# المبحث الأول
# أسباب الخلاف في الأحكام المستنبطة من الكتاب

المراد بالكتاب: القرآن الكريم، وهو: الكلام المعجز، المنزَّل على محمد ﷺ، والمكتوب في المصاحف، والمنقول بالتواتر، المتعبَّد بتلاوته[1].

والقرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع، لا خلاف في ذلك، وإنما حصل الخلاف في أمور تتعلق بطريقة الاستدلال به، وهي التي أدت إلى الخلاف في بعض الأحكام المستنبطة فيه، أهم هذه الأمور - فيما يبدو لي - خمسة؛ سأتحدث عنها بإيجاز في خمسة مطالب:

* * *

## المطلب الأول
## اختلافهم في حمل اللفظ على بعض معانيه

وهذا يتأتَّى مما يلي:

**أ - تردد اللفظ بين معنيين حقيقيين:**

تحتمل بعض ألفاظ القرآن الكريم أكثر من معنى، وهنا يجتهد الفقيه في اختيار المعنى المراد، وقد تختلف أنظار المجتهدين في ذلك، فيكون ذلك أحد أسباب الاختلاف في الحكم.

**مثال ذلك قول الله تعالى:** ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨].

---

(١) مناهل العرفان: ١/ ١٢.

فلفظ: (القرء) يطلق على الحيض كما يطلق على الطهر في اللغة، ومن هنا اختلف الفقهاء في القرء المعتبر في العدة؛ هل هو الحيض أو الطهر؟.

فذهب الجمهور، ومنهم: أبو حنيفة وأحمد في أصح الروايتين عنه؛ إلى أنه الحيض.

وذهب بعض الفقهاء، ومنهم: مالك والشافعي والظاهرية، وهو أشهر الروايتين عند الإمامية؛ إلى أنه الطهر.

وهذا الاختلاف تبنى عليه أحكام كثيرة، وقد احتج كل من الفريقين لمذهبه في تعيين المعنى الذي اختاره.

**ويبدو لي** هنا رجحان مذهب الجمهور، وليس هذا مقام إيراد الأدلة، وإنما سقت هذا كمثال لأحد أسباب الاختلاف بين الفقهاء.

**ب ـ تردد اللفظ بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي:**

قد يتردد اللفظ بين معنى حقيقي وآخر مجازي، فيختار البعض حمله على المعنى الحقيقي، ويختار آخرون حمله على المعنى المجازي، فيؤدي ذلك إلى الاختلاف في استنباط الحكم.

**مثال ذلك قوله تعالى:** ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]؛ الوارد في الآية التي تتحدث عن عقوبة المحاربين.

فالمعنى الحقيقي للنفي، هو: الإخراج من الأرض التي ارتكب فيها الفساد. والمعنى المجازي، هو: السجن.

فحمل الجمهور اللفظ على المعنى الحقيقي، بحجة: أن اللفظ يجب حمله على المعنى الحقيقي ما لم يصرف عنه صارف. ولم يوجد صارف هنا. لذلك لا يصح استعماله في المعنى المجازي.

وحمل الحنفية اللفظ على المعنى المجازي، واحتجوا لذلك:

بأن الصارف عن إرادة المعنى الحقيقي هنا موجود، وذلك لأنه يستحيل أن يكون المراد منه النفي من جميع الأرض، لأن ذلك لا يكون إلا بالقتل، والقتل عقوبة أخرى غير النفي.

كما أنه لا يصح أن يكون المراد منه خصوص النفي من أرض المسلمين لأن ذلك يؤدي إلى زج المسلم في أرض الكفر، وهذا غير جائز.

كما أنه لا يصح أن يراد به النفي من الأرض التي ارتكب فيها الفساد إلى بقعة ثانية من أرض المسلمين؛ لأن ذلك لا يحقق الغرض المقصود من العقوبة، وهو الزجر عن إخافة السبيل، وكف الأذى عن الناس، وذلك لأنه قد يرتكب في الأرض الثانية مثل ما ارتكب في الأرض الأولى.

ومن هنا قال الحنفية: يتعين حمل اللفظ على المعنى المجازي وهو السجن، إذ به يتحقق النفي من غير قتل، كما أنه لا يمنع منه مانع شرعي، ثم هو يحقق الغرض المقصود من التشريع.

**ج ـ تردد اللفظ بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي:**

قد يتردد اللفظ بين المعنيين: اللغوي والشرعي، فيختار كل فريق معنى غير الذي يختاره الفريق الآخر، فيكون ذلك من أسباب الخلاف.

**مثال ذلك: قوله تعالى:** ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾ الآية [النّسَاء: ٢٣].

فالبنت في اللغة: هي المتولدة من ماء الرجل مطلقاً.

وفي الشرع: هي المتولدة من مائه بوجه مشروع.

فحمل الجمهور اللفظ على المعنى اللغوي؛ ومن هنا رأوا حرمة البنت المتخلقة من الزنى على من تخلقت من مائه؛ حكمها في ذلك حكم البنت الشرعية.

بينما حملها البعض من الفقهاء على المعنى الشرعي، ومن هنا رأوا عدم تحريم المتخلقة من ماء الزنى على من تخلقت من مائه؛ لأنها ليست

بتاً شرعية؛ بدليل عدم توريثها، وعدم إباحة الخلوة بها، وعدم ثبوت الولاية عليها[١].

**د ـ تردد الكلمة الرابطة بين عدة معانٍ:**

ومن قبيل حمل اللفظ على بعض معانيه الاختلاف الناشئ عن تردد الكلمة التي تربط الألفاظ بعضها ببعض بين معنيين.

**مثال ذلك قوله تعالى:** ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣]؛ فالألفاظ هنا ركب بعضها على بعض بكلمة: (أو)، وهي تأتي في اللغة للتخيير تارة، وللتوزيع والتنويع تارة أخرى.

فذهب الجمهور إلى حملها على التوزيع: فالقتل مع الصلب عقوبة من أخذ المال وقتل، والقتل عقوبة من قتل فقط، والقطع عقوبة من أخذ المال فقط، والنفي عقوبة من أخاف السبيل من غير قتل أو أخذ مال.

**وحجتهم:** أن العقوبات متفاوتة، والجرائم متفاوتة، فإذا لم تحمل (أو) على معنى التوزيع وحملت على التخيير؛ فإن ذلك يقتضي عندئذ جواز ترتب أغلظ العقوبات على أخف الجرائم، وأخف العقوبات على أغلظ الجرائم، وهذا يتنافى مع عدل الشارع.

بينما اختار الإمام مالك وآخرون حمل الكلمة على التخيير، وعليه يكون للسلطان توقيع ما شاء من هذه العقوبات على من شاء من المحاربين الذين يسعون في الأرض فساداً: سواء قتلوا أو لم يقتلوا، وسواء أخذوا المال أو لم يأخذوا.

ويمكن لأصحاب هذا المذهب أن يدفعوا المحذور الذي ذكره الجمهور: بأن تخيير السلطان لا يتبع فيه الهوى إنما هو مقيد بالمصلحة؛

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٧٥

فالمراد بالآية: أن السلطان مخير في اتخاذ ما يراه دارئاً للفساد، محققاً للمصلحة؛ فقد يرى السلطان أن وجود عصابة مفسدة تخيف الناس وترهبهم أشد خطراً على الأمة من قتل شخص فقط، أو من قتله وأخذ ماله[١].

* * *

## المطلب الثاني

## اختلافهم في تخصيص عام الكتاب بخبر الآحاد

**العام**: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد.

وألفاظ العموم كثيرة؛ مثل: كل، وجميع، والنكرة في سياق النفي أو النهي، وأسماء: الموصول والشرط والاستفهام، والجمع المحلى بالألف واللام وغيرها.

أما **الخاص** فهو: اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على معنى واحد على سبيل الانفراد: كمحمد، ورجل، أو للدلالة على كثيرين محصورين كاثنين وثلاثة وسائر أسماء الأعداد.

أما **التخصيص** فهو: إخراج بعض ما يتناول اللفظ العام بدليل.

إذا عرفنا هذا فإن دلالة الخاص على ما وضع له دلالة قطعية بالاتفاق، أما دلالة العام فقد اختُلف فيها؛ فقال بعض الفقهاء ومنهم أبو حنيفة: العام يدل على كل ما يشتمل عليه دلالة قطعية.

وقال الجمهور: دلالته ظنية، وذلك لأن احتمال التخصيص في العام كثير، فقد وجد بالاستقراء اللغوي أن التخصيص يدخل كثيراً من ألفاظ العموم، وهذا يجعل احتمال التخصيص قائماً، وما دام احتمال التخصيص للعام قائماً فإنه لا مجال للقول بأنه قطعي.

---

(١) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٥٢٨ وبعدها.

وقد انبنى على هذا الخلاف أمر هام في استنباط الأحكام، وذلك لأن الحنفية بناء على ما قرروه: يعتبرون عموميات القرآن التي لم يلحقها التخصيص قطعية الدلالة قطعية الورود، وعليه فلا يجوز عندهم تخصيص عمومات القرآن بخبر الآحاد الخاص، لأنه وإن كان قطعي الدلالة فهو ظني الورود، لذلك فهو أضعف من عمومات القرآن؛ فلا تخص هذه العمومات به، وإنما لا بد لتخصيصها من دليل قطعي من القرآن أو السنة المتواترة، وألحقوا بهما السنة المشهورة.

وبهذا قال بعض الإمامية أيضاً.

أما الجمهور فإنهم على ما قرروه: قد اعتبروا عمومات القرآن ظنية الدلالة قطعية الورود، لذلك فإنها تخص عندهم بخبر الآحاد الخاص، لأنه وإن كان ظني الورود إلا أنه قطعي الدلالة؛ فتعادلا.

وممن قال بذلك: مالك والشافعي وأحمد والظاهرية والزيدية وبعض الإمامية.

**مثال ذلك قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨].

هذا عام، فهل يخص منه قتل المسلم بالذمي؟ قال الجمهور: نعم، وقال أبو حنيفة: لا؛ محتجّاً بعموم الآية.

فإن احتج الجمهور بالخبر الصحيح: أنه ﷺ قال: «**لا يقتل مؤمن بكافر**»[1].

رد ذلك أبو حنيفة: بأن هذا خبر آحاد لا أخص به عموم القرآن.

---

(١) البخاري هامش الفتح: ١٢/ ٢٣٠.

فالاختلاف في هذا الحكم وأشباهه كثير مرده إلى ما ذكرناه، والخلاف جارٍ أيضاً في تخصيص عموم القرآن بالقياس أو العرف، والمسألة مبسوطة في مواضعها من كتب أصول الفقه[١].

* * *

## المطلب الثالث

## اختلافهم في حمل المطلق على المقيَّد

هذا لا يختص بالقرآن الكريم وإنما يشمل السنة أيضاً، وسنرى مثل هذا التداخل في أكثر من موضع.

إذا عرفنا هذا فإن **المطلق** هو: اللفظ الدال على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع، ولم يقترن به ما يدل على تقييده بصفة من الصفات؛ مثل: رجل وكتاب، فإن اقترن به ما يدل على تقييده فهو **المقيد**؛ مثل: رجل مؤمن، وكتاب كريم، ونحو ذلك.

وعليه: فإذا ورد اللفظ مطلقاً في نصٍّ ومقيداً في آخر؛ فهل يحمل المطلق على المقيد أم لا؟.

هنا لا يخلو إما أن يكون الإطلاق والتقييد في نفس الحكم، أو في سبب الحكم:

فإن كان في سبب الحكم حمل المطلق على المقيد عند الجمهور، وقالت الحنفية: لا يحمل.

مثاله: قوله ﷺ: «**الجار أحق بشفعة جاره، ينتظر بها وإن كان غائباً، إذا كان طريقهما واحداً**» رواه الترمذي وغيره[٢].

---

(١) انظر: كشف الأسرار: ١/ ٢٩٤؛ أصول السرخسي: ١/ ١٣٣، روضة الناظر، ص ١٢٨؛ الأحكام للآمدي: ٢/ ١٠٥، ومختصر المنتهي مع شرح العضد، ص ٢٧٣؛ الأحكام لابن حزم: ١/ ١١٦ و٢/ ٦٦ و٤/ ١١٣؛ مقدمة البحر الزخار، ص ٤٩٨؛ الإمام الصادق، ص ٣٤٠.

(٢) الترمذي هامش تحفة الأحوذي: ٢/ ٢٩٢.

مع ما صح أنه ﷺ قضى بالشفعة للجار[١].

ومن هنا قالت الحنفية: يقضي بالشفعة لمجرد الجوار، بينما قال الجمهور: لا يقضي بالشفعة للجار إلا إذا كان شريكاً في الطريق، أما إذا كان الإطلاق والتقييد في نفس الحكم فإن هذا له أربع صور:

**الأولى: اتحاد الحكم والسبب**: وهنا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق: كالدم المحرم تناوله، فإنه جاء مطلقاً في آية، ومقيداً بالمسفوح في آية أخرى.

**الثانية: اختلاف الحكم والسبب**: وهنا لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق: وذلك كاليد، حيث أطلقت في آية السرقة، وقيدت بالمرافق في آية الوضوء.

**الثالثة: اختلاف الحكم مع اتحاد السبب**: وهنا لا حمل بالاتفاق أيضاً، وإنما ينظر إلى الحكم في دليل آخر: كاليد، فقد جاءت مطلقة في آية التيمم، ومقيدة في آية الوضوء.

**الرابعة: اتحاد الحكم مع اختلاف السبب**: هنا اختلفوا: فذهب الأكثرون إلى حمل المطلق على المقيد، وقال أبو حنيفة والزيدية وأحمد في رواية وبعض الشافعية: لا يحمل، وذلك كالرقبة في الكفارة فإنها جاءت مطلقة في آية الظهار، مقيدة بالإيمان في آية القتل الخطأ.

ومن هنا قال أبو حنيفة ومن وافقه: لا يشترط في الرقبة التي يجب عتقها في كفارة الظهار أن تكون مؤمنة، بينما اشترط ذلك الآخرون[٢].

* * *

(١) انظر نصوص الأحاديث في البخاري: ٤/ ٣٦١؛ والنسائي: ٧/ ٣٢٠. وستأتي مستوفاة بألفاظها وتخريجها في مسألة الشفعة.

(٢) انظر: أحكام الآمدي: ٢/ ١٦٤؛ تيسير التحرير: ١/ ٣٣٠ وما بعدها؛ مقدمة البحر الزخار، ص ١٦٦؛ روضة الناظر، ص ١٣٦؛ أصول الفقه لزكي شعبان، ص ٢٩٠.

## المطلب الرابع

## اختلافهم في الاحتجاج بمفهوم المخالفة

**مفهوم المخالفة**: هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه. وأشهر أنواعه أربعة:

**أ ـ مفهوم الصفة**: وهو دلالة اللفظ المقيد بالصفة على ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لا توجد فيه هذه الصفة.

**ب ـ مفهوم الشرط**: وهو دلالة اللفظ المقيد بالشرط على ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لم يتحقق فيه الشرط.

**ج ـ مفهوم الغاية**: وهو دلالة اللفظ المقيد بالغاية على ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لم تتحقق فيه الغاية، وذلك بأن جاوزها.

**د ـ مفهوم العدد**: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص، يفهم منه ثبوت نقيض الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً.

إذا عرفنا هذا فإن الفقهاء قد اختلفوا في مسألة الاحتجاج بالمفهوم على مذهبين:

**المذهب الأول**: اعتبر مفهوم المخالفة حجة في استنباط الحكم من كلام الشارع، وبذلك قال جمهور الفقهاء.

**المذهب الثاني**: لم يعتبر المفهوم حجة، وبذلك قال الحنفية والظاهرية وبعض أتباع المذاهب الأخرى: كالغزالي وغيره.

فكان هذا الاختلاف سبباً من أسباب اختلاف الفقهاء.

**مثال ذلك قوله تعالى**: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن حل نكاح الأمة مشروط بأمرين:

**الأول**: عدم وجود ما يتمكن به من نكاح حرة.

**والثاني**: أن تكون الأمة مؤمنة، وذلك جرياً منهم على رأيهم في العمل بالمفهوم؛ وذلك لأن مفهوم الشرط وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ يدل على أن من استطاع نكاح المحصنات المؤمنات لا يباح له التزوج بالأمة. وكذلك مفهوم الوصف المذكور في قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ يدل على عدم إباحة تزوج الأمة الكتابية، وقد خالف الحنفية ذلك؛ جرياً منهم على مذهبهم في إلغاء العمل بالمفهوم؛ لذلك قالوا بجواز نكاح الأمة وإن كانت كتابية.

ويلاحظ هنا: أن هذا السبب لا يختص بالكتاب، وإنما يشمل السنة أيضاً. من ذلك قوله ﷺ: «**إذا كان الماء قلّتين لم يحمل الخبث**» رواه أصحاب السنن الأربعة، والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين[1].

فأخذ بمفهوم العدد في الحديث الشافعي، وأحمد في أصح قوليه، لذلك قالا بنجاسة ما دون القلتين بمخالطة النجاسة له سواء تغيَّر أو لا.

بينما كان للحنفية الذين لا يأخذون بالمفهوم مسلك آخر في المسألة؛ حيث حددوا مساحة عشر في عشر للماء الذي لا يحمل الخبث.

أما المالكية فمع قولهم بالمفهوم فإنهم لم يأخذوا بمفهوم هذا الحديث؛ لذلك قالوا بعدم نجاسة الماء إلا إذا تغيَّر: قليلاً كان الماء أو كثيراً، وسبب عدم أخذهم بالحديث: أنهم طعنوا بإسناده، وقالوا بعدم بيان المراد منه، وليس هنا موضع التفصيل في هذه المسألة.

وبهذا يتضح أن الفقهاء الذين يقولون بالمفهوم قد يختلفون في المسألة لثبوت الحديث عند بعضهم دون بعض، أو لأن الدليل عند بعضهم له محمل غير المحمل الذي يحمله عليه البعض الآخر، وقد يتفق في حكم المسألة مع

---

(١) سنن النسائي: ١/ ١٧٥؛ سنن أبي داود: ١/ ١٧؛ الترمذي هامش تحفة الأحوذي: ١/ ٧٠؛ ابن ماجه: ١/ ٩٦؛ المستدرك: ١/ ١٣٢.

القائلين بالمفهوم القائلون بعدم الأخذ به؛ وذلك لوجود دليل آخر عندهم غير المفهوم.

مثال ذلك قوله ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**».

فقد أخذ بمفهوم هذا الحديث الشافعي وأحمد؛ لذلك قالا بعدم وجوب الزكاة في غير السائمة، على خلاف بينهم في مدة العلف الذي تعتبر بموجبه الماشية غير سائمة.

ومع قول مالك بالمفهوم فإنه قال بوجوب الزكاة في السائمة وغيرها؛ ذلك لأنه يعتبر الحديث قد خرج مخرج الغالب فهو عنده لا مفهوم له. ومع عَدم استدلال أبي حنيفة فإنه قال بعدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة؛ استصحاباً للعدم الأصلي، إذ الأصل عدم الوجوب[(١)].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن حديث السائمة السابق قد اشتهر بهذا اللفظ عند الفقهاء والأصوليين، لكني لم أجده بهذا اللفظ فيما بين يدي من كتب الحديث، ويشير كلام الحافظ ابن الصلاح إلى أن الفقهاء والأصوليين قد ذكروا هذا الحديث بالمعنى.

وعلى أي حال فإن معنى الحديث موجود في الصحيح، فقد روى البخاري حديثاً طويلاً عن أنس جاء فيه: أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاة...**» الحديث[(٢)].

* * *

(١) انظر هذا المطلب في: الموجز في أصول الفقه، ص ١٤٤ وما بعدها؛ تيسير التحرير: ١/ ١٤٦ وما بعدها؛ حواشي جمع الجوامع: ١/ ٢٩٨ وما بعدها؛ العضد على ابن الحاجب: ٢/ ١٧٤ وما بعدها؛ المستصفى: ٣/ ١٩١ وما بعدها؛ الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٥٥٢؛ المجموع: ١/ ١١٣؛ المغني: ١/ ٣٤؛ التمهيد: ١/ ٣٣٨؛ حاشية الدسوقي: ١/ ٤٣٢؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٣٢٩.

(٢) البخاري هامش الفتح: ٣/ ٢٥٣؛ وانظر: التلخيص: ٢/ ١٥٧.

## المطلب الخامس

## اختلافهم في مصادر تفسير القرآن الكريم

القرآن الكريم يفسِّر بعضه بعضاً، أو يؤخذ تفسيره من السنة؛ فإن لم يكن ذلك اعتمد في تفسيره على المأثور عن الصحابة، فإن لم يوجد فقد أخذ البعض بالمأثور عن التابعين، فإن لم يوجد شيء من ذلك فقد قال البعض بالتوقف، بينما ذهب الأكثرون إلى القول بالاجتهاد في تفسيره، ولا يجوز ذلك إلا لعالم باللغةِ وعلوم القرآن، هذه طريقة الجمهور.

بينما ذهب الإمامية إلى أن التفسير إنما يكون بالمأثور عن الأئمة لا غير، أما التفسير بالاجتهاد فإنه لا يجوز إلا لمن تشبَّع بِعِلْمِ الأئمة.

وهكذا نرى أن الاختلاف في مصادر التفسير قد يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام المستنبطة من الآية، هذا بالإضافة إلى أن الاجتهاد في التفسير عند القائلين به قد يختلف فيستتبع ذلك الاختلاف في الحكم المستنبط[1].

هذا مجمل لأهم أسباب الخلاف في الأحكام المستنبطة من القرآن الكريم.

❑❑❑

(١) موسوعة الفقه الإسلامي، إشراف الأستاذ أبي زهرة: ١/ ٢٨.

# المبحث الثاني
# أسباب الاختلاف في الأحكام المستنبطة من السُّنة

السنة مصدر من مصادر التشريع بالاتفاق، لم يخالف في ذلك أحد من المسلمين له رأي معتبر، إنما حصل الخلاف بينهم في أمور لا مساس لها في أصل الاحتجاج بالسنة، والذي يبدو لي أن أهمها هو اختلافهم فيما يلي:

١ـ مفهوم السنة.
٢ـ الاحتجاج بالمرسل.
٣ـ شرائط رجال الإسناد.
٤ـ شروط العمل بخبر الآحاد.
٥ـ العمل عند تعارض رواية الأحفظ مع رواية الأفقه.
٦ـ دلالة بعض أفعاله ﷺ.
٧ـ دلالة تقريره ﷺ.
٨ ـ أسباب أخرى يشمل بعضها القرآن الكريم.

لذلك فإن هذا المبحث يشتمل على ثمانية مطالب.

* * *

## المطلب الأول
## اختلافهم في مفهوم السنة

السنة عند الجمهور هي: ما أُثر عن الرسول ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ.

أما الإمامية فإن مفهوم السنة عندهم يتسع ليشمل المأثور عن الأئمة بالإضافة إلى المأثور عن الرسول ﷺ[١].

وهكذا نرى أن الاختلاف في مفهوم السنة هو أحد الأسباب التي تؤدي إلى الاختلاف في استنباط الأحكام؛ إذ إن الإمامية يعتبرون قول الإمام جزءاً من السنة، لذلك فقول الإمام بحد ذاته يعتبر عندهم مصدراً من مصادر التشريع، بينما لا يرى الجمهور ذلك، وإنما يعتبرون قول الإمام قول فقيه بحاجة إلى إقامة الحجة عليه.

* * *

## المطلب الثاني

## اختلافهم في الاحتجاج بالمرسل

أحد شروط صحة الحديث اتصال السند، بينما انقطاعه يعتبر أحد أسباب ضعفه، والحديث الضعيف لا يحتج به الفقهاء في الأحكام ما لم يكن هناك ما يقوّيه، لكنهم اختلفوا في الاحتجاج بالحديث المرسل إذا لم يكن فيه عيب آخر غير الإرسال على اختلاف بينهم في المراد بالمرسل:

فقد عرفه الأكثرون: بأنه الحديث الذي سقط الصحابي من إسناده. وعرفه الحنفية: بأنه قول الثقة من أئمة النقل، الذي له أهلية الجرح والتعديل: قال رسول الله ﷺ، سواء كان تابعياً أو غيره، واشترط كثير منهم أن يكون من أهل القرون الثلاثة الأُوَل، ويعنون بالقرون الثلاثة الأُوَلِ: الصحابة والتابعين وأتباعهم.

والمرسل عند الإمامية هو: ما حصل فيه انقطاع في أي طبقة من طبقات السند.

---

(١) مقدمة النص والاجتهاد، ص ٩.

إذا عرفت هذا فقد احتج بالمرسل أبو حنيفة ومالك وأحمد والزيدية والإمامية في قول.

واحتج به الشافعي إذا اعتضد بما يقويه: وذلك بأن يروى من طريق آخر أو توافقه فتيا بعض الصحابة، أو يتلقاه جمهور العلماء بالقبول.

أما الظاهرية فهم لا يحتجُّون بالمرسل، وهو قول للإمامية. فهذا الاختلاف كما هو واضح يؤدي إلى الاختلاف في استنباط الأحكام.

وهناك خلاف آخر بين الجمهور والإمامية، وذلك لأن الإمامية يرون أن الاتصال و الإرسال إنما يكون في الطريق إلى الإمام، أما إذا كان الإسناد إلى الإمام متصلاً فإنه لا يضره بعد ذلك أن يصله الإمام أو يرسله، بينما يرى الجمهور: أن الإمام كغيره من الرواة تخضع روايته لنفس الضوابط التي تخضع لها رواية غيره[1].

* * *

## المطلب الثالث

## اختلافهم في شرائط رجال الإسناد

جمهور العلماء على أن الحديث الصحيح هو: «ما اتصل إسناده برواية العدول الضابطين مع خلوه من الشذوذ والعلة». وعليه فإن الراوي إذا كان مسلماً وثبت عند العلماء اتصافه بالصفات المذكورة قُبلت روايته عند الجمهور، مع قطع النظر عن مذهبه، ومع قطع النظر عن كونه إماماً أو لا.

بينما يرى الإمامية: أن الحديث لا يعتبر صحيحاً إلا إذا روي من طريق الأئمة، وكان رجال الإسناد من الإمامية المتصفين بالضبط. وهل

---

(١) انظر: الأحكام لابن حزم: ٢/ ٣؛ مختصر المنتهى مع شرح العضد: ١/ ٥٨١؛ مفتاح الوصول، ص ١٧؛ كشف الأسرار: ٣/ ٣ وما بعدها؛ تيسير التحرير: ٢/ ١٠٢؛ مقدمة البحر الزخار، ص ١٧٧؛ الإمام الصادق، ص ٤١٤؛ قواعد علوم الحديث، ص ٩٩ وما بعدها.

تشترط فيهم العدالة؟ الأكثرون على اشتراطها، وقَبِلَ بعضهم رواية مستور الحال، وقَبِلَ البعض الآخر منهم رواية سليم الاعتقاد ظاهر الصدق، وإن لم يكون عدلاً من حيث التدين.

ولم يقبل الإمامية الحديث إذا كان جميع رجال إسناده من غير الإمامية، أما إذا كان فيه راو واحد غير إمامي والبقية من الإمامية فهذا أيضاً لم يقبله بعضهم، بينما قبله البعض الآخر بشرط أن يكون هذا الراوي موثقاً ممدوحاً من قبل الإمامية[١].

وهكذا نرى أن اختلاف الضوابط والشروط في رجال الإسناد يؤدي إلى أن يقبل كل فريق حديث الرجال الذين تتوفر فيهم ضوابطه وشروطه ويرد حديث سواهم، وهذا يؤدي قطعاً إلى الاختلاف في استنباط الأحكام.

* * *

## المطلب الرابع

## اختلافهم في شرائط العمل بخبر الآحاد

إذا جاء خبر الآحاد بإسناد تقوم به حجة فإن غالبية الفقهاء لم يشترطوا لوجوب العمل به شيئاً، وممن قال بذلك الشافعي وأحمد والظاهرية.

بينما اشترط مالك للعمل به أن لا يكون مخالفاً لعمل أهل المدينة، ولذلك لم يقل بخيار المجلس الذي يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام:

**«المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا»**[٢]، وذلك لأنه مخالف لما عليه العمل عند أهل المدينة[٣].

---

(١) الإمام الصادق، ص ٣٧٠.

(٢) مسلم هامش النووي: ١٠/ ١٧٤.

(٣) مفتاح الوصول، ص ٩.

كما أنه اشترط عدم مخالفته للقواعد العامة، وسيأتي مثال ذلك في فطر الناسي.

واشترط أبو حنيفة للعمل بخبر الآحاد الشرائط التالية:

أ ـ أن لا يعمل الصحابي الراوي للحديث بخلاف ما رواه، وذلك لأنه إذا فعل ذلك فإنما يدل هذا على أنه قد قام عنده دليل على نسخه وإلا لما خالف موجب ما يرويه.

وعليه فإذا خالف رأي الصحابي روايته فالعبرة عند الحنفية برأيه لا بروايته، وخالفهم الجمهور في ذلك، فالعبرة عندهم بروايته.

ولهذا قال أبو حنيفة: يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات، فإذا قال له الجمهور: ثبت عن رسول الله ﷺ من حديث أبي هريرة أن الإناء يغسل من ولوغ الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب[١]. أجاب بأن أبا هريرة راوي الحديث كان يكتفي بالغسل ثلاثاً ويفتي بذلك[٢].

ب ـ أن لا يكون الحديث وارداً فيما يتكرر وقوعه ويحتاج كل مسلم إلى معرفة حكمه، ويعبر عنه الحنفية: بما تعم به البلوى. ولذلك لم يقولوا بالجهر بالبسملة عند قراءة الفاتحة في الصلاة، مع ورود أحاديث في ذلك عن الرسول ﷺ[٣]؛ وعللوا ذلك بأن هذه من الأمور التي يتكرر وقوعها ويطلع عليه الكثير من الناس، فلو كانت سنة ثابتة عن الرسول ﷺ لاشتهرت وكثر رواتها، فعدم شهرتها دليل على عدم صحتها.

ج ـ اشترط بعض الحنفية، ومنهم عيسى بن أبان: أن يكون الراوي للحديث فقيهاً إذا كان الحديث يخالف القياس أو القواعد الشرعية المقررة؛ وذلك لأن الراوي قد يروي الحديث بالمعنى، فإذا لم يكن فقيهاً فإنه لا يؤمن

(١) انظر: صحيح مسلم هامش النووي: ٣/ ١٨٣.

(٢) انظر: سنن الدارقطني: ١/ ٦٦.

(٣) انظر في ذلك: النسائي: ٢/ ١٣٤؛ مجمع الزوائد: ٢/ ١٠٩؛ فتح الباري: ٢/ ١٨١.

في هذه الحالة أن يرويه بلفظ يذهب معه شيء من المعنى الذي ينبني الحكم عليه.

لكن الواقع أن العمل عند أبي حنيفة وأصحابه قد جرى على خلاف ذلك؛ فهم لا يقدمون القياس على الحديث، لذلك فلا حاجة للإطالة بذكر هذا[١].

**والذي يبدو لي** رجحانه مما سبق هو ما ذهب إليه الشافعي ومن وافقه، وذلك لأن السنة إذا ثبتت عن الرسول ﷺ فإن الواجب عندئذ هو العمل بها ولا عبرة برأي من خالفها سواء كانوا علماء المدينة أو غيرهم. لأن هؤلاء العلماء لم يخالفوها إلا لأنها لم تبلغهم، ولو بلغتهم لم يخالفوها قطعاً، كما أنه لا يلزم من مخالفة الصحابي للحديث الذي يرويه نسخ ذلك الحديث ما لم نطلع على الناسخ؛ لاحتمال نسيان الصحابي للحديث أو تأويله له بوجه من الوجوه، وأيضاً فما دام الحديث قد صح عنه ﷺ فإنه لا يهمنا بعد ذلك أن يكون الراوي له واحداً أو أكثر، كما أن لا عبرة بالقياس مع وجود النص، ثم إن القواعد الشرعية مهما بلغت من القوة فإنها لا تبلغ قوة نص عام، وحينئذ فإذا جاء حديث خاص يخالفها فإنها في هذه الحالة تخص به ولا ترده.

* * *

## المطلب الخامس

## تعارض روايتي الأحفظ والأفقه

إذا تعارضت روايتان قد استوفت كل واحدة منهما شروط القبول لكن رجال أحدهما أحفظ، ورجال الأخرى أفقه، فأيها نقدم؟.

---

(١) انظر: كشف الأسرار: ٣/ ١٦ وما بعدها؛ تيسير التحرير: ٣/ ١١٢ و١١٦.

قال الجمهور: نقدم رواية الأحفظ، وقال أبو حنيفة: نقدم رواية الأفقه.

وقد حدث أن اختلف الأوزاعي مع أبي حنيفة في مسألة رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، فكان رأي الأوزاعي رفع اليدين في هذين الموضعين، ولم ير ذلك أبو حنيفة، فاحتج الأوزاعي عليه بحديث يرويه عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، فرد عليه أبو حنيفة بحديث يرويه عن حماد عن النخعي، عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود، فاعترض الأوزاعي عليه بأن إسناده أعلى ورجاله أحفظ، فرد عليه أبو حنيفة: بأن رجال إسناده أفقه(١).

وهكذا نرى أن الاختلاف في هذا الأمر قد كان أحد الأسباب في اختلاف الفقهاء في الحكم المستنبط من السنة.

* * *

## المطلب السادس

## اختلافهم في دلالة بعض أفعاله ﷺ

فعل الرسول ﷺ من حيث الاختلاف في دلالة بعض أنواعه بالنسبة للأمة سبب من أسباب الخلاف في الأحكام المستنبطة من السنة، وذلك يتبين فيما يلي:

أن أفعال الرسول ﷺ تنحصر في الأقسام التالية:

**أ ـ أفعال جِبِلِّيَّة:**

كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب... ونحو ذلك، فهذه لا نزاع في أن فعله لا يقتضي أكثر من إباحتها بالنسبة له ولأمته.

---

(١) انظر: الرواية بتفاصيلها في فتح القدير: ١/ ٢١٩.

**ب ـ أفعال ثبت أنها من خواصه ﷺ:**

كوجوب صلاة التهجد عليه، وجواز مواصلة الصوم له، والتزوج بدون مهر.

فهذه لا نزاع أيضاً فيها، وإنما الإجماع منعقد على أن أحكام هذه الأفعال خاصة به ﷺ ولا تشاركه أمته في ذلك.

لكن قد يقع خلاف في أن الفعل خاص به، أو عام يشمل أمته؛ وذلك كالتزوج بلفظ الهبة المأخوذ من قوله تعالى:

﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

فذهب بعض الفقهاء، ومنهم الحنفية والمالكية: إلى جواز عقد النكاح بلفظ الهبة لا فرق في ذلك بين الرسول ﷺ وبين أحد من أفراد أمته؛ وذلك بناء على أن الأصل في أفعاله ﷺ أن تكون للتشريع.

وذهب آخرون ومنهم الشافعية والحنابلة: إلى منع ذلك بدلالة قوله تعالى في الآية: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وقد وجَّه الحنفية ذلك بأن الخصوصية في الآية موجهة إلى سقوط المهر وليس إلى الصيغة؛ لأن ذلك إنما كان تخفيفاً ورفعاً للحرج عنه ﷺ، ولا حرج عليه في الصيغة[1].

وهكذا نرى أنه مع اتفاق الجميع على عدم سقوط المهر بالنسبة للأمة فإنهم قد اختلفوا في جواز العقد بلفظ الهبة. كما وصفت لك.

---

(١) المغني: ٧/ ٤٢٩؛ مغني المحتاج: ٣/ ١٤٠؛ تبيين الحقائق: ٢/ ٩٦؛ الإشراف للبغدادي: ٢/ ٩٨.

**ج ـ أفعال ثبت أنها بيان لنص الكتاب:**

وهذه تعتبر تشريعاً في حق الأمة باتفاق، وحكم الفعل حينئذ يكون حكم النص الذي اعتبر أصلاً له، وجوباً أو ندباً أو إباحة.

ويعرف كون الفعل بياناً بما يلي:

فقد يعرف ذلك بالنص عليه من قبل الرسول ﷺ صراحة، كقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(١)، وقوله: «**خذوا عني مناسككم**»(٢)، فقد دل ذلك على أن صلاته وحجه ﷺ بيان للآيات الموجبة للصلاة، والحج.

وقد يعرف ذلك بوقوع الفعل عقب مجمل أو عام أو مطلق لم يسبق منه بيان له لعدم تطبيقه.

وذلك كما جاء في حديث عمار: أنه ﷺ قال له:

«**إنما يكفيك أن تقول هكذا: فضرب بيده الأرض، فمسح وجهه وكفيه**»(٣).

وذلك بياناً لآية التيمم.

لكن قد يقع الخلاف في الفعل الصادر منه، هل هو بيان أم لا؟ فينشأ بسبب ذلك خلاف في الحكم.

وذلك كالمضمضة والاستنشاق في الوضوء؛ فقد واظب عليهما رسول الله ﷺ، فالجمهور قالوا: بأن فعله ﷺ لهما ومواظبته عليهما لم يكن ذلك منه بياناً للوضوء الواجب، لذلك قالوا بعدم وجوبهما.

بينما ذهب بعض الفقهاء، ومنهم أكثرية الحنابلة والزيدية إلى: أن فعله ﷺ كان بياناً للوضوء الواجب؛ لذلك قالوا بوجوبهما(٤).

---

(١) البخاري هامش الفتح: ٢/ ٩٣.

(٢) مسلم هامش شرح النووي: ٩/ ٤٤.

(٣) البخاري: ١/ ٣٠٤ وما بعدها.

(٤) انظر: المجموع: ١/ ٤٠٠؛ المغني: ١/ ١٢٠؛ البحر الزخار: ٢/ ٦١.

**د ـ فعل لم يثبت له شيء مما ذكر:**

وهذا على نوعين:

**النوع الأول:** أن تعلم صفته الشرعية من وجوب أو ندب أو إباحة، من قبل أن يفعله.

وحكم أمته في هذا الفعل مثل حكمه بالنسبة له ﷺ، فعليها أن تتأسى وتقتدي به، وتوقع الفعل على الصفة التي أوقعه الرسول ﷺ عليها: من وجوب أو ندب أو إباحة.

فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقد كان أصحاب الرسول ﷺ يرجعون إلى أفعاله احتجاجاً واقتداء، كما قبَّل عمر رضي الله عنه الحجر وقال:

«إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبَّلك ما قبلتك» متفق عليه[1].

وعلى ذلك تتخرج جملة كبيرة من الأحكام، مثل: صلاة النوافل الراتبة مع الفرائض قبلاً وبعداً، وصلاة الضحى، والتكبيرات على الجنازة وغيرها.

**النوع الثاني:** فعل لم تعرف صفته الشرعية.

فهنا اختلفوا؛ فقيل: يحمل الفعل على الوجوب. وقيل: على الندب. وقيل: على الإباحة، وقيل: يتوقف حتى يدل دليل على أحدها، دفعاً للتحكم.

واختار البعض التفصيل، وهو الذي رجحه بعض الأصوليين كابن الحاجب وغيره فقالوا: إن ظهر قصد القربة من الفعل حمل على الندب؛ وذلك لأن ظهور قصد القربة دليل على أن الفعل مرجح فيه جانب الطلب، والمتيقن من الطلب الندب، فلا يثبت ما زاد إلا بدليل، وذلك كأن يصلي ﷺ ركعتين مثلاً ولا يواظب عليهما.

---

(١) البخاري هامش الفتح: ٣/ ٣٨٠؛ مسلم هامش النووي: ٩/ ١٦.

وإن لم يظهر من الفعل قصد القربة حمل على الإباحة، وذلك لأن عدم ظهور قصد القربة يدل على رفع الحرج عن الفعل، والمتيقن منه إباحته، فلا يثبت ما زاد على ذلك إلا بدليل.

وذلك كزواجه ﷺ من السيدة زينب بعد فراق زيد بن حارثة لها[١].

* * *

## المطلب السابع

## اختلافهم في دلالة تقريره ﷺ

**التقرير**: هو سكوت الرسول ﷺ عن الإنكار عند رؤيته شخصاً يفعل شيئاً.

وقد اتفق العلماء على أن سكوته ﷺ يدل على إباحة ذلك الفعل؛ لأنه لا يقر أحداً على فعل منكر.

ويشترط لذلك أن يكون قادراً على الإنكار؛ وعدم تقدم إنكاره لذلك الفعل؛ فإن كان غير قادر على الإنكار أو تقدم إنكاره لذلك الفعل، فإن سكوته ﷺ في هذه الحالة لا يدل على إباحة الفعل.

ثم إن التقرير إذا اقترن باستبشار وإظهار للفرح بالفعل الذي رآه، فإن ذلك يكون أدل على الإباحة.

ومع أن التقرير والاستبشار قد يقعان فإنه قد يحصل خلاف بين الفقهاء في دلالة ذلك، وهذا لاختلافهم في سبب التقرير والاستبشار: أهو مشروعية الفعل؟ وحينئذ يدل على الإباحة، أم شيء آخر غير المشروعية؟ وحينئذ فلا يعتبر التقرير في هذه الحالة دالّاً على الإباحة.

**مثال ذلك**: الحكم بالقيافة في إثبات النسب.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ٨٩؛ شرح الإسنوي على المنهاج: ٢/ ٢٣٦؛ أصول الفقه للخضري، ص ٢٩٤؛ المنار، ص ٢٤٨، الموجز في الأصول، ص ٦٨؛ الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٥٥٦ وما بعدها.

وهي معرفة شبه الشخص بأبيه أو أخيه: فقد جاء في هذا الموضوع حديث عائشة رضي الله عنها قالت:

دخل عليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً فقال: «**يا عائشة! ألم تري أن مجززاً المدلجي دخل عليَّ فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة، قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**» متفق عليه[١].

فاعتبر الجمهور سرور الرسول ﷺ بقول مجزز دليلاً على أن القيافة علم صحيح، وإلا لما سُرَّ ﷺ بذلك، لأنه لا يُسرُّ إلا بما هو حق، لهذا اعتبروا القيافة من أدلة إثبات النسب.

بينما ذهب بعض الفقهاء، ومنهم الحنفية إلى: أن سكوت الرسول ﷺ وسروره بفعل مجزز ليس تقريراً لذلك الفعل حتى تعتبر القيافة دليلاً؛ لأن نسب أسامة كان معلوماً قبل ذلك، وإنما كان المشركون يقدحون في نسبه لما بينهما من اختلاف في اللون، واستبشاره ﷺ إنما كان لإلزام الكفار الطاعنين في نسب أسامة بما يقرونه ويعتمدون عليه في أعرافهم وعاداتهم، هذا نموذج من اختلافهم في دلالة التقرير المقترن بفعل خاص على مشروعية ذلك الفعل أو عدم مشروعيته[٢].

* * *

## المطلب الثامن

## أسباب أخرى

توجد أسباب أخرى قد تؤدي إلى الخلاف في استنباط الأحكام،

---

(١) البخاري هامش الفتح: ١٢/ ٤٤؛ مسلم هامش النووي: ١٠/ ٤١.

(٢) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٥٥٩ وما بعدها؛ وانظر في مسألة القيافة: المحلى: ١٠/ ١٤٩؛ عمدة القارئ: ٢٣/ ٢٦٤؛ المغني: ٦/ ٣٩٥؛ مغني المحتاج: ٤/ ٤٨٩؛ مختصر الطحاوي، ص ٣٥٨.

بعضها لا يختص بالسنة، وإنما قد تشمل القرآن الكريم أيضاً، نجمل أهمها فيما يلي:

**أ ـ عدم بلوغ الدليل للفقيه:**

بلوغ الدليل لفقيه وعدم بلوغه لفقيه آخر قد يكون سبباً من أسباب الاختلاف في الحكم، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها:

ما روي عن عمر وابن مسعود والنخعي: أن الجنب لا يتيمم وإن لم يجد الماء، ولعلهم نظروا في ذلك إلى أن آية الوضوء قد أمرت الجنب بالتطهر، ولم تذكر أن عليه التيمم.

بينما الجمهور قد ذهبوا إلى أن الجنب شأنه شأن غيره يتيمم عند عدم الماء، محتجين بحديث عمار الثابت في الصحيح والذي يدل على مذهبهم[(١)].

وما خلاف عمر ومن وافقه إلا لعدم بلوغ الدليل إليهم، ولو بلغهم لما خالفوا، وقد نقل بعض الفقهاء رجوعهم عن رأيهم هذا إلى مذهب الجمهور[(٢)]، فلعل الدليل قد بلغهم بعد ذلك فرجعوا، وعلى أية حال فإن الفقيه لا يعدو الاستدلال بدليل خاص في مسألة بعينها إلا إلى دليل آخر يراه أرجح منه، أو لأن ذلك الدليل لم يبلغه، فإذا بلغه عاد إليه قطعاً.

**ب ـ نسيان الفقيه للدليل:**

قد يبلغ الدليل إلى الفقيه فينساه لمروره بظرف عصيب أو نحو ذلك، فيعمد إلى الاستدلال بدليل آخر في الوقت الذي يكون استدلاله بالدليل الذي نسيه أولى، فيكون هذا النسيان سبباً للاختلاف في الحكم، لكن إذا ذكر الفقيه بما نسيه فإنه لابد عائد إليه.

---

(١) انظر الحديث في: مسلم هامش النووي: ٤/ ٦١.

(٢) المجموع: ٢/ ٢٢٦

وهذا قد يعرض في القرآن الكريم فضلاً عن السنة.

**مثال ذلك:** لما توفي رسول الله ﷺ ذهل المسلمون، ومنهم عمر؛ فقام خطيباً فيهم وأنكر وفاته ﷺ وتوعَّد من يقول ذلك. وحجته في ذلك كما أخبر بها ابن عباس فيما بعد: أنه كان يظن أن رسول الله ﷺ سيكون آخر أمته وفاة ليكون شاهداً على أعمالهم، أخذاً من قوله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

فلما جاء أبو بكر الصديق وتلا عليهم قوله تعالى:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزُّمَر: ٣٠].

تذكر عندئذ عمر ما كان نسيه، وثاب إليه رشده، وأيقن أنه ﷺ قد توفي، وسقط السيف من يده، ووقع على الأرض لا تحمله قدماه، وقال: «كأني والله لم أكن قرأتها قط»[(١)].

### ج ـ الاختلاف في وجوه الجمع بين الأدلة:

قد يعرض للفقيه أكثر من دليل في مسألة واحدة، فيحاول التوفيق بينها أو إزالة التعارض بوجه من الوجوه، بينما يسلك فقيه آخر وجهاً غير الوجه الذي سلكه الفقيه الأول، فيحصل بسبب ذلك الاختلاف عند استنباط الحكم، وهذا قد يحصل في القرآن الكريم أيضاً فضلاً عن السنة.

**مثال ذلك:** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢١].

---

(١) انظر: الأحكام لابن حزم: ٢/ ١٢٥؛ تاريخ الطبري: ٢/ ٢٠٠؛ سيرة ابن هشام: ٤/ ١٠٧٠.

مع قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥].

فقد أفتى ابن عمر بعدم جواز نكاح الكتابيات مُدْخِلاً لهن ضمن المشركات وقال: لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول المرأة: إن عيسى ربها، وحكم بأن الآية الثانية منسوخة بالتي قبلها، وهكذا ظن ابن عمر التعارض بين الآيتين، فسلك مسلك النسخ لإزالة التعارض(١).

بينما خالفه الجمهور حيث جعلوا الآية الثانية مخصصة لعموم الأولى فسلكوا بذلك مسلك التخصيص.

**ومثاله أيضاً**: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

مع قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فقد أفتى علي وابن عباس بأن المتوفىٰ عنها زوجها بأبعد الأجلين، وقد غلب عليهما هنا الاحتياط عند الجمع بين الدليلين كما هو واضح. بينما أفتى الجمهور: بأن العدة بالأشهر إنما تكون لغير الحامل، أما الحامل فإن عدتها بوضع الحمل، وسلكوا بذلك مسلك التخصيص حيث جعلوا الآية الثانية مخصصة للأولى، وأيضاً فإن رسول الله ﷺ قد أفتى بذلك كما في قصة نسيبة بنت الحارث الأسلمية الثابتة في الصحيح(٢).

وقد يظن بعض الفقهاء أن دليلاً من الأدلة قد نسخ، فيتوقف عن الحكم بموجبه، بينما يثبت غيره بأن النسخ غير موجود، ويستمر على العمل بما يقتضيه الدليل، وحينئذ يحصل الخلاف.

---

(١) الأحكام لابن حزم: ٢/ ١٢٨.

(٢) انظر: صحيح مسلم مع شرح النووي: ١/ ١٠٩؛ معالم السنن: ٣/ ٢٩٠.

مثال ذلك: قول بعض الفقهاء بعدم جواز المسح على الخفين في الوضوء، فإذا قال لهم الجمهور الذين يثبتون جواز المسح عليهما: بأن المسح ثابت عن الرسول ﷺ، قالوا: إن الجواز قد نسخ بآية الوضوء في سورة المائدة، فأجابهم الجمهور بأن المسح على الخفين قد ثبت عن الرسول ﷺ بعد نزول آية المائدة كما في حديث جرير بن عبد الله البجلي، وحينئذ فلا تصح دعوى النسخ بالآية المذكورة[1].

وأخيراً فإن الفقيه قد يحتج بحديث يحسبه صالحاً للاحتجاج به، فإذا دقق النظر فيه فقيه آخر تبين له في الحديث ضعف لم يطلع عليه الأول فيذهب حينئذ إلى الاحتجاج بأدلة أخرى فيكون هذا من أسباب الاختلاف. والأمثلة على ذلك كثيرة جدّاً، وسيأتي الكثير منها عند الكلام عن المسائل.

وهكذا نرى أن اتفاق الفقهاء على حجية الكتاب والسنة لم يحل دون اختلافهم في الأحكام المستنبطة منهما، بل قد يحصل الاختلاف في الحكم مع أن الكل قد أخذ من آية واحدة أو من حديث واحد، وما ذلك إلا لاختلافهم في المسالك التي سلكوها عند الاستنباط. ومع ذلك فالمجتهد مأجور ما دام قد بذل جهدهُ في سبيل الوصول إلى الحق؛ سواء أصاب أو أخطأ كما نص الأثر على ذلك.

❑❑❑

(١) انظر الحديث كاملاً في سنن أبي داود: ١/ ٣٩؛ الترمذي: ٦/ ٩٦؛ وأصل الحديث في مسلم: ٣/ ١٧٠؛ وانظر الخلاف في الاستذكار: ١/ ٢٩٩؛ الروض النضير: ١/ ٢٧٢.

# المبحث الثالث
# اختلافهم في أوصاف الإجماع الذي يحتج به

**الإجماع هو**: اتفاق مجتهدي المسلمين في عصر من العصور بعد عصر الرسول ﷺ على حكم شرعي.

ومن التعريف يتبين أن الفقهاء إذا اتفقوا جميعاً على حكم شرعي، وانقرض عصر المجمعين من غير أن يظهر مخالف، وكان اتفاقهم هذا صريحاً، ونقل الإجماع نقلاً متواتراً، فإننا في هذه الحالة نكون أمام الإجماع الصريح الذي هو حجة قطعية تحرم مخالفته بالاتفاق، لم يخالف في ذلك إلا شواذ لا عبرة برأيهم.

ومن هنا نعرف أن الإجماع الذي اتفق الفقهاء على كونه حجة له أوصاف لا بد من توفرها، فإذا تخلف وصف منها في هذه الحالة ندخل دائرة الإجماع المختلف فيه الذي هو سبب من أسباب اختلاف الفقهاء عند استنباط الحكم، وهنا أجمل لك أهم مواطن الاختلاف فيما يلي:

١ ـ إذا لم يحصل الاتفاق.

٢ ـ إذا لم يتفق الجميع.

٣ ـ ظهور مخالف في عصر المجمعين.

٤ ـ الاتفاق غير الصريح.

٥ ـ الإجماع بعد عصر الصحابة.

وسأتكلم عن كل واحد منها في مطلب مستقل.

## المطلب الأول

## إذا لم يحصل الاتفاق

لكي يتحقق الإجماع الذي هو حجة عند الجميع فلا بد من الاتفاق، وعليه فإذا لم يحصل الاتفاق فإننا في هذه الحالة ندخل دائرة الخلاف، وأهم ما يتعلق بهذا المطلب أمران، أتكلم عنهما في فرعين مستقلين:

### الفرع الأول

### اختلاف فقهاء عصر من العصور

إذا اختلف أهل عصر من العصور في حكم مسألة على قولين أو أكثر. فهل تعتبر أقوالهم هذه مستنفذة للخلاف بحيث لا يجوز لمن جاء بعدهم من المجتهدين إحداث قول جديد، أو يعتبر اختلافهم هذا إيذاناً بأن المسألة اجتهادية، ويجوز لمن جاء بعدهم إحداث قول جديد فيها؟.

بالأول قال الجمهور، وبالثاني قال البعض من كل من الحنفية والظاهرية والإمامية، وتوسط آخرون فقالوا: لا يجوز إحداث قول يناقض الأقوال جميعاً، ويجوز إحداث قول يوافق كل واحد منها من وجه ويخالفه من وجه آخر، وقد اختار هذا (الآمدي) وكثير من الأصوليين.

**مثال ذلك**: ميراث الجد والإخوة؛ فإن الصحابة قد اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة:

**الأول**: يرث الجد جميع المال ويحجب الإخوة.

**الثاني**: يقاسم الجد الإخوة بشرط أن لا يقل نصيبه عن الثلث.

**الثالث**: يقاسم الجد الإخوة بشرط أن لا يقل نصيبه عن السدس.

فإذا جاء مجتهد وقال: لا يرث الجد؛ لا يقبل قوله لمناقضته الأقوال كلها؛ لأنها قد اتفقت على توريثه وإنما اختلفت في مقدار ما يرث.

### الفرع الثاني
### اتفاق أهل عصر بعد اختلاف من قبلهم

لو اختلف الصحابة مثلاً على قولين، ثم جاء التابعون فاتفقوا على واحد منهما، فهل يعد اتفاقهم هذا إجماعاً لا تجوز مخالفته أم لا؟.

هنا قال البعض: هذا لا يعد إجماعاً، وعليه فإنه يجوز لمن جاء بعدهم أن يأخذ بالقول الآخر، بينما ذهب آخرون إلى اعتبار ذلك إجماعاً، وقد قال بذلك أكثر الحنفية وكثير من الشافعية وبعض الحنابلة(١).

* * *

## المطلب الثاني
## إذا لم يتفق جميع المجتهدين

لكي يتحقق الإجماع المتفق عليه، فلا بد فيه من اتفاق جميع المجتهدين عليه، فإذا لم يتحقق الاتفاق فما هو الحكم؟.

الجمهور على أن خلاف الواحد من المجتهدين يمنع انعقاد الإجماع، بينما ذهب البعض إلى أن خلاف القلة كالواحد والاثنين لا يؤثر على انعقاد الإجماع، وبذلك قال الطبري، وهو قول لأحمد(٢).

ويلتحق بهذا اتفاقات خاصة لا تعتبر حجة عند الجمهور، بينما اعتبرها بعض الفقهاء حجة، أهمها ما يلي:

أ ـ إجماع المجتهدين من أهل المدينة يعتبر حجة عند مالك، حتى إنه رد به خبر الآحاد كما سبق.

---

(١) الأحكام لابن حزم: ٤/ ١٥٥؛ الأحكام للآمدي: ١/ ١٩٨ و٢٠٤؛ روضة الناظر، ص ٧٥؛ مقدمة البحر الزخار، ص ١٨٥؛ الإمام الصادق، ص ٤٧٣.

(٢) الأحكام لابن حزم: ١/ ١٩١؛ الأحكام للآمدي: ١/ ١٧٤؛ روضة الناظر، ص ٧٠؛ مختصر المنتهى مع شرح العضد: ١/ ١٣٠؛ مقدمة البحر الزخار، ص ١٨٤.

ب ـ إجماع المجتهدين من الإمامية على رأي يعتبر حجة عند الإمامية وإن خالفهم غيرهم.

جـ ـ ولأن الإجماع عندهم يعتبر كاشفاً عن رأي الإمام قالوا: إن خواص أصحاب إمام من الأئمة إذا اتفقوا على رأي فإن اتفاقهم هذا يعتبر كاشفاً عن رأي ذلك الإمام فيكون حجة.

د ـ إجماع العترة عند الزيدية يعتبر حجة، والعترة هم: علي وفاطمة والحسن والحسين، والمجتهدين من أبنائهما.

هـ ـ نقل الآمدي عن بعض الحنفية اعتبار اتفاق الخلفاء الأربعة إجماعاً، وقال: هو أحد قولين لأحمد، لكن ذكر ابن قدامة: أن الإمام أحمد يعتبر اتفاقهم حجة لا إجماعاً.

والفرق بين الأمرين لا يخفى، وذلك لأن اعتباره حجة لا يعني عدم جواز مخالفته، أما الإجماع فإن مخالفته غير جائزة.

و ـ نقل عن بعض الناس أنهم اعتبروا اتفاق أبي بكر وعمر حجة[1].

وهكذا نرى أن بعض الاتفاقات الخاصة تعتبر بمثابة الإجماع عند بعض الفقهاء، بينما الجمهور لا يعتبرونها كذلك، وهذا بدوره يعتبر أحد أسباب الاختلاف عند استنباط الأحكام كما هو واضح.

* * *

## المطلب الثالث

## ظهور مخالف في عصر المجمعين

جمهور الفقهاء على أن الاتفاق متى حصل انعقد الإجماع واعتبر بذلك

(١) مختصر المنتهي: ١/١٣١؛ أصول السرخسي: ١/٣١٧؛ أحكام الآمدي: ١/ ١٨٤؛ مفتاح الأصول، ص ١٦٦؛ روضة الناظر، ص ٧٣؛ مقدمة البحر، ص ١٨٥؛ الإمام الصادق، ص ٤٦٤.

حجة لا تجوز مخالفته، بينما قال بعض الفقهاء: لا يعتبر الاتفاق إجماعاً ما لم ينقرض عصر المجمعين، فإذا انقرض عصر المجمعين ولم يظهر مخالف كان ذلك إجماعاً، وإلا فلا؛ هذا هو الظاهر من مذهب أحمد، ووافقه بعض الشافعية، وبعض الزيدية[١].

* * *

## المطلب الرابع

## الاتفاق غير الصريح

الاتفاق الذي يعتبر إجماعاً هو الاتفاق الصريح، وعليه فإذا كان الاتفاق غير صريح، وذلك كأن يقول واحد أو أكثر من المجتهدين قولاً، ويشيع هذا القول ويسكت الآخرون من المجتهدين عن المخالفة، وتمضي مدة كافية للتأمل والتفكير ولا يوجد مانع يمنع الساكتين من إظهار رأيهم إذا كان لهم رأي مخالف، وهذا ما يسمى: بالإجماع السكوتي، فهل يعتبر هذا حجة أو لا؟.

ذهب كثير من الفقهاء إلى اعتبار ذلك إجماعاً، وبه قال أحمد، وأكثر الحنفية، وبعض أصحاب الشافعي، وهو مذهب الإمامية وبعض الزيدية.

وقالت الظاهرية، وبعض الحنفية: هو ليس بإجماع ولا حجة، ونسب الآمدي وغيره هذا إلى الشافعي.

لكن رأيت في رسالة الشافعي: أن قول الصحابي الذي لا يعلم له موافق ولا مخالف يعتبر عنده حجة.

وهذا يفهم منه: أن الإجماع السكوتي لا يعتبر عنده إجماعاً قطعيّاً، وإنما يعتبر حجة ظنية يؤخذ به عند عدم وجود غيره.

---

(١) مقدمة البحر؛ روضة الناظر، الصفحات السابقة؛ أحكام ابن حزم: ٤/ ١٥٦؛ أحكام الآمدي: ١/ ١٧٤.

وما ذكرته هو مذهب بعض الشافعية ومنهم الآمدي نفسه وإليه ذهب بعض الزيدية[١].

* * *

## المطلب الخامس

## الإجماع بعد عصر الصحابة

جمهور العلماء يرون إمكان تحقق الإجماع في أي عصر من العصور بعد عصر الرسول ﷺ؛ لا فرق في ذلك بين عصر الصحابة وبين العصور اللاحقة له؛ لذلك لم يقتصر الجمهور على الاحتجاج بإجماع الصحابة فقط وإنما يحتجون بإجماعهم وبإجماع أهل العصور الأخرى ممن جاء بعدهم. بينما يرى الظاهرية الاقتصار على الاحتجاج بإجماع الصحابة دون غيره، لأنهم يرون عدم إمكان تحقق الإجماع في غير عصرهم[٢].

وبما مر يتبين لنا أهم مواطن الاختلاف في الإجماع، والتي أدت بدورها إلى اختلاف الفقهاء في الأحكام المستمدة منه. وبهذا نكون قد انتهينا من مباحث الفصل الأول.

❑❑❑

(١) انظر: الرسالة، ص ٥٩٧؛ كشف الأسرار: ١/ ٢٢٨؛ روضة الناظر، ص ٧٦؛ الأحكام لابن حزم: ٤/ ١٧٥؛ الأحكام للآمدي: ١/ ١٨٧؛ أصول السرخسي: ١/ ٣٠٣.

(٢) إحكام الأحكام لابن حزم: ٤/ ١٤٧.

**١٣ـ** الدلك.

وسأفرد لكل واحد منها مطلباً مستقلاً؛ لذلك فإن هذا المبحث سيتضمن ثلاثة عشر مطلباً.

* * *

## المطلب الأول

## النية

اختلف الفقهاء في حكم النية في الوضوء على مذهبين:

**المذهب الأول:** النية سنة في الوضوء. وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه.

**المذهب الثاني:** النية فرض. وبذلك قال جمهور العلماء، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والظاهرية، والزيدية، والإمامية[(١)].

وعلى ذلك: فمن أصابه الماء من غير قصد منه فعم أعضاء الوضوء، أو غسل الأعضاء بقصد التبرد أو التنظيف لا بقصد الطهارة؛ فهذا يعتبر متوضئاً عند الحنفية، غير متوضئ عند الجمهور.

### الأدلة ومناقشتها

**أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:**

**١ـ** قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) فتح القدير: ١/ ٢١؛ مواهب الجليل: ١/ ٢٣١ وما بعدها؛ المجموع: ١/ ٣٦١، المغني: ١/ ٩١؛ المحلى: ١/ ٧٣، البحار الزخار: ٢/ ٥٦؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٠٣.

**وجه الدلالة**: أن الآية بينت الوضوء، وليس فيها إلا طلب غسل بعض الأعضاء المذكورة فيها ومسح البعض الآخر، وعليه فمتى ما حصل المطلوب كان ذلك كافياً لتحقيق الشرط اللازم للصلاة؛ وليس فيما طلبته الآية النية، فإذا قلنا مع ذلك بفرضيتها فإن هذا يعني أننا قد زدنا على الكتاب، والزيادة على الكتاب نسخ، ونسخ القرآن بخبر الآحاد لا يجوز.

**ويجاب عن ذلك**: بأن كون الزيادة نسخاً غير مسلم؛ وذلك لأن النسخ: رفع الحكم الشرعي، وكان يصح ذلك لو أن الآية نفت وجوب النية، وأثبتنا نحن وجوبها بخبر الآحاد، لكن الواقع أننا أثبتنا بخبر الآحاد ما لم تتعرض الآية له بنفي ولا إثبات؛ فأين النسخ هنا؟! ثم إننا لو سلمنا ذلك فإن فرضية النية لم تثبت بخبر الآحاد فقط، وإنما في القرآن الكريم عموميات تدل على ذلك، وسيأتي ذكرها في أدلة الجمهور.

٢ـ واستدلوا بقياس الوضوء على التطهر من النجاسة، بجامع أن كلّاً منهما تطهر بالماء، وأن كلّاً منهما شرط لصحة الصلاة، فكما لا تجب النية للتطهر من النجاسة فكذلك لا تجب للوضوء.

**ويجاب عن هذا**: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن النجاسة أمر حسي يتحصل المقصود بإزالتها، والحدث أمر معنوي حكم الشارع باعتباره مانعاً وجعل الوضوء رافعاً له، فهذا أمر تعبدي، والعبادة لابد فيها من النية، بينما إزالة النجاسة أمر حسي كما ذكرنا فلم يكن بحاجة إلى النية، فحصل بذلك الفرق بين الأمرين.

ويلاحظ: أن هذا لا يلزم الظاهرية، لأنهم يقولون بوجوب النية في التطهر من النجاسة.

٣ـ قياس الوضوء على ستر العورة، بجامع أن كلّاً منهما شرط لصحة الصلاة؛ فكما لا تجب النية لستر العورة، فكذلك لا تجب للوضوء.

**ويجاب عن هذا**: بأنه قياس الفارق أيضاً؛ لأن ستر العورة من الآداب العامة وليس عبادة محضة خاصة بالصلاة؛ لذلك يطلب في الصلاة وغيرها،

ويطلب من المكلف بالعبادة وممن ليس أهلاً للعبادة أصلاً: كالمجنون والصبي، فإنه يجب على الولي ستر عورته، وليس كذلك الوضوء؛ لأنه شرط خاص بالصلاة وما جرى مجراها من العبادات، فحصل بذلك الفرق بينهما(١).

٤ـ القياس على غسل الذمية من الحيض ليحل لزوجها المسلم مقاربتها، بجامع أن كلّاً منهما طهارة يتوقف عليها استباحة فعل كان محظوراً بدونها، وغسل الذمية يصح بدون نية؛ لأن غير المسلم لا تصح نيته، فكذلك الوضوء.

**ويجاب عن ذلك**: بأن القول بصحة غسل الذمية المجرد عن النية أمر دعت إليه الضرورة، وذلك لأن القول بعدم غسلها يؤدي إلى تحريمها على زوجها، مع أن الله تعالى قد أباح نكاحها للمسلم وهو عالم بعدم التزامها بأحكام الدين وعدم صحة النية منها.

**ثانياً ـ أدلة الجمهور ومناقشتها:**

١ـ احتجوا بالآية السابقة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾.

**وجه الدلالة**: أن الله تعالى قد أمر بالوضوء، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لابد لها من نية، لأن الله تعالى يقول:

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

ولفظ (مخلصين) في الآية حال، والحال شرط، فالعبادة إذن شرطها الإخلاص، والإخلاص لا يحصل إلا بالنية، فتحصل لنا من ذلك أن صحة كل عبادة إنما تتوقف على النية، والوضوء عبادة من العبادات؛ لذلك فإن صحته تتوقف على النية.

---

(١) المحلى: ١/ ٧٤.

وهكذا نرى أن النية قد ثبتت فرضيتها بعموم الكتاب كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

**واعترض الحنفية على هذا الاستدلال**: بأننا نسلم أن الوضوء الذي يكون عبادة وسبباً للثواب هذا يحتاج إلى نية، لكن كلامنا ليس في هذا، وإنما فيمن استعمل الماء في أعضاء الوضوء غير ناوٍ للوضوء؛ فهذا مع كونه لم يأت بعبادة يثاب عليها إلا أنه قد أتى بالطهارة التي هي شرط لصحة الصلاة؛ وذلك لأنه قد فعل ما أمره الله تعالى بفعله في الآية، فمن ادعى بعد هذا أن الصلاة لا تصح إلا بوضوء يعتبر عبادة، فعليه أن يقيم الدليل على ذلك.

وبهذا يتضح أن الحنفية يفرقون بين وضوء هو عبادة وفي نفس الوقت شرط لصحة الصلاة فهذا لابد فيه من النية، وبين وضوء ليس بعبادة ومع ذلك يكفي لكونه شرطاً في صحة الصلاة فهذا عندهم لا يحتاج إلى النية.

**والجواب على ذلك**: أننا نختار أن الصلاة لا تصح إلا بوضوء هو عبادة، بدليل قوله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان**» رواه مسلم[١].

وحيث قد وصف الرسول ﷺ الطهور بهذا الوصف إذن فلابد أن يكون عبادة، وهذا الطهور الموصوف بأنه شطر الإيمان هو نفسه الوضوء المطلوب في الآية والمأمور به كشرط لصحة الصلاة، بدليل قوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**» رواه مسلم[٢]. وقوله ﷺ: «**مفتاح الصلاة الطهور**» رواه الحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه السيوطي أيضاً من حديث علي وجابر وحسَّنَ كلا الحديثين[٣].

---

(١) مسلم هامش النووي: ٣/ ١٠٠ و١٠٢.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المستدرك: ١/ ٢٣١؛ الجامع الصغير: ٥/ ٥٢٦.

وعليه فمن ادعى بعد ذلك أن هناك طهوراً تصح به الصلاة وهو ليس بعبادة؛ فعليه هو أن يقيم الحجة على ذلك.

**٢ـ** واحتجوا أيضاً بما صح عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...**» الحديث[١]. متفق عليه.

**وجه الدلالة**: أن قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» يدل على أن العمل لا يعتد به شرعاً ما لم يكن مقترناً بالنية وإن وجدت صورته في الخارج.

ثم قوله ﷺ بعد ذلك: «**وإنما لكل امرئ ما نوى**» يدل على أن فعل المرء إنما يترتب على نيته، فمن نوى شيئاً حصل له، ومن لم ينوه لم يحصل له، وعليه فمن استعمل الماء في أعضاء الوضوء بدون نية فإنه لا يحصل له وضوء بذلك.

**واعترض على ذلك**: بأن المراد: كمال الأعمال بالنيات، وذلك لأن بالنية يحصل الثواب، فالمنفي هنا كمال العمل، ونفي الكمال لا يستلزم نفي الصحة.

**وأجيب**: بأن نفي الشيء في الأصل إنما يقتضي نفي ذاته أصلاً، لكن بما أن نفي الذات هنا لا يتأتى ضرورة أن صورة العمل قد توجد في الخارج بدون النية، لذلك وجب أن يكون النفي هنا أقرب شيء إلى نفي الذات، ونفي الصحة أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال، وذلك لأن عدم صحة العمل يجعله غير موجود في نظر الشرع.

**٣ـ** استدلوا أيضاً: بأن النية تجب في التيمم بالاتفاق؛ وهو طهارة تستباح بها الصلاة، فكذلك يجب القول بوجوب النية في الوضوء حيث لا فرق بينه وبين التيمم، لأن الوضوء هو الآخر طهارة تستباح بها الصلاة.

**فإن قيل**: قياس الوضوء على التيمم قياس فاسد، لأن التيمم قد شرع بعد الوضوء؛ وعليه فلا يصح جعله أصلاً وقياس الوضوء عليه، لأن من

---

(١) البخاري هامش الفتح: ١/ ٩؛ مسلم هامش النووي: ١٣/ ٥٣.

شرط صحة القياس أن لا يكون شرعية الأصل متأخرة عن شرعية الفرع وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل.

**أجيب**: بأن هذا ليس بقياس للوضوء على التيمم، وإنما هو استدلال على نفي الفارق بين الأمرين، بمعنى: أن شرعية النية في التيمم قد أظهرت لنا شرعيتها في الوضوء أيضاً حيث لا فرق بينهما.

ومع ذلك **فقد اعترض أيضاً** بوجود فارق بين الوضوء والتيمم، وذلك لأن الوضوء إنما يكون بالماء، والماء قد جعله الله تعالى مطهراً بنفسه، وعليه فمتى ما استعمل الماء فإن الطهارة تحصل به بدون حاجة إلى النية، وذلك بخلاف التيمم فإنه إنما يكون بالتراب، والتراب غير مطهر بنفسه، وإنما اعتبره الشارع مطهراً من أجل الصلاة، فكان التطهر به تعبداً محضاً، لذلك كان التيمم محتاجاً إلى النية بخلاف الوضوء.

**ويجاب عن ذلك**: بأن الذي يعتبر الشيء مطهراً أو غير مطهر إنما هو الشارع، والشارع الذي اعتبر الماء مطهراً بقوله في كتابه:

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

هو الذي قال على لسان نبيه ﷺ:

«**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»[1].

والشارع الذي قال في الماء:

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم﴾ [المائدة: ٦].

هو الذي قال في التراب:

﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) انظر: البخاري هامش الفتح: ١/ ٣٧٠.

ثم إن هذا الاعتراض قد ينعكس، إذ لقائل أن يقول: إذا كان التيمم يحتاج إلى نية ومعنى العبادة فيه ظاهر، لأن التراب لا يستعمل في الأعضاء عادة لغير التطهير، فإن الوضوء يحتاج إلى النية من باب أولى، وذلك لأن استعمال الماء في أعضاء الوضوء قد يكون بقصد الطهارة كما قد يكون بقصد التبرد والتنظيف وغير ذلك مما جرت العادة به. وهنا نقول: بأي شيء نفرق بين العادة والعبادة بغير النية؟![1].

وبهذا يتضح رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

بقي أن نعرف: أن النية محلها القلب، ولا يجب التلفظ بها، هذا لا أعلم فيه خلافاً. وصفتها: أن يقصد بالطهارة استباحة شيء لا يستباح إلا بها: كالصلاة والطواف... ونحو ذلك.

فإن قرن مع قصد الطهارة قصد التبرد أو التنظيف أيضاً فإن ذلك لا يضر عند الجمهور.

وقال الظاهرية: إن خلط بنية الطهارة غيرها لا يصح وضوءُه، كما أن صفة النية عندهم هي أن ينوي الطهارة للصلاة.

ووقت النية المختار هو: أن ينوي مع ابتداء الطهارة، فإن قدمها أو أخَّرها عن ذلك فلا تجزئ في هذه الحالة عند الظاهرية. وقال المالكية والحنابلة: لا يضر تقدمها تقدماً يسيراً.

كما لا يجوز عند الجمهور أن تتأخر عن ابتداء غسل ما يجب غسله، على اختلاف بينهم فيما يجب غسله وما لا يجب كما سيأتي[2].

* * *

(١) ورد كثير من الأدلة في: المجموع: ١/ ٣٦٣ وما بعدها؛ فتح القدير: ١/ ٢١ و٨١ وما بعدها؛ المغني ١/ ٩١ وما بعدها؛ روح المعاني: ٦/ ٧٩ وما بعدها.

(٢) انظر: المحلى: ١/ ٧٧؛ المجموع ١/ ٣٦٧ وما بعدها؛ البحر الزخار: ٢/ ٥٦؛ المغني: ١/ ١٢ وما بعدها؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٠٣ وما بعدها.

## المطلب الثاني
## حكم التسمية

اختلف الفقهاء في حكم التسمية في ابتداء الوضوء على مذهبين:

**المذهب الأول**: التسمية سنة، وهو مذهب جمهور الفقهاء .وبذلك قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في أظهر الروايتين عنه والإمامية، وهو أحد قولين للهادي من الزيدية.

**المذهب الثاني**: التسمية من فرائض الوضوء. وبذلك قالت الظاهرية، وأكثر الزيدية، وأحمد في رواية، إلا أن أصحاب هذا المذهب قد انقسموا إلى قسمين:

فقال الظاهرية: هي فرض مطلقاً؛ عند الذكر والنسيان.

بينما قال غيرهم: هي فرض عند الذكر دون النسيان[1].

### الأدلة ومناقشتها

جاء في معنى ما ذهب إليه الطرفان عدة أحاديث:

فجاء في معنى ما ذهب إليه الجمهور قوله ﷺ: «**من توضأ وذكر اسم الله كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لأعضاء وضوئه**» رواه البيهقي عن ابن عمر وغيره[2].

فهذا الحديث كما ترى واضح الدلالة على عدم وجوب التسمية في الوضوء. بينما جاء في معنى قول القائلين بالوجوب قوله ﷺ:

---

(١) انظر: فتح القدير: ١/ ١٣؛ مواهب الجليل: ١/ ٢٦٦؛ المجموع: ١/ ٣٩٢؛ المغني: ١/ ٨٤؛ البحر الزخار: ٢/ ٥٨؛ نيل الأوطار: ١/ ١٦٠؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٦٨.

(٢) السنن الكبرى: ١/ ٤٤.

«**لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله**» رواه أبو داود عن أبي هريرة، ورواه البيهقي عنه وعن غيره(١).

وهذا الحديث واضح الدلالة على القول بالوجوب لو صح، لكن في أسانيده ضعف لا يقوى الحديث معها على إثبات القول بالواجب، حتى إن الإمام أحمد قال في التسمية في الوضوء: لا أعلم فيه حديثاً ثابتاً(٢). وقد أفاض الحافظ في تخريج الحديث، وبعد ذلك لم يقرر أكثر من أن للحديث أصلاً(٣).

فلم يبق إلا القول برجحان مذهب القائلين بالاستحباب، فإن الحديث الذي ذكروه على ما فيه من ضعف قد اعتضد بأحاديث أخرى عامة، منها قوله ﷺ:

«**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع**»؛ أي: ناقص البركة.

ذكره السيوطي في الجامع الصغير وضعفه، إلا أن شارحه نقل عن النووي القول بأن إسناده جيد(٤). ومع ذلك ينبغي عدم تعمد ترك التسمية، احتياطاً للعبادة.

* * *

## المطلب الثالث

## غسل الكفين في ابتداء الوضوء

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

---

(١) السنن الكبرى: ١/ ٤٤؛ سنن أبي داود: ١/ ٢٥.

(٢) السنن الكبرى؛ المجموع؛ المغني؛ نيل الأوطار، الصفحات السابقة.

(٣) التلخيص: ١/ ٧٥.

(٤) الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير: ٥/ ١٤.

**المذهب الأول**: جمهور الفقهاء على أن غسل الكفين في ابتداء الوضوء سنة. وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي والإمامية وأكثر الزيدية، وهو رواية عن أحمد.

**المذهب الثاني**: قرر أن غسل الكفين ثلاثاً فرض في الوضوء إذا كان ذلك عقب القيام من النوم. وبهذا قال الظاهرية وبعض الزيدية وأحمد في أظهر الروايتين عنه؛ إلا أن أحمد خص هذا بما إذا كان ذلك عقب القيام من نوم الليل[١].

وبهذا يتضح أن الخلاف إنما هو في وضوء يعقب النوم، أما فيما سوى ذلك فإن الكل ـ فيما أعلم ـ قد اتفقوا على القول بعدم الوجوب.

وهذه المسألة مبنية على ما يبدو على خلافهم في حكم من قام من النوم؛ فهذا هل يجب عليه أن يغسل يديه قبل أن يدخلهما في إناء أو نحوه أو لا يجب عليه غسلهما إلا إذا تيقن وجود نجاسة عليهما؟.

قد جرى هنا نفس الخلاف المذكور، لذلك فالمسألة فيما يبدو لي خارجة عن الوضوء بخصوصه، وعليه فلا نطيل بذكرها.

وعلى أية حال فقد صح عن الرسول ﷺ: أنه قال:

**«إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده»** متفق عليه واللفظ لمسلم[٢].

فحمل الجمهور هذا الحديث على الاستحباب، بينما حمله غيرهم على الوجوب.

* * *

(١) فتح القدير: ١/ ١٣؛ القوانين الفقهية، ص ٢٤؛ المجموع: ١/ ٣٩٦؛ المغني: ١/ ٨٠؛ المحلى: ١/ ٢٠٦؛ البحر الزخار: ٢/ ٧٦؛ شرائع الإسلام: ١/ ٢٤

(٢) البخاري هامش الفتح: ١/ ٢٣٠؛ مسلم هامش النووي: ٣/ ١٧٨.

## المطلب الرابع

## حكم المضمضة والاستنشاق

اختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول:** ذهب الجمهور إلى أنهما سنة. وقد قال بذلك أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، والإمامية، وبعض الزيدية، وهو رواية عن أحمد.

**المذهب الثاني:** فرق بينهما، فقال بوجوب الاستنشاق والاستنثار واستحباب المضمضة. وبذلك قال الظاهرية، وأحمد في رواية.

**المذهب الثالث:** قال: المضمضة والاستنشاق كلاهما من فرائض الوضوء، وهذا هو المشهور من مذهب أحمد، وبه قال أكثر الزيدية[١].

### الأدلة ومناقشتها

**أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:**

**١ـ** قوله ﷺ: «**عشر من سنن المرسلين**» وذكر منها: **المضمضة والاستنشاق.** قالوا: فقد صرح ﷺ بأنها سنة[٢].

**وأجيب على ذلك:** بأن الحديث لم يرد بهذا اللفظ، وإنما ورد بلفظ: «**عشر من الفطرة**»[٣].

**أقول:** هذا صحيح، فاللفظ الأخير هو الذي ورد في مسلم وغيره[٤].

---

(١) فتح القدير: ١/ ٦٦؛ حاشية العدوي على شرح الرسالة: ١/ ١٦٠؛ المجموع: ١/ ٤٠٠؛ المغني: ١/ ١٠٢؛ البحر الزخار: ٢/ ٦١؛ المحلى: ٢/ ٥٠؛ شرائع الإسلام: ١/ ٢٤.

(٢) البحر الزخار: ٢/ ٦٢.

(٣) نيل الأوطار: ١/ ١٦٦.

(٤) مسلم هامش النووي: ٣/ ١٤٧.

على أنه لا حجة فيه حتى لو ورد باللفظ الأول، وذلك لأن المراد بالسنة هنا: الطريقة، وليس المراد بها السنة في الاصطلاح الأصولي، والطريقة أعم من أن تكون فرضاً أو سنة.

٢ـ واستدلوا أيضاً بما روي عن ابن عباس: أنه ﷺ قال:

«**المضمضة والاستنشاق سنة**» رواه الدارقطني.

لكن هذا لا تقوم به حجة؛ فإن الدارقطني نفسه قد ضعفه[١]. على أنه لو صح فلا حجة فيه، لما سبق ذكره في الحديث الذي قبله.

٣ـ وأقوى ما استدلوا به حديث الأعرابي الذي لم يحسن الصلاة، فعلمه الرسول ﷺ، وكان مما قال له:

«**لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل: فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين...**» الحديث. رواه أبو داود[٢].

**قالوا**: إنَّ الرسول ﷺ هنا كان في مقام التعليم، ولم يذكر له المضمضة والاستنشاق، فلو كانتا واجبتين لأخبره ﷺ بذلك، فلما لم يخبره دلنا ذلك على عدم وجوبهما.

**وأجيب**: بأن هذا لا يدل على عدم الوجوب، لأنه ﷺ أخبره بغسل الوجه؛ والأنف والفم منه، فدلنا ذلك على وجوب غسل ظاهر الوجه وباطنه مما لا يشق إيصال الماء إليه، ثم إن اقتصاره ﷺ على ذكر البعض في مبادئ التعليم ونحوها، لا ينبغي أن يتخذ موجباً لصرف ما بعده وإخراجه من الوجوب، بل الواجب هو الأخذ بما صح من أمر الرسول ﷺ، وإلا لوجب قصر واجبات الشرع على الأركان الخمسة؛ لأنها هي التي علمها الرسول ﷺ لضمام بن ثعلبة[٣]، واقتصر في تعليمه عليها، وهذا لا يمكن أن يقول به أحد.

---

(١) سنن الدارقطني: ١/ ٨٥.

(٢) سنن أبي داود: ١/ ٢٢٧.

(٣) انظر الحديث في: البخاري: ١/ ١٣٩؛ مسلم: ٣/ ١٧٠.

**ويبدو لي**: أن الذي يحسم النزاع هنا هو: أن الرجل إنما أساء صلاته لا وضوءه، حتى إن المحدثين أطلقوا على حديثه اسم: حديث المسيء صلاته، إذن فالرسول ﷺ إنما كان في مقام التعليم بالنسبة للصلاة، أما بالنسبة للوضوء فلم يكن في مقام التعليم، وإنما جرى ذكره عرضاً.

**ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب الثاني:**

استدلَّ القائلون بوجوب الاستنشاق والاستنثار دون المضمضة: بأن أحاديث الاستنشاق صحيحة، أما المضمضة فلم يصح في الأمر بها دليل، هكذا ذكر ابن حزم[١].

**والجواب على ذلك**: أن الأمر قد صح بهما معاً كما سيأتي.

**ثالثاً ـ أدلة أصحاب المذهب الثالث:**

احتج أصحاب هذا المذهب على وجوبهما معاً بما يلي:

**١ـ** قوله ﷺ في حديث طويل للقيط بن صبرة: «**إذا توضأت فمضمض**» رواه أبو داود، وصححه الحافظ ابن حجر[٢]. فهذا أمر منه ﷺ بالمضمضة.

**٢ـ** ما صح عن أبي هريرة: أن الرسول ﷺ قال: «**إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم ليستنثر**» متفق عليه[٣]، وهذا أمر منه بالاستنشاق.

**٣ـ** وعن لقيط بن صبرة: أن الرسول ﷺ قال: «**إذا توضأت فأبلغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً**» رواه ابن القطان وصححه[٤]. وهذا أمر بالمضمضة والاستنشاق معاً.

---

(١) المحلى: ٢/ ٤٩ وما بعدها.

(٢) سنن أبي داود: ١/ ٣٦؛ وانظر: فتح الباري: ١/ ٢٢٩.

(٣) البخاري هامش الفتح: ١/ ٢٢٩؛ مسلم هامش النووي: ٣/ ١٢٦.

(٤) نصب الراية: ١/ ١٦؛ نيل الأوطار: ١/ ١٦٧.

٤ـ وعن أبي هريرة قال: «أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق» رواه البيهقي[١].

٥ـ وعن عائشة أنه ﷺ قال: «**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لابد منه**»، وفي رواية: «**من الوضوء الذي لا تتم الصلاة إلا به**» رواه الدارقطني والبيهقي، وفي إسناد هذا الحديث والذي قبله مقال[٢]. إلا أنها معتضدة بالأحاديث الصحيحة التي قبلها.

ويضاف إلى ما سبق ـ كما قال الحافظ ابن حجر ـ: أنه لم يحك أحد ممن وصف وضوء الرسول عليه الصلاة والسلام على سبيل الاستقصاء أنه ترك الاستنشاق والمضمضة[٣].

وقد ذكر الحافظ الزيلعي: أن الذين وصفوا وضوء النبي ﷺ عشرون نفراً من الصحابة، وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق، وقد ساق الزيلعي أسماء هؤلاء الصحابة وأحاديثهم[٤].

ومن هذا العرض للأدلة يتبين لنا ثبوت أمره ﷺ بالمضمضة والاستنشاق ومواظبته ﷺ على فعلها بدون ترك، وفي هذا دلالة واضحة على وجوبهما.

**لذلك يبدو لي**: رجحان مذهب القائلين بالوجوب. والله تعالى أعلم.

* * *

## المطلب الخامس

## غسل الوجه

لا خلاف في وجوب غسل الوجه في الوضوء، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) السنن الكبرى: ١/ ٥٣.

(٢) المصدر السابق نفسه؛ سنن الدارقطني: ١/ ٨٤.

(٣) فتح الباري: ١/ ٢٢٩.

(٤) نصب الراية: ١/ ١٦ وما بعدها.

كما أني لا أعلم خلافاً في أن حدَّ الوجه طولاً هو: من منابت الشعر المعتادة في مقدم الرأس إلى طرف الذقن. وقد حصل خلاف في حده عرضاً على مذهبين:

**المذهب الأول**: الجمهور على أن حدَّ العرض هو: ما بين الأذنين، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والظاهرية والزيدية وبعض الإمامية.

إلا في رواية ضعيفة عن مالك تقول: إن البياض الذي بين العذار والأذن لا يجب غسله بل يستحب.

**المذهب الثاني**: ذهب أكثر الإمامية إلى أن حدَّ الوجه عرضاً هو: ما اشتملت عليه الإبهام والوسطى، أما ما زاد على ذلك فلا يجب غسله[(١)].

## الأدلة ومناقشتها

**أولاً ـ احتج الجمهور أصحاب المذهب الأول بما يلي:**

١ـ أن الله تعالى أمر بغسل الوجه، والوجه ما تحصل به المواجهة، قالوا: والمواجهة إنما تحصل بالمقدار الذي ذكرناه؛ لذلك كان الواجب غسل هذا المقدار.

٢ـ صح أن الرسول ﷺ قال في المتوضئ: «**إذا غسل وجهه كما أمره الله، خرجت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء**». قال المجد ابن تيمية في المنتقى: أخرجه مسلم.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٩؛ مواهب الجليل: ١/ ١٨٤؛ المجموع: ١/ ٤١٥؛ المغني: ١/ ٩٩؛ المحلى: ٢/ ٥١؛ البحر الزخار: ٢/ ٦٠؛ شرائع الإسلام: ١/ ٢١؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٣٦.

**أقول**: لم أجد الحديث بهذا اللفظ في أبواب الوضوء من صحيح مسلم، وإنما أخرج مسلم نحوه عن أبي هريرة، لكن وجدته عند الحاكم في المستدرك بإسناد صحيح من حديث عمرو بن عبسة[١].

**قالوا**: هذا يدل على أن غسل الوجه المأمور به يشتمل على وصول الماء إلى أطراف اللحية. وواضح أن هذا بالنسبة لمن له لحية، أما الذي لا لحية له فإن الماء إنما يتساقط من أطراف وجهه، فيكون المأمور به الغسل إلى أطرافه.

**٣ـ** وعن ابن عباس: أن عليّاً كرم الله وجهه قال: (يا بن عباس، ألا أتوضأ لك وضوء رسول الله ﷺ، قلت: بلى فداك أبي وأمي، قال: فوضع إناء فغسل يديه...) إلى أن قال: (ثم أخذ بيديه ماء فصك بهما وجهه، وألقم إبهاميه ما أقبل من أذنيه... الحديث) رواه أحمد، وأبو داود، واللفظ لأحمد[٢]. فهذا الحديث صريح في أن الغسل قد امتد حتى الأذنين.

لكن نقل الترمذي تضعيف هذا الحديث عن البخاري. ولا أعلم سبب تضعيف البخاري له؛ لكن النووي ضعّفه بأن في إسناده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن، وكذلك ذكر الشوكاني.

**أقول**: إذا كان هذا هو سبب تضعيف الحديث، فإن هذه العلة منتفية؛ لأن العنعنة قد جاءت في إسناد أبي داود، أما أحمد فقد صرح في إسناده بالتحديث، وكذلك أخرجه أيضاً ابن التركماني[٣].

---

(١) نيل الأوطار: ١/ ١٧٣؛ وانظر لفظ مسلم في صحيحه: ٣/ ١٣٣؛ ولفظ الحاكم في المستدك: ١/ ١٣٢.

(٢) سنن أبي داود: ١/ ٢٩؛ ترتيب مسند أحمد: ٢/ ١٠.

(٣) الجوهر النقي هامش السنن الكبرى: ١/ ٥٣؛ وانظر: نيل الأوطار: ١/ ١٧٩؛ المجموع: ١/ ٤١٦.

**ثانياً ـ احتج الإمامية على مذهبهم:**

بأن ما ذكروه هو المقدار الذي غسله الرسول ﷺ بنقل أهل البيت عنه.

**أقول:** الذي رأيته في بعض كتب الإمامية حكاية الباقر لوضوء الرسول ﷺ، وجاء فيه: «غرف بيده ماء ثم وضعه على جبهته، وقال: بسم الله، وسيله على أطراف لحيته، ثم أمرَّ يده على وجهه وظاهر جبينه» وظاهر هذا الوصف يؤيد ما ذهب إليه الجمهور إلا إذا حمل الإمامية قوله: «أطراف لحيته» على معنى: أطرافها من الداخل لا من الخارج، لكن هذا خلاف المتبادر إلى الذهن.

وروى الصادق وضوء علي كرم الله وجهه، وذكر فيه: «أنه غسل وجهه» ولم يذكر فيه التحديد الذي ذكره الإمامية، وإنما ورد التحديد المذكور من كلام الباقر نفسه[1].

من كل ما سبق يبدو لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

بقي أن تعلم: أن اللحية إذا كانت خفيفة فإنه يجب تخليل الماء فيها حتى يصل إلى البشرة.

أما الكثيفة فإن الجمهور على إجزاء غسل ظاهرها، وأن التخليل سنة، وهو مذهب الأئمة الأربعة والظاهرية والإمامية.

وقالت الزيدية: يجب تخليلها، ونقله صاحب (البحر الزخار) عن العترة. وقد احتج الجمهور لمذهبهم بما صح عن ابن عباس من حديث طويل؛ فيه: (أنه أخذ غرفة من ماء فأضافها إلى يده الأخرى، فغسل بها وجهه) ثم قال في آخر الحديث: (هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ) رواه البخاري[2].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٤ وما بعدها

(٢) البخاري هامش الفتح: ١/ ٢١٢.

**وجه الدلالة**: أن الغرفة باليد الواحدة مهما عظمت لا تكفي لتخليل اللحية الكثيفة مع غسل جميع الوجه، ومعلوم أن الرسول ﷺ كان كثير شعر اللحية، فدل ذلك على أن التخليل غير واجب.

واستدل الزيدية بالحديث الذي رواه أبو داود عن أنس: أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفّاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته، وقال: «**هكذا أمرني ربي عز وجل**»(١).

إلا أن إسناد أبي داود للحديث لا تقوم به حجة، لأن فيه الوليد بن زوران وهو مجهول الحال.

لكن ذكر الحافظ ابن حجر: أن الحديث قد صححه ابن القطان من طريق أخرى، وكذلك فعل الحاكم، ثم بين أن هذه الطريق معلومة أيضاً. ونقل عن أحمد وأبي حاتم: أنه لا يصح عن الرسول ﷺ في تخليل اللحية شيء.

وأحسب أن هذا في أمر الرسول ﷺ بذلك، أما من فعله فقد ثبت في ذلك أحاديث؛ منها:

حديث عثمان رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته) رواه الترمذي وغيره، وقد استوعب الحافظ طرق هذا الحديث وأفاض في ذلك(٢).

وحيث لم يثبت الأمر وإنما ثبت الفعل فإن مجرد الفعل إنما يدل على الاستحباب، وأيضاً فإن ابن عمر هو أحد رواة التخليل عن الرسول ﷺ، والمروي عن ابن عمر نفسه: أنه كان يخلل أحياناً ويترك أحياناً(٣).

---

(١) أبو داود: ١/ ٣٦.

(٢) التلخيص الحبير: ١/ ٨٥ وما بعدها.

(٣) السنن الكبرى: ١/ ٥٥.

لذلك **فالذي يبدو لي** رجحانه ـ والله أعلم ـ من حيث الدليل هو ما ذهب إليه الجمهور، لكن لا يخفى الاحتياط.

واختلفوا أيضاً في وجوب غسل المسترسل من اللحية ـ وهو ما زاد عن حدِّ الوجه ـ فقال بعضهم: لا يجب غسله.

وإليه ذهب أبو حنيفة والظاهرية والإمامية وأكثر الزيدية. وهو قول لكل من مالك والشافعي، ورواية عن أحمد، واختاره المزني. وقال بعضهم بوجوب غسل المسترسل من اللحية.

وهذا هو الصحيح من مذهب مالك والشافعية وأحمد. وبه قال بعض الزيدية[١].

**واحتج أصحاب المذهب الأول**: بأن الشعر المسترسل من اللحية خارج عن محل الفرض فلا يجب غسله، كالشعر النازل عن حد الرأس.

**وأجيب**: بأن الرأس اسم لما تراس وعلا، والشعر النازل عنه ليس كذلك فلا يدخل في اسمه، أما الوجه فهو ما تحصل به المواجهة، وهي حاصلة بالمسترسل من اللحية، فمن هنا افترقا، فلم يدخل المسترسل من شعر الرأس، ودخل المسترسل من شعر اللحية في حكم الوجه.

**واحتج أصحاب المذهب الثاني**: بأن المسترسل من اللحية ثابت في محل الفرض ويدخل في مسمى الوجه ظاهراً فيأخذ حكمه، فأشبه من نبتت له أصبع زائدة في يده[٢].

ويعضد هذا المعنى حديث روي عن ابن عمر: أن النبي ﷺ رأى رجلاً قد غطى لحيته في الصلاة فقال: «**اكشف وجهك فإن اللحية من الوجه**»

---

(١) انظر: مجمع الأنهر مع الدر المنتقى: ١/ ١١؛ مواهب الجليل: ١/ ١٨٦؛ المجموع: ١/ ٤٢٤؛ المغني: ١/ ١٠٠؛ المحلى: ٢/ ٥١؛ البحر الزخار: ٢/ ٦٠؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٤١.

(٢) انظر: المهذب مع المجموع: ١/ ٤٢٢؛ المغني: ١/ ١٠١؛ التلخيص الحبير: ١/ ٥٦.

هكذا ذكره (ابن قدامة)، وذكره (الشيرازي) بلفظ: «**اكشف لحيتك فإنها من الوجه**».

فهذا نص على أن اللحية من الوجه، لذلك فهي تأخذ حكمه، لكني لم أجد هذا الحديث فيما بين يدي من كتب السنة، وقد ذكر النووي أن الحافظ الحازمي قد ضعفه، ومع ذلك فإن الاحتياط يقتضي الأخذ بهذا المذهب، والله أعلم.

* * *

## المطلب السادس
## غسل اليدين إلى المرفقين

لا خلاف بين الفقهاء من حيث الجملة في وجوب غسل اليدين إلى المرفقين في الوضوء، لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وإنما اختلفوا في دخول المرافق في الغسل الواجب على مذهبين:

**المذهب الأول**: الجمهور على أن غسلهما فرض، وعليه فلا يصح عندهم وضوء من لم يغسل المرفقين.

**المذهب الثاني**: خالف بعض الفقهاء فذهبوا إلى أن غسل المرفقين سنة وليس بواجب. وهو مذهب الظاهرية وبعض أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك[1].

### الأدلة ومناقشتها

أقتصر هنا على إيراد أدلة أصحاب المذهب الثاني، ومن مناقشتها تتبين أدلة المذهب الأول.

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/ ١٩١؛ المحلى: ٢/ ٥٢؛ البحر الزخار: ٢/ ٦١؛ المجموع: ١/ ٤٢٨؛ الهداية مع فتح القدير: ١/ ١٠.

**فأقول: احتجوا** بأن (إلى) في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ للغاية، وعليه فإن الآية قد جعلت المرفقين حدّاً للغسل، والحد لا يدخل في الحكم، نظير ذلك قوله تعالى: ﴿...وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فالليل في الآية غاية، وهو غير داخل في حكم الصوم بالاتفاق، فكذلك المرفق هنا غاية فلا يدخل في وجوب الغسل.

**وأجيب:** بأن أئمة اللغة كسيبويه والمبرد وغيرهما قد بينوا أن ما بعد (إلى) إن كان من نوع ما قبلها دخل في الحكم، وإذا كان ليس من نوع ما قبلها لم يدخل، وعليه فإن الليل في آية الصوم ليس من نوع النهار؛ لذلك لم يدخل في حكم الصوم، أما المرافق في آية الوضوء فهي من نوع اليد؛ لذلك دخلت في حكم الغسل.

وأيضاً فإن (إلى) قد تأتي بمعنى (مع)؛ نظير ذلك قوله تعالى في أموال اليتامى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٢]، فإذا حملنا (إلى) في آية الوضوء على معنى (مع) فإن دخول المرافق في حكم الغسل يكون ظاهراً جدّاً[(١)].

ويعضد هذا المعنى فعل الرسول ﷺ وقوله:

فقد صح عن أبي هريرة: (أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء: غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد). وقال في الحديث: (هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ) رواه مسلم[(٢)].

ووصف عثمان وضوء الرسول ﷺ، وجاء فيه:

---

(١) انظر: تفسير القرطبي: ٦/ ٥٦؛ المجموع: ١/ ٤٢٩؛ البحر الزخار: ٢/ ٦٣.

(٢) مسلم هامش النووي: ٣/ ١٣٤.

(وغسل وجهه، ويديه إلى المرفقين حتى مسَّ أطراف العضد . . .) الحديث. رواه الدارقطني، ونقل السندي في تعليقه عليه عن الحافظ ابن حجر: أن إسناد الحديث حسن[١].

وعن ثعلبة بن عباد العبدي عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال:

**«ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء، فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه، ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه، ويغسل رجليه حتى يسيل الماء من قبل كعبيه، ثم يقوم فيصلي ركعتين، إلا غفر له ما سلف من ذنبه».**

رواه الطحاوي، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون[٢].

وفي المسألة أحاديث أخرى غير هذه. وفيما ذكرناه كفاية.

ففعل الرسول ﷺ في الحديثين الأولين وقوله في الحديث الثالث، كل ذلك قد بين بجلاء أن المرافق داخلة في غسل اليدين المأمور بغسلهما في الآية.

وقد ذكر النووي: أنه لم ينقل عن الرسول ﷺ ترك غسلهما[٣]. وبذلك يتبين رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

* * *

## المطلب السابع

## مسح الرأس

لا خلاف بين الفقهاء من حيث الجملة في وجوب مسح الرأس، وذلك لقوله تعالى:

---

(١) سنن الدارقطني مع التعليق المغني: ١/ ٨٣.

(٢) شرح معاني الآثار: ١/ ٣٧؛ مجمع الزوائد: ١/ ٢٢٤.

(٣) المجموع: الصفحة السابقة.

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

وإنما حصل الخلاف في المقدار الواجب مسحه من الرأس على ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول**: ذهب إلى أن الواجب ما يطلق عليه اسم المسح قلَّ الممسوح أو كثر. وممن قال بذلك: الشافعي والظاهرية والإمامية.

إلا أن الإمامية أوجبوا أن يكون المسح من مقدم الرأس.

**المذهب الثاني**: الواجب مسح مقدار الناصية، والناصية تقدر بربع الرأس. ومن قال بذلك أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، وهو رواية عن أحمد، ويقرب منه مذهب بعض الزيدية، فإنهم أوجبوا مسح مقدم الرأس.

وبه قال مالك وأحمد في المشهور من مذهبه، وإليه ذهب أكثر الزيدية إلا أن أحمد قال ذلك في حق الرجل، أما المرأة فالصحيح في مذهبه أنه يكفيها مسح مقدم رأسها.

ثم إنه يجوز عند أحمد المسح على العمامة، وهل يجب أن يضم إلى ذلك مسح شيء من الرأس؟ في مذهبه وجهان: أحدهما يجب، والآخر قال بعدم الوجوب[1].

## الأدلة ومناقشتها

**احتج الجميع** بالآية الكريمة السابقة: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]؛ إلا أن أصل الخلاف فيها هو اختلافهم في معنى الباء، هل هي للتبعيض، أو للإلصاق، أو زائدة؟.

---

(١) انظر: فتح التقدير: ١/ ١٠؛ مواهب الجليل: ١/ ٢٠٢؛ المجموع: ١/ ٤٤٠؛ المغني: ١/ ١١١ و٣١٠؛ المحلى: ٢/ ٥٢؛ البحر الزخار: ٢/ ٦٤؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٤٧ وما بعدها.

**فقال أصحاب المذهب الأول:**

إن الآية طلبت المسح، وهي مطلقة، وعليه فيكفي من المسح ما يقع على القليل والكثير.

وقالوا أيضاً: إن الباء هنا للتبعيض، وحينئذ يكون المراد بالآية: امسحوا بعض رؤوسكم.

وقد بين ذلك الرسول ﷺ، فعن أنس قال:

(رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه، ولم ينقض العمامة) رواه أبو داود[١].

**وأجيب عن ذلك:** بأن كون الباء للتبعيض قد أنكره أكثر أهل اللغة، حتى قال الشوكاني: أنكره سيبويه في أكثر من خمسة عشر موضعاً في كتابه، وقال ابن قدامة: قال ابن برهان: من زعم أن الباء تفيد التبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه.

وأما حديث أنس فقد قال فيه الحافظ ابن حجر: وفي إسناده نظر. ثم إنه ليس فيه أنه ﷺ لم يكمل المسح على العمامة، وقد بين ذلك حديث المغيرة وغيره مما هو أصح منه، كما سيأتي ذلك فيما بعد[٢].

**واحتج أصحاب المذهب الثاني:**

بأن الباء ليست للتبعيض لإنكار أئمة اللغة ذلك، وليست زائدة، لأن الزيادة خلاف الأصل، فلم يبق إلا أن تكون للإلصاق ويكون المراد: إلصاق اليد بالرأس، لأن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾ [المائدة: ٦] يستدعي مفعولاً، وهو هنا آلة المسح التي هي اليد، فيكون التقدير: امسحوا أيديكم ملتصقة برؤوسكم، واليد في الغالب تستوعب الناصية أو ربع الرأس.

---

(١) أبو داود: ١/ ٣٧.

(٢) انظر: المجموع: ١/ ٤٤١؛ المغني: ١/ ١١٢؛ نيل الأوطار: ١/ ١٨٤.

وقد بين ذلك فعل الرسول ﷺ، فقد صح في حديث المغيرة: أنه ﷺ اقتصر على مسح الناصية.

**ويجاب عن ذلك**: بأن حديث المغيرة قد بين: أنه ﷺ قد أكمل المسح على العمامة كما سيأتي.

**أما الحجة لأصحاب المذهب الثالث فهي:**

أن كون الباء للتبعيض منتفٍ بنفي أكثر أئمة اللغة له، فلم يبق إلا أن تكون زائدة أو للإلصاق.

فإذا قلنا بأنها زائدة فإن الآية في هذه الحالة تدل على تعميم المسح لكل الرأس كما هو ظاهر.

وإن قلنا بأنها للإلصاق فهي كذلك أيضاً، وذلك لأن الرأس تطلق على الكل حقيقة، أما إطلاقها على البعض فهو مجاز لايصار إليه إلا عند الضرورة، ولا ضرورة هنا، وحينئذ يكون المراد من الآية: إلصاق المسح بكل الرأس، نظير ذلك قوله تعالى في آية التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

وتعميم الوجه بالمسح مراد اتفاقاً فكذلك هنا.

ثم إن من قال من أصحاب هذا المذهب بعدم جواز المسح على العمامة ونحوها مما يغطى به الرأس قد حملوا حديث المغيرة الآتي وغيره على أن ذلك كان لعذر.

والذي ينبغي المصير إليه في هذه المسألة: أننا عند الاختلاف إنما يجب أن نعود إلى ما صح عن الرسول ﷺ. وقد نقل الشوكاني عن ابن القيم:

أنه لم يصح عنه ﷺ اقتصاره على مسح بعض الرأس، وإنما كان إذا مسح على ناصيته أكمل على العمامة[1].

---

(١) نيل الأوطار: ١/ ١٨٤.

وعلى ذلك فإن الذي صح عنه ﷺ واحد من أمرين:

**الأمر الأول**: مسحه كل الرأس؛ فقد صح عن عبد الله بن زيد الأنصاري: أنه وصف وضوء النبي ﷺ وجاء في حديثه قوله:

«ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر: بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه» متفق عليه(١).

**الأمر الثاني**: أنه ﷺ كان يمسح رأسه، ويكمل البقية على العمامة، ومن ذلك ما صح عن المغيرة بن شعبة: «أن النبي ﷺ مسح على الخفين، ومقدم رأسه وعلى العمامة» وفي رواية: «مسح بناصيته وعلى العمامة» رواه مسلم، وروى البخاري نحوه عن عمرو بن أمية الضمري(٢). وصح عن بلال: «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار» رواه مسلم(٣).

وعن ثوبان قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين» رواه أبو داود(٤).

**والعصائب**: ما يعصب به الرأس.

**والتساخين**: ما يسخن به القدم من خف ونحوه.

بعد عرض ما تقدم **يبدو لي** رجحان وجوب مسح جميع الرأس إذا لم يكن عليه غطاء، وإذا كان عليه غطاء وجب مسح بعضه وإكمال الباقي على الغطاء، والله أعلم.

* * *

(١) البخاري هامش الفتح: ١/ ٢٥٤؛ مسلم هامش النووي: ٣/ ١٢٣.
(٢) مسلم: ٣/ ١٧٣. وانظر: البخاري: ١/ ١٢٣.
(٣) مسلم: ٣/ ١٧٤.
(٤) أبو داود: ١/ ٣٦.

## المطلب الثامن

## مسح الأذنين

اختلف الفقهاء في حكم مسح الأذنين في الوضوء على ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول**: لا يشرع مسحهما، وهو مذهب الإمامية.

**المذهب الثاني**: يستحب مسحهما. وهو مذهب الجمهور، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في صحيح مذهبه، وإليه ذهب الظاهرية وبعض الزيدية.

**المذهب الثالث**: ذهب إلى القول بوجوب مسحهما. ومن قال بذلك بعض الزيدية وأحمد في رواية عنه[١].

### الأدلة ومناقشتها

يبدو أن الإمامية قد قالوا بعدم مشروعية مسح الأذنين لعدم ذكرهما في القرآن الكريم، وعدم ثبوت دليل عندهم في مشروعية مسحهما.

أما القائلون بالاستحباب فقد قالوا بعدم صحة الأمر بمسحهما عن النبي ﷺ، لكن ثبت عنه أنه فعل ذلك، وهذا يدل على الاستحباب.

أما القائلون بالوجوب فقد احتجوا بحديث عبد الله بن زيد: أن النبي ﷺ قال: «**الأذنان من الرأس**» رواه ابن ماجه، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير وصححه.

وقال الزيلعي: هذا أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقة رجاله. ورواه الدارقطني من طريق أبي كامل الجحدري موصولاً إلى ابن عباس، ثم أعله باضطراب إسناده، فهو يروى تارة مسنداً وتارة مرسلاً.

---

(١) فتح القدير: ١/ ١٨؛ القوانين الفقهية، ص ٢٣؛ الشرح الكبير: ١/ ١٣٦؛ المجموع: ١/ ١٣٦؛ المحلى: ٢/ ٤٩؛ البحر الزخار: ٢/ ٦٥؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٨٣.

ورد ذلك بما قال ابن القطان، بأن هذا الإسناد صحيح لاتصاله وثقة رجاله، وكونه روي مرسلاً لا يقدح فيه، إذ ما المانع أن يكون للحديث إسنادان: مسند ومرسل؟.

وللحديث طرق أخرى تكلم فيها: وهي لا تضر ما دام قد صح من الطرق التي ذكرناها[١].

وعلى ذلك فالحديث صحيح صالح للاحتجاج به.

**وجه الدلالة منه**: أن الرسول ﷺ لم يقصد من قوله: «**الأذنان من الرأس**» بيان الخلقة، وإنما أراد بيان حكمهما، وحيث قد جعل الرسول ﷺ حكمهما حكم الرأس، وحكم الرأس وجوب المسح بالاتفاق، فإن ذلك يدل على وجوب مسح الأذنين أيضاً.

**واعترض على الاستدلال بهذا الحديث**: بأن الأذنين لو كانتا من الرأس لمسحهما ﷺ بماء الرأس كسائر أجزائه ولما أخذ لهما ماء جديداً، فقد صح عن عبد الله بن زيد: «أنه ﷺ توضأ فمسح أذنيه بماء غير الذي مسح به الرأس» رواه الحاكم والبيهقي وغيرهما بإسناد صحيح[٢].

**والجواب على ذلك**: أن المهم في الأمر هو: أن الرسول ﷺ قد أثبت لهما حكم الرأس وهو وجوب المسح، أما كونهما يمسحان بماء الرأس أو بماء جديد فهذا لا أثر له كما هو واضح.

على أنه قد صح أيضاً: أنه ﷺ قد مسحهما بماء الرأس، فقد وصف ابن عباس وضوء الرسول ﷺ؛ وفيه:

«ثم غرف غرفة فمسح بهما رأسه وأذنيه» رواه ابن خزيمة في صحيحه[٣].

---

(١) انظر الحديث في: سنن ابن ماجه: ١/ ٨٦؛ الجامع الصغير: ٢/ ١٧٣؛ سنن الدارقطني مع التعليق المغني: ١/ ٩٩؛ نصب الراية: ١/ ١٩.

(٢) المستدرك: ١/ ١٥١؛ السنن الكبرى: ١/ ٦٥؛ وانظر: التلخيص: ١/ ٨٩.

(٣) نصب الراية: ١/ ٢١.

ويدل أيضاً على أن الأذنين من الرأس وأنهما يأخذان حكمه ما ذكره الرسول ﷺ في فصل الوضوء من حديث طويل؛ جاء فيه قوله ﷺ:

«**فإذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه**» رواه مالك[١].

فهذا دليل آخر على أن الأذنين في الوضوء لهما حكم الرأس، وهما تابعتان له، ثم هو بالخيار بعد ذلك بين أن يأخذ لهما ماء جديداً أو يمسحهما بماء الرأس فكل ذلك ثابت عنه ﷺ.

وبهذا يتضح رجحان مذهب القائلين بوجوب مسحهما.

* * *

## المطلب التاسع
## حكم القدمين

جماهير الفقهاء من السلف والخلف على أن الواجب في الوضوء هو غسل القدمين إلى الكعبين. وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة، والظاهرية والزيدية.

وقالت الإمامية: الواجب المسح، ومحله ظهر القدم من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، والمراد بالكعبين عندهم: العظمان الناتئان في ظهر القدم، وقالوا: لا يجزئ الغسل عن المسح إلا للتقية[٢].

وقال الحافظ ابن حجر: لم يثبت المسح عن أحد من الصحابة إلا عن علي وابن عباس وأنس، وقد ثبت رجوعهم عنه إلى الغسل[٣].

---

(١) الموطأ هامش الزرقاني: ١/ ٦٨.
(٢) مفتاح الكرامة: ١/ ٢٥١.
(٣) فتح الباري: ١/ ٢٣٢؛ نيل الأوطار: ١/ ١٩٨.

## أدلة الطرفين ومناقشتها

أساس الاختلاف في هذه المسألة اختلافهم في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فإن لفظ (أرجلكم) قد قرئ بالنصب وبالجر، كل ذلك متواتر؛ فتمسك الجمهور بقراءة النصب، عطفاً على المغسولات، وقالوا: إن قراءة الجر على المجاورة.

**واعترض** على ذلك بعدة اعتراضات:

١ ـ أن المحققين من أهل اللغة نفوا جواز الإعراب بالمجاورة.

**وأجيب**: بأن الجر بالجوار جائز، وقليل هم الذين أنكروه كالسيرافي وابن جني.

٢ ـ **واعترض أيضاً**: بأن من أجاز الجر بالمجاورة إنما أجازه عند أمن اللبس، واللبس هنا غير مأمون.

**وأجيب**: بأن ذلك لم ينقل في الكتب المعتمدة عن أحد من النحاة، وإنما قالوا: شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة، والالتباس هنا مأمون بالتحديد، فالتحديد قد دل على أن هذا المجرور مفعول لا ممسوح، إذ المسح لم يوجد محدداً في كلام العرب، وإنما يحدد المغسول، ولهذا حددت الأيدي في آية الوضوء، ولم تحدد في آية التيمم.

وأما النكتة هنا: فهي الإشارة إلى الاقتصاد في الغسل، لأن غسل الرجلين مظنة الإسراف، فكأنه قال: اغسلوها غسلاً يقرب من المسح.

٣ ـ **واعترض أيضاً**: بأن شرط الجر على المجاورة أن يكون ذلك بدون حرف العطف، وحرف العطف هنا موجود.

**وأجيب**: بأن ذلك قد أجازه ابن مالك وغيره، ووقع كثيراً في الفصيح؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ

وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ [الواقعة: ١٧ ـ ٢٢].

فقد قرئ (حور) بالرفع، كما قرئ بالجر، وقراءة الجر على المجاورة (لأكواب) مع أنه معطوف على (ولدان).

٤ ـ **واعترض أيضاً**: بأن في ذلك فصلاً بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية، وهو غير جائز عند النحاة.

**وأجيب**: بأن ذلك غير مسلم، بل هو جائز، بل نقل أبو البقاء العكبري إجماع النحويين على جوازه، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء إنما يكون لنكتة، والنكتة هنا هي ما سبقت الإشارة إليه من الاقتصاد في الغسل، أو للإشارة إلى أن الوضوء يكون على هذا الترتيب.

**قلت**: هذا على مذهب الجمهور، أما على مذهب الإمامية فإن النكتة هنا واضحة جدّاً، وذلك لأنهم لا يجيزون مسح الرأس إلا بالبلل المتبقي على اليد أو الوجه، ولا يجوز عندهم أخذ ماء جديد للرأس[1]، فيكون التوسط هنا للإشارة إلى أن الرأس ملحق بالأعضاء المغسولة قبله فيمسح بمائها.

هذا ولبعض الجمهور تخريجات أخرى؛ منها:

أن كل قراءة من القراءتين تشير إلى حكم من أحكام الرجلين في الوضوء، فقراءة الجر تشير إلى حكم المسح على الرجلين إذا كان عليهما غطاء من خف ونحوه، وقراءة النصب تشير إلى الغسل عند عدم ذلك.

ومن التخريجات ما ذكره ابن حزم وغيره:

أن الأصل في تشريع الوضوء مسح الرجلين، ثم نسخ المسح بعد ذلك بالغسل.

---

(١) انظر: شرائع الإسلام: ١/ ٢١.

لكن هذا يؤخذ عليه: أن النسخ إنما يلجأ إليه عند عدم إمكان التوفيق بين الأدلة، والتوفيق بينها هنا ممكن كما هو واضح.

هذا هو مسلك الجمهور في الاستدلال بالآية.

أما الإمامية: فإنهم ذهبوا إلى أن الأصل في القراءتين قراءة الجر عطفاً على رؤوسكم، أما قراءة النصب فهي عطف على محل رؤوسكم.

**وأجيب**: بأن العطف على المحل خلاف الظاهر، والظاهر العطف على المغسولات، والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل غير جائز.

**فإن قيل**: الدليل على ذلك قراءة الجر.

**أجيب**: بأنها لا تصلح دليلاً على ذلك لما مر ذكره(١).

على أن الذي يفصل ذلك كله هو بيان الرسول ﷺ، وقد بين النبي ﷺ: أن المراد بالآية الغسل، وأمر به وفعله، وتوعد على تركه:

فقد صح عن عمرو بن عبسة قال: قلت: يا رسول الله! أخبرني عن الوضوء، فقال: «**ما من منكم من أحد يقرب وضوءه ويتمضمض ويستنشق وينتثر؛ إلا خرجت خطاياه من فمه وخياشيمه...**» إلى أن قال: «**ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله عز وجل؛ إلا خرجت خطايا قدميه من أطراف أصابعه مع الماء**» رواه أحمد، ولمسلم نحوه عن أبي هريرة(٢).

فقوله ﷺ: «**ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله عز وجل**» بيان واضح من الرسول ﷺ على أن المراد بالآية غسل القدمين لا مسحهما.

أما **أمره** ﷺ بغسل القدمين؛ فقد جاء في حديث جابر قال: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا» رواه الدارقطني(٣).

---

(١) روح المعاني: ٦/ ٧٥ وما بعدها؛ مجمع البيان: ٣/ ١٦٥ وما بعدها.

(٢) ترتيب مسند أحمد: ١/ ٣٠٠؛ مسلم: ٣/ ١٣٣.

(٣) الدارقطني: ١/ ١٠٧.

وصح عن جابر أنه قال: أخبرني عمر بن الخطاب: أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «**ارجع فأحسن وضوءك**» رواه مسلم(١).

وأما توعده ﷺ على ترك الغسل فقد جاء في أحاديث عدة؛ منها:

ما صح عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ رأى رجلاً لم يغسل عقبيه فقال: «**ويل للأعقاب من النار**» رواه مسلم(٢).

وما صح عن جابر قال: رأى رسول الله ﷺ قوماً يتوضؤون، فلم يمس أعقابهم الماء، فقال: «**ويل للأعقاب من النار**» رواه أحمد(٣).

وصح عن عبد الله بن الحارث بن جزء: أنه ﷺ قال: «**ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار**» رواه أحمد وابن خزيمة والترمذي(٤).

أما **فعله** ﷺ: فقد وصف وضوء الرسول ﷺ عشرون صحابيّاً، منهم: عثمان وعلي وابن عباس وعبد الله بن زيد وأنس وغيرهم، فكلهم ذكر أنه ﷺ غسل قدميه، وقد ساق الحافظ الزيلعي أحاديثهم كلها تباعاً في نصب الراية(٥).

ولنقتصر هنا على وصف علي كرم الله وجهه لوضوئه ﷺ؛ فقد صح: أن عليّاً توضأ: فغسل يديه حتى أنقاها، ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً، ومسح برأسه مرة، ثم غسل قدميه إلى الكعبين، ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم، ثم قال: أحببت أن

---

(١) مسلم: ٣/ ١٣١و ١٣٢.

(٢) ترتيب مسند أحمد: ٢/ ٤٢.

(٣) انظر: المصدر السابق؛ الترمذي مع تحقيق أحمد شاكر: ١/ ٥٩.

(٤) نصب الراية: ١/ ١٠ وما بعدها.

(٥) المصدر السابق نفسه.

أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ. رواه أصحاب السنن الأربعة بأسانيد صحيحة، واللفظ للترمذي[١].

وقد روي غسل الرجلين من طريق آل البيت عن علي كرم الله وجهه؛ فقد ذكر الآلوسي في تفسيره ما يلي:

روى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين أنه قال: جلست أتوضأ، فأقبل رسول الله ﷺ، فلما غسلت قدمي قال: «**يا علي خلل بين الأصابع**».

وقال: نقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين في نهج البلاغة حكاية وضوء الرسول ﷺ وذكر فيه غسل الرجلين.

فإن **اعترض** هذا بما روي عن علي كرم الله وجهه: «أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز، وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت».

**فالجواب عليه**: أن هذا ليس وضوءاً من الحدث، وإنما هو للتنظيف أو للتعليم أو شيئاً شبه ذلك، بدليل ما جاء في الخبر نفسه: أنه مسح وجهه ويديه، والمسح فيهما لا يكفي بالاتفاق، وقد جاء في رواية للبيهقي النص على ذلك؛ حيث جاء فيها أنه قال: «هذا وضوء من لم يحدث»[٢].

وقد عارض الطوسي القول بغسل القدمين بأحاديث ذكرها في تفسيره، وهي مروية بطريق الجمهور.

إلا أن الآلوسي بيَّن ضعف بعضها، وقد ذكرها الشوكاني أيضاً وذكر معها غيرها، وأفاض في بيان عدم صلاحيتها للاحتجاج بها، وذكر أنه لم يثبت المسح عن رسول الله ﷺ من وجه صحيح[٣].

---

(١) الترمذي: ١/ ٦٧؛ النسائي: ١/ ٧٠؛ أبو داود: ١/ ٢٧؛ ابن ماجه: ١/ ١٥٥.

(٢) السنن الكبرى: ١/ ٧٥.

(٣) نيل الأوطار: ١/ ١٩٨ وما بعدها.

وقد ذكر الإمامية عن الباقر والصادق وغيرهما روايات فيها المسح على القدمين(١).

وعارض ذلك الآلوسي بما رواه محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله عنه: أنه قال: «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك، فامسح رأسك ثم اغسل رجليك».

قال: وهذا حديث أيضاً رواه الكلبي، وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة لا يمكن تضعيفها، ولا الحمل على التقية، لأن المخاطب شيعي خاص(٢).

وبعد هذا العرض للأدلة **قد يقول قائل**:

قد لا يرتضي كل من الطرفين الأسانيد التي ساق بها الطرف الآخر أحاديثه؛ فهل في المسألة مخرج غير ذلك؟.

**أقول**: نعم، فإننا في هذه الحالة نقف أمام قوله تعالى:

﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة ٦].

ونقول: إما أن تكون الآية قد فرضت علينا المسح أو الغسل، فإذا كان المفروض هو الغسل فإن المسح في هذه الحالة لا يغني عنه، وهذا يعني: أن من اقتصر على المسح فإن وضوءه في هذه الحالة غير تام، وعدم تمام الوضوء يترتب عليه بالضرورة بطلان الصلاة، وتلك مسألة خطيرة، وتبعتها جسيمة أمام الله تعالى.

أما إذا كان المفروض هو المسح، فإن الغسل في هذه الحالة يغني عنه، وذلك لأن الغسل مسح وزيادة، ومعنى ذلك: أن من اقتصر على الغسل فإنه قد فعل المأمور به وزيادة، فبرأت بذلك ذمته أمام الله تعالى

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر تفاصيل ذلك في: روح المعاني: ١/ ٧٧ وما بعدها؛ مجمع البيان: ٣/ ١٦٦.

بيقين، وكل أمر يتمكن فيه المكلف من إبراء ذمته بيقين لا يجوز له العدول عنه إلى غير ذلك ما دام ليس في فعله حرج ولا مشقة.

بعد عرض ما تقدم **يبدو لي** رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

والله تعالى أعلم.

* * *

## المطلب العاشر

## الترتيب

الترتيب: هو الإتيان بفرائض الوضوء مرتبة على حسب ما جاء في القرآن الكريم. وقد اختلف الفقهاء في حكمه على مذهبين:

**المذهب الأول**: الترتيب سنة. وبه قال أبو حنيفة، وداود الظاهري، ومالك في أشهر الروايات عنه، وأحمد في رواية، وبعض الشافعية.

**المذهب الثاني**: الترتيب فرض، ولا يصح الوضوء بدونه. وبذلك قال الشافعي، وابن حزم الظاهري، والزيدية، والإمامية وأحمد في أشهر الروايات عنه، ومالك في رواية[1].

### الأدلة ومناقشتها

**أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:**

١ـ إن آية الوضوء قد عطفت الأعضاء بعضها على بعض بالواو، والواو لا تفيد الترتيب، وعليه فكيفما توضأ المكلف صح وضوءُه؛ سواء رتب أم لم يرتب.

---

(١) الهداية مع فتح القدير: ١/ ٢٣؛ القوانين الفقهية، ص ٤؛ المجموع: ١/ ٤٨٢؛ المغني: ١/ ١٢٥؛ المحلى: ٢/ ٦٦؛ البحر الزخار: ٢/ ٥٩؛ شرائع الإسلام: ١/ ٢٢؛ القرطبي: ٦/ ٨.

**وأجيب**: بأنه صحيح أن الواو لا تفيد الترتيب بذاتها، لكن هناك قرائن تدل على أن المراد هنا الترتيب كما سيأتي.

**٢ـ** وصف عثمان رضي الله عنه وضوء النبي ﷺ، وقد جاء فيه: «أنه غسل رجليه ثلاثاً ثم مسح رأسه» رواه الدارقطني[١].

**وأجيب**: بأن الدارقطني نفسه قد قال: هو صحيح إلا التأخير في مسح الرأس فإنه غير محفوظ، وبيَّن ذلك.

على أن الحديث قد رواه الدارقطني من طريق أحمد، والذي في مسند أحمد: تقديم الرأس على الرجلين[٢]، وعلى ذلك فالحديث لا حجة فيه.

ويوجد حديث آخر عن ابن عباس، وفيه تقديم غسل الرجلين على مسح الرأس، إلا أن النووي قال: هو ضعيف لا يعرف[٣].

**٣ـ** واحتجوا أيضاً: بأن عليّاً وابن مسعود قالا: «ما أبالي بأي أعضائي بدأت».

ويقول ابن مسعود: «لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك في الوضوء».

**وأجيب** عن الأثر الأول: بأن أحمد قال: عنيا به تقديم اليسرى على اليمنى، لأن مخرجهما من الكتاب واحد.

أما الأثر الثاني: فهو ضعيف لا أصل له[٤].

**ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب الثاني:**

**١ـ** أن آية الوضوء قد ذكرت ممسوحاً بين مغسولات، وعادة العرب ضم المتجانس بعضه إلى بعض، لا تخالف ذلك إلا لفائدة، كما أنها قد قدمت البعيد على القريب، حيث عطفت اليدين على الوجه، بينما الرأس

---

(١) سنن الدارقطني: ١/ ٨٥.

(٢) نصب الراية مع التعليق عليه: ١/ ٣٥.

(٣) المجموع: ١/ ٤٨٥.

(٤) انظر: المغني: ١/ ١٢٦؛ القرطبي: ٦/ ٩٩.

أقرب إلى الوجه، وعادة العرب أن تبدأ بالأقرب فالأقرب لا تخالف ذلك إلا لفائدة، ولا فائدة في ذلك إلا الإشارة إلى مراعاة الترتيب.

**٢ـ** مضى عمل الرسول ﷺ وأصحابه من بعده، والسلف الصالح على مراعاة الترتيب في الوضوء، وكل من وصف وضوء الرسول ﷺ وصفه مرتباً، ولم يثبت عنه ﷺ تركه الترتيب مرة واحدة، فهذا بيان منه ﷺ لصفة الوضوء المأمور به، إذ لو جاز الوضوء بغير ترتيب لتركه الرسول ﷺ ولو مرة واحدة ليبين جواز ذلك[١].

**٣ـ** واحتجوا بما صح عن جابر في وصفه جانباً من حج الرسول ﷺ وقد جاء فيه: أنه ﷺ خرج إلى المسعى فقال: «**إن الصفا والمروة من شعائر الله، فابدؤوا بما بدأ الله به**» رواه النسائي بإسناد صحيح[٢].

**وجه الدلالة**: أنه ﷺ أمر بالبدء بما بدأ الله، والأمر للوجوب، وحيث قد بدأ الله تعالى في آية الوضوء بالوجه فإنه يجب تقديمه على غيره مما ذكر في الآية ثم الإتيان بما بعده كذلك الأول فالأول حيث لا فرق، ثم إن من المعلوم أن الحديث وإن كان سببه الخاص هو السعي بين الصفا والمروة فإنه يشمل كل الوقائع المشابهه له؛ للقاعدة المشهورة التي تقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وبهذا يتبين رجحان مذهب القائلين بوجوب الترتيب.

بقي أمر يتعلق بهذه المسألة؛ وهو:

هل يجب الترتيب بين الأعضاء المذكورة في الآية، وبين المضمضة والاستنشاق بحيث يجب الإتيان بهما قبل غسل الوجه؟.

**يبدو لي**: أن هذا مبني عند القائلين بوجوب الترتيب على القول بوجوب المضمضة والاستنشاق أو عدم وجوبهما:

---

(١) المجموع: ١/ ٤٨٤.

(٢) سنن النسائي: ٣/ ٢٣٦.

فالشافعية والإمامية القائلون باستحباب المضمضة والاستنشاق لم يوجبوا الترتيب بينهما وبين بقية الأعضاء، وإنما استحبوا ذلك.

أما ابن حزم القائل بوجوب الاستنشاق دون المضمضة فإنه قال بوجوب تقديم الاستنشاق على غسل الوجه دون المضمضة.

وأما أحمد فقد جاء عنه في حكم المضمضة والاستنشاق ثلاث روايات كما سبق؛ ورأيه هنا: عدم وجوب الترتيب بينهما وبين غسل الوجه، لكن يستحب ذلك، لأنهما عنده يعتبران من جملة غسل الوجه، أما الترتيب بينهما وبين بقية الأعضاء فعنه فيه روايتان: إحداهما: لا يجب، والثانية: يجب، فعلى هذه الرواية يجب تقديمهما على غسل اليدين(١).

**أقول**: غالب من وصف وضوء الرسول ﷺ ذكر أنه تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه، جاء ذلك في الصحاح وغيرها.

ولكن جاء في حديثين آخرين خلاف ذلك.

**أحدهما**: حديث الربيع بنت معوذ، قد وصفت وضوء الرسول ﷺ، وجاء في حديثها: «أنه تمضمض واستنشق بعدما غسل وجهه» رواه أحمد(٢).

لكن قال الحافظ ابن حجر: مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه مقال. وكذلك قال الشوكاني(٣).

لكن الترمذي قد صحح حديث عبد الله المذكور في أكثر من موضع من كتابه، ونقل عن أحمد وإسحاق وغيرهما الاحتجاج بحديثه، وقال البخاري فيه: مقارب الحديث، بل قال ابن عبد البر: لا حجة لمن تكلم فيه، وهو أوثق من كل من تكلم فيه(٤).

---

(١) المجموع: ١/ ٤٨٧؛ الشرح الكبير: ١/ ١٢٥؛ المحلى: ٢/ ٦٦؛ شرائع الإسلام: ١/ ٢٢.

(٢) انظر الحديث كاملاً في ترتيب مسند أحمد: ٢/ ١٤ و٢٧.

(٣) التلخيص الحبير: ١/ ٨٤؛ نيل الأوطار: ١/ ١٧١.

(٤) انظر سنن الترمذي مع تعليق أحمد شاكر عليه: ١/ ٩ و٤٩.

فالحديث إذن صالح للاحتجاج به، وهو يدل لقول أحمد: بعدم وجوب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق وبين غسل الوجه.

**ثانيهما**: حديث المقدام بن معدي كرب، وقد جاء في حديثه: أنه ﷺ: «غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً...» الحديث. رواه أحمد وأبو داود، وقال الشوكاني: إسنادهُ صالح(١).

وهذا يدل للقول بعدم وجوب الترتيب بينهما وبين سائر الأعضاء الأخرى، لذلك فالذي يرجحه الدليل: عدم الوجوب أخذاً بهذين الحديثين، أما الاستحباب فهو ثابت؛ لأنه غالب فعل الرسول ﷺ.

* * *

## المطلب الحادي عشر
## تقديم اليمين على الشمال

اختلف الفقهاء في حكم تقديم اليمين على الشمال في غسل اليدين والقدمين في الوضوء على ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول**: قال: ذلك فرض. وإلى ذلك ذهب الزيدية والظاهرية.

**المذهب الثاني**: وهو مذهب الإمامية؛ فصَّلوا فقالوا: هو فرض في اليدين، أما القدمان فالصحيح عندهم أن تقديم اليمين على الشمال فيهما ليس بفرض.

**المذهب الثالث**: ذلك سنة في اليدين والقدمين. وهذا مذهب الجمهور، وبه قال الأئمة الأربعة(٢).

---

(١) ترتيب مسند أحمد: ٢/ ٢٦؛ أبو داود: ١/ ٣٠؛ نيل الأوطار: ١/ ١٧٠.

(٢) الهداية مع فتح القدير: ١٢/ ٢٣؛ شرح الدردير: ١/ ١٠١؛ المجموع: ١/ ٥٠١؛ المغني: ١/ ١٢٧، المحلى: ٢/ ٦٦؛ البحر الزخار: ٢/ ٥٩؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٦٠.

## الأدلة ومناقشتها

سأورد أدلة القائلين بالوجوب، ومن خلال مناقشتها تتبين أدلة البقية.

وقد احتج هؤلاء بحديث أبي هريرة: أن الرسول ﷺ قال: «**إذا لبستم وإذا توضأتم فابدؤوا بأيامنكم**» رواه ابن حبان والبيهقي وغيرهما، وإسناده صحيح[١].

**قالوا:** هذا أمر، والأمر للوجوب.

**وأجاب الجمهور عن ذلك:** بأن الأمر محمول على الاستحباب، وذلك لأن في الحديث أيضاً أمره ﷺ بالتيامن في اللباس، وهو سنة بالاتفاق، فكان هذا قرينة صارفة للأمر إلى الاستحباب.

ويدل على ذلك أيضاً ما صح عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله» متفق عليه[٢].

والتيامن في غير الطهور مما ذكر في الحديث سنة بالاتفاق، فكذلك حكم التيامن في الطهور.

ويعضده أيضاً ما روي عن علي وابن مسعود من القول بعدم وجوب التيامن[٣].

لذلك **يبدو لي** رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

* * *

## المطلب الثاني عشر

## الموالاة

لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في أن التفريق اليسير بين غسل الأعضاء في الوضوء لا يضر إلا في قول مرجوح للإمامية.

---

(١) السنن الكبرى: ١/ ٨٦؛ الجامع الصغير: ١/ ٣٢٢؛ التلخيص: ١/ ٨٨.

(٢) البخاري هامش الفتح: ٢/ ٢٣٥؛ مسلم هامش النووي: ٣/ ١٦١.

(٣) انظر: التلخيص: الصفحة السابقة؛ نيل الأوطار: ١/ ٢٠٢.

أما إذا كان التفريق كثيراً، وذلك بأن يمضي وقت يكفي لجفاف العضو قبل أن يغسل الذي بعده، مع اعتدال الطقس والمزاج، فهذا موضع خلاف بين الفقهاء على مذهبين:

**المذهب الأول:** لا يضر ذلك في صحة الوضوء، فالموالاة سنة عندهم. وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة، والشافعي في قوله الجديد، وهو قول لمالك، ورواية عن أحمد، وبه قال الظاهرية والزيدية.

**المذهب الثاني:** يضر التفريق الكثير في صحة الوضوء وهذا هو المشهور من مذهبي مالك وأحمد، وبه قال الشافعي في القديم، وإليه ذهب الإمامية.

إلا أن مالكاً والشافعي اشترطا أن يكون التأخير لغير عذر، أما إذا كان لعذر فلا يضر[١].

## الأدلة ومناقشتها

### أولاً ـ أصحاب المذهب الأول:

١ ـ أن الله تعالى قد أمر بغسل الأعضاء، ولم يأمر بالموالاة، وعليه فمن غسلها فقد أتى بما وجب عليه، سواء كان ذلك بموالاة أو بغيرها.

٢ـ وصح عن ابن عمر: «أنه بال في السوق، ثم توضأ: فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه، ثم دعي إلى جنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد، فمسح على خفيه ثم صلى عليها» رواه مالك.

وفي رواية للبيهقي: «فمسح خفيه بعدما جف وضوءه، ثم صلى عليها»[٢].

---

(١) مجمع الأنهر: ١/ ١٦؛ شرح الدردير: ١/ ٩٢؛ مغني المحتاج: ١/ ٦١؛ المغني: ١/ ١٢٨؛ المحلى: ٢/ ٦٨؛ البحر الزخار: ٢/ ٧٥؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٦١.

(٢) الموطأ هامش الزرقاني: ١/ ٧٩؛ السنن الكبرى: ١/ ٨٤.

قال النووي: هذا دليل حسن، فإن ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكروا عليه[١].

**٣-** وروى ابن حزم عن إبراهيم النخعي قال: «كان أحدهم يغسل رأسه من الجنابة بالسدر، ثم يمكث ساعة، ثم يغسل سائر جسمه». قال ابن حزم: إبراهيم تابعي، أدرك كبار التابعين وصغار الصحابة، وهذا نقل لما يشبه الاتفاق من الصحابة والتابعين على عدم وجوب الموالاة في الطهارة، حيث لا فرق بين الغسل والوضوء.

**ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب الثاني:**

احتج القائلون بحديث خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ:

«أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة» رواه أحمد وأبو داود واللفظ له[٢].

وقد سأل الأثرم أحمد عن إسناد هذا الحديث، فقال: هو جيد، وبين له أن عدم ذكر التابعي لاسم الصحابي لا يضر في صحة الحديث.

وليس هذا مذهب أحمد فقط، وإنما هو مذهب جماهير المحدثين.

**وجه الدلالة من الحديث:** أن الرسول ﷺ أمر الرجل بإعادة الوضوء، وهذا دليل على وجوب الموالاة.

**واعترض ابن حزم** على الاستدلال بهذا الحديث:

بأن في إسناده بقية بن الوليد وهو ليس بالقوي، وبأن راويه عن الرسول ﷺ مجهول.

---

(١) المجموع: ١/ ٤٩٣.

(٢) ترتيب مسند أحمد: ٢/ ٤٦؛ سنن أبي داود: ١/ ٥.

**والجواب على ذلك**: أن بقية بن الوليد ثقة، غاية ما في الأمر أنه مدلس، وقد صرح بالتحديث في رواية أحمد.

وأما جهالة الصحابي فقد بينت قريباً بأنها لا تضر في صحة الحديث.

**واعترض** أيضاً: بأن مسلماً قد روى نحو هذا الحديث عن عمر، وفيه: أنه ﷺ قال: «**ارجع فأحسن وضوءك**» فرجع ثم صلى[(١)].

قالوا: فقد أمر الرسول ﷺ الرجل بإحسان الوضوء، والإحسان يحصل بغسل الموضع الذي لم يصبه الماء، كما يحصل بالاستئناف، وليس حمل الحديث على أحدهما أولى من حمله على الآخر، وعليه فيكون غسل الموضع الذي لم يغسل مجزئ والاستئناف أفضل.

**ويمكن الإجابة على هذا**: بأن حديث خالد بن معدان يرجع أن يكون المراد من الإحسان ـ في حديث عمر ـ الاستئناف.

**على أن حديث عمر رواه أحمد أيضاً، وفيه**: «فرجع فتوضأ ثم صلى»[(٢)].

لكن في إسناد أحمد لهذا الحديث عبد الله بن لهيعة، وفيه مقال مشهور، فقد ضعفه كثير من المحدثين من ناحية حفظه، ووثقه البعض[(٣)].

وعلى ذلك فإن ظاهر الأحاديث لاسيما حديث خالد بن معدان يؤيد ما ذهب إليه القائلون بوجوب الموالاة، لكن حَمْلَ القائلين بعدم الوجوب للأمر بإعادة الوضوء على الاستحباب يبقى له ما يبرره، وذلك لأن الآثار الواردة عن ابن عمر والنخعي يدلان على ما يشبه الاتفاق من الصحابة والتابعين على عدم وجوب الموالاة في الطهارة.

---

(١) مسلم هامش النووي: ٣/ ١٣٢.

(٢) ترتيب مسند أحمد: ٢/ ٤٥.

(٣) انظر: ميزان الاعتدال: ٣/ ٤٧٥؛ الترمذي مع تحقيق أحمد شاكر عليه: ١/ ١٦.

**وأيضاً**: فقد ذكر مُخَرِّج أحاديث البحر الزخار حديثاً عن علي كرم الله وجهه حاصله: أن الرسول ﷺ رأى رجلاً يريد الصلاة بينما جانب من عقبه لم يصبه الماء فقال: «**يا صاحب الصلاة! إن جانباً من عقبك جاف، فإن كنت أمسسته الماء فامض في صلاتك، وإن كنت لم تمسسه الماء فاخرج من الصلاة**» فقال: يا رسول الله! كيف أصنع؟ أستقبل الطهور؟ فقال: «**لا، بل اغسل ما بقي**»[(١)].

لكني لا أدري مدى صحة هذا الحديث، فإني لم أجده فيما بين يدي من كتب السنة، فإن صح فهو نص في محل النزاع، ويرجح مذهب القائلين بعدم وجوب الموالاة، وحينئذ يحمل الأمر في حديث خالد بن معدان على الاستحباب، أما إذا لم يصح فإن ظاهر أمره ﷺ بإعادة الوضوء في الحديث المذكور، وما نقل عن مواظبته ﷺ على الموالاة[(٢)]، والاحتياط للعبادة كل ذلك يدعو إلى ترجيح القول بوجوب الموالاة في الوضوء، وحينئذ تحمل الآثار الواردة عن ابن عمر والنخعي على أن عدم الموالاة في الطهارة من قبل من روي عنه ذلك من الصحابة والتابعين إنما كان لعذر، ويكون الراجح هو ما ذهب إليه مالك في مشهور مذهبه، وقول الشافعي القديم. والله تعالى أعلم.

* * *

## المطلب الثالث عشر

## الدلك

**الدلك**: هو إمرار اليد على الأعضاء عند غسلها.

لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في وجوب الدلك أثناء الطهارة إذا كان الماء لا يعم الأعضاء إلا به.

---

(١) انظر: هامش البحر الزخار: ٢/ ٧٥.

(٢) انظر: مجمع الأنهر: ١/ ١٦.

وإنما الكلام هنا فيما إذا كان الماء يعم الأعضاء بدونه، وهنا اختلف الفقهاء على مذهبين:

**المذهب الأول**: الدلك فرض في الطهارة. وإلى ذلك ذهب مالك وبعض الزيدية.

**المذهب الثاني**: الدلك ليس من فرائض الطهارة، وإنما هو سنة. وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة والشافعي، وأحمد، والظاهرية، والإمامية، وبعض الزيدية[١].

## الأدلة ومناقشتها

### أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:

١ـ ما روي عن المستورد بن شداد قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخنصره» رواه أبو داود، الترمذي[٢].

**أجيب**: بأن الحديث في إسناده ابن لهيعة، وفيه مقال سبق ذكره في المطلب السابق وحتى لو صح فإنه لا حجة فيه، لأنه مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب.

٢ـ وما روي عن أبي هريرة: أنه ﷺ قال:

«**إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة**» رواه أبو داود والترمذي[٣].

**وجه الدلالة**: أنه ﷺ لم يكتف في الاغتسال بمجرد إسالة الماء على العضو وإنما أمر بالإنقاء، والإنقاء المبالغة في التنظيف، وهو أمر زائد على

---

(١) مجمع الأنهر: ١/ ١٦؛ شرح الدردير: ١/ ٩٠؛ المجموع: ١/ ٥٠١؛ المغني: ١/ ٨٩؛ المحلى: ٢/ ٣٠؛ البحر الزخار: ٢/ ٦٧، شرائع الإسلام: ١/ ٢٨.

(٢) سنن أبي داود: ١/ ٢٧؛ الترمذي: ١/ ٥٢.

(٣) أبو داود: ١/ ٦٥؛ الترمذي: ١/ ١٧٨.

مجرد الغسل، وذلك لا يحصل إلا بالدلك، وحيث كان ذلك في الغسل وهو طهارة، فلا فرق حينئذ بينه وبين الوضوء.

**وأجيب**: بأن الحديث قد ضعفه أبو داود والترمذي أنفسهما، لأن في إسناده الحارث بن وجيه، وهو ضعيف(١).

ثم إن الإنقاء قد يحصل بالدلك وبغيره.

**ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب الثاني:**

**١ـ** صح عن أبي ذر: أنه ﷺ قال: «**الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإن وجد الماء فليمسه بشرته**» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه واللفظ له(٢).

**٢ـ** صح عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ظفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: «**إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين**» رواه مسلم(٣).

**وجه الدلالة من الحديثين**: أنه ﷺ لم يأمر إلا بإمساس الماء للبشرة، أو إفاضته على الجسم، ولم يأمر بالدلك. فدل ذلك على عدم وجوبه.

نعم ثبت الدلك من فعله ﷺ في حديث عبد الله بن زيد: «أن النبي ﷺ توضأ، فجعل يقول هكذا: يدلك» رواه أحمد(٤).

وهذا يدل على الاستحباب.

وبذلك يتضح رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

❑❑❑

---

(١) انظر المصدرين السابقين؛ التلخيص الحبير: ١/ ١٤٢.

(٢) ترتيب مسند أحمد: ٢/ ٩١؛ أبو داود: ١/ ٩١؛ الترمذي: ١/ ٢١٢.

(٣) مسلم هامش النووي: ٤/ ١٠.

(٤) ترتيب مسند أحمد: ٢/ ٦٢.

# المبحث الثاني
# صلاة الجمعة

تمهيد:

صلاة الجمعة لا تختلف عن بقية الصلوات من حيث شرائطها العامة وهيئة أدائها، فهي كغيرها من الصلوات لا تجب إلا على المسلم البالغ العاقل، ولا تصح إلا بطهارة واستقبال قبلة... وما إلى ذلك من الشرائط العامة لوجوب الصلاة أو لصحتها، كما أنها صلاة ذات ركوع وسجود لا تختلف في هيئة أدائها عن غيرها من الصلوات، لكنها تنفرد بشرائط وأحكام خاصة بها؛ لذلك فإني سوف لن أتطرق لذكر الشرائط والأحكام العامة للصلاة، وسأقتصر هنا على ذكر أهم ما يتعلق بالجمعة من شرائط وأحكام خاصة بها، وسأفرد لكل من الشرائط والأحكام مطلباً، لذلك فإن هذا المبحث سيتضمن مطلبين.

* * *

## المطلب الأول
## شرائط الجمعة

تنقسم الشرائط المتعلقة بالجمعة إلى قسمين: شرائط وجوب، وشرائط صحة.

**فشرائط الوجوب**: هي الشرائط التي إذا توفرت في الشخص كان مكلفاً بهذه العبادة.

**أما شرائط الصحة:** فهي تلي شرائط الوجوب، وذلك لأن الشخص إذا أصبح مكلفاً بالعبادة وجب عليه أداؤها، ولكي يؤديها صحيحة مبرئة للذمة فلابد أن تتوفر لها شروط، هذه الشروط هي التي تسمى: شرائط الصحة. وسأفرد لكل قسم من هذه الشروط فرعاً مستقلاً، وإذا اختلف في شرط من حيث كونه شرطاً للوجوب أو للصحة فإني سأنظر في هذه الحالة إلى رأي الأكثرية فيه فألحقهُ بناء على ذلك بالفرع الذي يخصه، وأشير هناك إلى ذكر الخلاف، لذلك فإن هذا المطلب سيتضمن فرعين مستقلين:

## الفرع الأول

## شرائط وجوب الجمعة

أهم شرائط وجوب الجمعة أربعة شرائط:

١ـ الذكورة.

٢ـ الصحة.

٣ـ الإقامة.

٤ـ القرب من موضع الجمعة[١].

وسأتكلم عن هذه الشرائط تباعاً:

### الشرط الأول

### الذكورة

حضور الجمعة فرض على الرجال دون النساء، فالمرأة غير مكلفة بصلاة الجمعة وإنما واجبها الظهر، لكن لو حضرت الجمعة وصلتها صحت

(١) المنهاج مع مغني المحتاج: ١/ ٢٧٦ وما بعدها؛ القوانين الفقهية، ص ٧٢.

منها وأغنت عن الظهر، فشرط الذكورة شرط وجوب لا شرط صحة. وما ذكرته لا خلاف فيه بين الفقهاء[١]، لذلك لا أطيل بذكره.

## الشرط الثاني
## صحة البدن

الجمعة لا تجب إلا على صحيح البدن، أما المريض الذي يشق عليه الحضور، أو يؤدي حضوره إلى زيادة في المرض أو تأخر في الشفاء؛ فهذا لا تجب عليه الجمعة. ومثل المريض في الحكم: كبير السن الذي يشق عليه حضور الجمعة، والأعمى الذي لا يجد قائداً ولا يهتدي للطريق بنفسه، والأعرج الذي يشق عليه الحضور. هذا كله لا خلاف فيه، وإنما حصل خلاف فيما يلي:

أ ـ الأعمى الذي يجد قائداً أو يهتدي للطريق بنفسه، فهذا قد حصل فيه خلاف على مذهبين:

**المذهب الأول**: لا يجب عليه الحضور. وبذلك قال أبو حنيفة، والزيدية والإمامية.

**المذهب الثاني**: يجب عليه الحضور. وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وصاحبي أبي حنيفة، وجمهور الفقهاء.

ب ـ الأعرج الذي لا يشق عليه الحضور، حصل فيه خلاف على مذهبين:

**المذهب الأول**: لا يجب عليه الحضور، وبه قال بعض الإمامية.

**المذهب الثاني**: يجب عليه الحضور، وهو مذهب الجمهور[٢].

---

(١) المجموع: ٤/ ٣٦٣.

(٢) المجموع: ٤/ ٣٥٤؛ شرح مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، ص ٢٧٥؛ شرح الدردير مع حاشية الدسوقي: ١/ ٣٩١؛ المغني: ٢/ ١٩٦؛ البحر الزخار: ٣/ ٥؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ١٣٩ وما بعدها.

## الأدلة ومناقشتها

أورد هنا دليل أصحاب المذهب الأول، ومن مناقشته يتبين دليل المذهب الآخر، فأقول:

**احتج** القائلون بعدم وجوب الحضور على من ذكر: بأن تكليفهم بالحضور لا يخلو من حرج ومشقة، والحرج مرفوع بنص الشارع.

**الجواب على ذلك**: أن الأعمى والأعرج مرضى، غاية ما في الأمر أن مرضهما مستمر، فإذا كان ليس في حضورهم مشقة وجب عليهم الحضور؛ وذلك لأن الكل بما فيهم أصحاب المذهب الأول متفقون على أن المريض الذي لا يجب عليه الحضور هو المريض الذي يجد في الحضور مشقة أو يزداد بالحضور مرضه أو يتأخر شفاؤه، وهذا لابد من المصير إليه، لأن الشارع إنما رخص للمعذور بعدم الحضور ليدفع الحرج والمشقة عنه، فإذا لم يكن في الحضور مشقة وحرج انتفت الرخصة.

وأيضاً فقد صح أن عبد الله بن أم مكتوم أتى الرسول ﷺ فقال: يا رسول الله! إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: «**تسمع النداء بالصلاة؟**» فقال: نعم، قال: «**فأجب**». رواه مسلم[1].

فإن كان رسول الله ﷺ لم يرخص لابن مكتوم بالتخلف عن الجماعة مع أنه أعمى فالجمعة من باب أولى.

وعدم الترخيص له آتٍ من أن الرسول ﷺ يعلم عدم مشقة الحضور عليه، بدليل أنه ﷺ رخص لعتبان بن مالك لما كبر وضعف بصره بعدم الحضور.

من هذا العرض **يبدو لي** رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

---

(١) مسلم هامش النووي: ٥/ ١٥٥؛ وفيه أيضاً انظر قضية عتبان الآتية: ٥/ ١٥٩.

ويحسن أن أشير هنا: إلى أن كل عذر لترك الجماعة يعتبر عذراً لترك الجمعة؛ كالمطر والوحل الشديدين، والخوف على النفس أو المال أو العرض ونحو ذلك.

## الشرط الثالث

## الإقامة

هذا الشرط مختلف فيه، وبناء على هذا الاختلاف اختلف الفقهاء في وجوب الجمعة على المسافر على مذهبين:

**المذهب الأول**: تجب الجمعة على المسافر. وبه قال الظاهرية. إذن فأصحاب هذا المذهب لا يعتبرون الإقامة شرطاً لوجوب الجمعة.

**المذهب الثاني**: لا تجب الجمعة على المسافر. وهذا مذهب الجمهور وبه قال الأئمة الأربعة، والزيدية، والإمامية، إلا أن بعض الزيدية قالوا: إذا كان المسافر نازلاً وقت صلاة الجمعة وجبت عليه[1]، وهذا يوضح أن الجمهور يشترطون الإقامة لوجوب الجمعة.

### الأدلة ومناقشتها

سأورد هنا دليل المذهب الأول، ومن مناقشته يتضح دليل المذهب الثاني:

**احتج** الظاهرية على مذهبهم بعموم قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

**وجه الدلالة**: أن هذا خطاب عام لجميع المؤمنين فيشمل المسافر وغيره، لعدم ثبوت دليل يدل على إخراج المسافر من العموم.

**وأجيب عن ذلك**: بأن الدليل قد ورد بذلك:

---

(١) الاختيار: ١/ ١٠٥؛ المجموع: ٤/ ٣٥٣؛ المدونة: ١/ ١٦٩؛ المغني: ٢/ ١٩٣، سبل السلام: ٢/ ٥٨؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٨؛ شرائع الإسلام: ١/ ٩٦، المحلي: ٥/ ٤١.

فعن ابن عمر: أن الرسول ﷺ قال: «**ليس على مسافر جمعة**» رواه الطبراني في الكبير بإسناد فيه ضعف، كذا قال الحافظ ابن حجر.

**أقول**: ورواه عبد الرزاق عن الحسن مرسلاً[١].

ومع ذلك فالحديث له شواهد؛ منها:

حديث أبي هريرة: أن الرسول ﷺ قال: «**خمسة لا جمعة عليهم: المرأة والمسافر . . .**» الحديث. رواه الطبراني في الأوسط، وغيره[٢].

وحديث جابر أنه ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا على مريض أو مسافر**» الحديث رواه البيهقي والدارقطني. وروى الطبراني في الكبير نحوه عن أبي الدرداء.

فهذه الأحاديث وإن كان في أسانيدها ضعف إلا أنها بانضمام بعضها إلى بعض تتقوَّى فيصح الاحتجاج بها.

وبهذا يبدو لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

## الشرط الرابع

## القرب من موضع الجمعة

لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في اشتراط هذا الشرط لوجوب الجمعة، إلا أنهم اختلفوا في حد القرب على مذاهب كثيرة؛ أهمها الأربعة التالية:

**المذهب الأول**: القريب من موضع الجمعة هو الذي إذا خرج إليها من موضعه يمشي مترسلاً إثر الزوال استطاع أن يدرك منها ولو السلام، فمن كان على هذا القرب منها وجب عليه الحضور، ومن كان أبعد من ذلك لا يجب عليه سواء سمع النداء أم لا، وسواء كان داخل البلد الذي تقام فيه الجمعة أو خارجه. وهذا هو مذهب الظاهرية.

---

(١) بلوغ المرام مع سبل السلام: ٢/ ٥٨؛ مصنف عبد الرزاق: ٣/ ١٧٤.

(٢) انظر هذه الأحاديث في: السنن الكبرى: ٣/ ١٨٤؛ مجمع الزوائد: ٢/ ١٧٠؛ سنن الدارقطني مع التعليق المغني: ١/ ١٦٤.

**المذهب الثاني**: لا تجب على من كان بين منزله وبين الجامع أكثر من ستة أميال. وهذا هو المشهور عند الإمامية.

**المذهب الثالث**: القريب من كان داخل البلد الذي تقام فيه الجمعة، فكل من كان داخل البلد الذي تقام فيه الجمعة من المكلفين بها وجب عليه حضورها مهما بلغ اتساع البلد، ولا تجب على من كان خارج البلد الذي تقام الجمعة فيه وإن كان بالقرب منه. وهذا مذهب أبي حنيفة وبعض الزيدية.

**المذهب الرابع**: القريب هو من كان داخل البلد وإن اتسع، وكذلك من كان بالقرب منه على مسافة ثلاثة أميال فما دون ذلك، أما من كان موضعه على بعد أكثر من ثلاثة أميال خارج البلد؛ فهذا بعيد لا يجب عليه حضور الجمعة، وهذا مذهب جمهور العلماء. وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وبعض الزيدية.

وقد ادعى بعض العلماء الإجماع على وجوب الجمعة على من كان داخل البلد الذي تقام فيه الجمعة من المكلفين بها[1].

## الأدلة ومناقشتها

### أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول، وهم الظاهرية:

**احتجوا** بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

**وجه الدلالة**: أن الله تعالى فرض السعي عند سماع النداء، والساعي إلى الصلاة مأمور بالسعي إليها وعليه السكينة والوقار كما ثبت ذلك في

(١) البحر الرائق: ٢/ ١٠٢؛ الاختيار: ١/ ١٠٥؛ الإشراف للبغدادي: ١/ ١٢٤؛ مغني المحتاج: ١/ ٢٧٧؛ المجموع: ٤/ ٣٥٥؛ المغني: ٢/ ٢١٦؛ المحلى: ٥/ ٥٥، البحر الزخار: ٣/ ٧٦، نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٧؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ١٤٢؛ مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، ص ٢٧٤.

الصحيح[١]. وعليه فمن تمكن من إدراكها إذا سعى إليها بعد النداء على الهيئة المذكورة وجبت عليه، وإلا فلا؛ وذلك لأن السعي إليها قبل النداء لا يجب، والسعي عنده لا يجب على من علم أنه لا يدركها؛ لأن سعيه حينئذ لا فائدة منه، لأن الله تعالى لم يأمر بالسعي لذات السعي وإنما أمر به من أجل الصلاة.

**ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب الثاني:**

واستدل الإمامية على مذهبهم: بأن هذا هو المفهوم من كلام الباقر والصادق رضي الله عنهما.

**ثالثاً ـ أدلة أصحاب المذهب الثالث:**

استدل أبو حنيفة ومن معه بأثر ذكروا أنه من كلام الرسول ﷺ وهو: «**لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع**» قالوا: دل هذا على أن من كان خارج المصر لا تجب عليه الجمعة.

**وأجيب عنه:** بأن هذا لم يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإنما هو موقوف على علي كرم الله وجهه[٢]. وحتى لو صح رفعه فإنه لا دلالة فيه، لأن معناه حينئذٍ يكون: لا تصح الجمعة إلا في مصر، وهذا خارج عما نحن فيه. ويرد على جميع ما ورد من الأدلة ما سنورده لمذهب الجمهور.

**رابعاً ـ أدلة الجمهور:**

احتج الجمهور بحديث عبد الله بن عمرو: أنه ﷺ قال: «**الجمعة على من سمع النداء**» رواه أبو داود والدارقطني والبيهقي.

قال أبو داود: رواه جماعة موقوفاً، وإنما أسنده قبيصة (أحد رجال الإسناد). ورده البيهقي: بأن قبيصة ثقة، وعليه فالرفع زيادة ثقة فيجب قبولها.

---

(١) البخاري: ٢/ ٧٩؛ مسلم: ٥/ ٩٨.

(٢) انظر: نصب الراية مع بقية الألمعي: ٢/ ١٥٩.

وفي إسناده: محمد بن سعيد الطائفي، وثقه الأكثرون، وضعفه المنذري.

قال البيهقي: وله شواهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وساق الحديث مرفوعاً بنحو لفظ هذا الحديث، وهو عند الدارقطني أيضاً، على أن الطبراني قد روى حديثاً نحوه بإسناد حسن عن كعب بن مالك، قال: فالحديث لذلك صالح للاحتجاج به[1].

وخلاصة استدلال الجمهور بهذا الحديث:

أن الشارع قد أوجب الحضور على من كان بمكان يسمع فيه النداء، وهذا الخطاب ليس موجهاً لمن كان داخل البلد الذي تقام فيه الجمعة، لأن الإجماع منعقد على أن من كان داخل البلد يجب عليه الحضور سمع النداء أو لم يسمع، فتبين بذلك أن الخطاب موجه إلى من كان خارج البلد، ولو أذن مؤذن صيت على أطراف البلد، والأصوات هادئة والرياح معتدلة لبلغ صوته مسافة ثلاثة أميال، لذلك قالوا: تجب الجمعة على من كان داخل البلد من المكلفين بها، ومن كان خارجها على مسافة ثلاثة أميال فما دون ذلك.

**والذي يبدو لي**: أن استدلال الجمهور على مذهبهم بما ذكر استدلال ضعيف؛ لأنه مبني على أن المخاطبين بالحديث هم من كان خارج البلد، بناء على أن الإجماع منعقد على أن من كان داخل البلد تجب عليه الجمعة سمع النداء أو لم يسمع، وفي ذلك تكلف لا يخفى، بالإضافة إلى أن دعوى الإجماع فيها نظر تعرفه من عرض الآراء فيما سبق، فالأولى إذن الاحتجاج لمذهب الجمهور بما يلي:

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:

---

(١) انظر: سنن أبي داود: ١/ ٢٧٨؛ سنن الدارقطني: ١/ ١٦٥؛ السنن الكبرى: ٣/ ١٧٣؛ تحفه الأحوذي: ١/ ٤٠٩؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٧؛ مجمع الزوائد: ٢/ ١٠١٢.

قام رسول الله ﷺ خطيباً يوم الجمعة فقال: «**عسى رجل تحضره الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة فلا يحضر الجمعة**» ثم قال في الثانية: «**عسى رجل تحضره الجمعة وهو على قدر ميلين من المدينة فلا يحضرها**» وقال في الثالثة: «**عسى يكون على قدر ثلاثة أميال من المدينة فلا يحضر الجمعة ويطبع الله على قلبه**» قال الهيثمي: رواه أبو يعلى، ورجاله موثوقون[١].

فهذا رسول الله ﷺ يتهدد من كان على رأس ثلاثة أميال من المدينة فلا يحضر الجمعة بالوعيد الشديد الذي سمعته، الأمر الذي يدل على أن من كان على هذه المسافة فما دونها من البلد الذي تقام فيه الجمعة يجب عليه حضورها.

**٢ـ** يعضد حديث جابر ما روي عن ابن عمر: أنه ﷺ قال:

«**ألا هل عسى أحد منكم أن يتخذ الصبة (القطيع) من الغنم على رأس ميلين أو ثلاثة، تأتي الجمعة فلا يشهدها ثلاثاً، فيطبع الله على قلبه**» رواه الطبراني في الأوسط، وفي إسناده ضعف.

لكن روي من طريق آخر بمعناه عن أبي هريرة عند ابن ماجه: وفي إسناده ضعف أيضاً، ورواه أحمد والطبراني من طريق آخر عن حارثة بن النعمان وفي إسناده ضعف أيضاً[٢].

من هذا العرض **يبدو لي** رجحان مذهب الجمهور.

## الفرع الثاني

## شرائط صحة الجمعة

ذكر الفقهاء الشرائط السبعة التالية لصحة الجمعة، وهي:

---

(١) مجمع الزوائد: الصفحة السابقة.

(٢) انظر: المصدر السابق؛ سنن ابن ماجه: ١/ ٣٥٧؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٩؛ ترتيب مسند أحمد: ٦/ ٢٣.