلام (249/6).

6- ولد أرسطو طاليس سنة 384 ق م، من عظماء الفلاسفة الجامعين لكل فروع المعرفة الإنسانية، ويمتاز على أستاذه أفلاطون بدقة المنهج ، واستقامة البراهين، والاستناد إلى التجربة الواقعية، وهو واضع علم المنطق، له مصنفات كثيرة في الطبيعة و الأخلاق والمنطق و الميتافيزيقا والشعر توفي سنة 322ق م.

موسوعة الفلسفة (98/1) - محمد فريد وجدي: موسوعة معارف القرن العشرين،دار المعرفة-بيروت- ط3 ، 1971 م، ج1 ص: 164.

7- محمد أمان بن علي الجامي: العقل و النقل عند ابن رشد: مقال ضمن سلسلة محاضرات كتاب "مؤتمر ابن رشد" بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع - الجزائر. ج2، ص:142.

8- ابن فرحون: الديباج المذهب ص: 284، دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة -بيروت، ط1/ ص: 166، د. علي عبد الله الدفاع: حياة ابن رشد، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد، ج1 ص: 51.

فلا فضل فيه"، وكان يسامح في أمر نفسه، ولا يسامح في أمر غيره، ومن ذلك قصته مع الشاعر ابن خروف[1] حين هجا أحد العلماء المؤدبين، فقد أوجعه ضربا وأنذره أن لا يعود لمثل هذا، كما أثر عنه في قضائه أنه كان يتحرج من الحكم بالموت، فإذا وجب أحاله إلى نوابه ليراجعوه.

وقد اجتمع له قضاء الأندلس والمغرب وهو دون الخامسة والثلاثين، وكان يتعفف من حضور مجالس اللهو والطرب، مما استباحه جملة من أبناء عصره، حتى أنه كان قد نظم شعرا في شبابه في الغزل، فلمّا رآه فيما بعد لم يعد خليقا بعلمه ومكانته في القضاء قام بحرقه[2].

قال ابن فرحون[3] معبرا عن هذه الخصال التي كان يمتاز بها ابن رشد: «وحمدت سيرته في القضاء بقرطبة وتأتت له عند الملوك وجاهة عظيمة، ولم يصرفها في ترقيع حال ولا جمع مال، إنما قصرها على أهل بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس»[4].

1- هو علي بن محمد بن يوسف بن مسعود القيسي القرطبي، أبو الحسن المعروف بابن خروف، شاعر أندلسي، من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق و أقام بحلب، توفي سنة 604 هـ. الأعلام (330/4).

2- العقاد: ابن رشد، ص: 20.

3- هو إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، برهان الدين المالكي، عالم الفقه و الأصول و الرجال، رحل إلى مصر و القدس، و الشام، من مصنفاته: " تبصرة الحكام " و " الديباج المذهب " ، توفي سنة 799هـ. الأعلام (52/1).

4- ابن فرحون: الديباج المذهب، ص: 285.

المطلب الثاني:

الحركة العلمية في عصر ابن رشد:

ولد ابن رشد بمدينة قرطبة وهي في أزهى عصورها الذهبية التي كانت تضاهي بها الإسكندرية وبغداد وغيرهما من عواصم المشرق، فقد كان حكام الأندلس في الفترات السابقة لحياة ابن رشد يعملون كل ما في وسعهم لإحداث نوع من التنافس العلمي مع عواصم المشرق.

وقد جمع المستنصر بالله[1] الخليفة الأموي ما لم يجمعه غيره من الكتب والكتاب. قال ابن خلدون[2]: «كان يبعث في شراء الكتب إلى الأقطار رجالا من التجار، ويرسل إليهم الأموال لشرائها حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه... فاجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده »[3].

وقد كان ابن رشد نفسه فخورا بما كانت تمتاز به البيئة التي نشأ فيها وهي مدينة قرطبة. فقد قال يوما لزميله الفيلسوف ابن زهر[4]: «ما أدري ما تقول غير أنه إذا مات عالم بإشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها ، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع تركته حملت إلى إشبيلية»[5].

فالكتب تنقل إلى قرطبة لكثرة طلابها هناك ، والتركة تنقل إلى إشبيلية لقلة طلابها في قرطبة.

وإذا أردنا أن نركز على الحركة الفقهية خصوصا في هذا المجال، نقول بأنه منذ دخول المالكية إلى الأندلس منذ سنة مائة وثمانين هجرية (180هـ-796م)وطوال مدة قرنين كاملين وبلاد الأندلس كلها تعيش على أدب مالكي مقنن، هو أدب المسائل والأجوبة والنوازل والأحكام والوثائق ، ويتغذى هذا الأدب عن مجموعة المسائل

1- هو المستنصر بالله الملقب بأمير المؤمنين أبو العاص الحكم بن الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد الأموي المرواني، صاحب الأندلس، دامت دولته ست عشر سنة، كان جيد السيرة وافر الفضيلة، و مغرم بالمطالعة وجلب الكتب الكثيرة، توفي بقرطبة سنة 336هـ. سير أعلام النبلاء (230/16).

2- هو عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، أبو زيد، الفيلسوف، المؤرخ، و العالم الاجتماعي البحاثة، ولد و نشأ بتونس، زار كثيرا من بلدان العالم الاسلامي، من أشهر مصنفاته: " العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و العجم و البربر " توفي سنة 808هـ - الاعلام (303/3).

3- العقاد: ابن رشد ص: 5.

4- هو عبد الملك بن زهر بن عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر الأيادي، أبو مروان، طبيب أندلسي، من أهل اشبيلية، لم يكن في عصره من يماثله في صناعته، له مصنفات منها : " الأغذية " ، توفي سنة 557هـ. (الأعلام 158/4).

5- العقاد: ابن رشد، ص: 6، و الدكتور عبد الكريم خليفة: أدب ابن رشد، محاضرة ضمن كتاب " مؤتمر ابن رشد " -المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر، ط1985، ج136/1.

المروية عن الإمام مالك -رحمه الله- وعن تلاميذه كابن القاسم[1] وسحنون[2] ثم تدوين الكتب المتعلقة بهذه الأحوبة والنوازل[3].

وقد وصف القاضي عياض السبتي[4] هذين القرنين بفترة رواة فقه الإمام مالك وأثر أهل المدينة وأصحاب دواوين المسائل وشرح الموطأ. لذلك لقي ابن مخلد[5] مقاومة عنيفة إثر رجوعه من المشرق حاملا معه مسند ابن أبي شيبة.[6]

فأندلسي هذه الفترة لم يرثوا شيئا يذكر من تعلق مالك -رحمه الله- الأساسي بالأحاديث النبوية، وبالمنهجية الأصولية التي ضبطها في الموطأ، حتى القرن الرابع الذي ظهر فيه نوع من الاهتمام بتدريس متوازن يعتمد الموطأ أساسا. وبسقوط الخلافة الأموية (422 هـ - 1031م) بدأ عصر جديد أزال المركزية القرطبية في الميادين السياسية والاقتصادية والثقافية، وبالتالي عهد السيطرة المالكية في القضاء والتدريس والتأليف، وبرز مجتهدون كبار في الفقه والأصول أمثال ابن عبد البر[7] (463هـ-1070م) الذي خدم الفقه الإسلامي عامة، والفقه المالكي خاصة خدمة جليلة أرجعت الفقه إلى مصادره ومنابعه الأصلية التي اعتمدها أئمة المذاهب.

كما ظهر ابن حزم[8] الفقيه الظاهري، والذي أوجد منهجا جديدا يعتمد التفسير الظاهري للنصوص، بحيث أنه استطاع أن يخرج الكثير من المالكيين الذين لم يمسهم تأثير الموجة الجديدة. وقد كان له حظوة عند السلطة السياسية بميورقة، التي حل بها لنشر مذهبه تدريسا وتأليفا. وقد كان خلفاء الموحدين يرجحون مذهبه على سائر

1- هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة ، العتقي المصري، يعرف بابن القاسم، تفقه بالإمام مالك، جمع بين الزهد و العلم، ولد بمصر و توفي بها سنة 191هـ و هو الذي روى "المدونة" عن الإمام مالك. الديباج المذهب ص:146 - طبقات الشيرازي ص: 150 - الاعلام 323/3.

2- هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون، فقيه مالكي، انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب، روى "المدونة" في فروع المالكية عن ابن القاسم عن الإمام مالك، توفي سنة 240هـ. طبقات الشيرازي ص: 156- سير و اعلام النبلاء (63/12)- الاعلام ج5/4.

3- أ. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، محاضرة ضمن كتاب "أعمال ندوة ابن رشد و مدرسته في الغرب الاسلامي" -المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع- بيروت، لبنان، ط1، 1981م، 1401هـ، ص: 182.

4- هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، عالم المغرب، و إمام أهل الحديث في وقته، كان أعلم الناس بكلام العرب و أنسابهم و أيامهم، ولي قضاء سبتة و غرناطة، و توفي بمراكش مسموما سنة 544هـ من مصنفاته: "ترتيب المدارك" . الديباج المذهب ص: 168 . سير أعلام النبلاء (212/20): تذكرة الحفاظ (1304/4). الاعلام 99/5.

5- هو أبو عبد الله أحمد بن بقي بن مخلد، من أهل قرطبة، كان زاهدا فاضلا، حافظا للقرآن عالما بتفسيره و علومه، قوي المعرفة باختلاف العلماء فيه، توفي سنة 324هـ. الديباج المذهب ص: 37.

6- هو عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي حافظا للحديث، له مصنفات أهمها: "المسند" ، توفي سنة 235هـ. سير أعلام النبلاء (122/11) - الاعلام 117/4.

7- هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ أديب، يقال له " حافظ المغرب "، تولى قضاء " لشبونة " و غيرها، له مصنفات كثيرة منها: " التمهيد " ، " الاستذكار " و " الاستيعاب "، توفي سنة 463هـ. الديباج المذهب ص: 357، سير أعلام النبلاء (153/18)، تذكرة الحفاظ (1128/3)، ترتيب المدارك (808/2) - الاعلام 240/8.

8- هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، و أحد أئمة الاسلام، ولد بقرطبة، كانت له و لأبيه من قبله رياسة الوزارة، و تدبير الملكة، فزهد بها. و انصرف إلى العلم و التأليف، انتقد كثيرا من العلماء و الفقهاء، توفي سنة 270هـ. طبقات الشيرازي ص:92، سير أعلام النبلاء (184/18)، تذكرة الحفاظ (1146/3) - الاعلام 254/4.

المذاهب،وقد كانت له إحاطة واسعة بمذاهب الفلاسفة كما هو ملاحظ من خلال كتابه «الفصل في الملل والنحل» وإضافة إلى هذا فقد كان -كما ذكر العقاد[1]- "إقباله على العلم إقبال الصادق في طلبه المستغني عن التكسب به المجترئ بالرأي على من يخالفه"، لأنه لا يخشى من الجراة على رزقه، لذلك عندما جرت مناظرة بينه وبين الباجي[2]، فقال له الباجي: « أنا أعظم منك همة في طلب العلم لأنك طلبته وأنت معان عليه تسهر بمشكاة الذهب، وطلبته وأنا أسهر بقنديل بائت السوق». فقال ابن حزم:« هذا الكلام عليك لا لك لأنك إنما طلبت العلم وأنت في تلك الحال رجاء تبديلها بمثل حالي، وأنا طلبته في حين ما تعلم وما ذكرت، فلم أرج به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة.» و مع ذلك فالباجي -رحمه الله- هو الإمام المالكي الوحيد الذي قوي على مجادلة ابن حزم في مجالس عقدت بينهما في الأصول والعقيدة، والتغلب عليه تغلبا نهائيا لم يترك لابن حزم مجالا غير الخروج من مدينة "ميورقة" تماما، وهذه المجادلة حدثت بعد رجوع الباجي من رحلة طلب علم إلى بلاد المشرق دامت ثلاثة عشر سنة تشبع فيها بالفقه والأصول والحديث والجدل.[3]

وفي هذه الفترة فتح الباب على مصراعيه لدراسة مذاهب أخرى غير المالكية، حتى أصبحت الأندلس على مستوى من الدرس والبحث مثل ما هو عليه الحال في المشرق في ذلك العصر. وفي مثل هذا الجو نشأ ابن رشد فترعرع مشبعا بروح البحث والتفكير في بيئة وبيت ومدينة تتسم بثقافة علمية وشرعية عريقة، حتى أنه كما حكى صاحب الديباج المذهب:[4] « أنه لم يدع النظر ولا القراءة ... إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله، وأنه سوّد فيما صنف وقيد وألف وهذب واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة.» فهذا هو الحد الذي بلغت إليه جدية ابن رشد في طلب العلوم، وليس هذا عجبا في بيئة علمية عالية جمعت مشاهير العلماء، وأقل ما يمكن أن يقال عنها ما ذكره المقري[5] واصفا لها، حيث قال[6]: « وأما حال أهل الأندلس في فنون العلم، فتحقيق الإنصاف في شأنهم في هذا الباب أنهم أحرص الناس على التميّز، فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز ... ويربأ بنفسه أن يرى فارغا عالة على الناس، لأن هذا عندهم في غاية القبح، والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة، فالعالم منهم بارع لأنه يطلب ذلك العلم بباعث من نفسه يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه وينفق ما عنده حتى يعلم، وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم فإن لهما حظا عظيما عند خواصّهم ولا يتظاهر بها خوف العامة.»

1- العقاد: ابن رشد ص: 8.

2- هو أبو الوليد، سليمان بن خلف الباجي كان معاصرا لابن حزم، و له معه مناظرات، و مدحه ابن حزم بقوله: " لم يكن لأصحاب مالك بعد القاضي عبد الوهاب مثل الباجي" ، من مصنفاته: " المنتقى" و " أحكام الفصول في أحكام الأصول " توفي سنة 494 هـ. الديباج المذهب ص: 120، سير أعلام النبلاء (535/18). تذكرة الحفاظ (1178/3)، ترتيب المدارك (802/2).

3- أ. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقيه، ص: 184.

4- ابن فرحون: الديباج المذهب ، ص: 284. و الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج21 ص: 308.

5- هو أحمد بن محمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني، المؤرخ الأديب، الحافظ، ولد في تلمسان، و انتقل إلى فاس، ثم مصر و الشام و الحجاز، من أشهر مصنفاته: " نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب " ، توفي سنة 1041 هـ بمصر. الأعلام 237/1، دائرة معارف القرن العشرين (713/7).

6- المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر -بيروت، ط1968م، ج205/2.

المطلب الثالث:

قدراتـــه العلميـــة:

الفرع الأول:

ابن رشد الفيلسوف:

يعتبر ابن رشد أحد الحكماء الإسلاميين البارزين في المجال الفلسفي سواء في الأوساط الإسلامية أو غير الإسلامية، وحيثما كان الكلام في الفلسفة والفلاسفة إلا وذكر ابن رشد كأحد الأعلام البارزين في هذا الميدان، قال المقري[1]: « وأما الفلسفة فإمامها في عصرنا أبو الوليد ابن رشد القرطبي وله فيها تصانيف.» وقال عنه الصفدي[2]: «لو أقبل على علم الكلام والفلسفة وعلوم الأوائل حتى صار يضرب به المثل». وحتى وإن لم يعرف له أستاذ في هذا المجال اعتمد عليه وساعد في نبوغه -كما ذكرنا سابقا - إلا أن هناك بعض الأسباب التي فتحت الأبواب واسعة لنبوغه السريع، أهمها تشجيع السلاطين المثقفين لهذه الدراسة، ففي سنة 548هـ كان في مراكش في بلاط عبد المؤمن سلطان الموحدين[3] الذي عمل على إنشاء المدارس وقد خلفه ابنه يوسف[4] بن عبد المؤمن وكان من أوفر سلاطين عصره حظا من الآداب وعلوم الأوائل، وقد نال ابن الطفيل حظوة عظيمة لديه، فقدم ابن الطفيل ابن رشد إلى السلطان يوسف، ولنترك فيلسوفنا يحكي قصته مع السلطان الفيلسوف حيث يقول[5]: « لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن الطفيل ليس معهما أحد فأخذ أبو بكر يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري، فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي أن قال: ما رأيكم -أي الفلاسفة- في السماء؟ أ قديمة هي أم حادثة؟ فأدركني الحياء والخوف، فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة، و لم أكن أدري ما قرر معه ابن الطفيل ففهم مني أمير المؤمنين الورع والحياء فالتفت إليّ ابن الطفيل وجعل يتكلم في المسألة التي سألني عنها ويذكر ما قاله أرسطو وأفلاطون[6] و جميع الفلاسفة، ويورد مع

1- المقري: نفح الطيب، ج3 ص: 185.

2- هو خليل بن ايبك بن عبد الله الصفدي، أديب، مؤرخ، ولد في صفد بفلسطين، و تعلم في دمشق، تولى وكالة بيت المال في دمشق، له تصانيف كثيرة أهمها: " الوافي بالوفيات" في التراجم. توفي سنة 764 هـ. الأعلام 315/2.

3- هو عبد المؤمن بن علي بن علوي سلطان المغرب الذي يلقب بأمير المؤمنين ولد سنة 487هـ، كان فصيحا، جزل المنطق، مجوبا، لم يدع مشركا في بلاده، لايهوديا و لا نصرانيا، ارتجت المغرب لموته التي كانت سنة 558هـ. سير أعلام النبلاء (366/20).

4- هو يوسف بن عبد المؤمن بن علي القيسي ، أبو يعقوب، أمير المؤمنين، من ملوك دولة الموحدين بمراكش، و هو الثالث فيهم، كان شجاعا حازما، عارفا بسياسة رعيته، له علم بالفقه، و له ميل إلى الفلسفة، توفي سنة 580هـ. الأعلام 241/8.

5- العقاد: ابن رشد ص: 7 ، ود: جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية ص: 343.

6- أفلاطون: فيلسوف يوناني عظيم، ولد في أثينا سنة 428ق.م، و قد تتلمذ على يد سقراط، توفي سنة 348 ق.م.

عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ، ج1/194: دائرة معارف القرن العشرين (418/1)

ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له، و لم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك، فلما انصرفت أمر لي بمال وخلعة سنية ومركب». فكانت هذه هي الحلقة الأولى في الطريق إلى تشجيع ابن رشد للإقبال على الانخراط في تلك الفلسفة بتوجيه من السلطان، ثم أصبح هذا التوجيه فيما بعد في شكل تكليف للقيام بأعمال في هذا الميدان، ولنترك ابن رشد يحكي لنا مرة ثانية رحلته مع الفلسفة، حيث يقول[1]:« استدعاني أبو بكر بن الطفيل يوما فقال لي: سمعت اليوم أمير المؤمنين يشتكي من قلق عبارة أرسطو طاليس أو عبارة المترجمين عنه،ويذكر غموض أغراضه ويقول: لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس، فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، وإني لأرجو أن تفي لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة، وما يمنعني من ذلك إلا ما تعلمه من كبرة سني واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي إلى ما هو أهم عندي منه».

وبهذا دخل ابن رشد- رحمه الله- ميدان الفلسفة من أبوابه العريضة من خلال شروحه وتفاسيره المتعددة لكتب أرسطو، ومن خلال تلخيصاته لكتب أخرى، أو تأليفه لكتب أصيلة ليست لها علاقة بغيرها، فكان بذلك غارقا في هذا الميدان بكل جوارحه، ولعله لم يوجد فيلسوف مسلما ثار حوله الجدل والنقاش مثلما ثار حول ابن رشد في كثير من القضايا الفلسفية، والتي جعلته يتهم من بعض الفقهاء المسلمين بالإلحاد ومن اللاهوتيين النصارى كذلك حتى حرمت كتبه أن تدرس في الأوساط الدينية في أوربا في القرون الوسطى، وعلى السواء اكتسب أنصارا من جميع الأوساط الإسلامية وغير الإسلامية[2].

والناظر لفلسفة ابن رشد من خلال كتبه الأصيلة -و إن كان هذا ليس مجال بحثنا كـ "مناهج الأدلة" أو "فصل المقال" وليس كما فهمها الأوربيون من خلال شروحه لكتب أرسطو - يجدها فلسفة تتماشى دوما مع ما جاء به الإسلام،ويتضح هذا من خلال تعريفه للفلسفة التي اعتبرها أنها ليست أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع عن طريق معرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتمّ، كانت المعرفة بالصانع أتم[3].

ويؤكد ابن رشد "على أن الشرع إنما دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، ودعانا إلى معرفتها بالنظر العقلي كما هو بين في غير ما آية من كتاب الله،كقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[4] وقوله تعالى:﴿ أَ وَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ﴾[5]، فهذه نصوص في الحث على النظر في جميع الموجودات

1- العقاد: ابن رشد، ص: 7 ، 8 ، د: جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية ، ص: 343.

2- العقاد: ابن رشد ، ص: 55.

3- ابن رشد: فصل المقال و تقرير مابين الشريعة و الحكمة من الاتصال ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع -الجزائر- ط: 1982، ص: 24.

4- سورة الحشر، الآية (2).

5-سورة الأعراف: الآية (185).

بواسطة العقل واعتبارها به، ومن هنا يجب النظر في جميع ما قاله السابقون وما أثبتوه في كتبهم سواء مسلمين أو غير مسلمين، فما كان منهم موافقا للحق قبلناه، وما كان مخالفا نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم"[1].

من هنا يرى ابن رشد بأن النظر في كتب القدامى واجب بالشرع، وكل من ينهى عن النظر في ذلك فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه إلى معرفة الله، واعتبره غاية الجهل والبعد عن الله. ثم يوضح" أنه إذا كان هناك جماعة من الذين أخذوا عن القدماء ضلوا لسبب ما ، فذلك لا يعني أنه يجب طرحها إذ أن هذا الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات، وليس فيما كان نافعا بطباعه وذاته أن يترك لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض، وإلا لكان مثلهم مثل من منع العطشان من شرب الماء البارد العذب حتى مات لأن قوما شربوا منه فماتوا، فإن الموت عن الماء بالشرب منه أمر عارض وعن العطش أمر ذاتي وضروري .

و يخلص ابن رشد أخيرا إلى أنه يوجد توافق تام بين الشريعة وبين الفلسفة، لأنه إذا كانت الشريعة داعية إلى النظر المؤدي لمعرفة الحق فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"[2].

هذا مثال بسيط في الدلالة على أصالة الفلسفة الرشدية، إضافة إلى عشرات القضايا الفلسفية والكلامية التي له فيها آراء متنوعة ومختلفة يوافق فيها بعض الفلاسفة أحيانا، ويخالفهم وينتقدهم بشدة أحيانا أخرى، حتى أنه كما قال العقاد[3]: «لم يحفظ لنا تاريخ الفكر الإنساني مساجلة بين حكيمين في قوة المساجلة التي دارت بين ابن رشد والغزالي[4] ومضاء سلاحها ونفاذ حججها وبراهينها». وقد أرجع "العقاد" سر هذه القوة التي تدور حول معارك الفلسفة الرشدية إلى أنها اشتملت على مباحث ترتبط بالعقائد الدينية، وأنها ظهرت عند نهاية عصر التقليد وبداية عصر الاجتهاد فكان لها شأنها بين المقلدين والمجتهدين[5].

1- ابن رشد: فصل المقال ، ص: 31 (بتصرف).

2- ابن رشد: فصل المقال، ص: 32، 33، 34، (بتصرف).

3- العقاد: ابن رشد، ص: 55.

4- هو أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الشافعي، الفيلسوف الأصولي الفقيه، له نحو مائتي مصنف في العلوم الشرعية و العقلية منها: "إحياء علوم الدين" و "تهافت الفلاسفة"، توفي بطوس بخراسان 505 هـ.

د. يوسف فرحات "الفلسفة الاسلامية و أعلامها ". ص: 137، عبد الرحمن الاسنوي: طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ، (111/2) - الأعلام 22/7.

5- العقاد: ابن رشد، ص: 56.

الفرع الثاني:

ابن رشد الطبيب:

إضافة إلى كون ابن رشد كان فيلسوفا بارعا، فقد كان إماما مبرزا في مجال الطب حتى وصفه المترجمون لحياته بأنه "كان يفزع إلى فتواه في الطب مثلما يفزع إلى فتواه في الفقه"[1]. وقد تعلم مبادئ هذا العلم عن أبي مروان بن جرّبول، وأبي جعفر بن هارون حتى صار له باع واسع فيه، فألّف فيه كتابه المشهور بـ: « الكليات» بعد أن طلب من ابن زهر بتأليف كتاب يتعلق بالجزيئات ليكون هذان الكتابان كتابا كاملا في صناعة الطب[2].

وفي سنة (578 هـ) استدعاه يعقوب المنصور الذي خلف أباه لكي يصبح طبيبه بمراكش بعد تقدم السن بابن الطفيل، و لم يلبث ابن رشد طويلا في البلاط الموحدي، إذ نراه يعود إلى قرطبة ليشغل بها منصب قاضي القضاة، وقد ساعدته معرفته بالطب في عمله في القضاء، لاقتران الجانبين في الكشف عن ملابسات بعض الوقائع[3].

و لم يكن ابن رشد في طبه هذا مجرد ناقل عن غيره بل كان في كثير من الأحيان مضيفا إلى تجاربه الخاصة سواء فيما يرجع إلى فهم العلل أو إلى وصف العلاجات، ومن ذلك أنه كان يقابل تمثيل بقراط وجالينوس للإقليم المعتدل بوطنهما اليونان، فيجعل الأندلس مثالا لاعتدال الإقليم[4].

من جهة ثانية، فإن ابن رشد يربط كثيرا قضايا الطب بالجوانب الشرعية والجوانب الفلسفية، وذلك عند الكلام على أمراض القلب والدماغ حيث يربطها بالنفس الحية والعقل[5]، وعند الكلام على علم التشريح يقول:" من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانا بالله[6]". ويتميز في معالجته للموضوعات الطبية بأسلوب علمي دقيق له طابع مميز يضاف إلى أسلوب الرازي[7] والخوارزمي[8] والبيروني[9] وابن سينا[10] وغيرهم من علماء هذه الصناعة.

1- ابن فرحون: الديباج المذهب، ص: 284، و الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج21، ص: 308، و د:جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص:446.

2- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3 ، ص: 122، و د. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص: 343

3. العقاد: ابن رشد، ص: 96.

4. العقاد: ابن رشد، ص: 99.

5. العقاد: ابن رشد، ص: 96.

6- ابن أبي أصيبعة. عيون الأنباء ج3، ص: 125.

7- هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، أصله من طبرستان، له مصنفات كثيرة أشهرها كتابه في التفسير المسمى: " مفاتيح الغيب " . توفي سنة 606 هـ، تذكرة الحفاظ (808/3) - الأعلام 313/6.

8- هو ابن محمد بن موسى الخوارزمي المؤلف الرياضي المشهور ، له كتاب في الجبر. توفي سنة 305هـ. دائرة معارف القرن العشرين (595/3).

9- هو محمد بن محمد الخوارزمي البيروني فيلسوفا عالما بالفلسفة و فروعها، برع في الرياضيات و الفلك، من مصنفاته: " الآثار الباقية عن القرون الخالية " و " الصيدلة " . توفي سنة 249 هـ. دائرة معارف القرن العشرين(490/2).

10- هو حسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، ولد سنة 370 هـ، من كبار الفلاسفة و الأطباء، له مصنفات كثيرة أشهرها كتاب " القانون ". توفي سنة 428 هـ و هو في الثانية و الخمسين من عمره. د. يوسف فرحات: الفلسفة الإسلامية و أعلامها، ص:113، سير أعلام النبلاء (531/17).

وللتعريف أكثر بما تناوله ابن رشد في هذه الصناعة نستعرض تعريفه لها وبعض التقسيمات التي عالجها في كتاب "الكليات" حيث قال في مقدمته معرفا بصناعة الطب[1]: « إن صناعة الطب هي صناعة فاعلة عن مبادئ يلتمس بها حفظ بدن الإنسان وإبطال المرض وذلك بأقصى ما يمكن في واحد من الأبدان، فإن هذه الصناعة ليس غايتها أن تبرئ ولا بد، بل أن تفعل ما يجب بالمقدار الذي يجب وفي الوقت الذي يجب، ثم تنتظر في حصول غايتها كالحال في صناعة الملاحة وقود الجيوش». وقد قسم هذه الصناعة إلى سبعة أجزاء على النحو التالي[2]:

1- أعضاء الإنسان التي شوهدت بالحس البسيطة والمركبة.

2- تعريف الصحة وأنواعها ولواحقها.

3- المرض وأنواعه وأعراضه.

4- العلامات الصحية والمرضية.

5- الآلات وهي الأغذية والأدوية.

6- الوجه في حفظ الصحة.

7- الحيلة في إزالة المرض.

وقد تعرض داخل هذه العناصر لموضوعات أساسية في هذه الصناعة أهمها[3]:

- الصحة ووظائف الأعضاء.
- علم الأمراض من آثار السموم والبيئة والإفراط والاستعدادات المرضية.
- التشريح وضرورته للجراحة ودوره في زيادة الإيمان.
- تصنيف الأمراض وأعراضها وعلاماتها من الطور الخفي إلى المضاعفات.
- تركيب الأغذية وما تشتمل عليه من فوائد على اختلاف أنواعها.
- طبائع الحيوانات المفترسة وتأثيرها على من يأكل لحومها وحكمة الشرع الحنيف في تحريمها.
- ضرر الأنبذة على الأعصاب.
- حفظ الصحة الذي يعتبره أشرف جزئي الصناعة.

الوقاية من الأمراض في حالات الاستعدادات المرضية انطلاقا من قواعد الفقه.

- غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب.
- إبطال نكاح المريض.
- العلاج السببي إن أمكن قبل العرضي.
- ضرورة الطب الشرعي في الجروح والديات.

1- العقاد: ابن رشد، ص: 99، د. سعيد شيبان: من طب ابن رشد إلى طب ابن حمادوش.، ج2، ص: 09.

2- العقاد: ابن رشد، ص: 100.

3- د. سعيد شيبان: من طب ابن رشد إلى طب ابن حمادوش، ج10/2.

وداخل هذه النقاط الكثيرة نجد ابن رشد من حين لآخر له آراء طبية جديدة لم يتوصل إليها الأطباء إلا في القرن العشرين، كدراسته لتطور المرض الذي مكنه من تقديم رأي جديد في حصول المناعة من إصابة أولى بالجدري. وقد استعمل هذه القاعدة في التشخيص المبكر للتفريق بين الجدري والحميات الأخرى في أطوارها الأولى.

وهو أول طبيب شرح وظيفة شبكية العين، كما توصل كذلك إلى مفهوم طبي مهم جدا فيما يتعلق بإمكانية العدوى وقبولها شرعا، وحصول هذه العدوى عن طريق مادة يمكن أن لا يراها الإنسان وتكون عالقة بالإناء مثلا. وحصول هذه العدوى عن طريق حيوان مريض غير ظاهر المرض[1]، وهذا ما سنلاحظه في إحدى اختياراته الموجودة في بداية المجتهد.

وفي كل هذه المسائل والعناصر دلالة على ما كان عليه ابن رشد من سعة في هذا المجال العلمي البحت، والذي قلما نجد عالما يمكن من الجمع بينه وبين البراعة في علوم أخرى غيره، وهذا ما جعله محط أنظار كثير من علماء أوربا،حيث تعرض «موليير وتوري» من خلال أطروحته في الطب، إلى طب ابن رشد ونوّه بالنظرات الجديدة التي وجدها عند ابن رشد في عدة مجالات، في حين أننا لم نسمع عند المسلمين بصدور بحث عنه لحد الآن[2].

فهذا هو ابن رشد الطبيب الذي كان متميزا في علم الطب كما وصفه ابن أبي أصيبعة[3] في طبقات الأطباء، وقد تأثر به في هذا المجال أحد أبنائه، فكان كذلك عالما بهذه الصناعة حيث وصفه كذلك ابن أبي أصيبعة[4] بأنه[5]: «كان فاضلا في صناعة الطب، عالما بها، مشكورا في أفعاله وكان يغدو إليه الناصر ويطبّه، وله مقالة مهمة في حيلة البرء». هذا وإضافة إلى أبنائه الآخرين الذين اشتغلوا بالفقه واستخدموا في قضاء الكور[6].

الفرع الثالث:

ابن رشد الأديب:

رغم أن ابن رشد قد اشتهر وذاع صيته في مجال الفلسفة والطب أكثر من غيرهما خاصة عند الأوربيين، لكن جوانبه الأخرى لم تكن بأقل إشراقا من غيرها، فقد وصفه بالأديب معظم من ترجموا له، وأنه كان يحفظ ديوان

1- د. سعيد شيبان: من طبّ ابن رشد إلى ابن حمادوش، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات كتاب "مؤتمر ابن رشد"، ج2، ص: 10-11-12.

2- د. سعيد شيبان: من طبّ ابن رشد إلى ابن حمادوش، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات كتاب "مؤتمر ابن رشد"، ج2، ص:11.

3- ابن أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 122.

4- هو أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس، ابن أبي أصيبعة المؤرخ صاحب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، كان مقامه في دمشق، زار مصر و أقام بها طبيبا لمدة سنة. توفي سنة 668 هـ. الأعلام (197/1) دائرة معارف القرن العشرين(437/5).

5- ابن أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 125.

6- د. عبد الكريم حليفة: أدب ابن رشد، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد، ج1، ص: 128.

أبي تمام[1] والمتنبي[2] ويحسن الاستدلال بهما في مجالسه[3]، وأنه كان يمتلك الحظ الوافر من علوم العربية حتى أنه له تأليف في ذلك اسمه « الضروري» كما ذكر صاحب الديباج[4].

وقد نظم الشعر في شبابه ثم أحرقه بعد كبره، لأنه رأى فيه من الغزل ما لا يتناسب مع مقامه وإمامته،وقد وصلنا من شعره -في هذا المقام- الأبيات التالية[5]:

ما العشق شأني ولست أنكره ∴ كم حل عقدة سلواني تذكره

من لي بغض جفوني عن مخبرة الـ ∴ أجفان قد أظهرت ما لست أضمره

لو لا النهى لأطعت اللحظ ثانية ∴ فيمن يردسنا الالحاظ منظره

ما لا بن ستين قادته لغايته ∴ عشرية فنأى عنه تصبره

قد كان رضوى وقارا فهو سافيه ∴ الحسن يورده والهون يصدره

وقد كانت شخصية ابن رشد وما يمتاز به من جدية طابعا مميزا لأدبه، الذي نجده من خلال كتبه يمتاز بالواقعية والعقلانية، وينأى عن بعض الفنون الأدبية التقليدية التي تميل إلى اللهو أو الفخر، لذلك كان يتعفف عن حضور مجالس اللهو والطرب[6].

ويستطيع المتتبع لأدبه أن يلمس كل هذا من خلال جميع كتبه في شتى مجالات المعرفة، فنجده مثلا في كتابه «تلخيص الخطابة » لأرسطو يستبدل الأمثلة اليونانية بنظائرها في اللغة العربية متلائما مع البيئة العربية الإسلامية التي يكتب لها ويعيش فيها، ويورد شواهد من الفقه والتاريخ الإسلامي واللغة العربية. وقد نجح في ذلك نجاحا باهرا. ومن خلال هذا الكتاب وكتابه « الضروري في النحو » وكتابه المتعلق بالكلمة واشتقاقاتها، يمكن القول بأنه كانت له جهود طيبة في مجال البلاغة والنحو والاشتقاق والترجمة والتعريب والشرح، وأنه كان له اتجاه علمي في هذه المجالات ينسجم مع طبيعة ابن رشد العقلانية الواقعية التي تركز دوما على ما هو ضروري فتبتعد عن التعقيدات والاشتغال بالأمور التي لا فائدة منها[7].

1- هو حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام، الشاعر الأديب، أحد أمراء البيان، ولد في جاسم بسورية، و رحل إلى مصر، و استقدمه المعتصم إلى بغداد التي توفي بها سنة 231هـ، سير أعلام النبلاء (63/11) - الأعلام 165/2.

2- هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي، الشاعر الحكيم، ولد بالكوفة، أحد مفاخر الأدب العربي، له الأمثال السائرة، و الحكم البالغة، و المعاني المبتكرة، توفي سنة 354 هـ. سير أعلام النبلاء (199/16) -الأعلام 115/1.

3- الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج21، ص: 308، د. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص: 446.

4- ابن فرحون: الديباج المذهب، ص: 285.

5- د. عبد الكريم خليفة: أدب ابن رشد، محاضرة ضمن محاضرات « مؤتمر ابن رشد » ج1، ص: 142.

6-د. عبد الكريم خليفة: أدب ابن رشد، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات « مؤتمر ابن رشد »، ج1، ص: 132، 133.

7- د. عبد الكريم خليفة: أدب ابن رشد، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات « مؤتمر ابن رشد » ج1، ص: 138.

ونفس الشيء تقريبا بالنسبة للشعر، فقد لخص كتاب « فن الشعر » لأرسطو، وحاول فيه تطبيق قوانين على الشعر العربي، وكان يستشهد به في العديد من المواضع[1].

وقد كان لابن رشد إطلاع واسع على أشعار العرب. ومعياره في جودة الشعر وتمامه وجماله في الوصف هو بلوغ الشاعر في الوصف مبلغا يخيل إلى السامعين كأنه محسوس أمامهم، ويذهب إلى أن المتنبي أحسن من أجاد هذا النوع من الشعر[2]. كما أنه يغلب على الشعر العربي في نظر ابن رشد محاكاة أشياء محسوسة بأشياء محسوسة وأن جل تشبيهاتهم راجعة إلى هذا، كما يوجد فيها كثيرا تشبيه أمور معنوية بأمور محسوسة أيضا.

وأما الشعر الذي يغلب عليه طابع الكذب فيرى ابن رشد بأنه كثير كذلك في أشعار العرب، وأنه يغلب عليه طابع المتعة واللذة، في حين أن الشعر اليوناني ذو طابع أخلاقي فعّال يدعو للحث على الفضيلة والكف عن الرذيلة، لذلك تجده يهاجم أشعار الجاهلية هجوما عنيفا قائما على هذا المعيار الأخلاقي، حيث يقول: « ولكون أشعار العرب خالية من مدائح الأفعال الفاضلة وذم النقائص أنحى الكتاب العزيز عليهم وأستثني منهم من ضرب قوله إلى هذا الجنس، مشيرا إلى قوله تعالى : ﴿ **والشُّعَرَاءُ يَتبعُهم الغاوُون،أَلَمْ تَرَ أَنَّهُم في كُلِّ وَادٍ يَهِيمُون،وأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلاَّ الذينَ آمنُوا وعمِلوا الصَّالحاتِ وذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا مِن بَعدِ مَا ظُلِمُوا،وسَيَعْلَمُ الذينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُون**﴾.[3]

ولا يفهم من هذا أن ابن رشد ينكر أن في الشعر العربي ما هو أخلاقي، بل لعله يرى بأن النوع الذي لا يدعو للأخلاق أغلب على الذي يدعو لها، لذلك تجده ينصح بتربية الأطفال وتهذيبهم بالأشعار التي تحث على الشجاعة والكرم، وأن هذا اللون موجود في أشعار العرب الذي غالبا ما يستخدمونه على طريق الفخر والاعتزاز[4].

و لم يتوقف ابن رشد على أن يجعل للشعر وظيفة أخلاقية وتربوية، بل تعدى ذلك إلى أن يجعل له وظيفة اجتماعية وسياسية، لذلك تجده يهاجم الشعراء الذين يمدحون الطغاة والمستبدين، ويفضلون العيش في كنفهم، وأن كثيرا من الشعراء من هذا الصنف كما يرى ابن رشد[5].

وبصفة إجمالية فمعظم مفكري الإسلام، وبغض النظر عن تخصصاتهم نجد عندهم قدرا كبيرا من الثقافة الأدبية واللغوية، وذلك لما فيها من عون على فهم الإسلام، خاصة بالنسبة للفقهاء والأصوليين المشتغلين بفهم النصوص الشرعية والاستنباط منها.

1- د. عبد الكريم خليفة: نفس المحاضرة و المصدر، ج1، ص: 142، 143. د. عمار الطالبي: موقف ابن رشد من الشعر، محاضرة من نفس السلسلة، ج1/165.

2- د. عمار الطالبي: نفس المحاضرة السابقة و المصدر، ج1، ص: 166.

3- سورة الشعراء، الآيات (224←227).

4- د. عمار الطالبي: موقف ابن رشد من الشعر، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات « مؤتمر ابن رشد » ج1، ص: 167، 169.

5- د. عمار الطالبي: نفس المحاضرة و نفس المصدر، ج1، ص: 171.

فطبيعي -إذن- أن نجد مثل هذا عند ابن رشد، فالقارئ لجميع كتبه يقرأ أسلوبا علميا خال من التنميق والزخرفة، كل ما فيه أداء المعنى واضحا، والتعبير عن الفكرة بدقة مع كثير من التحليل والتقسيم المنطقي، وهذا كله من لوازم الثقافة وطريقة التفكير عند الفقهاء[1].

الفرع الرابع:

ابن رشد الفقيه:

حتى وإن كانت شهرة ابن رشد في الميدان الفلسفي قد حجبت بعض الشيء شهرته في ميادين أخرى، فإن البيئة الثقافية لابن رشد تنبئ بأن الرجل قد بدأ حياته كفقيه قبل كل شيء، حيث نشأ عليه وطلبه منذ الصغر وتلقى مسائله الأولى على أبيه الذي عرض عليه للوطأ، وتمكن من مذهب بيئته تمكنا واسعا لكنه لم يجمد عليه كغيره، بل نشأ في بيت يميل إلى كسر الجمود المذهبي الذي ران على الفقه[2]. وقد وصفه الضبي[3] وهو من المعاصرين له بأنه: «فقيه حافظ مشهور شارك في علوم جمة وله تواليف تدل على معرفته»[4]، كما وصفه ابن أبي أصيبعة فقال: «مشهور بالفضل معتن بتحصيل العلوم أوحد في علم الفقه والخلاف»[5]. وقال عنه المقري[6]" بأنه هو الذي قرب مذهب مالك تقريبا لم يسبق إليه». كما ينقل عن ابن سعيد في تذييله على رسالة ابن حزم في فضائل أهل الأندلس حيث قال: « وإنك إذا تعرضت للمفاضلة بين العلماء فأخبرني هل لكم في الفقه مثل عبد الملك بن حبيب[7] الذي يعمل بأقواله إلى الآن ومثل أبي الوليد الباجي ومثل أبي بكر بن العربي[8] و مثل أبي الوليد بن رشد الأكبر ومثل أبن الوليد بن رشد الأصغر وهو ابن ابن الأكبر؟ نجوم الإسلام ومصابيح شريعة محمد عليه السلام".[9]

وقد مارس ابن رشد الفقه بحكم وظيفته كذلك في القضاء وتأملاته المستمرة حتى آخر عمره، وأكسبته ثقافته الفلسفية الواسعة كذلك نضجا زائدا في هذا الميدان من حيث التحليل والتمحيص والنقد وكشف الملابسات

1- د. محمد عبد الهادي أبو ريدة: موقف ابن رشد في مجالات الفكر الديني و الفلسفي و العلمي و السياسي و الأدبي، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد ، ج2، ص: 301.

2- د. عبد المجيد مزيان: العقلانية الرشدية في علوم الشريعة. محاضرة ضمن سلسلة محاضرات « مؤتمر ابن رشد » ج2، ص: 315، 316.

3- هو أحمد بن ابراهيم الضبي، أبو العباس، وزير فخر الدولة البويهي، كان من العقلاء الفضلاء، يلقب: « الكافي الأوحد» له شعر رقيق. توفي سنة 398 هـ. الأعلام 86/1.

4- نقلا عن الغماري: الهداية في تخريج أحاديث البداية، من كلام المحققين: عدنان علي شقاق و يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ج1، ص: 21،22.

5- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 122.

6- المقري: نفح الطيب، ج5، ص: 346.

7- هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي، أبو مروان عالم الأندلس، و فقيهها في عصره، سكن قرطبة و زار مصر، ثم عاد إلى الأندلس. كان عالما في التاريخ و الأدب، رأسا في فقه المالكية، له تصانيف كثيرة منها: "الواضحة"، توفي سنة 238هـ - الديباج المذهب، ص:154 - ترتيب المدارك، (30/2) - تذكرة الحفّاظ (537/2) - الأعلام (157/4).

8- هو محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر المعروف بابن العربي، ولد سنة 468هـ، قاض و من حفاظ الحديث، له آثار كثيرة منها: "عارضة الأحوذي شرح كتاب الترمذي" و "أحكام القرآن" توفي سنة 543هـ.الديباج المذهب ص:281 - الأعلام 230/6، تذكرة الحفاظ(1294/4)، سير أعلام النبلاء(197/20).

9 المقري: نفح الطيب، ج3، ص192.

حتى برز تحصيله كله كإنتاج في كهولته وشيخوخته[1]، فأبدع كتاب "البداية" الذي تدور عليه دراستنا في البحث، والذي ستتضح لنا من خلال الدراسة المنهجية الأولى له ومن خلال اختيارات ابن رشد في مسائله وترجيحاته المكانة الحقيقية لابن رشد ليس في المجال الفقهي فحسب، بل في مجال الفقه والأصول والحديث. وقد أهلّه ذلك كلّه إلى درجة المجتهد المنتظر لغيره من المجتهدين بعد تحصيلهم للأصول التي قررها في كل مسألة من المسائل الفقهية، فلم يكمن بذلك كتابه هذا كما وسمه تذكرة له في مسائل الأحكام فحسب[2]، بل إرادة الله تشاء بخلود هذا الكتاب ليبقى تذكرة لكل مجتهد، وتذكرة للأجيال المتعاقبة عبر الأزمان تنهل منه وتنتفع به.

و إضافة إلى ابن رشد الفيلسوف والطبيب والأديب والفقيه والتي أفردناها بالدراسة، فإن لابن رشد إبداعات أخرى كثيرة في مجالات أخرى متعددة،نقتصر في التنبيه إليها إلى الإشارة إلى أنه لابن رشد فضل كبير في تقدم الأبحاث العلمية في الموسيقى، فإن في شرحه الكبير والمتوسط لكتاب أرسطو في النفس أبحاثا مستفيضة عن الصوت ساعدت على تطوير علم الموسيقى[3]، كما كان له فضل كبير في الأبحاث الفلكية الحديثة، ويكفي في هذا ما كتبه «كريستوف كولومبس»[4] في كتاب أرسله من هايتي في أكتوبر سنة 1498م أكد فيه أن ابن رشد هو أحد المؤلفين الذين جعلوه يتنبأ بوجود عالم جديد وهو أمريكا[5].

1- د. عبد المجيد مزيان: العقلانية الرشدية في علوم الشريعة، ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد، ج2، 329.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، و نهاية المقتصد، دار العلم - بيروت- لبنان، ط1، 1408هـ-1988م، م، ج1، ص5.

3- أ. محمد كامل عياد: تأثير ابن رشد على مر العصور،محاضرة ضمن سلسلة محاضرات « مؤتمر ابن رشد »، ج2، ص: 404.

4- هو الرحالة الجغرافي كريستوف كولومبس مكتشف أمريكا في القرن الخامس عشر، ولد بمدينة جين في إيطاليا سنة 1446م و مات في مدينة فالادوليد سنة 1506م. محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، ج8، ص: 234.

5 أ. محمد كامل عياد: تأثير ابن رشد على مر العصور، مؤتمر ابن رشد، ج2، ص: 404.

المطلب الرابع:

محنة ابن رشد:

امتحن ابن رشد كغيره من كبار العلماء بالنفي وإحراق كتبه القيمة في آخر أيام يعقوب المنصور، وذلك لأسباب اختلف المؤرخون حولها، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1)- قيل أن السبب في ذلك أن ابن رشد كان قد صنف كتابا في الحيوان وذكر فيه أنواع الحيوان، ولما ذكر الزرافة وصفها ثم قال: "رأيت الزرافة عند ملك البربر"، يعني المنصور، فلما بلغ ذلك المنصور صعب عليه، وكان أحد الأسباب في أنه نقم على ابن رشد وأبعده[1].

فإذا كان مثل هذا اللقب هو الصدق الذي يحمل بالعالم في درسه وبحثه،فهو ليس جميلا عند الرجل الذي تعوّدأن يسمي أمير المؤمنين أو أمير الدين. إضافة إلى أن ابن رشد كان كذلك يخاطب الخليفة أحيانا في مجلسه، فيقول له: «يا أخي»،وكل ذلك جعل غيضا في نفس الأمير لم يكن ابن رشد يلتفت إليه أو يحسبه مما يعاقب عليه[2].

2)- وقيل إن الحملة على ابن رشد كانت من جانب الفقهاء ومن أنكروه من العامة لسبب اشتغاله بعلوم الأوائل من فلسفة وفلك، واعتنائه بمؤلفات أرسطو تفسيرا وتلخيصا، وهي ظاهرة كثيرا ما وجدت في تاريخ الإسلام بين الفقهاء والفلاسفة[3].

3)- وقيل أن خصوم ابن رشد أطْلَعوا يعقوب المنصور بالله على عبارة كتبها ابن رشد في أحد شروحه يقول فيها: "إن كوكب الزهرة أحد الآلهة" وفصلوا العبارة عما سبقها، وأوهموا أن قائلها هو ابن رشد، وأنه بذلك مشرك بالله[4]. قال العقاد: " وأن هذا كله لا يتعدى المجاز، كما يقول القائل منهم:رب البحر، وربة العاب وربة الفناء وأشباه هذه الأسطورات، ولا يبعد أن الأسطورة قد رويت في كتب ابن رشد كما نقلها عن اليونان على هذا المثال، أما أن يكون ابن رشد معتقدا ربوبية الزهرة ربة الحب أو ربة غيره فذلك بعيد جد بعيد[5] ".

4)- ومن أغرب ما روي في نكبته هو إنكار ابن رشد لقوم عاد المذكورين في القرآن، وأن الله أهلكهم بريح عاتية، فذكروا عنه بأنه قال: «والله قوم عاد ما كان حقا، فكيف بإهلاكهم».

1- العقاد: ابن رشد، ص: 21.

2- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 125، العقاد: ابن رشد: ص:21.

3- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج1، ص: 22.

4- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج1، ص:2 2. و العقاد: ابن رشد ص: 23.

5- العقاد: ابن رشد، ص: 23.

فنقل الحاضرون عنه هذا الذي فيه دلالة على صريح الكفر والتكذيب لمنافاته مما جاء في القرآن الكريم[1]. وغريب جدا أن يصدر مثل هذا الكلام عن ابن رشد وهو الرجل الورع الشديد الالتزام بأحكام الشريعة قبل النكبة وبعدها.

ولهذه الأسباب التي نسب البعض منها إلى ابن رشد، وصدر البعض الآخر منه لكونه كما قال العقاد[2]: «كان لا يبالي بتزييف لغة البلاط في سبيل تحقيق لغة العلم». ولو كانوا من الملوك والأمراء، إضافة إلى أسباب سياسية ابتغى فيها السلطان أبو يوسف يعقوب ترضّي الفقهاء والعامة، وصادف ذلك وقتا اشتد فيه الصراع بينه وبين الإسبان النصارى، فيكون من أصعب الأمور على الحكام أن يتعرضوا لغضب العامة حين يشتد عليهم الأمر مع الأعداء، ويؤيد هذا أن هذه النقمة لم تشمل ابن رشد لوحده بل شملت معه الفقيه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم قاضي بجاية[3-4]. كل هذا كان سببا في أن تحرق كتب ابن رشد الفلسفية أحيانا، أو يلعن من طرف السلطان أمام العامة أحيانا أخرى، أو يُخرج ليحبس في موطن آخر غير موطنه.

وبعد أن هدأت هذه العواصف التي لم تدم طويلا، تدخل بعض الناس لدى المنصور، وشهدوا عنده لابن رشد بغير ما نسب إليه[5]، فعاد المنصور ورضي على ابن رشد من جديد واستدعاه للإحسان إليه، وبقي ابن رشد قريبا منه إلى أن توفي المنصور في صفر سنة 594هـ، وتوفي ابن رشد بعده بسنة تقريبا في يوم الخميس التاسع من صفر سنة 595هـ، ودفن بمراكش، ثم نقل فيما بعد إلى مقبرة سلفه في قرطبة[6].

1- إشارة إلى قوله تعالى: « و أما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية» ، الحاقة، الآية (6) ، العقاد: ابن رشد، ص: 24.

2- العقاد: ابن رشد، ص: 24، 25.

3- هو أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الفهري الشيخ الفقيه الأصولي المتكلم العالم المجتهد من أهل بجاية، رحل إلى المشرق، ولي قضاء الأندلس، استخلف بمراكش، ولي قضاء بجاية ثلاث مرات، له فضل و جلال و تقدم علمي، كان بينه و بين القاضي ابن رشد إخاء و صفاء، توفي سنة 612هـ.

أبو العباس أحمد الغبريني: الدراية فيمن عرف من العلماء في المئة السابعة ببجاية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع – الجزائر، ط2، ص: 184.

4- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 125.

5- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 124.

6- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج2، ص: 320، د. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص: 448. ابن قنفذ القسنطيني: كتاب الوفيات، مؤسسة نويهض الثقافية – بيروت، ص: 298، 299.

المطلب الخامس:

تآليفه ومصنفاته:

ألف ابن رشد كتبا كثيرة متنوعة جدا، وفي مختلف فنون المعرفة، من فقه وخلاف وأصول وكلام وعربية وطب ومنطق وفلسفة[1]. قال ابن عماد[2]: « وتآليفه كثيرة ونافعة»[3].و قال ابن فرحون: « سوّد فيما صنف وقيّد وألّف وهذّب واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة»[4].

وقد أقبل الناس عنها إقبالا كبيرا، فقد ذكر المقري بأن ابن خلدون لخّص معظمها. وقد تُرجم معظم هذه الكتب –خاصة الطبية منها والفلسفية– إلى لغات أخرى كاللاتينية والعبرية، وضاعت أصول الكثير منها العربية، وبقيت ترجماتها فقط[5]. ويمكن تصنيفها على النحو التالي:

أ)– **تفسيرات وشروح**: يورد فيها ابن رشد النص الحرفي المترجم إلى العربية، ثم يفسره عبارة عبارة، ونجد كلامه متميزا عن كلام غيره، ومعظمها يدور حول تفسيرات وشروح لكتب أرسطو، وهي:

- تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو.
- شرح لكتاب البرهان لأرسطو.
- شرح كتاب القياس لأرسطو.
- شرح كتاب النفس لأرسطو.
- شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.
- شرح السماء والعالم لأرسطو.
- شرح كتاب الحميات لجالينوس.
- شرح كتاب القوى الطبيعية لجالينوس.
- شرح كتاب العلل لجالينوس.

1– العقاد: ابن رشد، ص: 27. ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 125. عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج1، ص: 24،25.
الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج21، ص: 308. اسماعيل باشا البغدادي: هداية العارفين، ج2، ص: 104.
د. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص: 450.

2– هو أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد المعروف بابن العماد، ولد سنة 1032 هـ بدمشق و درس فيها المذهب الحنبلي، ورحل إلى القاهرة، و درس و درّس بها، كان من أقدر الناس على الكتابة و التحرير، من آثاره « شذرات الذهب»، توفي بمكة سنة 1089هـ و عمره 85 عاما. الناشر: مقدمة كتاب شذرات الذهب، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

3– ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج2، ص: 320.

4– ابن فرحون: الديباج المذهب، ص: 284.

5– العقاد: ابن رشد، ص: 28، 29. المعلم بطرس البستاني: دائرة المعارف –دار المعرفة– بيروت، ج1، ص: 489، 490.

- شرح أرجوزة ابن سينا في الطب.
- شرح الحمدانية في الأصول.
- شرح كتاب المقدمات لجده في الفقه.

ب)- **تلخيصات**: يلخص فيها ابن رشد كتب أرسطو خاصة دون أن يتميز كلام ابن رشد من كلام أرسطو وهي كثيرة منها:

- تلخيص كتاب الخطابة لأرسطو.
- تلخيص كتاب السفسطة لأرسطو.
- تلخيص كتاب السماء والعالم لأرسطو.
- تلخيص كتاب القياس لأرسطو.
- تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو.
- تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الجدل.
- تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر.
- تلخيص كتاب أرسطو طاليس في العبارة.
- تلخيص كتاب البرهان لأرسطو طاليس.
- تلخيص كتاب الحاس والمحسوس لأرسطو طاليس.
- تلخيص كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طاليس.
- تلخيص كتاب الكون والفساد لأرسطو طاليس.
- تلخيص كتاب المزاج لأرسطو طاليس.
- تلخيص كتاب المقولات لأرسطو طاليس.
- تلخيص كتاب النفس لأرسطو طاليس.
- تلخيص كتاب منطق أرسطو.
- تلخيص كتاب الإلاهيات لنيقولاوس.
- تلخيص كتاب الأدوية المفردة لجالينوس.
- تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس.
- تلخيص كتاب التعرف المفردة لجالينوس.
- تلخيص كتاب القوى الطبيعية المفردة لجالينوس.
- تلخيص النصف الثاني من كتاب حيلة البرء لجالينوس.
- مختصر المستصفى في علم الأصول للغزالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول:

التبويب والتقسيم:

قبل أن يشرع ابن رشد في دراسة المسائل الفقهية يجعلها في إطار تنظيمي لتتضح معالمها وتسهل دراستها، حيث أنه يبدأ بتقسيمها -أولا- ضمن الإطار العام المعروف عند الفقهاء، وهو التقسيم حسب الأبواب الفقهية، ويسميه ابن رشد "الكتاب" فيذكر مثلا: كتاب الطهارة من الحدث، ثم كتاب الوضوء، ثم كتاب الغسل، وكتاب التيمم، وكتاب الطهارة من النجس، وكتاب الصلاة الأول، ثم الثاني، ثم كتاب الزكاة، ثم كتاب زكاة الفطر، ثم كتاب الصيام الأول، ثم الثاني، ثم كتاب الاعتكاف ثم كتاب الحج، وهكذا بالنسبة لجميع الموضوعات.

وهذا التقسيم من ابن رشد هو بالنظر إلى أن كل كتاب من هذه الكتب يشكل وحدة متكاملة، وموضوعا مستقلا عن غيره تتحد جزيئاته في إطار عام، فتجده يفصل بين موضوعات الطهارة، فيخصص لكل قسم منها كتابا خاصا، باعتبار أن كل نوع من أنواع هذه الطهارة هو عبادة مستقلة عن غيرها من حيث الكيفية والتسمية، وإن كان يخدم هدفا واحدا في الأخير.

كما أنه يقسم كل من الصلاة والصيام إلى كتابين، الكتاب الأول يخصصه للصلاة المفروضة أو الصيام المفروض وأحكامهما، والكتاب الثاني يخصصه للصلاة غير المفروضة، أو الصيام غير المفروض وأحكامهما، فأفرد الكتابين عن بعضهما البعض من زاوية النظر إلى الأحكام، هل تندرج تحت ما هو مفروض أو ما هو مسنون؟.

وابن رشد في تقسيماته هذه لا ينظر إلى حجم أو سعة الكتاب أو الباب أو الفصل، بل ينظر إلى معايير أخرى، لذلك قد تجد بعض الكتب أو الأبواب أو الفصول واسعة جدا، وتشتمل على مسائل كثيرة مثل ما هو الحال بالنسبة للعبادات بصفة خاصة، وقد تجد كتبا وأبوابا أخرى مختصرة جدا وأحكامها قليلة، لكن مع ذلك أفردها ابن رشد بكتب مستقلة مثل: كتاب الاعتكاف، أو زكاة الفطر، وغالب كتب المعاملات التي أفرد ابن رشد لكل موضوع منها -تقريبا- كتابا مستقلا، بالنظر إلى كونه وحدة مستقلة عن غيره من حيث الاسم والأحكام وإن كانت قد تدخل ضمن محور واحد فهي موضوعات مستقلة عن بعضها[1].

وهذه الكتب المقسمة حسب ترتيب الأبواب الفقهية نجد ابن رشد غالبا ما يقسمها إلى أبواب تحمل عناوين عامة،ثم الأبواب يقسمها إلى فصول،ثم الفصول يقسمها إلى مسائل جزئية، قد تكون مسائل قليلة وقد تكون كثيرة بحسب تنوع الموضوعات، وقد سار ابن رشد على هذا المنهج في التقسيم في موضوعات كثيرة مثل:الوضوء والغسل والتيمم وطهارة النجاسات وغيرها[2].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 10،46، 66، 77، 281، 315 و غيرها.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 10،46، 66، 77.

وأحيانا نجده يقسم الكتاب إلى ما يسميه بالجُمَل أو الأجناس، والتي تعتبر عنده إطار أوسع من الأبواب، لذلك يقسمها إلى أبواب ثم فصول ثم مسائل، ويستعمل هذه الطريقة عندما تكون أحكام الباب كثيرة جدا، مثل الصلاة التي قال عن تقسيمها[1]: « والقول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر بالجملة في أربعة أجناس، أعني أربعة جمل: الجملة الأولى: في معرفة الوجوب وما يتعلق به، والجملة الثانية: في معرفة شروطها الثلاثة، أعني شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط التمام والكمال، والجملة الثالثة: في معرفة ما تشتمل عليه من أقوال وأفعال وهي الأركان، والجملة الرابعة: في قضائها ومعرفة إصلاح ما يقع فيها من الخلل.»

والجملة الثانية والثالثة والرابعة قسمهم إلى أبواب وفصول ومسائل، لكن الجملة الأولى لَمّا لاحظ بأنه لا تندرج ضمنها فرعيات كثيرة، قسمها إلى مسائل مباشرة، بخلاف الجمل الأخرى التي تندرج ضمنها فرعيات كثيرة تستدعي ذكر الأبواب والفصول ثم المسائل أخيرا.

وهذه الطريقة من ابن رشد يتبعها دوما كلما كان الموضوع واسعا، ويلجأ إلى تقسيم المسائل مباشرة إذا كان الموضوع لا يستدعي التقسيم الطويل. سواء تقسيم الجمل إلى مسائل -كما ذكرت- أو تقسيم الأبواب مباشرة إلى مسائل دون فصول، مثلما فعل في كتاب الصلاة الثاني، الذي قسمه إلى ثمانية أبواب وكل باب ذكر مسائله مباشرة من غير اللجوء إلى تقسيم الفصول.

وهذه الطريقة التي سار وفقها ابن رشد في التقسيم إلى الجمل أو الأجناس والأبواب والفصول والمسائل هي طريقة علمية دقيقة لا تختلف كثيرا عن التقسيمات المنهجية الحديثة التي تتبع الأبواب والفصول والمباحث والمطالب وغيرها، إلا من حيث الإختلاف في بعض الاصطلاحات المستعملة أما المضمون فواحد.

وأهم من هذا التقسيم الذي قسمه ابن رشد للمسائل، هو التحكم الفائق في الموضوعات، والإلمام الواسع بها، حيث يضع ابن رشد في بداية كل كتاب أو جملة أو باب أو فصل تصورا شاملا ومختصرا جدا، يضمنه عناوين دقيقة لمجموعة هذه الجمل أو الأبواب أو الفصول أو المسائل، مما فيه دلالة على أنّ ابن رشد له تصور كلي للموضوع المراد معالجته من بدايته إلى نهايته مقدماته ونتائجه، فيحاول بدقة أن يحدد الموضع المناسب لكل مسألة قبل غيرها من المسائل،وكل فصل قبل غيره من الفصول،وكل باب قبل غيره من الأبواب، وكل ذلك في أسطر قليلة وعبارات مختصرة،فيكون بذلك للقارئ قبل الشروع في الدراسة التفصيلية لكل موضوع تصورا شاملا عن هذه الموضوعات، والذي يجده ملخصا من ابن رشد في بداية كل موضوع تقريبا.

ولإبراز هذا الجانب الذي يمتاز به ابن رشد نذكر هذين المثالين: أولهما: يتعلق بالزكاة، حيث جاء هذا الموضوع الواسع الأطراف ملخصا في كلمات وجيزة ودقيقة من ابن رشد قال فيها[2]: « والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس جمل: الجملة الأولى: في معرفة من تجب عليه، والثانية: في معرفة ما تجب فيه من

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 247.

الأموال، والثالثة: في معرفة كم تجب ومن كم تجب، والرابعة: متى تجب ومتى لا تجب، والخامسة: في معرفة لمن تجب وكم يجب له».

فهذه العبارات المختصرة أحاطت بكل العناصر الأساسية لهذه العبادة، والمتمثلة في شروطها أولا، ثم نصابها ومقاديرها ثانيا، ثم وقت إخراجها ثالثا، ثم مصارفها رابعا.

ونفس هذه الدقة في التلخيص نلمسها جلية في موضوع الصيام الذي قال فيه[1]: « وهذا الكتاب ينقسم أولا إلى قسمين: أحدهما: في الصوم الواجب والآخر: في المندوب إليه، والنظر في الصوم الواجب ينقسم إلى قسمين: أحدهما: في الصوم والآخر: في الفطر، أما القسم الأول: وهو الصيام فإنه ينقسم أولا إلى جملتين: إحداهما: معرفة أنواع الصيام الواجب والآخر: معرفة أركانه، وأما القسم الذي يتضمن النظر إلى الفطر فإنه ينقسم: إلى معرفة المفطرات وإلى: معرفة المفطرين وأحكامهم، فلنبدأ بالقسم الأول من هذا الكتاب، وبالجملة الأولى منه وهي: معرفة أنواع الصيام فنقول: إن الصوم الشرعي منه واجب ومنه مندوب إليه، والواجب ثلاثة أقسام: منه ما يجب للزمان نفسه، وهو صوم شهر رمضان بعينه، ومنه ما يجب لعلة وهو صيام الكفارات، ومنه ما يجب بإيجاب الإنسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر».

وهذه الطريقة الدقيقة في التقسيم يلاحظها القارئ للكتاب في جل موضوعاته، ولعل ابن رشد من خلال منهجه في التقسيم، قد تأثر كثيرا بجدّه خاصة في كتابه « المقدمات في التعليق على المدونة »، فالدارس له يجده يمتاز كذلك بحسن التقسيم والتبويب للمسائل. وقد نجد أحيانا تشابها كبيرا في التقسيم للمسائل، لكن ابن رشد الحفيد لكونه قد تأثر بجده وبغيره، أجاد حسن التقسيم والتبويب أكثر، وكان هو الصفة الغالبة على كتابه من بدايته إلى نهايته مما يقل أن يجد مثل تقسيماته في زمانه الذي امتاز فيه الناس بالجمع أحيانا، وبالشرح أحيانا أخرى مع عدم التركيز كثيرا على النواحي المنهجية .

وقد كان ابن رشد يطمح إلى عملية التنظير، ولـمّ أشتات الجزئيات الفقهية المتشابهة في باب واحد، ثم التركيز على غير المتشابه بمفرده. وكان يرى بأن الدراسة الفقهية التي تكون بتلك الطريقة هي الدراسة التي تعتبر صناعية وجارية على النظام والدقة، بخلاف الدراسة التي تتطرق إلى المسائل واحدة واحدة منفصلة عن غيرها، فرغم سهولة هذه الدراسة إلا أنها توقع في نوع من التكرار لكثير من الأحكام، رغم أن ابن رشد سلك هذه الطريقة الثانية اتباعا لمن سبقه من الفقهاء. وقد أشار إلى ذلك عند تلخيصه لكتاب الصلاة حيث قال[2]: « وهو معرفة ما تشتمل عليه من الأقوال والأفعال وهي الأركان، والصلوات المفروضة تختلف في هذين بالزيادة والنقصان، إما من قبل الانفراد والجماعة، وإما من قبل الزمان مثل: مخالفة ظهر الجمعة لظهر سائر الأيام، وإما من قبل الحضر والسفر، وإما من قبل الأمن والخوف، وإما من قبل الصحة والمرض، فإذا أريد أن يكون القول في هذه صناعيا وجاريا على نظام،

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 285.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 124.

فيجب أن يقال أولا فيما تشترك فيه هذه كلها، ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها، أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الأسهل، وإن كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرارا ما، وهو الذي سلكه الفقهاء ونحن نتبعهم في ذلك ».

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني:

حصر مواطن الاتفاق في المسألة:

وبعد عملية التبويب والتقسيم التي تصل في الأخير إلى وضع كل موضوع في قالب منظم ومنسق يجمع عددا من المسائل الفقهية في طياته، يقوم ابن رشد عادة وفي غالب المسائل في البدء بالإشارة إلى مواطن الاتفاق في المسألة، أو المسائل المتعددة المرتبطة ببعضها قبل دراسة الخلاف فيها.

وهذه الطريقة مهمة جدا، فإن مسائل كثيرة لا تتضح معالمها الحقيقية، ويتجلى منشأ الخلاف فيها بوضوح إلا بعد أن نعرف موطن الاتفاق فيها لإبعاده عن منشأ الخلاف، فينظر إلى المسألة في إطارها الحقيقي من غير أن تحيط بها ملابسات قد تعكر في دراستها فيما بعد، وهذا ما نجده أحيانا عند دراسة بعض المسائل وما ذكر فيها من كثير من الاختلاف، ثم عند التحقيق فيها قد نجد أن كل هذا الذي يبدو خلافا ليس خلافا في نقطة متفق عليها من الجميع، بل كل طرف كان كلامه ينصبّ على زاوية معينة في هذه المسألة، وكل ذلك يرجع إلى قلة الضبط العلمي للموضوع المراد بالدراسة، وتحديد مواطن الاتفاق فيه من مواطن الاختلاف.

لذلك ابن رشد -و حتى تكون دراسته دقيقة للمسائل،يبدؤها -في الغالب- بتحديد موطن الاتفاق إن كان هناك اتفاق له علاقة بهذه المسألة، وفي كثير من المواضيع يذكر دليل هذا الاتفاق بعد ذكره مباشرة سواء من القرآن كقوله[1]: « اتفق المسلمون على أن التوجه نحو القبلة شرط من شروط صحة الصلاة، لقوله تعالى: ﴿ **ومن حيثُ خَرجتَ فَولِّ وجهكَ شَطرَ المسجدِ الحرام** ﴾[2]». وقوله أيضا[3]: «إن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي فرضا قاعدا إذا كان منفردا أو إماما، لقوله تعالى: ﴿ **وقومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ** ﴾[4]». أو كان من السنة كقوله[5]: « اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسي والنائم » لثبوت قوله - ﷺ - : « رفع القلم عن ثلاث »[6] فذكر النائم وقوله-ﷺ - : « إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »[7].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 114.

2 سورة البقرة، الآية (150).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 155.

4- سورة البقرة، الآية (238).

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 185.

6- رواه النسائي في سننه: كتاب الطلاق، باب من لايقع طلاقه من الأزواج، ج6، ص: 156.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطلاق (10)، باب طلاق المعتوه و الصّغير و النائم (15)، ج1، ص: 658.

7- رواه البخاري في صحيحه: كتاب المواقيت (9)، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها و لا يعيد إلا تلك الصلاة (37)، ج2، ص: 70.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله ج5ص: 193.

وكقوله:[1] « اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء: الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين» لقوله - ﷺ - [2]: « أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ».

ونلاحظ من خلال هذه الأمثلة بأن ابن رشد يستخدم عبارة " اتفق المسلمون " عندما يكون الأمر بينا عند جميع الناس يدركه العالم منهم والبسيط، ويستخدم عبارة " اتفق العلماء " عندما يكون متعلقا بأهل العلم فقط، فرغم حصول الاتفاق لكن ليس جميع الناس يدرك ذلك، بل أهل الصناعة العالمين بنصوص هذه الشريعة.

وفي بعض الأحيان يذكر ابن رشد -رحمه الله - الاتفاق الحاصل في المسألة دون الإشارة إلى دليله لوضوح هذا الدليل، كقوله في باب الزكاة: « وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والغنم والبقر، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب.»[3]

وقد يترك أحيانا الدليل الظاهر للاتفاق، ويلجأ إلى تعليله بالمعقول، كقوله في اشتراط النية للصلاة[4]:« وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة، لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة أعني من المصالح المحسوسة » دون أن يشير إلى الأصل في هذا الباب وفي كثير من الأبواب، وهو قوله ﷺ- [5]: « إنما الأعمال بالنيات» لوضوح ذلك.

وقد يعبر ابن رشد -رحمه الله عن الاتفاق في بعض المسائل بلفظ "الإجماع" المشهور عند العلماء مع ذكر دليله كقوله في قيام رمضان[6]: « أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغبا فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله -ﷺ-: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه »[7]». وقد يجرده أحيانا من الدليل كقوله في صلاة المريض[8]: « أجمع العلماء على أن المريض مخاطب بأداء الصلاة، وأنه يسقط عنه فرض القيام إذا لم يستطعه ويصلي جالسا، وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود إذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما».

---

1 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 141.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10)، باب السجود على الأنف (134)، الحديث رقم: 812، ج2، ص: 297.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود و النهي عن كف الشعر و الثوب و عقص الرأس في الصلاة، ج4، ص: 207.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 153، 154.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 123.

5- رواه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الوحي (1)، باب كيف كان بدء الوحي (1)، الحديث رقم: (1)، ج1، ص: 9.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء، ج1، ص: 58، 59.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الزهد، باب النية (26)، حديث رقم: 4227، ج2، ص: 1413.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 212.

7- رواه البخاري في صحيحه: كتاب صلاة التراويح (31)، باب فضل من قام رمضان (1)، رقم الحديث: 2009، ج4، ص: 250.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، ج6، ص: 39،40.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 181.

ويظهر بأن عبارة الاتفاق والإجماع تعبران عند ابن رشد عن مدلول واحد، كما أن المتتبع لهذه الاتفاقات أو الإجماعات يجدها تعبر عن الاتفاق أو الإجماع الحاصل من الجميع وليس من الأكثرية مثلما يستعمله بعض العلماء أحيانا، أما ابن رشد فإنه إذا ما استخدمها بهذا المعنى الأخير فإنه يشير إلى ذلك، إما بذكر المخالف كقوله[1]: « اتفقوا على أن وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس، إلا ما روي عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعي.» وقوله أيضا[2]: « اتفق العلماء على أنه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا إلا شيئا روي عن عمر[3] ﷺ ...». وقوله أيضا[4] في صلاة العيدين: « أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين، وأنهما بلا آذان ولا إقامة، لثبوت ذلك عن رسول الله -ﷺ- إلا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الأقاويل، قاله أبو عمر، وكذلك أجمعوا أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك عن رسول الله -ﷺ- إلا ما روي عن عثمان بن عفان[5] أنه أخّر الصلاة، وقدم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة».

وقد تدل قرينة اللفظ الذي يستعمله ابن رشد على عدم حصول الاتفاق من الجميع، كقوله بالنسبة لصلاة الجنازة[6]: « اتفق الأكثر على أن من شرطها الطهارة، كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة.» ففرّق بين الاتفاق بمعنى الإجماع، والاتفاق بمعنى رأي الأكثرية، أو قوله[7] : «و الجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب، أن يبتدئ من الحجر الأسود...».

وهذه الاتفاقات أو الإجماعات التي يذكرها ابن رشد تجدها تتصدر الأبواب أو الفصول أو المسائل بحسب التقسيم الذي سار وفقه -كما أوضحنا سابقا-، وعندما تخلو الموضوعات أو المسائل من مواطن الاتفاق يركز ابن رشد مباشرة على محل الاختلاف بعد أن يصدر الباب أو الفصل أو المسألة بالدليل الذي يراه يدور حوله الموضوع كله.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 100.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 128.

3- هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ثاني الخلفاء الراشدين، و أول من لقب بأمير المؤمنين، و هو الذي دون الدواوين و أرخ التاريخ الهجري، و فتح مصر و الشام و العراق، قتل سنة 23 هـ. ابن عبد البر: الإستيعاب، ج2، ص: 450.-ابن حجر: الإصابة، ج511/2 -أسد الغابة (52/4)- طبقات الشيرازي ص: 38، تذكرة الحفاظ (5/1).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 219.

5- هو عثمان بن عفان أبو عمرو بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي المكي، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، بعد أبي بكر و عمر، جمع القرآن في مصحف واحد، جهز جيش العشرة بماله، قتل سنة 35هـ.

الإصابة (455/2) -الإستيعاب (69/3) - طبقات الشيرازي ص: 40. - أسد الغابة: 376/3، تذكرة الحفاظ (8/1).

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 246.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 343.

ولا ننس مدى الروح العلمية العالية والتواضع التي كان يمتاز بها ابن رشد أثناء دراسة بعض مواطن الاتفاق عندما لا يقطع بالاتفاق أو بدليله فيقول[1]: «وذلك أنهم اتفقوا -فيما أحسب-»، أو يقول[2]: «ولا خلاف -فيما أعلم- ... ». حيث رد الاتفاق إلى ما يعتقده ويعلمه هو، و لم يطلق اللفظ مثلما يفعل في المواضع التي يحزم فيها بحصول الإجماع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 118.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 167.

المطلب الثالث:

التركيز على المسائل المختلف فيها:

بعد أن يشير ابن رشد إلى مواطن الاتفاق الحاصل في المسالة إن كان هناك اتفاق، يشرع في دراسة المسائل المختلف فيها بنوع من الدقة والاختصار متبعا في ذلك المنهج التالي :

الفرع الأول:

ذكر آراء الفقهاء في المسألة :

وهؤلاء الفقهاء الذين يعتمد ابن رشد آراؤهم هم الذين أشار إليهم في مقدمة كتابه بأنهم [1]"الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة -رضي الله عنهم -إلى أن نشأ التقليد".

فإذا كانت المسألة فيها خلاف مشهور بين الصحابة -رضي الله عنهم -يشير إلى ذلك بذكر أسمائهم ورأي كل فريق منهم، ثم يذكر استمرار هذا الخلاف عند الفقهاء من بعدهم سواء من التابعين، كالشعبي[2] وسعيد بن المسيب[3] وعطاء [4] والنخعي[5] وقتادة[6] والحسن البصري[7] وسعيد بن جبير[8] وغيرهم، أو من فقهاء المذاهب،كالإمام

1- ابن رشد: بداية المجتهد ،ج1،ص:5

2- هو عامر بن شراحيل بن عبدذي كبار الشعبي الحميري ،من التابعين ،يضرب المثل بحفظه من رجال الحديث الثقات توفي سنة 103هـ ,طبقات الشيرازي ص:81-الأعلام 251/3,تذكرة الحفاظ(79/1),سير أعلام النبلاء (294/4).

3- هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القريشي أبو محمد سيد التابعين ،وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ,كان يعيش من التجارة بالزيت وكان أحفظ الناس لأحكام عمر ، توفي سنة 94 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 57. الأعلام 102/3، تذكرة الحفاظ (54/1).

4- هو أبو محمد عطاء بن أسلم أبي رباح المكي القرشي، تابعي من أجلاء الفقهاء، كان عبدا أسودا، ولد في جند باليمن و نشأ بمكة، فكان مفتي أهلها و محدثهم، توفي سنة 114هـ. طبقات الشيرازي، ص: 69 -الأعلام (235/4). تذكرة الحفاظ (98/1)، س سير أعلام النبلاء (78/5).

5- هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي، من أكابر التابعين رواية و حفظا للحديث، من أهل الكوفة، مات مختفيا من الحجاج سنة 96هـ. طبقات الشيرازي، ص: 82 -الأعلام (80/1). تذكرة الحفاظ (73/1)، سير أعلام النبلاء (520/4).

6- هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز البصري السدوسي، و كان أعمى، أكمة، كان عالما بالحديث و التفسير و رأسا في العربية، توفي بواسط بالطاعون سنة 118هـ. طبقات الشيرازي ص: 89 -الأعلام (189/5)، تذكرة الحفاظ (122/1).

7- هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، تابعي كان إمام أهل البصرة و هو أحد العلماء و الفقهاء الفصحاء، كان كلامه أشبه بكلام الأنبياء، و له مع الحجاج مواقف و قد سلم من أذاه، توفي بالبصرة سنة 110 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 87. - الأعلام (226/2). سير أعلام النبلاء (563/4).

8- هو سعيد بن جبير الأسدي الكوفي، أبو عبد الله، تابعي، حبشي الأصل، أخذ العلم من ابن عباس و ابن عمر حتى صار من أشهر العلماء التابعين على الإطلاق، توفي سنة 95 هـ. طبقات الشيرازي ص: 82، -الأعلام (93/3)، تذكرة الحفاظ (76/1)، سير أعلام النبلاء (321/4).

مالك والشافعي[1] وأبو حنيفة[2] وأحمد[3] وغيرهم كالأوزاعي[4] والثوري[5] وأبو ثور[6] والزهري[7] وإسحاق[8] و الليث[9] وابن المبارك[10] والحسن بن حي[11] وأبو عبيد[12] والطبري[13] وابن حزم وداود[14] وعمر بن عبد العزيز[15].

1- هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة، ولد في غزة بفلسطين ثم حمل منها إلى مكة، تعلم الشعر و الفروسية، تفقه على مالك بالمدينة، زار بغداد مرتين، ثم مصر و توفي بها سنة 204 هـ. الديباج المذهب ص: 227 -طبقات الشيرازي، ص: 71. تذكرة الحفاظ (361/1)، سير أعلام النبلاء (500/10). طبقات الشافعية (18/1). -الأعلام (26/6).

2- هو النعمان بن ثابت التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة، أحد الأئمة الأربعة الفقيه المجتهد المحقق، توفي سنة 150 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 86 - الأعلام (36/8)، تذكرة الحفاظ (168/1)، سير أعلام النبلاء (390/6).

3 - هو أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، الوائلي، أحد الأئمة الأربعة ولد ببغداد، سافر في طلب العلم كثيرا، من مصنفاته المشهورة "المسند" الذي يحتوي على ثلاثين ألف حديث، توفي سنة 241 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 91. تذكرة الحفاظ (431/2)، سير أعلام النبلاء (177/11). القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، دار المعرفة -بيروت 1/4. - الأعلام (203/1).

4- هو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي، أبو عمرو، إمام الديار الشامية في الفقه و الزهد، و أحد الكتاب المترسلين، ولد في بعلبك و نشأ في البقاع، و سكن بيروت، و توفي بها سنة 157هـ. طبقات الشيرازي، ص: 76 تذكرة الحفاظ (178/1). - الأعلام (320/3).

5- هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور ولد و نشأ في الكوفة، من أعلام المحدثين في زمانه، راوده المنصور على أن يلي الحكم فأبى، سكن مكة و المدينة و انتقل إلى البصرة و مات بها متخفيا سنة 161هـ. طبقات الشيرازي، ص: 84 - الأعلام (104/3).

6- هو أبو ثور، إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أخذ الفقه على الشافعي، قال أحمد: "أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة" . توفي سنة 240 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 92 -تذكرة الحفاظ (512/2)، سير أعلام النبلاء (72/12). طبقات الشافعية (25/1) - الأعلام (36/8).

7- هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري من قريش، أول من دوّن الحديث، و أحد أكابر الحفاظ و الفقهاء، تابعي من أهل المدينة، توفي سنة 124 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 63 - تذكرة الحفاظ (108/1)- الأعلام (97/7).

8- هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب بن راهوية، عالم خراسان في عصره، و هو أحد كبار الحفاظ حتى نقل أنه أملى أحد عشر ألف حديث من حفظه توفي سنة 238 هـ بخراسان. طبقات الشيرازي، ص: 94 -سير أعلام النبلاء (358/11)، طبقات الحنابلة (109/1) - الأعلام (292/1).

9- هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي بالولاء، أبو الحارث، إمام أهل مصر في عصره، حدثنا و فقها، أصله من خراسان، أخباره كثيرة و له تصانيف، قال الشافعي: "الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به"، توفي بالقاهرة سنة 175 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 78 - تذكرة الحفاظ (224/1)، سير أعلام النبلاء (122/8) -الأعلام (248/5).

10- هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي المروزي، أبو عبد الرحمن، الحافظ، جمع الحديث و الفقه، و العربية، توفي بهيت على الفرات سنة 181 هـ. الديباج المذهب، ص: 130. طبقات الشيرازي، ص: 94. - تذكرة الحفاظ (274/1)، سير أعلام النبلاء (336/8) -الأعلام (115/4).

11- هو الحسن بن صالح بن حي الهمداني الثوري الكوفي أبو عبد الله، كان فقيها مجتهدا، متعلما، أصله من ثغور همدان، و توفي متخفيا في الكوفة سنة 168 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 85. - تذكرة الحفاظ (216/1)، سير أعلام النبلاء (361/7) - الأعلام (193/2).

12- هو القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي بالولاء الخراساني البغدادي، أبو عبيد من كبار العلماء بالحديث و الأدب و الفقه، من أهل هراة، ولد و تعلم بها، تولى القضاء ببغداد ثماني عشرة سنة، له مصنفات كثيرة منها: "الأموال". توفي بمكة سنة 224هـ. -تذكرة الحفاظ (417/2)، سير أعلام النبلاء (490/10) - الأعلام (176/5).

13- هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان، استوطن بغداد و توفي بها سنة 310هـ. من مصنفاته المشهورة: "جامع البيان في تفسير القرآن" و "اختلاف الفقهاء". الأعلام (69/6).

14- هو داود بن علي بن خلف الإصبهاني أبو سليمان الملقب بالظاهري أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، ولد بالكوفة و سكن بغداد و انتهت إليه رئاسة العلم بها و توفي بها سنة 270 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 92. تذكرة الحفاظ (572/2)، سير أعلام النبلاء (97/13)- الأعلام (333/2).

15- عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص الخليفة الصالح و الملك العادل، خامس الخلفاء الراشدين كما يسمى، من ملوك الدولة الأموية، ولد و نشأ بالمدينة، تولى الخلافة سنة 99 هـ دامت مدة خلافته سنتين و نصف. توفي سنة 101 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 64 . - الأعلام (50/5).

وإن كان ابن رشد كثيرا ما يركز على الخلاف الدائر بين فقهاء المذاهب المشهورة، وقد نجده أحيانا يذكر الخلاف الدائر ضمن هذه المذاهب، إن كان يخدم المسألة المدروسة من ناحية معينة، حيث يذكر أشهب[1] وسحنون وابن عبد الحكم[2] وابن القاسم وابن وهب[3] وابن كنانة[4] والأبهري[5] وابن الماجشون[6] وعبد الوهاب[7] داخل المذهب المالكي، والمزني[8] وأبو حامد[9] وابن المنذر[10] من أصحاب الشافعي، وزفر[11] ومحمد[12] وأبو يوسف[13] من أصحاب أبي

1- هو أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري، ولد سنة 150 هـ، فقيه الديار المصرية في عصره، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بعد ابن القاسم. توفي سنة 204 هـ. الديباج المذهب ص: 98. طبقات الشيرازي، ص: 150. - سير أعلام النبلاء (500/9)، ترتيب المدارك (447/1)- الأعلام (333/1).

2- هو عبد الله بن عبد الحكم أبو محمد فقيه مصري، كان من أجلة أصحاب مالك، انتهت إليه الرئاسة بمصر بعد أشهب، ولد بالإسكندرية و توفي بالقاهرة سنة 214 هـ. الديباج المذهب ص: 134. -الأعلام (95/4).

3- هو عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء المصري، أبو محمد، فقيه من الأئمة، من أصحاب الإمام مالك، جمع بين الفقه و الحديث و العبادة، و كان حافظا مجتهدا ثقة، من كتبه: " الجامع " في الحديث. توفي بمصر سنة 197 هـ.

الديباج المذهب: 132. - الأعلام (144/4).

4- هو المحدث المتقن أبو عمر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم بن كنانة اللخمي القرطبي، ولد سنة 299 هـ، و توفي سنة 383 هـ.

سير أعلام النبلاء (425/16).

5- هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر التميمي الأبهري، شيخ المالكية في العراق، سكن بغداد و انتشر عنه مذهب مالك، له تصانيف منها: "إجماع أهل المدينة" ، توفي سنة 375 هـ. الديباج المذهب ص: 255. طبقات الشيرازي ص: 167، - الأعلام (225/6).

6- هو عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون، أبو مروان، فقيه مالكي، دارت عليه الفتيا في زمانه و على أبيه توفي سنة 212هـ.

الديباج المذهب: ص: 153. -طبقات الشيرازي، ص: 148. - سير أعلام النبلاء (92/10)- الأعلام (160/4).

7- عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد قاض من فقهاء المالكية، له نظم و معرفة بالأدب، ولد ببغداد و رحل إلى الشام، من مصنفاته: " الإشراف على مسائل الخلاف". توفي سنة 422 هـ. الديباج المذهب: ص: 159. - الأعلام (184/4).

8- هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، كان زاهدا عالما مجتهدا، قوي الحجة، من مصنفاته: "الجامع الصغير" و "الجامع الكبير". توفي سنة 264هـ. طبقات الشيرازي، ص: 97. - طبقات الشافعية (28/1)، سير أعلام النبلاء (492/12) - الأعلام (329/1).

9- هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني أبو حامد، من أعلام الشافعية، رحل إلى بغداد، من مصنفاته: "الرونق". توفي سنة 406 هـ ببغداد، طبقات الشافعية (31/1)- الأعلام (211/1).

10- هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر فقيه مجتهد من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، له مصنفات منها: "الإجماع" و "الإختلاف" و "الإشراف على مذاهب أهل العلم" ، توفي سنة 319 هـ. - تذكرة الحفاظ (782/3)، سير أعلام النبلاء (490/14)، طبقات الشافعية (197/2) - الأعلام (294/5).

11- هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم، من أصحاب الإمام أبو حنيفة، أقام بالبصرة و ولي قضاءها و توفي بها سنة 158 هـ. الأعلام (45/3).

12- هو محمد بن الحسن الشيباني صحب أبا حنيفة و أخذ عنه العلم ثم عن أبي يوسف، و روى الحديث عن مالك و دون الموطأ، قال أبو عبيد: ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن، توفي سنة 187 هـ. محي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية. دار هجر للطباعة و النشر، ط2، 1413 هـ-1993 م، (122/3).

13- هو يعقوب بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي صاحب أبي حنيفة، و تلميذه، ولد بالكوفة، كان فقيها، علامة، من حفاظ الحديث، تولى القضاء ببغداد لهارون الرشيد، و مات في خلافته سنة 182 هـ.

طبقات الشيرازي، ص: 124. - تذكرة الحفاظ (292/1)، - الأعلام (193/8).

حنيفة، ويكون ذكر هؤلاء غالبا عندما تكون لهم آراء مخالفة لأئمة مذاهبهم، كما أنه يركز دوما على ذكر الرأي المشهور داخل المذهب، خاصة مذهب الإمام مالك، فما من مسألة ذكر فيها آراء متعددة داخل المذهب، إلا وبيّن الراجح منها أو المشهور، وهذا باعتباره هو السائد في بيئته وله إطلاع واسع جدا على فرعياته، لذلك قد تجده أحيانا يتوسع فيه أكثر من غيره، سواء من حيث ذكر الأقوال داخل المذهب أو من حيث التعليل لها، وليس ذلك من باب الاختيار لها أو ترجيحها فقد يتوسع فيها ثم يردها أحيانا، كما أنك قد تجده يفضّل أحيانا آراء مذهب آخر من المذاهب عند الإعجاب بأقوال أصحابه في المسألة، وهذا ما نلاحظه أثناء كلامه على أنواع النجاسات، فبعد أن ذكر آراء الفقهاء مختصرة رجع في الأخير ليقول[1]: « وتفصيل مذهب أبي حنيفة أن النجاسات عنده تنقسم إلى مغلظة ومخففة، وأن المغلظة هي التي يعفى منها على قدر الدرهم والمخففة هي التي يعفى منها على ربع الثوب،والمخففة عندهم مثل أرواث الدواب وما لا تنفك منه الطرق غالبا، وتقسيمهم إياها إلى مغلظة ومخففة حسن جدا».

وأحيانا يفصّل ابن رشد في هذه المذاهب للرد عليها كذلك، وتفصيله في ذكر الآراء لمذهب معين أو اختصاره لها في مذهب آخر- إضافة إلى ما ذكر-يكون-غالبا- بحسب ما تقتضيه الدراسة العلمية للمسألة من الناحية الأصولية خاصة، ومن حيث توفر الأدلة عنده للمسألة، لذلك قد تجده أحيانا يذكر الخلاف في المسألة داخل المذهب الواحد كالمالكي أو داخل المذهبين فقط دون غيرهم، لأن ذكر جميع الأقوال والأدلة في المسألة قد يخرجه عن الإطار الذي يضعه لكل المسألة من حيث ارتباطها بقواعد أصولية معينة لا ينبغي الخروج عنها حتى يتحقق المقصود الذي يهدف إليه من خلال كتابه.

أما طريقة ابن رشد في عرض الأقوال ونسبها لأصحابها، فتجده يقول أحيانا: قال مالك أو الشافعي أو غيرهما كذا أو ذهبا إلى كذا، وأحيانا يقول: ذهب قوم إلى كذا أو فريق أو جماعة، ثم ينسبها بعد ذلك لأصحابها.

وقد تجده في بعض المسائل يذكر الآراء دون ذكر لأصحابها مطلقا، كقوله في مسألة النفخ في الصلاة[2]: «اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال: فقوم: كرهوه ولم يروا الإعادة على من فعله وقوم: أوجبوا الإعادة على من نفخ وقوم: فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع، وسبب اختلافهم: تردد النفخ بين أن يكون كلاما أو لا يكون كلاما» . ورعا هذا الاختصار الشديد راجع إلى عدم وجود أدلة نصية في المسألة.

كما أن ابن رشد -رحمه الله- قد وضع لنفسه بعض المصطلحات التي تغنيه عن تكرار تسمية المذاهب في كل مسألة خاصة المشهورة منها، فعندما يعبر بلفظ "الجمهور" فالمقصود به هو ما عبر عنه في إحدى المسائل بقوله[3]: «وإذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم أعني مالكا والشافعي وأبا حنيفة». وهي طريقة جيدة إلا أنه لم يلتزم بهذا المصطلح في الكتاب كله بالمعنى الذي قصده منه.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 183.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 73.

وقد يستخدم ابن رشد كذلك عبارة "فقهاء الأمصار" كثيرا، ويقصد بها الفقهاء المعتبرين عند جماعة المسلمين،سواء فقهاء المذاهب الأربعة أو غيرهم كالثوري والأوزاعي والطبري والليث وغيرهم كثير.

وما يمكن استخلاصه مما سبق أن الدارس للآراء المتعددة الواردة في كتاب البداية، يدرك بأنه قد تضمن لآراء أهل العلم عامة منذ الصدر الأول للصحابة والتابعين من بعدهم، إلى عصر فقهاء الأمصار، بل إلى عصر ابن رشد نفسه حيث تجده ينقل عن جده[1] من " المقدمات" أحيانا، وينقل عما حدّثه به الأشياخ عندهم بمسجد قرطبة أحيانا أخرى[2].

كما أن الذي لا يعرف مذهب ابن رشد لا يمكنه أن يعرف بأنه مالكي من خلال كتاب البداية، فالرجل متفتح على جميع المذاهب والآراء الفقهية بدون استثناء، وهذا ما سنلاحظه في اختياراته التي هي صلب موضوعنا، والتي نجده قد يردّ -في أحيان كثيرة- آراء مذهبه وأدلته ليرجح غيره عندما يرى فيه قوة.

وهذا الثراء الكبير في الأقوال الذي يمتاز به ابن رشد من خلال كتابه، هو نتيجة التأثر ببعض أهل العلم الذين سبقوه واعتمد كثيرا من مؤلفاتهم، وعلى رأسهم "ابن عبد البر" من خلال كتابي «الاستذكار» و«التمهيد» اللذين يعتبران من أمهات الكتب في الفقه الإسلامي عامّة والفقه المالكي خاصة، وقد اعتمد ابن رشد في كثير من المسائل في أخذ الأقوال على هذين الكتابين، وقد صرح بذلك في نهاية كتاب الطهارة فقال[3]: « وأكثر ما عوّلت فيما نقلت من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب "الاستذكار" ».

كما أنه ينقل أحيانا بعض الأقوال عن " المنتقى" للباجي وكتاب "المقدمات" لجده، وكما أننا نجده متأثرا كثيرا بمنهج ابن المنذر في الدقة في تلخيص الآراء، فنجده أحيانا عندما يرى الآراء متعددة في المسألة ينقل تلخيص ابن المنذر لها، أو يقول بأنه حكى فيها ابن المنذر عددا من الأقوال يذكره وينقل منها الأقوال المشهورة، وقد نجده أحيانا يعتمد تلخيصات ابن المنذر لبعض المسائل بتصرف بسيط دون ذكره[4].

الفرع الثاني:

ذكر أسباب الخلاف بين الفقهاء في المسألة:

بعد أن يستعرض ابن رشد آراء العلماء وأقوالهم في المسألة يتعرض إلى السبب أو الأسباب التي أدّت إلى الخلاف بينهم في هذه المسألة، وهذه الأسباب عند النظر بصفة إجمالية يمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسيين:

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 135.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 199، 215، 220، 224، 303.

أولا: أسباب عامة:

وقد ذكرها ابن رشد في المقدمة الأصولية لكتابه، وهي في مجملها ترتبط بالقواعد الأصولية واللغوية وقد قسمها تقسيما دقيقا يمكن تلخيصه على النحو التالي[1]:

1- تردد الألفاظ بين العموم والخصوص: وذلك من حيث كون اللفظ قد يكون: لفظا عاما يراد به الخاص، أو لفظا خاصا يراد به العام، أو لفظا عاما يراد به العام، أو لفظا خاصا يراد به الخاص، أو يكون اللفظ يحتمل دليل خطاب، أو يكون ليس له دليل خطاب. فلفظ "اللمس" مثلا في قوله تعالى: ﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[2] بيّن ابن رشد بأنه لفظ مشترك، من العلماء من فهم منه بأنه من باب العام الذي أريد به الخاص فاشترط فيه اللذة، ومنهم من فهم بأنه من باب العام الذي أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه[3].

كما أن تعليل إجماع المسلمين على انتقاض الوضوء[4] مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومذي تتطرق إليه عدة احتمالات كما ذكر ابن رشد، منها: أن يكون الحكم إنما علق بأعيان هذه الأشياء المتفق عليها فقط والتي وردت بها النصوص، ومنها : أن يكون إنما علق الحكم بها من جهة كونها أنجاس خارجة من البدن، ومنها أن يكون الحكم علق بها من جهة كونها خارجة من هذين السبيلين، فعلى الاحتمالين الأخيرين يعتبر الأمر بالوضوء من تلك الأحداث إنما هو من باب الخاص أريد به العام أي ذكرت هذه الأحداث لكن يدخل غيرها كذلك وفقا للتعليل الذي ذكروه، لكن تبعا للاحتمال الأول ذِكْر هذه الأحداث المتفق عليها هو من باب الخاص المحمول على خصوصه[5].

2- الاشتراك في اللفظ: وهذا الاشتراك قد يكون في اللفظ المفرد،كالقرء والصعيد والدّلك واليوم، ولفظ الأمر ودلالته على الوجوب أو على الندب، ولفظ النهي ودلالته على التحريم أو الكراهة. وقد يكون الاشتراك في اللفظ المركب مثل قوله تعالى: ﴿ إلا الذِينَ تَابُوا ﴾[6] في الحديث على القاذف فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون بذلك التوبة دافعة للفسق ومجيزة لشهادة القاذف.

وقد وسّع ابن رشد هنا في مفهوم اللفظ المشترك فأدخل فيه مباحث الأمر والنهي التي عادة ما تلحق بمباحث العام والخاص، وذلك بالنظر إلى أن الأمر أو النهي عبارة عن ألفاظ تتغير مدلولاتها بين الوجوب والندب أو التحريم والكراهة مثل الألفاظ المشتركة العادية، لذلك أدرجها ضمن اللفظ المشترك المفرد.

3- اختلاف أوجه الإعراب: فهناك نصوص شرعية ترتبط الأحكام الشرعية فيها بقواعد لغوية معينة، وقد تكون هذه القواعد متفق عليها عند أهل اللغة فيكون الحكم فيها بيّنا، وقد تكون محل خلاف بين اللغويين فينشأ عن

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 8.

2- سورة المائدة، الآية (6).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 37.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 38.

6- سورة النور: الآية (5).

ذلك خلاف في الحكم الشرعي المستنبط من النص الشرعي الذي ترتبط به مثل هذه القواعد المختلف فيها، مثل قاعدة: هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها ؟ أو قاعدة: الأخذ بأكثر ما ينطلق عليه الاسم أو أقل ما ينطلق عليه الاسم، ويمكن أن يلحق بهذا اختلاف القراءات كذلك[1].

4- تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على المجاز والاستعارة: مثل لفظ اللمس الذي قد يراد منه حقيقة اللمس، وقد يراد منه المعنى المجازي الذي هو الجماع، وهذا في قوله تعالى: ﴿ **أو لامستم النساء** ﴾[2] ومثل قوله تعالى: ﴿ **وثيابك فطهّر** ﴾[3] هل المقصود حقيقة الثياب المعروفة أو أن اللفظ كناية على طهارة القلب ؟.

5- تردد الألفاظ بين الإطلاق تارة والتقييد تارة أخرى: مثل إطلاق لفظ "الرقبة" في العتق تارة، وتقييدها بالإيمان تارة أخرى، ومثل تقييد لفظ "الدم" المطلق الوارد في قوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَت عَلَيكُم الـمَيتَةَ والـدَّمَ ولَحمَ الخنزِيرِ**﴾[4] بالدم المسفوح لورود هذا القيد في قوله تعالى: ﴿ **قُل لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا**... إلى قوله: ... **أو دَمًا مَسْفُوحًا أَو لَحْمَ خِنزِيرٍ**﴾[5]، والاختلاف في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله عليه.

6- التعارض بين الأقوال والأفعال والتقريرات والأقيسة: وهي من أهم الأسباب التي يلاحظها القارئ جلية في كتاب البداية، فمعظم أسباب الخلاف يردها ابن رشد إلى التعارض الظاهري الذي يحصل بين النصوص، سواء من القرآن أو من السنة، وربما بعض أسباب هذا التعارض راجعة إلى بعض الأسباب التي ذكرت سابقا، كالتعارض بين المطلق والمقيد وبين العام والخاص، وقد يكون هذا التعارض حاصلا بين ما ورد من نصوص قولية وما ورد من سنن فعلية أو تقريرية، وقد يحصل هذا التعارض بين النصوص القولية أو الفعلية أو التقريرية، وبين القياسات أو بين الأقيسة فيما بينها.

فهذه النقاط الست هي أسباب الخلاف العامة كما سمّاها ابن رشد، وقد أشار إلى ذلك أثناء ذكره لسبب الخلاف بين العلماء في معنى قوله -ﷺ- : « وفي الركاز الخمس »[6]، حيث قال[7]: « وسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ، وهو أحد الأسباب العامة التي ذكرناها» أي التي ذكرها في المقدمة الأصولية لكتاب البداية.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 189،18.

2- سورة المائدة، الآية (6).

3- سورة المدثر، الآية (4).

4- سورة المائدة، الآية (3).

5- سورة الأنعام، الآية (145).

6 - رواه مالك في موطئه: كتاب الزكاة، باب زكاة الشركاء، حديث رقم: 585، ص: 166.

- و رواه البخاري في صحيحه: كتاب المساقاة (42)، باب من حفر بئرا في ملكه لم يضمن (3)، حديث رقم: 2255، ج5، ص: 33.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحدود، باب جرح العجماء و المعدن و البئر جبار، ج11، ص: 226.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الزكاة، باب المعدن، ج5،ص: 45.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب اللقطة (18)، باب من أصاب ركازا (4)، حديث رقم: 2509، ج2، ص: 839.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 262

ثانيا: أسباب خاصة:

في مقابل الأسباب العامة التي ذكرها ابن رشد -رحمه الله- وارتبطت بها عشرات المسائل، توجد أسباب أخرى جزئية كثيرة جدا تختلف بحسب المسائل الفرعية وقد تتشابه أحيانا وقد تختلف في كثير من الأحيان الأخرى.

وبين هذين القسمين من الأسباب العامة والخاصة، فالدارس لكتابه "البداية" يمكنه استخراج أسباب أخرى كثيرة، قد تقترب من الأسباب العامة أحيانا مثل: انعدام النصوص في المسألة، أو الاختلاف في تصحيح وتضعيف بعض النصوص، أو الاختلاف في التعليل والنظر إلى المصالح أو العرف والاستحسان، وقد تقترب من الأسباب الخاصة الجزئية التي تختلف من مسألة إلى أخرى، ويصعب جدا حصرها ضمن ضوابط معينة.

وما يمكن استخلاصه من هذه النقطة، أن ابن رشد قد استطاع أن يحدد أسبابا معقولة ودقيقة لمعظم المسائل إن لم نقل جميعها، وإذا قلنا إنه قد تأثر كثيرا في نسب الأقوال لغيره، وكان له دور التلخيص والجمع والتصنيف، فهو قد أبدع في استنتاج أسباب الخلاف للمسائل مما لا تجده في كتاب غيره، وإن وجدته فلا يمكن أن يحيط بكل المسائل والأبواب الفقهية مثل ما فعل ابن رشد -رحمه الله-.

أما طريقة عرضه لهذه الأسباب فهو غالبا ما يقول: وسبب اختلافهم كذا، ويعرض السبب، وقد تتعدد الأسباب فيعرضها مرتبة، وأحيانا يعرض السبب في شكل تساؤل معين يحتاج إلى جواب، ويختلف هذا الجواب بحسب اختلاف الفقهاء في المسألة، وقد تجده يذكر سببا معينا للخلاف في المسألة، ثم بعد الدراسة يصل إلى أن الخلاف في المسألة يؤول إلى سبب آخر يشير إليه[1].

وعندما يجد سببا معينا تشترك فيه عدة مسائل يشير دوما إلى ذلك، وقد يذكره مرة أخرى إن استدعى المقام لذكره، وقد يكتفي بهذه الإشارة دون التفصيل فيه من جديد، مثلما فعل في مسألة الترتيب والفور في التيمم، حيث قال[2]: « وينبغي أن تعلم أن الاختلاف في وجوب الترتيب في التيمم ووجوب الفور فيه، هو بعينه اختلافهم في ذلك في الوضوء، وأسباب الخلاف هنالك هي أسبابه هنا فلا معنى لإعادته».

وقد نجده في حالات قليلة جدا، في مسائل بسيطة لا يذكر سبب الخلاف، ربما لعدم ورود نصوص في تلك المسائل أحيانا أو لعدم أهمية ذكر هذه الأسباب لكونها لا يترتب عليها أثر معين[3].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 189، 255.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 73، 277.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 175، 250.

الفرع الثالث:

ذكر الأدلة الأساسية التي يدور عليها محور الخلاف:

بعد أن يذكر ابن رشد -رحمه الله- سببا أو أسباب الخلاف في المسألة الفقهية -مما ذكرناه سابقا- يأتي إلى توضيح هذه الأسباب وذكر أدلتها النصية مباشرة من قرآن أو سنة، أو أدلتها الاجتهادية من إجماع وقياس وغيرهما، متبعا في ذلك طريقة المجتهد الأصولي البارع الذي يملك كل الأدوات الاجتهادية ويحسن استخدامها وتطبيقها، ولتوضيح هذه المعاني أكثر نقسم هذه النقطة إلى قسمين:

أولا: الأدلة النقلية: إن معظم المسائل الفقهية التي يعالجها ابن رشد ترتبط أساسا بالنصوص من القرآن أو السنة، لذلك نجده يعتمد هذه النصوص اعتمادا قويا ليس من خلال عرضها وسردها فحسب ،بل من خلال مناقشتها والنظر في عمومها وخصوصها ، ومطلقها ومقيدها ، وناسخها ومنسوخها ،و ما يقبل منها التأويل الصحيح وما لا يقبل، والكشف عن عللها وملابساتها ،كما أنه يعني من جانب السنة بتتبع أسانيدها ونقدها وفق الطرق الحديثية المعروفة عند علماء أهل الحديث معتمدا في ذلك -في غالب الأحيان- على تصحيحات وتضعيفات أهل هذا الفن كابن عبد البر وابن حزم وغيرهما ،مع تخريج معظم هذه الأحاديث وإبراز الظروف الاجتماعية المصاحبة أحيانا- لتيسير فهم عللها التشريعية أثناء مناقشتها، فيبدو للدارس لكتاب "البداية" ومناقشات ابن رشد للمسائل، بأن ابن رشد واسع الإطلاع، وكثير الاجتهاد في تحصيل مختلف القرائن التي تصاحب الأحكام الفقهية،ونلمس ذلك في كثير من الأبواب الفقهية للكتاب.

واجتهاد ابن رشد في معرفة هذه النصوص بدقة فائقة ،لا يمنعه من عرض الآراء المختلفة، واستنباط الأحكام المنبثقة عن ضعيف الحديث مع تبيين ضعفه ،على أنها جزء من الواقع الفقهي الذي تجب معرفته ،كما أن ابن رشد -إضافة إلى ما سبق -يعتني في مناقشة النصوص عناية فائقة باللغة العربية التي وردت إلينا بها هذه النصوص، فلا يصح للفقيه أن يأخذ العبارات من ظاهرها في كل مناسبة، كما لا يمكنه أن يلجأ إلى التأويلات البعيدة لاستنتاج الأحكام، بل يسير وفق المعايير التي تقتضيها هذه اللغة[1].

ثانيا: الأدلة الاجتهادية: وقد يرجع ابن رشد الاختلاف في بعض المسائل الفقهية إلى اختلاف وجهات النظر في العمل بالأدلة الاجتهادية الأخرى غير القرآن والسنة، ولابن رشد طريقته الخاصة في النظر إلى كل دليل من هذه الأدلة:

أ)- القياس: ويسميه ابن رشد بالقياس الشرعي، تمييزا له عن القياس العقلي الذي يستخدمه الفلاسفة، ويعرّفه بقوله[2]: « وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه

1- د. عبد المجيد مزيان: العقلانية الرشدية في علوم الشريعة ، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد، ج2، ص: 330، 331.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 7.

بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما، ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه وقياس علة». وقياس العلة عنده أقوى من قياس الشبه كذلك، لارتباطه بالعلة التي يشترك فيها الفرع مع الأصل.

أما تصور ابن رشد لحجية القياس ومكانته في التشريع الإسلامي، فهو يحرص على ضرورة الاعتماد عليه، لأن العقول تقر ذلك، حيث يقول[1]: « ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى.»

وهذه الطريقة في إثبات حجية القياس لم يسبق ابن رشد في تبنيها إلا المريسي الحنفي[2] والأصم المحدث[3] والدقاق الشافعي[4] والقفال الشافعي[5] في الوقت الذي يذهب علماء آخرون كالباجي إلى معارضة كل حجية عقلية لإثبات القياس لا تعتمد القرآن والحديث وإجماع السلف[6].

وقد كان ابن رشد -رحمه الله- رغم معارضته للظاهرية في عدم أخذهم بالقياس، واعتبارهم له بدعة ظهرت في القرن الثاني الهجري ، متفتحا على مذهبهم تفتحا لا يعقل تصوره عند مالكي آخر غيره ،حتى من الذين تأثر بهم كثيرا كجدّه ،لأنه أصدر في هذا المجال فتوى لرد شهادة الظاهري ولو كان عدلا ثقة ،معتبرا إياه مبتدعا بإبطاله للقياس كأصل من أصول التشريع[7].

ونلمس هذا التفتح عن المذهب الظاهري عند الوقوف قليلا عند تفريقه بين نوع من التفسير الحرفي الذي يقوم على دلالة اللفظ، ويتمثل في أخذ اللفظ الخاص بمعناه العام، وهو نوع لا منازعة فيه لأنه من باب السمع، وبين القياس الشرعي الذي هو المتنازع فيه حيث يقول[8]: « والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام، هو أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيلحق به غيره أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 5،6.

2- هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث من كبار الفقهاء، أخذ عن القاضي أبي يوسف، نظر في الكلام فغلب عليه و انسلخ من الورع و التقوى و قال بخلق القرآن، فكفرهه عدة من أهل العلم، له تصانيف جمة، توفي سنة: 218 هـ. سير أعلام النبلاء (199/10).

3- هو محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الأموي بالولاء، أبو العباس الأصم، محدث حدث ستا و سبعين سنة، سمع منه الآباء و الأبناء و الأحفاد، كان ثقة أمينا، توفي بنيسابور سنة 346 هـ. طبقات الشافعية (48/1)، - تذكرة الحفاظ (860/3)، سير أعلام النبلاء (452/15)، -الأعلام (145/7).

4- هو أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن محمد الدقاق الحافظ الأوحد، المفيد الرحال، محدثا مكثرا أثريا متبعا فقيرا متعففا، توفي سنة 516 هـ.سير أعلام النبلاء (474/19) -تذكرة الحفاظ (1255/4).

5- هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال أبو بكر ، من أكابر علماء عصره بالفقه و الحديث و اللغة و الأدب، و عنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده فيما وراء النهر. من كتبه: "أصول الفقه" . توفي سنة 365 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 112. طبقات الشافعية (4/2)، سير أعلام النبلاء (283/16) - الأعلام (274/6).

6- د. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، محاضرة ضمن سلسلة كتاب: " أعمال ندوة ابن رشد و مدرسته في المغرب الإسلامي" ، ص: 187.

7- د. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، محاضرة ضمن سلسلة كتاب: " أعمال ندوة ابن رشد و مدرسته في المغرب الإسلامي" ، ص: 187، 188.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 7.

الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ، لأن إلحاق المسكوت بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس وإنما هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جدا لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به ،و هما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا».

ثم يمثل للقياس بإلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد، فالقاذف أُلحق بشارب الخمر من جهة العلة المشتركة، لا من جهة دلالة النص على هذا الإلحاق، أما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعوم، فهو من باب الخاص الذي أريد به العام، فالأحاديث ذكرت أنواعا من الربويات على أساس كونها أصولا يلحق بها غيرها، من باب دلالة الأحاديث الخاصة ببعض الربويات على عموم الربويات الأخرى. ثم قال[1]: « والجنس الأول -يعني القياس- هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه ، وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع ،و الذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب».

وهذه كلها بعض من الصعوبات التي يلفت ابن رشد إليها نظرنا، والتي تواجه الفقيه بشأن القياس، وذلك باعتبار أن القياس هو ميزان العقلانية والواقعية في الفقه، وليست معالجته بالأمر البسيط بل يقتضي ذلك إتقان مناهج التوصل إلى ذلك، ومعرفة الأصول كلها حق المعرفة[2].

وبالرغم من أن ابن رشد يعتبر القياس هو الأصل الذي تتفرع عنه مختلف العمليات العقلية، فإنه لا يعتبره أصلا قائما بذاته كما يراه بعض الفقهاء ، لذلك كلما عرضت له قضية خلافية يغلب فيها الأحاديث على القياس شرط أن تكون صحيحة، وحتى وإن لم تثبت صحة الأحاديث فليس للقياس أن يتدخل لتعديلها.

ب)- **الإجماع:** يعتبر ابن رشد الإجماع مجرد اتفاق بين المجتهدين وليس أصلا قائما بذاته، وذلك لأن الشرع في أصوله، إما نص وإما فعل وإما إقرار، وما سكت عنه يقاس في شأنه على ما صرّح به، والإجماع كما يقول ،ابن رشد هو مستند إلى أحد هذه الطرق الأربعة، إلا أنه إذا وقع في واحد منها و لم يكن قطعيا نقل الحكم من الظن إلى القطع ،و ليس الإجماع مستقلا بذاته من غير استناد إلى أحد هذه الطرق، لأنه لو كان كذلك لكان يقتضي إثباتا لشرع زائد بعد النبي -ﷺ- إذ كان لا يرجع إلى أصل من الأصول المشروعة[3].

أما ما يسمى عند العلماء بالإجماع السكوتي فلا يعتبره ابن رشد مطلقا إجماعا، ونلمس هذا واضحا في تعليقه عن إحدى المسائل التي ادعى فيها الإجماع ،حيث قال[4]: « وقد رأى قوم أن مثل هذا داخل في باب الإجماع، ولا معنى لهذا فإنه ليس ينسب إلى ساكت قول قائل، أعني أنه ليس ينسب إلى الإجماع من لم يُعرف له قول في المسألة».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:

2- د. عبد المجيد مرياق: العقلانية الرشدية في علوم الشريعة، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات مؤتمر ابن رشد، ج2، ص:331.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:8.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:206.

أما موقفه من "إجماع أهل المدينة" والذي يشير إليه ابن رشد من خلال كتابه في العديد من المواضع عندما يقع تعارض بين الأحاديث وبين هذا العمل، ففي نظر ابن رشد " إن هو إلا إجماع البعض لا يحتج به " ويعلل ذلك بقوله[1]: « والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع» ويشبهه "بعموم البلوى" الذي يأخذ به أبو حنيفة. وليس هذا إلغاء من ابن رشد لدور هذا العمل مطلقا ،بل يعتبره قرينة لترجيح بعض الأحاديث وإفادتها غلبة الظن دون أن يصل هذا العمل في نظره إلى مبلغ بحيث تُردّ به أخبار الآحاد الصحيحة كما هو معروف عند المالكية[2].

ونفس الطريقة التي يتعامل بها ابن رشد مع عمل أهل المدينة والقياس والإجماع، يعممها على باقي الأدلة الاجتهادية الأخرى فهو يشبه "المصالح" كذلك بأنها "أشبه بالشرع الزائد منها بأن تكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت، وبأنها لا تستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية"[3].

وهذه الطريقة التي يتبعها ابن رشد -رحمه الله- في التعامل مع هذه الأدلة الاجتهادية، هي محاولة منه نحو خلق جهاز فقهي متماسك الأجزاء يرتكز على العقل والموضوعية واليقين، سواء في التعامل مع النصوص أو مع الأدلة الاجتهادية الأخرى، وليس هو إلغاء لدور هذه الأدلة بقدر ما هو العمل بها في إطار علمي دقيق، لذلك نجد ابن رشد نفسه كثيرا ما يلجأ إلى التعليلات المصلحية ،حتى وصل الأمر به إلى استخدامها حتى في جانب العبادات التي يغلب عليها الطابع التعبدي حيث يقول[4]: « والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاَحَظَ فيها معنيين: معنى مصلحيا ومعنى عباديا».

كما أن البحوث التعليلية تكاد لا تخلو منها صفحة من صفحات كتاب البداية التي قد تجعل ابن رشد أحيانا يحلق فوق موضوع الفقه ليصل إلى الأهداف العامة لهذه الشريعة ليلفت النظر إلى علاقة الفقه -بمعناه الشامل- بالفضائل والأخلاق، وإذا أردنا أن نستشهد بنص على هذا التعليل العام كدليل على الاهتمام بالنظريات الشمولية التي هي دليل التمسك بالعقلانية؛ نجد ذلك واضحا في آخر كتاب الأقضية، حيث يقول[5]: « إن السنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية، فمنها: ما يرجع إلى تعظيم من يجب شكره، وفي هذه الجنس تدخل العبادات وهي السنن الكرامية، ومنها: ما يرجع إلى الفضيلة التي تسمى عفة وهذه صنفان: السنن الواردة في المطعم والمشرب، والسنن الواردة في المصالح ومنها: ما يرجع إلى طلب العدل والبعد على الجور، فهذه أجناس السنن التي تقتضي العدل في الأموال والتي يقتضي العدل في الأبدان، وفي هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات، لأن هذه كلها إنما يطلب بها العدل ومنها: السنن الواردة في الأعراض ومنها: السنن الواردة في جمع الأموال

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 177.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 177.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 273.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 19.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص: 478،479.

وتقديمها، وهي التي يقصد بها الفضيلة التي تسمى السخاء وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل، والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه وتدخل أيضا في باب الاشتراك في الأموال وكذلك في الصدقات ومنها: سنن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العملية وهي المعبر عنها بالرئاسة، ولذلك لزم أيضا أن تكون سننا للأمة والقوام بالدين، ومن السنن المهمة في حين الاجتماع السنن الواردة في المحبة والبغضاء والتعاون على إقامة هذه السنن هو الذي يسمى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف وهي المحبة والبغضاء أي الدينية التي تكون إما من قبل الإخلال بهذه السنن، وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة.»

الفرع الرابع:

الموازنة بين الأدلة:

إن الأدلة التي يذكرها ابن رشد -رحمه الله- سواء كانت نصية أو اجتهادية لا يتوقف الأمر عنده -كما ذكرنا سابقا -على دور الناقل لدليل كل مذهب في كل مسألة ،بل لعل أهم مرحلة تستلفت النظر هو ما يقوم به ابن رشد بعد عرض الأدلة التي يدور حولها الخلاف من موازنات ومقارنات وتحليلات وتعليلات وضبط للمعاني واستقصاء للأصول وكشف عن الملابسات ، ولتوضيح هذه الطريقة التي يتعامل بها ابن رشد مع الأدلة نقوم بدراستها من جانبين:

أولا: التعامل مع الأحاديث من جانب السند: يضع ابن رشد لنفسه في هذا الجانب بعض المصطلحات الخاصة به حيث أننا نجده يطلق على الأحاديث النبوية سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة مصطلح "الأثر" كما أنه يعبر عن الحديث المروي في الصحيحين أو في أحدهما بعبارة حديث أو أثر « ثابت » وقد صرح بذلك في إحدى المسائل حيث قال[1]: «ومتى قلت "ثابت" فإني أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه».

كما أنه غالبا ما يقتصر على ذكر الجزء الذي يحتاج إليه في الاستدلال، خاصة إذا كان نص الحديث طويلا، وفي مقابل هذا قد يلجأ إلى ذكر الروايات المتعددة للحديث الواحد إذا رأى الضرورة تستدعي ذكرها للاستفادة منها، وقد يرجع أحيانا بعض أسباب الخلاف بين العلماء إلى هذه الزيادات في الروايات التي قد يأخذ بها البعض ولا يأخذ بها البعض الآخر، أو قد تصل إلى فريق معين ولاتصل إلى الفريق الآخر، أو قد تصح عند البعض ولا تصح عند البعض الآخر[2].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 50.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 127، 144، 191، 97.

كما أنه يقوم بتخريج جل الأحاديث إن لم نقل جميعها بمختلف رواياتها، وغالبا ما يكون تخريجه مقتصرا على الكتب المشهورة عند أهل الحديث، وهي: الصحيحين والموطأ وسنن الترمذي وأبو داود وابن ماجة[1] والطحاوي ومسندي أحمد والشافعي.

وإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما يعرضه كما هو دون أي مناقشة له من حيث السند، أما إذا كان مرويا عند أصحاب السنن الأخرى، فغالبا ما يتعرض إلى دراسته دراسة نقدية خاصة إذا كان يتوقف مجال الترجيح في المسألة عليه، حيث ينقل أقوال أهل العلم بالحديث فيه، فإذا كان الجميع أو معظم المحدثين يرى ضعفه أو صحته ينقل ذلك عنهم أو عن أحدهم كان يقول[2]: « وأما حديث صفوان بن عسال[3] وإن لم يصححه البخاري[4] ومسلم[5]، فقد صححه من أهل العلم بالحديث الترمذي[6] وابن حزم». وإذا كان الخلاف قائما بين المحدثين في صحة الحديث ينقل ذلك بدقة، ويحاول الموازنة بين أقوال المحدثين في ذلك فيرجح بعضها على بعض كأن يقول[7]: «و أحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لأنها مصحفة، ورأيت ابن المنذر يصححها إذا روتها الثقاة ... وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن جدّه وأهل الظاهر يردّونها».

وأحيانا لا يسند التضعيف أو التصحيح إلى محدث بعينه، بل ينسب إلى أهل العلم عامة دون ذكر الأسماء كأن يقول[8]: « وحديث الحجازيين أثبت وحديث الكوفيين أيضا أخرجه أبو داود وصححه كثير من أهل العلم» أو يقول[9]: « هذا الحديث لم يصح عند أهل النقل» أو: « هو غير ثابت عند أهل الحديث»[10] أو:« في المسألة أثر ضعيف».[11]

1- هو محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله بن ماجة، أحد الأئمة في علم الحديث، رحل في طلب الحديث، فصنف كتابه "سنن ابن ماجة" أحد الكتب الستة المعتمدة، توفي سنة 273 هـ. تذكرة الحفاظ (636/2)، سير أعلام النبلاء (277/13) - الأعلام (144/7).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 24.

3- هو صفوان بن عسال بن الربض بن زاهر المرادي، سكن الكوفة، غزا مع النبي -ﷺ- إثنتي عشر غزوة، روى عنه زر بن حبيش و عبد الله بن سلمة و غيرهما. الإصابة (182/2)، الإستيعاب (181/2).

4- هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، حبر الإسلام الحافظ لحديث رسول الله -ﷺ- ، صاحب "الجامع الصحيح" المعروف "بصحيح البخاري" و هو أوثق الكتب الستة، و له رحلات طويلة في طلب الحديث. توفي سنة 256 هـ. تذكرة الحفاظ (555/2). الأعلام (34/6).

5- هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين، حافظ من أئمة المحدثين، رحل إلى الحجاز و مصر و الشام و العراق، أشهر مصنفاته: "صحيح مسلم" و هو أحد الصحيحين المعول عليهما عند أهل السنة. توفي بنيسابور سنة 261 هـ. تذكرة الحفاظ (588/2)، سير أعلام النبلاء (557/12). الأعلام (221/7).

6- هو محمد بن عيسى بن سورة السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى، من أئمة علماء الحديث، و حفاظه، تتلمذ للبخاري، كان يضرب به المثل في الحفظ، من تصانيفه: "صحيح الترمذي" و "الجامع الكبير". توفي بترمذ سنة 279 هـ. سير أعلام النبلاء (270/13)، تذكرة الحفاظ (633/2). الأعلام (322/6).

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 45.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 111.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 21.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 51.

11- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 83.

كما انه يعتمد كذلك في التصحيح طريقة الجرح والتعديل منتهجا نفس الطريقة السابقة بنقل ذلك عن غيره من أهل العلم بالحديث كأن يقول[1]: «قال أبو عمر: وهذا الحديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث، لأنه يرويه جابر الجعفي[2] مرسلا، وليس بحجة فيما أسند، فكيف فيما أرسل» أو يكون نسب القول عاما لأهل الحديث من غير تحديد كأن يقول[3]: «و قرة ثقة عند أهل الحديث».

كما أن دور ابن رشد لا يقتصر على دور النقل فقط من غير تمحيص وتأكد من صحة ما ينقله عن هؤلاء المحدثين وإن كان شأنهم عظيم في مجال العلم بالحديث، ففي إحدى المسائل رد ردا يحمل نوعا من التعجب لما لاحظ ابن عبد البر -و هو الذي يعتمد عليه كثيرا - ضعّف رواية خرّجها مسلم حيث قال[4]: «و لا أدري كيف قال أبو عمر فيها إنها وردت من طرق ضعيفة».

وقد يرجع ابن رشد أحيانا للترجيح بين الروايات المختلفة للأحاديث والتوفيق بينها، إلى ربطها بظروفها وملابساتها أو زمان ورودها فيبين مثلا بأن هذا كان بالمدينة عند سؤال السائل عن أوقات الصلاة، فيقدم على الآخر الذي كان في أول الفرض بمكة[5].

وقد يجد ابن رشد نفسه أحيانا مضطرا للتوقف في المسألة تبعا لعدم وصوله إلى صحة حديث أو ضعفه ربما نتيجة الخلاف الواسع بين المحدثين في العمل بذلك الحديث الذي قد يكون نصا في المسألة فيكتفي بقوله[6]: «فإن صح هذا وجب العمل به» على طريقة العلماء الكبار أمثال الشافعي الذي كان يقول: « فإن صح هذا الحديث فهو مذهبي».

ثانيا: التعامل مع النصوص من جانب المتن: إذا كان منهج ابن رشد في التعامل مع الأحاديث هو منهج المحدث الناقد الذي يحسن الاستفادة من الثروة الحديثية فإن منهجه في التعامل مع النصوص سواء من القرآن أو السنة، لا يقل دقة وعلمية منه في جانب الحديث، فهو منهج المجتهد العارف بأسرار هذه الشريعة، ولعل عنوان كتابه هذا دليل على ذلك. حيث أنك تجده بعد ذكر الأدلة يقوم باعتصارها بأسلوب دقيق ووجيز مبينا وجه الاستدلال منها، ليصل بعد ذلك إلى إحداث نوع من المقارنات والموازنات بين هذه الأدلة والقائلين بها، ليتجاوز من خلال هذه الموازنات دور المقلد الملتزم بالرأي الوحيد من مذهب معين إلى دور المقعد والمؤصل للمسائل التي تعتبر أصولا لكثير من الفرعيات الأخرى، والجديرة بأن تصبح قانونا ودستورا، لذلك نجده يقتصر على دراسة الأصول دون الفروع

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 156.

2- هو جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي، أبو عبد الله، تابعي، من فقهاء الشيعة، من أهل الكوفة، كان واسع الرواية، غزير العلم بالدين، مات بالكوفة سنة 128 هـ. الأعلام (105/2).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 32.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 215.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 99.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 153.

في كثير من المواطن من كتابه مما يجعل الفكرة المهيمنة على تأليفه هذا، أن الكليات سابقة على الجزئيات في كل منهجية علمية صحيحة[1].

كما نجده في دراسة معظم المسائل الفقهية يضع القارئ من خلال مناقشته للنصوص بين عدة احتمالات أو تأويلات أو أوجه استدلال من هذه النصوص قد تكون هذه الاحتمالات هي آراء لفقهاء سابقين ينظمها في إطار علمي، وقد تكون أحيانا احتمالات جديدة للنصوص يستنتجها بنفسه، وقد يجنح إلى ترجيح بعضها على البعض الآخر، وربما ترك في كثير من الأحيان المسألة مفتوحة من غير ترجيح، عندما يتردد في قبول هذه أو تلك من الحلول المعروضة أو أدلتها، فيدفعه ذلك إلى الإمساك عن الإدلاء برأي نهائي في القضية فيقول: « والمسألة محتملة » أو «المسألة اجتهادية محضة»[2].

وقد نجده أحيانا يضعف الرأي الواحد من جهة، ثم يقوي نفس الرأي من جهة ثانية، كما أنك تلاحظه أحيانا غير راض عن كل ما قدّمه الفقهاء من أدلة، فيوحي بدليل من عنده يظهر له أحسن في القيام بالحجة المطلوبة، وقد يكون هذا الدليل أو الاستدلال لم يستعمله أصحاب ذلك المذهب أنفسهم.

وقد يضعّف استدلال أصحاب ذلك المذهب رغم ترجيحه لرأي القائلين به، وذلك لضعف الأدلة التي استدلوا بها، وكان ينبغي عليهم أن يستدلوا بغيرها، ويحاول التدليل مكانهم، وغالبا ما يكون ذلك بأدلة عقلية، ويمكنك أن تلمس هذا بوضوح في بحثه لإحدى المسائل المتعلقة بتفضيل الماء على التراب للطهارة حيث قال عن الشافعية[3]: « ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص المزيد الذي للماء، لجأوا في ذلك إلى أنها عبادة إذ لم يقدروا أن يعدوا في ذلك سببا معقولا، حتى أنهم سلموا أن الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وإنما إزالته بمعنى شرعي حكمي، وطال الخطب والجدال بينهم. هل إزالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلف عن سلف ؟. وعلق ابن رشد ساخرا: «و إنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم، فتأمل هذا فإنه بيّن من أمرهم في أكثر المواضع».

ورغم هذا الأسلوب الذي يستخدمه ابن رشد في بعض الأحيان في الردّ على بعض الآراء التي لا تعجبه، فإنه من جهة ثانية يتحلى بأدب رفيع جدا قلما يتحلى به الناس خاصة في زماننا هذا، فتجده رغم توفره على ملكات الاجتهاد واكتساب أدواته يعتبر نفسه قاصرا عن هذه الرتبة، فعندما عرض رأيه في إحدى المسائل ورأى بأنه انفرد عمن سبقه من العلماء قال[4]: « ولو لا أنه لا يجوز إحداث رأي لم يتقدم إليه أحد في المشهور، وإن كانت المسألة فيها خلاف لقيل:.. »ثم أورد رأيه في المسألة بعد هذا الاعتذار أمام الأئمة الكبار.

1- د. عبد المجيد التركي: مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، سلسلة محاضرات "أعمال ندوة ابن رشد و مدرسته في الغرب الإسلامي"، ص: 186.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 128،33.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

ومما يدل على هذه الخاصية التي يمتاز بها ابن رشد إقراره في بعض الأحيان بعدم إطلاعه على دليل فريق معين من الفقهاء بأن يقول[1]: « لا أعرف له مستند في وقتي هذا» ثم يدلل بدله بدليل يراه مناسبا له، كما أنه رغم كونه مالكي المذهب، ونشأ في بيئة تسير وفق هذا المذهب وتدافع عنه في كثير من الأحيان، لكن ابن رشد من خلال عرضه لآراء المالكية، وربما حتى التوسع فيها أكثر من غيرها - أحيانا - لإطلاعه الواسع عليها، لا يرمي مطلقا إلى الإسهام في أدب المجادلة عن المالكية، فهو يناقش آراءهم مثلما يناقش آراء الآخرين، وقد يعجب بها أحيانا فيرجحها، وقد يردّها أحيانا أخرى مثلما سيتضح لنا من خلال دراسة اختياراته.

ولعل ما يبرز أكثر ما كان يمتاز به ابن رشد من أدب رفيع وتواضع وأمانة علمية، هو إدراكه للقصور الذي قد يعتري الإنسان من حين لآخر فتجده رغم نَسْبِه للآراء والأقوال لأصحابها من أهل العلم الذين يعتمد عليهم وينقل بعض آرائهم، إلا أنه يشك في أن يكون قد وقع له بعض الخطأ في النقل عنهم أو نسب بعض الأقوال إلى بعضهم، لذلك يفتح الباب على مصراعيه لأهل العلم من بعده لإصلاح هذا الخطأ الذي قد يقع فيه، فيقول في نهاية كتاب الطهارة[2]: « وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه، والله المعين والموفق».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 276.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.

المطلب الرابع:

خصائص ومزايا كتاب "البداية" ومآخذه:

الفرع الأول:

الخصائص والمزايا التي يمتاز بها كتاب البداية:

من خلال ما لاحظناه سابقا أثناء دراسة منهج ابن رشد وطريقته في معالجة المسائل، يمكننا أن نستخلص جملة من النقاط التي يمتاز بها "كتاب البداية" ويلحظها القارئ المتمعن في مسائله، ولعل أهمها:

1- حسن الجمع والتلخيص والضبط الدقيق مع مراعاة الترتيب والنظام، سواء في تقسيم الكتب والأبواب والفصول والمسائل، أو في ترتيب الأقوال والآراء في المسألة، أو في حسن المقارنة والموازنة بين هذه الأدلة والآراء، وتلخيص كل ذلك في عبارات وجيزة يعتصر فيها أمهات المسائل الفقهية التي قد تحتاج أحيانا إلى أبحاث واسعة، لكن تبحر ابن رشد في مجال اللغة والشريعة مكّنه من استخدام العبارات الفقهية والأصولية المناسبة، واستطاع السيطرة الكاملة على جميع موضوعات الكتاب، بحيث أنه جمع لنا جميع الأبواب الفقهية في جزأين متوسطين مما نجده عند غيره من كثير من أهل العلم في موسوعات فقهية كبيرة يعجز الباحث عن استيفاء دراسة موضوعاتها كلها.

2- جمعه لآراء كثير من الأئمة والعلماء الكبار من عصر الصحابة إلى عصر التابعين إلى عصر الأئمة المجتهدين، حتى الذين اندثرت مذاهبهم الفقهية، كالنووي والأوزاعي والطبري وغيرهم، إلى العصر الذي ألّف فيه هذا الكتاب حيث كان ينقل عن جده وبعض مشايخ قرطبة، وفي هذا السياق لم يكن ابن رشد في مجال نقل ما تستدعي الحاجة لنقله يركز على جانب معين ويغفل آخر، بل كان نقله متماشيا مع ما تقتضيه المسألة المطروحة للنقاش أمامه، فكما يجمع آراء الفقهاء في مجال الفقه يجمع آراء أهل الحديث في مجاله وآراء أهل اللغة والأدب من أهلها، فلا يخلو كتابه من ذكر لبعض القواعد اللغوية، أو الاستدلال بأبيات من الشعر إن اقتضى المقام ذلك. وبهذا جمع أقوالا وآراء كثيرة تخدم المجالات المعرفية العامة المتنوعة إجمالا، ومجال الشريعة خصوصا، وحفظ لنا هذه الآراء من الاندثار والضياع.

3- اشتماله على عدد هائل جدا من أحاديث الأحكام يعد بالمئات في مختلف المسائل الفقهية،فلا تخلو مسألة غالبا من ذكر لحديث واحد على الأقل، وقد تصل أحيانا إلى ستة أو سبعة أحاديث في المسألة الواحدة، والتي تحيط بموضوع المسألة من جميع جوانبه ويرى ابن رشد بأنه لا يمكن الاستغناء بذكر بعضها دون البعض الآخر، مع تخريج

معظم هذه الأحاديث، والتمحيص الدقيق لها بالتصحيح أو التضعيف، وذلك بالاعتماد على ما قرره كبار أهل العلم بالحديث، مما يشهد لابن رشد بسعة الإطلاع على السنة ومعرفته بالحديث دراية ورواية، وهذا ما جعل كتابه يستلفت أنظار بعض الجامعات الإسلامية لتجعله مقررا لها في مجال أحاديث الأحكام.

4- اشتماله على عدد كبير من القواعد الأصولية التي طبقها ابن رشد تطبيقا دقيقا على الفروع الفقهية جميعا، ولعل هذه الميزة يمتاز بها "كتاب البداية" عن كثير من الكتب الأخرى التي غالبا ما نجدها إن كانت في مجال الفقه، قليلا ما تتطرق لمجال الأصول، وإن كانت في مجال الأصول قليلا ما تستدل بالفروع الفقهية، أو تعارفت على الاستدلال بأمثلة مشهورة نجدها في معظم الكتب الأصولية نفسها. أما كتاب البداية فيجمع بين الفقه والأصول ويربط بين القاعدة الأصولية والفقهية وتطبيقاتها الفرعية، مما يصعب أن نصنفه ضمن كتب الفقه أو ضمن كتب الأصول، فهو يمثل حقا أكمل نموذج لتطبيق أصول الفقه تطبيقا منهجيا على كامل الأبواب الفقهية.

5- يعتبر كتاب البداية من أهم الكتب والمراجع التي تساعد على تكوين الملكات الفقهية، ومن أقرب الوسائل، لكونه يرد الأحكام إلى أصولها وأدلتها من قرآن وسنة وإجماع وقياس ومصالح، ويعتبر من أهم المراجع التي تدعو إلى فتح باب الاجتهاد لمن ألمّ بأدواته وشروطه، وعنوان الكتاب فيه دلالة على ذلك. وقد أشار ابن رشد إلى هذه الشروط في آخر الكتاب أثناء تعرضه لأسباب تسميته للكتاب بـ " كتاب المجتهد"[1]. وقد تمثلت فيه هذه الشروط أحسن تمثيل من خلال دراسته لمسائل هذا الكتاب، والذي وإن لم يخرج فيه ابن رشد بآراء كثيرة تخالف غيره، لكنه خرج بتأصيل وتقنين لمسائل كثيرة وضعها كدستور يمكن أن يستفيد منه كل باحث لولوج باب الاجتهاد. وقد ذكّر ابن رشد بهذا الغرض في مقدمة الكتاب عندما تعرض لأسباب تأليفه، حيث قال[2]: « غرضي من هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة الأحكام المتفق فيها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يَرِدَ على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع».

فتأصيل المسائل المنطوق بها في الشرع هو السبيل الوحيد -كما ذكر ابن رشد- الذي يمكن للمجتهد عن طريقه أن يجد تأصيلا شرعيا مناسبا للمسائل المسكوت عنها في الشرع، والذي لا يتقن المجال الأول لا يمكن أن يتقن الثاني.

6- وضوح عباراته وسهولة أساليبه، خاصة على المتمرسين على علم الفقه وأصوله أو علم الخلاف بصفة عامة، وإن وجد القارئ أحيانا صعوبة في الفهم، فإنما راجع ذلك إلى الإيجاز الشديد الذي كان السمة الغالبة على الكتاب كله. وابن رشد نفسه كان يحس بهذا الأمر، وأنه قد لا يفهم منه المقصود أحيانا، لذلك تجده كلما استعمل

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص: 391.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 5.

عبارة لاحظ فيها نوعا من الغموض إلا وقال بعدها: "أعني بذلك" وحاول توضيحها بأسلوب آخر وعبارة وجيزة أخرى، لذلك لا تجد -ربما- صفحة واحدة تخلو من كلمة « أعني » التي يستعملها في المجال لتوضيح المقصود أكثر.

ويستعمل هذا التفسير والتوضيح في مجالات مختلفة حين يشرح أدلة المذاهب وأوجه استدلالهم، وحين شرح بعض القواعد الأصولية أو المصطلحات الشرعية أو الألفاظ اللغوية التي يرى فيها نوعا من الغموض، أو ترجمته لبعض الأشخاص[1].

7- منهجه في موضوع الخلاف وأسبابه التي يعتبر جوهر الفقه المقارن. ففي كل قضية من قضايا الفقه الإسلامي يتعرض للآراء الخلافية الراجعة لكل المذاهب الإسلامية المعتبرة، والسعي نحو إيجاد شرح صالح ومقبول لهذا الخلاف وذلك بدراسة طرق استنباط الحلول من مصادرها التشريعية، والحرص كل الحرص على تفهم هذا السبب أو هذه الأسباب، وشرحها شرحا موضوعيا على طريقة الأصولي البارع بإرجاعها إلى قضايا تتعلق بالتأويل والمنهجية الفقهية، كتأويل محتمل إلى نص قرآن أو سنةأوصحة حديث أو ترجيح قياس على حديث أو كل سبب من شأنه أن يخلق تنازعا فقهيا.

أما كون اعتبار هذه النقطة من الخصائص التي يمتاز بها ابن رشد فذلك باعتبار أن الكثير من أهل العلم قد يتطرقون إلى دراسة الخلاف وأسبابه في مسائل جوهرية محدودة، أما كتاب "البداية" فقد عمم هذه الطريقة على مسائل الفقه الإسلامي كلها -تقريبا- فتصدر بذلك طليعة المراجع في هذه المجال.

الفرع الثاني:

بعض المآخذ على كتاب البداية:

قد لاحظنا سابقا بأن منهج ابن رشد في البداية كان منهجا دقيقا في معالجة المسائل الفقهية، وأنه قد اتسم بحسن الجمع والتلخيص والترتيب مع وضوح العبارة وسهولة الأسلوب، إضافة إلى الكنوز العلمية التي احتواها من الآراء المتعددة، والقواعد الفقهية والأصولية المتنوعة وما ترتبط به من أدلة شرعية مختلفة، لكنه مع كل هذا لا يخلو -كأي عمل بشري- من مآخذ وهنات قد يقع فيها ابن رشد -أحيانا- وغالبا ما يكون ذلك خطأ أو وَهْما.

وقد كان ابن رشد -و هو يؤلف هذا الكتاب- يدرك إمكانية الوقوع في بعض الوهم الذي يستدعي الوقوع في الخطأ، لذلك ترك المجال مفتوحا لأهل العلم لإصلاح مثل هذه الأوهام أو الأخطاء فقال: « وأنا قد أبحت لمن وقع له من ذلك على وهم لي أن يصلحه». وهي سمة العظماء البارزين الذين كلما ازدادوا علما ومعرفة، ازداد فيهم الشعور والإحساس بالقصور البشري.

وتبعا لهذه الإجازة التي أجازها لنا ابن رشد في إبراز ما قد يقع فيه من خطأ، نقول بأن الدارس لكتاب البداية، وما يجد فيه من منافع لا يشعر بأي نقص في أي جانب من جوانبه، لكن الباحث ولطبيعة عمله التي تعتمد

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34، 154، 332، 336.

-غالبا نوعا من الدقة والتحقيق، قد يلاحظ بعض الأمور التي لا يلاحظها غيره، وما يمكن ملاحظته عن كتاب "البداية" يمكن تلخيصه في نقطتين كلاهما تتعلق بالجانب الشكلي أكثر مما تتعلق بصلب الموضوعات:

أ)- نسب الأقوال الفقهية: قد يورد ابن رشد -أحيانا- بعض الآراء منسوبة إلى إمام معين، وعند التحري نجدها ليست لذلك الإمام. ومن ذلك ما ورد في مسح الأذنين في كتاب الوضوء من نسب القول لفرضية المسح إلى أبي حنيفة، وهو عنده وعند أصحابه من السنة، كما جاء في كتاب الهداية[1]: « ومسح الأذنين -و هو سنة- بماء الرأس عندنا ... ». وقد يذكر الرأي مجملا دون مراعاة الخلاف داخل المذهب، ومن ذلك مسألة صلاة القائم خلف القاعد، نسب القول بأنهم يصلون خلفه قياما -حسب ما نقل عن ابن عبد البر- إلى الشافعي وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبي ثور وغيرهم. وعند الرجوع إلى "التمهيد" لابن عبد البر للتأكد من هذا النسب لاحظت بأن القول للشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف وزفر، وخالفهم محمد بن الحسن وكان رأيه مثل المالكية، ونسب هذا القول إلى أهل الظاهر، وهو لداود فقط دون ابن حزم الذي وافق الحنابلة[2].

ومن ذلك كلامه عن النجاسة المخففة بأنها عند الحنفية تتمثل فيما لا تنفك منه الطرق غالبا مثل أروات الدواب، وهي في الحقيقة بهذا المعنى عند محمد وأبي يوسف فقط، بل هذه عند أبي حنيفة تعد من النجاسات المثقلة وليست المخففة،كما ذكر ابن رشد ذكرا مجملا من غير تفصيل[3].

ومثل هذه الأخطاء قليلة جدا سيجد القارئ الإشارة إلى بعضها من خلال الدراسة التفصيلية لاختيارات ابن رشد -رحمه الله-.

ب)- تخريج الأحاديث وذكر الأسماء والألقاب: قد يقع ابن رشد أحيانا في الوهم من حيث نسب التخريج إلى إمام معين وهو ليس كذلك، كأن يقول: خرّجه البخاري أو مسلم، وهما لم يخرّجاه. مثل حديث أنس -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- صلّى بأمه وخالته، قال:« فأقامني عن يمينه وأقام المرأتين خلفنا».

قال ابن رشد[4]: « خرّجه البخاري». وهو ليس كذلك بل خرّجه مسلم[5].

وفي حديث ابن عباس -رضي الله عنه- أن امرأة رفعت صبيا إلى النبي -ﷺ- فقالت: «يا رسول الله، ألهذا حج !» قال: «نعم ولك أجر».

قال ابن رشد[6]: « خرّجه البخاري ومسلم». و لم يخرّجه البخاري وإنما خرّجه مسلم[7] فقط.

1- المرغيناني: الهداية شرح بداية المبتدئ، دار الفكر- بيروت، ط2، ج1، ص: 27.

2- ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، نشر وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية بالمملكة المغربية، ط1990، ج22، ص: 319، ج5، ص: 138.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84، المرغيناني: الهداية، ج1، ص: 204، 205، الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي -بيروت، ط2، 1982، ج1، ص: 79.

4- ابن رشد بداية المجتهد، ج1، ص: 151، 152.

5- رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة و الصلاة على الحصير و غيرها، ج5، ص: 168.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:322.

وقد ينسب رواية معينة لصحابي وهي لصحابي آخر. مثل: حديث عمران بن حصين[1]«أن النبي -ﷺ- تشهد ثم سلم»[2]، لكن ابن رشد نسبه إلى ابن مسعود[3] بدل عمران بن حصين[4].

وفي بعض الأحيان قد يقع الوهم في ذكر الاسم الكامل لأحد رواة الحديث مثل ذكره[5] في قول الرسول -ﷺ-: « إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة»[6]. بأنه من رواية زيد بن أرقم وهو ليس زيد وإنما عبد الله بن أرقم[7]، ومثل ذلك ذكر ابن رشد حديث أبي ليلى وفيه : «أن عبد الله بن زيد[8] رأى في المنام رجلا قام على جذم[9] حائط وله بردان أخضران فأذن مثنى وأقام مثنى، وأنه أخبر بذلك رسول الله -ﷺ- فقام بلال[10]، فأذن مثنى وأقام مثنى»[11]. وهو ليس أبي ليلى[12]، وإنما عبد الرحمن بن أبي ليلى[13-14].

7- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب صحة حج الصبي و أجر من حج به، ج9، ص: 99.

-و رواه مالك في موطئه: كتاب الحج، جامع الحج، رقم الحديث، 953، ص: 291.

و رواه النسائي في سننه: كتاب الحج، با الحج بالصغير، ج5، ص: 120.

1- هو أبو نجيد عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي البصري، أسلم عام خيبر، و شهد ما بعدها، كان من فضلاء الصحابة و فقهائهم، بعثه عمر إلى أهل البصرة يفقههم، و كان الحسن البصري يحلف أنه ما قدم البصرة أحد مثله، توفي سنة 52 هـ. الإصابة (27/3) -الإستيعاب (22/3). -تذكرة الحفاظ (29/1). يحيى بن أبي بكر العامري اليمني: الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة، مكتبة دار المعارف -بيروت، ط3، 1983، ص: 219.

2- رواه الترمذي في سننه: أبواب الصلاة، باب التشهد في سجدتي السهو (286) رقم الحديث: 393، ج1، ص: 245.

- و رواه الحاكم في المستدرك: كتاب السهو، باب سجدة السهو بعد السلام، ج1، ص: 323.

3- هو أبو عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، من السابقين إلى الاسلام، شهد المشاهد كلها مع النبي -ﷺ- كان أعلم الناس بمعاني القرآن، توفي بالكوفة سنة 32 هـ.

الإصابة (360/2). -الإستيعاب (308/2). أسد الغابة (256/3). -الرياض المستطابة ص: 185.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 199.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 183.

6- رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، النهي عن الصلاة و الإنسان يريد حاجة، رقم الحديث: 378، ص: 111.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الإمامة، باب العذر في ترك الجماعة، ج2، ص: 110، 111.

- ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب نهي الخاص أن يصلي (114)، رقم الحديث: 616، ج1، ص: 202.

7- هو عبد الله بن أرقم بن عبد يغوث بن وهب القرشي الزهري الكاتب، من مُسْلِمَةِ الفتح، و كان ممن حسن إسلامه، كتب للنبي -ﷺ- ثم لأبي بكر و عمر، من جلة الصحابة و صلحائهم، و لاه عمر بيت المال و كذلك عثمان. الإصابة (265/2). -سير أعلام النبلاء (482/2).

8- هو أبو محمد عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري المازني، شهد أحد و ما بعدها، كما شارك وحشي بن حرب في قتل مسيلمة، قتل يوم الحرة سنة 63 هـ. الإصابة (305/2). -الإستيعاب (304/2). -الرياض المستطابة، ص: 192.

9- الجذم: أصل الشيء، و المراد هنا قطعة حائط. ابن منظور: لسان العرب، مادة: جذم، ج1، ص: 579.

10- هو أبو عبد الله بلال بن رباح الحبشي التيمي، من السابقين الأولين، مؤذن النبي -ﷺ- شهد المشاهد كلها، سكن بلاد الشام بعد وفاة النبي -ﷺ- إلى أن مات سنة 20 هـ. الإصابة (169/1). -الإستيعاب (145/1). -أسد الغابة (206/1). - الرياض المستطابة ص: 38.

11- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب كيف الأذان؟، رقم الحديث: 507، ج1، ص: 140.

12- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 109.

13- و هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، قاض و فقيه، من أصحاب الرأي، ولي القضاء و الكوفة لبني أمية ثم لبني العباس، و مات بالكوفة سنة 148 هـ. طبقات الشيرازي، ص: 84. -سير أعلام النبلاء (199/6). -تذكرة الحفاظ (171/1). -الأعلام (189/6).

14- أنظر: أحمد بن الصديق الغماري: الهداية في تخريج أحاديث البداية، دار عالم الكتب. -بيروت، ط1، 1987 م، ج3، ص: 207.

وحديث "أن النبي -ﷺ- لم يصل على ابنه وهو ابن ثمانية أشهر"[1] [2]. والصواب ثمانية عشر شهرا[3].

أما من حيث المضمون، فلعل ما يمكن ملاحظته، هو الاختصار الشديد للمسائل، والذي وإن كانت له فوائده الكثيرة، إلا أنه في بعض الأحيان يؤدي إلى إغفال بعض الأدلة التي قد تكون ذات أهمية في المسألة. وسنجد لهذا أمثلة من خلال دراسة الاختيارات. وابن رشد نفسه كان يرغب في أن يعطي كل مسألة حقها من حيث الأدلة والمناقشة والدراسة، لكنه علل عدم حصول ذلك بقوله في إحدى المسائل التي فصل القول فيها[4]: «و لوددنا لو أن سلكنا في كل مسألة هذا المسلك، لكن رأينا أن هذا يقتضي طولا، وربما عاق الزمان عنه، وأن الأحوط هو أن نؤم الغرض الذي قصدناه، فإن يسر الله تعالى فيه، وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض».

وأحيانا قد لا يتوفر الدليل عنده، فينفي وجوده. كما قال في صلاة المريض بأنه ليس في ذلك نص[5]. وحديث عمران بن حصين عند البخاري[6] أن النبي -ﷺ- قال له: « صل قائما،فإن لم تستطع فقاعدا،فإن لم تستطع فعلى جنب». موجودا وواضحا في المسألة[7].

ومع هذه الملاحظات المذكورة والقليلة جدا لمقارنتها مع مئات المسائل الدقيقة والمضبوطة ضبطا جيدا، نقول بأنه يبقى كتاب "البداية" في مقدمة الكتب الفقهية، العظيمة النفع، الجليلة الفائدة، والجدير بكل طالب علم أن يقف عليه في الأبحاث والدراسات المعمقة والمقارنة.

1- رواه أبو داود في سننه: كتاب الجنائز، باب الصلاة على الطفل، رقم الحديث: 3187، ج3، ص: 207.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 244.

3- أحمد بن الصديق الغماري: الهداية، ج4، ص: 370.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 29،30.

5- ابن رشد بداية المجتهد، ج1، ص: 181.

6- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تقصير الصلاة (18)، باب من لم يطق الصلاة قاعدا صلى على جنب (15)، رقم الحديث: 1117، ج2، ص: 587.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب قيام الليل، باب فضل صلاة القاعد على صلاة النائم، ج3، ص: 224.

7- أنظر: الغماري: الهداية، ج4، ص: 33.

الفصل الأول:

اختيارات ابن رشد في الطهارة

ويمكن تقسيمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: اختيارات ابن رشد في الطهارة المائية.

المبحث الثاني: اختيارات ابن رشد في الطهارة الترابية (التيمم).

المبحث الثالث: اختيارات ابن رشد في الطهارة من النجاسات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

اختيارات ابن رشد في الطهارة المائية:

و يتضمن مجموعة من المسائل، يمكن تقسيمها إلى مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء.

المطلب الثاني: تجديد الماء لمسح الأذنين أو غسلهما.

المطلب الثالث: نوع طهارة الرجلين (المسح أو الغسل).

المطلب الرابع: تحديد محل المسح على الخفين.

المطلب الخامس: التوقيت في المسح على الخفين.

المطلب السادس: الماء الذي خالطه شيء طاهر.

المطلب السابع: الماء المستعمل في الطهارة.

المطلب الثامن: لمس المرأة ومدى تأثيره على الوضوء.

المطلب التاسع: اشتراط الدلك في الغسل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول:

غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء:

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن غسل اليدين قبل إدخالهما في إناء الوضوء سنة من سنن الوضوء مطلقا، سواء من نوم نهار أو من نوم ليل أو من غير نوم، حتى وإن كان متأكدا من طهارة يده، وهو المشهور من مذهب مالك[1] والشافعي[2] و أبو حنيفة[3]، و قريب منه القول بالندب أو الاستحباب لمن شك في طهارة يده، و هو مروي عن مالك أيضا[4]، و كلا القولين لمالك من رواية أشهب عنه[5]. و القول بالسنية أو الاستحباب هو مذهب عامة أهل العلم كالأوزاعي وإسحاق وعطاء و ابن المنذر وعبيدة[6] وابن سيرين[7] والنخعي وسعيد بن جبير وسالم[8] و البراء بن عازب[9] وأصحاب الرأي[10]، قال ابن عبد البر[11]:« أكثر أهل العلم ذهبوا إلى أن ذلك منه ندب لا إيجاب، و سنة لا فرض».

1- ابن عبد البر: التمهيد، نشر وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ج18، ص: 252، -ابن عبد البر: الأستذكار ج 2، ص:78، 79 -الإمام مالك: المدونة الكبرى، دار الفكر-بيروت، ج 1 ص: 17.-ابن جزي: القوانين الفقهية: دار الفكر -بيروت، ص:23.

-القرافي: الذخيرة، دار الغرب الإسلامي-بيروت ط 1،1994، ج 1 ص: 273.

2-الإمام الشافعي: الأم، دار-بيروت، ج 1، ص: 24، النووي: المجموع شرح المهذب، دار الفكر-بيروت، ج 1، ص: 348

-الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، دار الفكر -بيروت، ج 1، ص 57، الماوردي: الحاوي، دار الفكر - بيروت، ط: 1994، ج1، ص: 118.

3 -الكساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 20، الكمال ابن الهمام: شرح فتح القدير على الهداية، دار الفكر _ بيروت، ط2، ج1، ص: 20.

-البابرتي: العناية شرح الهداية مع فتح القدير، ج1، ص: 20، العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الفكر-بيروت، م2،ج 3، ص:18، 19.

4-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 12، ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 79، ابن عبد البر:التمهيد، ج18،ص: 252، الإمام مالك: المدونة ج1،ص:17.

5-ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 79، ابن عبد البر:التمهيد، ج18، ص: 252.

6-هو عبيدة ابن عمرو أو قيس السلماني المرادي التابعي، أسلم باليمن، أيام فتح مكة، ولم ير النبي -ﷺ- هاجر إلى المدينة زمان عمر، وحضر كثيرا من الوقائع،وتفقه وروي الحديث، وكان يوازي شريحا في القضاء، توفي سنة 72هـ.

-طبقات الشيرازي ص: 80، تذكرة الحفاظ (50/1). الأعلام (199/4).

7-هو أبو بكر محمد ابن سيرين مولى أنس بن مالك، إمام وقته بالبصرة، تابعي، ولد بالبصرة ومات بها سنة 110هـ.

- طبقات الشيرازي ص: 88، تذكرة الحفاظ (77/1)، سير أعلام النبلاء (606/4).

8-هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أحد فقهاء المدينة السبعة، من سادات التابعين و علمائهم و ثقاتهم، توفي سنة 107هـ.

- طبقات الشيرازي ص: 62. تذكر الحفاظ (1 / 88) سير أعلام النبلاء (4 / 457)-الأعلام (3 / 72).

9-هو أبو عمارة البراء بن عازب الأنصاري الأوسي الحارثي، صحابي بن صحابي، شهد أحد وما بعدها و شهد بيعة الرضوان، شهد مع علي الجمل و صفين و النهروان، خرّج له الشيخان في صحيحهما،نزل الكوفة ومات بعد السبعين أيام مصعب ابن الزبير -ﷺ- . الرياض المستطابة ص: 37.

10-العيني: عمدة القارئ، المجلد 2 ج3، ص: 18، ابن قدامة: المغني، دار الكتاب العربي - بيروت، ج1، ص: 80.

11-ابن عبد البر: التمهيد، ج18 ص:252، وابن عبد البر: الاستذكار، ج2، ص:78.

و ذهب داود الظاهري و أصحابه[1] إلى أن غسل اليدين واجب على كل مستيقظ من نوم، قلّ أو كثر، نهارا أو ليلا، و إن لم يفعل ذلك لم يجزه ذلك الوضوء، و لا تلك الصلاة.

و قال أحمد في المشهور عنه[2] بالوجوب كذلك، إلا أنه فرّق بين نوم الليل ونوم النهار، فأوجب غسل اليدين عند القيام من نوم الليل، بخلاف نوم النهار الذي يبقى سنة كما قال الجمهور.

قال ابن رشد ملخصا لآراء العلماء في هذه المسألة:[3]« فتحصل في ذلك أربعة أقوال، قول: إنه سنة بإطلاق وقول: إنه استحباب للشاك، وقول: إنه واجب على المنتبه من النوم، وقول: إنه واجب على المنتبه من نوم الليل دون نوم النهار».

سبب الاختلاف:

و سبب الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة-كما ذكر ابن رشد[4]-هو الاختلاف في مفهوم حديث رسول الله -ﷺ- المروي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي-ﷺ- قال:« إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده »[5]، وهل يوجد بين هذا الحديث، وبين آية الطهارة تعارض أم لا؟

فمن رأى بأنه لا تعارض بين الآية وبين الحديث، وهم الظاهرية والحنابلة، حمل لفظ الأمر في الحديث بغسل اليد قبل إدخالها في الإناء على الوجوب لأنه الأصل فيه، وحكم بكونه فرضا من الفروض، وهؤلاء أنفسهم القائلون بالوجوب، منهم من فهم من لفظ البيات في قوله:« فإنه لا يدري أين باتت يده»، نوم الليل دون غيره، قصر وجوب الغسل على المستيقظ من نوم الليل فقط وهم الحنابلة، ومن فهم من الحديث النوم بصفة عامة أو قاس نوم النهار على نوم الليل، عمّم وجوب الغسل على المستيقظ من النوم مطلقا نهارا أو ليلا وهم الظاهرية.

و أما الفريق الآخر من العلماء، فإنهم رأوا بين الآية في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾[6] وبين الحديث تعارضا، وذلك في كون الآية حصرت لنا فرائض الوضوء، و ما ورد في هذا الحديث هو زيادة على ما جاء في الآية، فلو قلنا بأن هذه الزيادة الموجودة في الحديث هي واجبة، كان هناك تعارضا بينها و

1-ابن حزم: المحلى، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ج1، ص:206.

2-ابن قدامة: المغني ج1، ص: 80، ابن تيمية: الفتاوي الكبرى، دار المعرفة-بيروت ج1، ص:7.

3-ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 12.

4-ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 12.

5- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة، رقم الحديث: 36، ص: 25.

-و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب الإستجمار وترا (26)، رقم الحديث:162، ج1، ص: 263.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا، ج3، ص: 178، 179.

6-سورة المائدة، الآية (6).

بين الآية، لأن الآية حددت الواجبات التي تحصل عن طريقها الطهارة، وما لم يذكر فيها لا يحمل على الوجوب، وصرفوا بذلك الأمر عن الوجوب إلى الندب وهم الجمهور.

و هؤلاء من لاحظ منهم بأن غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء داوم عليه الرسول -ﷺ- جعل هذا الأصل من السنن، و من لم تتأكد عنده هذه المداومة جعل هذا الغسل من المستحب.

و هؤلاء القائلون بالسنية أو الاستحباب لغسل اليدين في حالة كون اليدين طاهرتين، أما إذا تأكدت نجاستهما، فالجميع يشترط غسلهما قبل إدخالهما في الإناء، وإن حصل الغسل بغمسهما في الإناء مباشرة دون الصب عليهما، فيكون حكم هذا الوضوء حسب أصول كل مذهب في مجال المياه التي خالطتها نجاسة، كما سنرى في المسائل الآتية.

قال ابن عبد البر[1]:« فإن أدخل يده أحد بعد قيامه من نومه في وضوئه قبل أن يغسلها ويده نظيفة لا نجاسة فيها، فليس عليه شيء، ولا يضر ذلك وضوءه، وعلى ذلك أكثر أهل العلم، فإن كان في يده نجاسة، نظر إلى الماء و رجع كل واحد من الفقهاء إلى أصله في الماء».

و من لم يفهم من الحديث علة معينة تجعله عنده كما قال ابن رشد[2] من باب الخاص الذي أريد به العام، حمله على ظاهره من غير تعليل، وكان الغسل عنده مندوبا للمستيقظ من النوم فقط، وهو مذهب ابن القاسم الذي قال بأن غسلهما عبادة غير معللة[3]، ومن فهم من الحديث علة الشك في وجود النجاسة في اليدين جعل الحديث من باب الخاص الذي أريد به العموم، و ألحق الشاك في طهارة اليدين بالنائم، وهو مذهب أشهب[4]، و جمهور أهل العلم عامة.

فهذا ملخص ما فهمه العلماء من نص الحديث السابق، و كيف وفّقوا بينه و بين آية الطهارة لمن يرى بأن هناك تعارضا بينهما.

اختيار ابن رشد:

أما ما فهمه ابن رشد -رحمه الله- من نص هذا الحديث، فهو ما عبّر عنه في نهاية المسألة بقوله[5]« و الظاهر من هذا الحديث، أنه لم يقصد به حكم اليد في الوضوء، و إنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به إذا كان الماء يشترط فيه الطهارة».

1-ابن عبد البر: التمهيدج18، ص: 253، وابن عبد البر: الإستذكار، دار قتيبة للطباعة والنشر-دمشق، ط1، 1413هـ، 1993م، ج2، ص: 79.

2-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 13.

3-العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص: 19.

4-العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص: 19.

5-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 13.

و معنى كلام ابن رشد أن الحديث الذي تدور عليه دراستنا لم يأت لتبيين حكم غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، هل هو واجب أو سنة أو مستحب؟ كما دار عليه نقاش كثير من أهل العلم -كما سبق- بل جاء لتبيين حكم الماء الذي يراد الوضوء به فأمر بغسل اليدين خوفا من تنجيسه، لأن ماء الوضوء تشترط فيه الطهارة.

و نلاحظ بأن ابن رشد من خلال وجه الاستدلال الذي ذكره لهذا الحديث، قد فهم مفهوما دقيقا لنص الحديث، و من زاوية أخرى لم ينتبه إليها كثير من أهل العلم.

لكن الذي يظهر -والله أعلم- أن ابن رشد -رحمه الله- استفاد هذا المعنى من خلال جده -رحمه الله- لأنه قد ورد عنده ما يشابه ذلك في كتابه "البيان والتحصيل"[1] في معرض التعليق على ما ورد من أن مالك -رحمه الله- سئل عن الرجل يستيقظ من النوم، فيدخل يده في إنائه فقال:«لا بأس بذلك»، حيث قال ابن رشد الجد معلقا على هذا القول:« لا بأس به، أي لا بأس بالماء إن فعل ذلك ما لم يعلم بيده نجاسة، و لا ينبغي له إذا استيقظ من نومه أن يدخل يده في وضوئه قبل أن يغسلها، لقوله -ﷺ- ... وذكر الحديث السابق، فإن فعل ذلك، و هو موقن بطهارة يده، فالماء طاهر...، و إن موقن بأنه نجس يكون نجسا». حيث ربط معنى الحديث بحكم الماء، و لم يربطه بحكم غسل اليدين، وهو نفس ما أورده ابن رشد هنا تقريبا.

و ابن رشد -رحمه الله- عندما ذكر هذا المفهوم للحديث، لم يقصد بأن اليدين لا تغسلان قبل إدخالهما في الإناء، و إنما قصد أن هذا الحكم يمكن أن يستفاد من طرق ونصوص أخرى، ولا يستفاد من هذا الحديث، لأنه قد نُقل -كما ذكر ابن رشد- أن النبي -ﷺ- كان يغسل يديه قبل إدخالهما في الإناء في أكثر أحيانه، و هذه إشارة منه إلى حديث عثمان -رضي الله عنه- عندما وصف وضوء رسول الله -ﷺ- فقال:« دعي بالماء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات ثم أدخل يده في الإناء»[2]، وغيره من الأحاديث الواردة في صفة وضوئه -ﷺ-.

فمثل هذه الدلائل من النصوص -كما يرى ابن رشد- هي التي تحتمل حكم غسل اليد، و اعتباره فعل من أفعال الوضوء عند الابتداء. كما أنها -أي هذه الدلائل نفسها- يمكن أن تحتمل كذلك أن الغسل الوارد عنه -ﷺ- من أجل حكم الماء حتى لا يتنجس، أو يقع الشك في نجاسته.

و الاحتمال الأول الذي ذكره ابن رشد مبني كما يفهم منه على التعليل بالتعبد، و الاحتمال الثاني مبني على التعليل بمعنى معقول و هو التنجيس.

1-ابن رشد الجد: البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي-بيروت ط2، 1988، ج1، ص: 67، 68.

2-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء (4) باب الوضوء ثلاثا ثلاثا (24) حديث رقم: 159 ج1، ص: 259.

-و أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ج3 ص: 109، 110.

-و أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطهارة باب بأي اليدين يتمضمض، ج1، ص: 65.

و قد ذهب الشوكاني[1] -رحمه الله- نفس المذهب الذي ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله- في هذا الحديث، و دلّل عليه بسبب ورود نص هذا الحديث، و حاول تفسير ما يمكن أن يثار حوله من ردود، حيث قال[2]: «و لا يصح الاحتجاج به على غسل اليدين قبل الوضوء، فإن هذا ورد في غسل النجاسة، وذلك سنة أخرى، ويدل على هذا ما ذكره الشافعي و غيره من العلماء، أن السبب في الحديث أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار و بلادهم حارة، فإذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قذر غير ذلك، فإذا كان هذا سبب الحديث عرفت أن الاستدلال به على وجوب غسل اليدين قبل الوضوء ليس على ما ينبغي». ثم بين بعد ذلك[3] بأنه إن قيل بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كان الجواب بأن هذا الحديث فيه دليل على غسل اليدين من نوم الليل أو من النوم مطلقا و لا يشمل غسلهما مطلقا، فلا يصلح للاستدلال به على ذلك، بل غسلهما وارد عن طريق سنن أخرى ثابتة و صحيحة غير هذا الحديث.

و الذي يظهر -و الله أعلم- أن ما ذكره ابن رشد -رحمه الله- من أنه يمكن أن يفهم من صفة وضوء رسول الله ﷺ احتمالين سبق الإشارة إليهما، ينطبق نفسه كذلك على حديث غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء.

الاحتمال الأول: ما فهمه منه عامة أهل العلم من تعلقه بحكم اليدين، واختلفوا في وجوب ذلك أو عدم وجوبه.

الاحتمال الثاني: ما فهمه ابن رشد الجد ووافقه عليه الحفيد، و حاول الشوكاني التدليل عليه.

و لا تعارض بين الاحتمالين، فأولهما: يفهم من ظاهر نص الحديث، كما فهم ذلك كثير من العلماء، فأثاروا الخلاف حول حكم غسل اليدين دون أن يثيروه حول حكم الماء، و الاحتمال الثاني: يفهم إشارة و تلميحا من خلال الحديث نفسه، و يظهر بالنظر في المعاني التي من أجلها أمر الشارع بغسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء لتأثير ذلك على الماء الذي تشترط فيه الطهارة كما هو معلوم.

و يصح بذلك كلا الاحتمالين دون إسقاط لأحدهما، أما الاحتمال الأول الذي دارت المسألة كلها حوله، و ذكر ابن رشد سبب الخلاف فيه، دون أن يعطي ترجيحا في ذلك، لكونه لا يرتض ذلك الفهم للحديث، فالذي يبدوا -والله أعلم- أن ما ذهب إليه الجمهور من حمل الأمر في الحديث على الندب أو الاستنان أولى من حمله على الوجوب، وذلك لما يلي:

1-هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني فقيه، مجتهد من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء التي تولى بها القضاء سنة 1229هـ ومات حاكما عليها سنة 1250هـ، له مصنفات كثيرة منها:«نيل الأمطار " و "إرشاد الفحول". الأعلام (6/ 298) دائرة معارك القرن العشرين (4/ 418).

2-الشوكاني: نيل الأوطار، مكتبة الكليات الأزهرية-الأزهر-ج1، ص:187.

3-الشوكاني: نيل الأوطار،ج1، ص: 187، 188.

أ)– أن التعليل في الحديث بأمر يقتضي الشك، و هو قوله:« فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده»، قرينة صارفة الوجوب إلى الندب[1]، قال ابن دقيق العيد:[2]« و القواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوبا في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجودا، و الأصل الطهارة في اليد فليستصحب فيه»[3].

و قال ابن قدامة [4] معلقا على هذا الحديث:« و طريان الشك على يقين الطهارة لا يؤثر فيها ،كما لو تيقن الطهارة وشك في الحدث، فيدل ذلك على أنه أراد الندب»[5].

و قال صاحب العناية[6]:«تركنا الوجوب إلى السنة في الغسل ،لأنه -ﷺ- علل بتوهم النجاسة، و توهمها لا يوجب التنجس الموجب للغسل، فكان دليلا على التورع و الاحتياط».

ب)– أن ذكر العدد في رواية أخرى للحديث قرينة تصرف الوجوب إلى الندب، إذ التقييد بالثلاث في غير النجاسة العينية يدل على الندبية[7].

جـ)– أنه قد وقع الاتفاق على عدم وجوب الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم، دون أن يذهب أحد إلى وجوبه، و قد ورد فيه الحديث الصحيح لأبي هريرة -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال:« إذا استيقظ أحدكم من منامه، فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه[8]»، و حديث غسل اليدين مثله تماما، فيحمل على الاستحباب كذلك، و هذا الاستدلال لشيخ الإسلام ابن تيمية[9] -رحمه الله- .

د)– ما روي عن ابن عباس -ﷺ- « أنه -ﷺ- توضأ من الشن المعلق بعد قيامه من النوم، و لم يرو أنه غسل يديه»[10].

---

1 الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 187، الصنعاني: سبل السلام، دار الكتاب العربي-بيروت، ج1، ص: 97، العيني: عمدة القارئ م2، ج3، ص:19-المرغيناني: الهداية مع فتح القدير، ج1،ص: 21، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 20.

2-هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح تقي الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد، قاض و من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد تولي القضاء بالديار المصرية سنة 695هـ، له تصانيف منها:« أحكام الأحكام " توفي سنة 702هـ. الديباج المذهب ص: 324 -طبقات الشافعية (102/2)-تذكرة الحفاظ (1481/4)-الاعلام (283/6).

3-ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية-بيروت ج1، ص: 19

4-هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام المقدسي الدمشقي الحنبلي موفق الدين، رحل إلى بغداد ودمشق، من أشهر مصنفاته "المغني" و"روضة الناظر " توفي بدمشق سنة 620 هـ. مقدمة كتاب المغني: كتبها عبد القادر بدران.

5-ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 80.

6-البابرتي: العناية شرح الهداية، مع فتح القدير، ج1، ص: 21.

7-الصنعاني: سبل السلام، ج1، ص: 97، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 187.

8-رواه مسلم في صحيحه: كتاب الوضوء، باب الإيتار في الإستنثار والإستجمار، ج3، ص: 127.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب سنة التكرار في المضمضة والإستنشاق ج1، ص: 49.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الأمر بالإستنثار عند الإستيقاظ من النوم، ج1، ص: 67.

9-المبارك كفوري: تحفة الأحوذي: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م، ج1، ص: 92.

10-رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4) باب قراءة القرآن بعد الحدث و غيره (36)، حديث رقم: 186، ج1، ص: 287.

و رواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة النبي ﷺ-ودعائه بالليل، ج6، ص: 46.

المطلب الثاني:

تجديد الماء لمسح الأذنين أو غسلهما:

اختلف العلماء في حكم مسح الأذنين، هل هو سنة أو فرض، كما اختلفوا في تجديد الماء لمسحهما[1].

والذي نحاول ذكره من هذا الخلاف نقتصر فيه على ما يتماشى مع اختيار ابن رشد فقط، دون الدخول في بعض التفريعات التي قد تخرجنا عن غرضنا الذي سطرناه، وهو دراسة اختيارات ابن رشد.

فالذي أعطى فيه ابن رشد اختيارا هو نوع طهارتهما، هل هي المسح أو الغسل[2]؟ وهذه المسألة تتعلق بالمسألتين السابقتين، و ملخص القول فيها:

أن جمهور أهل العلم ذهب إلى مسح الأذنين على خلاف بينهم، هل هذا المسح من باب الوجوب أو هو من باب الندب و الاستحباب؟ و هل هو بماء الرأس أو بماء جديد؟ حيث قال مالك فيما روى عنه ابن وهب و ابن القاسم[3]:« الأذنان من الرأس، ويستأنف لهما ماء سوى الماء الذي يمسح به الرأس».

وقال الشافعي[4] يمسحان بماء جديد مثل مالك، إلا أنه قال: مسحهما سنة، فلا هما من الرأس ولا هما من الوجه. وقول أبي ثور مثل قول الشافعي[5]، و قول أحمد مثل قول مالك[6].

و قال أبو حنيفة و أصحابه[7] و الثوري[8] الأذنان من الرأس يمسحان معه بمائه، و جعلوا ذلك من باب السنة و ليس من باب الفرض ،كما نسب لهم ابن رشد ذلك على سبيل الوهم أو الخطأ منه[9]، لأنه جاء في الهداية[10]:«ومسح الأذنين هو سنة بماء الرأس عندنا». و حكى ابن المنذر[11] كونهما من الرأس و أن حكمهما

1-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 17.

2-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1،ص: 18.

3-ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص: 36، القرافي: الذخيرة، ج1،ص: 264، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 24.-محمد بن عبد الله الخرشي: شرح مختصر خليل، دار الفكر بيروت. ج1، ص: 134.

4-النووي: المجموع مع المهذب، ج1،ص: 410، الماوردي: الحاوي، ج1، ص: 144، النووي: روضة الطالبين، دار الكتب العلمية-بيروت، ج1، ص : 171.

5-ابن عبد البر: التمهيد، ج4،ص: 36، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، ج6، ص: 90

6-ابن قدامة: المغني، ج1،ص: 87.

7-المرغيناني: الهداية مع فتح القدير، ج1،ص27، الكاساني: البدائع، ج1، ص:23.

8-ابن عبد البر: التمهيد، ج4،ص: 36.

9-ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 17.

10-المرغيناني: الهداية مع فتح القدير، ج1، ص: 27.

11-النووي: المجموع ج1، ص: 410.

المسح بغض النظر عن تجديد الماء لهما أو عدم تجديده عن ابن عباس[1] و ابن عمر[2] و أبو موسى[3] و عطاء و ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز والنخعي و ابن سيرين و سعيد بن جبير و قتادة ومالك والثوري وأبو حنيفة و أصحابه و أحمد.

وذهب قوم إلى أن حكمهما الغسل و ليس المسح، و هو مذهب الزهري[4]، (حيث قال:«الأذنان من الرأس») ودليله في ذلك ما ثبت عن النبي -ﷺ- أنه كان يقول في سجوده:«سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره»[5]، حيث أضاف السمع إلى الوجه، فثبت أن يكون لهما حكم الوجه[6].

ومما ورد في مصنف أبي داود وغيره من حديث عثمان -ﷺ- أنه قال في صفة وضوء النبي -ﷺ-:«فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة، ثم غسل رجليه»[7]، ولأن ما ينبت عليه الشعر فهو من الوجه لا من الرأس إذا أدركته المواجهة ولم يكن قفا، والله قد أمر بغسل الوجه غسلا مطلقا[8].

وذهب الشعبي[9] إلى أن ما أقبل منهما حكمه حكم الغسل كالوجه، و ما أدبر منهما حكمه المسح كالرأس، وبهذا القول قال الحسن بن حي و إسحاق بن راهويه[10]، واحتج لهم بأن الله-عز و جل-أمر بمسح الرأس، وأمر بغسل الوجه، فما واجهك من الأذنين وجب غسله، لأنه من الوجه، و ما لم يواجهك وجب مسحه ،لأنه من الرأس.

1-هو عبد الله بن عباس ابن عبد المطلب القرشي الهاشمي، حبر الأمة و ترجمان القرآن، شهد الجمل و صفين مع علي ابن أبي طالب، كان عمره 13 سنة عند وفاة النبي-ﷺ-، توفي بالطائف سنة 68هـ. الإستعاب: (342/2)-الإصابة (322/2)-أسد الغابة (192/3)-الرياض المستطابة ص198 -طبقات الشيرازي ص48، -تذكرة الحفاظ (40/1).

2-هو أبو عبد الرحمان: عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أسلم بمكة مع إسلام أبيه، شهد الخندق و ما بعدها، و كان من سادات الصحابة المشهورين بالزهد و العبادة، أفتى الناس في الإسلام ستين سنة، وغزا إفريقيا مرتين، توفي بمكة سنة 73هـ. الإصابة (338/2)-الإستيعاب (333/2) أسد الغابة (227/3) طبقات الشيرازي ص: 49-الرياض المستطابة ص: 194.

3-هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري، قدم مكة و أسلم بها قبل الهجرة، ثم هاجر إلى الحبشة، استعمله النبي-ﷺ-على زبيد و ساحل اليمن و عدن، ولاه عمر على الكوفة و البصرة، توفي سنة 44هـ.-الإصابة (363/2)-الاستيعاب (172/4)-طبقات الشيرازي ص: 44.-الرياض المستطابة ص: 188.-تذكرة الحفاظ (23/1).

4-ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص:36، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص:91.

5-رواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة النبي -ﷺ- ودعائه بالليل، ج6، ص:60

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الإفتتاح، باب الدعاء في السجود، ج2، ص: 221.

6-ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 40، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص:91.

7-رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي -ﷺ- حديث رقم: 108، ج1، ص:27.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين: ج1، ص: 64.

8-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 91

9-ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 36، النووي: المجموع، ج1، ص: 410.

10-ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص: 36، النووي: المجموع، ج1، ص: 410.

اختيار ابن رشد:

و الذي اختاره ابن رشد و جزم بصحته هو ما ذهب إليه جمهور العلماء في أن حكم الأذنين هو المسح لظهورهما وبطونهما معا، حيث قال بعد ذكره للقولين الأخيرين للزهري و الشعبي[1]:«و لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح و اشتهار العمل بها».

و هذه الآثار التي أشار إليها ابن رشد، و إن كان في بعض أسانيدها مقال، لكن كثرتها و كثرة طرقها يجعلها تشد بعضها بعضا، و ترتقي إلى درجة الصحة أو الحسن. و قد وردت عن عدد كبير من الصحابة كعبد الله بن زيد وعثمان والمقدام بن معد يكرب[2] والربيّع بنت معوذ[3] وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص[4] وعائشة[5] وأبي أمامة[6] وعلي[7] -رضي الله عنهم- وغيرهم[8]، نقتصر على ذكر أهمها:

1-ما رواه مالك في الموطأ عن عبد الله الصنابحي[9]، أن رسول الله-ﷺ-قال:« إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض، خرجت الخطايا من فيه، فإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه، فإذا غسل وجهه، خرجت الخطايا من وجهه، حتى تخرج من تحت أشفار عينيه، فإذا غسل يديه، خرجت الخطايا من رجليه، حتى تخرج من تحت أظفار رجليه، ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة له»[10].

1-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 18.

2-هو المقدام بن معد يكرب بن عمر الكندي يزيد، صحب النبي-ﷺ-وروى عنه أحاديث و عن خالد بن الوليد و أبا أيوب و معاذ نزل حمص، توفي سنة 87هـ بالشام.-الإصابة (434/3).-الإستيعاب (461/3).

3-هي الرُبيّع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية النجارية، معدودة من صغار الصحابة، وهي ممن بايع بيعة الرضوان، وقتل أبوها وعمها أبا جهل يوم بدر، روى عنها من التابعين سليمان بن يسار وعباد بن الوليد و نافع وغيرهم، وعمرت طويلا.-الإصابة (293/4).-الإستيعاب (301/4).
-الرياض المستطابة ص: 321.

4-هوعبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي، أسلم قبل أبيه، و كان من أفاضل الصحابة، و من العباد المجتهدين والمحدثين المكثرين، شهد مع أبيه فتوح الشام، توفي سنة 65هـ، وقيل غير ذلك.-الإصابة (343/2).-الرياض المستطابة (196)،-تذكرة الحفاظ (41/1).

5-هي أم المومنين عائشة -رضي الله عنها- بنت أبي بكر الصديق تزوجها النبي -ﷺ- قبل الهجرة، كانت أفقه النساء مطلقا، لم يتزوج النبي -ﷺ- بكرا غيرها، و هي أكثر نسائه رواية للحديث عنه، توفيت سنة 58هـ ودفنت بالبقيع، وصلى عليها أبو هريرة-رضي الله عنه-. الإصابة (348/4)
-الإستيعاب (345/4)-أسد الغابة (501/5). طبقات الشيرازي ص: 47-الرياض المستطابة ص: 340، تذكرة الحفاظ (27/1)

6-هو أبو أمامة صدي بن العجلان الباهلي السهمي، سكن مصر ثم حمص، روي له عن رسول الله -ﷺ-250 حديثا، توفي سنة 81هـ وقيل 86هـ، وهو آخر من مات من الصحابة بالشام.- الإستيعاب (4/4). -أسد الغابة (16/3).-الرياض المستطابة ص: 127.

7-هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، رابع الخلفاء الراشدين، تربى في حجر النبي -ﷺ- أول من أسلم من الصبيان، شهد المشاهد كلها إلا تبوك، قتل شهيدا يوم الجمعة 17 رمضان 40هـ ودفن بالكوفة، الإصابة (501/2)-الإستيعاب (26/3).
أسد الغابة (16/4)-طبقات الشيرازي ص: 41: الرياض المستطابة ص: 163، تذكرة الحفاظ (10/1).

8-أحمد بن الصديق الغماري: الهداية في تخريج أحاديث البداية، ج1، ص:148.

9-هو عبد الرحمان بن عسيلة و الصحيح أن اسمه أبو عبد الله الصنابحي ليس عبد الله، و هو من كبار التابعين، لم يلق النبي-ﷺ-وغير معروف في صحابته، روى عن أبي بكر و عمر و بلال و عبادة بن الصامت، وكان فاضلا.-الإستيعاب (326/2، 418).

10-رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، جامع الوضوء، رقم الحديث: 57،ص: 31.
-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب فضيلة الوضوء، ج1، ص:81.
-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين مع الرأس و ما يستدل به على أنهما من الرأس، ج1، ص: 74.

قال ابن عبد البر[1]:«فلما قال-ﷺ-"فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أذنيه" فأتى بذكر الأذنين مع الرأس، ولم يقل إذا غسل وجهه خرجت الخطايا من أذنيه، علمنا أن الأذنين ليس لهما من حكم الوجه شيء، لأنهما لم يذكرا مع الرأس، فكان حكمها المسح كحكم الرأس».

2-حديث عثمان -رضي الله عنه- ورد فيه:«فأخذ ماء فمسح رأسه و أذنيه، ظاهرهما وباطنهما»[2].

3-حديث الربيّع بنت معوذ -رضي الله عنها- الذي قالت فيه:«رأيت رسول الله-ﷺ-يتوضأ، فمسح رأسه ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة[3]». قال الترمذي: حسن صحيح.

4-حديث ابن عباس -رضي الله عنه- الذي قال فيه: توضأ رسول الله-ﷺ- و ذكر الحديث وفيه:«ثم مسح برأسه وأذنيه باطنهما بالسبّابتين، وظاهرهما بإبهاميه»[4] قال الترمذي: حسن صحيح.

5-حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه- الذي رواه أبو داود ولفظه:«ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السباحتين[5] في أذنيه، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه»[6].

6-حديث علي -رضي الله عنه- رواه الدارقطني عن علي «أنه توضأ ثلاثا ثلاثا، ومسح برأسه وأذنيه ثلاثا، وقال: هكذا وضوء رسول الله أحببت أن أريكموه»[7] وهذا إسناد صحيح.

7-حديث عائشة -رضي الله عنها- عند النسائي جاء فيه:«و وضعت يدها مقدم رأسها، ثم مسحت رأسها واحدة إلى مؤخره ثم أمّرت يديها بأذنيها ثم مرّت على الخدين»[8].

8-حديث أبي أمامة -رضي الله عنه- رواه الطحاوي: و فيه: أن رسول الله -ﷺ- توضأ فمسح أذنيه مع الرأس

1-ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص: 41، 42.

2-رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين ج1، ص: 64.

-و رواه الدار القطني في سننه: كتاب الطهارة، باب ماروي في الحث على المضمضة، رقم الحديث: 12، ج1، ص: 86.

-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي -ﷺ- رقم الحديث: 107، ج1، ص: 26، 27.

3-رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب ماجاء أن مسح الرأس مرة (26)، ج1، ص: 26.

-ورواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب المسح بفضل اليدين، رقم الحديث: 2،ج1، ص: 87.

-ورواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي- -ﷺ- -رقم الحديث: 129، ج1، ص: 32.

-ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1) باب ما جاء في مسح الأذنين (52)، رقم الحديث: 440، ج1، ص: 151.

4-رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما، رقم الحديث: 36، ج1، ص: 27.

-ورواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، مسح الأذنين مع الرأس، ج1، ص: 74.

-ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1) باب ما جاء في مسح الأذنين (52)، رقم الحديث:439، ج1، ص: 151.

5- السبّاحة: هي الأصبع التي تلي الإبهام، سميت بذلك لأنها يشار بها عند التسبيح، السيوطي: سنن النسائي، ج1، ص: 74.

6-رواه ابوداودفي سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، رقم الحديث: 135، ج1، ص: 33.

-ورواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهار (1)، باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة (8)، رقم الحديث: 142، ج1، ص: 33.

7-الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب ماروي من قول النبي -ﷺ- الأذنان من الرأس، رقم الحديث: 48، 49، ج1، ص: 105 ، 106.

8-رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب مسح المرأة رأسها، ج1، ص: 72، 73.

و قال: "الأذنان مع الرأس"[1] أي حكمهما من حكم الرأس و هو المسح.

9-عن عباد بن تميم الأنصاري[2]عن أبيه« أنه رأي رسول الله-ﷺ- توضأ فمسح رأسه وأذنيه داخلهما وخارجهما»[3].

فهذه الأحاديث كلها تدل دلالة واضحة على أن حكم الأذنين هو المسح، وتنفي غسلهما أو غسل ظاهرهما ومسح باطنهما.

قال ابن عبد البر معلقا عمن قال بمسح الباطن و غسل الظاهر[4]:« هذا قول ترده الآثار الثابتة عن النبي-ﷺ- أنه كان يمسح ظهور أذنيه وبطونهما من حديث علي وعثمان وابن عباس والربيّع بنت معوذ وغيرهم».

و إضافة إلى ما سبق، هناك روايات صحيحة عن عبد الله بن زيد وصفت وضوء النبي-ﷺ- لكنها اقتصرت على ذكر الرأس فقط دون الأذنين، كما ورد عند مسلم عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني -رضي الله عنه- أنه رأى النبي-ﷺ- توضأ فمضمض ثم استنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويده اليمنى ثلاثا والأخرى ثلاثا ومسح برأسه بماء غير فضل يده و غسل رجليه حتى أنقاهما»[5].

وعدم ذكرهما هنا فيه دلالة على أنهما تابعتان للرأس في حكمهما، و أن النصوص الشرعية أحيانا تقتصر على ذكر الفرائض دون غيرها، كاقتصار آية الطهارة على ذكر أركان الوضوء دون غيرها.

قال ابن العربي[6]:«وقد تفاقم الخطب بين العلماء فيها (أي الأذنين)، والذي يهوّن عنك الخطب أن الباري تعالى قال: برؤوسكم ولم يذكر الأذنين، و لولا أنهما دخلتا في حكم الرأس ما أهملهما، و ما كان ربك نسيا».

وقال القرطبي[7-8]:«و قد جاءت الأحاديث الصحيحة في كتاب النسائي و أبي داود وغيرهما بأن النبي -ﷺ- مسح ظاهرهما وباطنهما و أدخل أصابعه في صماخيه، وإنما يدل عدم ذكرهما من الكتاب على أنهما ليستا بفرض كغسل الوجه واليدين».

1-رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب الأذنان من الرأس (53)، رقم الحديث: 444، ج1، ص: 152.

- و رواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهارة (1) باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة (8) رقم الحديث: 143، ج1، ص:33.

2-هو عباد بن تميم بن غزية الأنصاري الخزرجي المشهور أنه التابعي، روي عن أبيه و عن عويمر بن سعد و أبي سعيد الخزرجي، وروي عنه الزهري و يحي بن سعد الأنصاري، وثقة العجلي والنسائي و حديثه في الصحيحين.الإصابة (255/2).

3-رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1) باب الأذنان من الرأس (53)، رقم الحديث: 443، ج1، ص: 152.

-ورواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهارة (1) باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة (8) رقم الحديث: 140، ج1، ص: 32.

4-ابن عبد البر: التمهيد: ج4، ص:40.

5-رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، ج3، ص: 124، 125.

6- ابن العربي: أحكام القرآن، دار المعرفة-بيروت، ج2، ص: 575.

7- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 90.

8-هو عبد الله محمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المالكي، من العلماء العارفين الورعين، من أشهر مصنفاته: الجامع لأحكام القرآن: توفي سنة: 671هـ بمقر سكناه منية بني خصيب بمصر. الديباج المذهب ص: 317، الاعلام (322/5).

المطلب الثالث:

نوع طهارة الرجلين:

اختلف العلماء في نوع طهارة الرجلين أثناء الوضوء، فذهب جمهور أهل العلم من الفقهاء في جميع الأمصار و الأعصار إلى أن فرضهما الغسل دون المسح[1].

وذهب البعض إلى أن فرضهما المسح، وبه قال الشيعة الإمامية[2]، و هو مروي عن بعض الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس و أنس[3] -رضي الله عنهم-.

وذهب الطبري إلى التخيير بين المسح والغسل، أيهما فعل المكلف أجزأه، وهو مروي عن الحسن البصري أيضا[4].

سبب الاختلاف:

وقد أرجع ابن رشد وكثير من أهل العلم الخلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في القراءتين المشهورتين في قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿ **يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمتُم إِلَى الصَّلاةِ فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم وَ أَيدِيَكُم إِلَى المَرَافِقِ وَ امسَحُوا بِرُؤُوسِكُم وَ أَرْجُلِكُم إِلَى الكَعبَينِ...** ﴾[5]، حيث قرأها [6] وابن عامر[7] والكسائي[8] بالنصب، وبالتالي يستلزم ذلك عطف الرجلين على الأيدي، فيكون حكمهما حكم الأيدي و هو الغسل.

1-ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 120، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 91، 95، ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 50.
- الماوردي: الحاوي، ج1، ص: 148، السرخسي: المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط 1989م، ج1، ص: 8.

2- الشيخ الصدوق ابن بابويه القمي: علل الشرائع، دار البلاغة، ص: 279، الحسن ابن علي الطوسي: النهاية في مجرد الفقه والفتاوي، دار الكتاب العربي -بيروت، ط2 (1980م، ص: 13.

3- ابن العربي: أحكام القرآن، ج2، ص: 577، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 92، ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة -بيروت، ج1، ص:267، النووي: المجموع، ج1، ص:417، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 120.

4- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 267، أبو الوليد الباجي: المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب العربي-بيروت ط3، 1983م، ج1، ص: 39، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص:226، النووي: المجموع، ج1، ص:417، ابن قدامة: المغني، ج1، ص:120.

5- سورة المائدة، الآية (6).

6- هو نافع ابن عبد الرحمان ابن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني، أحد القراء السبعة المشهورين، اشتهر في المدينة، وأقرأ الناس نيفا و سبعين سنة، و توفي بها سنة 169هـ. سير أعلام النبلاء(336/7)- الأعلام (5/8).

7- هو عبد الله بن عامر اليحصبي، إمام أهل الشام وقاضيهم، أحد القراء السبعة المشهورين، ولد سنة 21هـ، أو 28هـ وتوفي سنة 118هـ. سير أعلام النبلاء (92/5)

8-هو أبو الحسن علي ابن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الكوفي، إمام أهل الكوفة وأحد القراء السبعة، نعت بالكسائي لتسربله وقت الإحرام بكساء، فارسي الأصل، انتهت إليه الرئاسة في القراءة واللغة والنحو، توفي سنة 189هـ سير أعلام النبلاء (131/9).

و قرأها ابن كثير[1] وأبو عمرو[2] وحمزة[3] بالكسر، و يستلزم ذلك عطف الرجلين على الرؤوس فيكون حكمهما كحكم الرؤوس و هو المسح[4]. قال بن عبد البر[5]:«و القراءتان صحيحتان مستفيضتان».

قال ابن رشد[6]:«فمن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين، إما الغسل وإما المسح، ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية، وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده، و من اعتقد أن دلالة كل واحد من القراءتين على ظاهرها على السواء، و أنه ليست إحداهما على ظاهرها أدلّ من الثانية على ظاهرها على السواء جعل ذلك من الواجب المخير».

ثم ذكر ابن رشد بعض تأويلات الجمهور لقراءة الجر لترجيح مذهبهم، و بعض تأويلات الذين أوجبوا المسح لقراءة النصب لتقوية مذهبهم كذلك. فلاحظ بأن الجمهور دعموا حججهم وقراءتهم بحديث ثابت[7] عن النبي ﷺ ذكره في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء، قال فيه النبي -ﷺ-:«ويل من الأعقاب من النار»[8]، فأوجبوا عن طريقةٍ غسل الرجلين، لأن الوعيد بالنار الذي جاء فيه لا يكون إلا في ترك واجب.

رأي ابن رشد و اختياره:

لم ير ابن رشد في هذا الحديث حجة على خصمهم، لأن الوعيد الذي جاء فيه لا يتعلق بنوع الطهارة، بل يتعلق بترك التعميم على الوضوء، أما نوع الطهارة فقد سكت عنها الشارع، واعتبر أن من بدأ في الغسل يكون واجبه الغسل في جميع القدم، و من بدأ في المسح يكون فرضه كذلك المسح، ودعم تأويله هذا للحديث برواية أخرى للحديث ذكرها مسلم قال فيها:« فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى ويل للأعقاب من النار».[9]

و بيّن بأن الحديث يدل على جواز المسح أكثر مما يدل على منعه وفقا للتأويل الذي سبق ذكره.

و بهذا يتضح بأن ابن رشد يميل إلى مذهب الاختيار الذي رجحه الطبري من خلال كلامه هذا، إلا أنه من ناحية أخرى، و في مقابل النصوص التي استنتج منها جواز المسح لاحظ أنه من جهة النظر و المعاني و المقاصد أن

---

1 - هو عبد الله بن كثير الداري المكي، أبو معبد، أحد القراء السبعة، كان قاضي الجماعة بمكة، و هو فارسي الأصل، مولده ووفاته بمكة سنة 120هـ. الأعلام (115/4).

2- هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، أحد القراء السبعة، و من أئمة الفقه و الأدب، ولد بمكة و نشأ بالبصرة و مات بالكوفة سنة 154هـ. -سير أعلام النبلاء (407/6). -الأعلام (41/3).

3- هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن اسماعيل التيمي أحد القراء السبعة، كان عالما بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفا من كتاب الله إلا بأثر " توفي بحلوان سنة 156هـ. -سير أعلام النبلاء (90/7). -الأعلام (277/2).

4- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص:91، الباجي: المنتقى، ج1، ص:39.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج24 ، ص: 254.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 18.

7- هو ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري الخزرجي المدني خطيب الأنصار، شهد أحد وما بعدها، استشهد باليمامة في قتال أهل الردة سنة 11هـ. الإصابة (197/1). الرياض المستطابة ص:42، 43. الإستيعاب: (193/1).

8- رواه البخاري في صحيحه: كتاب العلم (3) باب من رفع صوته بالعلم (3) الحديث رقم 60، ج1، ص: 143

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين ج3، ص: 128.

9- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة، ج3، ص: 131

الغسل هو المناسب للرجلين أكثر من المسح، كما أن المسح هو المناسب للرأس أكثر من الغسل، لأن الرِجلُ لا ينظفها غالبا إلا الغسل، بخلاف الرأس.

فمن جهة المعنى بيّن مناسبة الغسل للقدمين على أساس التغليب لا أساس عدم جواز المسح للقدمين، ثم قرر أخيرا كنتيجة أن المصالح المعقولة، أي من جهة المعاني و الحكم -كمعرفة أن الغسل مناسب للرجلين والمسح للرأس- يمكن أن تكون أسبابا وعللا للعبادات المفروضة، وبالتالي يتحقق في العبادات مصلحة محسوسة وهي التنظيف، ومصلحة تعبدية راجعة إلى تزكية النفوس والقلوب.

و كلام ابن رشد هذا في تحقيق هاتين المصلحتين معا يتحقق في كون نوع طهارة الرجلين هي الغسل أكثر من المسح، أما كونها المسح فيتحقق فيها المعنى التعبدي أكثر من غيره.

و يظهر مما سبق أن ابن رشد قوّى مذهب جواز المسح من حيث الدليل النقلي، وذلك بالجمع بين روايتي الحديث السابقتين، وعضّد مذهب الجمهور من حيث التعليل المقصدي والنظر في المعاني والحكم.

و يبدو بأن ابن رشد الذي عاب على غيره الاقتصار على رواية الغسل فقط دون النظر في رواية المسح، أغفل النظر في أدلة وقرائن كثيرة توجب الغسل، وقبل ذكر البعض من هذه الدلائل، نقول بأن الكثير من العلماء فهم من رواية الحديث "ونمسح على أرجلنا " أن الإنكار بسبب مسح الأرجل لا بسبب أنهم غسلوا بعضها، وهذا هو الظاهر المتبادر من خلال عبارة الحديث دون اللجوء إلى التأويل، وهذا ما جزم به كثير من العلماء، حتى أن البخاري ترجم لهذه المسألة بقوله:«باب غسل الرجلين، و لا يمسح على القدمين»، وذكر رواية عبد الله بن عمرو بن العاص التي فيها:« فجعلنا نتوضأ و نمسح، فنادى بأعلى صوته: ويل للإعقاب من النار مرتين أو ثلاثا»،[1] وذكرها مسلم كذلك عن عبد الله بن عمرو و أبي هريرة وعائشة -رضي الله عنهم- وترجم لها بقوله:«وجوب غسل الرجلين»[2]، رغم أن الرواية ذكرت المسح، و أصرح من هذه الرواية التي ذكرت المسح رواية مسلم عن أبي هريرة[3] -ﷺ- أن النبي-ﷺ- رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك.

و ما دعم به ابن رشد رأيه هذا أنه قال:«جواز المسح مروي عن بعض الصحابة والتابعين». وفي هذا إشارة منه إلى ما روي عن ابن عباس -ﷺ- أنه قال:«الوضوء غسلتان و مسحتان»، و ما روي عن أنس -ﷺ- أنه كان إذا مسح رجليه بلّهما، وكان يقول:«نزل القرآن بالمسح، والسنة بالغسل»، وقول عكرمة[4]:« ليس في الرجلين غسل، إنما نزل فيهما المسح»، وقول الشعبي:«نزل جبريل بالمسح»، وقول قتادة:« افترض الله غسلتين ومسحتين»،

1- ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص: 265، كتاب الوضوء (4) باب غسل الرجلين و لا يمسح على القدمين (27)، رقم الحديث 163، ج1، ص: 265.

2- صحيح مسلم بشرح النووي، ج3، ص: 127.

3- هو عبد الرحمان بن صخر الدوسي، أبو هريرة أسلم عام خيبر 7 هـ، من أكثر الصحابة رواية للحديث على الإطلاق، كثير الملازمة للنبي -ﷺ- يوصف بالكرم وحسن الضيافة، سكن المدينة و توفي بها سنة 58هـ. الإصابة (200/4)، الإستيعاب (200/4) كذلك تذكرة الحفاظ (32/1).

4- هو أبو عبد الله عكرمة البربري مولى ابن عباس، كان فقيها عالما بالتفسير والسنة، إلا أنه يرى رأي الخوارج ولهذا تجنبه الإمام مالك والإمام مسلم فلم يرويا له، ويقال بأنه هو الذي أدخل مذهب الإباضية إلى المغرب، توفي سنة 107هـ، بالمدينة. طبقات الشيرازي ص: 70.

- تذكرة الحفاظ (95/1)-سير أعلام النبلاء (12/5).

وعن علي -رضي الله عنه- أنه توضأ فأخذ حفنة من ماء، فرش على رجله اليمنى وفيها نعله ثم فتلها بها ثم صنع باليسرى كذلك [1].

ويرد على هذه الآثار بما قاله ابن حجر [2] في الفتح:« ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك -أي خلاف الغسل-، إلا عن علي وابن عباس وأنس، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك» [3].

وبيّن النووي [4] كذلك ضعف هذه الآثار في المجموع وردّها. و أوّلها بعضهم بأن المقصود من المسح فيها الغسل الخفيف [5].

وبهذا يتبين ضعف ما ذهب إليه ابن رشد في إجازة مسح القدمين، وخاصة إذا ما نظرنا إلى الأدلة الكثيرة التي اعتمدها الجمهور في تقوية مذهبهم، إضافة إلى تأويل قراءة الجر التي تفيد المسح، بتأويلات متعددة أهمها:

1-أن قوله تعالى في الآية "**أَرْجُلِكُم**"، بالكسر معطوف على الأيدي وتم خفضه للجوار، وهذا يكثر في كلام العرب كقول الشاعر: لعب الزمان بها وغيرها ∴ بعدي سوافي المور والقطر.

كان الوجه القطر بالرفع ولكنه جره على جوار المور، وكما تقول العرب: هذا حجر ضب خرب، فجرت كلمة خرب للجوار والأصل فيها الرفع [6].

و ورد أيضا في كلام الله تعالى:﴿ يُرسِلُ عَلَيكُمَا شُوَاظٌ مِن نَارٍ وَ نُحَاسٍ﴾ [7]، " فجرت "النحاس" للجوار، و الأصل رفعها، لأن النحاس هو الدخان. وقوله تعالى: ﴿ بَل هُوَ قُرآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوحٍ مَحفُوظٍ ﴾ [8]، فجاءت كلمة "محفوظ" بالجر و الأصل رفعها.

2-أن قوله تعالى: ﴿وأرجلِكم﴾ بالكسر عطف على اللفظ دون المعنى، ومشهور في كلام العرب عطف آخر شيئين على الآخر بفعل يختص به أحدهما دون الآخر، تقول: أكلت الخبز واللبن، والأصل وشربت اللبن، لأن اللبن لا يأكل، وكقول الشاعر: ورأيت زوجك في الوغى ∴ متقلدا سيفا ورمحا.

والمعنى: متقلدا سيفا، وحاملا رمحا.

وكقول الشاعر أيضا: علفتها تبنا وماء باردا ∴ حتى غدت همّالة عيناها.

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج6، ص: 92، ابن العربي: أحكام القرآن ج2، ص: 577، ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 267، النووي: المجموع ج1، ص: 417، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 120، العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص: 21.

2- هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر، من أئمة العلم والدين، تولى القضاء بمصر، انتشرت مصنفاته في حياته وتهادتها الملوك وكتبها الأكابر منها:«فتح الباري " و " الإصابة " توفي سنة 852 هـ بمصر. الاعلام (178/1).

3- ابن حجر: فتح الباري: ج1، ص: 267.

4- هو الحافظ محي الدين أبو زكرياء يحي بن شرف بن مري بن حسن الخزامي النووي الشافعي، ولد بنوى سنة 631 هـ بدمشق له كثير من المصنفات منها:« شرح صحيح مسلم: و " المجموع شرح المهذب " و " رياض الصالحين " توفي بنوى سنة 676 هـ. تذكرة الحفاظ (1470/4) - الأعلام (149/8).

5- النووي: المجموع، ج1، ص:420، ابن حجر: فتح الباري: ج1، ص:268، الباجي: المنتقي، ج1، ص:40، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 120.

6- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 94، ابن عبد البر: التمهيد، ج24، ص: 254.

7- سورة الرحمن، الآية (35).

8- سورة البروج، الآية (21، 22).

و التقدير: علفتها تبنا وسقيتها ماء[1].

3-أن المسح من الألفاظ المشتركة يطلق بمعنى المسح، وقد يطلق بمعنى الغسل، قال ابن عطية[2]:«وذهب قوم ممن يقرأ بالكسر إلى أن المسح في الرجلين هو الغسل»، ورجّح ذلك القرطبي[3]، فالعرب تقول: تمسحت للصلاة، وتعني توضأت لها[4].

4-أن المراد بالخفض في الآية المسح على الخفين، لأنه لم يصح عن الرسول-ﷺ-أنه مسح رجليه إلا وعليهما خفان، فبيّن ﷺ- الحالة التي يغسل فيها الرجلين من الحالة التي يمسحان[5]، لأنه لا يمكن الجمع بين القراءتين، والمسح والغسل مرة واحدة، وبالتالي تحمل قراءة النصب على كون الرجلين ظاهرتين، وتحمل قراءة الجر على كونهما مستورتين بالخفين عملا بالقراءتين معا[6].

5-أن القراءتين مشهورتان وسبعيتان، ومتعادلتان، لكن ترجح قراءة النصب، اتباعا لسنة رسول الله -ﷺ-[7].

وذهب الطحاوي[8] وابن حزم إلى نسخ قراءة الجر مطلقا[9].

و إضافة إلى هذه التأويلات المعقولة بالنسبة لقراءة الجر، فقد استند الجمهور في تأكيد غسل الرجلين ونفي ماعداه على أدلة نصية وعقلية كثيرة أهمها:

أ)-الأحاديث الصحيحة المستفيضة التي بلغت حد التواتر في صفة وضوء النبي -ﷺ- والتي تقرر كلها أنه -ﷺ- كان دائما يغسل رجليه في وضوئه، ولا يقتصر فيهما على المسح وأهمها:

1-ما روي عن عمر بن شعيب[10] عن أبيه عن جدّه أن رجلا أتى النبي -ﷺ- فقال:« يا رسول الله: كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثا، وذكر الحديث إلى أن قال: ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا، ثم قال: هكذا

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 94، ابن عبد البر: التمهيد، ج24ص: 254، النووي: المجموع، ج1، ص: 420.

2- هو الإمام الحافظ الناقد المجود أبو بكر غالب بن عبد الرحمان بن غالب بن تمام بن عطية المحاربي الأندلسي الغرناطي المالكي، كان حافظا للحديث وطرقه و علله، عارفا بالرجال، وكان أديبا شاعرا لغويا، توفي سنة 518 هـ، سير أعلام النبلاء (19/ 587)-تذكرة الحفاظ (1229/4).

3 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 92.

4- ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 50.

5- الباجي: المنتقي، ج1، ص: 39، الكاساني: البدائع، ج2، ص: 5.

ابن رشد الجد: المقدمات على هامش المدونة، ج1، ص: 14، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 120، ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 268.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج24ص: 256.

7- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 226، النووي: المجموع، ج1، ص:419.

8- هو أبو جعفر أحمد ابن محمد بن سلامة الطحاوي، كان شافعيا يقرأ على أبي إبراهيم المزني، ثم أصبح حنفيا، حتى إنتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، بمصر من مصنفاته " معاني الآثار " توفي سنة 321 هـ. طبقات الشيرازي ص: 142. تذكرة الحفاظ (808/3).

9- ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 56، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 226

10- هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، أبو إبراهيم، من رجال الحديث، صدوق، كان يسكن مكة، و توفي بالطائف سنة 118هـ، - سير أعلام النبلاء(165/5). -الأعلام (79/5).

الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص، فقد أساء وظلم»[1]، وهو حديث صحيح رواه أبو داود بأسانيد صحيحة وهو صريح في الغسل.

2-وعن عمر بن الخطاب -ﷺ- أن رجلا توضأ، فترك موضع ظفر من قدمه، فأبصره النبي-ﷺ-، فقال:«أرجع فأحسن وضوءك»، فرجع فتوضأ ثم صلّى[2]، وفي رواية « أن النبي -ﷺ- رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره النبي-ﷺ- أن يعيد الوضوء والصلاة»[3].

قال الطحاوي:« لما أمرهم بتعميم غسل الرجلين حتى لا يبق منها لمعة، دلّ على أن فرضهما الغسل»[4].

3-وعن عمرو بن عبسة[5] -ﷺ- أن رسول الله -ﷺ- قال:«ما منكم من أحد يقرب وضوءه،... إلى أن قال: ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء»[6]، و في رواية قال عمرو بن عبسة:«سمعته من رسول الله-ﷺ- أكثر من سبع مرار».

4-ما روي عن عبد الله بن عمرو -ﷺ- أن النبي-ﷺ- رأى قوما يتوضأون وأعقابهم تلوح، فقال:«ويل للأعقاب من النار»، و هو مروي أيضا عن عائشة -رضي الله عنها- و أبي هريرة -ﷺ- وغيرهما، و الوعيد بالنار لا يكون إلا على ترك واجب، وفي رواية:«ويل للأعقاب، وبطون الأقدام من النار»[7].

قال ابن عبد البر[8]:« ومعلوم أن المسح ليس شأنه الاستيعاب، ولا خلاف بين القائلين بالمسح على الرجلين، أن ذلك على ظهورهما لا على بطونهما، فتبين بهذا بطلان قول من قال بمسح القدمين، إذ لا مدخل لمسح بطونهما عندهم، وإن ذلك إنما يدرك بالغسل لا بالمسح».

1-رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، حديث رقم: 135، ج1، ص: 33.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، ح1،ص: 88.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها(1)، باب ما جاء في الاقتصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه (48)، حديث رقم: 422، ج1، ص: 146.

2-رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة، ج3، ص: 131، 132.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب تفريق الوضوء، ج1، ص: 83.

3-رواه البيهقي كذلك: كتاب الطهارة، باب تفريق الوضوء، ج1، ص: 83.

4-ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 266.

5-هو أبو نجيح، عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد السلمي أسلم قديما بمكة، ثم رجع إلى بلده إلى أن هاجر بعد خيبر، شهد بدرا، نزل بالمدينة ثم سكن في حمص وتوفي بها. الاصابة (5/3)-الإستيعاب (491/2)-الرياض المستطابة ص: 236.

6-رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب ماروي في فضل الوضوء و استيعاب جميع القدم في الوضوء بالماء حديث رقم: 2، ج1، ص: 107، 108.

7-سبق تخريجه ، ص: 69 .

8-ابن عبد البر: التمهيد، ج24ص: 255، 256.

5-ما ورد عن عبد الله بن زيد و عثمان -رضي الله عنهما- حكيا وضوء رسول الله -ﷺ- فقالا: «فغسل قدميه»، وفي حديث عثمان:«ثم غسل كلتا رجليه ثلاثا»[1]، وفي لفظ:«ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاثا ثلاثا، ثم غسل اليسرى مثل ذلك»، وعن علي أنه حكى وضوء رسول الله -ﷺ- فقال:«ثم غسل رجليه إلى الكعبين ثلاثا ثلاثا»[2].

والأحاديث الصحيحة و الصريحة في غسل الرجلين كثيرة جدّا، وما ذكرناه فيه كفاية على تأكيد هذا الأمر.

ب) **دليل الإجماع:**[3] وذلك أن العلماء اتفقوا جميعا على صحة وضوء من غسل رجليه للأحاديث السابقة، لكن اختلفوا فيمن اكتفى بالمسح، والعمل بالمتفق عليه مقدم على المختلف فيه.

قال ابن عبد البر[4]:« أجمعوا على أن من غسل قدميه فقد أدى الواجب الذي عليه، واختلفوا فيمن مسح قدميه، فاليقين فيما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وقد اتفقوا على أن الفرائض إنما يصلح أداؤها باليقين، و إذا جاز عند من قال بالمسح على القدمين أن يكون من غسل قدميه قد أدى الفرض عنده، فالقول في هذا الحال بالاتفاق هو اليقين».

جـ)-قال بعض أهل العلم أن التقدير في آية الوضوء:«فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق و أرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم...» و إنما دخل مسح الرأس بين ما يغسل، لبيان الترتيب في كونه يغسل قبل الرجلين، لا ليشتركا في صفة التطهير[5].

د)-و قال بعض أهل العلم بأن تحديد طهارة الرجلين بحد معين وهو الكعبين دليل إرادة الغسل فيه كالأيدي في الوضوء، لأن المسح لا يحد[6].

قال ابن قدامة في المغني[7]:« فإن قيل: عطفه على الرأس دليل على أنه أراد حقيقة المسح، قلنا: قد افترقا من وجوه، أحدها: أن الممسوح في الرأس شعر يشق غسله، و الرجلان بخلاف ذلك فهما أشبه بالمغسولات، والثاني: أنهما محدودان بحد ينتهي إليه فأشبها اليدين، و الثالث: أنهما معرضتان للخبث لكونهما يوطأ بهما على الأرض بخلاف الرأس».

1- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب مسح الرأس كله (38) رقم الحديث (185)، ج1، ص: 289.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب حد الغسل، ج1، ص: 71.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب إدخال اليمين في الإناء والغرف بها للمضمضة و الإستنشاق، ج1، ص: 48.

2-رواه أحمد في مسنده: مسند علي بن أبي طالب رقم الحديث 1359، ج2، ص: 348.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب غسل الوجه، ج1، ص: 68، 69.

3- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 267.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 256، ابن عبد البر كذلك: الإستذكار، ج2، ص: 51.

5- ابن العربي: أحكام القرآن، ج2، ص: 578.

6- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 6،الباجي، المنتقي، ج1، ص: 40، ابن قدامة المغني، ج1، ص: 120.

7- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 120.

هـ)-قال الكاساني:« أن الغسل يتضمن المسح، إذ الغسل إسالة والمسح إصابة، و في الإسالة إصابة وزيادة، فكان ما قلناه عملا بالقراءتين معا، فكان أولى»[1].

و)-التخيير بين الغسل والمسح غير ممكن، لأن الشارع إذا أمرنا بشيء فهذا يعني أنه نهانا عن فعل ما هو معاكس له[2]، وهذا تبعا للقاعدة الأصولية "الأمر بالشيء نهي عن ضده"، وفي الأمر بالغسل نهي عن المسح، كما أن الأمر بالمسح نهي عن الغسل[3].

ز) وقيل عطف الأرجل على الرؤوس الممسوحة في الآية، لأن الأرجل غالبا ما تكون مظنّة لكثرة صب الماء عليها، فلمنع هذا الإسراف المنهي عنه شرعا عطفت على الرؤوس، وليس المراد أنها تمسح حقيقة[4]. وهي لفتة لطيفة في تفسير هذه الآية، أشار إليها الزمخشري[5] في تفسيره حيث قال[6]: «فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح، لا لتمسح ولكن لينتبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، و قيل إلى الكعبين، فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة، لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة».

1- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 6.

2-الباجي: المنتقى، ج1، ص: 39.

3- الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلىبناء الفروع على الأصول، مؤسسة النشر-أولاد فايت تيارة، ص: 46.

الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، الدار السلفية-الجزائر، ص: 26.

الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط5، 1404هـ، 1984م، ص: 251.

ابن اللحام: القواعد والفوائد الأصولية دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1403هـ، 1983م، ص: 183.

الآمدي: إحكام الأحكام، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1405هـ، 1985م، ج2، ص: 293، الغزالي: المستصفى، دار الكتب العلمية-بيروت ط2، ج1، ص: 81. الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول، مؤسسة الرسالة، ط1، 1989م، ج1، ص: 124.

4- ابن حجر: فتح الباري ج1، ص: 268.

5- هو العلامة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي كبير المعتزلة صاحب " الكشاف " في التفسير، توفي سنة 538هـ. سير أعلام النبلاء (151/20)؛ دائرة معارف القرن العشرين (590/4).

6- الزمخشري: الكشاف، دار الفكر-بيروت، ج1، ص: 597.

المطلب الخامس:

تآليفه ومصنفاته:

ألف ابن رشد كتبا كثيرة متنوعة جدا، وفي مختلف فنون المعرفة، من فقه وخلاف وأصول وكلام وعربية وطب ومنطق وفلسفة[1]. قال ابن عماد[2]: « وتآليفه كثيرة ونافعة»[3].و قال ابن فرحون: « سوّد فيما صنف وقيّد وألّف وهذّب واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة»[4].

وقد أقبل الناس عنها إقبالا كبيرا، فقد ذكر المقري بأن ابن خلدون لخّص معظمها. وقد تُرجم معظم هذه الكتب –خاصة الطبية منها والفلسفية– إلى لغات أخرى كاللاتينية والعبرية، وضاعت أصول الكثير منها العربية، وبقيت ترجماتها فقط[5]. ويمكن تصنيفها على النحو التالي:

أ)– **تفسيرات وشروح**: يورد فيها ابن رشد النص الحرفي المترجم إلى العربية، ثم يفسره عبارة عبارة، ونجد كلامه متميزا عن كلام غيره، ومعظمها يدور حول تفسيرات وشروح لكتب أرسطو، وهي:

- تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو.
- شرح لكتاب البرهان لأرسطو.
- شرح كتاب القياس لأرسطو.
- شرح كتاب النفس لأرسطو.
- شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.
- شرح السماء والعالم لأرسطو.
- شرح كتاب الحميات لجالينوس.
- شرح كتاب القوى الطبيعية لجالينوس.
- شرح كتاب العلل لجالينوس.

1– العقاد: ابن رشد، ص: 27. ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج3، ص: 125. عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج1، ص: 24،25.
الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج21، ص: 308. اسماعيل باشا البغدادي: هداية العارفين، ج2، ص: 104.
د. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص: 450.

2– هو أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد المعروف بابن العماد، ولد سنة 1032 هـ بدمشق و درس فيها المذهب الحنبلي، ورحل إلى القاهرة، و درس و درّس بها، كان من أقدر الناس على الكتابة و التحرير، من آثاره « شذرات الذهب»، توفي بمكة سنة 1089هـ و عمره 85 عاما. الناشر: مقدمة كتاب شذرات الذهب، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

3– ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج2، ص: 320.

4– ابن فرحون: الديباج المذهب، ص: 284.

5– العقاد: ابن رشد، ص: 28، 29. المعلم بطرس البستاني: دائرة المعارف –دار المعرفة– بيروت، ج1، ص: 489، 490.

ورجح مذهب مالك استنادا إلى حديث المغيرة بن شعبة[1] -ﷺ- الذي جاء فيه:«أن رسول الله -ﷺ- مسح أعلى الخف وباطنه»[2].

حيث أنه لم ير تعارضا بين هذا الحديث و بين حديث علي الذي قال فيه:«لو كان الدين بالرأي، لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، قد رأيت رسول الله -ﷺ- يمسح على ظاهر خفيه»[3]، حيث حمل الأول على الاستحباب، و الثاني على الوجوب.

واعتبر ابن رشد هذه الطريقة التي انتهجها مالك في الجمع طريقة حسنة، لذلك اختار هذا المذهب و لم يرجح غيره من المذاهب، لأنه رأى بأن أصحابها اعتمدوا طريقة الجمع بين النصوص.

فبعضهم اعتمد حديث المغيرة ودعمه بقياس المسح على الغسل الذي يقتضي استيعاب العضو ظاهرا وباطنا.

وبعضهم اعتمد حديث علي من جهة قوة إسناده أولا، ومن جهة مخالفته للقياس، إذ القياس كما قال صاحب شرح العناية على الهداية[4]:« أن لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها، كما أشار علي بقوله:" لو كان الدين بالرأي..."، وإنما كان الرأي ذلك، لأن الخف يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر بباطنه لا بظاهره، وإذا كان معدولا به عن القياس يراعي جميع ما ورد به الشرع».

لذلك رأى ابن رشد طريقة مالك -رحمه الله- في الجمع بين النصوص، و العمل بجميعها دون إهمال لبعضها، أولى من طريقة الترجيح فاختار مذهبه.

وهي طريقة حسنة من ابن رشد، لولا أنه يعكرها كون حديث المغيرة حديثا ضعيفا أعلّه الترمذي، وقال:«سمعت البخاري وأبا زرعة[5] يقولان: ليس بصحيح»[6].

1- هو أبو عبد الله المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي الكوفي، أسلم عام الخندق وشهد ما بعدها، من أعيان الصحابة، يضرب برأيه و دهائه الأمثال، شهد حروب الردة وفتح الشام و القادسية، توفي سنة 50 أو 51 هـ. الإصابة (432/3). الإستيعاب (368/3)-الرياض المستطابة ص: 253.

2- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب كيف المسح؟ رقم الحديث: 165، ج1، ص: 42.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب في مسح أعلى الخف وأسفله (85)، حديث رقم: 550، ج1، ص: 183.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب كيف المسح على الخفين؟، ج1، ص: 290.

3- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب كيف المسح؟، رقم الحديث: 162، ج1، ص: 42.

- و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين رقم الحديث: 23، ج1، ص: 199.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب الإقتصار بالمسح على ظاهر الخفين، ج1، ص: 292.

4- البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص: 148.

5- هو عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري، أبو زرعة الدمشقي، من أئمة زمانه في الحديث و رحاله، له كتاب في التاريخ وعلل الرجال توفي بدمشق سنة 280هـ. الاعلام (320/3).

6- الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم: طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط2، ص، 15.

والمباركفوري: تحفة الأحوذي، ج1، ص: 272.

أما حديث علي، فقال عنه ابن حجر في بلوغ المرام[1]:«إسناده حسن»، وقال في التلخيص[2]:«إسناده صحيح».

وبالإضافة إلى هذا فهو مدعم بحديث آخر ورد عن المغيرة بن شعبه، قال فيه:«رأيت رسول الله -ﷺ- يمسح على ظهور قدميه»[3]، وعند الترمذي:« على الخفين على ظاهرهما»، وقال: حسن[4].

ومع قوة هذين الحديثين من حيث السند، نقول بأنه وردت آثار أخرى عن السلف من الصحابة و التابعين تفيد المسح على ظاهر الخف وباطنه أهمها:

ما ذكره عبد الرزاق[5] عن ابن جريج[6] قال: قال لي نافع[7]:«رأيت ابن عمر يمسح على ظهورهما وبطونهما».

و روى معمر عن الزهري أيضا، أنه كان إذا توضأ على خفيه يضع إحدى يديه فوق الخف، و الأخرى تحت الخف[8].

و ذكر مالك عن ابن شهاب أنه سئل عن كيفية المسح على الخفين، فأجابه بنحو ما حكاه عنه معمر.

كما أجاب بعض أهل العلم عن حديث علي -ﷺ- بأنه لا يفيد عدم مسح باطن الخف.

قال النووي[9]:«بأن معناه لو كان الدين بالرأي، لكان ينبغي لمن أراد الاقتصار على أقل ما يجزئ أن يقتصر على أسفله، ولكني رأيت رسول الله -ﷺ- اقتصر على أعلاه و لم يقتصر على أسفله، فليس فيه نفي استحباب الاستيعاب، وهذا كما صح أن النبي -ﷺ- مسح بناصيته، و لم يلزم منه نفي استحباب استيعاب الرأس، و إنما المقصود بيان أن الاستيعاب ليس بواجب، وهكذا الجواب عن حديث المغيرة».

لذلك، فالذي يظهر -والله أعلم- أنه لا تعارض بين هذه النصوص، وأنها تفيد جميعا بأن المسح على ظاهر الخف، و المسح على ظاهره وباطنه كلاهما كان موجودا عند السلف وعمل به، لذلك قال الشوكاني[10] -رحمه الله- :« وليس بين الحديثين تعارض، غاية الأمر أن النبي -ﷺ- مسح تارة على باطن الخف وظاهره، وتارة اقتصر على

1- الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام، ج1، ص: 121.

2- ابن حجر: تلخيص الحبير مع المجموع، ج2، ص: 392.

3-رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة باب المسح على الخفين حديث رقم: 162، ج1، ص: 42.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب الإقتصار بالمسح على ظاهر الخفين، ج1، ص: 291.

4- رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين على ظاهرهما (73)، رقم الحديث: 98، ج1، ص: 67.

5- هو أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، روى عن معمر بن شداد و الأوزاعي و الثوري، وروى عنه الإمام أحمد وابن معين، من كتبه "المصنف" في الحديث، توفي سنة: 211 هـ. تذكرة الحفاظ (364/1).

6 هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد فقيه الحرم المكي، كان إمام أهل الحجاز في عصره، وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة، توفي سنة 150هـ، طبقات الشيرازي ص: 71، تذكرة الحفاظ (169/1)، سير أعلام النبلاء (325/6)،الأعلام (160/4).

7- هو أبو عبد الله نافع العدوي المدني، حدث عن مولاه ابن عمر وعائشة و أبو هريرة وغيرهم، و عنه مالك و الليث وغيرهما.قال البخاري: أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر. توفي سنة 117 هـ، تذكرة الحفاظ (99/1).

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص: 146.

9- النووي: المجموع، ج1، ص:521.

10- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 249.

ظاهره، ولم يرو عنه ما يقضي المنع من إحدى الصفتين، فكان جميع ذلك جائزا أو سنة»، وهو الصحيح، -و الله أعلم-.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الخامس:

التوقيت في المسح على الخفين:

اختلف العلماء في تحديد المدة التي يمسح فيها على الخفين بعد لبسهما، وقبل حصول حدث أكبر يستدعي نزعهما كجنابة، فالمشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه[1]، أن ذلك غير محدد بمدة، وله أن يمسح كما يشاء إذا لبسهما وهو طاهر، قال ابن وهب: سمعت مالكا يقول:«ليس عند أهل بلادنا في ذلك وقت»، وقال أيضا:«يمسح عليهما ما لم ينزعهما »[2]، و هو مذهب الليث بن سعد أيضا[3]. ومروي عن عمر وعقبة بن عامر[4] وأبو الدرداء[5] وزيد بن ثابت[6] والحسن البصري و الشعبي، وغيرهم من السلف الصالح[7].

و ذهب الحنفية[8] والحنابلة[9] و الظاهرية[10] و الشافعية في الصحيح من مذهبهم[11] إلى أن المسح مؤقت بمدة محددة، وهي في حق المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وفي حق المقيم يوم وليلة، وهو مذهب الثوري والأوزاعي و الحسن

1- الإمام مالك: المدونة الكبرى، ج1، ص: 45، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 101، ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص: 150.
ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص: 74، الباجي: المنتقي، ج1، ص: 78. ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ، دار الكتاب العلمية، بيروت: ص: 27.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص: 151، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 101.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص: 150، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 245، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 101، ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 247.

4- هو أبو مسعود عقبة ابن عامر بن عيسى الجهني القضاعي، كان من فضلاء الصحابة ونبلائهم، باشر فتوح الشام بحزم وعزم، سكن دمشق ثم انتقل إلىمصر و اليا لمعاوية ومات بها سنة 58هـ. الرياض المستطابة ص: 220، 221، سير أعلام النبلاء (467/2). تذكرة الحفاظ (42/1).

5 هو أبو الدرداء عويمر الأنصاري الخزرجي، أسلم عقب بدر من عّباد الصحابة، وعامة عبادته التفكر، كان فقيها عاقلا حكيما ولاه عثمان قضاء دمشق، وتولي بها في خلافة عثمان سنة 32 هـ. الأصابة (46/3)-الاستيعاب (59/4)، الرياض المستطابة ص: 217، تذكرة الحفاظ (24/1).

6- هو أبو خارجة، زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي البخاري المدني، نشأ بمكة، من كتاب الوحي، شهد أحد وما بعدها، من الراسخين في العلم و القضاء و الفتوى و الفرائض، توفي بالمدينة سنة 45 هـ. الاصابة (543/1). الاستيعاب (532/1) -طبقات الشيرازي ص: 46 -الرياض المستطابة ص: 84، تذكرة الحفاظ (30/1).

7- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 8، 9، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 245، النووي: المجموع، ج1، ص: 481، ابن عبد البر: الاستذكار، ج2، ص: 247.

8- الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير على الهداية، ج1، ص: 147، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 8، 9، السرخسي: المبسوط ج1، ص: 98.

9- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 289، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي: العدة شرح العمدة، دار الكتب العلمية ، -بيروت ط1 1990 م، ص: 21.

10-ابن حزم: المحلي، ج1، ص: 86.

11- الشيرازي: المهذب مع المجموع، ج1، ص: 481، الشافعي: الام، ج1، ص: 34، الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 64. الماوردي: الحاوي، ج1، ص: 434.

بن حي والطبري[1]، وبه قال عدد كبير من الصحابة كعلي وابن مسعود[2] وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وجابر بن سمرة[3] وأبي موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة وغيرهم[4]. قال ابن عبد البر[5]:« وأكثر التابعين والفقهاء على ذلك».

اختيار ابن رشد:

والذي اختاره ابن رشد[6]، بعد أن ذكر هذين المذهبين هو مذهب التوقيت الذي قال به جمهور العلماء، وذلك بعد أن جمع الأحاديث المشهورة في المسألة، وأجرى بينها موازنة من حيث قوة سندها، وما قاله أهل العلم بالحديث فيها، ومن حيث معارضة بعضها لبعض.

فذكر لأصحاب المذهب الثاني:

حديث علي -ﷺ- الذي قال فيه:«جعل رسول الله -ﷺ- ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم»[7].

وحديث صفوان بن عسال[8] -ﷺ- الذي قال فيه:«كنا في سفر، فأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة،ولكن من بول أو من نوم أو غائط»[9].

وبيّن ابن رشد صحة هذين الحديثين باعتبار حديث علي رواه مسلم، وحديث صفوان صححه الترمذي وقال: حسن صحيح[10]، وابن حزم كذلك. وقال عنه البخاري[11]:«أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان».

1-النووي: المجموع، ج1، ص: 481، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 8، 9، ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص: 152، الشوكاني: نيل الأوطار ج1، ص: 245، ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 249.

2-هو أبو عبد الرحمن، عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي من السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها مع رسول الله -ﷺ- كان أعلم الناس بمعاني القرآن، توفي بالكوفة سنة 32 هـ، الإصابة (360/2)، الإستيعاب (308/2)-أسد الغابة (256/3). -الرياض المستطابة ص: 185، تذكرة الحفاظ (13/1).

3- هو أبو خالد جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب السوائي، له ولأبيه صحبة، جالس النبي -ﷺ- أكثر من مائة مرة، نزل الكوفة وابتنى بها دارا، توفي سنة 74 هـ، الإصابة (213/1)-الاستيعاب (226/1)-الرياض المستطابة ص: 45.

4- ابن عبد البر: الاستذكار، ج2، ص: 249، النووي: المجموع: ج1، ص: 481.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص: 153.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 24.

7- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج3، ص: 175.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج1، ص: 84.

-و رواه بن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب ما جاء في التوقيت على المسح (86) رقم الحديث: 552، ج1، ص: 183.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج1، ص: 275.

8- هو صفوان بن عسال بن الربيض بن زاهر المرادي، سكن الكوفة، غزا مع النبي -ﷺ- اثنتي عشر غزوة، روى عنه زر بن حبيش وعبد الله بن سلمة وغيرهما. الإصابة (182/2)-الإستيعاب (181/2).

9- رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، رقم: 71، رقم الحديث: 96، ج1، ص: 65.

10- المباركفوري: تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، ج1، ص: 268، وكذلك سنن الترمذي ج1، ص: 65.

11- المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج1، ص: 268.

وذكر لمذهب مالك حديث أبي بن عمارة[1] أنه قال:«يا رسول الله: أأمسح على الخف؟ قال: نعم، قال: يوما، قال: نعم، ويومين ؟ قال: نعم، قال: ثلاثا، قال: نعم، حتى بلغ سبعا، ثم قال: أمسح ما بدا لك»[2]، وبين بأنه ضعيف، استنادا إلى ما قاله ابن عبد البر:«بأنه حديث لا يثبت، وليس له إسناد قائم»[3]، إضافة إلى أنه قد نقل النووي في شرح المهذب اتفاق الأئمة على ضعفه[4].

ثم لاحظ ابن رشد بأن حديثي علي و صفوان معارضان بظاهرهما الذي يفيد التوقيت، لحديث أبي بن عمارة الذي لا يدل على التوقيت، ويمكن الجمع بينهما باعتبار أن حديثي علي وصفوان خرجا مخرج السؤال، وبالتالي لا يمكن اعتبارهما نصا في التوقيت، واعتماد حديث أبي بن عمارة نصا في ترك التوقيت.

لكن ابن رشد لم يعتبر بهذا الجمع لكون حديث أبي بن عمارة غير ثابت، فكيف يمكن اعتباره هو الأصل في هذه المسألة، وتأويل الأحاديث الصحيحة، فلاحظ بأن الأظهر هو العمل بما صحّ وترك ما دون ذلك.

ومع ترجيح هذا القول، إلا أنه اعتبر دليل الخطاب في الحديثين، وهو عدم جواز المسح فوق ثلاث أيام ولياليهن للمسافر، وفوق يوم وليلة للمقيم معارضا للقياس، وذلك في كون النواقض تقتصر على الأحداث المعروفة، دون أن يكون التوقيت في المسح على الخفين داخلا فيها[5].

والذي يبدو –والله أعلم– أن هذا القياس الذي لاحظ ابن رشد بأنه معارضا لاختياره لا يعتدّ به في مقابلة النصوص الصحيحة، ويبقى بذلك ما ذهب إليه جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء و الذي مال إليه ابن رشد هو الأقوى، وذلك للأدلة التالية:

أ)–أن الأحاديث الواردة في التوقيت بلغت حد التواتر، كما نص على ذلك الطحاوي وابن حزم وغيرهما[6]، أقتصر على ذكر ثلاث أحاديث منها إضافة إلى ما ذكره ابن رشد سابقا:

1–ما روي عن عوف بن مالك الأشجعي[7] –ﷺ–«أن رسول الله –ﷺ– أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم»، قال أحمد:«هو أجود حديث في المسح، لأنه في غزوة تبوك،

1– هو ابن أبي عمارة الأنصاري، والأكثر يسميه ابن عمارة، روى أن رسول الله –ﷺ– صلى في بيت أيه القبلتين، روى عنه عبادة بن نسي و أيوب بن قطن، وذكر البخاري بأن اسمه الحقيقي "أبو أبي ابن أم حرام". الإصابة (31/1)–الإستيعاب (31/1) كذلك.

2–رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب ما جاء في المسح بغير توقيت (87) حديث رقم: 557، ج1، ص: 185.

–و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين رقم الحديث: 19، ج1، ص: 198.

–و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب ما ورد في ترك التوقيت، ج1، ص: 279.

–و رواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهارة (1) باب المسح على الخفين (16) رقم الحديث: 494، ج1، ص: 79.

3– ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 248.

4– النووي: المجموع شرح المهذب، ج1، ص: 484.

5– ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 24.

6– أحمد الصديق الغماري: الهداية في تخريج أحاديث البداية، ج1، ص: 214، ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 83.

7– هو عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي، أسلم عام خيبر، ونزل حمص، سكن دمشق، آخى النبي –ﷺ– بينه وبين أبي الدرداء، توفي سنة 73هـ في خلافة عبد الملك. الإصابة (43/3)–الإستيعاب (131/3).

وهي آخر غزوة غزاها النبي -ﷺ- وهو آخر فعله»[1].

2-حديث أبي بكرة[2] -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- سئل عن المسح على الخفين، فقال:« للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»، وهو حديث حسن[3].

3- حديث خزيمة بن ثابت[4] -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ- في المسح على الخفين:« للمسافر ثلاثا، وللمقيم يوم»، قال الترمذي: حسن صحيح[5].

ب) أن أكثر هذه الأحاديث صحيحة أو حسنة مثلما لاحظنا بعضها، وصالحة للاحتجاج[6]، في مقابل أحاديث القول الأول التي لم يسلم منها حديث من الطعن، إما من جهة السند أو من جهة المعنى، حتى قال عنها ابن حزم:« بأنها أخبار ساقطة لا يصح منها شيء »[7].

جـ)- أن أحاديث التوقيت اشتملت على زيادة، وهو ذكرها للتحديد دون غيرها، فيجب العمل بهذه الزيادة وعدم تركها، كما هو مقرر عند الأصوليين [8].

فهذا ما ظهر لنا راجحا في هذه المسألة -والله أعلم- ولعل خير ما قيل فيها، هو ما ذكره ابن عبد البر بعد أن نسب التوقيت إلى أكثر أهل العلم، فقال[9]:« وهو الاحتياط عندي، لأن المسح ثبت بالتواتر، واتفق عليه أهل السنة والجماعة، واطمأنت النفس إلى اتفاقهم، فلما قال أكثرهم أنه لا يجوز المسح للمقيم أكثر من خمس صلوات يوم

1- رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين، رقم الحديث: 18، ج1، ص: 197.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج1، ص: 275.

-و رواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهارة (1) باب المسح على الخفين (16) رقم الحديث: 520، ج1، ص: 82.

2- هو أبو بكرة نفيع بن الحارث الثقفي، من فضلاء الصحابة، نزل البصرة وشهد الجمل، ولم يقاتل فيها، واجتنب حروب الصحابة كلها، روى عنه الشيخان أربعة عشرة حديثا، توفي بالبصرة سنة 51هـ أو 52هـ. الإستيعاب (24/4) - الرياض المستطابة ، ص: 276.

3- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب ماجاء في التوقيت في المسح (86) الحديث رقم: 556. ج1، ص: 184.

-و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين، رقم الحديث(1)، ج1، ص: 194.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج1، ص: 276.

4- هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه الأنصاري الأوسي الخطمي، شهد بدرا وما بعدها، ذو الشهادتين لقول الرسول -ﷺ- فيه: من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه " شهد مع علي الجمل وصفين وقتل بالأخيرة سنة 37هـ. الإصابة (424/1) - الإستيعاب (416/1) - الرياض المستطابة ص: 66.

5-رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر و المقيم(71)، رم الحديث:95، ج1، ص:64.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب ما جاء في التوقيت في المسح(86)، ج1، ص:184.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج1، ص:276.

-و رواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهارة(1)، باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم و للمسافر؟(16)، رقم الحديث:504، ج1، ص:81.

6- ابن حزم: المحلى ج2ص: 86، النووي، المجموع، ج1، ص: 484.

7- ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 86 وما بعدها.

8- ابن حزم: المحلى ج2، ص:86 . الغزالي: المستصفى، ج1، ص: 68، الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه ص: 134، 321 ، فواتح الرحموت على هامش المستصفى، ج2، ص: 172.

9- ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص: 153، وابن عبد البر: الاستذكار، ج2، ص: 251.

وليلة، ولا يجوز للمسافر أكثر من خمس عشرة صلاة ثلاثة أيام ولياليها، فالواجب على العالم أن يؤدي صلاته بيقين، واليقين الغسل حتى يجمعوا على المسح، ولم يجمعوا فوق الثلاث للمسافر ولا فوق اليوم للمقيم».

وقال ابن دقيق[1]:« الحق هو توقيت المسح». والله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص: 74.

المطلب السادس:

الماء الذي خالطه شيء طاهر:

اتفق العلماء على أن الماء الذي خالطه شيء طاهر، كزعفران أو قطران أو عجين أو حبوب، كعدس أو حنطة وغيرهما أنه طاهر[1].

واختلفوا بعد ذلك، هل هو مطهر بمعنى، هل يمكن أن تحصل به الطهارة أو لا تحصل؟

فذهب المالكية[2] والشافعية[3] إلى عدم جواز الطهارة به.

قال مالك في المدونة[4]:« لا يتوضأ من الماء الذي يبلُّ فيه الخبز... ولا يتوضأ بشيء من الأنبذة ولا العسل الممزوج بالماء ».

وقال الشافعي في الأم[5]:«كل ما ألقي فيه من المأكول من سويق أو دقيق ومرق وغيره، إذا ظهر فيه الطعم والريح مما يختلط فيه، لم يتوضأ به لأن الماء حينئذ منسوب إلى ما خالطه منه». وإلى هذا ذهب إسحاق وأحمد في المشهور عنه[6].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه[7] إلى جواز الوضوء به، إلا إذا كان تغيره ناتج عن طبخ.

قال صاحب الهداية[8]:« وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه، كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأشنان» وإلى هذا ذهب أيضا داود وابن حزم[9] وأحمد في رواية أخرى عنه[10].

سبب الاختلاف:

وسبب اختلافهم كما قال ابن رشد[11]:« هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذي خالطته أمثال هذه الأشياء»، فالعلماء الذين لاحظوا أن اسم الماء المطلق يزول عن هذا الماء الذي أضيف إليه شيء طاهر، قالوا لا يجوز

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 30.

2- الإمام مالك: المدونة،ج1، ص: 4، القرافي: الذخيرة، ج1، ص: 170، 173، ابن العربي: أحكام القرآن، ج3، ص: 1419.

3- الشافعي: الأم ج1، ص: 7، النووي: المجموع، ج1، ص: 105، 106، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج،ج1، ص: 18.

4- الإمام مالك: المدونة ج1، ص: 4.

5- الشافعي: الأم، ج1، ص: 7.

6- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 7.

7- المرغيناني: الهداية شرح بداية المبتدئ، ج1، ص: 71، الكاساني: بدائع الصنائع: ج1، ص: 15، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص: 78.

8- المرغيناني: الهداية، ج1، ص: 71.

9- ابن حزم: المحلي، ج1، ص: 199.

10- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 7.

11- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 30.

التطهر به، لأن هذا الماء يسمى باسم المخالط له، ومن لاحظ بأن اسم الماء المطلق يبقى يطلق عليه رغم مخالطته لغيره، قال تصح به الطهارة.

أما الماء المطبوخ مع شيء طاهر فاتفقوا جميعا على عدم إلحاقه بالماء المطلق، وعدم جواز الطهارة به لظهور عدم شمول الماء المطلق له.

اختيار ابن رشد:

بعد أن بين ابن رشد سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة عرض رأيه فيها، حيث قال[1]:« والحق أن الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة، فقد يبلغ من الكثرة إلى حد لا يتناوله اسم الماء المطلق، مثل ما يقال ماء الغسل، وقد لا يبلغ إلى ذلك، وبخاصة متى تغيرت فيه الريح فقط...».

فكأن ابن رشد لم يختر مذهبا بعينه من المذاهب السابقة، وإنما وضع مقياسا لصلاحية الماء للتطهير أو عدم صلاحيته، وهو قلة أو كثرة المخالط للماء الذي يؤثر في طعمه ولونه بكثرته، أما تغير الرائحة فأعتبره ابن رشد غير كاف لإخراج الماء عن صلاحيته للتطهير، ونسب القول بهذا إلى بعض أهل العلم دون ذكرهم، ولعله يقصد الشافعية لما ورد عن الشافعي في الأم[2]:« ولوصب فيه -يعني في الماء- دهن طيب، أو ألقي فيه عنبر أو عود أو شيء ذو ريح لا يختلط بالماء، فظهر ريحه في الماء توضأ به». ولم يجز به في حالات أخرى، فليست حالة عامة عندهم.

وهذا الذي ذكره ابن رشد -رحمه الله- في النظر إلى كمية المخالط ومقداره لوقول عدد كبير من أهل العلم بمختلف مذاهبهم، وقد نسبه ابن رشد إلى مالك -رحمه الله-، حيث قال[3]:«وقد روي عن مالك اعتبار الكثرة في المخالطة والقلّة والفرق بينهما، فأجازه مع قلّة وإن ظهرت الأوصاف، ولم يجزه مع الكثرة».

ودعّم رأيه هذا بحديث أم عطية[4] -رضي الله عنها- حين أمرها الرسول -ﷺ- بغسل ابنته، حيث قال:«اغسلنها بماء وسدر، واجعلن في الأخيرة كافورا أو شيئا من كافور»[5].

فاعتبر ابن رشد هذا الماء مختلط بشيء قليل من الكافور، بحيث لم يزل عنه اسم الماء المطلق.

فما ذهب إليه ابن رشد أمر معقول ومقياس موضوعي للفصل في صلاحية الماء، أو عدم صلاحيته للتطهير، لذلك راعاه أهل العلم، وإن اختلفوا في حد القلة والكثرة.

قال الشافعي[6]:« وإذا وقع في الماء شيء حلال، فغيّر له ريحا أو طعما، ولم يكن الماء مستهلكا فيه، فلا بأس أن يتوضأ به»، ومعنى مستهلكا فيه، أي تكون الغلبة والكثرة لهذا الذي وقع فيه، وقال بعد ذلك:« وإن أخذ ماء

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 30.

2- الشافعي: الأم ج1، ص: 7.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 30.

4- هي بسينة الأنصارية مدنية ثم سكنت البصرة، غزت مع رسول الله -ﷺ- سبع غزوات، تمرض المرضى وتداوي الجرحى، كانت تغسل الميتات في العهد النبوي، روى عنها أنس بن مالك ومحمد بن سيرين وحفصة بنت سيرين، الإصابة (455/4). الإستيعاب (451/4)-الرياض المستطابة ص: 328.

5- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز (22) باب يجعل الكافور في الأخيرة (13) رقم الحديث: 1258، ج3، ص: 131، 132.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنائز، ج7، ص: 2، 3.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الجنائز (6)، باب ما جاء في غسل الميت (8) حديث رقم: 1458، ج1، ص: 468.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الجنائز، باب الكافور في غسل الميت، ج4، ص: 32.

6- الشافعي: الأم، ج1، ص:7.

فشيبت به لبن أو سويق أو عسل، فصار الماء مستهلكا فيه لم يتوضأ به، لأن الماء مستهلك فيه، إنما يقال لهذا الماء ماء سويق ولبن وعسل مشوب ». وهو نفس كلام ابن رشد.

وقال ابن قدامة نقلا عن الخرقي[1]:« وما سقط فيه -أي الماء- مما ذكرنا -يعني الأشياء الطاهرة- وكان يسيرا، فلم يوجد له طعم ولا لون ولا رائحة كثيرة حتى ينسب الماء إليه، توضئ به»، وهو صريح في ذكر قلّة المخالط، وعدم تأثيره في الماء.

وقال ابن حزم[2]:« وكل ما خالطه شيء طاهر مباح، فظهر فيه لونه وريحه وطعمه إلا أنه لم يزل عنه اسم الماء، فالوضوء به جائز، والغسل به للجنابة جائز»، فعدم زوال اسم الماء عليه لقلّته.

وأعطى بعض علماء الحنفية معيارا دقيقا في كيفية معرفة جانب الكثرة والغلبة بين الماء والمخالط له.

قال الكاساني في البدائع[3]:« إذا كان الذي خالطه مما يخالف لون الماء ،كاللبن وماء العصفر و الزعفران ونحو ذلك، تعتبر الغلبة في اللون، وإن كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم، كعصير العنب الأبيض وخلّه، تعتبر الغلبة في الطعم، وإن كان لا يخالفه فيهما، تعتبر الغلبة في الأجزاء»، ثم قال بعد ذلك:« هذا إذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة، فإن كان مما يقصد منه ذلك ويطبخ به أو يخالط به، كماء الصابون والأشنان يجوز التوضأ به، وإن تغير لون الماء أو طعمه أو ريحه لأن اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير، وكذلك جرت السنة في غسل الميّت بالماء المغلّى بالسدر والحرض».

ورأي الكاساني هذا، رأي علمي دقيق لا يختلف كثيرا عما ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله- سواء من حيث الاستدلال العقلي أو النقلي، إلا من حيث التفصيل.

فمن خلال هذه الأقوال التي قال بها عامة الفقهاء يبقى الخلاف محصورا -كما سبق الذكر- في حد الكثرة وتمييزه. و لعلّ خير ما قيل فيه هو ما ذكرناه للكاساني، وفي نوعية المخالط للماء، والذي كثيرا ما تختلف فيه أنظار المجتهدين كل بحسب نظرته إلى تأثير هذا المخالط على الماء، ومدى تركيز مادته سواء من حيث رائحتها، هل هي طيبة أو مستقبحة؟ أو من حيث لونها، هل تكسب الماء لونا آخر أم لا؟ أومن حيث طعمها، هل هي مغيرة له أم لا؟ وهل هي مفيدة للماء أو غير ذلك ؟.

والذي يظهر من قول ابن رشد -رحمه الله- أنه أقرب من مذهب الحنفية أكثر من غيره، خاصة في استدلاله بالحديث السابق في تغسيل بنت رسول الله-ﷺ- وهو الذي يبدو لي أقوى من غيره، رغم أن الخلاف يبدو ظاهريا بينهما أكثر منه عملي، بالنظر إلى المعيار المشترك الذي ذكره ابن رشد، و الذي قال به عامة علماء المالكية و الشافعية و الحنفية، وإن اختلفت بعض تفريعاتهم عليه بعد ذلك.

1- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 11.

2- ابن حزم: المحلّى، ج1، ص: 199.

3- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 15، 16.

وما يرجح هذا المذهب في كون الماء الذي خالطه طاهر يبقى طاهر في نفسه ومطهر لغيره، إضافة إلى ما ذكر سابقا ما يلي:

أ) عموم لفظ الماء الوارد في القرآن و السنة، حيث قال تعالى في آية الطهارة:﴿ **فلم تجدوا ماء** ﴾[1]، وقال -ﷺ- في الحديث المروي عن أبي ذر[2] -رضي الله عنه-:« التراب كافيك ما لم تجد الماء»[3].

حيث ورد لفظ الماء عاما، سواء في الحديث أو في الآية التي جاءت نكرة في سياق النفي فتعم كل نوع من أنواع الماء، سواء كان الواقع فيه مسكا أو زعفرانا أو عسلا أو غير ذلك[4].

ب) حديث أم هانئ[5] بنت أبي طالب -رضي الله عنها- قالت:« دخلت على النبي -ﷺ- يوم الفتح، وهو في قبة له، فوجدته قد اغتسل بماء كان في صفحة إني لأرى فيها أثر العجين، فوجدته يصلي الضحى»، وفي رواية أخرى قالت: « نزل رسول الله -ﷺ- يوم الفتح بأعلى مكة، فأتيته بماء جفنه إني لأرى أثر العجين فيها، فستره أبو ذر، فاغتسل رسول الله -ﷺ- ثم ستر -عليه السلام- أبا ذر، فاغتسل ثم فصلى ثماني ركعات، وذلك في الضحى..»، وفي رواية أخرى عن مجاهد عن أم هانئ أن ميمونة -رضي الله عنها- [6] أم المؤمنين ورسول الله -ﷺ- اغتسلا في قصعة فيها أثر العجين»[7].

1- سورة المائدة، الآية 6.

2- المشهور ان اسمه جندب بن جنادة بن السكن وهو من السابقين إلىالإسلام، قدم على النبي -ﷺ- فلازمه حتى مات -ﷺ- ثم سكن المدينة بعده، كان زاهدا قوّالا بالحق، سيره عثمان إلىالربذة التي بقي بها حتى توفي سنة 32هـ.

-الإصابة (63/4)- الإستيعاب (62/4) - الرياض المستطابة (272)، تذكرة الحفاظ (17/1).

3- رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد (203)، ج1، ص: 171.

-و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة حديث رقم: (1)، ج1، ص: 186.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التيمم بالصعيد الطيب، ج1، ص: 212.

-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم الحديث: 332، ج1، ص: 90، 91.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 7، بن حزم المحلى، ج1، ص: 199.

5- هي فاختة بنت أبي طالب ابنة عم النبي -ﷺ- وأخت علي، روى عنها ابنها جعدة، وحفيدها يحي بن جعدة و عروة ومجاهد وابن عباس وغيرهم ماتت في زمن معاوية. الإصابة (479/4)- الإستيعاب (479/4) كذلك - الرياض المستطابة ص: 325.

6- هي ميمونة -رضي الله عنها- بنت الحارث الهلالية تزوجها النبي -ﷺ- في عمرة القضاء سنة سبع، قالت عنها عائشة -رضي الله عنها- : كانت أتقانا لله وأوصلنا للرحم، خرّج لها الشيخان ثلاث عشر حديثا، توفيت سنة 51هـ. الإصابة (397/4)- الإستيعاب (391/4) -الرياض المستطابة ص: 313.

7- أخرجه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب الرجل و المرأة يغتسلان من أناء واحد (35) الحديث رقم: 378، ج1، ص: 184.

-و ورواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التطهر بالماء الذي خالطه طاهر يغلب عليه، ج1، ص: 7.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب ذكر الإغتسال في القصعة التي يعجن فيها، ج1، ص: 131.

-و ذكر ابن حزم كذلك هذه الروايات: المحلى، ج1، ص: 199.

فهذه الرواية صريحة في عدم تأثير الأشياء الطاهرة على الماء، فيبقى صالحا لأن يتطهر به الإنسان، وقد كان أصحاب رسول الله -ﷺ- يسافرون، وغالب أسقيتهم الأدم، والغالب أنها تغير الماء فلم ينقل عنهم تيمم مع وجود شيء من تلك المياه[1].

جـ) أنه ورد هذا عن بعض الصحابة والتابعين[2]، فقد قال ابن مسعود -ﷺ-:« إذا غسل الجنب رأسه بالخطمي أجزأه »، وروى مثل هذا عن ابن عباس و علي ابن أبي طالب -رضي الله عنهما-.

وثبت عن سعيد بن المسيب وابن جريج وعن صواحب النبي -ﷺ- من نساء الأنصار والتابعيات منهن: أن المرأة الجنب و الحائض إذا امتشطت بحناء رقيق، أن ذلك يجزئها من غسل رأسها للحيضة و الجنابة، ولا تعيد غسله.

وثبت عن إبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح أنهما قالا في الجنب يغسل رأسه بالسدر والخطمي، أنه يجزئه ذلك من غسل رأسه للجنابة.

د)- إن هذا الماء طهور خالطه طاهر لم يسلبه اسم الماء ولا رقته ولا جريانه، فأشبه المتغير بالدهن.

قال صاحب الهداية رادّا على من قال بأن الماء الذي خُلط به الزعفران، يسمى ماء زعفران[3]:« إن اسم الماء باق على الإطلاق، ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حده، وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين، فالخلط القليل لا يعتبر، به لعدم إمكان الاحتراز عنه، كما في أجزاء الأرض، فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء».

قال صاحب العناية[4]:« ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء، فإن كانت أجزاء الماء غالبة، ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به، وإن كانت أجزاء المخلوط غالبة، بأن صار ثخينا زال عنه رقته الأصلية لم يجز ».

1- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 7.

2- ابن حزم: المحلى، ج1، ص: 199.

3- المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص: 72.

4- البابرتي: العناية شرح الهدايه، ج1، ص: 78.

المطلب السابع:

الماء المستعمل في الطهارة:

اختلف العلماء في الوضوء بالماء المستعمل، أي الذي قد تُوضئ به مرة، فذهب بعضهم إلى كونه طاهر غير مطهر، وبه قال الشافعي[1] وأبي حنيفة [2]في المشهور عنهما، وأحمد[3] ومالك[4] في رواية عنهما، و الليث والأوزاعي[5].

وذهب البعض الآخر إلى أن الماء المستعمل طاهر و مطهر، ولا فرق بينه وبين الماء المطلق، وبهذا قال الحسن البصري و الزهري والنخعي وداود وابن حزم[6] وعطاء وسفيان الثوري وأبو ثور والشافعي وأحمد وأبو حنيفة في إحدى الروايات عنهم[7]، وقريب من هذا مذهب مالك[8] -رحمه الله- حيث كان يجيز التوضأ به، ويقدمه على التيمم في حالة عدم وجود غيره من الماء، وكان يقول[9]:« إذا لم يجد غيره توضأ به ولم يتيمم، لأنه ماء طاهر لم يغيره شيء». أما إذا وجد غيره فيكرّه مالك الطهارة به، حيث كان يقول[10]:« لا خير فيه ولا أحب لأحد أن يتوضأ به، فإن فعل وصلّى لم أر عليه إعادة الصلاة، وليتوضأ لما يستقبل ».

وشذّ بعضهم فرأى نجاسة الماء المستعمل، وهي رواية لأبي يوسف عن أبي حنيفة[11].

سبب الاختلاف:

وسبب الاختلاف في المسألة -كما ذكر ابن رشد[12]- يرجع إلى الاختلاف في إلحاق هذا الماء بالماء المطلق أو عدم إلحاقه، واعتباره بمثابة ماء غسالة لا يمكن أن تحصل الطهارة بمثله.

1- النووي: المجموع، ج1، ص: 149، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 20.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 66، المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص: 88، العيني: عمدة القارئ، م2ج3، ص: 73.

3- ابن قدامة: المغني ج1، ص: 18، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 39.

4- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 39.

5- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 39. ابن قدامة: المغني ج1، ص: 18.

6- ابن حزم: المحلّى، ج1، ص: 183، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 40.

7- النووي: المجموع، ج1، ص: 149، الكاساني: بدائع الصنائع ج1، ص: 66، ابن قدامة: المغني ج1، ص: 18، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 40.

8- ابن عبد البر: التمهيد ج1، ص: 43، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 16، الإمام مالك: المدونة ج1، ص: 4.
القرافي: الفروق، عالم الكتب-بيروت، ج2، ص: 217، 218.
القرافي: الذخيرة، ج1، ص: 174، ابن جزي: القوانين الفقهية ص: 31.

9- ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 198، ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص: 43.

10- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ص: 16، 17.

11- السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 46، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 66، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص: 88. وابن عابدين: حاشية ردّ المحتار، دار الفكر-بيروت،ط: 1399هـ، 1979م، ج1، ص: 198.

12- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 30، 31.

اختيار ابن رشد:

رجح ابن رشد كون هذا الماء يلحق بالماء المطلق، حيث قال[1]:« وبالجملة فهو ماء مطلق»، ودلل على ذلك بما يلي:

أ)-من السنة: أن صحابة رسول الله-ﷺ-كانوا يقتتلون على فضل وضوئه، وفي هذا إشارة من ابن رشد إلى حديث صلح الحديبية من رواية المسور بن مخرمة [2] ومروان ابن الحكم[3] -رضي الله عنهما- الذي جاء فيه:«ما تنخم رسول الله -ﷺ- نخامة، إلا وقعت في كف رجل، فدلك بها وجهه وجلده، وإذا توضأ كانوا يقتتلون على وضوئه»[4].

ب)-من العقل: أنه غالبا لا يطرأ عليه تغير لأحد أوصافه الثلاثة عن طريق عملية الوضوء، وهذا في حالة كون الأعضاء نظيفة، أما إذا لم تكن كذلك فقد قال عنه ابن رشد[5]:« فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر ».

فمن خلال ما ذكره ابن رشد وما دلّل به نلاحظ بأنه اختار مذهب القائلين بطهارة الماء وطهوريته، والذين يلحقونه بالماء المطلق، واستند في ذلك على أدلة قوية، هي السنة الصحيحة والأصول العامة للمياه وهي عدم تغير الأوصاف الثلاثة لها.

واعتماد -ابن رشد- هذا الاختيار لا يخرج عن ما ذهب إليه مالك، لأنه ذكر بعد هذا الاختيار أن هذه المياه المستعملة تعافها النفوس، لذلك كرّهها مالك رغم كونها تبقى طاهرة ومطهرة.

فيظهر من كلام ابن رشد واختياره، وكأن الخلاف في المسألة دائر بين مذهبين فقط، مذهب يرى جواز التطهر به، ومذهب لا يرى ذلك ويعتبره نجسا، ونفى ابن رشد صحّة هذا الأخير، حيث قال[6]:« وأما من زعم أنه نجس فلا دليل معه...والمقصود هنا ما ذهب إليه أبو يوسف من نجاسة هذا الماء، وليس المقصود ما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعي في المشهور من مذهبيهما في كونهما لا يجيزان الطهارة به،لأنهما ومع عدم أجازتهما الطهارة به لكنهما يعتبرانه طاهرا، كما هو منصوص عندهما، لكنه ليس بالماء المطلق كما رجح ابن رشد.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31.

2- هو أبو عبد الرحمن، المسور بن مخرمة بن نوفل القرشي الزهري المكي، ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين، من ذوي الرأي والدهاء، أقام بالمدينة إلى أن قتل عثمان ثم مكة إلى وفاة معاوية، قتل في حصار ابن الزبير وهو يصلي سنة 64 هـ- الإصابة (399/3)- الإستيعاب(396/3) - الرياض المستطابة ص: 257.

3- هو مروان ابن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي، ولد بعد الهجرة بسنتين، ابن عم عثمان، وكاتبه في خلافته، شهد الجمل مع عائشة -رضي الله عنها- ثم صفين مع معاوية، ولاه معاوية على المدينة، توفي سنة 65 هـ-الإصابة (455/3) -الإستيعاب (405/3).

4- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب استعمال فضل وضوء الناس (40)، الحديث 189، ج1، ص: 295.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31.

و الذي يبدو -والله أعلم- أن ما ذهب إليه مالك -رحمه الله- في المسألة هو أقرب المذاهب إلى الصواب، وذلك باعتبار أن هذا الماء وإن كان طاهرا ومطهرا، لكنه لا يصل إلى درجة الماء المطلق الصافي الذي قال فيه العلماء، بأنه الباقي على أصل خلقته، والماء المستعمل غالبا ما تنفر منه النفس وتعافه.

وكذلك لا يعقل بأن يصل الأمر إلى عدم إجازة التطهر به خاصة عند فقدان غيره، والأدلة متضافرة على إجازته وإباحته للمسلمين، والتي تدل دلالة واضحة على كونه طاهرا ومطهرا في نفس الوقت، نقتصر على ذكر أهمها:

أ)- **من القرآن**: قوله تعالى:﴿ **وَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**﴾[1] فكلمة "طهورا" هنا جاءت على وزن "فعول"، وهي صيغة مبالغة تدل على ما يتكرر منه الفعل، أي على صلاحية تكرار الطهارة بالماء، أو ما يسمى بالماء المستعمل، وقال تعالى:﴿ **وَإِن كُنتُم مَرضَى... فَلَم تَجِدُوا مَاءً** ﴾[2]، قال ابن حزم[3]:« فعمّ كل ماء ولم يخصه، فلا يحل لأحد أن يترك الماء في وضوئه وغسله الواجب وهو يجده، إلا ما منعه منه نص ثابت أو إجماع متيقن مقطوع بصحته».

ب)- **من السنة**: وردت جملة من الأحاديث تبين توضأ الصحابة من فضل ماء رسول الله -ﷺ- ومداواته لبعض صحابته بهذا الماء، وتوضئه -ﷺ- بفضل ماء بعض زوجاته، وأهمها:

1- حديث أبي جحيفة[4] -رضي الله عنه- عند البخاري[5] قال:«خرج علينا رسول الله -ﷺ- بالهاجرة، فأتي بوضوء فتوضأ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به».

2- حديث أبي موسى -رضي الله عنه- عند البخاري[6] أيضا قال:« دعا النبي -ﷺ- بقدح فيه ماء، فغسل يديه ووجهه فيه، ومجّ فيه ثم قال لهما، يعني أبي موسى وبلال اشربا منه وافرغا على وجوهكما ونحوركما ».

1- سورة الفرقان الآية (48).

2- سورة المائدة، الآية (6).

3- ابن حزم: المحلى، ج1، ص: 183.

4- هو أبو جحيفة، وهب ابن عبد الله السوائي من صغار الصحابة، نزل الكوفة وابتنى بها دارا، جعله علي على بيت المال بالكوفة، وشهد معه مشاهده كلها، مات سنة 64 هـ- الإصابة (606/3) -الإستيعاب (36/4) -الرياض المستطابة ص: 265.

5- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4) باب استعمال فضل وضوء الناس (40) رقم الحديث: 187، ج1، ص: 294.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب طهارة الماء المستعمل، ج1، ص: 235.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الإنتفاع بفضل الوضوء، ج1، ص، 87.

6- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4) باب استعمال فضل وضوء الناس (40) رقم الحديث: 188، ج1، ص: 295.

3- وعن السائب ابن يزيد[1] -رضي الله عنه- عند البخاري[2] أيضا قال:« ذهبت بي خالتي إلى النبي -ﷺ-، فقالت: يا رسول الله إن ابن أختي وَجِعَ أي مرض، فمسح رأسي ودعا لي بالبركة، ثم توضأ فشربت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره... ».

4- عن جابر بن عبد الله[3] -رضي الله عنه- قال:« جاء رسول الله -ﷺ- يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصبّ وضوءه عليّ»[4].

5- حديث ابن عباس -رضي الله عنه-:« أن رسول الله -ﷺ-كان يغتسل بفضل ميمونة»[5]، وذكره الترمذي[6] بلفظ: «اغتسل بعض أزواج النبي -ﷺ- في جفنة، فجاء النبي -ﷺ- ليتوضأ منها أو يغتسل، فقالت له:« يا رسول الله إني كنت جنبا، فقال: إن الماء لا يجنب ».

قال الشوكاني-رحمه الله- بعد أن ذكر بعض هذه الأحاديث[7]:« فإن قال الذاهب إلى نجاسة المستعمل للوضوء، أن هذه الأحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ به -ﷺ- ولعل ذلك من خصائصه، قلنا: هذه دعوى غير نافعة، فإن الأصل أن حكمه وحكم أمته واحد، إلا أن يقوم دليل يقضي بالاختصاص ولا دليل، وأيضا الحكم بكون الشيء نجسا حكم شرعي يحتاج إلى دليل يلتزمه الخصم، فما هو؟ ».

6- ما روي « أن النبي -ﷺ- اغتسل من الجنابة، فرأى لمعة لم يصبها الماء، فعصر شعره عليها»[8].

وقد روي عن علي بن أبي طالب وابن عمر وأبي أمامة وعطاء ابن أبي رباح والحسن البصري والنخعي ومكحول[9] والزهري أنهم قالوا فيمن نسيَ مسح رأسه فوجد في لحيته بللا، أنه يجزئه أن يمسح بذلك البلل رأسه.

1- هو السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة يعرف بابن أخت نمر، حجّ مع أبيه في حجّة الوداع و هو ابن سبع سنين، استعمله عمر على سوق المدينة، توفي سنة 82هـ و قيل غير ذلك. -الإصابة(12/2)، -الإستيعاب(104/2)، -الرياض المستطابة، ص:111.

2- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب استعمال فضل وضوء الناس(40)، رقم الحديث 190، ج1، ص:296.

-وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب إثبات خاتم النبوة و صفته و محلّه من جسده، ج15، ص:98.

3- هو أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن حزم بن سعد الأنصاري الخزرجي السلمي، من أصحاب العقبة، ومن سادات الصحابة وفضلائهم، شهد مع النبي -ﷺ- تسع عشر غزوة، توفي بالمدينة سنة 78 هـ، وهو آخر من مات بالمدينة المنورة. -الإصابة (214/1)، -الإستيعاب (222/1)، - الرياض المستطابة ص: 44، -تذكرة الحفاظ (43/1).

4- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4) باب صب النبي -ﷺ- وضوءه على مغمى عليه (44) رقم الحديث: 194، ج1، ص: 301.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الإنتفاع بفضل الوضوء، ج1، ص: 87.

5- أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة وغسل الرجل و المرأة في إناء واحد وغسل أحدهما بفضل الآخر، ج4، ص: 6، 7.

-و رواه أحمد في مسنده: مسند ابن عباس، رقم الحديث: 3465، ج5، ص: 155.

-و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب استعمال الرجل فضل وضوء المرأة، رقم الحديث: 6، ج1، ص: 53.

6- رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب ماجاء في الرخصة في ذلك (48)، رقم الحديث:65، ج1، ص: 44، 45.

7- الشوكاني: نيل الأوطار، م1، ج1، ص: 36.

8- رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب الدليل على أنه يأخذ لكل عضو ماء جديدا ولا يتطهر بالماء المستعمل، ج1، ص: 237.

9- هو أبوعبد الله مكحول بن عبد الله، فقيه تابعي ثقة، سكن دمشق، وتوفي بها سنة 118 هـ - طبقات الشيرازي ص: 75، تذكرة الحفاظ (107/1).

قال ابن عبد البر معلقا على ذلك[1]:« فهؤلاء كلهم أجازوا الوضوء بالماء المستعمل ».

جـ)- **من المعقول**: أن الماء المتوضأ به طاهر ويلاقي أعضاء طاهرة فيبقى طاهرا، مثل الماء الذي يغسل به ثوب طاهر[2]. وأن هذا الماء لو لم تحصل به الطهارة لامتنعت الطهارة مطلقا، لأنه بمجرد صبّ الماء على أي عضو يصبح مستعملا بسيلانه على باقي الأعضاء، فلا يرفع الحدث، وهذا لم يقل به أحد بالإجماع، فدلّ ذلك على أن الماء المستعمل طاهرا[3]. ولأن ما حصل وإن صحّت به الصلاة مرة، لا يمتنع أن تؤدي به مرة أخرى، مثل الجماعة تتيمم من موضع واحد، أو من يصلي دوما في ثوب واحد [4]. وبهذا يتضح عدم خروج الماء المستعمل على الطهورية ويتحتم البقاء على البراءة الأصلية[5].

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص: 43، ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 199.

2- النووي: المجموع، ج1، ص: 153، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 66، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 18.

3- ابن حزم: المحلّى، ج1، ص: 183، النووي: المجموع، ج1، ص: 153.

4- النووي: المجموع، ج1، ص: 153.

5- الشوكاني: نيل الأوطار، م1، ج1، ص: 40.

المطلب الثامن:

لمس المرأة ومدى تأثيره على الوضوء:

اختلف العلماء منذ الصدر الأول في مدى تأثير لمس المرأة على وضوء المسلم إلى عدّة مذاهب، أشهرها ثلاثة:

المذهب الأول: قال أصحابه لمس المرأة للرجل أو الرجل للمرأة بلا حائل منقض للوضوء مطلقا، سواء كان بشهوة أو بغير شهوة، وسواء حصل ذلك سهوا أو قصدا، وسواء كان اللامس الرجل أو المرأة، والقبلة مثل اللمس تماما، وهذا هو مذهب الشافعي وأصحابه[1]، وبه قال عمر وابن عمر وابن مسعود ومكحول والأوزاعي[2].

وقد اختلفوا في الملموس، هل ينتقض وضوءه من لمس غيره له، ونصّ الشافعي في الأم والمزني أنه ينتقض[3]، واختلفوا في لمس الشعر والسن والظفر، والذي عليه جمهورهم أنه لا ينتقض. واختلفوا في لمس ذوات المحارم، والمشهور عن الشافعي عدم الأنقاض، بخلاف الزوجة التي أوجب الوضوء من لمسها[4]، حيث قال في الأم[5]:« إذا أفضى الرجل بيده إلى امرأة أو ببعض جسده إلى بعض جسدها لا حائل بينه وبينها بشهوة أو بغير شهوة، وجب عليه الوضوء...، ولا معنى للشهوة، لأنها في القلب، إنما المعنى في الفعل ».

المذهب الثاني: قال أصحابه بعكس المذهب الأول، وذلك في كون اللمس غير ناقض للوضوء مطلقا، سواء كان بشهوة أو بغير شهوة، والقبلة مثل ذلك، إلا إذا أدّيا إلى حدوث انتشار، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه[6]، وهو مروي عن ابن عباس و مسروق[7] وعطاء والحسن وطاووس[8] وسفيان الثوري[9].

المذهب الثالث: وقال أصحابه بأن اللمس ناقض للوضوء، لكن شرط حصول لذّة أو قَصْدِها وإن لم تحصل اللّذة، سواء كانت الملامسة على ثوب أو على غير ثوب، إلا إذا كان الثوب كثيفا، وأما القبلة فتوجب الوضوء

1- الشافعي: الأم، ج1، ص: 15، النووي: المجموع، ج2، ص: 23، الخطيب الشربيني، ج1، ص: 34، النووي: روضة الطالبين، ج1، ص: 185.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 180، ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 44، 45.

3- الشافعي: الأم، ج1، ص: 15، النووي: المجموع ج2، ص: 23.

4- النووي: المجموع ج2، ص: 23.

5 الشافعي: الأم، ج1، ص: 15.

6- السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 67، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 30.

7- هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني، تابعي ثقه، من أهل اليمن قدم المدينة في أيام أبي بكر، وسكن الكوفة، وشهد حروب علي، كان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أيسر منه بالقضاء، توفي سنة 63 هـ. -طبقات الشيرازي ص: 79. -الأعلام(215/7)، -سير أعلام النبلاء (63/4) -تذكرة الحفاظ (49/1).

8- هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان اليماني، مولى أبناء الفرس، من فقهاء التابعين باليمن، العالمين بالحلال والحرام، توفي سنة 106 هـ حاجا بمكة. طبقات الشيرازي ص: 73، -تذكرة الحفاظ (90/1)، -سير أعلام النبلاء (38/5).

9- النووي: المجموع، ج2، ص: 30، ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 172، ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 49.

مطلقا، دون النظر في اللّذة، لأنها غالبا لا تنفك عنها، وبهذا قال مالك وأصحابه [1] وأحمد في المشهور عنه[2] وإسحاق بن راهويه والنخعي وغيرهم[3].

سبب الاختلاف:

والسبب في اختلافهم-كما ذكر ابن رشد[4]- هو الاشتراك في اسم الملامسة الوارد في قوله تعالى: ﴿ أو لامستم النساء ﴾[5]، فهذا اللفظ في كلام العرب يطلق أحيانا، ويراد به حقيقة اللمس باليد، ويطلق أحيانا، ويراد به الجماع، فلهذا اختلف الحنفية مع الشافعية والمالكية.

فالأحناف يحملون هذا اللفظ على معنى الجماع، وغيرهم يحمله على ما دون الجماع، وهؤلاء اختلفوا كذلك في معنى اعتبار اللّذة أو القصد، فاشترط ذلك المالكية في اللمس حتى يكون ناقضا للوضوء، وكأنهم كما قال-ابن رشد- اعتبروا لفظ اللمس هو من باب العام الذي أريد به شيء خاص، وأبقى الشافعية اللمس في الآية على حقيقته مجرد عن أي معنى دون اعتبار للذة ولا لقصد، وكأنهم تركوا اللفظ على عمومه دون صرفه إلى معنى آخر، فكان من باب العام الذي أريد به العام كما قال ابن رشد.

وقد ذكر ابن رشد بعض الأدلة التي استدل بها المالكية على مذهبهم وهي:

أ) أن الآية التي ذكرت الملامسة وردت عامة في كل ملامس، والذي يخصص عمومها ويبين المقصد منه هو ما ورد في سنة رسول الله -ﷺ- وذلك في الأحاديث التالية.

1- ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت:« كنت أنام بين يدي رسول الله -ﷺ- ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتها، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح» [6].

قال ابن عبد البر[7]:« فيه دليل على أن الملامسة لا تنقض الطهارة ما لم يكن معها لذة ».

2- ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت:« فقدت رسول الله -ﷺ- ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان» [8].

1- الإمام مالك: المدونة الكبرى، ج1، ص: 13، ابن رشد الجد: المقدمات مع المدونة ج1، ص: 26، الباجي: المنتقى، ج1، ص: 92، القرافي: الذخيرة، ج1، ص: 127، الخرشي على متن خليل: ج1، ص: 155، 156.

2- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 186، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج1، ص: 57، 58.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 186، ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 179.

4 -ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

5- سورة المائدة الآية (6).

6- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة (8)، باب الصلاة على الفراش (22) حديث رقم: 382، ج1، ص: 491.
رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، جواز الإعتراض بين يدي المصلي، ج4، ص: 229.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 170.

8-رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع و السجود، ج4، ص: 203.
-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب ما جاء في الملموس، ج1، ص: 127.

قال القرطبي[1]:« فلما وضعت يدها على قدمه وهو ساجد، وتمادى في سجوده، كان دليلا على أن الوضوء لا ينتقض إلا على بعض الملامسين دون بعض »، و المقصود من كان لمسهم لشهوة.

فهذين الحديثين أشار إليهما ابن رشد بقوله[2]:« أن النبي -ﷺ- كان يلمس عائشة -رضي الله عنها- عند سجوده، وربما لمسته». واللذان اعتبر فيهما المالكية اللمس خال عن اللّذة، وبذلك أزالوا التعارض الذي يظهر بينهما وبين الآية السابقة، وذلك من أن عمومها يفيد الأنقاض باللمس، والأحاديث تفيد عدم الأنقاض، فصرفوا معناهما إلى اللمس الذي صاحبته اللذة، ودعّموا ذلك ببعض الأحاديث والآثار الأخرى،منها:

1- أنه -ﷺ- كان يصلي وأمامة بنت أبي العاص[3] ابنة زينب بنت رسول الله -ﷺ- على عاتقه، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع من السجود أعادها[4]. ولمس الصغيرة عادة لا تصاحبه لذة، وهو ردّ على الشافعية الذين أوجبوا الوضوء من لمس الصغيرة.[5]

2- ما روي عن الحسن أنه قال:« كان النبي -ﷺ- جالسا في مسجد الصلاة، فقبض على قدم عائشة -رضي الله عنها- غير متلذذٍ»[6].

ب) ولم يعتبر المالكية اللذة في القبلة، ما دامت غالبا لا تنفك عنها[7]، ولا يصح عندهم حديث عائشة -رضي الله عنها- في ذلك، والمروي عن حبيب بن أبي ثابت[8] عن عروة عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -ﷺ- «أنه قبّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، فقلت: من هي إلا أنت؟ فضحكت»[9].

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 226.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

3- وهي من زينب بنت رسول الله -ﷺ- كان النبي -ﷺ- يحملها أحيانا في صلاته، تزوجها علي بن أبي طالب، بعد موت فاطمة، وتزوجها المغيرة بن نوفل بعد موت علي، وتوفيت وهي عنده، الإصابة (230/4)-الإستيعاب (237/4).

4- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة (8) باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة (106)، رقم الحديث: 516، ج1، ص: 590.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب السهو، باب حمل الصبايا في الصلاة ووضعهن في الصلاة، ج3، ص: 10.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب ماجاء في لمس الصغار وذوات المحارم، ج1، ص: 127.

5- القرطبي: الجامع لأحكام القران، ج5، ص: 228.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 179.

7 الباجي: المنتقى، ج1، ص: 92.

8- هو الإمام الحافظ فقيه الكوفة أبو يحي الأسدي مولاهم وإسم أبيه قيس بن دينار وقيل قيس بن هند، حدث عن ابن عمر وبن عباس وأم سلمة، وروى عنه عطاء بن أبي رباح وهو من شيوخه والأعمش وشعبة والثوري، قال أبو حاتم :صدوق ثقة، مات سنة 119 هـ وقيل128 هـ وهو من أبناء الثمانين. تذكرة الحفاظ (116/1)-سير أعلام النبلاء (288/5).

9-رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة (63)، رقم الحديث: 86، ج1، ص: 57.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، حديث رقم: 179، ج1، ص: 46.

-و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب صفة مايتقض الوضوء و ما روي في الملامسة و القبلة، حديث رقم: 15، ج1، ص: 137، 138.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب الوضوء من القبلة (69)، رقم الحديث: 502، ج1، ص: 168.

جـ) ومن الأدلة التي ذكرها ابن رشد للمالكية و الشافعية في إيجاب الوضوء من اللمس باليد مطلقا أو اللمس بلذة هو استدلالهم بحقيقة اللمس في الآية، لأن لفظ الملامسة حقيقة في اللمس باليد ومجاز في الجماع، وكما هو معروف عند الأصوليين أن الحقيقة مقدمة على المجاز[1]، فيجب حمل الملامسة هنا على اللمس باليد دون الوطء.

وإضافة إلى هذا ذكر المالكية أوجه أخرى تدعم استدلالهم بهذه الآية أهمها:

1- أن للآية قراءة أخرى صحيحة، وهي بلفظ ﴿ **أو لمستم النساء** ﴾ في قراءة حمزة و الكسّائي، فهذه القراءة ظاهرة في مجرد اللمس دون الجماع[2].

2- ذكر الله في هذه الآية: ﴿ **وإن كنتم جنبا فاطهروا** ﴾[3]، فلو كان معنى الملامسة الجماع، لكان هناك تكرار لا فائدة منه[4].

قال ابن العربي[5]:« أن قوله: " إن كنتم جنبا "، أفاد الجماع، وأن قوله:" أو جاء أحدكم من الغائط" أفاد الحدث "، وقوله:" أو لامستم" أفاد اللمس والقبل، فصارت ثلاث جمل لثلاث أحكام، وهذا غاية في العلم والإعلام، ولو كان المراد باللمس الجماع لكان تكرارا، وكلام الحكيم يتنزه عنه».

اختيار ابن رشد:

بعد أن ذكر ابن رشد بعض الأدلة للمالكية و الشافعية، وبين أن الخلاف كله دائر حول تفسير معنى اللمس في الآية، رجّح أخيرا مذهب الحنفية الذي يفسر الملامسة بالجماع، ثم دلّل على ذلك بما يلي[6]:

1- أنه و إن كانت الحقيقة مقدمة على المجاز عند أهل الأصول، إلا أن المجاز إذا كثر استعماله كان دالا على المجاز أكثر من دلالته على الحقيقة، مثل استعمال لفظ "الغائط" للتعبير عن الحدث، رغم أنه مجاز فيه، والتخلي عن معناه الحقيقي وأصله اللغوي، وهو كونه يعبر عن المكان المنخفض.

2- أن الله سبحانه وتعالى قد كنّى في القرآن الكريم بألفاظ أخرى كالمباشرة و المسّ، وكلها تدلّ على الوطء وتحمل معنى اللمس أيضا، وهنا يشير ابن رشد إلى قوله تعالى:﴿ **ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد**﴾[7] وقوله تعالى أيضا:﴿ **ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن** ﴾[8]، و المباشرة والمس في الآيتين ظاهر منه أنه يحمل معنى الجماع.

1- الشوكاني: إرشاد الفحول ص: 246، الغزالي: المستصفى ج1، ص:359، الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول، ص: 387، ابن اللحام: القواعد والفوائد الأصولية، ص: 122، السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية -بيروت ط1، 1990م، ص: 62، ابن نجيم: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية-بيروت ط، 1985م، ص: 69.

2- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 223، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 26.

3- سورة المائدة، الآية (6).

4- ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 26، ابن العربي: أحكام القرآن، ج1، ص: 444.

5- ابن العربي: أحكام القرآن، ج1، ص: 444.

6 -ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

7- سورة البقرة، الآية (187).

8 سورة الأحزاب، الآية (49).

3- إن تفسير الملامسة بالجماع يقضي على التعارض الذي يمكن أن يكون بين الآية والحديث، والذي أشار إليه ابن رشد عند المالكية[1]، لأن هذا التفسير الأخير يصيّر معنى الآية لا علاقة له بالأحاديث التي أفاد ظاهرها إباحة اللمس ما دام أنه حصل ذلك من رسول الله -ﷺ- مع بعض نسائه دون أن يعيد الوضوء.

4- أنه لا يمكن أن يراد بالملامسة المعنيين معا، اللمس باليد والوطء، لأن العرب عندما تخاطب باللفظ المشترك، لا تقصد من ورائه إلا معنى واحدا لا جميع المعاني التي يدل عليها، وفي هذا إشارة من ابن رشد إلى قاعدة أصولية، وهي عموم المشترك. وقد اختلف فيها الأصوليون[2]، والراجح منها ما قال به ابن رشد -رحمه الله ، لأن اللفظ كما قال العلماء[3] "ما أراد به الشارع إلا معنى واحدا من معانيه، ووصْفِه لمعان متعددة إنما هو على سبيل البدل، أي أنه إما أن يدلّ على هذا أو ذاك، أما دلالته على هذا و ذاك في وقت واحد فهو تحميل اللفظ ما لا يدل عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز".

والذي يظهر لنا عند النظر في أدلة ابن رشد على تقوية ما ذهب إليه، و مقارنتها مع الأدلة السابقة التي ذكرها للمالكية و الشافعية، يبدو -والله أعلم- أن ما ذهب إليه ابن رشد أرجح وأقوى في هذه المسألة، وأن الحنفية أقرب إلى الصواب فيها من غيرهم، للأدلة السابقة التي ذكرها لهم، والتي يمكن تدعيمها بأدلة أخرى كثيرة، نلخّصها فيما يلي:

أ) من القرآن: قوله تعالى:﴿ **أو لامستم النساء** ﴾، ويتم الاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الوجه (1): أن اللمس يحتمل معنى الجماع ويحتمل معنى اللمس باليد، لكنه إذا قرن بالنساء يراد منه غالبا الوطء، لأن العرب تقول: لمست المرأة أي جامعتها، ويؤيد هذا تفسير ابن عباس -ﷺ- وهو ترجمان القرآن الذي شهد له الرسول -ﷺ- بذلك، بأن اللمس المقصود في الآية هو الجماع، حيث قال:« إن الله حي كريم يكني عن الجماع بالمسيس و المباشرة و باللمس و الرفث ونحو ذلك»[4]، وفي هذا إشارة إلى قوله تعالى:﴿ **ولا تباشروهن و أنتم عاكفون في المساجد** ﴾[5]. وقوله:﴿ **فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم** ﴾[6] وقوله:﴿ **ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله** ﴾[7] وقوله:﴿ **أو لامستم النساء** ﴾ وقوله:﴿ **أحل لكم ليلة**

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

2- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب الإسلامي-القاهرة، ج1، ص: 40.مصطفى الخنّ: أثر الإختلاف في القواعد الأصولية، ص: 230، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص:17، محمد بن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت على هامش المستصفى، ج1، ص: 201.

3-خلاّف: علم أصول الفقه، ص: 180.

4- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 30، ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 173، 174.

5-سورة البقرة، الآية (187).

6- سورة البقرة، الآية (187).

7-سورة البقرة، الآية (222).

الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾[1]، وقول بعض الأعراب للنبي -ﷺ-:«أن امرأته لا ترد يد لامس، كناية عن كونها زانية فقال له -ﷺ- : طلّقها»[2].

فهذه النصوص وغيرها ظاهرة المعنى في الجماع وفيما ذهب إليه ابن رشد.

وقد تأتي بمعنى المسّ باليد غالبا، إذا لم تتعلق بالنساء، مثل قوله تعالى:﴿ **إنا لمسنا السماء، فوجدناها ملئت حرسا شديدا** ﴾[3]وقوله:﴿ **فلمسوه بأيديهم** ﴾[4]، وفي نهي النبي -ﷺ- "عن بيع الملامسة "[5]، وفي قوله الشاعر:

وألمست كفي كفه في طلب الغنى ∴ ولم أدر أن الجود من كفه يعدي.

الوجه (2): أن تركيب الآية وأسلوبها يقتضيان أن يكون معنى الملامسة الجماع.

قال الصنعاني[6]:« فإنه تعالى عدّ من مقتضيات التيمم المجيء إلى الغائط، تنبيها على الحدث الأصغر، وعدّ الملامسة تنبيها على الحدث الأكبر، وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل بالماء ﴿ **وإن كنتم جنبا فاطهروا** ﴾، ولو حملت الملامسة عن اللمس الناقض للوضوء، لفات التنبيه على أن التراب يقوم مقام الماء في رفعه للحدث الأكبر وخالف صدر الآية»[7].

وذلك أن الله تعالى لما ذكر المجيء من الغائط وهو سبب الحدث، ذكره بعد الملامسة وهي سبب الجنابة، فتبين حكم الحدث والجنابة عند عدم الماء، كما بين حكمها عند وجود الماء، وهذا ما يقتضيه الترتيب المنطقي للآية القرآنية الكريمة[8].

ب) من السنة: ومما يدعم الاستدلال بالآية السابقة، وينقلها من حملها على حقيقتها إلى أن تحمل على المجاز الذي هو الجماع، أحاديث الرسول -ﷺ- الواردة عن عائشة -رضي الله عنها- في هذا الموضوع، والتي سبق ذكرها، وذلك في كون عائشة -رضي الله عنها- وضعت يدها على بطن قدمي الرسول -ﷺ- وهو في المسجد، وأنه -ﷺ- كان يصلي وهي معترضة قبلته، وإذا سجد غمزها فقبضت رجلها.

فظاهر هذين الحديثين الصحيحين يفيد أن اللمس لا تأثير له على وضوء المسلم إطلاقا، وهما تفسير وتخصيص لما ورد عاما في القرآن الكريم.

1- سورة البقرة، الآية (187).

2- ذكره الشوكاني في النيل: ج1، ص: 163.

3- سورة الجن، الآية (8).

4- سورة الأنعام، الآية (7).

5- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع (34)، باب بيع المزابنة (82)، رقم الحديث (2188)، ج4، ص: 384.

- أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة و المنابذة، ج10، ص: 154.

-و رواه مالك في موطئه: كتاب البيوع، الملامسة والمنابذة، رقم الحديث: 1362 ص: 463.

6- هو محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني الصنعاني، أبو إبراهيم، مجتهد من بيت الإمامة في اليمن، أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام، له نحو مائة مصنف منها " سبل السلام " و " شرح بلوغ المرام "، توفي بصنعاء سنة 1182 هـ، 1768م- الأعلام (38/6).

7- الصنعاني: سبل السلام، ج1، ص: 135.

8- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 225.

أما حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي جاء فيه: «أن النبي -ﷺ- كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي دون أن يتوضأ»، فقد اختلف فيه العلماء اختلافا كثيرا، وبناء على حكمهم بصحته أو ضعفه، اختلفت مذاهبهم في القبلة، وفي اللمس كذلك عند من لا يفرق بين القبلة و اللمس. وقد قال ابن عبد البر عن هذا الحديث[1]:«وهنه الحجازيون، وصححه الكوفيون»، ورجح تصحيحه.

وقال الشافعي في الطريق الذي روى عن معبد بن نباتة[2]:« لوثبت حديث معبد بن نباتة لم أر فيها شيء ولا في اللمس، فإن معبد بن نباتة يروي عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -ﷺ- أنه كان يقبل ولا يتوضأ، ولكن لا أدري كيف معبد بن نباتة هذا، فإن كان ثقة فالحجة فيما يروي عن النبي ﷺ-»[3].

و ضعفه النووي ونقل تضعيفه عن سفيان الثوري و أحمد ويحي بن سعيد القطان[4] و الدار قطني[5] وأبو داود[6] والبيهقي[7] وغيرهم[8].

و الذي يظهر -والله أعلم- أن هذا الحديث أقرب إلى الصحة منه إلى الضعف، للأسباب التالية:

أ)- تعدد طرقه وكثرتها، فحتى وإن اعتبرت جميعا ضعيفة فهي تعضد بعضها بعضا، وترتفع بالحديث إلى الحسن، ويصح الاستدلال به[9]، وقد أورد له البيهقي في سننه عشر طرق كاملة[10].

1- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 51،52 ، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

2- هو منقذ ابن نباتة الأسدي من بني أسد بن خزيمة، و هو من بني غنم بن دودان ابن أسد، ذكره ابن إسحاق فيمن هاجر إلى المدينة، و ذكره ابن منده فيمن اسمه معبد، و المعروف منقذ، و صحّف ابن عبد البر أباه فقال: لبابة بدل نباتة. -الإصابة(443/3)، -الإستيعاب(425/3).

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج21ص: 177، ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 54، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

4- هو يحي ابن سعيد بن فروخ القطان التميمي، أبو سعيد من حفاظ الحديث، ثقة حجة، من أقران مالك وشعبة، من أهل البصرة، كان يفتي بقول أبي حنيفة، توفي سنة 198 هـ. تذكرة الحفاظ (298/1)-الأعلام (147/8).

5- هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني، شيخ الإسلام وإمام حافظ، صاحب السنن، أوحد عصره في الفقه والفهم والورع، انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال، توفي سنة 385 هـ. طبقات الشافعية (246/1)-تذكرة الحفاظ (991/3). مقدمة سنن الدار قطني (7/1).

6- هو سليمان ابن الأشعب بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني أبو داود، إمام أهل الحديث في زمانه، صاحب " السنن " وهو أحد الكتب الستة، توفي بالبصرة سنة 275 هـ. تذكرة الحفاظ (591/2)-سير أعلام النبلاء (13/ 203)-الأعلام (122/3).

7- هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر من أئمة الحديث، نشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور فلم يزل بها إلى أن توفي سنة 458 هـ. طبقات الشافعية (98/1)-تذكرة الحفاظ (1132/3)-الأعلام (116/1).

8- النووي: المجموع، ج2، ص: 32.

9 - الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام، ج1، ص: 135.

10- سنن البيهقي كتاب الطهارة، باب الوضوء من الملامسة، ج1، ص: 126.

ب)- أنه توجد من طرقه بعض الطرق التي صححها العلماء، ومنها:

طريق إبراهيم التيمي[1] عن عائشة -رضي الله عنها- « أن النبي -ﷺ- كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي، ولا يتوضأ»[2]، ورجاله ثقاة، إلا أنهم أعلّوه بالانقطاع، لكنه مرفوع برواية إبراهيم له عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها .

لهذا صحّحه ابن عبد البر وروى تصحيح الكوفيين له، خاصة رواية حبيب بن عروة عن عائشة -رضي الله عنها- فقد قال عنها :« حبيب لا ينكر لقاؤه لعروة بن الزبير، لروايته عمن هو أكبر من عروة وأقدم موتا »، وقال في موضع آخر:« لا شك أنه أدرك عروة»[3].

قال أحمد بن الصدّيق الغماري[4-5]:« والحديث صحيح مقطوع به -إن شاء الله-وإنما يحملهم على التتابع في الطعن و التعليل بدون دليل، عدم إدراكهم المخرج من معارضة النصوص التي هي أقوى وأصح في نظرهم أو في الواقع كظاهر القرآن، ولو أدركوا المخرج من ذلك لما احتاجوا إلى معارضة الأصول ومناقضة القواعد التي يثبت بمثلها الحديث، فإنها قاضية بصحة هذا الحديث لمن التزم الإنصاف، وذلك أن الحديث رجاله ثقاة متفق عليهم رواه وكيع[6] عن الأعمش[7] عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة -رضي الله عنها- وهؤلاء كلهم رجال الصحيحين». وإلى تصحيحه ذهب أحمد شاكر[8] في تعليقه على الترمذي[9].

وبعد أن تبين لنا صحة هذا الحديث المروي عن عائشة -رضي الله عنها- في القبلة، بالإضافة إلى الأحاديث الأخرى في اللمس، زاد مذهب القائلين به قوة وضعف مذهب غيرهم الذين لجأوا إلى تأويل الأحاديث الصحيحة عن ظاهرها وتضعيف ما كان مختلفا فيه بين العلماء وعدم الأخذ به إطلاقا.

1- هو إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي العالم المؤدب العامل من الثقات، مات قبل أنس بن مالك سنة 92هـ. تذكرة الحفاظ (73/1).

2- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب الوضوء من القبلة (69) رقم الحديث: 503، ج1، ص: 168.

-و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وماروي في الملامسة والقبلة، رقم الحديث: 5، ج1، ص: 135.

3- ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 51، 52.

4- هو الإمام الحافظ المحدّث الناقد، أحمد بن محمد ابن الصدّيق الغماري الحسني المغربي، ولد سنة 1320هـ، له مصنّفات كثيرة تزيد عن المائتين منها: "الهداية في تخريج أحاديث البداية" و "مفتاح المعجم الصغير للطبراني"، توفي سنة 1380هـ بالقاهرة، مقدمة كتابه الهداية: المحققين يوسف المرعشلي و عدنان شلاق، ج1، ص:47.

5- أحمد بن الصديق الغماري: الهداية في تخريج أحاديث البداية، ج1، ص: 345.

6- هو وكيع ابن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان حافظ للحديث ثبت، كان محدث العراق في عصره، ولد بالكوفة، له مصنفات منها:"تفسير القرآن " توفي سنة 193 هـ تذكرة الحفاظ (306/1)-سير أعلام النبلاء (140/9)-الأعلام (117/8).

7- هو أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، شيخ المقرئين والمحدثين، محدث الكوفة في زمانه، قال بن عيينة: كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله وأحفظهم للحديث وأعلمهم بالفرائض، توفي سنة 148 هـ. -تذكرة الحفاظ (154/1).

8- هو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، عالم بالحديث و التفسير، مصري، تحصل على شهادة العالمية بالأزهر سنة 1917م، له مصنفات كثير أعظمها:"شرح مسند الإمام أحمد "، توفي بالقاهرة سنة 1377 هـ - 1958م- الأعلام (253/1).

9- نقلا عن: الشيخ عبد اللطيف ابن إبراهيم: طريق الرشد، ص: 32.

جـ) **من المعقول:** مس أحد الزوجين للآخر من الأمور التي يكثر وجودها بين الرجل وامرأته، فلو جعل هذا اللمس باليد ناقضا للوضوء، لوقع الناس في الحرج، والإسلام ما جاءت أحكامه إلا لرفع الحرج عن الناس و التيسير عليهم[1].

ومادام الخلاف في المسألة قائما منذ صحابة رسول الله -ﷺ- إلى يومنا هذا، نقول أخيرا، وبعد النظر في أدلّة كل فريق، أن أقوى المذاهب في المسألة دليلا هو ما رجّحه ابن رشد -رحمه الله- وهو مذهب أبي حنيفة. وأحسنها رعاية للمقاصد النبيلة هو مذهب مالك الذي ربط نقض الوضوء بقصد الشهوة أو وجودها، لأن اللمس في حد ذاته ليس بحدث، ولكن ما يصحبه من لذة قد يكون سببا لحدوث الحدث.

وأكثرها احتياطا هو مذهب الشافعية الذي يوجب الوضوء مطلقا من مطلق اللمس باليد، والله أعلم.

1- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 30.

المطلب التاسع:

اشتراط الدلك في الغسل:

اتفق العلماء على تعميم الماء على سائر الجسد في الطهارة من الحدث الأكبر، واختلفوا بعد ذلك، هل من شرط هذه الطهارة أن يمرر المغتسل يده على جميع جسده، وهو ما يسمى بالتدلك؟ أم يكفيه إفاضة الماء على جميع جسده وإن لم يتدلك؟

فذهب الشافعية[1] والحنفية[2] والحنابلة[3] والظاهرية[4] وسفيان الثوري والأوزاعي وأبو ثور والطبري والنخعي والشعبي وعطاء وإسحاق وأبو الفرج[5] وحماد بن أبي سليمان[6]، إلى عدم اشتراط التدلك، وأنه يكفي إفاضة الماء على الجسد، ولم يشترطوا في صحة الطهارة إمرار اليد على الجسد[7].

وذهب مالك وجلّ أصحابه في المشهور عنه [8]، والمزني من أصحاب الشافعي[9] إلى اشتراط التدلك لصحة الطهارة: وإذا ما فات المغتسل موضعا لم يمرر يده عليه، فطهارته غير صحيحة، وقد روي عن مالك -رحمه الله- مثل الجمهور، لكن المعروف من مذهبه خلاف هذا[10].

سبب الاختلاف:

وسبب اختلافهم-كما ذكر ابن رشد[11]- معارضة ظاهر الأحاديث الواردة في صفة غسل النبي -ﷺ- للقياس، والاشتراك في لفظ الغسل الوارد في الآية.

وهذه الأحاديث هي استدلال الجمهور على إسقاط التدلك لكونها لم يذكر فيها، وهي على النحو التالي:

1- الشافعي: الأم، ج1، ص: 41، 42، النووي: المجموع، ج1، ص: 181، 185، النووي: شرح صحيح مسلم، ج4، ص: 10.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 34، السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 44، 45.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 218.

4- ابن حزم: المحلّى، ج2، ص: 30.

5- هو عبد الواحد ابن محمد بن علي الشيرازي ثم الدمشقي أبو الفرج الأنصاري الخزرجي، شيخ الشام في وقته، حنبلي أصله من شيراز، من مصنفاته "المنتخب" في الفقه، توفي سنة 486 هـ. -الأعلام (177/4).

6- هو أبو إسماعيل حماد بن أبي سليمان، مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري، تفقه بإبراهيم. قيل لإبراهيم: من لنا بعدك، قال: حمّاد، توفي سنة 119 هـ. -طبقات الشيرازي ص: 83.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 97، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 209.

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 95، ابن عبد البر: الإستذكار ج3، ص: 63، ابن جزى: القوانين الفقهية، ص: 27، ابن العربي: أحكام القرآن، ج1، ص: 439، الخطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل (312/1).

الإمام مالك: المدونة ج1، ص: 30، الباجي: المنتقى، ج1، ص: 94. القرافي: الذخيرة، ج1، ص: 309.

9- النووي: المجموع، ج2، ص: 185.

10- ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 96، 97، ابن عبد البر: الإستذكار ج3، ص: 64، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج5، ص: 211.

11- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 47.

أ)- حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي قالت فيه:« كان رسول الله -ﷺ- إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه، ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات، ثم يفيض الماء على جلده كله»[1].

ب)-حديث ميمونة -رضي الله عنها- قالت:« وضعت للنبي -ﷺ- إناء للغسل، فغسل يديه مرتين أو ثلاثا، ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكره، ثم مسح يديه بالأرض، ثم تمضمض و استنشق، وغسل وجهه ويديه، وغسل رأسه ثلاثا، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى من مقامه، فغسل قدميه»[2].

جـ)-حديث أم سلمة[3] -رضي الله عنها- وقد سألته -ﷺ- هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة ؟ فقال -ﷺ-:« إنما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات، ثم تفيضي عليك الماء، فإذا أنت قد طهرت»[4].

وأما القياس المعارض لهذه الآثار، فهو قياس الغسل على الوضوء[5]، حيث قالوا: أن الله عز وجل أمر الجنب بالاغتسال، كما أمر المتوضئ بغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، و لم يكن بد للمتوضئ من إمرار يديه مع الماء على وجهه وعلى يديه، فكذلك جميع جسد الجنب ورأسه في حكم وجه المتوضئ وحكم يديه.

فمن ذهب إلى ظواهر الأحاديث وغلّبها على القياس لم يوجب التدلك، ومن غلّب القياس على ظواهر هذه الأحاديث ذهب إلى إيجابه.

كما أن الغسل أو الطهر في لسان العرب، لفظ مشترك يطلق على إفاضة الماء على العضو دون دَلْك، كما يطلق على غسل الأعضاء مع إمرار اليد عليها، وكل فريق سار إلى أحد المعنيين دون الآخر[6].

1- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، العمل في غسل الجنابة: رقم الحديث: (96)، ص: 40

-و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الغسل (5) باب الوضوء قبل الغسل (1) حديث رقم: 248، ج1، ص: 360.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة، ج3، ص: 228.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الغسل والتيمم، باب الإبتداء بالوضوء في غسل الجنابة، ج1، ص: 205.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الغسل (5)، باب الغسل مرة واحدة (5)، رقم الحديث: 257، ج1، ص: 368.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة، ج3، ص: 231.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الغسل والتيمم، باب مسح اليد بالأرض بعد غسل الفرج، ج1، ص: 204.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب ما جاء في الغسل من الجنابة (94) الحديث رقم: 573، ج1، ص: 190.

3- هي بنت أبي أمية المخزومية أم المؤمنين، تزوجها النبي -ﷺ- سنة أربع و قيل: ثلاث، كانت فاضلة حليمة، و هي التي أشارت على النبي -ﷺ- يوم الحديبية بالحلق و النحر، ماتت بالمدينة سنة 62هـ ، وهي آخر أمهات المؤمنين موتا. -الإصابة (439/4)-الإستيعاب(436/4)-الرياض المستطابة ، ص: 311.

4-رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض، باب حكم ظفائر المغتسلة، ج3، ص: 11.

-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب في المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل؟، ج1، ص: 65 ، حديث رقم: 251.

-و رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل، رقم الحديث: 105، ج1، ص: 175، 176.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب ذكر ترك المرأة نقض ظفر رأسها عند إغتسالها، ج1، ص: 131.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب ماجاء في غسل النساء من الجنابة (108)، حديث رقم: 306، ج1، ص: 198.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 48.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 48.

اختيار ابن رشد:

والذي اختاره ابن رشد من هذين المذهبين هو مذهب الجمهور، حيث أنه بعد أن ذكر الأحاديث الثلاثة السابقة، و بيّن بأنه ليس فيها ذكر للتدلك وإنما فيها إفاضة الماء فقط، علّق على حديث أم سلمة بقوله[1]:« وهو أقوى في إسقاط التدلك من تلك الأحاديث الأخرى، لأنه لا يمكن هنالك -أي في حديثي ميمونة وعائشة- أن يكون الواصف لطهره قد ترك التدلك، وأما هاهنا، -أي في حديث أم سلمة- فإنما حصر لها شروط الطهارة ».

وذلك باعتبار أن حديثي عائشة وميمونة -رضي الله عنهما- قد ذكرا الصفة المستحبّة والكاملة للغسل التي كان يغتسل بها النبي -ﷺ- أركانها وشروطها ومستحباتها، فاعتبر ابن رشد[2] بأن هذه الصفة لا يمكن أن يترك صاحبها التدلك حتى إن لم يكن واجبا وحتى وإن لم يذكر بصريح العبارة في الحديثين، فصفة الكمال تقتضي وجوده.

أما حديث أم سلمة فعندما قال: إنما يكفيك كذا وكذا، وعلّق حصول الطهارة بذكر صفة محددة، دلّ على أن تلك هي الأركان الواجبة، وماعداها يسقط عن مرتبة الواجب، ولم يذكر التدلك فيها فكان بذلك ساقطا عن هذه المرتبة، ولا يمكن أن تعلق صحة الغسل به.

وأضاف -ابن رشد[3]- تدعيما لاختياره أكثر، بأن بيّن بأن ما يدل على أن حديثي عائشة وميمونة -رضي الله عنهما- ذكرا صفة الكمال لا الصفة الواجبة، هو أنهما ذكرا الوضوء في بداية الغسل، مع أنه ليس شرط في بدايته، لأنه قد يغتسل الإنسان دون أن يتوضأ، وتكون صلاته صحيحة بدخول الوضوء الأصغر في الأكبر.

فالطهارة الكبرى هي التي تعتبر شرطا لصحة الوضوء وليس الوضوء هو الذي يعتبر شرطا في صحة الطهارة الكبرى، وحديث أم سلمة أكبر دليل على كون الوضوء ليس مشروطا لصحة الاغتسال، لكونه ذكر الصفة التي تجزئ صاحبها وتكفيه دون أن يذكر فيها الوضوء.

وذكر ابن رشد[4] بأن هذا كله مجمع عليه في كون حديثي عائشة وميمونة -رضي الله عنهما- ذكرا الصفة الكاملة، وحديث أم سلمة ذكر الأركان، وأن الوضوء في أول الطهارة ليس من شرط الاغتسال، ثم حكى بعد ذلك خلافا اعتبره شاذا مروي عن الشافعي يعتبر الوضوء شرطا لصحة الاغتسال، ويعتمد على ظاهر حديثي عائشة وميمونة -رضي الله عنهما- ويغلبه على القياس، لأن طريقة الشافعي تغليب ظاهر الأحاديث على القياس.

والقياس الذي يقصده ابن رشد هنا هو أن ما يقتضيه العقل من أن الإنسان عندما يغتسل تكون أعضاء وضوئه كلها قد مر عليها الماء، لذلك فالقياس أو العقل يستبعدُ اشتراط الوضوء مادام حصل فعله بدخوله في

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 47.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 47.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1: ص: 47، 48.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 47.

الاغتسال الكلي، لذلك قال ابن رشد[1]:« وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر، لأن الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الوضوء، لا أن الوضوء شرط في صحتها ».

وأخيرا اعتبر ابن رشد[2] بأن استدلال الفريقين من جهة معنى لفظ الغسل أو الطهر الوارد في بعض النصوص الشرعية، كقوله تعالى:﴿ **ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا** ﴾[3]، أو قوله تعالى:﴿ **و إن كنتم جنبا فاطهروا**﴾[4] فيه ضعف، لأن الطهر أو الغسل من الألفاظ المشتركة التي تحتمل المعنيين على السواء، فبقي الاستدلال من جهة الأحاديث، وهي كلها ثابتة وصحيحة، وحديث أم سلمة هو الأقوى فيها من حيث الاستدلال كما وضح ابن رشد.

وللمالكية استدلالات أخرى غير ما ذكر ابن رشد أهمها:

1- ما ورد عن أبي هريرة أن النبي -ﷺ- قال:« تحت كل شعرة جنابة، فبلّوا واغسلوا الشعر، وانقوا البشرة»[5]، وإنقائه لا يكون إلا لمتتبعه.

2- ما ورد عن ميمون ابن مهران[6] أن النبي -ﷺ- قال:« إذا اغتسلت فأدلك جلدك، وكل شيء نالته يدك»[7].

3- ما ورد أنه -ﷺ- قال لعائشة -رضي الله عنها- :« أفرغي على رأسكِ الذي بقي، ثم أدلكي جلدكِ وتتبعي»[8].

4- وورد في حديث آخر:« خلل أصول الشعر، وأنق البشر»[9].

لكن هذه الآثار كلها ضعيفة، ولا تصلح للاحتجاج عند أهل العلم بالحديث[10]، ولا تقوى على معارضة النصوص التي سبق ذكرها، لذلك فمذهب الجمهور الذي وافقه ابن رشد ورجّحه ودقق في الترجيح والاستدلال عليه هو الأقوى دليلا في هذه المسألة، لذلك رجّحه بعض العلماء حتى من المالكية أنفسهم كأبي الفرج ومحمد بن عبد الحكم وابن عبد البر والقرطبي وابن رشد.

---

1 - ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 47، 48.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 48.

3 - سورة النساء، الآية: (43).

4- سورة المائدة، الآية: (06).

5-رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب تحت كل شعرة جنابة (106)، رقم الحديث: 597، ج1، ص: 196.

و انظر: ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 96، ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 63.

6- هو ميمون ابن مهران الرقي أبو أيوب، فقيه من القضاة، نشأ بالكوفة مولى لامرأة فأعتقته، وكان عالم الجزيرة وسيدها، استعمله عمر ابن عبد العزيز على خراجها وقضائها، ثقة في الحديث، توفي سنة 117 هـ. -الأعلام (342/7)، -طبقات الشيرازي ص: 77، -تذكرة الحفاظ (98/1)، -سير أعلام النبلاء (71/5).

7- ابن عبد البر: التمهيد ج22ص: 97، ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 64.

8- ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 30، 35.

9- ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 30، 35.

10- ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 30، 35.

ولعل أحسن ما يمكن أن يقال في هذه المسألة من حيث الاستدلال شرعا ولغة، ومن حيث الاختيار والترجيح، ما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار، حيث قال[1]:« أمر الله المتوضئ بغسل جسده كله، وبيّن ذلك رسول الله -ﷺ- باغتساله، ونقلت كافة العلماء مثل ما تواترت به أخبار الأحاديث، بأن فعل رسول الله -ﷺ- في غسل وجهه ويديه في وضوئه كان بإمرار كفيه على وجهه ويديه إلى مرفقيه، وأن غسله من الجنابة كان بعد وضوئه، بإفاضة الماء على جلده كله، ولم يذكروا تدلكا ولا عركا بيديه، وأمر رسول الله -ﷺ- بغسل النجاسات من الثياب، فمرّة قال لأسماء في دم الحيض "أقرصيه[2] واعركيه"،ومرّة أمر في بول الصبي الغلام بأن يصبّ عليه الماء وأن يتبع البول الماء دون عرك ولا مرور بيد، فدلّ هذا كله على أن الغسل في لسان العرب، يكون مرة بالعرك ومرة بالصبّ والإفاضة، وكل ذلك غسلا في اللغة العربية، وقد حكى بعض العرب: غسلتني السماء، يعني بما انصب عليه من الماء، وإذا كان هذا على ما وصفناه فغير نكير أن يكون الله تعبّد عباده في الوضوء بأن يمروا بالماء أكفهم على وجوههم وأيديهم إلى المرافق ويكون ذلك غسلا، وأن يفيضوا الماء على أنفسهم في غسل الجنابة والحيض، ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج عن اللغة، وأن يكون كل من الأمرين أصلا في نفسه لا يجب ردّ أحدهما إلى صاحبه، لأن الأصول لا يرد بعضها إلى بعض قياسا وهذا ما لا خلاف بين الأمّة فيه، وإنما ترد الفروع قياسا على الأصول، وبالله التوفيق».

1- ابن عبد البر: الإستذكار ج3، ص: 66، 67.

2- أقرصيه:أي أدلكيه بأطراف الأصابع و الأظفار مع صبّ الماء حتى يذهب أثره , ابن منظور: لسان العرب، مادة "قرص"، دار المعارف -بيروت، ج5، ص: 3587,

المبحث الثاني:

اختيارات ابن رشد في الطهارة الترابية -التيمم-:

وتندرج ضمنه مجموعة من المسائل يمكن تقسيمها إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: اشتراط النية في التيمم.

المطلب الثاني: طلب الماء لجواز التيمم.

المطلب الثالث: اشتراط دخول الوقت في التيمم.

المطلب الرابع: حد مسح اليدين في التيمم.

المطلب الخامس: وجود الماء بعد الشروع في الصلاة بالتيمم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول:

اشتراط النية في التيمم

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أن النية شرط أساسي في التيمم لا يصح بدونها، وهو مروي عن مالك وشيخه ربيعة[1] [2] والشافعي[3] وأحمد[4] وداود[5] وأبو حنيفة وصاحبيه[6] والليث وأبو ثور وإسحاق وابن المنذر وسفيان، وكثيرا من أهل العلم[7].

القول الثاني: اعتبر أصحابه أن النية ليست شرطا في التيمم، وأنه يصح بدونها، وقد حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي والحسن بن صالح[8]، وهو قول زفر من الحنفية[9].

اختيار ابن رشد:

اختار ابن رشد المذهب الأول وضعّف الثاني، واعتبره نوعا من الشذوذ، ودلّل على ما ذهب إليه على كون التيمم عبادة غير معقولة المعنى، وبالتالي فهي تفتقر إلى وجود النية[10].

والمحقق في هذه المسألة يجزم بصحة ما ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله- وذلك لأدلة قوية ونصوص قطعية، لكن ربما ما يعاب على ابن رشد أنه يكتفي في بعض المسائل بذكر الدليل من جهة النظر، فقط رغم وجود الأدلة النقلية التي تحسم الأمر في المسألة، وربما ذلك راجع إلى ميوله وجنوحه إلى التفسيرات العقلية، خاصة إذا ما علم أن الأدلة النقلية ظاهرة ومعلومة عند المسلمين، مثلما هو الحال في هذه المسألة.

ولعل من أهم هذه الأدلة الظاهرة ما يلي:

---

1 - هو ربيعة ابن فرّوخ التيمي بالولاء المدني أبو عثمان، إمام حافظ فقيه مجتهد، كان بصيرا بالرأي لذلك لقب "ربيعة الرأي" كان صاحب الفتوى بالمدينة، وبه تفقه الإمام مالك، توفي سنة 136 هـ. -الأعلام (17/3) -طبقات الشيرازي ص: 65، -سير أعلام النبلاء (199/16) -تذكرة الحفاظ (157/1).

2- ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 37.

3 النووي: المجموع شرح المهذب، ج2، ص: 220، ج1، ص: 311، 312، الماوردي: الحاوي، ج1، ص: 295، الشافعي: الأم، ج1، ص: 47.
الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 97، 98.

4 ابن قدامة: المغني، ج1، ص:91، 92، 253، ومعه الشرح الكبير، ج1، ص: 259.

5- النووي: المجموع: ج1، ص: 312.

6- المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص: 129، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 52.
الكمال ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 129 ومعه: البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص: 129.

7- النووي: المجموع: ج1، ص: 312.

8- النووي: المجموع ج1، ص: 313.

9- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 52، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير: ج1، ص: 129.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 70.

أ) **من القرآن:** قوله تعالى:﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين...**﴾[1]، والإخلاص عمل القلب وهو النية، والأمر به يقتضي الوجوب، وهذا في التيمم وفي سائر العبادات[2].

وقوله أيضا:﴿ **فتيمموا صعيدا طيبا** ﴾[3]، فمعنى التيمم في الآية هو القصد، والقصد هو النية، وبالتالي فنحن مأمورين بنص الآية بفعلها.

قال ابن الهمام[4]:« لفظ التيمم، وهو الاسم الشرعي ينبئ على القصد، والأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف».

ب)-من السنة: قوله -ﷺ- :« إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[5]، والحديث صريح في أن أساس قبول جميع الأعمال هو النية، والتيمم جزء من هذه الأعمال.

جـ)-**من المعقول:** ما ذكره ابن رشد وغيره من أن التيمم **عبادة محضة لا يعقل معناها، والعبادة لا تصح** بدون نية، لأنها قربة لله وطاعة له، فهي تفتقر إلى النية.

قال صاحب المهذب[6]:« ..عبادة محضة طريقها الأفعال، فلم تصح من غير نية، كالصلاة ».

1- سورة البينة، الآية (5).

2- النووي: المجموع، ج1، ص: 313.

3- سورة المائدة، الآية (6).

4- الكمال ابن الهمام: شرح فتح القدير على الهداية، ج1، ص: 130.

5- سبق تخريجه، ص: 29 .

6- الشيرازي: المهذب مع المجموع، ج1، ص: 311.

المطلب الثاني:

طلب الماء لجواز التيمم:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين، فذهب مالك[1] وأحمد[2] في المشهور عنهما والشافعي[3] إلى أنه لا يجوز لمن عدم الماء أن يتيمم إلاّ بعد طلبه.

وذهب أبو حنيفة[4] وإسحاق[5] إلى عدم اشتراط طلب الماء على المتيمم، إلاّ أن يغلب على ظنه أن هناك ماء فيطلبه عند ذلك.

سبب الاختلاف:

قال ابن رشد[6]:« وسبب اختلافهم في هذا، هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء، أم ليس يسمى غير واجد للماء إلا إذا طلب الماء فلم يجده؟».

اختيار ابن رشد:

نظر ابن رشد في هذه المسألة من زاويتين[7]:

الأولى: أن المتيقن والجازم بعدم وجود الماء، سواء بطلب سابق أو علم بغير ذلك يلحق بعادم الماء.

وهو أمر طبيعي، لأننا لو قلنا أن عليه طلب الماء مرة أخرى يعدّ هذا من باب العبث ما دام يجزم بعدم وجوده[8]. لذلك ضعّف ابن رشد تكرير الطلب في البحث على الماء في المكان الواحد، والذي هو أحد الروايات في المذهب المالكي كما أشار ابن رشد[9].

الثانية: أما الظان أو الذي لديه شك في وجود الماء، فاعتبره ابن رشد غير عادم للماء.

وهذه الحالة يمكن أن نقول أن العلماء متفقون على حكمها حتى الحنفية منهم وهو وجوب طلب الماء، لكن الأحناف يشترطون غلبة الظنّ بوجود الماء بقربه[10].

1- الباجي: المنتقي، ج1، ص: 110، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 229، الخرشي مع مختصر خليل مع حاشية العدوي، م1 ج1، ص: 189.

2- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 236، ومعه الشرح الكبير، ج1، ص: 249.

3- الشافعي: الأم، ج1، ص: 46، النووي: المجموع، ج2، ص: 248، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 88.

4- السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 108، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 47، المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص: 141.

5- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 229.

6-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 70.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 70.

8- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 88.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 70، الباجي: المنتقي، ج1، ص: 110.

10-المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص: 141 ومعه كذلك العناية للبابرتي.

ويمكن أن تظهر لنا بين هاتين الحالتين، حالة ثالثة بين حالة التبين بعدم وجود الماء، وحالة غلبة الظن بوجوده، وهي الحالة العادية التي يكون الإنسان لا يقطع بعدم الماء ولا بوجوده، و التي وقع فيها الخلاف بين الجمهور والحنفية، و رجح فيها ابن رشد قول الجمهور وهو اشتراط الطلب ابتداء دون تكرار الطلب الذي ضعفه.

ويمكن تدعيم ما ذهب إليه ابن رشد وجمهور العلماء عامة بما يلي:

أ)- قوله تعالى: ﴿ **فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا** ﴾[1].

قال الباجي[2]:« فوجه الدليل من الآية أنه قال:" فلم تجدوا " ، وذلك لأنه لا يستعمل إلا بعد طلب الماء».

وقال النووي[3]:« لا يقال لم يجد الماء إلا لمن طلب فلم يصب، فأما من لم يطلب فلا يقال لم يجد، ونقلوا هذا عن أهل اللغة، ولهذا لو قال لوكيله: اشتري لي رطبا فإن لم تجد فعنبا، لا يجوز أن يشتري العنب قبل طلب الرطب».

ب)- و من جهة القياس: قال الباجي[4]:« أن هذا بدل مأمور به عند العجز عن مبدله، فلا يجزئ فعله إلا مع تيقن عدم مبدله، كالصوم مع العتق في الكفارة». بمعنى أنه لا ينتقل من العتق إلى الصيام إلا عند العجز عن العتق، فكذلك التيمم بدل عن الوضوء فلا يلجأ إلى هذا البدل، إلا عند عدم التيقن من عدم وجود المبدل وهو الماء.

وشبّه بعض العلماء طلب الماء باعتباره تتم به الطهارة التي هي شرط في صحة الصلاة، كطلب القبلة والاجتهاد في معرفتها عند جهل جهتها، باعتبارها شرط لصحة الصلاة كذلك[5].

1- سورة المائدة، الآية (6).

2- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 110.

3- النووي: المجموع ج1، ص: 248.

4- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 110.

5- النووي: المجموع، ج2، ص: 249، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 236 ومعه الشرح الكبير، ج1، ص: 249.

المطلب الثالث:

اشتراط دخول الوقت في جواز التيمم:

اختلف العلماء في اشتراط دخول الوقت للتيمم:

فذهب مالك[1] والشافعي[2] وداود[3] وأحمد في المشهور عنه[4]، وجمهور العلماء عامة[5] إلى أن التيمم لا يصح للصلاة المكتوبة إلا بعد دخول وقتها.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه[6] وابن شعبان[7] من أصحاب مالك[8] إلى أن التيمم يجزئ قبل دخول وقت الصلاة، واعتبروا دخول الوقت ليس شرطا في صحة التيمم.

سبب الاختلاف:

وسبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[9]- هل ظاهر مفهوم آية الوضوء ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة...**﴾[10] يقتضي أن لا يجوز الوضوء و التيمم إلا عند دخول وقت الصلاة، أم ليس يقتضي هذا ؟

فذهب جمهور العلماء إلى أن ظاهر الآية يقتضي أن التوضأ والتيمم يكون عند القيام للصلاة، والقيام لها لا يكون إلا عند دخول وقتها.

قال الشافعي[11]:« جعل الله المواقيت للصلاة، فلم يكن لأحد أن يصليها قبلها، وإنما أمرنا بالقيام لها إذا دخل وقتها، وكذلك أمره بالتيمم عند القيام لها والاعواز من الماء ».

ويكون بهذا حكم الوضوء و التيمم مثل حكم الصلاة، في كون الوقت شرط لصحتها مثل اشتراطه للصلاة.

1- الباجي: المنتقي ج1، ص: 111، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 47.

2 الشافعي: الأم، ج1، ص: 46، النووي: المجموع، ج2، ص: 239، 243، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 105.

3- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 346، النووي: المجموع، ج2، ص: 243.

4- ابن قدامة: المغني ج1، ص: 235.

5- النووي: المجموع ج2، ص: 243.

6- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 54، 55.

7- هو العلامة أبو إسحاق شيخ المالكية محمد ابن القاسم بن شعبان المصري العمّاري، له تصانيف منها:" **الزاهي " في الفقه و " أحكام القرآن** " و " مناقب مالك " له باع واسع في الفقه وسعة الرواية، وهو رأس المالكية بمصر وأحفظهم للمذهب، توفي سنة 355 هـ. سير أعلام النبلاء (78/16).

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 70. الباجي: المنتقي، ج1، ص: 111، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 47.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 70.

10- سورة المائدة، الآية (6).

11- الشافعي: الأم، ج1، ص: 46.

قال ابن رشد[1]:« إلا أن الشرع خصص الوضوء من ذلك فبقي التيمم على أصله ». أي في اشتراط دخول الوقت له.

وهذا الشرع الذي أشار إليه ابن رشد قد وردت فيه نصوص شرعية تبين بأن الوضوء يجوز تقديمه قبل الوقت وحكى النووي الإجماع في ذلك[2] استنادا إلى سنة رسول الله -ﷺ- حيث روى عن بريدة[3] -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- صلى يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه، فقال له عمر:« يا رسول الله صنعت شيئا لم تكن تصنعه، قال: عمدا صنعته»[4].

وما روي عن أنس -رضي الله عنه- أنه قال:« كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث»[5].

فكلا الحديثين يدل على أنه يجوز تقديم الوضوء قبل الوقت مادام الإنسان يمكنه أن يؤدي صلاة متأخرة بوضوء متقدم عنها لصلاة متقدمة. وبهذا خرج الوضوء عن عموم الآية، فبقي التيمم داخلا فيها.

أما الحنفية ومن ذهب مذهبهم فقالوا بأن في الآية محذوف، و أنها تحتاج إلى أن تقدر على النحو التالي: « يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم القيام إلى الصلاة »، وإرادة القيام تكون في الوقت، وتكون قبله.

اختيار ابن رشد:

وقد أيد ابن رشد مذهب الحنفية هذا واختاره، واعتبر بأن الآية، حتى ولو لم يقدر فيها محذوف، فإنه لا ينبغي أن يفهم منها إلا إيجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط، دون أن يفهم منها أن التيمم غير مجزئ إن وقع قبل الوقت.

واعتبر ابن رشد الخلاف في هذه المسألة يمكن رده إلى الإختلاف في قياس التيمم على الوضوء أو الصلاة، وضعف قياسه على الصلاة، فقال[6]:« فإن قياسه على الوضوء أشبه، فتأمل هذه المسألة فإنها ضعيفة، أعني من يشترط في صحته دخول الوقت، ويجعله من العبادات الموقتة، فإن التوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل سمعي ».

وصوّغ ابن رشد القول بما قال به جمهور العلماء، في حالة كون الشخص على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فلا يتيمم إلا عند دخول الوقت، وهذا من باب أنه لا يمكن إدراجه ضمن الفاقدين للماء بل الراجين

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 71.

2- النووي: المجموع، ج1، ص: 243.

3- هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، محدث له مائة وأربعة و ستون حديثا، اتفق البخاري ومسلم على حديث، وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بأحد عشر حديثا، توفي سنة 62هـ وقيل 63هـ وهو آخر من مات بخراسان من الصحابة، الرياض المستطابة ص: 39.

4- أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، ج3، ص: 177.

-ورواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج1، ص: 86.

-ورواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، ج1، ص: 118. وباب اداء الصلوات بوضوء واحد ج1، ص: 162.

5- رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب تجديد الوضوء، ج1، ص: 162.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 71.

له، وبعدم تحقق وجود الماء بعد دخول الوقت يمكنه التيمم عندها. والسبب الذي تركه لا يتيمم هو رجاء الماء، لأنه لا ينطلق عليه اسم غير الواجد للماء إلا بدخول وقت الصلاة ما دام الأمل في وجود الماء قائما.

وإلى مثل هذا رد ابن رشد الخلاف في المذهب المالكي، متى يكون التيمم، هل في بداية الوقت أو وسطه أو نهايته؟

أما إذا تأكد الإنسان من عدم وجود الماء قبل الصلاة ولم يكن راجيا له، فقد أصبح ينطلق عليه اسم غير واجد للماء حقيقة فيمكنه التيمم قبل الوقت، وحتى لو تيمم قبل الوقت وطرأ عليه الماء في الوقت، فلا يجب عليه إلا بطلان تيممه وانتقاضه دون منع صحته.

وتساءل ابن رشد[1]:« إذا كان تقدير طرو الماء ممكن في الوقت وبعده، فلماذا جعل حكمه قبل الوقت خلافا لحكمه بعد الوقت، ولم يكن له حكم واحد، ومنع التيمم قبل الوقت وأجيز بعد دخول الوقت »، ثم أجاب فقال: « بأن هذا الحكم لا يمكن أن يصار إليه إلا بدليل سمعي، ويلزم على هذا أنه لا يجوز التيمم إلا في آخر الوقت ». لأن طرو الماء ممكن في أي وقت سواء في بدايته أو آخره، فلزم على ذلك تأخير التيمم إلى النهاية.

والناظر إلى سبب الاختلاف في هذه المسألة ووجه استدلال كل فريق فيها وما رجحه ابن رشد وحاول التدليل عليه، يبدو له -والله أعلم- أن ما ذهب إليه جمهور العلماء أرجح في هذه المسألة، وذلك حملا للآية السابقة التي استدل بها الفريقان على ظاهرها من غير حذف أو تقدير، وظاهرها يفيد، أن يكون التيمم و الوضوء في وقت القيام للصلاة، ولا يكون ذلك إلا بعد دخول الوقت، فخرج الوضوء عن هذا الظاهر عن طريق السنة والإجماع، فبقي التيمم داخلا في معناها[2].

أما ترجيح ابن رشد لقياس التيمم على الوضوء دون قياسه على الصلاة، فيمكن أن يجاب عنه بما ذكره النووي، حيث قال عن الوضوء[3]:« أنه قربة مقصودة في نفسها ترفع الحدث، بخلاف التيمم فإنه ضرورة، فاختص بحال الضرورة كأكل الميتة، ولأن التيمم لإباحة الصلاة، ولا تباح الصلاة قبل الوقت ».

وقال إمام الحرمين[4] كما نقل عنه النووي[5] -أيضا-:« ثبت جواز التيمم بعد الوقت، فمن جوزه قبله فقد حاول إثبات المستثنى عن القاعدة بالقياس، وليس ما قبل الوقت في معنى ما بعده ».

فتبين من خلال هذا بأن طهارة التيمم هي طهارة ضرورة، لا تباح إلا وقت الضرورة، وهو قبل غير مضرور إليها لأنه تيمم في وقت يستغني فيه عن التيمم، فأشبه ما لو تيمم مع وجود الماء.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 71.

2- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 346؛ النووي: المجموع، ج2، ص: 343.

3- النووي: المجموع، ج2، ص: 343.

4- هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين بنواحي نيسابور، له كتب كثيرة أهمها: " البرهان " في أصول الفقه، توفي سنة 478 هـ بنيسابور، سير أعلام النبلاء (468/18)، طبقات الشافعية (197/1)- الأعلام (160/4)،

5- النووي: المجموع، ج2، ص: 343.

وتفسير كون التيمم طهارة ضرورة، هو أن الصلاة تباح بعد التيمم مع بقاء الحدث للضرورة، كطهارة المستحاضة تباح لها الصلاة مع بقاء الدم، وكون التيمم غير مزيل للحدث راجع إلى كونه لو رأى الماء لعادت الجنابة والحدث، مع أن رؤية الماء ليست بحدث، فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن يباح له أداء الصلاة مع وجود الحدث للضرورة كما في المستحاضة، وهذه الضرورة تقدر بقدرها، فلا ضرورة قبل دخول الوقت[1].

وإضافة إلى هذا، توجد أدلة أخرى من السنة النبوية استدل بها بعض العلماء على اشتراط دخول الوقت لجواز التيمم، منها ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية[2] في منتقى الأخبار[3] من أحاديث في هذا المجال، نذكر منها:

أ)-ما روي عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله -ﷺ-:« جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت »[4].

ب)-ما روي عن أبي أمامة أن رسول الله -ﷺ- قال:« جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهورا، فأينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة، فعنده مسجده وعنده طهوره »[5]

قال الشوكاني[6]:« واستدل المصنف -يعني ابن تيمية رحمه الله- بالحديث -يعني الأول- على اشتراط دخول الوقت للتيمم، لتقييد الأمر بالتيمم بإدراك الصلاة، وإدراكها لا يكون إلا بعد دخول الوقت قطعا ».

والحديث الثاني في معنى الحديث الأول كذلك.

1- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 111، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 55، ابن قدامة:المغني، ج1، ص: 236، النووي: المجموع، ج2، ص: 243. الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 105.

2- هو أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي الحنبلي تقي الدين ابن تيمية شيخ الإسلام، حارب البدع، واعتقل في قلعة دمشق، وتوفي بها سنة 728 هـ له مصنفات كثيرة منها:« الفتاوي " و " السياسة الشرعية " ، تذكرة الحفاظ (1496/4). الأعلام (144/1)

3- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 346.

4-رواه أحمد في مسنده: مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم الحديث 7068، ج12، ص: 26.

5-رواه الترمذي في سننه: أبواب الصلاة، باب ماجاء أن الأرض كلها مسجدا إلا المقبرة والحمام (233) رقم الحديث 316، ج1، ص: 199.

-ورواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التيمم بالصعيد الطيب، ج1، ص: 212.

6- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 346.

المطلب الرابع:

حد مسح اليدين في التيمم:

للعلماء في هذه المسألة كما ذكر ابن رشد -رحمه الله- أربعة أقوال[1]:

القول الأول: أن مسح اليدين في التيمم يكون حده إلى المرفقين، وهو مشهور المذهب المالكي[2] وقول الشافعية[3] والحنفية[4]، وهو مروي عن ابن عمر والحسن و الثوري والليث وغيرهم[5].

القول الثاني: أن الحد الواجب في مسح اليدين هو الكف فقط، وهو مذهب الحنابلة [6] والظاهرية[7]، ومروي عن عمار[8] وابن عباس وعلي، وبه قال الأوزاعي وعطاء وإسحاق ومكحول والطبري[9]، ومذهب الشافعي القديم[10].

القول الثالث: أن المسح إلى الكوعين يكون من باب الفرض، وإلى المرفقين من باب الاستحباب، وهو مروي عن مالك[11].

القول الرابع: إن المسح يكون إلى المناكب أو الآباط، شاملا للذراعين، وهو مروي عن ابن شهاب الزهري و محمد بن مسلمة[12] والحسن بن حي وابن أبي ليلى[13].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 71، 72.

2- الإمام مالك: المدونة، ج1، ص: 47، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 71.

3- الشافعي: الأم ج1، ص: 48، 49. الماوردي: ج2، ص: 285، النووي: المجموع، ج2، ص: 227، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 99، النووي: روضة الطالبين، ج1، ص: 225.

4- السرخسي: المبسوط ج1، ص: 107، العيني: عمدة القارئ، م2ج4، ص: 19، ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 125.

5- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 162، ابن قدامة: المغني ج1، ص: 245، الشوكاني: نيل الأوطار ج1، ص: 350، ابن عبد البر: التمهيد، ج19ص: 282، الماوردي: الحاوي، ج1، ص: 285.

6- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 245، وكذلك الشرح الكبير ج1، ص: 258، بهاء الدين عبد الرحمن بن ابراهيم المقدسي: العدة شرح العمدة ص: 28.

7- ابن حزم: المحلي، ج2، ص: 154.

8- هو أبو اليقضان عمار بن ياسر ابن عامر بن مالك العنسيُّ، كان هو وأبوه وأمه وإخوته من السابقين الأولين المعذبين في الله أشد العذاب، شهد المشاهد كلها مع النبي -ﷺ- ولاه عمر الكوفة، قتل بصفين سن 37 هـ من طرف الفئة الباغية، الإصابة (505/2)-الإستيعاب (469/2). الرياض المستطابة ص: 211.

9- ابن حزم:المحلي، ج2، ص: 154، ابن قدامة: المغني ج1، ص:245.

10- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 99.

11- ابن عبد البر: الإستذكار ج3، ص: 162، ابن عبد البر: التمهيد ج19ص: 282. ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 72.

12- هو أبو هشام محمد بن مسلمة المخزومي، جمع العلم والورع، وكان الإمام مالك إذا دخل على الرشيد دخل بين رجلين من بني مخزوم: المغيرة عن يمينه وابن مسلمة عن يساره. طبقات الشيرازي ص: 147. الديباج المذهب ص: 227.

13- العيني: عمدة القارئ م2ج4ص: 18، ابن عبد البر: الإستذكار ج3، ص: 162، وما بعدها. ابن رشد الجد: المقدمات ج1، ص: 40. ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 72.

اختيار ابن رشد:

والذي اختاره ابن رشد من هذه الأقوال الأربعة هو المسح إلى الكفين[1]، ودلل عليه من جهتين:

أ)-أن اليد التي أطلقت في قوله تعالى:﴿ **فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه** ﴾[2]. هي لفظ مشترك يطلق في لغة العرب على الكف، وعلى الكف والذراع، وعلى الكف والساعد والعضد، لكن إطلاقه على الكف أظهر استعمالا من غيره، وإطلاقه على الكف هو باب الحقيقة، أما إطلاقه على ما فوق الكف هو من باب المجاز، والحقيقة مقدمة على المجاز، كما هو معلوم عند الأصوليين.

ب)-مادام لفظ " اليد " أظهر في الكف منه في غيره، يبقى الاحتمال ضعيفا في كون اليد قد يراد بها من هنا سائر أجزاء الذراع الأخرى، ويتم نفي هذا الاحتمال بما ورد في الحديث الصحيح أن رجلا جاء إلى عمر ابن الخطاب -ﷺ- فقال:« إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار لعمر: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت ذلك للنبي -ﷺ- فقال: إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي -ﷺ- بكفيه الأرض، ونفث فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه »[3].

ج)- أنه إذا حصل تعارض بين قياس ونص ثابت، وجب ترجيح النص الثابت دون النظر في هذا القياس المدعم بنصوص غير ثابتة.

وجزم ابن رشد -رحمه الله- في نهاية هذه المسألة بصحة ما ذهب إليه واعتبر القول فيها بيّن مادام مستندا إلى الكتاب والسنة الصحيحة [4].

وعند التحقيق في هذه المسألة، وما ذهب إليه جمهور العلماء في القول بالمسح إلى المرفقين، والموازنة بينه وبين ما ذهب إليه ابن رشد والحنابلة والظاهرية وغيرهم، نجد أن جمهور أهل العلم استندوا في ذلك على عدة أمور وهي:

1- من السنة: مجموعة الآثار المروية عن النبي -ﷺ-، والتي أشار ابن رشد إلى بعضها، وأهمها:

أ)-حديث ابن عمر -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال:« التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»[5].

1- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 72.

2- سورة المائدة الآية (6).

3- رواه البخاري في صحيحه: كتاب التيمم (7)، باب التيمم هل ينفخ فيهما (4) رقم الحديث: 338، ج1، ص: 443.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض، باب التيمم، ج4، ص: 62.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر ج1، ص: 165، 166.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب ماجاء في التيمم ضربة واحدة (91) حديث رقم: 569، ج1، ص: 188.

4- ابن رشد بداية المجتهد ج1، ص: 72.

5- رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب التيمم رقم الحديث: 16، 17. ج1، ص: 180.

-و رواه الحاكم في المستدرك: كتاب الطهارة، ج1، ص: 179.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب كيف التيمم ؟ ج1، ص: 207.

ب) حديث جابر -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال:« التيمم ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين»[1].

جـ)-ورد في بعض طرق حديث عمار -رضي الله عنه- أن النبي-ﷺ- قال:« وإن تمسح بيديك إلى المرفقين»[2] [3]

2- من آثار السلف: بالإضافة إلى هذه الآثار، وردت أقوال كثيرة للسلف الصالح من التابعين و غيرهم تفيد المسح إلى المرفقين:

-كقول الحسن البصري:« ضربة للوجه و الكفين، وضربة للذراعين إلى المرفقين »[4].

-و عن طاووس عن أبيه قال:« التيمم ضربتان: ضربة للوجه، و ضربة للذراعين إلى المرفقين»[5].

-و عن الشعبي قال:« التيمم ضربة للوجه، و ضربة لليدين إلى المرفقين»[6].

3- من القياس: ودعموا تقوية هذه الآثار بالقياس، فقالوا نقيس مسح اليدين في التيمم على غسلهما في الوضوء مادام أن التيمم هو بدل عن الوضوء، و أن اليد التي وردت مطلقة في آية التيمم هي نفسها التي وردت مقيدة في آية الوضوء[7].

فهذا مجمل ما استدل به أصحاب القول الأول من النقل و الأثر و النظر، و أجاب عن كل ذلك أصحاب المذهب الثاني، حتى أن ابن حزم قال عن الأحاديث التي استدل بها هؤلاء: بأنها ساقطة كلها لا يجوز الاحتجاج بشيء منها وهذا لضعفها، وأبطل قياسهم لأنه في مقابل قياس أخر تركوه، و هو قياس الأيدي في التيمم على الأيدي التي تقطع في السرقة. بالإضافة إلى أن القياس على الوضوء يقتضي منهم كذلك مسح الرأس و الرجلين أثناء التيمم[8].

فإذا ما قارنّا هذه الأدلة التي احتجوا بها و التي فيها للعلماء مقال، مع ما ذهب إليه ابن رشد و أهل الظاهر و أهل الحديث، نجد ابن رشد و كأنه لمّا لاحظ ضعف جميع هذه الروايات السابق ذكرها، و لاحظ في مقابل ذلك عموم النص القرآني عنده مؤيد بالسنة الصحيحة، ذهب إلى ترجيحه و قطع بصحته.

1- رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة باب التيمم رقم الحديث: 20، ج1، ص: 181.

-ورواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهارة (1) باب صفة التيمم كيف هي ؟ (23) رقم الحديث: 682 ج1، ص: 114.

-ورواه الحاكم في المستدرك: كتاب الطهارة ج1، ص: 180.

2- رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار ابن ياسر ج1، ص: 26.

-ورواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة باب التيمم، حديث رقمك 328. ج1، ص: 89

-ورواه الدار قطني في سننه كتاب الطهارة باب التيمم رقم الحديث: 24. ج1، ص: 182

3-قال ابن رشد: وروي أيضا من طريق ابن عباس ومن طريق غيره ورواية ابن عباس المروية عن عمار ابن ياسر أنه قال: كنت مع رسول الله -ﷺ- حيث نزلت آية التيمم، فضربنا ضربة واحدة للوجه، ثم ضربنا ضربة لليدين إلى المكبين ظهرا وبطنا " وهي كما ترى لم تحدد التيمم إلى المرفقين.

-رواها الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطهارة (1) باب صفة التيمم كيف هي ؟. (23) رقم الحديث: 661، ج1، ص: 110.

-ورواها أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم الحديث: 320، ج1، ص: 86.

4- العيني: عمدة القارئ، م2 ج4، ص: 20.

5- العيني: عمدة القارئ، م2 ج4، ص: 20.

6- العيني: عمدة القارئ، م2 ج4، ص: 20.

7- إبن رشد الجد: المقدمات ج1، ص: 40، الشافعي: الأم، ج1، ص:48،49، الباجي: المنتقى، ج1، ص:114، ابن عبد البر: التمهيد، ج19،ص:287،288.

8- ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 151

و مما يقوي رأي ابن رشد كذلك، أن عمار ابن ياسر ﷺ- الذي روى رواية المسح إلى الكعبين الواردة في الصحيحين، كان يفتي بعد النبي-ﷺ-بذلك، و راوي الحديث، كما هو مقرر عند العلماء أعرف بالمراد منه من غيره، و لا سيما الصحابي المجتهد كعمار[1].

والناظر إلى هذه الرواية الصحيحة عن عمار ابن ياسر، و التي دعّمت النص القرآني كما سبق ذكره يجزم بصحة ما ذهب إليه ابن رشد، لكن عندما نلاحظ بأنها رويت عن عمار ابن ياسر روايات أخرى تفيد المسح إلى المرفقين، وروي عنه ما يفيد المسح إلى الآباط[2]، حتى قال ابن عبد البر[3]:« أحاديث عمار كثيرة الاضطراب، وإن كان رواتها ثقاة».

وقال الطحاوي[4]:« إن حديث عمار لا يصلح حجة في كون التيمم إلى الكفين أو الكوعين أو المرفقين والمنكبين أو الإبطين، كما ذهب إلى كل واحد طائفة من أهل العلم، وذلك لاضطرابه ».

وعندها نكون أمام ثلاث خيارات:

أ)- إما العمل بحديث عمار الثابت، وإلغاء جميع الروايات الأخرى رغم كثرتها، لأنه فيها مقال للعلماء.

وهذا فيه نظر لأن هذه الروايات وتعددها يجعلها ترتفع ويقوي بعضها بعضا، لاشتهارها وكثرة العمل بها، وتلقي الأمة لها بالقبول.

ب)- وإما العمل بهذه الآثار، وترك حديث عمار الصحيح، وهذا غير ممكن عقلا، لأن حديث عمار متفق عليه، وجميع هذه الآثار مطعون فيها.

جـ)- فلم يبق -أخيرا- إلا الجمع بين الطريقتين، وإعطاء الحكم الشرعي حسب قوة الدليل سندا، وذلك بأن نقول أن ما كان دليله ثابتا وهو حديث عمار الصحيح، نجعل المسح فيه مفروضا، وما كان سنده دون ذلك يكون المسح فيه من باب الاستحباب دون إسقاطه نهائيا، لكثرة طرقه التي يعضد بعضها بعضا، وقد ترتفع إلى درجة الحسن، وهو مذهب مالك رحمه الله[5]. والذي اعتبره ابن رشد مذهبا حسنا[6]، لأنه اعتمد طريقة الجمع بين النصوص وهي أولى من الترجيح، لكنه لم يعتمده واعتمد مذهب أهل الظاهر لضعف الآثار التي استدل بها أصحابه.

وقد أغفل ابن رشد هنا الاضطراب الذي وقع في رواية عمار بن ياسر، حتى جعل بعض أهل العلم يحكم عليها بالضعف.

1- الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، ص: 116، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 244.

2- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 72، الباجي: المنتقي، ج1، ص: 114، العيني: عمدة القارئ م2ج4، ص: 18، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 40.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج19، ص: 287.

4- العيني: عمدة القارئ، م2ج4، ص: 23.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 72، ابن عبد البر: التمهيد ج19، ص: 282.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 73.

قال الترمذي[1]:« وقد ضعف بعض أهل العلم حديث عمار في التيمم للوجه والكفين، لِمَا روى عنه حديث المناكب والآباط ».

لذلك، فالذي يبدو راجحا -والله أعلم- من بين جميع هذه الأقوال هو الذي يذهب إلى أن مسح اليدين في التيمم يكون إلى الكفين من باب الوجوب، وإلى المرفقين على سبيل الاستحباب، وهو ما روي عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس -رحمه الله- الذي استند فيه على النص أولا والاحتياط ثانيا والجمع بين النصوص ومراعاة الخلاف ثالثا.

قال ولي الله الدهلوي[2] في شرح الموطأ تحت أثر بن عمر أنه كان يتيمم إلى المرفقين[3]:« إن هذين الحديثين -يعني أثر ابن عمر وحديث عمار- ليسا متعارضين عندي، فإن فعل ابن عمر كمال التيمم، وفعله -ﷺ- أقل التيمم، كما أن لفظ يكفيك يرشد إليه، فكما أن أصل الوضوء غسل الأعضاء مرة مرة، وكماله غسلها ثلاث مرات ثلاث مرات، كذلك أصل التيمم ضربة واحدة والمسح إلى الكفين، وكماله ضربتان والمسح إلى المرفقين».

وأما رواية الآباط، فأجاب عنها بعض العلماء[4] بأن ذلك كان في بداية نزول آية التيمم وقبل علم النبي-ﷺ-، ذلك الصحابة باجتهادهم الخاص، ثم بيّن لهم النبي -ﷺ- الكيفية المشروعة.

قال ابن رشد في المقدمات[5]:« يحتمل أن يكونوا فعلوا ذلك اتباعا لظاهر القرآن بكل ما يقع عليه اسم يد عند العرب قبل أن يأمرهم رسول الله -ﷺ- في ذلك بشيء ... ».

1- العيني: عمدة القارئ، م2، ج2، ص: 23.

2-هو الإمام المحدث شاه ولي الله الدهلوي، ولد سنة 1114 هـ رحل إلى بلاد الحجاز وتلقى من علمائها، له باع واسع في علوم الحديث، من مصنفاته "حجة الله البالغة "، توفي سنة 1176 هـ وقيل 1174 هـ، من كتاب حجة الله البالغة في آخر صفحته - مكتبة دار التراث- القاهرة.

3- نقلا عن المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج1، ص: 380.

3-ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 39، 40، ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 165، 166.

5- ابن رشد الجد: المقدمات: 1ص: 39، 40.

المطلب الخامس:

وجود الماء بعد الشروع في الصلاة بالتيمم:

اتفق العلماء على أن من طلب الماء فلم يجده، وصلّى ثم وجد الماء في الوقت، أن صلاته ماضية صحيحة[1]، واتفقوا كذلك أن من تيمم بعد أن طلب الماء فلم يجده، ثم وجد الماء قبل شروعه في الصلاة أن تيممه باطل لا يجزئه أن يصلي به[2].

واختلفوا إذا وجد الماء بعد شروعه في الصلاة على مذهبين[3]:

المذهب الأول: قال أصحابه يواصل صلاته دون قطعها، و يتوضأ لما يستقبل من الصلوات، فلم يعتبروا وجود الماء ناقضا للطهارة، وقال بذلك مالك[4] والشافعي[5] وداود الظاهري والطبري و إسحاق و أبو ثور[6]، واختاره ابن المنذر[7].

المذهب الثاني: قال أصحابه من طرأ عليه الماء بعد الشروع في الصلاة قطع صلاته، وتوضأ واستأنف الصلاة من جديد، و قال بذلك أبو حنيفة[8] وأحمد[9] والمزني من أصحاب الشافعي[10]، واختاره سحنون من المالكية[11].

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد معبرا عما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني[12]:« وهم أحفظ للأصل»، ويعني بالأصل أن ما كان ناقضا للطهارة خارج الصلاة، يكون ناقضا لها داخل الصلاة، لذلك قال بعد هذا[13]:« غير مناسب للشرع أن

1- ابن عبد البر: الإستذكار: ج3، ص: 168.

2- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 168، ابن المنذر: الإجماع، دار الثقافة -قطر -الدوحة، ط3، 1987م، ص، 34.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 76.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج19ص: 291، الباجي: المنتقى، ج1، ص: 111، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 30.

- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 168.

5- الشافعي: الأم: ج1، ص: 48، النووي المجموع، ج2، ص: 320، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 101، 102.

6- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 168، النووي: المجموع، ج2، ص: 318.

7- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 235، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 270.

8- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 58، ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 385، والبابرتي: العناية شرح الهداية ج1، ص: 133.

9 - ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 270، ومعه الشرح الكبير، ج1، ص: 273، 274.

10- النووي: المجموع، ج2، ص: 318.

11- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 30.

12- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 76.

13- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 76.

يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة، و ينقضها في غير الصلاة »، ويقصد ما ذهب إليه الفريق الأول واعتبره خلافا للأصل.

وحتى يبين ابن رشد ما ذهب إليه هؤلاء أكثر، في كونهم يفرّقون بين وجود الماء قبل الشروع في الصلاة ووجوده بعد الشروع فيها، لاحظ بأنهم ناقضوا أنفسهم في عدم سيرهم على هذه الطريقة في نقض الوضوء عن طريق الضحك أثناء الصلاة، وذلك في تشنيعهم على أبي حنيفة الذي يرى نقض الوضوء عند الضحك أثناء الصلاة، بأنه لم يلزم الأصل، وهو أن يكون هناك شيء ناقض للطهارة أثناء الصلاة و لا ينقضها في غير الصلاة، وهم لم يلتزموا هذا الأصل في مسألتنا هاته.

مع أن أبي حنيفة -كما ذكر ابن رشد- خرج عن هذا الأصل في مسألة الضحك[1] لاعتماده على الأثر، ويقصد ابن رشد حديث أبي العالية[2]:« أن قوما ضحكوا في الصلاة، فأمرهم النبي -ﷺ- بإعادة الوضوء والصلاة»[3]. وقد قال عنه ابن رشد عندما ذكره في مسألة الضحك بأنه:« مرسل صحيح »[4].

ويظهر مما سبق أن ابن رشد -رحمه الله- يعتمد في هذه المسألة مذهب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما، بل يجزم بصحته، وهذا ما نلمسه من قوله[5]:« فتأمل هذه المسألة فإنها بيّنة»، بعد أن عرض التناقض الذي وقع فيه أصحاب المذهب الأول.

وختم ابن رشد هذه المسألة بالردّ على أصحاب المذهب الأول في استدلالهم ببعض عمومات الآيات، كقوله تعالى:﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾[6]. حيث قالوا بأن هذا الذي شرع في الصلاة، غير قادر على استعمال الماء، لأن قدرته تلك تستدعي منه إبطال الصلاة، وهو منهي عنه بنص القرآن[7].

فبيّن ابن رشد في معرض الردّ عن هذا، بأن بطلان الصلاة لم يأت منه، بل هو خارج عن نطاقه، بل جاء من وجود الماء كما لو أحدث إنسان تماما.

ويمكن تدعيم ما ذهب إليه ابن رشد واختاره ودلّل عليه، بما يلي:

أ)-حديث أبي ذر -ﷺ- أن رسول الله -ﷺ- قال:« الصعيد طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين،

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 43

2- قال عنه ابن حجر:« لايعرف اسمه ولا سياق نسبه، لم يذكره الحاكم في الكنى، أخرج حديثه الطبراني في مسند الشاميين أن النبي -ﷺ- قال:« ستكون بعدي فتن شديدة خير الناس فيها المسلمون من أهل البوادي، لا يفتدون من أموال الناس ولا دمائهم ». -الإصابة (122/2).

3- رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب أحاديث الفهقهة في الصلاة، رقم الحديث: 3، 5، 6، ج1، ص: 162.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، ج1، ص: 146.

4- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 43.

5- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص: 76.

6- سورة محمد، الآية (33).

7- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 270.

فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»[1].

قال ابن قدامة[2] معلقا على هذا الحديث:« دلّ بمفهومه على أنه لا يكون طهورا عند وجود الماء، و بمنطوقه على وجوب إمساسه جلده عند وجوده».

وقال عنه الشوكاني كذلك[3]:« هذا الحديث مطلق فيمن وجده -يعني الماء- بعد الوقت، ومن وجده قبل خروجه، وحال الصلاة، وبعدها ».

ب) - ما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار من قوله[4]:« أن التيمم لما بطل بوجود الماء قبل الدخول في الصلاة، وصار المتيمم في حكم من ليس على طهارة، لوجود الماء قبل دخوله في الصلاة، فكذلك إذا دخل في الصلاة، لأنه لما لم يجز له أن يبتدئ صلاته بالتيمم مع وجود الماء، فكذلك لا يجب له التمادي فيها ولا عمل شيء منها بالتيمم، وهو واجدا للماء، وإذا بطل بعض الصلاة بطل جميعها ».

وهذا الكلام قريب من الأصل الذي ذكره ابن رشد، والذي اعتمده أصحاب المذهب الأول.

جـ)- قال ابن قدامة[5]:« التيمم طهارة ضرورة، فبطلت بزوال الضرورة، كطهارة المستحاضة إذا انقطع دمها، يحققه أن التيمم لا يرفع الحدث، وإنما أبيح للمتيمم أن يصلي مع كونه محدثا، لضرورة العجز عن الماء، فإذا وجد الماء زالت الضرورة، فظهر حكم الحدث كالأصل ».

د)-قال الكاساني في البدائع[6]:« ولأنه -أي فاقد الماء أثناء الصلاة- قدر على الأصل-يعني الماء- قبل حصول المقصود بالبدل، وذلك يبطل حكم البدل، كالمعتدة بالأشهر إذا حاضت»، بمعنى أنها كانت تحسب عدتها بالأشهر ومرّت عليا مدة زمنية، ثم ظهر عندها الحيض، فتلغي هذه الأيام وتعتدّ من جديد بالحيض. والذي يطرأ عليه الماء وهو في الصلاة مشابه لهذه، لأنه لم يبق له إلا القليل منها[7].

فهذا الذي يبدو لي راجحا نقلا وعقلا، وهو في نفس الوقت مبني على الاحتياط في مراعاة إعادة الصلاة وبطلانها. قال ابن عبد البر[8]:« وهو صحيح من النظر والاحتياط».

1-رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب منع التطهير بما عدا الماء من المائعات، ج1، ص: 7.

-و رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب ماجاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (92)، حديث رقم: (124) ج1، ص: 81.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد، ج1، ص: 171.

-و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، حديث رقم: 1، 2، ج1، ص: 186.

-و رواه أبو داوود في سننه: كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، حديث رقم: 332، ج1، ص: 90، 91.

2- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 270، ومعه الشرح الكبير، ج1، ص: 273، 274.

3- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 353.

4- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 170.

5- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 270. ومعه الشرح الكبير، ج1، ص: 273، 274.

6- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 58.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج19ص: 292.

8- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 30.

المبحث الثالث:

اختيارات ابن رشد في الطهارة من النجاسات.

وتندرج ضمنه مجموعة من المسائل يمكن تقسيمها إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: الماء الذي خالطته نجاسة و لم تغير أحد أوصافه.

المطلب الثاني: سؤر الحيوانات غير بهيمة الأنعام والمشرك.

المطلب الثالث: المرأة الحائض التي تنقطع حيضتها.

المطلب الرابع: الدم الذي تراه المرأة الحامل.

المطلب الخامس: بول ورجيع الحيوانات.

المطلب السادس: حكم النجاسة القليلة.

المطلب السابع: حكم المني (طاهر أم نجس؟).

المطلب الثامن: إزالة النجاسة بغير الماء.

المطلب التاسع: استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط.

المطلب العاشر: حكم الطهارة من النجاسة بالنسبة للصلاة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول:

الماء الذي خالطته نجاسة و لم تغير أحد أوصافه:

اتفق أهل العلم على أن الماء القليل و الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما أو لونا أو رائحة أنه نجس[1].

و اختلفوا بعد ذلك في الماء الذي لحقته نجاسة دون أن تغير أحد أوصافه الثلاثة:

فذهب قوم إلى أنه طاهر مطهر، سواء كان قليلا أو كثيرا، و هي رواية المدنيين عن مالك[2]، و مذهب الظاهرية[3] و أحمد في رواية عنه[4]، و مروي عن ابن عباس و ابن مسعود و سعيد بن جبير، و هو قول الأوزاعي و الليث بن سعد و الحسن بن صالح[5].

و ذهب قوم إلى التفريق بين القليل و الكثير، فقالوا بأن قليل الماء يفسده قليل النجاسة، و كثير الماء لا يفسده إلا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه، و هو مذهب المصريين من أصحاب مالك[6]، و مذهب الشافعي[7]، و أبو حنيفة[8]، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في الحد الذي يفصل بين قليل الماء وكثيره، فحدده الشافعي بمقدار القلتين من قلال هجر[9] وهو عندهم خمسمائة رطل.

وذهب أبو حنيفة إلى تحديد الكثير من الماء بما إذا كان بحال، بحيث لو حرك أحد جانبيه لم يتحرك الجانب الآخر، أما إذا حركه الإنسان من أحد جانبيه فسرت الحركة إلى الجانب الآخر، فلا يعتبر كثيرا[10].

أما المصريون من أصحاب مالك، فلم يحذوا في ذلك حذا يجعلونه فرقا بين القليل والكثير، وتركوه لغلبة

1- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 23، و ابن المنذر: الإجماع، ص: 33.

2- ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 19، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 15، ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 327، ابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 100.

3- ابن حزم: المحلى، ج1، ص: 135.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 23، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج1، ص: 8، المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط2 1986م، ج1، ص: 55.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 327.

6- ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 19، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 15، ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 326، 327.

7- الشافعي: الأم، ج1، ص: 4، النووي: المجموع، ج1، ص: 112.

8- العيني: عمدة القارئ، م2 ج3، ص: 159، الكاساني: بدائع الصنائع ج1، ص: 71، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 77، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص: 80.

9- القلة: هي إناء تستعمله العرب كالخرة الكبيرة، وهي معروفة بالحجاز، وهجر قرية قريبة من المدينة كانت تعمل بها القلال.

ابن منظور: لسان العرب، مادة: قلل، ج5، ص: 3727.

10- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 71، العيني: عمدة القارئ م2، ج3، ص: 159.

الظن[1]، وروي عن مالك أيضا في الماء اليسير تخالطه النجاسة دون أن تغير أحد أوصافه أنه مكروه الاستعمال[2].

فتحصل في ذلك -كما ذكر ابن رشد- ثلاثة أقوال عند مالك وأصحابه في المسألة[3]:

-قول إن النجاسة تفسده.

-وقول إنها لا تفسده، إلا إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة.

-وقول إنه مكروه.

سبب الاختلاف:

وسبب الاختلاف في هذه المسألة -كما ذكر ابن رشد [4]- هو تعارض ظواهر الأحاديث والاختلاف في طريقة الجمع بينها، لأنه قد وردت مجموعة من الأحاديث يفهم من ظاهرها أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء، وأهمها:

أ)-ما روي عن أبي هريرة -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال:« إذا استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[5].

ب)-ما روي عن أبي هريرة -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال:« لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يغتسل فيه»[6].

جـ)-ما روي عن أبي هريرة -ﷺ- كذلك أن النبي -ﷺ- قال:«لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال رجل: كيف يفعل يا أبا هريرة، قال: يتناوله تناولا»[7].

فظاهر هذه الأحاديث يوهم بأن قليل النجاسة يفسد قليل الماء.

وهناك مجموعة من الأحاديث التي يوهم ظاهر بعضها بأن قليل النجاسة غير مؤثر في قليل الماء، ويفيد بعضها بأن الماء لا يضره شيء من النجاسات، وأهمها:

1- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 15.

2- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 15، ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام ج1، ص: 22، 23.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 27. ابن رشد الجد: المقدمات ج1، ص: 19. ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 15.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 27.

5- سبق تخريجه، ص: 58.

6- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4) باب البول في الماء الدائم (68)، حديث رقم: 239، ج1، ص: 246.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد: ج3، ص: 187.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم ج1، ص: 175، 176.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب النهي عن البول في الماء الراكد (25)، رقم الحديث: 344، ج1، ص: 124.

7- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب النهي عن الإغتسال في الماء الراكد ج3، ص: 188، 189.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب الجنب يغمس في الماء الدائم أيجزئه (109)، حديث رقم: 605، ج1، ص: 198.

أ) حديث أنس[1] ﷺ «أن أعرابيا قام إلى ناحية المسجد فبال فيها، فصاح به الناس، فقال رسول الله -ﷺ-: دعوه، فلما فرغ، أمر رسول الله -ﷺ- بذنوب ماء فصب على بوله»[2]، فظاهر هذا الحديث يشير إلى أن قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء، لأن نجاسة البول قد طهرت عن طريق ذنوب من الماء.

ب)-حديث أبي سعيد الخذري[3] -ﷺ- قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقال له: إنه يستقى من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحايض وعذرة الناس، فقال النبي -ﷺ-:«إن الماء لا ينجسه شيء»[4].

فلما اختلفت ظواهر المجموعة الأولى من الأحاديث على ظواهر المجموعة الثانية، اختلف العلماء في طريقة الجمع بينها.

فمن أخذ بظواهر المجموعة الثانية، أعني حديث أنس وأبو سعيد قال: بأن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غيّر أحد أوصافه، وذهب إلى تأويل الأحاديث الأخرى، أعني أحاديث أنس بأن ما تضمنته شيء تعبدي غير معقول المعنى عندما لاحظوا تعارضها مع الأحاديث الأخرى، وأن ما جاء فيها ليس من باب أن ذلك الماء الذي وقعت فيه النجاسة قد نهى عنه لنجاسته، بل من باب التعبد، وهو مذهب الظاهرية ورواية عند المالكية، إلا أن الظاهرية بالغوا في الأخذ بهذا وجمدوا على حرفية الأحاديث دون النظر في عللها فخرجوا عن جادة الصواب، فحملوا قوله -ﷺ-:«لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه»، على معنى التعبد المحض.

قال ابن حزم[5]:«إن البائل في الماء الراكد الذي لا يجري حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به لفرضه أو لغيره... وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره إن لم يغير البول شيئا من أوصافه وحلال الوضوء والغسل به، فلو أحدث في الماء أو بال خارجا منه، ثم جرى البول فيه فهو طاهر يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره، إلا أن يغير ذلك البول أو الحدث شيئا من أوصاف الماء». فهذه طريقة الظاهرية في الجمع بين هذه الأحاديث.

ومن ترك حديثي المجموعة الثانية، أعني حديثي أنس وأبي سعيد على ظاهرهما فحملهما على الإجزاء وحمل أحاديث أبي هريرة على الكراهية، قال بكراهية الماء القليل الذي خالطته نجاسة قليلة و لم تغير أحد أوصافه، لأن ظاهر

1- هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي النجاري المدني ثم البصري، خادم النبي -ﷺ- حضرا وسفرا منذ قدم المدينة إلى أن توفي سنة 93 هـ، وهو آخر من توفي من الصحابة في البصرة، الإصابة (84/1)-الإستيعاب (44/1)-أسد الغابة (127/1). طبقات الشيرازي ص: 51-الرياض المستطابة ص: 55، تذكرة الحفاظ (44/1).

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب صب الماء على البول في المسجد (58) حديث رقم: 221، ج1، ص: 324.
- و رواه النسائي في سننه: كتاب المياه، باب التوقيت في الماء، ج1، ص: 175.
- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل؟ (78) رقم الحديث: 529، ج1، ص: 176.

3- هو أبو سعيد، سعد ابن مالك بن سنان الخزرجي الخذري الأنصاري، من فقهاء الصحابة المشهورين بالعلم وكثرة الرواية، غزا مع النبي -ﷺ- اثنتي عشرة غزوة، سكن المدينة وتوفي بها سنة 74 هـ الإصابة (32/2)-الإستيعاب (39/4)-الرياض المستطابة ص: 100، تذكرة الحفاظ (44/1).

4- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب ماجاء في بئر بضاعة رقم الحديث: 66، 67، ج1، ص: 17، 18.
- و رواه النسائي في سننه: كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، ج1، ص: 174.
- و رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب ماجاء أن الماء لا ينجسه شيء (49)، رقم الحديث: 66، ج1، ص: 45.
- و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب الماء المتغير، حديث رقم: 10، ج1، ص: 29، 30.

5- ابن حزم: المحلي ج1، ص: 135.

أحاديث أبي هريرة يفيد نجاسة الماء القليل لمخالطته النجاسة القليلة، وظاهر حديثيأنس وأبي سعيد يفيد عكس ذلك، فأزالوا هذا التعارض بأن جعلوا حديث أنس وأبي سعيد بمثابة الأصل للمياه في كونها طاهرة إلا ما غير أحد أوصافها فحملوهما على الإجزاء، واعتبروا أحاديث أبي هريرة محمولة على الكراهية، لأن الماء القليل وإن لم تتغير أوصافه فالنفس تعافه وتنفر منه. وهذه طريقة بعض المالكية في الجمع بين الأحاديث.

وجمع الشافعي بين هذه الأحاديث بحديث آخر ورد عن عبد الله بن عمر بن الخطاب -رضي الله عنهما- وصححه ابن حزم قال سئل رسول الله -ﷺ- عن الماء، وما ينوبه من السباع والدواب؟ فقال:«إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا»[1]، ففصل بذلك بين قليل الماء وكثيره، فحمل النهي في أحاديث أبي هريرة على ما كان دون القلتين، فقال بنجاسته، وحمل حديث أبي سعيد الخذري على ما كان أكثر من القلتين فقال بطهارته، إلا إذا تغير أحد أوصافه.

وجمع أبو حنيفة بين هذه الأحاديث بأن حدّ حدّا معينا عن طريق القياس على مياه البحر التي قال فيها النبي -ﷺ-:«هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[2]. فاعتبر بذلك سريان النجاسة في الماء بسريان الحركة، أي بمعنى أن النجاسة تفسد عندهم الماء إلا إذا بلغ الحد الذي وصفوه من أنه إذا حركه شخص من أحد جهاته لم تسر الحركة إلى الجهة الأخرى، و فيه دلالة على أن هذا الماء يكون كثيرا حتى يتحقق فيه هذا الشرط.

وإذا لاحظنا إلى طريقة الجمع التي جمع بها الشافعي وأبو حنيفة بين الأحاديث نجد أنّه يعارضها حديث أنس، لأنه يفيد بأن بول الأعرابي قد طهره ذنوب من الماء فقط، أي بمعنى أن قليل النجاسة يطهره قليل الماء، دون أن يحد في ذلك الحد الذي اعتبروه.

قال ابن رشد[3]:« فمن ذهب هذين المذهبين، يعني الشافعي وأبي حنيفة فحديث الأعرابي المشهور معارض له ولابد»، ثم بيّن أن الشافعية لجأوا للخروج من هذا التعارض إلى استنتاج قاعدة من خلال النظر في هذه الأحاديث، فلاحظوا بأن في حديث الأعرابي الماء هو الذي ورد على النجاسة فكان مطهرا لها، أما في حديث أبي هريرة فالنجاسة هي التي وردت على الماء فلم تكن مطهرة له، فاستنادا إلى هذه الأحاديث قالوا: إذا ورد الماء على النجاسة لم ينجس، وإذا وردت عليه كان الماء نجسا[4].

1- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب ماينجس من الماء، رقم الحديث: 63، ج1، ص: 17.

- و رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب منه آخر (50)، رقم الحديث: 67، ج1، ص: 46.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب المياه، باب التوقيت في الماء، ج1، ص: 175.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب مقدار الماء الذي لاينجس (75) رقم الحديث: 517، ج1، ص: 172.

2- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، الطهور بالوضوء، رقم الحديث: 40 ص: 26.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ج1، ص: 176.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب الوضوء بماء البحر (38) رقم الحديث: 386.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 28.

4- النووي: المجموع، ج1، ص: 117.

وقد لاحظ ابن رشد بأن هذه القاعدة التي قررها الشافعية فيها وجه من النظر وأنها معقولة، ودلل على ذلك: بأنه مادام الإجماع حاصل على أن النجاسة القليلة لا تؤثر في الماء الكثير، لأنه لا يمكن أن تسري في جميع أجزائه. وفي هذا دليل على أن مقدار معين من النجاسة يسري في مقدار معين من الماء فينجسه، وبحسب كثرة هذه النجاسة أو قلتها، فهي تسري في مقدار محدد من الماء، وعندما يبلغ الماء مقدارا أكبر لا تسري فيه جميعا، فهذا المقدار من النجاسة الذي يناسب مقدارا من الماء، إذا ورد عليه هذا الماء جزء جزء، فلا شك أن عين تلك النجاسة ستزول بانتهاء ذلك المقدار، فيكون آخر جزء ورد من الماء قد طهر آخر جزء يبقى من عين النجاسة، وتكون نسبتها بالنسبة للماء هي نسبة الماء الكثير بالنسبة للنجاسة اليسيرة.

بهذا، وبناء على القاعدة السابقة أجمعت الشافعية -كما أشار ابن رشد- على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن، واختلفوا إذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من الماء.

وهذا التعليل من ابن رشد للشافعية وإن كان دقيقا ومعقولا، إلا أن هذه القاعدة التي قرروها تضعف من حيث تعليلهم للنجاسة أو عدمها بورود الماء عليها أو ورودها عليه، والعلة في حقيقة الأمر هي كثرة الماء أو قلته بالنسبة لهذه النجاسة.

قال الصنعاني رادّا على مذهب الشافعية مستفيدا من تعليل ابن رشد في آن واحد على ورود الماء على النجاسة[1]: «أنهم حكوا أنه إذا وردت النجاسة على الماء القليل نجسته، وإذا ورد عليها الماء القليل لم ينجس، فجعلوا علة عدم تنجس الماء "الورود على النجاسة" وليس كذلك، بل التحقيق أنه حين يرد الماء على النجاسة يرد عليها شيئا فشيئا حتى يفني عينها وتذهب قبل فنائه، فلا يأتي آخر جزء من الماء الوارد على النجاسة، إلا وقد طهر المحل الذي اتصلت به، أو بقي فيه جزء منها يفنى ويتلاشى عند ملاقاة آخر جزء منها يرد عليه الماء، كما تفنى النجاسة وتتلاشى إذا وردت على الماء الكثير بالإجماع، فلا فرق بين هذا وبين الكثير في إفناء الكل للنجاسة، فإن الجزء الأخير الوارد عن النجاسة يحيل عينها لكثرته بالنسبة إلى ما بقي من النجاسة، فالعلة في عدم تنجسه بورودة عليها هي كثرته بالنسبة إليها، لا الورود، فإنه لا يعقل التفرقة بين الورودين بأن أحدهما ينجسه دون الآخر».

اختيار ابن رشد:

بعد أن استعرض ابن رشد هذه المذاهب واستدلالاتها وطرق جمعها بين النصوص، وقوّى بعضها من جهة معينة وردّ على البعض من جهة أخرى، أعطى وجهة نظره في طريقة الجمع بين هذه النصوص، حيث قال[2]: «وأولى المذاهب عندي وأحسنها طريقة في الجمع هو أن يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية، وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز، لأن هذا التأويل يبقي مفهوم الأحاديث على ظاهرها، أعني حديثي أبي هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة في الماء».

1- الصنعاني: سبل السلام، ج1، ص: 40.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 29.

وابن رشد بهذا الاختيار لم يخرج عن مذهبه، بل كان اختياره موافقا لإحدى الروايات الثلاثة عن صاحب المذهب، وهي رواية كراهية الماء القليل الذي خالطته نجاسة قليلة فلم تغير أحد أوصافه، وحدّد ابن رشد معيارا لهذه الكراهية فقال[1]:«وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس، وترى أنه ماء خبيث، وذلك أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يجتنب استعماله في القربة إلى الله تعالى، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله».

وهي نظرة موضوعية ومعقولة ترك فيها ابن رشد المجال للنفس البشرية ذاتها لأن تحكم، فما استقبحته ونفرت منه فعليها اجتنابه ويكره لها التطهر به، وما أقبلت عليه واستحسنته وإن كان فيه قليل من النجاسة، فلها استعماله والتطهر به.

وربط ابن رشد -رحمه الله- هذه الكراهية بما تعاف النفس شربه، لأن النفس عادة لا تستحسن شرب إلا ما تراه طاهرا حقا، فكذلك عليها بالنسبة إلى ما تتقرب به إلى خالقها في طهارتها، وإن كان الناس قد يختلفون في درجة استقباح الشيء واستحسانه لكن بنسب متقاربة عادة.

والناظر في هذه المذاهب السابقة وما ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله- يبدو له -والله أعلم- أن رواية مالك في هذه المسألة وترجيح ابن رشد لها، هو أحسن ما يمكن أن يختار في هذه المسألة بالنظر إلى ما قيل في الآراء الأخرى.

فمذهب الظاهرية، وإن كان الأصل العام الذي اعتمده وهو كون الماء كله طاهر قليله وكثيره إلا ما غير أحد أوصافه الثلاثة أصل يعتمده جلّ العلماء، إلا أن جموده على التفسيرات الحرفية للنصوص في هذه المسألة جعله يقرر أحكاما غير معقولة مطلقا، كما لاحظنا في المثال الذي ذكرناه سابقا للظاهرية[2].

ومذهب الشافعي -رحمه الله- وإن كان فيه جمع بين النصوص، لكنه يضعف من حيث تحديد المقدار الذي تؤثر فيه النجاسة بمقدار القلتين، للاضطراب الكثير الوارد في نص هذا الحديث كما ذكر أهل العلم بالحديث.

قال ابن عبد البر[3]:«وأما ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين فمذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الأثر، لأنه حديث قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل، ولأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع». وقال في موضوع آخر[4]:«ومثل هذا الاضطراب يوجب التوقف في العمل بهذا الحديث لأن القلتين غير معروفتين، ومحال أن يتعبد الله عباده بما لا يعرفون».

كما أن العقل كذلك يستبعد أن يكون هناك ماءان أحدهما يزيد على الآخر بقليل، أعني أحدهما دون القلتين بقليل والآخر مساو لها، و النجاسة لا تظهر أوصافها في واحد منها ويكون أحدهما نجسا والآخر طاهراً[5].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 29.

2- ابن حزم: المحلى، ج1، ص: 135.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 335.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 329.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 335.

قال ابن جزم[1]:« و لم يختلف أصحاب الشافعي في أن إناء فيه خمسمائة رطل من ماء غير أوقية -أي مادون القلتين فوقع فيه نقطة بول أو خمر أو نجاسة ما فإنه كله نجس حرام ولا يجوز الوضوء فيه، وإن لم يظهر لذلك فيه أثر فلو وقع فيه رطل بول أو خمر أو نجاسة -بمعنى أنه صار مساو للقلتين مع كثرة النجاسة- فلم يظهر لها فيه أثر، فالماء طاهر يجزئ الوضوء به، ويجوز شربه».

أما الحنفية فيضعف مذهبهم في كون الضابط الذي وضعوه للتفريق بين الماء القليل والكثير ضابط لا يستند إلى أي دليل شرعي، لذلك اختلفوا فيه اختلافا كثيرا، والأشهر ما ذكرناه عن أبي حنيفة من تحريك الماء من أحد جهاته، وهو لا ينضبط كذلك، لأنه يختلف بضيق موضع الماء وسعته، فقد يضيق موضع الماء الكثير لعمقه، ويتسع موضع الماء القليل لعدم عمقه، كما أنه لا ينضبط كذلك من حيث آلة التحريك وقوة التحريك[2].

لذلك ضعّف صاحب السعاية شرح حاشية الوقاية، وهو من علماء الحنفية مذهب أبي حنيفة من الناحية الشرعية والعقلية، ثم قال بعد ذلك[3]:«والذي أظن أن هذه الآثار لم تصل إلى الإمام أبي حنيفة، أو وصلته وحملها على معنى لاح له، وإلا لقال بها حتما، و لم يحتج إلى الاستنباط قطعا».

فلم يبق بعد هذا إلا الأخذ بما رجحه ابن رشد -رحمه الله- مما روى عن مالك -رحمه الله- من حمل حديثي أنس وأبي سعيد على الجواز في كون الماء لا ينجسه شيء، إلا ما حصل الإجماع عنه من تغير اللون أو الطعم أو الرائحة إلا ما تستثنيه طبائع النفوس من مياه قليلة قد ترد عليها بعض النجاسات التي لا تؤثر فيها، فرغم بقاء دخولها تحت أصل الطهارة لكن نهت عنها بعض النصوص كأحاديث أبي هريرة لا من باب تحريم استعمالها أو نجاستها ولكن من باب الكراهية لها لقلتها مع ورود النجاسة عليها،فعادة ما تنفر منها النفس البشرية رغم عدم نجاستها في الأصل، فتحمل النصوص الواردة فيها على الكراهة.

وهذه الكراهة وإن ذكرها ابن رشد كرواية من ثلاث روايات رويت عن الإمام مالك، إلا أن الناظر في هذه الروايات الثلاث في المذهب[4] يجدها كلها تعبر عن مفهوم واحد أو نتيجتها واحدة، لأن جميعهم لا يوجب الإعادة على من توضأ بذلك الماء الذي حلت فيه النجاسة و لم تغيره إذا كان يسيرا إلا في الوقت خاصة، فدل على أن من قال بطهارتها أنه يجزئ لتعذر غيره، أما إذا وجد غيره فالأولى عدم استعماله.

وهؤلاء القائلون بطهارته -كما ذكر ابن عبد البر -[5] استحب بعضهم أن ينزح من ذلك الماء إذا كان في بئر أو نحوها دلاء لتطيب النفس عليه، ولا يحدون في الدلاء حداً لا يتعدى، ويكرهون استعمال ذلك الماء قبل نزح الدلاء، وإن استعمله أحد في غسل أو وضوء جاز.

1- ابن حزم: المحلى، ج1، ص: 135 وما بعدها.

2- النووي: المجموع، ج1، ص: 116، ابن حزم: المحلى، ج1، ص: 135 وما بعدها.

3- المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج 1 ص: 176

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 27، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 19 ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ص: 15.

5- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 15.

وكذلك من قال بنجاسته، وروي ذلك عن مالك فليس المقصود به النجاسة التي تخرج الماء عن صلاحيته الاستعمال بل من باب الاحتياط[1]، لذلك قال ابن رشد الجد في المقدمات[2]:«فأما ابن القاسم فأطلق القول فيه أنه نجس عن طريق التوسع في العبارة والتحرز من المشابهة، لا على طريق الحقيقة،يدل على ذلك من مذهبه أنه لم يأمر من توضأ به بإعادة الصلاة أبدا، كما يأمر من توضأ بالمتغير، ومن أصحابه من عبر عنه بأنه مشكوك فيه».

وكل هذا يرجع إلى أصل كراهة استعمال هذا الماء واستحباب غيره لا تحريمه وإيجاب غيره، وهذا ما أشار إليه ابن عبد البر في "الكافي" بعد أن ذكر ما روي عن مالك في المسألة قال:[3]« فهذا كله يدلك على أن أقوالهم في ذلك خرجت على الاستحباب،لا على التحريم والإيجاب»، وهو الصواب -والله اعلم-.

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 333.

2- ابن رشد الجد: المقدمات، ج 1ص: 19.

3- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 15.

المطلب الثاني:

سؤر الحيوانات غير بهيمة الأنعام والمشرك:

اتفق أهل العلم على طهارة سؤر الحيوانات التي تؤكل من بهيمة الأنعام، كما اتفقوا على طهارة سؤر المسلم[1].

ثم اختلفوا بعد ذلك اختلافا واسعا في آسار الحيوانات غير بهيمة الأنعام:

وأصل مذهب مالك[2] أن كل حي طاهر السؤر، وروي عنه أنه استثنى الخنزير[3]، واستثنى الشافعي[4] -رحمه الله- الكلب والخنزير معا، ورأى بأنه ليس في حي نجاسة سواهما، وذهب ابن القاسم[5] إلى استثناء السباع عامة، وكذلك عنده جميع الحيوانات التي لا تجتنب النجاسات، مثل الدجاج والإبل والبقر والكلاب.

وذهب أبو حنيفة[6] إلى أن سؤر الأنعام والإبل والبقر والدجاج الجلالة طاهر، أما سؤر الخنزير والكلب وسؤر السباع فنجس، أما سؤر الطيور كالصقر والحدأة فمكروه، وذلك كله تبعا للحومها، فما كان لحمه محرما فسؤره محرم، وما كان لحمه جائزا، فسؤره جائز، وما كان لحمه مكروها فسؤره مكروه.

أما سؤر المشرك فذهب عامة أهل العلم إلى طهارته[7]، وشذّ بعض أهل الظاهر[8] فقال بنجاسته، وذهب ابن القاسم إلى كراهته[9] إذا كان يشرب الخمر.

سبب الاختلاف:

أرجع ابن رشد سبب هذا الاختلاف الكثير في هذه المسألة إلى ثلاثة أشياء[10]:

أ)-معارضة القياس لظاهر القرآن.

ب)-معارضة القياس لظاهر الآثار.

جـ)- معارضة الآثار بعضها إلى بعض.

1- ابن المنذر: الإجماع ص: 33، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31، ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 319، ابن عبد البر: الاستذكار، ج2، ص: 115، والباجي: المنتقى ج1، ص: 61، ابن العربي: أحكام القرآن، ج3، ص: 1423

3- ابن عبد البر: الاستذكار، ج2، ص: 115، 116، ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 319، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31 .

4- النووي: المجموع، ج2، ص:285، ج1، ص:171.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 22.

6- السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 47، 48، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 63، 64، الكمال بن الهمام: فتح القدير، ج1، ص: 110.

7- النووي: المجموع، ج2، ص: 561، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 43، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 63.

8- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص:36، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 63.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31.

والمقصود بالقياس كما بين ابن رشد -رحمه الله- أن كل حي طاهر، لأنه ما دامت الموت من غير ذكاة هي سبب نجاسة عين الحيوان، وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة الحيوان، فالأصل في الأحياء الطهارة، وما طهرت عينه طهر سؤره.

فهذا القياس يعارضه ما ورد من نصوص قرآنية يفيد ظاهرها نجاسة الخنزير والمشرك كقوله تعالى عن الخنزير﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[1]، وقوله تعالى عن المشركين: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[2]. لذلك استثنى بعضهم الخنزير، ومن لم يستثنه حمل كلمة "الرجس" على جهة الذم لا جهة النجاسة، ومن حمل النجاسة بالنسبة للمشركين على ظاهرها استثنى من القياس المشركين، ومن فهم منه الذم لهم لا النجاسة ثبت على أصل القياس.

و أما الأحاديث التي عارضت في ظاهرها هذا القياس فهي كالآتي:

أ)-ما يتعلق منها بالكلب: حديث أبي هريرة -ﷺ- المتفق على صحته، وهو قوله -ﷺ-:«إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، وليغسله سبع مرات»[3]، وفي بعض طرقه«أولاهن بالتراب»[4]، وفي بعضها «وعفروه الثامنة بالتراب»[5].

ب)-وما يتعلق بالهر: ما رواه قرة[6] عن ابن سيرين قال: قال رسول الله -ﷺ-:«طهور الإناء إذا ولغ فيه الهر أن يغسل مرة أو مرتين»[7]، قال ابن رشد[8]:«وقرة ثقة عند أهل الحديث».

جـ)-ما يتعلق بالسباع: حديث ابن عمر عن أبيه -رضي الله عنهما- قال: سئل رسول الله -ﷺ- عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب، فقال:« إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا»[9].

وهذه الأحاديث المعارضة للقياس ﷺ عارضتها طائفة أخرى من الأحاديث، أهمها:

1- سورة الأنعام، الآية (145).

2- سورة التوبة، الآية (28).

3- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ج3، ص: 182.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب المياه، باب سؤر الكلب، ج1، ص: 176، 177.

4- رواها مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ كلب، ج3، ص: 183.

- و رواها النسائي في سننه: كتاب المياه، باب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه، ج1، ص: 177، 178.

5 -رواها مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ كلب، ج3، ص: 183.

- و رواها النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه، ج1، ص: 177.

و رواها ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب غسل الإناء من ولوغ الكلب (31) الحديث رقم: 365، ج1، ص: 130.

6-هو قرة بن خالد السدوسي الحافظ البصري، قال يحي القطان: كان من أثبت شيوخنا، توفي سنة 154 هـ.

تذكرة الحفاظ (198/1)-سير أعلام النبلاء (95/7).

7- رواه الدارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب سؤر الهر. حديث رقم: 9، ج1، ص: 98.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب سؤر الهر، ج1، ص: 247.

- و رواه الحاكم في المستدرك: كتاب الطهارة ج1، ص: 160.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 32.

9- سبق تخريجه، ص: 130.

أ) ما روي عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها، فقال:«لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهورا»[1].

ب)-ما رواه مالك في الموطأ[2]«أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- خرج في ركب منهم عمرو بن العاص[3] رضي الله عنه- حتى ورد حوضا، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر: يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا».

جـ)-حديث أبي قتادة[4] -رضي الله عنه- الذي خرّجه مالك[5] كذلك: أن كبشة[6] سكبت له وضوء، فجاءت هرة لتشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، ثم قال: إن رسول الله -ﷺ- قال:«إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات».

فلما تعارضت ظواهر بعض أحاديث المجموعتين فيما بينها، وتعارضت ظواهر بعضها مع القياس اختلف العلماء في الجمع بينها، فاختلفت لذلك مذاهبهم واجتهاداتهم في طريقة هذا الجمع على النحو التالي:

فمالك -رحمه الله- رأى بأن ما ورد في الحديث من إراقة سؤر الكلب، وغسل ذلك الإناء، أن ذلك من باب التعبد لا لنجاسة ذلك الماء[7]، وما دام الحديث عنده غير معلل رأى بأن غير الماء إذا ما ولغ فيه الكلب لا يراق وتعليل ذلك عنده ما يلي:

أ)-أن القياس -كما سبق- يقتضي أن كل طاهر حي، لأن الله تعالى يقول:﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي الأَرضِ جَمِيعًا**﴾[8]، فأباح لنا الانتفاع بكل شيء، ولا يباح الانتفاع إلا بطاهر.

ب)- أن الله تعالى يقول:﴿ **فَكُلُوا مِمَّا أَمسَكنَ عَلَيكُم**﴾[9]، فلو كان الكلب نجس العين لنجس الصيد

1- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب الحياض (76)، رقم الحديث: 519، ج1، ص: 173.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم تغير، ج1، ص: 257.

2- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، الطهور للوضوء، رقم الحديث: 42 ص: 26، 27.

3- هو أبو عبد الله عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي، أحد دهاة العرب، وفاتح مصر، أسلم قبل فتح مكة بستة أشهر، استعمله النبي -ﷺ- على عمان، و ولاه عمر على فلسطين، و ولاه معاوية على مصر حتى توفي بها سنة 43 هـ، الاصابة (2/3)-الاستيعاب (501/2)

-الرياض المستطابة ص: 215.

4- هو أبو قتادة الأنصاري الخزرجي السّلمي اختلف في اسمه، شهد أحد وما بعدها، كان من خواص أصحاب رسول الله -ﷺ- توفي بالمدينة سنة 57 هـ وقيل 54 هـ. الرياض المستطابة، ص: 273.

5- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، الطهور للوضوء، رقم الحديث: 41 ص: 26.

6 -هي كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية زوج عبد الله بن أبي قتادة، قال ابن حبان: لها صحبة، و حديثها في سؤر الهر في الموطأ و السنن الأربعة، و قال ابن سعد: زوجها ثابت بن أبي قتادة فولدت له أمها صفية من أهل اليمن. الإصابة (383/4).

7- ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 22، ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 319، ابن عبد البر: الإستذكار ج2، ص: 116، ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام ج1، ص: 26، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 32.

8- سورة البقرة، الآية (28).

9- سورة المائدة، الآية (4).

بمماسته إياه[1].

جـ)-أن الحديث ذكر بأن الغسل يكون سبعا، والنجاسات لا يشترط فيها العدد بل تغسل حتى تزول النجاسة، لذلك يحمل على التعبد من غير تعليل بالنجاسة[2].

د)-أن الحديث جعل للتراب مدخلا في الغسل، ولو كان لنجاسة لما كان للتراب فيها مدخلا، كالبول الذي هو نجاسة يقابل بالوضوء عن طريق الماء[3].

وبهذا قال مالك -رحمه الله- بأن الإناء يغسل من ولوغ الكلب فيه سبعا تعبدا استحبابا لا إيجابا، ويستحب هرق ما وقع فيه الكلب من الماء، ولا بأس بأكل ما ولغ فيه الكلب من اللبن و السمن، و لم يأخذ بالآثار السابقة التي يفيد ظاهرها طهارة الكلاب والسباع، كحديث عمر وأبي سعيد لضعفها عنده[4]، وقد ورد أنه قال في حديث ولوغ الكلب[5]:«قد جاء هذا الحديث، وما أدري ما حقيقته».

ومثل قول مالك في طهارة سؤر الكلب قال داود الظاهري[6] إلا أنه أوجب غسله سبعا بعد ذلك إذا ولغ فيه الكلب، أما إذا أكل منه أو أدخل رجله أو ذنبه فيه و لم يلغ فهو حلال طاهر كله، وهذا كله تمسك بحرفية النص في حديث ولوغ الكلب دون النظر في العلل و المقاصد.

وأما الشافعي -رحمه الله- فقد استثنى الكلب والخنزير من سائر الحيوانات الأخرى التي أبقاها على الأصل العام الذي سبق ذكره، فأما الكلب فاستدلالا بظاهر نص حديث الولوغ وتعليل ذلك بالنجاسة، لأن الشارع الحكيم لا يأمر بإراقة شيء ما لم يكن نجسا. فأوجبوا إراقة ذلك الماء لتنجسه بلعابه و غسل الإناء سبعا، كما أوجبوا غسل الصيد الذي يصطاد عن طريقه، وكذلك الأمر بالنسبة للخنزير فاستدلالا بالآية التي سبقت الإشارة إليها، لأنهم رأوا بأنه أسوء حالا و أشد قذارة[7] فمن باب أولى أن يلحق به.

وأما أبو حنيفة فقال بنجاسة سؤر الكلب مثل الشافعي، إلا أنه لم يشترط غسله سبعا لأنه عارضه عنده القياس، و هو أن المعتبر عنده في النجاسات زوال عينها[8]، ولما عارض خبر الآحاد الوارد في ولوغ الكلب[9] هذه

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 32.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ح1ص: 32. وابن عبد البر، التمهيد، ج1، ص: 320، وابن عبد البر: الإستذكار ج2، ص: 116، وابن العربي: أحكام القرآن، ج1، ص ، 1423.

3- ابن العربي: أحكام القرآن، ج3، ص: 1423.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 33.

5- الإمام مالك: المدونة، ج1، ص: 5، وابن عبد البر: التمهيد، ج18، ص: 270، وابن عبد البر: الإستذكار، ج2، ص: 208.

6- ابن حزم: المحلى ج1، ص: 109.

7- النووي: المجموع، ج2، ص: 585.

8- البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص: 109.

9- الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 109.

الأصول فيردّ خبر الآحاد. ويعضد مذهبه هذا برواية ضعيفة عن أبي هريرة عن النبي -ﷺ- أنه قال:« إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا»[1].

وبهذا يكون أبو حنيفة قد أخذ بجزء من حديث الغسل سبعا من ولوغ الكلب وهو الغسل لكونه نجسا ولا تعارضه عنده الأصول، ولم يأخذ بالجزء الثاني من الحديث لمعارضته للأصول وهو العدد. وعضد هذا بأنه مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث[2].

قال ابن الهمام[3]:« وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أحاده الراوي المضعف، وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه»[4].

وهذا الذي ذهب إليه أبو حنيفة ضعيف، لأنه لا يمكن أن يعارض النص الصحيح بالقياس، فيعتبر القياس أصلا ويسقط النص الصحيح[5].

وفهم أبو حنيفة من الأحاديث السابقة الواردة في السباع والهر والكلاب أن آسارها نجسة تبعا للحومها لأن السؤر متولد من اللحم، فإذا ما كان اللحم حراما كان السؤر نجسا، وإذا ما كان اللحم حلالا كان السؤر طاهرا وهكذا، واعتبر ذكر النصوص للسباع والهر والكلب هو من باب الخاص الذي أريد به العام، أي من خلال النصوص الواردة فيهم، فعمم القاعدة على غيرهم مما يشترك معهم في الحرمة، فيكون السؤر نجسا كذلك[6].

وأما ابن القاسم فاستثنى السباع عامة، وحكم بطهارة سؤر الكلب والهر، وقد لخص ابن رشد طريقة جمعه للنصوص على النحو التالي[7]:

أ)-سؤر الكلب طاهر لمكان العدد المذكور في الحديث، لأن النجاسة لا يشترط لها العدد كما مرّ.

ب)-ولمعارضة ظاهر الكتاب له، وهو قوله تعالى:﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾، كما مرّ كذلك.

جـ)-ولمعارضة حديث أبي قتادة له، حيث علل عدم نجاسة الهرة بالطواف، والكلب طواف، وهذا نفسه يمكن أن يضاف إلى تعليل مالك السابق.

د)-أما الهرة فلترجيح حديث أبي قتادة على حديث ابن سيرين.

هـ)-وترجيح حديث ابن عمر على حديث عمر، وما ورد في معناه، لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب، وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف، فهم منه أن ما ليس بطواف وهي السباع فآسارها محرمة.

1- رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء رقم الحديث: 13، ج1، ص: 65.

2- ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 109.

3- ابن الهمام: هو محمدبن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض و الفقه والحساب، من مصنفاته: "فتح القدير" توفي سنة 861 هـ. الأعلام (255/6).

4- ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 109.

5- النووي: المجموع، ج2، ص: 580.

6- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 63.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 33.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد بعد أن لخص هذه المسألة، وبيّن طريقة العلماء في الجمع بين النصوص السابقة[1]:« فهذه الأشياء هي التي حركت الفقهاء إلى هذا الاختلاف الكثير في هذه المسألة، وقادتهم إلى الافتراق فيها، والمسألة اجتهادية محضة يعسر أن يوجد فيها ترجيح».

ولعل ابن رشد استصعب الترجيح في هذه المسألة بالنظر إلى الآثار التي استدل بها الجميع فمعظمها ضعيف أو تكلم فيه أهل العلم بالحديث، لذلك فتغليب بعضها على بعض لا يكون غالبا من باب القطع، بل من باب الاجتهاد الذي لا يفيد اليقين.

لكن ابن رشد ومع قوله هذا فقد أعطى ما رآه راجحا فيها، لكنه -رحمه الله- وتحرزا منه وبعدا عن الترجيح من غير الاعتماد على أدلة يراها معقولة، لم يرجح إلا في الجوانب التي له فيها أدلة قوية ومعتبرة، سواء من القرآن أو السنة، وهذا ما نلمسه من خلال قوله بعد أن بين صعوبة الترجيح في المسألة قال[2]:«ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة أسار الحيوان الكلب والخنزير و المشرك، لصحة الآثار الواردة في الكلب، ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير و المشرك من القياس».

و اختيار ابن رشد -كما هو ملاحظ- موافق لمذهب الشافعي -رحمه الله- في استثناء الكلب والخنزير من سائر الآسار، ومخالفا لعامة أهل العلم في القول بنجاسة سؤر الكافر.

والذي يظهر -والله أعلم- أن اختيار ابن رشد في القول بنجاسة سؤر المشرك استدلالا بظاهر الآية:﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ بعيد، لأن المقصود بهذه الآية كما قال أهل العلم نجاسة الاعتقاد، لكفرهم ووصفهم الشارع بذلك إهانة لهم لتنفير الناس من طباعهم وأخلاقياتهم لا لنجاستهم[3]، وهذا وإن كان حملا للآية على غير ظاهرها إلا أنه تؤيده قرائن وحجج كثيرة، أهمها:

ما ثبت في الصحيحين من أنه -ﷺ- توضأ من قرادة مشركة، وأكل من الشاة الذي أهدته له يهودية من خيبر، وأكل من الجبن المجلوب من بلاد النصارى، وأكل من خبز الشعير والإهالة لما دعاه إلى ذلك يهودي، كما أن الله -عز وجل- أحلّ طعام أهل الكتاب ونسائهم بآية المائدة وهي آخر ما نزل، وإطعامه، -ﷺ- للوفد من الكفار من دون غسل للآنية ولا أمر به[4].

فإذا ما لاحظنا هذه الأدلة، والتي قال بها عامة أهل العلم في القول بطهارة الآدمي وسؤره مطلقا مسلما أو كافرا، فإنه من الغرابة أن يغفل ابن رشد عن هذا الأمر، حتى أنه في معرض ذكره لأقوال العلماء في بداية المسألة لم

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 33.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 33، 34.

3- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 37، النووي: المجموع، ج1، ص: 132، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 63.

4- هذه الأحاديث ذكرها الشوكاني في نيل الأوطار، ج1، ص: 37.

يذكر في سؤر المشرك قول الجمهور، بل اكتفى بالقول[1]:«أما سؤر المشرك، فقيل إنه نجس، وقيل إنه مكروه إذا كان يشرب الخمر».

مع أن القول بالنجاسة والكراهة هو نوع من الشذوذ بالنسبة لقول عامة أهل العلم، فلعلّ ابن رشد -رحمه الله- لما لاحظ نصّ الآية واضحاً أخذ به مباشرة دون تحقيق في المسألة.

أما بالنسبة لقول ابن رشد فيما يتعلق بنجاسة الخنزير والكلب، والموافق لمذهب الشافعي -رحمه الله- فهو الذي يجزم الشرع والعقل بصحته.

ففي ما يتعلق بالخنزير، فلظاهر الكتاب -كما قال ابن رشد- لقوله تعالى:﴿ فَإِنَّهُ رِجسٌ ﴾، فيحمل اللفظ على حقيقته دون تأويل لعدم وجود قرائن تصرف النص عن ظاهره، بل هناك قرائن تؤكد هذا المعنى، كقوله تعالى في معرض ذكر المحرمات:﴿ إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾[2].

ويؤيد هذا ما ثبت عن طريق الطب الحديث[3] من أن هناك بعض الأمراض الخبيثة التي تنتقل للإنسان عن طريق هذا الحيوان، سواء عن طريق الملامسة أو الشرب من آساره، أو عن طريق أكل لحمه، زيادة على ما يورثه من طبائع خبيثة لآكل لحمه.

وأما بالنسبة للكلب، فلصحة الآثار الواردة فيه، كما قال ابن رشد[4]:« فإن الأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب، مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه»، أي أن المفهوم بالعادة من الأمر بإراقة الشيء وغسل الإناء منه نجاسة ذلك الشيء.

وردّ على القائلين بأن اشتراط العدد في الحديث يدلّ على عدم النجاسة، بأنه من غير المستبعد أن يخص الشرع بعض النجاسات دون نجاسات أخرى بحكم معين دون حكم آخر تغليظا لها.

وتعليل ابن رشد هذا من خلال وجه الاستدلال الذي ذكره للحديث دقيق وموافق للعقل، لأن عادة الإنسان وعقله لا يقبل بأن يكون شيء طيب وطاهر، ويطلب منه إراقته وغسل الإناء الذي كان فيه، لذلك يضعف في هذه المسألة مذهب مالك -رحمه الله- في التعليل بالتعبد، لأن الأصل في الأحكام أن تكون معللة بعلل مفهومة.

قال ابن دقيق منكرا على مالك التعليل بالتعبد في هذه المسألة[5]:« والحمل على التنجيس أولى، لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا وبين كونه معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى، لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى ».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 31.

2- سورة البقرة، الآية (173).

3- السيد الجميلي: الإعجاز الطبي في القرآن، شركة الشهاب -الجزائر.ص: 115.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:34.

5- ابن دقيق: أحكام الأحكام، ج1، ص:26.

وما يؤيد التعليل بالنجاسة، ويضعف التعليل بالتعبد، ما ورد في رواية صحيحة أخرى عند مسلم[1] من قوله -ﷺ-:« طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا».

قال ابن دقيق[2]:« ولفظ "طهور"، إما عن الحدث أو عن الخبث، ولا حدث على الإناء بالضرورة، فتعين الخبث».

وما يجزم أكثر بصحة التعليل بالنجاسة دون غيرها، ما أثبته الطب من أن الكلب يحمل كثيرا من الأمراض الخبيثة التي ينقلها للإنسان مثل مرض "الإيكينوكوكس" و مرض "ملتيسبس ملتيسبس" و مرض "الرأي باليدم كانيم»[3].

ذلك، أنه كما قال بعض الأطباء[4] معللين لوجه غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب فيه، أنه في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جدا طولها 4 مم، فإذا راث الكلب خرجت البويضات بكثرة في الروث، فيلصق كثير منها بالشعر الذي بالقرب من دبره، فإذا أراد الكلب أن ينظف نفسه بلسانه كما هي عادته، تلوث لسانه وفمه بها، وانتشرت في بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره، فإذا ولغ الكلب في إناء أو شرب ماء أو قبّله إنسان كما يفعل الإفرنج ومن قلدهم في العادات القبيحة، علقت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء، وسهل وصولها إلى فمه في أثناء أكله وشربه، وتخرج من الأجنّة فتثقب جدر المعدة، وتصل إلى أوعية الدم، فتحدث أمراضا كثيرة في المخ والقلب والرئة إلى غير ذلك، وكل ذلك مشاهد لأطباء أوربا في بلادهم، ولما كان تمييز هذا الكلب المصاب بهذه الدودة عسيرا جدا، لأنه يحتاج إلى زمن وبحث دقيق، كان اعتبار الشارع إياه نجسا، وغسله سبع مرات إنقاء للإناء، بحيث لا يعلق فيها شيء مما ذكرناه.

وإذا ثبتت لنا نجاسة سؤر الكلب شرعا وطبا، بقي أن نقارن هذا بما ذكره ابن رشد نقلا عن جده في التعليل لمذهب مالك في القول بطهارة الكلب، حيث قال[5]:« وقد ذهب جدي -رحمه الله- في كتاب المقدمات[6] إلى أن هذا الحديث معلل معقول المعنى، ليس من سبب النجاسة، بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الإناء كَلِبا، فيخاف من ذلك السمّ، ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله، فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج، والمداواة من الأمراض».

1- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ج3، ص: 183.

- و رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب، حديث رقم: 71، ج1، ص: 19.

- و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، حديث رقم:5، ج1، ص: 64.

2- ابن دقيق:أحكام الأحكام، ج1، ص: 26.

3- السيد الجميلي: الإعجاز الطبي في القرآن، ص:267.

4- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص:27 ، من كلام المحقق: محمد منير عبده آغا الدمشقي.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.

6- ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 22.

واعتبر ابن رشد هذا التعليل وجه حسن على طريقة المالكية، لأنه أعطى علّة معقولة في غسل هذا الإناء خير من القول بعدم التعليل، وهو الخوف من هذا الكلب أن يكون مصابا بمرض الكَلَب، ويقوي هذا أكثر كون العدد سبع غالبا ما يذكر في العلاج من بعض الأمراض، ومن ذلك:

أ)- حديث سعد بن أبي وقاص -ﷺ- عن النبي -ﷺ- قال:« من تصبّح بسبع تمرات من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»[1].

ب)- حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -ﷺ- قال في مرضه:« أهريقوا عليّ من سبع قرب»[2].

جـ)- حديث سعد بن أبي وقاص -ﷺ- قال: مرضت مرضا، فأتاني رسول الله -ﷺ- يعودني، فوضع يده على ثَدْيَيَّ حتى وجدت بردها على فؤادي، وقال لي: إنك رجل مفؤود[3]، فأت الحارث ابن كلدة[4] من ثقيف، فإنه رجل يتطبب، فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة، فليجأهن بنواهنّ ثم ليدّك بهن»[5].

وقد رد ابن رشد على من اعترض على قول جدّه هذا، بكون الكلب الكَلَب لا يقترب من الماء حين إصابته بهذا المرض. وبين أن ذلك يكون عند استحكام هذه العلّة بالكلب، لا في بداية المرض[6].

وفي هذا دلالة على المعرفة الدقيقة لابن رشد في هذا المجال، لأن هذا الأمر مما قرره الأطباء وأثبتوه أكثر في زماننا[7]، كيف لا يقال هذا، وهو الذي كانوا يقولون عنه، بأنه "يهرع إلى فتواه في الطب مثلما يهرع إلى فتواه في الفقه"، وكتاب "الكليات" الذي ألفه في هذا المجال شاهد على معرفته الواسعة بهذا الفن.

ولهذا لم يستبعد ابن رشد هذا التعليل الذي ذكره جده -رغم أنه رجح كما سبق وأن ذكرنا القول بنجاسة سؤر الكلب مباشرة- بل شبّهه بما ورد في حديث الذباب عند البخاري[8] عن أبي هريرة -ﷺ- مرفوعا:« إذا وقع الذباب في إناء أحدكم، فامقلوه[9]، فإن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر شفاء، وإنه يتقي بجناحه الذي وقع فيه الداء فليغمسه كله».

1-رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأطعمة (70)، باب العجوة (43)، حديث رقم: 5445، ج9، ص: 569.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الأشربة باب فضل تمر المدينة ج14ص: 2.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب الغسل والوضوء في المِخْضَبِ (45)، رقم الحديث: 198 ج1، ص: 302.

3- مفؤود: أي أصابك داء في فؤادك، ابن منظور: لسان العرب، مادة: فأد، ج5، ص: 3334.

4- هو الحارث ابن كلدة ثقفي من الطائف، عاش في الجاهلية والإسلام، ورحل إلى بلاد فارس وأخذ الطب عن أهلها، دعاه النبي -ﷺ- لمعالجة سعد بن أبي وقاص، توفي سنة 50هـ، 670م، المنجد في الأعلام، دار المشرق -بيروت، ط14، 1986 ص: 256. محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين (398/3).

5- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطب، باب في تمرة العجوة، حديث رقم: 3875، ج4، ص: 7.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.

7- السيد الجميلي: الإعجاز الطبي في القرآن الكريم، ص: 268.

8- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الطب: (76)، باب إذا وقع الذباب في الإناء (58)، رقم الحديث: 5782. ج10، ص: 250 .

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطب (31)، باب يقع الذباب في الإناء (31)، رقم الحديث: 3504، ج2، ص: 1159.

9- قال أبو عبيدة: أي أغمسوه في الطعام والشراب، والمقل: الغمس، ابن منظور: لسان العرب، مادة: مقل، ج6، ص: 4245.

ووجه الشبه بين الحديثين، أن الأول يغسل سبعا إحداهن بالتراب، من باب ما يتوقع في كون الكلب كلبًا، والثاني أن الذباب لما يقع بالجناح الذي به داء، فلإزالة هذا الداء أو النجاسة فليغمس كلية، ليستوي جانب الداء مع الدواء فيزول الضرر عندها.

والذي يبدو -والله أعلم- أن هذا التعليل الذي نقله ابن رشد عن جده واستحسنه، لا يخرج عن تعليل الجمهور له بالنجاسة المباشرة، لأن كون الكلب نجسا سؤره لما يتوقع أن يصيب به الإنسان من أمراض سبق الإشارة إلى بعضها، وهذه الأمراض ليس شرطا أن تكون في كل الكلاب، كما أن مرض الكَلَب قد تصاب به الكلاب أحيانا وليس غالبا، وديننا بني على أصل النظافة والوقاية قبل حدوث المرض لذلك قال الشرع بنجاسته وغسل الإناء منه حرصا على بقاء الإنسان بعيدا على هذه الأمراض، لذلك فالتعليل بالنجاسة يعم هذه الأمور كلها، سواء خوف الإصابة بمرض الكَلَب أو بغيره من الأمراض، خاصة و أن هذا المرض كما وصفه الأطباء[1] أشد خبثا وصعوبة، ويحمل الكلب فيروسه عن طريق لعابه، وهو فيروس دقيق جدا، فإذا ما عقر الكلب إنسانا نزل الفيروس إلى الجرح، وسرى في الدم مباشرة، وفي غضون الشهر أو ما يزيد عنه بقليل، تظهر علامات المرض مباشرة بالمصاب به في شكل صرع وتشنج عصبي وشلل وضمور في بعض العضلات حتى يموت أخيرا عندما يصل الشلل إلى عضلات تنفسه.

لذلك أوجب الشارع الحكيم غسل الإناء الذي يلغ فيه الكلب سبعا إحداهن بالتراب، لأنه -كما قال بعض الأطباء- حجم هذا الميكروب متناهٍ في الصغر، وكلما قل حجم الميكروب وصغر، كلما ازداد خطره لازدياد تعلقه بجدار الإناء والتصاقه به، فحين يغسل الإناء بالتراب، فإن التراب يسحب اللعاب سحبا ويشفط الفيروس شفطا بقوة جاذبية مقدارها هو مقدار الفرق في الضغط الأزموزي بين السائل-لعاب الكلب- وبين وسط التراب فيزيله.

وبهذا الخطر الذي حذر منه الشرع بالنسبة للكلاب، وكشف عنه الطب وعن أضراره، وما يمكن أن ينتج عنه من أمراض سواء مرض الكَلَب كما ذكر ابن رشد الجد، أو غيره من الأمراض كما قال الأطباء، نجد أن ابن رشد -أخيرا- يضعّف ما قيل في المذهب المالكي من التفريق بين الكلب الحضري وكلب الصيد والحراسة[2]، بناء على أن العلّة التي ذكرها جده يمكن وجودها في جميع أصناف الكلاب دون تفريق.

وهذا هو الصواب، لأن النصوص جاءت عامة و لم تفرق بين أصناف الكلاب في القول بنجاسة سؤر بعضها دون البعض الآخر.

وملخص قول ابن رشد في هذه المسألة، أن السباع عامة طاهرة أخذا بالقياس في أن الأصل في الأحياء الطهارة، وأخذا بالآثار الواردة في ذلك تدعيما لهذا القياس وإن عارضتها آثار أخرى فهي ضعيفة.

و لم يستثن من هذه الطهارة -كما لاحظنا- غير الكلب والخنزير لقوة الأدلة الواردة فيهما من النصوص الشرعية، إضافة إلى ما ذكرنا من أدلة كشف عنها العلم الحديث.

1- السيد الجميلي: الإعجاز الطبي في القرآن، ص: 167، 168.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.

كما أن ابن رشد قال بنجاسة سؤر المشرك، و لم يذكر فيه قول الجمهور مطلقا، ربما لوهم وقع له وربما أخذا بظاهر القرآن، لأنه لم تصله أدلّة غير ذلك، فالتزم ظاهر النص على عادته عندما يرى النص صريحا وقطعيا، فإنه دوما يأخذ به ولا يتجاوزه، إلا إذا كانت له أدلة أخرى مساوية له. والله أعلم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث:

المرأة الحائض التي تنقطع حيضتها:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن المرأة الحائض التي تحيض يوما أو يومين، ثم تطهر يوما أو يومين، ويتمادى بها الأمر هكذا لأيام، أنه عليها أن تجمع أيام الدم بعضها إلى بعض، وتلغي أيام الطهر وتغتسل عند كل يوم ترى فيه الطهر أول ما ترى، وتصلّي مادامت طاهرة، وتكف عن الصلاة في أيام الدم، وتحصي ذلك فإذا اجتمع لها من الدم خمسة عشر يوما، اغتسلت وصلّت، وعلمنا أنها حيضة انقطعت، وإن زادت على خمسة عشر يوما فهي مستحاضة، هذه رواية المدنيين عن مالك[1] ورواية الربيع عن الشافعي[2] ومذهب أحمد[3]، إلاّ أن أقل الطهر عنده ثلاثة عشر يوما وليس خمسة عشر.

وأما رواية ابن القاسم والمصريون عن مالك[4] فتوجب ضمّ أيام الدم بعضها إلى بعض، فإن دام بها عادتها التي اعتادتها، استظهرت[5] بثلاثة أيام على أيام حيضتها، وإن رأت في أيام الاستظهار طهرا ألغته حتى تحصل لها ثلاثة أيام من الدم للاستظهار، وتصلّي وتصوم ويأتيها زوجها، وتكون ما جمعته من الدم حيضة واحدة، ولا تعتد بشيء من أيام الطهر في عدة من طلاق، وتغتسل كل يوم من أيام طهرها عند انقطاع الدم، لأنها لا تدري لعل الدم لا يرجع إليها.

وذهب الشافعي في المشهور عنه[6] وأبو حنيفة[7] إلى أن المرأة إذا رأت يوما دما ويوما نقاء، ولم يعبر الخمسة عشر يوما، فلا تلفق أيام الدم إلى الدم، بل تجعل الجميع أيام حيض، سواء أيام الدم أو أيام النقاء.

ولم يختلف مالك مع الشافعي في كونها إذا رأت الطهر تعمل عمل الطاهرات من الاغتسال والصلاة والصيام وغير ذلك لاحتمال دوام الدم[8]. وإذا عاودها الدم تبيّن وفق مذهب الشافعي[9] بأن الطهر المتقطع الذي كان قبلها هي

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 110، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص: 56.

2- النووي: المجموع، ج2، ص: 387، 501.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 322، ومعه الشرح الكبير، ص: 351، ج1.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 110، ابن رشد الجد، المقدمات، ج1، ص: 56.

5- الإستظهار: هي الأيام الثلاثة التي تظيفها المرأة على أكثر عاداتها، وما نزل بعدها من الدم يسمى استحاضة لا حيض. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر -بيروت ط1، 1404 هـ، 1984م، ج1، ص: 465.

6- الشافعي: الأم ج1، ص: 67، النووي: المجموع ج2، ص: 387، 501، والخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 119.

7- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 156، المرغيناني: الهداية شرح البداية مع فتح القدير، ج1، ص: 172، والكاساني: بدائع الصنائع ج1، ص: 43.

8- ابن عبد البر: التمهيد ج22ص: 111، النووي: المجموع ج2، ص: 502، الشافعي: الأم ج1، ص: 67.

9- الشافعي: الأم، ج1، ص: 67، النووي: المجموع، ج2، ص: 502.

أيام حيض، و بالتالي بطلان العبادات التي فعلتها، أما على مذهب مالك[1] القائل بالتلفيق[2] فصحيحة.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[3]:« وجَعْل الأيام التي لا ترى فيها الدم غير معتبرة العدد، لا معنى له».

وهو رد على مذهب مالك -رحمه الله- الذي يلفق أيام الدم إلى أيام الدم مع إلغاء أيام الطهر، وذلك لأن أيام الطهر -كما بين ابن رشد- لا تخلوا أن تكون أيام حيض أو أيام طهر، فإن كانت أيام حيض فيجب ضمها إلى أيام الدم، وإن كانت أيام طهر حقيقية فلا يجب أن تضم أيام الدم إلى بعضها البعض لأنه قد تخللها طهر حقيقي.

وقد لاحظ ابن رشد بأن إخراج أيام الطهر عن أيام الدم الوارد في مذهب مالك مخالف للأصول التي يعتمدها في أقل طهر، وحتى يكون موافقا لأصوله لابد أن تكون أيام النقاء هذه أيام حيض لا أيام طهر، لأن أقل الطهر عند مالك محدد بخمس عشر يوما، وهو أكثر من اليوم واليومين، فلا يعقل أن يكون هذا اليوم واليومين من النقاء طهرا تبعا لهذه الأصول.

وأضاف ابن رشد معللا لاختياره في كون الطهر المتخلل بين دمين يتبع الحيض، فقال[4]:« والحق أن دم الحيض ودم النفاس يجري ثم ينقطع يوما أو يومين، ثم يعود حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس، كما تجري ساعة أو ساعتين من النهار ثم تنقطع».

وقد استند ابن رشد في تعليله هذا على العادة والتجربة، فدم الحيض بالنسبة للمرأة خلال مدة حيضها ليس مستمر السيلان، بل عادة ما يكون سيلانه لفترات متقطّعة، لأنه بكميات محدودة على عدة فترات، ولا يكون متواصلا إلا إذا كان نزيفا دمويا حادا، والذي -عادة - ما يؤدي بالمرأة إلى الهلاك عند استمرارية سيلانه.

لذلك، فالذي يبدو -والله أعلم- راجحا في المسألة، هو ما ذهب إليه ابن رشد في إلحاق أيام الطهر بالحيض، وذلك لأن مستنده قوي وعملي يرجع إلى عادة النساء مباشرة في كون حيض المرأة غير مستمر طيلة مدة الحيض، بل في غالب الأحيان -إن لم نقل كلها- يكون متقطعا وتتخلله فترات طهر، قد تكون قليلة، وقد تصل إلى اليوم واليومين، فتلحق هذه الفترات التي توقف فيها دم الحيض بفترة سيلانه.

وابن رشد في هذا الاختيار لم يخرج عن أصول مذهبه، بل سار وفقها وبين بأن مالك وأصحابه قد خالفوا أصولهم في هذه المسألة، فكان ذلك سببا لضعف مذهبهم في المسألة.

وهذا ما ذهب إليه ابن عبد البر كذلك، حيث قال في الاستذكار[5]:«وأما مسألة تقطع الطهر والحيض، فهي لمن تدبرها ناقضة لما أصلّوه في أقل الحيض والطهر وأكثرها، فتدبرها تجدها كذلك إن شاء الله». وقال في موضع

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 110.

2- التلفيق: هو ضمّ الدم إلى الدم، واعتبار أيام النقاء طهرا صحيحا. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ج1، ص: 463.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 55.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 55.

5- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص:245.

آخر بعد أن ذكر أصول المذاهب في أقل الطهر والحيض[1]:«فهذه أصولهم فقف عليها في مقدار الطهر والحيض فلا غنى عنها في المسألة الواردة في الحيضة المتقطعة وفي العدّة، فمن قاد أصله فيها، كان أسعد بالصواب».

فكلام ابن رشد في هذه المسألة لا يخرج عن كلام ابن عبد البر قبله كما هو ملاحظ، كما أن استدلاله الأخير الذي جزم بكونه هو الحق، لا يخرج عن استدلال أبو جعفر الطحاوي الذي نقل عنه ابن عبد البر، أنه قال[2]:«قد أجمعوا على أنه لو انقطع ساعة أو نحوها، أنه كدم متصل، فكذلك اليوم و اليومان، لأنه لا يعتد به من الطلاق».

كما أن اختيار ابن رشد موافقا لما ذهب إليه أكثر أهل العلم عامة، فرغم اختلاف الأصول بينهم من حيث التحديد، فالنتيجة واحدة بالنسبة لتقطع الحيض والطهر.

قال الشافعي[3]:«يستحيل أن يكون الطهر يوما، لأن أقل الطهر خمسة عشر، وكلما رأت الطهر أمرناها أن تغتسل وتصلي، لأنه يمكن أن يكون طهرا صحيحا، وإذا جاءها بعده من الغد، علمنا أنه غير طهر حتى يبلغ خمس عشرة، فإذا انقطع بخمس عشرة فهو حيض كله، وإن زاد على خمسة عشر علمنا أنها مستحاضة».

وقال الكاساني في البدائع[4]:« لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين، إذا كان أقل من ثلاثة أيام، لا يكون فاصلا بين الدمين، إنما الخلاف عندهم فيما إذا زاد الطهر عن الثلاثة».

و الذي ذكره السرخسي[5] عن أبي يوسف و أبي حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين، إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا، بل يجعل كالدم المتوالي[6].

أما محمد ابن الحسن فقال[7]:« إذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر، نظر فإن استوى الدم بالطهر في أيام الحيض، أو كان الدم غالبا لا يصير فاصلا، و إن كان الطهر غالبا يصير فاصلا».

فهذه الأقوال جميعا لأبي حنيفة و أصحابه و الشافعي، و إن اختلفت في تحديد أقلّ الطهر، فلم تختلف في مسألة تقطع الحيض و الطهر و اعتبار الطهر حيضا إذا كان لا يزيد عن يوم أو يومين، و هذا هو الصواب -و الله أعلم- لأن النظر في هذا الطهر المتخلل بين الحيض، يفضي إلى أن لا يستقر للمرأة حيض، كما يؤدي بها إلى الوقوع

1- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص:242.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:111.

3- الشافعي: الأم، ج1، ص:67.

4- الكاساني، بدائع الصنائع، ج1، ص: 43.

5- السرخسي: هو محمد ابن أحمد ابن أبي سهل أبو بكر ، شمس الأئمة، من كبار مجتهدي الحنفية، من سرخس بخراسان، من أشهر مصنّفاته "المبسوط" في الفقه، توفي سنة 490هـ. -الأعلام (315/5).

6- السرخسي: المبسوط، م2، ج3، ص:154.

7- السرخسي: المبسوط، م2، ج3، ص:156.

في نوع من الحرج من حيث ضبط الحساب، و الإسلام جاء لرفع الحرج عن الناس، قال تعالى: ﴿ **و ما جَعَل عَلَيكُم فِي الدِينِ مِن حَرَجٍ**﴾[1]، لذلك على المرأة أن لا تعتدّ بهذا الطهر حتى ترى القّصة البيضاء[2]، كما جاء في قول عائشة رضي الله عنها-:« لا تعجلن، حتى ترين القصة البيضاء»[3]. لأن الدم يجري مرّة و ينقطع أخرى، فلا نحزم بالطهر لمجرّد انقطاعه، كما لو انقطع أقلّ من ساعة[4].

1- سورة الحج، الآية(78).

2- القصّة: أي القطنة، و المعنى أي حتى تخرج القطنة بيضاء نقية لاتخالطها صفرة. سيد سابق: فقه السنة، دار الكتاب العربي -بيروت، ط8، 1407هـ /1987م، ج1، ص: 75.

3- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة،طهر الحائض، رقم الحديث: 126، ص:49، 50.

-و رواه البخاري معلّقا في صحيحه: كتاب الحيض(06)، باب إقبال المحيض و إدباره(19)، ج1، ص:420.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 323، و معه الشرح الكبير، ج1، ص:345، 346.

المطلب الرابع:

الدم الذي تراه المرأة الحامل:

انقسمت آراء الفقهاء في هذه المسألة إلى مذهبين رئيسيين:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن الدم الذي تراه الحامل هو دم حيض، ويستلزم عن ذلك أنها تدع الصلاة و غير ذلك مما يمنعه الحيض، و به قال مالك و أصحابه[1] والشافعي في أصحّ القولين عنه[2] والليث بن سعد وقتادة وإسحاق وأبو جعفر الطبري[3].

المذهب الثاني: يرى أصحابه أن الدم الذي تراه الحامل هو دم علّة وفساد، ويستلزم عن ذلك أنها لا تدع شيء من الصلاة أو الصيام ويمكن لزوجها مباشرتها، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه[4] وأحمد[5] والشافعي في القديم[6] وداود الظاهري[7]، وحكاه ابن عبد البر[8] عن كثير من أهل العلم، كسفيان الثوري والأوزاعي والحسن بن صالح بن حي ومكحول والحسن البصري والزهري وعكرمة وعطاء والشعبي والنخعي وحماد[9] وأبو ثور وغيرهم.

أما الدم الذي ينزل في فترة الطلق[10]، فإنهم اتفقوا جميعا على أنه دم نفاس، وبالتالي تمنع الحامل من الصلاة أثناء نزوله مثل دم الحيض تماما[11].

سبب الاختلاف:

وقد أرجع ابن رشد -رحمه الله- سبب الخلاف في هذه المسألة، إلى صعوبة التمييز بين الدمين عن طريق التجربة، لأنه قد يكون في بعض الحالات دم حيض، وقد يكون في حالات أخرى دم مرض وفساد.

---

1 - الإمام مالك: المدونة، ج1، ص: 59، الباجي: المنتقى، ج1، ص: 120، ابن رشد الجد: المقدّمات مع المدونة، ج1، ص: 58.
ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 197.

2- النووي: المجموع، ج2، ص: 384، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 118.

3- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 197.

4- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 43. السرخسي: المبسوط، ج3، ص:149.

5- المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج1، ص: 357.

6- النووي: المجموع، ج2، ص: 384، الخطيب الشربيني، ج1، ص: 119.

7- ابن حزم: المحلى، ج2، ص: 190.

8- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 198.

9- هو حمّاد بن سلمة بن دينار البصري الربعي بالولاء أبو سلمة، مفتي البصرة، وأحد رجال الحديث، ومن النحاة، وكان حافظا ثقة مأمونا، توفي سنة 167هـ. -الأعلام (272/2).

10- الطلق: المخاض عند الولادة، ابن منظور: لسان العرب، مادة: طلق، ج4، ص: 2692.

11- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 198.

وعلل ابن رشد كل حالة بما يلي[1]:

الحالة الأولى: يكون دم حيض، في حالة صحة المرأة وقوتها وصغر الجنين في رحمها، فيمكن أن يحصل ما سماه ابن رشد حمل على حمل، وبين بأن هذه الظاهرة معروفة عند سائر الأطباء، وذكر منهم جالينوس[2] وبقراط[3] من الأطباء القدامى.

الحالة الثانية: يكون هذا الدم الذي تراه الحائض راجعا وناتجا عن ضعف الجنين، ومرضه الذي هو بدوره حاصل وناتج عن مرض الأم في غالب الأحيان، وبالتالي يكون دم فساد واستحاضة.

اختيار ابن رشد:

وقد رجح ابن رشد في الأخير المذهب الثاني، حيث قال[4]:« وهو في الأكثر دم علّة».

وهذه العبارة من ابن رشد لا تنفي وجود بعض الحالات التي قد يكون فيها دم حيض، فهو يرجح من باب التغليب لحالة على أخرى، لا نفي ماعداها.

وابن رشد في هذه المسألة، لما لاحظ خلوّها من النصوص الشرعية التي يمكن الاستدلال بها، كان استدلاله بأمور علمية بحتة، إلا أننا عند النظر نجد بأن هناك مجموعة من الآثار التي دعّم بها الفريقان من العلماء استدلالهم في المسألة، نلخصها فيما يلي:

أصحاب المذهب الأول: استدلوا بما يلي:

أ)- ما روي في الموطأ عن مالك أنه بلغه أن عائشة -رضي الله عنها- زوج النبي -ﷺ- قالت:«المرأة الحامل ترى الدم، أنها تدع الصلاة»[5]، فاستنتجوا من تركها للصلاة أن دمها دم حيض، لأن المستحاضة لا تترك الصلاة[6].

ب)- وعن مالك أيضا أنه سأل ابن شهاب عن المرأة الحامل ترى الدم، فقال:« تكف عن الصلاة، قال يحي قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا »[7].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 56.

2- جالينوس: هو خاتم الأطباء الكبار المعلمين اليونانيين وهو الثامن منهم وليس بدانيه أحد في صناعة الطب، أبطل كلام السوفسطائيين وأيد كلام أبقراط ونصره، صنّف كتب كثيرة كشف فيها عن مكنونات الطب، ولم يجيء من الأطباء بعده إلا من هو دونه منزلة ومتعلم منه، عاش 87 سنة.
ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج1، ص: 108.

3- بقراط: ويقال أيضا أبقراط بن إبراقليدس بن أبقراط، من أوائل الأطباء اليونانيين، تعلم الطب من أبيه إبراقليدس ومن جده أبقراط، ونشر هذا العلم بعد أن كاد ينقرض، و هو أوّل من دون الطبّ، من كتبه "كتاب الأجنّة" و كتاب "طبيعة الإنسان"، عاش 95 سنة، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج1، ص: 41.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:56.

5- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، جامع الحيضة، رقم الحديث:128، ص:50.

6- الباجي: المنتقى، ج1، ص:120.

7- الباجي: المنتقى، ج1، ص:120.

جـ) - وروي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أن الحامل تحيض[1].

د)- ومن جهة النظر، قال الباجي[2]:« أن هذا الدم في زمن الحيض، خارج من المخرج المعتاد، فوجب أن يكون حيضا كدم الحائض».

هـ) قاس بعض الشافعية الحائض على المرضع. قال الشيرازي في المهذب[3]:« أنه حيض، لأنه دم لا يمنعه الرضاع، فلا يمنعه الحمل كالنفاس»، وفسّر ذلك النووي بقوله[4]:« فمعناه أن المرضع لا تحيض غالبا، وكذلك الحامل، فلو اتفق رؤية الدم في حال الرضاع، كان حيضا بالاتفاق، فكذا في حال الحمل، فهما سواء في النذور، فينبغي أن يكونا سواء في الحكم بأنهما حيض ».

أصحاب المذهب الثاني: استدلّوا بما يلي:

أ)- ما روى عن الزهري أنه قال:« الحامل لا تحيض، فلتغتسل ولتصل»، وقال أيضا:« ولا يكون حيض على حمل»[5]. وقال ابن عبد البر[6]:« ولقد قال أكثر الناس إن الحامل إذا رأت الدم، لم تمسك عن الصلاة، لأن الحامل عندهم لا تحيض».

ب)- ومن جهة النظر، قال الكاساني[7]:« وأما الحيض من الحبلى فممتنع لانسداد فم الرحم، والحيض اسم لدم يخرج من الرحم، فكان الخارج دم عرق لا دم رحم».

وقال الخطيب الشربيني[8]:« إنه ليس بحيض، بل حدث دائم كسلس البول، لأن الحمل يسد مخرج الحيض، وقد جعل دليلا على براءة الرحم، فدلّ على أن الحامل لا تحيض»[9].

فعندما ننظر إلى هذه الآثار التي استدل بها كلا الفريقين نجدها قاصرة على تقرير الحكم في هذه المسألة مع عدم وجود النصوص الشرعية، فيكون-كما قرر العلماء- الشرع فيها تابع للتكوين[10]، وبالتالي يكون الفصل في مثل هذه الأمور وفق ما يقرره لنا أهل الاختصاص في ذلك.

فإذا استعنا بالمعلومات الطبية، وجئنا إلى الحالة الأولى التي ذكرها ابن رشد وحكى وجودها عن بعض

1- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص:197.

2- الباجي: المنتقي، ج1، ص: 120.

3- النووي: المجموع، ج2، ص: 384.

4- النووي: المجموع، ج2، ص: 384، 385.

5- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 198.

6- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 199

7- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 43.

8 هو شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، فقيه شافعي مفسر، من أهل القاهرة، له تصانيف منها: "مغني المحتاج" و "الإقناع"، توفي سنة 977 هـ. - الأعلام (6/ 6).

9- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 118.

10- د. محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية للنشر والتوزيع.ط6، 1986م، ص: 489.

الأطباء القدامى، وهي إمكان حصول حمل على حمل، نجد أن أهل الاختصاص في هذا المجال يقولون[1] بأن الحالة العادية للمرأة في فترة الحمل أن يكون هذا الحمل مانعا لأي حمل آخر حتى تنتهي مدّة الحمل الأولى بالولادة أو السقط، وتنتهي فترة النفاس، فيعود بذلك الرحم إلى الاستعداد لعملية الحمل من جديد، وفي زمن الحمل ترسل البويضة الملقحة بعد تعلقها بالرحم هرمونات تنبه الغدة النخامية إلى حصول حمل، فتتوقف عن إرسال هرموناتها المنشطة للمبيض حتى لا تفرز بويضات جديدة خلال زمن الحمل حتى نهايته.

فهذه هي الحالة العادية للمرأة وهي حامل، إلا أن العلماء وصفوا وقوع بعض الحالات الاستثنائية النادرة، تنزل فيها بويضة أخرى رغم وجود حمل فتلقح، فيحصل حمل على حمل، وقد عاين الأطباء حصول مثل هذه الحالة بالنسبة لبعض الحيوانات، كالكلاب والخيل والأغنام والخنازير والأرانب[2].

وبذلك لا يمكن أن ينفي الإنسان وقوع مثل هذه الأمور بالنسبة للمرأة. وبذلك فابن رشد -رحمه الله- لم ينف وجود مثل هذه الحالة، رغم ترجيحه للحالة الثانية، وفسر ذلك بأنه يكون في حالة كون المرأة وافرة القوة والجنين صغير، وهذا ما لم أعثر له على تفسير علمي يربط بين قوة المرأة وضعف الجنين، وبين تكون حمل على حمل رغم سؤال بعض أهل الاختصاص في هذا الميدان.

وأما الحالة الثانية، والتي اختارها ابن رشد في كون الدم هو دم علّة وفساد، وعلّلها بكون المرأة بها مرض وكذلك جنينها، فهو غير مستبعد لأنه قد يؤدي هذا المرض إلى حصول نزيف في الرحم، وبالتالي رؤية مثل هذا الدم. ويمكن تقوية هذا المذهب بالأدلة العلمية التالية:

أ)- أنه قد يظهر في اليوم الثالث عشر من التلقيح نزف من الرحم نتيجة زيادة الدورة في الرحم، ولذلك قد تظن المرأة أن ذلك دم حيض جاء في موعده، ولا تفطن أنها حامل، وخاصة أن الدم يأتي في موعد الحيضة تماما[3].

ب)- قد ترى بعض النساء في وقت الحيض المرتقب قطرات دموية ناتجة عن عدم انسداد مكان دخول البويضة الملقحة انسدادا تاما، فتهرب كمية من الدم من الرحم إلى المهبل، فيلتبس بدم الحيض، لأنه يحدث زمن الحيض المرتقب[4].

جـ)- وفي بعض الحالات نجد الجنين لا يملأ تجويف الرحم، وعليه فإن سقوط شيء من غشاء الرحم -وهو الذي يسقط عادة في الحيض- يجعل هذا الدم شبيها جدا بدم الحيض، ويكون هذا في الأشهر الثلاثة الأولى[5]، أما بعد ذلك فيكون نزول هذا الدم نتيجة إصابة في المشيمة، ويتحول هذا إلى دم في حالة تهديد بالإسقاط[6].

1- د. محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص: 489.

2- د. محمد علي البار: خلق الإنسان، ص: 489.

3- د. محمد علي البار: خلق الإنسان، ص: 135. د. محي الدين طالو العلي: تطور الجنين وصحة الأم، دار الهدى-عين مليلة-الجزائر، ط1، 1986م، ص: 105.

4- د. محي الدين طالوالعلي: تطور الجنس وصحة الأم، ص: 180

5- د.محمد علي البار: خلف الانسان ص:99.

6- د.محمد علي البار: خلف الانسان ص:99، د. محي الدين طالو العلي: تطور الجنين وصحة الأم، ص:180.

المطلب الخامس:

بول ورجيع الحيوانات:

اتفق أهل العلم على أن بول الإنسان ورجيعه نجس، وذهب جمهورهم إلى نجاسة بول الرضيع[1].

واختلفوا بعد ذلك في الحيوانات، سواء التي يؤكل لحمها أو التي لا يؤكل على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: للإمام مالك -رحمه الله- وأصحابه[2]، حيث قالوا الأبوال والأروات تابعة لأجناس اللحوم في الطهارة والنجاسة، فما لا يؤكل لحمه لتحريمه، فضلاته محرمة، وما لا يؤكل لحمه لكراهيته، فضلاته مكروهة، وما يؤكل لحمه لجوازه، فضلاته غير نجسة.

قال مالك[3]:« أن أهل العلم لا يرون على من أصابه شيء من أبوال البقر والإبل والغنم، وإن أصاب ثوبه فلا يغسله، ويرون على من أصابه شيء من أبوال الدواب والخيل والبغال والحمير أن يغسله، والذي فرّق بين ذلك أن تلك تشرب ألبانها، وتؤكل لحومها، وأن هذه لا تشرب ألبانها، ولا تؤكل لحومها...».

ويمثل قول المالكية أو قريب منه، قال ابن المنذر وابن حبان[4] وابن خزيمة[5] من الشافعية[6]، وأحمد[7] وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والحكم والثوري[8].

المذهب الثاني: لأبي حنيفة[9] والشافعي[10]، حيث ذهبا إلى نجاسة بول وأروات جميع الحيوانات، دون تفريق بين المأكول وغير المأكول، وقد نسبه الحافظ ابن حجر إلى جمهور العلماء دون ذكرهم[11].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 83، ابن المنذر: الإجماع، ص: 34.

2- الإمام مالك: المدونة، ج1، ص: 21، الباجي: المنتقى، ج1، ص: 43، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 33، الخرشي على متن خليل وحاشية العدوي، ج1، ص: 94.

3- الإمام مالك: المدونة، ج1، ص: 21.

4- هو الإمام الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، صاحب التصانيف، من فقهاء الدين وحفاظ الآثار، عالما بالطب والنجوم وفنون العلم، من مصنفاته " المسند الصحيح " ثقة ، توفي سنة 354 هـ. تذكرة الحفاظ (920/3).

5- هو محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي أبو بكر ، إمام نيسابور في عصره ، كان فقيها مجتهدا عالما بالحديث، تزيد مصنفاته على مائة وأربعون منها صحيح " ابن خزيمة "، توفي بنيسابور سنة 311 هـ. -طبقات الشيرازي ص: 105 ، طبقات الشافعية (221/1)، - تذكرة الحفاظ (720/2)، -سير أعلام النبلاء (365/14)، -الأعلام 29/6

6- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 338.

7- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 731.

8- النووي: المجموع، ج2، ص: 547، 548، العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص: 154.

9- السرخسي: المبسوط، ، ج1، ص: 60، 61، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:61.

10- النووي: المجموع، ج2، ص: 248.

11- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 336.

المذهب الثالث: وهو مذهب الظاهرية[1] الذين قالوا بعكس ما قال به أصحاب المذهب الثاني، حيث ذهبوا إلى طهارة أبوال وأرواث جميع الحيوانات، دون التمييز بين ما يؤكل وما لا يؤكل.

سبب الاختلاف:

وقد أرجع ابن رشد سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى نقطتين أساسيتين[2]:

أولا هما: الاختلاف في مفهوم الإباحة والنهي الوارد في الأحاديث التالية:

أ)- حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- « أن النبي -ﷺ- كان يصلي في مرابض الغنم»[3]، قال الترمذي: صحيح.

ب)- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال:« صلّوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل»[4]، قال الترمذي: حسن صحيح.

جـ)- حديث أنس -رضي الله عنه- « أن رهطا من عكل أو قال من عرينة قدموا، فاجتووا[5] المدينة، فأمرهم رسول الله -ﷺ- بلقاح، وأمرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها»[6].

ثانيهما: قياس بول وأرواث سائر الحيوانات على بول ورجيع الإنسان.

وبناء على هذين السببين، فأصحاب المذهب الأول نظروا في هذه الأدلة على النحو التالي:

أ)- إباحة الرسول -ﷺ- الصلاة في مرابض الغنم وصلاته فيها، فيه دلالة صريحة على طهارة أبوالها وأرواثها، لأن هذه المرابض لا تخلوا من الأبوال والأرواث وهم يصلون على هذه الأرض، ولا شك أنهم يباشرونها في صلاتهم، فلو كانت نجسة لنجستهم[7].

ب)-كذلك حديث العرنيين، فلو لم تكن أبوال هذه الإبل طاهرة لما أباح لهم شربها، لأن النجس لا يباح شربه[8].

جـ)- أن النهي الوارد في الصلاة في معاطن الإبل، إما محمولا على التعبد وبالتالي لا تكون له علاقة بنجاسة الإبل، وإما أن يحمل على معنى آخر غير معنى النجاسة، وقد ذكر ابن رشد وجه الاستدلال هذا، إشارة منه إلى

1- النووي: المجموع، ج2، ص:547، 548.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:83.

3- رواه الترمذي في سننه: كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم ومعاطن الابل (256)، رقم الحديث: 348 ج1، ص: 218.

4- رواه الترمذي في سننه: أبواب الصلاة باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم ومعاطن الابل (256)، رقم الحديث: 346 ج1، ص: 217.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الابل (67)، رقم الحديث: 497.ج1، ص: 166.

5- اجتووها: استوخموها أي لم توافقهم وكرهوها لسقم أصابهم، قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف، النووي: شرح صحيح مسلم، ج11، ص: 154.

6- رواه مسلم في صحيحه: كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين، ج11، ص: 154.

-رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب أبوال الابل والدواب(66)، رقم الحديث: 233 ج1، ص: 335.

7- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:731

8- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:731 .

التعليل بأمور أخرى غير النجاسة، لأن بعض العلماء جعل علّة النهي عن الصلاة في أعطانها ما فيها من النفور المؤدي بالمصلي إلى قطع صلاته أو تشويش خاطره، فتلهيه عن الخشوع في الصلاة[1].

ومما يرشد إلى صحة هذا التعليل حديث ابن مغفل[2] الذي ورد بلفظ: « لا تصلوا في أعطان الإبل، فإنها خلقت من الجن، ألا ترون إلا عيونها وهيئتها إذا نفرت»[3].

د)- أن هناك فرقا بين فضلتي الإنسان، وبين فضلتي بهيمة الأنعام، ولا يمكن قياس أحدهما على الآخر، وذلك في كون فضلة الإنسان مستقذرة بالطبع، وفضلة بهيمة الأنعام ليست كذلك، والناس يستعملونها كوقود مكان الحطب، ويبيعون أبعارها كبقية المبيعات الأخرى، دون نكير عليهم من أحد من أهل العلم[4].

أما أصحاب المذهب الثاني، فنظروا إلى هذه الأدلة بطريقة أخرى على النحو التالي[5]:

أ)-إباحته -ﷺ- الصلاة في مرابض الغنم من باب التعبد، ولا يفيد ذلك طهارة أبوالها وأوراثها.

ب) -نهيه -ﷺ- عن الصلاة في أعطان الإبل، لعلّة النجاسة، فلو لم تكن أبوالها وأوراثها نجسة لما نهى عن الصلاة في أعطانها.

جـ)- إباحته للعرنيين شرب أبوال وألبان الإبل كان ذلك على سبيل التداوي في حال الضرورة، وذلك مثل تناول الميتة عند المخمصة، والخمر عند العطش وإساغة اللقمة، والتداوي بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء منه[6].

د)-قياس فضلات سائر الحيوان على فضلات الإنسان، فما دام الإنسان وهو أشرف المخلوقات وأفضلها، فضلاته من بول ورجيع نجسة بالاتفاق للنصوص الواردة في ذلك، فتكون أبوال وأوراث باقي الحيوانات نجسة كذلك من باب أولى.

أما أصحاب المذهب الثالث، فلما لاحظوا النصوص واردة في إباحة الصلاة في مرابض الغنم، وجواز شرب أبوال الإبل جعلوا هذا بمثابة الأصل في طهارة فضلات بهيمة الأنعام، ثم قاسوا عليها سائر الحيوانات الأخرى، فحكموا بطهارة فضلاتها، عدا الإنسان الذي جاءت فيه نصوص صريحة خاصة به.

1- العيني: عمدة القارئ، المجلد 2 ج4، ص: 181، النووي: المجموع، ج3، ص: 159، 160، المباركفوري: تحفة الأحوذي ج2، ص: 276، 277. الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 200.

2- هو أبو سعيد عبد الله بن مغفل المزني المدني، شهد بيعة الرضوان، وهو أحد البكائين في غزوة تبوك، وأحد العشرة الذين بعثهم عمر ليفقهوا الناس بالبصرة التي توفي سنة 59 هـ وقيل 60 هـ. الإصابة (364/2)، -الإستيعاب (316/2)، -الرياض المستطابة ص: 192.

3- رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب ذكر المعنى في كراهية الصلاة في أحد هذين الموضوعين دون الآخر (يعني أعطان الإبل ومرابض الغنم)، ج2، ص: 449.

4- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:61، ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص:338، الشوكاني: نيل الأوطار ج1، ص:73.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:83، 84.

6- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:61، العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص: 154، النووي: المجموع، ج2، ص:548، ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 338، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 73، 74.

وبعد أن بيّن ابن رشد سبب الخلاف، وبعض أدلة العلماء في هذه المسألة قال[1]:« والمسألة محتملة »، وفي هذا دلالة على أن المذاهب الثلاثة كلها تحتمل الصواب عنده، وأن الأدلة الواردة، مفاهيمها تحتمل تفسيرات مختلفة، ومادامت المسألة اجتهادية ومحتملة، وبدرجة كبيرة وعالية من التواضع واحترام آراء العلماء السابقين، ورغم امتلاك ابن رشد -رحمه الله- لأدوات كثيرة تمكنه من الاجتهاد وإعطاء آراء في المسائل، إلا أن ابن رشد نجده وبروح علمية وبتواضع كبير أمام آراء سابقيه قبل أن يبدي برأي يراه جديدا في المسألة يقول[2]:« ولولا أنه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور، وإن كانت المسألة فيها خلاف لقيل...»، ثم عرض رأيه بعد ذلك، ويفهم من كلامه أن المسألة لو لم تكن محتملة وفيها خلاف، لما جاز له أن يبدي برأي جديد فيها، لكن هذا من باب الأدب العلمي الرفيع الذي كان يتصف به ابن رشد فقط، لأننا وجدناه في مسائل متعددة يعطي فيها أفكارا وآراء نيرة تختلف عن غيره ومع ذلك لم يقل بعدم جواز إحداث رأي لم يسبق إليه.

اختيار ابن رشد:

ورأى ابن رشد في هذه المسألة هو ما عبر عنه بقوله[3]:« إن ما ينتن منها ويستقذر، بخلاف ما لا ينتن ولا يفسد»، أي أن الفضلات إذا كانت رائحتها نتنة ومستقذرة نلحقها بالنجاسات، وإذا كانت غير نتنة وغير مستقذرة لا تلحق بها. ثم خصص أكثر هذه القاعدة بأن الشيء إذا ما كانت رائحة طيبة، فذلك دليل على طهارته، وأعطى مثالين على ذلك[4]:

1- اتفاق العلماء على إباحة العنبر[5] لكون رائحته طيبة، وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر.

2- أباحوا المسك[6]، وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيما يذكر.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

5- العنبر بفتح العين وسكون النون وفتح الباء: هو الطيب المعروف، وهو مادة صلبة لا طعم لها ولا ريح إلا إذا سحقت أو أحرقت، وقيل: إنه روث دابة بحرية، وقيل أنه نبات في البحر وكثيرا ما يوجد في أجواف السمك الذي يأكله ويموت، و الدابة التي تأكله تسمى العنبر، وورد عن الشافعي أنه قال: سمعت من قال: رأيت العنبر نابتا في البحر ملتويا مثل عنق الشاة.

د. محمد عمارة: المصطلحات الإقتصادية في الحضارة الإسلامية، دار الشروق، -بيروت ط1، 1993م، ص:393 ، محمد علاء الدين أفندي: تكملة ابن عابدين: ج1، ص: 209، ابن منظور: لسان العرب، مادة: عنبر، ج4، ص: 3119.

6- المسك بكسر الميم وسكون السين: هو نوع من الطيب يستخرج من نوع من الغزلان، وقيل وهو جلود دابة بحرية وقيل غير ذلك.

د. محمد عمارة: المصطلحات الإقتصادية في الحضارة الإسلامية، ص: 535. ابن منظور: لسان العرب، مادة، مسك، ج6، ص: 4202. تكملة ابن عابدين ج1، ص: 209.

ورأى ابن رشد هذا مبني على أسس علمية، لأن هناك جملة من أنواع العطور والروائح تتم صناعتها من فضلات بعض الحيوانات كالغزال[1].

وعند النظر بدقة في قول ابن رشد وتصنيفه لطهارة الفضلات ونجاستها حسب الاستقذار والنتن، نجده قريبا من مذهب الشافعية والحنفية، لأن فضلات جميع الحيوانات تقريبا فيها صفة النتن والاستقذار بدرجات متفاوتة، خاصة عند ما تكون هذه الفضلات جديدة بعد طرحها.

قال الكاساني متحدثا عن بول ما لا يأكل لحمه[2]:« معنى النجاسة موجود فيها، وهو الاستقذار الطبيعي، لاستحالته إلى فساد وهي الرائحة المنتنة، فصار كروث وكبول ما لا يؤكل لحمه»، وقال أيضا متحدثا عن روث ما يؤكل لحمه[3]:« معنى النجاسة موجود فيها، وهو الاستقذار في الطباع السليمة، لاستحالتها إلى نتن وخبث رائحة مع إمكان التحرز عنه، فكانت نجسة ».

فهذا الكلام من الكاساني هو تقريبا نفسه كلام ابن رشد، هذا في حالة كون هذه الفضلات ما زالت على جدتها، أما بعد يبسها فيمكن أن يكون قول ابن رشد قريبا من مذهب المالكية، لأن بعر الغنم والبقر والإبل بعد أن يبس يصير غير نتن ولا مستقذر، ويستعمله الناس في طعامهم كوقود مكان الحطب، ويبيعونه إلى غير ذلك[4].

ومقياس الرائحة هي نظرة لا بأس بها، إلا أنها في المثال الأول الذي ذكره ابن رشد، يمكن التعليل لإباحة العنبر بغير رائحتهالطيبة، فنقول أنه ما دام هو فضلة حيوان بحري، فالأولى أن يدخل تحت قوله -ﷺ- :« هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[5].

ولكون مقياس الرائحة يتعارض مع نصوص السنة التي سبق ذكرها، والتي تبيح أبوال الإبل، والصلاة في مرابض الغنم، فلم يبق لنا إلا أن نقول: بأن خير ما قيل في هذه المسألة، هو ما ذهب إليه إمام دار الهجرة مالك - رحمه الله- وذلك للأدلة السابقة التي ذكرها ابن رشد له، والتي يمكن تدعيمها بما يلي:

أ)- الأصل في الأشياء الطهارة والنجاسة عارضة لا تثبت إلا بدليل، ولا دليل هنا.

قال الشوكاني[6]:« والظاهر طهارة الأبوال والأزبال من كل حيوان يؤكل لحمه، تمسكا بالأصل واستصحابا للبراءة الأصلية، والنجاسة حكم شرعي ناقل عن الحكم الذي يقتضيه الأصل والبراءة، فلا يقبل مدّعيها إلا بدليل يصلح للنقل عنها».

1- حيث يستخرج من غزال المسك الذي ينتمي لشعبة الجبليات، طائفة الثدييات، رتبة الحفريات، فصيلة الأيائل، ويتكون هذا المسك في حويصلات خاصة توجد في الذكر وحده، ولا توجد في الأنثى وموضوعها خلف السرة تماما. د. السيد الجميلي: **الإعجاز الطبي في القرآن**، ص: **185**.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 61.

3- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 61.

4- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 338، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 61، 62.

5- رواه مالك في موطئه: كتاب أوقات الصلاة، الطهور للوضوء، رقم الحديث: 40، ص: 26.

- و رواه الحاكم في المستدرك: كتاب الطهارة، ج1، ص: 141.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب الوضوء بماء البحر (38) رقم الحديث: 386، ج1، ص: 136.

6- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 75.

والأحاديث التي وردت تتعلق بأشياء تحمل عليها دون غيرها، وتبقى القاعدة عامة، كحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- الذي قال فيه:«أتى النبي -ﷺ- الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالثة فلم أجد، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين، وألقى الروث، وقال: هذا ركس»[1]، وركس بمعنى نجس. وقد ذكر التيمي أن الروث مختص بالخيل و البغال والحمير[2]. وبالتالي لا يعارض طهارة أبوال وأزبال ما يؤكل لحمه الذي يبقى وفق القاعدة الشرعية.

واستدلالهم بحديث الصحيحين الذي جاء فيه أنه -ﷺ- مرَّ بقبرين فقال:«إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول»[3]، فعمم جنس البول و لم يخصه، فدل على نجاسته، فالمراد فيه هو بول الإنسان بدليل رواية أخرى جاء فيها:«كان لا يستنزه من بوله»[4]، فليس بحجة لمن حمله على العموم في بول جميع الحيوانات، و "ال" في قوله "استنزهوا من البول"، في الحديث الأول للعهد، والمعهود بينهم بول الإنسان كما قال البخاري[5].

ب) لو كانت أبوال الإبل ونحوها نجسة، لأمرهم الرسول -ﷺ- بغسل أفواههم منها، وأوضح لهم حكمها، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز كما في علم الأصول[6].

ويرد على من قال أبيحت أبوالها للتداوي بقوله -ﷺ- :«إن الله تعالى لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم»[7]، فتبين أنه طاهر.

جـ)- ما روي عن عطاء قال:«كان أصحاب النبي -ﷺ- يمشون حفاة، فما وطئوا عليه من قشب[8] رطب غسلوه، وما وطئوا عليه من قشب يابس لم يغسلوه».

وعن ابن مسعود قال:«كنا نمشي مع رسول الله -ﷺ- فلا نتوضأ من موطأ...»[9].

1- رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء (4) باب لا يستنجى بروث (21)، ج1، ص: 256.

2- ابن دقيق: أحكام الأحكام، ج2، ص: 88، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 76.

3- أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الإستبراء منه ج3، ص: 200.

- وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4) باب ما جاء في غسل البول (56) رقم الحديث: 218، ج1، ص: 322.

- و رواه أحمد في مسنده: مسند ابن عباس، رقم الحديث: 1980، ج3، ص: 303.

- و رواه الترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب ما جاء في التشديد في البول (53) رقم الحديث (70)، ج1، ص: 47، 48.

- و رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب الإستبراء من البول حديث رقم: 20، ج1، ص: 6.

4- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4) باب من الكبائر ألا يستتر من البول (55)، رقم الحديث: 216، ج1، ص: 317.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التوقي عن البول ج1، ص: 104.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب التنزه عن البول، ج1، ص: 28، 29.

5- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 74.

6- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه ص: 185، الآمدي: إحكام الأحكام، ج3، ص: 30، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 152.
الغزالي: المستصفى، ح1، ص: 368.

7- ذكره صاحب البدائع، ج1، ص: 61. وعزاه للبزار الهيثمي في مجمع الزوائد.

8- القِشْبُ: اليابس الصلب، و القَشْبُ: الخلط، كل شيء يخلط به شيء يفسده، ابن منظور: لسان العرب، مادة: قشب، ج5، ص: 3434.

9- الإمام مالك: المدونة الكبرى، ج1، ص: 21.

المطلب السادس:

حكم النجاسة القليلة:

اختلف أهل العلم في حكم قليل النجاسات على ثلاثة مذاهب مشهورة:

المذهب الأول: قال أصحابه بأن قليل النجاسات كالدم والبول والعذرة وكثيرها سواء تُعادُ منه الصلاة مطلقا، إلا ما كان نحو دم البراغيث وما يتعافاه الناس، فإنه لا يفسد الثوب ولا تعاد منه الصلاة، وبهذا قال الإمام الشافعي[1] وبمثله قال أحمد بن حنبل[2] وأبو ثور[3]، إلا أنهما لا يوجبان غسل الدم حتى يتفاحش.

المذهب الثاني: قال أصحابه بأن قليل النجاسة الذي لا يتجاوز الدرهم البغلي معفو عنه، فإذا ما صلى المسلم وفي ثوبه نجاسة، كروث أو عذرة أو بول مالا يؤكل لحمه من الدواب أو خرء دجاجة، وكانت هذه النجاسة أكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته، وبمثل هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف[4] والطبري[5]. وقال محمد بن الحسن[6] صاحب أبو حنيفة، إذا كانت النجاسة ربع الثوب فما دون ذلك جازت به الصلاة.

المذهب الثالث: قال أصحابه أن قليل النجاسات وكثيرها سواء، إلا الدم فقليله مخالف لكثيره، وهو مذهب مالك[7] -رحمه الله- حيث أنه أوجب إعادة الصلاة من يسير البول والغائط والمذي والمني، ولم يوجبها من يسير الدم في الوقت ولا في غيره. وبمثل قول مالك قال الليث بن سعد أيضا[8].

و روي عن مالك في دم الحيض روايتان[9]: إحداهما لابن القاسم تساويه بسائر الدماء فيعفي عن يسيره، والثانية لابن وهب تعتبر قليله وكثيره سواء فتجب إزالته،والأولى هي المشهورة، لأنه روي عن ابن القاسم بأن مالك قد رجع عن الرواية الثانية، وقال:«الدم كله واحد، فلا يفرق بين قليله وكثيره كسائر الدماء».

---

1 الشافعي: الأم، المجلد 1ج1، ص: 35.

2- ابن قدامة: المغني ج1، ص: 30.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 239.

4- السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 60، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 79، العيني:عمدة القارئ م2ج3، ص: 141، الكمال بن الهمام: فتح القدير ج1، ص: 202، 203.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج22ص: 239.

6- السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 60، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 79.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84. الباجي: المنتقى ج1، ص: 43، ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 238.

8- ابن عبد البر: الإستذكار ج3، ص: 212، 213.

9- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 43، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

سبب الاختلاف:

وسبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد-[1] اختلافهم في قياس النجاسة على الرخصة الواردة في الإستجمار، لأنه وقع الإجماع على جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء، ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة فهي باقية لا محالة من باب الرخصة ورفع المشقة و الحرج على الناس، فهل يجوز القياس على هذه الرخصة واعتبار قليل النجاسة معفو عنها قياسا أم لا؟

فمن جوّز هذا القياس على الرخص عفا عن قليل النجاسة، وحدّه بالدرهم البغلي على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث.

قال إبراهيم النخعي[2]:«استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم، فكنّوا عنه بالدرهم تحسينا للعبارة، وأخذا بصالح الأدب».

ومن لم يجوّز القياس على الرخص منع ذلك، وقال بأن قليل النجاسة وكثيرها سواء.

وأما استثناء مالك -رحمه الله- للدماء من بين سائر النجاسات، والتفريق بين قليلها وكثيرها، فلأنه لا تخلو الأجسام والثياب من يسير الدم ولا يمكن الاحتراز منه غالبا، فلا يجب على المكلف غسل دم برغوث يقع عليه، ولا ما يسيل من البثرة من جسده[3].

اختيار ابن رشد:

بعد أن لخص ابن رشد هذه المسألة تلخيصا مجملا وبين سبب الاختلاف فيها، رجع إلى مذهب أبي حنيفة حيث قال[4]:«وتفصيل مذهب أبي حنيفة أن النجاسات عنده، تنقسم إلى مغلظة ومخففة، وأن المغلظة هي التي يعفى منها على قدر الدرهم، والمخففة هي التي يعفى منها عن ربع الثوب».

ثم قال بعد ذلك[5]:«وتقسيمهم إياها إلى مغلظة ومخففة حسن جدا».

ففصّل ابن رشد بهذا القول ما ذكره مجملا في بداية المسألة واستحسنه وكان هو المختار عنده، كما نلاحظ أن ابن رشد في هذه المسألة لم يرتبط اختياره بسبب الاختلاف، بل ذكره دون أن يرجح إحدى المذاهب وفقه، مثلما هي عادته في أكثر المسائل.

كما أنه كذلك لم يعتمد الترجيح من خلال النصوص الشرعية، فلم يذكر أي دليل شرعي لمذهب من المذاهب في المسألة، بل اكتفى بحصر الخلاف في القاعدة الأصولية التي سبق ذكرها[6]، ثم التفصيل في مذهب

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 79.

3- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 43.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

6- أي قاعدة القياس على الرخص، أنظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه، ج1، ص: 707، 709، الزركشي: البحر المحيط، دار الكتب، ط1، 1994م، ج7، ص: 76.

أبي حنيفة والاستحسان له في كونه قسم النجاسات إلى مغلظة وخفيفة، ولا يمكن أن ندرك معنى اختيار ابن رشد لتقسيم أبي حنيفة النجاسات بهذا الشكل، إلا إذا فصّلنا القول أكثر في هذا التقسيم الذي اعتمده أبو حنيفة، حيث نلاحظ بأنه قسّم النجاسات إلى قسمين رئيسيين[1]: نجاسة غليظة، ونجاسة خفيفة، وكل منها قد تكون قليلة وقد تكون كثيرة.

فالقليلة لا تمنع جواز الصلاة مطلقا، سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسانا، وذلك مثل الذباب الذي يقع على النجاسات ثم يقع على ثياب المصلي، وهذا رفعا للحرج على الناس.

وأما النجاسة الكثيرة فتمنع جواز الصلاة إذا كانت غليظة فيما زاد على قدر الدرهم البغلي.

وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة، فهو ما لا يزيد عن ربع الثوب في الأصح عن أبي حنيفة و محمد، لأن الربع له حكم الكل في أحكام الشرع في موضع الاحتياط، كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما.

ومعنى النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة، هي ما ورد النص فيها على النجاسة، و لم يرد نص فيها على الطهارة يعارض النص الأول.

ومعنى الخفيفة ما تعارض فيها نصان، أحدهما ورد بالطهارة والآخر بالنجاسة، فالأرواث مثلا كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة، لأنه ورد نص يدل على نجاستها وهو حديث الحجرين والروثة المشهور[2]، وليس له نص معارض، وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة، لتعارض النصين فيه وهو حديث العرنيين[3] مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا، وهكذا.

فلعل ابن رشد لما اطّلع على تقسيمات أبي حنيفة ورأى بأنها مبنية على معاني معقولة في التفريق بين غليظ النجاسة وخفيفها، قليلها وكثيرها، وأن هذا يتوافق مع مقصد الشارع في التخفيف ورفع الحرج على الناس رجحه واستحسنه.

و لاحظ بأن المذاهب الأخرى إما تميل إلى التضييق في اعتبارها لقليل النجاسة كمذهب الشافعي، أو فيها نوع من الاضطراب وعدم الانضباط وفق قواعد كلية كمذهب مالك -رحمه الله-.

لكن الذي يبدو -والله أعلم- أن مذهب أبي حنيفة -هذا- الذي استحسنه ابن رشد يكون صحيحا وقويا لو كانت الأصول والتقديرات و التحديدات التي بني عليها تستند إلى نصوص شرعية ثابتة، أما كونها عبارة عن اجتهادات فردية فقط، فلا يمكن أن تقوى على معارضة عموم النصوص الشرعية التي استدل بها الشافعية والمالكية والحنابلة.

قال ابن عبد البر[4]:«وأما قول من راعى في النجاسات قدر الدرهم، فقول لا أصل له ولا معنى يصح، لأن التحديد لا يثبت إلا من جهة التوقيت لا من جهة الرأي».

1- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 79.

2- سبق تخريجه، ص: 159.

3- سبق تخريجه، ص: 155.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 243.

وقال الباجي[1] في المنتقي:«أن ما ذهب إليه أبو حنيفة مخالف للأصول وموجب لغسل قليل النجاسة، ومبيح لترك كثيرها، ذلك أن يقول إن النجاسة إذا كانت بقدر الدرهم، وكانت متراكمة بذلك المقدار، بحيث لو بسطت لعمت جميع الثوب فإنه لا يجب غسلها، وإن كانت أوسع من الدرهم و لم تكن متراكمة، فإنه يجب غسلها إذا كانت أقل من الأولى... ولا يجوز اعتبار سائر النجاسات بموضع الحدث، ألا ترى أن النجاسة في موضع الحدث القبل والدبر من المرأة معفو عنه، وقد زاد على قدر الدرهم، ولا يجوز مثل ذلك في سائر النجاسات».

وقال ابن العربي في أحكامه[2]:«بنى أبو حنيفة هذه المسألة على حرف فقال: إن النجاسة إذا كانت كثيرة وجبت إزالتها، وإذا كانت قليلة لم تجب إزالتها، وفرّق بين القليل والكثير بقدر الدرهم البغلي قياسا على المسربة، وهذا باطل من وجهين: أحدهما: أن المقدرات عنده لا تثبت قياسا، فلا يقبل هذا التقدير منه. الثاني: أن هذا الذي خفف عنه في المسربة رخصة للضرورة والحاجة، والرخص لا يقاس عليها».

وبهذا يترجح مذهب الجمهور بصفة عامة ومذهب مالك بصفة خاصة، عما ذهب إليه أبو حنيفة واختاره ابن رشد لما سبق ذكره، إضافة إلى عموم النصوص الشرعية التالية:

أ)-حديث ابن عباس -ﷺ- الذي ورد فيه:«فكان لا يستتر من البول»[3]، متحدثا عن الرجلين الذين عذبا في القبر، و لم يفرق بين قليل البول وكثيره.

ب)-حديث أسماء بنت أبي بكر[4] -رضي الله عنهما- أنها قالت: سألت امرأة رسول الله -ﷺ- فقالت: أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيض، كيف تصنع فيه؟ فقال:« إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصل فيه»[5]. حيث ذكر الدم دون التفريق بين القليل والكثير.

قال ابن عبد البر معلقا على هذا الحديث[6]:«هذا الحديث أصل في غسل النجاسات من الثياب، لأن الدم نجس إذا كان مسفوحا، و لا خلاف أن الدم المسفوح رجس نجس، و أما القليل من الدم الذي لا يكون جاريا مسفوحا فيجاوز عنه، وليس الدم كسائر النجاسات التي قليلها رجس مثل كثيرها».

1- الباجي: المنتقي، ج1، ص: 43.

2- ابن العربي: أحكام القرآن، ج2، ص: 1016.

3- سبق تخريجه، ص: 159.

4- هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، زوج الزبير ابن العوام، ذات النطاقين، شهدت كثيرا من المشاهد مع النبي -ﷺ- وشهدت اليرموك مع زوجها الزبير، وشهدت الفتوح مع ابنها عبد الله، توفيت سنة 73 هـ. الإصابة (224/4)-الإستيعاب (228/4). -الرياض المستطابة ص: 318.

5- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة جامع الحيض، حديث رقم: 131، ص: 51.

- و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحيض (6)، باب غسل دم الحيض (9)، حديث رقم: 307، ج2، ص: 223.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، ج3، ص: 199.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج3، ص: 203.

جـ)-قال مجاهد[1]:« لم يكن أبو هريرة يرى القطرة والقطرتين من الدم بأسا في الصلاة»، وتنخم ابن أبي أوفى[2] دما في الصلاة، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها شيء من دم أو قيح، فمسحه بيده وصلى، و لم يتوضأ»[3].

وفي هذا تدعيما لما ذهب إليه مالك -رحمه الله- من إخراج الدماء عن الأصل العام للنجاسات التي وردت فيه النصوص التي سبق ذكر بعضها.

وقد أعجبني قول ابن عبد البر بعد أن ذكر مذهب مالك والشافعي و أبو حنيفة في المسألة، و ذكر قول الليث الموافق لمذهب مالك تماما، ثم قال عنه[4]:«وقوله هذا حسن جدا»، وهي نفس العبارة التي قالها ابن رشد عن مذهب أبي حنيفة -رحمه الله-.

والذي يبدو من خلال الأدلة السابقة أن عبارة ابن عبد البر أقرب للصواب من عبارة ابن رشد-والله أعلم-.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- هو مجاهد بن جبر بن الحجاج المكي مولى بني مخزوم، تابعي مفسر، من أهل مكة، شيخ القراء و المفسرين أخذ التفسير عن ابن عباس، مات وهو ساجد سنة 104 هـ. -طبقات الشيرازي ص: 69، تذكرة الحفاظ (92/1). -الاعلام (278/5).

2- هو عبد الله بن أبي أوفى واسمه علقمة بن خالد ابن الحارث بن أبي أسيد الأسلمي، له ولأبيه صحبة، شهد الحديبية ، وروى أحاديث شهيرة، من أصحاب الشجرة، غزا مع رسول الله -ﷺ- سبع غزوات، نزل الكوفة سنة 76 هـ أو 77 هـ ، وهو آخر من مات بها من الصحابة سنة 80 هـ. - الإصابة (271/2).

3- ابن عبد البر: الاستذكار، ج3، ص: 204.

4- ابن عبد البر: الاستذكار، ج3، ص: 214.

المطلب السابع:

حكم المني(طاهر أم نجس ؟):

اختلف أهل العلم في المني:

فذهب أبو حنيفة[1] ومالك[2] وأحمد في رواية عنه[3] والأوزاعي والثوري[4] إلى نجاسته، وهو مروي عن عمر بن الخطاب وجابر بن سمرة وابن مسعود[5] -رضي الله عنهم-.

وذهب الشافعي[6] وداود[7] وأحمد في المشهور عنه[8] إلى القول بطهارته، وهو مروي عن علي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وعائشة -رضي الله عنهم-[9].

سبب الاختلاف:

وسبب الاختلاف بينهم-كما ذكر ابن رشد-[10] أمران:

أحدهما: اختلاف الروايات المروية عن عائشة -رضي الله عنها- في المسألة، فقد ورد في أحدها أنها قالت:«كنت أغسل ثوب رسول-ﷺ-من المني، فيخرج إلى الصلاة و إن فيه لبقع الماء»[11].

و في رواية أخرى عند مسلم[12]:«كنت أفركه من ثوب رسول الله-ﷺ- فيصلي فيه».

ثانيهما: تردد المني بين أن يشبه الأحداث الخارجة من البدن التي تنقض الوضوء و تلحق بالنجاسات كالغائط و المذي و غيرهما، و بين أن يشبه الفضلات الطاهرة الخارجة من البدن ، كاللبن و العرق و غيرهما.

1- السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 81. الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 60. العيني: عمدة القارئ ، م2، ج3، ص: 147، البابرتي: العناية شرح الهداية ومعه الكمال ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص: 196.

2- ابن عبد البر: الاستذكار، ج3، ص: 113، ابن جزي: القوانين الفقهية: ص34. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص: 126. ابن العربي: أحكام القرآن، ج3، ص: 1152. ج4، ص: 1917.ابن دقيق: أحكام الأحكام ج1، ص: 102.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 735.

4- النووي: المجموع، ج2، ص: 353. 354.، ابن قدامة: المغني ج1، ص: 735.

5- ابن عبد البر: الاستذكار، ج3، ص: .113القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج10، ص: 126.

6- الماوردي: الحاوي، ج2، ص: 326..الشافعي: الأم، ج1، ص: 55. النووي: المجموع، ج2، ص: 553. الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 80.

7- ابن حزم: المحلى، م1، ج1، ص: 125.

8- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 735.

9- النووي: المجموع، ج2، ص: 454.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 85.

11- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب غسل المني و فركه، الحديث رقم: 229، ج1، ص: 332.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج3، ص: 197.

12- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج3، ص: 196.

فمن ذهب إلى الجمع بين الأحاديث بحمل حديث عائشة رضي الله عنها- الذي ذكر الغسل على باب النظافة و الاستحباب، و جعل حديث الفرك دليلا على الطهارة، لأنّ الأصل عنده أنّ الفرك غير كاف لإزالة النجاسة، و ألحق المني بالفضلات الطاهرة كاللبن، قال بعدم نجاسة المني، و هم الشافعية و من ذهب مذهبهم.

قال ابن حجر[1]:«و ليس بين حديث الغسل و حديث الفرك تعارض، لأنّ الجمع بينهما واضح على القول بطهارة المني، بأن يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب، و هذه طريقة الشافعي و أحمد و أصحاب الحديث».

و من ذهب إلى ترجيح حديث الغسل على حديث الفرك، و فهم من حديث الغسل النجاسة، و ألحق المني بالأحداث النجسة قال بنجاسته، و هو مذهب مالك -رحمه الله-.

قال ابن عبد البر[2]:«و لا يجزئ عند مالك و أصحابه في المني و لا في سائر النجاسات إلا الغسل بالماء، و لا يجزئ فيه عنده الفرك، و أنكره و لم يعرفه».

قال ابن حجر[3]:«و حديث الفرك حجة عليهم».

و من ذهب إلى أنّ النجاسة تزول بالفرك على أصله و ألحقه بالأحداث النجسة، قال بنجاسته و أنه إذا كان يابسا يكفي الفرك لإزالة عين النجاسة بخلاف ما إذا كان رطبا فيجب غسله لأنّ الفرك لا يزيله.

قال ابن حجر[4]:«و كذا الجمع ممكن على القول بنجاسته، بأن يحمل الغسل على ما كان رطبا، و الفرك على ما كان يابسا، و هذه طريقة الحنفية».

اختيار ابن رشد:

مال ابن رشد -رحمه الله- إلى قول الحنفية و استدلالهم في المسألة، حيث قال بعد أن عرض وجه استدلالهم[5]:«و على هذا، فلا حجة لأولئك -يعني الشافعية- في قولها "فيصلّي فيه"، بل فيه حجة لأبي حنيفة في أنّ النّجاسة تزال بغير الماء و هو خلاف قول المالكية».

و معنى قول ابن رشد هذا: أنّ هناك من استدلّ بحديث الفرك على عدم نجاسة المني، و ذلك بالاكتفاء في إزالته بالفرك، لأنّ الثّوب ثوب النبي-ﷺ- و هو يصلّي فيه، و لو كان الفرك غير مطهر لما اكتفى به، و لا صلّى فيه، فدلّ ذلك على طهارته.

فبيّن ابن رشد بأنّ دلالة الحديث ليست في تبيين طهارة المني، بل في الحديث تأكيد على أصل أبي حنيفة في أنّ النجاسات كما تزال بالماء، يمكن أن تزال بغيره كالفرك.

1- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 332، 333.

2- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 113.

3- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 333.

4- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 333.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 85.

فالمني نجس و نجاسته لا تقتضي أن يزال بالماء فقط، بل يمكن أن يكون ذلك بغير الماء كالفرك، كما ورد في هذا الحديث.

و قال ابن رشد عن استدلال الحنفية هذا، بأنّه خلاف قول المالكية رغم أنّ كليهما يقول بنجاسة المني، لأنّ المالكية لا يقولون بحديث الفرك مطلقا، بل يأخذون بحديث الغسل مباشرة في نجاسة المني، لأنّ الأصل عندهم أنّ النّجاسات تزال بالماء فقط دون غيره، و هو خلاف مذهب أبي حنيفة الّذي يسوّي في إزالة النّجاسة بين الماء و غيره و يعتبر أنّ المهم هو إزالة عين النّجاسة، سواء حصل ذلك بالماء أو بغيره.

و الذي يبدو -و الله أعلم- أنّ ما ذهب إليه ابن رشد في هذه المسألة هو الراجح في القول بنجاسة المني، استدلالا بحديث الفرك و غيره، و ذلك لما سبق أن علّل به ابن رشد من أنّ حديث الفرك ليس فيه دلالة صريحة على طهارة المني، و إنما فيه دلالة كما ذكر الشوكاني[1] -رحمه الله- على كيفية التطهير، لأنه إذا كان الأصل أن يكون غالبا بالماء، فهنا خفف الشارع في تطهير نجاسة المني بما هو أخف من الماء، لأنّ الماء لا يتعين لإزالة جميع النجاسات. و دليل ذلك أنّه -ﷺ- قد أمر عن طريق الوحي بمسح العذرة التي في نعله عن طريق التراب ثمّ أداء الصلاة في ذلك النعل[2].

فعلى قول الشافعية و وجه استدلالهم، أنّ تلك العذرة تكون طاهرة، و لم يقل بهذا أحد، بل وجه الاستدلال الصحيح أن نقول أنّ في الحديث دلالة على أنّ التراب يصلح للتطهير من النجاسات فكذلك حديث الفرك.

و ما يدعم مذهب أبي حنيفة الّذي رجّحه ابن رشد، و مذهب مالك كذلك في القول بنجاسة المني ما يلي:

أ)-حديث عمار -ﷺ- المرفوع:«إنما نغسل الثوب من الغائط و البول و المذي و المني و الدم و القيء»[3] و هو ضعيف لكن فيه تدعيم لحديث عائشة -رضي الله عنها- السابق.

ب)-ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- أنّ رسول الله -ﷺ- قال لها:«إذا رأيت المني في ثوبك، فإذا كان رطبا فاغسليه، و إن كان يابسا فحتّيه»[4].

قال الكاساني[5]:«و مطلق الأمر محمول على الوجوب، و لا يجب إلا إذا كان نجسا، لأنّ الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين و هي الاغتسال، و الطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، و غلظ الطهارة يدلّ على غلظ النّجاسة كدم الحيض و النّفاس».

1- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 81.

2- رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب من صلّى و في ثوبه أو نعله أذى أو حيث لم يعلم به ثم علم به، ج2، ص: 402.

3- ذكره الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 80.

4- ذكره الكاساني في البدائع: ج1، ص: 60. و ذكره ابن قدامة في المغني لكن بلفظ: "إذا كان رطبا فاغسليه و إذا كان يابسا فافركيه"، ج1، ص: 735.

5- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 60.

جـ)-ما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنّه غدا إلى أرضه بالجرف، فوجد في ثوبه احتلاما فقال:«لقد ابتليت بالاحتلام منذ وليّت أمر النّاس، فاغتسل و غسل ما رأى في ثوبه من الاحتلام، ثم صلّى بعد أن طلعت الشمس»[1].

د)-إنّ المني تستخبثه الطباع السليمة و تستقذره لاستحالته إلى خبث و نتن رائحة[2].

قال ابن دقيق معلّلا لمذهب مالك -رحمه الله-[3]:«أما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه:

أحدها: أنّ الفضلات المستحيلة إلى الاستقذار في مقر يجتمع فيه نجسة و المني فيها.

ثانيها: أنّ الأحداث الموجبة للطهارة نجسة.

ثالثها: أنه يجري في مجرى البول فينجس».

و هذه الأخيرة غير مسلّم بها، لأنّ هناك قناة معينة كما بيّن الأطبّاء تشرف على تنظيف مجرى البول قبل خروج المني[4].

1- ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 111.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 60.

3- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص: 102.

4- هي قناة البروستات، د. السيد الجميلي: الإعجاز الطبي في القرآن، ص: 39، 40.

المطلب الثامن:

إزالة النجاسة بغير الماء:

اتفق العلماء على أنّ الماء مزيل للنّجاسة، سواء من البدن أو من الثوب أو من المكان، كما اتفقوا أنه لا تحصل الطهارة الحكمية كرفع الحدث بما سواه من المائعات[1].

و اختلفوا في زوال النجاسة عن الثوب و البدن بغير الماء، كالمائعات و الجامدات التي تزيلها و غيرهما.

فذهب أبو حنيفة و أبو يوسف[2] و داود[3] و أحمد في رواية عنه[4] إلى أنّ النّجاسة يمكن إزالتها بغير الماء من المائعات الطاهرة، كالخلّ و ماء الورد و نحوهما مما إذا عصر انعصر، و هو محكي عن بعض التابعين أيضا[5].

و ذهب مالك[6] و الشافعي[7] و محمد و زفر من الحنفية[8] و إسحاق و أحمد في أصح الروايتين عنه[9] إلى أنّه لا تجوز إزالة النجاسة بغير الماء، إلا في الاستجمار المتفق عليه و الذي هو من باب الرخصة.

سبب الاختلاف:

أرجع ابن رشد[10] سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في تعليل إزالتها بالماء، هل ذلك من باب التّعبّد، و بالتالي لا يمكن إزالتها بغيره، أم إزالتها به لمعنى معقول و هو التطهير، و كل ما يحصل به هذا المقصود تزال به؟

و ذكر ابن رشد أدلّة لأصحاب المذهب الأول أيدوا به رأيهم و هي[11]:

1–أنّ العلماء متفقون على أنّ إزالتها من المخرجين تجوز بغير الماء كالحجارة، فيمكن القياس على ذلك في المواضع الأخرى.

1– ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 86.

2– المرغيناني: الهداية مع شرح فتح القدير، ج1، ص: 192، 193.–السرخسي: المبسوط، ج1، ص: 96، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 83.
–العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص: 141.

3 - النووي: المجموع، ج1، ص: 95.–ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص: 106.

4– ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 8، 9.

5– ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص: 106.

6– القرافي: الذخيرة، ج1، ص: 192.–ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص: 106.–ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 35.

7– النووي: المجموع، ج1، ص: 96.

8– الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 83.–المرغيناني: الهداية، ج1، ص: 192.

9– ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 8، 9.

10– ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 86.

11– ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 86، 87.

2-ما روي من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أنّها قالت:«إنّي امرأة أطيل ذيلي، و أمشي في المكان القذر، فقال لها رسول الله -ﷺ-:«يطهره ما بعده»[1].

3-ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ النّبي ﷺ - قال:«إذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه، فإنّ التراب له طهور»[2].

4-قال ابن رشد بعد ذكر هذه الأدلة[3]:«إلى غير ذلك مما روي في هذا المعنى»، و في ذلك إشارة إلى جملة من الأحاديث منها:

أ)-حديث المرأة من بني عبد الأشهل التي قالت:«يا رسول الله: إنّ لنا طريقا إلى المسجد منتنة، فكيف نفعل إذا مطرنا؟ قال: أليس بعدها طريقا هي أطيب منها؟ قالت: بلى، قال: فهذه بهذه»[4].

ب)-حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي قالت فيه:«ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته[5] بظفرها»[6]، فأفاد التطهير بالريق.

جـ)-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أنّ النّبي -ﷺ- قال:«إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه، و ليصلّ فيهما»[7].

و في مقابل هذه الأدلة التي ذكرها ابن رشد للحنفية نصا أو إشارة لم يذكر للفريق الثاني الذي مثّلهم بالشافعية أدلّة تقوي مذهبهم، بل ركز على تعليل الشافعية لمنع إزالة النجاسة بغير الماء، فلاحظ بأنّهم رأوا بأنّ للماء مزيد خصوص على غيره من المطهرات، لكنهم مع ذلك لم يعللوا هذه الخصوصية التي هي للماء بسبب معقول، و اعتبروا هذا الأمر من باب التعبد، و أنّ الماء يزيل النجاسة بمعنى غير معقول، و أنّ الماء يحمل قوة شرعية لإزالة النجاسات لا يحملها غيره من المائعات حتى و إن أزالت هذه المائعات عين النجاسات.

بل ذهبت الشافعية -كما ذكر ابن رشد- إلى أنّه قد تذهب عين النجاسة و يبقى الحكم، فلم ينظروا بهذا إلى المقصد من التطهير نهائيا[8].

1- رواه مالك في موطئه: كتاب الطهارة، ما لا يجب منه الوضوء، رقم الحديث: 44، ص: 27.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب الأرض يطهر بعضها بعضا (79)، رقم الحديث: 53، ج1، ص: 177.

2- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب النعل، رقم الحديث: 385، ج1، ص: 105.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب ما وطئ من الأنجاس يابسا، ج1، ص: 406.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص: 87.

4- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب الذيل، رقم الحديث: 384، ج1، ص: 104.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب ما جاء في طين المطر في الطريق، ج1، ص: 434.

5- مصعته: أي حركته و فركته، و المصع: التحريك، ابن منظور: لسان العرب، مادة: مصع، ج6، ص: 4218.

6- أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحيض، (6)، باب هل تصلّي المرأة في ثوب حاضت فيه؟ (11) حديث رقم: 312، ج1، ص: 412.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب إزالة النجاسة بالماء دون سائر المائعات، ج1، ص: 13، 14.

7- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، حديث رقم: 650، ج1، ص: 175.

8 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.

و بيّن ابن رشد بأنّ هذا التعليل يجعلهم متناقضين في أقوالهم لأنهم قرروا- و باتفاق مع الأحناف- بأنّ الطهارة من النجاسات لا تحتاج إلى نية، لكونها ليست طهارة حكمية أو شرعية، فقولهم هذا نستنتج منه أنّ الطهارة معللة بمعنى معقول[1].

فابن رشد -من خلال ذكره كل هذه المآخذ عن الشافعية- يرى بأنهم يمكنهم اللجوء إلى تعليلات معقولة و في نفس الوقت موافقة لأصولهم، لكنه تعجّب لذلك من التعليلات التي ذكروها حتى اعتبر كلامهم كله من باب الخطب و الجدل لا فائدة من ورائه، و أنّه قد لجأ إليه الشافعية لمّا ضاق عليهم المسلك مع الخصم، لتعليلهم الأشياء بالتّعبّد عند عدم الحصول على الدليل المعقول، و لاحظ بأنّ هذا ضعف في الاستدلال منهم[2].

اختيار ابن رشد:

و التعليل الذي ذكره ابن رشد للشافعية و الموافق لأصلهم القائل بأنّ طهارة النّجاسات ليست طهارة حكمية و لا تحتاج إلى نية، هو أنّ إزالة النّجاسة تكون بالماء دون غيره، لأنّ في الماء قوة لقلع النّجاسة و إزالتها من الأبدان و الثياب ليست لغيره، و لهذا يعتمده الناس في عملية التنظيف.

فاعتبر ابن رشد هذا التعليل الذي غفل عنه الشافعية يقوي مذهبهم و يضعف غيره[3].

و بهذا نقول بأنّ ابن رشد يميل إلى ترجيح مذهب الجمهور رغم ما عاب عليهم من سوء التدليل و رغم ما ذكره من أدلة لمذهب الحنفية، في حين اكتفى بالتدليل لما رآه راجحا بالمعقول رغم وجود أدلة نصية اعتمدها الجمهور في تقوية ما ذهبوا إليه، و أهمها:

1-من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[4] و قوله تعالى أيضا: ﴿وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[5].

قال ابن العربي[6]:«لمّا وصف الله تعالى الماء بأنه طهور، و امتنّ بإنزاله من السّماء ليطهرنا به، دلّ على اختصاصه بذلك»، فلو حصلت الطهارة من النّجاسات بغيره لم يحصل الامتنان.

2-من السّنة: قالوا بأنّه لم يرد عن النبي -ﷺ- بأنّه أزال النّجاسة بغير الماء، و نُقل عنه إزالتها بالماء في أحاديث كثيرة منها:

أ) -حديث أسماء -رضي الله عنها- قالت: جاءت امرأة إلى النبي -ﷺ- فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، فكيف تصنع؟ قال:«تحته ثم تقرصه بالماء و تنضحه و تصلّي فيه»[7].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.

4- سورة الفرقان، الآية (48).

5- سورة الأنفال، الآية (11).

6- ابن العربي: أحكام القرآن، ج3، ص: 1421.

7- سبق تخريجه، ص: 163

قال الخطابي[1]:«فيه دليل على أنّ النّجاسات إنما تزول بالماء دون غيره من المائعات، لأنّ جميع النّجاسات بمثابة الدّم لا فرق بينه و بينها إجماعا».

ب) -حديث أنس -ﷺ -:«أنّ النبي-ﷺ-أمر بذنوب من ماء، فأهريق على بول الأعرابي»[2]، فقالوا[3]:هذا الأمر من الرسول -ﷺ- يقتضي الوجوب.

جـ)-حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-:«أنّ أبا ثعلبة[4] قال: يا رسول الله، أفتنا في آنية المجوس إذا اضطررنا إليها؟ قال: إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء و اطبخوا فيها»[5].

و قد ورد كذلك حديث أبي ثعلبة الخشني برواية أخرى، أنّه قال:«يا رسول الله: إنّا بأرض قوم أهل كتاب فنطبخ في قدورهم، و نشرب في آنيتهم، فقال رسول الله -ﷺ-:إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء»، قال الترمذي: و الرحض الغسل»[6].

3-من المعقول: قالوا: غير الماء من المائعات غير مزيل للنّجاسة، و دليل ذلك أنّه لا يمكن رفع الحدث بهذه المائعات فكذلك إزالة النّجاسات، خاصة و أنّ حكم النّجاسة أغلظ من حكم الحدث، بدليل أنّه يتيمم لرفع الحدث عند توفر دواعيه، و لا يستطيع التيمم لرفع حكم النّجاسة[7].

و هذه الأدلّة التي ذكرها الجمهور لمذهبهم، و ذُكر فيها الماء على أساس أنّه هو المطهر و غيره من المائعات غير مطهّر، حملها الحنفية على أساس أنّها خرجت مخرج الغالب لا على أساس أنّ الماء فيها شرط للتطهير، و ذلك باعتبار أنّ الماء هو الأكثر وجودا، و تخصيص الشيء بالذّكر لا يدل على نفي ما عداه[8]. و هو ردّ معقول.

و أمّا ما ذكره ابن رشد من تعليل، بأن للماء قوة في إزالة النّجاسة ليس لغيره، فرغم كونه استدلالا صحيحا، لكن لا يمكن أن يكون هذا سببا للاقتصار عليه دون غيره من المطهرات، خاصة عند النظر في العلة و هي تطهير عين النّجاسة دون جعلها أمرا تعبديا، فكل ما يزيل عين النّجاسة يحصل به المقصود و يتم اعتباره، و ما لا يحصل به هذا المقصود لا يعتبر.

1- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 227.

2- سبق تخريجه، ص: 129.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 9.

4- هو أبو ثعلبة الخشني، صحابي مشهور معروف بكنيته دون اسمه المختلف فيه اختلافا كثيرا، من فضلاء الصحابة، ذا جد و اجتهاد في العبادة، توفي سنة 75هـ و هو ساجد في الصلاة. -الإصابة (29/4). -الإستيعاب (27/4). -الرياض المستطابة ص: 273.

5- رواه أحمد في مسنده: مسند عبد الله بن عمر بن العاص، ج11، ص: 14، رقم الحديث: 6725.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الطهارة، باب التطهر في أوانيهم بعد الغسل إذا علم نجاسة، ج1، ص: 33.

6- رواه الترمذي في سننه: أبواب السير، باب ما جاء في الانتفاع بآنية المشركين، رقم الحديث: 1604، ج3، ص: 60.

- و رواه البيهقي كذلك في سننه: كتاب الطهارة، باب التطهر في أوانيهم بعد الغسل إذا علم نجاسة، ج1، ص: 33.

7- النووي: المجموع، ج1، ص: 96. -ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 9.

8- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 227. -العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص: 141.

قال الكاساني[1]:«إنّ الواجب هو التطهير، و هذه المائعات تشارك الماء في التطهير، لأنّ الماء إنما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا يداخل أثناء الثوب فيجاور أجزاء النجاسة فيرققها إذا كانت كثيفة فيستخرجها بواسطة العصر، و هذه المائعات في المداخلة و المجاورة و الترقيق مثل الماء، فكانت مثله في إفادة الطهارة بل أولى، فإنّ الخلّ يعمل في إزالة بعض ألوان لا تزول بالماء، فكان في معنى التطهير أبلغ».

و إذا تأملنا قول ابن رشد و تعليله في مكان الشافعية، يبدو لنا بأنّه يخدم قول الحنفية أكثر من قول الشافعية، لأنّ التّعليل بالقوة و الفعالية في إزالة النّجاسة -كما ذكر ابن رشد- يجعلنا نحكم بأنّ كلّ ما هو محقق لهذا الغرض يجوز التطهير به، خاصة إذا كانت فعاليته في إزالة النّجاسة مثل الماء أو ربّما أكثر منه.

لذلك فالّذي يظهر -و الله أعلم- أنّ تعليل ابن رشد -رغم كونه يجعل قول الشافعية و الجمهور بصفة عامة قولا جيدا و غيره بعيدا- يجعل الخلاف بين الحنفية و الجمهور خلافا ظاهريا أكثر منه جوهريا ما دامت العلة في إزالة النّجاسة معللة بمعنى معقول يتفق عليه الجميع، و كل مائع أو سائل من شأنه أن تحصل به النّظافة للأبدان و الثياب يمكن استعماله، بخلاف ما إذا جعلت إزالة النّجاسة أمرا تعبّديا فيكون الماء فقط هو المتعين لإزالتها، و يكون الخلاف عندها جوهريا بين الفريقين.

والذي يبدو راجحا في هذه الحالة هو ما قال به أبو حنيفة -رحمه الله- من أنّ إزالة النّجاسة ليست أمرا تعبّديا بل هي مشروعة لمعنى معقول و هو النظافة، و بالتالي يمكن إزالتها بغير الماء.

و يقوّي هذا أنّ الله -سبحانه و تعالى- ذكر هذه العلّة في قوله:﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[2] و قوله تعالى أيضا: ﴿ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجعَلَ عَلَيكُم مِن حَرَجٍ، وَ لَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُم﴾[3].

و التطهير هو إزالة النّجاسات و يحصل بالماء و بغيره، لكن لمّا كان غالب أحوال الناس أن يستعملوا الماء لكثرته و توفره جاءت النصوص تخصه بالذكر دون غيره.

و ما يقوي هذا القول أكثر ما استجدّ في زماننا هذا من السوائل الصناعية التي لها فاعلية قوية في إزالة النّجاسة، حتى أصبح الناس لا يستطيعون الاستغناء عنها و أنّ استعمال الماء بمفرده قد لا يزيل بعض النّجاسات، لكن مع كل هذا يبقى الماء هو الأصل لكثرته و خصائصه و لطافته، خاصة أنّ هذه المنظفات المستجدّة في غالبها حتى تتم بها عملية التطهير على أحسن وجه لابد من مخالطتها للماء.

قال الشوكاني[4] -رحمه الله-: «و الحق أنّ الماء أصل في التطهير، لوصفه بذلك كتابا و سنة وصفا مطلقا غير مقيد، لكن القول بتعيينه و عدم إجزاء غيره يردّه حديث مسح النّعل و فرك المني و حتّه و إماطته بإذخرة و أمثال

1- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 83، 84.

2- سورة الأنفال، الآية (11).

3- سورة المائدة، الآية (6).

4- الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 61.

ذلك كثير، و لم يأت دليل يقضي بحصر التطهير في الماء، و مجرّد الأمر به في بعض النجاسات لا يستلزم الأمر به مطلقا».

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب التاسع:

استقبال القبلة و استدبارها بالبول و الغائط:

اختلف العلماء في النهي عن استقبال القبلة بالبول و الغائط على مذاهب عدة[1] أشهرها ثلاثة:

المذهب الأول: قال أصحابه لا يجوز استقبال القبلة ببول أو غائط مطلقا، لا في الصحراء ولا في البنيان، وبه قال أبو أيوب الأنصاري[2] من الصحابة، ومجاهد والنخعي وسفيان الثوري وأبو ثور[3] وأحمد في رواية[4] وابن حزم من الظاهرية [5] وابن العربي من المالكية[6] والمشهور عند الحنفية[7].

المذهب الثاني: قال أصحابه بعكس ما قال به أصحاب المذهب الأول، وذلك بأن جوزوا استقبال القبلة بالبول والغائط مطلقا، سواء في الصحاري أو في البيوت، وبه قال عروة بن الزبير وداود من الظاهرية[8] وربيعة شيخ الإمام مالك.

المذهب الثالث: فرّق أصحابه بين المدن والمباني، و بين الفيافي و الصحراء، فجوزوا استقبال القبلة بالبول و الغائط في المدن و المباني، و لم يجوزوه في الصحراء والفيافي، وبه قال مالك[9] والشافعي[10] وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وأحمد في رواية[11]، وهو مروي عن العباس بن عبد المطلب[12] وابن عمر والشعبي، ونسبه ابن حجر وابن قدامة إلى جمهور أهل العلم عامة[13].

1- ذكر الشوكاني ثمانية أقوال في المسألة، الشوكاني: نيل الأوطار: ج1، ص: 109 و ما بعدها.

2- هو أبو أيوب خالد ابن زيد بن كليب الأنصاري الخزرجي النجاري المدني ، شهد العقبة وبدر وأحد والخندق وبيعة الرضوان والمشاهد كلها، لزم الجهاد بعد وفات النبي -ﷺ- إلى أن توفي مجاهدا في غزوة القسطنطينية بعد مرضه في سنة 50 هـ وقيل 51 هـ الإستيعاب (5/4). -الرياض المستطابة ص: 60.

3- الشوكاني: نيل الأوطار ج1، ص: 109 النووي: المجموع، ج2، ص: 81

4- ابن قدامة: المغني ج1، ص: 154، بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة ، ص: 11، 12.

5- ابن حزم: المحلى، م1، ج1، ص: 193.

6 المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج1، ص: 49، ابن حجر: فتح الباري: ج1، ص: 246.

7- العيني: عمدة القارئ ، م2، ج4، ص: 129، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير ومعة الهداية للمرغيناني والعناية شرح الهداية للبابرتي، ج1، ص: 119

8- النووي: المجموع، ج2، ص: 81. ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 311. ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 153.

9- ابن عبد البر: الإستذكار، ج7، ص: 172. وابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 309. الباجي: المنتقي، ج1، ص: 336. الإمام مالك: المدونة، ج1، ص: 7 ابن رشد الجد: المقدمات ج1، ص: 24، 25.

10 - الشافعي: الأم، م1، ج2، ص: 23، النووي: المجموع، ج2، ص: 78، 81.

11- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 154.

12- هو أبو الفضل العباس بن عبد المطلب ابن هاشم، عم النبي -ﷺ- كان له أمر السقاية في الجاهلية، جد الخلفاء العباسيين، أسلم قبل الهجرة وكتم إسلامه، توفي في المدينة سنة 32 هـ. الإصابة (263/2) الإستيعاب (94/3) أسد الغابة (109/3)-الرياض المستطابة ص: 209.

13- ابن حجر فتح الباري ، ج1، ص: 246، ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 153.

سبب الاختلاف:

وسبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[1]- هو حصول تعارض بين حديثين ثابتين:

أولهما: حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ أنه قال -ﷺ-:« إذا أتيتم الغائط، فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا»[2].

ثانيهما: حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال:« أرتقيت على ظهر بيت أختي حفصة، فرأيت رسول الله -ﷺ- قاعدا لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة»[3].

فبعض العلماء ذهب مذهب الترجيح، فرجح حديث أبي أيوب على غيره، وبعض العلماء ذهب مذهب الجمع بين النصوص، فحملوا حديث أبي أيوب على الصحاري وحديث ابن عمر عن البناء، وبعض العلماء ذهب مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية[4] عند وقوع التعارض بين النصوص، والبراءة الأصلية هي عدم الحكم وبالتالي إباحة استقبال القبلة بالبول والغائط.

اختيار ابن رشد:

رجح ابن رشد من هذه المذاهب الثلاثة مذهب القائلين بالترجيح الذين لا يجيزون استقبال القبلة مطلقا ببول أو غائط، والذي يتزعمه ابن حزم الظاهري.

وقد أُعجب ابن رشد -رحمه الله- باستدلال ابن حزم في هذه المسألة وتأثر به، حيث قال بعد أن دلل على قوة ما ذهب إليه[5]:« وهذه الطريقة التي قلناها هي طريقة محمد بن حزم الأندلسي وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي».

ويعني بأصول الكلام الفقهي أن الأحكام التي تثبت بدليل شرعي لا يمكن رفعها بدليل فيه شك، وطبق هذا الأصل في هذه المسألة، فلاحظ بأنه ﷺ حصل تعارض بين حديثين أحدهما أثبت لنا شرعا وهو النهي عن استقبال القبلة بالبول أو الغائط، وحديث آخر جاء موافق للأصل الذي هو عدم الحكم والذي هو إباحة استقبال القبلة بالبول والغائط، و لم يعلم المتقدم من المتأخر، و من هنا وجب العمل بالحديث الذي أثبت لنا شرعا جديدا ما

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 90.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الطهارة (1)، باب قبلة أهل المدينة (29) حديث رقم: 394 ، ج1، ص: 498.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب الاستطابة ج3، ص: 152، 153.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الأمر باستقبال المشرق أو المغرب عند الحاجة ج1، ص: 23.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1)، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط و البول (17)، حديث رقم: 318 ج1، ص: 115 .

3- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب من تبرز على لبنتين (12)، حديث رقم: 145 ج1، ص: 246، 247.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب الاستطابة، ج3، ص: 153.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في البيوت، ج1، ص: 23، 24.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة (1) باب الرخصة في ذلك الكنيف (18)، حديث رقم: 322 ج1، ص: 116 .

4- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه ، ص: 17، 159.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.

دام أنه نقل إلينا عن طريق العدول، أما الحديث الآخر الموافق للبراءة الأصلية، والذي ورد إلينا أيضا عن طريق العدول، فما دام أنه يجهل تاريخ وروده فهو يحتمل أمرين: يمكن أن يكون مجيئه قبل تشريع الحكم السابق، ويمكن أن يكون بعده.

قال ابن رشد[1]:« فلم يجز أن نترك شرعا وجب العمل به، بظن لم نؤمر أن نوجب النسخ به إلا لو نقل أنه كان بعده، فإن الظنون التي تستند إليها الأحكام محدودة بالشرع، أعني التي توجب رفعها أو إيجابها، وليست هي أي ظن اتفق، ولذلك يقولون إن العمل ما لم يجب بالظن وإنما وجب بالأصل المقطوع به، يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن».

وهذه الاستدلالات التي ذكرها ابن رشد واستحسنها، هي ما عبر عنها ابن حزم -رحمه الله- في المحلى بقوله في معرض الرد على غيره[2]:« أما حديث ابن عمر، فليس فيه أن ذلك كان بعد النهي، وإذا لم يكن ذلك فيه، فنحن على يقين من أن ما في حديث ابن عمر موافق لما كان الناس عليه قبل أن ينهي النبي -ﷺ- عن ذلك، هذا ما لا شك فيه، فإذ لا شك في ذلك فحكم حديث ابن عمر منسوخ قطعا بنهي النبي -ﷺ- عن ذلك هذا يعلم ضرورة، ومن الباطل المحرم ترك اليقين بالظنون، وأخذ المتيقن نسخه، وترك المتيقن أنه ناسخ».

وابن رشد، -وإن أحسن الاستدلال وأجاد فيه، وبين بأنه مبني على أصول أهل الكلام الفقهي، إلا أن كلامه هذا لا يخرج عن كلام ابن حزم الذي ذكرناه كما صرّح هو بنفسه، وإنما يظهر تجديده واجتهاده من حيث التقعيدات التي يؤسسها ويضعها للمسائل ويؤسس عليها اختياره في شكل قواعد وأصول يأصل بها المذهب الذي يرجحه، ويضعف غيره من خلال عدم موافقته للأصول التي يعتمدها.

ففي مسألتنا هاته وصل ابن رشد -رحمه الله-[3] إلى أن "العمل ما لم يجب بالظن، وإنما وجب بالأصل المقطوع به»، وهو ما عبر عنه ابن حزم بقوله «ومن الباطل المحرم ترك اليقين بالظنون».

وما خرج عن هذا الأصل يكون ضعيفا عنده، فضعف بذلك ابن رشد قول داود الظاهري مثلما ضعفه ابن حزم قبله، لكونه كما قال ابن رشد:«مبني على أن الشك يسقط الحكم ويرفعه، وبالتالي فهو مخالف للأصل السابق في كون ما ثبت بالأصل المقطوع لا يعارض بما ثبت بالظن».

والذي يبدو -والله أعلم- أن هذه القاعدة وإن كان مسلم بها عند الجميع، لكن تطبيقها على هذه المسألة فيه نظر، وذلك في اعتبار أن ما رآه ابن رشد ثبت ظنا هو في حقيقته يعتبر أصلا قائما بذاته، فلا يمكن أن يعارض به أصل آخر بل يجب العمل بالأصلين معا دون إلغاء لأحدهما، لأن الجمع بين النصوص مقدم على ترجيح بعضها على بعض ما أمكن إلى الجمع سبيلا[4].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.

2- ابن حزم: المحلى، م1، ج1، ص: 195.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.

4-خلاف: علم أصول الفقه، ص: 230، 231.

ومن جملة هذه الآثار التي يمكن اعتبارها كأصل قائم بذاته في جواز استقبال القبلة ببول أو غائط في المدائن، إضافة إلى حديث ابن عمر السابق الذي هو نص في المسألة:

أ)-حديث جابر بن عبد الله -ﷺ- قال:«نهى النبي -ﷺ- أن تستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»[1]، وهو نص في المسألة.

ب)-حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت:«ذكر لرسول الله -ﷺ- أن ناسا يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم، فقال: أ و قد فعلوها،حوِّلوا مقعدتي قبل القبلة»[2]. قال أحمد[3]:«أحسن ما روي في الرخصة حديث عائشة -رضي الله عنها - وإن كان مرسلا فإن مخرجه حسن».

جـ)-ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه أناخ راحلته مستقبلا القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقيل له: يا أبا عبد الرحمن: أليس قد نهي عن هذا ؟ قال: بلى إنما نهي عن هذا في الفضاء، فإن كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس»[4].

قال ابن قدامة بعد أن ذكر هذا الحديث[5]:«وهذا تفسير لنهي رسول الله -ﷺ- وفيه جمع بين الأحاديث، فتعين المصير إليه». و فِعلُ ابن عمر هذا مستمدا من الحديث السابق الذي لاحظ فيه الرسول -ﷺ- مستقبلا القبلة ببوله، ولا تعارض بين هذا وبين حديث أبي أيوب السابق، لأن أحاديث الإباحة وردت في العمران فحملت عليه، وأحاديث النهي عامة، وبعد تخصيص العمران بأحاديث فعله التي سبق ذكرها بقيت الصحاري على التحريم.

قال ابن عبد البر[6]:« لما روى ابن عمر أنه رأى رسول الله -ﷺ- قاعدا لحاجته مستقبلا بيت المقدس مستدبرا الكعبة أو مستقبل القبلة على حسب ما مضى من الرواية في ذلك، واستحال أن يأتي ما نهى عنه -ﷺ- علمنا أن الحال التي استقبل فيه القبلة بالبول واستدبرها، غير الحال التي نهى عنها، فأتزلنا النهي عن ذلك في الصحاري والرخصة في البيوت، لأن حديث ابن عمر في البيوت، و لم يصح لنا أن نجعل أحد الخبرين ناسخا للآخر

1- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب الرخصة في ذلك في الكنيف وإباحته دون الصحاري (18) رقم الحديث: 325، ج1، ص: 117.

و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب استقبال القبلة في الخلاء، حديث رقم: 2، ج1، ص: 58.

- و رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك حديث رقم: 13، ج1، ص: 4، وقال الشوكاني: حسنة الترمذي ونقل عن البخاري تصحيحه، نيل الأوطار، ج1، ص: 115.

2- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها (1)، باب الرخص في ذلك في الكنيف وإباحته دون الصحاري (18)، رقم الحديث: 324، ج1، ص: 117.

- و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب استقبال القبلة في الخلاء رقم الحديث: 4، 5، 6، 7، ج1، ص: 59، 60.

3 ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 154.

4- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، حديث رقم: 11، ج1، ص: 3.

- و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الطهارة، باب استقبال القبلة في الخلاء، حديث رقم 1، ج1، ص: 58.

5- ابن قدامة: المغني ، ج1، ص: 154.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 307.

لأن الناسخ يحتاج إلى تاريخ أو دليل لا معارض له، ولا سبيل إلى نسخ قرآن بقرآن أو سنة بسنة ما وجد إلى استعمال الآيتين أو السنتين سبيلا».

وقد روى عن الشعبي كذلك[1] أنه لما سمع أن أبا هريرة -ﷺ- قال:«لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، وأن ابن عمر قال: جاءت مني إلتفاتة فرأيت النبي -ﷺ- في كنيفه مستقبلا القبلة» قال:«صدق أبو هريرة، وصدق ابن عمر، قول أبي هريرة في البرية، وقول ابن عمر في الكنف».

وقد علل الباجي -رحمه الله- التفريق بين البنيان والصحراء بقوله[2]:«وإنما فرق بين البنيان والصحاري، لأن البنيان موضع ضرورة وضيق، وليس كل من بنى خلاء يمكن أن يصرفه عن القبلة، والصحاري موضع اتساع وتمكن، يمكنه في الأغلب أن يتحرك في جلوسه عن القبلة إذ ليس هناك مانع يمنعه ».

وقريب من هذا تعليل النووي حيث قال[3]:«ولأنه تلحقه مشقة في اجتناب القبلة في البناء دون الصحراء، فإن قالوا: خصوا الجواز بمن تلحقه مشقة، قلنا: الرخصة ترد بسبب ثم تعم كالقصر، ولأن الأحاديث تعارضت في المنع والجواز، فوجب الجمع بينها ويحصل الجمع بينها بما قلناه».

وبهذا يتضح لنا قوة مذهب مالك والشافعي في المسألة وجمهور أهل العلم عامة لتمشيه مع قواعد الشريعة وذلك بالعمل بجميع نصوصها والجمع بينها قدر الإمكان، ولموافقته لمقاصد الشريعة وأهدافها في رفع الحرج والضيق والتسيير على الناس.

لذلك اختاره كثير من المحققين كابن عبد البر وابن حجر والصنعاني والنووي وابن تيمية[4].

قال ابن حجر[5]:«وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة».

وقال ابن عبد البر[6]:« والصحيح عندنا الذي يُذْهَبُ إليه ما قال مالك وأصحابه والشافعي لأن في ذلك استعمال السنن على وجوهها الممكنة فيها، دون ردّ شيء ثابت منها» -والله أعلم-.

1- ابن عبد البر: الإستذكار، ج7، ص: 175، ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 308.

2- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 336.

3- النووي: المجموع، ج2، ص: 82.

4- ابن حجر فتح الباري: ج1، ص: 246، الصنعاني: سبل السلام، ج1، ص: 162، النووي: المجموع، ج2، ص: 78، ابن عبد البر: التمهيد ج1، ص: 312، الشوكاني: نيل الأوطار، ج1، ص: 113.

5- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص: 246.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص: 312.

المطلب العاشر:

حكم الطهارة من النجاسة بالنسبة للصلاة:

اتفق أهل العلم على أن إزالة النجاسة مأمور بها شرعا[1]، واختلفوا بعد ذلك، هل الأمر بها من باب الوجوب والفرضية أو من باب الندب والسنية؟

فذهب الشافعية[2] والحنابلة[3] و الحنفية[4] إلى الوجوب مطلقا واعتبار الطهارة شرط لصحة الصلاة، وهي رواية ابن وهب عن مالك[5] وقول أبي الفرج المالكي والطبري[6].

وذهب ابن القاسم إلى أنه تجب إزالته مع الذكر وتسقط مع النسيان[7]، وروى أشهب عن مالك[8] بأن إزالة النجاسة سنة مؤكدة وليست بواجبة، وهو مشهور المذهب المالكي[9].

وقد استدل القائلون بالوجوب، وبكونها شرطا لصحة الصلاة بما يلي:

أ)-قوله تعالى:﴿ وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّر ﴾[10]، فظاهر الآية يحمل على تطهير الثياب المعروفة عند العرب، والتي نزل القرآن بذكرها في قوله تعالى: ﴿ فَلَيسَ عَلَيهِن جُنَاحٌ أَن يَضَعنَ ثِيَابَهُنَّ﴾[11] وقوله تعالى:﴿ وَ استَغشَوا ثِيَابَهُم﴾[12] وإن كان قد يكنّى بها أحيانا على طهارة القلب، إلا أن الأصل أن تطلق على الثوب، وهو مروي عن ابن عباس والحسن وابن سيرين[13].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 77.

2- النووي: المجموع، ج3، ص: 331، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 188، 189.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص: 317.

4- الكمال ابن الهمام: فتح القدير، ج1، ص: 190.

5- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 41. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 100.

6- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 262، ابن عبد البر: التمهيد ،ج22، ص: 234. 238. ابن عبد البر: الإستذكار، ج3، ص: 206.

7- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،ج6، ص: 100، ج8، ص: 262.

8- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، ج6، ص: 100.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 120. ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 238. ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 34. الخرشي على متن خليل مع حاشية العدوي، ج1، ص: 102، 103.

10- سورة المدثر، الآية (4).

11- سورة النور، الآية (60).

12- سورة نوح، الآية (7).

13- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 232.

ب)-حديث أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنهما- قالت: سألت امرأة رسول الله -ﷺ- فقالت: أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة، كيف تصنع؟ فقال رسول الله -ﷺ-:« إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصل به»[1].

قال ابن عبد البر[2]:«هذا الحديث أصل في غسل النجاسات من الثياب، ولا أعلم عن النبي ﷺ- في غسل النجاسات أبين من هذا الحديث، وعليه اعتمد الفقهاء».

جـ)-حديث الصب على بول الأعرابي الذي بال في المسجد[3]، وهو أصل في وجوب تطهير المكان الذي يصلي فيه.

د)-حديث صاحبي القبر المشهور الذي قال فيه -ﷺ-:« إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله»[4]. فظاهر الحديث يقتضي الوجوب، لأن العقاب والتعذيب لا يتعلق إلا بالواجب.

هـ)-الإجماع و القياس: أن العلماء مجمعون على أن الكثير من النجاسة واجب غسله من الثوب والبدن، وكذلك يكون القليل له حكم الكثير قياسا على الحدث، لأن قليل الحدث مثل كثيره في نقض الطهارة وإيجاب الوضوء من جديد، لذلك فمن صلى وفي ثوبه أو موضع سجوده وركوعه أو في بدنه نجاسة بطلت صلاته، سواء كانت النجاسة قليلة أو كثيرة قياسا على الحدث[5].

واستدل من لا يرى بأن الطهارة واجبة وبكونها ليست شرطا لصحة الصلاة بما يلي:

أ)-ما روي عن أبي سعيد الخدري -ﷺ-« أن النبي -ﷺ- دخل الصلاة، ونعلاه في رجليه ثم خلعهما، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال لهم: لم خلعتم نعالكم؟ قالوا: لما رأيناك خلعت خلعنا، فقال: خلعتهما لأن جبريل أخبرني أن فيهما قذرا»[6]، فظاهر هذا الحديث يدل على أن غسل النجاسات ليس بواجب فرضا لأنه لو كان واجبا لما أكمل بهم الصلاة ولأمرهم بالإعادة.

ب)-ما روي عن ابن مسعود -ﷺ- أن رسول الله -ﷺ- لما وضع عقبة بن أبي معيط سلا الجزور على ظهره وهو يصلي، ولا شك أن فيه نجاسة ودم، فلم يقطع الصلاة، فدل ذلك على أن غسل النجاسة ليس بفرض[7].

1- سبق تخريجه، ص: 163.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 232.

3- سبق تخريجه، ص: 129.

4- سبق تخريجه. ص: 159.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 233.

6 -رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب من صلى وفي ثوبه أو نعله أذى أو خبث لم يعلم به ثم علم به ،ج2، ص: 402.

7- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء (4)، باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذرا أو جيفة لم تفسد عليه صلاته (69)، رقم الحديث: 240 ، ج1،ص: 349.

جـ)- أن قوله تعالى: ﴿ **و ثيابك فطهّر** ﴾ لا يصلح للاستدلال على وجوب طهارة الثياب، فهو كناية على الكفر وتطهير القلب، ودليل ذلك أنه عطف على هذه الآية لقوله تعالى:﴿**وَ الرُّجزَ فَاهجُر**﴾[1]، يعني عبادة الأوثان، فكيف يأمر بتطهير الثياب قبل تطهير القلوب وعبادة الأوثان.

وما يدعم هذا أكثر أن هذه السورة نزلت قبل نزول الشرائع من وضوء وصلاة وغير ذلك، وهو مروي عن ابن عباس أيضا وعكرمة ومجاهد والنخعي وقتادة[2].

سبب الاختلاف:

فمن خلال النصوص السابقة التي استدل بها الفريقان، يظهر أن سبب الاختلاف -كما ذكر ابن رشد[3]- هو الاختلاف في تفسير الآية السابقة، أي في حملها على الحقيقة أو على المجاز، وكذلك التعارض الظاهري بين النصوص. فكل فريق ترجحت عنده مجموعة من الأدلة فتمسك بها.

وأما من قال بأنها فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز و النسيان، فكأنه جمع بين الأدلة، فحمل أدلة الفريق الأول على حال القدرة فأوجب الطهارة، وحمل أدلة الفريق الآخر على حال العجز والنسيان فأسقط وجوب الطهارة.

اختيار ابن رشد:

ما يجب التركيز عنه في هذه المسألة -ليس هو سبب الاختلاف هذا- بقدر ما هو التركيز على رأي ابن رشد الذي ذكر هذه المسألة في موضعين مختلفين: الأول فصل فيه آراء العلماء فيها وأسباب اختلافهم، وما يترتب على ذلك دون أن يعطي رأيا أو اختيارا له في المسألة.

وذكرها في موضع آخر والذي نحن بصدد دراسته، و الذي حصر الخلاف فيه في المذهب المالكي دون أن يتعرض لغيره من المذاهب، ربما لكون كل الآراء التي قال بها العلماء موجودة داخل المذهب.

وقد فرّق ابن رشد في هذه المسألة بين أمرين:

أحدهما: الحكم العام للطهارة من النجاسة دون ربطها بالصلاة.

والثاني: حكم الطهارة بالنسبة للصلاة، أي هل هي شرط لها أم لا ؟

فبيّن ابن رشد[4] أنه من قال بأن الطهارة سنة مؤكدة يستبعد أن يقول بأنها فرض في الصلاة، بمعنى شرط من شروط صحتها، لأن هذا يخالف المعقول بأن يكون أمرا غير مفروض شرعا ثم يكون شرطا لصحة أمر معين، وأما من قال بأن الطهارة فرض مطلقا، فقال ابن رشد بأنه يجوز له أن يقول بأن الطهارة فرض للصلاة، بمعنى شرط لصحتها، ويجوز له أن لا يجعلها شرطا لصحتها.

1- سورة المدثر، الآية (5).

2- ابن عبد البر : التمهيد ج22ص: 235، 236.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 78.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 120.

وبناء على هذا، لاحظ ابن رشد بأن قول من جعل الطهارة شرطا لصحة الصلاة لا يتوافق مع مشهور المذهب من القول بأن غسل النجاسة سنة مؤكدة، وإنما يتوافق مع القول بأنها فرض مع الذكر و القدرة .

فابن رشد بهذا يريد الخروج بتأصيل معين أو قاعدة شرعية يضبط من خلالها هذا الخلاف في المذهب، ويفرق من خلاله بين بعض المعايير الأصولية، الفرض وما يقابله، والسنة وما يقابلها، فطرح ذلك في شكل تساؤل فقال[1]:«هل ما هو فرض مطلق مما يقع في الصلاة يجب أن يكون فرضا في الصلاة أم لا ؟ أي بمعنى أن الطهارة إذا اعتبرت فرضا، هل يجب أن يكون شرطا لصحة الصلاة؟»، ثم أجاب عن ذلك قائلا[2]:«والحق أن الشيء المأمور به على الإطلاق لا يجب أن يكون شرطا في صحة شيء ما آخر مأمور به وإن وقع فيه إلا بأمر آخر،وكذلك الأمر في الشيء المنهي عنه على الإطلاق لا يجب أن يكون شرطا في صحة شيء ما إلا بأمر آخر».

فابن رشد -رحمه الله- بعد أن استبعد كون غسل النجاسة سنة مؤكدة لمخالفته للأصول التي يراها، بقي عنده كون غسل النجاسة فرضا، لكن هذه الفرضية عنده لا تكون شرطا لصحة الصلاة إلا بدليل وأمر خاص بها يأتي من الشارع، أما إذا انعدم هذا الأمر أو الدليل، فلا يمكن اعتبار هذه الطهارة رغم وجوبها المطلق شرطا لصحة الصلاة.

وعندما نلاحظ إلى النصوص السابقة التي استدل بها من يجعل الطهارة شرطا لصحة الصلاة، نجدها جميعا تقرر صحة القاعدة التي ذهب إليها ابن رشد في وجوب الطهارة المطلقة، دون أن تكون فيها أية قرينة على شرطيتها لصحة الصلاة.

فقوله تعالى: ﴿وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ هي أمر بتطهير الثياب، دون الإشارة إلى أن عدم تطهيرها يترتب عليه بطلان صلاة من يصلي فيها.

قال الشوكاني[3]:«غاية ما يستفاد من الآية الوجوب عند من جعل الأمر حقيقة فيه، والوجوب لا يستلزم الشرطية، لأن كون الشيء شرطا، حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بتصريح الشارع بأنه شرط، أو بتعليق الفعل به بأداة الشرط، أو بنفي الفعل بدونه نفيا متوجها إلى الصحة لا إلى الكمال، أو بنفي الثمرة، ولا يثبت بمجرد الأمر به».

وقد أجاب الشوكاني -رحمه الله- على جميع الأحاديث التي استدل بها القائلون بوجوب وشرطية الطهارة، التي سبق ذكر بعضها:«بأنها كلها أدلة أخص من الدعوى، وأن غاية ما فيها الدلالة على الوجوب دون الشرطية»، ثم قال بعد ذلك[4]:«وإذا تقرر لك ما سقناه من الأدلة وما فيها، فاعلم أنها لا تقصر عن إفادة وجوب تطهير الثياب، فمن صلى وعلى ثوبه نجاسة كان تاركا لواجب، وأما أن صلاته باطلة كما هو شأن فقدان شرط فلا، لما عرفت».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 120.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 120.

3- الشوكاني: نيل الأوطار، م1، ج2، ص: 180.

4- الشوكاني: نيل الأوطار، ج2، ص: 182.

ولعل هذا الذي ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله- وحققه الشوكاني ودلل عليه هو الأقرب إلى الصواب، خاصة إذا ما نظرنا إلى حديث أبي سعيد الخدري السابق[1] من عدم إعادة الرسول -ﷺ- لصلاته التي خلع فيها نعليه، والذي فيها دليل صريح على أن بناءه -ﷺ- على ما فعله من الصلاة قبل خلع النعلين مشعر بأن الطهارة غير شرط، وكذلك ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كنت مع رسول الله -ﷺ-، وفيه: فلما أصبح رسول الله -ﷺ- أخذ الكساء فلبسه، ثم خرج فصلى فيه الغداة، ثم جلس فقال رجل: يا رسول الله هذه لمعة من دم في الكساء، فقبض رسول الله -ﷺ- عليها مع ما يليها، وأرسلها إليّ مصرورة في يد الغلام، فقال: اغسلي هذه واجفيها، ثم أرسلي بها إلي، فدعوت بقصعتي فغسلتها ثم أجفيتها ثم أخرجتها، فجاء رسول الله -ﷺ- وهو عليه»[2].

و لم ينقل إلينا بأنه -ﷺ- أعاد الصلاة التي صلاها في ذلك الثوب الذي فيه لمعة من دم، فأشعر كذلك بأن الطهارة من النجاسة ليست شرطا لصحة الصلاة.

وهذا ما ذهب إليه الباجي كذلك في المنتقى، ولعل ابن رشد قد تأثر به، خاصة إذا ما نظرنا إلى الشبه بين كلام الباجي في المسألة وكلام ابن رشد.

قال الباجي[3]:«فوجه قولنا إنها ليست بشرط في صحة الصلاة، وهو الذي يناظر عليه أصحابنا أن كل ما صحت الصلاة مع يسيره، فإنها تصح مع كثيره كدم الاستحاضة، فإن قيل لا يجوز اعتبار الكثير باليسير لأن دم البراغيث لا يمكن الاحتراز منه فلذلك صحت الصلاة به، وأما ما كثر من النجاسة فإنه يمكن الاحتراز منه فلم تصح الصلاة به كالمحدث غير صحيح على أصلكم، لأنه ينتقض بمن له جرح ينفجر دما في الصلاة، فإن عليه عندكم إعادة الصلاة به، وإن كان لا يمكن الاحتراز منه، والفرق بين هذه الطهارة وطهارة الحدث على أصولنا، أن هذه لا تجب بالشك، وطهارة الحدث تجب بالشك، فلذلك قلنا إن طهارة الحدث شرط في صحة الصلاة دون هذه ».

وهو الذي مال ابن عبد البر إليه، حيث أنه بعد أن فصّل القول في المسألة وأدلة العلماء فيها، قال في الأخير[4]:« والذي أقول به أن الاحتياط للصلاة واجب، وليس المرء على يقين من أدائها إلا في ثوب طاهر من النجاسة ، وموضع طاهر على حدودها، فلينظر المؤمن لنفسه ويجتهد، وأما الفتوى بالإعادة لمن صلى وحده وجاء مستفتيا، فلا إذا كان ساهيا ناسيا ، لأن إيجاب الإعادة فرضا يحتاج إلى دليل لا تنازع فيه، وليس ذلك موجودا في هذه المسألة».

1 سبق تخريجه، ص: 181.

2- رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب الإعادة من النجاسة تكون في الثوب، حديث رقم: 388، ج1، ص: 105، 106 .

3- الباجي: المنتقى، ج1، ص: 41، 42.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 241.

الفصل الثـانـي:

اختيـارات ابن رشـد في الصـلاة

و يمكن تقسيمــه إلى مبحثين:

المبحث الأول: الاختيارات المتعلّقة بالصلاة المفروضة.

المبحث الثاني: الاختيارات المتعلّقة بالصلاة غير المفروضة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

الاختيارات المتعلّقة بالصلاة المفروضة

و يمكن تقسيمه إلى مطلبين يتضمنان مجموعة من الفروع على النحو التالي:

المطلب الأول: الاختيارات المتعلقة بصفة الصلاة

الفرع الأول: التشهد المختار في الصلاة.

الفرع الثاني: الحد الذي ترفع إليه اليدان في الصلاة.

الفرع الثالث: هيئة الجلوس في الصلاة.

الفرع الرابع: حكم الجلسة الوسطى و الأخيرة في الصلاة.

الفرع الخامس: وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة.

الفرع السادس: صفة الإقعاء في الصلاة.

المطلب الثاني: الاختيارات المتعلّقة بالإمام و المأموم و الجماعة

الفرع الأول: حكم الإسراع في المشي إلى الصلاة عند سماع الإقامة.

الفرع الثاني: متى يستحب القيام إلى الصلاة.

الفرع الثالث: التسميع و التحميد للإمام و المأموم.

الفرع الرابع: صلاة القائم الصحيح خلف القاعد المريض.

الفرع الخامس: إدراك الركوع في الصلاة.

الفرع السادس: التسبيح للنساء في الصلاة.

الفرع السابع: إدراك ركعة في صلاة الجمعة.

الفرع الثامن: معنى الساعات التي وردت في فضل الرواح لصلاة الجمعة.

المطلب الأول:

الاختيارات المتعلقة بصفة الصلاة.

الفرع الأول:

التشهد المختار في الصلاة.

اختلف العلماء في الأفضل من التشهدات، فذهب مالك -رحمه الله- و أصحابه[1] إلى أن أفضلها ما جاء عن عمر بن الخطاب، أنّه كان يعلّم الناس التشهد على المنبر فيقول قولوا:« التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته، السلام علينا و على عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله»[2].

و ذهب أبو حنيفة و أصحابه[3] و أحمد[4] و داود و أبو ثور و إسحاق و الثوري، و أكثر أهل الحديث[5]، إلى تفضيل تشهدابن مسعود -رضي الله عنه- الذي قال فيه: كنّا إذا صلينا خلف النبي -ﷺ- قلنا: السلام على جبريل و ميكائيل، السلام على فلان و فلان، فالتفت إلينا رسول الله -ﷺ- فقال:« إن الله هو السلام، فإذا صلّى أحدكم فليقل:«التحيات لله، الزاكيات لله، و الصلوات الطيبات، السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته، السلام علينا و على عباد الله الصالحين" - فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد صالح في السماء و الأرض- أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله»[6] و في رواية قال ابن مسعود:« علّمني رسول الله -ﷺ-التشهد، كفي بين كفيه كما يعلّمنا السورة من القرآن»[7]، و ذكر هذا التشهد بنفس الرواية السابقة.

1- الإمام مالك: المدونة، ج1 ص:134، الباجي : المنتقى ج1 ص:167، ابن عبد البر: الإستذكار، ج4ص:273، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1ص:263،264، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص:60، الخرشي على متن خليل مع حاشية العدوي، ج1، ص:288

2- رواه مالك في الموطأ: كتاب الصلاة، التشهد في الصلاة، حديث رقم 200، ص:70.

3- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:211، السرخسي: المبسوط، ج1، ص:27، العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:112.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:573، المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج2، ص:77، بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص:54.

5- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:275، النووي: المجموع، ج3، ص:456-457، ابن قدامة: المغني، ج1، ص:573.

6- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان(10) باب التشهد في الآخرة(148)، رقم الحديث 831، ج2، ص:311.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ج4، ص:115-116.

-و رواه النسائي في سننه: كتا ب التطبيق، باب كيف التشهد الأول، ج2، ص:239-240.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة(5) باب ما جاء في التشهد(24)، حديث رقم 899، ج1، ص:290.

7- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ج4، ص:118.

و ذهب الشافعي و أصحابه[1]، إلى اختيار تشهدابن عباس ﷺ- الذي قال فيه: كان رسول الله ﷺ- يعلّمنا التشهد، كما يعلّمنا السورة من القرآن، فكان يقول:« التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته، سلام علينا و على عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمدا رسول الله»[2].

سبب الاختلاف:

أرجع ابن رشد سبب الإختلاف في هذه المسألة[3]، إلى اختلاف ظنون الفقهاء فيها فكل أخذ بما غلب على ظنّه أنّه هو الراجح، و هذا الكلام معناه أن كل فريق من الفقهاء له مبرراته و أدلّته التي جعلته يختار تشهد بعينه، فيغلب على ظنّه أنه هو الراجح.

فالمالكية رأوا بأن حديث عمر، يجري مجرى الخبر المتواتر ما دام أنّه علّمه لجموع الصحابة على المنبر دون أن ينكر عليه أحد أو يخالفه في ذلك[4]. و لما لم يحصل هذا الاعتراض علم أنه هو التشهد المشروع، و قيل أن مالك اختاره كذلك على وجه الاستحسان دون نكير لغيره[5].

و الحنفية و من وافقهم رأوا بأن تشهد ابن مسعود مقدم على غيره باعتباره أنه متفق عليه، و أجمع العلماء على أنه أصحّ حديث في الباب[6]. قال النووي[7]:« أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود، ثم حديث ابن عباس، و ألفاظه كلها متفق عليها عند جميع الرواة، و ما دام كذلك فالمتفق عليه أولى من المختلف فيه»[8].
و أنه ورد بصيغة الأمر بخلاف غيره الذي ورد في صفة حكاية[9]، و ثبتت فيه "الواو" في "الصلوات" و في "الطيبات" مما يقتضي المغايرة بين المعطوف و المعطوف عليه، فتكون كل جملة ثناء مستقلا[10]. و أنه علّمه لابن مسعود وكفه بين

1- الشافعي: الأم، ج1، ص:117، النووي: المجموع، ج3، ص:455، الماوردي: الحاوي، ج2، ص:202، الشافعي: الرسالة، ج2، ص:267، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:174، النووي: روضة الطالبين، ج1، ص:368، المزني: مختصر المزني، ص:15.

2- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ج4، ص:118-119.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب التطبيق، باب كيف التشهد؟، ج2، ص:242.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة(5) باب ما جاء في التشهد(24)، حديث رقم 900، ج1، ص:291.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:133.

4- الباجي : المنتقى ج1 ص:167، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:273، ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص:70.

5- الباجي : المنتقى ج1 ص:167.

6- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:573-574، المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج2، ص:150.

7- النووي: المجموع، ج3، ص:456-457.

8 - العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:114، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص:314.

9- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:316، العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:115، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص:313.

10- العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:115، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:211-212، ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:316، ابن قدامة: المغني، ج1، ص:573

كفيه، و في رواية لأحمد:«و أمره أن يعلّمه للناس»، دون أن يرد ذلك في حديث آخر[1]، و هو الشائع المستفيض بين الصحابة، لأنّه علّمه أبو بكر الصديق لهم على المنبر[2]. فهذه الدلائل و غيرها جعلتهم يفضلونه على غيره.

و رجّح الشافعية تشهد ابن عباس لأنهم يروا فيه بأنّه أتم تشهد، قال الشافعي[3]:«هذا أجلّها إليّ لأنه أكملها» و هذا لزيادة كلمة "المباركات" فيه[4] الموافقة للقرآن: ﴿ تَحِيَّةً مِن عِندِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ﴾[5] و لتأخره على تشهد ابن مسعود، لأن ابن عباس من أحداث الصحابة، و لأنه علّمه إياه مثل القرآن الكريم[6].

اختيار ابن رشد:

اختار ابن رشد مذهب التخيير بين هذه الروايات دون ترجيح لأحدها على الأخرى، و أشار إلى أنّه مذهب أكثر الفقهاء[7]، وهذا الاختيار من ابن رشد مبني على التوسعة و رفع المشقة على الناس، مادام الخلاف في أمر مباح.

و تظهر قوة اختيار ابن رشد في أن جميع الروايات التي اعتمدها الفقهاء في هذه المسألة ثابتة و صحيحة، فحديث ابن مسعود متفق عليه، و حديث ابن عباس رواه مسلم، و حديث عمر رواه مالك، و هو محمول محمل الخبر المتواتر، و هذا ما جعل كثير من أهل العلم رغم ميلهم -ربما- إلى رواية بعينها، لا ينفون غيرها، لذلك نقل النووي الإجماع على جواز التشهد بجميع الروايات الثابتة[8]. و شبّه الإمام أحمد الخلاف في هذا بالخلاف في قراءات القرآن الكريم التي اشتمل عليها المصحف[9]، و ذكر الشافعي في "الأم"[10] أن رسول الله -ﷺ- كان يعلّم الجماعة والمنفردين، فيحفظه أحدهم بلفظه، و يحفظه الآخر على لفظ يخالفه، لا يختلفان في معنى أنّه أريد به تعظيم الله جلّ ثناؤه و ذكره، و التشهد والصلاة على النبي -ﷺ-. فيقرّ النبي -ﷺ- كلٌّ على ما حفظ، و إن زاد بعضهم كلمة على بعض، أو تلفّظ بغير ما تلفظ، لأنه ذكر.

و لعل خير ما يمكن أن يقال في هذه المسألة و نظائرها، ما ذكره ابن عبد البر في "الاستذكار" حيث قال[11]:«و الذي أقول به، أن الاختلاف في التشهد، و في الآذان و الإقامة، و عدد التكبير على الجنائز، و ما يقرأ ويدّعى به فيها، و عدد التكبير في العيدين، و رفع الأيدي في ركوع الصلاة و في التكبير على الجنائز، و في السلام من الصلاة واحدة أو اثنتين، و في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة و سدل اليدين، و في القنوت و تركه، و ما

1- العيني: عمدة القارئ، ج6، ص:115، ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:316، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص:313.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:211 212، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص:313.

3- الشافعي: الأم، ج1، ص:117.

4- النووي: المجموع، ج3، ص:456-457، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:174.

5- سورة النور، الآية (61).

6- النووي: المجموع، ج3، ص:456-457، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:174.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:133.

8- النووي: المجموع، ج3، ص:456-457.

9- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:573-574.

10 الشافعي: الأم، ج1، ص:118.

11- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:282-283.

كان مثل هذا الخلاف في مباح، كالوضوء واحدة و اثنتين و ثلاثا... و كل ما وصفت لك، قد نقلته الكافة من الخلف عن السلف، و نقله التابعون بإحسان عن السابقين نقلا لا يدخله غلط و لا نسيان، لأنها أشياء ظاهرة معمول بها في بلدان الإسلام زمنا بعد زمن لا يختلف في ذلك علماؤهم من عهد نبيّهم -ﷺ- و هلّم جرا، فدلّ على أنّه مباح كله إباحة توسعة و رحمة، و الحمد لله».

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثاني:

الحد الذي ترفع إليه اليدان في الصلاة:

أختلف العلماء في الحد الذي ترفع إليه اليدان عند التكبير، فذهب الشافعي[1] و مالك[2] و أحمد[3] في المشهور عنهما، إلى أن رفعهما يكون حذو المنكبين، و به قال عمر و ابن عمر و جابر و أبو هريرة و أنس و ابن العباس وابن الزبير من الصحابة، و الحسن البصري و طاووس ومجاهد من التابعين[4]، و نسبه ابن عبد البر كذلك إلى أهل الحديث[5].

وذهب الحنفية[6] إلى أن رفعهما يكون إلى حذو الأذنين، و ذهبت طائفة أخرى إلى أن الرفع يكون إلى الصدر، و هي رواية أشهب عن مالك[7].

اختيار ابن رشد:

اعتبر ابن رشد هذه الروايات الثلاث -بعد أن ذكرها بإجمال- كلّها مروية عن النبي -ﷺ- و رجّح الرفع إلى المنكبين عن غيره، و عزاه إلى جمهور العلماء، وبيّن كذلك أن رواية الرفع إلى الأذنين أثبت و أشهر من الرفع إلى الصدر[8].

و الذي يظهر من خلال ترجيحه هذا، أنّه اعتمد فيه على مدى قوة الدليل، فرأى بأن الفريق الأول اعتمد دليلا أقوى من الفريق الثاني و الثالث، في حين أن دليل الفريق الثاني كذلك أقوى من دليل الفريق الثالث، و يظهر من قوله[9]:"وكل ذلك مروي عن النبي -ﷺ-" أن تقويته لرأي معين ليس من باب عدم جواز الآخر.

1- الشافعي: الأم، ج1، ص:103-104، النووي: المجموع، ج3، ص:304-305، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:152.

2- الإمام مالك: المدونة، ج1 ص:71، الباجي : المنتقى ج1 ص:141، القرافي: الذخيرة، ج2، ص:221، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص:55، ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص:229، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:109.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:511-512.

4- المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج2، ص:90، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:110.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص:229، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:110.

6- السرخسي: المبسوط، ج1، ص:11-12، العيني: عمدة القارئ، م3، ج5، ص:272، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير و معه الهداية للمرغيناني والعناية شرح الهداية للبابرتي، ج1، ص:281-282..

7- الشوكاني: نيل الأوطار، ج3، م2،ص:14، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4،ص:109، ابن عبد البر: التمهيد، ج9،ص:229، الباجي: المنتقى، ج1،ص:143

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:137.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:137.

و عند الرجوع إلى هذه الروايات التي أشار إليها ابن رشد - دون أن يذكرها- و التحقيق في صحتها، نجد أن أصحاب المذهب الأول اعتمدوا حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- الذي جاء فيه « أن النبي -ﷺ- كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، و إذا كبر للركوع، و إذا رفع رأسه من الركوع كذلك، قال:" سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد" و كان يفعل ذلك في السجود»[1] و هذا الحديث متفق على صحته، بحيث أنه ورد عن بضعة عشر صحابيا كما حكى الشافعي في "الأم"[2].

في حين أن المذهب الثاني، و هم الأحناف اعتمدوا حديث مالك بن الحويرث -رضي الله عنه[3]-« أن النبي -ﷺ- كان ، رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه»[4] و هو حديث صحيح رواه مسلم كذلك.

في حين اعتمدت الطائفة الأخيرة رواية وائل بن حجر -رضي الله عنه-[5]-ذكرها أبو داود[6]- « أنه رأى الصحابة يرفعون أيديهم إلى صدورهم».

فمن خلال هذه الأحاديث تظهر لنا قوة موازنة ابن رشد في اعتباره الرواية الأولى أثبت من غيرها، و هذا لقوة سندها و كثرة رواتها و اتفاقهم عليها. و الرواية الثانية رغم صحّتها، لكن من حيث سندها أقلّ شهرة من الأولى، فكانت في ترتيب ابن رشد تحتل المرتبة الثانية، و قدّم هذه الرواية الثانية على الأخيرة، لكون هذه الأخيرة فيها مقال للعلماء، كما ذكر الشوكاني[7].

فطريقة ابن رشد في الترجيح في هذه المسألة اعتمدت على الروايات من حيث قوة السند، لكن الذي يظهر -والله أعلم- أنه مادامت أكثر الروايات صحيحة، سواء القائلة بالرفع إلى المنكبين، أو إلى الأذنين حتى قال عنها

1-رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب باب إستحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، ج4، ص:93-94.

-و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10) ، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الإفتتاح سواء(83) رقم الحديث:735، ج2، ص:218.

- و رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، ما جاء في إفتتاح الصلاة ، رقم الحديث:160، ص:60-61.

- و رواه النسائي في سننه:كتاب الإفتتاح، باب رفع اليدين قبل التكبير، ج2، ص:122.

- و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب ذكر التكبير و رفع اليدين عند الإفتتاح و الركوع و الرفع منه، حديث رقم:2، 4، ج1، ص:287-288.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في التكبير في الصلاة، ج2، ص:23.

2- الشافعي: الأم، م1، ج1، ص:103-104.

3- هو أبو سليمان مالك بن الحويرث بن أشيم بن زياد الليثي سكن البصرة، روى له الشيخان ثلاثة أحاديث، إتفقا على حديثين و انفرد البخاري بواحد، توفي البصرة سنة 74هـ. الإصابة(322/3) - الإستيعاب (354/3) - الرياض المستطابة، ص:249.

4-رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب باب إستحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، ج4، ص:94.

- و رواه النسائي في سننه:كتاب الإفتتاح، باب رفع اليدين قبل التكبير، ج2، ص:123.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في التكبير في الصلاة، ج2، ص:25.

- و رواه أبو داوود في سننه: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، حديث رقم:745، ج1، ص:199.

5- هو أبو هنيدة وائل بن حجر ابن سعد بن مسروق الحضرمي أحد ملوك اليمن، و فد على النبي ﷺ فسوّده على أهل نواحيه و دعا له، شهد مع علي صفين، سكن الكوفة و مات بها أيام معاوية رضي الله عنه. الإصابة(592/3) - الإستيعاب (605/3)، الرياض المستطابة، ص:267.

6- سنن أبو داود: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، حديث رقم:728، ج1، ص:193-194.

7- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:12.

ابن عبد البر بأنها[1]:«كلها آثار معروفة و مشهورة»، فالأولى اعتماد طريقة الجمع بين الروايات، أفضل من طريقة الترجيح بينها ما أمكن لذلك سبيلا، لأن الجمع مقدم على الترجيح كما هو مقرر عند العلماء[2]. خاصة إذا ما وجد دليل آخر يدعّم طريقة الجمع.

لذلك فالذي يبدو راجحا، هو ما ذهب إليه كثير من المحققين[3]من حمل حديث ابن عمر على محاذاة ظهر الكفين للمنكبين، و حديث وائل بن حجر على محاذاة أطراف الأنامل للأذنين، و بهذا يحصل العمل بكلا الحديثين دون تعارض. و أيدوا هذا الجمع بما رواه أبو داود[4]و غيره عن وائل عن أبيه قال:«كان رسول الله -ﷺ- إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، و يحاذي بإبهاميه أذنيه».

قال الباجي في المنتقى[5]:«و أما الجمع بينهما فإنا نقول: كان يحاذي بكفيه منكبيه، و بأطراف أصابعه أذنيه، فيجمع بين الحديثين، و يكون أولى من إطراح أحدهما» و هو الراجح -و الله أعلم-.

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص:229، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:110.

2- خلاف: علم أصول الفقه، ص:230-231.

3- النووي: المجموع، ج3، ص 305، الباجي: المنتقى: ج1، ص:143، ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص:229، الصنعاني: سبل السلام ج1، ص:338، ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:221، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص:282، ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص:220، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص 152، الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:13.

4- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، حديث رقم:724، ج1، ص:192-193.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الإفتتاح، باب موضع الإبهامين عند الرفع، ج2، ص:123.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب من قال يرفع يديه حذو منكبيه، ج2، ص:25

5- الباجي : المنتقى ج1 ص:143.

الفرع الثالث:

هيئة الجلوس في الصلاة:

اختلف العلماء في كيفية الجلوس في الصلاة على ثلاثة مذاهب:

فذهب مالك و أصحابه[1] إلى أن صفة الجلوس في الصلاة، هي أن ينصب المصلي رجله اليمنى، و يثني رجله اليسرى، و يفضي بأليتيه إلى الأرض، هكذا في الجلستين معا، و جلوس المرأة عندهم كجلوس الرجل سواء.

و ذهب أبو حنيفة و أصحابه[2] و الثوري و الحسن بن حي[3] إلى أنه ينصب اليمنى، و يقعد على اليسرى.

و ذهب الشافعي[4] إلى التفريق بين الجلسة الوسطى و الأخيرة، فقال في الجلسة الوسطى بمثل قول أبو حنيفة وأصحابه، و قال في الجلسة الأخيرة من الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء إذا صلّى في الرابعة أماط رجليه جميعا، فأخرجهما من وركه الأيمن، و أفضى بمقعدته إلى الأرض، و أضجع اليسرى، و نصب اليمنى، و كذلك القعدة عنده في الثالثة من المغرب و في صلاة الصبح. و قريب من هذا مذهب أحمد[5] و إسحاق[6]، و هو مذهب مالك لكن في الجلستين معا كما لاحظنا سابقا.

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم- كما ذكر ابن رشد[7]- تعارض الآثار، حيث وردت مجموعة من الأحاديث في المسألة، و كل فريق أخذ ببعضها، فأخذ مالك و أصحابه بما رواه في موطئه عن يحي بن سعيد:« أن القاسم بن محمد[8] أراهم الجلوس في التشهد، فنصب رجله اليمنى، و ثنى اليسرى، و جلس على وركه الأيسر و لم يجلس على قدمه، ثم قال: أراني هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر، و حدّثني أن أباه كان يفعل ذلك» [9].

1- الباجي : المنتقى ج1 ص:166، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص:59، ابن عبد البر: التمهيد، ج19، ص:247، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص:42، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:264، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1 ص:359.

2- السرخسي: المبسوط، ج1، ص:24.

3- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1 ص:360.

4- الشافعي: الأم، م1، ج1، ص:116، الماوردي: الحاوي، ج2، ص:171، النووي: روضة الطالبين، ج1، ص:366.

5- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:577، بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص:55.

6- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1 ص:360.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:138.

8- هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، كان عالما بالسنة كثير الحديث، قال عنه مالك: القاسم من فقهاء هذه الأمة، اختلف في تاريخ وفاته و الأرجح 108هـ. طبقات الشيرازي ص:59، تذكرة الحفاظ(96/1).

9 رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة ، العمل في الجلوس في الصلاة، حديث رقم:199، ص:70.

وجعلوه تفسيرا لحديث ابن عمر الذي قال فيه:« إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى، و تثني اليسرى»[1] لأن هذه الرواية لم تبين ما يصنع بعد ثنيّها، هل يجلس فوقها أو يتورك؟.

و أخذ أبو حنيفة بحديث وائل بن حجر الذي ورد فيه أنّه قال:« رأيت رسول الله -ﷺ- يصلي..» فذكر الحديث و فيه:« و رأيته إذا جلس في الصلاة أضجع رجله اليسرى، و نصب رجله اليمنى»[2].

و أخذ الشافعي بحديث أبي حميد الساعدي -رضي الله عنه-[3] الذي قال فيه:« رأيت النبي -ﷺ- إذا كبّر جعل يديه حذو منكبيه، و إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه هَصَر ظهره، فإذا رفع استوى حتى يعود كل فقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش و لا قابضهما، و استقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، و إذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى و نصب الأخرى، و إذا جلس في الركعة الآخرة، قدّم رجله اليسرى و نصب اليمنى، و قعد على مقعدته»[4].

فالملاحظ من خلال هذه الأدلة أن المالكية و الحنفية اعتمدوا مذهب الترجيح؛ أبو حنيفة لحديث وائل، ومالك لحديث القاسم بن محمد، و الشافعية اعتمدوا مذهب الجمع بين الروايات، و لاحظوا بأن ذلك متحقق في حديث أبي حميد الساعدي فرجّحوه على غيره.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[5]:«و ذهب الطبري مذهب التخيير، و قال: هذه الهيئات كلها جائزة و حسن فعلها، لثبوتها عن رسول الله -ﷺ-» ثم قال ابن رشد:«و هو قول حسن» و دلّل على اختياره هذا بقوله:« فإن الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التخيير منها على التعارض، و إنما يتصور ذلك التعارض أكثر في الفعل مع القول، أو في القول مع القول».

و من خلال قول ابن رشد هذا، نلاحظ أن للتعارض مراتب ثلاثة: فقد يحصل بين الأفعال المروية عن النبي -ﷺ-، و قد يحصل بين الأقوال و الأفعال، و قد يحصل بين الأقوال فيما بينها.

و معنى الحالة الأولى: أن يفعل الرسول -ﷺ- فعلا واحدا بكيفيات مختلفة، و معنى الحالة الثانية: أن يفعلها بكيفية معينة و يروى عنه قولا مخالفا لهذه الكيفية، و الحالة الثالثة: أن يروى عنه في المسألة أقوال تبدو متعارضة.

1- رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، العمل في الجلوس في الصلاة، رقم الحديث:198، ص:70.

-و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10) ، باب سنة الجلوس في التشهد (145) حديث رقم:827، ج2، ص:305.

2-رواه النسائي في سننه: كتاب السهو، باب موضع الذراعين، ج3، ص:35.

-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، حديث رقم:726، ج1، ص:193.

3- هو أبو حميد الأنصاري، اختلف في اسمه، روى عنه من الصحابة جابر بن عبد الله، و روى عنه من التابعين عروة بن الزبير و العباس بن سهل و جماعة من تابعي أهل المدينة، توفي في آخر خلافة معاوية. – الإستيعاب(42/4).

4- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10) ، باب سنة الجلوس في التشهد (145) حديث رقم:828، ج2، ص:305.

-ورواه النسائي في سننه: كتاب التطبيق، باب الاعتدال من الركوع، ج1، ص:187.

-ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة(5)، باب رفع اليدين إذا ركع(15)، رقم الحديث:828، ج2، ص:305.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:139.

و ابن رشد هنا لاحظ بأن التعارض الحقيقي، هو الذي يكون بين الفعل و القول، أو بين القول و القول، لأنه أظهر، و هذين النوعين يحتاجان إلى مسلكي الجمع أو الترجيح من العلماء أو النسخ وفق قوة هذه الأقوال والأفعال سندا، أو دلالة، أو معرفة بتاريخ ورودها و ملابسات نزولها.

أما الاختلاف بين الأفعال المروية عنه ﷺ فالأولى حملها على التخيير خير من اللجوء إلى الترجيح بينها، خاصة إذا كانت كلها ثابتة عن النبي -ﷺ-، مثل ما هو الحال في مسألتنا هاته.

لذلك فالذي يبدو -و الله أعلم- أن ما ذهب إليه ابن رشد في هذه المسألة هو الأصح، و ذلك لصحة هذه الروايات جميعا و ثبوتها، و العمل بها جميعا على سبيل التخيير، خير من العمل ببعضها دون البعض الآخر، و هذا ما جعل بعض أهل العلم يختارون هذا المسلك مثل الطبري الذي قال[1]:« إن فَعَل هذا فحسن، و إن فَعَل هذا فحسن، كل ذلك قد ثبت عن النبي -ﷺ-». و مثل ابن عبد البر الذي لخّص أدلة المذاهب في المسألة فقال[2]:« فالكوفيون يذهبون إلى حديث وائل بن حجر و ما كان مثله، و الشافعي يذهب في الجلسة الآخرة إلى حديث أبي حميد الساعدي، و مالك يذهب إلى ما رواه في موطئه، و كل الحسن حسن».

و هو الذي رجحه الصنعاني في "السُّبل"، حيث قال[3]:« و للعلماء خلاف في ذلك، و الظاهر أنّه من الأفعال المخير فيها».

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج19، ص:248.

2- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:266.

3- الصنعاني: سبل السلام ، ج1، ص:344.

الفرع الرابع:

حكم الجلسة الوسطى و الأخيرة في الصلاة:

اختلف العلمـاء في حكمهمـا، فذهـب مـالك[1] و أبـو حنيفـة[2] و الشـافعي[3] و الثـوري و الأوزاعـي[4] في الجلسـة الوسطى إلى أنها سنة، قال النووي[5]:«و هو قول عامة العلماء» و ذهب أحمد[6] و الليث و أبو ثور وإسـحاق[7] وداود[8] إلى أنها واجبة.

أما الجلسة الأخيرة فذهب الشافعي[9] و مالك[10] و أحمد في رواية[11] و إسحاق و داود[12] و أبو حنيفـة[13]، وهـو مروي عن عمر ابن مسعود[14] إلى أنها واجبة. قال ابن عبد البر[15]:«الجلسة الأخيرة عند جمهور العلمـاء فـرض واجـب أيضا، و ما أعلم أحدا خالف فيها إلا بعض البصريين». وذهب الزهري و النخعي و الأوزاعي و النووي[16] و إبراهيـم بن عليه[17]، و هو مروي عن علي ابن أبي طالب[18] إلى أنها سنة.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:139، ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:183، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص:84، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، ج1، ص:172.

2- العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:106، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:163، السرخسي: المبسوط، ج2، ص:88، المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص:277.

3- النووي: المجموع، ج3، ص:450، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:172.

4- النووي: المجموع، ج3، ص:450.

5- النووي: المجموع، ج3، ص:450

6- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:571

7- العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:106.

8- ابن حزم: المحلى، ج3، ص:268.

9- النووي: المجموع، ج3، ص:462، الماوردي: الحاوي، ج2، ص:176، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:172.

10- ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:222، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص:80، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:173-174. ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:382.

11- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:571

12- ابن حزم: المحلى، ج3، ص:268.

13- السرخسي: المبسوط، ج2، ص:88، الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص: 113، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص: 275.

14- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:132، النووي: المجموع، ج3، ص:462.

15- ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:190.

16- النووي: المجموع، ج3، ص:462.

17- هو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي أبو اسحاق بن عليه مصري من رجال الحديث، كان جهميا، قال ابن عبد البر:« له شذوذ كثير ومذاهبه عند أهل السنة مهجورة». توفي ببغداد و قيل بمصر سنة 218هـ - الأعلام(32/1).

18 - النووي: المجموع، ج3، ص:462.

سبب الاختلاف:

و سبب الاختلاف في المسألة- كما ذكر ابن رشد - هو تعارض مفهوم الأحاديث، و قياس إحدى الجلستين على الأخرى.

أما الأحاديث الواردة في المسألة فهي:

أ)- حديث أبي هريرة -ﷺ- الذي جاء فيه، أن رجلا دخل المسجد فصلّى، ثمّ جاء فسلّم على النبي -ﷺ- فردّ عليه النبي-ﷺ- وقال:« إرجع فصلّ فإنّك لم تصلّ، ثمّ جاء فأمره بالرجوع، فعل ذلك ثلاث مرّات فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فقال عليه السلام: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثمّ استقبل القبلة فكبّر ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تستوي قائما، ثم افعل ذلك في صلاتك كلّها »[1].

ب)- حديث ابن بحينة[2] الذي قال فيه:« صلى لنا الرسول -ﷺ- ركعتين، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته، فانتظرنا تسليمه كبّر فسجد سجدتين، و هو جالس قبل التسليم، ثمّ سلّم»[3].

من خلال هذين الحديثين الصحيحين و القياس، حصر ابن رشد الخلاف في المسألتين معا، في ثلاث مذاهب:

أحدها: الموجبون للجلستين معا.

الثاني: المفرقون بين حكم الجلسة الأولى و الثانية.

الثالث: القائلون بأن كلا الجلستين سنّة.

و من خلال معالجة ابن رشد و غيره لسبب اختلاف العلماء، نستنتج جملة من الاستدلالات التي دلّل بها كل فريق من هؤلاء على ما ذهب إليه.

فالذين أوجبوا كلا الجلستين استدلوا بما يلي[4]:

أ)- بما ورد في حديث أبي هريرة -ﷺ- من قوله -ﷺ- "أجلس حتى تطمئن جالسا" فحسب ظاهر هذا الحديث، رأوا أن الجلوس واجب في الصلاة كلّها، سواء الجلسة الأولى أو الأخيرة.

1- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، ج4، ص:106-107.

-و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10) ، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة (122) رقم الحديث:793، ج2، ص:276-277.

2- هو أبو محمد عبد الله ابن بحينة، و بحينة أمّه، و أبوه مالك بن القشب الأزدي، كان ناسكا فاضلا صائم الدهر، مات في عمل مروان الآخر على المدينة أيام معاوية سنة 56هـ - الإستيعاب (258/2) - الإصابة (356/2).

3- رواه البخاري في صحيحه: كتاب السهو(22) باب ما جاء في السهو(1) حديث رقم:1224-1225 ، ج3، ص:92.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة و السجود له، ج5، ص:58.

-و رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، باب من قام في الركعتين ، حديث رقم 214، ص:74.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:139-140.

ب)- أن أفعال الرسول ﷺ ، الأصل فيها أن تكون محمولة على الوجوب حتى يدلّ دليل على غير ذلك، فيكون بذلك جلوسه في كلا الجلستين محمولا على الوجوب حسب هذه القاعدة[1].

جـ)- أن السجود للجلسة الوسطى الوارد في حديث ابن بحينة شيء يخصها دون سائر الفرائض، و ليس في ذلك دليل يدل على أنها ليست بفرض. فجعلوها أصلا في نفسها مخصوصة بحكم مثل العرايا من المزابنة[2].

د)- لو كانت غير واجبة لما فسدت صلاة من تركها عامدا.

و الذين فرّقوا بين الجلسة الوسطى و الأخيرة، بأن جعلوا الوسطى سنة و الأخرى فرض، استدلوا[3] بحديث ابن بحينة الذي ورد فيه بأن رسول الله -ﷺ- أسقط الجلسة الوسطى و لم يجبرها، و عدم جبرها فيه دليل على عدم فرضيتها. قال بن عبد البر[4]:« لو كانت من فروض الصلاة لرجع الساهي إليها متى ذكرها فقضاها، ثم سجد لسهوه، كما يصنع من ترك ركعة أو سجدة، و كان حكمهما حكم الركوع و السجود و القيام»، حتى قال:« ولو كانت فريضة ما ترك الرسول -ﷺ- الرجوع إليها ».

قال ابن رشد[5]:« و ثبت عنه -ﷺ- أنّه أسقط ركعتين فجبرها و كذلك ركعة »، و في هذا إشارة منه إلى الحديثين التاليين:

أ)- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الذي قال فيه:« صلى لنا النبي -ﷺ- صلاة العصر، فسلّم من ركعتين، فقام ذو اليدين[6] فقال أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال رسول الله -ﷺ- :كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل على الناس فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتمّ رسول الله -ﷺ- ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين و هو جالس بعد التسليم»[7].

1- انظر: الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، ص:96، عبد العكي محمد بن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت مع المستصفى، ج2، ص:180.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:190، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1 ص:172.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:139-140.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:188.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:139.

6- هو رجل من بني سليم يقال له الخرباق حجازي، شهد النبي ﷺ و قد أوهم في صلاته فخاطبه، عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين - الإصابة (477/1) - الإستيعاب (479/1).

7-رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10) ، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس؟(69) رقم الحديث:714، ج2، ص:205.

-و رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، باب ما يفعل من سلّم من ركعتين ساهيا، رقم الحديث:206، ص:72.

-و رواه أحمد في مسنده: مسند أبو هريرة، رقم الحديث 7200، ج12، ص:188.

-و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب صفة السهو في الصلاة و أحكامه و إختلاف الروايات في ذلك رقم الحديث :1، ج1، ص:366.

-و رواه دواود في سننه: كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين ، رقم الحديث:1008، ج1، ص:264-265.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب السهو، باب ما يفعل من سلّم من ركعتين ناسيا و تكلّم، ج3، ص:20-21.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب سجود السهو في الزيادة في الصلاة بعد التسليم، ج2، ص:335.

ب)- حديث عمران ابن حصين ﷺ أن رسول الله ﷺ صلّى العصر، فسلّم من ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام إليه رجل يقال له الخرباق[1]، و كان في يده طول، فقال: يا رسول الله.. فذكر له صنيعه، فخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس، فقال: أصدق هذا؟ قالوا: نعم، فصلّى ركعة ثم سجد سجدتين ثم سلّم»[2].

فَجَبْرُ الركعة و الركعتين، و هما فرض بإجماع المسلمين، و عدم جبر الوسطى،فيه دليل صريح على أن حكمها مختلف، فقالوا بأن سجود السهو يكون عند نسيان السنن، لا عند نسيان الفرائض[3].

و الذين قالوا بأن كليهما سنة استدلّوا بما يلي:[4]

أ)- بنفس أدلّة من فرّق بين الجلستين، فجعل الأولى سنّة.

ب)- قياس الجلسة الأخيرة على الجلسة الوسطى، و الذي قال بهذا القياس هو ابن عليّة، و الذي قال عنه ابن عبد البر[5]:« له إغراق في القياس و شذوذ عن العلماء كثير، و ليس عندهم ممن يعتمد عليه و الله أعلم». و بيّن ابن عبد البر أنّه استدلّ بحديث عبد الله ابن عمرو عن النبي -ﷺ- أنه قال:« إذا رفع الإمام رأسه من آخر سجدة في صلاته، ثم أحدث فقد تمت صلاته»[6]، ثم قال[7]:« و هذا لفظ لا يصح في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي -ﷺ-، و لا هذا الحديث يصح أصلا».

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[8]:« الأصلان جميعا يقتضيان هاهنا، أن الجلوس الأخير فرض، و لذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض إلا القياس، و أعني بالأصلين القول و العمل».

و يعني ابن رشد هنا بالقول: الحديث السابق لأبي هريرة الذي جاء فيه:« أجلس حتى تطمئن جالسا» فإنّه يوجب الجلوس، و حديث ابن بحينة يخصص منه الجلسة الوسطى، فيبقى شاملا للجلوس الأخير.

و يعني بالفعل: أن الأصل في أفعال الرسول -ﷺ- أن تحمل على الوجوب، و الجلوس الأخير داخل ضمن هذه الأفعال، فيكون واجبا. فلم يبق إذاً دليل معارض للقول بوجوب الجلسة الأخيرة إلا قياسها على الوسطى بعد الاعتقاد بعدم وجوب الوسطى للأدلّة السابقة.

1- الذي سبقت ترجمته تحت اسم "ذو اليدين". ص: 499 .

2- رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب من قال بالتشهد بعد بعد سجدتي السهو ثم يسلم ، ج2، ص:355.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب السهو، ذكر الإختلاف على أبي هريرة في السجدتين، ج3، ص:26.

-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب التشهد ، رقم الحديث:1018، ج1، ص:267

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:139.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:139.

5- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:377.

6- رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب صفة التشهد ووجوبه و اختلاف الروايات فيه رقم الحديث :4، ج1، ص:350.

7- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:374.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:140.

و ابن رشد لمّا لاحظ ضعف هذا القياس في مقابل الأصول القولية و الفعلية، قال[1]:«و لذلك أضعف الأقاويل من رأى أن الجلستين سنة و الله أعلم». و لا يعني كلام ابن رشد هذا، أنه ضعّف القول بسنية الجلسة الوسطى ، بل ضعّف القول بسنيتهما معا، قياسا للأخيرة على الوسطى.

و قد مال إلى ترجيح القول بوجوب الجلسة الأخيرة للأدلّة السابقة، و أعطى دليلا قويا لمن فرّق بين الجلسة الوسطى و الأخيرة، و هو حديث ابن بحينة، و ضعّف القول بسنية الجلسة الأخيرة لمعارضة القياس للنصوص.

و أبقى القول بوجوب الجلستين معا، و القول بالتفريق بينهما دون أن يرجّح.

و لعل الراجح في ذلك هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من القول بسنية الجلسة الوسطى ووجوب الجلسة الأخيرة، و ذلك للأدلّة القوية و الصحيحة التي ذكرها ابن رشد لهذا القول، إضافة إلى ما يلي:

أ)- حديث ابن مسعود -ﷺ- الذي قال فيه:«كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان، فقال النبي -ﷺ-: لا تقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام، و لكن قولوا: التحيات لله ...إلخ »[2]، ووجه الدلالة من وجهين، كما قال الخطيب الشربيني[3]: «أحدهما: التعبير بالفرض، والثاني: الأمر به، والمراد فرضه في جلوس آخر الصلاة»، هذا عن التشهد، أما الجلوس فقال الشربيني[4]:«و أما الجلوس له فلأنه محلّه فيتبعه»، و المراد هنا الجلوس الأخير، أما التشهد الأوسط و جلوسه، فقال عنهما الخطيب[5] شارحا لعبارة المنهاج للنووي:« فسنتان، للأخبار الصحيحة، و صرفنا عن وجوبهما خبر الصحيحين، أنه -ﷺ- قام من ركعتين من الظهر و لم يجلس، فلما قضى صلاته كبّر و هو جالس، فسجد سجدتين قبل السلام ثم سلّم» فدلّ عدم تداركهما على عدم وجوبهما.

ب)- أما سنية الجلسة الوسطى فخير ما يمكن أن يدلّل به عليها من النظر، إضافة إلى حديث ابن بحينة، هو ما ذكره ابن عبد البر في التمهيد، حيث قال[6]:«و القول بأن الجلسة الوسطى ليست من فرائض الصلاة أولى بالصواب -والله أعلم- لأني رأيت الفرائض يستوي في تركها السهو و العمد إلا في المأثم، ألا ترى أنه تفسد صلاة من سها عن مسح رأسه و من تعمد ذلك، و من سها عن سجدة و من تعمد ذلك، و سائر الفرائض في الصلاة و الطهارة على هذا، إلا أن المتعمد آثم، و الساهي قد رفع الله عنه الإثم، فلو كانت الجلسة الوسطى فرضا للزم الساهي عنها الانصراف إليها، و الإتيان بها و لفسدت صلاته بترك الرجوع إليها، و النبي -ﷺ- قد سبح به لها فما انصرف إليها، وحسبك بهذا حجة لمن يعاند، و الله نسأله العصمة و التوفيق».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:140.

2- سبق تخريجه، ص: 187.

3- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:172.

4- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:172.

5 الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:172.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:196.

الفرع الخامس:

وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

أحدهما: رواية ابن القاسم عن مالك -رحمه الله- و هو المشهور من مذهبه[1]، مفادها أن وضع اليدين إحداهما على الأخرى مكروه في الفريضة، مرخّص به في النافلة، و قريب من هذا قول الليث بن سعد، الذي قال كما نقل عنه ابن عبد البر[2]:« سدل اليدين في الصلاة أحب إليّ، إلا أن يطيل القيام فيعيا فلا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى »، و روى أيضا عن الحسن البصري و إبراهيم النخعي أنهما كانا يرسلان أيديهما في الصلاة[3].

و القول الثاني: مفاده أن وضع اليمنى على الشمال في الصلاة سنة مسنونة، سواء كانت الصلاة فريضة أو نافلة، و قال به سفيان الثوري و إسحاق و أبو ثور و الطبري[4] و أبو حنيفة[5] و الشافعي[6] و أحمد بن حنبل[7] و داود بن علي[8]، و هو رواية أشهب و ابن عبد الحكم عن مالك، و إحدى روايتي العراقيين عنه أيضا[9].

سبب الاختلاف:

أرجع ابن رشد سبب الخلاف في هذه المسألة[10] إلى وجود أحاديث صحيحة في كيفية صلاة رسول الله -ﷺ- لم يذكر فيها الوضع، و ثبت عن طريق أحاديث أخرى أن الناس كانوا يؤمرون بالوضع، فاقتضى هذا زيادة يجب الأخذ بها، بينما رأى الآخرون الأخذ بالأحاديث التي لم تثبت فيها هذه الزيادة لكثرتها، كما أنهم رأوا بأن الوضع لا يناسب أفعال الصلاة، و أنه من باب الاستعانة، لذلك أجازوه في النفل دون الفرض.

---

1 الباجي : المنتقى ج1، ص:280، ابن العربي: أحكام القرآن، ج4، ص:1990، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج6، ص:195، الخرشي على متن خليل على حاشية العدوي، م1، ج1، ص:286-287.

2 ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:75-76، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج6، ص:196.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:75-76، و كذلك الإستذكار، ج6، ص:196.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:75، و كذلك الإستذكار ، ج6، ص:196.

5- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:201، العيني: عمدة القارئ، ج5، ص: 278، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير و معه البابرتي: العناية شرح الهداية و معه المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص:187-188.

6- الماوردي: الحاوي، ج2، ص:128، النووي: المجموع، ج3، ص:310.

7- ابن القيّم الجوزية: إعلام الموقعين، مكتبة الكليات الأزهرية- الأزهر، م1، ج ص:400، ابن قدامة: المغني، ج1، ص:513-514، المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج2، ص:46.

8 ابن حزم: المحلى، م2 ج3، ص:112.

9- الباجي : المنتقى ج1، ص:281، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج6، ص:196.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:140.

اختيار ابن رشد:

مال ابن رشد إلى رأي الجمهور و رجّحه، و يتجلى ذلك من خلال قوله في نهاية المسألة[1]:« و قد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضي الخضوع، و هو الأولى بها »، أي أن ما يتناسب مع الخشوع في الصلاة و السكينة فيها، أن يكون المصلي بهذه الهيئة واضعا ليمينه على شماله.

قال الحافظ ابن حجر[2]:« قال العلماء: الحكمة في هذه الهيئة أنها صفة السائل الذليل، و هو أمنع للعبث و أقرب للخشوع »، و قال بعضهم[3]:« القلب موضع النية، و العادة أن من حرص على شيء وضع يديه عليه ».

والدارس لهذه المسألة يجزم بصحة ما ذهب إليه ابن رشد، من القول بسنّية الوضع الذي ذهب إليه جمهور العلماء من السلف و الخلف، و ذلك لأدلّة كثيرة أشار ابن رشد إلى بعضها، نذكر منها:

أولا: النصوص الكثيرة الثابتة من السنة النبوية و أهمها:

1- ما ورد عن سهل بن سعد -رضي الله عنه-[4] قال:« كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة. قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي-ﷺ -»[5].

2- ما ورد عن وائل بن حجر -رضي الله عنه-:« أن رسول الله -ﷺ- رفع يديه حين دخل في الصلاة، ثمّ كبّر فالتحف فرفع، فلما قال سمع الله لمن حمده، رفع يديه، فلما سجد، سجد بين كفيه »[6].

3- ما روي عن عبد الكريم بن أبي المخارق البصري[7]، أنه قال:« من كلام النبوة: إذا لم تستح، فاصنع ما شئت، ووضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، يضع اليمنى على اليسرى، و تعجيل الفطر و الإستيناء بالسحور »[8].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:140.

2- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:224.

3- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:224.

4- هو أبو العباس سهل بن سعد بن مالك الأنصاري الخزرجي الساعدي المدني من مشاهير الصحابة، مات النبي ﷺ و هو ابن خمس عشر سنة، و هو آخر من مات بالمدينة من الصحابة سنة91هـ. و قيل قبل ذلك - الإصابة (87/2) - الإستيعاب(94/2). - الرياض المستطابة ص:110.

5- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10) ، باب وضع اليمنى على اليسرى (87) رقم الحديث:740، ج2، ص:224.

-و رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، رقم الحديث:376، ص:111.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة، ج2، ص:28.

6- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره، ج4، ص:114.

-و رواه النسائي في صحيحه:كتاب الإفتتاح، باب موضع اليمنى من الشمال في الصلاة، ج2، ص:126.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة، ج2، ص:28.

7- هو أبو أمية عبد الكريم بن أبي المخارق اسمه قيس و قيل طارق البصري نزل مكّة، روى عن أنس ابن مالك و عمرو بن سعيد بن العاص و حسان بن بلال و مجاهد بن جبر و نافع مولى عمر و غيرهم، و روى عنه عطاء و مجاهد و هما من شيوخه و ابن جريج و أبو حنيفة و مالك و ابن أبي ليلى و الثوري و غيرهم، و ضعّفه أهل الحديث، توفي سنة 127هـ و قيل 126هـ.

ابن حجر: تهذيب التهذيب، دار الفكر بيروت، ط1، 1404هـ، 1984م، ج6، ص:335-336.

8 رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، رقم الحديث:375، ص:111.

4- ما ورد عن ابن مسعود -ﷺ- أنه كان يصلّي، فوضع يده اليسرى على اليمنى، فرآه النبي -ﷺ-، فوضع يده اليمنى على اليسرى »[1].

ثانيا: الآثار الواردة عن الصحابة و من بعدهم:

قال علي بن أبي طالب-ﷺ-[2]:« من السنة في الصلاة وضع الكف على الكفّ تحت السرّة ». وورد عن علي كذلك في تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ﴾[3] أنه وضع اليمنى على الشمال في الصلاة تحت صدره[4]، وروي عن أبي بكر الصديق -ﷺ- أنه كان إذا قام إلى الصلاة، وضع اليمنى على اليسرى[5]. و قال أبو الدرداء -ﷺ-[6]:« من أخلاق النبيين، وضع اليمين على الشمال في الصلاة ».

وقد عنوّن مالك -رحمه الله- في موطئه[7] بقوله: وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، ثم ذكر حديث سهل و عبد الكريم السابقين.

قال ابن عبد البرّ[8]:« لم تختلف الآثار في هذا الباب، و لا أعلم عن أحد من الصحابة في ذلك خلافا، إلا شيء روي عن ابن الزبير، أنه كان يرسل يديه إذا صلّى، وقد روي عنه خلافه ».

ثالثا: أما الآثار التي أشار إليها ابن رشد في سبب الخلاف -دون ذكرها- و التي اعتمدها من قال بعدم الوضع فأهمها: حديث جابر بن سمرة -ﷺ- عند مسلم[9] قال:« خرج علينا رسول الله -ﷺ-، فقال: مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، أسكنوا في الصلاة »، فأجاب عنه ابن دقيق العيد[10]:« بأن ذلك قد ورد لسبب خاص، وهو النهي عن الإشارة باليدين بعد السلام، لأنه قد ورد عند مسلم[11] من حديث جابر قال:« كنا إذا صلّينا مع النبي -ﷺ- قلنا: السلام عليكم و رحمة الله، السلام عليكم و رحمة الله، وأشار بيديه إلى الجانبين،

1- رواه ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها(5)، باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة(3) رقم الحديث:811، ج1، ص:266.

-ورواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب أخذ الشمال باليمين في الصلاة، رقم الحديث:12، ج2، ص:287.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة، ج2، ص:28.

-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة ، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، حديث رقم:755، ج1، ص:200، 201.

-و رواه النسائي في صحيحه: كتاب الإفتتاح، في الإمام إذا رأى الرجل قد وضع شماله على يمينه، ج2 ، ص:126.

2- ذكره ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:77.

3- سورة الكوثر، الآية(02).

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:77، ابن العربي: أحكام القرآن، ج4، ص:1990، ابن القيّم: أعلام الموقعين، ج2، ص:401.

5 - ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:77.

6- ابن القيّم: إعلام الموقعين، ج2، ص:402.

7- الإمام مالك: الموطأ، ص:111.

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:74، 76.

9- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة و النهي عن الإشارة باليد، ج4، ص:152.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب السهو، باب السلام بالأيدي في الصلاة، ج3، ص:04.

10- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص:243.

11- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة و النهي عن الإشارة باليد، ج4، ص:153، 154.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب السهو، باب السلام بالأيدي في الصلاة، ج3، ص:05.

فقال لهم النبي ﷺ : علام تؤمنون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس، إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلّم على أخيه عن يمينه و من عن شماله».

أما حديث المسيء صلاته حين علّمه الرسول -ﷺ- كيفية الصلاة، و لم يذكر له وضع اليمنى على اليسرى، فأجاب عنه النووي[1] بأنه -ﷺ- لم يعلمه إلا الواجبات و الأركان، دون المستحبات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- النووي: المجموع، ج3، ص:310.

الفرع السادس:

صفة الإقعاء في الصلاة:

اتفق العلماء على كراهية الإقعاء، مالك[1] و أبو حنيفة[2] و الشافعي[3] و أحمد[4] و غيرهم، للأحاديث التي وردت عن رسول الله -ﷺ- تنهى عن الإقعاء في الصلاة، و أصحّها ما يلي:

أ) حديث أبي هريرة ﷺ قال:« نهاني رسول الله -ﷺ- عن ثلاث: نقرة كنقرة الديك، و إقعاء كإقعاء الكلب، والتفات كالتفات الثعلب »[5].

ب) حديث أنس ﷺ قال: قال لي رسول الله -ﷺ -:« إذا رفعت رأسك من السجود، فلا تقع كما يقعي الكلب»[6].

جـ) و عن أنس أيضا، « أن النبي -ﷺ- نهى عن الإقعاء، و التورك في الصلاة ».

و اختلف العلماء بعد ذلك في تفسير معنى الإقعاء الذي نهى عنه النبي -ﷺ- و صفته:

فقال أبو عبيد[7]:« الإقعاء جلوس الرجل على إليتيه ناصبا فخذيه، مثل إقعاء الكلب و السبع ».

قال ابن عبد البر[8]:«وهذا إقعاء مجتمع عليه لا يختلف العلماء فيه، و هو تفسير أهل اللغة، و طائفة من أهل الفقه».

و قال أبو عبيد أيضا[9]:« و أما أهل الحديث، فإنهم يجعلون الإقعاء، أن يجعل إليتيه على عقبيه بين السجدتين».

قال ابن رشد[10]:«وهو مذهب مالك -رحمه الله-»، و بيّن بأنه اعتمد على حديث عبد الله بن عمر -ﷺ- الذي

---

1 ابن عبد البر: التمهيد، ج16، ص:273، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:269، الباجي : المنتقى ج1 ص:166، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص:60، الإمام مالك: المدونة، ج1 ص:74، القرافي: الذخيرة، ج2، ص:191، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:362، الخرشي على متن خليل مع حاشية العدوي، ج1، ص:293.

2- السرخسي: المبسوط، ج1، ص:26، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير و معه البابرتي: العناية شرح الهداية و معه المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص:410.

3- النووي: المجموع، ج3، ص:418.، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:154.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:564، و معه الشرح الكبير، ج1، ص:602، 603.

5- رواه أحمد في مسنده: مسند أبو هريرة ، رقم:8091، ج15، ص:240.

6- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الصلاة و السنة فيها(05) باب الجلوس بين السجدتين(22)، حديث رقم:896، ج1، ص:289.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج16، ص:273، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:269، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:362.

8- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:269.

9- ابن عبد البر: التمهيد، ج16، ص:273، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:269، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:362

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:143.

ورد في الموطأ، عن المغيرة بن حكيم[1]، أنه رأى عبد الله بن عمر يرجع بين السجدتين في الصلاة على صدور قدميه، فلما انصرف ذكر ذلك له فقال:« إنها ليست سنة الصلاة، و إنما أفعل ذلك من أجل أنّي أشتكي »[2] و ذلك لأن رجلاه لا تحملانه خاصة بعد كبره.

قال ابن عبد البر[3]:« و معلوم عند أهل السّير و العلم بالأخبار، أن يهود خيبر فَدَغُوه[4] يديه و رجليه، فلم تعد كما كانت، فكان يشتكي من أجل ذلك، وكانت رجلاه لا تحملانه فكان يتربع ».

و قد ورد عن ابن عباس أن الإقعاء بهذه الصفة أي على القدمين في السجود، هو سنة رسول الله -ﷺ-، حيث روي أن طاووس قال: قلنا لابن عباس: الإقعاء على القدمين في السجود قال: هي السنة. قال: قلنا إنا لنراه جفاء بالرجل، فقال ابن عباس:« هي سنّة نبيّك عليه السلام »[5]. فهذا الذي ثبت عن ابن عباس في صحيح مسلم و غيره، هو ما نفاه ابن عمر و بيّن أن فعله له كان على سبيل عجزه و مرضه[6] ، و قد ثبت كذلك الإقعاء بحسب ما فسّره عليه ابن عباس عن عبد الله بن الزبير و غيره.

قال طاووس:« رأيت العبادلة يفعلونه، ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبير». و عن عطية العوفي[7] قال:« رأيت العبادلة يقعون في الصلاة، عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر و عبد الله بن الزبير، و فعل ذلك سالم بن عبد الله ونافع مولى بن عمر و طاووس و عطاء و مجاهد »[8]، و فعْلُ ابن عمر له كان للأسباب السابق ذكرها، وكان ابن عباس يقول:« من السنّة أن تمسّ عقبيك إليتيك»[9].

فما ذهب إليه هؤلاء الصحابة والتابعون وغيرهم معارض لقول ابن عمر، مما جعل من بعدهم يختلفون في تفسير معنى الإقعاء، فبعضهم يحمله على المعنى اللغوي للكلمة، و البعض الآخر يحمله على المعنى الشرعي لها[10].

اختيار ابن رشد:

والذي اختاره ابن رشد -رحمه الله- هو المعنى الأول للإقعاء الذي ذكره أبو عبيد و دلّل عليه بما يلي:

1- هو المغيرة بن حكيم الصنعاني روى عن أبيه و ابن عمر و أبوهريرة ووهب ابن منبه و عمر بن عبد العزيز و طاووس و غيرهم، و روى عنه مجاهد ونافع مولى ابن عمر و عمر بن شعيب و ابن جريج و غيرهم، و ثقة بن معين و النسائي و العجلي، و ذكره ابن حبان في الثقات، و روى له مسلم حديث وعلّق له البخاري حديثا واحدا كذلك، ابن حجر: تهذيب التهذيب، ج10، ص:231.

2- رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، باب العمل في الجلوس في الصلاة، حديث رقم:197، ص:69، 70.

3- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:270.

4- الفدع بالتحريك: هو الميل و الزيغ الذي يحصل بين القدم و عظم الساق، ابن منظور: لسان العرب، مادة "فدع" ، ج5، ص:3363.

5 - رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب جواز الإقعاء على العقبين، ج5، ص:18، 19.

6- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:270.

7- هو عطية بن سعد العوفي الكوفي تابعي شهير، ضعيف روى عن ابن عباس و ابن عمر و روى عنه مسعر و حجاج بن أرطأة و طائفة و ابنه الحسن، قال أحمد: ضعيف الحديث و كذلك النسائي و قال ابن معين: صالح. - الذهبي: ميزان الإعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة - بيروت، ج3، ص:79، 80.

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج16، ص:274،275 ، الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:128،

9- ابن عبد البر: التمهيد، ج16، ص:274.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:143.

أ)– أن الإقعاء بهذا التفسير يدل على المعنى اللغوي للكلمة، والذي هو إقعاء الكلب، قال ابن عبد البرّ[1]:«والكلب إنما يقعد على إليتيه، ورجلاه من كل ناحية» و قال معمر بن المثنى[2]:«هذا هو الإقعاء عند العرب»[3].

ب)– أن الأسماء إما أن يثبت لها معنى شرعي فتحمل عليه دون غيره، و أما إذا لم يثبت لها هذا المعنى الشرعي، فالأصل فيها أن تحمل على المعنى اللغوي، مثل هذه الحالة، خاصة إذا وجد دليل آخر يرجح هذا المعنى اللغوي، مثل حديث ابن عباس.

و قد ذكر العلماء أدلّة أخرى تؤيّد مذهب ابن عباس في المسألة أهمها:

1– ما ورد في أحاديث العبادلة من التصريح بالإقعاء على القدمين على أنه من السنة، و قول ابن عباس:«من السنّة أن تمسّ عقبيك إليتيك »، هو مفسر للمراد، و أن الإقعاء المنهي عنه، هو ما كان مشابها لإقعاء الكلب، والذي يتماشى مع تفسير أئمة اللغة للكلمة[4].

2– أن ما ورد عن ابن عمر ينفي الإقعاء على القدمين في السجود، و ما ورد عن ابن عباس يثبته، و يبيّن بأنه سنة النبي-ﷺ-، قال ابن عبد البر[5]:« و المثبت أولى من النافي من جهة النظر، ومن جهة الأثر»، و قال في موضع آخر[6]:« وقول المثبت في هذا وما كان مثله، أولى من النافي، لأنه قد علم ما جهله النافي، وعلى أن الإقعاء قد فسّره أهل اللغة على غير المعنى الذي تنازع فيه هؤلاء، وهذا كلّه يشهد لقول ابن عباس».

و عند النظر فيما سبق نلاحظ بأننا ذكرنا نوعين من الإقعاء:

أولهما: قلنا بأنه متفق عليه بين العلماء على أنه منهي عنه، والذي ذكر أبو عبيد أولا، و يتناسب مع تفسير أهل اللغة للإقعاء، والذي أيّده كذلك ابن رشد –رحمه الله– بأدلّته و ذهب إليه.

والنوع الآخر من الإقعاء: من فعل ابن عمر –على سبيل المرض– و غيره، و نفى ابن عباس من أن يكون هو الإقعاء المقصود، بل جعله من السنّة.

و الذي يبدو –و الله أعلم– كما ذكر بعض المحققين– أن رسول الله –ﷺ– كانت له أحوال متنوعة في صلاته، مثل أحوال تطويل القراءة و تخفيفها، وكما ورد في وضوئه أنّه توضأ مرّة ومرتين وثلاثا، وكما طاف ماشيا وطاف راكبا، وكما أوتر في أوّل الليل وفي منتصفه وفي آخره، حتى يبيّن للناس الرخصة عن طريق المرّة و المرتين، ثم يواظب على الأصل[7]، و في مسألتنا هاته، الأصل الذي كان عليه رسول الله–ﷺ– في غالب جلوسه، هو

1– ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:271.

2– هو أبوعبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري النحوي، عالم بأخبار العرب و أيامها، يرى رأي الخوارج، له نحو مائتي مصنف منها:«مجاز القرآن" و "غريب القرآن" ، توفي سنة 209هـ، و قيل غير ذلك، دائرة معارف القرن العشرين(60/6).

3– ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:271.

4– الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:128، ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:143.

5– ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:170، 171.

6– ابن عبد البر: التمهيد، ج16، ص:177، 178.

7– النووي: المجموع، ج3، ص:440.

الافتراش على رجله اليسرى و نصب اليمنى، الوارد في أحاديث صحيحة كثيرة، و هذا لا يمنع أنه كان في بعض المرّات يقعي مثل ما ورد عن ابن عباس و ابن الزبير و غيرهما.

قال النووي نقلا عن البيهقي[1]: « الإقعاء جلوس الرجل على إليتيه ناصبا فخذيه، مثل إقعاء الكلب والسبع، وهذا النوع من الإقعاء غير ما رويناه عن ابن عباس و ابن عمر، فهذا منهي عنه، وما رويناه عن ابن عباس و ابن عمر مسنون».

قال النووي معلقا على كلام البيهقي[2]:« و قد أحسن و أجاد و أتقن و أفاد »، و قال في موضع آخر[3]:«فالحاصل أن الإقعاء الذي رواه ابن عباس و ابن عمر فعله -ﷺ- على التفسير المختار الذي ذكره البيهقي وفَعَلَ -ﷺ- ما رواه أبو حميد و موافقوه من جهة الافتراش، وكلاهما سنّة، لكن إحدى السنّتين أكثر و أشهر، وهي رواية أبي حميد لأنه رواها وصدّقه عشرة من الصحابة، ورواها وائل بن حجر، وهذا يدّل على مواظبته -ﷺ- عليها، فهي أفضل وأرجح، مع أن الإقعاء سنّة أيضا».

وملخص ما ذكرناه أن الإقعاء نوعان:

أحدهما: منهي عنه شرعا، و هو المشابه لإقعاء الكلب، **والثاني:** مسنون يدخل فيه ما جاء عن ابن عباس من الإقعاء الذي وصفه بالسنّة، وما جاء عن وائل من الافتراش الذي كان غالب حال جلوس رسول الله -ﷺ-، وكلاهما صحيح.

وهذا الكلام لا يخرج عما ذهب إليه ابن رشد و ابن عبد البرّ، وهذا ما نقله الشوكاني عن جماعة من المحققين كالبيهقي والقاضي عياض وابن الصلاح والنووي[4].

1 النووي: المجموع، ج3، ص:438.

2- النووي: المجموع، ج3، ص:438، 439.

3- النووي: المجموع، ج3، ص:440.

4- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:128.

المطلب الثاني:

الاختيارات المتعلّقة بالإمام و المأموم و الجماعة.

الفرع الأول:

حكم الإسراع في المشي إلى الصلاة عند سماع الإقامة:

اختلف أهل العلم في السعي إلى الصلاة في المسجد، فمنهم من رأى الإسراع في ذلك، خاصّة إذا خاف عدم إدراك التكبيرة الأولى، روي ذلك عن بعض الصحابة كابن عمر الذي قيل: أنّه إذا سمع الإقامة و هو في البقيع، أسرع المشي إلى المسجد[1]، و قيل أن عمر كذلك كان يهرول إلى الصلاة[2]، وروي عن ابن مسعود كذلك أنّه قال:« لو قرأت ﴿فَاسْعَوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾ لسعيت حتى يسقط ردائي، وكان يقرأ "فامضوا إلى ذكر الله"، وكان يقول:« أحق ما سعينا إليه الصلاة »[3]، و هذا القول مروي أيضا عن سعيد بن جبير و عبد الرحمان بن يزيد[4] و الأسود بن يزيد[5] وهما تابعيان وإسحاق بن راهويه[6].

وذهب عدد من الصحابة كزيد بن ثابت و أبو ذر الغفاري و أنس بن مالك[7] وجمهور فقهاء الأمصار من المالكية[8] والشافعية[9] والحنابلة[10] إلى أن المشي إلى الصلاة يكون بسكينة و وقار، وكرّهوا الإسراع والسعي في ذلك.

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:232، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:35، 36.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:232، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:35، 36.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:232، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:35، 36.

4- هو عبد الرحمان بن يزيد بن جارية الأنصاري المدني، أبو محمد تابعي من رجال الحديث الثقات، ولد في حياة الرسول ﷺ ،ولي القضاء لعمر بن عبد العزيز، مات بالمدينة سنة 98هـ. الإستيعاب (215/2) - الأعلام (242/3).

5- هو أبوعبد الرحمان الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أخو عبد الرحمان بن يزيد، قالت عائشة: ما بالعراق رجل أكرم عليّ من الأسود، توفي سنة75هـ. طبقات الشيرازي، ص:79، تذكرة الحفاظ (50/1).

6- النووي: المجموع، ج4، ص:207.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:233.

8- الباجي : المنتقى ج1 ص:73، ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:233.

9- الشيرازي: المهذب مع المجموع ، ج4، ص:206.

10- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:492.

و دلّل ابن رشد[1] لأصحاب المذهب الأول بعموم النصوص القرآنية التي تدعوا إلى المسارعة في فعل الخير كقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الخَيرَاتِ ﴾[2] و قوله ﴿ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ المُقَرَّبُونَ ﴾[3] و قوله: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُم ﴾[4].

و دلّل لأصحاب المذهب الثاني بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال:« إذا ثوب[5] للصلاة فلا تأتوها و أنتم تسعون، و أتوها و عليكم السكينة، فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتموا، فإن أحدكم في صلاة ما كان يعمد إلى الصلاة »[6].

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[7]:« وأصول الشرع -يعني النصوص القرآنية السابقة- تشهد بالمبادرة إلى الخير ﷺ والمسارعة في طلبه»، و هذا ترجيح منه للمذهب الأول، ثم استثنى من ذلك الصلاة من بين سائر القربات، إذا ما صحّ نصّ الحديث الذي استدلّ به أصحاب المذهب الثاني[8].

والناظر في كلام ابن رشد يجد فيه نوع من التعارض، لأنه ذكر بأن حديث أبي هريرة "ثابت" وهذا المصطلح عنده يعني ثابت في الصحيحين، أو في أحدهما، كما أشار إلى ذلك في كتابه[9]. و الحديث متّفق عليه في الصحيحين، لكن في الأخير لا يجزم في اختياره و يعلّقه بشرط صحّة الحديث، و هو الذي جزم بثبوته و صحّته، و لعلّ هذا نوع من الوهم وقع لابن رشد في ضبط العبارة.

و بما أن الحديث مروي في الصحيحين، فهذا يعني بأن اختيار ابن رشد هو لمذهب جمهور أهل العلم الداعي إلى السكينة و الوقار و عدم الإسراع في الذهاب إلى الصلاة بعد سماع الإقامة، و يمكن تدعيم هذا الرأي و تقويته من خلال نصّ الحديث السابق، و ذلك من أوجه عدّة أهمّها:

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:152.

2- سورة البقرة، الآية (148).

3- سورة الواقعة، الآية (10، 11).

4- سورة آل عمران، الآية (133).

5-التثويب: هو الدعاء لإقامة الصلاة، ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص:518.

6-رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة و الوقار (21)، حديث رقم:63، ج2، ص:117.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب إتيان الصلاة بوقار و سكينة و النهي عن إتيانها سعيا ، ج5، ص:98.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الإمامة، باب السعي في الصلاة، ج2، ص:114.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب المساجد (04)، باب المشي إلى الصلاة (14)، حديث رقم:775، ج1، ص:255.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:153.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:153.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:50.

أ) أنه ورد فيه « فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة»، و في هذا إشارة، إلى الحكمة في عدم الإسراع، و ذلك أنه اعتبر المسلم أثناء السير إلى الصلاة في حكم المصلي، و بالتالي ينبغي له اجتناب ما ينبغي للمصلي اجتنابه، و أن السرعة تخرج عن الوقار المشروع في إتيان الصلاة[1].

ب) قال الباجي[2]:« أنّه بالإسراع إلى الصلاة تقلّ الخطى، و كثرة الخطى مرغب فيها، موجو منها كتب الحسنات ومحو السيّئات»، لذلك قال -ﷺ-:« إن أعظمكم أجرا أبعدكم دارا »[3]، وقال في حديث جابر عند مسلم[4]:« إن لكم بكل خطوة درجة ...».

جـ) أن المسلم إذا أسرع فسيدخل الصلاة و هو متعب، فلا يحصل له بذلك تمام الخشوع أثناء الترتيل والقراءة أو الاستماع[5].

د) أنه ورد في رواية أخرى لأبي هريرة -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال:« إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم السكينة و الوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلّوا، ومافاتكم فأتموا »[6]، و في هذا زيادة بيان و وضوح[7].

هـ) قال ابن عبد البر[8]:« معلوم أن النبي -ﷺ- إنما زجر عن السعي من خاف الفوت لقوله " إذا أقيمت الصلاة" "وإذا ثوب بالصلاة"، و قال:"فما أدركتم فصلّوا" فالواجب أن يأتي إلى الصلاة من يأتي فوتها و من لم يخف بالوقار والسكينة وترك السعي وتقريب الخطى، لأمر النبي -ﷺ- بذلك، و هو الحجة في الإسلام».

و لا يعكر على هذا المذهب ما ورد في قوله تعالى:﴿ فَاسعَوا إِلَى ذِكرِ اللهِ﴾ فقد قال فيها الحسن:« و الله ما هو بسعي على الأقدام، و لكنه سعي بالقلوب و النية» و قال قتادة:«و السعي أن تسعى بقلبك و عملك» ورجّح ذلك القرطبي[9].

وأما الإسراع الذي لا يتنافى مع الخشوع و الوقار، و لا يصل إلى حدّ الجري، فأجازه بعض أهل العلم لمن خاف فوات بعض الصلاة، لأن بعض الصحابة كان يفعله كابن عمر و ابن مسعود[10].

قال أحمد[11]:«لا بأس إذا طمع أن يدرك التكبيرة الأولى، أن يسرع شيئا ما لم تكن عجلة تقبح».

1- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص:175، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:165.

2 الباجي : المنتقى ج1، ص:73.

3-رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب فضل صلاة الفجر في جماعة (31)، حديث رقم:651، ج2، ص:137.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ، باب فضل الصلاة المكتوبة في جماعة ، ج5، ص:167.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة ، باب فضل بعد المشي إلى المسجد و ما جاء في احتساب الآثار، ج3، ص:64.

4- رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ، باب فضل الصلاة المكتوبة في جماعة ، ج5، ص:169.

5- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:118 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:165.

6- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة و الوقار (21) ، حديث رقم:636، ج2، ص:117.

7- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:118.

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:233، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:38.

9- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:165.

10- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:233، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:35.

11 ابن قدامة: المغني، ج1، ص:492.

و قال مالك:« ما أرى بذلك بأسا، ما لم يسع أو يخف فوت الركعة»، و قال أيضا:« لا بأس لمن كان على فرس، أن يحرك الفرس »[1]. قال القاضي أبو الوليد ابن رشد الجدّ[2]، مفسّرا لقول مالك:« و معنى ذلك عندي، أن يحركه للإسراع في المشي دون جري، و لا خروج عن حدّ الوقار».

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- الباجي : المنتقى ج1 ص:139، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:37، 38.

2- الباجي : المنتقى ج1 ص:139.

الفرع الثاني:

متى يستحب القيام إلى الصلاة:

ذكر ابن رشد -رحمه الله- في هذه المسألة جملة من الأقوال دون نسبها لأصحابها[1]، و نذكرها منسوبة لأصحابها على النحو التالي:

ذهب بعض العلماء إلى استحسان القيام إلى الصلاة في بداية الإقامة، و هو مروي عن عطاء و عمر بن عبد العزيز و سالم بن عبد الله و أبو قلابة[2] و سليمان بن حبيب[3] و غيرهم[4].

و بعض العلماء قال: يستحب القيام عند قوله:«قد قامت الصلاة»، و هو مذهب أنس بن مالك وابن سيرين[5].

و بعضهم يرى القيام عند قوله:"حي على الفلاح" ، فإذا قال:"قد قامت الصلاة" ، كبّر الإمام، و هو مروي عن أبي حنيفة[6] إذا كان الإمام حاضرا معهم.

و بعضهم قال: يكون القيام عند رؤية الإمام، و هو للشافعي و أبو حنيفة و أصحابه و داود إذا لم يكن الإمام في المسجد[7].

و بعضهم لم يجعل للقيام حدّا محدودا كالإمام مالك -رحمه الله- الذي ورد عنه في الموطأ أنّه قال:«أرى ذلك على قدر طاقة الناس، فإن منهم الثقيل و الخفيف، و لا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد».

اختيار ابن رشد:

بيّن ابن رشد -بعد ذكر هذه الأقوال مجملة- أنّه لم يرد شرع مسموع في هذه المسألة، إلا حديث أبي قتادة

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:153.

2- هو أبو قلابة عبد الله بن زيد بن عمر و الجرمي تابعي من أهل البصرة، عالم بالقضاء و الأحكام من رجال الحديث الثقات، توفي بالشام سنة 104هـ.
- طبقات الشيرازي، ص:84، تذكرة الحفاظ (94/1) - الأعلام (88/4).

3- هو سليمان بن حبيب المحاربي الدمشقي الداراني قاضي دمشق أبو أيوب حدّث عن أبي هريرة و معاوية، كان إمام كبير القدر، وثقه ابن معين وغيره، توفي سنة 126هـ. سير الأعلام النبلاء (309/5).

4- النووي: المجموع، ج3، ص:253، ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص:191، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:57.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص:193، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:58.

6- السرخسي: المبسوط، ج1، ص:39، العيني: عمدة القارئ، م2، ج3، ص:225، م3، ج5، ص:154.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص:189، الإمام مالك: الموطأ، كتاب الصلاة، ما جاء في النداء للصلاة ، رقم الحديث:150، ص:57، 58.

الذي قال فيه الرسول-ﷺ-:« إذا أقيمت الصلاة، فلا تقوموا حتى تروني »[1]، و رجّح القول المرتبط بهذا الحديث معلّقا ذلك على شرط صحّة الحديث.

أما في حالة عدم ثبوت نصّ الحديث، فيرى أنه متى قام الناس فذلك حسن، و هو الموافق لمذهب مالك -رحمه الله-.

و عند التحقيق في المسألة نجد بأن حديث أبي قتادة حديث صحيح، و الذي ذكره ابن رشد هو لفظ البخاري. و تماشيا مع صحّة هذا الحديث نقول بأن اختيار ابن رشد مع من يقول بعدم قيام الناس حتى رؤية الإمام اتباعا لنصّ الحديث، و هو قول الشافعي و أبو حنيفة و داود.

و الذي يظهر -و الله أعلم- أن ابن رشد لم يحقق جيّدا في المسألة، و يظهر ذلك من خلال عدم قطعه بصحّة الحديث الذي ذكره، رغم صحته، ثم جَزْمه بعد ذلك بأنّه لا يوجد في المسألة نصّ آخر غير الذي ذكره.

و الملاحظ أن هناك نصوص أخرى في المسألة أصحّها حديث جابر بن سمرة -ﷺ- «أن بلالا كان لا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ-»[2]، و هو معارض في ظاهره لحديث أبي قتادة.

إضافة إلى الاختصار الشديد في عرض المسألة الذي جعلها خفية من بعض الجوانب التي لم يشر إليها ابن رشد. فما ذكره بعض المحققين من الفقهاء[3] في المسألة أن قيام الناس يمكن النظر فيه بحسب وجود الإمام في المسجد أو عدم وجوده، و بحسب هذا التقسيم يزول هذا الإشكال، و ما ذكره ابن رشد من أقوال عدا القيام عند رؤية الإمام كلّها يمكن اعتبارها عند وجود الإمام في المسجد، و لعل أحسنها ما ذهب إليه الإمام مالك -رحمه الله- من مراعاة أحوال الناس و ضعفهم.

قال الباجي في المنتقى[4]:« ما احتجّ به مالك -رحمه الله- بيّن لأن من الناس من يخفّ عليه القيام فيدرك الإمام قبل التكبير، و منهم من يثقل عليه، و يحتاج فيه إلى التأني و التكلّف فلا حرج عليه في أن يشرع في القيام قبل ذلك ليدرك التكبير مع الإمام». و لعل هذا الذي جعل ابن رشد يميل إلى قول مالك في حالة عدم صحّة حديث أبي قتادة.

أما في حالة عدم وجود الإمام في المسجد، فجمهور العلماء[5] يذهبون إلى أن القيام يكون عند رؤية الإمام وهو الذي قال به ابن رشد في اختياره الأول المعتمد على نصّ الحديث الصحيح.

---

1 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة؟(22)، ج2، ص:119.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الآذان، باب إقامة المؤذن عند خروج الإمام، ج2، ص:31.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة ، باب متى يقوم المأموم؟ ج2/20.

2- رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب متى يقوم الناس للصلاة ؟ ج5، ص:102.

- و ذكره ابن حجر في الفتح، ج2، ص:120، و الشوكاني في النيل، م3، ج4، ص:69، و ذكره العيني في عمدة القاري، م3، ج5، ص:154.

3 -ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:120، الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج4، ص:69.

4- الباجي : المنتقى ج1 ص:135.

5- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:120، الشوكاني: نيل الأوطار، ج4 ، ص:69.

لكن يبقى هناك إشكال هو أن ظاهر الحديث أن الصلاة كانت تقام قبل أن يخرج النبي -ﷺ-من بيته، فيكون بذلك معارضا لحديث جابر بن سمرة الذي ورد فيه أن بلالا كان لا يقيم حتى يخرج النبي -ﷺ-[1]، لكن أزال هذا التعارض الظاهري بعض العلماء بقولهم[2]:♦ أن بلالا كان يراقب خروج النبي -ﷺ- فأول ما يراه يشرع في الإقامة قبل أن يراه غالب الناس، ثم إذا رأوه قاموا، فلا يقوم في مقامه حتى تعتدل صفوفهم، و دعموا هذا الجمع بما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب «أن الناس كانوا ساعة يقول المأذن: الله أكبر، يقومون إلى الصلاة، فلا يأتي النبي -ﷺ- مقامه حتى تعتدل الصفوف»[3]. و في هذا دلالة على أن الناس كانوا يقومون عندما تقام الصلاة، ولو لم يخرج النبي -ﷺ- فنهاهم عن ذلك، لاحتمال أن يقع له شغل يعطله عن الخروج،[4] و هو الصحيح إن شاء الله.

1- سبق تخريجه، ص: 215..

2- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:120، الشوكاني: نيل الأوطار، ج4، ص:69.

3- رواه عبد الرزاق في مصنّفه: كتاب الصلاة، باب قيام الناس عند الإقامة، حديث رقم:1942، ج1، ص:507.

- و ذكره ابن حجر في الفتح، 2، ص:120، و الشوكاني في نيل الأوطار، ج4، ص:70.

4- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:120، المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج3، ص:166.

الفرع الثالث:

التسميع و التحميد للإمام و المأموم حال الرفع من الركوع:

اختلف العلماء في الجمع بين التسميع و التحميد بالنسبة للإمام و المأموم، فذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن قول:"سمع الله لمن حمده" يختصّ بالإمام، و قول:"ربنا و لك الحمد" يختصّ بالمأموم، و لا يجمع بينهما معا. و هو مذهب مالك[1] و أبو حنيفة[2] و رواية عن أحمد[3]، و حكاه بن المنذر عن ابن مسعود و أبو هريرة و الشعبي ورجحه[4].

و ذهبت طائفة أخرى من العلماء إلى الجمع بين التسميع و التحميد دون تفريق بين الإمام و المأموم، بحيث يستوي الجميع في قولهم:"سمع الله لمن حمده ربنا و لك الحمد"، و بهذا قال الشافعي[5] و إسحاق و داود[6] و عطاء ومحمد بن سيرين[7]. و قريب من هذا مذهب الثوري و الأوزاعي و أبو يوسف و محمد، حيث قالوا بالجمع بين الذكرين للإمام، و اختلفوا للمأموم، فقال الثوري و الأوزاعي[8] يكتفي المأموم بالتحميد، و قال أبو يوسف ومحمد[9] يكتفي بالتسميع فقط.

أما المنفرد فقد حكى فيه ابن عبد البرّ الإجماع على الإتيان بهما معا فقال[10]:« لا أعلم خلافا أن المنفرد يقول: "سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد" أو "و لك الحمد"» و روي عن الطحاوي مثل ذلك[11].

سبب الاختلاف:

أرجع ابن رشد -رحمه الله- سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى حصول تعارض بين حديثين[12]، و هما:

1- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:110، ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:148، الإمام مالك: المدونة، ج1، ص:73، الباجي : المنتقى ج1، ص:164، القرافي: الذخيرة، ج2، ص:218.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:209، العيني: عمدة القارئ، م3، ج5، ص:218، السرخسي: المبسوط، ج1، ص:20، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير و معه العناية و الهداية، ج1، ص:298، 299.

3- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:547، بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص:52.

4- العيني: عمدة القارئ، م3، ج5، ص:62، النووي: المجموع، ج3، ص:419، الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:93، ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص:204.

5- الشافعي: الأم، ج1، ص:112، الماوردي: الحاوي، ج2، ص:158، النووي: المجموع، ج3، ص:415-419، النووي: روضة الطالبين، ج1، ص:357.

6- ابن حزم: المحلّى، م2، ج3، ص:261.

7- المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج2، ص:116، الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:93، النووي: المجموع، ج3، ص:419.

8- النووي: المجموع، ج3، ص:419، العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:62.

9 الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:209، الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:93.

10- ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:148، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:405.

11- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:284، الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:93

12- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:154.

أ)- حديث أنس -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال:« إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، و إذا رفع فارفعوا، و إذا قال "سمع الله لمن حمده"، فقولوا "ربنا و لك الحمد"»[1].

ب)- حديث ابن عمر -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، و إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، و قال:"سمع الله لمن حمده ربنا و لك الحمد"[2]. فمن أخذ بمفهوم المخالفة أو دليل الخطاب لحديث أنس قال بأن الإمام يكتفي بالتسميع، والمأموم بالتحميد دون التسميع، ومن أخذ بحديث ابن عمر، قال بأن الإمام يأتي بالتسميع و التحميد معا، و المأموم كذلك، لأنه مطالب باتباع إمامه، لقوله -ﷺ-:« إنما جعل الإمام ليؤتم به»، و من جمع بين الحديثين فرّق بين الإمام و المأموم[3].

اختيار ابن رشد:

للترجيح بين هذه الأقوال اعتمد ابن رشد الموازنة بين القواعد الأصولية المستمدّة من الحديثين حيث لاحظ ما يلي[4]:

أ)- حصول تعارض بين دليل خطاب حديث أنس الذي يقتضي بأن الإمام لا يقول:"ربنا و لك الحمد" والمأموم لا يقول:"سمع الله لمن حمده" و بين ظاهر نصّ حديث ابن عمر الذي يقتضي أن يقول الإمام:"ربنا و لك الحمد" إضافة إلى قوله:"سمع الله لمن حمده". ثم قال[5] :« ولا يجب أن يترك النصّ بدليل الخطاب، فإن النصّ أقوى من دليل الخطاب».

و بذلك يكون ابن رشد قد رجّح مذهب الشافعي، اعتمادا على الموازنة بين النص و دليل الخطاب عند التعارض، و هذا بالنسبة للإمام.

ب)- حصول تعارض بين عموم حديث أنس الذي يفيد أن المأموم يقول:" سمع الله لمن حمده " تبعا لعموم العبارة الواردة فيه و هي:« إنما جعل الإمام ليؤتم به »، و بين دليل خطابه الذي يفيد عدم قول المأموم للتسميع، واستنادا إلى هذا التعارض بين العموم و مفهوم المخالفة قال ابن رشد[6]:«و لا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب »، وبهذا يكون قد رجّح مذهب الشافعي كذلك بالنسبة للمأموم، لكنه لم يجزم في اختياره هذا بالنسبة للمأموم، لأنه يرى بأن عمومات النصوص تختلف في قوتها و ضعفها، فلا يستبعد أن يكون أحيانا دليل الخطاب

---

1 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10)، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (51)، رقم الحديث:689، ج2، ص:173.
- و رواه النسائي في سننه: كتاب الإمامة، باب الإئتمام بالإمام يصلي قاعدا، ج2، ص:98.
-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب الإمام يصلّي من قعود، ج1، ص:164، رقم الحديث:601.
-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب الإشارة فيمن ينوبه في صلواته يريد بها إفهاما، ج2، ص:261.
و رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، صلاة الإمام و هو جالس ، رقم الحديث:301، ص:97.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10)، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى (83)، حديث رقم:735، ج2، ص:218.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:154.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:154.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:154، و انظر الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص:118، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص:246.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:154.

أقوى من العموم، و بهذا اعتبر المسألة هنا تحتمل الأمرين بالنسبة للمأموم فيمكنه أن يأتي بالتسميع و التحميد معا حسب ما قال الشافعي في حالة كون العموم أقوى من دليل الخطاب في حديث أنس، و يمكنه أن يأتي بالتحميد فقط حسب ما قاله مالك و أبو حنيفة و غيرهما، في حالة كون دليل الخطاب أقوى من العموم في نفس الحديث.

فإن ابن رشد هنا لم يجزم في اختياره، فكانت بذلك المسألة عنده محتملة. حيث قال في نهايتها[1]:« فالمسألة لعمري اجتهادية، أعني في المأموم».

و الناظر في اختيار ابن رشد الذي جزم به في القسم الأول من المسألة بالنسبة للإمام، يلمس فيه القوة عند النظر في المقابلة التي أجراها ابن رشد بين الحديثين حاصرا التعارض فيهما بين منطوق نصّ من جهة، و بين مفهوم نصّ آخر من جهة ثانية. و معلوم عند الأصوليين[2] بأنه يرجح ظاهر النصّ و منطوقه على مفهومه، لوضوح دلالته.

و هي طريقة علمية دقيقة يلجأ إليها ابن رشد في الترجيح في بعض المسائل، لأنها تعتمد النصوص الشرعية و ما يحيط بها من قواعد أصولية مستمدّة منها.

لكن ما يعاب على ابن رشد أحيانا في بعض المسائل، هو التركيز على دليل معين في المسألة و الترجيح وفقه، أو ترك المسألة دون ترجيح، و إغفال النظر في أدلّة أخرى قد تكون مساعدة في الترجيح، و لعل ذلك راجع إلى الاختصار الشديد الذي سار عليه في تأليف هذا الكتاب.

و في مسألتنا هاته، إضافة إلى ما ذكره ابن رشد من أدلّة لتقوية مذهبه، نذكر جملة من النقاط الأخرى التي تدعّم ما ذهب إليه بالنسبة للإمام، و تقضي كذلك على الاحتمال و التردد الذي وقع فيه ابن رشد بالنسبة للمأموم عند اعتماد نصّ حديث أنس فقط، دون النظر في أدلّة و مرجحات أخرى، و لعل أهمّ الأمور التي ترجح مذهب الشافعي و من نحى نحوه في الإمام و المأموم معا ما يلي:

1- ورود أحاديث كثيرة تحمل نفس معنى حديث ابن عمر و تؤكّده، نذكر منها حديثين:

أ)- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-« أن النبي -ﷺ- كان إذا قال:"سمع الله لمن حمده" ، قال:"اللهم ربنا و لك الحمد"»[3].

ب)- حديث حذيفة[4] -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال حين رفع رأسه:« سمع الله لمن حمده ربنا و لك الحمد »[5].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:154.

2- الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص:118، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص:246.

3- رواه البخاري في صحيحه:كتاب الآذان (10)، باب ما يقول الإمام و من خلفه إذا رفع رأسه من الركوع(124)، حديث رقم:795، ج2، ص:282.
-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب الإمام يجمع بين قوله سمع الله لمن حمده، ربنا و لك الحمد و كذا المأموم، ج2، ص:95.

4- هو أبو عبد الله حذيفة بن حسل العبسي، و حسل بمعنى اليمان و سمي بذلك لأنه حالف الأنصار و هم من اليمن، أسلم هو و أبوه، و على يده تمّ فتح همذان و الري و دينور، ولاّه عمر على المدائن، توفي سنة 36هـ بعد قتل عثمان بأربعين ليلة. - الإصابة (317/1) - الاستيعاب (276/1) - الرياض المستطابة ، ص:49.

5- رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب الإمام يجمع بين قوله سمع الله لمن حمده، ربنا و لك الحمد و كذا المأموم، ج2، ص:95، 96.

فعند جمع هذه الأحاديث مع حديث مالك بن الحويرث -ﷺ- الذي قال فيه الرسول -ﷺ :« صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[1] يتبيّن بأن كلّ مصلّي يجمع بين التسميع و التحميد.

قال النووي[2]:« و لأنه ذكر يستحب للإمام فيستحب لغيره، كالتسبيح في الركوع و غيره، و لأن الصلاة مبنية على أن لا يفتر عن الذكر في شيء منها، فإن لم يقل بالذكرين و الاعتدال بقي أحد الحالين خاليا عن الذكر».

2- حديث أبي هريرة -ﷺ- الذي قال فيه:«كان رسول الله -ﷺ- إذا قام إلى الصلاة يكبّر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول:"سمع الله لمن حمده" حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول و هو قائم: "ربنا و لك الحمد" ...»[3].

فهذا الحديث بيّن بأن حالة الرفع من الركوع تختلف عن حالة القيام ، فسنّ لكل حالة ذكر خاصّ بها، و هو صريح في ذكر التسميع و التحميد. قال ابن قدامة[4]:« و لأنه حال من أحوال الصلاة، فيشرع فيه ذكر كالركوع و السجود » و يقصد مشروعية التحميد حال القيام.

3- الأحاديث السابقة كلّها محمولة على كونه -ﷺ- إماما، لأن غالب أحواله أنّه كان يؤم الصحابة -رضي الله عنهم- و ذكر فيها التسميع و التحميد معا[5]. و المأموم مطالب كذلك باتباع مأمومه لقوله -ﷺ-:« إنما جعل الإمام ليؤتمّ به»، و علم ذلك صحابته، و لم يخصّ في ذلك إمام من مأموم من منفرد دلالة على أن الجميع يتساوى في ذلك[6].

4- تشبيه الإمام بالمنفرد، فكما أن المنفرد يجمع بين التسميع و التحميد فكذلك الإمام، لأنه بمثابة المنفرد، لانفراده بالإمامة في مسجده، قال الكاساني[7]:« و لأن الإمام منفرد في حق نفسه، و المنفرد يجمع بين هذين الذكرين، فكذا الإمام ».

5- قول الإمام "سمع الله لمن حمده" فيه دعوة إلى غيره للتحميد، و من غير اللائق أن يدعو غيره و ينسى نفسه[8] فينطبق عليه قول الله تعالى:﴿ أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَ تَنسَوْنَ أَنفُسَكُم ﴾[9].

1- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10)، باب الأذان للمسافر(18) ، حديث رقم:631، ج2، ص:111.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الإمامة، باب تقديم ذوي السن، ج2، ص:77.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة(5) ، باب من أحق بالإمامة ؟ (46) ، رقم الحديث:979، ج1، 313.

2- النووي: المجموع، ج3، ص:419.

3- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان(10)، باب التكبير إذا قام من السجود(177)، رقم الحديث:789، ج1، ص:272.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب إثبات التكبير في كلّ خفض ورفع في الصلاة، ج4، ص:97.

-ورواه البيهقي في سننه : كتاب الصلاة، باب الإمام يجمع بين قوله سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكذا المأموم، ج2، ص:94.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:547.

5- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:209، البابرتي: العناية على الهداية، ج1، ص:299، الصنعاني: سبل السلام، ص:367.

6- ابن حزم: المحلى، م2، ج3، ص:262، النووي: المجموع، ج3، ص:419، ابن عبد البر: الإستذكار ، ج4، ص:112.

7- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:209.

8- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:209، المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص:299.

9- سورة البقرة، الآية (44).

6- الأحاديث التي استدلّ بها أصحاب المذهب الثاني كلّها صحيحة و صريحة و محكمة[1]، بخلاف ما استدلّ به أصحاب المذهب الأول، فرغم صحّة بعض أدلّتهم، مثل حديث أنس الذي معنا، إلا أنه يمكن إدراجها ضمن المتشابه، و لذلك لا يمكن أن يعارض المحكم و الصريح بالمتشابه[2]، و يظهر هذا التشابه في جواب بعض أهل العلم عن هذه الأحاديث بما يلي:

أ)- حديث أنس ورد فيه:« إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا و لك الحمد »، قال الخطيب الشربيني[3]: « معناه قولوا ذلك مع ما قد علمتموه من سمع الله لمن حمده ... و إنما خصّ "ربنا و لك الحمد" بالذكر لأنهم كانوا لا يسمعونه غالبا، و يسمعون "سمع الله لمن حمده" ».

ب)- قال ابن حزم الظاهري معلّقا على حديث أنس كذلك[4]:« و هذا لا حجّة لهم فيه، لأنه -ﷺ- لم يمنع الإمام في هذا الخبر من أن يقول "ربنا و لك الحمد"، و لا منع المأموم من أن يقول:"سمع الله لمن حمده"، فلا حجّة في هذا الخبر في قولهما لذلك، و لا في تركهما لقول ذلك، فوجب طلب حكم ذلك من أحاديث آخر» و قد صحّ في الأحاديث السابقة أن الإمام كان يقولهما معا.

قال الصنعاني في سبل السلام[5]:« قوله إذا قال الإمام "سمع الله لمن حمده" فقولوا:"ربنا و لك الحمد" لا ينفي قول المؤتم:"سمع الله لمن حمده"، و إنما يدلّ على أنه يقول المؤتم:"ربنا و لك الحمد" عقب قول الإمام:"سمع الله لمن حمده" و الواقع هو ذلك، لأن الإمام يقول:"سمع الله لمن حمده" في حالة انتقاله، و المأموم يقول التحميد في حال اعتداله».

ومثل هذا الكلام ورد عن الحافظ بن حجر في "الفتح"، و الشوكاني في "النيل" و الصنعاني في "السبل"[6].

جـ)- قال ابن حجر -رحمه الله-[7]:« و هذا الموضع يعني التسميع و التحميد للإمام و المأموم، يقرب من مسألة التأمين... فلا يلزم من قوله: إذا قال "و لا الضالين" فقولوا " آمين " أن الإمام لا يؤمن بقوله " و لا الضالين" و ليس فيه أن الإمام يؤمن، كما أنه ليس في هذا أن يقول:"ربنا و لك الحمد"، لكنهما مستفادان من أدلّة أخرى صحيحة صريحة».

1- ابن القيّم: إعلام الموقعين، م2، ج2، ص:399، ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:284، ابن قدامة: المغني، ج1، ص:547.

2- ابن القيّم: إعلام الموقعين، م2، ج2، ص:399.

3- النووي: المجموع، ج3، ص:419، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:165.

4- ابن حزم: المحلى، م2، ج3، ص:261،262.

5- الصنعاني: سبل السلام، ج1، ص:367.

6- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:283 - الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:93، 94 - الصنعاني: سبل السلام، ج2، ص:48، 49.

7- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:283.

د)- قال ابن حزم في المحلى[1]:« لا سبيل إلى أن توجد الشرائع في خبر واحد و لا آية واحدة ». و في هذا دلالة على أن حديث أنس أفادنا التسميع للإمام، و التحميد للمأموم، و النصوص الأخرى أفادتنا التحميد للإمام إضافة إلى التسميع، و التسميع للمأموم إضافة إلى التحميد.

7- من ذهب إلى أن الإمام يأتي بالتسميع و التحميد معا، و المأموم يكتفي بالتحميد فقط، فرّق بينهما بدون دليل، لأنه يكون قد تناقض في قوله، لأن قوله -ﷺ-:« فإذا قال:" سمع الله لمن حمده" فقولوا:"ربنا و لك الحمد"» ليس فيه أن الإمام يقول:"ربنا و لك الحمد"[2].

8- أنه قد ورد عن السلف الصالح ما يؤيد مذهب الشافعي، و من ذلك ما روي عن ابن عمر أنه كان إذا كان إماما، قال:"سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد كثيرا"، ثم يسجد.

و روي عن أبي هريرة أنه كان يقول و هو إمام للناس في الصلاة:"سمع الله لمن حمده، ربنا و لك الحمد كثيرا "يرفع بذلك صوته. و روي مثل ذلك عن علي و ابن مسعود و ابن عباس.

و عن عطاء قال:« إذا كنت مع الإمام فقال:"سمع الله لمن حمده"، فإن قلت:"سمع لمن حمده" فحسن، و إن لم تقلها فقد أجزأ عنك، و أن تجمعهما مع الإمام أحبّ إليّ »[3].

1- ابن حزم: المحلى، م2، ج3، ص:259.

2- ابن حزم: المحلى، م2، ج3، ص:262.

3- ابن حزم: المحلى، م2، ج3، ص:262.

الفرع الرابع:

صلاة القائم الصحيح خلف القاعد المريض:

أجمعت الأمة على أن القيام في صلاة الفريضة واجب على الصحيح القادر[1]، لقوله تعالى:﴿ وَ قُومُوا لله قَانِتِينَ ﴾[2]، ثم اختلفوا بعد ذلك في صلاة المؤتم القادر وراء الإمام العاجز عن القيام، على ثلاثة مذاهب[3]:

المذهب الأول: قال أصحابه إذا صلّى الإمام جالسا لعجز أو مرض، صلى من وراءه جلوسا كذلك، وبه قال أحمد[4] و إسحاق و الأوزاعي و حماد بن زيد و ابن المنذر[5] و ابن حزم و داود[6]، و هو مروي عن عدد من الصحابة منهم جابر و أبو هريرة و أسيد بن حضير[7] و قيس بن فهد[8] [9].

المذهب الثاني: قال أصحابه، الواجب أن يصلوا من وراء هذا الإمام قياما، و لا تجوز صلاتهم وراءه قعودا، و حكاه ابن عبد البر عن جمهور أهل العلم[10]، و منهم الشافعي و أصحابه[11] و أبو حنيفة و أبو يوسف و زفر[12] وأبو ثور والثوري[13] و رواية عن مالك[14].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:154 - ابن عبد البر: الإستذكار: ج5، ص:390 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:217.

2- سورة البقرة، الآية(238).

3- المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج2، ص:64.

4- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:48.

5- العيني: عمدة القاري،، م2 ج4، ص:106 - ابن قدامة: المغني، ج2، ص:48 - النووي: المجموع، ج4، ص:265.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:138 - العيني: عمدة القاري،، م2 ج4، ص:106 - الشوكاني: نيل الأوطار، ج4، ص:50.

7- هو أبو يحي أسيد ابن حضير ابن سماك الأنصاري الأوسي الأشهلي، أسلم بعد العقبة الأولى على يد مصعب، و هو أحد النقباء، مات في شعبان سنة20هـ.

الإصابة (64/1) - الإستيعاب (31/1) - أسد الغابة (1ر92) - الرياض المستطابة ، ص:29.

8- هو قيس ابن فهد ابن قيس ابن عبيد الأنصاري من بني مالك بن النجار، جدّ يحي ابن سعيد الأنصاري. الإستيعاب (227/3).

9- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:318 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:390 - ابن قدامة: المغني، ج2، ص:48 - المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج2، ص:292.

10- ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:140 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:391.

11- الماوردي: الحاوي، ج2، ص:387 - النووي: المجموع، ج4، ص:264، 265 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:240 - المزني: مختصر المزني، ص:22.

12- العيني: عمدة القاري،، م3، ج5، ص:216 - الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، و معه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص:368، 369.

13- النووي: المجموع، ج4، ص:264 - العيني: عمدة القاري،، م2 ج4، ص:106.

14- ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:141، 142 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:391 - الباجي: المنتقى، ج1، ص:238 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:218.

المذهب الثالث: قال أصحابه، أنه لا يجوز لأحد أن يؤمّ جالسا لمرض أو عجز، بقوم أصحّاء، و إن حصل ذلك فسدت صلاته و صلاتهم، و هو المشهور من مذهب الإمام مالك و أصحابه[1]، و قول محمد ابن الحسن من الحنفية[2] ، و قد روي عن مالك أنهم يعيدون في الوقت، و روي عنه أنهم يعيدون أبدا.

قال سحنون[3]:« اختلف في ذلك قول مالك ».

و قال ابن رشد[4]:« و هذا إنما بني على الكراهة، لا على المنع »، يقصد الإعادة في الوقت. ثمّ بيّن بأن المشهور عن مالك هو الإعادة مطلقا، بمعنى أن الصلاة تكون باطلة من أساسها، و ليست مكروهة فقط حسب ما يبدو من الرواية التي لا تطلب الإعادة في حالة خروج الوقت.

سبب الاختلاف:

و سبب الاختلاف في هذه المسألة - كما ذكر ابن رشد -[5] راجع إلى التعارض بين الأحاديث من جهة، وبين الأحاديث و عمل أهل المدينة الذي يعتمده مالك من جهة ثانية، ثم ذكر أهمّ النصوص التي اعتمدها كل فريق، فأصحاب المذهب الأول اعتمدوا ما يلي:

أ)- حديث أنس -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- ركب فرسا فجحش شقّه الأيمن -أي خدش وجرح- فصلّى من الصلوات و هو قاعد، فصلينا وراءه قعودا، فلما انصرف قال:« إنما جعل الإمام ليؤتمّ به، فإذا صلّى قائما فصلّوا، و إذا ركع فأركعوا، و إذا رفع فارفعوا، و إذا قال:"سمع الله لمن حمده" فقولوا: "ربنا و لك الحمد"، و إذا صلّى جالسا فصلّوا جلوسا أجمعون »[6].

ب)- حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: صلّى رسول الله -ﷺ- و هو شاكٍ فصلّى جالسا، و صلّى وراءه قوم قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال:« إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، و إذا رفع فارفعوا، و إذا قال: "سمع الله لمن حمده" فقولوا: "ربنا و لك الحمد"، و إذا صلّى جالسا فصلّوا جلوسا »[7].

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:319 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:401 - الباجي: المنتقى، ج1، ص:238

- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:218 - ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص:48.

2 العيني: عمدة القاري، م3 ،ج5 ، ص:216 - المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص:368.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:320 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:401.

4- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:155.

5- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:155 - الباجي: المنتقى، ج1، ص:240.

6- رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة ، باب صلاة الإمام و هو جالس، رقم الحديث:301، ص:97.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب إئتمام المأموم بالإمام، ج4، ص:130.

7- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب إنما جعل الإمام ليؤتمّ به (51) ، رقم الحديث: 688، ج2، ص:173.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب إئتمام المأموم بالإمام، ج4، ص:132.

و اعتمد أصحاب المذهب الثاني:

حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي جاء فيه:« أن رسول الله -ﷺ- خرج في مرضه الذي توفي فيه، فأتى المسجد، فوجد أبا بكر[1] و هو قائم يصلّي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله -ﷺ- أن كما كنت، فجلس رسول الله -ﷺ- إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلّي بصلاة رسول الله -ﷺ-، و كان الناس يصلّون بصلاة أبي بكر[2] ».

اختيار ابن رشد:

بيّن ابن رشد[3] بأن أصحاب هذين المذهبي: أحدهما: سلك طريقة النسخ، أي الأحاديث التي وردت في مرضه -ﷺ- نسخت الأحاديث التي وردت قبل ذلك. و الآخر: سلك طريقة الترجيح لأحاديث الصلاة جلوسا، للاتفاق الحاصل حول هذه الأحاديث، و الاضطراب الحاصل في الأحاديث الأخرى حول الرسول -ﷺ- هل كان إماما أو مأموما؟. ثم ترك ابن رشد هذه الموازنة مفتوحة دون أن يميل إلى جهة معينة، في حين أنه من جهة أخرى ذكر أدلّة مذهب مالك -رحمه الله- ثم ضعّفها و أبطلها جميعا، و ذلك لما لاحظ من قوة أدلّة الفريقين السابقين، و أهمّ هذه الأدلّة التي اعتمدها المالكية:

أ)- الحديث الذي ذكره أبو مصعب[4] أن رسول الله -ﷺ- قال:« لا يؤمنّ أحد بعدي قاعدا »[5].

قال ابن عبد البر[6]:« و هذا الحديث لا يصحّ عند أهل العلم بالحديث، إنما يرويه جابر الجعفي[7] عن الشعبي مرسلا، و جابر لا يحتجّ بشيء يرويه مسندا، فكيف بما يرويه مرسلا ».

و قال الشافعي[8]:« قد علم من احتج بهذا أن لا حجّة فيه، لأنه مرسل، و من رواية رجل يرغب أهل العلم من الرواية عنه».

1- هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي، أول الخلفاء الراشدين، و أول من صدّق الرسول ﷺ من الرجال، رفيق النبي في غار ثور، ولد بمكة و نشأ سيّدا و غنيا، كان عالما بأنساب القبائل و أخبارها، شهد الغزوات كلّها، أول من جمع القرآن الكريم، تولى الخلافة سنة 11هـ و توفي سنة 13هـ - الإستيعاب (234/2) - أسد الغابة (205/3) - الرياض المستطابة ، ص:140 - طبقات الشيرازي، ص:36 - تذكرة الحفاظ (2/1).

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب من قام إلى جنب الإمام لعلّة (47) ، رقم الحديث: 688، ج2، ص:166.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر، ج4، ص:137، 138.

3- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:155، 156.

4- هو أحمد ابن القاسم أبوبكر ابن الحارث الزهري المدني، شيخ أهل المدينة في عصره و قاضيهم و محدّثهم، لزم الإمام مالك و تفقه به و روى عنه الموطأ، مات و هو قاض سنة 242هـ. - الديباج المذهب، ص:30 - تذكرة الحفاظ (482/2) - الأعلام (197/1).

5 ذكره ابن عبد البر في التمهيد، ج22، ص:320 -ج5، ص:143.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:320.

7- هو جابر ابن يزيد ابن الحارث الجعفي أبو عبد الله، تابعي من فقهاء الشيعة من أهل الكوفة، كان واسع الرواية ، غزير العلم بالدين ، مات بالكوفة سنة 128هـ - الأعلام (105/2).

8- الصنعاني: سبل السلام، ج2، ص:50 - عبد اللطيف ابن إبراهيم: طريق الرشد في تخريج أحاديث بداية ابن رشد، ص:118.

ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:394.

و قال الدارقطني فيه[1]:« لم يروه عن الشعبي غير جابر الجعفي و هو متروك، و الحديث مرسل لا تقدم به حجّة».

ب)- ما ذكره سحنون عن ابن القاسم عن مالك عن ربيعة بن عبد الرحمان أن رسول الله -ﷺ- خرج وهو مريض، و أبو بكر يصلّي بالناس، فجلس إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر الإمام، و كان رسول الله -ﷺ- يصلّي بصلاة أبي بكر، و قال:« ما مات نبي حتى يؤمه رجل من أمّته »[2].

قال ابن القاسم: قال مالك[3]:« و العمل عندنا على حديث ربيعة هذا ».

و قال سحنون[4]:« و بهذا أخذ ابن القاسم و ليس في الموطأ ». و قال فيه ابن عبد البر[5]:« منقطع لا حجّة فيه» وبيّن أن الصحيح عن مالك ما ورد في الموطأ، و هو الذي ذكرناه عن عائشة سابقا، و الذي بيّن بأن أبا بكر كان يصلّي خلف رسول الله -ﷺ-.

قال ابن رشد[6]:« و هذا ليس فيه حجّة، إلا أن يتوهم أنه إئتمّ بأبي بكر، لأنه لا تجوز صلاة الإمام القاعد، و هذا ظنّ لا يجب أن يترك له النصّ -يعني الأحاديث الصحيحة الأخرى- مع ضعف هذا الحديث ».

فأدلّة مالك في هذه المسألة من السماع أو النقل ضعيفة كما بيّن ابن رشد، و لا تنهض للاستدلال على عدم جواز إمامة الجالس، لأن جميع الأحاديث الصحيحة، و التي بلغت حدّ التواتر كلّها تبيّن بأن الرسول-ﷺ- قد صلّى جالسا، سواء في حالة مرضه الذي توفي فيه، أو قبل ذلك في حالة سقوطه من على فرسه. فلا يجب أن يترك هذا في مقابل الأخذ بآثار لم تصح.

قال ابن رشد[7]:« و أما مالك فليس له مستند من السماع، لأن كلا الحديثين -حديث أنس و عائشة- اتفقا على جواز إمامة القاعد ».

و مع ضعف هذه الأدلّة النصّية التي اعتمدها المالكية في هذه المسألة، إلا أننا إذا نظرنا إلى المسألة من جهة ثانية نجد هناك بعض المبررات الواقعية التي جعلتهم يذهبون هذا المذهب، و لعلّ أهمها:

أ)- عمل أهل المدينة: فكأن مالك -رحمه الله- لاحظ بأن ما تواتر عليه صدر هذه الأمّة، هو استغناؤهم عن الإمام العاجز المريض الذي يؤمهم بهذه الحالة في صلاتهم، لذلك قرر أنه إذا ما عرض للإمام ما يمنعه عن الصلاة أو القيام فليستخلف، أو يقدم غيره من المسلمين ليصلي بدله[8].

1- العيني: عمدة القاري، م3 ، ج5، ص:216 - الشوكاني: نيل الأوطار، ج4، ص:51 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:218.

2- رواه الحاكم في المستدرك: كتاب الصلاة، باب لم يمت نبي حتى يؤمه رجل من قومه، ج1، ص:244.

-و رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ذكر أمر الرسول ﷺ أبا بكر أن يصلّي بالناس في مرضه ج2، ص:171.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:144 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:393.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:144 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:393.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:322 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:400.

6- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:156.

7- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:156.

8 - ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:144 - مالك: المدونة، ج1، ص:81 - ابن قدامة: المغني، ج2، ص:47.

و هي في الحقيقة من الناحية الواقعية نظرة موضوعية، لأن الناس في مساجدهم يستغنون في غالب الأحيان عن إمام يصلي بهم جالس، و هم باستطاعتهم أن ينيبوا عنه أي واحد من أفراد المسلمين الذين هم أهل لذلك، والذين لا يخلوا منهم مسجد أو مجتمع مسلم.

ب)- إذا لاحظنا رواية مصعب عن مالك التي سبق ذكرها، و التي تستند إلى ما رواه مالك في الموطأ من صلاة أبي بكر خلف رسول الله -ﷺ-، ثم نظرنا إلى رواية ربيعة في غير الموطأ أن أبا بكر كان هو المقدّم، و أن رسول الله -ﷺ- كان يصلّي بصلاته، استنتجنا أن الإمام مالك راعى الخلاف الوارد هنا، لذلك رأى إعادة الصلاة في الوقت كما جاء في رواية عنه. فرغم عدم إجازته لإمامة الجالس المريض، لكن نظر كذلك في دليل المخالف، و بنى حسب هذه الرواية عنه رأيه هذا على الكراهة لإمامة الجالس، لا منعها نهائيا ما دامت إعادة الصلاة في الوقت فقط.

قال ابن عبد البر[1]:« فلما رأى الاختلاف في ذلك، احتاط فرأى الإعادة، لأن كلٌّ قد أدى فرضه على حسب حاله، وكثير من مذهبه احتياطا ».

و لكن هذه الأمور التي استدلّ بها المالكية، رغم عمليتها و موضوعيتها، و كونها في الحالة العادية في المجتمع، و ذلك بأن يكون الإمام صحيحا قادرا، و يؤدي الصلاة قياما بالمسلمين، فلا يعني هذا مطلقا نفي حالات أخرى تقع في المجتمع أحيانا قد يصلّي فيها الإمام جالسا لعجز أو مرض. لذلك يضعف مذهب المالكية في مثل هذه الحالات، و هو ما جزم به ابن رشد -رحمه الله- من خلال تضعيفه للآثار التي استدلّوا بها، حسب ما حكاه عن أهل العلم في ذلك.

فيبقى ينحصر الترجيح في هذه المسألة بين المذهب الأول و الثاني، و ذلك في صلاة المأمومين جلوسا أو قياما خلف الإمام الجالس. و قد قلنا سابقا بأن ابن رشد لم يرجح أحد المذهبين على الآخر، بل اكتفى بذكر بعض أدلّة كل واحد من الفريقين، و أن أصحاب المذهب الأول (الثاني) قالوا بنسخ أدلّتهم لأدلّة الفريق الآخر لأنها متأخرة عنها، و أن النبي -ﷺ- كان هو الذي يؤم الناس في صلاة مرض وفاته و كان أبو بكر مسمعا، لأنه لا يعقل أن يكون إمامان في صلاة واحدة. و أن رسول الله -ﷺ- كان جالسا في هذه الصلاة، و أبو بكر و الصحابة كانوا قياما[2].

و أما المذهب الثاني (الأول) فاعتمد أصحابه روايتي عائشة و أنس اللتين توجبان الجلوس أثناء الصلاة خلف الإمام الذي يصلّي جالسا لمرض أو عجز، و يرجّحون هذا لتواتر الأحاديث الصحيحة في ذلك[3]، و لاضطراب الرواية في حديث عائشة[4] التي استدلّ بها أصحاب المذهب الثاني، و التي تجعلنا لا نجزم من كان الإمام، هل رسول الله -ﷺ- أو أبو بكر الصديق ؟ لذلك يرجح ما هو متفق عليه على ما حصل فيه خلاف[5].

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:143.

2 ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:156.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:48 - ابن عبد البر: التمهيد، ج5، ص:138.

4- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:156.

5- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:156.

و عند النظر فيما ذهب إليه الفريقان، يبدو لنا -و الله أعلم- بأن أقوى المذاهب في المسألة المذهب الأول، الذي أخذ به الشافعية و الحنفية و غيرهما، و ذلك للأدلّة التالية:

أولا: ما ذكره ابن رشد من أن آخر فعله -ﷺ- ناسخا لقوله و فعله المتقدّم[1]، خاصة و أن معظم النصوص التي استدلّ بها كلا الفريقين صحيحة.

قال ابن عبد البرّ[2]:« معلوم أن صلاته هذه في مرضه الذي توفي فيه، و أن قوله "إذا صلّى الإمام جالسا فصلّوا جلوسا" كان في حين سقط من فرسه فجحش شقّه قبل هذا الوقت، و الآخر من فعله ينسخ الأول، لأنه كان جالسا في هذه الصلاة، و أبو بكر قائم خلفه و الناس، فلم يأمر أبو بكر بالجلوس و لا أحدا، و هذا بيّن وغير مشكل ».

ثانيا: أن القيام واجب في الصلاة بإجماع المسلمين على القادر الصحيح، لقوله تعالى:﴿ وَ قُومُوا لله قَانِتِينَ ﴾، و إذا كان فرض على كلّ فرد في خاصته، فمن غير المعقول أن يسقط عنه هذا الركن عندما يعجز غيره عن القيام به[3].

قال الشافعي في الأم[4]:« ألا ترى أن الإمام إذا لم يطق القيام صلّى جالسا و كان ذلك فرضه، و صلاة المأمومين غيره قياما إذا أطاقوه، و على كلّ واحد منهم فرضه، فكان الإمام يصلّي فرضه قائما إذا أطاق، و جالسا إذا لم يطق، و كذلك يصلّي مضطجعا و موميا إذا لم يطق الركوع و السجود، و يصلي المأمومون كما يطيقون، فيصلّي كل واحد فرضه فتجزي كل صلاته ».

ثالثا: الاضطراب الذي أشار إليه بعض العلماء في حديث عائشة موهوم فقط، و ذلك لما يلي:

1- أنه قد ورد في إحدى روايات عائشة أن رسول الله -ﷺ- أمر في مرضه الذي توفي فيه، أبو بكر الصديق -ﷺ- أن يصلّي بالناس فلما دخل في الصلاة وجد رسول الله -ﷺ-من نفسه خفّة، فقام يهادي بين رجلين، و رجلاه يخطان في الأرض، فجاء فجلس عن يسار أبي بكر، فكان رسول الله ﷺ يصلّي بالناس جالسا، وأبو بكر قائما، يقتدي أبو بكر بصلاة النبي -ﷺ-، و يقتدي الناس بصلاة أبي بكر »[5].

1- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص:204 - الباجي: المنتقى، ج1، ص:239 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:218
- الصنعاني: سبل السلام، ج2، ص:49 - العيني: عمدة القاري، م2 ج4، ص:106 / م3، ج5، ص:216 - النووي: المجموع، ج4، ص:267
- الشافعي: الأم، ج1، ص:171 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:240 - ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:215 / ج5، ص:140، 141
- الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص:370.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:315، 316.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:316.

4- الشافعي: الأم، م1، ج1، ص:171.

5- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10)، باب حد المريض أن يشهد الجماعة (39) ، رقم حديث: 664، ج2، ص:152، 151 .
-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر و غيرهما ، ج4، ص:135.
-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب ما روي في صلاة المأموم قائما...ج3، ص:80.
-و رواه النسائي في سننه: كتاب الإمامة، الإئتمام بالإمام يصلّي قاعدا ، ج2، ص:99، 100.

قال النووي[1]:« و هي صريحة في أن النبي -ﷺ- كان الإمام، لأنه جلس عن يسار أبي بكر، و لقوله "يصلي بالناس" ولقوله "يقتدي به أبي بكر" » و في رواية لمسلم[2] « وكان النبي -ﷺ- يصلّي بالناس، و أبو بكر يسمعهم التكبير» وكان يفعل ذلك لأن رسول الله -ﷺ- مريض لا يستطيع رفع صوته، و معنى يسمعهم التكبير أي يرفع صوته بالتكبير بعد رسول الله -ﷺ- حتى يسمع الناس من خلفه . قال أبو إسحاق المروزي[3]:« قيام أبو بكر إلى جنب رسول الله -ﷺ- له معنى حسن، و هو أن الإمام يحتاج إلى من يسمع الناس تكبيره، و يحتاج إلى أن تظهر لهم أفعاله، و يرى قيامه و ركوعه ليقتدوا به، فلما ضعف النبي -ﷺ- عن ذلك، أقام أبو بكر إلى جنبه لينوب عن النبي -ﷺ- في إسماعهم تكبيره، و رؤيتهم لخفضه و رفعه، ليعلموا أنه يفعل ذلك بفعل النبي -ﷺ-، كما يفعل في مساجد الجماعات، أن يقام فيها من يرفع صوته بالتكبير لعجز الإمام عن إسماع جماعتهم، فهذا المعنى في قيام أبي بكر خلف النبي -ﷺ-»[4].

2- أنه وردت رواية صريحة عن ابن عباس جاء فيها أن ابن عباس قال:« أن أبا بكر كان يصلّي بصلاة رسول الله -ﷺ- و يقتدي به، و الناس يصلّون بصلاة أبي بكر »[5] .

قال ابن عبد البر[6] عن هذه الرواية:« فيها بيان و زيادة يجب قبولها، و هي مفسّرة » و قال في موضع آخر[7]:«وهذا حديث صحيح عن ابن عباس... و لو انفرد لكان فيه كفاية و غنى عن غيره ».

3- رواية عائشة التي جاء فيها أن النبي -ﷺ- صلّى خلف أبي بكر مجملة محتملة للتأويل[8] من عدّة أوجه، أهمها:

- قد يجوز أن يكون رسول الله -ﷺ- كان هو الإمام في صلاة، و أبو بكر هو الإمام كذلك في صلاة أخرى في وقت آخر، و أن رسول الله -ﷺ- صلّى خلفه في غير تلك الصلاة جالسا، لأن المريض تجوز له الصلاة جالسا خلف الإمام باتفاق المسلمين[9].

1- النووي: المجموع، ج4، ص:226.

2- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة ، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر و غيرهما ، ج4، ص:141.

3- هو إبراهيم بن أحمد المروزي أبو إسحاق، فقيه انتهت إليه رياسة الشافعية بالعراق بعد ابن سريج، أقام ببغداد أكثر أيامه، و توفي في مصر سنة -340هـ من تصانيفه "شرح مختصر المزني". - طبقات الشافعية (197/2) - طبقات الشيرازي ، ص:112 - سير أعلام النبلاء (429/15). - الأعلام (28/1).

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:323.

5- ذكره ابن عبد البر في التمهيد، ج22، ص:321.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:320.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:322.

8 - ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:320.

9- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:316، 317 - الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج1، ص:369.

- حتى لو فرضنا بأنها كانت صلاة واحدة، فيحتمل أن تكون الجماعة لاحظت أبو بكر هو الذي بدأ بهم الصلاة، فلما جاء رسول الله -ﷺ- فدخل في الصفّ الأول -و كانت الصفوف كثيرة- لاحظ القريبون منه انتقال الإمامة من أبي بكر إلى رسول الله -ﷺ- و جهل ذلك غيرهم[1].
- و يحتمل كذلك أن من روى بأن أبا بكر كان إماما، المقصود إماما في أول الصلاة، و من نقل أن رسول الله كان هو الإمام، المقصود الإمام في آخر الصلاة[2].

رابعا: أنه يمكن تأويل الحديث الذي استدلّ به أصحاب المذهب الثاني "فإذا صلّى جالسا فصلّوا جلوسا" على النحو التالي:

- أن الجلوس كان في الصلوات غير المفروضات، و لا يتعلّق بصلاة الفريضة[3].
- قال الباجي[4]:« يقتضي الحديث من جهة سياقه، أنه إذا صلّى جالسا في موضع الجلوس، أن يقتدي به في الجلوس، لأنه وصف أفعال الصلاة من أولها فصلا فصلا، و أمر المأموم أن يقتدي بالإمام فيها ».

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:320.

2- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص:321.

3- الباجي: المنتقى، ج1، ص:239 - العيني: عمدة القاري، م3 ، ج5، ص:216.

4- الباجي: المنتقى، ج1، ص:239.

الفرع الخامس:

إدراك الركوع في الصلاة:

اتفق العلماء على أن من أدرك الإمام قائما فقد أدرك تلك الركعة، و من أدركه قد رفع من الركوع فقد فاتته تلك الركعة، و اختلفوا بعد ذلك فيمن أدرك الإمام راكعا فركع معه، هل تحسب له تلك الركعة أم لا تحسب؟

فذهب جمهور العلماء إلى أنه من وجد الإمام في الركوع و أمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام من الركوع فقد أدرك تلك الركعة، و من لم يدرك ذلك فقد فاتته الركعة، هذا ما ذهب إليه المالكية[1] و الشافعية[2] والحنفية[3] و الحنابلة[4]، و به قال الثوري و الأوزاعي و أبي ثور و إسحاق، و هو مروي عن علي و ابن مسعود وزيد بن ثابت و ابن عمر و عطاء و النخعي و ميمون بن مهران و عروة بن الزبير[5].

و ذهب قوم إلى أنه من أدرك الإمام راكعا فركع معه لا يعتدّ بتلك الركعة و عليه قضاؤها، و أن إدراك الركعة لا يحصل إلا بإدراك القيام. و هو مروي عن أبي هريرة -رضي الله عنه-[6]، قال ابن عبد البر[7]:« من طريق فيه نظر» ثم قال:«هذا قول لا نعلم أحدا قال به من فقهاء الأمصار، و لا من علماء التابعين، و قد روي معناه عن أشهب».

و قال به ابن خزيمة و تقي الدين السبكي[8] و ابن حزم[9]، و رجّحه بعض المحققين كابن حجر و الشوكاني[10].

و شذّ الشعبي فقال[11]:« إذا انتهيت إلى الصفّ المؤخر و لم يرفعوا رؤوسهم و قد رفع الإمام رأسه فركعت فقد أدركت، لأن بعضهم أئمة بعض ».

1- الإمام مالك: المدونة، ج1 ص:72 - ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص:82 - الباجي : المنتقى ج1 ص:20.
ابن عبد البر: التمهيد، ج7 ، ص:73.

2- النووي: المجموع، ج4، ص:215 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1 ، ص:260، 261.

3- السرخسي: المبسوط، ج2، ص:94 - العيني: عمدة القارئ، م3، ج5، ص:152 - الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير ، ج1، ص:282، 283.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:544 و معه الشرح الكبير ، ج2، ص:9 - بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص:72.
المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج2، ص:223.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج7 ، ص:73 - ابن قدامة: المغني، ج1، ص:544.

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج7 ، ص:72.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج7 ، ص:72،73.

8- هو علي ابن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي تقي الدين شيخ الإسلام في عصره، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين، ولد في سبك بمصر و انتقل إلى القاهرة و الشام، له مصنفات كثيرة منها:«مختصر طبقات الفقهاء" ، توفي سنة 756هـ.
- طبقات الشافعية (350/1). - الأعلام (302/4)

9- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:57، ابن حزم: المحلى، م2، ج3، ص:243.

10- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:57.

11- ابن عبد البر: التمهيد، ج7 ، ص:73.

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[1]- هو تردد اسم الركعة في قوله -ﷺ-:« من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة »[2] بين أن يدل على الانحناء فقط أو على الانحناء و الوقوف معا، فمن كان يطلق اسم الركعة على الانحناء فقط، قال إدراك الركعة يكون بإدراك الركوع، و من كان يطلق اسم الركعة على الانحناء والقيام معا، قال إدراك الركعة بإدراك القيام و الركوع معا، و لا يكفي إدراك الركوع فقط دون القيام.

و تردد اسم الركعة بين هذين المعنيين هو من قبيل حمله على المعنى اللغوي أو المعنى الشرعي، لأن اسم الركعة يطلق لغة على الركوع فقط، و يطلق شرعا على القيام و الركوع و السجود، فكأن من حمله على المعنى اللغوي، قال بأن الركعة تدرك بالانحناء فقط، و من حمله على المعنى الشرعي، قال لا تدرك إلا بالقيام و الانحناء و السجود.

و يمكن ردّ الخلاف كذلك -كما ذكر ابن رشد أيضا[3]- إلى اختلافهم في القاعدة الأصولية في الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بكلّها، فمن ذهب إلى الأخذ ببعض ما تدلّ عليه الأسماء، و لم يشترط الأخذ بكل ما تدل عليه، قال بأن مدرك الركوع قد أدرك أكثر ما يدلّ عليه اسم الركعة و هو الركوع و السجود معا، و هذا يكفي، أخذا بأكثر ما يدل عليه اسم الركعة، و من ذهب إلى الأخذ بكل ما تدل عليه الأسماء ، قال: لابد لإدراك الركعة من إدراك الأحوال الثلاثة: القيام و الركوع و السجود.

فالخلاف في هذه المسألة يتصور من كلا الوجهين معا، سواء اشتراك اللفظ بين المعنى اللغوي و المعنى الشرعي، أو من حيث الخلاف في الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بكلّها.

و أما من ذهب إلى الاعتداد بركوع المأمومين فلأن الركعة قد تضاف إلى الإمام فقط، و قد تضاف إلى الإمام و المأمومين، و ذلك أخذا بعموم نصّ الحديث: «من أدرك ركعة من الصلاة...» ما دام لم يحدد، هل أدرك ركعة الإمام أو ركعة المأمومين؟. و هذا القول فيه ضعف لأن الإقتداء لا يكون إلا بالإمام كما هو ثابت و مصرح به في نصوص شرعية كثيرة كقوله -ﷺ-:« إنما جعل الإمام ليؤتمّ به»[4]، و لأن الإمام هو الأصل و المقياس و المعيار الثابت الذي يجب القياس عليه بخلاف المأمومين، فكثرتهم و اختلافهم من حيث السرعة و البطء في عملية الرفع بعد رفع الإمام يجعل من يقتدي بهم لا يعرف بمن يقتدي فيهم، لاختلاف الصور التي يقاس عليها و تعددها.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:189.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب المواقيت(09) ، باب من أدرك ركعة من الصلاة (29)، حديث رقم:580، ج2، ص:57.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة، ج5، ص:104

-و رواه النسائي في سننه: كتاب المواقيت، باب من أدرك ركعة من الصلاة، ج1، ص:274.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة (5) ، باب من أدرك من الجمعة ركعة(91)، حديث رقم:1122، ج1، ص:356.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:189.

4- سبق تخريجه، ص: 218.

اختيار ابن رشد:

بعد أن ضبط ابن رشد أسباب الخلاف في هذه المسألة، و أرجعها إلى الاختلاف في بعض القواعد الأصولية المشهورة، قال[1]:« و ما عليه الجمهور أظهر »، فرجح بذلك مذهب جمهور العلماء، دون أن يدلّل على اختياره هذا، بل اكتفى بالمناقشة العلمية الدقيقة لأسباب الخلاف، رغم وجود أدلّة و آثار عديدة تعضد بعضها بعضا وتصلح للاحتجاج في هذه المسألة على صحّة ما ذهب إليه جمهور العلماء و اختاره ابن رشد، و يمكن تلخيصها على النحو التالي:

أولا: من السنة:

1- حديث أبي بكرة -رضي الله عنه-، حيث صلّى خلف الصفّ مخافة أن تفوته الركعة، فقال له -ﷺ-:« زادك الله حرصا و لا تعد »[2] فعندما لم يأمره بالإعادة، و دعا له بالحرص، ففي ذلك دلالة على الاعتداد بتلك الركعة.

2- ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعا بلفظ « من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه»[3].

3- حديث معاوية ابن أبي سفيان -رضي الله عنه-[4] قال: قال رسول الله -ﷺ-:« لا تبادروني بركوع و لا سجود، فإنه مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني به إذا رفعت، و إني قد بدنت »[5]، قال العيني:« و هذا يدلّ على أن المقتدي إذا لحق الإمام و هو في الركوع، فلو شرع معه ما لم يرفع رأسه يصير مدركا لتلك الركعة، فإذا شرع و قد رفع رأسه، لا يكون مدركا لتلك الركعة ».

4- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الذي جاء فيه:« من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة في صلاته يوم الجمعة،

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:189.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10) ، باب إذا ركع دون الصفّ (114)، حديث رقم:783، ج2، ص:267.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الإمامة ، الركوع دون الصفّ، ج2، ص:118.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة ، باب من ركع دون الصفّ و في ذلك دليل على إدراك الركعة و لولا ذلك لما تكلفوه، ج2، ص:90.

3- رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة ، باب إدراك الإمام في الركوع ، ج2، ص:81.

-و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب من أدرك الإمام قبل إقامة صلبه فقد أدرك الصلاة، حديث رقم:1، ج1، ص:346، 347.

4- هو أبو عبد الرحمان معاوية ابن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي الأموي، أسلم يوم الفتح، استعمله عمر على دمشق ثم أقرّه عثمان على ذلك بعد عمر، من الموصوفين بالدهاء و الحلم، دامت خلافته 19 سنة، توفي بدمشق سنة60هـ - الإصابة (412/3) - الإستيعاب (375/3) - الرياض المستطابة، ص:254

5- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة ، باب ما يؤمر به المأموم من اتباع الإمام، حديث رقم:619، ج1، ص:168.

و ذكره العيني في عمدة القارئ، م3، ج5، ص:152.

فليضف إليها ركعة أخرى »[1]، قال الشوكاني[2]:« رواه الدارقطني من طريق ياسين بن معاذ[3]، و هو متروك » و هو نصّ في المسألة لولا ضعفه، و قال النووي[4]:« هذا الحديث بهذا اللفظ غريب»، و قد استدلّ به الشيرازي[5] لمذهب الشافعية في المسألة[6].

5- قوله النبي -ﷺ-:« من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة »[7] ذكره صاحب المغني و الشرح الكبير.

ثانيا: من آثار الصحابة:

ذكر ابن عبد البر -رحمه الله- مجموعة من الآثار التي تدعّم قول الجمهور، و لعلّ ابن رشد قد اعتمدها كذلك في ترجيحه باعتبار ورودها في" الاستذكار" و "الموطأ" اللذين كثيرا ما يعتمد عليهما، و منها[8]:

1-ما ذكره ابن أبي شيبة عن نافع عن ابن عمر قال:« إذا جئت و الإمام راكع، فوضعت يديك على ركبتيك قبل أن يرفع رأسه، فقد أدركت ».

2- ما ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج، قال: أخبرني نافع عن ابن عمر قال:« إذا أدركت الإمام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه، فقد أدركت، و إن رفع قبل أن تركع فقد فاتتك ».

3- و ما ورد عن الزهري عن سالم، أن زيد بن ثابت و ابن عمر قالا في الذي يدرك القوم ركوعا مثل ذلك أيضا، قالا: و إن وجدهم سجودا، سجد معهم و لم يعتد بذلك».

4- و ذكر مالك في الموطأ[9] عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول:« **إذا فاتتك الركعة، فقد فاتتك السجدة**» و الركعة هنا صريحة في كونها المقصود بها معناها اللغوي و هو الركوع.

و عن علي -ﷺ- قال:« **لا يعتدّ بالسجود إذا لم يدرك الركوع**».

1- رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة أو لم يدركها، حديث رقم:9، ج2، ص:12.

2- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج3، ص:56.

3- هو أبو الخلف ياسين بن معاذ الزيات روى عن الزهري و حماد بن أبي سلمان و روى عنه علي بن غراب و مروان بن معاوية و عبد الرزاق، من كبار فقهاء الكوفة و مفتيها، أصله يماني، قال ابن المعين: ليس حديثه بشيء، و قال البخاري: منكر الحديث، و قال ابن حبّان: روى الموضوعات، و موته قريب من موت الثوري. - الذهبي: ميزان الإعتدال في نقد الرجال (358/4).

4- النووي: المجموع، ج4، ص:215.

5 - هو أبوإسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ولد سنة393هـ في بلده فيروزأباد، له مصنفات كثيرة منها "المهذب في المذهب" و "طبقات الفقهاء" توفي سنة 476هـ. طبقات الفقهاء للشيرازي: المقدمة، ص:5 - طبقات الشافعية (7/2) - سير أعلام النبلاء (452/18).

6 - الشيرازي: المهذب مع المجموع، ج4، ص:215.

7- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب في الرجل يدرك الإمام ساجدا كيف يفعل ذلك ، حديث رقم: 893، ج1، ص:236.

-و ذكره ابن قدامة في المغني، ج2، ص:09 - و الشرح الكبير، ج1، ص:544.

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج7، ص:74.

9- رواه مالك في الموطأ: كتاب أوقات الصلاة، من أدرك ركعة من الصلاة، حديث رقم15، ص:17.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة ، باب إدراك الإمام في الركوع، ج2، ص:90.

ثالثا: من المعقول:

من أدرك الإمام راكعا لم يفته من الأركان إلا القيام، و هو يأتي به مع تكبيرة الإحرام، ثم يكمل مع الإمام بقية الركعة، قال الباجي في المنتقى[1]:« الإمام يحمل عنه القراءة و القيام لها، و لا يحمل عنه تكبيرة الإحرام و لا القيام بسببها على ما قاله ابن المواز[2]، لأن الإحرام عقد الصلاة و موضع النية، فلا بدّ له من الإتيان بما يحمله عنه الإمام قبل رفع رأسه من الركوع الذي هو تمام ركوعها، يبين ذلك أنه لا خلاف أن للمأموم الدخول مع الإمام ما لم يرفع، و الاعتداد بما يعمله معه من الصلاة، و أنه لا يعتدّ بما يعمله معه إذا دخل في الصلاة بعد الركوع، فوجب أن يكون ذلك آخر عمل الركوع، و لذلك جاز للمأموم إذا أدرك الإمام راكعا، و خاف أن يرفع رأسه من ركوعه قبل أن يدرك هو الصف، أن يدخل في الصلاة و يركع و يدبّ بعد ذلك، حتى يصل إلى الصف، فثبت أن إدراك الإمام يحصل بما يخاف أن يفوت به، و هو رفع الرأس من الركوع».

1- الباجي: المنتقى، ج1، ص:20.

2- هو محمد بن إبراهيم بن زياد المواز ، أبو عبد الله من أهل الإسكندرية، فقيه مالكي انتهت إليه رئاسة المذهب في عصره له تصانيف أشهرها "الموازية"، توفي سنة 281هـ بدمشق - الديباج المذهب، ص:232 - طبقات الشيرازي ، ص:154 - سير أعلام النبلاء، ج13، ص:6.
- ترتيب المدارك (72/2) - الأعلام (294/5).

الفرع السادس:

التسبيح للنساء في الصلاة:

إذا حصل للإمام سهو في صلاته وجب على المأمومين تنبيهه لذلك، و يكون هذا بتسبيح الرجال، و قد حكى ابن رشد الاتفاق على سنية ذلك[1]. و اختلف العلماء في النساء، فذهبت طائفة من العلماء إلى أن حكم النساء التسبيح كالرجال، و به قال مالك -رحمه الله- و بعض أصحابه[2].

و ذهب الشافعية[3] و الحنابلة[4] و الظاهرية[5] إلى أن التسبيح للرجال، و التصفيق للنساء، و هو مذهب النخعي و الأوزاعي، و به قال إسحاق و أبو ثور[6].

اختيار ابن رشد:

و قد رجّح ابن رشد مذهب الجمهور، و ضعف ما ذهب إليه مالك -رحمه الله-، و اعتبره خروج عن ظاهر النصّ بغير دليل، و ضعف أيضا قياس المرأة على الرجل في هذا الأمر، مدللا على ذلك بأن هناك أحكام كثيرة تتعلّق بالصلاة تختلف فيها المرأة على الرجل[7]. و في ذلك إشارة منه -ربما- إلى السرّ في الصلاة الجهرية والآذان و الإمامة، و غير ذلك التي لا تتحقق لها فيها المساواة مع الرجل.

و عند النظر نجد كل الأدلّة تؤيد ما اختاره ابن رشد -رحمه الله-، و ما ذهب إليه جمهور العلماء، و من هذه الأدلّة:

أ)- الحديث الذي روي عن سهل بن سعد الساعدي -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، و حانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- فقال: أتُصلي للناس فأقيم، فقال: نعم، فصلّى أبو بكر فجاء رسول الله -ﷺ- فقال:« مالي رأيتكم أكثرتم من التصفيق، من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبّح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء»[8]. فظاهر هذا الحديث و عبارته تدلّ على أن التسبيح

1- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:201 ابن عبد البر: الإستذكار، ج6، ص:240.

2- مالك: المدونة، ج1، ص:98 - الباجي: المنتقى، ج1، ص:293 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج6، ص:240 - ابن جزي: القوانين الفقهية، ص:67.

3- الماوردي: الحاوي، ج2، ص:213 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:198.

4- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:669 - بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص:61.

5- ابن حزم: المحلى، م2، ج4، ص:77.

6- العيني: عمدة القاري، م4، ج7، ص:278.

7- ابن رشد: بداية المجتهد ، ج1، ص:201.

8- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان (10)، باب من أم الناس ثم جاء الإمام (48)، رقم الحديث:684، ج2، ص:167.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة ، باب تقديم الجماعة من يصلّي بهم، ج4، ص: 145، 146.

للرجال والتصفيق للنساء، لكن مالك -رحمه الله- جعل ذكر التصفيق هنا من باب الذم له فقط، ليس أنه حكم النساء، وأن "من" التي وردت في بداية الحديث تفيد العموم، و يدخل فيها الرجال و النساء على السواء[1].

لكن أُجيب عن هذا بأن الحديث ﷺ ورد بروايات أخرى صحيحة فيها تفصيل و زيادة بيان يجب الأخذ بها، منها رواية أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ- قال:« التسبيح للرجال، و التصفيق للنساء ».[2] قال ابن حجر في الفتح[3]:«كأنه قال: لا تسبيح إلا للرجال، و لا تصفيق إلا للنساء».

و في رواية لسعد بن سهل -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-:«إذا نابكم في صلاتكم شيء، فليسبح الرجال، و ليصفق النساء»[4]. فوردت محكمة في صيغة الأمر، و بهذا يتبين أن الروايتين صريحتان في أن حكم النساء يختلف عن حكم الرجال.

ب)- و من جهة النظر: فالعلماء علّلوا عدم التسبيح للمرأة بأن ذلك مجلبة للافتتان بصوتها، و لأنها مأمورة بخفض صوتها في الصلاة مطلقا، و هذا تبعا لأحكام كثيرة فرّق الشارع فيها بينها و بين الرجل، كالإمامة و الجهر في الصلاة و اللباس، و غير ذلك[5].

قال ابن عبد البر[6]:«إنما كره التسبيح للنساء، و أبيح لهن التصفيق، لأن صوت المرأة فتنة، و بهذا منعت من الآذان و الإمامة و الجهر بالقراءة في صلاتها».

و بهذا يتبّين لنا رجحان ما ذهب إليه ابن رشد، لأنه مستند إلى نصوص ثابتة و ظاهرة المعنى، فلزوم الأخذ بعبارتها أولى من اللجوء إلى تأويلها.

قال ابن حجر في الفتح نقلا عن القرطبي[7]:« القول بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبرا و نظرا».

1- الباجي: المنتقى، ج1، ص:293، ابن عبد البر: الإستذكار، ج6، ص:240.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب العمل في الصلاة (21) ، باب التصفيق للنساء (5)، رقم الحديث:1203، ج3، 77.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب تسبيح الرجال و تصفيق المرأة إذا نابهما شيء في الصلاة، ج4، ص:148.

- و رواه أبوداود في سننه: كتاب الصلاة، باب التصفيق في الصلاة، رقم الحديث: 939، ج1، ص:247.

- و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب الإشارة في الصلاة، رقم الحديث:1، ج2، ص:83.

- و رواه الترمذي في سننه: أبواب الصلاة، باب ما جاء أن التسبيح للرجال و التصفيق للنساء (268)، رقم الحديث:367، ج1، ص:230.

- و رواه أحمد في مسنده: مسند أبو هريرة، رقم الحديث:7283، ج13، ص:9.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها (05) ، باب التسبيح للرجال و التصفيق للنساء (65) ، رقم الحديث:1034، ج1، ص:329.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب السهو، باب التصفيق في الصلاة ، ج3، ص:11.

3- ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص:76.

4-رواه النسائي في سننه: كتاب الإمامة ، باب إستخلاف الإمام إذا غلب، ج2، ص:83.

- و رواه أبوداود في سننه: باب التصفيق في الصلاة، رقم الحديث:941، بلفظ "فليسبح الرجال و ليصفق النساء».

5- ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص:76 - العيني: عمدة القارئ، 4 ج7، ص:279 - البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص:409.

6- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج6، ص:241.

7- ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص:77.

الفرع السابع:

إدراك ركعة من صلاة الجمعة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: قال أصحابه أن من أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الإمام يقضي معها ركعة ثانية، و تكون جمعته صحيحة، و من أدرك أقل من ركعة صلّى أربع ركعات ظهرا، و بهذا القول قال المالكية[1] و الشافعية[2] والحنابلة[3] و زفر و محمد بن الحسن من الحنفية[4] و الثوري و الأوزاعي و الليث بن سعد و الحسن بن حي والنخعي و سعيد بن المسيّب و الزهري و أبو ثور و إسحاق و عبيدة السلماني[5]، و حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن مسعود و أنس[6].

وقال ابن شهاب:« هو السنة »، و قال مالك:« و على ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا »[7]، و هو قول أكثر أهل العلم عامة[8].

القول الثاني: قال أصحابه من أدرك الإمام يوم الجمعة صلّى معه ما أدرك، و بنى عليه الجمعة من جديد سواء قليلا أو كثيرا، فكل من أحرم مع الإمام قبل سلامه، و لو أدركه في التشهد الأخير، فيصلّي بعد سلام الإمام ركعتين و تعتبر بذلك جمعته تامة و صحيحة، و لا يصلّي أربع ركعات، و بهذا القول قال أبو حنيفة و أبو يوسف[9].

سبب الاختلاف:

و سبب الاختلاف -كما ذكر ابن رشد-[10] ما يظن من التعارض بين عموم قوله -ﷺ-:« ما أدركتم فصلّوا، و ما فاتكم فأتموا »[11]، و بين مفهوم قوله -ﷺ-:« من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة »م[12].

1- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:64 - الإمام مالك: المدونة، ج1 ص:137 - الباجي : المنتقى ج1 ص:191.

2- الشافعي: الأم، م1، ج1، ص:205 - الماوردي: الحاوي، ج3، ص:50 - المزني: مختصرالمزني، ص:27 - النووي: المجموع، ج4، ص:555، 558 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:296.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:158 و معه الشرح الكبير، ج2، ص:177 - ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج1، ص:155.

4-المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص:65.

5- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:158 - ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:65.

6- النووي: المجموع، ج4، ص:.558

7- الباجي : المنتقى ج1 ص:191 - ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:64.

8- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:158.

9- المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص:65 - البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص:66.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص:192.

11- سبق تخريجه، ص: 212.

12- سبق تخريجه، ص: 232.

فأبو حنيفة -رحمه الله- أخذ بإطلاق حديث «وما فاتكم فأتموا» و عمومه، فقال بصلاة ما أدركه مع الإمام، ثم البناء بأداء ركعتي الجمعة، دون أن يصلّي الظهر لأن من أدرك من الصلاة جزء قبل السلام، فهو مأمور بالدخول فيها مع الإمام، و معلوم أن الذي فاتته ركعتان، فإنما يقضي ما فاته، و ذلك ركعتان لا أربع ركعات.

و أخذ الجمهور بمفهوم أو دليل الخطاب في حديث «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة» فقدّروا عبارة "فقد أدرك الصلاة" بإدراك حكمها و هو الصحّة، و ذلك أن هذا الحديث بإطلاقه يشمل صلاة الجمعة، فيلزم عنه أن مدرك ركعة من الجمعة مدرك لها، و يلزم بمفهومه أن من أدرك دون الركعة، يكون غير مدرك لها، فيصلّي بذلك أربع ركعات للظهر.

قال ابن عبد البر[1]:« و قد أجمعوا أن إدراكها بإدراك الركوع مع الإمام، دليل على أن من لم يدرك من الصلاة ركعة فلم يدركها هذا مفهوم الخطاب، و من لم يدركها، لزمه أن يصلّي ظهرا أربعا، و قد جعل رسول الله -ﷺ- الذي لا يدرك منها ركعة تامة في حكم من لم يدرك منها شيئا».

اختيار ابن رشد:

فلما حصل تعارض بين عموم الحديث الأول، و دليل خطاب الحديث الثاني، قال ابن رشد[2]:« و العموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع، لا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر»، فرجح بذلك مذهب أبي حنيفة على مذهب الجمهور، مستخدما في ذلك الموازنة بين القواعد الأصولية عند تعارضها. و هذا -كما ذكر ابن رشد- في حالة التسليم للجمهور بأن عبارة "فقد أدرك الصلاة" تنصرف إلى إدراك حكمها، لأن القول -كما ذكر- يحتمل هذا، و يحتمل أن يُراد إدراك فضلها، و يحتمل أن يراد به إدراك وقتها، و ليس هو في واحد من هذه التقديرات الثلاث أظهر منه في الآخر، فيمكن اعتباره من باب المجمل الذي يحتاج إلى تفسير، و الذي لا يقتضي حكما معينا، فيقدّم بذلك عموم الحديث الآخر على إجمال هذا الحديث.

فضعّف بذلك ابن رشد -رحمه الله- مذهب الجمهور من كلا الجهتين:

- في حالة التسليم بالتقدير الذي قدّروه، يحصل التعارض بين العموم و دليل الخطاب فيقدم العموم.
- و في حالة عدم التسليم بتقديرهم، فيكون من باب المجمل، و العموم مقدم عليه.

و أما من يرى بأن التقديرات الثلاث: الحكم و الفضل و الوقت، أي إدراك حكمها و فضلها و وقتها تصدق في آن واحد، فضعّفه ابن رشد، و قال عنه[3]:« بأن ذلك غير معلوم من لغة العرب، إلا أن يتقرر هناك

1- ابن عبد البر: الإستذكار، ج5، ص:67.

2-ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص:192.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص:193

اصطلاحا عرفيا أو شرعيا»، و لعل هذا يرجع إلى الخلاف في القاعدة الأصولية لعموم المقتضى[1]، و قد أخذ ابن رشد هنا بقول الجمهور القائل بأنه يجب تقدير أحد التقديرات دون جميعها، و أن المقتضى لا عموم له.

و عند النظر فيما ذهب إليه ابن رشد من الترجيح بين القواعد الأصولية المستمدة من الحديثين نجد فيه قوة من حيث النظر في القاعدة الأصولية مجرّدة عن أيّة قرائن أخرى، لكن بالنظر في أدلّة و قرائن أخرى لم يذكرها ابن رشد يضعف استدلاله في المسألة و اختياره، و يقوى ما ذهب إليه جمهور أهل العلم على ما ذهب إليه أبو حنيفة و رجحه ابن رشد، و من هذه الأدلّة ما يلي:

أولا: من السنة: حديث أبو هريرة السابق الذي قال فيه الرسول -ﷺ-:«من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة»[2]، قال الترمذي[3]:« هذا حديث حسن صحيح، و العمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ- و غيرهم، قالوا: من أدرك ركعة من الجمعة صلّى إليها أخرى، و من أدركهم جلوسا صلّى أربعا»، فظاهر هذا الحديث -و إن كان عاما يحتمل عدّة تقديرات- إلا أن أقربها إلى الذهن هو أنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدرك حكم الصلاة و هو الصحة و الكمال، و ما يؤيد هذا صراحة هو رواية عبد الله بن عمر الواردة في المدونة[4] و غيرها، و قال فيه الرسول -ﷺ-:« من أدرك ركعة من الجمعة، فليضف إليها أخرى، أو ليصل إليها أخرى، و قد تمت صلاته»[5]. قال النووي[6]:« حديث أبي هريرة هذا رواه الحاكم في المستدرك من ثلاث طرق وقال: أسانيدها صحيحة».

و كذلك ما ذكره الدارقطني عن أبي هريرة:« من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة فليصلّ الظهر أربعا»[7]. و هو نصّ في المسألة، و قد ورد بطرق متعددة و رغم عللها، إلا أنها تعضّد بعضها بعضا، فيصلح بذلك هذا الحديث للاحتجاج -على الأقل- كقرينة مفسّرة لعموم الحديث الصحيح السابق المتفق عليه.

1- المقتضى عند الأصوليين: هو دلالة اللفظ على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، أنظر: محمد الخظري بك: أصول الفقه، دار إحياء التراث العربي - بيروت ط7، 1412هـ/1991م ، ص:121 ، أبو زهرة: أصول الفقه ، دار الفكر العربي - القاهرة، ص:133، 134.

2- سبق تخريجه، ص: 232.

3 - المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج3، ص:50.

4- الإمام مالك: المدونة، ج1، ص:137.

5- رواه النسائي في سننه: كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من صلاة الصبح، ج1، ص:274.

- و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة أو لم يدركها، رقم الحديث:1، ج2، ص:10.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من الجمعة، ج3، ص:2034.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها(5)، باب ما جاء فيها فيمن أدرك من الجمعة ركعة (91)، حديث رقم:1123، ج1، ص:356.

6- النووي: المجموع، ج4، ص:554، 555.

7- سبق تخريجه، ص: 233، 234.

ثانيا: من آثار الصحابة و غيرهم: ما روي عن نافع عن ابن عمر قال:« من أدرك من الجمعة ركعة، أضاف إليها أخرى، و إن أدركهم جلوسا صلّى أربعا»[1]، و روي مثل ذلك عن غير واحد من أصحاب النبي -ﷺ- كابن مسعود و أنس من غير مخالف لهم[2].

و روي عن معمر قال:« سألت الزهري عن الرجل يدرك من الجمعة ركعة، قال: يضيف إليها أخرى لأن رسول الله -ﷺ- قال:«من أدرك من الصلاة ركعة، فقد أدرك الصلاة »[3].

فهذا ما فهمه كبار أهل العلم من هذا الحديث الصحيح، و هو الذي كان جاريا به العمل عند أهل المدينة، لذلك قال عنه مالك[4]-رحمه الله-:« و على ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا »، و هو الذي فهمه من عموم سنة رسول الله -ﷺ- من غير تأويل و لا تقدير.

و لعلّ عمل أهل المدينة هذا الذي يعدّ بمثابة الحديث المتواتر الذي يعتمده مالك في مسائل كثيرة، من أهم القرائن التي تزيل كل إجمال أو غموض أو تأويل حول حديث أبي هريرة السابق المتفق عليه، -و الله أعلم-.

1- الإمام مالك: المدونة، ج1 ص:137.

2- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:158. - ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:66.

3- الباجي : المنتقى ج1 ص:191. - ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:66.

4- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:64. - الباجي : المنتقى ج1 ص:191.

الفرع الثامن:

معنى الساعات التي وردت في فضل الرواح لصلاة الجمعة:

اختلف العلماء في تفسير الساعات التي وردت في حديث أبي هريرة -ﷺ- أن النبي- ﷺ - قال:«من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى، فكأنما قرّب بدنه، و من راح في الساعة الثانية فكأنما قرّب بقرة، و من راح في الساعة الثالثة فكأنما قرّب كبشا أقرن، و من راح في الساعة الرابعة فكأنما قرّب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر »[1].

فذهب الشافعي[2] و أبو حنيفة[3] و أحمد[4] و ابن حبيب من المالكية[5]، و أكثر أهل العلم عامة[6] إلى أن هذه الساعات هي ساعات النهار، لذلك استحبوا التبكير لصلاة الجمعة من أول طلوع النهار، و كلّما كان أبكر عندهم، كان أولى و أفضل، قال الشافعي[7]:« و أُحِبُّ لكل من وجبت عليه الجمعة، أن يبكر إلى الجمعة جهده، فكلّما قدّم التبكير كان أفضل ما جاء عن رسول الله -ﷺ-، و لأن العلم يحيط أن من زاد في التقرب إلى الله تعالى كان أفضل».

و ذهب مالك[8] -رحمه الله-إلى أن المقصود بالساعات في الحديث ليس الساعات الزمنية المعروفة، إنما هي ساعة واحدة بعد الزوال[9] مقسمة إلى أجزاء بحسب ما ذكر في الحديث. قال ابن وهب[10]:« سألت مالكا عن هذا

1- رواه مالك في موطئه: كتاب الجمعة ، العمل في غسل يوم الجمعة ، رقم الحديث:223، ص:77.

-و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة(11) ، باب فضل الجمعة(4) ، رقم الحديث:881، ج2، ص:366.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجمعة ، ج6، ص:135،136.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الجمعة(11) ، باب وقت الجمعة ، ج3، ص:99.

- و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة(5) ، باب التهجير إلى الجمعة(82) ، رقم الحديث:1092، ج1، ص:347.

2- الماوردي: الحاوي، ج1، ص:458 - الشافعي: الأم، ج1، ص:195 - النووي: المجموع، ج4، ص:539، 540

- النووي: روضة الطالبين، ج1، ص:550 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:292 - المزني: مختصر المزني، ص:28.

3- العيني: عمدة القارئ، م3، ج6، ص:171.

4- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:146.

5- الباجي : المنتقى ج1 ص:183 - ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:9.

6- النووي: المجموع، ج4، ص:540 - ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:8.

7- الشافعي: الأم، ج1، ص:196.

8- الباجي : المنتقى ج1 ص:183 - القرافي: الذخيرة، ج2، ص:350 - ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:9

- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص:105 - ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج1، ص:115

- الخرشي على متن خليل مع حاشية العدوي، م1، 2، ص:81.

9- ذكر ابن رشد أن هذه الساعة تكون قبل الزوال و بعده على خلاف ما هو معروف في مذهب مالك من أنها تكون هذه الساعة بعد الزوال، و لم أعثر على هذا عند غيره.

10- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:9.

يعني معنى الساعات- فقال: أما الذي يقع في قلبي فإنه إنما أراد ساعة واحدة تكون فيها هذه الساعات»، و بهذا قال القاضي حسين[1] و إمام الحرمين من الشافعية[2].

اختيار ابن رشد:

ذهب ابن رشد -رحمه الله- إلى اختيار قول مالك -رحمه الله- إلا أنه جعل موضع أجزاء الساعة قبل الزوال ليس بعده، و علل ذلك بقوله[3]:« و هو الأظهر، لوجوب السعي بعد الزوال».

و قبل مناقشة كون هذه الأجزاء قبل أو بعد الزوال ننظر إلى المعنى الحقيقي لهذه الساعات، هل هي ساعات النهار الزمانية، كما قال الجمهور، أو هي لحظات زمانية و أجزاء لساعة واحدة كما قال مالك و رجح ابن رشد، و ذلك من خلال النظر في استدلالات كل فريق.

و مجمل ما استدلّ به الجمهور يمكن تلخيصه فيما ذكره النووي في المجموع، حيث قال[4]:« أن النبي -ﷺ- أخبر أن الملائكة يكتبون من جاء في الساعة الأولى و الثانية و الثالثة و الرابعة و الخامسة، و في رواية النسائي في السادسة، فإذا خرج الإمام طووا الصحف، و لا يكتبون بعد ذلك أحدا، و معلوم أن النبي -ﷺ- كان يخرج إلى الجمعة متصلا بالزوال، و كذلك جميع الأئمة في جميع الأمصار، و ذلك بعد انقضاء الساعة السادسة، فدلّ على أنه لا شيء من الهدي لمن جاء بعد الزوال، و لا يكتب له شيء أصلا، لأنه جاء بعد طيّ الصحف، و لأن ذكر الساعات إنما جاء للحث على التبكير لها، و التبكير في فضيلة السبق، و تحصيل فضيلة الصفّ الأول، و الاشتغال بالتنفل و الذكر، و هذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال شيء منه، لأن النداء يكون حينئذ، و يحرم التأخير عنه».

إضافة إلى هذا فقد قالوا بأن معنى الرواح في الحديث لا يقتصر على ما بعد الزوال، بل يعبر به عن السير في كل وقت من ليل أو نهار، هذا ما ذكره الأزهري[5] من علماء اللغة[6].

أما ما استدلّ به مالك فيمكن تلخيصه كذلك فيما رواه الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة -ﷺ- عن النبي -ﷺ- قال:«إذا كان يوم الجمعة قام على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الناس، الأول فالأول، فالمهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة، ثم الذي يليه كالمهدي بقرة، ثم الذي يليه كبشا -حتى

1- هو الإمام المحقق المدقق أبو علي بن محمد بن أحمد شيخ الشافعية بخراسان من مصنفاته "الفتاوى" و "التعليق الكبير"، توفي سنة 462هـ.
- سير أعلام النبلاء (260/18) - طبقات الشافعية (197/1).

2- النووي: المجموع، ج4، ص:540.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:168.

4- النووي: المجموع، ج4، ص:540، 541.

5- هو أبو منصور محمد ابن أحمد المعروف بالأزهري إمام في اللغة ، كان فقيها صالحا ، من مصنفاته:«التهذيب في اللغة" ، توفي سنة 370هـ
- طبقات الشافعية (35/1) - دائرة معارف القرن العرين (590/4).

6- النووي: المجموع، ج4، ص:541- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:292..

ذكر الدجاجة و البيضة فإذا جلس الإمام طويت الصحف و استمعوا الخطبة»[1].

قال ابن عبد البر معلقا عن هذا الحديث[2]:« ألا ترى إلى ما جاء في هذا الحديث أنه قال: يكتبون الناس، الأول فالأول، المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة، ثم الذي يليه فجعل الأول مهجرا، و هذه اللفظة إنما هي مأخوذة من الهاجرة و الهجير، و ذلك وقت النهوض إلى الجمعة، و ليس ذلك عند طلوع الشمس، لأن ذلك الوقت ليس به هاجرة و لا هجير، و في الحديث:"ثم الذي يليه ثم الذي يليه " و لم يذكر الساعات، و الطرق بذلك اللفظ كثيرة مذكورة في التمهيد »، هذا من جهة السنة.

إضافة إلى ذلك فإن قول مالك يشهد له عمل أهل المدينة الذي كثيرا ما يعتمده مالك -رحمه الله- خاصة في مثل هذه المسائل، باعتبار أن الجمعة شيء متكرر دوما على المسلمين[3].

و لعل ما ذهب إليه مالك في هذه المسألة و اختاره ابن رشد هو الراجح لما سبق ذكره، لذلك اختاره بعض المحققين كابن حجر الذي ردّ عن استدلالات الجمهور، ثم قال بعد ذلك[4]:« و ما ذكرته المالكية أقرب إلى الصواب، لأن الساعة في لسان العرب و الشارع و أهل اللغة الجزء من أجزاء الزمان كما في كتب اللغة، و يؤيد ذلك أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه ذهب إلى الجمعة قبل طلوع الشمس أو عند إنبساطها، و لو كانت الساعة هي المعروفة عند أهل الفلك لما ترك الصحابة الذين هم خير القرون و أسرع الناس إلى موجبات الأجور الذهاب إلى الجمعة في الساعة الأولى من أول النهار أو الثانية أو الثالثة ».

و عمل الصحابة هذا الذي عبّر عنه ابن حجر هو ما عبّر عنه ابن عبد البر بعمل أهل المدينة، حيث قال مؤيدا لمذهب مالك[5]:« و الذي قاله مالك تشهد له الآثار الصحاح من رواية الأئمة، و يشهد له العمل بالمدينة عنده، و هذا مما يصحّ فيه الاحتجاج بالعمل لأنه أمر متردد كل جمعة لا يخفى على عامة العلماء ».

و الآن، و بعد ما ظهر أن معنى الساعات في الحديث هي أجزاء ساعة واحدة، و هو مذهب مالك و اختيار ابن رشد، نرجع إلى المقارنة بين ما ذهب إليه مالك من أن هذه الساعة تكون بعد الزوال، و بين ما ذهب إليه ابن رشد من أنها قبل الزوال.

فعند النظر في الميقات الزمني لهذه الساعة نجد تحديد ابن رشد -رحمه الله- بكونها قبل الزوال هو الذي يسلم من المعارضة، بخلاف تحديد مالك -رحمه الله- لها بما بعد الزوال، فإنه يعارض بما سبق و إن استدلّ به الجمهور

1- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة(11) ، باب الإستماع إلى الخطبة (31) ، رقم الحديث:929، ج2، ص:407.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب فضل التبكير إلى الجمعة ، ج3، ص:225، 226..

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها (5) ، باب ما جاء في التهجير إلى الجمعة(82) ، رقم الحديث:1092، ج1، ص:347.

-و رواه أحمد في مسنده: مسند أبو هريرة ، رقم الحديث:7753 ، ج14، ص:184.

2- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:12، 13.

3- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:11.

4- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج4، ص:112.

5- ابن عبد البر: الإستذكار ، ج5، ص:11.

على مالك[1]، و ما أشار إليه ابن رشد كذلك[2]من أنه لا فضيلة لمن أتى بعد الزوال، لأن النداء للصلاة يكون حينئذ، ويحرم التخلف بعد النداء، و يجب السعي لها، فلا يعقل أن تكون الفضيلة المذكورة في الحديث بالنسبة للساعات في وقت وجوب السعي للصلاة، بل المعقول أن تتحقق هذه الفضيلة في الساعة التي تكون قبل الزوال، و هذا ما اختاره ابن رشد و رجّحه، و هو الذي يبدو صحيحا، و سالما من معارضة الخصم، و الله أعلم.

1- النووي: المجموع، ج4، ص:540، 541.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:168.

المبحث الثاني

الاختيارات المتعلقة بالصلاة غيرا لمفروضة

وتدخل ضمن هذا المبحث مجموعة من المسائل يمكن تقسيمها إلى المطالب التالية:

المطلب الأول :حكم صلاة الجماعة.

المطلب الثاني :مدة الإقامة التي إذا نواها المسافر في بلد أتم الصلاة.

المطلب الثالث : حكم صلاة الوتر بعد صلاة الفجر.

المطلب الرابع : صفة صلاة الكسوف.

المطلب الخامس : حكم الصلاة في الاستسقاء.

المطلب السادس :تقديم الصلاة على الخطبة في الاستسقاء.

المطلب السابع : اجتماع عيد وجمعة في يوم واحد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول :

حكم صلاة الجماعة:

اختلفت أقوال العلماء في حكم صلاة الجماعة، فذهب أهل الظاهر[1] وأحمد[2] والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان[3] إلى القول بأنها فرض عين على كل مكلف، وشذّ الظاهرية فقالوا هي شرط لصحة الصلاة دون غيرهم[4].

وذهب جمهور أهل العلم إلى القول بأنها ليست فرض عين، لكنهم اختلفوا بعد ذلك في كونها فرض كفاية أو سنة مؤكدة ،فذهب الشافعي في المشهور عنه[5] وعن أصحابه، وبعض الحنفية والمالكية[6]،إلى أنها فرض كفاية ،وذهب مالك[7] وأبو حنيفة[8] وجمهور أصحابهما إلى القول بأنها سنة مؤكدة .

قال ابن عبد البر[9]:« وأكثر الفقهاء بالحجاز والعراق والشام يقولون بأن حضور صلاة الجماعة فضيلة وفضل وسنة مؤكدة لا ينبغي تركها، وليست بفرض».

ويمكن حصر الخلاف في المسألة في مذهبين رئيسيين: القائلون بتعيين فرضيتها على كل مسلم، والقائلون بعدم تعيين فرضيتها ،وذلك بكونها فرض على الكفاية أو سنة مؤكدة .

سبب الاختلاف:

وسبب الاختلاف بين الطرفين-كما ذكر ابن رشد-[10] تعارض مفهومات الأحاديث الواردة في المسألة، ممّا جعل كل فريق من المجتهدين يأخذ بأدلة معينة ويجعلها أصلا عنده، ويحاول تأويل وصرف أدلة الفريق الآخر عن ظاهرها، وجملة هذه الأدلة التي ذكرها ابن رشد للمذهبين يمكن تلخيصها فيما يلي:

1- ابن حزم: المحلى،م2، ج4، ص:188.

2- ابن قدامه :المغني،ج2، ص:2 ،ابن تيمية :الفتاوي الكبرى،ج1، ص:115، المرداوي :الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج2، ص:210.

3- ابن حجر :فتح الباري، ج2، ص:126، الشوكاني:نيل الأوطار، م2، ج4، ص:3 ،4 ،النووي :المجموع ،ج4، ص:189 ، العيني: عمدة القارئ، م3، ج5، ص:161

4 ابن حزم:المحلى، م2ج4، ص:188.

5- الماوردي: الحاوي، ج2، ص:360، 378 ،المزني :مختصر المزني ،ج1، ص:20 ،21 ،النووي :المجموع، ج4، ص:182 ،189 ،النووي: روضة الطالبين،ج1، ص:443، 449. -الخطيب الشربيني :مغني المحتاج، ج1، ص:229.

6- الشوكاني:نيل الأوطار، م2، ج4، ص:4، ابن حجر :فتح الباري، ج2، ص:126، الصنعاني:سبل السلام، ج2، ص:41.

7- الباجي: المنتقى ،ج1، ص:228 ،القرافي: الذخيرة، ج2، ص:268 ،ابن جزي: القوانين الفقهية ، ص:62 ، ابن دقيق العيد: أحكام الاحكام ،ج1، ص:164.

8- المرغيناني: الهداية شرح البداية ومعه البابرتي: العناية شرح الهداية ،ج1، ص:344 ،345.

9- ابن عبد البر: التمهيد ،ج5، ص:118 ،ابن عبد البر:الاستذكار ،ج5، ص:317.

10- ابن رشد:بداية المجتهد،ج1، ص:144 .

أدلة الجمهور :دلل لهم بما روى عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال:« صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»[1] وفي رواية أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي-ﷺ-قال:« صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين درجة».[2]

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن الشارع الحكيم جعل صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد ، فلو لم تكن صلاته بمفرده مجزئة لما وصفت بأن صلاة الجماعة تفضلها، لأنه لا يعقل التفاضل بين صلاة الجماعة، وبين مالا يصح من الصلاة ،ولو لم يكن لصلاة الفذ درجة من الفضيلة والأجر، لما صحّ أن يقال بأن صلاة الجماعة تفوقها بهذه الدرجات المذكورة في الحديث[3].

أدلة الحنابلة والظاهرية : دلّل لهم ابن رشد بما يلي:

أ)–حديث الأعمى المشهور المروي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- «أن رجلاً أعمى قال: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله -ﷺ- أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولّى دعاه، فقال : هل تسمع النداء؟ قال:نعم قال:فأجب»[4]

قال ابن رشد بعد ذكر الحديث[5]: « هو كالنص في وجوبها مع عدم العذر».

ب)– حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ-قال:« والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء »[6].

1- رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة ،فضل صلاة الجماعة على الفذ ، رقم الحديث:285 ،ص:93 .

–و رواه مسلم في صحيحه:كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة ج5، ص:152.

–و رواه البخاري في صحيحه :كتاب الأذان (10)باب فضل صلاة الجماعة (30)، رقم الحديث:645، ج2، ص:131

2- رواه مالك في موطئه:كتاب الصلاة، فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ،رقم الحديث:286، ص:93.

–و رواه مسلم في صحيحه :كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاة الجماعة ج5، ص:151.

–و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان (10)، باب فضل صلاة الفجر في جماعة (31)، رقم الحديث:648 ج2، ص:137.

3 الباجي:المنتقى ج1ص:228 ،229 ،النووي :المجموع ،ج4، ص:191، ابن عبد البر :الاستذكار، ج5، ص:321 ،322 ،الشوكاني:نيل الأوطار ، م2، ج4، ص:8.

4- رواه مسلم في صحيحه :كتاب المساجد ،ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة،ج5، ص:155.

–و رواه النسائي في سننه :كتاب الإقامة ،باب المحافظة على الصلوات حيث ينادي بهن ،ج2، ص:109.

5- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1ص:144.

6- رواه البخاري في صحيحه :كتاب الأذان (10) ،باب وجوب صلاة الجماعة (29) ،رقم الحديث: 644 ج2، ص:125 .

–و رواه مسلم في صحيحه : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاة الجماعة ج5، ص:153 .

–و رواه مالك في موطئه :كتاب الصلاة ، فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ ،رقم الحديث:287ص:93.

–و رواه النسائي في سننه :كتاب الإمامة ،باب التشديد في التخلف عن الجماعة ، ج2، ص:107 .

و رواه ابن ماجة في سننه :كتاب المساجد(4)، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة (17) ، حديث رقم:791 ،ج1، ص:259 .

جـ)–حديث ابن مسعود –ﷺ– الذي قال فيه:« إن رسول الله –ﷺ–علمنا سنن الهدي، وإن من سنن الهدي الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه»[1].وفي بعض الروايات:« ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم». فحاول كل فريق –كما ذكر ابن رشد[2] تأويل حديث مخالفه وصرفه إلى ظاهر الحديث الذي تمسك به ،فالظاهرية قالوا إن المفاضلة المذكورة في حديثي أبي هريرة وابن عمر السابقين هي بين الفرائض نفسها ،وذلك بأن تكون صلاة الجماعة في حق من فرضه صلاة الجماعة، تفضل صلاة الفذ في حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة بسبب العذر بتلك الدرجات المذكورة، فيزيلون بذلك كل تعارض بين الأحاديث التي استدلوا بها، وبين هذين الحديثين.

قال ابن حزم[3]:« فصح أن هذا التفاضل إنما هو على صلاة المعذور التي تجوز، وهي دون صلاة الجماعة في الفضل كما أخبر –ﷺ–».واحتجوا لذلك بقوله–ﷺ–: « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»[4]، قال ابن حزم:[5] « و لم يختلفوا معنا في أن المصلي قاعدا بغير عذر لا أجر له، فصحّ أن النسبة المذكورة من الفضل، إنما هي بين المباح له الصلاة قاعدا لعذر من خوف أو مرض أو في نافلة».

أما جمهور العلماء فقال ابن رشد في تأويلهم لحديث الأعمى[6]:«وأما أولئك فزعموا أنه يمكن أن يحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة، إذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الإتيان إليه باتفاق، وهذا فيه بُعْدٌ، والله أعلم–».

واستبعاد ابن رشد لتأويل الجمهور مبني على ظاهر حديث الأعمى السابق، حيث أنه لا يفهم منه أية إشارة على أنه كان يقصد صلاة الجمعة، إضافة إلى أن المجيء إلى صلاة الجمعة فرض على من يسكن داخل المدينة، حتى وإن لم يسمع نداء الأذان بلا خلاف[7].

1– رواه مسلم في صحيحه :كتاب الساجد ومواضع الصلاة ،باب صلاة الجماعة من سنن الهدي، ج5، ص:156.

–و رواه النسائي في سننه :كتاب الإمامة ،باب المحافظة على الصلوات ينادي بهن ،ج2، ص:108.

–و رواه ابن ماجه في سننه :كتاب المساجد (4) باب المشي إلى الصلاة (14)، رقم الحديث:777،ج1، ص:255.

2– ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:144.

3– ابن حزم: المحلى م2، ج4، ص:191.

4– رواه مالك في موطئه:كتاب الصلاة ،فضل صلاة القائم على صلاة القاعد ،حديث رقم:304، 305 ،ص:98.

–و رواه مسلم في صحيحه :كتاب صلاة المسافرين ،باب جواز النافلة قائما وقاعدا ج6، ص:14.

–و رواه النسائي في سننه :كتاب قيام الليل ،باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد،ج3، ص:223.

–و رواه ابن ماجه في سننه :كتاب إقامة الصلاة (5) باب صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم (141) رقم الحديث 1229 ،ج1، ص:388.

5– ابن حزم :المحلّى، م2، ج4، ص:191.

6– ابن رشد:بداية المجتهد ،ج1، ص:145.

7 ابن رشد :بداية المجتهد ،ج1، ص:144، 145.

اختيار ابن رشد :

والذي يظهر من استبعاد ابن رشد لتأويل الجمهور لحديث الأعمى واعتباره زعم، وجعله لهذا الحديث كالنص في وجوب صلاة الجماعة، وذكره لأدلة الموجبين لصلاة الجماعة كاملة دون الإشارة إلى أي تأويل لها، رغم أن العلماء تكلموا وأطنبوا الكلام في تأويل حديث أبي هريرة. يظهر من كل هذا أن تأويلاتهم كلها لم تقو عنده بحيث تصل إلى مستوى أدلة الظاهرية ،ووفقا لكل هذا نقول بأن اختيار ابن رشد في هذه المسألة هو موافق لمذهب الظاهرية والحنابلة، وذلك في اعتبار صلاة الجماعة فرض عين على كل مكلف.

والذي يظهر -والله أعلم- أن ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة في كون صلاة الجماعة سنة مؤكدة، هو الأرجح في هذه المسألة، وذلك للحديث السابق في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بخمس وعشرين أو سبع وعشرين درجة، وذلك لصحته ودلالته الواضحة على أن لصلاة المفرد درجة من الأجر والثواب عند الله تعالى، ولأدلة أخرى كثيرة يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ)- قوله -ﷺ- :« إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة»[1]، فلو كانت الجماعة فرضا لأمرهما بالإعادة.

ب)- حديث أبي موسى الأشعري-رضي الله عنه- الذي قال فيه النبي -ﷺ-:« إن أعظم الناس أجرا في الصلاة أبعدهم إليها ممشى فأبعدهم، والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام، أعظم أجرا من الذي يصليها ثم ينام»[2]. ووجه الاستدلال من الحديث هو نفسه وجه الاستدلال من حديث الدرجات السابق.

جـ)- أن النبي -ﷺ- «أمر جماعة من الوافدين عليه بالصلاة، و لم يأمرهم بفعلها في جماعة». وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولو كانت واجبة لأنكر عليهم الصلاة بانفراد[3].

د)- ما ذكره مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله -ﷺ- قال:«من أكل من هذه الشجرة، فلا يقربن مساجدنا يؤذينا بريح الثوم».[4] قال ابن عبد البر[5]:« في هذا الحديث من الفقه، أن حضور الجماعة ليس بفرض، لأنه لو كان فرضا ما كان أحدا ليباح له ما يحبسه عن الفرض، وقد أباحت السنة لآكل الثوم التأخر عن شهود الجماعة، وقد بيّنا أن أكله مباح».

1-رواه النسائي في سننه :كتاب الإمامة ،إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده ،ج2، ص:113.

-و رواه الدارقطني في سننه :كتاب الصلاة ،باب من كان يصلي الصبح وحده ثم أدرك الجماعة فليصلّ معها ،رقم الحديث:1 ،ج1، ص:413.

-و رواه الترمذي في سننه :أبواب الصلاة ،باب ماجاء في الرجل يصلي وحده ،ثم يدرك الجماعة (163)،رقم الحديث:219، ج1، ص:140.

2- سبق تخريجه، ص: 212.

3- الشوكاني: نيل الأوطار،ج4، م2، ص:7.

4-رواه مسلم في صحيحه:كتاب المساجد ،باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها ،ج5، ص:48.

-و رواه البخاري في صحيحه :كتاب الأذان(10)، باب ماجاء في الثوم النيء والبصل والكراث (160)، رقم الحديث:853.ج2 ،ص:339 .

-و رواه البيهقي في سننه :كتاب الصلاة ،باب ماجاء في منع من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا من أن يأتي المسجد، ج3، ص:75.

5- ابن عبد البر :التمهيد،ج5، ص:422، ابن عبد البر :الاستذكار ج1، ص:391 ،392.

ه)-قوله -ﷺ :« إذا حضر العشاء وسمعتم الإقامة بالصلاة فابدأوا بالعَشاء»[1]. فلو كانت فرضا ما جاز تقديم العَشاء عليها.

و)- عن أبي بن كعب[2] -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال:«صلاة الرجل مع الرجل، أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع رجلين أزكى من صلاته مع رجل، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى»[3].

ز)- حديث عتبان بن مالك[4] المذكور في الموطأ[5]، وفيه أن عتبان بن مالك كان يؤم وهو أعمى، وأنه قال لرسول الله -ﷺ-:« إنه تكون الظلمة والمطر والسيل، وأنا رجل ضرير البصر، فصلّ يا رسول الله في بيتي مكانا اتخذه مصلى، فجاءه رسول الله -ﷺ- فقال:« أين تحب أن أصلي، فأشار له إلى مكان من البيت، فصلى فيه رسول الله -ﷺ-».

فهذه الأدلة مجموعة توجب عدم فرضية صلاة الجماعة، ولا تعيّنها رغم حثها عليها، وعلى الاستمرار والمداومة على فعلها لما فيها من أجر وثواب، وتوجب أيضا تأويل الأدلة التي ظاهرها يفيد الوجوب.

قال الشوكاني[6]:« وقد تقرر أن الجمع بين الأحاديث ما أمكن هو الواجب، وتبقية الأحاديث المشعرة بالوجوب على ظاهرها من دون تأويل، والتمسك به بما يقضي به الظاهر فيه إهدار للأدلة القاضية بعدم الوجوب، وهو لا يجوز».

ولعدم إهدار هذه الأدلة القائلة بسنية صلاة الجماعة وتأكيدها أكثر، لجأ كثير من أهل العلم إلى تأويل الأدلة التي تدل في ظاهرها على الوجوب، وصرفها عن هذا الظاهر على النحو التالي:

1-رواه مسلم في صحيحه:كتاب المساجد ،باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، ج5 ص:45.

-و رواه البخاري في صحيحه :كتاب الأذان (10)باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (42)، رقم الحديث :671، ج2 ص:159.

و رواه البيهقي في سننه :كتاب الصلاة ، باب ترك الجماعة بحضرة الطعام ونفسه إليه شديدة التوقان، ج3 ص:72.

-و رواه الترمذي في سننه :أبواب الصلاة ، باب ماجاء إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فأبدأوا بالعشاء (259)، حديث رقم :351 ،ج1 ص:220.

-و رواه أحمد في مسنده :مسند ابن عمر ، رقم الحديث :5806 ،ج8 ص:110.

2- هو أبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي النجاري المدني شهد بدرا والمشاهد كلها، وهو أول من كتب للنبي -ﷺ- حيث قدم المدينة وكان من أصحاب القضاء المشهورين، توفي سنة 30هـ. الاصابة (31/1)- الاستيعاب(27/1)- أسد الغابة (49/1) تذكرة الحفاظ (16/1) - الرياض المستطابة ص:27.

3- رواه النسائي في سننه :كتاب الإمامة ، الجماعة إذا كانوا اثنين،ج2 ص:105.

4- هو عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الخزرجي الأنصاري، شهد بدر، آخى بينه النبي -ﷺ- وبين عمر، مات في خلافة معاوية وقد كبُر .

- الإصابة (445/2) - الأعلام (200/4).

5-رواه مالك في موطئه :كتاب الصلاة ،جامع الصلاة ،حديث رقم :415 ص:119.

و رواه مسلم في صحيحه :كتاب المساجد ،باب الرخصة في التخلف عن الجماعة ،ج5، ص:159.

-و رواه البخاري في صحيحه :كتاب الصلاة (8)، باب المساجد في البيوت(46)، حديث رقم :425 ج1ص:519.

6- الشوكاني:نيل الأوطار م2ج4، ص:9.

أولا: حديث أبي هريرة -ﷺ- الذي همّ فيه الرسول -ﷺ- بحرق بيوت من يتخلفون عن الصلاة، أجاب عنه العلماء بأجوبة كثيرة ومتعددة أهمها[1]:

1- أن هذا الحديث ورد مورد الزجر، وحقيقته غير مرادة، وإنما المراد المبالغة، ودليل ذلك أنه توعدهم بعقوبة لا يعاقبها إلا الكفار، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك.

2- أنه همّ بهذا و لم يفعله، حيث ترك تحريقهم بعد أن عزم عليه ولو كان واجبا ما عفا عنهم.

3- أن الحديث يدل على خلاف المدعى، وهو عدم الوجوب، لكونه -ﷺ- عزم بالتوجه إلى المتخلفين، ولو كانت الجماعة فرضا لما تركها.

4- أن الحديث ورد للحث على مخالفة أهل النفاق، والتحذير من التشبه بهم، لا لخصوص ترك الجماعة.

قال ابن حجر[2]:« الذي يظهر لي أن الحديث ورد في المنافقين، لقوله في صدر حديث "ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر" ولقوله: "لو يعلم أحدهم...الخ"، لأن هذا الوصف لائق بالمنافقين لا بالمؤمن الكامل، لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر، بدليل قوله في رواية عجلان:«لا يشهدون العشاء في الجميع»، وفي حديث أسامة:« لا يشهدون الجماعة »، وأصرح من ذلك ما ورد عن أبي داود عن أبي هريرة:«ثم أتى قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علّة»، فهذا يدل على أن نفاقهم نفاق معصية لا نفاق كفر، لأن الكافر لا يصلي في بيته، إنما يصلي في المسجد رياء وسمعة، فإذا خلا في بيته كان كما وصفه الله من الكفر والاستهزاء». ونقل ابن حجر كذلك عن الطيبي[3] أنه قال[4]:«خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم إذا سمعوا النداء جاز لهم التخلف عن الجماعة، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم، بل هو من صفات المنافقين، يدل عليه قول ابن مسعود :« لقد رأينا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق».

وقال القرطبي[5]:« وقوله -ﷺ-:"لقد هممت..."، لا يدل على الوجوب الحتم، لأنه همّ و لم يفعل، وإنما مخرجة التهديد والوعيد للمنافقين الذين يتخلفون عن الجماعة والجمعة، يبين هذا المعنى ما رواه مسلم[6] عن عبد الله قال:« من سرّه أن يلقي الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم سنن

1- ابن دقيق العيد:أحكام الأحكام،ج1 ص:164-165، الشوكاني :نيل الاوطار، م2 ج4 ص:4، ابن حجر:فتح الباري،ج2 ص:126-127، العيني:عمدة القارئ، م3 ج5 ص:163-164 ، الباجي: المنتقى ،ج1 ص:229-230.

2- ابن حجر:فتح الباري،ج2، ص:127.

3- هو أبو الحسن الطيبي نقل عنه الرافعي وذكره السمعاني ،سكن نيسابور و درّس بها، توفي سنة 358هـ. طبقات الشافعية (59/2) .

4- ابن حجر: فتح الباري ،ج2، ص:127.

5- القرطبي:الجامع لأحكام القرآن، ج1ص:350.

6- رواه مسلم في صحيحه:كتاب المساجد ومواضع الصلاة ،فضل صلاة الجماعة والتشديد في التخلف عنها،ج5 ص:156.

-و رواه ابن ماجة في سننه :كتاب المساجد والجماعات (4)، باب المشي إلى الصلاة (14) حديث رقم:777 ،ج1 ص:255.

-و رواه النسائي في سننه :كتاب الإمامة ،المحافظة على الصلوات حيث ينادي بهن ،ج2 ص:108.

-و رواه أحمد في مسنده :مسند ابن مسعود ،رقم الحديث:3623، ج5 ص:222.

-و رواه أبو داود في سننه :كتاب الصلاة ،باب في التشديد في ترك الجماعة ،حديث رقم:550. ،ج1 ص:150-151.

الهدى، وإنّهن من سنن الهدي، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته، لتركتم سنة نبيكم -ﷺ-، ولو تركتم سنة نبيكم ﷺ لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولوكان الرجل يؤتى به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف».

وحديث ابن مسعود هذا هو الذي ذكر ابن رشد جزء منه في هذه المسألة كدليل للقائلين بالوجوب، وجوابه كما ذكر القرطبي، هو الخروج مخرج التهديد والوعيد للمنافقين.

ثانيا: حديث الأعمى الذي سبق ذكره برواية، في رواية أخرى ورد عن عمرو بن أم مكتوم[1] قال:« قلت يا رسول الله أنا ضرير شاسع، ولي قائد لايلائمني، فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي، قال: أتسمع النداء؟ قال: نعم، قال: ما أجد لك رخصة»[2].

أجاب الجمهور عن هذا الحديث بروايتيه: بأنه سأل، هل له رخصة في الصلاة في بيته مع حصول ثواب الجماعة بسبب عذره، فقال له رسول الله -ﷺ-:"لا" ، ويؤيد هذا التأويل إجماع المسلمين على أن حضور الجماعة يسقط بوجود العذر، ومن جملة العذر العمى عند عدم وجود القائد.

وأجاب البعض عن حديث الأعمى بأن النبي -ﷺ- علم منه أنه يمشي بلا قائد لحذقه وذكائه، كما هو شأن بعض العميان يستطيعون المشي بلا قائد، خاصة إذا كان يعرف المكان جيدا قبل حصول العمى.

ولاشك أنه في إلزام الأعمى بحضور الجماعة مع عدم وجود قائد غاية الحرج[3]، والشارع رفع عنه ذلك بقوله تعالى:﴿ لَيسَ عَلَى الأَعمَى حَرَجٌ ﴾[4].

وبهذا يتبين لنا قصور الأحاديث التي استدل بها الظاهرية والحنابلة في الدلالة على وجوب الجماعة، فوجب اعتماد التأويلات السابقة.

قال الشوكاني[5]:« واعلم أن الاستدلال بحديثي الأعمى وحديث أبي هريرة الذي في أول الباب على وجوب مطلق الجماعة فيه نظر، لأن الدليل أخص من الدعوى، إذ غاية ما في ذلك وجوب حضور جماعة النبي -ﷺ- في

1- هو عمرو بن أم مكتوم الأعمى القرشي ويقال اسمه عبد الله أيضا، أسلم قديما بمكة، وكان من المهاجرين الأولين ، استخلفه النبي -ﷺ- على المدينة في غامة غزواته يصلي بالناس، وكان يؤذن لرسول الله -ﷺ- مع بلال -رضي الله عنه- شهد القادسية وقيل استشهد فيها وقيل رجع إلى المدينة فمات بها.
-الاصابة (516/2) - الاستيعاب(250/2).

2- رواه أبو داود في سننه :كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم :552 ،ج1، ص:151.
-و رواه ابن ماجة في سننه :كتاب المساجد و الجماعات (4)، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة (17)، حديث رقم :792 ،ج1، ص:260.
-و رواه البيهقي في سننه :كتاب الصلاة، باب فرض الجماعة في غير الجمعة على الكفاية، ج3، ص:58.
-و رواه الدارقطني في سننه :كتاب الصلاة، باب الحث على صلاة الجماعة وملازمتها، حديث رقم:1 ،ج1، ص:381.

3- الشوكاني :نيل الأوطار، م2، ج4، ص:6.

4- سورة الفتح ،الآية (17).

5- الشوكاني :نيل الأوطار، م2، ج4، ص:6.

مسجده لسامع النداء، ولو كان الواجب مطلق الجماعة لقال في المتخلفين أنهم لا يحضرون جماعته ولا يجمعون في منازلهم، ولقال لعتبان بن مالك:" أنظر من يصلي معك"، ولجاز الترخيص للأعمى بشرط أن يصلي في منزله جماعة».

ومن خلال ما سبق، فلعلّ خير ما يمكن أن يقال في هذه المسألة، أن أعدل الأقوال وأقربها إلى الصواب -ما قال الشوكاني[1]- **« أن الجماعة من السنة المؤكدة التي لا يخلّ بملازمتها ما أمكن إلا محروم مشؤوم، وأما أنها فرض عين أو كفاية أو شرط لصحة الصلاة فلا».**

1- الشوكاني: نيل الأوطار، م2، ج4، ص:9.

المطلب الثـانـي :

مدة الإقامة التي إذا نواها المسافر في بلد أتمّ الصلاة:

اختلف أهل العلم اختلافا كثيرا في مدة الإقامة التي إذا بقيها المسافر في بلد معين عليه أن يقصر، وقـد حكـى ابن عبد البر في المسالة إحدى عشر قولا[1]، وأوصلها العيني[2] في عمدة القارئ إلى إثنان وعشرون قولا[3].لكـن المشـهور من هذه الأقوال يمكن حصره في مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول: ذهب أصحابه إلى أن المسافر إذا عزم على إقامة أربعة أيام، فإنه يصبح مثل المقيم، وعليه إتمام الصلاة، وبهذا قال مالك[4]والشافعي[5]والليث والطبري وأبو ثور[6]، وهو مذهب عثمان[7] -ﷺ- من الصحابة.

المذهب الثاني: ذهب أصحابه إلى أنه إذا عزم على إقامة خمس عشرة يوما أتم، وإن كان أقل من ذلـك قصر الصلاة، وبهذا قال أبو حنيفة[8]وأصحابه وسفيان الثوري، والمزني من أصحاب الشـافعي[9]، قـال ابن المنـذر:[10]« وروي مثله عن ابن عمر».

المذهب الثالث :ذهب أصحابه إلى أنه إذا نوى إقامة تزيد على أربعة أيام أو واحد وعشرون صـلاة أتم، وإن نوى أربعة أيام فقط فما دونها قصر، وبهذا قال داود [11]وأحمد في أشهر الروايتين عنه [12].

1- ابن عبد البر :التمهيد ج11، ص:181، ابن عبد البر :الاستذكار ج6، ص:104.

2- هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد أبو محمد بدر الدين العيني الحنفي، مؤرخ من كبار المحدثين، تولى في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية، من مصنفاته : "عمدة القارئ شرح البخاري " توفي سنة 855هـ. الاعلام (163/7) .

3- العيني :عمدة القارئ، م4، ج7، ص:115.

4- مالك :المدونة،ج1، ص:113 ، -القرافي:الذخيرة ج2، ص:350، الباجي:المنتقى، ج1، ص:266، ابن عبد البر:التمهيد، ج11، ص:181، ابن عبد البر:الاستذكار ج6، ص:104 ،الخرشي على متن خليل، م1، ج2، ص:62.

5- الشافعي:الأم م1ج1ص:186، الماوردي:الحاوي ج2، ص:464، النووي :المجموع ،ج4، ص:359 ، الخطيب الشربيني:مغني المحتاج)ج1ص:264.

6- ابن عبد البر:التمهيد ج11، ص:181، ابن عبد البر:الاستذكار ج6، ص:104، القرطبي:الجامع لأحكام القرآن ،ج5، ص:357.

7 - النووي:المجموع،ج4، ص:364.

8- السرخسي:المبسوط، ج1، ص:236، الكاساني:بدائع الصنائع، ج1ص:97 ،العيني : عمدة القارئ ،م4، ج7، ص:117.

9- النووي:المجموع،ج4، ص:364 ،المزني:مختصر المزني، ص:24.

10- النووي: المجموع،ج4، ص:364.

11- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص:357.

12- ابن قدامة :المغني،ج2، ص:132. -بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة ص:76.

سبب الاختلاف :

وسبب الاختلاف في هذه المسألة -كما ذكر ابن رشد[1]- أن المسألة مسكوت عنها في الشرع، بحيث أنه لم يرد فيها دليل صريح يمكن اعتماده، فذهب كل فريق إلى النظر في الأحوال التي نقلت عن النبي-ﷺ-أنه قصر فيها الصلاة خلال مدة إقامته ،أو جعل لها حكم المسافر وبالتالي القياس عليها وجعلها كحد لمدة الإقامة.

فأصحاب المذهب الأول احتجوا لمذهبهم، بما روي عن البراء بن عازب -رضي الله عنه- « أن النبي-ﷺ- أقام بمكة ثلاثا يقصر في عمرة القضاء [2]»، قال ابن رشد [3]:«وهذا ليس فيه حجة على أنه النهاية للتقصير، وإنما فيه حجة على أنه يقصر في الثلاثة فما دونها ».

واحتج أصحاب المذهب الثاني، بما روي عن ابن عباس-رضي الله عنه-أنه قال :«أقام رسول الله-ﷺ-عام الفتح خمس عشرة ليلة يقصر الصلاة [4]» قال ابن رشد[5] :« وقد روي سبعة عشر يوما، وثمانية عشر، وتسعة عشر » وهذه الروايات التي أشار إليها ابن رشد، هي على النحو التالي:

أ)-رواية عكرمة عن ابن عباس -رضي الله عنه- « أن النبي-ﷺ- أقام بمكة عام الفتح سبع عشرة يصلي ركعتين»[6].

ب)-رواية عمران بن حصين -رضي الله عنه- قال:« أقام رسول الله -ﷺ- بمكة زمان الفتح ثمان عشرة ليلة يصلي ركعتين، .يقول: يا أهل البلد صلّوا أربعا، فإنا قوم سفر[7] ».

جـ)-رواية ابن عباس -رضي الله عنه- قال:« أقام النبي -ﷺ-تسعة عشر يوما يصلي ركعتين، قال ابن عباس: نحن نصلي ركعتين تسعة عشر يوما، فإذا أقمنا أكثر من ذلك أتممنا»[8] قال ابن رشد :[9]« رواه البخاري عن ابن عباس».

وهذه الروايات الثلاث كل واحدة تمسك بها فريق من الناس، واعتبرها مذهبا له.

واحتج أصحاب المذهب الثالث: بما جاء في حديث أنس وجابر بن عبد الله وابن عباس -رضي الله عنهم- وكلّها في الصحيح. « أنه-ﷺ- قدم مكة في حجة الوداع صبيح رابعة، وخرج منها إلى منى صبيحة اليوم الثامن،

1- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص: 172.

2- رواه البخاري في صحيحه :كتاب تقصير الصلاة (18) باب ماجاء في التقصير (1) حديث رقم:1081 ،ج2، ص:561.

3- ابن رشد :بداية المجتهد ،ج1، ص:172.

4- رواه النسائي في سننه: كتاب تقصير الصلاة في السفر،باب المقام الذي يقصر بمثله الصلاة ،ج3، ص:121.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة (5) باب كم يقصر صلاة المسافر إذا أقام ببلدة ؟ (76) رقم الحديث:1076 .ج1، ص:341 .

5- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص:172 .

6- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر ، رقم الحديث:1232 .ج2، ص:10 .

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب المسافر يقصر ما لم يجمع ج3، ص:150 .

7- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر .رقم الحديث:1229 .ج2، ص:9 .10.

-و رواه البيهقي في سننه :كتاب الصلاة، باب المسافر يقصر ما لم يجمع :ج3، ص:151 .

8- رواه البخاري في صحيحه:كتاب تقصير الصلاة (18)، باب ماجاء في التقصير (1) حديث رقم:1080 .ج2، ص:45 ،46 .

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة (5)، باب قصر الصلاة للمسافر إذا أقام ببلدة (76) حديث رقم:1075 .ج1، ص:341 .

9- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص:172 .

فتكون إقامته بمكة أربعة أيام »[1].

قال ابن رشد[2] :« وقد احتجت المالكية لمذهبها، ثم ذكر حديث العلاء بن الحضرمي[3] -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال:"يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا "[4]».

وهذا الحديث لم يحتج به المالكية فقط كما أشار ابن رشد، بل أصحاب المذهب الأول جميعا .وقد بيّن ابن رشد وجه الاستدلال بهذا الحديث، حيث قال:[5]« فدلّ هذا عندهم على إن إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر، وهي النكتة التي ذهب الجميع إليها وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام، أعني متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر ».

ومعنى استدلال ابن رشد هذا في كون إقامة ثلاثة أيام لا تسلب عن المقيم اسم السفر، أن الهجرة كانت قبل الفتح مفروضة، وبالتالي فالمقام بمكة لا يجوز ولا يحل، فجعل ذلك رسول الله -ﷺ- للمهاجر ثلاثة أيام لقضاء حوائجه، وتهيئة أسبابه، و لم يحكم له حكم المقيم، ولا جعلها في حيز الإقامة، وأبقى عليه حكم المسافر، ومنعه من مقام اليوم الرابع، فحكم له بحكم الحاضر القاطن، فكان ذلك أصلا معتمدا عليه، فما زاد على الثلاثة أيام إقامة لمن نواها، وأقل ذلك أربعة أيام يعتبر صاحبها مقيما، ومن نوى إقامة ثلاثة أيام فما دونها فليس بمقيم.[6]

ومعنى قول ابن رشد "وهي النكتة التي ذهب الجميع إليها "، أي كل فريق تمسك برواية من الروايات السابقة التي حكت تقصير رسول الله -ﷺ-خلال مدة معينة، فجعلوها أصلا بالنسبة إليهم، واعتبروها هي الحد الذي يرتفع به عن المسافر اسم السفر، واتفقوا على أن الإنسان الذي لا يرتفع عنه اسم السفر، ولا ينوي الإقامة لمدة معينة بل عاقه عائق عن السفر، ولا يدري متى زوال هذا العائق، أنه يجوز له التقصير مهما طالت تلك المدة.

ووفقا لاتفاقهم على هذا الأمر، تمسك كل فريق بأصل مدته التي يراها حدا للسفر، وتأوّل ما ذهب إليه غيره في الزمان الأكثر بهذه الطريقة، أي كون صاحبه لا ينوي المقام، وعاقه عائق عن السفر لا يدري متى زواله.

وتبعا لهذا، فالمالكية -كما ذكر ابن رشد-[7] ومن ذهب مذهبهم كذلك، اعتبروا الخمسة عشر يوما التي أقامها الرسول -ﷺ- عام الفتح، إنما أقامها، وفي نيته عدم البقاء أربعة أيام وفقا للحدّ الذي حدّوه، وردّ ابن رشد عن

1- رواه البخاري في صحيحه: كتاب تقصير الصلاة (18) باب كم أقام النبي-ﷺ- في حجته ؟ (3)، رقم الحديث:1085 .ج2، ص:565 .

2- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص:172.173.

3- هو العلاء بن الحضرمي، ولاه النبي -ﷺ- البحرين، وأقره أبوبكر ثم عمر على ذلك، أول من نقش خاتم الخلافة، كان مجاب الدعوة، توفي في خلافة عمر سنة 14هـ وقيل 11هـ. الاستيعاب (146/3) -الإصابة (491/2)، الرياض المستطابة ص:225

4- رواه البخاري في صحيحه: كتاب مناقب الأنصاري(263)، باب إقامة المهاجر بمكة (47)، حديث رقم:3933 .ج7، ص:266.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب جواز الإقامة بمكة، ج9، ص:121.

-و رواه النسائي في سننه :كتاب تقصير الصلاة في السفر، باب المقام الذي يقصر بمثله الصلاة، ج3، ص:122.

-و رواه ابن ماجة فيسننه :كتاب إقامة الصلاة (5)، باب قصر الصلاة للمسافر (76)، حديث رقم:1073 ،ج1، ص:341 .

5- ابن رشد :بداية المجتهد ،ج1، ص:173 .

6- ابن عبد البر:التمهيد ،ج11، ص:185. القرطبي:الجامع لأحكام القرآن ،ج5، ص:357.

7- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:173.

استدلالهم هذا بقوله:[1]« وهذا بعينه يلزمهم في الزمان الذي حدّوه »، أي الأربعة أيام لمن حدّ حدًّا أقل منها، فيمكنه أن يتأولها كذلك على أنه أقامها -ﷺ- و لم تكن في نيته إقامتها.

وهذا الرّد من ابن رشد معقولا إلى حد كبير، لكن في حالة كون من اعتمد على حدّ أقل من أربعة أيام، له دليل أو قرينة اعتمدها لتأكيد ما جعله حدًّا يرتفع فيه اسم السفر فيعتبر مقيما، لأن الذين اعتمدوا أربعة أيام كحد أدنى، رجحوا ذلك استنادا إلى حديث العلاء الذي سبق ذكره .

اختيار ابن رشد :

بعد أن ردّ ابن رشد على المالكية، ومن اتبع طريقتهم في الاستدلال، بيّن بأنه على المجتهد في التعامل مع هذه المسألة، أن يسلك أحد المسلكين التاليين:[2]

أ-إما أن يأخذ بأكثر الزمان الذي روي عن النبي-ﷺ-وقصّر فيه، فيعتبره حدًّا، لأن الأصل هو إتمام الصلاة، فوجب ألا يزاد على ذلك الزمان إلا بدليل، وأكثر الزمان الذي يقصده ابن رشد هو تسعة عشر يوما، كما رواه البخاري عن ابن عباس.

ب-وإما أن يأخذ بأقل الزمان الذي وقع الاتفاق عليه، فيعتبره أصلا معتمدا، وما ورد عن النبي-ﷺ- أنه قصّر فيه، وكان أكثر من ذلك الزمان، فيحتمل -كما ذكر ابن رشد-أحد أمرين :[3]

-أن يكون أقامه، لأنه جائز للمسافر .

-أن يكون أقامه بنية الزمان الذي تجوز أقامته فيه مقصرًا باتفاق، وهو الزمان الأقل، فعرض له أن أقام أكثر من ذلك.

ولاحظ ابن رشد بأنه مادام كلا الاحتمالين واردين، وجب التمسك بأقل الزمان الذي هو الأصل، وأقل ما قيل في أقل الزمان هو يوم وليلة، وهو قول ربيعة بن أبي عبد الرحمان. قال ابن عبد البر[4]:«قال ربيعة: من أجمع يوم وليلة أتم الصيام، وصام هذا منه قياس على ما تقصر فيه الصلاة عنده، و لم يبلغه فيه شيء من السلف ».

وهذين المسلكين الذين ذهب إليهما ابن رشد، ونسبهما إلى المجتهدين-تواضعا منه- يعتبران منهجا علميا دقيقا، وطريقة حسنة من ابن رشد في محاولة الوصول إلى رأي سديد في المسألة التي كثرت فيها الآراء للعلماء وتعددت.

وهذه الطريقة التي تعتمد الموازنات والمقارنات والسبر والتمحيص من الأمور التي تميز ابن رشد بها في معالجة كثير من المسائل، فحتى إن كان رأيه في المسألة -أحيانا- مرجوحا، لكن يمكن بإتباع طريقته للوصول إلى رأي راجح في المسألة.

1- ابن رشد:بداية المجتهد ج1ص:173.

2- ابن رشد:بداية المجتهد ج1ص:173.

3- ابن رشد :بداية المجتهد ج1ص:173.

4- ابن عبد البر :الاستذكار.ج6، ص: 113.

وابن رشد هنا ذكر طريقتين للترجيح، واعتمد كلاهما دون أن يرجح بينهما، بل ترك المجال مفتوحا. والذي يبدوا-والله أعلم- أن المسلك الأول الذي يراعي أكثر الزمان يضعف اعتماده كمقياس للترجيح، لسببين :

أ)- الاختلاف في تحديد أكثر الزمان، لأن بعضهم حدده بخمسة عشر، والبعض بسبعة عشر، والبعض بثمانية عشر، والبعض بتسعة عشر، وهناك رواية أخرى حددته بعشرين يوما لم يذكرها ابن رشد.[1]

ب)- أن أدلة التحديد بما هو أقل من هذه الأعداد السابقة، تعكر على الأخذ بأكثر الزمان. لذلك وجب اعتماد المسلك الثاني الذي ذكره ابن رشد، وهو الأخذ بأقل الزمان، لكن بشرط أن يكون مستندا إلى دليل أو قرينة تُقوّي الأخذ به.

فابن رشد اعتمد قول ربيعة في اعتبار أقل الزمان يوم وليلة، لكن هذا التحديد من ربيعة، كما ذكر ابن عبد البر[2] لم يبلغه فيه شيء من السلف، وليس له ما يقويه، فوجب الصعود إلى ما هو أكبر منه، والذي تؤيده الأدلة الصحيحة، وهو اعتماد الأربعة أيام، الذي ذهب إليه مالك والشافعي -رحمهما الله- لحديث العلاء بن الحضرمي السابق الذي أفاد- كما لاحظنا سابقا - أن المهاجر من أصحاب الرسول -ﷺ-منع من المقام بمكة، وأبيح له المقام بها ثلاثة أيام، فكان فيه دلالة على أن حكم الثلاثة أيام مخالف لحكم ما زاد عليها في المقام، وما زاد عنها هو الأربعة، فوجب اعتماده كأصل[3]، ولما روي أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لما أخلا أهل الذمة ضرب لمن قدم منهم تاجرا ثلاثا[4]، فدلّ على أن الثلاث في حكم السفر، وما زاد كالأربعة فما فوقها في حكم الإقامة [5]، وروى ذلك عن عثمان أيضا[6].

وقد روى أيضا مالك عن عطاء الخراساني أنه سمع سعيد بن المسيب يقول:« من أجمع على إقامة أربعة ليالي وهو مسافر، أتم الصلاة». قال مالك:«وذلك أحبُّ ما سمعت إليّ »[7]، قال ابن عبد البر [8]: « أصح شيء في هذه المسألة قول مالك، ومن تابعه».

وقال ابن العربي :[9]« وسمعت بعض أحبار المالكية يقول: إنما كانت الثلاثة الأيام خارجة عن حكم الإقامة، لأن الله تعالى أرجأ فيها من أنزل به العذاب، وتيقن الخروج عن الدنيا، فقال تعالى:﴿ **تمتعوا في داركم ثلاثة أيام**

1- أحمد بن الصديق الغماري :الهداية في تخريج أحاديث البداية ،ج3، ص:332.

2- ابن عبد البر: الاستذكار، ج6، ص:113.

3- الباجي: المنتقى، ج1، ص:226.

4- النووي :المجموع، ج4، ص:359 ، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج ،ج1، ص:265.

5- ابن قدامة :المغني، ج2، ص:132.

6- النووي: المجموع، ج4، ص:364.

7- الباجي: المنتقى، ج1، ص:266.

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص:185.

9- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج5، ص:357.

ذلك وعد غير مكذوب ﴾[1]والله أعلم». وقال أبو ثور:[2]« لما أجمعوا على مادون الأربع أنه يقصر فيها، و اختلفوا في الأربع فما فوقها كان عليه أن يتم، وذلك أن فرض التمام لا يزول باختلاف».

وقال الماوردي:[3]« فدلت السنة والأثر -يعني حديث العلاء وعمر- على أن الثلاث حد السفر، وما فوقها حد الإقامة، ولأنها أيام لا يستوعبها المسافر بالمسح الواحد، فلم يجز القصر إذا أقامها، كالخمسة عشر يوما، ولأنها أيام تزيد على أقل الجمع، فلم يكن فيها مسافرا ولا عازما كالخمسة عشر، ولأنها مدة لا يجوز للذمي أن يقيمها في جزيرة العرب، فصارت كالشهر »[4].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- سورة هود، الآية (65).

2- ابن عبد البر: التمهيد ج11، ص:186.

3- هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي أقضى قضاة عصره، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة، منها :"الحاوي"، "الأحكام السلطانية"، يميل الى مذهب الاعتزال، له مكانة رفيعة عند الخلفاء، توفي سنة 450هـ. طبقات الشافعية (206/2)- سير أعلام النبلاء (64/18)- الاعلام(327/4) .

4- الماوردي: الحاوي ،ج2، ص:464 .

المطلب الثالث :

صلاة الوتر بعد الفجر:

اتفق العلماء على أن وقت صلاة الوتر من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر [1]، ثم اختلفوا بعد ذلك في جواز صلاة الوتر بعد صلاة الفجر:

فذهبت طائفة من العلماء إلى عدم جواز صلاته بعد الفجر ،وبذلك قال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة[2] والشافعي في الأصح عنه[3] وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه، وهو مروى عن ابن عمر وعطاء والنخعي وسعيد بن جبير وغيرهم.[4]

وذهبت طائفة أخرى من أهل العلم إلى جواز صلاته بعد الفجر ما لم يصل الصبح، وبهذا قال مالك[5] وأحمد [6]والشافعي في القديم [7] وأبو ثور [8]، وكان يفعله عدد من الصحابة، كعبادة بن الصامت [9] وابن عباس وأبو الدرداء وحذيفة وابن مسعود وعائشة، وهو مروي عن ابن عمر كذلك [10].

سبب الاختلاف :

أرجع ابن رشد -رحمه الله- سبب الاختلاف في هذه المسألة، إلى معارضة فعل الصحابة الذين سبق ذكرهم في القول الثاني، مع ما ورد من أحاديث تفيد عدم الصلاة بعد الفجر، ومن هذه الأحاديث والتي هي دليل الطائفة الأولى ذكر ابن رشد الحديثين التاليين:

1- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:205 .

2- الكاساني :بدائع الصنائع، ج1، ص:272. المرغيناني: الهداية شرح البداية ومعه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج1، ص:224.

3- الماوردي: الحاوي، ج2، ص:364، النووي: المجموع، ج4، ص:14، المزني:مختصر المزني، ص:248.

4- ابن عبد البر: الاستذكار ،ج5، ص:287،.ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص:255.

5- مالك:المدونة ،ج1، ص:119، الباجي:المنتقى، ج1، ص:225 ،226 ،ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص:255. ابن عبد البر: الاستذكار، ج5، ص:288.

6- ابن قدامة: المغني، ج1، ص:756 .757.

7 ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:480، النووي: المجموع، ج4، ص:14.

8 ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص:255، ابن عبد البر: الاستذكار، ج5، ص:288.

9-هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي شهد العقبة وبدرا ومابعدها، وهو أحد الجامعين للقرآن، شهد فتح مصر، مات بفلسطين سنة 34هـ الاستيعاب (441/2) -الإصابة (260/2)- الرياض المستطابة، ص:207.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:206، ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص:255، ابن عبد البر:الاستذكار، ج5، ص:287 .288 .

أ)-حديث أبي نضرة العوفي[1] أن أبا سعيد الخدري أخبرهم أنهم سألوا رسول الله -ﷺ- عن الوتر، فقال: «أوتروا قبل الصبح »[2].

ب)-حديث أبي حذيفة خارجة بن حذافة العدوي[3] قال[4]: «خرج علينا الرسول -ﷺ- فقال: « إن الله قد أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر، جعلها الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر »[4]، واعتبر ابن رشد هذا الحديث الثاني نص في المسألة لصراحته في إقامة عدم الصلاة بعد الفجر، واستنتج ذلك من دليل خطابه حيث قال[5]: «ولا خلاف بين أهل الأصول أن ما بعد "إلى" بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية، وأن هذا وإن كان من باب دليل الخطاب، فهو من أنواعه المتفق عليها ».

وذكر بعد ذلك آيات أخرى يؤكد بها القاعدة الأصولية ،وأنه لا خلاف بين علماء الأصول في أن ما بعد الغاية بخلاف الغاية الأولى، كقوله تعالى: ﴿وأتموا الصيام إلى الليل ﴾[6] الذي يفيد بدليله عدم الصيام في الليل، وقوله في آية الطهارة :﴿ إلى المرفقين ﴾ الذي يفيد عدم غسل ما بعد المرفقين في الوضوء .

فلاحظ ابن رشد أن هذه الأدلة معارضة بما ورد عن عدد من الصحابة، أنهم كانوا يصلون الوتر بعد الفجر وقبل الصبح، وأنه لا معارض لهم حتى اعتبر بعض العلماء أن هذا من قبيل الإجماع.

ورد ابن رشد على ذلك بأنه لا يمكن أن ينسب إلى ساكت من لم يعرف له قول في مسألة بأنه موافق عليها، وفي هذا إشارة إلى أن ابن رشد لا يعتمد الإجماع السكوتي[7] ولا يعتبره حجة.

ومن جهة أخرى اعتبر ابن رشد الصحابة الذين رووا الأحاديث السابقة أكبر مخالف ومعارض لهذا الإجماع المدعى، فأبطل بذلك نهائيا حصول اتفاق على مذهب إليه هؤلاء الصحابة .

1- هو أبو نضرة أحد الذين شهدوا فتح خيبر، ذكر ابن هشام بأنه كان فيمن أقطعه النبي-ﷺ- من خيبر، الاصابة (196/4) .

2- رواه مسلم في صحيحه: كتاب المسافرين، باب صلاة الليل مثنى، ج6، ص:34.

-و رواه النسائي: كتاب قيام الليل،باب الوتر قبل الصبح ج3، ص:231.

-و رواه ابن ماجة في سننه :كتاب إقامة الصلاة (5)، باب من نام عن الوتر (122) وقم الحديث:1189 .ج1، ص:375.

3- هو خارجة بن حذافة بن غانم القرشي العدوي، أحد فرسان قريش، شهد فتح مصر ،وكان قاضيا لعمرو بن العاص بها وبقي بها إلى أن قتل من أحد الخوارج بعد ما كان يظنه عمرو بن العاص.الإصابة (398/1)- الاستيعاب (420/1).

4- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب استحباب الوتر .رقم الحديث:1418.ج2، ص:61.

-و رواه ابن ماجة في سننه :كتاب إقامة الصلاة (5)، باب ما جاء في الوتر (114) .رقم الحديث:1168 ج1، ص:369 .

-و رواه الدارقطني في سننه :كتاب الوتر ،باب فضيلة الوتر .رقم الحديث:1 ،ج2، ص:30.

5- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:206.

6- سورة البقرة، الآية (187).

7- الاجماع السكوتي: هو مايتفق فيه بعض المجتهدين، ويسكت البعض الآخر فلا تعرف له رأيا . خلاف :علم أصول الفقه، ص:51- ابن نجيم :الأشباه والنظائر ص:154.

اختيار ابن رشد :

ويتضح لنا من خلال ما ذكره ابن رشد للفريق الأول من أدلة مبينا في ذلك وجه استدلالهم بها، ورده على دليل الفريق الآخر، أنه يرجح عدم صلاة الوتر بعد الفجر.

ومما قوى به ابن رشد مذهبه أكثر، أنه أزال هذا التعارض الذي يظهر بين عمل هؤلاء الصحابة، والأحاديث المعارضة لذلك، بأن حمل إجازتهم للصلاة بعد الفجر على أنه كان ذلك على سبيل القضاء، وليس على سبيل الأداء، لأن التعارض يحصل إذا ما أجازوا ذلك على سبيل الأداء .

قال ابن رشد:[1]« وهذا التأويل بهم أليق، فإن أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من أنهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر »، واستثنى في ذلك ابن رشد ابن مسعود الذي نقل عنه، أنه كان يقول:« إن وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة إلى صلاة الصبح»[2]، وبيّن ابن رشد بعد ذلك، أن هؤلاء الصحابة لا يمكن أن ينسب إليهم القول بهذا المذهب لمجرد رؤيتهم يصلون الوتر بعد الفجر.

وعند النظر في هذه الأدلة التي اعتمدها ابن رشد -رحمه الله- وتأويله لأدلة المذهب الآخر، نجدها أدلة في ظاهرها يبدو فيها نوع من الموضوعية والقوة، لكن بعد دراستها نجد فيها نوع من الضعف، وذلك على النحو التالي:

1-حديث أبي نضرة الذي رواه مسلم ليس دليلا صريحا في المسألة، بل هو أقرب لأدلة الفريق الثاني منه إلى الأول.

2-حديث أبي حذيفة، وإن كان نصا في المسألة، واستدلال ابن رشد به كان بطريقة علمية دقيقة، إلا أنه يعكره تضعيف بعض أهل العلم بالحديث له، كالبخاري والترمذي، وقال فيه ابن حبان: إسناده منقطع. وقال الذهبي[3]: ليس بالمعروف[4].

3-التأويل الذي ذكره ابن رشد لصلاة الصحابة، بأن ذلك كان منهم على سبيل القضاء لا الأداء، يحتاج إلى دليل .

وفي المقابل يتقوى مذهب الجمهور بما يلي :

1- ابن رشد :بداية المجتهد ،ج1، ص:206.

2- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:206.

3- هو الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ولد سنة 673 هـ بدمشق، من كبار المحدثين، له مصنفات كثيرة منها: "ميزان الاعتدال" و"سير أعلام النبلاء "، توفي سنة 748هـ بدمشق، مقدمة كتاب ميزان الاعتدال للمحقق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة - بيروت، ودائرة معارف القرن العشرين (136/4)

4- أحمد بن الصديق الغماري :الهداية في تخريج أحاديث البداية . ج4، ص: 155 ،156.عبد اللطيف بن إبراهيم :طريق الرشد في تخريج أحاديث بداية ابن رشدص:146.

أ)-حديث مالك عن نافع عن ابن عمر-ﷺ- أن رجلا سأل رسول الله-ﷺ- عن صلاة الليل فقال رسول الله-ﷺ-:«صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح، صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى»[1].

ب)-ما روى عن ابن عمر-ﷺ أن النبي -ﷺ- قال:«بادروا الصبح بالوتر» قال الترمذي حسن صحيح[2]

جـ)-وعن أبي سعيد الخدري-ﷺ قال: قال رسول الله-ﷺ-«من نام عن وتره أو نسيه، فليصله إذا ذكره»[3].

د)-وعن أبي هريرة-ﷺ- قال: قال رسول الله-ﷺ :«إذا أصبح أحدكم و لم يوتر، فليوتر»[4].

هـ)-وعن عائشة-رضي الله عنها- قالت:«كان رسول الله-ﷺ- يصبح فيوتر»[5].

فهذه الأحاديث كلها تدل دلالة واضحة على جواز صلاة الوتر بعد الفجر، ولا يعني هذا أبدا بأن هذا الوقت، أي ما بين الفجر والصبح هو مستحسن كما بين العشاء والفجر، بل يكون ذلك غالبا لأصحاب الأعذار، كمن نام عنها أو نسيها، كما أشارت بعض الأحاديث. قال الباجي[6]:« من أدرك الوتر قبل صلاة الصبح وبعد الفجر، فقد أدرك وقته، إلا أنه وقت ضرورة لا وقت اختيار، وقد يجوز أن يكون من أخره من هؤلاء - يعني الصحابة - إنما أخره نسيانا أو لأنه منعه من تبين الوقت مانع ». وقال في موضع آخر:«طلوع الفجر لا يمنع الإتيان بالوتر، وإن أثر في نقص فضيلته ». وهذا باعتبار أن الصلاة لها وقت اختياري تؤدى فيه، ثم وقت ضروري لمن كان له عذر، وخارج هذين الوقتين يكون الإتيان من باب القضاء.

فهذا ما ظهر لي من اختيار في هذه المسألة -والله أعلم-، وقد أهملت ذكر بعض الأقوال، والتي أشار إليها ابن رشد في نهاية المسألة[7]، لأن ما أهدف إليه في هذه الدراسة هو التركيز على اختيارات ابن رشد دون غيرها.

1- رواه مالك في موطئه :كتاب الصلاة ،الأمر بالوتر ،رقم الحديث:965، ص:89.

-و رواه البخاري في صحيحه :كتاب الوتر (14)، باب ما جاء في الوتر (1)، رقم الحديث:990، ج2، ص:477.

-و رواه النسائي في سننه :كتاب قيام الليل وتطوع النهار ،باب كيف صلاة الليل، ج3، ص:228.

-و رواه أحمد في مسنده :مسند ابن عمر ،رقم الحديث :4492. ج6، ص:229.

-و رواه أبو داود في سننه :كتاب الصلاة ،باب كم الوتر ؟ رقم الحديث:1421. ج2، ص:62.

ورواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب صلاة الليل مثنى مثنى، ج2، ص:486.

2- رواه الترمذي في سننه :أبواب الوتر ،باب ماجاء في مبادرة الصبح بالوتر (338) حديث رقم:، ج1، ص:291.

-و رواه أبو داود في سننه :كتاب الصلاة باب في وقت الوتر،رقم الحديث:1436، ج2، ص:66.

و رواه البيهقي في سننه :كتاب الصلاة ،باب وقت الوتر ج2، ص:478.

3- رواه البيهقي في سننه:كتاب الصلاة، باب من قال يصليه (أي الوتر) متى ذكره، ج2، ص:480.

-و رواه الدارقطني في سننه:كتاب الوتر ،باب من نام عن وتره أو نسيه ،رقم الحديث:1، ج2، ص:22.

-و رواه الترمذي في سننه: أبواب الوتر ،باب ماجاء في الرجل ينام عن الوتر أوينسى (337)، رقم الحديث 464 ،ج1، ص:290.

-و رواه أبو داود في سننه :كتاب الصلاة باب في الدعاء بعد الوتر رقم الحديث:1431. ج2، ص:65.

-و رواه أحمد في مسنده:مسند أبو هريرة رقم الحديث :11285، ج22، ص:112.

4- رواه البيهقي في سننه :كتاب الصلاة ،باب من أصبح و لم يوتر فليوتر مابينه وبين أن يصلي الصبحج2، ص:478.

-و رواه الدارقطني في سننه:كتاب الوتر، باب من نام عن وتره أونسيه ،رقم الحديث :2، ج2، ص:22

5- ذكره الشوكاني في نيل الاوطار، وقال: إسناده حسن، ج3، م2، ص:282.

6- الباجي: المنتقى، ج1، ص:225.

7- ابن رشد: بداية المجتهد ،ج1، ص:206.

المطلب الرابع:

صفة صلاة الكسوف:

اتفق العلماء على أن صلاة الكسوف ركعتان، واختلفوا في عدد الركوعات في كل ركعة:

فذهب مالك[1] والشافعي[2] وأحمد[3] والليث بن سعد وأبو ثور وإسحاق[4] وداود، وجمهور أهل العلم عامة[5] إلى أنها ركعتان في كل ركعة ركوعان.

وذهب أبو حنيفة[6] والثوري والنخعي[7] إلى أنها ركعتان في كل ركعة ركوع واحد، كصلاة الجمعة والصبح والعيد وسائر النوافل.

سبب الاختلاف:

وسبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد-[8] أنه وردت مجموعة من الأحاديث ذكر فيها بأن صلاة الكسوف التي صلاّها الرسول-ﷺ- كانت ركوعان في كل ركعة ، وورد في أحاديث أخرى ذِكْرُ الصلاة دون ذكر تعدد الركوع، وكل فريق أخذ بمجموعة من هذه الأحاديث ورجحها على الأخرى، إما لشهرتها أو قوة أسانيدها، مثلما فعل الجمهور، وإما لموافقتها القياس مثلما فعل الحنفية.

وتفصيل هذا الكلام يتضح أكثر بتفصيل القول في الأدلة التي ذكرها ابن رشد لكل مذهب، و أهم ما استدل به الجمهور على صحة ما ذهبوا إليه:

أ)-حديث عائشة -رضي الله عنها- زوج النبي-ﷺ- أنها قالت:«خسفت الشمس في عهد رسول الله -ﷺ- "فصلّى رسول الله -ﷺ-بالناس فقام، فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، وهو دون

1- ابن عبد البر : التمهيد، ج3، ص:302. ابن عبد البر: الاستذكار ،ج7، ص:94. الباجي: المنتقى ج1، ص:326 .ابن جزي:القوانين الفقهية ص:80. الخرشي على متن خليل، م1ج2، ص:106. ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام. ج3، ص:136.

2- الشافعي: الأم، ج1، ص:245. النووي:المجموع،ج5، ص:45، 62. الخطيب الشربيني:مغني المحتاج ،ج1، ص:317.

3- ابن قدامة :المغني، ج2ص:274.275 .المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج2، ص:442.

4- ابن عبد البر:التمهيد ج3، ص:302. ابن عبد البر:الاستذكار ج7، ص:94. النووي: المجموع ج5، ص:62.

5- الشوكاني:نيل الأوطار، م2ج4، ص:195. ابن حجر:فتح الباري ج2، ص: 532.

6- الكاساني:بدائع الصنائع ج1، ص:280. السرخسي :المبسوط،ج2، ص:74. ابن عابدين:حاشية رد المحتار ج2، ص:182. العيني:عمدة القارئ م3 ج5، ص:300 الكمال بن الهمام، شرح فتح القدير، ومعه البابرتي: العناية شرح الهداية، وكذلك الهداية للمرغيناني، ج2، ص:84. 85.

7- ابن عبد البر: التمهيد ج3، ص:304، ابن عبد البر:الاستذكار، ج7، ص:96، الشوكاني: نيل الأوطار ، م2ج4، ص:195، النووي: المجموع ج5، ص:62 ا لعيني:عمدة القارئ م3ج5، ص:300

8- ابن رشد:بداية الهداية، ج1، ص:213. 214.

القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فسجد، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، ثم انصرف، وقد تجلت الشمس...»[1]

ب)–حديث ابن عباس ﷺ – قال:« انخسفت الشمس على عهد رسول الله-ﷺ فصلّى، فقام قياما طويلا نحو من قراءة سورة البقرة، ثم ركع ركوعا طويلا، ثم رفع فقام قياما طويلا، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول، ثم سجد ثم قام قياما طويلا، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول، ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول، ثم رفع رأسه، ثم سجد، ثم انصرف، وقد انجلت الشمس فخطب الناس»[2].

فتمسك جمهور العلماء بهذين الحديثين لصحتهما وشهرتهما، وظهور دلالتهما على الصفة الحقيقية لصلاة الكسوف، ورجحاهما على ما سواهما، كما نقل ابن رشد عن ابن عبد البر بأنه قال في هذين الحديثين:[3]« هذان الحديثان من أصح ما روي في هذا الباب ». والنص الكامل لابن عبد البر في "التمهيد" يبين الدلالة على هذا المعنى أكثر، حيث يقول فيه :[4]« والمصير إلى حديث ابن العباس وعائشة من رواية مالك أولى، لأنها أصح ما روي في هذا الباب من جهة الاسناد، ولأن فيها زيادة في كيفية الصلاة يجب قبولها واستعمال فائدتها، ولأنهما وصفا صلاة الكسوف وصفا يرتفع معه الأشكال والوهم».

أما بالنسبة لأبي حنيفة ومن قال بقوله، فدلّل لهم ابن رشد بما يلي :

أ)–حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير-ﷺ –[5] قال:« صلّى بنا رسول الله -ﷺ- في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين، ويسأل الله حتى تجلت الشمس»[6].

1– رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة ، العمل في صلاة الكسوف، رقم الحديث:444 . ص:126.

–و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الكسوف(16)، باب الصدقة في الكسوف (2) حديث رقم:1044. ج2، ص:529.

–و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الكسوف، ج6، ص:199. 200.

–و رواه النسائي في سننه: كتاب الكسوف، باب في صلاة الكسوف، ج3، ص:132.

–و رواه ابن ماجة في سننه : كتاب إقامة الصلاة (5)، باب في صلاة الكسوف(152) حديث رقم:1263 .ج1، ص:401.

2– رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة ، العمل في صلاة الكسوف ، رقم الحديث:445 . ص:127.

–و رواه البخاري في صحيحه : كتاب الكسوف(16)، باب صلاة الكسوف جماعة. (9) رقم الحديث:1052. ج2، ص:540.

–و رواه مسلم في صحيحه : كتاب الكسوف، ج6، ص:204.

3– ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:214.

4– ابن عبد البر: التمهيد، ج3، ص:305. 306.

5– هو النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، أول مولود للأنصار بعد الهجرة، سكن الشام ثم ولي الكوفة وحمص لمعاوية، وأقره يزيد عليها، كان كريما جوادا شاعرا، قتل بحمص سنة 65هـ، الاستيعاب(522/3)، الإصابة (529/3)، الرياض المستطابة، ص:262.

6– رواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الصلاة (2)، باب صلاة الكسوف (38)، رقم الحديث: 1942. ج1، ص:330 .

–و رواه النسائي في سننه :كتاب الكسوف ، باب نوع من صلاة الكسوف، ج3، ص:141.

–و رواه البيهقي في سننه :كتاب صلاة الخسوف، باب من صلى الخسوف ركعتين، ج3، ص:332. 333.

ب)–حديث أبي بكرة –ﷺ– قال:« انكسفت الشمس، وفي لفظ: خسفت الشمس على عهد النبي –ﷺ– فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد، وثاب الناس إليه، فصلّى بهم ركعتين، فانجلت الشمس، فقال:" الشمس والقمر آيتان..."[1]»

ج)–حديث سمرة بن جندب –ﷺ–[2]، وهو حديث طويل ورد فيه أنه –ﷺ–« صلّى فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط، لا تسمع له صوتا، ثم ركع كأطول ما ركع بنا في صلاة قط، لا تسمع له صوتا ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط، لا تسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الأخرى بمثل ذلك...الحديث»[3].

د)–حديث عبد الله بن عمرو بن العاص–رضي الله عنهما–« أن النبي –ﷺ–صلّى بهم يوم كسفت الشمس يوم مات إبراهيم[4]ابنه، فقام الناس، فقيل لا يركع فركع، فقيل لا يرفع فرفع، فقيل لا يسجد وسجد، فقيل لا يرفع، فقام في الثانية ففعل مثل ذلك وتجلت الشمس»[5].

ودعّم الحنفية استدلالهم بهذه الأحاديث – التي ذكرت بأن صلاة الكسوف ركعتان دون ذكر الركوعين في كل ركعة – بموافقتها للقياس، وهو كون سائر الصلوات العادية تتضمن ركوعا واحدا.

قال ابن عبد البر[6]:«وبالجملة، فإنما صار كل فريق منهم إلى ما ورد عن سلفه، ولذلك رأى بعض أهل العلم أن هذا كله على التخيير، وممن قال بذلك الطبري ».

اختيار ابن رشد :

هذا الذي ذهب إليه الطبري، هو الذي اختاره ابن رشد في هذه المسألة، حيث قال بعد أن ذكر قول ابن عبد البر:[7] « وهو الأولى، فإن الجمع أولى من الترجيح».

فرأى ابن رشد بهذا الاختيار أن كلا الطريقتين أو الكيفيتين الواردتين في صلاة الكسوف صحيحتين، ويمكن للمسلم أن يتبع إحداهما في تأديته لهذه السنة .

1- رواه البخاري في صحيحه :كتاب الكسوف (16)، باب الصلاة في كسوف القمر(17)، رقم الحديث:1063. ج2، ص:547.

–و رواه النسائي في سننه :كتاب الكسوف ، باب نوع من صلاة الكسوف، ج3، ص:146.

2- هو سمرة بن جندب بن قيس هلال الفزاري، توفي أبوه وهو صغير فقدمت به أمه المدينة، فتزوجها رجل من الأنصار فنشأ سمرة في حجره، سكن البصرة وتوفي بها سنة 58 أو 59 هـ، الاصابة (77/2) –الإستيعاب (75/2) –الرياض المستطابة ص:107.

3- رواه البيهقي في سننه :كتاب الخسوف ، باب يسر بالقراءة في خسوف الشمس، ج3، ص:335.

–و رواه النسائي في سننه : كتاب الكسوف ، باب في صلاة الكسوف، ج3، ص:140.

–و رواه الطحاوي في معاني الآثار : كتاب الصلاة (2)، باب صلاة الكسوف (38) ،رقم الحديث:1935. ج1، ص:329 .

4- هو إبراهيم ابن النبي–ﷺ–ولدته له سريته مارية القبطية سنة ثمان من الهجرة ، حزن النبي–ﷺ–لوفاته ، حيث قال : تدمع العين ويحزن القلب ولانقول مايسخط الرب وإنا بك ياإبراهيم لمحزونون " توفي وهو ابن ثمانية عشر شهرا ،وصلى عليه النبي–ﷺ–بالبقيع .الاصابة (104/1). الاستيعاب(23/1).

5- رواه البيهقي في سننه :كتاب الخسوف،باب كيف يصلي في الخسوف؟، ج3، ص:324.

–و رواه النسائي في سننه : كتاب الكسوف ،باب نوع من صلاة لكسوف، ج3، ص:137.

–و رواه الطحاوي في معاني الآثار :كتاب الصلاة (2)، باب صلاة الكسوف (38)، رقم الحديث :1929. ج1، ص:329.

6- ابن رشد :بداية المجتهد، ج1، ص:214.

7- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:214.

ولعل الذي دفع ابن رشد إلى هذا الاختيار هو صحة جميع الروايات التي استدل بها كلا الطرفين، حيث قال بثبوت حديث عائشة وابن عباس، وهذا المصطلح، أي الثبوت كما هو معروف عند ابن رشد يقصد به صحة الحديث [1]، وهذا لكونهما متفق عليهما، وقال كذلك في حديث سمرة[2]:«خرج مسلم حديث سمرة ».

ونَقَلَ قول ابن عبد البر في باقي الأحاديث الأخرى التي استدل بها الحنفية، بأنه قال فيها :[3]« وهي كلها آثار مشهورة صحاح»، فلاحظ بهذا بأن الجمع بين جميع الروايات خير من اللجوء إلى العمل ببعضها وترك الآخر رغم صحته ، وقد سبق وأن لاحظنا هذه الطريقة في الاختيار من ابن رشد لمّا رأى أن صحة جميع الروايات في مسألة "المختار من التشهدات"، فرجح القول بصحة التشهد بجميع ما يثبت عن رسول الله -ﷺ-في هذا.[4]

وقول ابن رشد في هذه المسألة بالاختيار، لا يقتصر فقط على مذهب الجمهور وأبي حنيفة، بل يسع جميع الروايات التي صحت في تعدد الركوع بأعداد متفاوتة.

فقد نقل ابن عبد البر روايات متعددة في كيفية صلاة الكسوف، حيث قال في "التمهيد"[5]:« قيل أن طاووس روى عن ابن عباس أنه صلّى في صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة ثلاث ركوعات ثم سجد، وأن عبيد ابن عمير [6] روى عن عائشة مثل ذلك، وأن عطاء روى عن جابر عن النبي -ﷺ- في صلاة الكسوف ست ركعات في أربع سجدات، وأن أبا العالية روى عن أبي بن كعب عن النبي-ﷺ- عشر ركعات في ركعتي الكسوف، وأربع سجدات».

وقد نقل ابن رشد قوله هذا مختصرا، ونقل تضعيفه كذلك لهذه الروايات .[7] وقد فصل ابن عبد البر القول في ردّ هذه الروايات في "التمهيد"، ثم قال بعد ذلك: [8]« وليس مثل هذه الأسانيد يعارض بها حديث عروة وعمرة عن عائشة، ولا حديث عطاء بن يسار عن ابن عباس، لأنها من الآثار التي لا مطعن فيها لأحد ».

ورد ابن رشد -رحمه الله- عن ابن عبد البر، وتعجب من تضعيفه لهذه الروايات، حيث نقل عن ابن المنذر أنه قال :«كان بعض أصحابنا يقول: الاختيار في صلاة الكسوف ثابت، والخيار في ذلك للمصلي، إن شاء في كل ركعة ركوعين، وإن شاء ثلاثة، وإن شاء أربعة»، ثم قال ابن رشد:« هذا الذي ذكره ابن المنذر-يعني الركوعين والثلاث والأربع-هو الذي خرّجه مسلم، ولا أدري كيف قال فيها أبو عمر بن عبد البر إنها وردت من طرق ضعيفة».

1- ابن رشد :بداية المجتهد، ج1، ص:50.

2- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:214.

3- ابن رشد :بداية المجتهد، ج1، ص:214.

4 - ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:133.

5 - ابن عبد البر:التمهيد، ج3، ص:306.

6- هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي أبو عاصم روى عن عمر وأبي ذر وعلي وعائشة، كان عالما واعظا كبير القدر، مات مع ابن عمر بل قبله سنة 74هـ. تذكرة الحفاظ (50/1).

7 ابن رشد :بداية المجتهد، ج1، ص:214.

8- ابن عبد البر:التمهيد، ج3، ص:307.

ونقل ابن رشد -إضافة إلى ما ذكر- بعض الأقوال التي فيها نوع من التقارب مع ما ذهب إليه، حيث ذكر عن إسحاق ابن راهويه أنه قال:« كل ما ورد في ذلك فمؤتلف غير مختلف، لأن الاعتبار في ذلك لتجلي الكسوف، فالزيادة في الركوع إنما تقع بحسب اختلاف التجلي في الكسوفات التي صلى فيها ».

وأَوْضَحُ من هذا ما نقله ابن عبد البر عن إسحاق أنه قال :« إن شاء أربع ركعات في ركعتين، وإن شاء ست ركعات في ركعتين، كل ذلك مؤتلف يصدق بعضه بعضا ».

وذكر للعلاء بن زياد[1] في تعليله تعدد الركوع، أنه كان يرى "أن المصلي ينظر إلى الشمس إذا رفع رأسه من الركوع، فإن كانت قد تجلت سجد وأضاف إليها ركعة ثانية، وإذا كانت لم تنجل ركع في الركعة الواحدة ركعة ثانية، ثم نظر إلى الشمس، فإن كانت تجلت سجد، وأضاف إليها ثانية، وإن كانت لم تنجل ركع ثالثة في الركعة الأولى، وهكذا حتى تنجلي"[2].

فهذان القولان لإسحاق بن راهويه والعلاء بن زياد يشتركان مع ما ذهب إليه ابن رشد من حيث إباحة تعدد الركوعات وجعْل الخيار في ذلك للمصلي، لكن التعليل الذي ذكراه لتعدد الركوع، وربْطِه بطول تجلي الشمس، ورفْع الناس ثانية وثالثة حتى تتجلى، قريب من تأويل الحنفية لروايات التعدد في ظاهره.

قال صاحب العناية:[3]« يحتمل أن النبي -ﷺ- أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات، فرفع أهل الصف الأول رؤوسهم ظنا منهم أنه -ﷺ- رفع رأسه من الركوع، فمن خلفهم رفعوا رؤوسهم، فلما رأى أهل الصف الأول رسول الله -ﷺ- راكعا ركعوا، فلما رفع رسول الله -ﷺ- رأسه من الركوع رفع القوم رؤوسهم، ومن كان خلف الصف ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم، ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف، وعائشة كانت من صف النساء، وابن عباس كان في صف الصبيان في ذلك الوقت ».

فظاهر تأويل الحنفية هذا يشابه قول إسحاق والعلاء، لكن يختلف عنه في جوهره، وذلك في كون قولهما في تعدد الركوع والخيار في ذلك أتباعا للسنة التي وردت فيها هذه الروايات، بينما تأويل الحنفية هذا، هو أن هذا التعدد الذي حصل بين الصحابة كان بسبب خطأ منهم بسبب طول ركوع الرسول -ﷺ- بينما الأصل، هو أن الصلاة ركوعا واحدا فقط، وطول مدته هو الذي جعل بعضهم يرفع رأسه فينقل عنه الآخرين وكأنه سنة، لأنه اعتقد بأنه ما رفع رأسه إلا لكونه رأى رسول الله -ﷺ- رفع رأسه .وبهذا التأويل رجح الحنفية مذهبهم عن مذهب القائلين بتثنية الركوع أو القائلين بتعدده .

1- هو العلاء بن زياد بن مطر بن شريح القدوة العابد أبو نصر العدوي البصري، أرسل عن النبي-ﷺ-كان ربانيا تقيا بكاء من خشية الله، توفي آخر ولاية الحجاج سنة 94هـ .سير أعلام النبلاء (202/4).

2- ابن رشد : بداية المجتهد، ج1، ص:214. 215.

3- البابرتي : العناية شرح الهداية، ج2، ص:86. 87.

ومثل قول ابن رشد -رحمه الله- قال عدد من أهل العلم، حيث نقل ابن حجر في "الفتح"[1] عن ابن خزيمة وابن المنذر والخطابي[2] وغيرهم من الشافعية أنهم قالوا: يجوز العمل بجميع ما ثبت في ذلك، وهو من الاختلاف المباح. ورجحه النووي في شرح مسلم.[3]

وقال ابن حزم في المحلى[4] بعد أن ذكر الروايات كلها في صفة هذه الصلاة:« وكل هذا في غاية الصحة عن رسول الله ﷺ وعمن عمل به من صاحب أو تابع ...ولا يحل الاقتصار على بعض هذه الآثار دون بعض، لأنها كلها سنن، ولا يحل النهي عن شيء من السنن».

وقال العيني:[5]«الصواب أن لا يقال اختلفوا في صلاة الكسوف بل تخيروا، فكل منهم تعلق بحديث، ورآه أولى من غيره بحسب ما أدى إليه اجتهاده ».

وقال أبو إسحاق المروزي والقاضي أبو الطيب وأبو حامد من علماء الشافعية:[6]«تحمل أحاديثنا على الاستحباب، وأحاديثهم على الجواز ».

وقال ابن قدامة في المغني[7] :« ومقتضى مذهب أحمد أنه يجوز أن يصلي صلاة الكسوف على كل صفة رويت عن النبي -ﷺ- كقوله في صلاة الخوف، إلا أن اختياره من ذلك، الصلاة على الصفة التي ذكرنا -يعني ركوعين في كل ركعة-».

فهذا الذي ذهب إليه ابن رشد وهؤلاء العلماء، كله مبني على أن رسول الله -ﷺ- صلى صلاة الكسوف في مرات عديدة، وذلك بحسب تعدد حصول الكسوف للشمس.

قال صاحب الفتح :[8]« وجمع بعضهم بين هذه الأحاديث بتعدد الواقعة، وأن الكسوف وقع مرارا، فيكون كل من هذه الأوجه جائزا ».

فسلكوا بهذا مسلك الجمع بين النصوص دون ترجيح بعضها على بعض، وهذا بخلاف الجمهور الذين سلكوا مسلك الترجيح بين النصوص والأخذ ببعضها وردّ البعض الآخر، وهذا المسلك منهم مبني على عدم تعدد صلاة الكسوف، وأن رسول الله -ﷺ- صلاّها مرة واحدة .

قال ابن حجر في الفتح :[9]« ونقل صاحب الهدي عن الشافعية وأحمد والبخاري أنهم كانوا يعدّون الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلطا من بعض الرواة، لأن أكثر طرق الحديث يمكن رد بعضها إلى بعض، ويجمعها أن ذلك كان يوم موت إبراهيم، وإذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح، ولاشك أن أحاديث الركوعين أصحّ».

1- ابن حجر : فتح الباري، ج2، ص:532.

2- هو أبو سليمان حمْد بن محمد المعروف بالخطابي، كان فقيها رأسا في علم العربية والأدب وغير ذلك، صنف التصانيف النافعة المشهورة، توفي سنة 388هـ، سير أعلام النبلاء (23/17)، طبقات الشافعية (223/1) .

3- النووي : شرح صحيح مسلم، ج6، ص:199.

4- ابن حزم :المحلى، م3ج5، ص:100. 101.

5- العيني:عمدة القاري، م3ج5، ص:302.

6- النووي: المجموع، ج5، ص:63.

7- ابن قدامة:المغني، ج2، ص: 279.

8- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:532.

9- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:532.

وحكى النووي[1] عن ابن عبد البر أنه قال :«أصحُّ ما في الباب ركوعان، وما خالف ذلك فمعلل أو ضعيف».

وخير ما يمكن قوله -تلخيصا لما سبق ذكره في هذين المسلكين اللذين انتهجهما العلماء في هذه المسألة- ما ذكره الشوكاني في "النيل" حيث قال[2]:« والحق إن صحَّ تعدد الواقعة، أن الأحاديث المشتملة على الزيادة الخارجة من مخرج صحيح، يتعين الأخذ بها لعدم منافاتها للمزيد، وإن كانت الواقعة ليست إلا مرة واحدة، فالمصير إلى الترجيح أمر لابدَّ منه، وأحاديث الركوعين أرجح».

وقال الشربيني نقلا عن السبكي[3]:« وإنما يصح هذا إذا كانت الواقعة واحدة، وقد حصل اختلاف الروايات فيها، أما إذا كانت وقائع فلا تعارض فيها».

لذلك فالذي يبدو -والله أعلم- أن المسألة تحتاج إلى تحقيق دقيق، لترجيح أحد المسلكين عن الآخر، سواء من الناحية الشرعية أو من الناحية العلمية.

وأقصد بالناحية الشرعية: الأحاديث الواردة في المسألة، والتي سبق ذكر أهمها، وأعني بالناحية العلمية: الرجوع إلى ما يثبته علماء الفلك في مثل هذه القضايا، وذلك بمحاولة معرفة عدد الكسوفات التي حدثت بالمدينة خلال عشر سنوات التي بقيها الرسول -ﷺ- بعد الهجرة، فإذا عرف هذا أمكن بسهولة التحقيق من صحة أحد هذين المسلكين، إما بحمل الروايات على تعدد الوقائع، وإما بترجيح الرواية التي فيها ركوعان في كل ركعة.

فلعلم الفلك أهمية قصوى في الفصل في مثل هذه المسائل. قال ابن حزم في الملل والنحل[4]:«إن العلم بهذا ينتج منه معرفة رؤية الأهلة لفرض الصوم والفطر، ومعرفة الكسوفين». وقال ابن تيمية[5]:« وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف، فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانهما، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب».

والذي يظهر -والله أعلم- أنه راجح من الناحية الشرعية، هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من القول بأنها ركوعان في كل ركعة، وذلك للأسباب التالية :

أ)- أن الأحاديث التي جاء فيها تكرار الركوع أصحُّ إسنادا وأسلم من جهة العلة والاضطراب، ورواتها من الصحابة أكثر وأكبر وأحفظ من غيرهم[6]، بخلاف الأحاديث التي استدل بها الحنفية، فلأهل العلم بالحديث فيها

1- النووي: شرح صحيح مسلم، ج6، ص:198.

2- الشوكاني: نيل الأوطار، م2ج4، ص:196.

3- الخطيب الشربيني :مغني المحتاج ،ج1، ص:317.

4- ابن حزم :الملل والنحل ،دار الفكر -بيروت ،ط1980م.ج5، ص:37.

5- ابن تيمية :الفتاوى الكبرى ،ج1، ص:382

6- ابن القيم:إعلام الموقعين، م1، ج2، ص:369. النووي :المجموع ،ج5، ص:63.

مقال، قال ابن عبد البر[1]:« الأحاديث في هذا الوجه في بعضها اضطراب»، واعتبرها -كما سبق- الشافعي وأحمد والبخاري غلطا من بعض الرواة، وأنه يمكن ردّ بعضها إلى البعض[2].

قال ابن القيم[3]:« كبار الأئمة لا يصححون التعدد لذلك، كالإمام أحمد والبخاري والشافعي، ويرونه غلطا»[4]، وقال ابن تيمية -رحمه الله- في بيان أن تصحيح مسلم لا يبلغ مبلغ تصحيح البخاري ما لفظه[5]:«كما روي في حديث الكسوف أن النبي -ﷺ- صلى بثلاث ركوعات وبأربع ركوعات، كما روي أنه صلى بركوعين، والصواب أنه لم يصل إلا بركوعين، و أنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم، وقد بيّن ذلك الشافعي، وهو قول البخاري وأحمد في إحدى الروايتين عنه، و الأحاديث التي فيها الثلاث والأربع، فيها أنه صلاها يوم مات إبراهيم، ومعلوم أنه لم يمت في يومي كسوف، ولا كان إبراهيمان، و من نقل أنه مات عاشر الشهر، فقد كذب». لذلك فلا ينبغي رد هذه السنة الصحيحة والصريحة والمحكمة في صفة الصلاة الكسوف عن طريق أحاديث وقع فيها نوع من التشابه والاضطراب[6].

ب)-رواية من روى ركوعين في كل ركعة تضمنت زيادة عن رواية ركوع في كل ركعة، والزيادة من الثقة يجب المصير إليها والعمل بها[7]، قال ابن القيم[8]:«رواية من زاد في كل ركعة ركوعا آخر، زائدة على رواية من روى ركوعا واحدا، فتكون أولى». وقال ابن عبد البر[9]:«فيها زيادة في كيفية الصلاة يجب قبولها، واستعمال فائدتها، و لأنهما -حديث عائشة وابن عباس- قد وصفا صلاة الكسوف وصفا يرتفع معه الإشكال والوهم».

أما من الناحية العلمية، فالمعروف في علم الفلك أن كسوف القمر، يرى في نصف الكرة الأرضية كله، بينما كسوف الشمس لا يُرى إلا في جهات معينة، بل قد يمر بدون أن يرى، و أن الكسوف الكلي للشمس -وهو الذي يغطي فيه القمر وجه الشمس كله- لا يُرى إلا في أماكن محدودة جدا قد لا تزيد على165ميلا، كما أن وقت بقائه لايزيد على خمس دقائق أو ست.

1- ابن عبد البر :التمهيد ،ج3، ص:305.

2- ابن حجر:فتح الباري ج2، ص:532. الصنعاني :سبل السلام ج2، ص:153.

3- هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي أحد كبار العلماء، تتلمذ على شيخ الاسلام ابن تيمية، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه مصنفاته كثيرة منها: "إعلام الموقعين"و"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"، توفي سنة 751 هـ -الاعلام (56/6).

4- نقلا عن الصنعاني في سبل السلام، ج2، ص: 153.

5- ابن تيمية: التوسل و الوسيلة، دار الفكر -بيروت، ط1، 1992، ص: 86.

6- ابن القيم:إعلام الموقعين م1 ج2، ص:368.

7- ابن القيم:إعلام الموقعين م1 ج2، ص:369. ،الشنقيطي :مذكرة أصول الفقه ص:134. 321. المستصفى:الغزالي ج1، ص:68.

8- ابن القيم :إعلام الموقعين م1 ج1، ص:369.

9- ابن عبد البر :التمهيد ج3، ص:305. 306.

وقد حقق بعض الفلكيين في الكسوف الذي حدث يوم موت إبراهيم في السنة العاشرة للهجرة -وعن طريق الحساب الدقيق- ، فاتضح أن الشمس كسفت في المدينة المنورة يوم الإثنين29 شوال 10هـ الموافق ليوم 27 يناير 632م على الساعة الثامنة والنصف صباحا[1].

لذلك فالذي يظهر -والله أعلم- أن كسوف الشمس لم يحدث إلا مرة واحدة، ويؤيد هذا أن الأحاديث الواردة في صلاة الكسوف دالة بسياقها على أن هذه الصلاة كانت لأول مرة، وأن الصحابة لم يكونوا يعلمون ماذا يصنع رسول الله -ﷺ- في وقتها، وأنهم ظنوا أنها كسفت لموت إبراهيم ،وبين موت إبراهيم وموت الرسول -ﷺ- مدة لا تزيد على أربعة أشهر ونصف، لأن الرسول -ﷺ- توفي يوم الأحد أو الاثنين 12 أو 13 ربيع الأول الموافقان لـ 7 أو 8 يونيه 632م. فلو كان كسوف الشمس حصل مرة أخرى، وجمعهم الرسول -ﷺ- للصلاة لظهر ذلك واضحا، لتوافر الدواعي لنقله، كما حصل في الذي قبله -والله أعلم-.

1- هذا التحقيق ذكرته لجنة إحياء التراث العربي التي قامت بتحقيق كتاب المحلى ،نقلا عن بعض الفلكيين الذين قاموا بدراسات في هذا المجال، -أنظر المحلى م3، ج5، ص:103.

المطلب الخامس :

حكم الصلاة في الاستسقاء:

اتفق العلماء على أن صلاة الاستسقاء سنة من السنن التي كان يفعلها الرسول -ﷺ- وصحابته ؛ واختلفوا بعد ذلك، هل من سنة هذا الاستسقاء الصلاة أو ليس ذلك من سنته، وأنه يمكن الاستسقاء بدون صلاة؟[1].

فذهب الشافعي[2] ومالك[3] وأحمد[4] ومحمد وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة[5] إلى أن الصلاة في الاستسقاء سنة. قال ابن المنذر[6]:«و هو قول عوام أهل العلم». وقال النووي[7]:«و بهذا قال الأئمة كافة، إلا أبا حنيفة».

وذهب أبو حنيفة[8] إلى أنه ليس في الاستسقاء صلاة، وإن السنة البروز للدعاء والتضرع والتذلل لله تعالى، وهو مروي أيضا عن عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي[9].

سبب الاختلاف:

وسبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد-[10] اختلاف الآثار في هذا، حيث ورد في بعض الأحاديث ذكر الصلاة، و لم يأتِ ذكرها في أحاديث أخرى.

وذكر ابن رشد بعض هذه الأدلة التي أوجبت الاختلاف، فما استدل به جمهور العلماء، هو حديث عبَّاد بن تميم عن عمه و هو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، كما صرَّح به البخاري ومسلم،« أن النبي -ﷺ- خرج إلى المصلى فاستسقى، فاستقبل القبلة، وقلَّب رداءه، وصلَّى ركعتين...»[11].

و ما استدل به لأبي حنيفة -رحمه الله- هو:

1- ابن رشد :بداية المجتهد ج1، ص:217.

2- الشافعي :الأم ،ج1، ص:248. النووي :المجموع ،ج5، ص:63. 100.،الخطيب الشربيني:مغني المحتاج ج1، ص:321.

3 ابن عبد البر: الاستذكار ج7، ص:133. الباجي:المنتقى:ج1، ص:331.القرافي:الذخيرة،ج2، ص:433. ابن جزي:القوانين الفقهية ص:79.ابن دقيق العيد:أحكام الأحكام ج2، ص:245.الخرشي على متن خليل ج1، ص:2.ص:109.ابن رشد:بداية المجتهد ج1، ص:109.

4 ابن قدامة :المغني ج2، ص:283.بهاء الدين المقدسي:العدة شرح العمدة ص:65. المرداوي :الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج2، ص:451.

5- العيني:عمدة القارئ م4ج7، ص:25.الكاساني:بدائع الصنائع ج1، ص:282.المرغيناني:الهداية شرح البداية ج2، ص:92.ومعه كذلك العناية للبابرتي.

6- ابن قدامة:المغني ج2، ص:284.

7- النووي:المجموع، ج5، ص:100.

8- السرخسي :المبسوط،ج2، ص:76 الكلماني:بدائع الصنائع ج1، ص:282. العيني:عمدة القارئ،م4ج7، ص:25.ابن الهمام :فتح القدير. ج1، ص:91. 92.

9- ابن عبد البر:الاستذكارج7، ص:132.العيني:عمدة القارئ م4ج7، ص:25.

10 ابن رشد:بداية المجتهد ج1، ص:218.

11 رواه البخاري في صحيحه :كتاب الاستسقاء (15) باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء (16) رقم الحديث:1024.ج2، ص:514.

-ورواه مسلم في صحيحه:كتاب صلاة الاستسقاء ج6، ص:188. 189.

-ورواه ابن ماجة في سننه :كتاب إقامة الصلاة (5) باب في صلاة الاستسقاء (153) حديث رقم1263. ج1، ص: 403 .

أ)- حديث أنس بن مالك -ﷺ- «أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة، والنبي -ﷺ- قائم يخطب، فقال :يا رسول الله، هلكت الأموال وانقطعت السُبل، فادع الله-ﷻ- يغيثنا، فرفع يديه، ثم قال: اللهم أغثنا، اللهم أغثنا ... فذكر الحديث وهو طويل»[1].

ب)- حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني -ﷺ- المتفق عليه، «أن النبي -ﷺ- خرج بالناس يستسقي لهم، فقام فدعا الله قائما، ثم توجه قبل القبلة، وحوّل رداءه، فأسقوا»[2].

جـ)- و أضاف ابن رشد دليلا لأبي حنيفة تبعا لحديث عبد الله بن زيد عبَّر عنه بقوله[3]:« و زعم القائلون بظاهر هذا الأثر -أي حديث عبد الله بن زيد- أن ذلك مروي عن عمر بن الخطاب، أنه خرج إلى المصلى فاستسقى و لم يصل».

وفي هذا إشارة إلى ما ورد عند البخاري[4] من حديث أنس بن مالك -ﷺ- أن عمر بن الخطاب -ﷺ- كان إذا قحطوا، استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا -ﷺ- فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا -ﷺ- فاسقنا، قال: فيسقون»، قال الغماري[5]:« و هو من أفراد البخاري عن الستة».

و ما رواه البيهقي[6] عن طريق الشعبي قال: «أصاب الناس قحط في عهد عمر، فصعد عمر المنبر فاستسقى، فلم يزد على الاستغفار حتى نزل، فقالوا: ما سمعناك يا أمير المؤمنين استسقيت، فقال: لقد طلبت الغيث بمفاتيح السماء التي بها يستنزل المطر، ثم قرأ هذه الآية:﴿ **اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِدْرَارًا**﴾[7].

اختيار ابن رشد :

قال ابن رشد[8]:« والحجة للجمهور، أنه لم يذكر شيئا، فليس هو بحجة على من ذكره»، أي أن حديث عمر وغيره من أدلة الحنفية، ليس فيه حجة على من سن الصلاة، لورودها في نصوص أخرى.

1-رواه مالك في موطئه:كتاب الصلاة ،ماجاء في الاستسقاء رقم الحديث:450. ص:130. رواه البخاري في صحيحه:كتاب الاستسقاء (15) باب الاستسقاء على المنبر (8) رقم الحديث1015. ج2، ص:508. رواه مسلم في صحيحه :كتاب الاستسقاء ،باب الدعاء في الاستسقاء ج6، ص:191.

2- رواه مالك في موطئه :كتاب الصلاة ،العمل في الاستسقاء ،حديث رقم :448. ص:129. رواه البخاري في صحيحه :كتاب الاستسقاء (15) باب استقبال القبلة (20)حديث رقم 1025. ج2، ص:515. رواه مسلم في صحيحه :كتاب الاستسقاء ،باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء، ج6، ص:189.

3- ابن رشد :بداية المجتهد ،ج1، ص:218.

4- رواه البخاري في صحيحه :كتاب الاستسقاء (15) باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا (3) حديث رقم 1010.ج٢، ص : 494 .

5- أحمد الصديق الغماري:الهداية في تخريج أحاديث البداية ،ج4ص:220.

6- رواه البيهقي في سننه :صلاة الاستسقاء ،باب مايستحب من كثرة الاستغفار في خطبة الاستسقاء.ج3، ص:51.

7- سورة:نوح،الآية (10. 11) .

8- ابن رشد :بداية الهداية ج1، ص:218.

وكلام ابن رشد هذا يدل على ميله لمذهب الجمهور ،وقد أعلن عن رأيه في نهاية المسألة صريحا، حيث قال[1]:« والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك، ليس فيه عندي شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء، إذ قد ثبت أنه -ﷺ- قد استسقى على المنبر، لا أنها ليست من سنته، كما ذهب إليه أبو حنيفة».

فرجح ابن رشد مذهب الجمهور، و في نفس الوقت لم يعتبر الصلاة شرطا في صحة الاستسقاء، وهذا فيه تأكيد لمذهب الجمهور في القول بسنية الصلاة للاستسقاء لا بوجوبها أو ربط صحة الاستسقاء بها، مدللا على هذا بثبوت الاستسقاءعن رسول الله -ﷺ- و هو على المنبر، و الاكتفاء بالدعاء، و هو ما ورد في حديث أنس السابق الذي جاء فيه أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر، ورسول الله -ﷺ- قائم يخطب، فاستقبل رسول الله -ﷺ- قائما فقال: يا رسول الله: هلكت الأموال، و انقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، قال: فرفع رسول الله -ﷺ- يديه فقال: اللهم اسقنا، اللهم اسقنا...، الحديث»[2]، و بالإضافة إلى ما ذكره ابن رشد من استدلال على صحة مذهب الجمهور، هناك أدلة أخرى تثبت صحة هذا المذهب، و أهمها :

أ)-حديث ابن العباس -ﷺ- قال:«خرج النبي -ﷺ- متواضعا متبذلا متخشعا مترسلا متضرعا، فصلّى ركعتين كما يصلي في العيد، لم يخطب خطبتكم هذه»[3].

ب)-حديث أبي هريرة -ﷺ- الذي قال فيه:«صلّى بنا ركعتين بغير آذان و لا إقامة، ثم خطبنا»[4].

جـ)-حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي ذكرت فيه « أن النبي -ﷺ- بدأ بالخطبة قبل الصلاة»[5].

د)-حديث أنس -ﷺ- «أن النبي -ﷺ- استسقى، فخطب قبل الصلاة، واستقبل القبلة، وحوّل رداءه، ثم نزل فصلى ركعتين، لم يكبر بينهما إلا تكبيرة تكبيرة»[6].

فهذه الأحاديث كلها، إضافة إلى حديث عبد الله بن زيد بن عاصم السابق الذكر والوارد في الصحيحين، تجزم بسنية الصلاة في الاستسقاء كما ذهب إليه ابن رشد وجمهور أهل العلم. والذي يبدو -والله أعلم- أنه ليس

1- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص:218.

2- سبق تخريجه ص: 275.

3- رواه النسائي في سننه :كتاب الاستسقاء باب جلوس الإمام على المنبر للاستسقاء ج3، ص:156. 157.

- و رواه ابن ماجةفي سننه :كتاب إقامة الصلاة أو السنة فيها (5)، باب ماجاء في صلاة الاستسقاء رقم الحديث 1266. ج1، ص:403.

- و رواه الترمذي في سننه :أبواب الصلاة ،باب ماجاء في صلاة الاستسقاء (390) حديث رقم:555. ج2، ص:35.

- و رواه أبو داود في سننه :كتاب الصلاة ،باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، رقم الحديث:1165.ج1، ص: 302.

- و رواه أحمد في مسنده: مسند ابن العباس، رقم الحديث :2423. ج4، ص:138.

- و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة ، باب الاستسقاء، حديث رقم:10. ج2 ص:67. 68.

- و رواه البيهقي في سننه :كتاب الصلاة ،باب الإمام يخرج متبذلا متواضعا متضرعا، ج3، ص:344.

4- رواه أحمد في مسنده :مسند أبو هريرة، رقم الحديث8310.ج16ص:141.

- و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب الدليل على أن السنة في صلاة الاستسقاء السنة في صلاة العيدين ج3، ص:347.

5- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء ،حديث رقم:1173. ج1، ص:304.

6- ذكره الكمال بن الهمام في فتح القدير، ج2، ص:92. وعزاه للطبراني في الأوسط.

هناك تعارض واختلاف بين النصوص في هذه المسألة، لأن ما استدل به الأحناف من نصوص لم تذكر فيها الصلاة ليس دليلا على سنية هذه الصلاة، وهي ثابتة بنصوص صحيحة و صريحة كما لاحظنا.

قال الحافظ الزيلعي في نصب الراية[1] رادًّا على صاحب الهداية الذي حاول التعليل لمذهب أبي حنيفة في المسألة:« وأما استسقاؤه -ﷺ- فصحيح ثابت، وأما أنه لم يرو عنه الصلاة، فهذا غير صحيح، بل صحّ أنه صلى فيه، وليس في الحديث أنه استسقى و لم يصلِ، بل غاية ما يوجد ذكر الاستسقاء، دون ذكر الصلاة، ولا يلزم من عدم ذكر الشيء عدم وقوعه».

وقال ابن المنذر[2]:« ثبت أن رسول الله -ﷺ- صلّى صلاة الاستسقاء، وهو قول عوام أهل العلم، إلا أبا حنيفة وخالفاه صاحباه، واتبعا سائر العلماء، والسنة يستغنى بها عن كل قول، ولا ينبغي أن يعرج على من خالفها».

وقال الباجي في المنتقي[3]: « ومن جهة المعنى أن هذه خطبة مشروعة، فلم تجز أن تعرى من صلاة كسائر الخطب»، وقريب منه قول النووي في المجموع[4]:« أنه معنى سنّ له الاجتماع والخطبة، فسنّ له الصلاة كالعيد والكسوف».

لذلك فالصحيح في هذه المسألة -والله أعلم- أن الصلاة من سنة الاستسقاء، لثبوت هذا عن النبي -ﷺ- كما أنه يستحب الاستسقاء عن طريق الدعاء عقب الصلوات، وللإمام على المنبر، وعند الحاجة لذلك في كل وقت.

وما ذهب إليه ابن رشد قريب من هذا، ونلمس ذلك من خلال قوله[5]:« والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك، ليس عندي فيه شيء، أكثر من أن الصلاة ليست شرط صحة الاستسقاء »، وهو ما ذهب إليه بعض أهل العلم كذلك.

قال النووي في المجموع[6]:« والاستسقاء أنواع: أدناها: الدعاء بلا صلاة ولا خلف صلاة فرادى ومجتمعين لذلك في مسجد أو غيره، و أحسنه ما كان من أهل الخير، النوع الثاني: وهو أوسطها: الدعاء خلف صلاة الجمعة أو غيرها من الصلوات وفي خطبة الجمعة، ونحو ذلك، قال الشافعي في الأم[7]:"وقد رأيت من يقيم مؤذنا، فيأمره بعد صلاة الصبح والمغرب، أن يستسقي ويحظ الناس على الدعاء، فما كرهت من صنع من ذلك"، النوع الثالث: أفضلها، وهو الاستسقاء بصلاة ركعتين وخطبتين وتأهب لها قبل ذلك»، إلى أن قال:« وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في استسقاء رسول الله -ﷺ- بالصلاة وبالدعاء».

1- الزيلعي:نصب الراية ،دار الحديث - القاهرة، ج2 ص:238.

2- ابن قدامة :المغني، ج2 ص:284.

3- الباجي:المنتقي، ج1، ص:331.

4- النووي: المجموع، ج5، ص:101.

5- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:218.

6- النووي:المجموع، ج5، ص:63.

7- الشافعي:الأم، ج1، ص:248.

وقال الباجي في المنتقى[1]:« الاستسقاء على ضربين: ضرب يبرز له ويجتمع بسببه، وهو الذي سنت فيه الصلاة والخطبة، وضرب لا يبرز ولا يجتمع بسببه، وإنما يكون الاجتماع كما فعل النبي -ﷺ-، ومجيء الرجل في حديث أنس المذكور يوم الجمعة ... فهذا الضرب من الاستسقاء حكمه حكم ما هو تبع له من الصلوات والخطب لا يزاد على ذلك غير دعاء الاستبقاء ».

1- الباجي:المنتقى، ج1، ص:331.

المطلب السادس:

تقديم الصلاة على الخطبة في الاستسقاء:

أجمع العلماء على سنية الخطبة بالنسبة لصلاة الاستسقاء، لكنهم اختلفوا، هل تسنّ قبل الصلاة أو بعدها[1]؟

فذهب المالكية [2] والشافعية[3] والمشهور عند الحنابلة[4] ومحمد وأبو يوسف من الحنفية [5]، وجمهور أهل العلم عامة [6] إلى تقديم الصلاة على الخطبة.

وذهب الليث ابن سعد[7] وابن حزم[8] إلى تقديم الخطبة على الصلاة، واستحبه ابن المنذر، وحكاه عن عمر بن الخطاب، كما حكاه العبدري[9] عن عبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز والليث بن سعد، ثم قال:«ومذهب العلماء كافة سوى هؤلاء، تقديم الصلاة على الخطبة »[10].

اختيار ابن رشد :

رجّح ابن رشد ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني، حيث قال بعد ذكر قولهم[11]:" وبه نأخذ...".

ودلل عليه بما ذكره ابن المنذر من « أن النبي -ﷺ- استسقى، فخطب قبل الصلاة »[12]، وهذا الدليل تندرج ضمنه الأحاديث التي جاء فيها تقديم الخطبة على الصلاة، وأشهرها :

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:218.

2 ابن عبد البر :الاستذكار، ج7، ص:135، القرافي:الذخيرة، ج2، ص:435، ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:218، الخرشي على متن خليل، م1 ج2 ص:111.

3- الشافعي:الأم، ج1، ص:249، النووي :المجموع، ج5 ص:77، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:325.

4- ابن قدامة :المغني، ج2 ص:287.

5- السرخسي: المبسوط، ج2، ص:77، المرغيناني: الهداية شرح البداية ، ج2، ص:93، العيني:عمدة القارئ ،م4 ج7، ص:34. الكاساني:بدائع الصنائع، ج1، ص:282-283.

6- ابن قدامة :المغني، ج2 ص:287-288، ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2 ص:246، النووي: المجموع، ج5 ص:93-100.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:218، النووي: المجموع، ج5 ص:93، ابن قدامة: المغني، ج2 ص:288.

8- ابن حزم:المحلى، م3 ج5 ص:93-94.

9- هو أبو الحسن علي بن سعيد العبدري من بني عبد الدار، تفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، من مصنفاته: "الكفاية"، توفي ببغداد سنة 493هـ الأسنوي :طبقات الشافعية (79/2) .

10- النووي: المجموع ،ج5 ص:93.

11- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:218.

12 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:218.

أ)- ما روي عن أبي إسحاق، أنه قال:« خرّج عبد الله بن يزيد الأنصاري[1] يستسقي، وقد كان رأى النبي -ﷺ-، وخرج فيمن خرج البراء بن عازب وزيد بن أرقم[2]، قال أبو إسحاق: وأنا معه يومئذٍ، فقام قائم على رجليه على غير منبر فاستسقى واستغفر، ثم صلى بنا ركعتين ونحن خلفه، يجهر فيها بالقراءة، لم يؤذن يومئذٍ ولم يقم»[3].

وعند مسلم عن أبي إسحاق « أن عبد الله بن يزيد خرج يستسقي بالناس، فصلّى ركعتين ثم استسقى ...»[4].

ب)-حديث ابن العباس -ﷺ- الذي ورد فيه أن ابن عباس سئل عن صلاة رسول الله -ﷺ- في الاستسقاء فقال:« خرج رسول الله -ﷺ- متبذلا متواضعا متضرعا، فجلس على المنبر، فلم يخطب خطبتكم هذه، لكن لم يزل في التضرع والدعاء والتكبير، وصلى ركعتين، كما كان يصلي في العيد.»[5].

جـ)-حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي ورد فيه أن النبي -ﷺ- شكو إليه قحوط المطر...-وذكرت الحديث - إلى أن قالت:« فخطب، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين»[6].

واكتفى ابن رشد في التدليل على مذهب الشافعية والمالكية وغيرهما، بكونهم اعتمدوا على القياس على صلاة العيدين، باعتبار أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة، فقاسوا صلاة الاستسقاء عليها.

وإضافة إلى هذا الدليل الذي ذكره لهم ابن رشد، استدلوا كذلك بأدلة نقلية من السنة، أشهرها ما يلي:

أ)-حديث أبي هريرة -ﷺ- الذي قال فيه:« خرج النبي -ﷺ- يوما يستسقي، فصلى ركعتين بلا آذان ولا إقامة، ثم خطبنا، فدعا الله -ﷻ- وحوّل وجهه نحو القبلة رافعا يديه، ثم قلّب رداءه، فجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن»[7].

ب)- حديث عبد الله بن زيد المازني الذي قال فيه:« خرج رسول الله -ﷺ- إلى المصلى، واستسقى وحوّل رداءه حين استقبل القبلة، وبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم استقبل القبلة فدعا »[8].

فظاهر هذه الأدلة والتي قبلها، يوحي بالتعارض بينها، مما جعل العلماء يختلفون في الأخذ بها، فبعضهم لجأ إلى الترجيح كما فعل ابن رشد، حيث اختار أحد المذهبين، لأنه يرى بأن أدلته أقوى من الآخر، وبعض العلماء ذهب

1- هو عبد الله بن يزيد ابن زيد بن حصين الأنصاري الأوسي المدني ثم الكوفي، أحد من بايع بيعة الرضوان وعمره سبع سنوات، مات قبل السبعين، وله نحو ثمانين سنة - سير أعلام النبلاء (197/3).

2- هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الأنصاري الخزرجي، من مشاهير الصحابة، شهد غزوة مؤتة وغيرها، توفي سنة 66هـ وقيل 68هـ.
- سير أعلام النبلاء (165/3) .

3- رواه البخاري في صحيحه :كتاب الاستسقاء (15)، باب الدعاء في الاستسقاء (15)، رقم الحديث:1022، ج2 ص:513.

4- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد، باب عدد غزوات النبي -ﷺ- ،ج12 ص:195.

5- سبق تخريجه، ص: 276.

6- رواه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء، رقم الحديث:1173، ج1، ص:304.
-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب ذكر الأخبار التي تدل على أنه دعا أو خطب قبل الصلاة،ج3 ص:349.

7- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (5)، باب ماجاء في صلاة الاستسقاء (153) ، رقم الحديث:1268، ج1، ص:403.
وذكره الشوكاني في نيل الاوطار، م2 ج4، ص:203.

8- ذكره الشوكاني في نيل الأوطار وعزاه لأحمد، م2، ج4 ، ص: 203.-وأشار إليه العيني في عمدة القارئ، م4، ج7، ص:34.

إلى عكس ما ذهب إليه ابن رشد، وذلك في تقديم الصلاة على الخطبة، مثل القرطبي الذي قال[1]:« يعتضد القول بتقديم الصلاة على الخطبة، بمشابهتها للعيد، وكذا ما تقرر من تقديم الصلاة أمام الحاجة».

وبعض العلماء لجأ إلى التوفيق بين هذه الأدلة والجمع بينها، قال الحافظ في الفتح[2]:« ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك، أنه -ﷺ- بدأ بالدعاء، ثم صلى ركعتين، ثم خطب، فاقتصر بعض الرواة على شيء، وعبّر بعضهم بالدعاء على الخطبة، فلذلك وقع الاختلاف، والمرجح عند الشافعية والمالكية الشروع بالصلاة، وعند أحمد رواية كذلك، قال النووي: وبه قال الجماهير، وقال الليث: الصلاة بعد الخطبة، وكان مالك يقول به ثم رجع إلى قول الجماهير، قال: قال أصحابنا: ولو قدّم الخطبة على الصلاة صحتا، ولكن الأفضل تقديم الصلاة كصلاة العيد وخطبتها، وجاء في الأحاديث ما يقتضي التقديم والتأخير، واختلفت الرواية في ذلك عن الصحابة».

ومادامت أنه وردت الأدلة تجيز التقديم والتأخير، فلعلّ الأرجح في هذه المسألة، هو هذا، وأن الجميع صحيح على الخيار، وهذا لورود الأخبار بكلا الأمرين، ودلالتها على كلتا الصفتين، فيحتمل أن النبي -ﷺ- فعل الأمرين.

قال الشوكاني في نيل الأوطار[3]:« وجواز التقديم والتأخير بلا أولوية، هو الحق».

وقال الخطيب الشربيني[4]:« ولو خطب قبل الصلاة جاز، للحديث الصحيح في سنن أبي داود وغيره أنه -ﷺ- خطب ثم صلّى، وفي الصحيحين نحوه، لكن في حقنا خلاف الأفضل، لأن فعل الخطبتين بعد الصلاة هو الأكثر من فعله -ﷺ-».

1- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص:246، المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج3، ص:109.

2- ابن حجر: فتح الباري، ج2 ص:500.

3- الشوكاني: نيل الأوطار، م2 ج4، ص:204.

4- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:359.

المطلب السابع :

اجتماع عيد وجمعة في يوم واحد:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال[1]:

-قول يرى أصحابه بأن صلاة الجمعة تسقط، إذا ما اجتمعت مع العيد في يوم واحد، وقال به عطاء بن أبي رباح، وحُكي أيضا عن ابن الزبير[2]، وهو مذهب أحمد بن حنبل[3].

-وقول يرى بأن الأمر رخصة لأهل البوادي في أن ينصرفوا إلى أهلهم إن شاءوا، ولا يعودوا إلى الجمعة، وأن الخيار متروك لهم، أما أهل المصر فلا يجوز لأحد منهم أن يدع الجمعة، إلا لعذر شرعي يبيح له ذلك، وهو قول الإمام الشافعي -رحمه الله-، ومروى عن عمر بن عبد العزيز أيضا[4].

-والقول الثالث أنه إذا اجتمع عيدين في يوم واحد لا يسقط أحدهما الآخر، والمسلم مطالب بأدائهما جميعا، كل حسب حكمه الشرعي، ولا يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر، وهو قول جمهور أهل العلم من المالكية[5] والحنفية[6] والظاهرية[7].

اختيار ابن رشد :

ذهب ابن رشد إلى اختيار المذهب الثالث، حيث عبّر عنه بقوله[8]:« هذا هو الأصل، إلا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه»، فاعتبر بذلك الخروج عن هذا الرأي خروجا عن الأصول الثابتة المعروفة، مادام أنه لم تثبت في هذا المجال نصوص شرعية يمكن الاعتماد عليها.

والأصول التي أشار إليها ابن رشد، هي أنه لا يمكن إسقاط فرض في مقابل أداء سنة، ونفس هذا الكلام عبّر عنه ابن عبد البر في معرض الردّ عن من قال بخلاف هذا القول، حيث قال[9]:« الأصول تشهد بفساد هذا القول، لأن

1- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:222.

2- ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:222، ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:268-270 ، ابن عبد البر:الاستذكار، ج7، ص:25.

3- ابن تيمية: الفتاوي الكبرى، ج1، ص:173، شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير مع المغني، ج3، ص:194.

4- الشافعي :الأم، ج1، ص:239 ، ابن رشد:بداية المجتهد، ج1، ص:222.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:222، ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:270، ابن عبد البر: الاستذكار، ج7، ص:24، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص:107، ابن العربي: أحكام القرآن، ج4، ص:1809.

6- الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ومعه البابرتي: العناية شرح الهداية وكذلك المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص:71.

7- ابن حزم: المحلى، م3، ج5، ص:89.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:222.

9- ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:270.

الفرضين إذا اجتمعا في فرض واحد، لم يسقط أحدهما الآخر، فكيف أن يسقط فرض لسنة حضرت في يومه؟».

وعبّر عنه كذلك ابن حزم الأندلسي بقوله[1]:« الجمعة فرض، والعيد تطوع، والتطوع لا يسقط الفرض».

فمن خلال هذا الاستدلال تظهر قوة ما ذهب إليه ابن رشد وغيره من أهل العلم، إضافة إلى أنه يمكن تدعيمه بأدلة كثيرة أهمها :

أ)–حديث النعمان بن بشير –ﷺ– الذي قال فيه:«كان رسول الله –ﷺ– يقرأ في العيدين وفي الجمعة "سبح اسم ربك الأعلى" و "هل أتاك حديث الغاشية"، قال :وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد نقرأ بهما أيضا في الصلاتين»[2]. فقوله بأنه يقرأ في الصلاتين بهاتين السورتين عند اجتماع العيد والجمعة، دلالة واضحة على أنه صلى الجمعة و لم يسقطها.

ب)– قوله تعالى:﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله...**﴾[3]، ورد لفظ الآية عاما، فلا يمكن أن يخص يوم عيد من غيره، فنسقط بذلك ما أوجبه الله، والأمر في الآية بالسعي يتوجه ليوم العيد كتوجهه لسائر الأيام[4].

جـ)– ما روى عن عثمان –ﷺ– وورد في الموطأ[5]من قوله:« أنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحب أن يرجع، فقد أذنت له»، أجاب عنه العلماء بأجوبة أهمها: ما ذكره ابن عبد البر[6] من أن المقصود هنا ليس سقوط فرض الجمعة، وإنما الترخيص في التخلف في شهودها لأهل البوادي، أو الترخيص في سقوطها لأهل الحضر، ويحل محلها فرض الظهر، وهو ما ذهب إليه الشافعي واعتبره ابن رشد كذلك غير خارج عن الأصول[7].

د)–الأحاديث التي أسقطت الجمعة كلها آثار ضعيفة لا تنهض للاحتجاج.

قال ابن حزم[8]:« **لا يصح أثر في هذا** »، وقال ابن عبد البر[9]:« **ليس فيها حديث إلا وفيه مطعن لأهل العلم بالحديث، و لم يخرّج البخاري ولا مسلم منها حديثا واحدا، وحسبك بذلك ضعفا لها** ».

1– ابن حزم :المحلى، م3 ج5، ص:89.

2– رواه النسائي في سننه: كتاب صلاة العيدين، اجتماع العيدين وشهودهما، ج3، ص:194.

3–سورة الجمعة، الآية (9).

4– ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:271–277.

5– رواه مالك في موطئه: كتاب الصلاة، الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين، رقم الحديث:430، ص:123.

–و ورواه البيهقي في سننه: كتاب الصلاة، باب إجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة، ج3 ص:318.

6– ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:271، ابن عبد البر:الاستذكار، ج7، ص:29.

7– ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:222.

8– ابن حزم:المحلى، م3 ج5 ص:89.

9– ابن عبد البر: التمهيد، ج10، ص:277–278.

وحتى وإن صحت بعض الآثار عن بعض الصحابة، فهي معارضة بغيرها، وقول الصحابي لا يعتبر حجة عند أهل العلم إذا عارضه غيره[1].

فمن خلال هذه الأدلة يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور الذي اختاره ابن رشد، وضعّف ما ذهب إليه عطاء وابن الزبير، والذي اعتبره بعض **أهل العلم مذهبا مهجورًا ومتروكًا لا ينبغي أن يعرج عليه، والله أعلم.**

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص:107، ابن العربي: أحكام القرآن، ج4، ص:1809، الشافعي: الرسالة، ج3، ص:196، الزنجاني:تخريج الفروع على الأصول، ص:179، الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، ص:179، خلاف: علم أصول الفقه، ص:94، الحن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص:531، الآمدي: إحكام الأحكام، ج4، ص:385، الشنقيطي:مذكرة أصول الفقه، ص 164.

الفصل الثالث:

اختيارات ابن رشد في الزكاة و الصوم و الحج

و يمكن تقسيمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: اختيارات ابن رشد في الزكاة.

المبحث الثاني: اختيارات ابن رشد في الصوم و الحج.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

اختيارات ابن رشد في الزكاة:

و تندرج ضمن هذا المبحث مجموعة من المسائل تشكل لنا المطالب التالية:

المطلب الأول: زكاة من استغرق الدين أمواله.

المطلب الثاني: زكاة الأرض المستأجرة.

المطلب الثالث: ضم الذهب و الفضّة بعضهما إلى بعض في الزكاة.

المطلب الرابع: مراعاة النصاب في زكاة الشريكين.

المطلب الخامس: من وجبت عنه سن من الإبل في الزكاة و ليست عنده.

المطلب السادس: اشتراط النصاب في الحبوب و الثمار.

المطلب السابع: ضم أصناف الحبوب بعضها إلى بعض في الزكاة.

المطلب الثامن: اعتبار الحول في زكاة المعادن.

المطلب التاسع: اعتبار حول ربح المال.

المطلب العاشر: بقاء حق المؤلّفة قلوبهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول:

زكاة من استغرق الدين أمواله:

اختلف العلماء فيمن كان له مال تجب فيه الزكاة، و عليه دين يستغرق نصاب الزكاة أو ينقصه، هل تجب عليه الزكاة أم لا ؟

فذهب قوم إلى أن الدّيْن يمنع وجوب الزكاة مطلقا، سواء من الأموال الظاهرة، كالمواشي و الزروع، أو الأموال الباطنة، كالنقود و عروض التجارة، إلا إذا بقي ما تجب فيه الزكاة بعد إخراج الدين، فإنّه يزكى، و بهذا قال الثوري و عطاء و النخعي و الحسن و الليث و إسحاق و سليمان بن يسار[1] و ميمون بن مهران[2] و رواية عن أحمد[3] و أبو ثور و ابن المبارك[4].

و ذهب قوم إلى أن الدّيْن يمنع الزكاة في الأموال الباطنة، و به قال أبو حنيفة النعمان[5] و أحمد في رواية[6] و مالك[7] و الأوزاعي[8] على خلاف بسيط بينهم، لأن أبا حنيفة يرى أن الدّيْن يمنع سائر الأموال، إلا الزروع و الثمار[9]، بمعنى أنه يضيف المواشي للأموال الباطنة، و مالك قال[10]:« الدّيْن يمنع زكاة الذهب و الفضة فقط، إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع».

أما الأموال الظاهرة، فذهب بعض أهل العلم إلى أن الدّيْن لا يمنع وجوب الزكاة فيها، و فرّقوا بينها و بين الأموال الباطنة، و بهذا قال أحمد في رواية عنه[11]، و هو قول مالك و أبي حنيفة حسب التفصيل السابق ذكره لهما.

و للشافعية ثلاث روايات في المسألة: أشهرها أن الدّيْن لا يمنع وجوب الزكاة مطلقا[12].

1- هو أبو أيوب سليمان بن يسار، مولى ميمونة أم المؤمنين، أحد الفقهاء السبعة، ولد في خلافة عثمان، قال ابن سعد عنه: ثقة عالم فقيه كثير الحديث، توفي سنة 107هـ. الأعلام (138/3) -طبقات الشيرازي ص: 60، سير أعلام النبلاء (444/4)، تذكرة الحفاظ (91/1).

2- أبو عبيد: الأموال ص: 395.

3- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 450،451. بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص: 106.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:249.

5 - المرغيناني: الهداية شرح البداية، كذلك الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 160.

6- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير ج2، ص: 450. بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص: 106.

7- مالك: المدونة، ج1، ص: 234، الباجي: المنتقى، ج2، ص: 112،113،114. الذخيرة: القرافي، ج3، ص: 42. الخرشي على مختصر خليل، م1 ج1، ص:181

8- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 450.

9- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 450.

10- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 113. ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 93،94.

11- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 452. بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص: 106.

12- النووي: المجموع، ج5، ص. 343،344. الخطيب الشربيني: المحتاج، ج1، ص: 411. النووي: روضة الطالبين، ج2، ص: 53

1 الماوردي: الحاوي، ج4، ص: 323.

قال النووي[1]:«و هو نص الشافعي في معظم كتبه الجديدة»، و عللوا ذلك بإطلاق الأدلّة الموجبة للزكاة، و لأن هذا الشخص مالك للنصاب و نافذ التصرف فيه، و لأن الزكاة تتعلق بالعين، و الدّيْن يتعلق بالذمة، فلا يمنع أحدهما الآخر، كالدّيْن و إرش الجناية[2].

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[3]- هو اختلافهم في الزكاة، هل هي عبادة، أم هي حق مرتب في المال للمحتاجين؟.

فمن قال بأنها عبادة، أوجب الزكاة على صاحب الدّيْن، لأن ذلك هو شرط التكليف، فيجب على المكلّف القيام به، سواء في ذمّته دَيْن أو لم يكن،واعتبروا كذلك أداء هذه الزكاة حق من حقوق الله تعالى، و أداء الديون حق للآدميين، و إذا تعارض حق الله مع حق الآدميين، يقدم حق الله تعالى.

أما من رأى بأنها حق للمحتاجين، فقال: لا زكاة على من عليه دَيْن، فقدم بذلك حق صاحب الدّيْن على حق المساكين، و بتعبير آخر قدّم حق العباد على حق الله تعالى، باعتبار أن هناك من يطالب به و هو صاحبه، و اعتبر كذلك أن هذا المال في حقيقته، مال صاحب الدّيْن و ليس هو مال من بيده الآن.

هذا تفصيل سبب الاختلاف بين من أوجب الزكاة على صاحب الدّيْن، و بين من لم يوجبه. أما من فرّق بين أنواع الأموال، ظاهرها و باطنها، فلم يذكر لهم ابن رشد -رحمه الله- دليلا، و اكتفى بقوله[4]:« و أما من فرّق بين الحبوب، و غير الحبوب، و بين الناض و غير الناض، فلا أعلم له شبهة بيّنة».

و يفهم من كلام ابن رشد هذا شيئان: **أولهما**: أنّه ليس لها حجة معتبرة تستحق الذكر. **ثانيهما**: أنّه لم يعثر لها على دليل، و لعل الأقرب إلى الصواب هو الأمر الأول، لأن للقاضي ابن رشد الجد كلام في المسألة، و تعليل لها، و يستبعد جدا بأن يكون ابن رشد لم يطّلع عليه.

قال الباجي نقلا عن القاضي أبو الوليد، مدللا لمالك في التفريق بين العين و غيرها، في إسقاط وجوب الزكاة[5]:« و الأظهر في ذلك عندي، أن يقال أن الدّيْن متعلّق بالذمة، و الدنانير و الدراهم، و هما معنى الذهب و الورق، و معظم مقصودهما لا يتعين، و إنما يؤثر في قوة الذمّة و ضعفها، فلذلك اختص الدّيْن بهذا النوع من المال، و أسقط حكم الزكاة فيه، لأنه لمّا تعلّق به حكم الزكاة و حكم الدّيْن، كان الدّيْن مقدما، و ذلك بخلاف زكاة الحرث و الماشية، فإن الماشية و الثمار و الحبوب التي تتعلق بها الزكاة متعينة، فتتعلّق الزكاة بها، و لا يتعلّق الدّيْن بها، فقدمت الزكاة فيها».

1- النووي: المجموع، ج5، ص: 344.

2- النووي: المجموع، ج5، ص: 344. الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 411.

3- ابن رشد : بداية المجتهد، ج1، ص: 249.

4- ابن رشد : بداية المجتهد، ج1، ص: 249.

5 الباجي: المنتقى، ج2، ص: 113،114.

و استدل -كذلك- صاحب الشرح الكبير استدلالا حسنا، لمن فرّق بين أنواع الأموال في إسقاط الزكاة حيث قال[1]:« و الفرق بين الباطنة و الظاهرة، أن تعلّق الزكاة بالظاهرة آكد، لظهورها و تعلّق قلوب الفقراء بها، و لهذا يشرع إرسال السعاة لأخذها من أربابها، و قد كان النبي ﷺ يبعث السعاة، فيأخذون الصدقات من أربابها، و كذلك الفقهاء من بعده، و لم يأت عنهم أنهم طالبوا أحدا بصدقة و لا استكرهوه عليها، إلا أن يأت بها طوعا، و لأن السعاة يأخذون زكاة ما يجدون، و لا يسألون عما على صاحبها من الدّين، فدلّ على أنّه لا يمنع زكاتها، و لا تعلق الأطماع من الفقراء بها أكثر، و الحاجة إلى حفظها أوفر، فتكون الزكاة فيها أوكد».

اختيار ابن رشد:

ما رجّحه ابن رشد في هذه المسألة بعد عرضه لأقوال العلماء فيها، و سبب اختلافهم، و بعض أدلّتهم، هو القول الأول الذي ذهب أصحابه إلى أن الزكاة تسقط على صاحب الدّين مطلقا، إذا كان الدّين مستغرقا لأمواله، حيث قال[2]:« و الأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة على المديان، لقوله -ﷺ-:«... فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم و تردّ على فقرائهم[3]»، و المدين ليس بغني».

و هذا الذي رجّحه ابن رشد، هو الذي توحيه نصوص الشريعة و أهدافها و مقاصدها العامة، و أدلّة ذلك ما يلي:

أ)- أن غرض الشارع من الزكاة هو إعانة المحتاجين من أموال غير المحتاجين، و المدين محتاج من يقضي عنه دينه. قال صاحب الشرح الكبير[4]:« إن الزكاة إنما وجبت مواساة للفقراء، و شكرا لنعمة الغنى، و المدين محتاج إلى قضاء دينه، كحاجة الفقير أو أشد، و ليس من الحكمة تعطيل حاجة الملك لدفع حاجة غيره، و قد قال -ﷺ- : "ابدأ بنفسك ثمّ بمن تعول"[5]».

ب)- أن المدين جعله الشارع الحكيم صنف من الأصناف الثمانية التي تجب لهم الزكاة و هم الغارمون، إضافة إلى سهم الفقراء، فكيف تجب عليه و هو يستحق أخذها، لأن الزكاة لا تجب إلا على الأغنياء[6]، لقوله -ﷺ-:

1- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 452.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:249.

3- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة (24)، باب وجوب الزكاة (1)، حديث رقم: 1359، ج3، ص: 261.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين و شرائع الإسلام، ج1، ص: 196، 197

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج5، ص:2، 3.

-و رواه الدار قطني في سننه: كتاب الزكاة، باب الحث على إخراج الصدقة و بيان قسمتها، حديث رقم: 5، ج2، ص: 136.

-و ورواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب في الزكاة السائمة، رقم الحديث: 1584، ج2، ص: 104، 105.

4- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص:451.

5- رواه النسائي في سننه: كتاب الزكاة، باب أي الصدقة أفضل، ج5، ص: 70. و لفظه: "إبدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك فهكذا ".

6 القرافي : الذخيرة، ج3، ص: 42، و السرخسي: المبسوط، ج2، ص: 160، و الماوردي: الحاوي، ج4، ص: 323.

و النووي: روضة الطالبين، ج2، ص: 53 و شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 451.

«لا صدقة إلا على ظهر غني »[1].

جـ)– أن الدائن مطالب بتزكية المال الذي أدانه، كما ذهب جمهور أهل العلم، لأنه المالك الحقيقي لـه، فلو أوجبنا زكاته على المدين، لتكررت الزكاة في مال واحد مرتين، و في هذا إضرار بهذا المال، و الشريعة جاءت لرفع الضرر، و استثمار أموال الناس و تنميتها، لا العمل على إنقاصها[2]. قال النووي في المجموع[3]:« إن مستحق الدّيْن تلزمه الزكاة، فلو أوجبنا على المديون أيضا، لزم منه تثنية الزكاة في المال الواحد».

د)– إن ملكية المدين لهذا المال ملكية ناقصة، و من شروط المال الذي تجب فيه الزكاة، أن يكون ملكا تاما لصاحبه[4]. قال النووي[5]:« إذا قلنا الدين يمنع الزكاة ففي علّته وجهان:... و ذكر منهما: ضعف الملك لتسلط المستحق»، أي تسلط الدائن المستحق لهذا الدّيْن. و قال صاحب الهداية عن هذا المال[6]: « أنّه مشغول بحاجته الأصلية، فاعتبر معدوما، كالماء المستحق بالعطش و ثياب البذلة و المهنة». قال صاحب العناية في معرض شرحه لهذا القول[7]:« أي معدًّا لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقديرا، لأن صاحبه يحتاج إليه لأجل قضاء الدّيْن، دفعا للحبس و الملازمة عن نفسه، و كل ما هو كذلك اعتبر معدوما، كالماء المستحق لنفسه أو دابته و ثياب المهنة، و هذا أيضا راجع إلى نقصان الملك، فإن لصاحب الدّيْن، أن يأخذه من غير رضاه و لا قضاء، فكان ملكا ناقصا».

هـ)– إن الزكاة مال ينتقل إلى ملك من غير عوض، فإن كان على المالك دَيْن، كان الدّيْن أحق بالمال، كالميراث و الهبة و الصدقة، هذا ما ذكره الباجي في المنتقى[8].

و)– أنّه وردت بعض الآثار تقرر صحة هذا المذهب، منها ما ذكره مالك في الموطأ[9] عن عثمان بن عفان – ﷺ– أنه كان يقول:« هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دَيْن فليؤد دينه، حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة». قال ابن وهب بعد أن ذكر قول عثمان كما جاء في المدونة[10]:« فكان الرجل يحصي دينه، ثم يؤدي مما بقى

1– روا البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة رقم (24)، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى(18)، رقم الحديث:1426، ج3، ص: 294.
–و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، ج7، ص: 125.
–و رواه النسائي في سننه: كتاب الزكاة، باب الصدقة عن ظهر غنى، ج5، ص: 62.
–و رواه أحمد في مسنده: مسند أبو هريرة، رقم الحديث 7155، ج12، ص: 138.
2– النووي: روضة الطالبين، ج2، ص: 53.
3– النووي: المجموع، ج5، ص: 346.
4– السرخسي: المبسوط، ج2، ص: 160. و النووي: روضة الطالبين ج2، ص: 53.
5– النووي: المجموع، ج5، ص: 346.
6– المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص: 160.
7– البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص: 160.
8– الباجي: المنتقى، ج2، ص: 113.
9– الباجي: المنتقى، ج2، ص: 112. و رواه مالك في الموطأ: كتاب الزكاة، الزكاة في الدين، رقم الحديث 593، ص: 168.
10– مالك: المدونة، ج1، ص: 235.

في يديه، إن كان ما بقي تجب فيه الزكاة»، و قد حصل ما أمر به عثمان بمحضر الصحابة، دون إنكار منهم، فدلّ على اتفاقهم على ذلك[1].

و قد روى كذلك أصحاب مالك عن ابن عمر قال: **قال رسول الله -ﷺ- :« إذا كان لرجل ألف درهم، و عليه ألف درهم، فلا زكاة عليه».و هو نص في المسألة**[2].

1- السرخسي: المبسوط، ج2، ص: 160 و الماوردي: الحاوي، ج4، ص: 323 و شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 450.

2- ذكره صاحب الشرح الكبير: شمس الدين بن قدامة، ج2، ص: 450.

المطلب الثـــاني:

زكـاة الأرض المستـأجرة:

اتفق العلماء على أن من زرع أرضه بنفسه، كانت زكاتها عليـه، لأن الأرض أرضـه و الـزرع زرعـه، كمـا اتفقوا على أنه من أعارها لغيره يستفيد منها دون مقابل، تكون زكاتها على الذي أعيرت له دون كراء و لا أجـرة[1]، و اختلفوا بعد ذلك في زكاة الأرض المستأجرة التي تكون الأرض فيها للمالك الذي يملك رقبتها، و يسـتفيد من منفعة تأجيرها، و تكون منفعتها من ثمار و حبوب للمستأجر ينتفع بها من خلال زراعتهـا، هـل الزكـاة في هـذه الأرض على المؤجر أو المستأجر؟.

فذهب أبو حنيفة[2] إلى أن زكاتها على المؤجّر مالك الأرض، سواء كان العشر أو نصف العشر.

قال الكاساني في البدائع[3]:« ولو أجّر أرضه العشرية، فعشر الخارج على المؤاجر عنده-أي عند أبـي حنيفـة- و عندهما -أي صاحباه- على المستأجر»، خلافا لما قال عنهاابن رشد بأن قولهما مثل أبي حنيفة، و هـو خطـأ منـه في نسب الأقوال، و بمثل قول أبي حنيفة، قال إبراهيم النخعي[4] رحمه الله.

و ذهب مالك[5] و الشـافعي[6] و أحمـد[7] و أبـو يوسـف و محمـد[8] صاحبـا أبـا حنيفـة و الثـوري وابـن المبـارك و أبو ثور[9] إلى أن زكاة الأرض الزراعية على المستأجر لها دون المالك.

قال مالك في المدونة[10]:« و من زرع في أرض اكتراها، فزكاة ما أخرجت الأرض على الزارع، و ليس علـى ربّ الأرض من زكاة ما أخرجت الأرض شيء».

و قال الشيرازي في المهذب مع المجموع[11]:« و إذا كان الزرع لواحد، و الأرض لآخر، وجـب العشـر علـى مالك الزرع عند الوجوب».

1- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، مكتبةرحّاب، ط20، 1408هـ-1988م، ج1، ص: 400.

2- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 5، و الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 59، و ابن عابدين: حاشية ردّ المحتار،م1،ج2،ص:334.

3- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 59.

4- القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص: 401.

5- مالك: المدونة، ج1، ص: 286، و القرافي: الذخيرة، ج3، ص: 87.

6- الماوردي: الحاوي، ج4، ص: 252، و النووي: المجموع، ج5، ص: 562-533.

7- تقي الدين بن قدامة: المغني، ج2، ص: 592، و معه شمس الدين بن قدامه: الشرح الكبير، ج2، ص: 574.

8- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 05، و ابن عابدين:حاشية ردّ المحتار، م1، ج2، ص: 334، الكاساني: بدائع الصنائع، ج2،ص:59.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 250.

10- مالك: المدونة، ج1، ص: 286.

11- النووي: المجموع، ج5، ص: 533.

سبب الاختلاف:

و سبب الاختلاف -كما ذكر بن رشد[1] هو، هل العشر حق للأرض، أو هو حق للزرع، أو هو حق لمجموعها؟.

فذهب جمهور أهل العلم إلى أنه حق للزرع، لأن المالك لم يزرع ثمرا و لا حبّا، فكيف يخرج زكاة زرع لا يملكه، و لم تصنعه يده.

و ذهب الحنفية إلى أن العشر حق للأرض ما دامت أن الأرض و أرضه العشر نتاجها، و قد أخذ بَدَلَها من خلال تأجيرها، و لأن الأرض كما تتم تنميتها بالزراعة، تتم تنميتها عن طريق كرائها، فكانت الأجرة مقصودة كالثمر، فكان النماء له معنى، مع تمتعه بنعمة الملك، فكان أولى بالإيجاب إليه[2].

اختيار ابن رشد:

انفرد ابن رشد -رحمه الله- بالرأي في هذه المسألة، حيث ذهب إلى أن العشر حق لمجموعها، الأرض و الزرع، فقال بعد أن ذكر سبب الخلاف[3]:« إلا أنّه لم يقل أحد أنه حق لمجموعهما، و هو في الحقيقة حق لمجموعهما ».

و معنى هذا، حسب ابن رشد، أن الزكاة تجب على الطرفين معا، مالك الأرض و مستأجرها، مادام العشر أو نصفه حق في أرض المالك، و في منتوج المستأجر كليهما.

و عند النظر فيما ذهب إليه الفريقان السابقان، نجد كل واحد منهما نظر في المسألة من زاوية معينة و غلّبها، و أهمل الزاوية الثانية.

فالجمهور نظروا من زاوية ما تدرّه هذه الأرض من منتوج و حبوب، و أهملوا النظر إلى الأرض في ذاتها، و هي مصدر هذا المنتوج. قال بن قدامة[4]:« و لنا أنه واجب في الزرع على مالكه... و لا يصح قولهم: إنّه مؤنة الأرض، لأنه لو كان من مؤنتها لوجب فيها، و إن لم تزرع كالخراج، و لوجب على الذمي كالخراج، و لتقدر بقدر الأرض لا بقدر الزرع، و لوجب صرفه إلى مصارف الفيء، دون مصرف الزكاة».

و قال القرافي[5] في الذخيرة[6]:« أن الزكاة معلّقة بعين الزرع، لاختلافها باختلافه بالكثرة و القلّة و الجنس، لأنه قد رتب الشرع في الكراء زكاة النقدين لأنه كراؤها غالبا، فلا تزكى مرتين، و قد يستغرق العشر الأجرة و يزيد عليها، و هو منكر في الشرع».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 250-251.

2- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص: 401، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 8.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 250.

4- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 592.

5-هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان أبو العباس بن شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، و هو مصري المولد و المنشأ و الوفاة، له مصنفات جليلة أبرزها "الفروق" و "الذخيرة" توفي سنة 684هـ. - الديباج المذهب ص: 62. - الأعلام (94،95/1).

6- القرافي : الذخيرة، ج3، ص: 88.

و نظر الحنفية من الزاوية الأخرى، فاعتبروا أن أصل الوجوب هو الأرض، و أغفلوا جانب المنتوج نهائيا، لأن العشر ناتج عن هذه الأرض، فأشبه الخراج.

قال السرخسي في المبسوط[1]:« و أبو حنيفة -رحمه الله يقول وجوب العشر باعتبار منفعة الأرض، و المنفعة سلمت للآجر، لأنه استحق بدل المنفعة و هي الأجرة، و حكم البدل حكم الأصل، أما المستأجر فإنما سلّمت له المنفعة بعوض، فلا عشر عليه كالمشتري للزرع، ثم العشر مؤنة الأرض النامية كالخراج، و خراج أرض المؤاجر على المؤاجر، فكذلك الأجر عليه».

و قال الرافعي[2] في الشرح الكبير[3]:« لا فرق بين ما تنبته المملوكة، و الأرض المكتراة، في وجوب العشر، ويجتمع على المكتري العشر و الأجرة، كما لو اكترى حانوتا للتجارة تجب عليه الأجرة، و زكاة التجارة جميعا».

و قد تعقب الشيخ القرضاوي في كتابه فقه الزكاة على قول الرافعي، حيث قال[4]:« و هذا التشبيه غير مسلم، فإن زكاة التجارة تجب في كل حول فيما بقي لدى التاجر من رأس مال نام، بعد أن يكون قد دفع في أثناء الحول أجرة حانوته، و غيرها من الأجور و النفقات، و لو كان عليه أجرة سنة أو أشهر، لكانت دينا عليه يطرحه مما في يديه، ثم يزكي ما بقي، أما زكاة الزروع فلا يعتبر لها حول، بل تجب عند الحصاد، فليس بممكن دفع الأجرة من الزرع قبل الزكاة، كما هو الشأن في أجرة الحانوت».

فليس من العدل -إذن- أن يتعب المستأجر في خدمة هذه الأرض و زراعتها، ثم يعطي لصاحب الأرض أجرتها، و يدفع زكاتها بمفرده. و من الجهة الثانية، مالك الأرض يأخذ هذه الأجرة، دون أن يناله تعب، و دون أن تجب عليه زكاة في هذا المال، إلا إذا حال الحول، و كان عنده نصاب.

لذلك، فالذي يبدو راجحا -و الله أعلم- في هذه المسألة، هو ما ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله- من أن الزكاة في الأرض المستأجرة واجبة على الطرفين معا: المؤجر و المستأجر، و ما دام أن العشر أو نصفه -كما لاحظنا- ليس حقا للأرض وحدها، و لا حقا للثمار وحدها، بل حق لمجموعهما، و قد تنبه لهذا ابن رشد بفطنة و ذكاء كبيرين، رغم أنّه لم يقل به غيره من قبله. و قد أصاب في ذلك عندما نظر في المسألة من زاويتيها معا، دون إغفال لأحد الجانبين. و هذا الذي ذهب إليه ابن رشد، هو الذي اختاره بعض علمائنا المعاصرين.

قال الشيخ أبو زهرة:[5]« لقد اقترح بعض علماء هذا العصر في مشروع قانون الزكاة، أن تؤخذ من المالك و المستأجر، فيؤخذ من كل واحد منهما زكاة، عمّا يصل إليه صافيا بعد أخذ الضرائب بالنسبة للمالك، و بعد تكليفات الزرع بالنسبة للمستأجر».

1- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 5.

2- هو أبو القاسم إمام الدين عبد الكريم بن محمد صاحب "شرح الوجيز" الذي لم يقف على المذهب الشافعي مثله، إمام في الفقه و التفسير و الحديث و الأصول، طاهر اللسان في تصنيفه، كثير الأدب شديد الإحراز في المنقولات، توفي سنة 623هـ. طبقات الشافعية (281/1) -دائرة معارف القرن العشرين (265/4).

3- الرافعي: الشرح الكبير مع المجموع، ج5، ص: 566.

4- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص: 402.

5 الشيخ أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي - القاهرة، ص: 153.

و هذا نفسه ما ذهب إليه القرضاوي في بحثه في الزكاة، حيث قال[1]:« إن العدل أن يشترك الطرفان في الزكاة، كل فيما استفاده، فلا يعفى المستأجر إعفاء كليا من وجوب الزكاة، كما ذكر أبو حنيفة، و لا يعفى المالك إعفاء كليا، و يجعل عبء الزكاة كلّها على المستأجر، كما ذهب الجمهور».

و كيفية الاشتراك في إخراج هذه الزكاة تتم على النحو التالي[2]:

أ- بالنسبة للمستأجر:

المحصول الذي يتحصل عليه من هذه الأرض ينقص منه أجرة الأرض، فهي تعتبر من نفقات الزرع، و هي بمثابة الدّين في ذمّته، ثمّ يخرج من الباقي إذا كان نصابا أو أكثر العشر أو نصفه، حسب نوعية السقاية التي تمت عن طريقها هذه الأرض.

ب- بالنسبة للمؤجر مالك الأرض:

تكون زكاته فيما دفع إليه من ثمن التأجير إذا بلغ نصابا، دون أن يخرج العشر أو نصفه من الزرع، لأنه ليس ملكا له.

و بهذا يحصل الاشتراك بينهما في إخراج الزكاة، كل بحسب ما استفاده من هذه الأرض، دون أن تسقط الزكاة المفروضة في مال أحدهما، فالمقدار الذي أنقصناه من نصيب المستأجر، و هو أجرة صاحب الأرض، نقصت زكاته من المستأجر، فصار ملكا للمؤجر، فتكون زكاته عليه، و هو الأولى بأدائها في هذا المقدار.

قال القرضاوي[3]: «و بهذه المساهمة العادلة من المالك و المستأجر، نكون قد أخذنا بأحسن ما قال أبو حنيفة، و أحسن ما قال الجمهور، و أوجبنا على كل من الطرفين المالك و الزارع ما هو أحق به و ما هو مالك له، مع تفادي ازدواج الزكاة الواجبة و تكرارها في مال واحد، فإن القدر الذي يزّكي عنه المالك، قد طرح ما يعادله من نصيب المستأجر».

1- -د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص:403.

2- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص:403، 404، 405.

3- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص:405.

المطلب الثالث:

ضم الذهب و الفضة بعضهما إلى بعض في الزكاة:

اتفق العلماء أنّه إذا بلغ الذهب عشرين دينارا، و الفضة مائتي درهم، وجبت الزكاة في كل منهما ربع العشر على حده، و اختلفوا بعد ذلك في ضمّ أحدهما إلى الآخر، إذا لم يبلغا نصابا:

فذهب مالك[1] و أبو حنيفة و أصحابه[2] و الأوزاعي و الثوري و أحمد في رواية عنه[3] و الحسن و قتادة[4] إلى ضمّ أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب.

و هؤلاء اختلفوا في صفة الضمّ[5]، فقال مالك و أبو يوسف و محمد و الأوزاعي تضم بالأجزاء، و يحسب الدينار بعشرة دراهم على ما كان في الزمان الأول، فمن كانت عنده عشرة دنانير و مائة درهم وجبت عليه الزكاة، و أخرج من كل واحد بحسابه، و هو قول الحسن و قتادة أيضا. و قال أبو حنيفة[6]: يضم بالقيمة، فإذا كانت قيمة كل واحد من الصنفين تبلغ عندما يضاف إلى الصنف الآخر نصاب، تجب فيه الزكاة، فمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب قيمتها مائة درهم، فعليه الزكاة، و قد روي عن الثوري مثل هذا كذلك[7]، و روي عنه أيضا ضمّ القليل إلى الكثير، دون ضمّ الكثير إلى القليل[8].

و ذهب البعض إلى ضمّ الدنانير إلى الدراهم مطلقا دون العكس، باعتبار أن زكاة الدراهم أصل، لأنها ثابتة بالسنة و الإجماع بخلاف الدنانير[9].

وذهب البعض إلى أن الضمّ يكون عندما يمتلك نصاب أحدهما، أما إذا كان الصنفين معا دون النصاب، فلا يضم أحدهما إلى الآخر، و إن بلغا بمجموعهما نصابا[10].

هذا محمل أقوال أصحاب الفريق الأول القائلين بالضمّ.

1- ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص:228-229، مالك: المدونة، ج1، ص: 208، القرافي: الذخيرة، ج3، ص: 13، ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص:150، ابن عبد البر: الإستذكار، ج1، ص: 40، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 89، ابن رشد: بداية المجتهد (260/1).

2 -الكاساني: بدائع الصنائع، ج2،ص: 19، المرغيناني: الهداية شرح البداية، و معه ابن الهمام: شرح فتح القدير، و معه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص: 222.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 598.

4 - ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص: 150-151، ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص:41، النووي: المجموع، ج6، 18.

5 -الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص:19، النووي:المجموع، ج6، 18، ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص: 150، ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص:41.

6- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 20، الكاساني: بدائع الصنائع، ج2،ص: 19، المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص: 222.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص: 150.

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج20، ص: 150، النووي: المجموع، ج6، 18.

9 ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 42.

10- ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 42.

و ذهب الشافعي و أصحابه[1] و أحمد في رواية[2] و أبو ثور و داود[3] و إسحاق و أبو عبيد و الطبري و ابن أبي ليلى و الحسن بن صالح[4] إلى أنه لا يضم شيئا منها إلى صاحبه، معتبرين في ذلك تمام النصاب في كل صنف منها.

سبب الاختلاف :

و سبب الاختلاف بين القائلين بالضم، و عدم القائلين به -كما ذكر ابن رشد [5]- هو، هل وجوب الزكاة في كل منها كان لعينه أم لسبب يشتركان فيه، و هو كونهما رؤوس الأموال و قيم المتلفات، فمن ذهب إلى أن المعتبر في كل صنف منهما هو عينه قال بعدم الضم، و هم الشافعية و من ذهب مذهبهم، و من ذهب إلى أن المعتبر منها هي تلك العلة الجامعة بينهما، و هي كونهما رؤوس أموال، قال بضم أحدهما للأخر، و هم المالكية و الحنفية و غيرهما.

اختيار ابن رشد :

و الذي رجحه ابن رشد -رحمه الله- هو ما ذهب إليه الشافعية و من قال بقولهم، و يتضح هذا من خلال قوله[6] :« ويشبه أن يكون الأظهر اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء و تختلف الموجودات أنفسها».

فربط ابن رشد اختلاف الحكم، و هو وجوب الضم أو عدم وجوبه، باتفاق أو اختلاف الأسماء، و اتفاق و اختلاف الشيء في حد ذاته من حيث شكله و وصفه.

و لما كان الذهب يختلف عن الفضة في اسمه و شكله و صفته، فوجب أن يختلف الحكم بينهما، فلا يرتبط أحدهما بالآخر، و لكل أحكامه الخاصة به التي قررها له الشارع الحكيم.

فلم يعتبر ابن رشد -رحمه الله- بمعيار كونهما قيم للأشياء أو رؤوسا للأموال، و بالتالي اشتراكهما في نفس المنافع، و اعتبر الاشتراك في هذه الأمور غير مؤثر على الأحكام.

قال ابن رشد[7] :« و إن كان قد يوهم اتحادهما اتفاق المنافع، و هو الذي اعتمده مالك -رحمه الله- في هذا الباب، و في باب الربا»، لأن مالك -رحمه الله- فسّر اتحاد الجنس في الربويات، باتحاد المنافع أو تقاربها، بخلاف الجمهور الذي فسّره باتحاد الأسماء.

و لعلّ هذا راجع إلى فهم مالك -رحمه الله- و طريقته في الاجتهاد، التي غالبا ما يبنيها على النظر في المصالح و المقاصد و المنافع و الاحتياط، بخلاف غيره الذي يربط الأحكام بعللها الظاهرية و أسمائها و مواصفاتها، دون التنقيب كثيرا عن العلل الداخلية.

---

1 الشافعي: الأم، ج2، ص:39-40، النووي: المجموع، ج6،ص: 18.

2- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 598-597.

3- ابن حزم: المحلى، م3، ج6، ص: 75-83.

4- ابن قدامة: المغني ج2، ص: 598، النووي: المجموع، ج6، ص: 18، ابن عبد البر : التمهيد : ج20ص: 151.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 260.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 260.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 260.

و دعّم ابن رشد اختياره بالرد على من قال بالضم، من خلال التركيز على ما يلي[1] :

أ)- اختلاف النصاب بين الذهب و الفضة، و هذا ما سبّب الاختلاف بين العلماء في صفة الضم. قال ابن رشد[2]:« و سبب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن، نصابا واحدا، و هذا كله لا معنى له».

ب)- الجمع بين الذهب و الفضة، هو القول بنصاب جديد ليس بنصاب الذهب و لا بنصاب الفضة، و في هذا إحداث لحكم جديد في الشرع حيث لا وجود له، قال ابن رشد[3] :« يستحيل في عادة التكليف و الأمر بالبيان، أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص، فيسكت عنه الشارع، حتى يكون سكوته سبباً لأن يُعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار، و الشارع إنما بعث -ﷺ- لرفع الاختلاف».

و لعل الأقوى في هذه المسألة، هو ما ذهب إليه ابن رشد و غيره، للأدلة الدقيقة التي ذكرها ابن رشد، و التي تجعل المكلف يخرج من الخلاف الذي وقع فيه القائلون بالضم، و في صفة هذا الضم نهائيا، و في نفس الوقت السير وفق معايير ظاهرة و واضحة للأشياء من خلال أسمائها و صفاتها، و جعل العلل الباطنة كمساعد للمسميات الظاهرة، دون ربط الأحكام بها مباشرة.

و لعلّ ما يؤخذ على ابن رشد في هذه المسألة، هو عدم استدلاله بالحديث الصحيح الذي ذكره جميع العلماء القائلين بعدم ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة، رغم كون ابن رشد يكرر مرارا، بأن مقصده من خلال كتابه هذا، هو ذكر المسائل التي ترتبط بالنصوص مباشرة.

و هذا الحديث، هو قوله -ﷺ-:« ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[4]، فمن خلال هذا الحديث نستخلص أن من ضم الذهب إلى الفضة لإكمال النصاب، فكأنه زكى الفضة دون خمس أواق، و قد منع ذلك رسول الله -ﷺ-.

قال ابن حزم في المحلى[5]:« فكأن من جمع بين الذهب و الفضة، قد أوجب الزكاة في أقل من خمس أواق، و هذا خلاف مجرد لأمر الرسول -ﷺ-، و شرع لم يأذن الله به».

1- ابن رشد : بداية المجتهد، ج1، ص:260 ، 261.

2- ابن رشد : بداية المجتهد، ج1، ص:261.

3- ابن رشد : بداية المجتهد، ج1، ص:261.

4- رواه البخاري في صحيحه : كتاب الزكاة (24) باب ما أدي زكاته فليس بكنز (4) وقم الحديث : 1405 ج3، ص: 271.

- و رواه مسلم في صحيحه : كتاب الزكاة - الباب غير مذكور - ج7، ص: 50.

- و رواه مالك في موطئه : كتاب الزكاة،ما تجب فيه الزكاة، رقم الحديث 577، ص: 162.

- و رواه الترمذي في سننه : أبواب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الزرع و التمر و الحبوب حديث رقم 622، ج2، ص: 69.

- و رواه الدار قطني في سننه : كتاب الزكاة، باب وجوب زكاة الذهب و الورق و الماشية و الثمار و الحبوب، رقم الحديث :5، ج2، ص : 93.

- و رواه أبو داود في سننه : كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة، رقم الحديث 1558، ج2، ص : 94

و رواه البيهقي في سننه : كتاب الزكاة، باب النصاب في زكاة الثمار، ج4، ص:120.

- و رواه النسائي في سننه : كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، ج5، ص:17 .

5 ابن حزم: المحلى، م3، ج6، ص : 83

و قال الشافعي في الأم[1]:« فمن جمع بينهما -أي الذهب و الفضة- فقد خالف سنة رسول الله -ﷺ في قوله...، و ذكر الحديث السابق، فأخذ هذا في أقل من خمس أواق».

و ما يؤيد العمل بهذا الحديث في هذا المجال، ما ذكره ابن حزم كذلك، من أنه صحّ عن علي و عمر و ابن عمر أنهم أسقطوا الزكاة في أقل من مائتي درهم، و لا مخالف لهم من الصحابة[2].

و قد رجح ابن عبد البر هذا القول كذلك، و علق عليه بقوله[3]:« و هو قول صحيح في النظر و معنى الأثر، و بالله التوفيق». و هو الذي رجع إليه أحمد في الرواية الثانية عنه، و قال[4]:« هذا هو النظر الصحيح».

قال الشوكاني[5]:« و لم يوجب الشارع فيها الزكاة، إلا بشرط أن يكون كل واحد منهما نصابا حال عليه الحول، و الاتفاق كائن أنهما جنسان مختلفان، و لهذا لم يحرم التفاضل في بيع إحداهما بالآخر، و لو كان جنسا واحداً، لكان التفاضل حراماً».

1- الشافعي : الأم، ج2، ص :39، 40.

2- ابن حزم : المحلى، م3،ج6، ص : 83.

3- ابن عبد البر : التمهيد، ج20، ص:151.

4- ابن عبد البر : الاستذكار، ج9، ص 42.

5- الشوكاني : السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، مطابع الأهرام التجارية -مصر،ط2، 1982، ج2، ص : 24.

المطلب الرابع:

مراعاة النصاب في زكاة الشريكين:

اختلف العلماء فيما إذا كان هناك شخص أو أكثر في شركة ساهموا فيها بمقادير معينة من الأموال تفوق في مجموعها النصاب المفروض، لكن حصة كل واحد بمفرده لا تبلغ نصابا، هل يؤدون زكاة هذه الشركة كشخص واحد، و يقدّر لهم نصاب واحد، أم يؤدي كل واحد زكاته بمفرده، دون ربطه ببقية الشركاء، إذا توفرت في ماله الشروط الشرعية للزكاة؟.

فذهب مالك[1] و أبو حنيفة[2] وأحمد في المشهور عنه[3] إلى أن الزكاة لا تجب في مال الشركة، حتى يكون لكل شريك نصابا بمفرده. قال مالك في الذهب و الورق يكون بين الشركاء[4]:« أن من بلغت حصته منهم عشرين دينارا أو مائتي درهم، فعليه فيها الزكاة، و من نقصت حصته عما تجب فيه الزكاة، فلا زكاة عليه، و إن بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكاة، و كان بعضهم في ذلك أفضل نصيبا من بعض أُخذ من مال كل إنسان منهم بقدر حصته، إذا كان في حصة كل إنسان منهم ما تجب فيه الزكاة».

و قال الكاساني في البدائع[5]:« و سواء كان الذهب لواحد أو مشتركا بين اثنين، أنه لا شيء على أحدهما، ما لم يبلغ نصيب كل واحد منهما نصابا عندنا»، و قال في موضع آخر:« و لو كانت الفضة مشتركة بين اثنين، فإن كان يبلغ نصيب كل واحد منهما مقدار النصاب تجب الزكاة، و إلا فلا يعتبر في مال الشركة، ما يعتبر في حال الانفراد، و هذا عندنا».

و قال ابن قدامة في المغني[6]:« إذا اختلطوا في غير السائمة، كالذهب و الفضة، و عروض التجارة، و الزروع و الثمار، لم تؤثر خلطتهم شيئا، وكان حكمهم حكم المنفردين، و هذا قول أكثر أهل العلم».

و ذهب الشافعي -رحمه الله- في الجديد[7]، إلى أنهم يؤدون زكاة واحدة، و أن مال هذه الشركة يعتبر كمال شخص واحد تؤدى زكاته إذا بلغ نصابا بمجموعه.

1- مالك: المدونة، ج1، ص: 285، الباجي: المنتقى، ج2، ص: 100-101، ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 51.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 16-18-29-30.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 490.

4- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 100.

5- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص:18.

6- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 490.

7- النووي: المجموع، ج5، ص: 450، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 377.

قال الشيرازي في المهذب[1]:« و للخلطة تأثير في إيجاب الزكاة، و هو أن يجعل مال الرجلين أو الجماعة، كمال الرجل الواحد، فيجب فيه الزكاة ما يجب في مال الرجل الواحد».

و الشافعي -رحمه الله- لا يفرق بين الخلطة في الماشية، و الشركة في النقود و عروض التجارة و الزروع و الثمار، و يعطي لها نفس الأحكام غالبا، رغم أن هناك خلافا بين أهل العلم في الخلطة، من حيث المعنى والشروط، ومدى تأثيرها في إيجاب الزكاة.

قال المزني: قال الشافعي[2]:« و الخلطاء في الذهب و الفضة و الورق، كالخلطاء في الحرث و الماشية سواء»، لكن ليس هذا مجال دراستنا، و اختيار ابن رشد غير متعلّق به في مسألتنا هاته.

سبب الاختلاف:

و سبب الاختلاف بين القائلين بأن مال الشركة حكمه حكم المال الواحد، و بين القائلين بعكس ذلك -كما ذكر ابن رشد[3]-، هو الإجمال الوارد في نص الحديث المتفق عليه، المروي عن أبي سعيد الخدري ﷺ- أنه قال: قال رسول الله -ﷺ-:« ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة»[4].

فالمقدار المذكور في الحديث، و هو خمسة أواق من الفضة، يصدق على معنيين، و أنه يمكن أن يكون هذا المقدار المذكور في الحديث لشخص واحد، و يمكن أن يكون لشخصين أو أكثر، و جميع المعاني يحتملها نص الحديث.

اختيار ابن رشد:

و الذي اختاره ابن رشد -رحمه الله- و رجحه، هو مذهب الجمهور، حيث قال بعد أن ذكر سبب الخلاف في المسألة[5]:« إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب، إنما هو الرفق، فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد، و هو أظهر -و الله اعلم-».

فابن رشد من خلال كلامه هذا، نلاحظ بأنه لما تساوى عنده دليل الفريقين، من حيث وجه الاستدلال بنص الحديث السابق، نظر إلى المسألة من جهة ثانية، و هي العلة التي من أجلها اشترط الشارع الحكيم النصاب في الزكاة، فتبين له أنه ما شرع الله تعالى شيئا، إلا من أجل تحقيق مصلحة للناس، و المصلحة من شرعية هذا النصاب، هي إبعاد أموال الفقراء عن الزكاة، و الحرص على أن لا تجب الزكاة إلا في المال الذي فيه دلالة على بدء حصول نوع من الغنى و الكفاية، فوضع الشارع النصاب ليكون فاصلا بين المال القليل الذي لا تجب فيه الزكاة، و المال الكثير الذي تجب فيه.

1- الشيرازي: المهذب مع المجموع، ج5، ص: 432.

2- الماوردي: الحاوي، ج4، ص: 319.

3- ابن رشد: بداية المجتهد ج1، ص:261.

4 سبق تخريجه، ص: 298.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 261.

لذلك نظر ابن رشد نظرة دقيقة في هذه المقاصد فاستخلص بأن الرفق بأصحاب هذه الشركة، هو حصول النصاب لكل واحد منهم، حتى تجب الزكاة في أموالهم، و أنه من الإجحاف بهم أن نأخذ الزكاة منهم، و قد يكون كل واحد دفع قسطا قليلا من المال، و مجموع هذه الأقساط القليلة أوصل المال إلى النصاب، و حقيقة أصحابه إذا ما نظر إليهم بانفراد هم فقراء و يدخلون تحت من تجب لهم الزكاة، لا من تجب عليهم.

و هذا الذي ذهب إليه ابن رشد، هو الذي يبدو لي صحيحا -و الله أعلم-، لأن تحصيل النصاب بمجموع الأموال ليس دليلا على الغنى، و الزكاة ما شرعت إلا لتأخذ من أموال الأغنياء، لترد على الفقراء، لقوله -ﷺ- لمعاذ حينما بعثه إلى اليمن: « ... و أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، و ترد على فقرائهم»[1]، و اشتراك الجماعة في النصاب لا يجعل الفقير غنيا.

قال الباجي في المنتقى[2]:« أن الزكاة مختصة بالأموال التي تحتمل المواساة، و من كان شريكا في عشرين دينارا بدينار واحد، لم يحتمل ماله المواساة، أصل ذلك إذا لم يشارك به أحدا».

و قال الشيخ القرضاوي[3]:« و الذي يتجه إليه هنا مذهب الجمهور، أن لا عبرة بما يسمى "الشخصية الاعتبارية" أو "المعنوية" للشركة، فقد يكون أعضاء هذه الشركة مجموعة من المساهمين الفقراء، و الزكاة إنما تؤخذ من الأغنياء».

و رجّح بعد ذلك مذهب الشافعي -رحمه الله-، و اعتبره أيسر في التطبيق، بالنظر إلى الحكومات في عصرنا، و أن إدارة الزكاة يمكن أن تعطي لأصحاب الشركة الفقراء من الزكاة لفقرهم و في نفس الوقت تأخذ منهم حق نصابهم الذي حصل بمجموع أموالهم كما قال الشافعي.

و الذي يبدو، أن البقاء على ما ذهب إليه ابن رشد و الجمهور أفضل، لتحقيقه المقصد من تشريع النصاب كما أوضحنا سابقا، و لأن هذا المقصد أعظم من سهولة و يسر إجراءات أخذ الزكاة، و لذلك قال به جمهور أهل

1- سبق تخريجه، ص: 289.

2- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 101.

3- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص: 286.

المطلب الخامس:

من وجبت عليه سن من الإبل في الزكاة و ليست عنده:

اختلف العلماء فيمن وجبت عليه سن معينة من الإبل فعدمها، أو وجد عنده ما دونها سنا، أو ما هو أكبر منها سنا، و ذلك كمن وجبت عليه حقة و لم تكن عنده و عنده ابنة لبون، أو وجبت عليه ابنة لبون و لم تكن عنده و عنده حقّة، أو من لزمته بنت مخاض فعدمها و عنده بنت لبون، أو بنت لبون فعدمها و عنده بنت مخاض.

فذهب مالك[1] -رحمه الله- إلى أنه على ربّ المال شراء ذلك السن الواجب عليه، و لا تؤخذ منه قيمتها من الإبل و لا من غيرها. قال سحنون في المدونة[2]:« قال مالك في الساعي إذا أتى الرجل، فأصاب له خمسا و عشرين من الإبل، و لم يجد فيها بنت مخاض و لا ابن لبون ذكرا، أن على ربّ الإبل أن يشتري للساعي بنت مخاض ».

و ذهب الشافعي[3] و أحمد[4] و داود و ابن حزم[5] و النخعي و أبو ثور و ابن المنذر[6] إلى أنه متى وجبت عليه سن من الإبل، و كانت مفقودة عنده، فإنه يخرج السن التي هي أعلى منها، و يأخذ من الساعي شاتين أو عشرين درهما، أو يخرج السن التي دونها و يعطي للساعي شاتين أو عشرون درهما. ففي الأمثلة التي أشرنا إليها سابقا، من فقد بنت اللبون و عنده الحقّة أعطاها، و أعطى له الساعي شاتين أو عشرين درهما، و هكذا.

و ذهب أبو حنيفة[7] إلى دفع القيمة للسن الواجبة عند فقدها، و هو مروي عن مكحول و الأوزاعي أيضا[8]، و قال حماد بن أبي سلمان[9]:« يأخذ الساعي السن الموجودة عنده، و يجب ما بين قيمتهما».

اختيار ابن رشد:

الذي رجّحه ابن رشد -رحمه الله- في هذه المسألة، و قطع بصحته، هو مذهب الشافعي و أحمد و غيرهما، حيث قال بعدما ذكر ما ذهبوا إليه[10]:« و هذا ثابت في كتاب الصدقة، فلا معنى للمنازعة فيه»، ثم اعتذر لمالك

1- مالك: المدونة، ج1، ص: 263.، القرافي: الذخيرة، ج3، ص: 121، الباجي: المنتقى، م1 ج2، ص: 135.

2- مالك: المدونة، ج1، ص: 263.

3- الشافعي: الأم، ج2، ص: 07، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 272-273، النووي: المجموع، ج5، ص: 403-410.

4- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 456..

5- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص:18-24-25.

6- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص: 24، ابن قدامة: المغني، ج2، ص:457، العيني: عمدة القاري، م5 ج9، ص:16، النووي: المجموع، ج5، ص:410.

7- العيني: عمدة القاري، م5، ج9، ص:7-16، الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص:25-34، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص:190-191.

8- العيني: عمدة القاري، م5 ج9، ص: 16، النووي: المجموع، ج5، ص: 410.

9- النووي: المجموع، ج5، ص: 410.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 264.

المطلب الخامس:

من وجبت عليه سن من الإبل في الزكاة و ليست عنده:

اختلف العلماء فيمن وجبت عليه سن معينة من الإبل فعدمها، أو وجد عنده ما دونها سنا، أو ما هو أكبر منها سنا، و ذلك كمن وجبت عليه حقة و لم تكن عنده و عنده ابنة لبون، أو وجبت عليه ابنة لبون و لم تكن عنده و عنده حقّة، أو من لزمته بنت مخاض فعدمها و عنده بنت لبون، أو بنت لبون فعدمها و عنده بنت مخاض.

فذهب مالك[1] -رحمه الله- إلى أنه على ربّ المال شراء ذلك السن الواجب عليه، و لا تؤخذ منه قيمتها من الإبل و لا من غيرها. قال سحنون في المدونة[2]:« قال مالك في الساعي إذا أتى الرجل، فأصاب له خمسا و عشرين من الإبل، و لم يجد فيها بنت مخاض و لا ابن لبون ذكرا، أن على ربّ الإبل أن يشتري للساعي بنت مخاض ».

و ذهب الشافعي[3] و أحمد[4] و داود و ابن حزم[5] و النخعي و أبو ثور و ابن المنذر[6] إلى أنه متى وجبت عليه سن من الإبل، و كانت مفقودة عنده، فإنه يخرج السن التي هي أعلى منها، و يأخذ من الساعي شاتين أو عشرين درهما، أو يخرج السن التي دونها و يعطي للساعي شاتين أو عشرون درهما. ففي الأمثلة التي أشرنا إليها سابقا، من فقد بنت اللبون و عنده الحقّة أعطاها، و أعطى له الساعي شاتين أو عشرين درهما، و هكذا.

و ذهب أبو حنيفة[7] إلى دفع القيمة للسن الواجبة عند فقدها، و هو مروي عن مكحول و الأوزاعي أيضا[8]، و قال حماد بن أبي سلمان[9]:« يأخذ الساعي السن الموجودة عنده، و يجب ما بين قيمتهما».

اختيار بن رشد:

الذي رجّحه بن رشد -رحمه الله- في هذه المسألة، و قطع بصحته، هو مذهب الشافعي و أحمد و غيرهما، حيث قال بعدما ذكر ما ذهبوا إليه[10]:« و هذا ثابت في كتاب الصدقة، فلا معنى للمنازعة فيه»، ثم اعتذر لمالك

1- مالك: المدونة، ج1، ص: 263.، القرافي: الذخيرة، ج3، ص: 121، الباجي: المنتقى، م1 ج2، ص: 135.

2- مالك: المدونة، ج1، ص: 263.

3- الشافعي: الأم، ج2، ص: 07، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 272-273، النووي: المجموع، ج5، ص: 403-410.

4- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 456..

5- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص:18-24-25.

6- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص: 24، ابن قدامة: المغني، ج2، ص:457، العيني: عمدة القاري، م5 ج9، ص:16، النووي: المجموع، ج5، ص:410.

7- العيني: عمدة القاري، م5، ج9، ص:7-16، الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص:25-34، البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص:190-191.

8- العيني: عمدة القاري، م5 ج9، ص: 16، النووي: المجموع، ج5، ص: 410.

9- النووي: المجموع، ج5، ص: 410.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 264.

-رحمه الله- بقوله[1]:« لعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث»، و هذا لأن نص هذا الحديث صحيح و صريح في المسألة، لذلك لاحظ ابن رشد أن الإمام مالك لا يمكنه أن يعرض عن الأخذ به، فأوّل قوله، بعدم وصول نص الحديث إليه، و هو الظاهر، و الله أعلم.

لذلك فالذي يبدو قويا في هذه المسألة، هو ما ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله-، و هذا تبعا لقوة دليله الوارد في كتاب الصدقة من حديث أنس ابن مالك أن أبا بكر الصديق لما استخلف، وجّه أنس بن مالك إلى البحرين، فكتب له:« بسم الله الرحمان الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله -ﷺ- على المسلمين، التي أمر بها رسول الله -ﷺ-، فمن سألها من المؤمنين على وجهها فليعطها، و من سئل فوقها فلا يعطيه... فذكر الحديث و فيه "و من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة و ليست عنده جذعة و عنده حقّة، فإنها تقبل منه، و تجعل معها شاتين إن استيسرتا أو عشرين درهما، و من بلغت عنده صدقة الحقّة و ليست عنده حقّة و عنده جذعة، فإنها تقبل منه الجذعة و يعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، و من بلغت عنده صدقة الحقّة و ليست عنده إلا بنت لبون، فإنها تقبل منه بنت لبون و يعطي شاتين أو عشرين درهما، و من بلغت صدقته بنت لبون و عنده حقّة فإنها تقبل منه الحقّة و يعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، و من بلغت صدقته بنت لبون و ليست عنده و عنده ابنة مخاض، فإنها تقبل منه ابنة مخاض و يعطي معها عشرين درهما أو شاتين" »[2].

قال ابن قدامة[3]:« و هذا نص ثابت صحيح، لم يلتفت إلى ما سواه».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 264.

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة(24)، باب زكاة الغنم(38) حديث رقم 1454، ج3، ص: 317.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، ج5، ص: 18.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الزكاة (8)، باب إذا أخذ المصدق سنا دون سن أو فوق سن (10)، حديث رقم: 1800، ج1، ص: 575.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 457.

المطلب السادس:

اشتراط النصاب في الحبوب و الثمار:

اتفق العلماء على أن الواجب في الزروع و الثمار العشر، إذا كان السقي عن طريق الأمطار، ونصف العشر إذا كان السقي عن طريق الآبار و استخدام الآلات[1].

و اختلفوا بعد ذلك في اعتبار النصاب في زكاة هذه الزروع والثمار:

فذهب أبو حنيفة[2] إلى أن الزكاة تجب في القليل و الكثير، دون اشتراط النصاب لوجوب العشر أو نصفه، وهو مروي أيضا عن ابن عباس و مجاهد و النخعي و زفر[3].

و ذهب مالك[4] و الشافعي[5] و أحمد[6] و أبو يوسف و محمد صاحبا أبا حنيفة[7] و ابن حزم[8] و الثوري والأوزاعي و ابن أبي ليلى و الحسن و عطاء و مكحول[9] إلى اشتراط النصاب و إيجابه، و هو بلوغ خمسة أوسق، والوسق ستون صاعا، و الصاع أربعة أمداد بمد النبي -ﷺ-، و هو مروي أيضا عن ابن عمر و جابر و أبو أمامة بن سهل، و جمهور علماء الأمة عامة[10].

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[11]- معارضة العموم الوارد في حديث ابن عمر -ﷺ-

---

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 268.

2- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 3، الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 59، العيني: عمدة القاري، م5 ج9، ص: 73، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، و معه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص: 242.

3- العيني: عمدة القاري، م5 ج9، ص: 73.

4- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 91، القرافي: الذخيرة، ج3، ص: 76، ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 240.

5- الشافعي: الأم، ج2، ص: 35، النووي: المجموع، ج5، ص: 457-458-500، النووي: روضة الطالبين، ج2، ص: 110،

6- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 382 .

6- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 549-553.

7- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 59، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير و معه المرغيناني: الهداية شرح البداية، و معه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص: 242.

8- ابن حزم: المحلى، م3 ج5، ص: 240.

9- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 553.

10- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 553-554.

11- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 268.

أن النبي-ﷺ- قال:« فيما سقت السماء العشر، و فيما سقي بالنضح نصف العشر»[1]، للخصوص الواردة في حديث أبي سعيد الخذري -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال:« ليس فيما دون خمس أوسق صدقة»[2].

فجمهور العلماء رأوا بأن الخاص يبنى على العام فاشترطوا النصاب، و أبو حنيفة رأى بأن العام و الخاص هنا متعارضان، و جهل المتقدم فيهما من المتأخر، فيجوز بذلك حصول النسخ بينهما، سواء نسخ العام للخاص، أو الخاص للعام، لأن كل ما جاز العمل به جاز نسخه، سواء كان هذا النسخ كليا أو جزئيا، ورجّح العموم على الخصوص، فلم يشترط بذلك نصابا لزكاة الزروع و الثمار.

اختيار ابن رشد:

رجح ابن رشد مذهب الجمهور، و قال عنه[3]:« و هو المشهور»، و ضعّف ما ذهب إليه أبو حنيفة من ترجيح العموم على الخصوص، و قال عنه[4]:« و احتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف، فإن الحديث إنما خرج مخرج تبيين الواجب منه»، أي توضيح مقدار الزكاة، هل هو العشر أو نصف العشر، دون أن يكون القصد منه تحديد النصاب للزكاة، لأن هذا التحديد ورد في نصوص أخرى.

و رغم ترجيح ابن رشد لما ذهب إليه جمهور العلماء في هذه المسألة، إلا أنه انتقد قولهم ببناء العام على الخاص، لأن هذا المصطلح في نظره لا يفيد حصول تعارض بين العام و الخاص و هو موجود، و سواء كان هذا التعاض كليا أو جزئيا، فيسمى تعارضا، و العمل بأحد النصين في المسألة يسمى ترجيحا، سواء بإلغاء النص الآخر نهائيا، أو بإلغائه في الجزء الذي تعارضا فيه فقط، مثل ما هو الحال هنا، فحديث ابن عمر -ﷺ- أفاد بعمومه إخراج العشر أو نصفه للزكاة في القليل و الكثير، حتى فيما دون الخمسة أوسق، و حديث أبي سعيد الخذري -ﷺ-، أفاد إخراج هذا المقدار، لكن فيما زاد عن الخمسة أوسق، فحصل التعارض الجزئي بينهما فيما كان دون خمسة أوسق، فعموم الحديث الأول يفيد إخراج الزكاة منه ، وخصوص الحديث الثاني يفيد عدم إخراج الزكاة منه.

وسمى الجمهور التوفيق بين النصين ببناء العام على الخاص، و اعتبر ابن رشد هذا ليس بناء و إنما هو ترجيح للخاص على العام في هذا الجزء الذي حصل فيه التعارض، ما دام التعارض حاصلا بين النصين.

قال ابن رشد[5]:« و لكن حمل الجمهور الخصوص على العموم، هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه، فإن العموم فيه ظاهر، والخصوص فيه نص، فتأمل هذا فإنه السبب الذي صيّر الجمهور

1- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة(24)، باب العشر فيما سقي من ماء السماء و بالماء الجاري(55)، حديث رقم:1483، ج3، ص: 347.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة(8)، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، ج7، ص: 54.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الزكاة(8)، باب صدقة الزروع و الثمار(17)، حديث رقم: 1816، ج1، ص: 580.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الزكاة، باب ما يوجب العشر و ما يوجب نصف العشر، ج5، ص: 41.

2- سبق تخريجه، ص: 298.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 268.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 269.

5 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 268-269.

إلى أن يقولوا ببيَ العام على الخاص، وعلى الحقيقة ليست بنيانا، فإن التعارض بينهما موجودا، إلا أن يكون الخصوص متصلا بالعموم، فيكون استثناء».

و الذي يبدو، أن ما أراده ابن رشد من عدم استخدام كلمة "البناء"، هو اختلاف في الاصطلاح فقط لا يترتب عليه أي أثر عملي، فإن ابن رشد -رحمه الله- قصد استعمال كلمة "التعارض" لحصول هذا التعارض فعلا، و إن كان جزئيا، على كلمة "الترجيح"، لعدم العمل بجزء من عموم الحديث الأول، كتعبير دقيق على هذا المعنى.

و لعلّ هذا راجعا إلى العقلية العلمية الدقيقة التي كان يمتاز بها ابن رشد -رحمه الله-، و جمهور العلماء اختاروا مصطلح البناء على الترجيح، فقد يكون هذا لكون التعارض الحاصل جزئيا و ليس كليا، و قد يكون ذلك ابتعادا عن الإكثار من استخدام كلمة التعارض، إلا في مواضع محدودة جدا، لأن التعارض الحقيقي في الأصل ليس موجودا بين النصوص الشرعية، و إنما هو تعارض ظاهري فقط.

و رغم أن ابن رشد -رحمه الله- قد انتقد مذهب الجمهور في استخدام بعض الاصطلاحات التي لا تعبر على المعنى الدقيق، فإنه اختار مذهبهم في هذه المسألة و ضعّف غيره، و أزال التعارض الظاهري الذي يبدو بين الحديثين، بتوجيه حديث ابن عمر توجيها حسنا سبق الإشارة إليه.

و هذا الذي اختاره ابن رشد، و عامة سائر أهل العلم، هو الذي نراه صحيحا، و ذلك للأدلة التالية:

أ)- من السنّة:

قوله -ﷺ-: « ليس فيها فيما دون خمسة أوسق صدقة». فهو نص صحيح و صريح في المسألة يجب العمل به، و تخصيص ما بدا معارضا له به[1].

ب)- من القياس:

أن الزروع و الثمار أموال تجب في عينها الزكاة، فوجب أن يكون فيها نصاب كالعين و الماشية و بقية الأموال الأخرى[2].

قال ابن قدامة[3]:« لأنه مال تجب فيه الصدقة، فلم تجب في يسيره كسائر الأموال الزكاتية».

جـ)- من المصالح:

عدم اعتبار النصاب فيه مخالفة للمقصد العام للزكاة، و هو إيجابها في أموال الأغنياء، و ذلك لجعلها واجبة في أموال الفقراء، و لو كانوا لا يملكون إلا قليلا من الحبوب و الثمار التي لا تسد خلّتهم[4].

أما استدل به أبو حنيفة و الجواب عليه، فيمكن تلخيصه فيما يلي:

1- ابن القيّم: أعلام الموقعين، ج2، ص:348-349.

2- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 554، النووي: المجموع، ج5، ص: 458، الباجي: المنتقى، ج2، ص:91.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:554.

4- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، ص: 367.

أولا: عموميات النصوص القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُم وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الأَرْضِ** ﴾[1]، و قوله تعالى أيضا: ﴿ **وَ آتُوا حَقَّهُ يَومَ حَصَادِهِ** ﴾[2]،وعموم قوله -ﷺ- « فيما سقت السماء العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر».

فقدم أبو حنيفة عمومات هذه النصوص بصفة عامة، و عموم الحديث خاصة، على خصوص الحديث السابق الذي استدل به الجمهور، بناء على منهجه في الأصول القائل: بأن دلالة العام قطعية، فلا يخصص إلا بقطعي مثله، و الحديث المستدل به من الجمهور خبر آحاد، فهو ظنيّ لا يصلح للتخصيص[3].

وقال كذلك بأنه إذا تعارض العام و الخاص، و لم يعرف المتأخر من المتقدم، يرجح أحدهما على الآخر بوجود قرينة تدل على ذلك، وهي عنده هنا الاحتياط لحق المساكين[4]، و المسألة مشهورة في علم الأصول[5].

وقد أجاب الشوكاني عن هذا بقوله[6]:« ولكن ذلك لا يجزئ فيما نحن بصدده، فإن العام و الخاص ظنيان كلاهما، و الخاص أرجح دلالة و إسنادا، فيقدم على العام تقدم أو تأخر أو قارن، على ما هو الحق من أنه يبنى العام على الخاص مطلقا، و هكذا يجب البناء إذا جهل التاريخ، و قد قيل أن ذلك إجماع».

كما أن ترجيح العام على الخاص لقرينة الاحتياط للمساكين مردود، لأنه لا يعقل ضمان الحق للمسكين من جهة، وإيجاب هذا الحق عليه في نفس الوقت، و الزكاة فرضت لتؤخذ من الأغنياء، و ترد على الفقراء.

وقد ذكر ابن دقيق العيد كذلك[7]، بأن الألفاظ العامة تأتي بوضع اللغة على ثلاث مراتب، و ذكر منها: ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم، مثل هذا الحديث، وبيّن بأن المقصود منه بيان قدر المخرج، لا بيان المخرج منه، و هو نفسه كلام ابن رشد تقريبا.

وقد أحسن ابن القيم -رحمه الله- في الرد على أبي حنيفة فقال[8]:« يجب العمل بكلا الحديثين، و لا يجوز معارضة أحدهما بالآخر، و إلغاء أحدهما بالكلية، فإن طاعة الرسول فرض في هذا و هذا، و لا تعارض بينهما بحمد الله بوجه من الوجوه، فإن قوله:« فيما سقت السماء العشر»، إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر، وما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرقا بينهما في مقدار الواجب، و أما مقدار النصاب فسكت عنه في هذا الحديث، وبينه نصا في الحديث الآخر، فكيف يجوز العدول عن النص الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير ما دلّ عليه البتة، إلى المجمل المتشابه الذي غايته أن يتعلّق فيه بعموم لم يقصد، وبيانه بالخاص المحكم المبين، كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص».

1- سورة البقرة، الآية (267).

2- سورة الأنعام، اللآية (141).

3- الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 142، الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 59.

4- الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 243.

5- الباجي: إحكام الفصول، ج1، ص: 160، الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص: 539.

6- الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 142.

7- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص: 187.

8- ابن القيّم: إعلام الموقعين، ج2، ص:348.

كما أن أبا حنيفة أخذ بالعموم و لم يخصصه بغيره، في حين خالف هذا الأصل في غيره من زكاة النقود والأنعام: حيث خصص العمومات الواردة فيها بالأحاديث التي ذكرت النصاب.

قال ابن حزم[1]:«والعجب من تغليب أبي حنيفة الخبر" فيما سقت السماء العشر" على حديث الأوسق، وغلّب قوله:" ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة و لا فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة"، على قوله -ﷺ-:" في الرقة ربع العشر"، و على قوله:" ما من صاحب إبل لا يؤدي حقها"، وهذا تناقض ظاهر، وبا لله التوفيق».

و قال ابن قدامة[2]:« ولنا قول النبي -ﷺ-: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" متفق عليه، وهذا خاص يجب تقديمه، و تخصيص عموم ما رووه به، كما خصّصنا قوله في سائمة الإبل زكاة، بقوله: "ليس فيما دون خمس ذود صدقة"، و قوله:" في الرقة العشر"، بقوله:" ليس فيما دون خمسة أواق صدقة" ».

ثانيا)– أن أبا حنيفة اعتبر أن الزروع و الثمار لم يعتبر لها الشارع الحول، فجعل زكاتها وقت حصادها ونضجها، فلا يعتبر لها النصاب كذلك، قياسا على الحول، وقد ردّ ابن قدامة على هذا بقوله[3]:« و إنما لم يعتبر الحول، لأنه يكمل نماؤه باستحصاده لا ببقائه، واعتبر الحول في غيره، لأنه مظنة لكمال النماء في سائر الأموال، والنصاب اعتبر ليبلغ حدا يحتمل المواساة منه، فلهذا اعتبر فيه، يحققه أن الصدقة إنما تجب على الأغنياء...ولا يحصل الغنى بدون النصاب، كسائر الأموال الزكاتية».

وقال القرافي في الذخيرة[4]:« وأما الحول، فلأن الشرع إنما اشترطه لتحصيل النماء في إنباته، والنماء قد كمل هنا، فحصلت مصلحة الحول، بخلاف النصاب».

1- ابن حزم: المحلى، م3 ، ج5، ص: 240.

2- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 554.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص: 554..

4- القرافي: الذخيرة، ج3، ص: 77.

المطلب السابع :

ضم أصناف الحبوب بعضها إلى بعض في الزكاة:

أجمع العلماء على أن الصنف الواحد يضم بعضه إلى بعض، رديئه إلى جيده، كالتمر وأنواعه، والزبيب أسوده وأحمره، والحنطة وأنواعها. كما أجمعوا على أن الأصناف المتباعدة لا تضاف إلى بعضها البعض، فلا يضاف تمر إلى زبيب، ولا برّ إلى زبيب[1].

واختلفوا بعد ذلك في ضمّ القطاني[2]، كالفول و الحمص و اللوبيا و الجلبان و العدس و البسيلة بعضها إلى بعض، و في ضم الحنطة و الشعير و السلت.

فمذهب مالك[3] أن القطاني كلها يضم بعضها إلى بعض في الزكاة، و هي صنف واحد، و إذا بلغ جميع ذلك خمسة أوسق أخذ من كل واحد بحصته، وكذلك عنده البر و الشعير و السلت كلها صنف واحد يضم بعضها إلى بعض، و اعتبر الذرة صنف والأرز صنف والدخنة صنف مستقل بعضها عن بعض، ولا تضم إلى بعضها في الزكاة، وبمثل قول مالك، قال الحسن و الزهري[4].

وذهب الشافعي[5] و أبو حنيفة و صاحباه[6] وابن حزم[7] و أحمد في رواية عنه[8] وعطاء و مكحول و الأوزاعي و الثوري و أبو ثور و ابن المنذر[9] و غيرهم، إلى أنه لا تضم القطاني بعضها إلى بعض، فلا يضم عدس إلى حمص، ولا حمص إلى لوبيا أو جلبانة، ونحو ذلك، كما لا تضم كذلك الحنطة و الشعير و السلت بعضها إلى بعض، فكلها أصناف مستقلة عن بعضها البعض، و يعتبر في كل واحد من هذه الأصناف بلوغ خمسة أوسق لكل صنف بمفرده حتى تجب فيه الزكاة.

1- ابن عبد البر : التمهيد، ج20ص:150، النووي:المجموع، ج5، ص:507،508.

2- هي الحبوب التي تدخر وسميت بالقطنية لأن مخارجها من الأرض مثل مخارج الثياب القطنية، وقيل لأنها تزرع كلها في الصيف وتدرك في آخر وقت الحر. ابن منظور : لسان العرب، مادة: قطن ج5، ص:3683.

3- ابن عبد البر : التمهيد، ج20ص: 149، مالك : المدونة، ج1، ص:285، ابن جزي : القوانين الفقهية، ص:94، ابن عبد البر : الإستذكار، ج9 ، ص:88، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، ج7 ص:107، الباجي : المنتقى، ج2، ص: 166،167، القرافي : الذخيرة، ج3، ص:80، ابن رشد الجد: المقدمات، ج1، ص:225، الخرشي على متن خليل، م1 ج2، ص:170.

4- ابن عبد البر : التمهيد، ج20 ص:150.

5- الشافعي : الأم، ج1، ص:35، النووي : المجموع، ج5، ص:508،511، 512، 517.

6- الكاساني : بدائع الصنائع، ج2، ص:60،61.

7- ابن حزم : المحلى، م3ج5، ص:251.

8 - ابن قدامة : المغني، ج2، ص:593،594.

9- النووي : المجموع، ج5، ص:512، ابن قدامة : المغني ج2، ص:594.

سبب الاختلاف:

وسبب الاختلاف في هذه المسألة - كما ذكر ابن رشد[1]-، هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع أو اتفاق الأسماء؟.

فالمالكية قالوا : يجب مراعاة اتفاق المنافع، فكلما اتفقت المنافع، كان الصنف واحد، وكلما تعددت المنافع، تعددت الأصناف.

قال القرطبي[2]:« فأجازه مالك في هذه الثلاثة خاصة - يعني البر و الشعير السلت – لأنها في معنى الصنف الواحد، لتقاربها في المنفعة، واجتماعها في المنبت والمحصد، وافتراقها في الاسم لا يوجب افتراقها في الحكم».

وقال الباجي[3]:« والقطاني يضم بعضها إلى بعض... لتقارب منافعها، واتفاق معظم الأغراض فيها».

وقال القرافي[4]:« ولنا تقارب منافعها، وأن العرب خصتها باسم دون سائر الحبوب وهي القطنية، والفرق بين الربا والزكاة، أن الربا ضيق بدليل ضم الذهب والفضة في الزكاة، وهما في الربا جنسان، لأن الزكاة مواساة، فيعان الفقراء بضم الحبوب، ليكمل لهم النصاب، ويكثر الجزء الواجب، ولأن اللبن ربوي ليس بزكوي، وكذلك المطعومات كلها عند الشافعي، والمكيلات عند أبي حنيفة، مع انتقاء الزكاة في كثير من القسمين إجماعا».

ومن أدلة مالك كذلك، ما ذكره أبو عبيد[5]، حيث قال:« واحتج في ذلك - يعني مالك- بأن عمر بن الخطاب أخذ من الحنطة التي كان أنباط الشام يقدمون بها المدينة نصف العشر، وأنه أخذ من القطنية العشر، قال: فجعل القطاني كلها شيئا واحداً، وجعل الحنطة من غيرها».

قال أبو عبيد[6]:« فلا أعرف في ضم الحبوب بعضها إلى بعض، غير هذا الحديث -حديث عمر-، و قول مالك».

أما جمهور العلماء غير المالكية فقالوا: تجب مراعاة اتفاق الأسماء، فكلما اختلفت الأسماء فهي أصناف متعددة، و إن اتحدت منافعها.

قال الشافعي في الأم[7]:« و لا يضم الدخن إلى الجلبان، و لا الحمص إلى العدس، ولا الفول إلى غيره، ولا حبّة عرفت باسم منفرد دون صاحبها، وخلافها بائن في الخلقة و الطعم و الثمر إلى غيره».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:269.

2- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص: 107

3- الباجي: المنتقى، ج 2ص : 168

4- القرافي: الذخيرة، ج3، ص : 80

5- أبو عبيد: الأموال، ص : 424

6 أبو عبيد: الأموال، ص : 425

7- الشافعي: الأم، ج2، ص: 36.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[1]:« فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع»، وذلك بمعنى أن المالكية نظروا إلى الأشياء التي اعتبر فيها الشرع المنافع، و الجمهور نظروا إلى الأشياء التي اعتبر فيها الشرع الأسماء دون المنافع، ثم قرر ابن رشد بأن كلا الاعتبارين موجودا في الشرع، سواء اعتبار المنافع أو اعتبار الأسماء، لكنه رجح غالبية الاعتبار الذي أخذ به الجمهور، حيث قال:"و يشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة، أكثر من شهادته للمنافع" ».

ومعنى كلام ابن رشد هذا، أنه عند تتبع غالب النصوص الشرعية نجدها تفصل بين زكاة كل جنس وجنس، ففي مجال زكاة الأنعام مثلا، نجد زكاة الإبل لوحدها، وكذلك زكاة الغنم، وكذلك زكاة البقر، وهكذا رغم تقارب المنافع، هذا بصفة عامة. لكنها ليست قاعدة مطردة، فقد توجد أحيانا داخل هذه الأجناس بعض الأنواع التي يضم بعضها إلى بعض، كضم الماعز إلى الغنم، وضمّ الجواميس إلى البقر.

ومن خلال قول ابن رشد، تبين ترجيحه لمذهب الجمهور على مذهب المالكية، و لعل هذا هو الصحيح الذي يؤيده الشرع غالبا كما ذكر ابن رشد، وهذا لاختلاف الأنواع و الأجناس و الأشكال و الألوان و الأسماء والطعم، فلا يكفي التقارب في المنفعة فقط، وهذا ما جعل جمهور أهل العلم، حتى بعض علماء المالكية أنفسهم لا يقولون بما قال به مالك -رحمه الله- في هذه المسألة.

قال ابن رشد الجد[2]:« والأظهر عندي أن يكون كل صنف منها منفردا لا يضاف إلى غيره في الزكاة والبيوع، لأننا إن عللنا الجنس بانفصال الحبوب بعضها عن بعض، أطرد ذلك فيها و انعكس و صحّ، و إن عللنا باختلاف الصور و المنافع، صحّ و الله أعلم وأحكم».

وبالغ بعض العلماء في الردّ على مالك -رحمه الله- في المسألة، حتى قال ابن حزم[3]:« أما قول مالك فظاهر الخطأ جملة، لا يحتاج إبطاله إلى أكثر من إيراده، وما نعلم أحدا على ظهر الأرض، قسّم هذا التقسيم، ولا جمع هذا الجمع، ولا فرّق هذا التفريق قبله و لا معه و لا بعده، إلا من قلّده، وماله متعلق لا من قرآن، ولا من سنة صحيحة، ولا من قول صاحب و لا تابع، و لا من قياس، ولا من رأي يعرف له وجه، ولا من احتياط أصلا».

وبنفس الطريقة نقل الونشريسي[4]، عن بعض أهل الظاهرية أنهم كانوا يقولون:[5]« القط أفقه من مالك في المسألة، فإنه إذا رميت له لقمتان إحداهما شعير و الأخرى قمح، فإنه يأنف عن الشعير، و يقبل على الأخرى».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:269.

2-الباجي: المنتقى، ج2، ص:168.

3- ابن حزم: المحلى، م3 ج5، ص:252.

4- هو أحمد ابن يحي بن محمد الونشريسي، فقيه مالكي، من مصنفاته: "إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك" و "المعيار المعرب"، توفي سنة 914هـ. - الأعلام(269/1)

5- الونشريسي: المعيار المعرب، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1981م، ج1، ص:364.

وقد حكي عن الشيخ أبا القاسم السيوري[1]، أنه أقسم بالمشي إلى مكة أن لا يفتي بمذهب مالك في ثلاث مسائل، من بينها هذه المسألة[2].

و هذا كلّه يعتبر تجوّز كبير في حق إمام دار الهجرة الذي و إن كان قوله في المسألة مرجوحا، إلا أنه له أصوله وأدلّته، كما لاحظنا سابقا، من خلال أقوال بعض أهل العلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- هو شيخ المالكية خاتم الأئمة بالقيروان، أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث المغربي السيوري، أحد من يضرب بحفظه المثل في الفقه و الزهد له تعليقه على المدونة، توفي سنة 460هـ عن سن عالية - سير الأعلام(213/18).

2- الونشريسي: المعيار المعرب، ج1، ص:363.

المطلب الثامن:

اعتبار الحول في زكاة المعادن:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

فذهب مالك[1] و أبو حنيفة[2] و أحمد[3] و الشافعي في المشهور عنه[4] إلى عدم اشتراط حولان الحول في زكاة المعدن.

قال مالك في المدونة[5]:« إذا خرج منها وزن عشرين دينارا أو وزن مائتي درهم، أخذت منه الزكاة مكانه و لم يؤخر».

و قال الشافعي في الأم[6]:« إذا وجد الركاز، فوجب فيه الخمس، فإنما يجب حين يجده، كما تجب زكاة المعادن حين يجدها».

و قال النووي[7]:« و يجب حق المعدن بالوجود، و لا يعتبر فيه الحول في أظهر القولين».

و قال ابن قدامة[8]:« و تجب الزكاة فيه حين يتناوله، و يكمل نصابه، و لا يعتبر له حول».

و هذا هو قول عامة العلماء من السلف و الخلف[9].

و ذهب داود و ابن حزم[10] و المزني و إسحاق و ابن المنذر[11] إلى مراعاة الحول، تماشيا مع عموم اشتراطه لمعظم الأموال الزكوية، لقوله -ﷺ-: « لا زكاة في مال، حتى يحول عليه الحول»[12].

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج7، ص:32، ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص:56، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:324، ابن رشد: المقدمات، ج1، ص:243، الباجي: المنتقى، ج2، ص:94،95،104، ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 31.

2- العيني: عمدة القارىء، م5 ج9، ص:103، السرخسي: المبسوط، ج2، ص:211، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص:234،235.

3- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:496، 583.

4- الماوردي: الحاوي، ج4، ص:155، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:394، النووي: المجموع، ج6، ص:80، 81.

5- مالك: المدونة، ج1، ص:246.

6- الشافعي: الأم، ج2، ص:43.

7- النووي: المجموع، ج6، ص:80

8- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:583.

9- النووي: المجموع، ج6، ص:81

10- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص:108.

11- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:583.

12- رواه البيهقي: كتاب الزكاة، باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، ج4، ص:95.

-و رواه الدارقطني في سننه: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، حديث رقم:1، 5، 6، 3، ج2، ص:90.

-و رواه أبوداود في سننه: كتاب الزكاة، باب في الزكاة السائمة، حديث رقم: 1573، ج2، ص:100، 101.

قال ابن حزم[1]:« فإن بقي الذهب و الفضّة عند مستخرجها حولا قمريا، و كان ذلك مقدار ما تجب فيه الزكاة، زكّاه و إلاّ فلا».

و اشتراط الحول هو رواية ضعيفة عن الشافعي غير معتمدة[2]، فلا أدري كيف جعلها ابن رشد هي قول الشافعي في المسألة، و الصحيح عنه ما أوردته سابقا.

أما اشتراط النصاب في زكاة المعادن، فالخلاف فيه دائر بين الأحناف الذين لا يشترطون النصاب، و الجمهور الذي يشترطه، و شهرة المسألة، و عدم تعلّق اختيار ابن رشد بها، يغني عن عدم التفصيل فيها.

سبب الاختلاف:

و سبب اختلاف العلماء في مسألة حولان الحول -كما ذكر ابن رشد[3]-، هو تردد المعادن بين كونها تشبه ما تخرجه الأرض من زروع و ثمار، و بين كونها تشبه ما يستخرج من الأرض من ذهب و فضّة.

فمن شبهها بالزروع و الثمار إشترط لزكاتها حولان الحول، و هم الجمهور، لقوله تعالى:﴿ **و آتوا حقه يوم حصاده** ﴾، و من شبهها بالذهب و الفضّة أوجب لها الحول، لاشتراط هذا الحول في زكاة الذهب و الفضّة.

اختيار ابن رشد:

والذي رجّحه ابن رشد من هذين القولين، هو ما ذهب إليه داود و ابن حزم و غيرهما، من اشتراط الحول لزكاة المعدن، حيث قال في نهاية المسألة بعد تلخيصه لها، و ذكر سبب الخلاف فيها[4]:« و تشبيهه -أي المعدن- بالتبر و الفضّة أبيّن، و الله أعلم». دون أن يعطي أي دليل على ترجيحه هذا.

و الظاهر من خلال هذا الاختيار، أن ابن رشد لاحظ وجه الشبه بين المعدن و التبر و الفضة من ناحية التقارب بينهما من الوجهة المظهرية الشكلية، و التباعد بين المعدن و الزروع من هذه الناحية، مما جعله يلحق المعادن بالذهب و الفضة.

و إضافة إلى هذا، فلعلّ ابن رشد لاحظ كذلك المالكية و الشافعية يقتصرون في زكاة المعادن على الذهب و الفضّة دون غيرهما، و مادام المعدن ذهب أو فضّة، فيأخذ حكمهما مباشرة، فيشترط فيه الحول و النصاب، مثلما يشترط في الذهب و الفضّة.

و قال النووي في المجموع[5]:« اتفق أصحابنا على أن المستخرج من المعدن، إذا كان ذهبا أو فضّة وجبت فيه الزكاة، و أن غيرهما من الجواهر كالحديد و النحاس و الرصاص و البلور و المرجان و العقيق و الزبرجد و الكحل و غيرها، فلا زكاة فيها، هذا هو المشهور الذي نص عليه الشافعي في كتبه المشهورة في الجديد و القديم».

1- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص:108

2 - النووي: المجموع، ج6، ص:90.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:273.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:274.

5 - النووي: المجموع، ج6، ص:77.

و قال مالك و أصحابه[1]:« لا شيء فيما يخرج من المعادن غير الذهب و الفضّة، ولا شيء فيما يخرج منها من الذهب والفضة، حتى يكون الذهب عشرين مثقال، و الفضّة مائتي درهم».

و الذي يبدو -و الله اعلم- في هذه المسألة، أن ما ذهب إليه الجمهور أرجح و أقوى مما ذهب إليه ابن رشد و غيره، و أن الضابط و المعيار الأحسن في تحديد قوة الشبه بين المعدن من ناحية، و الذهب و الفضّة أو الزروع و الثمار من ناحية أخرى، هو التعرف على حكمة الشارع الحكيم في اشتراط الحول للذهب و الفضّة، دون اشتراطه للزروع و الثمار.

و لعل خير فائدة من اشتراط الحول، هو ترك المال يتكامل و يتنامى خلال سنة كاملة، حتى تجب فيه الزكاة بعد ذلك، و الزروع و الثمار يتكامل نموها بنضجها و حصادها، و المعدن مثل ذلك تماما فيلحق بها، دون أن يلحق بالذهب و الفضّة، و هذه أقوال طائفة من العلماء توضح هذا المغزى أكثر:

قال ابن قدامة في المغني مرجحا مذهب الجمهور[2]:« و لنا، أنه مال مستفاد من الأرض، فلا يعتبر في وجوب حقّه حوله، كالزرع و الثمار و الركاز، و لأن الحول إنما يعتبر في غير هذا ليكون النماء، و هذا يتكامل نماؤه دفعه واحدة، فلم يعتبر له حول كالزرع».

و قال الخطيب الشربيني[3]:« و قطع به - أي قطع المصنف باشتراط الحول -، لأن الحول إنما يعتبر لأجل تكامل النماء، و المستخرج من المعدن نماء في نفسه، فأشبه الثمار و الزروع».

و قال صاحب العناية شرح الهداية[4]:« و لا يشترط فيه الحول في قول، لما ذكر أنه نماء كله، و الحول للتنمية».

و قال النووي في المجموع[5]:« و لا يعتبر فيه الحول في أظهر القولين، لأن الحول يراد لكمال النماء وبالوجود -أي وجود المعدن-، يصل إلى النماء، فلم يعتبر فيه الحول كالمعشر».

و لعل خير ما قيل في المسألة، ما ذكره الباجي في المنتقى، حيث قال[6]:« أن الحول إنما شرع في العين والماشية، لتكامل النماء، و لّما كان الزرع يتكامل نماؤه عند حصاده، ثم لا تتأتى فيه بعد ذلك التنمية، و إن تأتت فيه غيرها بالتجارة، لم يعتبر فيه بعد ذلك حول، ثم وجدنا المعدن يتكامل نماؤه من جهة الأرض عند إخراجه، ثم لا يتأتى فيه مثل تلك التنمية، و إن تتأتى فيه التنمية بوجه آخر، فوجبت فيه الزكاة عند ظهوره، و إن لم ينتظر به الحول كالزرع».

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج3، ص:238، ج7، ص:31، 32.

2- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:583.

3- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:395.

4- البابرتي: العناية على الهداية، ج2، ص:233، 234.

5- النووي: المجموع، ج6، ص:80.

6- الباجي: المنتقى، ج2، ص:104.

المطلب التاسع:

اعتبار حول ربح المال:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

فذهب الشافعي[1] -رحمه الله- إلى أنه لا زكاة في الربح حتى يحول عليه الحول ابتداء من اليوم الذي تمّ تحصيله فيه، سواء كان الأصل نصابا أو لم يصل، فاعتبر الربح مستقلا عن أصله في اعتبار الحول، و بهذا قال الليث و أبو عبيد[2].

و استدلوا في ذلك بما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال:« لا تأخذوا من أرباح التجار شيئا، حتى يحول عليها الحول»[3].

قال أبو عبيد[4]:« أفلست ترى أن عمر استأنف بالربح حولا، و لم يضمه إلى أصل المال ثم يزكيه معا ؟».

و ذهب مالك[5] -رحمه الله- إلى أن حول ربح المال هو حول أصله، سواء كان الأصل نصابا أو دونه، فالمهمّ أن يحصل من مجموعهما معا النصاب، فتتم زكاة تلك الأصول مع أرباحها، باكتمال حول الأصول.

فقد روي عن مالك[6] في رجل كانت له عشرة دنانير، فتجر فيها، فحال عليها الحول، وقد بلغت عشرين دينارا، أنه يزكيها مكانه ولا ينتظر بها أن يحول عليها الحول من يوم بلغت ما تجب فيها الزكاة، لأن الحول قد حال عليها، وهي عنده عشرون، ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت».

وذهب أبو حنيفة[7] -رحمه الله- إلى اعتبار نصاب الأصل، ففرّق بين أن يكون رأس المال الذي حال عليه الحول قد بلغ نصابا، و بين كونه لم يبلغ نصابا. فقال بضمّ الربح إلى رأس المال، إذا كان قد بلغ الأصل نصابا، و عدم ضمه إليه، إذا لم يبلغ الأصل نصابه.

1- النووي: روضة الطالبين، ج2، ص:131 - الباجي: المنتقى، ج2، ص: 99.

2- أبو عبيد: الأموال، ص:377، 380.

3- أبو عبيد: الأموال، ص:380.

4- أبو عبيد: الأموال، ص:380.

5- الباجي: المنتقى، ج2، ص:98 - ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص:43، 44 - ابن جزي: القوانين الفقهية، ص:90

- القرافي: الفروق، ج2، ص:199 - الخرشي على متن خليل، م1 ج2، ص:183.

6- الباجي: المنتقى، ج2، ص:99، 100.

7- المرغيناني: الهداية شرح البداية، و معه الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، و معه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص:195.

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[1]-، هو تردد ربح المال بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد بهبة أو أرث أو غيرهما، أو يكون حكمه مثل حكم الأصل الذي هو رأس المال.

فمن شبهه بالمال المستفاد، قال يستقبل به حولا جديدا دون مراعاة حول أصله، وهم الشافعية والحنفية، إلا أن الحنفية راعوا بلوغ الأصل نصابا في عملية الضم.

و من شبهه بأصله، ألحق حكمه بحكم رأس المال الذي هو أصله، و هو مالك و أصحابه.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[2]:« إلا أن من شروط هذا التشبيه، أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة، و ذلك لا يكون إلا إذا كان نصابا. و لذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك».

و هذا الرد من ابن رشد على قول مالك -رحمه الله- فيه نظر كذلك، لأن شروط صحّة التشبيه الذي تكلّم عليه يمكن أن نطبقها على المال المستفاد، باعتباره من غير جنس رأس المال، و هو قائم بذاته و مستقل عن غيره، فيكون مستقلا في حوله كذلك.

أما ربح المال فهو نتاج المال نفسه، فلا يعقل فصله عن أصله، أو اشتراط النصاب لأصله و هو مال واحد و نماؤه جزء منه. و المعقول هو أن ينظر إلى المال و نتاجه الحاصل منه نظرة واحدة من غير تفريق، كما ينظر في المال المستفاد من هبة أو ميراث و غير ذلك نظرة واحدة، كأصل قائم بذاته يطلب له الحول، دون ربطه بغيره، لانعدام الصلة به لأنه غير متولد عنه، بخلاف المتولد عنه.

قال الباجي في معرض التفريق بين ربح المال، و المال المستفاد في مذهب مالك[3]:« فإن كانت فائدة -يعني هبة أو إرث- فإنها لا تضاف إلى الأصل، سواء كان الأصل نصابا أو غيره... و الدليل على صحّة ما نقوله، أن هذه فائدة عين ليست من نماء الأصل، فلم يكن حولها، كما لو كان الأصل أقل من النصاب».

و قد بيّن ابن رشد بعد هذا الردّ، أن الذي اعتمده مالك في هذه المسألة هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم، ثم ردّ عليه بقوله:« لكن نسل الغنم مختلف أيضا فيه»[4].

و هذا الكلام كذلك يحتاج إلى مناقشة، لأن الإمام مالك -رحمه الله- لمّا شبّه ربح المال بنسل الغنم ليس قياسا هكذا مع الفارق، بل اعتمادا على دليل صحّ عنده، فاعتبره بذلك أصلا يمكن القياس عليه، و هو ما روي عن عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه- أنه كان يأمر السعاة يعدّون السخال مع الأمهات[5].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:274.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:274

3- الباجي: المنتقى، م1 ج2، ص:99.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:274.

5- ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص:45.

و هذه السخال كما هو معلوم، هي نتاج من أمهاتها، مثلما هو ربح المال نتاج من أصله.

و الخلاف الذي أشار إليه ابن رشد في نسل الغنم، هو نفسه الخلاف في هذه المسألة، وأسبابه هي أسبابه كذلك، والذي يعتمده مالك -رحمه الله-فيه، هو حديث عمر السابق.

لذلك فالذي يبدو راجحا في هذه المسألة، هو ما ذهب إليه مالك -رحمه الله- خلافا لما ذكره ابن رشد.

و دليل ذلك ما سبق ذكره من القياس المستند إلى الأثر، إضافة إلى المعقول الذي يوحي بأنّ هذا الربح أو النماء حادث و حاصل عن هذا الأصل الذي هو رأس المال، و الذي تجب في عينه الزكاة، و إذا كان هذا النماء جزء من هذا الأصل كان حوله، هو نفسه حول الأصل الذي نتج عنه، كما لو كان هذا الأصل نفسه نصابا[1].

و إضافة إلى هذا، فإنّ الأرباح إذا ما روعي لها الاستقلالية في الحول عن أصلها، يوقع ذلك الناس في الحرج و المشقّة، وسوء التقدير و الحساب، و هذا لكثرة ورود الأرباح من غير انضباط -غالبا- مما يؤدي بالمكلف -حسب قولهم أن يظل في حساب مستمر لحول كل ربح ينتج عن المال، فيصبح النظر بحسب عدة أحوال، و هذا فيه نوع من المشقة التي تتنافى مع تيسير الإسلام في هذا المجال.

قال ابن قدامة[2]:« و أما الأرباح و النتاج، فإنما ضمت إلى أصلها لأنها تبع له و متولدة عنه... لأن الأرباح تكثر و تتكرر في الأيام و الساعات، و يعسر ضبطها، و كذلك النتاج، و قد يوجد و لا يشعر به، فالمشقة فيه أتم لكثرة تكرره، بخلاف هذه الأسباب المستقلة، فإن الميراث و الاغتنام و الإهاب و نحو ذلك يندر و لا يتكرر، فلا يشق ذلك فيه، فإن شقّ فهو دون المشقة في الأرباح والنتاج، فيمتنع قياسه عليه».

وأما ما نقله ابن رشد عن أبي عبيد، أن ما ذهب إليه مالك لم يتابعه عليه أحدٌ من الفقهاء غير أصحابه[3]، فقد ردّ عليه ابن عبد البر بقوله[4]:« و الذي قاله أبو عبيد في ربح المال عن مالك، أنه لم يتابعه عليه إلا أصحابه، فليس كما قال، و قد قال بقول مالك في ذلك الأوزاعي و أبو ثور و طائفة من السلف، و كذلك قال أحمد بن حنبل في ذلك».

لكن ابن رشد ذكر بأن قول الأوزاعي و أبو ثور مثل قول أبي حنيفة[5].

و الاشتراك بين المذهب المالكي و الحنفي في المسألة يحصل فيما إذا كان الأصل قد بلغ نصابا، فلعلّ الخلط في الأقوال، وقع من هذا الجانب، و الله أعلم.

1- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 98،99.

2- ابن قدامة: المغني، ج2، ص:498.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 274. - ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 45.

4- ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 45.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:274.

المطلب العاشر:

بقاء حق المؤلفة قلوبهم:

اختلف أهل العلم في بقاء سهم المؤلفة قلوبهم بعد وفاة الرسول -ﷺ-:

فذهب قوم إلى أنّ حكم المؤلفة قلوبهم باق لم يلحقه نسخ و لا تبديل، و هذا هو المذهب عند الحنابلة[1]، و إحدى الروايتين عن الشافعي[2]، و أحد قولي المالكية[3].

قال ابن قدامة[4]:« و المؤلفة قلوبهم، و هم السادة المطاعون في عشائرهم ممن يرجى إسلامه، أو يخشى شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره، أو جباية الزكاة ممن لا يعطيها، أو الدفع عن المسلمين، و عنه -أي الإمام أحمد- أنّ حكمه انقطع». ثم قال في موضع آخر[5]:« و المذهب: الأول»، يعني عدم انقطاع سهمهم.

و قال الشافعي[6]:« فأرى أن يعطى من سهم المؤلفة قلوبهم في مثل هذا المعنى، إن نزلت بالمسلمين نازلة، و لم تنزل إن شاء الله».

و في متن خليل[7]:« أنّ حكمه باق -أي لم ينسخ- لأنّ المقصود من دفع الزكاة إليه ترغيبه في الإسلام، لا إعانته لنا، حتى يسقط بنشر الإسلام».

و ذهب قوم إلى سقوط حكم المؤلفة قلوبهم بعد وفاة الرسول -ﷺ-، و أنّه لا مؤلفة اليوم بعد أن أعزّ الله الإسلام، فأغنى عن التأليف بالمال. و بهذا قال أحمد[8]، و هو المشهور من مذهب المالكية[9]، و الحنفية[10]، و أحد قولي الشافعية[11]، و هو مروي عن عمر و الحسن و الشعبي و الثوري و إسحاق[12].

1- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 698.

2- النووي: المجموع، ج6، ص:197، 198. - النووي: روضة الطالبين، ج2، ص: 176.

3- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 181.

4- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 696.

5- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 698.

6 الشافعي: الأم، ج2، ص: 72.

7- الشيخ عليش: منح الجليل، شرح متن خليل، دار الفكر -بيروت، ط1، 1984م، ج1، ص:88.

8 شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 696،698.

9- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 181. - ابن العربي: أحكام القرآن، ج2، ص:699. -الباجي: المنتقى، ج2، ص: 153.
-ابن عبد البر: الإستذكار، ج9، ص: 218.

10- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 45. -السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 9. -الكمام بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 259.

11- النووي: المجموع، ج6، ص: 197، 198.

12- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 181. - المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج3، ص:270.

فقد روي عن أحمد أنّه قال[1]:« المؤلفة قلوبهم قد انقطع حكمهم اليوم». و هو نفس ما حكاه ابن رشد كذلك عن مالك.

و قال الباجي في المنتقى[2]:« و قد انقطع هذا الصنف، لما فشى الإسلام و كثر».

و جاء في المدونة عن الشعبي[3] أنه قال:« لم يبق من المؤلفة قلوبهم أحد، إنما كانوا على عهد رسول الله -ﷺ- فلما استخلف أبو بكر انقطع الرشا».

و قال صاحب الهداية، بعد أن عدّد مصارف الزكاة[4]:« و قد سقط منها المؤلفة قلوبهم، لأن الله تعالى أعزّ الإسلام و أغنى عنهم».

و قال الكاساني في البدائع[5]:« قال عامة العلماء، أنه انتسخ سهمهم و ذهب، و لم يعطوا شيئا بعد النبي -ﷺ- و لا يعطى الآن لمثل حالهم».

سبب الاختلاف:

و سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة -كما ذكر ابن رشد[6]- هو، هل التأليف كان خاصا بالرسول -ﷺ- ثم انقطع بوفاته، أم هو حكم عام في زمانه و بعد زمانه؟ و هل يستخدم الإمام التأليف في جميع أحواله، أم يجوز في حال الضعف فقط دون حال القوة؟.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد مجيبا عن التساؤل الذي طرحه في سبب الاختلاف[7]:« و الأظهر أنه عام». فاختار بذلك القول ببقاء التأليف بعد وفاة الرسول -ﷺ-، لكنه لم يدلل على ما ذهب إليه من اختيار، و اكتفى بالتعليل لما ذهب إليه مالك، من أنه لا مؤلفة اليوم، و لا حاجة إليه، لقوة الإسلام.

و كأنه بذلك يقول: بأن مالكا -رحمه الله- لما رأى قوة الإسلام و المسلمين و غلبتهم، قال بعدم التأليف، و لو لا أنه لاحظ هذا المقصد متحقق عند المسلمين، لما قال بانقطاع التأليف. فجعل دليل مالك في هذه المسألة، هو النظر إلى المصالح، و التي كثيرا ما يعتمدها، و هذا معنى قول ابن رشد[8]:« و هذا كما قلنا، التفات منه إلى المصالح».

و لعلّ الدّليل الذي جعل ابن رشد يختار كون التأليف عاما، لا يقتصر على زمن الرسول -ﷺ-، هو نفسه ما دلّل به للإمام مالك من النظر إلى المصالح كذلك.

1- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج2، ص: 698.

2- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 153.

3- مالك: المدونة، ج1، ص: 255.

4- المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص: 259.

5- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 45.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:278.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:278.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:278.

فقوة المسلمين و عزتهم، جعل مالكا -رحمه الله- يقول بعدم التأليف، و عيش ابن رشد في مجتمع آخر، و مع فئات أخرى و زمان آخر غير زمان مالك، جعله ينظر إلى أنّ مصلحة الإسلام و المسلمين تقتضي بقاء هذا المصرف من مصارف الزكاة مفتوحا يؤدي دوره كلما احتيج إليه.

و ما ذهب إليه ابن رشد، و كثير من أهل العلم غيره، هو ما تؤيده نصوص الشريعة، و مقاصدها العامة، و أدلة ذلك كثيرة، نلخصها فيما يلي:

أولا: من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم...**﴾[1]، و يمكن الاستدلال بالآية من وجهين:

أ)- فهذه الآية محكمة و صريحة، و قد وردت في سورة التوبة، و هي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، و لا يعلم لها نسخ لا من كتاب و لا من سنة. و دعوة النسخ للتأليف التي ذكرها بعض الحنفية[2] بفعل عمر -رضي الله عنه- دعوى باطلة لا دليل صحيح عليها، فعمر لم يعطل سهم المؤلفة قلوبهم، أ و ينسخه، لأن الزكاة تعطى لمن يوجد من الأصناف المستحقين لها، فإذا انعدم صنف منهم سقط سهمه، و ليس هذا بتعطيل لحكم الله له و هو غير موجود أصلا، مثلما هو في زماننا هذا سهم العاملين عليها و سهم في الرقاب، لعدم وجود جهاز إداري للزكاة، و انعدام العبيد الذين يمكن تحريرهم، مثلما كان عليه الأمر في العهد النبوي و بعده. فلا يمكن لأحد أن يقول إنّ سهم العاملين أو سهم في الرقاب، قد سقط أو نسخ حكمه[3].

قال الشاطبي[4] -رحمه الله-:« إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر، لأن ثبوتها على المكلف أولا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق، ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر، لأنه رفع للمقطوع بالمظنون»[5].

فإذا كان خبر الواحد، وهو مروي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يصلح لنسخ القرآن، فكيف بنسخ قول صحابي أو فعله، والنسخ كما هو معلوم لا يكون إلا زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- وبين النصوص الشرعية المتساوية من حيث قوتها، وحصول التعارض التام بينها، ومعرفة المتقدم من المتأخر منها[6].

1- سورة التوبة، الآية (60).

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2ص45.

3- القرضاوي: فقه الزكاة، ج2، ص: 607، 609.

4- هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من أئمة المالكية، من أشهر مصنفاته: " الموافقات " و " الإعتصام "في أصول الفقه، توفي سنة 790 هـ. الأعلام (75/1).

5- الشاطبي الموافقات، دار الفكر العربي، ط2، 1395 هـ 1975م، ج3، ص: 105.

6 القرضاوي: فقه الزكاة، ج2، ص: 610، 611.

ب)- أن في هذه الآية الكريمة، علّق الشارع الحكيم صرف الزكاة بالمؤلفة قلوبهم، فدلّ على أن تأليف القلوب هو سبب إعطاء الزكاة لهم، تطبيقا للقاعدة الأصولية القائلة: " إن تعليق الحكم بوصف مشتق يؤذن بعلية ما كان منه الاشتقاق "[1].

فإذا وجدت علة تأليف القلوب أعطوا من الزكاة، وإذا انتفت هذه العلة منعوا منها، و الذي يحدد وجود هذه العلة أو عدم وجودها هو ولي أمر المسلمين، فيتألف من يراه أهلا لذلك، و يدع من لا يراه مستحقا ذلك، و وهذا الذي فعله عمر -ﷺ-.[2]

ثانيا: من السنة النبوية:

و ردت أحاديث كثيرة تبيّن بأنّ رسول الله -ﷺ- كان يتألف الناس لجلبهم إلى الإسلام، أو لدفع شرهم عنه، أو لتثبيتهم عليه. روى مسلم[3] عن أنس -ﷺ- أنّ رسول الله -ﷺ- لم يكن يسأل شيئا على الإسلام، إلا أعطاه قال: فأتاه رجل فسأله، فأمر له بشاء كثيرة بين جبلين من شاء الصدقة، قال: فرجع إلى قومه، فقال: يا قوم، أسلموا فإن محمدا يعطي عطاء من لا يخشى الفاقة».

و روي عن ابن عباس -ﷺ- أنّ قوما كانوا يأتون النبي -ﷺ- فإن أعطاهم من الصدقات مدحوا الإسلام، و قالوا: هذا دين حسن، و إن منعهم، ذمّوا و عابوا[4].

و مثل هذه الأصناف وجدت في عهد النبي -ﷺ- فتألفهم، و وجدت بعده، و تبقى موجودة إلى يوم القيامة، فيبقى العمل قائما على تأليفهم، اتباعا لسنة الرسول -ﷺ-، كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

قال القاضي ابن العربي[5]: « الذي عندي، أنه إن قوي الإسلام زالوا، و إن احتيج إليهم أعطوا سهمهم، كما كان رسول الله -ﷺ- يعطيهم، فإنّ في الصحيح "بدأ الإسلام غريبا، و سيعود غريبا كما بدأ"[6]».

و قال النووي نقلا عن المهذب للشيرازي في التدليل على قول من أقوال الشافعية[7]:« يعطون، لأنّ المعنى الذي به أعطاهم النبي -ﷺ- قد يوجد بعده».

ثالثا: من مقاصد الشريعة:

أهداف الشريعة و مقاصدها العامة، توحي بأنّ الحاجة إلى التأليف باقية لم تنقطع، لأنّ العلة في إعطاء المؤلفة

1- الشوكاني: إرشاد الفحول ص: 186، الغزالي : المستصفى، ج2، ص:202، 189، الرازي: المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية - بيروت ط1 1988م، ج1، ص: 313.

2 د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج2، ص: 609.

3- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب في سخائه -ﷺ-، ج15، ص:72.

4- أبو جعفر الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر -بيروت، ط1398هـ، 1978م، ج6، ص: 112.

5- ابن العربي: أحكام القرآن، ج2، ص: 699.

6 رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الاسلام بدأ غريبا و سيعود غريبا، ج2، ص: 176.

7- النووي: المجموع، ج6، ص: 197.

قلوبهم من مال الزكاة، -كما ذكر خليل من المالكية[1] [2] ليست إعانته لنا حتى يسقط ذلك بانتشار الإسلام و غلبته، كما قال بعض أهل العلم، بل المقصود ترغيبهم في الإسلام و جلبهم نحوه، لإنقاذهم من النار يوم القيامة. فيعتبر بذلك وسيلة دعوية، قد تعطي نفعها مع بعض الناس الذين يتأثرون بالجانب المادي، فيدخلون الإسلام، ثم يتحسن إسلامهم بعد ذلك[3].

كما أنه لا يرتبط التأليف بحالة الضعف فقط دون حالة القوة، كما قال بعض العلماء، و كما أشار ابن رشد في سبب الاختلاف في المسألة، لأن هذا تقييد للنصوص المطلقة من القرآن و السنة الواردة في هذا المجال بلا دليل على ذلك، و في هذا مخالفة كذلك للمقصد الحقيقي من التأليف الذي سبقت الإشارة إليه، و كثيرا ما نلاحظ في زماننا هذا أن الأقوياء هم الذين يتألفون الضعفاء للإيمان بأفكارهم، و جرّهم نحوهم لتطبيق فلسفاتهم[4].

و قد أحسن الإمام الطبري في تفسيره حينما قال[5]:« إن الله جعل الصدقة في حقيقتين، إحداهما: سد خلة المسلمين، و الأخرى: معونة الإسلام و تقويته، فما كان في معونة الإسلام و تقوية أسبابه، فإنه يعطاه الغني و الفقير، لأنه لا يعطاه بالحاجة منه إليه، و إنما يعطاه معونة للدين، و ذلك كما يعطى الذي يعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يعطى ذلك غنيا كان أو فقيرا، للغزو لا لسدّ خلّة، و كذلك المؤلفة قلوبهم يعطون ذلك، وإن كانوا أغنياء، استصلاحا بإعطائهموه أمر الإسلام، و طلب تقويته و تأييده. و قد أعطى النبي -ﷺ- من أعطى من المؤلفة قلوبهم، بعد أن فتح الله عليه الفتوح، و فشا الإسلام و عزا أهله، فلا حجة لمحتج بأن يقول لا يتألف اليوم على الإسلام أحد، لامتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم. وقد أعطى النبي -ﷺ- من أعطى منهم في الحال التي وصفت».

و إذا كان الحال في زمانهم بأن اختلفوا في الإعطاء، لقوتهم و عزتهم، و استغنائهم عن التأليف، ففي زماننا هذا فالضعف والهوان، حلّ محلّ القوة و العزة، و الأعداء يتكالبون على الأمة الإسلامية من كل حدب و صوب. فلم يبق مجال للكلام في بقاء هذا السهم أو عدم بقائه، بل لا بدّ من فتح جميع الأبواب المادية، ابتداء من سهم المؤلفة قلوبهم إلى خزينة المسلمين، للمحافظة على المسلمين و على عقائدهم، و إبعاد المسخ الذي تتعرض له جميع أقطارنا في جميع أنحاء المعمورة.

1- هو خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي، فقيه مالكي، من أهل مصر، تعلم في القاهرة و تولى الإفتاء على مذهب مالك، من مصنفاته "المختصر" الذي يعرف بمختصر خليل، و له شروح كثيرة، توفي سنة 776 هـ -الأعلام (315/2).

2- الشيخ عليش: منح الجليل، ج1، ص: 88.

3- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج2، ص: 614.

4- د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج2، ص: 614.

5- أبو جعفر الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، ج10، ص: 112.

لذلك فأولى الناس بالتأليف في زماننا كما قال السيد رشيد رضا[1] في تفسيره[2]- "قوم من المسلمين تألفهم الكفار ليدخلوهم تحت حمايتهم أو في دينهم، فإننا نجد دول الاستعمار الطامعة في استعباد جميع المسلمين و في ردّهم عن دينهم، يخصصون من أموال دولهم سهما للمؤلفة قلوبهم من المسلمين، فمنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم، و مشاقّة الدول الإسلامية أو الوحدة الإسلامية... أفليس المسلمون أولى بهذا منهم".

1- هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادي الأصل، صاحب مجلة المنار، أحد رجال الإصلاح الاسلامي، من الكتاب العلماء بالحديث و الأدب و التاريخ و التفسير، من مصنفاته المشهورة "تفسير القرآن الكريم" الذي صدر منه 12 جزء و لم يكمله، توفي سنة 1354 هـ، 1935 م.
-الأعلام (126/6).

2- رشيد رضا: تفسير المنار، دار المعرفة - بيروت، ط2، ج10، ص: 495.

المبحث الثاني:

اختيارات ابن رشد في الصوم و الحج

و تندرج ضمن هذا المبحث مجموعة من المسائل تشكل لنا المطالب التالية:

المطلب الأول: الحكم إذا غم الهلال و لم يمكن رؤيته.

المطلب الثاني: وقت الرؤية المعتبر للهلال.

المطلب الثالث: إنشاء السفر في رمضان و عدم الصوم.

المطلب الرابع: هل يفسد صوم المجنون و المغمى عليه؟.

المطلب الخامس: الحامل و المرضع إذا أفطرتا.

المطلب السادس: من جامع ناسيا لصومه.

المطلب السابع: ما يجب على المجامع زمن الاعتكاف.

المطلب الثامن: تقديم الميقات المكاني للإحرام بالحج عن محله.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول:

الحكم إذا غم الهلال و لم يمكن رؤيته:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه إذا غم الهلال، و لم يمكن رؤيته، وجب إكمال العدة ثلاثين يوما[1].

قال ابن رشد[2]:« فإن كان الذي غم هلال أول الشهر، عدّ الشهر الذي قبله ثلاثين يوما، و كان أول رمضان الحادي و الثلاثين، و إن كان الذي غم هلال آخر الشهر، صام الناس ثلاثين يوما».

و ذهب قوم إلى أنه إذا كان الهلال الذي غم هلال أول الشهر صيم يوم الشك. و به قال أحمد بن حنبل[3]، وهو مروي عن ابن عمر[4] أنه قال:«إذا كانت السماء صاحية أصبح مفطرا، و إذا كانت مغيمة أصبح صائما».

و ذهب العباس بن سريج[5] من الشافعية، و مطرف بن الشخير[6] من التابعين، وابن قتيبة[7] من المحدثين[8] إلى أنه إذا غم الهلال و لم يمكن رؤيته، رجع إلى الحساب بمسير القمر و الشمس.

وحكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال[9]:« من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم و منازل القمر، ثم تبين له من جهة النجوم، أن الهلال الليلة، و غم عليه، جاز له أن يعتقد الصيام و يبيته، و يجزئه». و المشهور عن الشافعي خلاف هذا[10].

1- ابن عبد البر: التمهيد، ج14، ص: 339. -ابن العربي: أحكام القرآن، ج1، ص: 81. -الباجي: المنتقى، ج2، ص: 38. - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 293. - الصنعاني: سبل السلام ج2، ص: 310. -الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 420. - النووي: المجموع، ج6، ص: 269. -الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 80. -الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 195.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:287.

3- العيني: عمدة القاري، م5 ج10، ص: 271. الباجي: المنتقى، ج2، ص: 38.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 287. -الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 194. -ابن رشد: المقدمات، ج1، ص: 187.

5- هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي أبو العباس، فقيه الشافعية في عصره، له نحو 400 مصنفا، تولى القضاء بشيراز، توفي ببغداد سنة 306 هـ. -طبقات الشافعية (316/1). -طبقات الشيرازي ص: 108. -تذكرة الحفاظ (811/3). -الأعلام (185/1).

6- هو مطرف بن عبد الله بن الشخير، تابعي مشهور، من عباد أهل البصرة و زهادهم، روى عن أبيه وعثمان وعلي وعمار وعائشة وغيرهم. قال العجلي: ثقة، من كبار التابعين، مات في إمارة الحجاج بعد الطاعون الذي كان سنة 87 هـ. -الإصابة (456/3). -تذكرة الحفاظ (64/1).

7- هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري و قيل المروزي، النحوي اللغوي، العلامة الكبير ذو الفنون، صاحب التصانيف و منها "عيون الأخبار" و "مشكل الحديث". -سير أعلام النبلاء (296/13). -دائرة معارف القرن العشرين (713/7).

8- ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 122. -ابن عبد البر: التمهيد، ج14، ص: 351، 352. - النووي: المجموع، ج6، ص: 270 - العيني: عمدة القارئ، م5، ج10، ص: 271. -الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 195.

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:287. ابن عبد البر: التمهيد، ج14، ص: 352، 353. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 18، 19.

10- النووي: المجموع، ج6، ص: 279، 280. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 19.

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[1] هو الإجمال الوارد في قوله -ﷺ- :« صوموا لرؤيته، و أفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فاقدروا له»[2]، و اختلافهم في معنى التقدير الوارد في الحديث.

فذهب الجمهور إلى أنّ معنى الحديث إكمال العدة ثلاثين يوما، و هو من قولهم: أقدروا له قدره، أي مقداره، كما ذكر أهل اللغة[3].

و منهم من قال بأن التقدير: اعتبار منازل القمر، و العدّ بالحساب. و منهم من قال: أنّ التّقدير بمعنى: ضيقوا له و قدّروه تحت السحاب، من قدر بمعنى ضيّق[4]، كقوله تعالى:﴿ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾[5]، و بالتالي يصبح المرء صائما.

قال ابن رشد[6]:« و فيه بعد في اللفظ».

اختيار ابن رشد:

رجّح ابن رشد مذهب الجمهور في المسألة، مستدلا في ذلك بحديث ابن عباس -ﷺ- الذي قال فيه الرسول -ﷺ-:« فإن غم عليكم، فأكملوا العدة ثلاثين»[7]. و اعتبر هذا الحديث مفسرا للإجمال الوارد في الحديث السابق، فأوجب حمل المجمل على المفسر، كما هو معروف عند الأصوليين[8]، بأنه لا تعارض بينهما أصلا، ثم قال[9]:«ومذهب الجمهور في هذا لائح، و الله أعلم».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 287.

2- رواه مالك في موطئه: كتاب الصيام، ما جاء في رؤية الهلال للصوم و الفطر في رمضان، رقم الحديث: 634، 635، ص: 194.

-و رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصيام، (30)، باب قول النبي -ﷺ- إذا رأيتم الهلال فصوموا و إذا رأيتموه فأفطروا (11)، حديث رقم 1906، ج3، ص: 119.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ج7، ص: 190.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على الزهري في هذا الحديث، ج4، ص: 134.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الصيام (7)، باب ما جاء في "صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته" (7). رقم الحديث: 1654، ج4، ص: 529 .

3- القرافي: الذخيرة، ج2، ص: 493.

4- النووي: المجموع، ج6، ص: 270.

5 سورة الطلاق، الآية 7.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 287.

7- رواه مالك في موطئه: كتاب الصيام، ما جاء في رؤية الهلال للصوم و الفطر في رمضان، حديث رقم 636، ص: 194.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب بيان أنه لا اعتبار بكبر الهلال و صغره، ج7، ص: 198.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الصيام، باب ذكر الإختلاف على منصور في حديث ربعي فيه، ج4، ص: 136.

8- الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص: 546. -الشريف التلمساني:مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص: 121.

9 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 287.

و الذي يبدو -والله أعلم- أن ما ذهب إليه ابن رشد -رحمه الله- من كون التقدير في الحديث مجملا، و بالتالي تفسيره بما ورد في حديث ابن عباس، يحتاج إلى مناقشة، لأنّ **المجمل**: هو اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء جعل المراد منه لا يدرك إلا ببيان، أو هو اللفظ الذي يحتمل عدة معان، ولا يكون أحدهما راجحا[1].

وهذا لا يمكن أن ينطبق على الحديث الذي معنا، لذلك يمكن أن نعتبر لفظ "التقدير" لفظ عام، **والعام**: هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول والاستغراق، من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين[2].

كما أنه لا يمكن اعتبار العدة ثلاثين تخصيصا لعموم هذا التقدير، بل يعتبر فردا من أفراده الذي أمكن للمكلفين من تحقيقه زمن الرسول -ﷺ- وما بعده، إلى أن توصل علماء الفلك من تقدير دخول الشهر من عدم دخوله، من غير حاجة اللجوء إلى الرؤية في حالة الصحو والغيم معا.

ومادام إكمال العدد ثلاثين، هو فرد من أفراد العموم لا غير، فلا يصلح إعمال مفهوم المخالفة في شأنه لأنه خرج مخرج الغالب، لأن غالب أو جميع التقدير الذي كان زمان النبي -ﷺ- كان عبارة عن إكمال العدّ ثلاثين، كما ورد في حديث ابن عباس، وهذا في غياب الوسيلة القاطعة.

كما أنّ التقدير المذكور في الحديث منوط بعلة الإغمام بأداة الشرط "إن"، فكأن علة وجوب الرجوع إلى التقدير ليست هي وجود الغيم، لأنه قد يتمكن الشاهد من الرؤية مع وجود الغيم أو الغبار، وإنما العلة هي الإغمام على الناس بعد تمكنهم من إثبات الشهر بالوسيلة المتاحة في زمان الخطاب وهي الرؤية.

والإغمام في زماننا هذا لا يشكل أمام علماء الفلك حاجزا أو مانعا من العلم بالشهر، لتوفر الوسائل العلمية التي تؤدي وظيفة الرؤية، وتتجاوزها من حيث الدقة واليقين[3].

كما أنّ حديث ابن عباس، وغيره من الأحاديث التي ورد فيها إكمال العدة ثلاثين، لا يلجأ إلى تطبيقه فقط في حالة الإغمام ليلة التاسع والعشرين، وإنما مجال تطبيقه ممكن في أحوال أخرى، كحال كون السماء صاحية، و لم يتمكن من رؤية الهلال، فيجب حينئذ إكمال العدة ثلاثين يوما [4].

و لهذا يتبين ضعف ما ذهب إليه ابن رشد من حمل الإجمال الوارد في الحديث على العدة ثلاثين، و اعتباره مفسرا للحديث الآخر، لما سبق ذكره، و لأن إكمال عدة شعبان -مثلا- ثلاثين يلزم منه أن يكون ثبوت شهر شعبان معروفا منذ بدايته، حتى تعرف ليلة الثلاثين التي يتحرى فيها الهلال، ثم يستكمل الشهر عند عدم الرؤية،

1- خلاف :علم أصول الفقه، ص: 173 - الشنقيطي : مذكرة أصول الفقه،ص 179 -الآمدي : إحكام الأحكام، ج3، ص: 9 -الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 147 -الشريف التلمساني:مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول،ص:55 -الزنجاني :تخريج الفروع على الأصول، ص:123.

2- الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه،ص: 203 -الآمدي : إحكام الأحكام،ج2، ص :413 -الشوكاني: إرشاد الفحول ص: 98 -الجن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية،ص: 197 -خلاف :علم أصول الفقه، ص: 181.

3- نعنال قسوم ومحمد العتي وكريم مزيان: إثبات الشهور الهلالية ومشكلة التوقيت الإسلامي،شركة دار الأمة للطباعة والنشر -الجزائر، ط1993م ، ص :156.

4- قسوم والعتي ومزيان: إثبات الشهور الهلالية،ص: 155.

و هذا أمر غالبا ما يحصل فيه التقصير، لأن الاهتمام بإثبات دخول الشهر لا يحدث إلا في ثلاثة أشهر. رمضان من أجل الدخول في الصيام، و شوال من أجل الخروج من الصيام، و ذو الحجة لمعرفة يوم عرفة و العيد[1].

كما أن مذهب ابن عمر و الحنابلة ضعيف في المسألة -كما أشار ابن رشد- و ذلك لورود النهي عن صيام يوم الشك من الرسول -ﷺ-[2].

فبقي أمامنا الأخذ بمذهب القائلين بالحساب، والذي لم يرجحه ابن رشد، كما أنه لم يردّ عليه أو يضعّفه، إلا أنه قد ردّ العمل بالحساب كثير من العلماء، و أوردوا في ذلك مجموعة من الأدلة المعارضة، و التي يمكن حصرها فيما يلي:

أ)- ما ورد في الصحيحين عن النبي -ﷺ- أنه قال:« إنّا أمة أمية لا تكتب و لا تحسب، الشهر هكذا و هكذا»[3]. فالعمل بالحساب مناف لهذا النص الصريح.

ب)- أن الناس لو كلّفوا بهذا الحساب لضاق عليهم الأمر، و تسبب لهم الحرج، لأن الحساب لا يتقنه إلا أفراد قليلون في البلاد الكبيرة، و الحرج مرفوع في الشريعة[4].

و يمكن أن يجاب عن هذين الاعتراضين بما يلي:

أن ما ورد في حديث النبي -ﷺ- من وصف الأمة بكونها أمية لا تكتب و لا تحسب، هو متعلق بعرب الجزيرة في زمن النبي -ﷺ-. و هذه الأمية ليست أمرا لازما لها، أو أمرا مرغوبا فيه، بل بعث هذا النبي الكريم من أجل إخراجها من أميتها، و تعليمها الكتابة و القراءة و الحساب، لذلك جاء القرآن الكريم مادحا للحساب و لأهل الحساب، مشجعا على تعاطي الحساب العلمي و الفلكي[5]، كما يظهر ذلك من خلال النصوص القرآنية التالية:

- ﴿ وَ عَلاَمَاتٍ، وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[6]
- ﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ، قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أو بَعْضَ يَوْمٍ، فَاسْأَلِ العَادِّينَ﴾[7]

1- القرضاوي: فقه الصيام، دار الانتفاضة للنشر-الجزائر، ط2، 1415 هـ، 1995 م، ص: 25.

2- و ذلك لما روي عن عمار بن ياسر -ﷺ- أنه قال:« من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم».

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الصيام، باب صيام يوم الشك، ج4، ص:153.

-و رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الصيام، (7)، باب ما جاء في صيام يوم الشك (3)، حديث رقم: 1645، ج1، ص: 527.

3- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصيام (30) باب قول النبي -ﷺ- "لاتكتب و لاتحسب" (19)، حديث رقم: 1913، ج4، ص: 126.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال و الفطر لرؤية الهلال، ج7، ص: 192.

-و رواه أبو داود في سننه: كتاب الصوم، باب الشهر يكون تسع و عشرين، حديث رقم: 2319، ج2، ص: 296.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الصيام، ذكر الإختلاف على يحيى بن أبي كثير في خبر أبي سلمة فيه، ج4، ص: 139.

-و رواه أحمد في مسنده: مسند بن عمر، رقم الحديث: 5017، ج8، ص: 92.

4- النووي: المجموع، ج6، ص: 270. - القرضاوي: فقه الصيام، ص:26.

5- القرضاوي: فقه الصيام، ص: 26، 27. قسوم و العتي و مزيان: إثبات الشهور الهلالية، ص: 163.

6- سورة النحل، الآية (16).

7- سورة المؤمنون، الآية (112)، (113).

- ﴿ الشَّمْسُ وَ القَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[1]

- ﴿ وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ، فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ، وَ جَعَلْنَا آيَةَ النهارِ مُبْصِرَةً، لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُم، وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الحِسَابَ﴾[2]

- ﴿ هُوَ الذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً، وَ القَمَرَ نُورًا، وَ قَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الحِسَابَ﴾[3]

أما قولهم أن الحساب تقتصر معرفته على فئة قليلة من الناس، و لو كلف الناس به ضاق الأمر بهم. فقد يكون هذا صحيحا بالنسبة للعهد النبوي، و العصور التي تليه، لكنه ليس صحيحا بالنسبة إلى زمننا هذا الذي تقدم فيه علم الفلك إلى درجة بحيث أصبحت له جامعات خاصة به و أجهزة مراصد دقيقة جدا، و أصبح احتمال الخطأ في التقديرات الفلكية، هو نسبة واحد إلى مائة ألف في الثانية، و أصبح نقل الأخبار من دولة إلى أخرى، و من قارة إلى أخرى لا يستغرق ثواني معدودة، و كأن العالم بأكمله قرية كبيرة كما يقال[4].

و الذي يظهر -والله أعلم- أن ما رفضه جمهور علماء السلف والخلف من علم الحساب الفلكي، هو ما كان معروفا عندهم بالتنجيم، أو علم النجوم، الذي يدّعي عن طريقه بعض الناس علم الغيب. و هو الذي نهت عنه الشريعة و ألحقته بالسحر و الشعوذة، كما ورد في حديث ابن عباس مرفوعا:« من اقتبس علما من النجوم، اقتبس شعبة من السحر»[5].

أما الحساب المقصود، فهو ما يقرره علماء الفلك، و هو القائم على التجربة و المشاهدة، و هو الذي وصل بالإنسان إلى سطح القمر، وبعث بمراكز فضائية إلى الكواكب الأكثر بعدا، و أصبح من أسهل الأمور عليه أن يخبرنا عن ميلاد الهلال فلكيا، و إمكانية ظهوره في كل أفق بالدقيقة و الثانية[6]، و هو الذي عناه و أيده بعض فقهائنا ودعوا إلى دراسته.

فقد ذهب أبو العباس بن السريج من أئمة الشافعية إلى أن الرجل الذي يعرف الحساب و منازل القمر، إذا عرف بالحساب أن يوم الغد من رمضان، فإن الصوم يلزمه، لأنه عرف الشهر بدليل، فأشبه ما إذا عرف بالبينة، و اختاره القاضي أبو الطيب من الشافعية كذلك، باعتباره سبب حصل له به غلبة ظن، فأشبه ما لو أخبره ثقة عن مشاهدة[7].

1- سورة الرحمان، الآية (5).

2- سورة الإسراء، الآية (12).

3- سورة يونس، الآية (5).

4 القرضاوي: فقه الصيام، ص: 27.

5- رواه البيهقي في سننه :كتاب القسامة،باب ماجاء في كراهية اقتباس علم النجوم،ج8،ص:138.

-و رواه ابن ماجه في سننه :كتاب الأدب (33)، باب تعلم النحوم (28)، رقم الحديث : 3726، ج2، ص:1228.

-و رواه أبو داود في سننه :كتاب الطب، باب النجوم، ج4، ص:15،16، رقم الحديث :3905.

6- القرضاوي: فقه الصيام، ص: 29.

7- النووي: المجموع، ج6، ص: 279، 280.

و قال ابن دقيق العيد[1]: « و الذي أقول به، أن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم، لمقارنة القمر للشمس على ما يراه المنجمون، فإنهم قد يقدمون الشهر بالحساب على الرؤية بيوم أو يومين، و في اعتبار ذلك إحداث شرع لم يأذن به الله، أما إذا دلّ الحساب على أن الهلال قد طلع على وجه يرى، لكن وجد مانع من رؤيته كالغيم، فهذا يقتضي الوجوب، لوجود السبب الشرعي».

و هذا الحساب الفلكي الدقيق، دعا إليه كثير من علمائنا المعاصرين، كرشيد رضا و أحمد محمد شاكر و مصطفى الزرقا و بخيت المطيعي و محمد الغزالي و القرضاوي و غيرهم[2]، و ذلك للعمل به على الأقل في حالة النفي دون الإثبات، بمعنى أنه إذا نفى الحساب الفلكي إمكانية الرؤية، لكون الهلال لم يولد أصلا في أي مكان من العالم الإسلامي، كان الواجب عدم قبول شهادة الشهود مطلقا، و لا يطلب في هذه الحالة من الناس مشاهدة الهلال، أما إذا تبين من خلال الحساب الفلكي إمكانية رؤية الهلال، فيمكن اعتبار الرؤية، و ذلك تمشيا مع قول جمهور أهل العلم[3].

و هذا الكلام الذي نادى به الكثير من علمائنا المعاصرين، واستحسنه الفلكيون. هو ما قرره الإمام تقي الدين السبكي منذ بضعة قرون خلت، حيث قال في فتاويه[4]:« أما الحساب، إذا ألغى إمكانية الرؤية البصرية، فالواجب على القاضي أن يرد شهادة الشهود»، و علّل ذلك بقوله[5]:« لأنّ الحساب قطعي، و الشهادة و الخبر ظنيان، و الظن لا يعارض القطع، فضلا عن أن يقدم عليه».

و ذكر الإمام السبكي، أنه على القاضي أن ينظر في شهادة الشاهد في أي قضية، فإن رأى الحس أو العيان يكذبها ردّها و لا كرامة، قال:«و البيّنة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنا حسا و عقلا و شرعا، فإذا فرض دلالة الحساب قطعا على عدم الإمكان، استحال القبول شرعا لاستحالة المشهود به، و الشرع لا يأتي بالمستحيلات، أما شهادة الشهود، فتحتمل على الوهم أو الغلط أو الكذب».

و قال بعض الفلكيين[6]:« إن المَواطن التي لا نحتاج فيها إلى شهادات، هي عندما يقطع الحساب باستحالة الرؤية، و كذا عندما يقطع بإمكانها. و عليه فإن الموطن الوحيد الذي قد نحتاج فيه إلى شهادة، هو عندما يقول الحساب بجواز الرؤية».

1- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص: 205.

2- القرضاوي: فقه الصيام، ص: 27، 28، محمد الغزالي: الحق المر، دار الشهاب، باتنة-الجزائر، ط1987، ص: 100، 101.

3- القرضاوي: فقه الصيام، ص: 29.

4- السبكي: الفتاوى، دار الجيل-بيروت، ط1، 1412 هـ، 1992 م، ج1، ص: 209.

5- السبكي: الفتاوى، ج1، ص: 209.

6- قسوم و العتي و مزيان: إثبات الشهور الهلالية، ص: 129.

المطلب الثاني:

وقت الرؤية المعتبر للهلال:

اتفق أهل العلم على أن الهلال إذا رؤي يوم الشك من العشي، فإن شهر رمضان يبدأ في اليوم الثاني الذي يليه[1].

و اختلفوا فيما إذا رؤي في سائر أوقات النهار:

فذهب الشافعي[2] و مالك[3] و أبو حنيفة و محمد[4] و الليث و الأوزاعي و إسحاق[5] إلى أنه إذا رؤي نهارا قبل الزوال فهو لليلة القادمة، مثله مثل رؤيته بعد الزوال، و هو مروي عن عمر و ابن مسعود و ابن عمر و أنس من الصحابة[6].

و ذهب سفيان الثوري[7] و أبو يوسف[8] و ابن حبيب و ابن وهب من أصحاب مالك[9] و ابن أبي ليلى[10] وابن حزم الظاهري[11] إلى أنه إذا رؤي بعد الزوال فهو لليلة التي تأتي، و إن رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية، و هو مروي كذلك عن علي و عائشة و عمر في رواية أخرى عنه[12].

و هذا الخلاف نفسه يدور على هلال شوال، فإذا رؤي يوم الشك، و هو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال أو بعده، فهو لليلة القادمة عند أصحاب المذهب الأول، و يكون ذلك اليوم من رمضان، و إذا رؤي قبل الزوال يكون لليلة الماضية، و يكون ذلك اليوم يوم الفطر عند أصحاب المذهب الثاني[13].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:287.

2- النووي: المجموع، ج6، ص: 271، 272.

3- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 39. -مالك: المدونة، ج1، ص: 174، 175. -القرافي: الذخيرة، ج2، ص: 492. -ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 44.

-ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 21. -ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 103، -ابن العربي: أحكام البقرآن، ج1، ص: 99. - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 303. -الخرشي على متن خليل، م1، ج2، ص: 237.

4- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 42. -ابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج2، ص: 392.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 44. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 21، -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 303.

6- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص:42. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 303.

7- النووي: المجموع، ج6، ص: 272. -ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 44. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 23.

8- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 42.

9- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 39. -ابن العربي: أحكام البقرآن، ج1، ص: 100.

10- النووي: المجموع، ج6، ص: 272.

11- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص: 239.

12- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 42.

13- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 42.

سبب الاختلاف:

و سبب الاختلاف في المسألة -كما ذكر ابن رشد[1]-، هو ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة، والرجوع إلى الأخبار في ذلك، رغم أنه ليس هناك حديث عن النبي -ﷺ- يمكن اعتماده في هذا المجال. بل دار الخلاف حول أثرين مرويين عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، أحدهما عام و الآخر مفسر.

فبعض أهل العلم أخذ بالعام بالنظر إلى اتصاله و قوته سندا، دون الأخذ بالأثر الثاني لكونه منقطعا. و الفريق الآخر أخذ بالأثر الثاني الذي رأى فيه تفسيرا لعموم الأثر الأول.

فأما العام من هذين الأثرين، فهو ما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة[2] قال :« أتانا كتاب عمر و نحن بخانقين، أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارا، فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس»[3].

و أما الخاص، فما روي عن الثوري عن مغيرة بن شباك[4] عن إبراهيم قال: كتب عمر إلى عتبة بن فرقد[5]:«إذا رأيتم الهلال نهارا قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا، و إذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا»[6].

قال ابن عبد البر[7]:« و الحديث عن عمر بمعنى ما ذهب إليه مالك و الشافعي و أبو حنيفة و من تابعهم متصل، و الحديث الذي روي عنه بمذهب الثوري و أبي يوسف منقطع، و المصير إلى المتصل أولى، و عليه أكثر العلماء».

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[8]: « الذي يقتضي القياس و التجربة، أن القمر لا يرى و الشمس بعد لم تغب، إلاّ و هو بعيد منها، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية، و إن كان يختلف في الكبر و الصغر، فبعيد -والله أعلم- أن يبلغ من الكبر أن يرى، والشمس بعد لم تغب، و لكن المعتمد في ذلك التجربة -كما قلنا- و لا فرق في ذلك قبل الزوال أو بعده، وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 288.

2- هو أبو وائل شقيق ابن سلمة الأسدي، صاحب ابن مسعود، أدرك النبي -ﷺ- دون أن يلقاه، روى عن أبي بكر وعمر وعلي وحذيفة وغيرهم، وروى عنه الأعمش وعاصم وعمرو ابن مرة وغيرهم.- الإصابة (162/2) -الاستيعاب (166/2) .

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 43.

4- هو المغيرة ابن مقسم الضبي، مولاهم أبو هشام الكوفي الفقيه، روى عن أبيه وأبي وائل وإبراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وشباك الضبي وغيرهم، وروى عنه سليمان التيمي وشعبة والثوري وغيرهم، كان من فقهاء أصحاب إبراهيم، قال النسائي: ثقة، توفي سنة 136هـ، وقيل غير ذلك.

ابن حجر: تهذيب التهذيب (241/10، 242) -الذهبي: ميزان الإعتدال (165/4).

5- هو عتبة ابن فرقد ابن يربوع السلمي، صحابي له أحاديث، معدود في الكوفيين.- الإصابة (448/2).

6- ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 44.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص: 45.

8- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 288.

فإن ابن رشد -رحمه الله- لمّا لاحظ بأن المسالة خالية من النصوص التي يمكن الاعتماد عليها في استنتاج أحكام شرعية للمسألة، و الآثار الواردة فيها متعارضة، أدرك بأنّ الفصل في هذه المسألة يرجع إلى اعتماد التجربة و القياس.

فلاحظ بذلك، أن ما هو ملاحظ عادة أن القمر لا يمكن مشاهدته قبل غروب الشمس، إلا و هو بعيد منها بعدا كبيرا و في نفس الوقت يظهر أكبر من قوس الرؤية المعتاد، أي كبيرا في شكله و صورته، لأنه لو كان بمثل قوس الرؤية أي صغيرا، لا يمكن أن تتم رؤيته قبل غروب الشمس، لما للشمس من أثر بأشعتها في خفائه.

فاستبعد بذلكابن رشد رؤيته قبل مغيب الشمس، حتى و إن كانت الأهلة، أو أقواس الرؤية بعضها أكبر من بعض، إلا إذا ظهر بعيدا عنها، فيكون عندها لأيام سابقة، كما يستنتج من كلام ابن رشد.

و بالتالي، لا يمكن اعتبار النظر في زوال الشمس أو عدم زوالها للحكم على كونه هلال أول الشهر أو آخره، بل يجب النظر في معيار آخر، هو غروب الشمس أو عدم غروبها.

فبظهور الهلال بغروب الشمس يحكم بكونه هلال أول الشهر، و بالتالي يشرع في الصيام في اليوم الموالي أو الفطر إن كان في آخر الشهر في اليوم الموالي كذلك إجماعا. و أما عند عدم غروب الشمس فيكون الهلال كبيرا، و بالتالي فهو لأيام مضت، أما هلال ذلك اليوم، فلا يمكن مشاهدته قبل الغروب.

و كلام ابن رشد هذا، ينم على فهم دقيق للمسألة من ناحية علمية، و وضعها في الإطار الموضوعي لها، حيث أنه لاحظ بأن ما ناقشه أهل العلم من النظر في زوال الشمس أو عدم زوالها، و جَعْله كمقياس للصيام أو الفطر أو عدمهما، يتنافى مع ما هو مشاهد حسا و تجربة، و أنه لا يمكن في واقع الناس بأن يرى الهلال نهارا أو قبل الزوال أو حتى بعده، و يكون ذلك في يوم شك. بل العادة و التجربة و المشاهدة، تقول بأن هذا الخلاف يكون محصورا في نطاق زمني ضيق، و هو ما قبل الغروب و ما بعده، أما إذا توسع هذا النطاق إلى الرؤية النهارية، فهذا يعني أننا لسنا في بداية رمضان أو في نهايته، بل قبل ذلك بأيام أو بعده بأيام.

و بهذا نلاحظ بأن ابن رشد في هذه المسألة قد انفرد باجتهاد خاص به، مبرهنا على ذلك باستدلالات علمية لطيفة فيها دلالة على العقلية العلمية التي كان يمتاز بها، و يستخدمها في المجال الذي يُعطي فيه الشرع فسحة لاستخدامها، خاصة في مثل هذه المسائل الكونية.

و رأيه هذا، و إن كان يختلف عن سابقيه من حيث المعيار الذي وضعه، فهو أقرب إلى أصحاب المذهب الثاني منهم إلى الأول. و لعله قد تأثر قليلا بما ذكره ابن حزم في "المحلّى"، خاصة و أن الرجلين كلاهما له إطلاع بعلم الفلك.

قال ابن حزم[1] : « فإن الهلال إذا رؤي قبل الزوال، فإنما يراه الناظر إليه، و الشمس بينه و بينه، و لاشك في أنه لا يمكن رؤيته مع حوالة الشمس دونه، إلا و قد أهلّ من البارحة، و بَعُدَ عنها بُعدا كثيرا».

1 - ابن حزم: المحلى،م3، ج6،ص:239.

و قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة[1]:« إن الهلال لا يرى قبل الزوال عادة، إلا أن يكون لليلتين، وهذا يوجب كون اليوم من رمضان في هلال رمضان، و كونه يوم الفطر في هلال شوال».

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 42.

المطلب الثالث:

إنشاء السفر في رمضان و عدم الصوم:

اختلف العلماء في ما إذا دخل على الإنسان شهر رمضان و هو مقيم، هل يجوز له إنشاء السفر و الفطر بعد ذلك، أو لا يجوز؟.

فذهب المالكية[1] و الشافعية[2] و الحنفية[3] و الحنابلة[4]، و الثوري و الأوزاعي[5]، و جمهور الأمة عامة[6]، إلى جواز الفطر، سواء دخل عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك، أو دخل عليه في السفر.

وذهب أبو مجلز[7] و عبيدة السلماني و سويد بن غفلة[8] من التابعين[9] إلى أنه لا يجوز الفطر إن سافر، و هو مروي عن علي و ابن عباس و عائشة من الصحابة[10]. قال ابن المنذر[11] : «روى عن علي بإسناد ضعيف».

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[12]-، اختلافهم في مفهوم قوله تعالى:﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[13]. فيمكن أن يفهم من هذه الآية، أن من شهد جزء من الشهر، فالواجب عليه أن يصومه كله، و هو تأويل أصحاب القول الثاني.

1- مالك: المدونة، ج1، ص: 180. -القرافي: الذخيرة، ج2، ص: 513.. -ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 50. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 299.

2- النووي: المجموع، ج6، ص: 263.

3- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 68.

4- شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير مع المغني، ج3، ص: 18.

5- النووي: المجموع، ج6، ص: 263.

6- ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 180. النووي: المجموع، ج6، ص: 263. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 299.

7- هو لاحق بن حميد السدوسي البصري الأعور، تابعي أخرج له الجماعة، متفق على توثيقه، روى عن أبي موسى الأشعري و الحسن بن علي و عمران بن حصين و سمرة بن جندب و ابن عباس و غيرهم، و روى عنه قتادة و أنس بن سيرين، توفي سنة 100 هـ و قيل 101 هـ.
ابن حجر: تهذيب التهذيب (151/11).

8- هو سويد بن غفلة بن عوسجة بن عامر الجعفي، قدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفن النبي -ﷺ-، فهو تابعي، شهد اليرموك، كان موصوفا بالزهد و التواضع، كان يؤم قومه و هو ابن مائة و عشرين سنة،توفي سنة 80 هـ و قيل 81 هـ. -الإصابة (117/2). -تذكرة الحفاظ (53/1).

9- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 301. - النووي: المجموع، ج6، ص: 263. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 299. -ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص:180. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 74، 75.

10- ابن العربي: أحكام القرآن، ج1، ص: 82. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص:299.

11- النووي: المجموع، ج4، ص: 180.

12- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 301.

13- سورة البقرة، الآية (185).

قال القرطبي شارحا لتأويل هؤلاء للآية[1]:« فمن شهد، أي من حضر دخول الشهر، و كان مقيما في أوله في بلده و أهله، فليكمل صيامه، سافر بعد ذلك أو أقام، و إنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان و هو في سفر، والمعنى عنده: من أدركه رمضان مسافرا أفطر و عليه عدة من أيام أخر، و من أدركه حاضرا فليصمه».

و يمكن للآية أن تحتمل تأويلا آخر، و هو الذي قال به الجمهور، أن من شهد الشهر فليصم منه ما شهد، و ليفطر ما سافر أخذا بقاعدة المفهوم، كما ذكر ابن رشد، لأنه باتفاق، أن من شهد الشهر كله فليصمه كله، فيلزم بمفهوم ذلك أن من شهد بعضه، أن يصوم ذلك البعض[2].

قال النووي[3]:«و الآية محمولة على أن من شهد كل الشهر في البلد، و هو حقيقة الكلام، فإن شهد بعضه، لزمه صوم ما شهد منه في البلد، و لا بدّ من هذا التفسير للجمع بين الأدلة».

اختيار ابن رشد:

و الذي رجحه ابن رشد -رحمه الله- من هذين التأويلين، هو ما ذهب إليه الجمهور. وقد دعّم ترجيحه هذا بالسنة العملية للرسول -ﷺ-، حيث قال[4]:« و يؤيد تأويل الجمهور، إنشاء رسول الله -ﷺ- السفر في رمضان».

و في هذا إشارة إلى بعض الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا الأمر، نذكر منها ما يلي:

أ)- حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-« أن رسول الله -ﷺ- خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان فصام، حتى بلغ الكديد، ثم أفطر فأفطر الناس، و كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله -ﷺ-»[5]. و بيّن البخاري -رحمه الله- أن قوله "و كانوا يأخذون... إلخ" مدرج من كلام الزهري[6].

ب)- حديث جابر -رضي الله عنه-« أن رسول الله -ﷺ- خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس ثم دعا بقدح من الماء، فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال:« أولئك العصاة، أولئك العصاة»[7].

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 299.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 301.

3- النووي: المجموع، ج6، ص: 263.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 301.

5- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم (30)، باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر (34)، حديث رقم: 1944، ج4، ص: 180.

- و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب جواز الصوم و الفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ج7، ص: 230، 231.

- و رواه مالك في موطئه: كتاب الصيام، ما جاء في الصيام في السفر، حديث رقم: 654، ص: 199.

6 ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 180.

7- رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب جواز الصوم و الفطر في شهر رمضان للمسافر، ج7، ص: 232.

- و رواه النسائي في سننه: كتاب الصيام، باب ذكر اسم الرجل، ج4، ص: 177.

جـ)- ما روي عن أبي بكر بن عبد الرحمان[1] عن بعض أصحاب رسول الله -ﷺ-« أن رسول الله -ﷺ- أمر الناس في سفره عام الفتح بالفطر، و قال:« تقووا لعدوكم»، و صام رسول الله -ﷺ-، قال أبو بكر: قال الذي حدثني: لقد رأيت رسول الله -ﷺ- بالعرج يصب الماء على رأسه من العطش أو من الحر، ثم قيل لرسول الله -ﷺ-: إن طائفة من الناس قد صاموا حين صمت، فلما كان رسول الله -ﷺ- بالكدّيد، دعا بقدح فشرب، فأفطر الناس»[2].

و قد ذكر ابن عبد البر جملة من الأحاديث عن أبي سعيد و ابن عباس و جابر -رضي الله عنهم- في نفس معنى الأحاديث السابقة[3]، ثم قال[4]:« فهذه الآثار، تبين كلها لك أن للصائم أن يفطر في سفره بعد دخوله في الصوم مختارا له في رمضان».

و قال القرطبي[5]:« و هذا هو الصحيح، و عليه تدل الأخبار الثابتة».

و قال الحافظ في الفتح معلقا على حديث ابن عباس الذي سبق ذكره[6]:« و الحديث نص في الجواز، إذ لا خلاف أنه -ﷺ- استهلّ رمضان في عام غزوة الفتح، و هو في المدينة ثم سافر في أثنائه، و وقع في رواية ابن إسحاق في المغازي عن الزهري في حديث الباب، أنه خرج لعشر سنين مضين من رمضان، و وقع في مسلم من حديث أبي سعيد اختلاف من الرواة في ضبط ذلك، و الذي اتفق عليه أهل السير، أنه خرج في عاشر رمضان، و دخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه».

ولقد ترجم كذلك البخاري في صحيحه بقوله:[7]« باب إذا صام أيام من رمضان ثم سافر».ثم ذكر حديث ابن عباس، وفي هذه الترجمة دلالة على أنّ مذهبه هو مذهب الجمهور، وفيه ردّ واضح على أصحاب القول الأول.

وبهذا يتبين أن ما ذهب إليه الجمهور، واختاره ابن رشد-رحمه الله-، هو الصواب في هذه المسألة -والله أعلم-.

1- هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي القرشي، أحد الفقهاء السبعة، و من سادات التابعين، توفي بالمدينة سنة 94 هـ.
-طبقات الشيرازي، ص: 59. -تذكرة الحفاظ (63/1). -الأعلام (65/2).

2- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم، (30)، باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر (34)، رقم الحديث: 1944، ج4، ص: 180.
- و رواه مالك في موطئه: كتاب الصيام، ما جاء في الصيام في السفر، رقم الحديث: 655، ص: 199.
- و رواه أحمد في مسنده: مسند ابن عباس، رقم الحديث: 2185، ج4، ص: 34.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 51، 52. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 65، 66، 67.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج22، ص: 53.

5- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 299.

6 ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 181.

7- ابن حجر: فتح الباري، ج4،ص:.180- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2،ص:299.

المطلب الرابع:

هل يفسد صوم المجنون و المغمى عليه ؟

اختلف العلماء في وجوب القضاء على المجنون والمغمى عليه:

فذهب فقهاء الأمصار عامة إلى وجوب القضاء على المغمى عليه[1].

واختلفوا في وجوب القضاء على المجنون، فذهب مالك[2] -رحمه الله- إلى وجوب القضاء عليه مهما طالت المدة، و شبهه في ذلك بالحائض التي تقضي الصيام دون الصلاة.

قال ابن عبد البر[3]:« والمحفوظ عن مالك في من بلغ مجنونا أو صحيحا، ثم جن بعد بلوغه، وأتى عليه رمضان في حال جنونه، ثم صح وبرئ، أن القضاء لازم له في صومه خاصة».

قال ابن رشد عن مذهب مالك هذا[4]:« وفيه ضعف، لقوله - ﷺ - " وعن المجنون حتى يفيق"»[5]. وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم غير المالكية[6].

والقائلون بوجوب القضاء على المجنون والمغمى عليه - فقهاء الأمصار في المغمى عليه بما فيهم المالكية والمالكية في المجنون- اختلفوا بعد ذلك في تأثير الجنون والإغماء على الصوم، فقال الشافعية[7] يفسد الصوم، وقال الحنفية[8] لا يفسد صيام ذلك اليوم الذي وقع فيه، وقال مالك[9]:« من أغمي عليه نهاره كله أو أكثره في رمضان، لم يجزه صومه، سواء كان قبل الفجر أو بعده، ومن أغمي عليه يسيرا من يومه، أجزأه صوم ذلك اليوم، وسواء أيضا كان الإغماء اليسير قبل الفجر أو بعده».

وفرّق قوم بين الإغماء قبل الفجر وبعده، فقالوا: إن كان قبل الفجر و لم يفق حتى طلع، لم يجزه يسيرا كان أو كثيرا، وإن كان الإغماء بعد الفجر لمن بيّت الصوم لا يضره يسيرا كان أو كثيرا. وقد حكاه ابن عبد البر عن مالك وبعض أصحابه كذلك[10].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 301 – السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 87.

2- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ص: 117 -القرافي: الذخيرة، ج2، ص: 495. -مالك: المدونة، ج1، ص: 184. -ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 100. -ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 301. -الخرشي على متن الخليل، م1، ج2، ص: 248.

3- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 117

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 301

5- سبق تخريجه، ص: 28.

6- النووي: المجموع، ج6، ص: 254.

7- النووي: المجموع، ج6، ص: 254.

8- المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص: 366.

9- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 123.

10- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 123 – مالك: المدونة، ج1، ص: 184.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد -رحمه الله- بعد أن تعرض لهذه الأقوال بشيء من الاختصار[1]:« وهذا كله فيه ضعف، فإن الإغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة الجنون، وإذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم، فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف، إنها مبطلة للصوم، إلا كما يقال في الميت أو فيمن لا يصح منه العمل، إنه قد بطل صومه وعمله».

فضعّف بذلك ابن رشد جميع الأقوال السابقة، سواء القائلة بفساد الصوم، أو القائلة بصحته، أو المفرقة بين طلوع الفجر وعدم طلوعه، أو أكثر النهار أو أقله.

واعتبر صفة الجنون أو الإغماء رافعة للتكليف مطلقا، وبالتالي لا يوصف أصحابها بالصيام أو الفطر. وشبّه المغمى عليه و المجنون بالميت، أو من لا يصح منه العمل، فكما أنه لا يقال عن أحد منهما بأن صيامه صحيح أو باطل، فكذلك لا يقال عن الإغماء والجنون بأن صاحبه صيامه صحيح أو باطل.

و المتأمل فيما ذهب إليه ابن رشد هنا، يجده قويا من حيث الاستدلال بالنص، وضعيف من حيث الاستدلال بالقياس، بمعنى أن ما ذكره ينطلق ويصح على المجنون، لارتفاع التكليف بهذه الصفة بنص الحديث السابق "وعن المجنون حتى يفيق".

أما إلحاق الإغماء بالجنون وتشبيهه به - الذي قال به المالكية في وجوب القضاء، وقال به ابن رشد في رفع التكليف مطلقا - فيبدوا أنه ضعيف، وذلك لما يأتي:

أ)- زوال العقل عن طريق الإغماء، هو نوع من الأمراض، والأولى به أن يلحق بالمريض أقرب منه أن يلحق بالجنون فينطبق به عليه[2] قوله تعالى:﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّن أَيَّامٍ أُخَر ﴾[3] أولى من قوله - ﷺ -:« رفع القلم... الحديث».

ب)- زوال العقل عن طريق الإغماء، أخف من زواله عن طريق الجنون، ولهذا لا يجوز الجنون على الأنبياء، ويجوز عليهم الإغماء[4].

جـ)- أن الإغماء غالبا ما تكون فترته قليلة، بخلاف الجنون الذي غالبا ما تكون مدته طويلة، قد تستوعب الشهر كله، فيقع فيه الحرج أكثر مما يقع الحرج عن طريق الإغماء[5].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:302.

2 النووي: المجموع، ج6، ص: 254 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 437 - المرغيناني: الهداية شرح البداية ومعه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص:366.

3- سورة البقرة الآية (184).

4- النووي: المجموع، ج6، ص:254، 255 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:437 - السرخسي: المبسوط، ج3، ص:87.

5- المرغيناني: الهداية شرح البداية، ومعه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص:367.

د)- الإغماء يضعف قوى الإنسان، وقد لا يزيل العقل كليا، فيصلح لأن يكون عذرا لتأخير التكليف، لا لإسقاطه نهائيا[1].

فمن خلال هذه الفوارق بين الإغماء والجنون، نقول بأن ما قال به ابن رشد في الجنون، هو الصحيح، لورود النص الصحيح الصريح فيه. ولا يكتفى فيه بالقول بأن الصيام فاسد، بل التكليف في حد ذاته مرفوع، لأنه حتى لو صام بطريقة تبدو في ظاهرها صحيحة، لا يعتدُّ بهذا الصيام، لسقوط التكليف بزوال العقل.

قال ابن عبد البر بعد أن ذكر مذهب مالك الذي يقول بالقضاء على المجنون[2]:« والذي أقول به أن القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يحتلم، كما ثبت عن النبي - ﷺ -، ولا صيام على ولد منهما إذا كان في رمضان في تلك الحال، حتى يفيق المجنون، ويحتلم الصبي، وعلى هذا أكثر الرواة».

أما ما يتعلق بالإغماء، فالأولى أن نقول بوجوب القضاء عليه فيه، ومراعاة الحالات السابقة التي ذكرها الفقهاء، من النظر في مدة هذا الإغماء، والوقت الذي حصل فيه، وغير ذلك من الاعتبارات الفقهية، وتشبيهه في ذلك بالمرض الذي يؤخر التكليف، دون الجنون الذي يسقطه نهائيا، لما سبق بيانه.

1-المرغيناني: الهداية شرح البداية، ومعه البابرتي: العناية شرح الهداية، ج2، ص:367 - السرخسي: المبسوط، ج3، ص:87.

2- ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 117.

المطلب الخامس:

الحامل و المرضع إذا أفطرتا:

اختلف العلماء في القضاء و الإطعام بالنسبة للحامل و المرضع إذا أفطرتا بسبب الخوف على نفسيهما أو ولديهما، على أربعة مذاهب حكاها ابن المنذر على النحو التالي[1]:

أ)- قال ابن عمر و ابن عباس و سعيد بن جبير، يفطران و يطعمان، و لا قضاء عليهما.

ب)- و قال عطاء بن أبي رباح و الحسن و الضّحاك و النخعي و الزهري و ربيعة و الأوزاعي و أبو حنيفة[2] و الثوري و أبو عبيد و أبو ثور و أصحاب الرأي، يفطران و لا يقضيان، و لا فدية كالمريض.

جـ)- و قال الشافعي[3] و أحمد[4]، يفطران و يقضيان و يفديان، و روي ذلك عن مجاهد.

د)- و قال مالك[5]: الحامل تفطر و تقضي و لا فدية، و المرضع تفطر و تقضي و تفدي.

سبب الاختلاف:

و سبب اختلافهم -كما ذكر ابن رشد[6]- في الحامل و المرضع، هو تردد شبههما بين الشيخ الكبير الذي يجهده الصوم، و بين المريض.

فمن شبّههما بالمريض، ألحقهما به، و أعطى لهما نفس الحكم و هو القضاء فقط، لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا، أوعلى سفر فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[7].

و من شبّههما بالشيخ العاجز عن الصوم، قال عليهما الإطعام فقط، لقوله تعالى:﴿ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾[8].

و من أوجب الإطعام و القضاء معا، رأى فيهما شبها من كلا الطرفين، المريض و الذي يجهده الصوم، فأوجب القضاء من جهة مشابهتهما للمريض، و أوجب الفداء من جهة مشابهتهما للذي يجهده الصوم.

1- النووي: المجموع، ج6، ص: 268. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 221، 222، 223.

2- السرخسي: المبسوط، ج3، ص: 99. -الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 97. -الكمام بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 355.

3- النووي: المجموع، ج6، ص: 268. -الماوردي: الحاوي، ج3، ص: 293. - الشافعي: الأم، ج2، ص: 103. -المزني: مختصر المزني، ص: 57.
-الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 440.

4- بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، ص: 119. -شمس الدين بن قدامة: الشرح الكبير، ج3، ص: 20.

5- الباجي: المنتقى، ج2، ص: 70. -مالك: المدونة، ج1، ص: 186. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 223. -القرافي: الذخيرة، ج2، ص: 515.
-ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 107، 109. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 289.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 303.

7- سورة البقرة، الآية (184).

8- سورة البقرة، الآية (184).

و أما من فرّق بينهما، فشبّه الحامل بالمريض، و ترك المرضع مثل الحالة السابقة، أي لها وجه شبه من الطرفين معا، المريض و العاجز.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد بعد أن ذكر منشأ الخلاف في المسألة[1]:« و من أفرد لهما أحد الحكمين أولى -و الله أعلم- ممن جمع، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالإطعام فقط، لكون القراءة غير متواترة، فتأمل هذا فإنه بيّن».

فرجّح بذلك مذهبي القائلين بالقضاء فقط، و القائلين بالإطعام فقط، على مذهب القائلين بالجمع بين القضاء و الإطعام. و ترجيح ابن رشد هذا، استنادا إلى النصوص القرآنية التي سبقت الإشارة إليها.

ثم رجّح بعد ذلك مذهب القائلين بالقضاء على مذهب القائلين بالإطعام، مدللا على ذلك بكون القراءة غير متواترة، لأنّ الآية السابقة قرأت: « و على الذين يطوّقُونه» بمعنى يكلفونه مع المشقة اللاحقة. و هي قراءة لم تثبت في المصحف، لأنها وردت من طريق الآحاد العدول[2].

فمن أوجب العمل بها أدخل الشيخ في معناها، و قاس الحامل و المرضع، و من لم يوجب العمل بها، جعل الشيخ مثل المريض، و ألحق الحامل و المرضع بالمريض، و هو ما رجّح ابن رشد.

و الخلاف في المسألة يرجع إلى السلف الصالح من الصحابة و التابعين[3].

و الذي يبدو راجحا -و الله أعلم- هو ما رجّحه ابن رشد -رحمه الله-، من وجوب القضاء فقط دون الإطعام. و قد اختاره كثير من أهل السلف ممن سبق ذكره[4]. و رجّحه بعض المحققين كابن المنذر و ابن حجر[5]، وذلك لقوة الشبه بين الحامل و المرضع، و بين المريض المتفق على حكمه بالنص القرآني الصريح الدلالة، بخلاف القياس على الشيخ العاجز، الذي اختلف في حكمه للاختلاف في قراءة "يطوقونه"، و الاختلاف في نسخ قراءة "يطيقونه" الصحيحة من عدم نسخها[6].

فقد روى البخاري[7] عن ابن أبي ليلى، قال: حدّثنا أصحاب محمد -ﷺ- أنه نزل رمضان، فشقّ عليهم، فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه، و رخّص له في ذلك، فنسختها ﴿ وَ أَنْ تَصومُوا خَيْرًا لَكُمْ ﴾[8].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 304.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 304. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، 220. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 288.

3- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 97. - النووي: المجموع، ج6، ص: 269. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 289.

4- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 97. - النووي: المجموع، ج6، ص: 269. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 289.

5- النووي: المجموع، ج2، ص: 289. -المباركفوري: تحفة الأحوذي، ج3، ص: 331.

6- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 288.

7- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم (30)، باب "و على الذين يطيقونه فدية" (39)، ج4، ص: 187.

8 سورة البقرة، الآية (184).

قال القرطبي[1]:« و على هذا قراءة الجمهور "يطيقونه" أي يقدّرون له، لأنّ فرض الصيام هكذا، من أراد صام، و من أراد أطعم مسكينا».

و قال ابن عباس -ﷺ :« نزلت هذه الآية رخصة للشيوخ و العجزة، خاصة إذا أفطروا و هم يطيقون الصوم، ثم نسخت بقوله ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[2]، فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم».

قال بعض القرّاء[3]:« الضمير في "يطيقونه" يعود على الصيام، أي على الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا، ثم نسخ بقوله "و أن تصوموا..."».

لذلك يبقى الشيخ الفاني العاجز عن الصيام، يدخل تحت الآية، و لا يقاس عليه غيره.

قال ابن الهمام[4]:« القياس ممتنع بشرع الفدية على خلاف القياس، إذ لا مماثلة تعقل بين الصوم و الإطعام، والإلحاق دلالة متعذّر، لأنّ الشيخ يجب عليه الصوم بالعمومات، ثم ينتقل إلى الفدية لعجزه عنه. و الطفل لا يجب عليه بل على أمّه، و لم ينتقل عنها شرعا إلى خلف غير الصوم، بل أجيز لها التأخير فقط رحمة على الولد إلى خلف هو الصوم، بخلاف الشيخ، فإنه لا قضاء عليه، بل أقيمت الفدية مقام الصيام حقه».

و الذي يدعّم هذا المذهب أكثر، هو حديث أنس بن مالك -ﷺ- عن رجل من بني عبد الله بن كعب، قال:« أغارت علينا خيل رسول الله -ﷺ- فأتيت رسول الله -ﷺ- فوجدته يتغدى، فقال: أُدْنُ فَكُلْ، فقلت: إنما أنا صائم، فقال: أُدْنُ أحدّثك عن الصوم أو الصيام، "إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، و عن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام"، و اللهِ لقد قالهما النبي -ﷺ- كليهما أو أحدهما، فيا لهف نفسي، أن لا أكون طعمت من طعام النبي -ﷺ-»[5].قال الترمذي:« حديث حسن... و العمل على هذا عند أهل العلم»[6]. يعني القضاء دون الإطعام.

1- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2،ص288.

2- سورة البقرة، الآية 185.

3- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2،ص288.

4- الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 356.

5- رواه الترمذي في سننه: أبواب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى و المرضع (21)، رقم الحديث: 711.، ج2، ص: 109.

-و رواه النسائي في سننه: كتاب الصوم، ذكر اختلاف معاوية بن سلام و علي بن مبارك في هذا الحديث، ج4، ص: 180، 181.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الصوم، باب الحامل و المرضع لا تقدران على الصوم، ج4، ص: 231.

6- الترمذي: السنن، ج2، ص: 109.

المطلب الخامس: 6

من جامع ناسيا لصومه:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

فذهب قوم إلى أنه لا قضاء و لا كفارة على من جامع زوجته ناسيا، و هو مذهب الشافعية[1] و الحنفية[2]، وبه قال الحسن بن حي و أبو ثور و إسحاق و الحسن البصري و عطاء في رواية و مجاهد و إبراهيم النخعي[3]. و هو مروي عن بعض الصحابة كعلي و زيد بن ثابت و أبو هريرة و ابن عمر[4] -رضي الله عنهم-.

و ذهب مالك[5] -رحمه الله- إلى وجوب القضاء دون الكفارة، و به قال ابن أبي ليلى و الليث و الأوزاعي و عطاء في رواية أخرى عنه[6].

و ذهب أهل الظاهر[7] و أحمد[8] و ابن الماجشون من المالكية[9] إلى أنه يترتب عليه القضاء و الكفارة معا.

سبب الاختلاف:

بيّن ابن رشد[10]، أنّ سبب الاختلاف في هذه المسألة هو التعارض الحاصل بين القياس و الأثر. و يعني بالقياس دليل المالكية، حيث قاسوا الصيام على الصلاة، فاعتبروا ناسي الصوم في هذه الحالة، كالذي نسي صلاته، و بالتالي يجب عليه القضاء مثل الصلاة تماما.

1- الشافعي: الأم، ج2، ص: 100. - النووي: المجموع، ج6، ص: 323، 324. -الماوردي: الحاوي، ج3، ص: 284.
-الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 430. -المزني: مختصر المزني، ص: 56.

2- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 100. -الكمام بن الهمام: شرح فتح القدير، و معه المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص: 327.

3- ابن عبد البر: التمهيد، ج7، ص: 178. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 111.

4- ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 157. -الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 212. -الصنعاني: سبل السلام، ج2، ص: 327.

5- مالك: المدونة، ج1، ص: 185. -الباجي: المنتقى، ج2، ص: 65. -ابن عبد البر: التمهيد، ج7، ص: 179. -ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 111. -ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: 108. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 322.
-ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2،ص: 211.

6- الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 212. -ابن عبد البر: التمهيد، ج7، ص: 179.

7- ابن حزم: المحلى، م3 ج6، ص: 204.

8- ابن اللحام الحنبلي: القواعد و الفوائد الأصولية، ص: 32.

9- ابن عبد البر: التمهيد، ج7، ص: 179. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 322. -الباجي: المنتقى، ج2، ص: 65.
-ابن عبد البر:الإستذكار، ج10، ص: 111.

10- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 306.

و أما الأثر الذي عارض هذا القياس، فهو الحديث الصحيح المروي عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله -ﷺ قال:« من نسي وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله و سقاه[1]». ففي هذا الحديث خص الرسول ﷺ- الأكل و الشرب بالذكر، لكونهما أغلب من غيرهما، و يلحق بهما الجماع.

اختيار ابن رشد:

رجّح ابن رشد -رحمه الله المذهب الأول الذي قال به جمهور أهل العلم، و دعّم دليله هذا بما يلي:

أ)- قوله -ﷺ-:«رفع عن أمتي الخطأ و النسيان، و ما استكرهوا عليه»[2].

فاعتبر ابن رشد هذا الحديث شاهدا للحديث السابق، لكونه يرفع الإثم و الحرج عن الناسي، و بالتالي يدخل ضمنه ناسي الصوم، حيث قال ابن رشد بعد ذكر هذا الشاهد[3]:« فتأثير النسيان في إسقاط القضاء بيّن، والله أعلم». فاعتبر هذا الحديث أصلا قائما بذاته و قاعدة يعتمد عليها.

ب)- ردّ ابن رشد قول مالك -رحمه الله- و قياسه، بموازنة بسيطة و دقيقة بين الأصول، فاعتبر النظر في إيجاب القضاء أو عدم إيجابه يكون بطريقتين متعاكستين، نتيجة كل واحدة منهما، هي عدم وجوب القضاء على الناسي[4]:

1- إما أن نعتبر أن الأصل، هو أن لا نلزم الناسي بالقضاء، حتى يدلّ الدّليل على ذلك. و عند النظر لا نجد دليلا يوجب القضاء عليه، فوجب الوقوف عند الأصل و هو عدم القضاء، بخلاف القضاء في الصلاة، فقد وجد دليله.

و الدليل الذي يقصده ابن رشد هنا هو قول الرسول -ﷺ-:« من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلّها إذا ذكرها»[5].

2- و إما أن نعكس المسألة، و نعتبر أنّ الأصل هو وجوب القضاء على الناسي حتى يدل الدليل على رفعه. و في هذه الحالة فالدليل موجود، و هو حديث أبي هريرة السابق، و بالتالي يرتفع القضاء.

1- رواه البخاري في صحيحه :كتاب الصوم (30)، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا (26)، حديث رقم:1933، ج4، ص:155 .

-و رواه مسلم في صحيحه :كتاب الصيام، باب أكل الناسي و شربه و جماعه لا يفطر، ج8، ص: 35 .

-و رواه ابن ماجه في سننه :كتاب الصيا م (7)،باب ما جاء فيمن أفطر ناسيا (15)،رقم الحديث:1673، ج1،ص:535.

2- رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الطلاق (10)، باب طلاق المكره و الناسي (16)، حديث رقم: 2043. ج1، ص: 659.

-و رواه الدارقطني في سننه: كتاب النذور، رقم الحديث: 33، ج4، ص: 171.

-و رواه البيهقي في سننه: كتاب الخلع و الطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، ج7، ص: 356، 357.

-و رواه الطحاوي في معاني الآثار: كتاب الطلاق (8)، باب طلاق المكره (8)، رقم الحديث: 4649، ج3، ص: 95.

3 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 307.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 307.

5- سبق تخريجه، ص:28.

ثم اعتبر ابن رشد في هذه الحالة بأنّ قياس الصوم على الصلاة هو الدليل الذي يوجب القضاء، دليلا ضعيفا، لأن ما قرّره أكثر أهل العلم، أنّ القضاء لا يجب إلا بأمر متجدّد[1]، و لا يعتمد فيه القياس.

جـ)- ردّ ابن رشد قول من أوجب القضاء و الكفارة على الذي جامع ناسيا لصومه، و ضعّفه بما يلي[2]:

1- النسيان مؤثر في إسقاط العقوبات بنص الشارع، و الكفارة نوع من أنواع العقوبات، فتسقط كغيرها.

2 - أن الحديث الذي احتجّ به الموجبون للقضاء و الكفّارة. و هو ما روي عن أبي هريرة أنه قال: «جاء رجل إلى النبي -ﷺ- فقال: هلكت يا رسول الله، فقال: و ما أهلكك، قال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا، ثم جلس، فأتى النبي -ﷺ- بِعَرَقٍ فيه تمر، فقال: تصدّق بهذا، فقال: أ على أفقر منا، فما بين لابَتَيْهَا[3] أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي -ﷺ- حتى بدت نواجذه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك»[4].

و إن كان لفظ الحديث عاما، إلا أنه يرجع حكمه على المتعمد دون الناسي. قال ابن رشد[5]:«و من قال من أهل الأصول إن ترك التفصيل في الأحوال من الشارع بمنزلة العموم في الأقوال، فضعيف. فإنّ الشارع لم يحكم قط إلا على مفصل، و إنّما الإجمال في حقنا».

فبيّن بذلك بأنّ العموم و الإجمال، الذي قد يرد في النصوص الشرعية يكون بخفاء معناه عنّا نحن، أمّا عند الشارع فمقصوده محدد.

قال الحافظ في الفتح[6]:«استدلّ به على أنه كان عامدا، لأنّ الهلاك و الاحتراق مجاز من العصيان المؤدي إلى ذلك، فكأنه جعل المتوقع كالواقع، و بالغ فعبّر عنه بالماضي، و إذا تقرر ذلك، فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي».

3- من أوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانا، لم يحفظ أصله في هذا مع أنّ النّص جاء في المتعمّد و هم الظاهرية، فرغم اعتمادهم ظاهر النّصوص، إلا أنّهم أوجبوها على الناسي، و كان يجب عليهم أن لا يتجاوزوا المتعمّد إلى غيره، فخالفوا بذلك أصولهم.

---

1 - الباجي: أحكام الفصول، ج1، ص: 108. -الشوكاني: ارشاد الفحول، ص: 93. -عبد العلّي محمد بن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى، ج1، ص:88.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 307.

3- اللابتان: هما الحرّتان اللتان تحيطان بالمدينة، و الحرة، الأرض الملبسة حجارة سوداء. -النووي: شرح صحيح مسلم ج2، ص: 282. -ج14، ص: 2.

4- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم (30) باب إذا جامع في رمضان و لم يكن له شيئ فتصدق عليه فليكفر (30)، رقم الحديث: 1936، ج4، ص:163.

-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب تحريم الجماع في نهار رمضان، ج7، ص: 224، 225.

-و رواه مالك في موطئه: كتاب الصيام، كفارة من أفطر في رمضان، حديث رقم: 612، 661، ص: 201.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 307.

6- ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص:164.

فبيّن ابن رشد أنّه كان عليهم، أن لا يقعوا في هذا التناقض، لو أنّهم اعتمدوا المتفق عليه، و هو إيجاب الكفارة على العامد، حتى يرد الدليل الذي يدل على إيجابها على الناسي، أو يأخذوا بعموم النّص الصريح "رفع عن أمّتي الخطأ و النّسيان"، حتى يرد الدليل بالتّخصيص.

و بهذه الردود فنّد ابن رشد رحمه الله- قول الموجبون للقضاء و الكفارة، و الموجبون للقضاء دون الكفارة، مقويا بذلك مذهب القائلين بعدم وجوب القضاء و الكفارة معا.

و هذا هو الذي يبدو راجحا -و الله أعلم- لما ذكره ابن رشد سابقا، و لأدلة أخرى أهمها:

أ)- ما روي عن أبي هريرة مرفوعا:«من أفطر في شهر رمضان ناسيا، فلا قضاء عليه و لا كفارة»[1]، و في رواية أخرى للدارقطني:«فإنما هو رزق ساقه الله إليه، و لا قضاء عليه»[2]، و قال بعد تخريجه: «هذا إسناد صحيح، وكلهم ثقاة».

فالحديث ورد بعموم عبارة الإفطار التي يدخل فيها الجماع و غيره، و صرّح بعدم وجوب القضاء، و هو نص في المسألة.

قال الحافظ في الفتح[3]:« فأقل درجات الحديث... أن يكون حسنا، فيصلح للاحتجاج به، و قد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوة، و يعتضد أيضا بأنه قد أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم، كما قال ابن المنذر و ابن حزم: علي و زيد بن ثابت و أبو هريرة و ابن عمر، ثم هو موافق لقوله تعالى: ﴿ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[4] فالنّسيان ليس من كسب القلب، و موافق للقياس في إبطال الصلاة بعمد الأكل لا بنسيانه، فكذلك الصيام».

ب)- قوله -ﷺ-:«من نسي و هو صائم، فأكل أو شرب، فليتمّ صومه فإنما أطعمه الله و سقاه» أصل قائم بذاته في المسألة:

- ذكر فيه الأكل و الشرب، لكونهما هما الغالبان و لعدم الاستغناء عنهما، و يلحق بهما الجماع[5].

قال ابن دقيق[6]:« و تعليق الحكم بالأكل و الشرب، لا يقتضي من حيث هو هو المخالفة في غيره، لأن تعليق الحكم باللقب، فلا يدل على نفيه فيما عداه، أو لأنّه تعليق الحكم بالغالب، فإنّ نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه، والتخصيص بالغالب، لا يقتضي مفهوما».

1- رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال، رقم الحديث: 28، ج2، ص: 178.

و ذكره الحافظ في الفتح ج4، ص: 157. -و ذكره ابن الهمام في فتح القدير ج2، ص: 328. -و النووي في المجموع ج6،ص: 324.

2- رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال، رقم الحديث: 27، ج2، ص: 178. -و ذكره الحافظ في الفتح ج4، ص: 157.

3- ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 157.

4- سورة البقرة، الآية (225).

5- ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 156. -ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص: 212.

6 ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص: 212.

- و في الحديث أيضا أمر بالإتمام، و سمي الذي يتم صوما، و إذا كان صوما وقع مجزئا، لأنّ الصوم له حقيقة شرعية معروفة. و إذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي و المعنى الشرعي، كان حمله على الشرع أولى[1].

قال ابن الهمام[2]:«و نفس اللفظ يدفعه أي يدفع القول بالقضاء- و هو قوله "فليتمّ صومه"، و صومه إنما كان شرعيا، فإتمام ذلك إنما يكون شرعيا».

- و في قوله "فإنما أطعمه الله و سقاه" إشارة إلى صحة الصوم كذلك، لأنه نسب ما صدر من المكلف ذاته إلى خالقه -عزّ وجلّ-، فكيف يؤاخذ عليه بعد ذلك؟.

قال ابن دقيق العيد[3]:«و يستدل به على صحة الصوم، فإن فيه إشعار بأنّ الفعل الصادر منه، مسلوب الإضافة إليه، و الحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه».

فما دام الحديث صحيحا، و صالحا للاستدلال من هذه الأوجه كلها، فلا يمكن أن يعارض به قياس مثل استدلال المالكية الذي لخصه ابن العربي بقوله[4]:«تمسّك جميع فقهاء الأمصار بظاهر الحديث، و تطلّع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه، لأنّ الفطر ضد الصوم، و الإمساك ركن، فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة».

و نسيان ركعة أو ركن في الصلاة أو الصيام هو من باب المأمورات. و القاعدة عند المالكية: أنّ النّسيان لا يؤثر في المأمورات، و هي أصلا من أصولهم يقدّمونه على أخبار الآحاد التي استدلّ بها الجمهور[5].

لكن هذا القياس الذي استدلّ به المالكية يبدو ضعيفا، و لا يمكن أن يجعل كأصل بحيث يرجّح على أصول أخرى أقوى منه، مثل الحديث الصحيح الذي سبق الاستدلال به، لذلك ردّه ابن رشد و كثير من المحقّقين كالشوكاني و ابن حجر و الصنعاني.

قال الحافظ في الفتح[6]:« و أمّا القياس الذي ذكره ابن العربي، فهو في مقابلة النّص فلا يُقبل، و ردّه للحديث مع صحته بكونه خبر واحد خالف القاعدة ليس بمسلّم، لأنّه قاعدة مستقلة بالصيام، فمن عارضه بالقياس على الصلاة، أدخل قاعدة على قاعدة، و لو فتح باب ردّ الأحاديث الصحيحة بمثل هذا، لما بقي من الحديث إلا القليل».

1- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص: 212.

2- الكمام بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 328.

3- ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص: 212.

4- ابن العربي: عارضة الأحوذي، دار الكتاب العربي-بيروت، ج3، ص: 247.

5- ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 156. الشوكاني: نيل الأوطار، م3 ج5، ص: 213. -ابن دقيق العيد: أحكام الأحكام، ج2، ص: 211.

6 ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص: 157.

المطلب السابع:

ما يجب على المجامع زمن الاعتكاف:

اتفق العلماء على حرمة المجامعة زمن الاعتكاف[1]، لقوله تعالى:﴿ وَ لاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[2].

و اختلفوا فيما يجب على من جامع زوجته خلال هذه الفترة:

فذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا شيء عليه، و إنما يستأنف اعتكافه، و هو مروي عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب و سالم و عطاء، و جماعة الفقهاء[3].

و ذهب البعض الآخر إلى أنّه عليه كفارة، ثم اختلفوا في هذه الكفارة. فبعضهم قال هي كفارة من جامع في رمضان، أي صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا، أو عتق رقبة، و هو قول الزهري و الحسن[4]. و قال مجاهد[5]:« يتصدّق بدينارين». و قال البعض[6]:« يعتق رقبة، فإن لم يجد أهدى بدنة، فإن لم يجد تصدق بعشرين صاعا من تمر».

سبب الاختلاف:

و أصل الاختلاف في المسألة -كما ذكر ابن رشد[7]- يرجع إلى الاختلاف في جواز القياس في الكفارات، أو عدم جوازه. فمن لم يجوز القياس في الكفارات، قال بأنه لا يترتب على المجامع شيء، و من جوز القياس في الكفارات، قاس الاعتكاف على الصيام أو على غيره، فأوجب نوع كفارة معينة[8].

1- ابن المنذر: الإجماع، ص: 48.

2- سورة البقرة، الآية 187.

3- ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 318.

4- ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 317. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 332. -الماوردي: الحاوي، ج3، ص: 374.
-ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 319،320.

5- ابن عبد البر: الإستذكار، ج10، ص: 318. -ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 319-320.

6- لم أقف على أصحاب هذا القول الذي نقله ابن رشد عن ابن عبد البر هكذا من غير نسب. -ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 320.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 320.

8- الباجي: أحكام الفصول، ج2: ص: 545. -الآمدي: إحكام الأحكام، ج2، ص: 334.

اختيار ابن رشد:

و الذي رجّحه ابن رشد و رأى بأنه هو الأظهر[1]، هو عدم جواز القياس في الكفارات، دون أن يعطي أي تعليل على هذا الاختيار الذي يوافق ما ذهب إليه جمهور العلماء في هذه المسألة. و يبدو بأنّ هذا هو الأرجح، و ذلك لما يلي:

أ)- أنّ الكفارات فيها معنى العقوبة، و هي تشبه الحدود من هذه الجهة، فلا بدّ أن تثبت بأدلّة شرعية، و نصوص قطعية مثل الحدود، و لا يكتفى فيها بالقياس[2].

ب)- أنّ الكفارات تضمنت أحكاما شرعية تعبّدنا الله بها، و حكمة التقديرات فيها غير معقولة، و القياس لا بدّ أن يبنى على معاني معقولة[3].

قال الماوردي[4]:« الاعتكاف عبادة لا يتعلق بوجوبها مال، ولا ينوب عنها المال، فوجب أن لا تلزم الكفارة بإفسادها كالصلاة».

جـ)- أنّ الصوم يختلف عن الاعتكاف فلا يقاس عليه، لأن الجماع من محظورات الاعتكاف مطلقا، سواء عمدا أو نسيانا، بخلاف الصوم فإنّ جماع الناسي لا يفسد الصوم عند جمهور أهل العلم.

قال الكاساني في البدائع[5]:«و النسيان لم يجعل عذرا في باب الاعتكاف، و جعل عذرا في باب الصوم، والفرق من وجهين: أحدهما: أنّ الأصل أن لا يكون عذرا لأنّ فعل الناسي مقدور الامتناع في الجملة، إذ الوقوع فيه، لا يكون إلا لنوع تقصير، و لهذا كان النسيان جابرا المؤاخذة عليه عندنا، و إنما رفعت المؤاخذة ببركة دعاء النبي -ﷺ- "ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا" و لهذا لم يجعل عذرا في باب الصلاة، إلا أنه جعل عذرا في باب الصوم بالنص، فيقتصر عليه. و الثاني: أنّ المحرّم في الاعتكاف عين الجماع، فيستوي فيه العمد و السهو، و المحرّم في باب الصوم هو الإفطار لا عين الجماع».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 320.

2- وهبة الزحيلي: أصول الفقه الاسلامي، ج1، ص: 708.

3- وهبة الزحيلي: أصول الفقه الاسلامي، ج1، ص: 709.

4- الماوردي: الحاوي، ج3، ص: 374.

5- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 216،215.

المطلب الثامن:

تقديم الميقات المكاني للإحرام بالحج عن محلّه:

اتفق أهل العلم على أنّ مواقيت الإحرام المكانية، هي المحددة في حديث ابن عمر -ﷺ- أنّ رسول الله ﷺ- قال:« يهلّ أهل المدينة من ذي الحليفة، و أهل الشام من الجحفة، و أهل نجد من قرن، قال عبد الله: و بلغني أنّ رسول الله -ﷺ قال: و يهلّ أهل اليمن من يلملم»[1].

و اختلفوا بعد ذلك، هل الأفضل الإحرام من هذه المواضع، أو أنّه كلّما قدّم الحاج الإحرام عنها، و لو من دار أهله، كان ذلك أفضل؟.

فذهب فريق من العلماء إلى أنّه يستحسن للحاج الإحرام من بيته، لأنّ المواقيت ما هي إلا رخصة و توسعة، و الإحرام قبلها فيه فضل لمن فعله و قوي عليه، و كان يملك نفسه أن يمنعها مما يمنع منه الإحرام. و بهذا قال الشافعي في المشهور عنه[2] و أبو حنيفة[3] و الثوري[4]، و هو مروي عن علي و ابن مسعود و ابن عباس و عمران بن حصين من الصحابة[5] -رضي الله عنهم-. و قد نقل عن ابن المنذر أنّه قال[6]:« أجمع أهل العلم على أنّ من أحرم قبل الميقات أنه محرم».

و ذهب فريق آخر من العلماء إلى أنّ الأفضل هو الإحرام من الميقات و كرّهوا أن يحرم أحد قبل الميقات، و هو مذهب مالك[7] و أحمد[8] و رواية عن الشافعي[9]، و هو مروي عن عمر و عثمان و الحسن البصري و عطاء بن أبي رباح[10].

---

1 رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، (25)، باب ميقات أهل المدينة و لا يهلّ قبل ذي الحليفة (8)، حديث رقم: 1525، ج4، ص: 387.
-و رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب مواقيت الحج، ج8، ص: 85.

2- الشافعي: الأم، ج2، ص: 138، 139. -الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 475. -النووي: روضة الطالبين، ج2، ص: 317.

3 الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 164. - العيني: عمدة القاري»، م5 ج9، ص: 141. -الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، ج2، ص: 428، ومعه المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج2، ص: 425. و كذلك البابرتي: العناية شرح الهداية ج2، ص: 427.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج15، ص: 144. -ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 327. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 366.
- العيني: عمدة القاري»، م5 ج9، ص: 141.

5- ابن عبد البر: التمهيد، ج15، ص: 144. -ابن حزم: المحلى، م4، ج7، ص: 75، 76. -الصنعاني: سبل السلام، ج2، ص: 392.

6- الصنعاني: سبل السلام، ج2، ص: 392.

7- ابن عبد البر: التمهيد، ج15، ص: 143. -الباجي: المنتقى، ج2، ص: 206. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص:366.

8- ابن قدامة: المغني، ج3، ص: 215.

9- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 475.

10-ابن عبد البر: التمهيد، ج15، 143. -ابن حزم: المحلى، م4، ج7، ص: 77.

و ذهب داود[1] وإسحاق[2] إلى أنه لا يجوز تقديم الإحرام عن الأماكن المحددة في الحديث السابق، و هو مذهب البخاري كذلك[3].

و عمدة الفريق الأول، هو إحرام عدد من الصحابة قبل الميقات، كابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم، و هم أعرف بالسنة.

و عمدة الفريق الثاني، هو حمل حديث ابن عمر السابق على كراهية تقديم الإحرام على المواضع المحددة.

اختيار ابن رشد:

قال ابن رشد[4]:«و أصول أهل الظاهر تقتضي أن لا يجوز الإحرام، إلا من الميقات، إلا أن يصح إجماع على خلافه».

فالظاهر من كلام ابن رشد هنا، أنّه يميل إلى ترجيح مذهب الظاهرية في هذه المسألة. و معنى قوله هذا، أنّ أصول أهل الظاهر، تقتضي التمسك بظاهر اللفظ، و عندنا هنا هو حديث ابن عمر السابق. فحسب أصولهم هذه، فإنّ الحديث و إن كان لفظه لفظ الخبر فمعناه يفيد الأمر، لأنّ خبر النبي -ﷺ- لا يجوز أن يكون بخلاف مخبره، و إن كان أمرا فلابدّ و أن يفيد الوجوب الذي هو أصل فيه، فيكون بذلك الإحرام من هذه المواضع واجبا، و من غيرها محرّما.

فهذا الذي يجب التمسك به حسب ظاهر النص، إلا إذا صح إجماع على خلافه كما ذكر ابن رشد.

و قد نقل عن ابن المنذر الإجماع على جواز التقديم -كما ذكرنا سابقا-، لكن فيه نظر، كما ذكر ابن الحجر في الفتح[5]، و هذا للخلاف الذي ذكرناه هنا عن داود و إسحاق و البخاري في القول بتحريم التقديم، والذي مال إليه ابن رشد.

و الناظر إلى اختيار ابن رشد هنا، يجد فيه قوة من حيث اعتماد النص مباشرة من غير تأويل، كما يجده كذلك موافقا للقياس من جهة ثانية، و يتضح هذا في ما يلي:

أ)- أنّ الحديث السابق أمر بالإهلال من مواقيت معينة، و ظاهر الأمر الوجوب، و الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده. فالأمر بإيقاع الإحرام من الميقات، يقتضي منع إيقاعه من غير ذلك الموضع أو التأخير عنه[6].

ب)- أنّ العبادات شرعت بكيفيات معينة و محددة، فلا ينبغي الزيادة عنها أو النقصان.

قال الصنعاني[7]:« الزيادة على المقدرات من المشروعات، كأعداد الصلاة و رمي الجمار، لا تشرع كالنقص

1- ابن حزم: المحلى، م4 ج7، ص:75.

2- ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص: 383. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 366.

3- ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص: 383، 387، 419.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 328.

5- ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص: 383.

6 الباجي: المنتقى، ج2، ص: 206.

7- الصنعاني: سبل السلام ج2، ص: 392.

منها». و تقديم الإحرام عن موضعه هو زيادة على هذه المقدرات[1].

جـ)- الإجماع حاصل على أنّه لا يجوز التقديم على الميقات الزماني للحج، لقوله تعالى:﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾[2]. فيقاس عليه كذلك الميقات المكاني، فلا يجوز التقديم[3].

د)- أنّ رسول الله -ﷺ- وقّت المواقيت و عيّنها، فصارت بيانا لمجمل، و لم يُحرم الرسول -ﷺ- من بيته بحجّته، بل أحرم من ميقاته الذي وقّته لأمّته، فلا ينبغي الزيادة على ذلك[4].

هـ)- أنّ الإحرام ركن من أركان الحج، و هو من أفعال الحج، و أفعال الحج لا يجوز تقديمها على أوقاتها[5].

و)- أنّ في تقديم الإحرام على مواضعه، نوع من التعسير و التغرير بالعباد و التضييق عليهم بما قد وسّع الله عليهم فيه، لإمكان تعرضهم إلى الخطأ المنافي للإحرام قبل وصول الميقات المكاني المحدد شرعا، و الإسلام جاء لرفع الحرج على الناس و التيسير عليهم[6].

ز)- أنّه نُقل عن عمر بن الخطاب -ﷺ- أنّه أنكر على عمران بن حصين -ﷺ- إحرامه من البصرة، و روي عن عثمان بن عفان -ﷺ- أنّه أنكر على عبد الله بن عامر[7] -ﷺ- إحرامه قبل الميقات[8].

و هذه الأدلة كلها التي تدعم مذهب الظاهرية، يمكن أن تكون صالحة في غالبها للاستدلال على مذهب المالكية و الحنابلة، خاصة إذا ما علمنا أنّ مذهب الظاهرية هذا يعكّر عليه الإجماع الذي ذكره ابن المنذر. و حتى و إن كان فيه نظر كما قال ابن حجر، فلا يُنكَر بأنه قد صحّ عن عدد كبير من الصحابة، أنّهم أحرموا قبل الميقات.

قال الصنعاني[9]:«و لو لا ما قيل من الإجماع بجواز ذلك -يعني تقديم الإحرام- لقلنا بتحريمه، لأدلّة التوقيت، و إنّما لم يجزم بتحريم ذلك، لما ذكرنا من الإجماع، و لأنّه روي عن عدة من الصحابة تقديم الإحرام على الميقات، فأحرم ابن عمر من بيت المقدس، و أحرم أنس من العقيق، و أحرم ابن عباس من الشام، و أهلّ عمران بن حصين من البصرة، و أهل ابن مسعود من القادسية».

1- الصنعاني: سبل السلام ج2، ص: 392.

2- سورة البقرة، الآية 197.

3- ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص: 383.

4- ابن عبد البر: التمهيد، ج15، ص: 145. -القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 366.

5- الكاساني: بدائع الصنائع، ج2، ص: 164.

6- الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 475. -ابن عبد البر: التمهيد، ج15، ص: 143.

7- هو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة القرشي، رأى النبي -ﷺ-، افتتح إقليم خراسان، وُلي البصرة لعثمان، توفي قبل معاوية سنة 59 هـ، قال عنه معاوية: كم نفاخر و بمن تباهي بعده. -سير أعلام النبلاء: (18/3).

8- ابن عبد البر: التمهيد، ج15، ص:143.

9- الصنعاني: سبل السلام ج2، ص: 392.

كما أنّ القياس على الميقات الزماني، لا يمكن التسليم به، لأنّ تعلّق العبادة بالوقت، أشد من تعلقها بالمكان، و لأنّ الميقات المكاني، يختلف باختلاف الهلال بخلاف الميقات الزماني[1].

وبهذا، فالذي يبدو راجحا- والله أعلم - في هذه المسألة هو القول بجواز التقديم دون تحريمه، مع أفضلية الإحرام من المواقيت المحددة، **للأدلة السّابقة، دون تقديم الإحرام عليها.**

1 - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص: 475.

الفصل الختامي:

الأسس التي يعتمدها ابن رشد في الاختيار و الترجيح

من خلال الدراسة السابقة لاختيارات ابن رشد -رحمه الله- المتعلقة بكل مسألة بمفردها، تتضح لنا مجموعة من الأسس و المعايير التي يسير وفقها ابن رشد في اختياراته، و التي يمكن حصرها في المباحث التالية:

المبحث الأول: الترجيح تبعا للنصوص الشرعية.

المبحث الثاني: الترجيح تبعا لمقاصد الشريعة و أهدافها العامة.

المبحث الثالث: الترجيح تبعا للأسس العلمية المبنية على الملاحظة و التجربة.

المبحث الرابع: الترجيح تبعا للموازنة بين القواعد الأصولية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

الترجيح تبعا للنصوص الشرعية

إن المتتبع لاختيارات ابن رشد -رحمه الله- في معظم المسائل يجدها وفق هذا المعيار، و ذلك لأن دراسة ابن رشد ارتبطت أساسا بالمسائل التي تتعلق بالنصوص الشرعية مباشرة. فهو لا يذكر المسألة التي لا يتعلق بها نص شرعي إلا إذا كانت مشهورة و يكثر وقوعها بين الناس، أو لها ارتباط بمسائل أخرى متعلقة بالنصوص.

و قد أشار إلى هذا في مواطن متعددة من كتابه هذا، فبعد أن تكلم على النية في الصلاة، قال[1]:« و في النية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق من الشرع رأينا تركها، إذ كان غرضنا على القصد الأول إنما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع». و قال كذلك بعد أن تكلم على إمامة الصبي و الفاسق و المرأة[2]: « و في هذا الباب مسائل كثيرة أعني من اختلافهم في الصفات المشترطة في الإمام تركنا ذكرها لكونها مسكوتا عنها في الشرع، و قصدنا في هذا الكتاب إنما هو ذكر المسائل المسموعة، أو ما له تعلق قريب بالمسموع».

و هذا ما جعل كتاب "البداية" من الكتب الغنية جدا بالنصوص الشرعية، خاصة الأحاديث النبوية في مختلف الأبواب الفقهية. و قد تنوعت بذلك اختيارات ابن رشد وفق هذا المعيار بالنظر إلى عدة موازين أخرى، سواء التي لها علاقة بمدى قوة النص الذي يستدل به سندا أو متنا، أو مدى صلاحيته للاستدلال، أو معارضة أدلة أخرى له، لذلك يمكن تقسيم هذا المبحث إلى عدة نقاط جزئية و التي كانت اختيارات ابن رشد تبعا لها:

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 124.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 149.

المطلب الأول:

الاختيار تبعا لقوة النصوص من حيث السّند:

فابن رشد -رحمه الله- لما تتعدد النصوص في المسألة، و لا تكون هذه النصوص كلها في درجة واحدة من حيث الصحة، فإنه يرجح المذهب الذي تدعمه النصوص الصحيحة.

و يمكن ملاحظة ذلك في عدد كبير من المسائل، مثل: مسألة التوقيت في المسح على الخفين[1]، فبعد أن ذكر أدلة القائلين بالتوقيت المتمثلة في حديثي علي و صفوان اللذين ذكر فيهما، أن للمسافر يوم و ليلة، و للمقيم ثلاثة أيام و لياليهن. و دليل عدم القائلين به و هو حديث ابن أبي عمارة، قال[2]: « أما حديث علي فصحيح خرّجه مسلم، وأما حديث ابن أبي عمارة فقال فيه ابن عبد البر: إنه حديث لا يثبت، وليس له إسناد قائم، ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي، وأما حديث صفوان بن عسّال فهو و إن لم يخرّجه البخاري ولا مسلم، فإنه قد صحّحه قوم من أهل العلم بالحديث، الترمذي و أبو محمد بن حزم... وعلى هذا يجب العمل بحديثي علي وصفوان، وهو الأظهر».

فرجّح تبعا لقوة السند، و ضعّف مذهب مالك -رحمه الله- لضعف دليله سندا.

و نفس الأمر نلاحظه في مسألة صلاة القائم خلف القاعد، حيث أن ابن رشد ضعّف مذهب مالك فقال[3]:«وأما مالك فليس له مستند من السماع، لأن كلا الحديثين اتفقا على جواز إمامة القاعد». يقصد حديث عائشة ﷺ الذي ورد فيه[4]: « إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا». و حديث عائشة -ﷺ- الآخر[5] الذي جاء فيه: « فجلس رسول الله -ﷺ- إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله -ﷺ- وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر». فكلا الحديثين دل على جواز إمامة القاعد، و هو خلاف ما ذهب إليه مالك. وقد ذكر ابن رشد لمالك أدلة مثل قوله -ﷺ-: « لا يؤمنّ أحد بعدي قاعدا»[6]. لكنه نقل عن ابن عبد البر تضعيف هذا الحديث الذي قال فيه[7]: «بأنه حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث، لأنه يرويه جابر الجعفي مرسلا، و ليس بحجة فيما أسند فكيف فيما أرسل؟».

فقوة الأدلة التي اعتمدها القائلون بصحة إمامة القاعد، جعلت ابن رشد يضعّف ما ذهب إليه مالك، رغم أن الإمام مالك يعتمد في هذه المسألة على عمل أهل المدينة أساسا، لكن يظهر بأن ابن رشد لا يعتمد هذا الأخير،

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 23، 24.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 24.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 156.

4- سبق تخريجه، ص: 224.

5- سبق تخريجه، ص: 225.

6- سبق تخريجه، ص: 225.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 156.

و لا يعتبره حجة كاملة ، إذا ما لاحظنا تعليقه عليه في إحدى المسائل التي احتج فيها المالكية بالعمل، حيث قال[1]:«والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل، وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير، بل لعله ممنوع، و الأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة».

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 -ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 177.

المطلب الثاني:

الترجيح تبعا لظواهر النصوص و ظهور وجه الاستدلال:

عندما يلاحظ ابن رشد النصوص الشرعية دلالتها واضحة و بيّنة على ما أراد الاستدلال به، فإنه يعتمدها مباشرة من غير تأويل أو صرف لها عن الظاهر.

ونلاحظ هذا جليا في عدد من المسائل، فعند كلامه على آسار الحيوانات، و تفصيل أقوال العلماء فيها وأدلتهم، والاختلاف الواسع الذي دار بين العلماء في ذلك، لم يعط في كثير من هذا الاختلاف ترجيحا جازما لأنه يرى بأن معظم الأدلة فيه محتملة، بل اكتفى -أخيرا- بتقرير أحكام فيما يرى أن له دليل قطعي جازم، و هو سؤر الكلب و المشرك و الخنزير، حيث قال[1]:« ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة آسار الحيوان الكلب و الخنزير والمشرك لصحة الآثار الواردة في الكلب، و لأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير و المشرك، من القياس وكذلك ظاهر الحديث». فرجّح القول بنجاسة سؤر المشرك تمسّكا بظاهر النص، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[2]، رغم أن جمهور العلماء يذهب إلى أن هذه النجاسة معنوية، لكن ابن رشد يحمل النجاسة في الآية على حقيقتها من غير تأويل.

ونلاحظ هذا أيضا في مسألة تصفيق المرأة و تسبيح الرجل في الصلاة، الذي ذهب إليه الشافعي، لقوله -ﷺ -:« ما لي أراكم أكثرتم التصفيق، من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبّح التفتَ إليه، و إنما التصفيق للنساء[3]»، حيث أيّد ابن رشد الأخذ بظاهر الحديث، و عاب عن مالك -رحمه الله- قوله: إنما ذكر التصفيق هنا على سبيل الذم له، لا على سبيل كونه للنساء، إنما التسبيح للجميع، فعلق ابن رشد على ذلك بقوله[4]: «و فيه ضعف، لأنه خروج عن الظاهر بغير دليل».

كما أننا نلاحظ ابن رشد أحيانا، عندما تكون في المسألة عدة نصوص شرعية ثابتة، فإنه لا يتخير منها إلا ما كان وجه دلالته دقيقا، مع تبيين وجه الدلالة هذا.

ففي مسألة اشتراط التدلّك في الغسل، ذكر حديثي عائشة[5] وميمونة[6] -رضي الله عنهما- اللذين ورد فيهما، صفة غسل النبي -ﷺ- من غير ذكر للتدلّك، ثم ذكر بعد ذلك حديث أم سلمة -ﷺ- الذي جاء فيه[7]:«إنما

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34،33.

2- سورة التوبة، الآية 28.

3- سبق تخريجه، ص: 236.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 201.

5- سبق تخريجه، ص: 105.

6- سبق تخريجه، ص: 105.

7- سبق تخريجه، ص: 105.

يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات، ثم تفيضي عليك بالماء، فإذا أنت قد طهرت»، ثم قال ابن رشد معلقا عليه[1]:« وهو أقوى في إسقاط التدلّك من تلك الأحاديث الأخر، لأنه لا يملك أن يكون الواصف لطهره قد ترك التدلك، وأما هاهنا فإنما حصر لها شروط الطهارة، ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة في حديث ميمونة وعائشة -رضي الله عنهما- هي أكمل صفاتها، و أن ما ورد في حديث أم سلمة -ﷺ- من ذلك، فهو من أركانها الواجبة».

فابن رشد رغم صحة النصوص جميعا، و دلالتها العامة على عدم اشتراط التدلّك، لكنه لاحظ بأن حديث أم سلمة هو الذي يعبر على عدم اشتراط التدلّك، ما دامت أن الكيفية المذكورة فيه تكفي صاحبها و يصح غسله عن طريقها، و لم يرد فيها التدلك، بخلاف حديثي عائشة و ميمونة اللذين وصفا صفة غسل النبي -ﷺ- و التي عادة ما تتضمن الفرائض و السنن و المستحبات، و التدلّك و إن لم يدخل في الواجبات سيدخل في غيرها، ما دام الحديث يصف لنا الطريقة الكاملة لغسل النبي -ﷺ-.

1 - ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 47.

المطلب الثالث:

الترجيح وفق قوة النص دون اعتبار القياس المعارض له:

إذا ما تأكّد عند ابن رشد صحة الحديث من حيث السند، ودقته من حيث وجه الاستدلال، فإنه لا ينظر إلى أي دليل آخر معارض له، سواء من جنسه ضعف سنده مثلما لاحظنا سابقا، أو من غير جنسه كالقياس، وإنما يرجّحه عليه حتى و إن كان خبر آحاد، ويتجلى لنا ذلك من خلال المثالين التاليين:

أولهما: تقديم الخطبة على الصلاة في الاستسقاء[1]: ذهب ابن رشد إلى تقديم الخطبة على الصلاة، أخذا بما روي عن النبي -ﷺ- أنه استسقى فخطب قبل الصلاة[2]. وبالأثر المروي عن عمر في ذلك، ورجّحهما على ما ذهب إليه مالك و الشافعي من تقديم الصلاة على الخطبة، قياسا على صلاة العيدين، فرجّح الحديث والأثر عن القياس رغم عدم قوتهما سندا.

ثانيهما: حد مسح اليدين في التيمم[3]: لمّا لاحظ ابن رشد في هذه المسألة، أن لفظ اليد في الأظهر، هو أظهر في معنى الكف من غيره، و لاحظ أن حديث عمار الصحيح ذكر الكفين دون سواهما، رجّح ذلك دون الاعتداد بحديث ابن عمر الذي بيّن أن التيمم إلى المرفقين، لكنه أضعف سندا من حديث عمار الثابت، ودون الاعتداد بالقياس الذي اعتمده هؤلاء، أي قياس التيمم على الوضوء، و مسح اليدين إلى المرفقين مثل غسلهما في الوضوء حيث قال[4]:« ولذلك ما نقول إن الصواب، هو أن يعتقد أن الفرض إنما هو الكفان فقط، وذلك أن اسم اليد لا يخلو أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء، أو يكون دلالته على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء، فإن كان أظهر فيجب المصير إلى الأخذ بالأثر الثابت، فأما أن يغلب القياس هاهنا على الأثر فلا معنى له، ولا أن ترجح به أحاديث لم تثبت بعد، فالقول في هذه المسألة بيّن من الكتاب و السنة، فتأمله».

فالمتتبع لطريقة ابن رشد في الترجيح، يجده لا يعتمد الأصول الاجتهادية، كالقياس و عمل أهل المدينة والاستصحاب أو البراءة الأصلية، كأدلة مستقلّة يرجح من خلالها، إلا في حالة تعارض الأدلة النصيّة عنده، و لم يوجد مخرج للجمع بينها أو الترجيح، فإنه يرجع عندها إلى ترجيح النص الموافق لبعض هذه القرائن الاجتهادية كأدلة مقوية للنص و مرجحة له أحيانا أو مضّعفة له عن غيره أحيانا أخرى، لا كأسس مستقلة يحصل الترجيح وفقها عند وجود نصوص شرعية في المسألة.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 218.

2- سبق تخريجها، ص: 280.

3 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 71، 72.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 72.

و يمكن ملاحظة ذلك في مسألة استقبال القبلة بالبول و الغائط أو استدبارها[1]، حيث أن ابن رشد لمّا لاحظ أن هناك نصّان متعارضان في المسألة، حديث أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عنه- الذي جاء فيه[2]:« إذا أتيتم الغائط، فلا تستقبلوا القبلة و لا تستدبروها، و لكن شرّقوا أو غرّبوا » . وظاهره يدل على عدم جواز استقبال القبلة بالبول أو الغائط أو استدبارها مطلقا. و حديث ابن عمر -رضي الله عنه- الذي قال فيه[3]: « ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة، فرأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قاعدا لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة » .و ظاهره عدم جواز استقبال القبلة.

فهذا التعارض بين هذين النصين الثابتين، جعل ابن رشد يذهب إلى ترجيح حديث أبي أيوب على حديث ابن عمر، و يعلل ذلك بقوله[4]:« إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع، و الآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم، و لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر، وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع، لأنه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول، وتركه الذي ورد أيضا من طريق العدول، يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم، ويمكن أن يكون بعده، فلم يجز أن نترك شرعا وجب العمل به، بظن لم نؤمر أن نوجب النسخ به، إلا لو نقل أنه كان بعده ».

فلما تعارض النصان هنا، وكان أحدهما موافقا للبراءة الأصلية التي هي عدم الحكم مطلقا، جعل ذلك قرينه تضعف الأخذ به، وتجعله في مرتبة الظن رغم صحّته سندا، في الوقت الذي يبقى فيه النص الآخر الذي أثبت شرعا مخالفا للأصل في مرتبة اليقين الذي يجب العمل به، وذلك كما قال ابن رشد[5]:« إن العمل إنما يكون بما لم يجب بالظن، مثل: حديث ابن عمر الموافق للأصل، وإنما يكون العمل بالأصل المقطوع به، مثل: حديث أبي أيوب الذي أثبت شرعا خلافا للأصل، فلا يمكن أن يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي».

وقد تكون هذه الدلائل الاجتهادية قرائن لتقوية النص الذي توافقه، من غير أن تصل بمفردها إلى أن ترد بها النصوص الصحيحة، و لو كانت آحادا إذا تعارضت معها.

وقد صرح بذلك ابن رشد في إحدى المسائل في معرض التعليق على عمل أهل المدينة الذي يأخذ به الإمام مالك، حيث قال[6]: «وبالجملة، العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول إذا وافقته، أفادت به غلبة الظن، و إن خالفته أفادت به ضعفا، فأما أن تبلغ هذه القرينة مبلغا ترد به أخبار الآحاد الثابتة، ففيه نظر».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 90-91.

2- سبق تخريجه، ص: 176.

3- سبق تخريجه ص: 176.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص:90،91.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 91.

6 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 177.

المطلب الرابع:

ترجيح مذهب الاختيار و العمل بجميع النصوص عند ثبوتها:

وما يتميز به ابن رشد -إضافة إلى ما سبق- أنه إذا ما لاحظ أن مسألة من المسائل، قد صحت فيها مجموعة من النصوص، و أنه ممكن العمل بجميعها على سبيل التخيير، فإنه يجنح دوما إلى ترجيح مذهب القائلين بالتخيير، وذلك تجنبا منه إبطال العمل ببعض النصوص الثابتة. و يعتبر بذلك هذا الطريق، مسلكا من مسالك الجمع بين النصوص الصحيحة، و العمل بها جميعا من غير اللجوء إلى حملها على التعارض الذي يستدعي الترجيح الموجب للعمل ببعضها دون البعض الآخر. و يمكن ملاحظة هذه الطريقة من ابن رشد في الاختيار في الأمثلة التالية:

أولها: في مسألة الألفاظ الواردة في التشهد[1]: فبعد أن ذكر ابن رشد عدة أحاديث في المسألة، حديث ابن عمر الذي أخذ به مالك، و حديث ابن مسعود الذي أخذ به أبو حنيفة و أحمد، و حديث ابن عباس الذي أخذ به الشافعي. ولاحظ أن جميع الأحاديث ثابتة و صحيحة عن النبي -ﷺ-، اختار مذهب العمل بجميعها، حيث قال[2]:«وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أن هذا كله على التخيير، كالآذان والتكبير على الجنائز في العيدين، و في غير ذلك مما تواتر نقله، وهو الصواب و الله أعلم».

فترجيحه مذهب التخيير راجع إلى تواتر نقل الأخبار في هذه المسائل، مما يستدعي العمل بجميعها من غير رد لبعضها.

ثانيها: في مسألة هيئة الجلوس في الصلاة[3]: فلما لاحظ ابن رشد بأنها وردت فيها عدة كيفيات، بعضها قال بنصب الرجل اليمنى و القعود على اليسرى، و بعضها قال بنصب اليمنى و ثني اليسرى و الجلوس على الورك الأيسر دون القدم، و بعضها قال بنصب اليمنى و الجلوس على اليسرى أثناء التشهد الأول، و نصب اليمنى والجلوس على مقعدته في الركعة الأخيرة. و اختلف الناس فيها، فالبعض أخذ بترجيح بعض الروايات على الأخرى، و البعض الآخر حاول الجمع بينها. ذهب ابن رشد إلى ترجيح مذهب الطبري القائل بالتخيير، لثبوت جميع هذه الكيفيات عن النبي -ﷺ- ، ثم علّق عنه قائلا[4]: «وهو قول حسن، فإن الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التخيير منها على التعارض».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 133.

2 - ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 133.

3 ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 138، 139.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 139.

ثالثها: في مسألة كيفية صلاة الكسوف[1]: فقد وردت فيها كذلك روايات كثيرة و صحيحة، جاء في بعضها بأنها مثل صلاة العيد و الجمعة، و جاء في بعض الروايات الأخرى بأنها ركعتان في كل ركعة ركوعان، و كل الروايات، كما عبر عنها ابن عبد البر[2]: "آثار مشهورة صحاح". لذلك ذهب بعض أهل العلم كالطبري إلى العمل بجميعها على سبيل التخيير، و اختار ذلك ابن رشد، حيث قال3: « و هو الأولى، فإن الجمع أولى من الترجيح».

والخلاصة التي يمكن الخروج بها من خلال النظر في هذا الأساس الأول، و المعيار الذي يعتمده ابن رشد في الاختيار و الترجيح، هو أن ابن رشد الذي يسمع عنه الناس كثيرا بأنه رجل عقلاني إلى أبعد الحدود، حتى أنه قد يظن أنه يستخدم هذا العقل في معارضة النصوص الشرعية، فنقول بأن هذا قد يصدق على ابن رشد في مجال الفلسفة أو الحكمة، لأنها قد تحتاج إلى انطلاق الفكر والعقل إلى أبعد الحدود من غير أن تكون له ضوابط دقيقة يجب السير وفقها.

أما ابن رشد في مجال الشريعة، فقد وجدناه -رغم إحاطته بشتى طرق الاجتهاد و وسائله و المعرفة الدقيقة بها- لكنه كثيرا ما نجده يتوقف على ظواهر النصوص الصحيحة من غير تأويل، و وجدنا أن معظم اختياراته مرتبطة دوما بقوة النصوص إما سندا أو دلالة، دون الاعتماد على الأدلة الاجتهادية الأخرى كمصادر قائمة بذاتها تعارض بها النصوص، بل غالبا ما يستخدمها كوسائل و قرائن تساعده في الاختيار و الترجيح دون أن يتعدى هذا الحد.

وهذا السبيل من ابن رشد، هو سبيل كبار أهل العلم العارفين بعظمة هذه الشريعة، المقدرين لنصوصها، والوقّافين عند حدودها.

ولا نعني بهذا بان ابن رشد من المتمسكين بظواهر النصوص دوما، و إن كان قد تأثر بمنهج ابن حزم ورجحه في عدد من المسائل، لكن نقصد بأن ابن رشد كان ينظر في النصوص و يمحصها بدقة، و يعرف ما يستدعي منها الوقوف على الظاهر، و ما يستدعي غير ذلك.

ولعل العقلية الفلسفية الدقيقة لابن رشد نلاحظها جلية في كثير من المسائل، من خلال وجه استدلاله بالنصوص، فكثيرا ما نجد له أفهاما جديدة لها، زيادة على ما فهمه منها السابقون له من أهل العلم، و الدّقة كذلك في نقد الآراء، و تبيين مواطن القوة و الضعف فيها، فتجده يضّعف قولا أو رأيا معينا من جهة، و يقوي هذا الرأي نفسه من جهة أخرى، مما يصعب على الإنسان أحيانا أن يعرف الرأي الذي يميل إليه ابن رشد بسهولة، للموازنات الكثيرة التي يحدثها للنصوص، و الآراء المتعلقة بها.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 213، 214.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 214.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 214.

المبحث الثاني:

الترجيح تبعا لمقاصد الشريعة و أهدافها العامة

إضافة إلى اعتماد ابن رشد -رحمه الله- في عملية الترجيح، على قوة النصوص سندا و دلالة، فإننا نجده كذلك يعتمد كثيرا بعض المعايير الأخرى، لكن غالبا ما تكون من أجل تأكيد دلالة النصوص الشرعية، خاصة إذا حصل تعارض بين هذه النصوص، فيلجأ ابن رشد إلى البحث في العلل و المعاني لتأكيد وجه استدلاله في المسألة، أو تدعيمه لرأي وقع عليه اختياره رغم أن ابن رشد يظهر منه، أنه لا يعتبر المصالح المرسلة كأصل قائم بذاته يمكن الاعتماد عليه في تقرير الأحكام مباشرة من غير سند من دليل آخر منقول.

ونلمس هذا منه في تعليقه في إحدى المسائل على استدلال مالك -رحمه الله- بالمصالح، حيث قال[1]: «وهذا هو أن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، ومالك -رحمه الله- يعتبر المصالح، و إن لم تستند إلى أصول منصوص عليها». إلا أن ابن رشد نفسه، وإن كان غالبا ما يستخدم المصالح لتدعيم النصوص، أحيانا يعتمد المعاني والحِكم أساسا لترجيحه، خاصة في المسائل التي تنعدم فيها النصوص القطعية، أو توجد نصوص ظنية الدلالة أو ظنية الثبوت. فإنه يلجأ لاختيار رأي من الآراء مستخدما هذا النوع من الاستدلال لتقوية هذه النصوص الظنية، أو لتأكيد صحة مذهب معين، و إن كان لهذا المذهب أدلة قطعية أخرى، ومن خلال هذا يمكن تقسيم الترجيح وفق هذا الأساس إلى نقطتين:

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 273.

المطلب الأول:

استخدام المقاصد لتدعيم النصوص:

كما سبق و أن ذكرنا أن هذا هو الذي يكثر عند ابن رشد، فغالبا ما نجده بعد الفراغ من ذكر الأدلة النقلية، يعقب عليها أخيرا ببعض الاستدلالات و المناقشات التي تنطلق من المعاني و المقاصد أساسا.

ونلاحظ هذا جليا عند مناقشته لنوع طهارة الرجلين[1]، هل الغسل أو المسح؟.

فبعد أن عرض استدلالات العلماء فيها ومذاهبهم قال أخيرا[2]: « و لكن من طريق المعنى، فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كانت القدمان لا ينقي دنسهما غالبا إلا بالغسل، و ينقي دنس الرأس بالمسح، وذلك أيضا غالبا، و المصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاَحَظَ فيها معنيين: معنى مصلحيا، و معنى عباديا».

وهذا الاستدلال من ابن رشد بهذه المصالح المعقولة كما سماها، كان منه بعد أن بيّن أن حديث:« ويل للأعقاب من النار»[3]، ليس فيه دلالة على المسح أو الغسل، فاستخدم المصالح كقرينة للترجيح.

وأحيانا ابن رشد لّما يلاحظ عمومية الدليل الذي يريد الاستدلال به، يربط الأحكام بمقصدها لتتناسب مع ذلك الدليل. و يتضح هذا منه عند كلامه عن زكاة المديان الذي استغرقت الديون أمواله، و عنده مال تجب فيه الزكاة، حيث قال فيه[4]: « والأشبه بغرض الشرع، إسقاط الزكاة على المديان»، أي ما يتناسب مع مقاصد هذه الشريعة و أهدافها العامة، هو عدم وجوب الزكاة عليه. وأدخل هذا في الإطار العام لقول الرسول -ﷺ- :«صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم»[5]. و ما دام المدين ليس بغني، فهو داخل ضمن الحديث، و إن لم يذكر باسمه.

ونفس الأمر -تقريبا- جرى عليه ابن رشد عند كلامه على الثمار المحبسة الأصول[6]، ردا على من أوجب زكاتها على المساكين التي تحبس عليهم، حيث قال[7]:« و لا معنى لمن أوجبها على المساكين، لأنه يجتمع في ذلك شيئان اثنان: أحدهما: أنها ملك ناقص، والثاني: أنها على قوم معينين من الصنف الذين تصرف إليهم، لا من الذين تجب عليهم». فبمثل ما علّل في المسألة السابقة، بأن المدين فقير، وبالتالي تجب له الزكاة بدل أن تجب عليه، فهنا

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 18،19.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 19.

3- سبق تخريجه، ص: 69.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 249.

5- سبق تخريجه، ص: 289.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 250.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 250.

المسكين كذلك هو من الأصناف الذين تعطى لهم الزكاة، فكيف تؤخذ منه. و هو تعليل مقصدي مستند إلى نص الآية القرآنية مباشرة.

وقد عاب ابن رشد على الشافعية مذهبهم، لما علّلوا إزالة النجاسة بالماء دون غيره[1]، تعليلا تعبديا، حيث قال عنهم[2]:« و إنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم». و بيّن أنه كان بإمكانهم أن يعلّلوا هذا الأمر بعلل معقولة، و في نفس الوقت لا يشتركوا مع غيرهم ممن يقول بإزالة النجاسة بالماء و بجميع المائعات الأخرى، و ذلك بأن يقولوا[3]:« بأنّا نرى بأن للماء قوة إحالة للأنجاس و الأدناس و قَلْعِهَا من الثياب والأبدان ليست لغيره. ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان و الثياب، فيكون بذلك قولهم قولا جيدا، و غيره بعيد».

وهذه الطريقة نلمسها كثيرا عند ابن رشد، حيث أنه عندما لا يعجبه تعليلا معينا و يرى فيه قوة من ناحية معينة، فيحاول أن يعلل له من عنده بعلل قد لا نجدها أحيانا عند أصحاب المذهب نفسه عند البحث في كتبهم ومصادرهم، و هي سمة عظيمة يمتاز بها ابن رشد تدل على مدى فهمه الواسع لأحكام الشريعة و عللها.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 86،87.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 87.

المطلب الثاني:

استخدام ابن رشد للمقاصد كدليل مستقل:

وهذه الطريقة في الترجيح يقل استخدامها عند ابن رشد هنا، باعتباره -غالبا- ما يتعرض للمسائل المنطوق بها في الشرع دون المسكوت عنها، و كذلك باعتباره لا يعتمد المصالح كمرجح مستقل. لذلك فالذي نقصده هنا، التعليل بالمعاني و المصالح في المسألة المنطوق بها في الشرع من غير أن يكون لهذا التعليل علاقة مباشرة بهذه النصوص.

فعند حديث ابن رشد على زكاة الشريكين[1]، هل يشترط النصاب لكل واحد منهما أو يحسب لهما نصاب واحد؟، نظر إلى المقصد الذي من أجله كان تشريع هذا النصاب، و وِفْقَ هذا المقصد كان اختياره، من غير أن يربط ذلك بنص شرعي، و هذا هو معنى قوله[2]:« إلا أنه لمّا كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق، فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد، و هو الأظهر و الله أعلم».

و قريب من هذا تعليله لمسألة وضع اليدين إحداهما على الأخرى[3] في الصلاة، فبعد إشارة خفيفة منه إلى وجود آثار في المسألة جاء فيها هذا الوضع، و آثار أخرى لم يذكر فيها قال[4]:« و قد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضي الخضوع و هو الأولى بها». فرغم أن هذا الأمر تعبدي أكثر من أن يكون معقول المعنى، إلا أن ابن رشد لاحظ بأن هذه الهيئة فيها إشارة ظاهرية تدل على خضوع المسلم لربه، و هو واقف بين يديه، فيتحقق فيها بذلك معنيان: معنى مصلحي و معنى تعبدي.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 261.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 261.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 140.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 140.

المبحث الثالث:

الترجيح تبعا للأسس العلمية المبنية على الملاحظة و التجربة

إن المتتبع لاختيارات ابن رشد، يجده بقدر ما يعتمد النصوص، و يجعلها أساسا تدور عليه اختياراته، و بقدر ما ينظر إلى مقاصد الشريعة و أهدافها، و اعتمادها -أحيانا- في البرهنة على قوة اختياراته، فإننا نجده أحيانا أخرى، عندما تكون المسألة خالية من النصوص، أو تكون هذه النصوص ظنية في دلالتها أو سندها، و تتعلق هذه المسألة بما فيه مجال للنظر و التجربة و الملاحظة. فإن ابن رشد -رحمه الله- يرجع في تقرير أحكامها إلى ما تقتضيه الأسس العلمية الصحيحة المبنية على التجربة و الاستقراء و التتبع، دون اعتبار لأي معيار آخر.

و هذا ما نلاحظه من ابن رشد عند ذكره لسبب الاختلاف في إحدى المسائل عندما لاحظ تمسك العلماء بآثار لبعض الصحابة متعارضة، و تركهم اعتبار التجربة، و المسألة ليست فيها نصوص شرعية يمكن الرجوع إليها، فقال منتقدا لهم[1]:« و سبب اختلافهم، ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة، و الرجوع إلى الأخبار في ذلك، وليس في ذلك أثر عن النبي -ﷺ- يرجع إليه».

ففي هذا دلالة على أن ما كان سبيله التجربة، و ليس فيه نصوص، لا بدّ من الرجوع إلى هذه التجربة، و كذلك ما كان سبيله التجربة، و فيه نصوص شرعية غير واضحة الدلالة، فتعتمد فيه التجربة في الكشف عن المدلولات الحقيقية للنصوص.

و إذا لاحظنا اختيارات ابن رشد المبنية على هذا الأساس، يمكن تقسيمها إلى أقسام متعددة بحسب الموضوعات التي تعالجها، و التي تكشف لنا عن بعض المجالات العلمية التي كان لابن رشد فيها باع واسع، حتى استحق أن يقال له في ميدان الطب -مثلا- بأنه[2]:« كان يهرع إلى فتواه في الطب، مثلما يهرع إلى فتواه في الفقه» و يمكن أن نلخصها في نقطتين:

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 288.

2 ابن فرحون: الديباج المذهب، ص: 284.

المطلب الأول:

ما يتعلق بالإنسان:

و ذلك من حيث الأمراض المتعلقة بالمياه التي ينتقل أثرها إليه، أو من حيث أحكام بعض الدماء غير الطبيعية بالنسبة للنساء، و التي لها علاقة كذلك بالأمراض، و لابن رشد في هذا المجال ثلاث مسائل كانت تعليلاته فيها و اختياراته مبنية على أساس علمي، و هي:

أ)- **سؤر الكلب**[1]: بعد أن ذكر ابن رشد بأن تعليل المالكية لغسل الإناء سبعا في نص الحديث، بأنه من باب التعبد لا من باب نجاسة سؤره، ذكر -أخيرا- تعليل جدّه الذي رأى بأن ما جاء في الحديث ليس على سبيل التعبد، و إنما هو لمعنى معقول، و هو الخوف من أن يكون هذا الكلب الذي ولغ في الإناء كَلِبًا، فأمر بغسله من أجل هذه العلة بعدد السبع الذي غالبا ما يستخدم في النصوص الشرعية على سبيل التداوي.

وقد استحسن ابن رشد هذا التعليل من جده، حيث قال[2]:«وهذا الذي قاله -رحمه الله- وجه حسن على طريقة المالكية ». ثم بيّن ابن رشد بأنه اعترض عليه بقولهم[3]: «إن الكلب الكَلِب لا يقترب من الماء في حين كَلَبه». و ردّ ابن رشد على هذا الاعتراض الوارد على جده ، بقوله[4]:«وهذا الذي قالوه، هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب لا في مباديها وفي أول حدوثها، فلا معنى لاعتراضهم، و أيضا فإنه ليس في الحديث ذكر الماء، و إنما فيه ذكر الإناء، و لعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة، أعني قبل أن يستحكم به الكَلَب، و لا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع ».

فإقرار ابن رشد لما ورد عن جده في هذه المسألة، و استحسانه له، هو إقرار لشيء قد تأكد في عالم الناس هذا بعد أن تطورت العلوم، و كشفت اللثام عن كثير من الأمراض التي تنتقل من الكلب إلى الإنسان، و من أخبثها "مرض الكَلَب" الذي علّل به ابن رشد الجد في المسألة، و استحسنه الحفيد.

كما أن في ردّ ابن رشد على الاعتراض الوارد على جده، دليل آخر على أن لابن رشد حظ وافر في معرفة الأمراض و انتقالها، حيث وضّح بأن الكلب المصاب بهذا المرض، لا تظهر عليه آثاره الخطيرة، كالخوف من الماء و الهروب منه، إلا في المراحل الأخيرة للمرض، و هذا ما تأكد أكثر في زماننا هذا عند العارفين بفنون الطب، و خصائص الأمراض[5].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 33،34.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 34.

5- د. السيد الجميلي: الإعجاز الطبي في القرآن، ص: 268. - د. سعيد شيبان: من طب ابن رشد إلى طب ابن حمادوش، محاضرة ضمن سلسلة محاضرات "مؤتمر ابن رشد"، ج2، ص: 12.

و بهذه العقلية العلمية لابن رشد المبنية على الاستدلال وفق ما تقتضيه التجربة، عارض ابن رشد رأي مذهبه في هذه المسألة القائل بالتعبد، و أعطى تفسيرا علميا للحديث النبوي يوافق ما ذهب إليه جمهور العلماء من القول بنجاسة سؤر الكلب.

ب)– تقطع حيض المرأة[1]: وذلك بأن ترى الدم يوما، ولا تراه يوما آخر أو أقل من ذلك أو أكثر، فإن ابن رشد يعتبر بأن الفترة القليلة، كاليوم أو اليومين التي لا يُرى فيها الدم، هي تبعا لفترة الحيض، حيث يقول[2]:« وجَعْلُ الأيام التي لا يرى فيها الدم غير معتبرة في العدد لا معنى له» و يعلّل هذا بقوله[3]:« و الحق، أن دم الحيض و دم النفاس يجري ثم ينقطع يوما أو يومين، ثم يعود حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس، كما تجري ساعة أو ساعتين من النهار ثم تنقطع»

و هذا الاختيار كما هو ملاحظ، مبني أساسا على العادة و التجربة، و التي تقتضي بأن دم الحيض أو النفاس لا يستمر سيلانه بالنسبة للنساء خلال مدة الحيض و النفاس بكاملها، بل يسيل أحيانا و ينقطع أحيانا أخرى.

جـ)– رؤية الدم زمن الحمل[4]: هل يلحق هذا الدم بدم الحيض أم بدم الفساد و العلة؟. فقد اعتمد ابن رشد كذلك التجربة لعدم ورود نصوص في المسألة، لكنه لاحظ بأن التجربة نفسها تقتضي الخلط بين الدمين. فقد يكون تارة دم حيض إذا كانت المرأة قوية و الجنين ضعيفا، فينتج ما يسمى بالحمل على الحمل، و نسب ذلك إلى بعض الأطباء القدامى مثل: "بقراط" و "جالينوس" . و قد يكون هذا الدم دم علة و فساد ناتجا عن ضعف الجنين ومرضه الذي يرجع إلى ضعف المرأة و مرضها، و رجّح هذا و اعتبره هو الغالب.

ففي هذا دلالة كذلك على ما كان عليه ابن رشد من إطلاع على ما قاله الأطباء في مثل هذه القضايا و في نفس الوقت ما كان يمتاز به من التمحيص بين الأقوال العلمية في حد ذاتها، ما دامت التجربة تقتضي حصول الأمرين معا. و هذه التجربة –حسب ابن رشد– تقتضي كذلك أن لا يتساوى الأمران، بل يكون أحدهما هو الغالب والآخر قليل الحدوث.

و هذا الذي مال إليه ابن رشد هو الذي أكده الطب حديثا، حيث بيّن الأطباء بأن الأصل ألا يرى الدم زمن الحمل، لكن إن حصل ذلك فهو غالبا ما يكون راجعا لعلل مختلفة، كحدوث نزيف، أو مرض في رحم المرأة، كما أنه ليس مستحيلا كذلك وقوع الحالة الأولى التي عزاها ابن رشد لبعض الأطباء –و إن كانت نادرة– لأنه ثبت مثلها لدى بعض الحيوانات.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 54، 55.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 55.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 55.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 56.

المطلب الثاني:

ما يتعلق بالحيوان و الطبيعة و الفلك:

و قد يلجأ ابن رشد أحيانا إلى تقرير أحكام شرعية عن طريق التتبع و الاستقراء، و النظر في الخصائص المتشابهة بين الأشياء، ثم قياس بعضها على بعض، و قياس ما هو مختلف فيه على ما هو متفق عليه .

ويمكن ملاحظة هذا من ابن رشد عند كلامه على بول و رجيع الحيوانات[1]، و اختياره في الحكم على نجاسته أو طهارته بحسب رائحته، هل هي منتنة أو غير منتنة؟ دون النظر إلى مقاييس أخرى. و علّل ذلك بأن العلماء اتفقوا على إباحة العنبر، و هو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر، و كذلك المسك و هو فضلة الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر، و ذلك لطيب رائحتها بغض النظر عن الحيوانات التي تستخرج منها.

فرغم أن ابن رشد قد خالف سابقيه جميعا في تقرير هذا الحكم، لكنه بقي متمسكا بمنهجه في هذا المجال المبني أساسا على الاستقراء و التجربة فيما سبيله ذلك.

و من خلال الأمثلة التي أعطاها في هذه المسألة نستنتج بأن الرجل كان يتتبع علوم الكائنات و الطبيعة والبحار باهتمام كبير، بل كانت له نظرات خاصة في هذه الميادين.

و قريب من عالم الحيوان، عالم الكون و الفلك، فقد وجدنا كذلك ابن رشد، لما تكلم عن مسألة: وقت رؤية الهلال[2]، و لم يجد في المسألة دليلا شرعيا يمكن الاعتماد عليه، أرجع ذلك إلى القياس و التجربة على عادته، حيث قال[3]:« الذي يقتضي القياس و التجربة، أن القمر لا يرى و الشمس بعد لم تغب، إلا و هو بعيد منها، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية، و إن كان يختلف في الكبر و الصغر، فبعيد -و الله أعلم- أن يبلغ من الكبر أن يرى و الشمس بعد لم تغب، لكن المعتمد في ذلك هو التجربة -كما قلنا- و لا فرق في ذلك قبل الزوال و لا بعده، و إنما المعتبر مغيب الشمس أو لا مغيبها».

فاعتمد بذلك ابن رشد ما تقتضيه التجربة و القياس في كون القمر لا يرى قبل مغيب الشمس، إلا إذا كان كبيرا، و إذا كان كبيرا لا يكون هلال ذلك اليوم أو اليوم الذي يليه، بل هلال أيام خلت. و قدم هذه التجربة التي يدركها كل متتبع لرؤية الهلال على الآثار الواردة عن عمر -رضي الله عنه- في المسألة عندما تعارضت، فغير بذلك السبب الذي يدور حوله الخلاف في المسألة نهائيا، فبدل أن كانت الرؤية مرتبطة بزوال الشمس أو عدم زوالها تبعا للأثرين المتعارضين، أصبح عنده المعتبر هو مغيب الشمس أو عدم مغيبها، تبعا للقياس و التجربة.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 84.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 287،288.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 288.

المبحث الرابع:

الترجيح تبعا لقوة القواعد الأصولية

إن ما يلفت الانتباه كثيرا عند قراءة كتاب "البداية"، هو كثرة ردّ أسباب الاختلاف بين العلماء، إلى الاختلاف في القواعد الأصولية، حتى أنك قد تصنف هذا الكتاب إلى الأصول، رغم كونه يعالج مسائل فقهية بحتة من بدايته إلى نهايته.

و طريقة ربط المسائل الفقهية بأصولها، هي طريقة لا يتقنها إلا من أحاط بفنون هذه الشريعة، و أدرك معانيها إدراكا واسعا، و نجزم بأن ابن رشد من هذا الصنف من العلماء. فالرجل قد أصّل معظم المسائل الفقهية بطريقة دقيقة، و أحدث موازنات دقيقة باستخدام القواعد الأصولية المعروفة عند علماء الأصول في مسائل كثيرة جدا، قد لا تجد لها ذكرا في كثير من الكتب الأصولية الأخرى. و الذي يهمنا هنا هو مدى اعتماد ابن رشد -رحمه الله- لهذه القواعد في الترجيح.

فما يمكن ملاحظته، أن ابن رشد -أحيانا- يجري موازنات بين القواعد الأصولية في المسائل الفقهية دون الخروج باختيار معين في المسألة، بل يتركها مفتوحة. و قد يعبر عنها أحيانا بقوله:« و المسألة محتملة» أو « اجتهادية محضة يصعب فيها الترجيح»[1]. و أحيانا أخرى يخرج باختيار معين تبعا لقوة هذه القواعد المستمدة من النصوص عند حصول التعارض بينها. و هذا هو الذي يهمنا في هذه الدراسة، و ذلك من خلال القواعد الأصولية التالية:

1)- الحقيقة و المجاز: فعند تعارض الحقيقة و المجاز، يرجح حقيقة الألفاظ، و هذا ما صرح به في مسألة معرفة الطهارة التي هي بدل عن طهارة التيمم، حيث قال[2]:« و حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز». إلا إذا لاحظ هناك قرينة قوية تصرف اللفظ عن حقيقته، فإنه يلجأ إلى الأخذ بالمجاز، و هذا ما نلاحظه من قوله في إحدى المسائل[3]:« إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة، كالحال في اسم الغائط، الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة، و الذي أعتقده أن اللمس، وإن كانت دلالته على المعنيين بالسواء، أو قريبا من السواء، أنه أظهر عندي في الجماع، و إن كان مجازا، لأن الله تبارك و تعالى، قد كنّ بالمباشرة و المسّ عن الجماع، و هما في معنى اللمس».

2)- المعنى الشرعي و اللغوي: و إذا حصل التعارض بين المعنى الشرعي و المعنى اللغوي، فقاعدة ابن رشد في الترجيح، هي قوله[4]:« إن الأسماء التي لم تثبت لها معاني شرعية، يجب أن تحمل على المعنى اللغوي، حتى يثبت لها

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 33، 128.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 67.

3- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 41.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 143.

معنى شرعي، بخلاف الأمر في الأسماء التي تثبت لها معني شرعية، أعني أنه يجب أن يحمل على المعاني الشرعية، حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي».

و طريقة ابن رشد هذه، لا تختلف كثيرا عما يقرره علماء الأصول من القول بترجيح المعنى الشرعي على المعنى اللغوي إذا حصل بينهما تعارض، إلا إذا وجدت قرينة تصرف المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، أما إذا لم تثبت للأسماء معاني شرعية، فيمكن الترجيح وفق المعنى اللغوي.

لكن أحيانا، نجد بأن المعاني اللغوية للفظ الواحد متعددة، فيكون هذا اللفظ من قبيل المشترك. و طريقة ابن رشد هنا، هي الأخذ بأظهر هذه المعاني من حيث اللغة. فاسم "اليوم" مثلا يقول ابن رشد[1]:« بأنه في كلام العرب، قد يطلق على النهار مفردا، و قد يطلق على الليل و النهار معا، لكن يشبه أن يكون دلالته الأولى، إنما هي على النهار، و دلالته على الليل بطريق اللزوم».

أما إذا وجد ابن رشد قرينة شرعية تسمح بترجيح أحد المعاني اللغوية، فإنه يلجأ إليها. و هذا ما نلاحظه جليا أثناء كلامه على الحد الذي تمسح إليه اليدان في التيمم، حيث قال[2]:« إن الصواب، هو أن يعتقد أن الفرض، إنما هو الكفّان فقط، و ذلك أن اسم اليد لا يخلو أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء، أو يكون دلالته على سائر أجزاء الذراع و العضد بالسواء، فإذا كان أظهر، فيجب المصير إلى الأخذ بالأثر الثابت». يعني حديث عمار الوارد في المسألة.

3)- العموم و دليل الخطاب: و إذا حدث تعارض بين عموم نص شرعي، و بين دليل خطاب نص آخر، ذهب ابن رشد إلى ترجيح العموم على دليل الخطاب، كما هو مقرر عند علماء الأصول. و تتأكد هذه القاعدة خاصة إذا كان دليل الخطاب مبنيا على أمر محتمل أو غير ظاهر، مثل قوله -ﷺ-:«من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة»[3]. فإن بعض العلماء قال معنى "فقد أدرك الصلاة" أي أدرك حكمها. لكن ابن رشد قال[4]:«المحذوف في هذا القول محتمل، فإنه يمكن أن يراد به فضل الصلاة، و يمكن أن يراد به وقت الصلاة، و يمكن أن يراد به حكم الصلاة». فإذا كان هذا الدليل محتملا، فلا يمكن أن يعارض به عموم قول الرسول -ﷺ- :«...وما فاتكم فأتموا»[5]، الذي أوجب أن يقضي منها ركعتين، و إن أدرك منها أقل من ركعتين.

و هذه القاعدة في الترجيح بين العموم و دليل الخطاب التي يقررها الأصوليون، و قال عنها ابن رشد[6]:«بأنه لا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب»، نقضها ابن رشد في حالة كون العموم تختلف درجته من حيث القوة

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 318.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 72.

3- سبق تخريجه، ص: 232.

4- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 192.

5- سبق تخريجه، ص: 212.

6- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 154.

و الدلالة، فقال في إحدى المسائل[1]:« لكن العموم يختلف أيضا في القوة و الضعف، و لذلك ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم».

4)- النص و دليل الخطاب: أما إذا كان الدليل الشرعي نصا في المسألة، و عارضه دليل الخطاب في نص آخر، فقاعدة ابن رشد[2]:« أنه لا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب، لأن النص أقوى من دليل الخطاب».

و هذا ما جزم به في تدليله على التحميد "قول ربنا و لك الحمد" بالنسبة للإمام التي وقع فيها التعارض في حديث أنس -رضي الله عنه- الذي ورد فيه: « و إذا قال: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربنا و لك الحمد»[3]. و الذي يقتضي أن الإمام لا يقول "ربنا و لك الحمد"، و المأموم لا يقول "سمع الله لمن حمده"، و حديث ابن عمر -رضي الله عنه- الذي ورد فيه، أن النبي ﷺ- كان إذا رفع رأسه من الركوع قال:« سمع الله لمن حمده، ربنا و لك الحمد»[4] و الذي يقتضي بنصه أن الإمام يقول "ربنا و لك الحمد". فأوجب ابن رشد المصير إلى الحديث الثاني الذي هو نص في المسألة، وترجيحه على دليل الخطاب في الحديث الأول.

5)- المجمل و المفسر: و إذا لاحظ ابن رشد نصا مجملا في مسألة معينة، و لاحظ ورود نص آخر مفسّر في نفس المسألة، فإنه يسير وفق ما هو مقرر عند الأصوليين من حمل المجمل على المفسر.

فعندما تكلم على مسألة رؤية الهلال[5]، ردّ الخلاف إلى الإجمال الوارد في قوله -ﷺ-:« فإن غُمّ عليكم فاقدروا له»[6]. و قد فسّره الجمهور بإكمال العدة ثلاثين، فقال ابن رشد معلقا على هذا التفسير[7]:« و إنما صار الجمهور إلى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه -ﷺ- قال:" فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين"، و ذلك مجمل، و هذا مفسر، فوجب أن يحمل المجمل على المفسر. و هي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين، فإنهم ليس عندهم بين المجمل و المفسر تعارض أصلا».

6)- العام و الخاص: و قريب من النقطة السابقة، حمل العام على الخاص عند حصول التعارض بينهما، وهو ما يسميه الأصوليون ببناء الخصوص على العموم. و قد أورد ابن رشد قاعدة العموم و الخصوص عند كلامه على نصاب زكاة الحبوب و الثمار التي يدور فيها الخلاف بين الجمهور و الحنفية، لحصول تعارض بين عموم قوله -ﷺ-:«فيما سقت السماء العشر»[8]، و بين خصوص قوله -ﷺ-:« ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[9].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 154،155.

2- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 154.

3- سبق تخريجه، ص: 218.

4- سبق تخريجه، ص: 218.

5- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 287.

6- سبق تخريجه، ص: 329.

7- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 287.

8- سبق تخريجه، ص: 307.

9- سبق تخريجه، ص: 298.

فطريقة ابن رشد في هذه المسألة، و رغم أنه رجّح مذهب الجمهور، لكن ليس من باب بناء العام على الخاص كما يقول الجمهور، و إنما من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه، لأنّ العموم فيه ظاهر، و الخصوص فيه نص.

و انتقد ابن رشد الجمهور على قولهم بناء العام على الخاص، مادام التعارض بينهما موجودا، و تم العمل بالخاص. و بيّن بأنه يمكن القول بالبناء دون التعارض في حالة كون الخصوص متّصلا بالعموم في نص واحد، فيكون عندها من باب الاستثناء[1].

و هذا الخلاف يبدو بأنه نظري اصطلاحي، أكثر منه عملي، و ليس له أي أثر في الفروع.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص: 268،269.

الخاتمة:

نتائج البحث:

إضافة إلى ما ذكر في الفصل الختامي، الذي يعتبر بمثابة النتائج الجزئية حول اختيارات ابن رشد، يمكن أن نستخلص مجموعة من النتائج العامة، نلخصها في النقاط التالية:

أولا: يعتبر ابن رشد -رحمه الله- زيادة على شهرته العالمية في المجال الفلسفي و الطبي- علما من أعلام الشريعة الإسلامية البارزين، المتفتحين على جميع المذاهب الإسلامية، الكاسرين لكل جمود مذهبي، المتقنين لعملية التحليل و التمحيص و التلخيص و النقد و كشف الملابسات، و المتواضعين المحترمين لآراء غيرهم.

ثانيا: يعتبر كتاب « البداية » من أنفس الكتب الشرعية في مجال الفقه بوجه عام، و دراسة الخلاف بوجه خاص، و الجمع بين الفقه و أصوله بوجه أخص. فلم يؤلّف كتاب من بدايته إلى نهايته على منواله على الإطلاق.

فمن أراد الاجتهادفعليه بهذا الكتاب، و من أراد الاقتصاد فعليه بهذا الكتاب، كما أشار إلى ذلك مؤلفه من خلال عنوانه.

ثالثا: يعتبر ابن رشد -و إن كان من المقلدين في كثير من الاختيارات التي قمت بدراستها- قد بلغ درجة الاجتهاد ، و امتلك جميع الأدوات اللازمة لذلك ، حتى استطاع بفضل كتابه هذا، أن يضع منهجا علميا دقيقا يمكن لكل مجتهد السير وفقه في التعامل مع نصوص هذه الشريعة ، إذا امتلك حظا مماثلا لهذا الكتاب في العلوم الأخرى التي تخدم الاجتهاد، فحقق بذلك الهدف الذي من أجله ألّف هذا الكتاب، حين قال[1] : «إن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد ، إذا حصل ما يجب أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة و صناعة أصول الفقه، و يكفي من ذلك ما هو مساو لجرم هذا الكتاب أو أقل، و بهذه الرتبة يسمى فقيها لا بحفظ مسائل الفقه، و لو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظ إنسان، كما نجد متفقهة زماننا، يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، و هؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفّاف هو الذي عنده خفاف كثيرة، لا الذي يقدر على عملها، مع أن الذي عنده خفاف كثيرة، قد يأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، و هو الذي يصنع للقدم خُفّا يوافقه، فهذا مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت».

1- ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص: 198.

رابعا: أن دراسة ابن رشد في كتابه هذا ترتبط بالنصوص أساسا من القرآن و السنة، ليس من خلال العرض و السرد فحسب، بل من خلال مناقشتها و النظر في عمومها و خصوصها، و مطلقها و مقيدها، و ناسخها و منسوخها، و ما يقبل التأويل و ما لا يقبل، و الكشف عن ملابساتها و عللها و أسانيدها، و القرائن المحيطة بها، والدقة في وجه الاستدلال بها.

أما المسائل التي لا ترتبط بالنصوص، فقلّما يتعرض لها ابن رشد إلا إذا كانت مشهورة، أو لها تعلق بالمسائل المنصوص عليها. و أنّ قوة اجتهاد ابن رشد تكمن في كيفية التعامل مع هذه النصوص والدقة في أوجه الاستدلال بها.

فكثير من النصوص، و رغم أقوال العلماء الكثيرة حولها، إلا أنّ ابن رشد يعالجها من زوايا أخرى جديدة، والتي -ربما- تؤيد مذهبا من المذاهب، أو قولا من الأقوال، لكنك لا تجد أهل ذلك المذهب أو القول قد استدلّ بالكيفية التي استدل بها ابن رشد عن هذه المسائل.

خامسا: حتى و إن كان ابن رشد مالكي المذهب، و هو من قضاة الأندلس الحاكمين بالمذهب المالكي، إلا أنّ كتابه هذا يعدّ نافعا مفيدا لكل المدارس الفقهية على اختلافها، و لا يساهم في الدّفاع عن المذهب المالكي بشيء، بل قد يرجّح في أحيان كثيرة غير مذهبه مستندا إلى قوة الدّليل، حتّى و إن كان هذا التّرجيح لبعض الفقهاء الذين لم يشتهر لهم مذهب معين، و هذا رغم إحاطته بمسائل المذهب المالكي أكثر من غيره من حيث المعرفة والتّوسع، باعتباره مذهب بيئته التي نشأ فيها.

سادسا: أنّ معظم المسائل يعطي فيها ابن رشد رأيه في زاوية معينة، و قد يضعّفها وفق استدلال معين، و يقوّيها وفق استدلال آخر، ليترك الموازنة في الأخير مفتوحة من غير اختيار إذا كانت المسألة تحتمل ذلك.

أمّا المسائل التي أبرز فيها اختياره بوضوح -فغالبا- ما نجده - بعد الدراسة و التحقيق- هو الرأي الراجح الصحيح في المسألة.

سابعا: إذا كانت المسائل الفقهية لها تعلق بالجوانب الكونية أو الطبيعية، أو التجريبية بصفة عامة، و ليس هناك نص شرعي فاصل فيها. فإن ابن رشد يُعْمِل فيها فكره الواسع في المجالات المعرفية الأخرى، كالطب و الفلك، أو يرجعها إلى ما قال فيها أهل اختصاصها دون تحميل النصوص الشرعية ما لا تحتمله من التأويلات البعيدة، أو الاستدلال عنها بنصوص غير صحيحة.

ثامنا: يعتبر كتاب « البداية » من خلال موازنات ابن رشد و مناقشاته و آرائه و اختياراته، من أعظم الكتب التي تساهم في تكوين الملكات الفقهية و بسرعة، لكونه يردّ الأحكام إلى أصولها و أدلّتها من قرآن و سنّة و إجماع و قياس و مصالح...الخ، و هو يمثّل حقا أكمل نموذج لتطبيق أصول الفقه تطبيقا منهجيا على كامل الأبواب الفقهية.

تاسعا: أن الدراسة الفقهية النافعة هي التي تجمع بين الحكم و دليله، و هي التي تردّ الفروع و الجزئيات إلى أصولها، و هي التي تقف بنا على المناهج التي يعتمدها الأئمّة و العلماء، و تبين لنا أنّ اختلافهم فيما يحكمون و يقضون و يفتون في كثير من الجزئيات، هو في حقيقته راجع إلى الخلاف في القواعد و الأصول التي يعتمدها كل إمام في مذهبه. و هذا كلّه يبرز لنا مدى أهمّية الدّراسات المدلّلة البعيدة عن الفقه المجرّد عن دليله، أو الأصول الجامدة التي لا يعرف أثرها العملي في جزئيات الفقه.

و الحمد لله أولا و آخرا، و صلّى الله على سيدنا محمد،
و على آله و صحبه و سلّم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس العامة

فهـــرس المصادر والمراجـع

فهرس الآيات القرآنيـــة

فهـــرس الأحاديث النبويـة

فهـــرس الأعـــــلام

فهـــرس المسائل الفقهية

فهـــرس الموضوعـــات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر و المراجع

أولا: التفسير:

1-**أحكام القرآن:** أبو بكر محمد بن العربي، المتوفى سنة 543 هـ، دار المعرفة - بيروت، (بدون تاريخ).

2-**تفسير المنار:** محمد رشيد رضا، المتوفى سنة 1935 م، دار المعرفة - بيروت، ط2، (بدون تاريخ).

3-**جامع البيان عن تأويل آي القرآن:** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة 310 هـ، دار الفكر -بيروت، ط1398 هـ، 1978 م.

4-**الجامع لأحكام القرآن:** أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، المتوفى سنة 761 هـ، مطبعة دار الكتب المصرية، (بدون تاريخ).

5-**الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:** محمد ابن عمر الزمخشري، المتوفى سنة 538هـ، دار الفكر -بيروت، (بدون تاريخ).

ثانيا: الحديث النبوي الشريف:

6-**احكام الاحكام شرح عمدة الأحكام:** تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد، المتوفى سنة 702 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، (بدون تاريخ).

7-**تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:** أبو العلي محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990 م.

8-**تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:** أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة 852 هـ، المطبوع بهامش المجموع، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

9-**التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد:** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، المتوفى سنة 463 هـ، نشر وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية بالمملكة المغربية.

10-**سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام:** محمد بن إسماعيل الصنعاني، المتوفى سنة 1182 هـ، دار الكتاب العربي - بيروت، (بدون تاريخ).

11-**سنن الترمذي و هو الجامع الصحيح:** أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، المتوفى سنة 279 هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر - بيروت، ط2، 1403 هـ، 1983 م.

12-**سنن الدارقطني:** علي بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة 385 هـ، عالم الكتب -بيروت، ط4، 1406هـ، 1986م.

13-**سنن أبي داود:** سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، المتوفى سنة 275 هـ، مراجعة و ضبط: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

14-**السنن الكبرى للبيهقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة 458 هـ، دار الفكر -بيروت، (بدون تاريخ).

15-**سنن ابن ماجة**: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة 275 هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

16-**سنن النسائي بشرح السيوطي**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني، المتوفى سنة 303 هـ، دار الكتاب العربي - بيروت، (بدون تاريخ).

17-**شرح معاني الآثار**: أبو جعفر الطحاوي الحنفي، المتوفى سنة 361 هـ، تحقيق: محمد زهري النجار و محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1414 هـ، 1994 م.

18-صحيح مسلم بشرح النووي: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى سنة 261 هـ، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ط2، 1392 هـ، 1972 م.

19-**طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد**: الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف، مطابع الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، ط2، (بدون تاريخ).

20-**عارضة الأحوذي شرح الترمذي**: محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، المتوفى سنة 543 هـ، دارالكتاب العربي - بيروت، (بدون تاريخ).

21-**عمدة القارئ شرح صحيح البخاري**: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، المتوفى سنة 855 هـ، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

22-**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة 852 هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، (بدون تاريخ).

23-**المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، المتوفى سنة 405 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، (بدون تاريخ).

24-**مسند الإمام أحمد**: أحمد بن محمد بن حنبل، المتوفى سنة 241 هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة التراث الاسلامي.

25-**مصنف عبد الرزاق**: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة 211 هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي.

26-**المنتقى شرح الموطأ**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة 474 هـ، دارالكتاب العربي - بيروت، ط3، 1983 م.

27-**موطأ مالك بن أنس**: مالك بن أنس الأصبحي الحميري، المتوفى سنة 179 هـ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد: أحمد راتب عرموش، دار النفائس، ط4، 1400 هـ، 1980 م.

28-**نصب الراية لأحاديث الهداية:** عبد الله بن يوسف الزيلعي، المتوفى سنة 762 هـ، دار الحديث - القاهرة، (بدون تاريخ).

29-**نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار:** محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة 1255 هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف و مصطفى محمد الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية - الأزهر، دار إتحاد العربي للطباعة، (بدون تاريخ).

30-**الهداية في تخريج أحاديث البداية:** أحمد بن الصديق الغماري، المتوفى سنة 1380 هـ، دار عالم الكتب - بيروت، ط1، 1987 م.

31-**الوجيز في علوم الحديث:** د. محمد عجاج الخطيب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية بالرغاية الجزائر، ط 1989م.

ثالثا: فقه المذاهب:

أ-الفقه المالكي:

32-**الإستذكار:** أبو عمر يوسف بن عبد الله المشهور بابن عبد البر، المتوفى سنة 463 هـ، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة للطباعة و النشر - دمشق، ط1، 1413 هـ، 1993 م.

33-**بداية المجتهد و نهاية المقتصد:** ابن رشد الحفيد، المتوفى سنة 595 هـ، دار القلم - بيروت، ط4 1408 هـ، 1988 م.

34-**البيان و التحصيل لما في المستخرجة من التوجيه و التعليل:** ابن رشد الجد، المتوفى سنة 520 هـ، دار الغرب الاسلامي - بيروت، ط2، 1988 م.

35-**شرح مختصر خليل:** الخرشي محمد أبن عبد الله، التوفى سنة 1101هـ، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

36-**الذخيرة:** أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة 684 هـ، دار الغرب الاسلامي - بيروت.

37-**الفروق:** أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة 684 هـ، عالم الكتب - بيروت، (بدون تاريخ).

38-**القوانين الفقهية:** محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، المتوفى سنة 741 هـ، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

39-**الكافي في فقه أهل المدينة:** أبو عمر يوسف بن عبد الله المشهور بابن عبد البر، المتوفى سنة 463 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، (بدون تاريخ).

40-**المدونة الكبرى برواية سحنون:** الإمام مالك بن أنس، المتوفى سنة 129 هـ، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

41-**المعيار المعرب:** أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة 914 هـ، دار الغرب الاسلامي - بيروت، ط 1981 م.

42-**المقدمات و الممهدات:** ابن رشد الجد، المتوفى سنة 520 هـ، مطبوع على هامش المدونة، دار الفكر - بيروت.

43-**منح الجليل شرح مختصر خليل:** الشيخ محمد عليش، المتوفى سنة 1299هـ، دار الفكر - بيروت، ط1، 1984م.

44-مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب، المتوفى سنة 954 هـ.

ب-الفقه الحنفي:

45-الأشباه و النظائر: زين الدين بن نجيم، توفي سنة 970 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1985 م.

46-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني، توفي سنة 587 هـ، دار الكتاب العربي - بيروت، ط2، 1982 م.

47-حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار": محمد أمين المعروف بابن عابدين، توفي سنة 1252 هـ، دار الفكر - بيروت، ط 1399 هـ ، 1979م، مع تكملة ابن عابدين لمحمد علاء الدين أفندي.

48-شرح فتح القدير على الهداية: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، توفي سنة 681 هـ، دار الفكر - بيروت، ط2، (بدون تاريخ).

49-شرح العناية على الهداية: محمد بن محمود البابرتي، توفي سنة 786 هـ، مطبوع على هامش شرح فتح القدير، دار الفكر - بيروت، ط2، (بدون تاريخ).

50-المبسوط: شمس الدين السرخسي، توفي سنة 438 هـ، دار المعرفة - بيروت، ط1989 م.

51-الهداية شرح بداية المبتدئ: علي بن أبي بكر المرغيناني، توفي سنة 593 هـ، مع فتح القدير في طبعته السابقة، (بدون تاريخ).

جـ-الفقه الشافعي:

52-الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، توفي سنة 309 هـ، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة -قطر -الدوحة، ط3، 1987 م.

53-الأشباه و النظائر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، توفي سنة 911 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1990 م.

54-الأم: محمد بن إدريس الشافعي، توفي سنة 204 هـ، دار المعرفة-بيروت، (بدون تاريخ).

55-الحاوي: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، توفي سنة 450 هـ، تحقيق: د. محمود مطرجي.دار الفكر - بيروت، ط 1994م،

56-روضة الطالبين: محي الدين بن زكريا بن يحيى بن شرف النووي، توفي سنة 676 هـ، دار الكتب العلمية -بيروت، (بدون تاريخ).

57-الشرح الكبير مع المجموع: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني الرافعي، توفي سنة 623 هـ، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

58-**الفتاوى:** تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الأنصاري، توفي سنة 756 هـ، دار الجيل-بيروت، ط1، 1412 هـ، 1992 م.

59-**المجموع شرح المهذب:** محي الدين بن وكريا بن يحي بن شرف النووي، توفي سنة 676 هـ، دار الفكر - بيروت.

60-**مختصر المزني:** أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي المزني المصري، توفي سنة 264 هـ، دار المعرفة-بيروت، (بدون تاريخ).

61-**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج:** محمد الشربيني الخطيب، توفي سنة 977 هـ، دار الفكر - بيروت.

د-الفقه الحنبلي:

62-**إعلام الموقعين عن رب العالمين:** شمس الدين محمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية، توفي سنة 751 هـ، مكتبة الكليات الأوهرية-الأزهر، (بدون تاريخ).

63-**الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف:** علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، توفي سنة 885 هـ، دار احياء التراث العربب-بيروت، ط2، 1986 م.

64-**الشرح الكبير:** شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، توفي سنة 682هـ، و هو شرح متن المقنع، مطبوع بهامش المغني، دار الكتاب العربي - بيروت.

65-**العدّة شرح العمدة:** عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، توفي سنة 624 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1990 م.

66-**الفتاوى الكبرى:** أحمد بن تيمية، توفي سنة 728 هـ، دار المعرفة-بيروت، (بدون تاريخ).

67-**المغني:** موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، توفي سنة 620 هـ، و هو شرح مختصر الخرقي، المتوفى سنة 334 هـ، دار الكتاب العربي - بيروت، (بدون تاريخ).

هـ-الفقه الظاهري:

68-**المحلى:** أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، توفي سنة 456 هـ، دار الآفاق الجديدة-بيروت، (بدون تاريخ).

و-فقه الشيعة:

69-**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار:** محمد بن علي الشوكاني، توفي سنة 1250 هـ، مطابع الأهرام التجارية-مصر، (بدون تاريخ).

70-**النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى:** أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، توفي سنة 460 هـ، دار الكتاب العربي - بيروت، ط2، 1980.

71-**علل الشرائع**: الشيخ الصدوق بن بابويه القمّي، دار البلاغة، (بدون تاريخ).

رابعا: أصول الفقه:

72-**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني، توفي سنة 1250 هـ، دار المعرفة-بيروت، (بدون تاريخ).

73-**أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**: د.مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، ط3، 1402هـ، 1982م.

74-**الإحكام في أصول الأحكام**: سيف الدين علي بن أبي علي محمد الآمدي، توفي سنة 631 هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1405 هـ، 1985 م.

75-**إحكام الفصول في أحكام الأصول**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، توفي سنة 474 هـ، مؤسسة الرسالة، ط1، 1989م.

76-**أصول الفقه**: محمد أبو زهرة، توفي سنة 1974 م، دار الفكر العربي-القاهرة، (بدون تاريخ).

77-**أصول الفقه**: محمد الخضري بك، توفي سنة 1345 هـ، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ط7، 1412 هـ، 1991 م.

78-**أصول الفقه الاسلامي**: وهبة الزحيلي، دار الفكر-دمشق، إصدار 1416 هـ، 1996 م.

79-**البحر المحيط**: الزركشي، المتوفى سنة794هـ، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، ط1، 1994.

80-**تخريج الفروع على الأصول**: محمود بن أحمد الزنجاني، توفي سنة 656 هـ، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط5، 1404هـ، 1984م.

81-**الرسالة**: محمد بن إدريس الشافعي، توفي سنة 204هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر - بيروت، (بدون تاريخ).

82-**علم أصول الفقه**: عبد الوهاب خلاف، الزهراء للنشر و التوزيع-الجزائر، ط1، 1990م.

83-**فواتح الرحموت على هامش المستصفى**: محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط2، (بدون تاريخ).

84-**القواعد و الفوائد الأصولية**: الشيخ أبو الحسن علاء الدين بن اللحام الحنبلي، توفي سنة 803هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1403هـ، 1983م.

85-**كشف الأسرار على أصول فخر الاسلام البزدوي**: عبد العزيز بن أحمد البخاري، توفي سنة 730 هـ، دار الكتاب الاسلامي-القاهرة، (بدون تاريخ).

86-**مذكرة أصول الفقه**: الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الدار السلفية-الجزائر.

87-**المحصول في علم الأصول**: أبو بكر الجصاص الرازي، توفي سنة 370هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1988م.

88-**المستصفى**: أبو حامد محمد بي محمد الغزالي، توفي سنة 505 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط2، (بدون تاريخ).

89-**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: محمد بن أحمد الشهير بالشريف التلمساني، توفي سنة 771هـ، مؤسسة النشر أولاد فايت-تيبازة- الجزائر.

90-**الموافقات**: إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، توفي سنة 790 هـ، دار الفكر العربي، ط2، 1395هـ، 1975م.

خامسا: كتب التراجم و السير و اللغة:

91-**أسد الغابة في معرفة الصحابة**: ابن الأثير عز الدين الجزري، توفي سنة 630هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (بدون تاريخ).

92-**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: ابن عبد البر، توفي سنة 463هـ، المطبوع بهامش الإصابة، دار الكتاب العربي - بيروت، (بدون تاريخ).

93-**الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، توفي سنة 852هـ، دار الكتاب العربي - بيروت، (بدون تاريخ).

94-**الأعلام**: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين-بيروت، ط7، 1986م.

95-**ابن رشد**: عباس محمود العقاد، دار المعارف-مصر، ط4، (بدون تاريخ).

96-**تاريخ الأدب العربي**: د.عمر فروخ، دار العلم للملايين-بيروت، ط1، 1982م.

97-**تاريخ الفلسفة العربية**: د. جميل صليبا، دار الكتاب العالمي-بيروت، ط1989م.

98-**تاريخ قضاة الأندلس**: أبو الحسن النباهي الأندلسي، المكتب التجاري-بيروت، (بدون تاريخ).

99-**تذكرة الحفاظ**: شمس الدين الذهبي، توفي سنة 748هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، (بدون تاريخ).

100-**ترتيب المدارك و تقريب المسالك**: القاضي عياض بن موسى اليحصبي، توفي سنة 544هـ، تحقيق د. أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة-بيروت، (بدون تاريخ).

101-**تهذيب التهذيب**: أحمد بن حجر العسقلاني، توفي سنة 852هـ، دار الفكر - بيروت، ط1، 1404هـ، 1984م.

102-**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: محي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد الحنفي، توفي سنة 775هـ، دار هجر للطباعة و النشر، ط2، 1413هـ، 1993م.

103-**دائرة المعارف الاسلامية**: الترجمة العربية، دار المعرفة-بيروت.

104–**دائرة معارف القرن العشرين**: محمد فريد وجدي، دار المعرفة بيروت، ط3.

105–**دار المعارف**: المعلم بطرس البستاني، دار المعرفة-بيروت.

106–**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: القاضي إبراهيم بن علي المالكي الشهير بابن فرحون، توفي سنة 799هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

107–**الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة**: يحيى بن أبي بكر العامري اليمني، ضبط و تصحيح عمر الديراوي، مكتبة المعارف-بيروت، ط3، 1983م.

108–**سير أعلام النبلاء**: شمس الدين الذهبي، توفي سنة 748هـ، مؤسسة الرسالة، ط1، 1401هـ، 1981م.

109–**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: أبو الفلاح بن العماد الحنبلي عبد الحي، توفي سنة 1089هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

110–**طبقات الحنابلة**: القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، توفي سنة 1371هـ، دار المعرفة-بيروت.

111–**طبقات الشافعية**: جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، توفي سنة 772هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1407هـ، 1987م.

112–**طبقات الفقهاء**: أبو اسحاق الشيرازي، توفي سنة 476هـ، تحقيق د. احسان عباس، نشر دار الرائد العربي-بيروت.

113–**الطبقات الكبرى**: محمد بن سعد، توفي سنة 230هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1410هـ، 1990م.

114–**عنوان الدراية في من عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**: أبو العباس أحمد الغبريني، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع-الجزائر، ط2.

115–**عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: أبو العباس أحمد بن القاسم المعروف بابن أبي اصيبعة، توفي سنة 668هـ، دار الثقافة -بيروت، ط3، 1981م.

116–**الفلسفة الاسلامية و اعلامها**: د. يوسف فرحات، الشركة الشرقية للمطبوعات، ط1، 1986م.

117–**لسان العرب**: جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، توفي سنة 711هـ، دار المعارف بيروت .

118–**موسوعة الفلسفة**: د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1،1984م .

119–**ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: شمس الدين الذهبي ، توفي سنة 748 هـ ،دار المعرفة – بيروت.

120–**نفح الطيب من غصن الأ ندلس الرطيب** :أحمد بن محمد التلمساني المقري ،توفي سنة 1041هـ، تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر – بيروت ، ط1968 م ،1388 هـ .

121–**هداية العارفين** : إسماعيل باشا البغدادي ، وكالة معارف الجليلة – اسطمبول ،ط1955م .

122–**الوفيات** : ابن قنفذ القسنطيني ، تحقيق :عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية – بيروت ..

سادسا:كتب عامة:

123-إثبات الشهور الهلالية و مشكلة التوقيت الاسلامي: نضال قسوم و محمد العتبي و كريم مزيان، دار الأمة للطباعة و النشر-الجزائر 1993.

124-الاعجاز الطبي في القرآن الكريم: د. السيد الجميلي، شركة الشهاب-الجزائر.

125-الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، توفي سنة 224هـ، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكايلت الأزهرية، ط1، 1981م.

126-تطور الجنين و صحة الأم: د. محي الدين طالو العلبي، دار الهدى-عين مليلة-الجزائر، ط1، 1986م.

127-تنظيم الإسلام للمجتمع: محمد أبو زهرة، توفي سنة 1974م، دار الفكر العربي-القاهرة.

128-التوسل و الوسيلة: أحمد بن تيمية، توفي سنة 728هـ، دار الفكر بيروت، ط1، 1992م.

129-حجة الله البالغة: أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، توفي سنة 1176هـ، مكتبة دار التراث-القاهرة.

130-الحق المر: الشيخ محمد الغزالي، المتوفى سنة: 1996م، دار الشهاب-باتنة-الجزائر، ط1987.

131-خلق الإنسان بين الطب و القرآن: د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر و التوزيع، ط6، 1986م.

132-المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الاسلامية: د. محمد عمارة، دار الشروق-بيروت، ط1، 1993م.

133-الملل و النحل: ابن حزم الظاهري الأندلسي، توفي سنة 456هـ، دار الفكر-بيروت، ط1980م.

134-فصل المقال و تقرير مابين الشريعة و الحكمة من الاتصال: ابن رشد الحفيد، توفي سنة 595هـ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع-الجزائر، ط1982.

135-الفقه الاسلامي و أدلته: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر-بيروت، ط1، 1404هـ، 1984م.

136-فقه الزكاة: د. يوسف القرضاوي، مكتبة رحاب، ط20، 1408هـ، 1988م.

137-فقه السنة: السيد سابق: دار الكتاب العربي-بيروت، ط8، 1407هـ، 1987م.

138-فقه الصيام: د. يوسف القرضاوي، دار الانتفاضة للنشر-الجزائر، ط2، 1415هـ، 1995م.

سابعا: الدوريات:

139-مؤتمر ابن رشد ج1: سلسلة محاضرات ألقيت بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لوفاته سنة 1398هـ، 1978م، برعاية المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، نشر المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ورشة أحمد زبانة-الجزائر، ط1985م.

140-مؤتمر ابن رشد ج2: سلسلة محاضرات أخرى بنفس المناسبة و تحت إشراف نفس المنظمة و في نفس التاريخ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع-الجزائر، ط1983م.

141-أعمال ندوة "ابن رشدٌ ومدرسته في الغرب الاسلامي": سلسلة محاضرات ألقيت بمناسبة مرور ثمانية قرون على وفاة ابن رشد بجامعة محمد الخامس -كلية الآداب و العلوم الإنسانية- نشر المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع-بيروت-لبنان، ط1، **1401هـ، 1981م.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــــة	رقم الآية	الصفحـــــة
سورة البقرة (2):		
﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا...﴾	28	137
﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ...﴾	44	220
﴿ فاستبقوا الخيرات ...﴾	148	211
﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾	150	28
﴿ إنما حرمت عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير ﴾	173	141
﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر ...﴾	184	344،342
﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام ...﴾	184	344
﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾	185	338
﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ﴾	187	100،99
﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم ...﴾	187	99
﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾	187	352،99،98
﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾	187	262
﴿ الحج أشهر معلومات ﴾	197	356
﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾	222	99
﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾	225	350
﴿ وقوموا لله قانتين ﴾	238	228،223،28
﴿ يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ماكسبتم ﴾	267	309
سورة آل عمران (3):		
﴿ سارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾	133	211
سورة النساء (4):		
﴿ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾	43	107
سورة المائدة (5):		
﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾	3	38
﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾	4	139،137

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــــة	رقم الآية	الصفحـــة
﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة ...﴾	6	114،68
﴿ فامسحوا برؤوسكم ...﴾	6	68
﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾	6	107،100،98
﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾	6	92
﴿ أو لامستم النساء ﴾	6	99،96،38،37
﴿ فلم تجدوا ماء ﴾	6	113،92،88
﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾	6	113،111
﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾	6	119
﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾	6	173
سورة الأنعام (6):		
﴿ فلمسوه بأيديهم ﴾	7	100
﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾	141	316،309
﴿ قل لاأجد فيما أوحي إليّ محرما ﴾	145	38
﴿ فإنه رجس ...﴾	145	141،136
سورة الأعراف (7):		
﴿ أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض ﴾	185	9
سورة الأنفال (8):		
﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾	11	173،171
سورة التوبة (9):		
﴿ إنما المشركون نجس ﴾	28	362،140،136
﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين...﴾	60	323
سورة يونس (10):		
﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾	5	332
سورة هود (11):		
﴿ تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب ﴾	65	260
سورة النحل (12):		
﴿ وعلامات وبالنجم هم يهتدون ﴾	16	331
سورة الإسراء (13):		

الآيـــــــة	رقم الآية	الصفحـــــة
﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين....﴾	12	332
سورة الحج (22):		
﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾	78	173
سورة المؤمنون (23):		
﴿ قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين...﴾	113،112	331
سورة النور (24):		
﴿ إلا الذين تابوا ...﴾	5	37
﴿ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾	61	189
﴿ فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن ﴾	60	180
سورة الفرقان (25):		
﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾	48	171،92
سورة الشعراء (26):		
﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ﴾	224	15
سورة الاحزاب (33):		
﴿ ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾	49	98
سورة محمد (47):		
﴿ ولاتبطلوا أعمالكم ﴾	33	124
سورة الفتح (48):		
﴿ ليس على الأعمى حرج ﴾	17	253
سورة الرحمن (55):		
﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾	5	332
﴿ يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس ﴾	35	71
سورة الواقعة (56):		
﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون ﴾	11،10	211
سورة الحشر(59):		
﴿ فاعتبروا ياأولي الأبصار ﴾	2	9
سورة الجمعة (62):		
﴿ ياأيها الذين آمنوا إذا نودي الى للصلاة من يوم الجمعة ﴾	9	283

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــــة	رقم الآية	الصفحـــــة
﴿ فاسعوا إلى ذكر الله﴾	9	283،212،210
سورة الطلاق (65):		
﴿ قدر عليه رزقه ﴾	7	329
سورة نوح (71):		
﴿ واستغشوا ثيابهم ﴾	7	180
﴿ اسغفروا ربكم إنه كان غفّارًا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾	11،10	275
سورة الجن (72):		
﴿ وإنا لمسنا السماء فوجدناها ... ﴾	8	100
سورة المدثر (74):		
﴿ وثيابك فطهر﴾	4	183،182،180،38
﴿ و الرجز فاهجر ﴾	5	182
سورة البروج (85):		
﴿ بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ﴾	22،21	71
سورة البينة (98):		
﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾	5	111
سورة الكوثر (108):		
﴿ فصل لربك وانحر ﴾	2	204

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية:

الحديث	الصفحة
-أ-	
ابدأ بنفسك ثم بمن تعول	289
أتى النبي - ﷺ - الغائط فأمرني أن آتيه ...	159
أجلس حتى تطمئن جالسا	198، 200
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة...	176، 265
إذا أراد أحدكم الغائط...	53
إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ...	92
إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ...	58، 128
إذا أصاب ثوب إحداكن الدم ...	163،181
إذا أصبح أحدكم و لم يوتر فليوتر...	246
إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء ...	172
إذا اغتسلت فادلك جلدك...	107
إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني	215
إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض ...	65
إذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها و أنتم تسعون...	211
إذا جاء أحدكم إلى المسجد...	170
إذا حضر العشاء وسمعتم الإقامة...	251
إذا رأيت المني في ثوبك ...	107
إذا رفعت رأسك من السجود ...	206
إذا رفع الإمام رأسه من آخر سجدة ...	200
إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة...	212
إذا صليتما في رحا لكما ...	250
إذا كان لرجل ألف درهم...	291
إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا...	130
إذاكان يوم الجمعة ...	132

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
إذا نابكم في صلاتكم شيء ...	237
إذا نام أحدكم عن الصلاة...	28
إذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه ...	170
إذا وقع الذباب في إناء أحدكم...	143
إذاولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاثا...	139
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا...	136
إرجع فصل فإنك لم تصل...	198
إرتقيت على ظهربيت أختي حفصة...	365،176
وأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة...	302
أغسلنها بماء وسدر...	86
أغسلي هذه واجفيها...	184
أفرغي على رأسك الذي بقي ...	107
أقام رسول الله – ﷺ – بمكة زمان الفتح ثمان عشرة ليلة.	256
أقام رسول الله – ﷺ – عام الفتح خمسة عشر ليلة.	256
أقام النبي – ﷺ – تسعة عشر يوما.	256
أكل من الجبن المجلوب من بلاد النصارى.	140
أكل من خبز الشعير.	140
أكل من الشاة التي أهدته له...	140
أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء.	29
أنّ أبا بكر الصديق لما استخلف...	305
إنّا أمة أمية لا تكتب و لا تحسب...	331
إن أبا بكر كان يصلي بصلاة رسول الله –ﷺ–...	229
أنّ ابن أبي ليلى رأى في المنام...	53
أنّ ابن مسعود كان يصلي فوضع يده...	204
أنّ أعرابيا قام على ناحية المسجد...	129
إنّ أعظمكم أجرا أبعدكم دارا.	212
إنّ أعظم الناس أجرا في الصلاة...	250
أنّ امرأة رفعت صبيا إلى النبي –ﷺ–...	52

الحديث	الصفحة
أنّ بلالا كان لا يقيم حتى يخرج النبي -ﷺ-.	216،215
انخسفت الشمس على عهد رسول الله -ﷺ-...	266
أنّ رجلا أتى النبي -ﷺ ...	72
أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر...	73
أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب ...	276
أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة...	275
أن رسول الله -ﷺ- أمر بالمسح...	82
أن رسول الله -ﷺ- أمر في مرضه...	228
أن رسول الله -ﷺ- أمر الناس في سفره...	240
أن رسول الله -ﷺ- توضأ فمسح أذنيه...	66
أن رسول الله -ﷺ- خرج إلى مكة عام الفتح...	339
أن رسول الله -ﷺ- خرج عام الفتح في رمضان...	339
أن رسول الله -ﷺ- خرج في مرضه...	225
أن رسول الله -ﷺ- خرج و هو مريض...	226
أن رسول الله -ﷺ- رفع يديه...	203
أن رسول الله -ﷺ- ركب فرسا فجحش شقه...	224
أن رسول الله -ﷺ- صلى العصر...	200
أن رسول الله -ﷺ-علّمنا سنن الهدي...	249
أن رسول الله -ﷺ- كان يغتسل بفضل ميمونة	93
أن رسول الله -ﷺ- لما وضع عقبة بن أبي معيط...	181
أن رسول الله -ﷺ- لم يكن يسأل شيئا على الاسلام إلا أعطاه	324
أن رسول الله -ﷺ- مسح أعلى الخف و باطنه	77
أن رهطا من عكل و عرينة...	155
أن عتبان بن مالك كان يؤم...	251
أنّ عبد الله بن يزيد خرج يستسقي بالناس...	280
أنّ قوما ضحكوا في الصلاة...	124
أنّ قوما كانوا يأتون النبي -ﷺ ...	324
إنّ لكم بكل خطوة درجة	212

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
إن لم تجدوا غيرها فارحظوها...	172
إنّ الله قد أمدّكم بصلاة...	262
إنّ الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم	159
إنّ الله وضع عن المسافر شطر الصلاة	346
إنما الأعمال بالنيات	111،29
إنما جعل الإمام ليؤتمّ به	224،218
إنما سنة الصلاة أن تنصب...	195
إنما كان يكفيك هكذا...	119
إنما نغسل الثوب من الغائط و البول	167
إنما يكفيك أن تحثي على رأسك...	105
إن الماء لا يجنب	93
إن الماء لا ينجسه شيء	129
أنّ ميمونة أم المؤمنين و رسول الله -ﷺ-...	88
أنّ النبي -ﷺ- استسقى فخطب قبل الصلاة	276
أنّ النبي -ﷺ- اغتسل من الجنابة...	93
أنّ النبي -ﷺ- أقام بمكة ثلاثا...	256
أنّ النبي -ﷺ- أقام بمكة عام الفتح...	256
أنّ النبي -ﷺ- أمر جماعة من الوافدين...	250
أنّ النبي -ﷺ- بدأ بالخطبة قبل الصلاة	276
أنّ النبي -ﷺ- تشهد ثم سلم	53
أنّ النبي -ﷺ- خرج إلى المصلى...	274
أنّ النبي -ﷺ- خرج بالناس يستسقي...	275
أنّ النبي -ﷺ- دخل الصلاة و نعلاه في رجليه...	181
أنّ النبي ﷺ - رأى رجلا لم يغسل...	70
أنّ النبي ﷺ - رأى رجلا يصلي...	73
أنّ النبي -ﷺ- سئل عن المسح...	83
أنّ النبي -ﷺ- شكوا إليه قحوط المطر...	280
أنّ النبي -ﷺ- صلى بأمه...	52

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
أنّ النبي ﷺ- صلى بهم يوم كسفت الشمس...	267
أنّ النبي -ﷺ- صلى يوم الفتح...	115
أنّ النبي -ﷺ- قال حين رفع رأسه...	219
أنّ النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة...	218
أنّ النبي -ﷺ كان إذا قال سمع الله لمن حمده...	219
أنّ النبي -ﷺ- كان إذا كبّر...	192
أنّ النبي -ﷺ- كان يرفع يديه...	192
أنّ النبي -ﷺ- كان يصلي في مرابض الغنم	155
أنّ النبي -ﷺ- كان يقبل بعض نسائه...	102،101
أنّ النبي -ﷺ- لم يصل على ابنه...	54
أنّ النبي -ﷺ- مسح على ناصيته...	78
أنّ النبي -ﷺ- نهى عن الإقعاء...	206
إنها ليست بنجس...	137
إنها ليست سنة الصلاة...	207
أنه توضأ ثلاثا ثلاثا...	66
أنّه -ﷺ- توضأ من الشن...	62
أنّه -ﷺ- توضأ من قرادة...	140
أنه رأى رسول الله -ﷺ- توضأ فمسح رأسه...	67
أنه رأى النبي -ﷺ- توضأ فمضمض ثم استنثر...	67
أنّه -ﷺ- صلى فقام كأطول ما قام...	267
أنّه ﷺ- قبّل بعض نسائه ثم خرج...	97
أنّه -ﷺ- قد أُمر عن طريق الوحي...	167
أنّه -ﷺ- قدم مكة...	256
أنه كان يأمر السعاة...	319
أنّه -ﷺ- كان يصلي و أمامة بنت أبي العاص...	97
أنّه -ﷺ- كان يقبّل و لا يتوضأ	101
إنهما ليعذبان و ما يعذبان في كبير...	181،159
إن وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة...	263

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
إني امرأة أطيل ذيلي و أمشي...	170
أوتروا قبل الصبح...	262
-ب-	
بادروا الصبح بالوتر .	264
بدأ الاسلام غريبا و سيعود غريبا.	324
-ت-	
تحت كل شعرة جنابة...	107
تحته ثم تقرصه بالماء...	171
التحيات لله و الصلوات و الطيبات...	187
التحيات المباركات الصلوات الطيبات...	188
التراب كافيك ما لم تجد الماء...	88
التسبيح للرجال و التصفيق للنساء.	237
توضأ رسول الله -ﷺ- ثم مسح برأسه و أذنيه.	66
التيمم ضربتان: ضربة للوجه...	119
التيمم ضربة للوجه و ضربة للذراعين.	120
-ث-	
ثم أتى قوما يصلون في بيوتهم...	252
ثم مسح برأسه و أدخل أصبعيه السباحتين...	66
-ج-	
جاء رجل إلى النبي -ﷺ- فقال: هلكت...	349
جاء رسول الله -ﷺ- يعودني و أنا مريض...	93
جعلت الأرض كلها لي و لأمتي...	117
جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا...	117
جعل رسول الله -ﷺ- ثلاثة أيام و لياليهن...	81
-ح-	
حانت فيّ التفاتة فرأيت النبي -ﷺ- في كنيفه...	179
حكى عبد الله بن زيد و عثمان وضوء رسول الله -ﷺ-...	73

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
حكى علي وضوء رسول الله -ﷺ-...	74
-هـ-	
خرج رسول الله -ﷺ- إلى المصلى و استسقى...	280
خرج عبد الله بن يزيد الأنصاري يستسقي وقد كان رأى النبي -ﷺ-..	280
خرج علينا رسول الله -ﷺ- بالهاجرة...	92
خرج النبي ﷺ متواضعا متبذلا...	276
خرج النبي -ﷺ- يوما يستسقي فصلى...	280
خسفت الشمس على عهد النبي -ﷺ- فخرج يجر رداءه...	267
خسفت الشمس في عهد رسول الله -ﷺ-...	265
خلل أصول الشعر و أنق البشر.	107
-د-	
دخلت على النبي -ﷺ- يوم الفتح...	88
دعا النبي -ﷺ- بقدح فيه ماء...	92
دعى بالماء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات...	60
-ذ-	
ذكر أن رسول الله -ﷺ- أنّ ناسا يكرهون أن يستقبلوا القبلة...	178
ذهبت بي خالتي إلى النبي -ﷺ-...	92
-و-	
رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبلا القبلة...	178
رأيت رسول الله -ﷺ- يتوضأ فمسح...	66
رأيت رسول الله -ﷺ- يمسح على ظهور قدميه...	78
رأيت رسول الله -ﷺ- يصلي...	195
رأيت النبي -ﷺ- إذا كبّر جعل يديه...	195
رفع عن أمّتي الخطأ و النسيان.	348
رفع القلم عن ثلاث...	28
-ز-	
زادك الله حرصا و لاتعد.	233

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
-س-	
سجد وجهي للّذي خلقه و صوره...	64
-ص-	
الصعيد طهور المسلم و إن لم يجد الماء...	124
صلى بنا رسول الله -ﷺ- في الكسوف...	266
صلى بنا ركعتين بغير آذان و لا إقامة...	276
صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم...	248
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ...	248
صلاة الرجل مع الرجل أزكى...	251
صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم.	249
صلاة الليل مثنى مثنى...	264
صلى رسول الله -ﷺ- و هو شَاكٍ...	224
صلى لنا رسول الله-ﷺ- ركعتين...	198
صلى لنا رسول الله-ﷺ- صلاة العصر...	199
صلّ قائما فإن لم تستطع فقاعدا...	54
صلّوا في مرابض الغنم و لا تصلوا في أعطان الإبل.	155
صلّوا كما رأيتموني أصلّي.	220
صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته.	329
-ط-	
طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب...	142
طهور الإناء إذا ولغ فيه الهر...	136
-ع-	
علّمني رسول الله -ﷺ- التّشهد كفي بين كفيه...	187
و عن المجنون حتى يفيق...	341
-ف-	
فأخذ ماء فمسح رأسه و أذنيه ظاهرهما و باطنهما.	66
فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين.	378

الحديث	الصفحة
فجعلنا نتوضأ و نمسح...	70
فغسل بطونهما و ظهورهما مرة واحدة.	64
فقدت رسول الله -ﷺ- ليلة من الفراش...	96
فيما سقت السماء العشر...	307
فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم...	289
-ق-	
قول بعض الأعراب للنبي -ﷺ- أنّ امرأته...	100
-ك-	
كان رسول الله -ﷺ- إذا اغتسل من الجنابة...	105
كان رسول الله -ﷺ- إذا افتتح الصلاة...	193
كان رسول الله -ﷺ- إذا قام إلى الصلاة...	220
كان رسول الله -ﷺ- يصبح فيوتر.	264
كان رسول الله -ﷺ- يقرأ في العيدين...	283
كان لا يستنزه من بوله...	159
كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل...	203
كان النبي -ﷺ- جالسا في مسجد الصلاة...	97
كان النبي -ﷺ- يصلي بالناس...	229
كنّا إذا صلّينا مع النبي -ﷺ-...	187
كنّا في سفر فأمرنا أن لا ننزع خفافنا...	81
كنّا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد...	201
كنّا نمشي مع رسول الله -ﷺ- فلا نتوضأ من موطإ.	159
كنت أغسل ثوب رسول الله -ﷺ-...	165
كنت أفركه من ثوب رسول الله -ﷺ-...	165
كنت أنام بين يدي رسول الله -ﷺ-...	96
-ل-	
لا تبادروني بركوع و لا سجود...	233
لا تستقبلوا القبلة و لا تستدبروها.	179
لا تصلوا في أعطان الإبل فإنها خلقت...	156

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول.	315
لا صدقة إلا على ظهر غني.	290
لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم...	128
لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم.	128
للمسافر ثلاث و للمقيم يوم...	83
لها ما حملت في بطونها و لنا ماغبر طهورا.	137
و لو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي...	253،249
لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف...	77
ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة.	310،298
ليس فيما دون خمس أوسق صدقة.	307
-م-	
ما أدركتم فصلوا و ما فاتكم فأتموا.	377،238،211
ما تنخم رسول الله -ﷺ- نخامة...	91
ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه...	170
ما لي أراكم رافعي أيديكم...	204
ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق...	236
ما منكم من أحد يقرب وضوءه...	73
المرأة الحامل ترى الدم أنها تدع الصلاة.	151
مرضت مرضا فأتاني رسول الله -ﷺ-...	143
من أدرك ركعة من الجمعة فليضف إليها...	240
من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة.	377،240،239،238،232
من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها.	233
من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة.	234
من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة...	240،233
من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة...	242
من أفطر في شهر رمضان ناسيا...	350
من اقتبس علما من النجوم...	332
من أكل من هذه الشجرة...	250

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
من تصبّح بسبع تمرات...	143
من سرّه أن يلقى الله غدا مسلما...	252
من قام رمضان إيمانا و احتسابا...	29
من كلام النبوة: إذا لم تستح فاصنع ما شئت.	203
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها.	348
من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره.	264
من نسي و هو صائم فأكل أو شرب...	350،348
-ن-	
نزلت هذه الآية رخصة للشيوخ و العجزة.	346
نزل رسول الله -ﷺ- يوم الفتح...	88
نهى النبي -ﷺ- أن نستقبل القبلة...	178
نهى النبي ﷺ - عن بيع الملامسة.	100
نهاني رسول الله -ﷺ- عن ثلاث...	206
-هـ-	
هريقوا عليّ من سبع قرب...	143
هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته.	158،130
هي سنة نبيك عليه السلام.	207
-و-	
و أن تمسح بيديك إلى المرفقين...	120
وضعت للنبي ﷺ- إناء للغسل...	105
و في الركاز الخمس.	38
و الذي نفسي بيده لقد هممت...	248
و وضعت يدها مقدم رأسها ثم مسحت رأسها...	66
ويل للأعقاب من النار.	369،70،69
ويل للأعقاب و بطون الأقدام من النار.	73
-ي-	
يا رسول الله: أ أمسح على الخفّ؟...	82

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الصفحة
يا رسول الله: أنا ضرير شاسع و لي قائد...	253
يا رسول الله: إنّ لنا طريقا إلى المسجد...	170
يا رسول الله: ليس لي قائد يقودني إلى المسجد...	248
يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا.	257
يهلّ أهل المدينة من ذي الحليفة.	354

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

الاسم	الصفحة
-أ-	
إبراهيم التيمي	102
إبراهيم بن الرسول -ﷺ-	273،272،267،270
إبراهيم بن عليه	197
الأبهري	34
أبي بن أوفى	164
أبي بن عمارة	360،82
أبي بن كعب	268،251
أحمد بن حنبل	33،45،58،63،64،82،85،90،96،101،110،112،114،123،124،127،146، 150،154،160،165،166،169،175،178،187،189،191،194،197،202،206، 212،217،223،242،247،255،261،265،270،272،274،281،282،287،292، 296،297،299،300،304،306،311،315،320،321،322،328،344،347،354، 366.
أحمد محمد شاكر	333،102
أرسطو	3،8،9،14،15،17،18،20،21،22.
الأزهري	243
إسحاق بن راهويه	33،57،64،76،85،96،104،110،112،118،123،150،169،175،187،194، 197،202،210،217،223،231،236،238،247،261،265،269،287،297،315، 321،334،347،355.
أبو إسحاق المروزي	270،229
أسماء بنت أبي بكر	163،181،171
الأسود بن يزيد	210
أشهب	34،57،59،76،180،191،202،231
الأصم	41

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
ابن أبي أصيبعة	13،16
الأعمش	102،335
افلاطون	8
أبو أمامة	65،66،93،117،306
أمامة بنت أبي العاص	97
ابن أم مكتوم	253
أنس بن مالك	70،71،115،120،130،131،133،155،172،206،210،214،218،219،221، 222،224،226،227،238،241،256،275،276،278،305،324،334،346،356، 378.
الأوزاعي	36،49،57،76،80،104،110،118،127،150،165،157،217،223،231،238، 247،296،304،306،311،320،334،344،347
أبو أيوب الأنصاري	175،176،178،365
-ب-	
الباجي	7، 16، 41، 113، 152، 163، 179، 184، 193، 212، 215، 230، 235، 264، 277، 278، 288، 290، 302، 303، 312، 317، 319، 322
ابن باجة	3
البخاري	44، 45، 52، 54، 70، 77، 81، 92، 143، 159، 215، 256، 258، 263، 270، 272، 274، 275، 283، 339، 340، 345، 355، 360
البرّاء بن عازب	57، 256، 280
ابن عبد البر	6، 36، 40، 43، 46، 52، 57، 59، 66، 67، 69، 74، 81، 82، 84، 93، 96، 101، 102، 107، 108، 121، 125، 132، 233، 234، 147، 148، 150، 152، 162، 163، 164، 166، 178، 179، 181، 184، 189، 191، 193، 196، 197، 199، 200، 201، 202، 204، 206، 207، 208، 209، 212، 217، 223، 225، 226، 227، 228، 229، 231، 234، 237، 239، 244، 247، 250، 255، 258، 259، 266، 267، 268، 269، 271، 272، 282، 283، 299، 303، 320، 335، 340، 341، 343، 360، 367
بقراط	11، 151، 374
أبو بكر بن عبد الرحمن	34

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
أبو بكرة	233، 267، 283
بلال بن رباح	53، 92، 215، 216
بريدة بن الحصيب	115
البيروني	11
البيهقي	101، 209، 275
-ت-	
الترمذي	45، 66، 77، 78، 81، 83، 93، 102، 122، 155، 172، 240، 263، 264، 346، 360
أبو تمام	14
ابن تيمية	62،117، 179، 271، 272
-ث-	
ثابت بن قيس	69
أبو ثعلبة الخشني	172
أبو ثور	33، 52، 63، 90، 104، 110، 123، 150، 160، 175، 187، 197، 202، 223، 231، 236، 238، 247، 255، 260، 261، 265، 287، 292، 297، 304، 311، 320، 344، 347
الثوري	33،36، 63، 64، 76، 80، 90، 95، 101، 104، 118، 150، 154، 165، 175، 187، 194، 197، 202، 217، 223، 231، 238، 255، 261، 265، 287، 292، 296، 306، 311، 321، 334، 335، 338، 344، 354
-ج-	
جابر بن عبد الله	93، 120، 178، 191، 212، 223، 256، 268، 303، 339، 340
جابر بن سمرة	81، 165، 204، 215، 216
جابر الجعفي	46، 225، 226، 360
جالينوس	11، 20، 21، 374
أبو جحيفة	92
ابن جريج	78، 89، 216، 234
الجويني	116، 243

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
-هـ-	
الحارث بن كلدة	143
أبو حازم	203
أبو حامد الإسفراييني	270،34
ابن حبان	263،274،154
حبيب بن أبي ثابت	102،97
ابن حجر	351،345،270،252،244،237،231،221،203،179،175،166،154،78،71، 356،355
أبو حذيفة	263،262
حذيفة بن اليمان	219
ابن حزم	175،130،129،120،92،90،87،85،83،82،81،72،52،45،40،33،16،7،6، 306،304،299،298،283،279،271،270،249،231،223،222،221،177،176، 367،360،350،336،334،316،315،313،311،310
الحسن البصري	296،287،212،202،191،180،150،120،118،97،95،93،90،80،76،68،32، 354،352،347،344،321،311،306
الحسن بن حي	247،297،238،194،150،127،110،81،64،33
حسين "القاضي"	243
ابن عبد الحكم	202،34
حماد بن أبي سليمان	304،104
أبو حميد الساعدي	209،196،195
أبو حنيفة	127،124،123،114،112،110،103،95،91،90،85،64،63،57،52،43،35،33، 165،164،163،162،161،160،154،150،148،146،139،138،135،133،130، 238،223،219،217،215،214،206،202،197،195،194،173،169،167،166، 287،277،276،275،274،268،266،265،261،255،250،247،242،240،239، 318،315،312،311،310،309،308،307،306،304،300،296،295،294،292، 366،361،354،344،337،335،334،320
-خ-	
الخرقي	87

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
ابن خروف	4
خزيمة بن ثابت	83
ابن خزيمة	270،247،231،154
الخطابي	272،270
ابن خلدون	20،5
خليل بن إسحاق	325
الخوارزمي	11
-د-	
الدارقطني	240،234،226،66
داود الظاهري	33،52،57،85،90،110،114،123،138،150،165،169،175،177،187،197، 202،214،215،217،223،255،265،297،304،315،316،355
أبو داود	45،64،66،67،73،101،192،193،252،281
أبو الدرداء	80،204،261
الدقاق	41
ابن دقيق العيد	61،84،141،142،168،204،309،333،350،351
الدهلوي	122
-ذ-	
أبو ذر الغفاري	88،124، 210
الذهبي	263
ذو اليدين	199، 200
-ر-	
الرازي	11
الرافعي	294
الربيع	146
الربيّع بنت معوذ	65، 66، 67
ربيعة الرأي	110، 175، 226، 227، 285، 259، 344
ابن رشد الجد	2، 26، 41، 60، 61، 134، 143، 144، 213، 288، 313، 373
ابن رشد الحفيد	جميع الصفحات تقريبا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
ابن رشد الإبن (أبوالحفيد)	2
-ز-	
الزرقا	333
أبو زرعة	77
زفر	34، 52، 110، 223، 238، 306
الزمخشري	75
ابن زهر	5، 11
الزهراوي	11
الزهري	33، 64، 76، 78، 90، 93، 118، 150، 152، 154، 197، 234، 238، 241، 243، 311، 339، 340، 344، 352
زيد بن أرقم	53، 280
زيد بن ثابت	80، 210، 231، 234، 347، 350
-س-	
سالم بن عبد الله	57، 207، 214، 252
السائب بن يزيد	92
السبكي	231، 271، 333
سحنون	6، 34، 123، 224، 226، 304
السرخسي	148، 294
ابن سريج	328، 332
سعد بن أبي وقاص	76، 81، 143، 165
سعيد بن جبير	32، 57، 64، 127، 210، 261، 344
سعيد بن المسيّب	32، 89، 238، 243، 250، 352
امّ سلمة	105، 106، 107، 118، 170، 362، 363
سليمان بن حبيب	214
سليمان بن يسار	287
سمرة بن جندب	267، 268
سهل بن سعد	203، 236
سويد بن غفلة	338

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
ابن سيرين	57، 64، 136، 139، 154، 180، 214، 217
ابن سينا	11، 21
-ش-	
الشاطبي	323
الشافعي	30، 33، 34، 35، 41، 45، 46، 52، 57، 60، 63، 76، 85، 86، 87، 90، 91، 95، 97، 101، 104، 106، 110، 112، 114، 118، 123، 127، 130، 132، 133، 135، 138، 140، 141، 146، 148، 150، 154، 160، 162، 164، 165، 166، 169، 179، 188، 189، 191، 192، 194، 195، 196، 197، 202، 206، 215، 217، 218، 219، 222، 223، 225، 228، 242، 247، 255، 259، 261، 265، 274، 277، 282، 283، 288، 292، 297، 299، 300، 301، 302، 304، 306، 311، 312، 315، 316، 318، 319، 321، 328، 334، 335، 344، 354، 362، 364، 366
الشربيني	152، 201، 221، 271، 281، 317
ابن شعبان	114
الشعبي	32، 64، 65، 70، 80، 104، 120، 150، 175، 179، 217، 225، 226، 231، 275، 321، 322
شقيق بن سلمة الأسدي	335
الشوكاني	60، 61، 78، 93، 117، 125، 158، 167، 183، 184، 192، 209، 221، 231، 234، 251، 253، 254، 271، 281، 299، 309، 351
ابن أبي شيبة	6، 134
الشيرازي "أبو إسحاق"	152، 234، 292، 301
-ص-	
الصفدي	8
صفوان بن عسّال	45، 81، 82، 360
-ض-	
الضبي	16
الضّحاك بن مزاحم	344

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
-ط-	
طاووس	95، 120، 191، 207، 268
الطبري	33، 36، 49، 68، 69، 81، 104، 118، 123، 150، 160، 180، 195، 196، 202، 255، 267، 297، 325، 366، 367
الطحاوي	45، 66، 78، 73، 82، 148، 217
ابن الطفيل	3، 8، 9، 11
الطيّبي	252
-ع-	
عائشة	65، 66، 70، 73، 96، 97، 100، 101، 102، 105، 106، 107، 143، 149، 151، 165، 166، 167، 170، 178، 184، 244، 225، 226، 227، 228، 229، 261، 264، 265، 266، 268، 269، 272، 276، 280، 334، 338، 360، 362، 363
أبو العالية	124، 268
ابن عامر "المقرئ"	68
عبادة بن الصامت	261
عباد بن تميم	67، 274
العباس بن عبد المطلب	175، 275
العبدري	279
عبد الرزاق	78، 216، 234
عبد الرحمن بن يزيد	210
عبد الكريم بن أبي المخارق	203
عبد الله بن الأرقم	53
عبد الله بن بحينة	198، 199، 200، 201
عبد الله بن زيد	53، 65، 67، 73، 274، 275، 276، 280
عبد الله الصنابحي	65
عبد الله بن عامر	356
عبد الله بن عباس	52، 62، 64، 65، 66، 67، 68، 70، 71، 81، 89، 93، 95، 99، 118، 127،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
	152، 163، 180، 182، 188، 189، 207، 208، 209، 222، 229، 256، 258، 261، 266، 268، 269، 272، 280، 306، 324، 329، 330، 332، 338، 339، 340، 344، 346، 352، 354، 355، 356، 366، 378
عبد الله بن عمر	64،78، 93، 95، 118، 119، 122، 130، 136، 139، 164، 172، 175، 176، 177، 178، 179، 192، 194، 195، 206، 207، 208، 209، 210، 212، 218، 219، 222، 231، 234، 238، 240، 241، 248، 294، 255، 261، 264، 299، 306، 307، 308، 328، 331، 334، 344، 347، 350، 354، 355، 356، 364، 365، 366، 378
عبد الله بن عمرو	65، 66، 70، 73، 200، 206، 267
أبو عبد الله المازري	2
عبد الله بن المبارك	33، 76، 175، 287
عبد الله بن مسعود	53، 68، 81، 89، 95، 127، 159، 165، 181، 187، 188، 189، 197، 201، 204، 210، 212، 217، 222، 231، 238، 241، 249، 252، 253، 261، 263، 334، 354، 355، 356، 366
عبد الله بن يزيد الأنصاري	280
عبد المؤمن "سلطان الموحدين"	8
عبد الملك بن حبيب	16
عبد الوهاب	34
أبو عبيد	206، 207، 208، 297، 320، 344
عبيدة السلماني	238، 338
عبيدة بن عمرو	57
عبيد بن عمير	268
عتبان بن مالك	251، 254
عتبة بن فرقد	335
عثمان بن عفان	30، 60، 64، 65، 66، 67، 73، 255، 259، 283، 290، 291، 354، 356
عجلان	252
ابن العربي	163، 175، 259، 351

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
عروة بن الزبير	76، 97، 102، 175، 231، 268
عطاء بن أبي رباح	64، 159، 207، 214، 217، 222، 231، 259، 282، 284، 287، 306، 344، 347، 352، 354
عطاء بن يسار	268
ابن عطية	72
أم عطية	86
عطية العوفي	207
العقاد	7، 10، 18، 19
عقبة بن عامر	80
عكرمة	70، 150، 182، 256
العلاء بن الحضرمي	257، 258، 259، 260
العلاء بن زياد	269
علي بن أبي طالب	77، 78، 81، 82، 89، 93، 204، 222، 231، 234، 299، 303، 335، 338، 351، 356، 360
عمار بن ياسر	118، 119، 120، 121، 122، 162، 167، 364، 377
عمران بن حصين	200، 256، 354، 356
عمر بن الخطاب	30، 73، 80، 95، 115، 119، 137، 138، 139، 165، 168، 187، 188، 189، 191، 197، 210، 259، 260، 274، 275، 279، 299، 312، 319، 320، 321، 323، 324، 334، 335، 354، 356، 364، 375
عمر بن عبد العزيز	33، 64، 76، 214، 279، 282، 303، 318
أبو عمرو (المقرئ)	69
عمرو بن حزم	45
عمرو بن شعيب	45، 72، 117
عمرو بن العاص	137
عمرو بن عبسة	73
عوف بن مالك الأشجعي	82
عياض "القاضي"	6، 209
العيني	233، 255، 270

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
-غ-	
الغزالي "أبو حامد"	10
الغماري	102، 275
-ف-	
أبو الفرج	104، 107، 180
ابن فرحون	4، 20
-ق-	
ابن القاسم	6، 30، 34، 59، 63، 134، 135، 139، 146، 160، 180، 202، 226
أبو القاسم بن بشكوال	3
أبو القاسم السيوري	314
القاسم بن محمد	194، 195
قتادة	32، 64، 70، 150، 182، 212، 296
أبو قتادة	137، 139، 214، 215
ابن قتيبة	328
ابن قدامة "شمس الدين"	234، 289
ابن قدامة "موفق الدين"	62، 74، 87، 125، 175، 178، 220، 270، 293، 300، 305، 308، 310، 315، 317، 320
القرافي	310، 393
قرة	136، 139
القرضاوي	294، 295، 302، 333
القرطبي	2، 67، 72، 97، 107، 212، 237، 252، 253، 281، 312، 339، 340، 346
القفال	41
أبو قلابة	214، 266
قيس بن فهد	223
ابن القيم	18، 223، 272، 309
-ك-	
الكاساني	74، 87، 125، 148، 152، 158، 167، 173، 220، 292، 300، 322، 353
كبشة بنت كعب	137

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
ابن كثير "المقرئ"	69
كريستوف كولومبس	117
الكسائي "المقرئ"	68، 98
ابن كنانة	34
-ل-	
الليث بن سعد	33، 36، 80، 90، 110، 118، 127، 150، 160، 164، 197، 202، 238، 255، 265، 279، 281، 287، 318، 334، 347
ابن أبي ليلى	53، 118، 297، 306، 334، 345، 347
-م-	
ابن الماجشون	34، 347
ابن ماجة	45
مالك بن أنس	2، 6، 16، 33، 35، 57، 60، 63، 64، 65، 76، 77، 78، 80، 82، 85، 90، 91، 92، 96، 103، 104، 110، 112، 114، 118، 121، 123، 127، 128، 132، 133، 134، 135، 137، 138، 139، 141، 142، 146، 147، 151، 154، 155، 158، 160، 161، 162، 163، 164، 166، 167، 168، 169، 175، 179، 180، 187، 188، 189، 191، 194، 195، 196، 197، 202، 204، 206، 213، 214، 215، 217، 223، 224، 225، 226، 227، 234، 236، 237، 238، 241، 242، 243، 244، 245، 247، 250، 255، 259، 261، 265، 266، 274، 281، 287، 290، 291، 292، 296، 297، 300، 303، 304، 305، 306، 311، 312، 313، 314، 315، 317، 318، 319،320، 322، 323، 334، 335، 341، 343، 344، 347، 348، 351، 354، 360، 364، 365، 366، 368
مالك بن الحويرث	192
الماوردي	353
المتنبئ	14، 15
مجاهد	88، 164، 175، 182، 191، 207، 306، 344، 347، 352
أبو مجلز	338
محمد بن إبراهيم البجاوي	19
محمد بخيت المطيعي	333

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
محمد بن الحسن	52، 148، 160، 169، 142، 238، 261، 274، 279، 296، 303
محمد رشيد رضا	326
محمد بن عبد الحكم	107
محمد الغزالي	333
محمد بن مسلمة	118
ابن مخلد	6
أبو مروان بن جرّبول	11
مروان بن الحكم	91
المريسي	41
المزني	34، 95، 104، 123، 255، 301، 315
مسروق	95
مسلم	44، 45، 46، 52، 67، 69، 70، 81، 142، 165، 189، 192، 204، 207، 229، 252، 263، 268، 270، 272، 274، 280، 283، 324، 340، 360
المسور بن مخرمة	91
مطرّف بن الشخير	328
معاوية بن أبي سفيان	30، 233
معبد بن نباتة	101
ابن المغفل	156
المغيرة بن حكيم	207
المغيرة بن شباك	335
المغيرة بن شعبة	77، 78، 81
المقدام بن معد يكرب	65
المقري	7، 8، 16، 20
ابن أم مكتوم	253
مكحول	93، 95، 118، 150، 304، 306، 311
ابن المنذر	34، 36، 45، 57، 63، 76، 110، 123، 154، 217، 223، 238، 247، 255، 268، 270، 274، 277، 279، 304، 311، 315، 338، 344، 345، 350، 354، 355، 356

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
المنصور "يعقوب"	11، 18، 19
ابن المواز	235
أبو موسى الأشعري	64، 81، 92، 250
مولير وتوري	13
ميمون بن مهران	231، 287، 107
ميمونةبنت الحارث	88، 93، 105، 106، 362، 363
-ن-	
نافع مولى ابن عمر	207، 234، 241، 264
ابن نافع	76
نافع (المقرئ)	68
النخعي	32، 57، 64، 89، 90، 93، 96، 104، 150، 154، 161، 175، 182، 197، 202، 231، 236، 238، 261، 274، 287، 292، 304، 306، 344، 347
أبو نضرة العوفي	262، 263
النعمان بن بشير	33، 266، 283، 287،
النووي	49، 57، 63، 71، 78، 82، 101، 113، 115، 116، 152، 179، 188، 189، 197، 205، 209، 220، 229، 234، 240، 243، 270، 271، 274، 277، 281، 288، 290، 315، 316، 317، 324، 339
-هـ-	
أم هانئ	88
أبو هريرة	58، 62، 70، 73، 107، 128، 129، 230، 131، 133، 136، 139، 143، 155، 164، 170، 179، 191، 198، 199، 200، 206، 211، 212، 217، 219، 220، 222، 223، 231، 233، 237، 240، 241، 242، 243، 248، 249، 250، 252، 253، 264، 276، 280، 347، 348، 349، 350
-و-	
وائل بن حجر	192، 193، 195، 196، 203، 209
وكيع بن الجراح	102
الونشريسي	313
ابن وهب	34، 63، 80، 160، 180، 242، 290، 334

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
-ب-	
ياسين بن معاذ	234
يحيى بن سعيد الأنصاري	303
يحيى بن سعيد القطان	101
أبو يوسف	34، 52، 90، 91، 148، 160، 169، 217، 223، 238، 261، 274، 279، 292، 296، 306، 334، 335، 337
يوسف بن عبد المؤمن	8

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المسائل الفقهية

المسألة	الصفحة
-الطهارة-	
إزالة النجاسة بغير الماء	169
استقبال القبلة و استدبارها بالبول أو الغائط	175
اشتراط دخول الوقت في التيمم	114
اشتراط الدلك في الغسل	104
اشتراط النية في التيمم	110
بول و رجيع الحيوانات	154
تحديد الماء لمسح الأذنين أو غسلهما	63
تحديد محل المسح على الخفين	76
التوقيت في المسح على الخفين	80
حد مسح اليدين في التيمم	118
حكم الطهارة بالنسبة للصلاة	180
حكم المني (طاهر أو نجس)	165
حكم النجاسة القليلة	160
الدم الذي تراه الحامل	150
سؤر الحيوانات غير بهيمة الأنعام و المشرك	135
طلب الماء لجواز التيمم	112
غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء	57
لمس المرأة و مدى تأثيره على الوضوء	95
الماء الذي خالطته نجاسة و لم تغير أحد أوصافه	127
الماء الذي خالطه شيء طاهر	85
الماء المستعمل في الطهارة	90
المرأة الحائض التي تنقطع حيضتها	146
نوع طهارة الرجلين (المسح أو الغسل)	68
وجود الماء بعد الشروع في الصلاة بالتيمم	123

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة	الصفحة
-الصلاة-	
اجتماع عيد و جمعة في يوم واحد	282
إدراك الركوع في الصلاة	231
إدراك ركعة من صلاة الجمعة	238
التسبيح للنساء في الصلاة	236
التسميع و التحميد للإمام و المأموم حال الرفع من الركوع	217
تقديم الصلاة على الخطبة في الاستسقاء	279
الحد الذي ترفع إليه اليدان في الصلاة	191
حكم الإسراع في المشي إلى الصلاة عند سماع الإقامة	210
حكم الجلسة الوسطى و الأخيرة في الصلاة	194
حكم صلاة الجماعة	247
حكم الصلاة في الاستسقاء	274
صلاة الوتر بعد الفجر	261
صفة الإقعاء في الصلاة	206
صفة صلاة الكسوف	265
صلاة القائم الصحيح خلف القاعد المريض	223
متى يستحب القيام إلى الصلاة عند سماع الإقامة	214
المختار من التشهد في الصلاة	187
مدة الإقامة التي إذا نواها المسافر في بلد أتمّ الصلاة	255
معنى الساعات التي وردت في فضل الرواح لصلاة الجمعة	242
هيئة الجلوس في الصلاة	194
وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة	202
-الزكاة-	
اشتراط النصاب في الحبوب و الثمار	306
اعتبار حول ربح المال	318
اعتبار الحول في زكاة المعادن	315
بقاء حق المؤلفة قلوبهم	321
زكاة الأرض المستأجرة	292

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة	الصفحة
زكاة من استغرق الدين أمواله	287
ضم أصناف الحبوب بعضها إلى بعض في الزكاة	311
ضم الذهب و الفضة بعضهما إلى بعض في الزكاة	296
مراعاة النصاب في زكاة الشريكين	300
من وجبت عنه سن من الإبل في الزكاة و ليست عنده	304
-الصوم-	
إنشاء السفر في رمضان و عدم الصوم	338
الحامل و المرضع إذا أفطرتا	344
الحكم إذا غم الهلال و لم يمكن رؤيته	328
ما يجب على المجامع زمن الإعتكاف	352
من جامع ناسيا لصومه	347
هل يفسد صوم المجنون و المغمى عليه	341
وقت الرؤية المعتبر للهلال	334
-الحج-	
تقديم الميقات المكاني للإحرام بالحج عن محله	384

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الفصل التمهيدي: ترجمة ابن رشد و منهجه في كتابه

المبحث الأول: ترجمة ابن رشد 2

المطلب الأول: مولده ونشأته 2

المطلب الثاني: الحركة العلمية في عصره 5

المطلب الثالث: قدراته العلمية 8

الفرع الأول: ابن رشد الفيلسوف 8

الفرع الثاني: ابن رشد الطبيب 11

الفرع الثالث: ابن رشد الأديب 13

الفرع الرابع: ابن رشد الفقيه 16

المطلب الرابع: محنة ابن رشد و أسبابها 18

المطلب الخامس: تآليفه و مصنفاته 20

المبحث الثاني: منهج ابن رشد في كتاب "البداية" 23

المطلب الأول: التبويب و التقسيم 24

المطلب الثاني: حصر مواطن الاتفاق في المسألة 28

المطلب الثالث: التركيز على المسائل المختلف فيها 32

الفرع الأول: ذكر آراء الفقهاء في المسألة 32

الفرع الثاني: ذكر أسباب الخلاف بين الفقهاء في المسألة 36

أولا: أسباب عامة 37

ثانيا: أسباب خاصة 39

الفرع الثالث: ذكر الأدلة الأساسية التي يدور عليها محور الخلاف 40

أولا: الأدلة النقلية 40

ثانيا: الأدلة الاجتهادية 40

- القياس 40

• الإجماع 42
الفرع الرابع: الموازنة بين الأدلة 44
أولا: التعامل مع الأحاديث من جانب السند 44
ثانيا: التعامل مع النصوص من جانب المتن 46
المطلب الرابع: خصائص و مزايا كتاب "البداية" و مآخذه 49
الفرع الأول: الخصائص و المزايا التي يمتاز بها كتاب "البداية" 49
الفرع الثاني: بعض المآخذ على كتاب "البداية" 51

الفصل الأول: اختيارات ابن رشد في الطهارة

المبحث الأول: اختيارات ابن رشد في الطهارة المائية 56
المطلب الأول: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء 57
المطلب الثاني: تحديد الماء لمسح الأذنين أو غسلهما 63
المطلب الثالث: نوع طهارة الرجلين (المسح أو الغسل) 68
المطلب الرابع: تحديد محل المسح على الخفين 76
المطلب الخامس: التوقيت في المسح على الخفين 80
المطلب السادس: الماء الذي خالطه شيء طاهر 85
المطلب السابع: الماء المستعمل في الطهارة 90
المطلب الثامن: لمس المرأة و مدى تأثيره على الوضوء 95
المطلب التاسع: اشتراط الدلك في الغسل 104
المبحث الثاني: اختيارات ابن رشد في الطهارة الترابية (التيمم) 109
المطلب الأول: اشتراط النية في التيمم 110
المطلب الثاني: طلب الماء لجواز التيمم 112
المطلب الثالث: اشتراط دخول الوقت في التيمم 114
المطلب الرابع: حد مسح اليدين في التيمم 118
المطلب الخامس: وجود الماء بعد الشروع في الصلاة بالتيمم 123
المبحث الثالث: اختيارات ابن رشد في الطهارة من النجاسات 126
المطلب الأول: الماء الذي خالطته نجاسة و لم تغير أحد أوصافه 127

المطلب الثاني: سؤر الحيوانات غير بهيمة الأنعام و المشرك.....135
المطلب الثالث: المرأة الحائض التي تنقطع حيضتها.....146
المطلب الرابع: الدم الذي تراه المرأة الحائض.....150
المطلب الخامس: بول و رجيع الحيوانات.....154
المطلب السادس: حكم النجاسة القليلة.....160
المطلب السابع: حكم المني (طاهر أم نجس؟).....165
المطلب الثامن: إزالة النجاسة بغير الماء.....169
المطلب التاسع: استقبال القبلة و استدبارها بالبول و الغائط.....175
المطلب العاشر: حكم الطهارة من النجاسة بالنسبة إلى الصلاة.....180

الفصل الثاني: اختيارات ابن رشد في الصلاة

المبحث الأول: الاختيارات المتعلقة بالصلاة المفروضة.....186
المطلب الأول: الاختيارات المتعلقة بصفة الصلاة.....187
الفرع الأول: التشهد المختار في الصلاة.....187
الفرع الثاني: الحد الذي ترفع إليه اليدان في الصلاة.....191
الفرع الثالث: هيئة الجلوس في الصلاة.....194
الفرع الرابع: حكم الجلسة الوسطى و الأخيرة في الصلاة.....197
الفرع الخامس: وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة.....202
الفرع السادس: صفة الإقعاء في الصلاة.....206
المطلب الثاني: الاختيارات المتعلقة بالإمام و المأموم و الجماعة.....210
الفرع الأول: حكم الإسراع في المشي إلى الصلاة عند سماع الإقامة.....210
الفرع الثاني: متى يستحب القيام إلى الصلاة.....214
الفرع الثالث: التسميع و التحميد للإمام و المأموم حال الرفع من الركوع.....217
الفرع الرابع: صلاة القائم الصحيح خلف القاعد المريض.....223
الفرع الخامس: إدراك الركوع في الصلاة.....231
الفرع السادس: التسبيح للنساء في الصلاة.....236
الفرع السابع: إدراك ركعة من صلاة الجمعة.....238

الفرع الثامن: معنى الساعات التي وردت في فضل الرواح لصلاة الجمعة 242

المبحث الثاني: الاختيارات المتعلقة بالصلاة غير المفروضة 246

المطلب الأول: حكم صلاة الجماعة 247

المطلب الثاني: مدة الإقامة التي إذا نواها المسافر في بلد أتم الصلاة 255

المطلب الثالث: صلاة الوتر بعد الفجر 261

المطلب الرابع: صفة صلاة الكسوف 265

المطلب الخامس: حكم الصلاة في الاستسقاء 274

المطلب السادس: تقديم الصلاة على الخطبة في الاستسقاء 279

المطلب السابع: اجتماع عيد و جمعة في يوم واحد 282

الفصل الثالث: اختيارات ابن رشد في الزكاة و الصوم و الحج

المبحث الأول: اختيارات ابن رشد في الزكاة 286

المطلب الأول: زكاة من استغرق الدين أمواله 287

المطلب الثاني: زكاة الأرض المستأجرة 292

المطلب الثالث: ضم الذهب و الفضة بعضهما إلى بعض في الزكاة 296

المطلب الرابع: مراعاة النصاب في زكاة الشريكين 300

المطلب الخامس: من وجبت عنه سن من الإبل في الزكاة و ليست عنده 304

المطلب السادس: اشتراط النصاب في الحبوب و الثمار 306

المطلب السابع: ضم أصناف الحبوب بعضها إلى بعض في الزكاة 311

المطلب الثامن: اعتبار الحول في زكاة المعادن 315

المطلب التاسع: اعتبار حول ربح المال 318

المطلب العاشر: بقاء حق المؤلفة قلوبهم 321

المبحث الثاني: اختيارات ابن رشد في الصوم والحج 327

المطلب الأول: الحكم إذا غم الهلال و لم يمكن رؤيته 328

المطلب الثاني: وقت الرؤية المعتبر للهلال 334

المطلب الثالث: إنشاء السفر في رمضان وعدم الصوم 338

المطلب الرابع: هل يفسد صوم المجنون و المغمى عليه؟ 341

المطلب الخامس: الحامل و المرضع إذا أفطرتا 344
المطلب السادس: من جامع ناسيا لصومه 347
المطلب السابع: ما يجب على المجامع زمن الاعتكاف 352
المطلب الثامن: تقديم الميقات المكاني للإحرام بالحج عن محله 354

الفصل الختامي: الأسس التي يعتمدها ابن رشد في الاختيار والترجيح

المبحث الأول: الترجيح تبعا للنصوص الشرعية مباشرة 359
المطلب الأول: الاختيار تبعا لقوة النصوص من حيث السند 360
المطلب الثاني: الترجيح تبعا لظواهر النصوص و ظهور وجه الاستدلال 362
المطلب الثالث: الترجيح وفق قوة النص دون اعتبار القياس المعارض له 364
المطلب الرابع: ترجيح مذهب الاختيار و العمل بجميع النصوص عند ثبوتها 366
المبحث الثاني: الترجيح تبعا لمقاصد الشريعة و أهدافها العامة 368
المطلب الأول: استخدام المقاصد لتدعيم النصوص 369
المطلب الثاني: استخدام المقاصد كدليل مستقل 371
المبحث الثالث: الترجيح تبعا للأسس العلمية المبنية على الملاحظة والتجربة 372
المطلب الأول: ما يتعلق بالإنسان 373
المطلب الثاني: ما يتعلق بالحيوان والطبيعة والفلك 375
المبحث الرابع: الترجيح تبعا لقوة القواعد الأصولية 376
الخاتمة: نتائج البحث 380
الفهارس العامة 383
فهرس المصادر و المراجع 384
فهرس الآيات القرآنية 394
فهرس الأحاديث النبوية 398
فهـــرس الأعـــلام 410
فهرس المسائل الفقهية 425
فهـــرس الموضوعـــات 428