بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة في الفقه المقارن

- تعريفه:

لا بد من تعريف أفراده، ثم تعريفه باعتباره لقبًا.

الفقه لغةً: العلم بالشيء والفهم له، قال تعالى ﴿يفقهوا قولي﴾ أي: يفهموه، و قال سبحانه ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرًا مما تقول﴾ أي ما نفهمه.

والفقه اصطلاحًا:

فقد كان يطلق في القرن الأول على علم الدين عمومًا بما يشمل العقائد والفروع والأخلاق، ولذلك لما صنف أبو حنيفة كتابًا في العقيدة اسماه «الفقه الأكبر» [1]

ثم اصطلح العلماء فيما بعد - لما تمايزت العلوم وبدأ التدوين والتصنيف- على تخصيصه بعلم الفروع، فعبارات العلماء في بيان حقيقة الفقه تدل على هذا المعنى، إلا أنهم يختلفون في عباراتهم بناءً على اختلاف أنظارهم في إيراد تعريف جامع مانع، ومن أبرز هذه التعريفات:

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

وأما المُقَارَنُ لغةً: فإن مادة قرن هي: جمع شيء إلى شيءٍ ولذلك يقال في منسك الحج: قرانٌ؛ لأنه جَمْعٌ بين نسكين، وهذا المعنى موجود في لغة العرب، وأما قارن الشيء بالشيء: بمعنى وازنه به، وقارن بين الأشياء: وازن بينها. فهي معنى محدث، كما ذكره أصحاب المعجم الوسيط.

تعريف "الفقه المقارن"باعتباره لقبًا:

العلم بالأحكام الشرعية العملية الظنية، باستقراء الأقوال والأدلة والموازنة بينها وفق قواعد الاستدلال.

- هذا الاصطلاح حادث، وقد كان يسمى قديمًا بـ "علم الخلاف" أو " الخلافيات"

نشأته: ذكر بعض الباحثين أن هذا العلم نشأ تقريبًا في بداية الخلافة العباسية، لكن الظاهر أن الذي نشأ في هذا الزمن هو جمع الأقوال، وأما ذكرها مع الأدلة والمناقشة والترجيح، فيبدو أنه ظهر مع انتشار المذاهب الأربعة، وهجر ما سواها، إذ قام فقهاء كل مذهب بنصرة مذهبهم في المسائل الخلافية، بإقامة الأدلة والبراهين، والرد على الشبة التي يوردها المخالف، قال ابن خلدون: "وكان هذا الصنف من العلم يسمَّى بالخلافيات، ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها

---

(١) رجح كثير من الباحثين عدم صحة نسبة الكتاب إلى أبي حنيفة؛ لضعف رواته، وما تضمنه من مسائل وعبارات لا يمكن أن تصدر منه.

المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط (من الكتاب والسنة) وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته" فيظهر بهذا أن المقصد من هذا العلم في أول نشأته نصرة المذهب وإمامه، والداعي له: التعصب للمذهب، ولذلك كان معظم الذين كتبوا فيه يصلون إلى تأييد مذهبهم وترجيحه غالبًا.

وقد توقف التأليف بهذا العلم، وانتهى زمن المناظرات، وعكف الناس على التقليد المحض إلا ما ندر، ثم في هذا الزمن الذي حصلت فيه نهضة علمية مباركة، عاد سوق هذا العلم ولا سيما في رسائل الدراسات العليا، فكان سببًا لمعرفة آراء المخالف بتجرد وإنصاف، مما نتج عنه خفة العصبية، وقبول الحق من أي طرف.

- **موضوع الفقه المقارن**: مسائل الأحكام الشرعية العملية الظنية التي اختلف فيها العلماء المجتهدون.

فخرج بالظنية: الخلاف في الأحكام القطعية، فإن الخلاف فيها محرم، وإن خالف فيها مجتهد، فإن اجتهاده مردود، وهو معذور. وليس وجود المخالفة من مجتهد في أمر قطعي مجيزًا للمخالفة فيها وتقليده.

- المقارنة بينه وبين الفقه المذهبي:

الفقه المذهبي هو أقوال إمام مجتهد في مسائل فرعية، تابعه عليها تلاميذه، ودونوها، للتعلم والعمل.

وأما الفقه المقارن فهو جمع لأقوال المجتهدين في مسألة معينة، وعرضها بأدلتهم ومناقشتها وفق قواعد معينة للوصول إلى أقرب الأقوال إصابةً للحق، فهو ميدان المجتهدين للنظر في أقوال من سبقهم من أئمة الإسلام للوصول إلى أرجح الأقوال.

ولذلك في الفقه المذهبي: يذكر قول إمام المذهب مع دليله، دون التعرض – غالبًا- لأقوال أئمة المذاهب الأخرى أو أدلتهم أو الرد عليه، بخلاف الفقه المقارن، فإنه يذكر جميع الأقوال والأدلة والمناقشات التي ترد عليها.

فالفقه المذهبي: ١- فقه خاص بأقوال إمام من أئمة المذاهب الأربعة. ٢- يذكر الأدلة التي يستدل بها الإمام أو توافق قوله، وبيان وجه الاستدلال. ٣- لا يتعرض لأقوال الأئمة الآخرين ولا أدلتهم غالبًا. ٤- مبناه على التقليد. ٥- الغرض منه: معرفة أحكام الفقه تقليدًا لمجتهد.

وأما الفقه المقارن: ١- فقه أقوال أئمة أهل السنة جميعًا. ٢- يذكر أدلة كل قول مع بيان وجه الاستدلال. ٣- يتعرض لأدلة الجميع بالنقد والمناقشة. ٤- مبناه على الاجتهاد. ٥- الغرض منه: معرفة أحكام الفقه اجتهادًا واستنباطًا من الأدلة.

- أهمية الفقه المقارن:

ينبغي أن يعلم أن الغرض الأساس من الفقه المقارن هو وصول المجتهد المقارِن لأرجح الأقوال وأصحها في مسألة من المسائل الخلافية، لكن دراستنا لهذه المادة لها غرض آخر، وهو:

١- توسيع مدارك الطالب، وذلك باطلاعه على أقوال الأئمة المختلفة في مسألة واحدة، وتنوع مآخذهم، مما ينتج عنه سعة الأفق، وعذر المخالف، والخروج من العصبية المذمومة.

٢- تنمية الملكة الفقهية، وذلك بالاطلاع على مناقشات العلماء، و دراسة ما فيها من دقة الاستنباط، وقوة الحجة، وكيفية عرض الدليل، ومناقشة المخالف.

٣- ضبط أصول الفقه، إذ لا يمكن ضبط علم الأصول دون تطبيقه، ومادة الفقه المقارن من أبرز ما يمكن للطالب أن يضبط من خلالها أصول الفقه، وذلك بتطبيق القواعد الأصولية على الأدلة والخلاف.

كما يظهر للطالب من خلال دراسته أهمية علوم العربية ومصطلح الحديث وأصول التفسير وغيرها، إذ لا يكتمل الاجتهاد إلا بمعرفة ذلك كله.

- **أبرز المؤلفات في الفقه المقارن:**

اختلاف العلماء لمحمد بن نصر المروزي ت **٢٩٤** هـ

اختلاف الفقهاء لابن جرير الطبري ت **٣١٠** هـ.

اختلاف الفقهاء؛ لأبي جعفر الطحاوي ت **٣٢١** هـ . واختصره أبو بكر الجصاص ت **٣٧٠** هـ

الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر، ت **٣١٨** هـ.

تأسيس النظر للدبوسي الحنفي ت **٤٣٠** هـ.

المحلى لابن حزم الظاهري، المتوفى سنة **٤٥٦**هـ.

الإفضاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة الحنبلي ت **٥٦٠** هـ.

بداية المجتهد لابن رشد المالكي ت **٥٩٥** هـ.

المغني لابن قدامة الحنبلي ت**٦٢٠** هـ.

- **فكرة موجزة عن أسباب اختلاف الفقهاء:**

ألف العلماء في بيان أسباب اختلاف الفقهاء عدة كتب، من أبرزها: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» لشيخ الإسلام، و «الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم» لابن البَطَلْيَوسِي، و«الإنصاف في بيان أسباب الخلاف» لولي الله الدهلوي، و«أسباب اختلاف الفقهاء» للشيخ علي الخفيف، و«أسباب اختلاف الفقهاء» لـ د. سالم بن علي الثقفي، و«أسباب اختلاف الفقهاء» لـ د. عبدالله التركي.

- و الخلاف المقبول هو الخلاف في الظنيات، فما دامت المسائل ظنية، فالخلاف لازم؛ لتفاوت العلماء في النظر والاستنباط، وقد حكى الشاطبيُّ اتفاقَ النظار على أن النظريات والظنيات لا يمكن الاتفاق فيها عادةً. وهذا الخلاف محمود في الجملة، لكن من المهم أن يعي الطالب الأسباب التي أدت لهذا الخلاف حتى يتقبله، ويفهمه في سياقه الصحيح، ولا يهيم به ظانًا أنه من تناقض الشريعة، أو عدم

كمالها، وقد مثَّل الشيخ بكر أبو زيد بمثال بديع يقرب المراد من ذلك وهو: أن المجتهدين كالمترائين للهلال، يراه أحدهم لقوة بصره، ولا يراه الآخر لضعف بصره، والهلال موجود. فالنص كالهلال (أي حكم الله موجود في كل حادثة) وفهوم المكلفين كأبصار المترائين.

- ودونك أهم الأسباب التي أدت للخلاف الفقهي بين العلماء رحمهم الله:

أولاً: التفاوت في العلم والفهم:

فإن الله لم يخلق العقول متساوية، بل متفاوتة في الإدراك والفهم والتحصيل، كما هم متفاوتون في الصفات الخَلْقية، وقد بين النبي ﷺ تفاوت الناس في ذلك بقوله: « إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا منها وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»

وهذا التفاوت واقع بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما في قوله تعالى ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين (٧٨) ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين﴾ [١]

وكذلك الصحابة وقع بينهم هذا التفاوت، فقد اختلفوا في علة تحريم لحوم الحمر الأهلية فقال بعضهم: لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: لأنها حمولة القوم، وقال بعضهم: لأنها جوالة القرية، وقال بعضهم: لأنها رجس. ومرد ذلك تفاوت الأنظار، واختلاف القرائح في معرفة علة النهي.

ولقد أدرك بعض صغار الصحابة فهمًا لم يدركه كبارهم، ومن ذلك: لما سأل النبي ﷺ عن شجرة لا يسقط ورقها هي مثل المسلم، فوقع في خلد ابن عمر أنها النخلة، إلا أنه كان أصغر القوم فسكت مهابة، فلما أخبرهم النبي ﷺ أنها النخلة، أخبر ابن عمر أباه أنه وقع في نفسه ذلك، فقال له عمر«لأن تكون قلتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا» [٢] وكما أدرك ابن عباس نعي النبي ﷺ بسورة النصر.

فحاصل هذا أن من أهم أسباب اختلاف العلماء: تفاوت العقول في فهم النص وفهم علته وفهم إشارته، والتفاوت لا يعني بالضرورة أن أحدهما أعلى من الآخر، بل قد تختلف الأنظار، وتتباين الآراء، مع شدة الذكاء، وقوة القريحة؛ لما تقدم من أن الظنيات لا

---

(١) وحاصل هذه القصة كما ذكرها المفسرون: أنه تحاكم إلى داود صاحب حرث، رعت فيه غنم قوم ليلا، فأكلت ما في أشجاره، فقضى داود عليه السلام بأن تكون الغنم لصاحب الحرث؛ لتفريط أصحابها، فلما خرجا من عنده سألهم سليمان كيف حكم بينكم، فأخبروه فقال: لو وليت أمركم لقضيت بغير هذا، فبلغ داود قوله، فقال له كيف تقضي بينهم؟ قال: أدفع الغنم إلى صاحب الحرث، فيكون له أولادها وألبانها ومنافعها، ويبذر أصحاب الغنم لأهل الحرث مثل حرثهم، فإذا بلغ الحرث الذي كان عليه أخذ أصحاب الحرثِ الحرثَ، وردوا الغنم إلى أصحابها.

(٢) فالصحابة – وهم رأس المجتهدين والفقهاء- متفاوتون في الفقه والفهم، وابن القيم في سياق تقريره لتفاوت الصحابة في الفقه والفهم يقرر أن أبا بكر وعمر وابن عمر وابن عباس أفقه من أبي هريرة وعبدالله بن عمرو مع كثرة روايتهما. وينبغي أن يُعلم أن التفضيل في الفقه والفهم لا يعني التفضيل في الدين، فأفضل الصحابة في هذا الباب العشرة المبشرون، وفي غيرهم من هو أفقه من بعضهم.

تتفق فيها الآراء عادة، وقد وقع خلاف بين الشافعي وأحمد في رجوع الواهب في هبته، فقال الشافعي بجوازه، ولما استدل عليه الإمام أحمد بحديث «العائد في هبته كالكلب يقئ ثم يعود في قيئه» قال الشافعي: إنه ليس حرامًا على الكلب أن يعود -والتشبيه يقتضي المساواة بين المشبه والمشبه به- فقال له الإمام أحمد: قال النبي ﷺ «ليس لنا مثل السوء» فسكت الشافعي.

ثانيًا: التفاوت في الحصيلة العلمية:

لئن أمكنت الإحاطة بآيات القرآن، فإن الإحاطة بالسنة فيه من الصعوبة ما لا يخفى، ولا سيما في زمن ما قبل التدوين، ولذا كان الصحابة ومن بعدهم يتفاوتون في حفظ الأحاديث، فربما حفظ أحدهم حديثًا أو حديثين، وحفظ الآخر آلاف الأحاديث، وهذا له تأثير بالغ في استنباط الأحكام، فمن لم يبلغه حديث في واقعة معينة، فلا يسعه إلا الاجتهاد والقياس، بينما من حفظ حديثًا في هذه الواقعة صار إليه وعمل به، ولا يخلو اجتهاد الأول حينها من موافقة النص موافقة كلية، أو جزئية، أو معارضته، فهنا يقع الخلاف بسبب علم أحد المجتهدين بنص، وجهل الآخر به. وهذا الآخر معذور ما استفرغ وسعه، لكن الملامة على من قلده في اجتهاده بعد وصول النص إليه وظهور دلالته.

ولهذا السبب أمثلة كثيرة بدءً من عهد الصحابة إلى يومنا هذا، ودونك بعض الأمثلة:

١- كان عثمان رضي الله عنه وبعض الصحابة يرون أن الاغتسال إنما يجب بالإنزال فقط، عملاً بحديث «إنما الماء من الماء»، ثم لما بلغهم حديث: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل» رجعوا إليه. فمخالفة بعض الصحابة في هذه المسألة لعلمهم بنص واحد لم يعلموا نسخه، فلما علموا النص الناسخ بعد مدة عملوا به.

٢- كان أبو هريرة رضي الله عنه يفتي ببطلان صوم من أصبح جنبًا، مخالفًا بذلك كثيرًا من الصحابة، وسبب مخالفته: عدم معرفته بحديث عائشة أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال له النبي ﷺ:«وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم».

٣- كان عمر رضي الله عنه وبعض الصحابة يرون أن المسح على الخفين غير مؤقت، بل يمسح لابسه حتى يخلعه، مخالفًا بذلك قول من قال بتوقيت المسح، وسبب مخالفته رضي الله عنه: عدم علمه بأحاديث التوقيت ومنها حديث «للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن، وللمقيم يوم وليلة»

- ومن هذا الباب: تفاوتهم في الإحاطة بأصول الشريعة وأحكامها العامة، ومن ثَمَّ يقع بينهم – لا محالة – اختلاف في بعض الأحكام بناءً على ذلك، فمن أدرك أصول الشريعة وجعلها نصب عينيه عند الاجتهاد قل خطؤه، ومن حصل عنده نقص فيها دخل عليه تناقض واضطراب، ومن دقيق ما يذكر في هذا الباب ما ذكره ابن القيم من استشكاله لتفريق الإمام أحمد في وجود المنكر في الجنازة وفي الوليمة ولا يستطيع تغييره، فقال في الأولى: يحضر، وقال في الثانية: لا يحضر، فسأل شيخَ الإسلام عن تفريق الإمام بينهما – مع تماثلهما في الظاهر- فقال له شيخ الإسلام: "لأن الحق في الجنازة للميت، فلا يترك حقه لما فعله الحي من المنكر، والحق في الوليمة

لصاحب البيت، فإذا أتى فيها بالمنكر فقد أسقط حقه من الإجابة" [1] فتفريق الإمام أحمد، وفهم شيخ الإسلام لوجهه، لإحاطتهما بأصول الشريعة وأحكامها من وجوب إجابة الدعوة، واستحباب إتباع الجنازة، مع وجوب إنكار المنكر وتغييره حسب القدرة، مع أنه قد يتبادر إلى الذهن خلاف ما أفتى به الإمام أحمد، إذ يقال: وجود المنكر مع الجنازة يمنع إتباعها، لأن إتباع الجنازة مستحب، فلا يؤتى المنكر لفعلٍ مستحب.

ثالثًا: التفاوت في الإحاطة بعلوم اللغة العربية:

لما كان الكتاب والسنة بلغة العرب، كان لزامًا على المجتهد أن يحيط بعلوم اللغة نحوًا وصرفًا وبلاغةً وغير ذلك من معرفة الأساليب والتراكيب، وبقدر إحاطة المجتهد بذلك يظهر كمال فهمه للوحيين، ولما كان العلماء يتفاوتون في هذا الباب حصل بسبب ذلك خلاف في بعض المسائل الفقهية مرده تفاوت إحاطتهم باللغة العربية، ومن أمثلة ذلك:

١- اختلافهم في جواز نكاح أم الزوجة المطلقة قبل الدخول، وسبب ذلك اختلافهم في قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم.. وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ فهل قوله تعالى ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ صفة للربائب فقط، أو صفة لجميع ما تقدم؟ هذا مبني على خلاف النحاة في "رجوع الصفة لموصوفين معمولين لعاملين مختلفين" هل هو جائز أو لا؟ ذلك أن جمهور النحاة يرون أن العامل في النعت هو العامل في المنعوت، فلا يصح أن يُعمل عاملان مختلفان في اسم واحد، ولذلك من رأى هذا القول قال إن هذه الصفة عائدة إلى الربائب فقط، ولذلك لا يجوز نكاح أم الزوجة إذا طلقت قبل الدخول؛ لأنها تحرم بمجرد العقد، ومن رأى أن هذا الوصف عائد لجميع ما تقدم أجاز نكاح أم الزوجة المطلقة قبل الدخول؛ لأن التحريم مقيدٌ بها إذا طلقها بعد الدخول. [2]

والقول الأول هو قول الجمهور، والثاني يروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم.

٢- اختلافهم في الإحصار الوارد في قوله تعالى ﴿فإن أُحصرتم فما استيسر من الهدي﴾، هل المراد بالإحصار هنا: المنع بمرض فقط، أو المنع بعدو فقط، أو يشمل الأمرين؟ وسبب خلاف العلماء في المراد هنا: خلاف أهل اللغة في المراد به.

٣- اختلافهم في اشتراط وجود غبار يعلق باليد في التيمم على قولين، وسبب خلافهم عائد إلى خلاف لغوي في معنى "من" في قوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ فالعرب تستعمل "من" لعدة معانٍ منها: التبعيض، وابتداء الغاية، وبيان الجنس، فاختلف العلماء في "من" الواردة في الآية على أي معنى تحمل، فمن حملها على التبعيض اشترط صعيدًا له غبار، ومن حملها على ابتداء الغاية لم يشترط وجود الغبار.

- بل إن التفاوت في معرفة اللغة من أسباب الخلاف في القواعد الأصولية التي ينبني على الاختلاف فيها اختلاف واسع في الفروع.

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ١٦٠.

(٢) اختلف العامل هنا لأن «نسائكم» الأولى مجرورة بالإضافة، والثانية مجرورة بـ"من". فالعامل في المنعوتين مختلف.

رابعًا: الاختلاف في حجية بعض أصول التشريع.

وهو باب كبير من أسباب الاختلاف بين العلماء، فهم قد اتفقوا على حجية الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما سواها كالمصالح المرسلة والعرف والاستحسان وعمل أهل المدينة وشرع من قبلنا فهي محل خلاف، فخلافهم فيها ينتج خلافًا في الفروع المبنية عليها.

ومثال ذلك:

- خيار المجلس، فقد ورد حديث: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا..». فعمل به الشافعية والحنابلة؛ عملاً بهذا الحديث، وخالف فيه مالك مع روايته للحديث؛ لأنه خلاف عمل أهل المدينة.

فخلاف مالك لانفراده بأصل «عمل أهل المدينة» الذي يخالفه فيه الجمهور.

خامسًا: الاختلاف في القواعد الأصولية:

وهذا يشمل الاختلاف في ما يتعلق بالنصوص من جهة الثبوت – كحجية القراءة الشاذة وخبر الآحاد فيما تعم به البلوى ونحو ذلك- وما يتعلق بالنصوص من جهة الدلالة – كالاختلاف فيما تفيده صيغة الأمر والنهي، وأنواع الدلالات -، وما يتعلق بقواعد التعارض والترجيح، وكلُّ قاعدة أصولية اختلف فيها الأصوليون فهي سبب لخلافهم غالبًا في فرع فقهي أو أكثر، فمسائل هذا الباب كثيرة جدًا، ودونك بعض الأمثلة تقريبًا وتيسيرًا:

١- اختلافهم في حكم القراءة الشاذة –وهي ما نقلت آحادًا، وصحَّ سندها، وخالفت رسم المصحف العثماني- فقد ذهب أبو حنيفة وأحمد إلى حجيتها، وذهب الشافعي إلى عدم حجيتها، ومثال ذلك:

حكم التتابع في صيام كفارة اليمين، إذ أوجب الله الصيام مطلقًا في قوله تعالى ﴿ فصيام ثلاثة أيام﴾ لكن ورد في قراءة ابن مسعود زيادة «متتابعات».

فلما كان الحنفية والحنابلة يرون حجية القراءة الشاذة = أوجبوا التتابع.

ولما كان الشافعية لا يرون حجيتها = لم يوجبوا التتابع.

٢- اختلافهم في الحديث الذي خالفه راويه،فقد ذهب الجمهور إلى تقديم المروي على رأي الراوي، وذهب الحنفية إلى تقديم رأيه.ومثال ذلك:

غسل الإناء من ولوغ الكلب، إذ ورد حديث أبي هريرة ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا أولاهن بالتراب» ثم روي عن أبي هريرة ﷺ أنه أفتى بغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا، فحصل تعارض بين مروي أبي هريرة ورأيه.

فلما كان الجمهور يقدمون مروي الراوي على رأيه = أوجبوا غسل الإناء سبعًا؛ عملا بالحديث.

وأما الحنفية فلتقديمهم رأي الراوي على مرويه = أوجبوا غسل الإناء ثلاثًا.

٣- اختلافهم في خبر الآحاد فيما تعم به البلوى، فقد احتج به الجمهور، ومنعه الحنفية –في الجملة- ومثال ذلك:

حكم جمع الصلاتين في وقت إحداهما، إذ الأصل فعل كل صلاة في وقتها؛ لقوله تعالى ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا﴾ لكن ورد حديث ابن عباس رضي الله عنهما: « كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء» وهو مخالف لهذا الأصل.

فلما كان الجمهور يعملون بخبر الآحاد فيما تعم به البلوى = أجازوا الجمع؛ عملاً بحديث ابن عباس.

وأما الحنفية فلعدم قبولهم خبر الآحاد فيما تعم به البلوى = منعوا من الجمع بين الصلاتين، وتمسكوا بالأصل الذي دلت عليه الآية.

٤- اختلافهم في رجوع الاستثناء الوارد بعد جمل معطوفة على بعض، هل يرجع إليها جميعًا أو يرجع إلى آخرها فقط؟

ذهب الجمهور إلى أنه يرجع إليها جميعًا، وذهب الحنفية إلى أنه يرجع إلى الأخيرة فقط. ومثال ذلك:

حكم قبول شهادة القاذف إذا تاب، إذ ورد في قوله تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدًا وأولئك هم الفاسقون ﴾ الحكم على القاذف بثلاثة أمور: الجلد، وعدم قبول الشهادة، والحكم بالفسق، ثم ورد الاستثناء ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ فهل هذا الاستثناء عائد إلى جميع الأحكام الثلاثة أو خاص بالأخير وهو الفسق؟

لما كان الجمهور يرون رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل المتعاطفة = رأوا قبول شهادته؛ عملا بالاستثناء.

ولما كان الحنفية يرون رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط = منعوا من قبول شهادته، عملاً بالآية الأولى، وأما الاستثناء الوارد في الآية الثانية فهو راجع إلى الجملة الأخيرة " الحكم بالفسق".

تنبيه: اتفق الأربعة على أن التوبة ترفع حكم الفسق؛ لأنه آخر مذكور، فالاستثناء واردٌ عليه بيقين، وأما الجلد فلا يسقط عند الأربعة كذلك؛ لأنه حدٌّ من حدود الله، وحقٌ لآدمي، وهما لا يسقطان بالتوبة.

- هذه الأمثلة في بيان أن الخلاف في التقعيد الأصولي سبب للخلاف الفقهي، كما أن من أسباب الخلاف: هو الاختلاف في تنزيل القاعدة على نص أو حادثة، فقد يتفقون على قاعدة معينة ثم يختلفون عند تطبيقها، فلا يلزم من الاتفاق على القاعدة الأصولية الاتفاق في الفروع الفقهية، ومثال ذلك:

- الاختلاف في تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس:

فالجمهور يرون جواز ذلك - في الجملة – ، والحنفية يمنعونه.

ولذلك اختلفوا فيمن جنى خارج الحرم ثم لجأ إليه، هل يقتص منه في النفس أو لا؟

فذهب الحنفية – ووافقهم الإمام أحمد - إلى أنه لا يقتص منه؛ لعموم ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه يقتص منه؛ قياسًا على الجاني داخل الحرم، فإن العلماء متفقون على أنه يقتص منه.

فالإمام أحمد مع موافقته للجمهور في القاعدة الأصولية، إلا أنه خالفهم في هذه المسألة لأمر آخر، وهو ورود آثار عن بعض الصحابة كعمر وابنه وابن عباس ﷺ في عدم الاقتصاص منه، ويحتمل أيضًا أنه يرى عدم صحة القياس؛ لوجود الفرق، إذ الجاني داخل الحرم منتهكٌ لحرمته، ومن لجأ إليه معظمٌ لحرمته.

- نشأة المدارس الفقهية:

كان جُل الصحابة ﷺ بالمدينة في زمن أبي بكر وأول زمن عمر، ولما فتحت الأمصار في عهده بدأ ببعثهم إليها ليفقهوا أهلها ويعلموهم، وأرسل بعضهم قادةً وأمراءَ على تلك الأمصار، فكان الصحابة يعلمون الناس ما علموه من سنة النبي ﷺ، وكلٌّ واحد منهم معه من حديث النبي ﷺ ما يُغنيه في دينه، إلا أنهم متفاوتون في ذلك، كما أن بعضهم حمل أحاديث لا يعلمها إلا قلة من الصحابة، فنشروها في الأمصار، وربما جهلها أهل المدينة، ثم إن المتصدرين منهم للحكم أو للفتوى احتاجوا إلى الاجتهاد في بعض المسائل والواقع التي لم يعرفوا فيها حكمًا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، وقد تباينت اجتهاداتهم وآراؤهم، وتأثر بذلك تلاميذهم والآخذون عنهم، ومن هنا بدأت تتمايز آراء الصحابة بميزات ورثها تلاميذهم، ولعل مقولة أبي جعفر المنصور للإمام مالك توضح شيئًا من ذلك إذ قال له: «ضع للناس كتاباً في السنة والفقه تجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات ابن عمر وشواذ ابن مسعود» وبغض النظر عن صحة العبارة من عدمها إلا أنها تفيد أن التابعين ومن بعدهم كانوا يرون أن مدارس الصحابة تختلف في بعض السمات العامة، مع اتفاقهم على الأخذ من الوحيين، ومن هنا صار التابعون يحذون حذو أئمتهم من الصحابة في طرق الاجتهاد، فأهل العراق تأثروا بآراء ابن مسعود، وأهل المدينة بآراء ابن عمر، وهكذا..

- وقد كان جيل التابعين يضم علماء أفذاذ، ففي مكة: عطاء وعكرمة مولى ابن عباس، وفي المدينة الفقهاء السبعة، وهم: سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود والقاسم بن محمد بن أبي بكر وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد بن ثابت وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، وفي العراق: الحسن البصري وسعيد بن جبير وعلقمة بن قيس. وهكذا في بقية الأمصار كالشام ومصر واليمن.

اقتفى هؤلاء مناهج علمائهم صحابةِ رسول الله ﷺ، وكان لاختلاف علمائهم وأماكنهم وبيئاتهم أثرٌ واضحٌ في اختلاف اجتهاداتهم، فعلماء الحجاز كانوا أكثر الناس حديثًا، إذ بقي عدد من الصحابة في المدينة ومكة، ومن رحل منهم بقي كثير من حديثه في المدينة إذ تلقاه التابعون، وكانت بيئتهم كبيئة النبي ﷺ، لم تختلف الحوادث، ولم تتجدد الوقائع بشكل كبير يوجب عليهم الاجتهاد، بل عندهم من النصوص ما يكفيهم لأكثر وقائعهم، وأما أهل العراق –مثلاً– فكان الصحابة فيها أقل من الصحابة بالحجاز، وما عندهم من أحاديث النبي ﷺ أقل بكثير مما عند أهل الحجاز، كما أن عاداتهم تختلف عن عادات أهل الحجاز، فكانت تجدُّ لهم وقائع ونوازل لا يعلمون فيها نصًّا، فيضطرهم ذلك إلى الاجتهاد والنظر، إضافة إلى أن العراق كثرت فيه الفتن، وظهرت فيه الفرق، وانتشر فيه وضع الأحاديث، فكانوا يتشددون في قبول الأخبار، فهذه الأسباب (قلة الأحاديث، واختلاف العادات، وظهور الوضع) جعلتهم يوسعون باب الاجتهاد أكثر من أهل الحجاز، فتمايزت في تاريخ الفقه الإسلامي آنذاك مدرستان ظاهرتان: أهل الرأي –وهم أكثر أهل العراق–،

وأهل الحديث – وهم أكثر أهل الحجاز–، ومع تدوين الاجتهادات، وتكاثر الثروة الفقهية، خرجت آراء اجتهادية محاولة الجمع بين هذين الطائفتين، ومن أبرزها: اجتهاد الإمام الشافعي ثم تلميذه الإمام أحمد وغيرهم.

وينبغي فهم هذا الاختلاف في سياقه التاريخي وفق الأسباب المتقدمة، لئلا يؤخذ نقد أحد الفريقين للآخر بتسليم مطلق، بل معرفة حالة الفريقين تجعل الإنسان يعذر الفريقين في اجتهاداتهم.

وسار على هاتين المدرستين جيل إثر جيل، وفي القرن الثاني تكونت ثروة فقهية عالية من اجتهادات علماء التابعين وتابعيهم، وبدأ تدوين الأحاديث، وتصنيف الكتب، فكان حظُّ بعض أهل العلم في ذلك القرن أن يتوالى عليه طلبة كثر للأخذ عنه، ثم تقليده بعد وفاته، فاشتهر عدة علماء من هذا الطراز، وصارت تنسب إليهم أقوالهم ويقلدهم فيها تلاميذهم، تعبدًا وتعليمًا، وهناك أسباب عدة جعلت بعضهم أشهر من بعض، فمن ألف ودرس صار لآرائه غالبًا أتباع يقلدونه فيها، كالأوزاعي والثوري ومالك، والليث بن سعد، وفي المقابل هناك مجتهدون لم يؤلفوا ولم يكثر الأخذ عنهم كابن أبي ليلى وابن شبرمة، فكانت آراؤهم الاجتهادية تنقل مفردة –وهي مبثوثة في مدونات الفقه المقارن– لكن لم يكن لهم مقلدون يحفظون أقوالهم وينشروها كما حصل لغيرهم.

والفقهاء المجتهدون الذين لهم مذاهب متبوعة هم:

١- الحسن البصري ت ١١٠هـ.

٢- أبو حنيفة النعمان بن ثابت ت ١٥٠ هـ

٣- عبد الرحمن الأوزاعي ت ١٥٧ هـ

٤- سفيان بن سعيد الثوري ت ١٦١ هـ

٥- الليث بن سعد الفهمي ت ١٧٥ هـ

٦- مالك بن أنس الأصبحي ت ١٧٩ هـ

٧- سفيان بن عيينة ت ١٩٨ هـ.

٨- محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤ هـ

٩- إسحاق بن إبراهيم المروزي. الملقب بابن راهويه –بضم الهاء وفتح الياء، أو فتح الهاء والواو– ت ٢٣٨هـ.

١٠- إبراهيم بن خالد الكلبي، أبو ثور. ت ٢٤٠هـ.

١١- أحمد بن حنبل. ت ٢٤١هـ .

١٢- داود بن علي، المشهور بداود الظاهري. ت ٢٧٠هـ.

١٣- محمد بن جرير الطبري. ت ٣١٠هـ

وبعض العلماء يزيد في عدهم، لكن هؤلاء هم المشهورون.

– وقد ذكر السيوطي أن انحصار المذاهب في الأربعة إنما كان بعد الخمسمائة، وهناك عدة عوامل أدت لبقائهم ولعل من أهمها: تبني هذه المذاهب من قبل الخلفاء والأمراء، وتولي القضاء من علمائها، وبروز علماء منهم كانوا مؤثرين في الساحة العلمية.

موجز عن تاريخ تكوين المذاهب الأربعة

مذهب الحنفية

– نسبة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي ولد عام **٨٠** هـ ولقي بعض الصحابة كأنس بن مالك رضي الله عنه لكنه لم يرو عن أحد منهم، تقلى العلم عن عدد من التابعين كالشعبي وقتادة وعطاء والزهري ونافع مولى ابن عمر، وبلغ في العلم مبلغًا عظيمًا، قال ابن المبارك: «ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة» وقال الشافعي: «قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة، قال: نعم رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجة» وقال الشافعي: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة» وقد توفي رحمه الله ببغداد سنة **١٥٠**هـ.

*** أبرز تلاميذه:**

أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ت **١٨٢** هـ، ومحمد بن الحسن الشيباني ت **١٨٩** هـ، وزفر بن الهذيل ت **١٥٨** هـ، والحسن بن زياد ت **٢٠٤** هـ

*** نشأة المذهب:**

لم يؤلف الإمام أبو حنيفة كتابًا في الفقه، وإنما ذُكر له بعض المؤلفات الصغيرة كـ "الفقه الأكبر" ومع ذلك فإن عددًا من الباحثين ينكرون نسبة الكتاب إليه، لكن تلميذيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن جمعا أقواله الفقهية، ولا سيما محمد بن الحسن فقد جمع اجتهادات أبي حنيفة التي سمعها منه مباشرة أو التي أخذها بواسطة أبي يوسف في كتب كثيرة، **وعليها قام سوق المذهب، وانتشر وذاع،** وتتابع عليها عمل علماء الحنفية جمعًا وشرحا واختصارًا واستدلالاً، ويقسمها علماء الحنفية إلى قسمين:

الأول: "ظاهر الرواية" وهي: المبسوط (ويسمى الأصل) والجامع الكبير والجامع الصغير والزيادات والسير الكبير والسير الصغير.

الثاني: "غير ظاهر الرواية" وهي: الأمالي، والنوادر، والهارونيات، والكيسانيات، والرقيات.

وتسمى الأولى بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن محمد رواية متواترة أو مشهورة، وأما بقيتها فلم ترو عنه كذلك، فهي أقل درجة في المذهب من الأولى.

وما سمي من كتب ظاهر الرواية بـ"الكبير" فهو من رواية محمد عن الإمام مباشرة، وما سمي بـ"الصغير" فهو من رواية محمد عن أبي يوسف عن الإمام. وأما أبو يوسف فقد منعه من كثرة التصنيف انشغاله بالقضاء.

المذهب المالكي

– نسبة إلى الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي من بني حمير، ولد عام **٩٥**هـ، تلقى العلم عن عدد من علماء التابعين منهم الزهري ونافع مولى ابن عمر ومحمد بن المنكدر وهشام بن عروة بن الزبير وغيرهم، وقد ذهب عدد من أهل العلم إلى أنه المقصود بقول النبي ﷺ: «يوشك أن يضرب الناس آكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحدًا أعلم من عالم المدينة» وقد تواتر ثناء العلماء عليه حتى قال الشافعي:« مالك حجة الله تعالى على خلقه» وقال: «إذا ذكر العلماء فمالك نجم» وكان إذا جلس للحديث توضأ وتطيب وسرح لحيته وجلس على حال من الوقار والهيبة، فقيل له في ذلك فقال «أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ» وقد توفي رحمه الله بالمدينة عام **١٧٩**هـ

*** أبرز تلاميذه:**

أخذ الحديث عنه عدد كبير، وأما الذين أخذوا عنه الفقه ونقلوه فهم أقل، ويقسمهم المالكية إلى ثلاث مدراس:

١– المدنيون، ومن أبرزهم: ابن الماجشون وابن دينار وابن أبي حازم. وهذه المدرسة هي الأقرب إلى فقه مالك.

٢– العراقيون، ومن أبرزهم: ابن مهدي والقعنبي وإسماعيل القاضي، وقد تأثروا بفقه الأحناف من حيث كثرة الفقه التقديري والنزوع إلى الجدل، وقد انقطعوا بعد منتصف الخامس تقريبًا.

٣– المصريون، ومن أبرزهم: ابن القاسم وأشهب وابن أصبغ، ومروياتهم هي عمدة المالكية، وهم قريبون من المدنيين.

*** نشأة المذهب:**

ألف الإمام كتابه العظيم "**الموطأ**" فجمع فيه أحاديث النبي ﷺ وأضاف إليها فتاوى الصحابة والتابعين، إلا أنه ليس كتابًا فقهيًا كاملاً يحوي آراءه واختياراته، ولذلك فإن تلاميذ الإمام حاولوا جمع اجتهاداته وتقييدها، فكان عمل أسد بن الفرات المعروف بـ"**المدونة**" إذ أخذ العلم عن مالك ثم رحل إلى العراق فأخذ عن تلاميذ أبي حنيفة، ثم أخذ فقههم مجردًا، وحمله إلى ابن القاسم – من أكبر تلاميذ مالك وأكثرهم له ملازمة – ليبين له رأي مالك في هذه المسائل التي كتبها الحنفية، فدون أسد إجابات ابن القاسم، ثم رحل إلى القيروان وتولى القضاء، ونشر الكتاب باسم "الأسدية" لكن فقهاء المالكية لم يرتضوا صنيعه، إذ وجدوا فيها مسائل مخالفة لما عليه الفتوى عندهم، وأنكروا كذلك خلوها من الأدلة تشبهًا منه بكتب فقه الحنفية، بينما فقه مالك مقرون بالأدلة، ولذلك قام عبدالسلام بن سعيد التنوخي (الملقب بسحنون) بأخذها والرحلة بها إلى ابن القاسم، وطلب منه إعادة النظر فيها، والتدقيق بكلام مالك، فرجع ابن القاسم عن عدد من المسائل التي في "الأسدية"، ثم أملى على سحنون بعض المسائل، وكتب إلى أسد بن الفرات أن يمحو ما رجع عنه، وأن يأخذ بما كتبه سحنون، فأنف من ذلك، إلا أن الناس هجروا كتابه، وانشغلوا بمدونة سحنون، واعتمدوا عليها.

وهي في الأصل مسائل مختلطة غير مرتبة، وليس لها تراجم، ثم بدأ سحنون بترتيبها والاحتجاج لها بالآثار من الموطأ، كما ذكر خلاف كبار أصحاب مالك، إلا أنه توفي ولم يكمل صنيعه هذا، فبقي بعضها مختلطًا على حالته الأولى، ولذلك تسمى "المختلطة".

فهذه المدونة أصل فقه المالكية وعمدتهم، وذلك أنها مجموع نظر أربعة مجتهدين –كما يقوله الحطاب– مالك وابن القاسم وأسد وسحنون، وإذا أطلق اسم "الكتاب" عندهم انصرف إليها.

مذهب الشافعية

– نسبة إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي.ولد بغزة سنة **١٥٠**هـ، ثم انتقل إلى مكة وهو ابن سنتين، وأخذ العلم عن علماء الحجاز، وكان أول أمره على مذهب مالك، ثم رحل إلى العراق، وناظر محمد بن الحسن، وأفاد من رأي أهل العراق، والتف حوله أهل العراق –ومن أبرزهم الإمام أحمد– فتلقوا عنه العلم، وألف في العراق "الرسالة"، و"الحجة" الذي رواه عنه الزعفراني وهو ما يعرف بمذهب الشافعي القديم، ثم لما رحل إلى مصر، وتغير بعض اجتهاده ألف "الأم" وهو ما يعرف بمذهب الشافعي الجديد.

*** أبرز تلاميذه:**

أخذ العلم عن الإمام الشافعي علماء كثر، لكن الذين تابعوه على مذهبه هم فريقان:

١– العراقيون ومن أبرزهم: الحسن بن محمد الزعفراني ت **٢٦٠** هـ، والحسين بن علي الكرابيسي ت **٢٦٤** هـ.

٢– المصريون ومن أبرزهم: يوسف بن يحيى البوطي ت **٢٣١** هـ وكان الشافعي يعتمده في الفتيا ويحيل عليه، ورشحه ليجلس في مجلسه بعد وفاته، وإسماعيل بن يحيى المزني ت **٢٥٤** هـ، ، والربيع بن سليمان المرادي ت **٢٧٠**هـ.

*** نشأة المذهب:**

ألف الإمام الشافعي في الفقه كتابه العظيم المشهور بـ"**الأم**" وقد كتب أكثره وأملى بعضه، ثم جمعه فيما بعد ورواه عنه تلميذه الربيع المرادي، وهو أصل مذهب الشافعي "الجديد" إذ كتبه لما قدم إلى مصر، وقد اختصر المزني كلام الشافعي في كتابه المشهور بـ "مختصر المزني" فصار عمدة عند الشافعية، وعليه توالى عملهم شرحًا وحفظًا وتدريسًا، كما ألف البويطي مختصرًا في الفقه على رأي الشافعي وقرأه عليه فأقرَّه.

مذهب الحنابلة

– نسبة إلى الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. ولد في بغداد عام **١٦٤**هـ وتلقى عن علماء بغداد ورحل في طلب الحديث وجمعه إلى الكوفة والبصرة والشام والحجاز واليمن وغير ذلك، وحصلت له المحنة العظيمة المعروفة بـ "فتنة القول بخلق القرآن" فصبر على ذلك صبرًا جميلاً وناله من الأذى الشيء العظيم، وكان ثباته في ذلك الموقف سببًا لعلو مكانته في قلوب الناس، وقد قال علي بن المديني: نصر الله الإسلام برجلين لا ثالث لهما: أبو بكر يوم الردة، وأحمد يوم المحنة، وقد توفي في بغداد عام **٢٤١**هـ.

*** أشهر تلاميذه:**

أخذ الحديث عنه عدد كبير، أما آخذوا فقهه وناقلوه فهم أقل – مع كثرتهم–، ومن أبرزهم أبناؤه صالح وعبدالله، ومهنا الشامي، وحرب الكرماني، وحنبل بن إسحاق عمِّ الإمام، وغيرهم.

*** نشأة المذهب:**

لم يؤلف الإمام أحمد كتابًا في الفقه، بل كان ينهى تلاميذه عن كتابه آرائه وفتاويه، ويقول: خذوا مثلما أخذنا، إلا أن أغلبهم كان يجمع من فتاوى الإمام ما يسمعها منه ويقيدها، وتوفي الإمام وفتاويه ومسائله مبعثرة عند تلاميذه، وليس عند أحد منهم الفقه كاملاً، فقيض الله لهذه المسائل الإمام أبا بكر أحمد الخلال ت **٣١١**هـ وهو من تلاميذ تلاميذ الإمام، فجمع هذه المسائل من رواتها، وجعل يتتبعهم في البلاد حتى جمع من مسائل الإمام أسفارًا كثيرة، فدونها في كتاب عظيم أسماه "الجامع لعلوم الإمام أحمد" ولا يوجد منه الآن إلا بعض أجزائه، فكان عمدة للحنابلة، ولولا الله ثم هذا الكتاب لما قام بنيان المذهب، ولغدت آراء الإمام كآراء ابن أبي ليلي وابن شبرمة ونحوهما يذكر بعضها في مدونات الفقه المقارن ويهجر أغلبها، فاستطاع من خلاله تلامذته ومن في طبقتهم أن يؤلفوا في مذهب أحمد كتبًا تشمل الفقه كله على غرار المذاهب الثلاثة، فألف الخرقي ت **٣٣٤**هـ "المختصر في الفقه" فكان عمدة عند الحنابلة واشتغلوا به حفظًا وتدريسًا وشرحًا ونظمًا، وألف عبدالعزيز بن جعفر المعروف بـ"غلام الخلال" ت **٣٦٣**هـ: "زاد المسافر" و"المقنع" و"التنبيه".

النية في الوضوء

أجمع العلماء على وجوب الطهارة للصلاة؛ لقوله ﷺ «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» متفق عليه، وأجمعوا على أن الثواب لا يحصل على الوضوء والغسل إلا بالنية، لكن اختلفوا في صحتهما بدون نية.

*** سبب الخلاف:**

هو أن الوضوء متردِّدٌ بين كونه عبادة محضة يقصد بها التقرب إلى الله، لا يعقل معناها، وبين كونه عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة، فمن غلَّب كونه عبادة محضة = اشترط النية، ومن غلَّب كونه عبادة معقولة المعنى = لم يشترط النية.

*** أقوال الفقهاء في المسألة:**

القول الأول: أن النية شرط لصحة الوضوء، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: أن النية ليست شرطًا لصحة الوضوء – وإنما هي مستحبة لتحصيل الأجر- وهو مذهب الحنفية والثوري والأوزاعي.

*** الأدلة:**

أ – أدلة الفريق الأول:

١- قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾.

ووجه الدلالة: أن معنى قوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ أي: للصلاة، أي: قاصدين بغسلكم الصلاةَ، وهذا هو معنى النية، كما يقال: إذا لقيت الأمير فترجل، أي: له، وإذا رأيت الأسد فاحذر، أي: منه.

٢- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى ...» متفق عليه.

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ حصر صحة الأعمال الشرعية – أي العبادات- بوجود النية، فدلَّ على أنه متى انتفت النية عن عمل شرعي، فإنه غير صحيح شرعًا. وقوله ﷺ: «الأعمال» لفظ عام، فيدخل فيه الوضوء وغيره.

كما أن قوله ﷺ «وإنما لكل امرئ ما نوى» يدل على أن من لم ينو الوضوء فلا وضوء له.

٣- النصوص التي تدل على فضل الوضوء وعظيم أجره، وهي كثيرة منها:

أ- عن أبي مالك الأشجعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الطهور شطر الإيمان» أي: نصفه. رواه مسلم.

ب- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع الدرجات» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «إسباغ الوضوء على المكاره..» رواه مسلم.

ج – عن عثمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده، حتى تخرج من تحت أظفاره» متفق عليه.

وجه الدلالة منها: أن الله عز وجلَّ جعل الوضوء شطر الإيمان ورتب عليه أجرًا وثوابًا، وهذا سبيل العبادة، إذ كيف يكون شطر الإيمان و لا يكون عبادة؟! قال ابن قدامة: العبادة لا تكون إلا منوية؛ لأنها قربة إلى الله تعالى، وطاعة له، وامتثال لأمره، ولا يحصل ذلك بغير نية.

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» رواه البيهقي وغيره.

وجه الدلالة: أن المراد بالذكر هنا هو النية ، إذ الذكر والنسيان في القلب، وذكر القلب إنما هو النية والعزيمة. كذا ذكره الخطابي.

٥- أن الوضوء طهارة من حدث تستباح بها الصلاة فلم تصح بلا نية قياسًا على التيمم.

وقولهم"من حدث" احتراز من إزالة النجاسة، وقولهم" تستباح بها الصلاة" احتراز من غسل الذمية من الحيض.

٦- أنها عبادة ذات أركان، فتجب فيها النية، قياسًا على الصلاة.

ب – أدلة الفريق الثاني:

١- قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾.

ووجه الدلالة منه: أن الله عزَّ وجلَّ ذكر فروض الوضوء ولم يذكر النية منها، فدل على أنها غير واجبة، فإيجابها في الوضوء إيجاب لما لم يوجبه الله تعالى.

٢- عن رفاعة بن رافع أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّها لا تتمُّ صلاةُ أحدكم حتَّى يُسبِغَ الوضوء كما أمره اللَّه عزَّ وجلَّ فيغسلَ وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسحَ برأسه ورجليه إلى الْكعبين».رواه أبو داود والترمذي وصححه الألباني. وهذا اللفظ أحد روايات حديث المسيء صلاته.

ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ علمه أحكام الوضوء؛ لجهله بها، ولم يذكر له وجوب النية، مع أن من جَهِل الفروض والكيفية فهو بجهل وجوب النية أولى، ولو كانت واجبة لذكرها؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

٣- قول النبي ﷺ لأم سلمة في الغُسل: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء، ثم تفيضي عليك الماء، فإذا أنت قد طهرت» رواه مسلم.

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ ذكر الواجب عليها، وهو أمران، وأخبرها أنه إن فعلتهما فقد طهرت، فدل على حصول الطهارة لها بهذين الأمرين، والنية ليست منهما، ولو كانت النية واجبةً لما حكم بطهارتها بهذين الأمرين.

٤- أن الماء مطهر بطبعه، فلا يحتاج إلى نية ليحصل التطهر به، كما أنه بطبعه مروٍ، فلا يحتاج شاربه إلى نية ليروى.

٥- أن المعتبر في الوضوء: إما إمرار الماء على الأعضاء، وهذا حاصل بالفعل نوى أو لم ينو.

وإما النظافة، وهذا أيضًا حاصل بالفعل.

وإما إزالة الحدث المتعلق بالأعضاء، وهذا أيضًا لا يتوقف على النية؛ لأن الخبث أقوى من الحدث، ومع ذلك فلا يلزم لإزالته نية، فكيف يزيل الماء الأقوى بلا نية، ولا يزيل الأضعف إلا بنية؟!.

٦- أن الوضوء شرط لصحة الصلاة، والشروط لا تلزم فيها النية، إذ لو للزمت في الوضوء، للزمت في ستر العورة وإزالة النجاسة.

٧- أن الوضوء وسيلة لغيره، والوسائل لا يلزم فيها النية، إذ النية إنما تراد للشيء المقصود، وهو هنا الصلاة، كالسعي للجمعة والذهاب للحج وسيلتان واجبتان لا تشترط فيهما النية.

*** مناقشة الأدلة:**

أولاً: مناقشة أدلة الجمهور:

الدليل الأول:

أن غاية استدلالكم هو أن وجوب غسل الأعضاء من أجل قصد الصلاة، ونحن نوافقكم على ذلك، لكن هذا لا يدل على وجوب النية، لأن وجوب النية غير قصد الصلاة، فهما منفكان، **يبينه**: أن السعي في آية الجمعة واجب للآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ أي: اسعوا من أجلها، فهو يدل على وجوب السعي من أجل الجمعة، لكنه لا يدل على وجوب النية للسعي.

الدليل الثاني: يناقش من عدة وجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن التقدير: صحة الأعمال النية، بل التقدير: كمال الأعمال بالنية.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث يدل على أن من لم ينو الوضوء، فلا يكون عبادة يؤجر عليها، ونحن نوافقكم على هذا، لكنا نقول: إن الوضوء بذاته ليس عبادة مقصودةً، بل معنى العبادة فيه تابع غير مقصود، وإنما المقصود إزالة الحدث، ليقف المصلي بين يدي ربه طاهرًا، وهو يحصل باستعمال الماء في الأعضاء، كما في إزالة النجاسة.

الوجه الثالث: أن آية الوضوء ليس فيها إيجاب النية – على ما سبق تقريره-، ومن ثم فإن إيجاب النية بهذا الحديث، فيه زيادة على الآية، والزيادة على النص نسخ، ولا يصح نسخ القرآن بخبر الواحد.

الدليل الثالث:

التسليم بأن الو ضوء عبادة يؤجر المسلم عليها، لكنها ليس عبادة مقصودة، ولذلك إذا نواها الإنسان أُجر عليها، وإن لم ينوها أثمرت نتيجتها –وهي إباحة الصلاة- ولم يؤجر عليها، كما في إزالة النجاسة.

الدليل الرابع:

أن هذا الحديث ضعفه أكثر المحدثين، ومع التسليم بصحته، فإن حمل التسمية على النية صرفٌ للفظ عن ظاهره، ولا دليل عليه، والأصل حمل اللفظ على الظاهر، وعدم صرفه عنه إلا بقرينة، ولا قرينة هنا.

الدليل الخامس:

عدم صحة القياس على التيمم؛ لوجود فارق بينهما وهو أن التراب ليس مزيلاً للحدث، ولا هو مطهرٌ بذاته، بل هو ملوِّث ومغيِّر، فلا يستعمل في الطهارة إلا بدلاً عن الماء لإرادة الصلاة، فلا يتصور إرادة التطهر به وإزالة حكم الحدث إلا بالنية، بخلاف الماء فهو مطهرٌ بذاته.

الدليل السادس:

عدم صحة القياس؛ لأن الصلاة عبادة مقصودة، فلا يصح قياس الوضوء عليها؛ لأنه عبادة غير مقصودة.

ب- مناقشة أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أن الأمر بالنية وإن لم يذكر صريحًا في الآية، فإنه يدل عليه قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ كما سبق بيان وجه دلالته.

ثم إن الله أمر بالوضوء، فيجب على المكلف فعله، وما يجب على المكلف فعله، يجب عليه قصده؛ ضرورة أنه لا يمكن الامتثال من غير قصد، ولذا فإن الفاعل للمأمور به لا يخلو: إما أن يكون قاصدًا له، أو غير قاصد، فإن كان قاصدًا = صحَّ أنه ممتثل للأمر، وإن كان غير قاصد = فلا يصح وصفه بأنه ممتثل للأمر.

الدليل الثاني:

أن النبي ﷺ علَّمه الأعمال الظاهرة التي يجهلها، وأما القصد فهو معلوم بأدلة الشرع العامة.

ثم إن النبي ﷺ لم يذكر له النية في الوضوء، ولا في الصلاة، فلماذا أوجبتموها في الصلاة دون الطهارة؟!

الدليل الثالث:

جوابه ما تقدم في الدليل الثاني: من أن النبي ﷺ إنما يعلم الأعمال الظاهرة التي تجهل، أما النية فمعلومة بأدلة الشرع العامة.

الدليل الرابع:

أن هذا القياس فاسد؛ لأن حصول الري به واقع وإن لم يرده الشارب، بخلاف امتثال الأمر بالوضوء به، فإنه لا يحصل إلا بنية التعبد وامتثال الأمر.

ثم إن كان المراد أنه مطهر للمحل أي منظف له، فمسلم حصول ذلك بالماء، لكن النزاع في أمر آخر، وهو امتثال أمر الله بغسل الأعضاء به.

وإن كان المراد أنه بطبعه يرفع "الحدث" الذي جعله الشارع مانعًا من الدخول في الصلاة، وإن لم ينوه، فهذه دعوى مجردة لا يمكن الاستدلال لها، وهي بمثابة قول القائل: إن استعماله عبادة بمجرد طبعه، فحصول التقرب به لا يحتاج إلى نية، وهذا ظاهر البطلان.

الدليل الخامس:

التسليم بأنه ليس المراد الأول والثاني، بل المراد الثالث وهو رفع الحدث، لكن قياسه على إزالة النجاسة غير صحيح، وقد أبان عن ذلك ابن العربي بما ملخصه: أن الغرض من إزالة النجاسة معقول المعنى، وهو إزالة العين النجسة بمزيل مخصوص وهو الماء، فإزالتها معقولة المعنى، وكونها بمزيل مخصوص - وهو الماء- فيه شيء من التعبد مع ظهور تخصيصه بأن طبعه التطهير، وأما الوضوء فليس فيه إلا التعبد؛ لأنه غير معقول المعنى، ولذلك لو أكمل الوضوء، ثم أحدث وأعضاؤه يجري عليها الماء لوجب عليه إعادة الوضوء.

الدليل السادس:

عدم صحة هذا الإلزام؛ لوجود الفارق بين الوضوء إزالة النجاسة وبستر العورة، فأما إزالة النجاسة فسبق بيانه في جواب الدليل الخامس، وأما ستر العورة فإنه وإن كان شرطا إلا أنه ليس عبادة محضة بل المراد منه الصيانة عن العيون، ولهذا يجب ستر عورة من ليس مكلفا ولا من أهل الصلاة كمجنون وصبي لا يميز فإنه يجب على وليه ستر عورته. من المجموع.

الدليل السابع:

التسليم بأن الوضوء وسيلة لكنه وسيلة مقصودة، ولذا رُتب عليه الأجر والثواب – كالجهاد وسيلة لنشر الدين وإقامة العدل ورد المعتدي- ومع ذلك هو مقصود يثاب عليه الإنسان بما هو معروف من أدلة الشرع.

ثم إنهم محجوجون بقولهم، إذ التيمم وسيلة، فلمَ يوجبون فيه النية ولا يوجبونها في الوضوء؟!

*** الترجيح:**

يظهر والعلم عند الله رجحان القول الأول؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارض الصحيح.

ويجاب عن مناقشة الحنفية لأدلة الجمهور بما يلي:

الاعتراض على الدليل الأول:

أن قصد الصلاة بهذه الأفعال –وهي غسل الأعضاء- هو معنى النية، وأما المثال الذي ذكرتموه وهو السعي للجمعة، فلا يصح القياس عليه؛ لأن الوضوء عبادة مقصود لذاتها، ولذلك وردت الأحاديث ببيان أجرها، فأما السعي فلأنه سبب الوصول للصلاة عادة فأمر به، فهو ليس مقصودًا لذاته.

الاعتراض على الدليل الثاني:

الرد على الوجه الأول:

ما قاله ابن دقيق العيد: إن الصحة أكثر لزوما للحقيقة من الكمال، فالحمل عليها أولى.

الرد على الوجه الثاني:

- قولكم إن هذا الحديث يدل على أن من لم ينو فلا يؤجر فقط، غير صحيح، بل يدل على أن من لم ينوه لا يصح منه ولا يثاب عليه.

الرد على الوجه الثالث:

عدم التسليم بأن الزيادة على النص نسخٌ، فمذهب الجمهور أن الزيادة على النص ليست نسخًا؛ لأن النسخ رفع حكم ثابت، وليس في الزيادة رفع لها، وإنما غاية ما فيها: تقرير الحكم المتقدم مع ضم شيء إليه.

ثم مع التسليم بأنه نسخ - ولا بد حينها أن يكون الناسخ متواترًا- فيقال: إن هذا الحديث لا يصح أن يعد من أخبار الآحاد، بل هو من المتواتر المعنوي الذي يصح أن ينسخ ما ثبت بالكتاب، كما أنه ثبتت صحته بالإجماع، ولا منكر له، والجصاص الحنفي يقرر أن: "الإجماع يصحح خبر الواحد، ويمنع الاعتراض عليه"

وأما الاعتراض على الدليل الرابع فصحيح، وإنما ذكرته جمعًا لما استدل به على هذه المسألة. ومع ضعفه فإن الحكم –اشتراط النية- ثابت بالأدلة الباقية.

الاعتراض على الدليل الخامس:

هذا الدليل إنما سيق لإلزام الخصم، لا لإقامة الدليل على اشتراط النية، فهو مستفاد من أدلة أخرى.

ومع ذلك فإنا لا نسلم لكم بوجود الفارق؛ لأنهما –الماء والتراب- يستعملان طهارة لرفع الحدث، والطهارة والحدث وصفان شرعيان، لا حسيان، ولا فرق حينئذ بين الماء والتراب.

وبقية الاعتراضات مبنية على عدم التسليم بكون الوضوء عبادة، وأنه قربة وطاعة، وهما لا يشترط فيهما النية عند الحنفية، ولو سلم هذا التفريق، فإن اعتبار الوضوء من هذين القسمين محل نظر، لما تقدم من الأدلة على أن الوضوء عبادة، فلا حاجة لإعادته.

المسح على الجوربين

- فرض القدمين في الوضوء هو غسلهما إجماعًا، وقد صحَّت السنة عن النبي ﷺ بالمسح على الخفين بدل غسل القدمين، وتلقت الأمة هذا الحكم بالقبول وصار إجماعًا، وأنكرته بعض الفرق، فصار شعارًا على أهل السنة، و الخفاف التي مسح عليها النبي ﷺ هي من جلد، ولما توسع الناس وصاروا يلبسون غيرها كالصوف ونحوه، اختلف العلماء: هل يجوز المسح عليها كالخفين أو لا.

- والجوارب هي: ما يلبس على القدم من صوف أو قطن ونحوهما. فارسية معربة.

*** سبب الخلاف:**

١- اختلافهم في صحة الأحاديث التي فيها مسح النبي ﷺ على الجوربين.

٢- اختلافهم في صحة إلحاق الجوارب بالخفاف من عدمه.

*** أقوال الفقهاء في المسألة:**

القول الأول: جواز المسح عليها. وهو مذهب الحنفية والحنابلة.

والقائلون بالجواز مختلفون في صفته: فالحنفية والحنابلة يشترطون أن يكون ثخينًا، وابن حزم وغيره: يجيزون المسح عليه ولو كان رقيقًا.

القول الثاني: عدم جواز المسح عليها. وهو مذهب المالكية وقول عند الشافعية، ثم اختلفوا في جوازه لو كان مجلدًا أو منعلاً

فروي عن مالك عدم جواز المسح عليه مطلقًا، وروي عنه –وهو المذهب عند المالكية– جوازه إذا كان مجلدًا فقط، وذهب أبو حنيفة –في رواية– والشافعي إلى جوازه إذا كان مجلدًا أو منعلاً.

- الفرق بين المنعل والمجلد: أن المنعل ما جعل على أسفله جلدٌ، والمجلد: ما جعل على أعلاه وأسفله جلدٌ.

*** الأدلة:**

أ- أدلة الفريق الأول:

١- ثبوته عن النبي ﷺ في عدة أحاديث، منها:

أ- عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين. رواه الإمام أحمد.

ب – عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين. رواه ابن ماجه.

ج – عن بلال رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يمسح على الخفين و الجوربين. رواه الطبراني.

وجه الدلالة منها: أن فعله ﷺ دليل الصحة والجواز.

٢- عن ثوبان رضي الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فأصابهم البرد، فلما قدموا على النبي ﷺ شكوا إليه ما أصابهم من البرد، فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين. رواه الإمام أحمد وأبو داود والبيهقي وغيرهم.

وجه الدلالة: أن أمره ﷺ للصحابة بالمسح على التساخين - وهي: كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما- دليل على جواز المسح عليهما، إذ لا يأمر النبي ﷺ بما لا يجوز.

٣- أنه ورد المسح على الجوربين عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم كعلي بن أبي طالب وأنس بن مالك وابن عمر والبراء بن عازب وسهل بن سعد وبلال وغيرهم.

وهذا واضح الدلالة على جواز المسح عليهما، إذ لا يتصور أن يفعل الصحابة ذلك لولا علمهم بأثر عن النبي ﷺ في جوازه، أو أنهم ألحقوا الجوارب بالخفاف، وفي كلا الحالتين الحجة قائمة. فالاحتمال الأول: ثبوته عن النبي ﷺ، وهو أقوى، والاحتمال الثاني: أنه إلحاق للجوارب بالخفاف إما لغةً –وقولهم في اللغة حجة- ، وإما قياسًا شرعيًا، وأي الاحتمالين ثبت فهو حجة.

٤- أن الصحابة رضي الله عنهم مسحوا على الجوارب، ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعًا.

٥- أن الجورب مثل الخف، فإن لم يشمله اسم الخف لغةً، فيلحق به قياسًا: إذ كلاهما ساتر للقدم، وكون أحدهما من جلد والآخر من صوف ليس مؤثرًا في أحكام الشرع، كما أنه لا فرق بين أن يكون لون الإحرام أبيض أو أسود.

ب – أدلة القول الثاني:

١- أن الأصل هو غسل الرجلين، و لا يجوز العدول عنه إلا بدليل صحيح، وقد وجد في الخفين، ولم يوجد في الجوربين، فلا يجوز المسح عليهما.

٢- أنه لا يسمى خفًا، فلا يجوز المسح عليه، قياسًا على النعل.

٣- أن الجوارب إذا لم تكن مجلدة أو منعلة فإنه لا يمكن المشي فيها، وما لا يمكن المشي فيه لا يصح المسح عليه.

*** مناقشة الأدلة:**

أولاً: مناقشة أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أن هذه الأحاديث ضعيفة فلا تقوم بها حجة.

الدليل الثاني:

أن هذا الحديث منقطع.

ومع التسليم بصحته يبقى في دلالته أمران:

أ- أن التساخين هي الخفاف لا كل ما يسخن به القدم، كما عرَّفه بذلك أهل اللغة، كما ذكر بعضهم أنها تعريب "تشكن" وهو من أغطية الرأس، فتبين أن لها ثلاث معانٍ فحملها على أحدها يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

ب- أنه يدل على جواز المسح عليها حال البرد للضرورة فقط، كما هي حال الصحابة الذين سألوا النبي ﷺ، فالدليل أخص من الدعوى.

الدليل الثالث والرابع:

يحتمل في هذه الآثار: أن الجوارب كانت صفيقة ثخينة فرأوا أنها مثل الخفاف، ولذلك مسحوا عليها.

الدليل الخامس:

عدم التسليم بأن الجورب داخل في مسمى الخف لغةً.

ثم إنه لا يصح القياس؛ لوجود الفارق، وهو أن الخف يمكن المشي فيه، ويبقى أيامًا ولهذا ففي نزعه لكل وضوء مشقة، وأما الجوارب فهي لا يمكن المشي فيها عادة، وإذا أراد المشي بها خلعها.

ثانياً: مناقشة أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

عدم التسليم بأنه وجد الاستثناء في الخفين فقط، إذ إنه ثابت في الجوربين و لاسيما من وجهين تقدما في الأدلة: أ- أقوال الصحابة وأفعالهم. ب – قياس الجوربين على الخفين، إذ لا فرق بينهما.

الدليل الثاني:

عدم تسميته خفًا لا يمنع من جواز المسح عليه.

ثم قياسه على النعل غير صحيح، إذ يقاس الشيء بما يشابهه، والذي يشبه الجوارب هي الخفاف لا النعال، إذ يشتركان في وجود المشقة عند تكرار نزعهما.

الدليل الثالث:

عدم التسليم بذلك، فإنه يمكن المشي فيها وإن لم تكن مجلدة ولا منعلة.

*** الترجيح:**

يظهر -والعلم عند الله- رجحان القول الأول؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراض الصحيح، مع التسليم بأن الدليل الأول ضعيف، لكن الحجة في بقية الأدلة، ولا تقوى معارضة أصحاب القول الثاني على رده، **ويجاب عن مناقشتهم لبقية الأدلة بما يلي:**

الاعتراض على الدليل الثاني:

عدم التسليم بانقطاع الحديث، إذ دليل من حكم عليه بالانقطاع: عدم علمه بثبوت الاتصال، وعدم العلم بالشيء ليس علمًا بالعدم، وقد ثبت عند بعض المحدثين اتصاله وعدم انقطاعه، أما وقد ثبت، فالحجة قائمة به إذ المثبت مقدم على النافي.

ثم الرد على ما أُورد على دلالته:

أ- أن السياق يدل على أن المراد بالتساخين ما يكون في القدم، سواء كان الخف فقط أو كل ما يسخنها، ويبعد إرادة المعنى الثالث وهو غطاء الرأس؛ لأن غطاء الرأس ذُكر في قوله "العصائب" فلما عطف عليها التساخين عُلم أنه أراد غيرها؛ لأن العطف يقتضي المغايرة.

ب – أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والمطلق مثل العام.

الاعتراض على الدليلين الثالث والرابع:

يجيب عن هذا فريقان أ- من قال بجواز المسح على الثخين فقط، ب- ومن قال بجواز المسح حتى على الرقاق.

أ- فالفريق الأول يقول هذا الاحتمال هو ما أقوله، ولذلك اشترطت أن يكون صفيقًا، وعليه فلا فرق بين الجورب والخف، لكن لا وجه لاشتراطكم أن يكون الجورب منعلاً أو مجلدًا، إذ مجرد الثخونة في الجورب كافية لإلحاقه بالخف.

ب- وأما من قال بجواز المسح على الرقيق فيقول: إن العبرة بمشقة تكرار نزعه، وحينها لا فرق بين ثخين ورقيق، وهذا الاحتمال الذي أوردتموه لا دليل عليه، فلا يسقط به الاستدلال.

الاعتراض على الدليل الخامس:

أما دخوله في مسمى اللغة فقد ورد عن أنس رضي الله عنه- وقوله في هذا حجة- إذ مسح على الجوربين فقيل له: أتمسح على الجوربين، فقال: إنهما خفان ولكن من صوف. فهذا دليل على دخوله في مسمى الخف لغة.

وأما إدعاء الفارق بين الخف والجورب، فغير مسلمٌ، إذ كلاهما يمكن المشي فيه عادة. فتبين بهذا أن لا فرق.

الجمع بين الصلاتين

قال ابن رشد:

الفصل الثاني في الجمع، وأما الجمع فإنه يتعلق به ثلاث مسائل: إحداها: جوازه.والثانية: في صفة الجمع.والثالثة: في مبيحات الجمع.

أما جوازه فإنهم أجمعوا على أن الجمع بين الظهر، والعصر في وقت الظهر بعرفة سنة، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضا في وقت العشاء سنة أيضا. واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين، فأجازه الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز، ومنعه أبو حنيفة، وأصحابه بإطلاق.

وسبب اختلافهم:

أولا: اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع ؛ لأنها كلها أفعال وليست أقوالا، والأفعال يتطرق إليها الاحتمال كثيرا أكثر من تطرقه إلى اللفظ.

ثانيا: اختلافهم أيضا في تصحيح بعضها.

وثالثا: اختلافهم في إجازة القياس في ذلك، فهي ثلاثة أسباب كما ترى.

أما الآثار التي اختلفوا في تأويلها، فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخاري ومسلم قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل، فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر، ثم ركب» ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضا قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا عجل به السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء»، والحديث الثالث: حديث ابن عباس خرجه مالك، ومسلم قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر» فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث إلى أنه أخر الظهر إلى وقت العصر المختص بها وجمع بينهما.

وذهب الكوفيون إلى أنه إنما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها، وصلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث إمامة جبريل، قالوا: وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس؛ لأنه قد انعقد الإجماع أنه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر (أعني: أن تصلى الصلاتان معا في وقت إحداهما) واحتجوا لتأويلهم أيضا بحديث ابن مسعود قال: «والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا في وقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بجمع»، قالوا: وأيضا فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم.

وقد صح توقيت الصلاة وتبيانها في الأوقات، فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل، أما الأثر الذي اختلفوا في تصحيحه، فما رواه مالك من حديث معاذ بن جبل «أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأخر الصلاة يوما، ثم خرج، فصلى الظهر والعصر جميعا، ثم دخل، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا» وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في إجازة الجمع؛ لأن ظاهره أنه قدم العشاء إلى وقت المغرب، وإن كان لهم أن يقولوا إنه أخر المغرب إلى آخر وقتها، وصلى العشاء في أول وقتها؛ لأنه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك، بل لفظ الراوي محتمل.

وأما اختلافهم في إجازة القياس في ذلك، فهو أن يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة (أعني: أن يجاز الجمع قياسًا على تلك) فيقال مثلا: صلاة وجبت في سفر، فجاز أن تجمع. أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة، وهو مذهب سالم بن عبد الله: (أعني جواز هذا القياس)، لكن القياس في العبادات يضعف، فهذه هي أسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع.

وقال ابن قدامة:

فصل: واختلفت الرواية في الجمع، فروي أنه أفضل من التفريق؛ لأنه أكثر تخفيفا وسهولة، فكان أفضل كالقصر. وعنه التفريق أفضل؛ لأنه خروج من الخلاف، فكان أفضل كالقصر، ولأنه لم ينقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - المداومة عليه، ولو كان أفضل لأدامه كالقصر.

قال: (وإذا دخل وقت الظهر على مسافر، وهو يريد أن يرتحل، صلاها وارتحل، فإذا دخل وقت العصر صلاها، وكذلك المغرب والعشاء الآخرة، وإن كان سائرا فأحب أن يؤخر الأولى إلى وقت الثانية فجائز) .

جملة ذلك أن الجمع بين الصلاتين في السفر، في وقت إحداهما، جائز في قول أكثر أهل العلم، وممن روي عنه ذلك سعيد بن زيد، وسعد، وأسامة، ومعاذ بن جبل، وأبو موسى، وابن عباس، وابن عمر، وبه قال: طاوس، ومجاهد، وعكرمة، ومالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر.

وروي عن سليمان بن أخي زريق بن حكيم، قال: مر بنا نائلة بن ربيعة، وأبو الزناد، ومحمد بن المنكدر، وصفوان بن سليم، وأشياخ من أهل المدينة، فأتيناهم في منزلهم، وقد أخذوا في الرحيل، فصلوا الظهر والعصر جميعا حين زالت الشمس، ثم أتينا المسجد، فإذا زريق بن حكيم يصلي للناس الظهر.

وقال الحسن، وابن سيرين، وأصحاب الرأي: لا يجوز الجمع إلا في يوم عرفة بعرفة، وليلة مزدلفة بها، وهذا رواية ابن القاسم عن مالك واختياره، واحتجوا بأن المواقيت تثبت بالتواتر، فلا يجوز تركها بخبر واحد.

ولنا: ما روى نافع عن ابن عمر، أنه كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء، ويقول: «إن رسول الله ﷺ كان إذا جد به السير جمع بينهما» وعن أنس، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، وإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل، صلى الظهر ثم ركب». متفق عليهما.

ولمسلم عن النبي ﷺ «إذا عجل عليه السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتى يغيب الشفق» وروى الجمع معاذ بن جبل، وابن عباس، وسنذكر أحاديثهما فيما بعد.

وقولهم: لا نترك الأخبار المتواترة. قلنا: لا نتركها، وإنما نخصصها، وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع، وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بالإجماع، فتخصيص السنة بالسنة أولى، وهذا ظاهر جدا.

فإن قيل: معنى الجمع في الأخبار أن يصلي الأولى في آخر وقتها، والأخرى في أول وقتها.

قلنا: هذا فاسد لوجهين: أحدهما: أنه قد جاء الخبر صريحا في أنه كان يجمعهما في وقت إحداهما على ما سنذكره، ولقول أنس: أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق. فيبطل التأويل.

الثاني: أن الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه لكان أشد ضيقا، وأعظم حرجا من الإتيان بكل صلاة في وقتها؛ لأن الإتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين، بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها، ومن تدبر هذا وجده كما وصفنا، ولو كان الجمع هكذا لجاز الجمع بين العصر والمغرب، والعشاء والصبح، ولا خلاف بين الأمة في تحريم ذلك، والعمل بالخبر على الوجه السابق إلى الفهم منه (أولى) من هذا (التكلف) الذي يصان كلام رسول الله ﷺ من حمله عليه.

إذا ثبت هذا فمفهوم قول الخرقي أن الجمع إنما يجوز إذا كان سائرا في وقت الأولى، فيؤخر إلى وقت الثانية، ثم يجمع بينهما، ورواه الأثرم عن أحمد، وروي نحو هذا القول عن سعد، وابن عمر، وعكرمة، أخذا بالخبرين اللذين ذكرناهما.

وروي عن أحمد جواز تقديم الصلاة الثانية إلى الأولى، وهذا هو الصحيح وعليه أكثر الأصحاب، قال القاضي: الأول هو الفضيلة والاستحباب، وإن أحب أن يجمع بين الصلاتين في وقت الأولى منهما، جاز، نازلا كان، أو سائرا، أو مقيما في بلد إقامة لا تمنع القصر. وهذا قول عطاء، وجمهور علماء المدينة، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر؛ لما روى معاذ بن جبل، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فكان إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر، فيصليهما جميعا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس، صلى الظهر والعصر جميعا، ثم سار، وإذا ارتحل قبل المغرب، أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا رتحل بعد المغرب، عجل العشاء، فصلاها مع المغرب» رواه أبو داود، والترمذي، وقال: هذا حديث حسن. وروى ابن عباس، عن النبي ﷺ في الظهر والعصر مثل ذلك. وقيل: إنه متفق عليه. وهذا صريح في محل النزاع. وروى مالك في الموطأ عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، أن معاذا أخبره، أنهم «خرجوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال: فأخر الصلاة يوما، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا، ثم دخل، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا.» قال ابن عبد البر: هذا حديث صحيح ثابت الإسناد. وقال أهل السير: إن غزوة (تبوك) كانت في رجب سنة تسع، وفي هذا الحديث أوضح الدلائل، وأقوى الحجج، في الرد على من قال: لا يجمع بين الصلاتين إلا إذا جد به السير؛ لأنه كان يجمع وهو نازل غير سائر، ماكث في خبائه، يخرج فيصلي الصلاتين جميعا، ثم ينصرف إلى خبائه. وروى هذا الحديث مسلم في صحيحه قال: فكان يصلي الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا. والأخذ بهذا الحديث (متعين)؛ لثبوته وكونه صريحا في الحكم، ولا معارض له، ولأن الجمع رخصة من رخص السفر، فلم يختص بحالة السير، كالقصر والمسح، ولكن الأفضل التأخير، لأنه أخذ بالاحتياط، وخروج من خلاف القائلين بالجمع، وعمل بالأحاديث كلها.

ثبوت شهر رمضان

قال ابن رشد:

والأركان (أي أركان الصوم الواجب) ثلاثة: اثنان متفق عليهما (وهما: الزمان والإمساك عن المفطرات) . والثالث مختلف فيه وهو: النية. فأما الركن الأول الذي هو الزمان، فإنه ينقسم إلى قسمين: أحدهما: زمان الوجوب (وهو شهر رمضان) . والآخر: زمان الإمساك عن المفطرات (وهو أيام هذا الشهر دون الليالي). ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها، فلنبدأ بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب: وأول ذلك: في تحديد طرفي هذا الزمان. وثانيا: في معرفة الطريق التي بها يتوصل إلى معرفة العلامة المحددة في حق شخص شخص وأفق أفق.

فأما طرفا هذا الزمان: فإن العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين، وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية، لقوله ﷺ «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد الزوال.

واختلفوا في الحكم إذا غم الشهر ولم تمكن الرؤية ،وفي وقت الرؤية المعتبر:

فأما اختلافهم إذا غم الهلال: فإن الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين، فإن كان الذي غم هلال أول الشهر عن الشهر الذي قبله ثلاثين يوما، كان أول رمضان الحادي والثلاثين، وإن كان الذي غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوما.

وذهب ابن عمر إلى أنه إن كان المغمى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثاني وهو الذي يعرف بيوم الشك.

وروى بعض السلف أنه إذا أغمي الهلال رجع إلى الحساب بمسير القمر والشمس، وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين.

وحكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال: من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي وقد غم، فإن له أن يعقد الصوم ويجزيه.

وسبب اختلافهم: الإجمال الذي في قوله ﷺ «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له» . فذهب الجمهور إلى أن تأويله أكملوا العدة ثلاثين. ومنهم من رأى أن معنى التقدير له هو عده بالحساب. ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائما، وهو مذهب ابن عمر – كما ذكرنا – وفيه بعد في اللفظ.

وإنما صار الجمهور إلى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال ﷺ «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» وذلك مجمل وهذا مفسر، فوجب أن يحمل المجمل على المفسر، وهي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين، فإنهم ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلا، فمذهب الجمهور في هذا لائح – والله أعلم.

وقال ابن قدامة:

مسألة: قال أبو القاسم رحمه الله (وإذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يومًا، طلبوا الهلال، فإن كانت السماء مصحية لم يصوموا ذلك اليوم)

وجملة ذلك: أنه يستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم، ويسلموا من الاختلاف، وقد روى الترمذي، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أحصوا هلال شعبان لرمضان». فإذا رأوه وجب عليهم الصيام إجماعًا، وإن لم يروه وكانت السماء مصحية، لم يكن لهم صيام ذلك اليوم، إلا أن يوافق صومًا كانوا يصومونه، مثل من عادته صوم يوم وإفطار يوم، أو صوم يوم الخميس، أو صوم آخر يوم من الشهر، وشبه ذلك: إذا وافق صومه، أو من صام قبل ذلك بأيام، فلا بأس بصومه؛ لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يتقدمن أحدكم رمضان بصيام يوم أو يومين، إلا أن يكون رجل كان يصوم صياما فليصمه» . متفق عليه. وقال عمار: «من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وكره أهل العلم صوم يوم الشك، واستقبال رمضان باليوم واليومين؛ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه. وحكي عن القاسم بن محمد أنه سئل عن صيام آخر يوم من شعبان، هل يكره؟ قال: لا، إلا أن يغمى الهلال، واتباع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى. فأما استقبال الشهر بأكثر من يومين فغير مكروه، فإن مفهوم حديث أبي هريرة أنه غير مكروه؛ لتخصيصه النهي باليوم واليومين. وقد روى العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«إذا كان النصف من شعبان، فأمسكوا عن الصيام، حتى يكون رمضان» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. إلا أن أحمد قال: ليس هو بمحفوظ. قال: وسألنا عنه عبد الرحمن بن مهدي، فلم يصححه، ولم يحدثني به، وكان يتوقاه. قال أحمد: والعلاء ثقة لا ينكر من حديثه إلا هذا؛ لأنه خلاف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصل شعبان برمضان. ويحمل هذا الحديث على نفي استحباب الصيام في حق من لم يصم قبل نصف الشهر، وحديث عائشة في صلة شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله، فإنه قد جاء ذلك في سياق الخبر، فلا تعارض بين الخبرين إذًا، وهذا أولى من حملهما على التعارض، ورد أحدهما بصاحبه، والله أعلم

وفي كلام الخرقي اختصار وتقديره: طلبوا الهلال، فإن رأوه صاموا، وإن لم يروه وكانت السماء مصحية لم يصوموا. فحذف بعض الكلام للعلم به اختصارا.

فصل: ويستحب لمن رأى الهلال أن يقول ما روى ابن عمر، قال: « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى الهلال قال: الله أكبر، اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، والتوفيق لما تحب وترضى، ربي وربك الله.» رواه الأثرم.

فصل: وإذا رأى الهلال أهل بلد، لزم جميع البلاد الصوم. وهذا قول الليث، وبعض أصحاب الشافعي. وقال بعضهم: إن كان بين البلدين مسافة قريبة، لا تختلف المطالع لأجلها كبغداد والبصرة، لزم أهلهما الصوم برؤية الهلال في أحدهما، وإن كان بينهما بعد، كالعراق والحجاز والشام، فلكل أهل بلد رؤيتهم. وروي عن عكرمة، أنه قال: لكل أهل بلد رؤيتهم.

وهو مذهب القاسم، وسالم، وإسحاق؛ لما روى كريب، قال: «قدمت الشام، واستهل علي هلال رمضان، وأنا بالشام، فرأينا الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني ابن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ قلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته ليلة الجمعة؟ قلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا، وصام معاوية فقال: لكن رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وقول النبي ﷺ للأعرابي لما قال له: الله أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة؟ قال: نعم: وقوله للآخر لما قال له: ماذا فرض الله علي من الصوم؟ قال: «شهر رمضان».

وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان، بشهادة الثقات، فوجب صومه على جميع المسلمين، ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام، من حلول الدين، ووقوع الطلاق والعتاق، ووجوب النذور، وغير ذلك من الأحكام، فيجب صيامه بالنص والإجماع، ولأن البينة العادلة شهدت برؤية الهلال، فيجب الصوم، كما لو تقاربت البلدان.

فأما حديث كريب فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده، ونحن نقول به، وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول، وليس هو في الحديث.

فإن قيل: فقد قلتم إن الناس إذا صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوما، ولم يروا الهلال، أفطروا في أحد الوجهين. قلنا: الجواب عن هذا من وجهين: أحدهما: أننا إنما قلنا يفطرون إذا صاموا بشهادته، فيكون فطرهم مبنيا على صومهم بشهادته، وهاهنا لم يصوموا بقوله، فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه. الثاني: أن الحديث دل على صحة الوجه الآخر.

قال: (وإن حال دون منظره غيم، أو قتر وجب صيامه، وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان) اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في هذه المسألة، فروي عنه مثل ما نقل الخرقي، اختارها أكثر شيوخ أصحابنا، وهو مذهب عمر، وابنه، وعمرو بن العاص، وأبي هريرة، وأنس، ومعاوية، وعائشة وأسماء بنتي أبي بكر، وبه قال بكر بن عبد الله، وأبو عثمان النهدي، وابن أبي مريم، ومطرف، وميمون بن مهران، وطاوس، ومجاهد.

وروي عنه: أن الناس تبع للإمام، فإن صام صاموا، وإن أفطر أفطروا. وهذا قول الحسن، وابن سيرين، لقول النبي ﷺ: «الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون» . قيل معناه: إن الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وعن أحمد رواية ثالثة: لا يجب صومه، ولا يجزئه عن رمضان إن صامه. وهو قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي ومن تبعهم؛ لما روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» رواه البخاري.

وعن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين» . رواه مسلم. وقد صح أن النبي ﷺ «نهى عن صوم يوم الشك» . متفق عليه. وهذا يوم شك، ولأن الأصل بقاء شعبان، فلا ينتقل عنه بالشك.

ولنا ما روى نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال. ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له» . قال نافع: كان عبد الله بن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوما، بعث من ينظر له الهلال، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرًا، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائما. رواه أبو داود.

ومعنى اقدروا له: أي ضيقوا له العدد من قوله تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾. أي ضيق عليه. وقوله: ﴿يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما.

وقد فسره ابن عمر بفعله، وهو راويه، وأعلم بمعناه، فيجب الرجوع إلى تفسيره، كما رجع إليه في تفسير التفرق في خيار المتبايعين. وروي عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «هل صمت من سرر شعبان شيئا؟ قال: لا. وفي لفظ: أصمت من سرر هذا الشهر شيئا؟ قال: لا، قال: فإذا أفطرت فصم يومين» . متفق عليه. وسرر الشهر: آخره ليال يستتر الهلال فلا يظهر. ولأنه شك في أحد طرفي الشهر لم يظهر فيه أنه من غير رمضان، فوجب الصوم كالطرف الآخر. قال علي، وأبو هريرة، وعائشة: لأن أصوم يوما من شعبان، أحب إلي من أن أفطر يوما من رمضان. ولأن الصوم يحتاط له، ولذلك وجب الصوم بخبر واحد، ولم يفطر إلا بشهادة اثنين.

فأما خبر أبي هريرة الذي احتجوا به، فإنه يرويه محمد بن زياد، وقد خالفه سعيد بن المسيب، فرواه عن أبي هريرة: «فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين» وروايته أولى بالتقديم؛ لإمامته، واشتهار عدالته، وثقته، وموافقته لرأي أبي هريرة ومذهبه، ولخبر ابن عمر الذي رويناه.

ورواية ابن عمر: «فاقدروا له ثلاثين » مخالفة للرواية الصحيحة المتفق عليها، ولمذهب ابن عمر ورأيه. والنهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو، بدليل ما ذكرناه.

وفي الجملة لا يجب الصوم إلا برؤية الهلال، أو كمال شعبان ثلاثين يوما، أو يحول دون منظر الهلال غيم أو قتر، على ما ذكرنا من الخلاف فيه.