

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص



۱۳۴ مرکز المصطفی العالمی للدراسات والأبحاث

سرشناسه:	مصطفوی، سید محمد کاظم، ۱۳۳۱ -
عنوان و نام پدیدآور:	الفقه المقارن (العبادات والأحوال الشخصية) / السيد كاظم المصطفوي.
مشخصات نشر:	قم: مركز بين المللي ترجمه و نشر المصطفی ﷺ، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهري:	۵۳۶ ص.
مرجع توليد:	پژوهشگاه بين المللي المصطفی ﷺ
شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۴۲۹-۷۵۵-۴
وضعيت فهرست نویسی:	فایا
یادداشت:	عربی.
یادداشت:	چاپ دوم: ۱۳۹۳ (فیبا).
یادداشت:	چاپ سوم: ۱۳۹۴ (فیبا).
یادداشت:	چاپ چهارم: ۱۳۹۷ (فیبا).
یادداشت:	چاپ پنجم (ویراست جدید): ۱۳۹۹ (فیبا).
یادداشت:	این کتاب در سال های ۱۳۹۳-۱۳۹۴ تجدید چاپ شده است.
یادداشت:	کتابنامه: ص. [۵۱۹]-۵۲۵؛ همچنین به صورت زیر نویس.
موضوع:	فقه تطبیقی؛ عبادات؛ حقوق خانواده (فقه)؛ زناشویی (فقه)؛ طلاق (فقه)؛ اشخاص (حقوق)
شناسه افزوده:	جامعة المصطفی ﷺ العالمية. مركز بين المللي ترجمه و نشر المصطفی ﷺ
رده بندی کنگره:	۱۳۹۰ ۷۳۳ ف ۵۶ م / ۱۶۹ / ۷ BP
رده بندی دیویی:	۲۹۷ / ۳۲۴
شماره کتابشناسی ملی:	۲۳۸۷۲۱۱
	BA۰۱۵۶

حقوق الطبع محفوظة للناسر

الفقه المقارن (العبادات والأحوال الشخصية) (طبعة جديدة)
تأليف: السيد كاظم المصطفوي
الطبعة الخامسة: ۱۴۴۲ ق / ۱۳۹۹ ش
الناسر: مركز المصطفی ﷺ العالمی للترجمة والنشر
◀ المطبعة: دار المصطفی ﷺ للطباعة الرقمية (الديجيتال) ▶ السعر: ۸۱۰۰۰۰ ريال ▶ عدد الطبع: ۵۰۰

مراكز التوزيع

◀ إيران؛ قم، مفترق الشهداء، شارع معلم الغربي (شارع الحجتية)، تقاطع ۱۸.
هاتف: +۹۸ ۲۵ ۳۷۸۳۶۱۳۴ فاكس: (الرقم الداخلي ۱۰۵) / ۳۷۸۳۹۳۰۵ +۹۸ ۲۵
◀ إيران؛ قم، شارع محمد الأمين، تقاطع سالارية. هاتف: +۹۸ ۲۵ ۳۲۱۳۳۱۰۶

@ pub_almustafa

http://buy-pub.miu.ac.ir

miup@pub.miu.ac.ir

نشر أعضاء المركز الذين تابعوا مراحل تنضيد الحروف والمقابلة والطباعة والنشر حتى مراحل الأخيرة.

- مدير مركز النشر: مصطفى نوبخت
- مدير الإنتاج: جعفر قاسمي ابهری
- المصمم الغلاف: مسعود مهدي
- المشرف الفني: علي عبادي فرد
- الإخراج الفني: السيد محمدرضا جعفري

حقوق الطبع محفوظة للناسر

■ يمنع منعاً باتاً إعادة نشر أو طباعة أو تصوير الكتاب، أو تخزينه في أي نظام بصري أو نظام كمبيوتر، أو ترجمته لإحدى اللغات، أو إعادة تسجيله صوتياً، بدون تصريح مسبق ومكتوب من الناسر، وأي مخالفة لما ذكر يعرض للمساءلة القانونية والقضائية.

الفقه المقارن (العبادات والأحوال الشخصية)

السید کاظم المصطفوی



مركز المصطفی ﷺ العالمي
للترجمة والنشر

کلمة الناشر

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين. بعد انتصار الثورة الإسلامية المباركة بقيادة الإمام الخميني رحمته الله، انبثقت ثورة علمية وثقافية كبرى، وتضاعدت حركة أسلمة العلوم، وتركيز القيم الدينية والروحية والإنسانية في ظلّ المتغيرات الحاصلة في مجمل دوائر الفكر والمجتمع، وانتشار شبهات العوالة والفكر الإلحادي، وحتى التكفيري المتطرف، بخاصة بعد ثورة الاتصالات الكبرى التي هيأت للعالم فرصاً فريدة للاطلاع الواسع بما يحيط به.

ومن هنا دعت الحاجة إلى وضع مناهج للبحث والتحقيق، واستخلاص النتائج الصحيحة في كلّ علم من علوم الشريعة: في التوحيد، والفقه، والأصول، والفلسفة، والكلام، والحديث، والرجال، والتاريخ، والأخلاق والنفوس، والاجتماع، وغيرها؛ لتوقّف سعادة الإنسان عليها في الدنيا والآخرة؛ ولتحقيق الغرض العبادي الذي خلّق الإنسان من أجله ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

فقامت في الحوزة العلمية حركة فكرية كبرى بتوجيه من قائد الجمهورية الإسلامية الإمام الخامنئي (دام ظلّه) وجهود الفقهاء والعلماء والمفكرين، والعمل الجاد وبذل غاية الوسع، من أجل بناء صرح علمي ديني رصين، وصياغة مناهج جديدة تُعنى بعلوم الشريعة، وعموم حقول المعرفة الإسلامية والإنسانية.

وأخذت جامعة المصطفى عليه السلام العالمية على عاتقها، المساهمة الفعالة في صياغة كثير من المناهج الدراسية، التي تنسجم مع تطوّر الحركة العلمية والثقافية الحديثة. فأسّست «مركز المصطفى عليه السلام العالمي للترجمة والنشر»، لينهض بنشر هذه الآثار العلمية وتقديمها لطلاب العلم ورؤاد المعرفة.

مركز المصطفى عليه السلام العالمي
للترجمة والنشر

الفهرس

المقدّمة	٣٧
١. الطهارة	٣٩
طهوريّة الماء المضاف	٣٩
المذهب الجعفريّ	٣٩
المذهب الحنفيّ	٤٠
المذهب الحنبليّ	٤٠
المذهب الشافعيّ	٤١
الماء الراكد الكثير	٤١
المذهب الحنفيّ	٤٢
المذهب الحنبليّ	٤٢
المذهب المالكيّ	٤٣
الماء الَّذي يبلغ فيه الكلب	٤٣
التطهير بالدبغ	٤٤
منشأ الاختلاف	٤٥
٢. فرائض الوضوء (١)	٤٧
عدد الفرائض	٤٧
المذهب الجعفريّ	٤٧

٤٨	المذهب الحنبلي
٤٨	المذهب الشافعي
٤٨	المذهب المالكي
٤٩	منشأ الاختلاف
٤٩	كيفية الفرائض
٤٩	حد الوجه
٥٠	المذهب الجعفري
٥١	المذهب الحنبلي
٥١	المذهب الحنفي
٥٢	المذهب الشافعي
٥٣	منشأ الاختلاف
٥٣	كيفية غسل اليدين
٥٤	المذهب الجعفري
٥٥	المذاهب الأربعة
٥٦	منشأ الاختلاف
٥٩	٣. فرائض الوضوء (٢)
٥٩	تحديد المسح بالرأس
٥٩	المذهب الجعفري
٦١	المذاهب الأربعة
٦١	منشأ الاختلاف
٦٣	مسح الرجلين وغسلهما
٦٣	المذهب الجعفري
٦٥	المذاهب الأربعة
٦٦	منشأ الاختلاف
٦٩	المسح على الخفين

٦٩	المذاهب الأربعة
٧٠	منشأ الاختلاف
٧٣	٤. شروط الموضوع
٧٣	المذاهب الأربعة
٧٥	المذهب الجعفري
٨٠	منشأ الاختلاف
٨٠	المذهب الجعفري
٨٢	المذاهب الأربعة
٨٢	منشأ الاختلاف
٨٣	غايات الموضوع
٨٣	المذاهب الأربعة
٨٣	المذهب الجعفري
٨٧	٥. نواقض الموضوع
٨٧	١. ناقضية المذي والودي للموضوع
٨٧	المذاهب الأربعة
٨٧	المذهب الجعفري
٨٨	٢. ناقضية الحدث الخارج من المخرجين
٨٨	المذهب الجعفري
٨٨	المذهب المالكي
٨٨	المذاهب الثلاثة الأخرى
٨٩	منشأ الاختلاف
٨٩	٣. ناقضية النوم حدًا
٨٩	المذهب الجعفري
٩٠	المذهب الحنفي
٩١	المذهب الشافعي

- ٩١ منشأ الاختلاف
- ٩١ ٤. ناقضية الرعاف والقيء وخروج الدم من البدن
- ٩١ المذهب الجعفري
- ٩٢ المذهب الحنبلي
- ٩٢ منشأ الاختلاف
- ٩٣ ٥. بالنسبة إلى ناقضية لمس المرأة
- ٩٣ المذهب الجعفري
- ٩٤ المذاهب الثلاثة الأخرى
- ٩٥ منشأ الاختلاف
- ٩٥ ٦. ناقضية المس
- ٩٥ المذهب الحنفي
- ٩٦ المذاهب الثلاثة الأخرى
- ٩٦ ٧. ناقضية الضحك للوضوء
- ٩٦ المذاهب الثلاثة الأخرى
- ٩٧ ٨. نقض الوضوء بأكل لحم الجزور
- ٩٧ منشأ الاختلاف
- ٩٧ الشك في الحدث
- ٩٨ المذاهب الثلاثة الأخرى
- ٩٩ منشأ الاختلاف
- ١٠١ ٦. الغسل
- ١٠١ واجبات الغسل
- ١٠١ المذهب الجعفري
- ١٠٢ المذهب الحنفي
- ١٠٤ المذهب الجعفري
- ١٠٤ منشأ الاختلاف

١٠٤	غسل الميت
١٠٤	المذهب الجعفريّ
١٠٥	المذاهب الأربعة
١٠٦	منشأ الاختلاف
١٠٧	٧. التيمم
١٠٧	كيفية التيمم
١٠٧	المذهب الجعفريّ
١٠٨	المذهب الحنبليّ
١٠٩	المذهب الحنفيّ
١٠٩	معنى الصعيد
١٠٩	المذهب المالكيّ
١١٠	المذهب الجعفريّ
١١٠	رفع الساتر
١١٠	المذهب الحنفيّ
١١١	منشأ الاختلاف
١١٣	٨. أوقات الصلاة (١)
١١٣	وقت الظهرين
١١٣	المذهب الجعفريّ
١١٤	المذاهب الأربعة
١١٦	الجمع بين الصلاتين
١١٨	منشأ الاختلاف
١٢١	٩. أوقات الصلاة (٢)
١٢١	وقت المغرب
١٢١	المذاهب الأربعة
١٢١	المذهب الجعفريّ

جواز تأخير المغرب عن الوقت الخاص	۱۲۳
المذهب الجعفري	۱۲۳
المذاهب الأربعة	۱۲۴
الجمع بين العشائين	۱۲۴
وقت العشاء	۱۲۵
المذاهب الأربعة	۱۲۵
المذهب الجعفري	۱۲۶
منشأ الاختلاف	۱۲۸
۱۰. الأذان والإقامة	۱۳۱
حكم الأذان والإقامة	۱۳۱
المذهب الجعفري	۱۳۱
المذاهب الأربعة	۱۳۱
صيغ الأذان والإقامة	۱۳۲
المذاهب الأربعة	۱۳۲
التثويب المحدث	۱۳۳
المذهب الجعفري	۱۳۵
منشأ الاختلاف	۱۳۷
تكبيرة الإحرام	۱۳۷
المذاهب الأربعة	۱۳۷
المذهب الجعفري	۱۳۹
القراءة	۱۴۰
المذاهب الأربعة	۱۴۰
جواز القراءة بغير العربية	۱۴۱
منشأ الاختلاف	۱۴۳
الجهر والإخفات	۱۴۳

١٤٣	المذاهب الأربعة
١٤٤	المذهب الجعفريّ
١٤٥	حكم البسملّة في القراءة
١٤٥	المذهب الجعفريّ
١٤٥	المذهب الشافعيّ
١٤٦	المذهب الحنبليّ
١٤٧	المذهب المالكيّ
١٤٧	منشأ الاختلاف
١٥١	١١. أفعال الصلاة
١٥١	التكثف والاسترسال
١٥١	المذهب الجعفريّ
١٥٢	المذاهب الأربعة
١٥٢	منشأ الاختلاف
١٥٢	حول كلمة (أمين) في الصلاة
١٥٣	المذاهب الأربعة
١٥٣	المذهب الجعفريّ
١٥٤	منشأ الاختلاف
١٥٤	الفنوت
١٥٤	المذهب الجعفريّ
١٥٥	المذهب الحنبليّ
١٥٥	المذهب الحنفيّ
١٥٦	المذهب الشافعيّ
١٥٦	المذهب المالكيّ
١٥٧	منشأ الاختلاف
١٥٧	خصائص الركوع والسجود والتشهد

١٥٧	المذهب الجعفري
١٥٩	المذهب الحنبلي
١٦١	منشأ الاختلاف
١٦١	المذهب الحنبلي
١٦٢	المذاهب الثلاثة الأخرى
١٦٢	المذهب الحنبلي
١٦٢	منشأ الاختلاف
١٦٣	كيفية صلاة العاجز
١٦٣	أكثر المذاهب
١٦٣	المذهب الحنفي
١٦٤	منشأ الاختلاف
١٦٧	١٢. مباحث القبلة ولباس المصلي
١٦٧	حكم الانحراف عن القبلة اشتباهاً
١٦٧	المذهب الجعفري
١٦٨	المذهب الحنبلي
١٦٩	وظيفة الجاهل بالقبلة
١٦٩	المذاهب الأربعة
١٧٠	المذهب الجعفري
١٧٠	منشأ الاختلاف
١٧٠	حول لباس المصلي
١٧٠	عفو النجاسة في اللباس
١٧٠	المذهب الحنبلي
١٧٠	المذهب الحنفي
١٧١	المذهب الشافعي
١٧١	المذهب المالكي

١٧١	المذهب الجعفري
١٧٢	العفو عن الدماء الثلاثة
١٧٢	المذهب الجعفري
١٧٢	المذاهب الأربعة
١٧٣	منشأ الاختلاف
١٧٣	صحّة الصلاة في اللباس المغصوب
١٧٣	المذهب الجعفري
١٧٤	المذاهب الأربعة
١٧٤	منشأ الاختلاف
١٧٥	صحّة صلاة المضطرّ في الساتر المتنجّس
١٧٥	المذهب الجعفري
١٧٥	المذاهب الأربعة
١٧٥	تحديد الطهارة بالنسبة إلى مكان المصلّي
١٧٦	المذهب الجعفري
١٧٦	المذاهب الأخرى
١٧٦	ما يصحّ السجود عليه
١٧٦	المذهب الجعفري
١٧٨	المذاهب الأربعة
١٧٨	منشأ الاختلاف
١٨١	١٣. حكم السهو في الصلاة
١٨١	الموجبات
١٨١	المذهب الجعفري
١٨٢	حديث لا تعاد
١٨٢	المذهب الحنبلي
١٨٤	المذهب الحنفي

١٨٥	المذهب الشافعي
١٨٦	المذهب المالكي
١٨٧	محل سجود السهو
١٨٧	المذهب الجعفري والحنفي
١٨٨	المذهب الشافعي
١٨٨	المذهب المالكي
١٨٨	المذهب الحنبلي
١٨٩	تداخل الأسباب في سجود السهو
١٨٩	المذهب الجعفري
١٨٩	المذاهب الأربعة
١٩٠	وصف السجود
١٩٠	المذهب الجعفري
١٩٠	المذهب الشافعي والحنبلي
١٩٠	المذهب المالكي
١٩١	الشك والسهو
١٩١	المذاهب الأربعة
١٩١	المذهب الجعفري
١٩١	حول الشكيات
١٩٢	الشك الصحيح
١٩٣	حجية الظن في الصلاة
١٩٤	منشأ الاختلاف
١٩٧	١٤. صلاة الجماعة (١)
١٩٧	الحكم
١٩٧	المذهب الحنبلي
١٩٧	المذاهب الأربعة الأخرى

١٩٨	اشتراط العدالة للإمام
١٩٨	المذهب الجعفريّ
١٩٩	المذهب الحنفيّ والشافعيّ
١٩٩	المذهب الجعفريّ
٢٠٠	المذاهب الأربعة
٢٠٠	منشأ الاختلاف
٢٠٠	طهارة المولد
٢٠٠	المذاهب الأربعة
٢٠١	المذهب الجعفريّ
٢٠١	اشتراط البلوغ
٢٠٢	منشأ الاختلاف
٢٠٢	الجماعة في النوافل
٢٠٢	المذهب المالكيّ
٢٠٢	المذهب الحنفيّ
٢٠٣	المذهب الحنبليّ
٢٠٣	المذهب الشافعيّ
٢٠٣	المذهب الجعفريّ
٢٠٤	منشأ الاختلاف
٢٠٤	اتّحاد الصلاة
٢٠٤	المذهب الجعفريّ
٢٠٤	آراء المذاهب الأربعة
٢٠٥	منشأ الاختلاف
٢٠٥	اتّصال الصفوف
٢٠٥	المذاهب الأربعة
٢٠٦	المذهب الجعفريّ
٢٠٧	منشأ الاختلاف

٢٠٧	المتابعة
٢٠٨	المذهب الحنبلي
٢٠٨	منشأ الاختلاف
٢٠٩	حكم المتأخر عن الجماعة
٢٠٩	المذهب الجعفري والشافعي
٢٠٩	المذاهب الثلاثة الأخرى
٢٠٩	منشأ الاختلاف
٢٠٩	نية الإمامة
٢١٠	المذهب الحنبلي
٢١٠	المذهب الحنفي
٢١٠	المذهب الشافعي والمالكي
٢١٠	المذهب الجعفري
٢١١	من الأحق بالإمامة؟
٢١٢	منشأ الاختلاف
٢١٥	١٥. صلاة الجمعة (٢)
٢١٥	المذهب الجعفري
٢١٦	المذاهب الأربعة
٢١٦	منشأ الاختلاف
٢١٧	العدد المشترك في الجمعة
٢١٧	المذهب الجعفري
٢١٧	المذهب الحنفي
٢١٨	المذهب الحنبلي والشافعي
٢١٨	منشأ الاختلاف
٢١٨	صلاة الآيات
٢١٩	حكم صلاة الآيات

٢١٩	المذهب الجعفريّ
٢١٩	المذاهب الأربعة
٢٢٠	الكيفيّة
٢٢٠	المذهب الجعفريّ
٢٢٠	المذاهب الأربعة
٢٢١	الأسباب والموجبات
٢٢١	المذاهب الأربعة
٢٢٢	المذهب الجعفريّ
٢٢٣	منشأ الاختلاف
٢٢٣	مبطلات الصلاة
٢٢٤	مبطليّة الكلام السهوي
٢٢٤	المذهب الجعفريّ
٢٢٤	المذهب الحنبليّ والحنفيّ
٢٢٤	ردّ السلام
٢٢٤	المذهب الجعفريّ
٢٢٥	التكلّم حال النوم
٢٢٥	بطلان الصلاة بمرور الكلب
٢٢٦	الناقض غير المبطل
٢٢٦	المرور بين يدي المصلي
٢٢٧	المذهب الحنفيّ والمالكيّ
٢٢٧	المذهب الجعفريّ
٢٢٧	الرياء في الصلاة
٢٢٧	منشأ الاختلاف
٢٢٩	١٦. صلاة المسافر
٢٣٠	كثيّة السفر
٢٣٠	المذهب الجعفريّ

٢٣١	المذاهب الأربعة
٢٣١	اختلاف النصوص
٢٣٢	منشأ الاختلاف
٢٣٢	التعيين والتخيير
٢٣٢	المذهب الجعفري
٢٣٣	المذاهب الثلاثة الأخرى
٢٣٣	منشأ الاختلاف
٢٣٤	ما مصداق السفر؟
٢٣٤	المذاهب الأربعة
٢٣٤	المذهب الجعفري
٢٣٥	منشأ الاختلاف
٢٣٥	إباحة السفر
٢٣٦	نيّة القصر
٢٣٦	المذهب الجعفري
٢٣٧	المذهب الحنبلي والشافعي
٢٣٧	نيّة الإقامة
٢٣٧	المذهب الجعفري
٢٣٨	المذهب الحنبلي
٢٣٨	المذهب الحنفي
٢٣٨	التردد في البقاء
٢٣٩	منشأ الاختلاف
٢٣٩	استمرار السفر
٢٤٠	منشأ الاختلاف
٢٤٣	١٧. صلاة الميت
٢٤٣	الصلاة على الميت
٢٤٣	إقامة الصلاة على الشهيد

٢٤٣	المذهب الجعفري
٢٤٤	كيفية الصلاة
٢٤٥	اختلاف النصوص في عدد التكبيرات
٢٤٦	أربع تكبيرات رأي عمر بن الخطاب
٢٤٦	طريقة آل البيت عليهم السلام
٢٤٦	المذاهب الأربعة
٢٤٧	من أحق بالإمامة؟
٢٤٧	المذهب الجعفري
٢٤٧	المذاهب الأربعة
٢٤٨	منشأ الاختلاف
٢٤٨	وضع الجريدتين في القبر
٢٤٨	المذهب الجعفري
٢٤٩	المذاهب الأربعة
٢٤٩	وضع الجريد على القبر
٢٥١	منشأ الاختلاف
٢٥٣	١٨. كتاب الصوم
٢٥٣	الاشتراط بالعقل
٢٥٣	المذهب الجعفري
٢٥٤	المذهب الحنبلي
٢٥٥	المذهب الحنفي
٢٥٥	المذهب الشافعي
٢٥٦	المذهب المالكي
٢٥٨	منشأ الاختلاف
٢٥٨	سلامة البدن من المرض
٢٥٨	المذهب الجعفري

المذاهب الأربعة	۲۶۰
منشأ الاختلاف	۲۶۰
السفر الذي يوجب الإفطار	۲۶۱
المذهب الجعفري	۲۶۱
المذاهب الأربعة	۲۶۱
شرط السفر	۲۶۲
استمرار السفر	۲۶۲
۱۹. المفطرات	۲۶۵
الإفطار عن سهو	۲۶۵
تعمد القيء	۲۶۵
الغبار الغليظ	۲۶۶
الاكتحال	۲۶۶
الحجامة	۲۶۷
قطع نيّة الصوم	۲۶۷
الارتقاس بالماء	۲۶۸
البقاء على الجنابة	۲۶۹
تعمد الكذب على الله	۲۶۹
الكفارة	۲۷۰
موجبات الكفارة	۲۷۰
المذهب الجعفري	۲۷۰
المذهب الحنفي والشافعي	۲۷۱
المذهب الحنفي	۲۷۲
المذاهب الأخرى	۲۷۲
العجز عن القضاء	۲۷۲
إفطار قضاء رمضان	۲۷۲

٢٧٣	التارك لقضاء رمضان
٢٧٣	المذاهب الأربعة
٢٧٣	تعدد الكفارة بتعدد الجماع
٢٧٤	المذهب الجعفري
٢٧٤	العجز عن الكفارة
٢٧٥	تتابع الشهرين
٢٧٥	منشأ الاختلاف
٢٧٩	٢٠. حول رؤية الهلال
٢٧٩	ثبوت الهلال
٢٧٩	المذهب الجعفري
٢٨٠	المذهب الثلاثة الأخرى
٢٨٠	اختلاف الآفاق
٢٨٢	منشأ الاختلاف
٢٨٢	يوم الشك
٢٨٢	المذهب الجعفري
٢٨٣	المذاهب الثلاثة الأخرى
٢٨٣	منشأ الاختلاف
٢٨٤	ترخيص الإفطار
٢٨٦	المذاهب الأربعة
٢٨٧	زوال العذر
٢٨٨	منشأ الاختلاف
٢٩١	٢١. الزكاة
٢٩١	الشروط
٢٩١	المذهب الجعفري
٢٩٢	المذاهب الثلاثة الأخرى

٢٩٢	منشأ الاختلاف
٢٩٢	نصاب الإبل
٢٩٣	منشأ الاختلاف
٢٩٣	نصاب الغنم
٢٩٤	المذاهب الأربعة
٢٩٤	المذهب الجعفري
٢٩٥	منشأ الاختلاف
٢٩٥	شروط زكاة الأنعام
٢٩٥	زكاة النقيدين
٢٩٥	المذهب الجعفري
٢٩٦	المذاهب الأربعة
٢٩٧	نصاب زكاة الغلّة
٢٩٧	فيما يتعلّق به الزكاة، من الغلّات
٢٩٨	المذاهب الأربعة
٢٩٨	المذهب الجعفري
٢٩٩	منشأ الاختلاف
٢٩٩	زكاة مال التجارة
٢٩٩	المذاهب الأربعة
٣٠٠	المذهب الجعفري
٣٠٠	نصاب المال المشترك
٣٠٠	المذهب الجعفري
٣٠١	المذهب الشافعي
٣٠١	منشأ الاختلاف
٣٠١	مانعيّة الدين عن الزكاة
٣٠١	المذهب الجعفري

٣٠٢	المذاهب الثلاثة الأخرى
٣٠٣	منشأ الاختلاف
٣٠٥	٢٢. أصناف المستحقين
٣٠٥	مصدق الفقير
٣٠٥	المذهب الجعفري
٣٠٥	المذهب الحنبلي
٣٠٥	المذهب الحنفي
٣٠٦	المذهب المالكي
٣٠٦	الأقرب يمنع الأبعد
٣٠٦	معنى في سبيل الله
٣٠٦	المذاهب الأربعة
٣٠٧	المذهب الجعفري
٣٠٧	حول إعطاء الزكاة لمستحق واحد
٣٠٨	شروط زكاة الفطرة
٣٠٨	المذهب الجعفري
٣٠٩	منشأ الاختلاف
٣٠٩	نطاق وجوب الفطرة
٣٠٩	المذهب الجعفري
٣٠٩	المذاهب الأربعة
٣١٠	منشأ الاختلاف
٣١٠	وقت الوجوب
٣١٠	المذهب الجعفري
٣١٠	المذهب الحنفي
٣١١	وقت الأداء
٣١١	المذهب الجعفري

۳۱۱	المذهب الحنبلي
۳۱۲	المذهب الحنفي
۳۱۲	المذهب الشافعي
۳۱۲	المذهب المالكي
۳۱۲	منشأ الاختلاف
۳۱۵	۲۳. الخمس
۳۱۵	خمس مال التجارة
۳۱۵	المذهب الجعفري
۳۱۶	المذاهب الأربعة
۳۱۶	خمس المعادن والركاز
۳۱۶	المذاهب الأربعة
۳۱۷	المذهب الجعفري
۳۱۸	الجواهر المعدنية
۳۱۹	خمس ما يخرج من البحر
۳۱۹	المذهب الجعفري
۳۲۰	المذاهب الأربعة
۳۲۰	منشأ الاختلاف
۳۲۱	المذاهب الأربعة
۳۲۱	المذهب الجعفري
۳۲۳	الجواب
۳۲۶	مصرف الخمس
۳۲۶	المذهب الجعفري
۳۲۷	المذهب الحنبلي
۳۲۷	المذهب الحنفي
۳۲۷	المذهب المالكي
۳۲۷	منشأ الاختلاف

٣٣١	٢٤. الحج
٣٣١	فورية وجوب الحج
٣٣١	المذاهب الأربعة
٣٣٢	المذهب الجعفري
٣٣٢	شرائط وجوب الحج
٣٣٣	الاستطاعة
٣٣٣	المذهب الجعفري
٣٣٤	المذهب الحنفي
٣٣٤	المذهب المالكي
٣٣٤	المذهب الحنبلي
٣٣٥	ما له صلة بالاستطاعة
٣٣٦	تحقق الاستطاعة بالبذل
٣٣٦	المذهب الجعفري
٣٣٧	المذاهب الأربعة
٣٣٧	ملكية الزاد
٣٣٨	منشأ الاختلاف
٣٣٨	الاستنابة عن العاجز في الحج
٣٣٩	مكان الاستنابة عن الميت المستطيع
٣٤٠	المذهب الجعفري
٣٤٠	المذهب الحنبلي
٣٤١	حكم في العمرة المفردة
٣٤١	المذهب الجعفري
٣٤٢	المذهب الحنفي والمالكي
٣٤٢	منشأ الاختلاف
٣٤٢	استحباب العمرة زماناً
٣٤٢	المذاهب الأربعة

المذهب الجعفري	۳۴۳
منشأ الاختلاف	۳۴۳
۲۵. أقسام الحج	۳۴۵
المذاهب الأربعة	۳۴۵
المذهب الجعفري	۳۴۵
ترتيب الأقسام	۳۴۶
المذهب الجعفري	۳۴۶
المذاهب الأربعة	۳۴۷
منشأ الاختلاف	۳۴۷
المذهب الجعفري	۳۴۸
المذاهب الأربعة	۳۴۸
الإحرام من المواقيت	۳۴۹
المذاهب الأربعة	۳۴۹
المذهب الجعفري	۳۴۹
منشأ الاختلاف	۳۵۰
حكم المرور عن الميقات بدون الإحرام	۳۵۰
المذهب الجعفري	۳۵۱
المذاهب الأربعة	۳۵۱
منشأ الاختلاف	۳۵۱
صحة الإحرام قبل أشهر الحج	۳۵۲
أشهر الحج	۳۵۲
المذهب الحنبلي	۳۵۲
منشأ الاختلاف	۳۵۳
۲۶. الإحرام	۳۵۵
حول مستحبات الإحرام	۳۵۵

٣٥٥	حول واجبات الإحرام
٣٥٥	المذاهب الأربعة
٣٥٦	المذهب الجعفريّ
٣٥٦	حول محظورات الإحرام
٣٥٧	المذاهب الأربعة
٣٥٧	المذهب الجعفريّ
٣٥٨	منشأ الاختلاف
٣٥٨	حول التقييل والنظر
٣٥٨	المذهب الجعفريّ
٣٥٨	المذهب الحنبليّ
٣٥٩	المذهب الحنفيّ
٣٦١	المذهب الشافعيّ
٣٦١	المذهب المالكيّ
٣٦٢	منشأ الاختلاف
٣٦٢	اليسيرة
٣٦٢	حول الاستظلال
٣٦٢	ثلاثة من المذاهب
٣٦٣	المذهب الجعفريّ
٣٦٤	منشأ الاختلاف
٣٦٤	الارتقاس
٣٦٤	المذهب الجعفريّ
٣٦٥	المذاهب الثلاثة الأخرى
٣٦٥	منشأ الاختلاف
٣٦٦	حول الاكتحال والاختضاب
٣٦٦	المذاهب الأربعة
٣٦٦	المذهب الجعفريّ

٣٦٦	منشأ الاختلاف
٣٦٩	٢٧. الوقوفات
٣٦٩	وقت الوقوف في عرفة
٣٦٩	ثلاثة من المذاهب
٣٧٠	المذهب الجعفري
٣٧٠	المذهب الحنبلي
٣٧١	منشأ الاختلاف
٣٧١	حكم الخروج عن عرفة قبل الغروب
٣٧٣	حول الوقوف بالمزدلفة
٣٧٣	المذهب الجعفري
٣٧٣	المذاهب الأربعة
٣٧٤	منشأ الاختلاف
٣٧٥	جواز التفريق بين العشائين ليلة المزدلفة
٣٧٦	منشأ الاختلاف
٣٧٦	أعمال منى
٣٧٦	خصوصية الترتيب بالنسبة إلى أعمال منى
٣٧٦	المذهب الجعفري
٣٧٧	المذاهب الأربعة
٣٧٧	منشأ الاختلاف
٣٧٨	وقت الرمي
٣٧٨	المذهب الجعفري
٣٧٨	المذهب الحنبلي
٣٧٨	المذهب الحنفي
٣٧٩	المذهب الشافعي
٣٧٩	المذهب المالكي
٣٨٠	منشأ الاختلاف

٣٨٣	٢٨. الطواف
٣٨٣	طواف الوداع وطواف النساء
٣٨٣	المذاهب الأربعة
٣٨٤	المذهب الجعفري
٣٨٦	منشأ الاختلاف
٣٨٦	وجوب الطهارة في الطواف
٣٨٦	المذهب الجعفري
٣٨٧	المذاهب الأربعة
٣٨٨	منشأ الاختلاف
٣٨٨	حكم الشك في عدد الأشواط
٣٨٨	المذاهب الأربعة
٣٨٩	المذهب الجعفري
٣٩٠	الموالة
٣٩٠	ثلاثة من المذاهب
٣٩٠	المذهب الحنفي
٣٩٠	المذهب الجعفري
٣٩٢	منشأ الاختلاف
٣٩٢	السعي
٣٩٢	ركنية السعي
٣٩٢	المذهب الجعفري
٣٩٣	المذهب الحنفي
٣٩٤	حكم الشك في عدد السعي بين الصفا والمروة
٣٩٤	المذاهب الأربعة
٣٩٤	المذهب الجعفري
٣٩٥	منشأ الاختلاف
٣٩٥	حول التخيير بين الحلق والتقصير في العمرة المتمتع بها

المذهب الجعفري	۳۹۵
المذاهب الأربعة	۳۹۵
حدّ التقصير والحلق	۳۹۶
المذهب الجعفري	۳۹۶
المذاهب الأربعة	۳۹۷
۲۹. النكاح	۴۰۱
اشتراط القصد	۴۰۱
المذاهب الأربعة	۴۰۱
المذهب الجعفري	۴۰۱
منشأ الاختلاف	۴۰۲
اشتراط الفسخ	۴۰۲
المذهب الجعفري	۴۰۲
المذهب الحنبلي	۴۰۲
المذهب الشافعي	۴۰۳
منشأ الاختلاف	۴۰۳
الإشهاد على العقد	۴۰۳
المذاهب الأربعة	۴۰۳
المذهب الجعفري	۴۰۴
منشأ الاختلاف	۴۰۴
أولياء العقد	۴۰۵
المذاهب الأربعة	۴۰۵
المذهب الحنفي	۴۰۶
المذهب الجعفري	۴۰۶
منشأ الاختلاف	۴۰۷
حول النكاح الموقت (المتعة)	۴۰۸

٤٠٨	المذاهب الأربعة
٤٠٩	المذهب الجعفريّ
٤١٢	زواج المسيار
٤١٥	٣٠. حوار حول المتعة
٤١٦	الملاحظة عليه
٤١٨	القول بالنسخ
٤١٩	النصوص على عدم النسخ
٤٢١	٣١. أسباب تحريم المصاهرة
٤٢١	أسباب تحريم الزواج
٤٢١	المذهب الجعفريّ
٤٢٢	المذهب الحنبليّ
٤٢٢	المذهب الشافعيّ
٤٢٣	منشأ الاختلاف
٤٢٣	حكم اللبس والنظر بشهوة
٤٢٣	المذهب الجعفريّ
٤٢٣	المذهب الحنبليّ
٤٢٤	المذهب الحنفيّ
٤٢٤	منشأ الاختلاف
٤٢٤	حرمة المصاهرة مع ولد الزنا
٤٢٤	المذهب الجعفريّ
٤٢٥	المذهب الشافعيّ
٤٢٦	منشأ الاختلاف
٤٢٦	مناكحة الزاني والزانية
٤٢٦	المذاهب الأربعة
٤٢٦	المذهب الجعفريّ

منشأ الاختلاف	٤٢٧
التحقيق	٤٢٧
الرضاع	٤٢٧
كميّة الرضاع	٤٢٧
المذهب الجعفريّ	٤٢٧
المذاهب الأربعة	٤٢٨
منشأ الاختلاف	٤٢٩
جواز نكاح الكافرة للمسلم	٤٢٩
المذاهب الأربعة	٤٣٠
المذهب الجعفريّ	٤٣٠
منشأ الاختلاف	٤٣١
معنى الكفاءة في التزويج	٤٣١
المذهب الجعفريّ	٤٣١
المذهب الحنبليّ	٤٣٢
المذهب الحنفيّ	٤٣٢
المذهب الشافعيّ	٤٣٢
المذهب المالكيّ	٤٣٣
منشأ الاختلاف	٤٣٤
٣٢. الطلاق (١)	٤٣٧
صيغة الطلاق	٤٣٧
المذهب الجعفريّ	٤٣٧
المذاهب الأربعة	٤٣٨
منشأ الاختلاف	٤٤٠
الشروط	٤٤٠
القصد	٤٤٠

٤٤٠	المذهب الجعفري
٤٤١	المذاهب الأربعة
٤٤١	الاختيار
٤٤١	المذهب الجعفري
٤٤٢	المذهب الحنفي
٤٤٢	العربية
٤٤٢	المذهب الجعفري
٤٤٢	المذاهب الأربعة
٤٤٣	اشتراط التنجيز
٤٤٣	المذهب الجعفري
٤٤٤	المذاهب الأربعة
٤٤٤	الحلف بالطلاق
٤٤٥	الإشهاد في الطلاق
٤٤٥	المذهب الجعفري
٤٤٧	المذاهب الأربعة
٤٤٨	منشأ الاختلاف في الشروط
٤٥١	٣٣. الطلاق (٢)
٤٥١	كيفية الرجعة
٤٥١	المذهب الجعفري
٤٥٢	المذهب الحنبلي
٤٥٢	المذهب الشافعي
٤٥٣	منشأ الاختلاف
٤٥٣	تجزئة الطلاق
٤٥٣	المذهب الجعفري
٤٥٤	المذاهب الأربعة
٤٥٤	دور الوصف في الطلاق

٤٥٤	المذهب الجعفري
٤٥٥	المذاهب الأربعة
٤٥٥	منشأ الاختلاف
٤٥٥	تحقق العدة
٤٥٥	عدة الصغيرة
٤٥٥	المذهب الحنفي
٤٥٥	المذاهب الأخرى
٤٥٦	منشأ الاختلاف
٤٥٦	عدة الزانية
٤٥٦	المذهب الجعفري
٤٥٧	تحقق العدة بواسطة الخلوة
٤٥٧	المذهب الجعفري
٤٥٧	المذهب الحنبلي
٤٥٨	عدة زوجة المفقود
٤٥٨	المذهب الجعفري
٤٥٩	المذهب الحنبلي
٤٦٠	منشأ الاختلاف
٤٦٠	أطول عدة
٤٦١	المذهب الجعفري
٤٦١	المذهب الحنفي والشافعي
٤٦١	منشأ الاختلاف
٤٦٥	٣٤. الطلاق الثلاث في فقه السنة
٤٦٧	تصريحات الفقهاء
٤٧١	٣٥. الطلاق الثلاث في فقه أهل البيت عليه السلام
٤٧٧	٣٦. طلاق البدعة
٤٧٧	ما طلاق البدعة؟

٤٧٧	صحّة البدعة في فقه السنّة
٤٧٨	بطلان البدعة في فقه السنّة
٤٧٩	البدعة منكّرة في فقه أهل البيت عليهم السلام
٤٨٣	٣٧. الميراث
٤٨٣	الميراث بالتعصيب
٤٨٣	المذهب الجعفريّ
٤٨٥	المذاهب الأربعة
٤٨٦	منشأ الاختلاف
٤٨٧	العول
٤٨٧	المذهب الجعفريّ
٤٨٩	المذاهب الأربعة
٤٩١	منشأ الاختلاف
٤٩١	الأحكام
٤٩٦	منشأ الاختلاف
٤٩٩	٣٨. حوار حول التعصيب
٤٩٩	الاستدلال على إثبات التعصيب
٥٠٣	التعصيب يوجب آثار السلبيّة الفاسدة
٥٠٤	النصوص القرآنيّة وبطلان التعصيب
٥٠٦	السنّة الشريفة وبطلان التعصيب
٥٠٩	٣٩. الوصية
٥٠٩	اشتراط القبول في الوصية
٥١٠	المذاهب الأربعة
٥١٠	منشأ الاختلاف
٥١٠	ما يتصل بأحوال الميت الشخصية
٥١١	البناء على القبور

البكاء على الميت	۵۱۲
النوح والنياحة	۵۱۳
التوسّل إلى قبور الصلحاء	۵۱۵
تلقين الميت	۵۱۵
زيارة القبور	۵۱۶
تعزية المصاب	۵۱۷
حكم الجنين في بطن أمّه الميت	۵۱۷
المذهب الجعفريّ	۵۱۸
المذاهب الأربعة	۵۱۸
منشأ الاختلاف	۵۲۰
المصادر	۵۲۱

المقدمة

الحمد لله ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأفضل الصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين المعصومين عليهم السلام، بهم نتولى ومن أعدائهم نتبرأ في الدنيا والآخرة. وبعد، فإن مادة البحث هو الفقه المقارن، وهو بحث فقهي استدلالي بصورة مقارنة بين الفريقين: الشيعة والسنة.

والبحث الفقهي بهذه الشاكلة تكون من مستجدات الناجمة من تطورات الهائلة التي تتعلق بالحوزة العلمية.

ومن البين لكل من له وعي ديني وانتباه إسلامي، أن الحوزة العلمية الغراء في قم المقدسة أصبحت مركزاً علمياً لم يشهد التاريخ مثيله، ولا شك أن تلك الحوزة المباركة التي تكون عريقة في التاريخ، تجلت بمساندة ولاية أهل البيت عليهم السلام، بأرفع المستويات على الصعيد الفقهي، نشاهد بكل وضوح أن الحوزة المتلوة على ضوء تطوراتها تتسم نموذجاً لم يكن لها مثيل في العالم.

فالحوزة بهذه المكانة البارزة تسيّطرت بحمد الله تعالى على كافة أرجاء العالم، واجتذبت طلاب العلوم الدينية بكمية كبيرة من مختلف البلدان الشرقية والغربية، واستطاعت أن تعلمهم وترشدتهم برعاية بالغة.

وانطلاقاً من ذلك يجدر أن يدرس الفقه بشكلٍ مقارنٍ بين المذاهب الإسلامية كخطوةٍ واسعةٍ على الصعيد الفقهي؛ لكي يكون درس الفقه شاملاً لكافة المسلمين، فعلى هذا الأساس بادرت وحدة تأليف الكتب الدراسية، التابعة لجامعة المصطفى ﷺ العالمية في قم المقدسة، إلى إعداد كتابٍ دراسيٍّ في هذا الحقل، فسّت الحاجة إلى تعامل المؤمنين في الحوزة، وكنت جاهزاً للتعامل، فبذلت الجهد كلّ في سبيل التأليف على ما يرام، فوفقني الله تعالى بفضله ورحمته الواسعة أن أدون هذا الكتاب - الفقه المقارن - بالمنهج الدراسي الحديث، وهو يحتوي قسم العبادات والأحوال الشخصية في عدة دراسات، وكلُّ درسٍ بحسب تقنيّة التعليم مذيّل بالخلاصة والأسئلة، وقارنت الآراء الفقهية من المذاهب الخمسة الإسلامية مسندة إلى أدلتها القطعية عندهم، على ما في كتبهم المعتمدة لديهم نقلاً بنفس العبارة، فمن يدرس ذلك الكتاب بعين الاعتبار يصل إلى المعرفة الفقهية الواسعة، والمقارنة بهذه الشاكلة توجب التلاحم بين الفقهاء، وبالتالي بين المسلمين، وتثمر معرفة ما هو أجود الآراء وأوثقها دليلاً وحجّةً.

اللهم اهدنا من عندك، وافض علينا من فضلك، إنك ذو الفضل العظيم.

السيد كاظم المصطفوي

الطهارة

طهوريّة الماء المضاف

اختلفت آراء الفقهاء بالنسبة إلى طهوريّة الماء المضاف، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

الماء إمّا مطلق، أو مضاف كالمعتصر من الأجسام، أو الممتزج بغيره، ممّا يخرجّه عن صدق اسم الماء المطلق.^١

وقال السيّد الخوئيّ:

الصحيح أن يستدل على عدم طهوريّة المضاف بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^٢ حيث حصر سبحانه الطهور في الماء والتراب، فلا طهور غيرهما، وما ورد في الروايات الدالة على تعيين الوضوء والغسل بالماء ووجوب التيمّم على تقدير فقدانه، ففي رواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن، أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إنّما هو الماء والصعيد.^٣

١. العروة الوثقى: ٨/١.

٢. المائدة: ٦.

٣. الوسائل: ١٤٦/١، باب ٢ من أبواب الماء المضاف، ح ١.

ونظيرها ما نقله، فإنّ اللبن وإن لا يطلق عليها الماء المضاف إلا أنّ تعليله بقوله:
إنّما هو الماء والصعيد، يقتضي انحصار الطهور فيهما.^١

المذهب الحنفيّ

قال الجزيري:

الحنفيّة قالوا: يجوز استعمال الماء الطاهر - المضاف - في إزالة الخُبث، فللشخص أن يزيل النجاسة من ثوبه، أو بدنه، أو مكانه بالماء الطاهر وغيره من سائر المائعات الطاهرة، كماء الورد والريحان ونحوهما.^٢

قال ابن نجيم المصريّ الحنفيّ:

يطهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل كالخل وماء الورد، قياسًا على إزالتها بالماء؛ بناءً على أنّ الطهارة بالماء معلولةٌ بعلّةٍ كونه قالعاً لتلك النجاسة، والمائع قالع، فهو محصل ذلك المقصود.^٣

الحنفيّة قالوا:

يجوز رفع نجاسة حقيقيّة بكلّ مائع حتّى الريق، فتطهر إصبع وتدي تنجّس.^٤

المذهب الحنبليّ

قال ابن قدامه:

إنّ الطهارة من النجاسة لا تحصل إلّا بما يحصل به طهارة الحدث - الماء المطلق - لدخوله في عموم الطهارة؛ وبهذا قال مالك والشافعيّ ومحمد بن الحسن وزفر.

وقال أبو حنيفة:

تجوز إزالة النجاسة بكلّ مائع طاهر.^٥

١. موسوعة الإمام الخوئي: ١٧/٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٤/١.

٣. البحر الرائق: ٣٨٥/١.

٤. الدر المختار: ٣٣٤/١.

٥. المغني: ٩/١.

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

أما حكم الماء الطاهر - المضاف - فإنه لا يصح استعماله في العبادات، فهو لا يرفع حدثاً، ولا يزيل خبثاً.^١

وقال النووي:

وما سوى الماء المطلق من المائعات، كالخل وماء الورد... لا يجوز رفع الحدث، ولا إزالة النجس به؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، فأوجب التيمم على من لم يجد الماء.^٢ وهذا هو الحكم على المذهب المالكي.

الماء الراكد الكثير

قال الإمام الحميني:

الراكد إذا بلغ كراً، لا ينجس بالملاقات إلا بالتغيير، وإذا تغير بعضه، فإن كان الباقي بمقدار كزيق غير المتغير على طهارته، ويظهر المتغير إذا زال تغيره بالامتزاج بالكثرة الباقي. للكثرة تقديران:

أحدهما: بحسب الوزن، وهو ألف ومأتا رطل عراقي، وبحسب الكيلو المتعارف (٣٨٣/٩٠٦).

وثانيهما: بحسب المساحة، وهو ما بلغ ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر.^٣

قال السيّد الخوئي:

لا خلاف بين أصحابنا في أنّ الماء البالغ قدر كراً لا يتنجس بملاقات شيء من النجاسات والمنتجّسات ما دام لم يطرأ عليه التغير.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٤/١.

٢. المجموع: ٩٢/١.

٣. تحرير الوسيلة: ١٢/١.

٤. موسوعة الامام الخوئي: ١٥١/٢.

وقد وردت هناك نصوص كثيرة مستفيضة، منها صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام:

إذا كان الماء قدر كثر، لم ينجسه شيء.^١

المذهب الحنفي

قال المجيزي:

الحنفية قالوا:

إن الماء ينقسم إلى قسمين: كثير، وقليل، فالأول كماء البحر والأنهار، ومنه الماء الراكد في الأحواض المربعة البالغة مساحتها عشرة أذرع في عشرة بذراع العامة.^٢

قال ابن رشد:

بأن الماء الراكد الكثير، هو كون الماء بحيث إذا حرك أحد طرفيه لا يتحرك الآخر.^٣

وقال الكاشاني الحنفي:

فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه يعتبر الخلوص (الإطلاق في الماء) بالتحريك، وهو أنه إن كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر، فهو مما يخلص.^٤

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

وإذا كان الماء قُلَّتَيْنِ، فوقعت فيه نجاسة، فلم يوجد (التغيير)، فهو طاهر، وهما - قلتان - خمس قرب، كلّ قربة مئة رطل بالعراق، فتكون القُلَّتَانِ خمسمئة رطل بالعراقي، ولا أعلم بينهم في ذلك خلاف.^٥

١. الوسائل: ١١٧/١، باب ٩ من ابواب الماء المفلق، ح. ١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٨/١.

٣. بداية المجتهد: ٢٤/١.

٤. بدائع الصنائع: ٧٢/١.

٥. المغني: ٢٣/١.

وقال النووي:

إن كان الماء قُلَّتَيْنِ فصاعداً، فهو طاهر؛ لقوله ﷺ: إذا كان الماء قُلَّتَيْنِ، فإنه لا يحمل الخبث، هذا الحديث حسنٌ ثابتٌ.
وقال: بأنَّ هناك آراء ثلاثة:

١. إن كان قُلَّتَيْنِ فأكثر، لم ينجس، هذا مذهبنا (الشافعي) ومذهب ابن جبير وأحمد.
٢. إذا بلغ أربعين قلّة، لم ينجسه شيء، حكوه عن عبد الله بن عمر.
٣. إن كان كُرّاً لم ينجسه شيء، روي عن مسروق وابن سيرين.^١

المذهب المالكي

لا ينجس كثير الماء وقليله إلا بالتغير.^٢

الماء الذي يلغ فيه الكلب

هناك اختلاف بين المذهب المالكي والمذاهب الأخرى.

قال الجزيري:

المالكية قالوا: من مكروهات المياه، الماء الذي ولغ فيه كلب ولو مراراً، فإنه يكره استصحابه.^٣

قال مالك:

في الإناء يكون فيه الماء يلغ فيه الكلب، إن توضأ به وصلى، أجزأه.
وقال: إن ولغ الكلب في إناء فيه لبن، فلا بأس بأن يؤكل ذلك اللبن.
وقال: بأنَّ حديث الغسل سبع مرّات، ما أدري ما حقيقته، وكأنّه يرى أنّ الكلب كأنّه من الأهل والعائلة، وليس كغيره من السباع.^٤

١. المجموع: ١١٢/١.

٢. المصدر نفسه: ١١٣.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣١/١.

٤. المدونة الكبير: ٥/١.

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

سُوْرُ نَجَسِ الْعَيْنِ كَالْكَلْبِ وَالْخَنزِيرِ نَجَسٌ.^١

قال الإمام الخميني:

وَأَمَّا الْآيَةُ، فَإِنْ تَنَجَّسَتْ بَوْلُغَ الْكَلْبِ فِيمَا فِيهَا مِنْ مَاءٍ، أَوْ غَيْرِهِ، مِمَّا يَتَحَقَّقُ مَعَهُ اسْمُ الْوَلُوغِ، غَسَلَتْ ثَلَاثًا، أَوْ لَاهَقَ بِالتَّرَابِ، أَيْ التَّعْفِيرِ بِهِ.^٢
 ذَلِكَ لِلنَّصُوصِ الصَّحِيحَةِ وَالْإِجْمَاعِ وَمَا عَثَرْنَا عَلَى خِلَافٍ إِلَّا عَنِ الْمَالِكِيِّ.

التطهير بالدبغ

هناك اختلاف بين المذهب الحنفي والمذاهب الأخرى.

الحنفية قالوا:

وما دبغ ولو بشمس، طهر، فيصلّي به ويتوضأ منه خلا خنزير.
 واعلم أنّه ليس الكلب بنجس العين عند الإمام أبي حنيفة، فيباع ويؤجر
 ويضمن، ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره.^٣

قال ابن قدامة:

قال أبو حنيفة: يطهر كلّ جلد بالدبغ إلّا جلد الخنزير؛ لأنّ النبي ﷺ قال: إذا دبغ الإهاب، فقد طهر.

ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «فلا تتنفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب».
 وقال أحمد: إسناده جيّد؛ ولأنّه جزء من الميتة، فلم يطهر بالدبغ كاللحم؛ ولأنّه

حرم بالموت، فكان نجسًا كما قبل الدبغ.^٤

وما عثرنا على خلاف فيه هناك إلّا عن الحنفيّ.

١. العروة الوثقى: ١٥.

٢. تحرير الوسيلة: ٢٣/١.

٣. الدر المختار: ٢١٩/١.

٤. المغني: ٥٦/١.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، وعن تفرّد الحنفّي والمالكي بالنسبة إلى طهورية الدبغ وطهارة ولوغ الكلب، على أساس الاجتهاد الخاصّ.

الخلاصة

الماء المضاف لا يرفع الحدث والخبث على المذاهب إلا على الحنفية.
الماء الراكد الكثير عبارة عن مقدار الكرّ على المذهب الجعفريّ، وهو قدر القلتين عند معظم الفقهاء السنية.

الدبغ من المطهرات على المذهب الحنفيّ فحسب.
ولوغ الكلب لا ينجس شيئاً على المذهب المالكيّ.

الأسئلة

١. ما الدليل على عدم طهورية الماء المضاف؟
٢. ما قدر الكرّ وقدر القلتين؟
٣. ما الدليل على عدم حصول الطهارة بالدبغ؟
٤. ما حكم سؤر الكلب على أكثر المذاهب؟
٥. ما المقصود من التعفير في التطهير؟

فرائض الوضوء (۱)

عدد الفرائض

إنَّ فرائض الوضوء هي أجزاءه التي بها تتكوّن حقيقة الوضوء الشرعيّة، وقد اختلفت الآراء بالنسبة إلى عدد تلك الفرائض زيادةً ونقصاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

أفعال الوضوء - اجزائه - أربعة:

الأول: غسل الوجه.

الثاني: غسل اليدين.

الثالث: مسح الرأس.

الرابع: مسح الرجلين^١.

وهي ما صرّح بها القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^٢. وهي تدلّ على

١. العروة الوثقى: ٥٥ - ٥٧.

٢. المائدة: ٦.

أن أجزاء الوضوء أربعة، وأما النية والموالة والترتيب وما شاكلها، فهي من شرائط الوضوء التي لها صلة وثيقة بتلك العبادة، ثبت وجوبها بأدلة الشروط الخاصة.

قال الجزيري:

اتفق الأئمة - الأربعة - على الفرائض الأربع المذكورة في القرآن الكريم، وهي: غسل الوجه، وغسل اليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس كلاً أو بعضاً، وغسل الرجلين إلى الكعبين، ولم تزد الحنفية عليها شيئاً، خلافاً للأئمة الثلاثة^١.

وعليه، فالمذهب الحنفي وافق المذهب الجعفري في عدد الفرائض.

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

الحنابلة قالوا: فرائض الوضوء ست: الأربعة المنصوصة، والفرض الخامس الترتيب والفرض السادس الموالة^٢.

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

الشافعية قالوا: فرائض الوضوء ست: الفرض الأول: النية - وأربع منها الأربعة المنصوصة - والفرض السادس الترتيب بين الأعضاء الأربعة المذكورة في القرآن الكريم^٣.

المذهب المالكي

قال الجزيري:

المالكية قالوا: فرائض الوضوء سبع: الفرض الأول: النية - أربع منها الأربعة

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢/١؛ بدائع الصنائع: ٣/١.

٢. المصدر نفسه: ٦١ و٦٢؛ كشف القناع: ٩٦/١.

٣. المصدر نفسه: ٥٩، ٦٠ و٦١؛ المغني المحتاج: ٤٧/١.

المنصوصة - الفرض السادس: الموالاة، والفرض السابع: ذلك الأعضاء وهو إمرار اليد على العضو.^١

منشأ الاختلاف

قال الجزيري:

اتَّفقت المالكيّة والحنفيّة على أنّ الترتيب بين أعضاء الوضوء ليس بفرض، بل هو سنة، وخالفتهما الشافعيّة، فقالت الحنابلة: إنّ الترتيب فرض. واتَّفقت المالكيّة والشافعيّة على أنّ النية فرض، واختلفت الحنابلة والحنفيّة أيضًا، فقالت الحنابلة: إنّ النية شرط، لا فرض. وقالت الحنفية: إنّها سنة.^٢

فتبيّن لنا أنّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد.

والتحقيق أنّ العامل الرئيسيّ الذي أوجب الاختلاف هناك هو عدم تبين معنى الجزء والشرط، وسنوضحه في بحث الشروط إن شاء الله، والذي يسهّل الخطب أنّ الفرائض والشروط كلّها ممّا اتَّفقت المذاهب كلّها على مطلوبيّتها، وعليه لا يوجد هناك اختلاف من الناحية العمليّة، وأمّا الاختلاف في السمات - فرضًا وسنةً، جزءًا وشرطًا - فلا مشاحة فيها.

كيفية الفرائض

توجد هناك عدة اختلافات تتعلق بكيفية الفرائض، أبرزها، الموارد التالية.

حدّ الوجه

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحديد الوجه في الغسل طولًا وعرضًا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. المصدر نفسه: ٥٧، ٥٨، ٥٩؛ الشرح الكبير: ٨٥/١.

٢. المصدر نفسه: ٦٣.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

وحده - الوجه - من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً، وما اشتمل عليه الإبهام والوسطى عرضاً، والأنزع والأغم ومن خرج وجهه أو يده عن المتعارف، يرجع كلّ منهم إلى المتعارف.^١ ذلك؛ لصحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال له: أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضأ، الذي قال الله عزّ وجلّ، فقال: الوجه الذي قال الله وأمر الله عزّ وجلّ بغسله - الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر، وإن نقص منه أثمّ - ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً - عرضاً - فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه»، فقال له الصدغ - الشعر المتدليّ جنب الأذن - من الوجه؟ فقال: لا.^٢

وقال السيّد الخوئيّ:

إنّ هذه الصحيحة وغيرها ممّا وردت في هذا المقام، إنّما هي بصدد توضيح المفهوم المستفاد من الوجه لدى العرف، فثبت تحديد الوجه شرعاً على ما هو معناه المرتكز لدي العرف.^٣ فالتحقيق أنّه لا شكّ في صدق الوجه عرفاً على المقدار المحدّد شرعاً، وما هو معناه لغة، قال الفيوميّ:

الوجه: مستقبل كلّ شيء.^٤

فيصدق الاستقبال والمواجهة على المعنى المحدّد في الوجه شرعاً وعرفاً.

وقال المحقّق صاحب الجواهر نقلاً عن الفقهاء:

أنّه - أي التحديد - مذهب آل البيت عليهم السلام.^٥

١. العروة الوثقى: ٥٥.

٢. الوسائل: ١/٦، باب ١٧ من أبواب الوضوء، ح ١.

٣. التنقيح: ٤٧/٤.

٤. المصباح المنير: ١٩٣/٢.

٥. الجواهر: ١٣٨/٢.

وها هو الحدّ على المذهب المالكي.

قال الجزيري:

وحّد الوجه طولاً - على المذهب المالكي - من منابت شعر الرأس المعتاد إلى منتهى الذقن. وقال في تحديد الوجه عرضاً: إنّ البياض الذي فوق وتدي الأذن المتّصل بالرأس من أعلى، لا يجب غسله، بل مسحه؛ لأنّه من الرأس لا من الوجه، ومثله شعر الصدغين؛ فإنّه من الرأس لا من الوجه.^١

وقال ابن قدامه:

قال مالك: ما بين اللحية والأذن ليس من الوجه، ولا يجب غسله؛ لأنّ الوجه ما تحصل به المواجهة، وهذا لا يواجه به.^٢
فلا اختلاف بين المذهبين هناك، إلا أنّ المالكيّة قالوا:
بغسل اللحية، قال أبو البركات: الأولى غسل جميع الوجه طولاً من منابت شعر الرأس المعتاد إلى آخر الذقن، أو اللحية.^٣

المذهب الحنبليّ

قال الجزيري:

اتّفق الحنابلة في حدّه طولاً وعرضاً مع المالكيّة، فقد قالوا: إنّ شعر الصدغين، والبياض الذي فوق وتدي الأذنين من الرأس لا من الوجه.^٤

المذهب الحنفيّ

قال الجزيري:

أمّا حدّ الوجه طولاً - على المذهب الحنفيّ - فهو يبتدئ من منابت شعر الرأس

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٧/١.

٢. المغني: ١١٥/١.

٣. الشرح الكبير: ٨٥/١.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦١/١.

المعتاد، إلى منتهى الذقن، أمّا حدّ الوجه عرضًا، فإنّه يبتدئ من أصل الأذن إلى أصل الأذن الأخرى، ويعبّر عنه بعضهم بوتر الأذن، فالبياض الموجود بين الذقن وبين الأذن داخل في الوجه طبعًا فيجب غسله.^١

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

وحدّ الوجه طولًا وعرضًا - عند الشافعية - هو ما تقدّم عند الحنفية، إلا أنّ الشافعية قالوا: إنّ ما هو تحت الذقن يجب غسله، ولهذا ممّا انفرد به الشافعية، على أنّ الشافعية وافقوا المالكية والحنابلة على أنّ اللحية الطويلة تتبع الوجه، فيفترض غسلها إلى آخرها، خلافًا للحنفية.^٢

قال أبو بكر الكاشاني:

ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا.^٣

وقال ابن قدامة:

ويجب غسل ما استرسل من اللحية، وقد روي أنّ النبي ﷺ رأى رجلًا غطى لحيته في الصلاة، فقال: اكشف وجهك؛ فإنّ اللحية من الوجه، ولأنّه نابت في محلّ الفرض يدخل في اسمه ظاهرًا، فأشبهه اليد الزائدة، ولأنّه يواجه به فيدخل في اسم الوجه.^٤ وخالف فيه الحنفي.

قال ابن قدامة:

وقال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه: لا يجب غسل ما نزل منها - اللحية - عن حدّ الوجه طولًا وعرضًا؛ لأنّه شعر خارج عن محلّ الفرض، فأشبهه ما نزل من شعر الرأس عنه.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٤/١ و ٥٥.

٢. المصدر نفسه: ٦٠/١.

٣. بدائع الصنائع: ٤/١.

٤. المغني: ١١٧/١ و ١١٨.

وروي عن أبي حنيفة: أنه لا يجب غسل اللحية الكثيفة؛ لأن الله تعالى إنما أمر بغسل الوجه، وهو اسم للبشرة التي تحصل بها المواجهة، والشعر ليس بشرة، وما تحته لا تحصل به المواجهة.^١

وأما المذهب الجعفري، فقال السيد الطباطبائي اليزدي:

الشعر الخارج عن الحدّ كمسترسل اللحية في الطول، وما هو خارج عن ما بين الإبهام والوسطى في العرض، لا يجب غسله؛^٢ ذلك لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع، ولعلّه واضح.

قال المحقق صاحب الجواهر:

الظاهر أنّ الإجماع منعقد على عدم وجوب غسل ما استرسل من اللحية - كما نصّ عليه الفقهاء - لعدم دخوله في مسمى الوجه، أو لخروجه عن التحديد كما هو المفروض.^٣ ومهما يكن، فلا دليل على وجوب غسل اللحية الطويلة شرعاً وعقلاً.

منشأ الاختلاف

تبين لنا بكلّ وضوح أنّ الاختلاف في حدّ الوجه ناشئ عن الاختلاف في مفهوم الوجه سعةً وضيقاً بحسب الاجتهاد، ولم يكن هناك نصّ شارح للمعنى، إلّا النصّ الوارد من طريق آل البيت (عليهم السلام) وقد مرّ بنا بيانه.

كيفية غسل اليدين

اختلفت الآراء بالنسبة إلى كيفية الغسل هناك من حيث المبدأ والمنتهى، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. المغني: ١١٧/١.

٢. العروة الوثقى: ٥٥.

٣. الجواهر: ١٥٤/٢.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع، مقدّمًا لليمنى على اليسرى، ويجب
الابتداء بالمرفق، والغسل منه إلى الأسفل عرفًا، فلا يجزئ النكس.^١
والحكم متسالم عليه.

قال السيّد الخوئي:

ويدلّنا على ذلك - الحكم - التسالم والإجماع القطعيان والروايات البيانية الحاكية عن
وضوء رسول الله ﷺ، أضف إلى ذلك صحيحة زرارة وبكير عن الإمام الباقر عليه السلام عند
حكاية فعل رسول الله ﷺ: ثم غمس كفه اليسرى، فغرف بها غرفة، فأفرغ على
ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق، ثم غمس
كفه اليمنى، فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق، وصنع بها مثل ما صنع
باليمنى، ثم مسح رأسه وقدميه بببل كفه لم يحدث لهما ماءً جديدًا.^٢ فإنّ اهتمامهما
- زرارة وبكير - بحكاية عدم ردّ الإمام الباقر عليه السلام يده إلى المرفق، أقوى دليل؛ على أنّ
ذلك من الخصوصيات المعتبرة في الوضوء، ثمّ إنّه لا تنافي بين ما ذكرنا وبين الآية
المباركة: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾؛^٣ لأنّ الآية المباركة إمّا ظاهرة في أنّ
كلمة (إلى) غاية للمغسول، وبيان لما يجب غسله من اليد؛ فإنّ لليد إطلاقات
كثيرة، فقد تطلق على خصوص الأصابع والأشاجع كما في آية السرقة، وقد تطلق
على الزند كما في آية التيمم، وثالثة تطلق على المرفق كما في آية الوضوء، ورابعة
تطلق على المنكب، كما هو الحال في كثير من الاستعمالات العرفية.

فأراد عزّ من قائل أن يحدّدها ويبيّن أنّ ما لا بدّ من غسله في اليد إمّا هو بهذا
المقدار. إذّا فلا تعرّض للآية إلى كيفية غسلها، وإنّما أوكلت بيان ذلك إلى السّنة،

١. العروة الوثقى: ٥٥.

٢. الوسائل: ٢٧٣/١، باب ١٥ من ابواب الوضوء، ح ٣.

٣. المائدة: ٦.

وسنة النبي ﷺ والأئمة ع قد دلّتا على أنّها - اليد - لا بدّ من أن تغسل من المرفق إلى الأصابع، فالسنة قد بيّنت ما لم يكن مبيّنًا في الآية المباركة، وإما أنّ الآية لم تكن ظاهرة في كون الغاية غاية للمغسول، فعلى الأقلّ ليست في كون الغاية غاية للغسل، فلا تعرّض للآية إلى ذلك.^١

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

اتفق الأئمة على غسل اليدين إلى المرفقين.^٢
ولم يتعرّض إلى دليل تجاه الكيفية، فالتقل كإرسال المسلم.
قال الفخر الرازي:

السنة أن يصبّ الماء على الكفّ، بحيث يسيل الماء من الكفّ إلى المرافق، فإن صبّ الماء على المرفق حتّى سال الماء إلى الكفّ، فقال بعضهم: لا يجوز؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فجعل المرافق غاية الغسل، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية، فوجب ألاّ يجوز.

وقال جمهور الفقهاء:

أنّه لا يخلّ بصحة الوضوء، إلّا أنّه يكون تركًا للسنة.^٣
وعليه لا يجب غسل اليدين منكوسًا على مذهب جمهور الفقهاء، وإنّما هو المستحبّ كما قال الدمشقي الشافعي:
إن صبّ لنفسه الماء، فيستحبّ الابتداء من الأصابع، وإن صبّ غيره، فالابتداء من المرافق.^٤

١. التنقيح: ٩٥/٤ و٩٦.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢/١.

٣. التفسير الكبير: ١٦٠/١١.

٤. كفاية الأخبان: ١٧/١.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من آية الوضوء، وركيزة الاختلاف هي كلمة (إلى) المذكورة في الآية ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾.

والحكم على مطلوبية الابتداء من الأصابع في غسل اليدين، إنما يستند إلى كلمة (إلى) من حيث كونها تدلّ على الانتهاء دلالة تامة، وعليه يجب أن يكون منتهى الغسل هو المرافق، ويتبدئ من الأصابع طبعاً، والعكس يصبح خلاف ظاهر الآية.

ويستدلّ على وجوب الابتداء من المرافق في غسل اليد:

أولاً: بأنَّ آية الوضوء حدّدت المغسول مقدار اليد، ولا تعرّض لها لكيفية الغسل، وعليه فإنَّ كلمة (إلى) غاية للمغسول، ولم تكن غاية للغسل، كما قال الفخر الرازي: إيجاب الغسل - بمقتضى الآية - محدود بهذا الحدّ، فبقي الواجب هو هذا القدر فقط، أمّا نفس الغسل، فغير محدود بهذا الحدّ.^١

إذاً، التحديد في الآية الكريمة يرتبط بكميّة العمل، ولا يتعلّق بكيفيّة العمل؛ وذلك كما لو أمر المولى عبده قائلاً: بيّض الجدار إلى النصف، يدلّ الأمر على أنَّ المقدار الذي لا بدّ من تبييضه هو هذا الحدّ - النصف - ولا دلالة له على كيفيّة التبييض قطعاً.

وثانياً: يقال: إنَّ كلمة (إلى) قد تكون بمعنى (مع)، فلا تدلّ على الانتهاء مطلقاً.

قال ابن قدامة:

فإنَّ (إلى) تستعمل بمعنى (مع)، قال الله تعالى: ﴿...وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ...﴾،^٢ أي مع قوّتكم، وقوله: ﴿...وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ...﴾،^٣ وقوله: ﴿...مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...﴾،^٤ فكان فعله - النبي ﷺ - مبيّناً. وقولهم: إنَّ (إلى) للغاية، قلنا: وقد تكون بمعنى (مع).^٥

١. التفسير الكبير: ١٦٠/١١.

٢. هود: ٥٢.

٣. النساء: ٢.

٤. آل عمران: ٥٢.

٥. المغني: ١٢٢/١.

ويؤكّده ما يمكن أن يقال: إنّ كلمة (إلى) إنّما تدلّ على الانتهاء، إذا كان في بداية الكلام كلمة (من)، كقولنا: (صرت من النجف إلى قم)، وإلا فلا دلالة لها عليه، كما أنّ في تلك الآيات ذُكرت كلمة (إلى) بدون كلمة (من)، فتكون بمعنى (مع)، ولا تدلّ على الانتهاء، ومن حسن الحظّ أنّ في آية الوضوء أيضًا ذكرت الكلمة وحدها، فتكون بمعنى (مع)، وتدلّ على أنّه يجب غسل اليد مع المرفق، وهو المطلوب، وكذلك كلمة (إلى) المذكورة في تحديد الرجل (إلى الكعبين)، لا تدلّ على كيفية الغسل، وعليه لم يلتزم أحد من القائلين بغسل الرجلين أنّ الغسل هناك يبتدئ من الأصابع وينتهي إلى الكعبين؛ لأنّ الآية إنّما تكون في جهة بيان كمّيّة العمل، ولم تكن في جهة بيان كيفيّة، ومن الطبيعيّ أنّ الكيفيّة تتخذ منهاجها من النصوص.

وثالثًا: قد مرّ بنا ورود النصّ الصحيح من طريق آل البيت عليهم السلام الدالّ على كيفيّة الغسل، فصّرّح النصّ أنّ غسل اليد يبتدئ من الأصابع وينتهي إلى المرفق، مضافًا إلى أنّ صورة الغسل على هذا المنهج صورة طبيعيّة تنطبق على ما هو المتعارف بين الناس، وأمّا الغسل منكوسًا، فهو على خلاف الأسلوب الطبيعيّ، وخلاف المتعارف، فلا يمكن المساعدة عليه، والذي يسهّل الخطب، أنّ جمهور الفقهاء من أبناء السنّة يقولون: إنّ تلك الكيفيّة لم تكن واجبة، وقد مرّ بنا بيان قولهم، وعليه لا مانع من الحكم بصحّة الوضوء على كافّة المذاهب، بما وافق المذهب الجعفريّ - غسل اليدين من المرفق إلى الأصابع - وهو أوثق المناهج وأحوطها.

الخلاصة

أجزاء الوضوء - فرائضه - أربعة: الغسلتان والمسحتان على المذهب الجعفري والمذهب الحنفي، وستة على المذهب الحنبلي والمذهب الشافعي، وسبعة على المذهب المالكي.

حدّ الوجه في الغسل هو من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً، وما اشتمل عليه الإبهام والوسطى عرضاً، على المذهب الجعفري والمذهب المالكي والمذهب الحنبلي.

وحدّ الوجه على المذهب الحنفي والشافعي، طولاً هو ما عند المذاهب الأخرى، وأما عرضاً، فهو البياض الموجود بين الذقن وبين الأذن من الوجه، إلا أنّ الشافعي انفرد بوجوب غسل ما تحت الذقن.

لا يجب غسل ما استرسل من اللحية على المذهب الجعفري والحنفي، ويجب على المذاهب الأخرى.

يجب غسل اليدين من المرفقين إلى الأصابع على المذهب الجعفري، على عكس المذاهب الأربعة.

الأسئلة

١. ما حدّ الوجه على المذهب الجعفري والمذهب المالكي؟
٢. ما منشأ الاختلاف في حدّ الوجه هناك؟
٣. ما الدليل على وجوب غسل اليدين من الأصابع إلى المرفقين؟
٤. ما منشأ الاختلاف في كيفية غسل اليدين؟
٥. هل يجب غسل اليدين منكوساً على المذاهب الأربعة؟
٦. هل تكون كلمة (إلى) بمعنى كلمة (مع) في القرآن الكريم؟

فرائض الوضوء (۲)

تحديد المسح بالرأس

اختلفت الآراء بالنسبة إلى مسح الرأس من حيث المقدار المطلوب من المسح، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

مسح الرأس بما بقي من البلّة في اليد، ويجب أن يكون - بكف اليد - على الربع المقدم من الرأس، ويكفي المسمى^١.

وقال المحقق الحلي:

والواجب منه - المسح - ما يسمّى به مسحًا، ويختصّ المسح مقدّم الرأس، ويجب أن يكون بنداوة الوضوء^٢.

وقال السيد الطباطبائي الحكيم:

إنّ الحكم يكون كذلك إجماعًا كما عن مجمع البيان، وهو الذي يقتضيه إطلاق النصّ^٣.

١. العروة الوثقى: ٥٧.

٢. شرائع الإسلام: ٢١/١.

٣. مستمسك العروة الوثقى: ٣٦٤/٢.

ويمكننا أن نقول: إنّ مسمّى المسح في مقدّم الرأس بنداوة الوضوء هو القدر المتيقّن من الأدلّة، والأزيد من ذلك مشكوك فيه.

قال المحقّق صاحب الجواهر:

فلا ريب في أنّ ما ذكره المحقّق الحليّ: بأنّ الواجب من مسح الرأس ما يسمّى مسحاً، هو الأقوى للأصل - أصالة عدم الزائد - ولإطلاق قوله تعالى: ﴿...وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ...﴾^١ مع تفسيرها بالصحيح أنّ المراد بها بعض الرأس لمكان الباء، ومثلها إطلاق كثير من الأخبار الآمرة بالمسح على مقدّم الرأس.^٢

ومن النصوص الواردة هناك:

منها: صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، قال:

المرأة يجزئها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاثة أصابع، ولا تلقي عنها خمراها.^٣

وهي تدلّ على تعيين محلّ المسح من الرأس ومقداره، دلالة تامّة.

ومنها: صحيحة زرارة الأخرى عن الإمام الباقر عليه السلام قال:

قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ الله وتر، يحبّ الوتر، فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنان للذراعين، وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك، وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى.^٤

والدلالة تامّة وها هو الرأي على المذهب الشافعيّ، كما قال ابن قدامة:

قال الشافعيّ: يجزئ مسح ما يقع عليه الاسم.^٥

١. المائدة: ٦.

٢. الجواهر: ١٧١/٢.

٣. الوسائل: ٢٩٣/١، باب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٣.

٤. المصدر نفسه: ٢٧٣.

٥. المغني: ١٢٦/١.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

اتَّفَقَ الحنابلة والمالكية على أنَّ مسح جميع الرأس فرضٌ، إلَّا أنَّ الحنابلة قالوا: الأذنان من الرأس، فيفترض مسحهما، واتَّفَقَ الحنفيَّة والشافعية على أنَّ المفروض مسح بعض الرأس، ولكنَّ الشافعية قالوا: المفروض مسح بعض الرأس ولو يسيراً، قال الشافعي: ومسح بعض رأسه أجزاء واحتجَّ بأنَّ النبي ﷺ مسح بناصيته^١.

وأما الحنفيَّة، فقالوا:

المفروض مسح ربع الرأس، وهو مقدار كفِّ اليد^٢.

وقال ابن قدامة:

واحتجَّ من أجاز مسح بعض بأنَّ عثمان مسح مقدَّم رأسه بيده مرَّة واحدة، ولم يستأنف له ماءً جديداً، حين حكى وضوء النبي ﷺ، رواه السعيد؛ ولأنَّ من مسح بعض رأسه يقال: مسح برأسه، كما يقال: مسح برأس اليتيم، وقبَّل رأسه.

وزعم بعض من ينصر ذلك أنَّ الباء للتبعيض، فكأنَّه قال: وامسحوا بعض رؤوسكم، ولنا على وجوب مسح الجميع قول الله تعالى: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ...﴾، والباء للإلصاق، فكأنَّه قال: وامسحوا رؤوسكم، فيتناول الجميع، ولأنَّ النبي ﷺ - في رواية مرسلة - لما توضَّأ مسح رأسه كله^٣.

منشأ الاختلاف

تبَيَّنَ لنا أنَّ الاختلاف في حدِّ المسح ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من قوله تعالى: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ...﴾، وركيزة الاختلاف هي تطبيق المفهوم (ما يفهم من الرأس) على

١. المجموع: ٤٧٤/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٣/١.

٣. المغني: ١٢٥/٢ و١٢٦.

المصدق (ما يصدق عليه الرأس)، فاختلف التطبيق في ذاك الحقل بحسب الاختلاف في الاجتهاد، وعليه فالأفضل أن نستنبط الحكم من الآية.

قال الفخر الرازي:

حجّة الشافعيّ أنّه لو قال: مسحت المنديل، فهذا لا يصدق إلّا عند مسحه بالكلّيّة، أمّا لو قال: مسحت يديّ بالمنديل، فهذا يكفي في صدقه على مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل.

إذا ثبت هذا، فنقول: قوله تعالى: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ...﴾ يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس، ثمّ ذلك الجزء غير مقدّر في الآية، فإن أوجبنا تقديره بمقدار معيّن، لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلّا بدليل مغاير لهذه الآية، فيلزم سيورة الآية مجمّلة وهو خلاف الأصل.

وإن قلنا: إنّهُ يكفي فيه إيقاع المسح على أيّ جزء كان من أجزاء الرأس، كانت الآية مبنيّة مفيدة، ومعلوم أنّ حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة، أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجمّلة، فكان المصير إلى ما قلناه أولى، وهذا استنباط حسن من الآية.^١

وهذا هو الاستنباط الأجود.

وقال السيّد الخوئي:

بيان ذلك - معنى الآية - أنّ المسح والغسل ممّا يتعدّي إلى المفعول بنفسه من دون حاجة إلى الاستعانة بـ(الباء)، فيصحّ أن يقال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم - كما في الآية - وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم من دون الإتيان بـ(الباء)، فالإتيان بها - مع عدم الحاجة إلى إتيانها - وتغيير أسلوب الكلام يدلّنا على أنّ المراد في الأمر بمسح الرأس إنّما هو مسح بعض، بخلاف الأمر بالغسل في الوجه واليدين، فإنّ المراد منه غسل الجميع دون بعض.^٢

١. التفسير الكبير: ١٦٠/١١.

٢. التنقيح: ١٤١/٤ و ١٤٢.

ويؤكده ما يقال: بأن معنى الإلصاق لـ (لباء) يدلنا على اللصق فحسب، وعليه يكفي مسمى اللصق، وهذا ينسحب على مسمى المسح.

مسح الرجلين وغسلهما

اختلفت الآراء بالنسبة إلى الفرض الذي يتعلّق بالرجلين مسحًا وغسلًا وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

مسح الرجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين وهما قبتا القدمين، والمفصل بين الساق والقدم وهو الأحوط، ويكفي المسمى عرضًا، والأفضل أن يكون بمقدار عرض ثلاثة أصابع، وأفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم، ويجزئ الابتداء بالأصابع وبالكعبين والأحوط الأول، كما أنّ الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى^١.

قال السيّد الخوئي:

يجب مسح الرجلين؛ للآية المباركة والأخبار المتضافرة، بل لا يبعد دعوى تواترها، أمّا الآية المباركة، فهو قوله عزّ من قائل: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ...﴾، بالجرّ، أو النصب على اختلاف القراءتين، فإنّ (أرجلكم) بالجرّ تكون معطوفة على رؤوسكم، ومعناه: فامسحوا برؤوسكم، وامسحوا بأرجلكم، وإذا قرأنا بالنصب - كما هو قراءة عاصم في رواية حفص وهو الذي كتب القرآن على قراءته - فتكون معطوفة على محلّ ﴿...بِرُءُوسِكُمْ...﴾، والمعنى حينئذ: وامسحوا برؤوسكم، وامسحوا بأرجلكم.

وعلى كلا التقديرين تدلنا الآية المباركة على وجوب مسح الرجلين، واحتمال أن تكون ﴿...وَأَرْجُلَكُمْ...﴾، على قراءة النصب معطوفة على ﴿...وَأَيْدِيَكُمْ...﴾ و﴿...وُجُوهَكُمْ...﴾، ليكون معنى الآية المباركة: فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم

١. العروة الوثقى: ٥٧.

واغسلوا أرجلكم، فهو مما لا يناسب الأديب؛ لعدم جواز الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، بالجملة الأجنبية، فضلاً عن كلام الخالق الذي هو في درجاة البلاغة والإعجاز.

وأما الأخبار، فقد ورد الأمر بالمسح على الرجلين في جملة من الأخبار الكثيرة.^١ منها: صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: أبو جعفر الباقر عليه السلام:

فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنان للذراعين، وتمسح ببلّة يمينك ناصيتك، وما بقي من بلّة يمينك، ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى.^٢ والدلالة تامّة كاملة.

قال المحقق صاحب الجواهر:

من فروض الوضوء مسح الرجلين؛ إجماعاً عند الإمامية محصّلاً ومنقولاً، بل هو من ضروريّات مذهبهم، وأخبارهم به متواترة، بل في الانتصار - عن السيّد علم الهدى - أنّها أكثر من عدد الرمل والحصى، بل زوّه مخالفوهم - أبناء السنّة - أيضاً. لنا قوله تعالى: ﴿...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ بالجرّ، في قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة، وفي رواية أبي بكر عن عاصم، بل قيل: إنّها مجمع عليها، وأنّها هي القراءة، المنزلة، بخلاف قراءة النصب، فإنّها تختلف فيها.

ويؤيّد خبر غالب بن الهذيل^٣ من طريق الأصحاب، قال: سألت أبا جعفر الإمام الباقر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ...﴾ على الخفض هي، أو على النصب؟ قال: بل هي على الخفض، على أنّه لو سلمنا قراءة النصب، كما نقلت عن نافع وابن عامر والكسائي، وفي رواية حفص عن عاصم،

١. التنقيح: ١٦٦/٤ و ١٦٧.

٢. الوسائل: ٢٧٢/١، باب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

٣. المستدرک، ج ٢، باب ٢٣ من أبواب الوضوء.

فهي غير منافية لها لحمل القراءة الأولى على العطف على اللفظ، والقراءة الثانية على المحل؛ لأنّ كلّ مجرور منصوب محلاً.

ودعوى أنّه - العطف على (برؤوسكم) لفظاً أو محلاً - ليس أولى من جعلها - أرجلكم - في النصب معطوفة على لفظ الأيدي. يدفعه أنّ العطف على المحلّ أولى للقرب، وعدم صحّة العطف على الأيدي للفصل؛ وللإخلال بالفصاحة من الانتقال عن جملة إلى أخرى أجنبيّة قبل إتمام الفرض، بل فيه إغراء بالجهل، ومنافاة للفرض.^١

وعليه يقال: إنّ المسح يتّسق مع الصياغة الأدبيّة، وتركيب الكلمات في الآية، فإذا تبدّلت هذه الآية بنفس الأسلوب إلى لغة أخرى، يستفاد من تلك الصياغة، الغسلتان والمسحتان، بكلّ وضوح وبدون أيّة شبهة.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

اتفق الأئمّة الأربعة على غسل الرجلين إلى الكعبين.^٢

قال ابن قدامة:

غسل الرجلين واجبٌ في قول أكثر أهل العلم، وقال عبد الرحمن ابن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين. وروي عن عليّ رضي الله عنه: أنّه مسح على نعليه وقدميه، ثمّ دخل المسجد، فخلع نعليه، ثمّ صلى.

وحكى عن ابن عباس أنّه قال: ما أجد في كتاب الله إلّا غسلتين ومسحتين. وروي عن أنس بن مالك: أنّه ذكر له قول الحجاج: اغسلوا القدمين، فقال أنس: صدق الله، وكذب الحجاج، وتلا هذه الآية ﴿...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾.

١. الجواهر: ٢٠٦/٢ و ٢٠٧.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢/١.

وحكى عن الشعبي أنه قال: الوضوء مغسولان وممسوحان، فالممسوحان يسقطان في التيمم.

ولم يعلم من فقهاء المسلمين من يقول بالمسح على الرجلين غير ما ذكرنا، إلا ما حكى عن ابن جرير أنه قال: هو مخير بين المسح والغسل، واحتجّ بظاهر الآية، وبما روى ابن عباس، وقال أيضاً: حدّثنا هيثم أخبرنا يعلى بن عطاء عن أبيه قال: أخبرني أوس بن أبي أوس الثقفي، أنه رأى النبي ﷺ أتى كظامة قوم بالطائف، فتوضأ ومسح على قدميه. قال هيثم: كان لهذا في أول الإسلام. ولنا أن عبد الله بن زيد وعثمان حكيا وضوء رسول الله ﷺ، قالوا: فغسل قدميه. وفي حديث عثمان: ثم غسل كلتا رجليه ثلاثاً، متفق عليه.

وأما الآية، فقد روى عكرمة عن ابن عباس أنه كان يقرأ ﴿...وَأَرْجُلَكُمْ...﴾. قال عاد إلى الغسل، وهي قراءة جماعة من القراء منهم ابن عامر، فتكون معطوفة على اليدين في الغسل، ومن قرأها بالجرّ، فللمجاورة.

وقوله تعالى: ﴿...إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ حجة لنا، فإنه أراد أن كل رجل تغسل إلى الكعبين؛ إذ لو أراد كعاب جميع الأرجل، لقال: الكعاب، كما قال: وأيديكم إلى المرافق، ويلزمه إدخال الكعبين في الغسل كقولنا في المرافق.^١

وقال أبو بكر الكاشاني:

فكانت كلّ واحدة من القراءتين - الجر والنصب - محتملة في الدلالة، فوقع التعارض فيطلب الترجيح.^٢

منشأ الاختلاف

قد تبين لنا بكلّ وضوح أن الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من آية الوضوء المذكورة، نتيجة لتعدد القراءة.

١. المغني: ١٣١/١ - ١٣٥.

٢. بدائع الصنائع: ٦/١.

قال الفخر الرازي:

اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما، فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام: إنَّ الواجب فيهما المسح، وهو مذهب الإمامية من الشيعة.

وقال جمهور الفقهاء والمفسرين: فرضهما الغسل.

وقال داود الأصفهاني: يجب الجمع بينهما وهو قول ناصر الحق من أئمة الزيدية.

وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: المكلف مخير بين المسح والغسل. حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله **﴿...وَأَرْجُلَكُمْ...﴾** فقرأ ابن كثير وحمة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه، بالجر. وقرأ نافع، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص عنه، بالنصب.

فنقول: أما القراءة بالجر، فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس، فكذلك في الأرجل.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار، كما في قوله: جحر ضبَّ خرب، كان جرَّ خرب على المجاورة.

قلنا: هذا باطل من وجوه:

أولها: إنَّ الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه.

وثانيها: إنَّ الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في قوله: جحر ضب خرب؛ فإنَّ من المعلوم بالضرورة أنَّ الحرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

وثالثها: إنَّ الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمَّا مع حرف العطف، فلا تتكلم به العرب.

وأما القراءة بالنصب، فقالوا أيضاً: إنها توجب المسح؛ وذلك لقوله: **﴿...وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ...﴾** فرؤوسكم في محلَّ النصب، ولكنها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل

على الرأس، جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرأس، والمجرّ عطفاً على الظاهر، ولهذا مذهب مشهور النحاة.

إذا ثبت هذا، فنقول: ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله: ﴿...وَأَرْجُلَكُمْ...﴾ هو قوله: ﴿...وَأَمْسَحُوا...﴾، ويجوز أن يكون هو قوله: ﴿...فَاغْسِلُوا...﴾، لكن العاملان إذا اجتماعاً على معمولٍ واحدٍ، كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله: ﴿...وَأَرْجُلَكُمْ...﴾ هو قوله: ﴿...وَأَمْسَحُوا...﴾، فثبت أن قراءة ﴿...وَأَرْجُلَكُمْ...﴾ بنصب اللام توجب المسح أيضاً، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح، ثم قالوا: ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار؛ لأنها بأسرها من باب الآحاد، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز.

واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين:

الأول: إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح، ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها.

والثاني: إن فرض الرجلين محدود إلى الكعبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه بوجهين:

الأول: إن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم «الكعب كل مفصل للعظام، العظم الناشز فوق القدم»^١. وعلى هذا التقدير، فيجب المسح على ظهر القدمين.

والثاني: إنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهر القدمين إلى هذين الموضعين، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال^٢.

١. المنجد: ٦٨٨.

٢. التفسير الكبير: ١٦١/١١ و١٦٢.

المسح على الخفين

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

قد ثبت المسح على الخفين بأحاديث كثيرة صحيحة تقرب من حدّ التواتر،^١ إلى أن قال: وقد ثبت ورودها بعد نزول (آية الوضوء)، وهي تفيد أنّ الله تعالى قد فرض غسل الرجلين إذا لم يكن عليهما خفّ، أما إذا كان عليهما خفّ، فإنّه لا يفترض غسلهما، بل يفترض المسح على الخفين بدل الغسل.^٢

ولا خلاف فيه بين المذاهب الأربعة.

ومن شروط صحّة المسح ألا يكون بالخفّ خروج يظهر منها بعض القدم، لهذا على المذهب الحنبلي والمالكي، وأما الخروق القليلة بمقدار ثلاثة أصابع على المذهب الحنفي وبمقدار أقل من ثلث القدم على المذهب المالكي، فلا يضرّ بصحّة المسح.^٣ والقدر المفروض مسحه هو ظاهر القدم على اختلاف في أنّه بمقدار ثلاثة أصابع، أو أكثر ظاهر القدم، أو تمام ظاهره، وهو اختلاف يسير بينهم.^٤ ومن مبطلات المسح نزع الخفين وحدوث خرق في الخفّ على اختلاف بالنسبة إلى كمّيّة الخرق بينهم.^٥

المسح على العمامة

قال ابن قدامة:

ويجوز المسح على العمامة. قال ابن المنذر: ومَن مسح على العمامة أبو بكر، إلى أن قال: وقال عروة والنخعي والشعبي والقاسم ومالك وشافعي وأصحاب الرأي، لا

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/١٣٦.

٢. المصدر نفسه: ١٢٠.

٣. المصدر نفسه: ١٢١ و ١٢٢.

٤. المصدر نفسه: ١٢٥.

٥. المصدر نفسه: ١٢٨.

يمسح عليها؛ لقوله تعالى ﴿...وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ...﴾؛ ولأنه لا تلحقه المشقة في نزعها، فلم يجوز المسح عليها، ولنا ما روى المغيرة بن شعبة قال: توضع رسول الله ﷺ، ومسح على الخفين والعمامة. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.^١

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

لا يجوز المسح على الحائل من العمامة، أو القناع، أو غيرهما، وإن كان شيئاً دقيقاً لم يمنع عن وصول الرطوبة إلى البثرة.

وقال في مسح الرجلين: وتجب إزالة الموانع والحواجب واليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة.^٢

كل ذلك كان عملاً بظاهر الكتاب، فإن ظاهر المسح الذي أمر الله تعالى به، هو إمرار اليد على الرأس والرجلين مع الماء، ولا مصداقية للمسح مع الحائل، فالمسح على العمامة كان المسح على العمامة، لا المسح على الرأس بحسب العرف واللغة والواقع.

كما قال الفيومي:

مسحت الشيء بالماء مسحاً، أمرت اليد عليه،^٣

وأما المسح في حال الضرورة، فهو موضوع آخر لحكم آخر.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد ومن الاختلاط بين حالة الاختيار وحالة الضرورة.

١. المغني: ٣٠٧/١ و ٣٠٨.

٢. العروة الوثقى: ٥٧.

٣. المصباح المنير: ٧٨٤/٢.

الخلاصة

يجب مسح الرأس بنداوة الوضوء في مقدّم الرأس، ويكفي المسمّى ولا خلاف فيه على المذهب الجعفريّ، والمذهب الشافعيّ.

يجب المسح في مقدّم الرأس بمقدار كفّ اليد على المذهب الحنفيّ.
ويفترض مسح جميع الرأس على المذهب الحنبليّ والمالكيّ، وأمّا الأذنان، فهما من الرأس على المذهب الحنبليّ، فيجب مسحهما على هذا المذهب.

يجب مسح الرجلين من الأصابع إلى الكعبين على المذهب الجعفريّ.
يجب غسل الرجلين على المذاهب الأربعة.
يجوز المسح على الخفّين حال الاختيار على المذاهب الأربعة بلا خلاف، ولا يجوز على المذهب الجعفريّ.

الأسئلة

١. ما الدليل على كفاية مسمّى المسح في مسح الرأس؟
٢. ما منشأ الاختلاف في تحديد المسح؟
٣. ما الدليل على وجوب مسح الرجلين؟
٤. ما منشأ الاختلاف في وجوب مسح الرجلين وغسلهما؟
٥. اشرح التنازع الموجود بين العاملين في آية الوضوء.
٦. ما القاعدة في باب تنازع العاملين؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

شروط الوضوء

اختلفت الآراء بالنسبة إلى الشروط التي تلعب دورًا في صحّة الوضوء، وتفصيل الاختلاف بمايلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

فأما شروط صحّة الوضوء فقط، فهي أربعة:

الأول: أن يكون الماء طهورًا.

الثاني: أن يكون المتوضّئ ممّيزًا، فلا يصحّ وضوء صبي غير ممّيز.

الثالث: ألا يوجد حائل يمنع وصول الماء إلى العضو.

الرابع: ألا يوجد من المتوضّئ ما ينافي الوضوء، مثل أن يصدر منه ناقض

للوضوء في اثناء الوضوء.^١

ولا خلاف حول هذه الشروط الأربعة عند فقهاء المذاهب الأربعة، إلا أنّ الاختلاف

بينهم بالنسبة إلى الزائد عن الشروط المذكورة، وهو على التفصيل التالي:

قال الجزيري:

الشافعية زادت على ما ذكر في شرائط الصحّة ثلاثة أمور:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥١/١.

الأول: أن يكون عالمًا بكيفية الوضوء، بمعنى أن يعرف أن الوضوء هو غسل الوجه و... ذلك لوجوب تعلّم الأحكام ومعرفة التكليف.

الثاني: أن يميّز الفرض من غيره؛ ذلك لعدم تحقق القصد بدون التمييز.

الثالث: أن ينوي في أوّل الوضوء، ويستمرّ ناويًا حتّى يفرغ من الوضوء.

وقال: الحنابلة زادت في شروط الصّحة فقط، ثلاثة أمور:

أحدها: أن يكون الماء مباحًا، فإذا توضّأ بماء مغصوب، فإنّ وضوءه لا يصحّ بلا خلاف.

ثانيها: أن ينوي الوضوء، فإن لم ينو لم يصحّ وضوؤه، فالنية عندهم شرط لصّحة الوضوء.

ثالثها: أن يتقدّم الاستجمار أو الاستنجاء على الوضوء.^١

قال ابن قدامة:

والنية من شرائط الطهارة للأحداث كلّها، لا يصحّ وضوء إلّا بها، وروى ذلك عن

الإمام عليّ عليه السلام، وبه قال مالك والشافعي، وقال الثوري وأصحاب الرأي: لا تشترط

النية في طهارة الماء؛ لعدم الدليل على الاشتراط، فلم تفتقر إلى النية كغسل النجاسة.

ولنا - الحنابلة - ما روي عن النبي ﷺ قال: «إنّما الأعمال بالنيّات»، ولكلّ امرئ

ما نوى متّفق عليه؛ ولأنّها طهارة عن حدثٍ، فلم تصحّ بغير نية، وأنّها عبادةٌ،

والعبادة لا تكون إلّا منويّة.^٢

قال الفخر الرازي:

قال الشافعي: النية شرط لصّحة الوضوء؛ ذلك لأنّ الوضوء مأمور به، وكلّ مأمور به

يجب أن يكون منويًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾.^٣

والإخلاص عبارة عن النية الخالصة.

١. المصدر نفسه: ٥٢ و ٥٣.

٢. المغني: ١١٠/١ و ١١١.

٣. البينة: ٥.

وأما أبو حنيفة، فإنه احتج بهذه الآية - آية الوضوء - على أن النية ليست شرطاً لصحة الوضوء، فقال: إنه تعالى أوجب غسل الأعضاء الأربعة في هذه الآية، ولم يوجب النية فيها، فإيجاب النية زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياص، لا يجوز.

وجوابنا: أننا بينّا أنه إنما أوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن.^١

وأما تقدّم الاستنجاء على الوضوء، فهو من شروط الصحة للوضوء على المذهب الحنبلي، ولم يكن من الشروط على المذهب الشافعي، على أساس اجتهاده الخاص. قال ابن قدامة:

ظاهر كلام الحرقى: اشتراط الاستنجاء لصحة الوضوء، فلو توضحاً قبل الاستنجاء لم يصح كالتيّم. وعلى الرواية الثانية يصحّ الوضوء قبل الاستنجاء، ويستجمر بعد ذلك بالأحجار، أو يغسل فرجه، وهذه الرواية أصحّ، وهي مذهب الشافعي؛ لأنها إزالة نجاسة، فلم تشرط لصحة الطهارة.^٢

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي البزدي:

شرائط الوضوء بما يلي:

الأول: إطلاق الماء وطهارته وإباحته، ولا خلاف فيه، ولا إشكال عليه نصّاً وفقوى.

الثاني: قال: من الشروط: النية، وهي القصد إلى الفعل مع كون الداعي أمر

الله تعالى.^٣

قال السيّد الطباطبائي الحكيم:

إنّ الأمر يكون كذلك؛ لأنّ الوضوء عبادةٌ اتّفاقاً، بمعنى أنّه لا يترتب عليه الأثر إلا إذا

١. التفسير الكبير: ١١/١٥٣.

٢. المغني: ١٠٩/١ و١١٠.

٣. العروة الوثقى: ٦٠ و٦٤.

جاء به العبد بعنوان العبادة، ولا ينبغي التأمل في أنه يعتبر في تحقق العنوان المذكور كون الإتيان بالفعل عن داعي أمر المولى.^١

الثالث: قال - من الشروط - : الترتيب بتقديم الوجه، ثم اليد اليمنى، ثم اليد اليسرى، ثم مسح الرأس، ثم الرجلين، ولو أخلّ بالترتيب ولو جهلاً، أو نسياناً بطل.^٢

الرابع: قال - من الشروط - : الموالة، بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع في اللاحقة من جهة الفصل بين الأعضاء، وأما إذا تابع في الأفعال، وحصل الجفاف من جهة حرارة الهواء، أو غير ذلك، فلا بطلان، فالشرط في الحقيقة أحد الأمرين من التتابع العرفي وعدم الجفاف.^٣

وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

إنّ الترتيب والموالة كانا من الشروط للوضوء إجماعاً، ويدلّ عليه مصحّح زرارة.^٤ وهو ما نقله زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنّه قال:

تابع بين الوضوء، كما قال الله عزّ وجلّ، ابدأ بالوجه، ثمّ باليدين، ثمّ امسح الرجلين، ولا تقدّم شيئاً بين يدي شيء، تخالف ما أمرت به.^٥ دلّت على التتابع والترتيب دلالة تامّة، وبه غنى.

ويمكننا أن نقول: إنّ آية الوضوء بصياغتها الخاصّة تدلّنا على اشتراط الترتيب والموالة في الوضوء، كما قال المحقّق صاحب الجواهر: الترتيب واجبٌ في الوضوء إجماعاً محصّلاً، بل قيل: يدلّ عليه في الجملة أيضاً الكتاب؛ قضاءً للفاء في قوله تعالى: ﴿...فَاعْسِلُْوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾، ويتمّ بضمّ عدم القول بالفصل.

١. مستمسك العروة الوثقى: ٤٦١/٢.

٢. العروة الوثقى: ٦٤.

٣. المصدر نفسه.

٤. مستمسك العروة الوثقى: ٤٥٠/٢ و ٤٥٣.

٥. الوسائل: ٣١٦/١، باب ٣٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

وقال: الموالاة واجبة وجوباً شرطياً، إجماعاً محصلاً^١.

وقال الفخر الرازي:

قال الشافعي: الترتيب شرط لصحة الوضوء. وقال مالك وأبو حنيفة: ليس كذلك.

احتج الشافعي بهذه الآية - آية الوضوء - على قوله بوجوده:

الأول: إن قوله تعالى: ﴿...إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾، يقتضي

وجوب الابتداء بغسل الوجه؛ لأنّ الفاء للتعقيب، وإذا وجب الترتيب في هذا

العضو، وجب في غيره؛ لأنّه لا قائل بالفرق.

والوجه الثاني: أن نقول: وقعت البداءة في الذكر بالوجه، فوجب أن تقع البداءة

به في العمل؛ لقوله تعالى: ﴿...فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ...﴾^٢، ولقوله عليه الصلاة والسلام:

«ابدؤوا بما بدأ الله به»، وهذا الخبر وإن ورد في قصة الصفا والمروة، إلّا أنّ العبرة

بعموم اللفظ.

واحتج أبو حنيفة بهذه الآية على قوله، فقال: الواو لا توجب الترتيب، فكانت

الآية خالية عن إيجاب الترتيب.

وقال: موالاة أفعال الوضوء ليست شرطاً لصحة الوضوء في القول الجديد

للشافعي وهو قول أبي حنيفة، وقال مالك: إنّه شرط لنا، أنّ الوضوء بدون الموالاة

يفيد حصول الطهارة، فوجب أن نقول: بجواز الصلاة بها؛ لقوله عليه الصلاة

والسلام: «مفتاح الصلاة الطهارة»^٣.

الخامس: قال السيّد الطباطبائي اليزدي: من الشروط: ألا يكون على المحلّ حائل يمنع

وصول الماء إلى البشرة؛^٤ ذلك لعدم تحقق غسل العضو مع الحائل.

١. الجواهر: ٢٤٩/٢ و ٢٥٢.

٢. هود: ١١٢.

٣. التفسير الكبير: ١١/ ١٥٥ - ١٥٣.

٤. العروة الوثقى: ٦٠.

السادس: قال - من الشروط - مباشرة أفعال الوضوء حال الاختيار، فلو باشرها الغير، أو أعانه في الغسل، أو المسح، بطل؛^١ ذلك لأن الأصل في امتثال الأمر أن يكون مباشرة والنيابة تحتاج إلى الدليل الخاص.

وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

إنّ الأمر يكون كذلك للإجماع على عدم جواز التولية في الوضوء.^٢

السابع: قال السيّد الطباطبائي اليزدي - من الشروط - ألا يكون مانع من استعمال الماء من مرض، أو خوف عطش، أو غير ذلك؛^٣ ذلك لعدم مشروعية الوضوء مع المانع [الضرر] على أساس قاعدة نفي الضرر.

الثامن: قال - من الشروط هناك - : أن يكون الوقت واسعاً للوضوء والصلاة، وإلا وجب التيمم؛^٤ ذلك لعدم المبرر الشرعي للوضوء في الوقت المضيق، فإذا أتى به إنّ ذاك يصبح باطلاً. التاسع: قال - من الشروط - : أن يكون ظرف الماء ومكان الوضوء ومصبّ مائه مباحاً، فلا يصح لو كان واحداً منها غصباً؛ ذلك للتصرّف في مال الغير، فيكون الوضوء باطلاً.^٥

العاشر: قال - من الشروط - : ألا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب والفضّة، وإلا بطل؛^٦ حرمة استعمال تلك الأواني بلا خلاف.

والتحقيق: أنّ التصرّف في الظروف المغصوبة وأواني الذهب والفضّة، منهى عنه بلا خلاف بين المسلمين، فإذا كان التصرّف فيها بالتوصّي يصبح الوضوء منهياً عنه، والنهي في العبادة يوجب الفساد؛ لأنّ المنهي شرعاً غير صالح لأن يقع مطلوباً للشارع.

١. المصدر نفسه: ٦٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ٤٤٦/٢.

٣. العروة الوثقى: ٦٣.

٤. المصدر نفسه.

٥. المصدر نفسه: ٦٠.

٦. المصدر نفسه: ٦٢.

قال السيّد الخوئي:

الصحيح أن يفصل فيها بين صورتَي الانحصار وعدمه، فإذا فرضنا أنَّ الماء منحصَرٌ بالماء الموجود في الإناء المغصوب، أو كان المكان، أو المصبَّ منحصَرٌ بالمغصوب منهما، يحكم ببطْلان الوضوء؛ لأنَّه تصرّف في مال الغير من دون إذنه، وهو محرّمٌ مَبغوضٌ، فلا يتعلّق به الأمر، وينتقل فرضه إلى التيمّم، وكذلك الحال في أواني الذهب والفضّة، كلّ ذلك تصرّف حرامٌ.

وأما إذا فرضنا عدم الانحصار، فالصحيح صحّة الوضوء حينئذٍ، كما مرّ البحث عن أواني الذهب والفضّة، والوجه فيه أنَّ المحرّم إنّما هو مقدّمة الوضوء، أعني الاغتِراف من إناء ممنوع التصرّف، وأما الماء، فالتصرّف فيه على الفرض، ومن هنا لو أفطر في نهار شهر رمضان بذلك الماء، لم يكن إفطاراً بالحرام، والمفروض أنّه مكلفٌ بالوضوء؛ لعدم انحصار الماء بما يستلزم الوضوء منه تصرّفًا حرامًا، وحرمة المقدّمة لا تسري إلى ذي المقدّمة.

وعليه، فالوضوء وإن كان مستلزمًا للتصرّف الحرام، إلّا أنّه لا يتّصف بالحرمة، ومعه لا مانع من الامتثال به، ووقوعه مصداقًا للواجب، وإن كان الأحوط هو الاجتناب؛ لوجود القائل بالحرمة والبطْلان.^١

والأمر كما أفاده.

وقال ابن قدامة:

فإن توضّأ منها - أواني الذهب والفضّة - فعلى وجهين:

أحدهما: تصحّ طهارته، وهو قول الشافعيّ وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأنّ فعل الطهارة وماءها لا يتعلّق بشيء من ذلك.

والثاني: لا يصحّ؛ لأنّهُ استعمل المحرّم في العبادة، فلم يصحّ، كالصلاة في الدار المغصوبة، والأوّل أصحّ، ويفارق هُذا، الصلاة في الدار المغصوبة؛ لأنّ أفعال الصلاة

١. التنقيح: ٣٦٤/٤ و٣٦٥.

من القيام والعقود في الدار المغصوبة محرّم؛ لكونه تصرفاً في ملك غيره بغير إذنه، وشغلاً له، وأفعال الوضوء من الغسل والمسح ليس بمحرّم؛ إذ ليس هو استعمالاً للإناء، ولا تصرفاً فيه، وإنما يقع ذلك بعد رفع الماء من الإناء وفصله عنه.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف حول الشروط ناشئ عن الاختلاف في المباني الاجتهادية، والتحقيق أنّ أكثر الاختلاف وأهمّه ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من الشرط، وتطبيق المفهوم على المصداق، فمن الجدير أن ندرس أولاً معنى الشرط، ثم نتحدث عمّا يصدق عليه الشرط.

ما الشرط؟

قال الجزيري - نقلاً عن فقهاء السنّة بلا خلاف - :

الفرض أو الركن - الجزء - ما كان من حقيقة الشيء، والشرط ما توقّف عليه وجود الشيء، ولم يكن من حقيقته، مثلاً الصلاة من فرائضها التكبيرة والركوع والسجود....، ومن شروط صحّتها دخول الوقت.^٢

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الخوئي:

الجزء هو بنفسه دخیلٌ في حقيقة المأمور به، ومقوّم لواقعه الموضوعي - كالقراءة - التي بنفسها دخیلة في حقيقة الصلاة، والشرائط تكون خارجة عن المأمور به قيّداً - ذاتاً - وداخلة فيه تقيّداً - إضافةً وعلاقةً - كشرائط المأمور به، مثل: طهارة البدن للصلاة.^٣

١. المغني: ٧٦/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٣/١.

٣. محاضرات: ٢٩٦/٢.

فلا خلاف في أنَّ الشرط بحسب مفهومه الأصليّ، خارج عن حقيقة المشروط، وعليه يحتاج في إيجابه - كشرط واجب - إلى الدليل الخاصّ، ويسمّى بدليل الشرط، وبعد ما تبين لنا معنى الشرط ومكانته الشرعيّة، نبدأ بملاحظة معنى الشرط الذي تسالم عليه الفقهاء، وما يصدق عليه الشرط في باب الوضوء، حتّى يتبين لنا منشأ الاختلاف، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

قد مرّ بنا أنَّ الشرط الأوّل في الوضوء على المذاهب الأربعة، طهوريّة الماء، وهو من الشروط على وفق المذهب الجعفريّ، وينطبق مع معنى الشرط بحسب الواقع، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الشرط الثاني - عدم المانع من وصول الماء إلى البشرة - بلا خلاف فيه، ولا إشكال عليه،

وأما الشرط الثالث - أي كون المتوضّي مميّزاً - فلا يمكن المساعدة عليه؛ ذلك لأنّ التمييز شرط لصحّة الوضوء المستحب؛ لعدم كون الوضوء واجباً على الصبي وعليه، فإنّ الحديث عن هذا الشرط خارج عن نطاق البحث؛ لأنّ البحث هنا في إطار الوضوء الواجب.

وأما الشرط الرابع - أي عدم تحقّق الناقض في الأثناء - فأيضاً خارج عن حدود البحث؛ ذلك لأنّ الحديث عن تحقّق الناقض، وثيق الصلة بالبحث عن نواقض الوضوء، ولا علاقة له بالبحث عن شروط الوضوء، والمفروض أن يبحث في باب النواقض؛ حيث إنّ الناقض كما يبطل الوضوء بعد إتمام العمل، كذلك يبطل الوضوء في الأثناء.

فتبين لنا بكلّ وضوح أنّ منشأ الاختلاف بالنسبة إلى هذين الشرطين - التمييز، وعدم تحقّق الناقض - ناشئ عن الخلط بين شرط الواجب وشرط المستحب، وعن الخلط بين بحثي شروط الوضوء ونواقض الوضوء وأما السبعة الباقية - من شرائط الوضوء على المذهب الجعفريّ - فنشأ الاختلاف فيها على ما يلي:

١. اثنان منها - وهما: مباشرة المتوضّي، وسعة الوقت للوضوء وإقامة الصلاة - يُعدّان من شروط الصحّة، ويتطابقان مع حقيقة الشرط، ومن حسن الحظّ أنّ هذين الشرطين

من ناحية عملية، محلّ وفاق بين المذاهب أجمع، ولعلّ عدم ذكرهما كشرط الوضوء على المذاهب الأربعة، كان على أساس وضوحهما.

٢. وثلاثة منها، وهي: النية والترتيب والموالة، فالاختلاف فيها ناشئ عن الاختلاف في انطباق المعنى - معنى الشرط - عليها؛ حيث إنّها من الشرائط الواجبة للوضوء، وليست من أجزاء الوضوء وفرائضه على المذهب الجعفري؛ وذلك لأنّها خارجة عن حقيقة الوضوء، وهي الغسلتان والمسحّتان، ودليل وجوب هذه الشروط غير دليل وجوب الوضوء، الأمر بالغسل والمسح، وفي ضوء هذا المعيار يصدق عليها معنى الشرط بحسب الواقع.

المذاهب الأربعة

قد ذكر الجزيري آراء الفقهاء الأربعة حول تلك الموارد الثلاثة ببيان مبسوط ملخّصه بما يلي:

المذهب الحنفي: النية والموالة والترتيب من سنن الوضوء.

المذهب الحنبلي: النية شرط الوضوء، والموالة والترتيب من فرائض الوضوء.

المذهب الشافعي: النية والترتيب من فرائض الوضوء، والموالة من سنن الوضوء.

المذهب المالكي: النية والموالة من فرائض الوضوء، والترتيب سنّة.^١

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف بالنسبة إلى تلك الموارد - شرطاً وسنّة وفرضاً - بين المذاهب الأربعة، ناشئ عن الاختلاف في التطبيق، فكلّ واحد من الفقهاء يطبّق هذه الموارد - بحسب اجتهاده - على معيار من المعايير للشرط والسنّة والفرض، وبما أنّ المعيار محلّ الوفاق حينئذ، فإنّ الاختلاف ينحصر في التطبيق.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢/١ و ٦٣.

والذي يسهّل الخطب أنّ الفقهاء كلّهم - من المذاهب الخمسة - اتّفقوا على مطلوبيّة تلك الموارد إلزامًا وعدم جواز تركها، وإنّما اختلفوا في التعبير عن المطلوب، شرطًا وسنّةً وفرضًا، ولا مشاحة في التعبير والاصطلاح.

وأما الاثنان الأخيران من تلك الشروط - وهما: إباحة المكان والماء وإنائه ومصبّه، وعدم كون الإناء من الذهب أو الفضة - فالخلاف فيهما ناشئ عن الخلاف الأصوليّ حول اجتماع الأمر والنهي، فالرأي الذاهب إلى جواز الاجتماع ينتج صحّة الوضوء في الإناء الممنوع من التصرف، والرأي الذاهب إلى امتناع الاجتماع ينتج بطلان الوضوء في الإناء المذكور.

غايات الوضوء

إنّ الآراء حول ما يستهدفه الوضوء متقاربة، والخلاف فيها نادر، يمكن تلخيصه بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

الشارع قد رتبّ على الوضوء رفع الحدث، فتؤدّي به الفرائض والمندوبات من صلاة وسجود وتلاوة، وطواف بالبيت ومسّ المصحف، فلا يحلّ لغير المتوضّي أن يفعلها^١.
بلا خلاف.

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

الواجب من الوضوء، ما كان لصلاة واجبة، أو طوافٍ واجبٍ، أو لمس كتابة القرآن إن وجب لضرورة، والمندوب ما عداه^٢.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٧/١.

٢. شرائع الإسلام: ١١/١.

بلا خلاف، واختلفت الآراء في وصف الوضوء لصلاة الجنازة، ولسجدي التلاوة والشكر، ولكتابة القرآن، وجوباً وندباً، ولا اختلاف هناك نفيًا وإثباتًا، وعليه فالأمر سهل؛ لعدم الاختلاف من ناحية عملية.

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

لا يحرم على المحدث مسح غير الخطّ من ورق القرآن والمجلد والغلاف.^١

وقال ابن قدامة:

يجوز حمله بعلاقته، ولهذا قول أبي حنيفة، ومنع منه مالك والشافعي، قال مالك: لا

يحمل المصحف بعلاقته إلا وهو طاهر؛ تعظيمًا للقرآن، والصحيح جوازه؛ لأنّ النهي

إنّما يتناول مسّه، والحمل ليس بمسّ.^٢

والاختلاف هناك ناشئ عن الاجتهاد الخاصّ.

١. العروة الوثقى: ٥٢.

٢. المغني: ١/١٤٧ و١٤٨.

الخلاصة

شرائط الوضوء - التي تسالم عليها المذاهب الأربعة - أربعة، وهي: طهارة الماء، تميّز المتوضّي، عدم الحائل في العضو، وعدم تحقّق الناقض في الأثناء.

وزاد الحنبليّ عليها ثلاثة أمور: ١. إباحة الماء. ٢. النية. ٣. تقدّم الاستنجاء على الوضوء.

وزاد الشافعيّ على الشروط الأربعة، ثلاثة شروط أخرى: ١. العلم بكيفية الوضوء. ٢.

تميّز الفرض من غيره. ٣. النية. وزاد المالكيّ على الشروط الأربعة شرطاً آخر وهو الموالاة.

وشرائط الوضوء على المذهب الجعفريّ عشرة كاملة، وهي: ١. إطلاق الماء مع طهارته

وإباحته. ٢. النية. ٣. الترتيب. ٤. الموالاة. ٥. عدم الحائل في العضو. ٦. مباشرة

المتوضّي للوضوء. ٧. عدم المانع من استعمال الماء. ٨. سعة الوقت للوضوء والصلاة. ٩.

إباحة مكان الوضوء. ١٠. عدم كون ظرف الماء من الذهب والفضّة.

قال ابن قدامة: قال مالك والشافعيّ: النية من شرائط الوضوء. وقال الجزيري: قال

مالك والشافعيّ: إنّ النية من فرائض الوضوء.

قال الفخر الرازي: قال الشافعيّ: الترتيب شرط لصحّة الوضوء. وقال الجزيري: قال

الشافعيّ: إنّ الترتيب من فرائض الوضوء.

وقال الفخر الرازي: قال مالك: إنّ الموالاة شرط لصحّة الوضوء. وقال الجزيري: قال

مالك: الموالاة من فرائض الوضوء.

ورفعُ الخبيث - الاستنجاء - شرطاً لصحّة الوضوء على المذاهب كلّها إلا على

المذهب الشافعيّ.

الأسئلة

١. ما الفرق بين الشرط والجزء؟
٢. هل المقصود من الشرط هنا، هو شرط الوجوب، أو شرط الصحة؟
٣. هل النية من شروط الوضوء، أو من أجزائه؟
٤. ما منشأ الاختلاف حول كمية الشروط؟
٥. هل يصح الوضوء في المكان المغصوب؟
٦. ما الدليل على جواز حمل القرآن بدون الوضوء؟
٧. هل يصح أن يطلق لفظ الفرض ويراد منه الشرط، أو أنه يختص بإرادة الجزء والركن؟

نواقض الوضوء

ثمة اختلافات هامة بالنسبة إلى ناقضية بعض الأحداث، وهي عبارة عن الأمور التالية:

۱. ناقضية المذي والودي للوضوء

اختلف الرأي في هذا المورد بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

المذي والودي - كالبول - ينقض الوضوء إجماعاً.^۱

فالحكم مستند إلى الإجماع، ولا نص فيه.

المذهب الجعفري

قال السيّد الخوئي:

لا ينتقض الوضوء بخروج المذي، أو الودي، أو الأول: ما يخرج بعد الملاعبة،

والثاني: ما يخرج بعد خروج البول، والثالث: ما يخرج بعد خروج المنى.^۲

۱. المغني: ۱/ ۱۶۸.

۲. منهاج الصالحين: ۱/ ۴۲.

ذلك للنصوص الواردة في الباب منها: صحيحة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: إنَّ سال من ذكرك شيء من مذي، أو ودي وأنت في الصلاة، فلا تغسله، ولا تقطع له الصلاة، ولا تنقض له الوضوء، فإنَّما ذلك بمنزلة النخامة.^١

٢. ناقضية الحدث الخارج من المخرَجين

اختلفت الآراء حول ناقضية ما يخرج من القبل أو الدبر - غير البول والغائط - كالدم والدود والحصى والقريح وما شاكلها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ - الأحداث الآخر - :

الخارجة من المخرَجين - كالقيح والدم، وكذا الدود أو نوى التمر ونحوهما إذا لم يكن متلطّخاً - ليست ناقضة للوضوء؛^٢

ذلك للنصوص الدالة على حصر الناقض الخارج من المخرَجين بالبول والغائط، منها:

صحيحة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

لا يوجب الوضوء إلّا من غائط، أو بول، أو ضربة تسمع صوتها، أو فسوة تجد ريحها.^٣ دلّت على الحصر دلالة كاملة.

المذهب المالكي

يزهد المالكيّة إلى ناقضية الخارج المعتاد من المخرجين فحسب.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

١. الوسائل: ١٩٦/١، باب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٢.

٢. العروة الوثقى: ٥٠.

٣. الوسائل: ١٧٥/١، باب من أبواب نواقض الوضوء، ح ٢.

إنَّ الخارج من السبيلين نادرًا وغير معتاد - كالدَّم والدود والحصى والشعر - فينقض الوضوء أيضًا.

وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي وأبو حنيفة، ولم يوجب مالك الوضوء من هذا الضرب؛ لأنَّه نادر أشبه الخارج من غير سبيل، ولنا أنَّه خارج من السبيل أشبه المذي، ولأنَّه لا يخلو من بِلَّةٍ تتعلَّق به، فينتقض الوضوء بها، وقد أمر النبي ﷺ المستحاضة بالوضوء لكلِّ صلاة، ودمها غير معتاد.^١

فالحكم على القياس.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف في ناقضية المذي ونحوه بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة ناشئ عن الاختلاف في مستند الحكم؛ فإنَّ المستند على المذهب الجعفري هو النصُّ الوارد من طريق آل البيت عليهم السلام، والمستند على المذاهب الأربعة هو، الإجماع عندهم، كذلك فإنَّ الاختلاف في ناقضية ما يخرج من السبيلين ناشئ من الاختلاف في مستند الحكم نصًّا وقياسًا.

٣. ناقضية النوم حدًّا

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ناقضية النوم للوضوء إطلاقًا وتقييدًا. وتفصيل ذلك بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

النوم ينقض الوضوء مطلقًا وإن كان في حال المشي، إذا غلب على القلب والسمع والبصر، فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحدِّ المذكور؛^٢

١. المغني: ١/١٦٩.

٢. العروة الوثقى: ٥٠.

ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: رواية عبد الحميد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: من نام وهو راکع، أو ساجد، أو ماش على أي الحالات، فعليه الوضوء.^١ وها هو الرأي على المذهب الحنبلي والمالكي، كما قال الجزيري: الحنابلة قالوا: إن النوم ينقض الوضوء في جميع أحواله إلا إذا كان يسيراً في العرف، وقال: المالكية قالوا: إن النوم ينقض الوضوء إذا كان ثقیلاً، قصيراً كان أو طويلاً، سواء أكان النائم مضطجعا، أو جالساً، أو ساجداً، ولا ينقض بالنوم الخفيف؛^٢ ذلك لما روي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ: «فمن نام فليتوضأ».^٣

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

الحنفية قالوا: النوم لا ينقض بنفسه على الصحيح، وإنما ينقض في ثلاثة أحوال: الأول: أن ينام مضطجعا على جنبه. الثاني: أن ينام مستلقياً على قفاه. الثالث: أن ينام على أحد وركيه؛ لأنه في هذه الأحوال لا يكون ضابطاً لنفسه، لاسترخاء مفاصله، أما إذا نام وهو جالس ومقعدته متمكنة من الأرض أو غيرها، فإنه لا وضوء عليه على الأصح، والدليل على أن النوم لا ينقض إلا في حالة النوم مضطجعا، قوله ﷺ: «إما الوضوء على من نام مضطجعا».^٤

فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله، رواه أبو داود - وغيره - وقد قاس الحنفية على النوم مضطجعا حالتين، أن ينام مستلقياً على قفاه، أو ينام على أحد وركيه؛ لأن العلة في النقض، وهي استرخاء المفاصل موجودة فيهما.^٥

١. الوسائل: ١٨٠/١، باب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٣.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٨١/١.

٣. المغني: ١٧٣/١.

٤. سنن البيهقي: ١٢٣/١.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة: ٨٠/١ و ٨١.

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

الشافعية قالوا: إنَّ النوم ينقض الوضوء إذا لم يكن النائم متمكِّناً مقعده بمقرّه^١. فالنوم بنفسه لم يكن من النواقض على هذين المذهبين، وإنَّما يكون ناقضاً إذا أوجب الظنَّ بصدور الريح عن النائم، فالناقض عندئذ هو الريح المظنون.

منشأ الاختلاف

اتَّضح بأنَّ الاختلاف في ناقضية النوم مطلقاً ومقيّداً، ناشئ عن الاختلاف في أنَّ النوم بنفسه ناقضٌ، أو بواسطة صدور الريح.

فالنوم ينقض الوضوء في مطلق الأحوال على المذهب الجعفري والحنبلي والمالكي؛ لأنَّه كان بنفسه من النواقض نصّاً نظير الاغماء الذي يغلب العقل.

وعليه، يمكننا أن نقول: إنَّ المناط هو زوال العقل لا صدور الريح. والنوم لا ينقض الوضوء إلَّا إذا أوجب الظنَّ بصدور الريح، على المذهب الحنفي والشافعي. إذًا، النوم الناقض للوضوء ليس هو مطلق النوم، بل النوم الموجب لاسترخاء المفاصل.

٤. ناقضية الرعاف والقيء وخروج الدم من البدن

اختلفت الآراء حول ناقضية تلك الأحداث، وتفصيل الاختلاف بمايلي:

المذهب الجعفري

القيء والرعاف والحجامة كلّ ذلك لم يكن من النواقض؛ ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن الرعاف والحجامة والقيء، فقال:

١. المصدر نفسه.

لا ينقض هذا شيئاً من الوضوء.^١

دلّت على المطلوب دلالة تامّة.

وهذا هو الحكم على المذهب الشافعي والمالكي:

قال ابن قدامة:

كان مالك والشافعي وغيرهما لا يوجبون منه - الخارج من غير السبيل - وضوءاً. وقال مكحول: لا وضوء إلا فيما خرج من قبل أو دبر؛ لأنه خارج من غير المخرج مع بقاء المخرج، فلم يتعلّق به نقض الطهارة كالבصاق، ولأنّه لا نصّ فيه، ولا يمكن قياسه على محلّ النصّ، وهو الخارج من السبيلين.^٢

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

أنّ الخارج من البدن - إذا كان نجساً - ينقض الوضوء في الجملة، رواية واحدة عن ابن عباس.

وقال أبو حنيفة: إذا سال الدم ففيه الوضوء؛ لعموم قوله ﷺ من قاء أو رعف في صلاته، فليتوضّأ.^٣

قالوا: كلّ خارج نجس ينقض الوضوء هذه مقدمة كبرى مسلمة عندنا.^٤ فإنّ الرعاف والقيء والدم السائل من نواقض الوضوء على المذهب الحنفي.^٥

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص، فإنّ الروايات كانت متعارضة -

١. الوسائل: ١٨٦/١، باب ٦ من ابواب نواقض الوضوء، ح ٧.

٢. المغني: ١٨٤/١ و ١٨٥.

٣. المصدر نفسه.

٤. الدر المختار: ٣٢٠/٧.

٥. الموطأ: ٤٧/١.

بشكل متضارب بين النفي والإثبات - على المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة، كما أنَّ الاختلاف بين المذاهب الأربعة ذاتها، ناشئ عن الاختلاف في وجود النص وعدمه؛ وذلك بسبب الاختلاف في صحة النص وعدم صحته سنداً.

٥. بالنسبة إلى ناقضية لمس المرأة

اختلفت الآراء حول ناقضية للمس بالنسبة إلى المرأة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي والودي والقيء والرعاف والتقبيل بشهوة ومسّ الفرج ولو فرج نفسه، ومسّ باطن الدبر، والإحليل، والضحك في الصلاة، لكنّ الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم؛^١ لعدم الدليل هناك، وعليه لا ينتقض الوضوء بواسطة لمس المرأة؛ ذلك للنصوص الواردة في الباب.

منها: صحيحة زارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال:

«ليس في القُبلة، ولا المباشرة، ولا مسّ الفرج وضوء».^٢

دلّت على المطلوب دلالة تامّة.

وأما الملامسة التي تنقض الطهارة على أساس قوله: ﴿...أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ...﴾^٣ فهي عبارة عن المواقعة، كما روي في رواية أخرى عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: وما يعني بهذا ﴿...أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ...﴾ إلا المواقعة في الفرج.^٤

١. العروة الوثقى: ٥٠.

٢. الوسائل: ١٩٢/١، باب ٩ من ابواب نواقض الوضوء، ح ٣.

٣. المائدة: ٦.

٤. الوسائل: ١٩٢/١، باب ٩ من ابواب نواقض الوضوء، ح ٤.

وأما رأي المذهب الحنفي، فهو كما قال ابن قدامة:

وعن أحمد رواية: لا ينقض اللمس بحال. وروي ذلك عن علي وابن عباس، وبه قال أبو حنيفة؛ لما روي أن النبي ﷺ قبّل امرأة من نسائه، وخرج إلى الصلاة ولم يتوضّأ. رواه أبو داود، وهو حديث مشهور، ولأنّ الوجوب من الشرع، ولم يرد بهذا شرع، ولا هو في معنى ما ورد الشرع به. وقوله تعالى: ﴿...أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاء...﴾ أراد به الجماع؛ بدليل أنّ المستأريد به الجماع في آيات الطلاق، فكذلك اللمس، ولأنّه ذكره بلفظ المفاعلة لا تكون أقلّ من اثنين.^١

فلا خلاف بين هذين المذهبين بالنسبة إلى الحكم المستفاد من الآية، إلّا أنّ معنى الواقعة على المذهب الحنفي أوسع، فإنّ تلاصق الفرجين مع انتشار القضيب يُعتبر من الواقعة - على هذا المذهب - وينقض الوضوء.^٢

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

وعن أحمد رواية ثالثة: أنّ اللمس ينقض بكلّ حال، وهو مذهب الشافعي؛ لعموم قوله تعالى ﴿...أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاء...﴾ وحقيقة اللمس ملاقة البشريتين.^٣

واختلف آراء المذاهب الثلاثة بالنسبة إلى مصداق اللمس الناقض للوضوء، فالمقصود من اللمس الناقض على المذهب المالكي، هو اللمس مع قصد اللذة، وأمّا على المذهب الشافعي والحنبلي، فيشترط في اللمس الناقض أن يكون الملموس عاريًا، أو مستورًا بسترٍ خفيف.^٤

١. المغني: ١/١٩٢ و١٩٣.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٨٣.

٣. المغني: ١/١٩٣.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٨٤.

وقال المالكي:

بأن الناقض هو لمس من بالغ لا من صغير ولو راهق، ووطؤه من جملة لمسه، فلا ينقض، وإن استحسب الغسل.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أن الاختلاف ناشئ عن الأسباب التالية:

١. النصوص الواردة عن طريق آل البيت عليهم السلام والصحابة.
٢. النصوص الواردة عن طريق الصحابة بشكل متضارب.
٣. فهم المعنى من آية ﴿لَا مَسْئَمَ لِّلنِّسَاءِ...﴾ بتفصيل مرّ بنا بيانه.

٦. ناقضية المسّ

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ناقضية مسّ الفرج للوضوء، إيجاباً وسلباً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

قال الحنفية: إن مسّ الذكر لا ينقض الوضوء ولو كان بشهوة؛ لأنّ رسول الله ﷺ قال - جواباً عن السؤال من ناقضية ذاك المسّ - : هل هو إلا بضعة منك، فكان كسائه.^٢

أمّا وجهة نظر المذهب الجعفري، فقد مرّت بنا رواية صحيحة عن الإمام الباقر عليه السلام في تصريحها بعدم انتقاض الوضوء بواسطة المسّ.

١. الشرح الكبير: ١١٩/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٨٥/١.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

عن أحمد فيه - مسّ الفرج - روايتان: إحداهما: ينقض الوضوء وهو مذهب الشافعي وهو المشهور عن مالك؛ ذلك على ما روت بسرة بنت صفوان أنّ النبي ﷺ قال: «من مسّ ذكره، فليتوضأ»، وفي رواية أخرى عنه ﷺ قال: «من مسّ فرجه، فليتوضأ»^١. فالمسّ بلا حائل ينقض الوضوء. وعن أبي هريرة قال ﷺ: إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره، فقد وجب عليه الوضوء^٢.

٧. ناقضية الضحك للوضوء

قال الجزيري:

قال الحنفية: القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء، وقد وردت في ذلك أحاديث، منها: ما رواه الطبراني عن أبي موسى أنّه أمر رسول الله ﷺ تجاه ضحك المصلين من ضحك أن يعيد الصلاة^٣.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

وليس في القهقهة وضوء، روي ذلك عن عروة ومالك والشافعي، وقال أصحاب الرأي - أي الحنفية - يجب الوضوء داخل الصلاة دون خارجها. ولنا أنّه معنى لا يبطل الوضوء خارج الصلاة، فلم يبطله داخلها كالكلام^٤.

١. المغني: ١/١٧٨.

٢. كشف القناع: ١/١٤٩.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٨٧.

٤. المغني: ١/١٧٧.

٨. نقض الوضوء بأكل لحم الجوزور

قال ابن قدامة:

إنَّ أكل لحم الإبل ينقض الوضوء على كلِّ حال؛ ذلك لما روى البراء بن عازب، قال: سئل رسول الله ﷺ عن لحوم الإبل؟ فقال: توصَّأوا منها، رواه مسلم، وأبو داود.^١

فتبيَّن لنا أنَّ الحكم بناقضية الفقهاء للوضوء، ممَّا تفردَّ به الحنفيُّ والحكم بناقضية أكل لحم الجوزور للوضوء، ممَّا تفردَّ به الحنبليُّ.

منشأ الاختلاف

تبينَّ لنا بكلِّ وضوح، أنَّ الاختلاف في ناقضية المسَّ ناشئ عن الاختلاف في النصِّ الوارد من طريق آل البيت ﷺ والصحابة بشكل متضارب؛ فإنَّ النصَّ الوارد من طريق آل البيت ﷺ صرَّح بعدم النقض جزئاً.

وأما النصوص الواردة من طريق الصحابة، فهي بذاتها متعارضة، فمنها: ما يدلُّ على أنَّ مسَّ الفرج ينقض الوضوء، ومنها ما يدلُّ على عدم النقض، وعليه نشأ الاختلاف في الحكم بين فقهاء المذاهب الأربعة على أساس اجتهادهم بترجيح بعض النصوص على بعض آخر.

الشك في الحدث

قال الجزيري:

قال المالكية: ينتقض الوضوء بالشك في الحدث، أو سببه، كأن يشك بعد تحقُّق الوضوء، هل خرج منه ريح، أو مسَّ ذكره مثلاً، أو لا؟ فكلُّ ذلك ينقض الوضوء؛ لأنَّ الذمة لا تبرأ إلا باليقين والشاك لا يقين له.

١. المصدر نفسه: ١٨٧.

وقال الجزيري:

على الرغم من ذلك، لا ينتقض الوضوء بالشك في الحدث؛ فإنَّ المكلف إذا يعلم أنه يتوضأ بيقين، ثمَّ يشك هل أحدث بعد ذلك الوضوء، أو لا؟ وهذا الشك لا ينقض وضوءه؛ لأنَّه شك في حصول الحدث بعد الوضوء، والشك لا يزيل يقين الطهارة، هذا كلُّه إذا شك في الوضوء بعد تمامه، أمَّا إذا شك أثناء الوضوء في عضو، فإنَّ عليه أن يعيد تطهير العضو الذي شك فيه.^١

وأما حكم الشك في الحدث، على المذهب الجعفري، فهو بما يلي:

قال السيّد الخوئي:

من تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر.

ولو تيقن الطهارة، وشك في الحدث بنى على الطهارة؛^٢

ذلك على أساس قاعدة لاستصحاب الثابتة بالنص والإجماع.

وقال:

لو شك في فعل من أفعال قبل الفراغ منه، أتى به لقاعدة الاستصحاب، أمَّا لو شك بعد الفراغ، فلم يلتفت؛^٣

ذلك لقاعدة الفراغ الثابتة بالنص والإجماع.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

قال الخرقي: من تيقن الطهارة، وشك في الحدث، أو تيقن الحدث، وشك في الطهارة، فهو على ما تيقن بهما.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٨٧/١ و٨٨.

٢. منهاج الصالحين: ٣٩/١ و٤٠.

٣. المصدر نفسه.

٤. المغني: ١/١٩٦.

وقال النووي:

والمختلف فيه نزع الخفّ، وفيه خلاف، والأصحّ أنّ مسح الخفّ يرفع الحدث، فإذا نزع عاده الحدث.^١

وقال السمرقندي:

جعلنا القهقهة حدثاً شرعاً؛ لورود الحديث فيها، قال النبي ﷺ: «ألا من ضحك منكم قهقهة، فليعد الوضوء والصلاة جميعاً».^٢

منشأ الاختلاف

في حكم الشك ناشئ عن الاختلاف في النص والاجتهاد.

١. المجموع: ٥/٢.

٢. تحفة الفقهاء: ٢٥/١.

الخلاصة

لا ينتقض الوضوء بالمذي والودي على المذهب الجعفري، وينتقض على المذاهب الأربعة. الحادث الخارج من السيلين، الناقض للوضوء هو: البول والغائط فحسب، على مذهبي الجعفري والمالكي، والخارج منهما - غير البول والغائط - كالدم والدود ونحوهما ينقض الوضوء، على المذاهب الثلاثة الأخرى.

النوم بذاته، من نواقض الوضوء على المذهب الجعفري والحنبلي والمالكي، ويكون ناقضاً بشرط أن يصبح مظنة لصدور الريح، على المذهب الحنفي والشافعي. القيء والرعاف والحجامة وخروج الدم والقيح من الجروح والقروح، كل ذلك لم يكن ناقضاً للوضوء على المذهب الجعفري والشافعي والمالكي، ويكون من النواقض، على مذهبي الحنبلي والحنفي.

لا ينتقض الوضوء بواسطة لمس المرأة ومس الذكر على المذهب الجعفري، إلا أن الحكم فيها متفاوت بالنسبة إلى المذاهب الأربعة.

الأسئلة

١. ما معنى النوم، في باب نواقض الوضوء؟
٢. هل الدم الخارج من الجروح والقروح، ينقض الوضوء؟
٣. ما معنى اللمس الناقض للوضوء في الآية الكريمة؟
٤. هل القيء والرعاف ينقضان الوضوء؟
٥. ما حكم الشك في فعل من الأفعال أثناء الوضوء؟

الغسل

واجبات الغسل

توجد هناك عدّة اختلافات بالنسبة إلى واجبات الغسل، بين المذاهب والتفصيل بما يلي.

المذهب الجعفريّ

قال الإمام الخميني:

واجبات الغسل أمور:

الأول: النية، ويعتبر فيها الإخلاص.

الثاني: غسل ظاهر البشرة، فيجب تحليل ما لا يصل الماء إليه إلا بتخليله، ولا

يجب غسل باطن العين والأنف والأذن وغيرها؛^١

ذلك للنصوص الدالة على غسل الجسد بتمامه وكماله، منها صحيحة زرارة عن الإمام

الصادق عليه السلام سؤالاً عن غسل الجنابة، فأمر الإمام عليه السلام بغسل الكفين وتطهير البدن من

الخبث، إلى أن قال:

ثمّ تمضمض واستنشق، ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك.^٢

١. تحرير الوسيلة: ٣٨/١.

٢. الوسائل: ٥٠٣/١.

دلت على الترتيب وعلى أنَّ الغسل هو تغسيل ظاهر الجسد كله وهو معناه العرفي، ولا صلة له بغسل باطن البدن، ولا دليل على غسل الباطن.
قال الإمام الخميني:

يجب غسل ما تحت الشعر من البشرة، وكذا الشعر الدقيق الذي يعدّ من توابع الجسد، والأحوط وجوب غسل الشعر مطلقاً.^١
وبما أنه لم يكن هناك دليل على وجوب غسل الشعر، كان غسله احتياطاً في الدين.
وقال:

الثالث: الترتيب في الغسل الترتيبي، وهو أفضل من الارتقاسي الذي هو عبارة عن تغطية البدن في الماء مقارنة للنية.^٢
قد ورد في ذيل الصحيحة المتلوة:

ولو أنّ رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتقاسة واحدة أجزأه ذلك.^٣

دلت على كفاية الارتقاس في الماء تجاه الغسل.

الرابع: إطلاق الماء وطهارته وإباحته، وقد مرّ بنا أدلة اعتبار هذه الأمور في شروط الوضوء، ولا تجب الموالات في الترتيبي؛
ذلك لعدم الدليل على اعتبار ذلك، والذي يسهل الخطب أنّ الموالات من ناحية عمليّة من مستلزمات الغسل، فلا أثر لهذا البحث بحسب الواقع.

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

١. تحرير الوسيلة: ٣٨/١.

٢. المصدر نفسه.

٣. الوسائل: ٥٠٣/١، باب ٢٦ من ابواب الجنابة، ح ٥.

٤. تحرير الوسيلة: ٣٩/١.

الحنفية قالوا: فرائض الغسل ثلاثة: أحدها: المضمضة. ثانيها: الاستنشاق. ثالثها: غسل جميع البدن بالماء.

الحنابلة قالوا: فرض الغسل شيء واحد، وهو تعميم الجسد بالماء، ويدخل في الجسد الفم والأنف، فإنه يجب غسلهما من الداخل.

الشافعية قالوا: فرائض الغسل اثنان فقط، وهما: النية وتعميم ظاهر الجسد بالماء.^١

بما أن تلك الاختلافات كلها نظرية، لا تشكّل اختلافًا بحسب الواقع، وبالتالي فلا يكون اختلاف عملي بالنسبة إلى الغسل بين المذاهب الإسلامية.

قال المجزري:

واختلفوا جميعًا في الشعر المظفور (المفتول) فالحنفية قالوا: إنّه وإنّما الواجب هو أن يصل الماء إلى جذور الشعر، فإن كان الشعر غير مظفور، فإنه يجب تحريكه حتى يدخل الماء في باطنه، ولن يرخص للمرأة التي على رأسها الطيب المانع من وصول الماء إلى جذور الشعر، بل قالوا: تجب عليها إزالة الطيب ولو كانت عروسًا، وهذا الحكم اتفق عليه الحنفية والحنابلة والشافعية، وخالف فيه المالكية فقط، فهم الذين رخصوا للعروس بترك الطيب (عدم إزالته) والزينة وعدم غسل الرأس، وهذه رخصة جميلة.^٢

فيقال: إنّ تلك الرخصة الجميلة تكون كهدية متواضعة لجمال العروس.

قال ابن قدامة المقدسي:

لا يجب على المرأة نقض شعرها لغسلها من الجنباء روايةً واحدًا ولا نعلم في هذا خلافًا، إلّا أنّه روي عن ابن عمر: أنّه كان يأمر النساء بذلك.

وأما غسل الحيض، فنصّ أحمد على أنّها تنقض شعرها فيه؛ لما روي عن عائشة أنّ النبي ﷺ قال لها إذا كانت حائضًا: انقضي رأسك وامتشطي، ولأنّ الأصل

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١٠٠/١ - ١٠٢.

٢. المصدر نفسه: ١٠٣.

وجوب نقض الشعر، ليتيقن وصول الماء إلى ما تحته، فعني عنه في غسل الجنابة؛
لأنه كثير، فيشق ذلك، بخلاف الحيض.^١

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي:

يجب تحليل الشعر إذا شك في وصول الماء إلى البشرة التي تحته، ولا فرق بين غسل
الجنابة وغيره من الأغسال الواجبة؛^٢

ذلك لوجوب إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن المستفاد من النصوص، وبه يتحقق معنى
الغسل عرفاً، ومع عدم وصول الماء تحت الشعر، نشك في تحقق الغسل، فيستصحب العدم.

منشأ الاختلاف

الاختلاف في بعض المسائل الجزئية بالنسبة إلى الغسل هناك، ناشئ عن الاختلاف في
النص والاجتهاد.

غسل الميت

يوجد هنا اختلاف يسير بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة بالنسبة إلى غسل
الميت، وتفصيله بما يلي.

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي:

يجب تغسيله - الميت - ثلاثة أغسال:

الأول: بماء الصدر. الثاني: بماء الكافور. الثالث: بماء القراح.^٣

١. الشرح الكبير: ٢١٩/١.

٢. العروة الوثقى: ٥٠.

٣. المصدر نفسه: ١٠٨.

وهذا هو المشهور عند الفقهاء، وتدللنا عليه صحيحة ابن مسكان عن الإمام الصادق عليه السلام سألته عن غسل الميت، فقال عليه السلام:

اغسله بماء وسدر، ثم اغسله على إثر ذلك غسله أخرى بماء وكافور، واغسله الثلاثة بماء قراح»^١.

دلت على المطلوب دلالة كاملة.

وقال السيّد الطباطبائي:

إذا تعذر - الغسل بالسدر والكافور - غسل بالقراح ثلاثة أغسال^٢.

وهذا على المشهور عند الفقهاء، ولقاعدة الميسور، وقاعدة الاستصحاب، وإطلاق أدلة الغسل.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

تندب في غسل الميت أشياء: أحدها: تكرار الغسلات إلى ثلاث، بحيث تعم كل غسلة منها جميع البدن. وقال: بأن إحدى الغسلات الثلاث فرض، والغسلتان اللتان بعدها مندوبتان.

ثاني المندوبات: أن يجعل في ماء الغسلة الأخيرة كافور ونحوه من الطيب، إلا أن الكافور أفضل^٣.

وقال ابن قدامة:

ويغسل الثلاثة بماء فيه كافور وسدر^٤.

واستبان لنا أنه لا خلاف هناك من ناحية عملية.

١. الوسائل: ٦٨٠/٢، باب ٢ من أبواب غسل الميت، ح ١.

٢. العروة الوثقى: ١٠٩.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٣٠/١ و ٤٣١.

٤. المغني: ٣٢٣/١.

منشأ الاختلاف

ولعل الاختلاف في السمات ناشئ عن عدم تحقق المقارنة السلمية بين الفقهاء المسلمين.

الخلاصة

يجب غسل داخل الفم والأنف في الغسل على مذهب الحنبلي والحنفي، ولا يجب ذلك على المذاهب الأخرى.

لا يجب على العروس غسل رأسها في الغسل، رعاية لحفظ الزينة، على المذهب المالكية فقط.

يختلف حكم الغسل بالنسبة إلى نقض الشعر المفتول في الجنبانة والحيض على المذاهب الأربعة، ولا يختلف على المذهب الجعفري.

الأسئلة

١. ما الدليل على الفرق بين حكم غسل الجنبانة والحيض؟

٢. ما معنى الغسل شرعاً وعرفاً؟

٣. ما تفصيل الغسلات الثلاث في غسل الميت؟

التيمم

كيفية التيمم

اختلف آراء الفقهاء بالنسبة إلى كيفية التيمم، والتفصيل بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ: تجب في التيمم أمور:

الأول: ضرب باطن اليدين معاً دفعة على الأرض.

الثاني: مسح الحبهة بتمامها والمجبيين بهما من قصاص الشعر إلى طرف الأنف

الأعلى وإلى الحاجبين، والأحوط مسحهما أيضاً، ويعتبر كون المسح بمجموع الكفين

على المجموع.

الثالث: مسح تمام ظاهر الكف اليمنى بباطن كف اليسرى، ثم مسح ظاهر

اليسرى بباطن اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع.^١

وتدلّنا على ذلك عدّة نصوص، منها: موثقة زرارة قال سألت أبا جعفر الإمام الباقر عليه السلام عن

التيمم؟ فضرب بيده على الأرض، ثم رفعها، فنفضها، ثم مسح بها جبينه وكفيه مرّة واحدة.^٢

١. العروة الوثقى: ١٤٩ - ١٥٠.

٢. الوسائل: ٩٧٦/٢، باب ١١ من أبواب التيمم، ح ٣.

ومن المعلوم أنَّ الوجه يصدق على الجهة والجبينين، فإذا وقع شخص بناصيته على الأرض يقال له: وقع بوجهه على الأرض، أضف إلى ذلك أنَّ التعفير خضوعاً لله هو التتريب الجهة والجبينين، والتيمم نوعٌ من التتريب، فيجدر أن يكون كذلك، وقد حدّدت الروايات التيمم بالتحديد الصحيح، وتمّ المطلوب.

المذهب الحنبليّ

قال الجزيري:

قال المالكيّة والحنبليّة: إنَّ الفرض مسح اليدين إلى الكوعين، وأمّا المرفقين، فهو سنة.^١

قال علماء الحنابلة:

الفرض الأول: مسح جميع وجهه ولحيته؛ لقوله تعالى: ﴿...فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ...﴾^٢، واللحية من الوجه لمشاركتها له.

والفرض الثاني: مسح يديه إلى كوعيه؛ لقوله تعالى: (وَأَيْدِيكُمْ)، وإذا علق حكم بطلاق اليدين لم يدخل فيه الزراع لقطع السارق ومسّ الفرج، ولحديث عمار قال:

بعثني النبي ﷺ في حاجة، فأجبت، فلم أجد ماء، فتمرّغت في الصعيد، كما تتمرّغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه، ووجهه، متفق عليه. وفي لفظ أنَّ النبي ﷺ أمر بالتيمم للوجه والكفين، صحّحه الترمذي.^٣

ومن حسن الحظ أنَّ الرواية المتلوة رويت عن طريق آل البيت ﷺ بالنص التالي:

عن زارة - بسند موثّق - عن أبي جعفر الإمام الباقر عليه السلام قال:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/١٦١.

٢. المائدة: ٦.

٣. المغني: ١/٢٥٤؛ كشف القناع: ١/٢٠٥.

أتى عمار بن ياسر رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله ﷺ، إني أجنت الليلة... إلى أن قال: فضرب بيديه على الأرض، ثم ضرب إحداها على الأخرى، ثم مسح بجبينه، ثم مسح كفيه كل واحدة على الأخرى.^١ ونعم الوفاق.

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

قال الحنيفة: لا يجب مسح ما طال من اللحية، ويجب مسح اليدين ومسح المرفقين.^٢

قال السمرقندي:

قال علمائنا بأن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين. والصحيح مذهبنا (الحنفي)؛ لما روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين، وأنه بدل الوضوء.^٣

قال الشافعي:

ومعقول إذا كان التيمم بدلاً عن الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتى بالتيمم على ما يؤتى بالوضوء عليه، وعن ابن عمر أنه قال: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين؛ وروي عن النبي ﷺ أنه تيمم فمسح وجهه وزراعيه.^٤

معنى الصعيد

اختلف المذهب المالكي والمذاهب الأخرى بالنسبة إلى معنى الصعيد بما يلي.

المذهب المالكي

المراد بالصعيد ما صعد، أي ظهر من أجزاء الأرض، فيشمل التراب وهو أفضل من غيره

١. الوسائل: ٣/٣٦٠.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/١٦١.

٣. تحفة الفقهاء: ١/٣٦.

٤. مختصر المزني: ٦.

والرمل والحجر، وكذا الثلج؛ لأنه وإن كان ماء منجمداً، إلا أنه أشبه بالحجر الذي هو من أجزاء الأرض.^١

المذهب الجعفري

قال الإمام الخميني:

لا يصح التيمم بالثلج؛^٢

ذلك لعدم كون الثلج من أجزاء الأرض، فلا يصدق عليه اسم الصعيد قطعاً، وما عثرنا على اختلاف فيه إلا عن المالكية.

رفع الساتر

اختلفت الآراء بين الحنفية والمذاهب الأخرى بالنسبة إلى رفع الساتر عن موضع التيمم والتفصيل بما يلي:

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

ويجب أن ينزع ما ستر شيئاً منها - اليد - كالحاتم والأساور، ويجب أن يمسح ما تحته، فلا يكفي تحريكه في التيمم، بخلاف الوضوء.

الحنيفة قالوا: إن تحريك الحاتم الضيق والسوار يكفي في التيمم أيضاً؛ لأن التحريك مسح لما تحته، والفرض هو المسح لا وصول الغبار.^٣

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١٦٠/١.

٢. تحرير الوسيلة: ١٠٦/١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ١٦٢/١.

الخاتم حائل، فيجب نزعه.^١

وقال السيّد الخوئي:

وهو - نزع الخاتم - من الظهور بمكان، وإنّما تعرض السيّد اليزديّ تنبيهاً للعوام.^٢

منشأ الاختلاف

الاختلاف بالنسبة إلى المسائل الجزئية التي تتصل بالتيّم ناشئ عن الاختلاف في النصّ والاجتهاد.

١. العروة الوثقى: ١٥٠.

٢. موسوعة الإمام الخوئي: ٣٠٠/١٠.

الخلاصة

التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين على المذهب الجعفري والحنبلي والمالكي، ويجب مسح اليدين مع المرفقين على المذهب الحنفي والشافعي. مسح الوجه عبارة عن مسح الجبهة والجبينين على المذهب الجعفري، وهو مسح جميع الوجه على المذاهب الأربعة مع اختلاف في اللحية المسترسلة. يجب نزع الخاتم حال التيمم على المذاهب إلا الحنفية، فإثمهم قالوا: بكفاية تحريك الخاتم.

الأسئلة

١. ما معنى الوجه بحسب الاستعمال الصحيح؟
٢. ما الدليل على عدم وجوب مسح اليدين إلى المرفقين؟
٣. ما معنى الصعيد في قوله تعالى: ﴿...صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾؟

أوقات الصلاة (۱)

وقت الظهرين

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وقت صلاة الظهر والعصر اختصاصًا واشترًا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

وقت الظهرين ما بين الزوال والمغرب، ويختصّ الظهر بأوله مقدار أدائها بحسب حال، ويختصّ العصر بآخره كذلك؛^١

ذلك للنصوص الواردة في الباب:

منها: معتبرة عبيد بن زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن وقت الظهر والعصر، فقال: إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعًا، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعًا حتّى تغيب الشمس.^٢

دلّت على المطلوب بتمامه وكماله.

١. العروة الوثقى: ١٥٨.

٢. الوسائل: ٩٢/٣، باب ٤ من أبواب المواقيت، ح ٥.

وقال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

وقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظلّ الحادث بعد الانعدام، أو بعد الانتهاء، مثل الشاخص، ووقت فضيلة العصر، من المثل إلى المثليْن؛^١ ذلك للنصوص الواردة في الباب:

منها: صحيحة البنظري قال سألتَه - الإمام - عن وقت صلاة الظهر والعصر، فكتب: «قائمة للظهر وقائمة للعصر».^٢ دلّت على المطلوب دلالة تامّة.

وعليه، فالذي يزيد على الوقت الخاصّ، ووقت الفضيلة، هو الوقت المشترك بين الظهرين، ولم يكن هناك أيّ مانع من الجمع بين الصلاتين في الوقت المشترك في السفر والحضر.

وقد ألّف الشيخ أحمد الصديق الغماري - من كبار علماء السنّة - كتاباً في جواز الجمع بين الصلاتين، سمّاه: إزالة الخطر عمّن جمع بين الصلاتين في الحضر. وأمّا جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، فهو مفتى به على المذاهب الأربعة.^٣

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

يدخل وقت الظهر عقب زوال الشمس مباشرةً، فتى انحرفت الشمس عن وسط السماء، فإنّ وقت الظهر يبتدئ ويستمرّ إلى أن يبلغ ظلّ كلّ شيء مثله. وأضاف المالكيّ بأنّ هذا وقت الظهر الاختياري، أمّا وقته الضروريّ، فهو من دخول وقت العصر الاختياري، ويستمرّ إلى وقت الغروب؛ لقاعدة (من أدرك)، ويبتدئ وقت العصر من زيادة ظلّ الشيء عن مثله بدون أن يحتسب الظلّ الذي كان موجوداً عند الزوال، وينتهي إلى غروب الشمس.

١. العروة الوثقى: ١٥٩.

٢. الوسائل: ١٠٥/٣، باب ٨ من أبواب المواقيت، ح ١٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٨٣/١.

وأضاف الحنبلي والمالكي بأنّ للعصر وقتين: ضروري، واختياري.

أمّا وقته الضروريّ، فيبدأ باصفرار الشمس في الأرض على المذهب المالكيّ، وبعد أن يبلغ ظلّ كلّ شيء مثليه على المذهب الحنبليّ، ويستمرّ إلى الغروب، على المذهبين. وأمّا وقته الاختياريّ، فهو من زيادة الظلّ عن مثله على المذهبين، ويستمرّ إلى اصفرار الشمس، على المذهب المالكيّ وينتهي إذا بلغ ظلّ كلّ شيء مثليه على المذهب الحنبليّ.^١

أمّا التحديد بالاصفرار، فهو لحديث عبد الله بن عمر، أنّ النبي ﷺ قال: وقت العصر ما لم تصفر الشمس. (رواه مسلم)

وأمّا التحديد ببلوغ المثلين، فهو لحديث جابر:

الوقت ما بين هذين من المثل إلى المثلين.^٢

قال الجزيري:

المشهور أنّ بين الظهر والعصر اشتراكاً في الوقت بقدر أربع ركعات في الحضر، واثنين في السفر، وهل اشتراكهما في آخر وقت الظهر، أو في أوّل وقت العصر؟ قولان مشهوران.^٣

قال إسحاق:

آخر وقت الظهر، وأوّل وقت العصر، يشتركان في قدر الصلاة، وحكي ذلك عن ابن المبارك؛ لقول النبي ﷺ في حديث ابن عباس: «صلّى جبرئيل بين الظهر لوقت العصر بالأمس».^٤

وقال مالك:

١. المصدر نفسه: ١٨٣.

٢. المغني: ٣٧٦/١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ١٨٣/١.

٤. المغني: ٣٧٥/١ و٣٧٦.

وقت الاختيار إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، ووقت الأداء إلى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يؤدي فيه العصر؛ ذلك لأن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر في الحضر.^١ والتحقيق، أنه لا خلاف بين المذاهب الخمسة بالنسبة إلى تحقق الوقت المشترك بين الصلاتين، وعليه يمكننا أن نقول: إن وقت الظهر الخاص (أول الزوال بقدر ما يتسع فيه أربع ركعات)، ووقت العصر الخاص (آخر النهار بقدر ما يتسع أربع ركعات)، فلا يستباح في الوقت الخاص إلا الواجب المخصوص إجماعاً عند المذاهب كلها، فيصبح الزائد عن الوقتين الخاصين، وقتاً مشتركاً بين الصلاتين، وهو المستفاد من الروايات؛ ذلك لأن الوقت المشترك المستفاد من الروايات يتحقق في الفترة الحاصلة بين الوقتين الخاصين، واختصاصه بقدر أربع ركعات يحتاج إلى دليل يدل عليه.

أضف إلى ذلك وجود النصوص الواردة عن طريق رواية آل البيت ﷺ التي ترشدنا إلى المطلوب، منها: صحيحة زارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال:

إن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين.

ومنها: ما رواه ابن عباس:

إن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في السفر والحضر.^٢ دلت هاتان الروايتان، أن للجمع بين الصلاتين مجاًلاً واسعاً، والذي يمنع من الجمع هو الوقت الخاص، بقدر أربع ركعات في مبدأ الزوال ومنتهاه، وما بين الوقتين الخاصين وقت مشترك يسمح للجمع بين الصلاتين؛ ذلك لإطلاق أدلة الاشتراك وعدم المانع.

الجمع بين الصلاتين

قال مالك:

١. المصدر نفسه: ٣٧٤.

٢. الوسائل: ١٦١/٣ و١٦٢، باب ٣٢ من ابواب المواقيت، ح ٥ و١١.

إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر، فإذا مضى بقدر ما يصلّي فيه أربع ركعات دخل وقت العصر، فكان الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر، إلى أن يصير الظل قامتين؛ لظاهر حديث إمامة جبرئيل؛ فإنه ذكر أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى العصر في اليوم الأول، وهذا فاسد عندنا؛ فإن النبي ﷺ قال: «لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى»^١.

قال السرخسي:

قال أحمد بن حنبل: يجوز الجمع بينهما - الصلاتين - في الحضر من غير عذر السفر، واحتجوا بحديث معاذ أنّ النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر في سفره (قاصداً السفر) إلى تبوك، وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين إذا جدّ به السفر. وعن ابن عباس قال: صلينا مع رسول الله ﷺ سبعا جمعاً وثمانياً جمعاً. فالمراد بالسبع المغرب والعشاء، وبالثمان الظهر والعصر. وعن ابن عباس أيضاً قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر.

وقال السرخسي:

ولنا - على عدم جواز الجمع - قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى...﴾^٢، أي في مواقيتها، وقال تعالى: ﴿...إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا...﴾^٣، أي فرضاً موقتاً.

وقال عمر: إنّ من أكبر الكبائر الجمع بين الصلاتين، وتأويل الأخبار الدلالة على الجمع، أن الجمع بينهما كان فعلاً لا وقتاً، وتأويل حديث إمامة جبرئيل أنه أراد بيان وقت استحباب الأداء.

١. المبسوط: ١/١٤٣.

٢. البقرة: ٢٣٨.

٣. النساء: ١٠٣.

وعن الإمام علي عليه السلام أنه فعل مثل ذلك - أي الجمع - عملاً بما صنعه الرسول صلى الله عليه وسلم، فكان عنده بين وقت الظهر والعصر تداخلاً، وعندنا - الحنفية - لا تداخل، بل كل واحدة منهما مختص بوقته، ودليلنا ما روينا، لا يدخل وقت الصلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى^١.

والتحقيق أن ما ادّعه السرخسي من عدم جواز الجمع بين الصلاتين، لا يمكن الالتزام به؛ ذلك أولاً: ما استدل به من القرآن - الصلاة الوسطى، وكتاباً موقوتاً - يدلنا على توقيت الصلاة بوقت مختص، أو مشترك، ولا يدل على عدم جواز الجمع.

ثانياً: ما استدل به من الحديث: (لا يدخل وقت الصلاة...)، يدلنا على أنه لا يدخل وقت صلاة الخاص حتى يخرج وقت صلاة أخرى وهذا هو المفتي به عند الفقهاء، أضف إلى ذلك أن لهذا الحديث خبر واحد يعارضه أخبار كثيرة، فلا اعتبار له من حيث الاعتبار. ثالثاً: الروايات بالنسبة إلى جواز الجمع كثيرة معتبرة.

وما بادر إليه السرخسي من تأويل حديث جبرئيل، لا يمكن المساعدة عليه؛ ذلك لأن إمامة جبرئيل بحسب مناسبة الحكم والموضوع، لم تكن في مقام بيان استحباب الأداء.

رابعاً: إنَّ انكار الجمع على خلاف عمل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وعمل ابن عباس وعمل ابن عمر حسب ما اعترفه، اجترأ على أوثق الطرق وأجودها؛ ذلك لأنه لم يأمر ولم يعمل الإمام علي عليه السلام إلا بما أمر وعمل به الرسول صلى الله عليه وسلم.

خامساً: إنَّ السرخسي صرح بأنَّ الجمع بين الصلاتين كان فعلاً، أي واقعاً، فتحقق الجمع بحسب الواقع، وبالتالي فما حاول إليه لا ينتهي إلى نتيجة إيجابية.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هناك ناشئ عن اجتهاد الحنفية الخاص، وعدم التقريب بين المذاهب وعدم التفاهم بين الفقهاء.

١. المبسوط: ١٤٩/١ و١٥٠.

الخلاصة

لا خلاف بين المذاهب الخمسة بالنسبة إلى الوقت المشترك بين الظهرين. توجد هناك عدّة روايات من طريق أبناء السنّة، تدلّنا على جواز الجمع بين الصلاتين، منها رواية إمامة جبرئيل المشهورة. لا دلالة من الكتاب على عدم جواز الجمع بين الصلاتين. ثبت أنّه جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين في المدينة. لا دليل على عدم جواز الجمع إلّا ما نقل عن عمر بن الخطاب: الجمع بين الصلاتين من أكبر الكبائر.

الأسئلة

١. ما الدليل على جواز الجمع بين الظهرين؟
٢. ما دور الوقت المشترك بين الصلاتين؟
٣. هل يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر على المذهب الحنبلي؟
٤. ما المقصود من القول بأنّ الجمع بين الصلاتين كان فعلاً؟
٥. ما مدى دلالة الكتاب على التوقيت؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

أوقات الصلاة (۲)

وقت المغرب

اتَّفقت المذاهب كلّها على أنّ وقت المغرب يبتدئ من غروب الشمس، وهو عبارة عن غيابها الظاهر، واختلفت الآراء بالنسبة إلى تطبيق معنى الغيوبة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

تتحقّق غيبة الشمس وغروبها، باختفائها عن البصر، ذلك؛ لصدق الغيبة عندئذ بحسب فهم العرف.

المذهب الجعفريّ

يتحقّق غروب الشمس تمامًا بزوال الحمرة المشرقيّة، ولا يتحقّق بمجرّد مواراة القرص عن العيان، ولهذا ما أثبتته العلوم التجربيّة، وهو الأوفق بالقواعد العلميّة والفقهيّة. المشهور عند الفقهاء السنيّة أنّ وقت المغرب ينتهي بمغيب الشفق.

قال ابن قدامة:

أما دخول وقت المغرب بغروب الشمس، فإجماع أهل العلم لا نعلم بينهم خلافاً فيه، والأحاديث دالة عليه وآخره مغيب الشفق.^۱

۱. المغني: ۳۸۱/۱.

وقال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

ووقت فضيلة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق، أي الحمرة المشرقية^١.

وقال ابن قدامة:

إنّ الشفق الذي يخرج به وقت المغرب، ويدخل به وقت العشاء هو الحمرة، وهذا

قول ابن عباس ومالك والشافعيّ^٢.

وعن أنس:

الشفق، البياض، وبه قال أبو حنيفة، وروي عن ابن مسعود قال: رأيت رسول

الله ﷺ يصليّ هذه الصلاة - العشاء - حين يسودّ الأفق^٣.

وقال ابن منظور:

قال الخليل: الشفق، الحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الأخيرة.

وكان بعض - الحنفيّ - يقول: الشفق، البياض؛ لأنّ الحمرة تذهب إذا أظلمت^٤.

والتحقيق: أنّ الشفق بحسب اللغة والاصطلاح هو الحمرة الحاصلة بعد غروب

الشمس، وأمّا البياض على رأي الحنفيّ، فهو أثر الشفق الوجودي، وعليه لا بدّ أن يذهب

البياض حتّى يتحقّق مغيب الشفق.

والذي يسهّل الأمر أنّ فترة البياض بعد مغيب الشفق قليلة جدّاً، ولا بأس بها.

قال الجزيري:

قال المالكيّة: لا امتداد لوقت المغرب الاختياريّ، بل هو مضيّق، ويقدر بزمان يسع

فعلها، وتحصيل شروطها، أمّا وقتها الضروري، فهو عن عقب الاختياري، ويستمرّ

إلى طلوع الفجر^٥.

١. العروة الوثقى: ١٥٩.

٢. الموطأ: ١٢/١.

٣. المغني: ٣٨٣/١ و ٣٨٤.

٤. لسان العرب: ١٨٠/١٠.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة: ١٨٤/١.

وقال ابن قدامة:

قال مالك والشافعي: ليس لها - للمغرب - إلا وقت واحد، عند مغيب الشمس؛ لأن جبرئيل صلاها بالنبي ﷺ، في اليومين لوقت واحد في بيان مواقيت الصلاة.^١
التحقيق: إن توقيت المغرب من أول الغروب بقدر ما يتسع لإقامة الصلاة مع شروطها ومقدماتها لا ينافي التوقيت من الغروب إلى مغيب الشفق؛ ذلك لأن الشفق لا يدوم أكثر من ذلك، أي إقامة الصلاة مع شروطها ومقدماتها، وعليه فلا اختلاف إلا لفظيًا.

جواز تأخير المغرب عن الوقت الخاص

اختلفت الآراء بالنسبة إلى جواز تأخير المغرب عن أول وقتها إلى وقت العشاء الآخرة وعدم جوازه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

وقت فضيلة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق، ووقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، ويكون لهما وقتا إجزاء قبل ذهاب الشفق، وبعد الثلث إلى النصف؛^٢

ذلك للنصوص الواردة في الباب.

قال السيد الخوئي:

مقتضى ما نطقت به النصوص المتعددة جواز تأخيرها - المغرب - عن سقوط الشفق مطلقًا، ولو في غير حال السفر والمرض، ومعه لا مجال للقول بأن وقت صلاة المغرب مطلقًا ينتهي بذهاب الشفق، هذا مضافًا إلى أن ذلك - التوقيت - خلاف ظاهر الآية

١. المغني: ٣٨١/١.

٢. العروة الوثقى: ١٥٩.

المباركة: ﴿...أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ...﴾؛^١ لأنَّ إطلاقها يقتضى جواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق حتّى مع الاختيار؛ لأنَّ الغسق بمعنى نصف الليل، إذاً بمقتضى تلك الروايات وإطلاق الآية المباركة لا بدّ من حمل قوله ﷺ في صحيحة زرارة وفُضِّل - وقت فوتها سقوط الشفق - على أنَّ الأفضل أن يوتي بها إلى زمان السقوط، وآلا يؤخّر عنه.

نعم، تأخير الصلاة عن أوّل وقتها لا بدّ أن يكون لشيء من المرجّحات؛ لأنَّ الأفضل أن يوتي بها أوّل الوقت.^٢

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

قال مالك والشافعي: ليس لها - صلاة المغرب - إلّا وقت واحد، عند مغيب الشمس؛ ذلك لما قال النبي ﷺ لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخّروا المغرب إلى أن يشتبك النجم، ولأنَّ المسلمين مجمعون على فعلها في وقتٍ واحدٍ في أوّل الوقت، ولنا - الحنابلة - حديث بريدة: أنَّ النبي ﷺ صلّى المغرب في اليوم الثاني حين غاب الشفق، وفي لفظ رواه الترمذي، فأخّر المغرب إلى أن يغيب الشفق - والنصوص كثيرة - وهذه النصوص صحيحة لا تجوز مخالفتها بشيء محتمل، ولأنّها إحدى الصلوات، فكان لها وقتٌ متّسعٌ كسائر الصلوات؛ ولأنّها إحدى صلاتي جمع، فكان وقتها متّصلاً بوقت التي تجمع إليها كالظهر والعصر، وأحاديثهم محمولة على الاستحباب والاختيار، وكراهة التأخير.^٣

الجمع بين العشائين

قال السيّد الخوئي:

١. أسراء: ٧٨.

٢. التنقيح: ١٦٤/١٠ و١٦٧.

٣. المغني: ٣٨٣/١.

وقت العشائين للمختار، من المغرب إلى نصف الليل، ويختصّ المغرب من أوله بمقدار أدائها والعشاء من آخره كذلك، وما بينهما مشترك بينهما - ومجال للجمع - وأما للمضطرّ، فيمتدّ وقتها له إلى الفجر الصادق.^١

ويوافقه ما مرّ بنا عن ابن قدامة بأنّ صلاة المغرب إحدى صلاتي جمع، فكان وقتها متّصلاً بوقت التي تجمع إليها كالظهر والعصر.

وقال طاووس:

لا تفوت المغرب والعشاء حتّى الفجر، ونحوه قال عطاء، لما ذكرناه في الظهر والعصر.^٢

وعليه، فإنّ ما قلناه بالنسبة إلى وقت الجمع بين الظهرين، نقوله أيضاً بالنسبة إلى الجمع بين العشائين، بالنحو الذي أوضحناه، أضف إلى ذلك أنّ وقت المغرب مضيّق على المذاهب الأربعة، فإنّ الوقت إمّا يكون بقدر يسع إقامة الصلاة مع شرائطها، أو يكون محدّداً بسقوط الشفق، حيث لا يسع أكثر من إقامة الصلاة.

وعليه، فبطبيعة الحال يتّصل وقت المغرب بوقت العشاء، ويتحقّق الجمع بين الصلاتين طبعاً.

وقت العشاء

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحديد وقت العشاء ساعةً وضيّقاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

ووقت العشاء يبتدئ من مغيب الشفق إلى طلوع الفجر الصادق. وقال الحنبلي والمالكي: إنّ للعشاء وقتين، كالعصر وقت اختياري، وهو من مغيب الشفق إلى مضيّ

١. منهاج الصالحين: ١/١٣١.

٢. المغني: ١/٣٨١ و ٣٨٢.

ثلث الليل، ووقت ضرورة، وهو من أول ثلث الثاني من الليل إلى طلوع الفجر الصادق.^١
قال زكريا الأنصاري الشافعي:

ووقت العشاء من مغيب الشفق إلى طلوع فجر الصادق لخبر جبرئيل مع خبر مسلم.^٢
قال ابن قدامة:

اختلفت الرواية في آخر وقت الاختياري، فروي عن أحمد أنه ثلث الليل؛ لأن في حديث جبرئيل عليه السلام أنه صلى بالنبي ﷺ، في المرة الثانية ثلث الليل، وقال: الوقت ما بين هذين.

الرواية الثانية: إن آخره نصف الليل وهو أحد قولي الشافعي؛ لما روي أنس بن مالك قال: أخر رسول الله ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل. (رواه البخاري)
والأولى - إن شاء الله تعالى - ألا يؤخرها عن ثلث الليل، وإن أخرها إلى نصف الليل جاز، وما بعد النصف وقت ضرورة، الحكم فيه حكم وقت الضرورة في صلاة العصر.^٣

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

وقت فضيلة العشاء، من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، ووقت الإجزاء - الأداء - بعد الثلث إلى النصف، لهذا للمختار، وأما المضطر، فيمتدّ وقتها - المغرب والعشاء - إلى طلوع الفجر؛^٤

ذلك جمعاً بين النصوص.

قال السيّد الخوئي:

المعروف بين الأصحاب رحمهم الله، أن العشاء الآخرة يمتدّ وقتها إلى نصف الليل؛

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/١٨٤.

٢. فتح الوهاب: ١/٥٥.

٣. المغني: ١/٣٨٤.

٤. العروة الوثقى: ١٥٨ و ١٥٩.

وذلك لقوله تعالى عزّ من قائل: ﴿...أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ...﴾^١.
بضميمة ما وردت في تفسيرها، كصحيفة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام في حديث: «وغسق الليل هو انتصافه»^٢، وتدّل عليه أيضًا عدّة روايات، منها: صحيفة بكر بن محمد عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث قال: وأوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل، يعني نصف الليل^٣. ومقتضى تلك الروايات أنّ وقت العشاء ينتهي إلى نصف الليل^٤.

والتحقيق: أنّه ثمة روايات أخرى ترشدنا إلى أنّ منتهى وقت العشاء هو ثلث الليل.
منها: صحيفة معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل»^٥. دلّت على أنّ منتهى الأمد للعشاء هو ثلث الليل، وبه أفق الشيخ المفيد.
وبما أنّ النصوص متكافئة سندًا ومتضاربة دلالةً، حينئذ لا بدّ من الجمع بينها؛ لعدم إمكان الطرح بعد صحّة السند، فالتحقيق الذي يعزّزه فقه الحديث وفقه الاستنباط، هو مطابقة الوقتين لوقت الفضيلة ووقت الأداء، وعليه يمكننا أن نقول: إنّ المقصود من التحديد إلى ثلث الليل هو وقت الفضيلة، والمقصود من التحديد إلى انتصاف الليل هو وقت الأداء، كما قال السيّد الخوئي: ومقتضى الجمع هناك أنّ الأفضل في صلاة العشاء أن يؤتى بها إلى ثلث الليل^٦. والحكم مفتى به، وهي الطريقة التي سلكها ابن قدامة تجاه الجمع بين الروايات المختلفة، وأمّا امتداد وقت العشاء الآخرة بعد نصف الليل إلى طلوع الفجر، فيحتاج إلى الدليل.

١. أسراء: ٧٨.

٢. الوسائل: ٥/٣، باب ٢ من أبواب أعداد الفرائض، ح ١.

٣. المصدر نفسه: ١٢٧، باب ١٦ من أبواب المواقيت، ح ٦.

٤. المغني: ٣٨٥/١.

٥. مستند العروة الوثقى: ١٢٥/١٠ و ١٢٩؛ الوسائل: ١٤٦/٣، باب ٢١ من أبواب المواقيت، ح ٤.

٦. المصدر نفسه: ١٧٨/١١.

قال ابن قدامة: ثم لا يزال الوقت ممتدًا حتى يطلع الفجر الثاني. وقال في الهامش: بأيّ دليل؟ والأحاديث السابقة حدّدت آخر وقت العشاء بنصف الليل. ومن حسن الحظّ أنه وردت من طريق آل البيت عليهم السلام رواية تدلّ على أنّ وقت الاضطرار يمتدّ إلى طلوع الفجر.

قال السيّد الخوئي:

أما المعذور في التأخير، فلا ينبغي الإشكال في امتداد وقتي الصلاتين في حقّه إلى طلوع الفجر؛ وذلك لصحيحة أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء، أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كليهما فليصلّيهما، وإن خشي أن تفوته إحداهما، فليبدأ بالعشاء الآخرة»^١. وهي صريحة الدلالة على امتداد وقتي العشاءين بالنسبة إلى النائم والناسي ونحوهما إلى طلوع الفجر، وقوله عليه السلام: فليبدأ بالعشاء الآخرة فيما إذا خشي فوات إحداهما، ناظر إلى أنّ آخر الوقت يختصّ بصلاة العشاء^٢.

فتمّ الدليل على امتداد وقت العشاء إلى طلوع الفجر بالنسبة إلى المضطّرين.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف في توقيت الفرائض اليومية بين أئمة المذاهب وبين فقهاء المذهب الواحد، بشقّي أنحائه ناشئ عن الاختلاف في النصوص، فإنّ الروايات الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام والصحابة، متكرّرة ومتعارضة إلى حدّ يتعدّ فيه الجمع بين الروايات، وعليه استنبط كلّ فقيه بحسب اجتهاده حكمًا أفضى في النهاية إلى الاختلاف في الأحكام، ومما ضاعف من الاختلاف هنا، هو عدم المقارنة بين الآراء، فاتّفقوا على ألاّ يتّفقوا، وإذا تحقّقت المقارنة بين الآراء مباشرة هناك يمكن التفاهم البناء بين الفقهاء حيث يضع حلاً لمشكلة الاختلاف.

١. الوسائل: ٢٠٩/٣، باب ٦٢ من أبواب المواقيت، ح ٣.

٢. التنقيح: ١٨٦/١.

الخلاصة

لكل واحدة من الصلوات الخمس وقتٌ محدّدٌ خاصّ، وللظهرين والعشائين، وقتٌ مشتركٌ أيضًا.

لا خلاف بين المذاهب بالنسبة إلى مبدأ الأوقات إلا اليسير وهو الاختلاف بالنسبة إلى معنى غروب الشمس.

أكثر الاختلافات وثيقة الصلة بمنتهى الأوقات الخمسة.

الأفضل أن يؤتى كل صلاة في أوّل وقتها، وأن أوّل الوقت الرضوان، وآخر الوقت الغفران. منشأ الاختلاف، هو اختلاف الروايات الواردة في المصادر الروائية بصفة عامّة.

الأسئلة

١. ما معنى الوقت الاختياري والوقت الاضطراري؟
٢. ما معنى الشفق بحسب اللغة؟
٣. هل يتحقّق غروب الشمس بموارة القرص؟
٤. ما الآية التي تدلّ على توقيت الفريضة؟
٥. هل الأفضل الجمع بين الصلاتين، أو التفريق، أو إقامة الصلاة في أوّل وقتها؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

الأذان والإقامة

حكم الأذان والإقامة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حكم الأذان والإقامة فرضاً وسنّة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

لا إشكال في تأكّد رجحانهما في الفرائض اليوميّة، وذهب بعض العلماء إلى وجوبهما.^١

المذاهب الأربعة

قال المجيزي:

اتّفق الأئمّة على أنّ الأذان سنّة مؤكّدة ما عدا الحنابلة، فإنّهم قالوا: إنّهُ فرض كفاية.^٢
وبما أنّه اتّفقت المذاهب كلّها على مطلوبيّة الأذان والإقامة، وعدم جواز تركهما حال الاختيار، لم يتحقّق الاختلاف من ناحية عمليّة، فيمكننا أن نقول: إنّهُ ليس ثمّة اختلاف بحسب الواقع.

١. العروة الوثقى: ١٨٧.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣١٢/١.

صيغ الأذان والإقامة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى عدد فصول الأذان والإقامة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

ألفاظ الأذان، هي: التكبير أربع مرّات، والشهادتين مرّتين، وحيّ على الصلاة وحيّ على الفلاح مرّتين، والتكبير والتهليل مرّة واحدة، وهذه الصيغة متّفقٌ عليها بين ثلاثة من الأئمّة، وخالف المالكيّة، قالوا: يكبّر مرّتين لا أربعاً.^١

وقال ابن قدامة:

إنّ تلك الصيغة من الأذان أذان بلال، وجاء في خبر عبد الله بن زيد وهو خمس عشرة كلمة، إلّا أنّ مالكا قال: التكبير في أوّله مرّتان حسب، واحتجّ مالك بأن ابن محيرز قال: كان الأذان الذي يؤذّن به أبو محذورة - كان التكبير فيه مرّتين - متّفقٌ عليه. ولنا حديث عبد الله بن زيد والأخذ به أولى؛ لأنّ بلالا كان يؤذّن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفرًا وحضرًا، وأقرّه النبي ﷺ بعد أذان أبي محذورة.^٢

وقال الجزيري:

ويزاد في أذان الصبح بعد (حيّ على الفلاح)، (الصلاة خير من النوم) مرّتين ندبًا، ويكره ترك هذه الزيادة، باتّفاق.^٣

وقال ابن قدامة:

يُسَنُّ أن يقول في أذان الصبح: (الصلاة خير من النوم) مرّتين بعد قوله: (حيّ على الفلاح)، ويسمّي التثويب، روي النسائي بإسناده عن ابن محذورة، قال: قال رسول الله ﷺ - في حديث -: فإن كان في صلاة الصبح، قلت: (الصلاة خير من النوم) مرّتين.

١. المصدر نفسه.

٢. المغني: ٤٠٤/١ و٤٠٥.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣١٢/١.

قال إسحاق: هذا شيء أحدثه الناس. وقال أبو عيسى: هذا التثويب الذي كره أهل العلم، وهو الذي خرج منه ابن عمر من المسجد لما سمعه.

وقال أبو حنيفة: التثويب بين الأذان والإقامة في الفجر أن يقول: (حيّ على الصلاة) مرتين، (حيّ على الفلاح) مرتين.^١

قال الشافعي في قوله الجديد:

أنه لا تثويب فيه (في الفجر).^٢

التثويب المحدث

قال أبو بكر الكاشاني:

وأما التثويب المحدث... إنما سماه محدثاً؛ لأنه أحدث في زمن التابعين، ووصفه بالحسن؛ لأنهم استحسناه، وقد قال النبي ﷺ ما رآه المؤمنون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً، فهو عند الله قبيح.

أما محل التثويب، فقبل صلاة الفجر عند عامة العلماء.^٣

والتحقيق: أنه لا شك في أن التثويب لم يكن من الأذان في النصوص، ولم يكن له عين ولا أثر في زمن الرسول، وصرح أبو بكر الكاشاني أنه أحدث في زمن التابعين، ولا شك أيضاً أن كل شيء حدث في العبادات من قبل الناس، فهو بدعة في الشرع، وعليه كان التثويب بدعة بمعنى الكلمة.

وأما حديث ما رآه المؤمنون حسناً، فهو عند الله حسن، فلا يمكن الاعتماد به؛ ذلك أولاً: لم يثبت اعتبار ذلك الحديث من حيث السند.

ثانياً: يعارض ذاك الحديث أحاديث أخرى الواردة من طريق أبناء الستة، منها

١. المغني: ٤٠٧/١ و ٤٠٨.

٢. تحفة الفقهاء: ١١٠/١.

٣. بدائع الصنائع: ١٤٨/١.

قوله ﷺ: «دين الله لا يصاب بالعقول»،^١ وعليه يقول الأشاعرة: كما أمر الشرع به، فهو حسن، وكلما نهى عنه، فهو قبيح.^٢
ثالثاً: يرد الحديث بقوله تعالى: ﴿...أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾،^٣ وقوله تعالى: ﴿...أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.^٤

رابعاً: لو ثبت صدور الحديث عن النبي ﷺ، كان معناه تحسين ما رآه المؤمنون حسناً من الأمور الأخلاقية والمدنية، وكل ما يتصل بمعيشة الناس.
خامساً: يوجد هناك اختلاف بالنسبة إلى التثويب، كما ألمحنا إليه، فمن الناس من يحسنه، ومنهم من يكرهه، فلم يتحقق تحسين المؤمنين كافة تجاه ذلك، فلا أساس للمسألة. وأما ألفاظ الإقامة، فهي بالصيغة الآتية:
قال ابن قدامة:

قال الحرقي شيخ الحنبلي: الإقامة: التكبير مرة، والشهادتين مرة، وحي على الصلاة، حي على الفلاح مرة، وقد قامت الصلاة مرتين، ثم التكبير والتهيل مرة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة:^٥ الإقامة مثل الأذان ويزيد في الإقامة، قد قامت الصلاة مرتين؛ لحديث عبد الله بن زيد: إن الذي علّمه الأذان أمهل، ثم قام، فقال مثلها. (رواه أبو داود)

وقال مالك: الإقامة: عشر كلمات، تقول: قد قامت الصلاة مرة واحدة؛ لما روي أنس قال: أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة متفق عليه.
ولنا - الحنابلة - ما روي عبد الله بن عمر أنه قال: إنما كان الأذان على عهد

١. مستدر الوسائل: ٢٦٢/٩.

٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٣٤.

٣. حجرات: ٤.

٤. الأعراف: ١٣١.

٥. بدائع الصنائع: ١٤٨/١.

رسول الله ﷺ مرتين مرتين والإقامة مرة مرة، إلا أنه يقول: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، (أخرجه النسائي).^١

قال السمرقندي:

قال عامة العلماء الإقامة مثنى مثنى الأذان.^٢

المذهب الجعفري

قال السيّد الخوئي:

فصول الأذان ثمانية عشر، (الله أكبر) أربع مرّات، ثمّ (أشهد أن لا إله إلا الله)، ثمّ (أشهد أن محمّداً رسول الله)، ثمّ (حيّ على الصلاة)، ثمّ (حيّ على الفلاح)، ثمّ (حيّ على خير العمل)، ثمّ (الله أكبر)، ثمّ (لا إله إلا الله)، كلّ فصل مرّتان، وكذلك الإقامة، إلا أن فصولها أجمع مثنى مثنى إلا التهليل في آخرها فمرة، ويزاد فيها بعد الحيعلات قبل التكبير، (قد قامت الصلاة) مرتين، فتكون فصولها سبعة عشر، وتستحبّ الصلاة على محمّد وآل محمّد عند ذكر اسمه الشريف، وإكمال الشهادتين بالشهادة لعلّي ﷺ بالولاية وإمرة المؤمنين في الأذان وغيره.^٣

وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

فصول الأذان ثمانية عشر بالمنهج المذكور إجمالاً، وعليه عمل الأصحاب، ويدلّ عليه من النصوص خبر الحضرمي وكليب الأسدي جميعاً عن الإمام الصادق عليه السلام: أنّه حكى لهما الأذان، فقال ﷺ: الله أكبر بالصياغة التي تسالم عليها الأصحاب إلى لا إله إلا الله.^٤ والإقامة كذلك، وفي صحيح زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: يا زرارة، تفتح الأذان بأربع تكبيرات، وتختتمه بتكبيرتين وتهليلتين.^٥

١. المغني: ٤٠٦/١.

٢. تحفة الفقهاء: ١١٠/١.

٣. منهاج الصالحين: ١٥٠/١.

٤. الوسائل، ج: ١، باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، ح: ٩.

٥. المصدر نفسه، ح: ٦.

وأما لفظ الإقامة، فهو أيضاً مذهب العلماء، وأنه لا يختلف فيه الأصحاب، وأن عليه عمل الأصحاب، وأما لفظ الشهادة بالولاية، فلا بأس بالإتيان به بقصد الاستحباب المطلق؛ لما في خبر الاحتجاج، إذا قال أحدكم: لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ، فليقل علي أمير المؤمنين^١. بل ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الإيمان، فيكون من هذه الجهة راجحاً شرعاً، بل قد يكون واجباً لكن لا بعنوان الجزئية من الأذان، ومن ذلك يظهر وجه ما في البحار من أنه لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الأجزاء المستحبة للأذان؛ لشهادة الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم، بورود الأخبار بها، وأيد ذلك بخبر القاسم بن معاوية المروي عن احتجاج الطبرسي عن الإمام الصادق عليه السلام^٢.

وقال المحقق صاحب الجواهر:

لا بأس بذكر ذلك - الشهادة بالولاية - لا على سبيل الجزئية؛ عملاً بالخبر المزبور - خبر القاسم مع الاعتماد بقاعدة التسامح في أدلة السنن - ولا يقدح مثله في الموالاة والترتيب، بل هي كالصلاة على محمد وآله وسلم عند سماع اسمه^٣.
ويؤيده ما ذكره العلامة التفتازاني - من أجلّة علماء السنة - أن النبي ﷺ رأى في المعراج على العرش كتابة بهذه الألفاظ:

١. لا إله إلا الله، محمد رسول الله ﷺ، أيدته بعلي ولي الله^٤.

ونقل العلامة المجلسي ذلك الخبر - مسنداً - قال:

نص أبو المفضل الشيباني، عن جعفر بن محمد بن جعفر العلوي، عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن الأجلح الكندي عن أبي أمامة قال: قال رسول

١. الاحتجاج: ٧٨.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ٥٤٠/٥ إلى ٥٤٥.

٣. الجواهر: ٨٧/٩.

٤. شرح العقائد للتفتازاني، باب فضائل علي عليه السلام.

الله ﷺ: لما عرج بي إلى السماء رأيت مكتوبًا على ساق العرش بالنور: لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ أئدته بعليّ^١.
ورواه أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ إياه قال:
لما عرج بي إلى السماء رأيت على ساق العرش مكتوبًا لا إله إلا الله محمد رسول الله
أئدته بعليّ^٢.
فالخبر مع وروده عن الطريقين يفسح مجالاً للشهادة بالولاية.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ منشأ الخلاف هو اختلاف النصوص الواردة عن الطريقين، والاجتهاد.

تكبيرة الإحرام

اختلفت الآراء في لفظ تكبيرة الإحرام وصورتها التركيبية وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

اتفق ثلاثة من الأئمة أنّ تكبيرة الإحرام هي أن يقول المصلي في افتتاح صلاته: الله أكبر بشرائط خاصة.

وخالف الحنفية، فقالوا: إنّ تكبيرة الإحرام لا يشترط أن تكون بهذا اللفظ، قالوا: لا يشترط افتتاح الصلاة بلفظة الله أكبر، إنّما الافتتاح بهذا اللفظ واجب، لا يترتب على تركه بطلان الصلاة في ذاتها، بل يترتب عليه إثم تارك الواجب، والواجب أقل من الفرض، وأن تاركه يأثم إنّما لا يوجب العذاب بالنار، وإنما يوجب الحرمان من شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة، وكفي بذلك زجرًا للمؤمنين. قالوا: لا تبطل الصلاة بتركه.

١. بحار الأنوار: ٣٦/٣٣١، ح ١٧٤.

٢. كفاية الأثر: ١٠.

أما الصيغة التي تتوقف عليها صحته - عندهم - فهي الصيغة التي تدل على تعظيم الله عز وجل وحده، فكل صيغة تدل على ذلك يصح افتتاح الصلاة بها، كأن يقول: سبحان الله، أو يقول: الله رحيم، أو الله كريم.

أما الأدلة - من الكتاب والسنة - فإنها لا تدل إلا على ذلك - التعظيم - فقوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾^١، ليس معناه الإتيان بخصوص التكبير، بل معناه عظم ربك بكل ما يفيد تعظيمه، وكذلك التكبير الوارد في الحديث، تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، رواه أبو داود وغيره، وإنما قلنا: إن الإتيان بخصوص التكبير واجب؛ لأن النبي ﷺ واظب على الإتيان به.

هذا هو رأي الحنفية، وقد عرفت أن الأئمة الثلاثة اتفقوا على أن تكون بلفظ الله أكبر، كما هو الظاهر من هذه الأدلة، وقد أيده النبي ﷺ بعمله^٢.

قال ابن قدامة:

إن الصلاة لا تنعقد إلا بقول: الله أكبر عند إمامنا ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: تنعقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم، كقوله الله عظيم أو كبير - ونحوه - لأنه ذكر الله تعالى على وجه التعظيم، أشبه قوله الله أكبر.

ولنا: أن النبي ﷺ قال: تحريمها التكبير، (رواه أبو داود). وقال للمسيء في صلاته إذا قمت إلى الصلاة، فكبر - متفق عليه - وكان النبي ﷺ يفتح الصلاة بقول: الله أكبر، لم ينقل عنه عدول عن ذلك حتى فارق الدنيا.

وما قاله أبو حنيفة يخالف دلالة الأخبار، فلا يصار إليه، فإطلاق لفظ التكبير ينصرف إليها - الله أكبر - دون غيرها^٣.

قال السمرقندي:

١. مدثر: ٣.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢١٩/١ و٢٢٠.

٣. المغني: ٤٦٠/١ و٤٦١.

إذا قال بالفارسية (خدای بزرگ تر) أو (خدای بزرگ)، فعلى قول أبي حنيفة يصير شارعاً كيفما كان.^١

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

تكبيرة الإحرام أوّل الأجزاء الواجبة للصلاة، وصورتها - الله أكبر - من غير تغيير ولا تبديل ولا يجزي مرادفها ولا ترجمتها بالعجميّة أو غيرها.^٢

وقال المحقّق صاحب الجواهر:

إنّ صورة التكبير هي الله أكبر عند علمائنا؛ لأنّه المتعارف من التكبير، والمعهود من صاحب الشرع وأتباعه. ففي المرسل: ^٣ كان رسول الله ﷺ إذا دخل في صلاته قال: بسم الله الرحمن الرحيم الله أكبر، فيجب التأسّي به هنا؛ لقوله ﷺ: ^٤ صلّوا كما رأيتموني أصلي. لا أقلّ من أن يكون ذلك كلّ سبباً للشكّ في الامتثال بغير هذه الصورة.^٥

وها هو الأوفق بالقواعد والأحوط في الدين.

وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

العمدة في ذلك - الحكم - الإجماع، وأصالة الاحتياط، لو شكّ في جواز تبديل إحدى الكلمتين بمرادفها من اللغة العربيّة، أو غيرها، بناءً على المشهور من أنّ المرجع في الدوران بين التعيين والتخير هو الاحتياط.^٦

١. تحفة الفقهاء: ١٢٤/١.

٢. العروة الوثقى: ١٩٧.

٣. الوسائل: ٧١٥/٨، باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١١.

٤. صحيح البخاري: ١٢٤/١.

٥. الجواهر: ٢٠٥/٩ و ٢٠٦.

٦. مستمسك العروة الوثقى: ٥٨/٦.

القراءة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى خصائص القراءة في الصلاة، وتفصيل الاختلاف بمايلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

اتفق ثلاثة من الأئمة، على أن قراءة الفاتحة في جميع ركعات الصلاة فرض، بحيث لو تركها المصلي عامداً في ركعة من الركعات بطلت الصلاة، لا فرق في ذلك بين أن تكون الصلاة مفروضة، أو غير مفروضة، أمّا دليل ذلك، فهو ما روي في الصحيحين، من أن النبي ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

وخالف الحنفية في ذلك، فقالوا: إن قراءة الفاتحة في الصلاة - في الركعتين الأوليين - ليست فرضاً، وإنما هي سنة مؤكدة، بحيث لو تركها عمداً، فإنّ صلاته لا تبطل.

قالوا: المفروض مطلق القراءة لا قراءة الفاتحة بخصوصها؛ لقوله تعالى: ﴿...فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...﴾^١ فإنّ المراد القراءة في الصلاة؛ لأنها هي المكلف بها، ولما روي في الصحيحين من قوله ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة، فأسبغ الوضوء، ثمّ استقبل القبلة، ثمّ اقرأ ما تيسر من القرآن»، ولقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة».

قال الجزيري: أمّا باقي ركعات الفرض فإنّ قراءة الفاتحة فيه سنة وأمّا النفل فإنّ قراءة الفاتحة واجبة في جميع ركعاته.^٢

وقال الحنفي في مصدر آخر:

أمّا في ثلاثة المغرب والأخيرتين من الظهر والعصر والعشاء، فإن شاء المصلي قرأ، وإن شاء سبّح وإن شاء سكت.^٣

وقال الخرقى: ثمّ بعد قراءة الفاتحة، سورة في ابتدائها بسم الله الرحمن الرحيم.

١. المزمّل: ٢٠.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٢٩/١.

٣. شرح المذهب: ٣٦١/٣.

وقال ابن قدامة:

لأنعلم بين أهل العلم خلافاً في أنه يُسنّ قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين من كلّ صلاة، والأصل في هذا فعل النبي ﷺ.^١
وكان المحكم مما اتفق عليه ثلاثة من أئمة المذاهب الأربعة.
أمّا الحنفي، فقد مرّ بنا أنّ قراءة شيء من القرآن يكفي على المذهب الحنفي، ولا دليل على قراءة الفاتحة في الأوليين، فضلاً عن قراءة سورة بعد الفاتحة.
قال المجيزي:

وقدّروا - الحنفية - : القراءة المفروضة بثلاث آيات قصار، أو آية طويلة تعدّها، وهذا هو الأحوط.^٢

جواز القراءات بغير العربية

قال أبو بكر الكاشاني:

المجواز - كما يثبت بالقراءة العربية - يثبت بالقراءة الفارسية، عند أبي حنيفة، سواء أكان يحسن العربية أم لم يحسن.^٣

وقال ابن قدامة:

قال أبو حنيفة: يجوز ذلك (القراءة بغير العربية). وقال بعض أصحابه: إنّما يجوز لو لم يحسن العربية، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، ولا ينذر كل قوم إلّا بلسانهم.^٤

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

١. المغني: ٤٩٠/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٢٩/١.

٣. بدائع الصنائع: ٢٩٧/١.

٤. المغني: ٥٢٦/١.

يجب في صلاة الصبح والركعتين الأوليين من سائر الفرائض قراءة سورة الحمد وسورة كاملة غيرها بعدها، أما في الركعة الثالثة من المغرب والأخيرتين من الظهرين والعشاء يتخير بين قراءة الحمد والتسبيحات الأربعة، وهي: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ.^١

وقال السيد الطباطبائي الحكيم:

إنَّ قراءة الفاتحة واجبة إجماعاً، واستفادة الوجوب من النصوص المتفرقة في أبواب القراءة قطعية، كصحيح محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام قال: سألت عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته، قال: لا صلاة له إلا أن يقرأ بها في جهراً، أو إخفاتٍ.^٢ ووضوح الحكم يمنع من التوقف فيه، وأما الدليل على وجوب قراءة السورة بعد الفاتحة، فهو أيضاً إجماعي، واستدل له بجملة من النصوص، منها: صحيح منصور، قال الإمام الصادق عليه السلام: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر»،^٣ والاحتياط طريق النجاة.^٤

وقال المحقق صاحب الجواهر:

بأنه - أي قراءة السورة بعد الحمد - المتعارف المعهود من صلاتهم عليهم السلام التي أمرنا بالتأتي بها، كما دلّت عليه جملة من النصوص^٥ المتضمنة لفعل أمير المؤمنين عليه السلام وفعل الإمام الرضا عليه السلام وغيرهما، بل في المنتهى: أنه قد تواتر النقل^٦ عن النبي صلى الله عليه وآله أنه صلى بالسورة بعد الحمد، وداوم عليها، وهو بنفسه مشعر بالوجوب، فضلاً عن قوله صلى الله عليه وآله:^٧ «صلّوا كما رأيتموني أصلي».^٨

١. العروة الوثقى: ٢٠٣ و ٢٠٩.

٢. الوسائل: ٧٣٢/٤، باب ١ من أبواب القراءة، ح ١.

٣. المصدر نفسه.

٤. مستمسك العروة الوثقى: ١٤٧/٦ و ١٤٨ و ١٥٤.

٥. الوسائل: ٧٤٠/٤، باب ٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٤؛ ص ٧٤٢، باب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١٠.

٦. المصدر نفسه: ٧٤٠: ٧٦٢، باب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣ و ٦.

٧. صحيح البخاري ج ١: ١٢٤.

٨. الجواهر: ٣٣٣/٩ و ٣٣٤.

وأما الدليل على التخيير بين القراءة والتسبيح في الركعات الأخيرة، فهو أيضًا النصوص الواردة في الباب مضافًا إلى تسالم الأصحاب عليه.

قال السيّد الطباطبائي الحكيم:

إنّ الوظيفة هناك التخيير بلا خلاف، وتشهد له جملة من النصوص، منها موثقة عليّ بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سألت عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: إن شئت فاقرا فاتحة الكتاب، وإن شئت فاذكر الله فهو سواء». ^١ ونحوه غيره. ^٢

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف في تكبيرة الإحرام وفي قراءة الفاتحة وقراءة سورة بعدها، ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، ومن الجدير بالذكر أنّ ذلك الاختلاف كان بين المذهب الحنفي والمذاهب الأخرى، فإنّ تفرد الحنفي تجاه المسائل المذكورة أوجب الخلاف هناك، وإلا لم يكن في تلك المسائل اختلاف بين المذاهب.

وأما الاختلاف بالنسبة إلى القراءة في الركعات الأخيرة، فهو أيضًا ناشئ من الاختلاف في الاجتهاد، إلّا أنّه يسير جدًّا، وأمره سهل.

الجهر والإخفات

اختلفت الآراء في الجهر والإسرار، وجوبًا واستحبابًا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

الجهر في مواضع الجهر، الأوليين من العشائين والصبح، والإسرار في مواضع الإسرار، الظهرين، لا خلاف في استحبابه، والأصل فيه فعل النبي ﷺ، وقد ثبت ذلك بنقل

١. الوسائل: ٧٨١/٤، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ٢٥٢/٦ و ٢٥٣.

الخلف عن السلف، فإن جهر في موضع الإسرار، أو أسرّ في موضع الجهر ترك السنة وصحت صلاته.^١

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصباح، والركعتين الأوليين من المغرب والعشاء ويجب الإخفات، في الظهر والعصر في غير يوم الجمعة، وأما فيه فيستحب الجهر في صلاة الجمعة، وإذا جهر في موضع الإخفات، وأخفت في موضع الجهر عمدًا، بطلت الصلاة، وإن كان ناسيًا، أو جاهلاً صحت.^٢

وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

هو - أي الوجوب - المشهور، بل عن الخلاف الإجماع عليه، ويشهد له صحيح زارة عن الإمام الباقر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال عليه السلام: «أيّ ذلك فعل متعمدًا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسيًا أو ساهيًا، أو لا يدري، فلا شيء عليه، وقد تمت صلاته».^٣

ومفهوم صحيحة الأخرى عن الإمام الباقر عليه السلام، وهذان الصحيحان هما العمدة في إثبات الوجوب، ويؤيده مداومة النبي صلى الله عليه وآله على الجهر، وقال: ويستحب الجهر في الجمعة إجماعًا، ويقتضيه صحيح زارة عن الإمام الباقر عليه السلام في حديث: «والقراءة فيها الجهر»،^٤ وقريب منها غيرها المحمولة على الاستحباب.^٥

ولا خلاف هناك من ناحية عملية.

١. المغني: ١/٥٦٩.

٢. العروة الوثقى: ٢٠٥.

٣. الوسائل: ٧٦٦/٤، باب ٢٦ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١ و ٢.

٤. المصدر نفسه: ٨١٩، ح ٢.

٥. مستمسك العروة الوثقى: ١٩٨/٦ و ١٩٩.

حكم البسمة في القراءة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وجوب قراءة البسمة في أول السورة وعدم وجوبه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

البسمة جزء من كلّ سورة، فتجب قراءتها عدا سورة براءة.^١
والجهر بها واجب في الجهرية ويستحبّ في الاخفاتية.
وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

إنّ الحكم كان كذلك اجماعاً، وتشهد له جملة من النصوص كصحيح محدّد بن مسلم قال: «سألت الإمام الصادق عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم، أهى الفاتحة؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال عليه السلام: نعم هي أفضلهن».^٢ ولا مجال - للتريد - بعد حكاية الإجماعات القطعية.^٣

المذهب الشافعي

قال الشافعيّ:

البسمة الآية السابعة، فإن تركها أو بعضها لم تجزء الركعة التي تركها فيها.^٤

وقال ابن الشريبي:

البسمة آية، لما روي أنّه عليه السلام عدّ الفاتحة سبع آيات وعدّ البسمة آية منها، كما قال الدارقطني: إنّه عليه السلام كان يجهر بالبسمة.^٥

١. العروة الوثقى: ٢٠٤.

٢. الوسائل: ٧٤٥/٤، باب ١١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

٣. مستمسك العروة الوثقى: ١٧٤/٦ و ١٧٥.

٤. الام: ١٢٩/١.

٥. مغنى المحتاج: ١٥٧/١.

قال المزني:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: أتاني جبرئيل، فعلمني الصلاة، فقام النبي ﷺ، فكبر بنا، فقرأ بنا بسملة، فجهر بها في كل ركعة.^١

قال ابن قدامة:

روي عن أم سلمة: أن النبي ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم، وعدّها آية والحمد لله رب العالمين اثنين، وهو مذهب الشافعي؛ لحديث أبي هريرة أنه قرأها في الصلاة، وقد صحّ أنه قال ما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى علينا أخفينا عليكم، متفق عليه.^٢
والحكم على القاعدة.

وقال الجزيري:

الشافعية، قالوا: البسملة آية من الفاتحة، فالإتيان بها فرض لا سنة، فحكمها حكم الفاتحة في الصلاة السريّة، أو الجهرية، فعلى المصلي أن يأتي بالتسمية جهراً في الصلاة الجهرية، كما يأتي بالفاتحة جهراً، وإن لم يأت بها بطلت صلاته.^٣

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

الحنابلة قالوا: التسمية سنة، والمصلي يأتي بها في كلّ ركعة سرّاً، وليست آية من الفاتحة. وهو الحكم على المذهب الحنفي.

كما قال الجزيري:

الحنفية قالوا: يسمّي الإمام والمنفرد سرّاً في أول كلّ ركعة، سواء أكانت الصلاة سرّية، أم جهريّة.^٤

١. مختصر المزني: ١٥.

٢. المغني: ٤٧٧/١ و٤٧٩.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٥٧/١.

٤. المصدر نفسه.

والحكم مستند إلى النصوص.

قال ابن قدامة:

إن قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) مشروعة في الصلاة في أول الفاتحة، وأول كل سورة في قول أكثر أهل العلم؛ لحديث أنس بن مالك قال: صليت خلف النبي ﷺ والأصحاب، فلم أسمع أحدًا يجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم)، وفي لفظ، كلهم يخفي (بسم الله الرحمن الرحيم)، وفي لفظ أن رسول الله ﷺ كان يسر (بسم الله الرحمن الرحيم).^١

المذهب المالكي

قال الجزيري:

المالكية قالوا: يكره الإتيان بالتسمية في الصلاة المفروضة، سواء أكانت سرية، أم جهرية.^٢

والحكم مستفاد من النصوص.

قال ابن قدامة:

قال مالك: لا يقرأها - البسمة - في أول الفاتحة؛ لحديث أنس وغيره أن النبي ﷺ كان يفتح الصلاة بالتكبيرة والقراءة بالحمد لله رب العالمين، متفق عليه.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أن الاختلاف حول البسمة ناشئ عن الاختلاف بين النصوص الواردة عن الطريقتين، فاختلفت الآراء بين المجتهدين بحسب اجتهادهم في فهم المقصود من الرواية، المعتمد عليها، إلا أن الأحوط هو قراءة البسمة تابعة للسورة جهراً وسراً.

١. المغني: ٤٧٧/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٥٧/١.

الخلاصة

لا خلاف في أكثر فصول الأذان والإقامة إلا في كميتها عددًا، وتختلف الآراء في ثلاثة فصول:
١. الشهادة بالولاية، فإنها يستحب على المذهب الجعفري، ولا يستحب على المذاهب الأخرى.

٢. التثويب، فإنه يندب في أذان الصبح على المذاهب الأربعة، وليس كذلك على المذهب الجعفري.

٣. زيادة (حي على خير العمل) في الأذان والإقامة على المذهب الجعفري، وليس كذلك على المذاهب الأخرى.

تكبيرة الإحرام هي: لفظة (الله أكبر) على المذاهب كلها، إلا الحنفي قائلًا: لا ينحصر افتتاح الصلاة بلفظة (الله أكبر)، ويمكن الافتتاح بلفظ الله كريم مثلاً.

تجب قراءة الفاتحة في جميع الصلوات على المذاهب كلها، إلا الحنفي قائلًا: المفروض مطلق القراءة لا قراءة الفاتحة خاصة، وتكفي هناك ثلاث آيات فحسب، وتجوز القراءة باللغة الفارسية، وتستحب قراءة السورة بعد الفاتحة على ثلاثة مذاهب، وتجب على المذهب الجعفري. وأما في الركعتين الأخيرتين، فإن قراءة الفاتحة فرض على ثلاثة مذاهب، ويتخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح على المذهب الجعفري، وعلى الحنفي للمصلي أن يقرأ، أو يسبح، أو يسكت.

ويستحب الجهر والإخفات في موضعهما على المذاهب الأربعة، ويجب أن على المذهب الجعفري.

البسملة: جزء من السورة، وتجب قراءتها والجهر بها في الجهرية على المذهب الجعفري والمذهب الشافعي.

البسملة ليست آية من السورة وقراءتها سنة سرًا على المذهب الحنيلي والحنفي، وتكره قراءة البسملة على المذهب المالكي.

الأسئلة

١. ما الدليل على استحباب الشهادة بالولاية في الأذان؟
٢. هل يجوز التثويب في الأذان؟
٣. هل تفتتح الصلاة بغير لفظة (الله أكبر)؟
٤. ما الدليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة؟
٥. هل يجب الإجهار في الصلوات الجهرية، أو يستحب؟
٦. ما الدليل على أن البسملة جزء من السورة؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

أفعال الصلاة

التكثف والاسترسال

اختلفت الآراء حول جواز التكثف حال القيام وعدم جوازه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي - من مبطلات الصلاة - :

التكفير بمعنى وضع إحدى اليدين على الأخرى^١.

وقال السيد الطباطبائي الحكيم:

إن الحكم كان كذلك على المشهور، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، والعمدة

فيه من النصوص صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما - الصادقين عليه السلام - قلت: الرجل

يضع يده في الصلاة، وحكى: اليمنى على اليسرى، فقال عليه السلام: «ذلك التكفير، لا تفعل»^٢.

وفي صحيح زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: «ولا تكفراً إنما يصنع ذلك المجوس». ولا

يبعد البناء على الكراهة الذاتية؛ لظاهر تعليل النهي، بأن فيه تشبيهاً بالمجوس^٣.

١. العروة الوثقى: ٣٣٢.

٢. الوسائل: ١٢٦٤/٤، باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١ و٢.

٣. مستمسك العروة الوثقى: ٥٣٠/٦ - ٥٣.

أضف إلى ذلك أنَّ التكتّف خلاف الأصل وخلاف الحالة الطبيعيّة، يحتاج إلى الدليل الخاص، وقصد التذلل منه استحسان بدويّ، لا يمكن المساعدة عليه، وبما أنَّ العبادات توقيفيّة كان التكتّف على خلاف الاحتياط.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

يُسَنُّ وضع اليد اليمنى على اليسرى، وهو سنّة باتّفاق ثلاثة من الأئمّة، وقال المالكيّة: إن قصد به التسنن كان مندوباً، وأمّا إن قصد الاعتماد فإنّه يكره.^١

قال ابن قدامة:

أمّا وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، فمن سنّتها - الصلاة - في قول أكثر أهل العلم، يروي ذلك عن أبي هريرة، وظاهر مذهب مالك الذي عليه أصحابه إرسال اليدين، وروي ذلك عن ابن الزبير، فنقل النصوص والأقوال حول موضع وضع اليدين إلى أن قال: الجميع مروي، والأمر في ذلك واسع.^٢

منشأ الاختلاف

تبين - ممّا تقدّم - أنَّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص والاجتهاد ولكن ممّا يسهّل الخطب أنَّ التكتّف على قول ثلاثة من الأئمّة الأربعة ليس بواجبٍ، وعليه يمكننا أن نقول: إنّه لا مضادة بين الآراء في التكتّف.

حول كلمة (أمين) في الصلاة

اختلفت الآراء في قول (أمين) بعد سورة الفاتحة إثباتاً ونفيّاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٥١/١.

٢. المغني: ٤٧٢/١.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

من سنن الصلاة أن يقول المصلّي عقب الفراغ من قراءة الفاتحة: (آمين)، وهذا القدر متّفق عليه بين ثلاثة من الأئمّة، وقال المالكيّة: إنّه مندوب لا سنّة.^١

وقال ابن قدامة:

إنّ التأمين عند فراغ الفاتحة سنّة للإمام والمأموم، وقال أصحاب مالك: لا يحسن التأمين للإمام؛ لما روى مالك عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا: آمين.

ولنا ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أمّن الإمام فأمنوا.^٢
دلّت على المطلوب دلالة تامّة.

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

من مبطلات الصلاة تعمّد قول (آمين) بعد تمام الفاتحة.^٣

وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

إنّ الحكم كان ذلك على المشهور، وحكى الإجماع على البطلان.
واستدلّ له بجملة من النصوص، كمصحّح جميل عن الإمام الصادق عليه السلام: إذا كنت خلف إمام، فقرأ الحمد، وفرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، ولا تقل آمين.^٤ ونحوه - مصحّح زرارة - في النهي.^٥

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٥٠/١.

٢. المغني: ٤٨٩/١.

٣. العروة الوثقى: ٢٣٧.

٤. الوسائل: ٧٥٢/٤، باب ١٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

٥. مستمسك العروة الوثقى: ٥٩٠/٦.

قال المحقق صاحب الجواهر:

لو سلّمنا إرادة الحرمة خاصّة من النهي هنا، أمكن القول بالبطلان أيضًا من حيث اندارجه بسببها في كلام الآدميين. لو قلنا: إنّها من الدعاء؛ ضرورة ظهور أدلّة الرخصة المستفادة من الأمر به في المحلّ منه، مع إمكان إنكار أصل الدعائيّة فيها.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف حول كلمة (آمين) ناشئ عن الاختلاف بين النصوص الواردة من الطريقتين، فإنّ النصوص متعارضة نفياً وإثباتاً، والأوفق بالقواعد والأصول بعد تعارض النصوص وتساقطها، ترك ذلك القول (آمين)؛ لعدم إثبات مشروعيتها.

القنوت

اختلفت الآراء حول القنوت كمّا وكيفاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

القنوت مستحبّ في جميع الفرائض اليوميّة ونوافلها، بل جميع النوافل، وهو في كلّ صلاة مرّة قبل الركوع من الركعة الثانية وقبل الركوع في صلاة الوتر.^٢

قال المحقق صاحب الجواهر:

لا خلاف بين المسلمين في مشروعيتها في الصلاة، وفي صحیحة زارة عن الإمام الباقر (عليه السلام): «القنوت في كلّ الصلوات».^٣

وفي خبر الأعمش عن الإمام الصادق (عليه السلام): «والقنوت في جميع الصلوات سنّة

١. الجواهر: ٥/١٠.

٢. العروة الوثقى: ٢٢٧.

٣. الوسائل: ٨٩٩/٤، باب ٢ من ابواب القنوت، ح ٤ وباب ١ ص ٨٩٦، ح ٦.

واجبة مؤكدة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة»^١.

ومن هنا - لأجل كثرة الأخبار - قال الشهيد في الذكرى: إن أخبار الاستحباب

كادت تبلغ التواتر، وأفتى أولئك الفقهاء بأنه في الجهرية أكد^٢.

ويمكننا أن نستند الحكم - أي مشروعية القنوت - إلى قوله تعالى: ﴿...وَقُومُوا لِلَّهِ

قَانِتِينَ﴾^٣ بناءً على ما في مجمع البيان عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسيرها، أي داعين في

الصلاة حال القيام^٤. وهو تفسير يناسب المعنى الشرعي المتعارف عند المتشريعة.

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

الحنبلة قالوا: يكره القنوت في غير الوتر إلا إذا نزل بالمسلمين نازلة، فيُسَنُّ للسلطان

ونائبه أن يقنت في جميع الصلوات^٥.

المذهب الحنفي

قال الكاشاني الحنفي:

القنوت واجب عند أبي حنيفة في الوتر في جميع السنة^٦.

قال الجزيري:

الحنفية قالوا: ولا يقنت في غير الوتر إلا في النوازل، أي شدائد الدهر، فيُسَنُّ له أن

يقنت في الصبح^٧.

١. المصدر نفسه.

٢. الجواهر: ٣٥٢/١٠ و ٣٥٦.

٣. البقرة: ٢٣٨.

٤. مجمع البيان: ٣٤٣/١.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٣٥/١.

٦. بدائع الصنائع: ٢٧٢/١.

٧. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٣٩/١ - ٢٣٥.

المذهب الشافعي

قال النووي:

بأن القنوت مستحبٌ بعد الرفع من الركوع في الركعة الثانية من الصبح، وكذلك في الركعة الأخيرة من الوتر.^١

قال الجزيري:

الشافعية قالوا: يُسنّ القنوت في الركعة الأخيرة من الوتر، كما يُسنّ القنوت بعد الرفع من ركوع الثانية في صبح كل يوم، ويُسنّ أن يقنت للشدائد في جميع أوقات الصلاة.^٢

المذهب المالكي

قال الجزيري:

المالكية قالوا: لا قنوت في الوتر، وإنما هو مندوب في صلاة الصبح فقط.^٣
وكلّ يستند إلى مستند نشير إليه بالنص التالي:
قال ابن قدامة:

إنّ القنوت مسنون في الوتر، ووجهه ما روي أنّ رسول الله ﷺ كان يوتر، فيقنت قبل الركوع. ويستحبّ أن يقول في قنوت الوتر: ما روى الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: علّمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهنّ في الوتر: «اللّهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولّني فيمن تولّيت». أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: هذا حديث حسن، ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت شيئاً أحسن من هذا.
ولا يُسنّ القنوت في الصبح، ولا غيره سوى الوتر، وبه قال أبو حنيفة، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود.

١. روضة الطالبين: ٣٥٩/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٣٩/١ - ٢٣٥.

٣. المصدر نفسه.

فإن نزل بالمسلمين نازلة، فلإمام أن يقنت في صلاة الصبح؛ نصّ عليه أحمد قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله، سئل عن القنوت في الفجر؟ فقال: «إذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام، وأمن من خلفه».

وقال مالك والشافعي: يُسنّ القنوت في صلاة الصبح في جميع الزمان؛ لأنّ أنسا قال: ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا.^١

منشأ الاختلاف

اتّضح بأنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة عن الطريقتين، وبما أنّ الفقهاء كلّهم اتّفقوا: على أنّ القنوت لم يكن من الفرائض، وعليه فالأمر سهل.

خصائص الركوع والسجود والتشهد

اختلفت الآراء بالنسبة إلى الأعمال التي تتعلّق بالركوع والسجود والتشهد كخصائص لها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

واجبات الركوع أمور:

أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف، بمقدار تصل يده إلى ركبتيه.

الثاني: الذكر، والأحوط اختيار التسبيح من أفراد، مخيّرًا بين الثلاث من الصغرى وهي: (سبحان الله)، وبين التسبيحة الكبرى وهي: (سبحان ربّي العظيم وبحمده)، وإن كان الأقوى كفاية مطلق الذكر من التسبيح والتحميد والتهلّيل.

الثالث: الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب.

الرابع: رفع الرأس منه حتى ينتصب قائمًا، فلو سجد قبل ذلك عامدًا بطلت الصلاة.

١. المغني: ١٥١/٢ و ١٥٣ و ١٥٤ و ١٥٥.

الخامس: الطمأنينة حال القيام بعد الرفع، فتركها عمدًا مبطل للصلاة.

وقال: واجبات السجود أمور:

أحدها: وضع المساجد السبعة على الأرض.

الثاني: الذكر، والأقوى كفاية مطلقه والأحوط اختيار التسبيح على نحو ما مرّ في الركوع إلا أنّ التسبيحة الكبرى يبذل العظيم بالأعلى (سبحان ربّي الأعلى وبحمده).

الثالث: الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب.

الرابع: رفع الرأس والجلوس مطمئنًا، ثمّ الانحناء للسجدة الثانية.

وقال: واجبات التشهد أمور:

الأوّل: الشهادتان.

الثاني: الصلاة على محمّد وآل محمّد، فيقول: أشهد أنّ لا إله إلا الله، وحده لا

شريك له، وأشهد أنّ محمّد عبده ورسوله، اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد.

الثالث: الجلوس بمقدار الذكر المذكور، والطمأنينة فيه.

وقال: التسليم واجبٌ على الأقوى وجزء من الصلاة، ومخرج منها ومحلّ

للمنافيات المحرّمة بتكبير الإحرام، وله صيغتان هما: (السلام علينا وعلى عباد الله

الصالحين)، (والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، والواجب إحداهما، فإنّ قدّم

الأولى كانت الثانية مستحبّة، وإنّ قدّم الثانية اقتصر عليها، وأمّا (السلام عليك أيّها

النبيّ ورحمة الله وبركاته)، فليس من صيغ السلام، بل هو من توابع التشهد، بل هو

مستحبّ، وإن كان الأحوط عدم تركه.^١

وهناك مستحبات كثيرة لا مجال لذكرها، والدليل على ذلك كلّ - مضافًا إلى إجماع

الفقهاء وتسالم الأصحاب - النصوص الكثيرة الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام المبيّنة

لفرائض الصلاة ومستحباتها، وكثرة النصوص كادت أن تبلغ حدّ التواتر.

منها: صحيحة حماد بن عيسى عن الإمام الصادق عليه السلام - في حديث طويل يتضمّن

تعليم الصلاة بتمامها وكما لها - قال: فقام الإمام ﷺ مستقبلاً القبلة منتصباً، فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، فقال: الله أكبر، ثم قرأ الحمد بترتيل، وقل هو الله أحد، فعلمه القيام والركوع والسجود والطمأنينة والذكر والتشهد والتسليم، تامة كاملة، إلى أن قال حماد: فلما فرغ من التشهد سلم، فقال: «يا حماد هكذا صل، ولم يزد على ذلك شيئاً»^١. فتنتقل منهجية الصلاة في الفتوى، من منطلقٍ روائيٍّ صحَّ صدوره عن الإمام الصادق عليه السلام.

كما قال المحقق صاحب الجواهر: الإمام الصادق عليه الصلاة والسلام، بين أفعال الصلاة كاملة، في تعليم حماد؛ كي يعلم حصول الامتثال^٢. وهذا هو الأسلوب الراشد الذي صدر من أهله، ووقع في محله.

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

الحنابلة قالوا: إنَّ المجزئ في الركوع بالنسبة للقاءم انحناءه، بحيث يمكنه مسّ ركبتيه، وها هو الرأي على المذهب الشافعي والمالكي باختلافٍ يسير.

وقال الجزيري:

الحنفية قالوا: يحصل الركوع بطأطأة الرأس، بأن ينحنى إنحناء يكون إلى حال الركوع أقرب، فلو فعل ذلك صحت صلاته.

وقال: اتفق الأئمة الثلاثة على فرضية الرفع من الركوع ومن السجود والاعتدال، والطمأنينة، وخالف الحنفية في فرضيتها، قالوا: لو تركها المصلي لا تبطل صلاته، ولكنّه يأثم.

واتفق ثلاثة من الأئمة على أنّه يفترض على المصلي أن يجلس بين كلّ سجدين من صلاته، فلو سجد مرة، ثم رفع رأسه، ولم يجلس، وسجد ثانياً، فإنّ صلاته لا تصح، وخالف الحنفية في ذلك، فقالوا: إنّ الجلوس بين السجدين ليس فرضاً في الصلاة.

١. الوسائل: ٦٧٤/٤ و٦٧٥، باب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١.

٢. الجواهر: ١٤٠/١٠.

واستدلّ القائلون بفرضيّة الجلوس وغيره من الفرائض المتقدّمة بما رواه البخاري، ومسلم من أنّ النبي ﷺ رأى رجلاً يصليّ صلاة ناقصة، فعلمه كيف يصليّ، فقال له: «إذا قمت إلى الصلاة، فكبر، ثم اقرأ... وقال: ثم اركع حتى تطمئنّ راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئنّ ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلّها».

وقد عرفت أنّ الحنفيّة لم يوافقوا وقالوا: إنّ الحديث المذكور لا يدلّ على الفرضيّة، وإنّما يدلّ على أنّ النبي ﷺ يريد تعليم الرجل الصلاة الكاملة الشاملة على الفرائض والسنن.^١

قال السمرقندي:

والقرار في الركوع والسجود، فليس بفرض عند أبي حنيفة، وعلى لهذا، القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين؛ لقوله تعالى: ﴿...ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا...﴾. والركوع هو الإنحاء والسجود هو الوضع، فلا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد.^٢

وقال ابن قدامة:

قال أبو حنيفة: لا يجب إتيان تلك الأعمال؛ لأنّ الله تعالى لم يأمر بها - أي الأعمال - وإنّما أمر بالركوع والسجود والقيام، فلا يجب غيره، ولنا أنّ النبي ﷺ أمر به المسيء في صلاته، في حديث تعليم الصلاة بتمامها وكماها وداوم على فعله.^٣

وقال الجزيري:

الاحتياط إنّما هو في اتّباع رأي الأئمّة الثلاثة، خصوصاً أنّ الحنفيّة قالوا: إنّ الصلاة تصحّ بدونها - أي الأعمال - مع الإثمّ.^٤

وقال: اتفق ثلاثة من الأئمّة على أنّ الخروج من الصلاة بعد تمامها، لا بدّ أن

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٣١/١ و٢٣٤ و٢٣٨.

٢. تحفة الفقهاء: ١٣٣/١.

٣. المغني: ٥٠٨/١.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٣٩/١.

يكون بلفظ السلام، وإلا بطلت صلاته، وخالف الحنفية في ذلك فقالوا: إن الخروج من الصلاة يكون بأي عمل مناف لها ولو بنقض الوضوء، فلو خرج من الصلاة بغير السلام، ولو بالحدث صحت صلاته.^١

منشأ الاختلاف

إلى هنا ظهر أن الاختلاف في ممارسة الأعمال المذكورة ناشئ عن الرأي المخالف الذي صدر عن الحنفي على أساس الاجتهاد الخاص، ولولا هذا الرأي لم يكن هناك بين الفقهاء خلافاً أصلاً.

اختلف الفقهاء الأربعة بالنسبة إلى التشهد وجوباً وندباً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:
قال ابن قدامة:

الجلوس والتشهد فيه - بعد الركعتين في المغرب والرباعيات - واجبان على إحدى الروايتين، وعلى الأخرى: ليسا بواجبين، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ لأنهما يسقطان بالسهو فأشبهها السنن. ولنا: أن النبي ﷺ فعله وداوم على فعله، وأمر به في حديث ابن عباس وقال: وهذا التشهد - الأخير - والجلوس له من أركان الصلاة، ومَن قال بوجوبه ابن عمر وابن مسعود والشافعي، ولم يوجبه مالك ولا أبو حنيفة، تعلّقاً بأن النبي ﷺ لم يعلمه الأعرابي، فدَلَّ على أنه غير واجب. ولنا: أن النبي ﷺ أمر به، فقال: قولوا: التحيات... وأمره يقتضي الوجوب، وفعله وداوم عليه.^٢

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة بالنسبة إلى ذكر الركوع والسجود، وجوباً وندباً، والاختلاف بما يلي:

المذهب الحنبلي

قال الجزيري: الحنابلة قالوا: إن الإتيان بصيغة التسييح المذكورة واجب.

١. المصدر نفسه: ٢٣٧.

٢. المغني: ٥٣٣/١ و٥٤٠.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال المجيزي:

التسبيح في الركوع والسجود سنة على المذاهب الثلاثة الأخرى.^١

وقال ابن قدامة:

ولنا على الوجوب: ما روى عقبة بن عامر قال: لما نزلت ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾، قال النبي ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم». وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: إذا ركع أحدكم، فليقل ثلاث مرّات سبحان ربّي العظيم، وروى حذيفة أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه: (سبحان ربّي العظيم وبحمده)، وفي سجوده: (سبحان ربّي الأعلى وبحمده)، وعن أحمد - في رواية أخرى - : أنه - أي الذكر وما شاكله - غير واجب، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأنّ النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولأنّه لو كان واجباً لم يسقط بالسهو كالأركان.^٢

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة بالنسبة إلى كيفيّة السجود، والاختلاف بما يلي:

المذهب الحنبليّ

قال ابن قدامة:

والسجود على جميع هذه الأعضاء السبعة واجبٌ إلّا الأنف، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: أنّه لا يجب السجود على غير الجبهة؛ لقول النبي ﷺ سجد وجهي. ولنا: ما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت بالسجود على سبعة أعظم...» متفق عليه.^٣

منشأ الاختلاف

ظهر ممّا تقدّم أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص، وعن الاختلاف في الاجتهاد

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٦٠/١.

٢. المغني: ٥٠١/١ و٥٠٢.

٣. المصدر نفسه: ٥١٥.

من حيث المباني الاستنباطية، وثمة اختلافات يسيرة بالنسبة إلى المستحبات، كالإختلاف في صيغ الذكر، وفي ابتداء التشهد، فإنّ الذكر هنا: التحيّات لله... على المذاهب الأربعة مع إختلاف يسير بينهم، والذكر هو: (بسم الله وبالله وخير الأسماء لله)، على المذهب الجعفريّ. قال ابن قدامة:

وعن ابن عمر أنّه كان يسمّي باسم الله... في أوّله، أيّ التشهد^١.
وبما أنّ باب المستحبات واسع، فالإختلاف فيها لا يشكّل خطراً تجاه الوحدة العباديّة.

كيفية صلاة العاجز

ثمّة إختلاف يسير حول كيفية صلاة العاجز، وهو بما يلي:

أكثر المذاهب

إذا عجز المكلف عن القيام والقعود يصليّ مضطجعا على الجانب الأيمن.

المذهب الحنفيّ

قال الحنفيّ:

الأفضل أن يصليّ مستلقيا في هذه الحالة، وإذا عجز عن الاضطجاع يصليّ مستلقيا على ظهره، ويستقبل القبلة بالرجلين بلا خلاف.

وأما إذا عجز عن الإيماء بالرأس حال الاستلقاء أوّما بالطرف على أكثر المذاهب، وتسقط الصلاة في هذه الحالة الأخيرة على المذهب الحنفيّ^٢.

قال ابن قدامة:

وإن لم يقدر على الإيماء برأسه أوّما بطرفه، ونوى بقلبه، ولا تسقط الصلاة عنه ما دام عقله ثابتا، وحكى عن أبي حنيفة أنّ الصلاة تسقط عنه^٣.

١. المغني: ١/٥٣٧.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٤٩٨.

٣. المغني: ٢/١٤٩.

منشأ الاختلاف

الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد بالنسبة إلى صدق الصلاة مع الاتفاق على أنَّ الصلاة لا تسقط بحال.

فعلى المذهب الحنفي، هناك لم يكن بعد العجز عن الإيماء بالرأس، عمل يصدق عليه الصلاة، وعلى المذاهب الأربعة الأخرى أنه ثمة بعد العجز عن الإيماء بالرأس حال من الأحوال، وهي الإيماء بالطرف، فليأت بها على هذا الحال، والصلاة لا تسقط بحال من الأحوال.

الخلاصة

يجب إرسال اليدين حال القيام في الصلاة على المذهب الجعفريّ، ويجوز ذلك على المذهب المالكيّ، ويُسنّ التكتّف على المذاهب الثلاثة الأخرى. وقول (أمين) بعد الفاتحة يُسنّ ويندب على المذاهب الأربعة، ولا يجوز على المذهب الجعفريّ.

القنوت يستحبّ في جميع الفرائض والنوافل على المذهب الجعفريّ، ويستحبّ في الصبح فقط على المذهب المالكيّ، وفي الوتر على المذهب الحنبليّ والشافعيّ، وفي الصبح كذلك على المذهب الحنفيّ، ويستحبّ في الوتر والصبح على المذهب الشافعيّ. لا يجب الانحناء التام، والرفع من الركوع والسجود والاعتدال والطمأنينة على المذهب الحنفيّ، ويجب ذلك كلّ على المذاهب الأخرى.

لا ينحصر الخروج من الصلاة بلفظ السلام، بل يمكن الخروج بواسطة نقض الوضوء - مثلاً - على المذهب الحنفيّ، وينحصر بذلك اللفظ على المذاهب الأخرى.

التشهد الأوّل واجبٌ على المذهب الجعفريّ والحنبليّ، وليس بواجب على المذاهب الأخرى، ولا يجب التشهد الأخير على المذهب الحنفيّ والمالكيّ، ويجب على المذاهب الأخرى.

والذكر في الركوع والسجود، واجبٌ على المذهب الجعفريّ والحنبليّ وسنّة على المذاهب الأخرى.

تسقط الصلاة بعد العجز عن الإيماء بالرأس، على المذهب الحنفيّ، ولا تسقط على المذاهب الأخرى.

الأسئلة

١. مقتضى الأصل هو التكتّف، أو الاسترسال؟
٢. ما الدليل على عدم جواز قول (أمين) بعد الفاتحة؟
٣. هل يستحبّ القنوت في جميع الصلوات؟
٤. ما الدليل على وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود؟
٥. هل يمكن الخروج من الصلاة بغير السلام؟
٦. ما الدليل على وجوب الذكر في الركوع والسجود؟
٧. هل تسقط الصلاة عمّن عجز عن القيام والقعود، والإيماء بالرأس؟

مباحث القبلة ولباس المصلّي

حكم الانحراف عن القبلة اشتباهاً

اختلفت الآراء في الحكم بالنسبة إلى الاشتباه في تعيين القبلة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الخوئي:

من صلّى إلى جهة اعتقد أنّها القبلة، ثمّ تبين الخطأ بعد إتمام الصلاة، فإن كان منحرفاً إلى ما بين اليمين والشمال، صحّت صلاته، إذا التفت في الأثناء مضى ما سبق واستقبل في الباقي، وأمّا إذا تجاوز انحرافه عمّا بين اليمين والشمال، وتحقّق الاستدبار، أعاد الصلاة في الوقت، سواء أكان في أثناء الصلاة، أم بعدها، ولا يجب القضاء إذا التفت خارج الوقت.^١

ذلك كلّ للنصوص الواردة في الباب:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار: أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلاة، ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة.^٢

١. التنقيح: ١/١٣٦.

٢. الوسائل: ٣/٢٢٨، باب ١٠ من أبواب القبلة، ح ١.

دلّت على أنّ كشف الخطأ ما دون الاستدبار بعد الصلاة، لا يضرّ بصحة الصلاة؛ ذلك لأنّ القبلة واسعة، وحدّها بُعد المشرقين.

ومنها: موثقة عمّار، عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة، فيعلم الانحراف وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب، فليجعل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة، فليقطع الصلاة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصلاة».^١

دلّت على أنّ كشف الخطأ أثناء الصلاة يوجب التحوّل إلى القبلة إن كان الخطأ ما دون الاستدبار، وإذا بلغ الانحراف إلى مستوى الاستدبار، بطلت الصلاة.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن عبد الله البصري، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا صليت وأنت على غير القبلة، واستبان لك أنّك على غير القبلة، وأنت في وقت، فاعد، وإن فاتك الوقت، فلا تعد».^٢

دلّت على أنّ كشف الخطأ التام يوجب الإعادة، ولا يوجب القضاء، فالأحكام المتقدمة جميعاً، على ما أفاده السيّد الخوئي، تنطلق من منطلق روائي معتبر، كما هو واضح.

المذهب الحنبلي

قال الخرقي: إذا صلى بالاجتهاد إلى جهة، ثمّ علم أنّه قد أخطأ القبلة لم يكن عليه الإعادة. وقال ابن قدامة:

وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه ولنا: ما روى عامر ابن ربيعة عن أبيه قال: كنّا مع النبي ﷺ في سفر، في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلّى كلّ

١. المصدر نفسه: ٢٢٩، باب ١٠ من أبواب القبلة، ح ٤.

٢. المصدر نفسه: ٢٣٠، باب ١١، ح ١.

رجل حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فنزل: ﴿...فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ...﴾^١.
ورواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن^٢.
دلّت على أنّ كشف الخطأ في تطبيق القبلة بعد إتمام الصلاة، لا يوجب الإعادة والقضاء،
وهذا الرأي يوافق المذهب الجعفري بالنسبة إلى عدم وجوب القضاء، ويخالفه بالنسبة
إلى عدم وجوب الإعادة.
وقال ابن قدامة:

وإن بان له يقين الخطأ وهو في الصلاة استدار إلى جهة الكعبة، وبني على ما مضى
من الصلاة؛ لأنّ ما مضى منها كان صحيحاً، فجاز البناء عليه^٣.
وهذا ما يتوافق بدوره مع المذهب الجعفري.

وظيفة الجاهل بالقبلة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حكم من لا يعرف جهة القبلة بعد الفحص والاجتهاد،
وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

إذا اجتهد في معرفة القبلة، فلم يرجح جهة على أخرى، فإنّه في هذه الحالة يصلي
إلى أيّ جهة شاء - على المذاهب الأربعة - إلا أنّه تجب عليه الإعادة في تلك
الصلاة على المذهب الشافعي، خلافاً لهم؛ ذلك للإجماع.

١. البقرة: ١١٥.

٢. المغني: ١/٤٤٩، ٤٥٠.

٣. المصدر نفسه: ٤٥٠.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٢٠٠.

المذهب الجعفري

المشهور: أنَّ الوظيفة عند الجهل هي الصلاة على جهات أربع؛ عملاً بالاحتياط.

وقال السيّد الخوئي:

ومع الجهل بها صلى إلى أيّ جهة شاء.^١

منشأ الاختلاف

واضح أنَّ الاختلاف المذكور ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، وقد مرّ بنا من طريق آل البيت عليهم السلام في مشتبّه القبلة، النصّ الشامل بالنسبة إلى هذه الحالة، وعليه ينسحب على الفروع أيضاً، بينما لم يكن النصّ الوارد من طريق الصحابة شاملاً، وعليه يفسح مجال الاجتهاد لفقهاء المذاهب الأربعة.

حول لباس المصلي

عفو النجاسة في اللباس

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ما له صلة، بالعفو عن النجاسة، في لباس المصلي، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

الحنابلة قالوا: يعنى اليسير من طين الشارع الذي تحققت نجاسته بما خالطه من النجاسة؛^٢ لقاعدة نفي الحرج.

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

١. التنقيح: ١٣٥/٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١٦/١، ١٨، ١٩، ٢١.

يعنى رشاش البول - على المذهب الحنفي - إذا كان رقيقاً كرؤوس الإبر بحيث لا يرى، ولو ملأ الثوب والبدن، فإنه يعتبر كالعدم للضرورة.^١ وجه الضرورة غير واضح.

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

الشعر من الكلب والخنزير، فغير معفو عنه إلا بالنسبة إلى القصاص والراكب - على المذهب الشافعي - لمشقة الاحتراز؛^٢ لقاعدة الحرج.

المذهب المالكي

قال الجزيري:

يعنى - على المذهب المالكي - ما يصيب ثوب، أو بدن الجزار، ونازح المراحيض، والطبيب الذي يعالج الجروح، ويندب لهم إعداد الثوب.^٣

قال الجزيري:

ما عني عنه كان دفعاً للحرج والمشقة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾.^٤

المذهب الجعفري

التحقيق: إنه لا عفو بالنسبة إلى الموارد المذكورة التي صدر العفو عنها من أئمة المذاهب الأربعة؛ ذلك لعدم الدليل على العفو، ولم تكن تلك الموارد من المشقات الرافعة للتكليف، وأن عدم العفو هو الأوفق بالقواعد والأحوط في الدين.

١. المصدر نفسه.

٢. المصدر نفسه.

٣. المصدر نفسه.

٤. الحج: ٧٨.

وأما الدم المعفوّ، فهو الدم الأقلّ من الدرهم، وهو الذي دلّت النصوص على العفو عنها، ولا خلاف فيه إلّا عن الشافعيّ قائلاً: المعفوّ، الدم الذي لا يدركه البصر، أمّا دم الفصد والحجامة، فيعني عن الكثير.^١ والحكم على أساس الاجتهاد الخاصّ.

العفو عن الدماء الثلاثة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى شمول العفو للدماء الثلاثة: الحيض، النفاس، الاستحاضة وعدم شموله لها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

الدم الأقلّ من الدرهم معفوّ عنه عدا الدماء الثلاثة؛^٢

ذلك لرواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره - القليل - غير دم الحيض، فإنّ قليله وكثيره في الثوب، إن رآه أو لم يره سواء.^٣ والذي يشكل الأمر هو ضعف السند.

وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

العمدة فيه - أي عدم العفو - الإجماع المحكّي عن جماعة.^٤

المذاهب الأربعة

يدخل في العفو بالنسبة إلى الدم اليسير، دم الحيض. قال ابن قدامة: ويعني عن يسير دم الحيض؛ لما روي عن عائشة قالت: ما كان لإحدانا إلا ثوب فيه

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٠/١.

٢. العروة الوثقى: ٢٨.

٣. الوسائل: ١٠٢٨/٢، باب ٢١ من أبواب النجاسات.

٤. مستمسك العروة الوثقى: ٥٦٦/١.

تحيض، فإن أصابه شيء من دمها بلّته بريقها، ثم قطعت به ظفرها، رواه أبو داود. وهذا يدل على العفو عنه؛ لأن الريق لا يطهر به، ويتنجس به ظفرها، وهو إخبار عن دوام الفعل، ومثل هذا لا يخفى على النبي ﷺ ولا يصدر إلا عن أمره. وقال في الهامش:

دم الحيض - قليله - نجس بالحس، ونقلوا الإجماع عليه.^١
التحقيق: أن الاجتناب هناك أحوط، وهو الذي انعقد عليه الإجماع المنقول عن الفريقين.

منشأ الاختلاف

إن الاختلاف بالنسبة إلى العفو عن بعض النجاسات، كالعفو عن نجاسة لباس الجزار وما شاكله ناشئ عن الاختلاف في تحديد معنى الحرج، فمن رأى مثل المورد حرجاً، يقول بالعفو عنه لقاعدة الحرج، ومن لم يره حرجاً يقول: بعدم العفو.
قال السيّد الخوئي:

إذا لم يلزم ذلك، فلا عفو.^٢

وأما تفرد الشافعي في العفو عن الدم الذي لا يدركه البصر، فهو اجتهاده الخاص.

صحّة الصلاة في اللباس المغصوب

اختلفت الآراء بالنسبة إلى صحّة الصلاة في اللباس المغصوب وبطلانها بعد الاتفاق على حرمة التصرف فيه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

١. المغني: ٧٨/٢ و ٨٠ و ٨١.

٢. التنقيح: ١١٦/١.

الإباحة شرط في جميع لباس المصلي من غير فرق بين الساتر وغيره، فلو صلى في المغصوب ولو كان خيطاً منه، عالمًا بالحرمة عامداً بطلت الصلاة؛^١ ذلك لأن ما هو منهي عنه - أي التصرف في المغصوب - لم يكن صالحاً للتقرب، وبما أن التصرف لا ينفك عن الصلاة وحركاتها ركوعاً وسجوداً، يتعلّق النهي بالصلاة طبعاً، فتصبح الصلاة عندئذ باطلة، أضف إلى ذلك أن الحكم متسالم عليه عند فقهاء الجعفرية.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

مما يعمّ تحريمه - للرجال والنساء - المغصوب، وهل تصح الصلاة فيه؟ على روايتين أحدهما: لا تصح. والثانية: تصح، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن التحريم لا يختص الصلاة، ولا النهي يعود إليها، فلم يمنع، كما لو غسل ثوبه من النجاسة بماء مغصوب، ووجه الرواية الأولى: أنه استعمل في شرط العبادة ما يحرم عليه استعماله، فلم تصح، كما لو صلى في ثوب نجس، ولأن الصلاة قرينة وطاعة وهو منهي عنها على هذا الوجه، فكيف يتقرب بما هو عاص به، أو يؤمر بما هو منهي عنه؟ وإن صلى في دار مغصوبة، فالخلاف فيها كالحلاف في الثوب المغصوب.^٢ وأما الاختلاف في صحة الصلاة في لباس الحرير بعد الاتفاق على حرمة لبسه على الرجال، فينسحب على نفس الاختلاف بالنسبة إلى اللباس المغصوب.

منشأ الاختلاف

منشأ الاختلاف عائد إلى الاختلاف بالنسبة إلى وحدة متعلّي الأمر والنهي وتعددهما، فالحكم بالبطان على المذهب الجعفري والحنبلي ينبثق عن وحدة المتعلّق، والحكم بصحة الصلاة - كما عن الحنفي والشافعي - يترتب على تعدّد المتعلّق.

١. العروة الوثقى: ١٧٦.

٢. المغني: ٥٨٧/١ و٥٨٨.

صحّة صلاة المضطّرّ في الساتر المتنجّس

اختلفت الآراء بالنسبة إلى صحّة صلاة من ليس له إلا ثوب متنجّس، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الخوئي:

إذا انحصر الساتر بالنجس، فإن اضطرّ إلى لبسه صحّت صلاته فيه؛ لأنّ الاضطرار يسقط الاشتراط، على أساس قاعدة نفي الحرج، وإن لم يضطرّ، فالأحوط الجمع بين الصلاة فيه والصلاة عاريًا، وإن كان الأظهر الاجتزاء بالصلاة فيه.^١

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

فإن لم يجد إلا ثوبًا نجسًا، قال أحمد: يصليّ فيه ولا يصليّ عريًا، وهو قول مالك، وقال الشافعيّ: يصليّ عريًا ولا يعيد؛ لأنّها سترة نجسة، فلم تجز الصلاة فيها، وقال أبو حنيفة: إن كان جميعه نجسًا فهو مخيّر في الفعلين؛ لأنّه لا بدّ من ترك واجب في كلا الفعلين، ولنا - أي الحنبلّي - أنّ السترة آكد من إزالة النجاسة، فكان أولى، ولأنّ النبيّ ﷺ قال: غطّ فخذك، ولهذا عامّ، ولأنّ السترة متّفق على اشتراطها، والطهارة من النجاسة مختلف فيها، فكان المتّفق عليه أولى، فالمنصوص عن أحمد أنّه لا يعيد؛ لأنّ الطهارة من النجاسة شرط وقد فاتت.^٢

تحديد الطهارة بالنسبة إلى مكان المصلّي

اختلفت الآراء في تحديد طهارة المكان الذي يصليّ فيه بعد الاتفاق على اشتراط الطهارة في مكان المصلّي، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. التنقيح: ١/١٤٠.

٢. المغني: ١/٥٩٤ و٥٩٥.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يشترط في موضع الجبهة طهارة المكان.^١

وعليه، فنجاسة المكان إذا لم تتعدّ إلى لباس المصلّي أو بدنه لا تبطل الصلاة؛ لعدم اشتراط الطهارة للمكان بحسب الذات إلّا موضع الجبهة لدخله في الصلاة ويساعده على ذلك الحكم - اشتراط طهارة موضع الجبهة - المذهب الحنفيّ قائلاً: أنّ المكان لم يكن مشترطاً بالطهارة وأنّه يكفي في طهارة المكان طهارة موضع القدمين وموضع الجبهة؛ لعدم الدليل على اشتراط طهارة المكان كلّ.

المذاهب الأخرى

قال ابن قدامة:

وطهارة موضع الصلاة شرط أيضاً، وقال في الهامش: التحقيق أنّ الآية والرواية التي ذكرها ليس فيها ما يدلّ على الشرطيّة، ولكنّا نلتزمها احتياطاً، ولأنّها أكمل.^٢
والذي يسهّل الخطب أنّ المصلّي من مختلف المذاهب يجتنب عن المكان المتنجّس، فلا خلاف هناك من ناحية عمليّة.

ما يصحّ السجود عليه

اختلف المذهب الجعفريّ مع المذاهب الأربعة بالنسبة إلى ما يصحّ السجود عليه وهو من الاختلافات المهمّة بين الفريقين، وتفصيله بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

١. العروة الوثقى: ٨٣.

٢. المغني: ٦٤/١.

يشترط فيه - أي مسجد الجهة - مضافاً إلى الطهارة أن يكون من الأرض، أو ما أنبتته الأرض، فلا يصح السجود على ما خرج عن اسم الأرض.^١
وقال السيد الطباطبائي الحكيم:

إن الأمر يكون كذلك إجماعاً، والنصوص الدالة عليه وافرة، منها: صحيحة هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا يجوز السجود إلا على الأرض، أو على ما أنبتت الأرض».^٢ وقريب منها غيرها.^٣

ويشهد عليه عمل السلف:

١. نافع: إن عبد الله عمر كان إذا سجد وعليه العمامة، يرفعها حتى يضع جبهته بالأرض.^٤

٢. أبو عبيدة: إن ابن مسعود كان لا يسجد إلا على الأرض.^٥

٣. أبو بكر ابن أبي شيبه: إن مسروقاً كان إذا سافر حمل معه في السفينة لبننة يسجد عليها.^٦

ومسروق بن الأجدع فقيه تابعي موثق. ويؤكد ما روى البراء عن طريق الصحابة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قال: (سمع الله لمن حمده)، لم نزل قِياماً حتى نراه قد وضع جبهته على الأرض، ثم نتبعه.^٧ ويؤيده ما روي عن خباب عن طريق الصحابة، قال شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء في جباهنا، وأكفنا، فلم يشكنا.^٨

١. العروة الوثقى: ١٨٢.

٢. الوسائل: ٥٩١/٣، باب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

٣. مستمسك العروة الوثقى: ٤٨٨/٥.

٤. السنن الكبرى: ٤٤٠/٢.

٥. المعجم الكبير للطبراني: ٣٥٥/٩.

٦. المصنف، ج ٢، باب حمل شيء يسجد فيه.

٧. المغني: ٥٢٥/١.

٨. المصدر نفسه: ٥١٧.

فلو كان السجود على اللباس والفراش جائزًا، لم يكن المجال للشكوى.
قال مالك - لمن سجد على كور العمامة - : أحبّ إلى أن يرفعها عن بعض جهته،
حتى يمسّ بعض جهته الأرض.^١
أضف إلى ذلك أنّ معنى السجود هو وضع الجبهة على الأرض، وبدونه يحصل
الشكّ في تحقّق المعنى.

المذاهب الأربعة

يجوز السجود على كلّ شيء في الأرض، وإن كان وجه الأرض مختفياً؛ لصدق الخضوع
المتحقّق في الهبوط إلى الأرض.
قال ابن قدامة:

لنا ما روى أنس: كتّأ مع النبيّ ﷺ، فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحرّ في مكان
السجود. (رواه البخاري)^٢
وعليه، يجوز السجود على كلّ شيء من الأشياء الموجودة على الأرض.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من السجود والاختلاف الحاصل
في النصوص، والذي يمكن المساعدة عليه هو الأخذ بما هو المتيقّن، وهو وضع الجبهة
على الأرض. وعليه، فالأوفق بالقواعد والأحوط في الدين هو السجدة على الأرض
نفسها، وها هو المعنى اللغويّ للسجدة، كما قال الفيومي:
سجد الرجل، وضع جبهته بالأرض والسجدة لله تعالى في الشرع عبارة عن
هيئته مخصوصة.^٣

١. المدونة الكبرى: ١/٢١٠.

٢. المغني: ١/٥١٧.

٣. المصباح المنير: ١/٣٦٣.

الخلاصة

إذا انكشف الخطأ في التوجه إلى القبلة بعد التحري والفحص، وكان ذلك أثناء الصلاة، فالحكم هو التحوّل إلى جهة القبلة، وصحّت الصلاة، إلّا على المذهب الشافعي، وأمّا إذا كان كشف الخطأ بعد إتمام الصلاة، فالحكم هو الصّحة على المذاهب الأربعة، وأمّا الحكم على المذهب الجعفري، فهو: إذا لم يتجاوز الخطأ عمّا بين اليمين والشمال، فلا إعادة. وإذا تجاوز ذلك الحدّ وتحقّق الاستدبار، وكان ذلك داخل الوقت، فالحكم هو الإعادة، بلا فرق بين إتمام الصلاة وخلالها، ولا يجب القضاء إذا كان الانكشاف خارج الوقت. مع الجهل بالقبلة تجوز الصلاة بأيّ جهة شاء.

الاختلاف في صحّة الصلاة في اللباس المغصوب والمكان المغصوب ولباس الحرير، هو الاختلاف في اجتماع الأمر والنهي وامتناعه. لا يجوز السجود إلّا على وجه الأرض على المذهب الجعفري، ويجوز السجود على كلّ شيء ممّا في الأرض على المذاهب الأربعة.

الأسئلة

١. ما منشأ الاختلاف بالنسبة إلى صحّة الصلاة وبطلانها بعد كشف الخطأ في التوجه إلى القبلة؟
٢. هل الدم الأقلّ من الدرهم معفو مطلقاً؟
٣. ما الدليل على اشتراط طهارة موضع الجبهة في الصلاة؟
٤. هل يجوز للمضطرّ الصلاة في الثوب المتنجّس؟
٥. ما الدليل على عدم جواز السجود إلّا على الأرض؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

حكم السهو في الصلاة

لا خلاف في أنّ الإخلال بشيء من أجزاء الصلاة عمداً مبطل، والإخلال سهواً يجبر بالسجدتين للسهو، وهما كسجدي الصلاة صورةً يبتدئان بالسجدة وينتهان بالتشهد والتسليم، وإنّما الخلاف في موجبات سجدة السهو ومحلّها ووصفها.

الموجبات

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يجب سجود السهو لأمر ستّة:

الأوّل: الكلام سهواً - بغير قرآن ودعاء وذكر - ويتحقّق بحرفين أو حرف واحد مفهم لمعنى - في أيّ لغة كان.

الثاني: السلام - أي التسليم - في غير موقعه ساهياً، سواء أكان بقصد الخروج، أم لا.

الثالث: نسيان السجدة الواحدة إذا فات محلّ تداركها.

الرابع: نسيان التشهد مع فوت محلّ تداركه ونسيان بعض أجزائه.

الخامس: الشكّ بين الأربع والخمس - في الركعات - بعد إكمال السجدتين.

السادس: القيام في موضع القعود، وبالعكس، بل لكلّ زيادة - واجبة أو مستحبة

ونقيصة - واجبة - لم يذكرها في محلّ التدارك؛^١

١. العروة الوثقى: ٢٨٢ و ٢٨٣.

ذلك كله على أساس النصوص الواردة في الباب من طريق آل البيت عليهم السلام، وقد ورد لكل مورد من الموارد الستة نص يخصه، ويستنبط من تلك النصوص المعيار الأصلي بصفة عامة، وهو: أن لكل زيادة ونقيصة - عن سهو - في الصلاة، سجود السهو، ويؤيده ما رواه ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان»^١. دلّت على المطلوب دلالة تامة، وبما أن مضمون الحديث مروي في النصوص المعتمدة، فلا حاجة إلى البحث عن صحة السند هناك.

حديث لا تعداد

إن لأركان الصلاة أهمية خاصة بلا خلاف، وعليه فإن الإخلال فيها - زيادةً ونقيصةً - يستلزم بطلان الصلاة في مطلق الأحوال، كما قال السيد الخوئي:

لا ريب في البطلان فيما إذا تعلّق ذلك - أي الإخلال - بالأركان جزءاً، أو شرطاً، وأمّا فيما عدا الأركان، فلا ريب في عدم البطلان فيما إذا كان الإخلال سهوياً، فإنّه القدر المتيقّن من حديث لا تعداد^٢.

ومن الجدير بالذكر أنّ حديث لا تعداد أصبح قاعدةً فقهيةً، لها دور مهمّ في البحث عن الخلل الواقع في الصلاة^٣.

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

أسباب السهو - على المذهب الحنبلي - ثلاثة، وهي: الزيادة والنقص والشك في بعض صورهِ إذا وقع بشيء من ذلك سهواً.

١. الوسائل: ٢٤٧/٣، باب ٣٢ أبواب الخلل، ح ٣.

٢. مستند العروة الوثقى: ١٧/٦.

٣. القواعد: ٢٣٢.

وأما النقص في الصلاة، فمثاله أن يترك الركوع، أو السجود، أو قراءة الفاتحة، أو نحو ذلك سهوًا، فيجب عليه إذا تذكّر ما تركه قبل الشروع في قراءة الركعة التي تليها، أن يأتي به، ولغت الركعة الناقصة، وقامت الركعة مقامها، ويسجد للسهو وجوبًا، فإنّ زيادة ركعة ناقصة في الصلاة لا يخلّ.

وأما الشكّ الذي يقتضي سجود السهو، فمثاله: إن شكّ في ترك ركن من أركانها، أو في عدد الركعات، فإنّه في هذه الحالة بني على المتيقّن، ويأتي بما شكّ في فعله، ويتمّ صلاته، ويسجد وجوبًا، وها هي القاعدة في الشكّ بالنسبة إلى عدد الركعات، وهي قاعدة البناء على الأقلّ المتيقّن استصحابًا، ثمّ يتمّ الصلاة، ويسجد للسهو احتياطيًا؛ لاحتمال الزيادة والنقص في الركعات.

أمّا إذا شكّ في ترك واجب من واجبات الصلاة، كأن شكّ في ترك تسيحة من تسيحات الركوع، أو السجود، فإنّه لا يسجد للسهو؛ لأنّ سجود السهو لا يكون للشكّ في ترك الواجب، بل يكون لترك الواجب سهوًا^١.

قال الحرقى:

ومن ترك تكبيرة الإحرام، أو قراءة الفاتحة، وهو إمام، أو منفرد، أو الركوع، أو الاعتدال بعد الركوع، أو السجود، أو الاعتدال بعد السجود، أو التشهد الأخير، أو السلام، بطلت صلاته عامدًا كان أو ساهيًا.

وقال ابن قدامة:

فهذه تسمّى أركانًا للصلاة، لا تسقط في عمد ولا سهو، وفي وجوب بعض ذلك اختلاف، وقد دلّ على وجوبها حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ في صلاته، فإنّ النبي ﷺ قال له - أي للمسيء عندما ترك بعض الأركان -: لم تصلّ، وأمره بإعادة الصلاة، وبعد ذلك سأل النبي ﷺ عن النبي ﷺ أن يعلمه الصلاة، علّمه النبي ﷺ هذه الأفعال - الأركان - والحديث متفق عليه^٢.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٥٩/١.

٢. المغني: ٣/٢.

وهو كأصلٍ متسالمٍ عليه عندهم، فهو المدرك الوحيد لصياغة الصلاة الأصلية وصورتها التركيبية، فدلّ على أنّه لا يكون مصلّيًا بدونها، ودلّ الحديث على أنّها لا تسقط بالسهو، فإنّها لو سقطت بالسهو لسقطت عن الأعرابيّ المسيء؛ لكونه جاهلاً بها - أي الأركان - والجاهل كالناسي.

وقال الخرقى:

ومن ترك شيئاً من التكبير غير تكبيرة الإحرام، أو التسبيح في الركوع، أو السجود، أو قول (سمع الله لمن حمده)، أو قول (ربّنا ولك الحمد)، أو (ربّ اغفر لي)، أو التشهد الأول، أو الصلاة على النبيّ في التشهد الأخير عامداً، بطلت صلاته، ومن ترك شيئاً منه ساهياً أتى بسجدي السهو.^١

وقال ابن قدامة:

وحكم هذه الواجبات لو قلنا بوجوبها - وفيها اختلاف بالنسبة إلى وجوبها واستحبابها - أنّه إن تركها عمداً، بطلت صلاته، وإن تركها سهواً، وجب عليه السجود للسهو.

والأصل فيه حديث النبيّ ﷺ حين قام إلى الثالثة، وترك التشهد الأول، فسبحوا به، فلم يرجع، حتّى إذا جلس للتسليم سجد سجدين وهو جالس، ولولا أنّ التشهد سقط بالسهو لرجع إليه، ولولا أنّه واجب لما سجد جبراً لنسيانه، وغير التشهد من الواجبات مقيس عليه ومشتبه به.^٢

المذهب الحنفيّ

قال الجزيري:

أسباب سجود السهو أمور (خمسة على المذهب الحنفيّ):

١. المصدر نفسه.

٢. المصدر نفسه: ٤ و ٦.

السبب الأول: أن يزيد، أو ينقص في صلاته ركعة، أو أكثر، أو نحو ذلك، فإذا تيقن أنه زاد ركعة في الصلاة مثلاً. إذاً، الأولى أن يجلس، ثم يسلم، ويسجد للسهو. ومثل ذلك ما إذا تيقن أنه نقص ركعة. إذاً، عليه أن يقوم لأداء الركعة المنسية، ثم يسجد للسهو، أما إذا شك في صلاته، فلم يدرككم صلى؟ فإن كان الشك نادراً بطرئه، يجب عليه في هذه الحالة أن يقطع الصلاة بفعلٍ منافٍ لها، ويأتي بصلاةٍ جديدةٍ، وإن كان الشك عادةً عليه يبنى على ما يغلب على ظنه.

السبب الثاني: من أسباب سجود السهو، أن يسهو عن القعود الأخير - ينسى التشهد الأخير - ويقوم، وحكم هذه الحالة أنه يعود ويجلس بقدر التشهد، ثم يسلم، ويسجد للسهو، وأما إذا مضى في الصلاة وسجد في الركعة الخامسة، انقلبت صلاته نفلاً بمجرد رفع رأسه من السجدة، ويضم إليها ركعة سادسة، ولا يسجد للسهو في هذه الحالة على الأصح^١.

السبب الثالث: من أسباب سجود السهو، أن يسهو عن القعود الأول - أن ينسى التشهد الأول - إن تذكر بعد أن يستوى قائماً، فإنه لا يعود للتشهد على ما هو التحقيق، وعليه سجود السهو.

السبب الرابع: أن يقدم ركناً على ركن، كتقدم السجود على الركوع، إن لم يذكر حتى يسجد، فإنه يسجد للسهو بعد السلام.

السبب الخامس: من أسباب سجود السهو، أن يترك واجباً من الواجبات^٢.

وسجود السهو لترك الواجب (سهواً) مما تسالم عليه الفقهاء.

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

تنحصر أسباب سجود السهو - على المذهب الشافعي - في ستة أمور:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٣٣.

٢. المصدر نفسه: ١/ ٤٥٣، ٤٥٤ و ٤٥٥.

الأول: أن يترك سنة مؤكدة، وذلك كالتشهد الأول.

الثاني: الشك في الزيادة: فلو شك في عدد ما أتى به من الركعات بنى على اليقين، وتمت الصلاة وجوباً وسجد لاحتتمال الزيادة.

الثالث: فعل شيء سهواً، مثل الكلام القليل سهواً.

الرابع: إتيان الواجب والمستحب في غير محلها، كقراءة الفاتحة الواجب في الجلوس سهواً، وقراءة السورة المستحب في الركوع سهواً.

الخامس: الشك في ترك بعض معين، أي الشك في أفعال الصلاة.

السادس: الاقتداء بمن في صلاته خلل ولو في اعتقاد المأموم، كالإقتداء بمن يترك الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول، وهذه الصلاة واجبة على المذهب الشافعي، فإنه يسجد^١ لترك الواجب.

قال الشافعي:

ومن شك في صلاته، فلم يدر أثلاثاً صلى، أو أربعاً، فعليه أن يبني على ما استيقن، وكذلك... قال رسول الله ﷺ: فإذا فرغ من التشهد سجد سجدي السهو قبل التسليم، والحكم كذلك في زيادة ركعة سهواً، وفي نسيان سجدة واحدة وتشهد^٢.

المذهب المالكي

قال الجزيري:

أسباب سجود السهو - على المذهب المالكي - تنحصر في ثلاثة أشياء:

الأول: أن ينقص من صلاته سنة مؤكدة كترك السورة، سواء أكان ذلك الترك محققاً، أم مشكوكاً، فإنه يعتبره نقصاً، ويسجد قبل السلام. والحاصل أن ترك السنة المؤكدة، أو السنتين الحقيقيتين - كترك التكبير بعد الركوع والسجود - يجبر بسجود السهو.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٦٠/١ و٤٦١.

٢. مختصر المزني: ١٧.

الثاني: الزيادة وهي زيادة فعل ليس من جنس أفعال الصلاة، كأكل خفيف سهوًا، أو كلام خفيف كذلك، أو زيادة ركن فعلي من أركان الصلاة، كالركوع والسجود، أو زيادة بعض من الصلاة، كركعة، أو ركعتين.

وأما إذا كانت الزيادة من أقوال الصلاة، فإن لم يكن القول المزيد فريضة، كأن زاد سورة في الركعتين الأخيرتين من الرباعية سهوًا، لا يلزم سجود السهو، وإن كان القول المزيد فريضة، كالفاتحة إذا كررها سهوًا، فإنه يسجد لذلك.

الثالث: من أسباب السجود نقص وزيادة معًا، كما إذا ترك الجهر بالسورة، وزاد ركعة في الصلاة سهوًا، فقد اجتمع له نقص وزيادة، فيسجد لذلك قبل السلام؛ ترجيحًا للجانب النقص على الزيادة.^١

محل سجود السهو

اختلفت الآراء بالنسبة إلى محل السجدة للسهو، فعلى بعض الآراء كان محل تلك السجدة قبل التسليم، وعلى بعض آخر هو بعد التسليم.

المذهب الجعفري والحنفي

محل سجدة السهو بعد السلام؛ ذلك للنصوص الواردة في الباب: منها: ما رواه ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل سهو سجدتان بعد التسليم».^٢ دلّ على أنّ محل السجدة بعد التسليم.

ومنها: معتبرة معاوية بن عمّار: عن الرجل يسهو، فيقوم في حال قعود، أو يقعد في حال قيام، قال الإمام رحمه الله: «يسجد سجدتين بعد التسليم».^٣

قال الكاشاني الحنفي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٥٧/١ و٤٥٨.

٢. المغني: ٢٣/٢.

٣. الوسائل: ٣٤٦/٥، باب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

فحلّه المسنون بعد السلام عندنا، سواء أكان السهو بإدخال زيادة في الصلاة، أو نقصان فيها.^١

المذهب الشافعي

قال ابن قدامة:

قال الزهري: السجود قبل السلام منصوص؛ ولأنه تمام الصلاة، وجبر لنقصانها، فكان قبل سلامها كسائر أفعالها.^٢

واحتج الشافعي في ذلك بحديث أبي سعيد الخدري، وبحديث أبي بجنة عن النبي ﷺ: أنه سجد قبل التسليم.^٣

المذهب المالكي

إن كان سجود السهو لأجل النقص الوارد في الصلاة، كان محلّه قبل التسليم، وإن كان لأجل زيادة فيها، كان محل السجود بعد التسليم؛ ذلك لما روي عن ابن مسعود أنه قال: كلّ شيء شككت من صلاتك، من نقصان، من ركوع، أو سجود، أو غير ذلك، فاستقبل أكثر ظنّه، واجعل سجدي السهو من هذا النحو قبل التسليم، فأما غير ذلك من السهو، فاجعله بعد التسليم.^٤

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

قد ثبت عن النبي ﷺ السجود قبل السلام وبعده في أحاديث صحيحة متفق عليها. وقال أحمد: أنّ السجود كلّ قبل السلام إلا في الموضعين اللذين ورد النص

١. بدائع الصنائع: ١/١٧٣.

٢. المغني: ٢/٢٣.

٣. مختصر المزني: ١٧.

٤. مختصر المزني: ٢٣؛ بدائع الصنائع: ١/١٧٣.

بسجودهما بعد السلام، وهما: إذا سلّم من نقص، أي السلام في غير محلّه، وتحترى الإمام، فبنى على غالب ظنّه، وذلك عمل بالأحاديث كلّها، وجمع بينها من غير ترك شيء منها وذلك - أي الجمع - واجب مهما أمكن.^١

تداخل الأسباب في سجود السهو

اختلفت الآراء حول تداخل أسباب السجود، قال بعض الفقهاء: بكفاية السجدين في صلاة واحدة وإن تحقّق السهو مرارًا. وقال بعض آخر منهم: إنّ لكلّ سهو سجدتين، والاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يجب تكرره بتكرّر الموجب، سواء أكان من نوع واحد، أو أنواع.

وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

ذلك لأصالة عدم التداخل من دون فرق بين اتّحاد نوع السبب وتعدّده.^٢

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

إذا سها سهوين أو أكثر... كفاه سجدتان للجميع، لا نعلم أحدًا خالف فيه.^٣
ويبدو أنّ الحكم متسالم عليه عند أئمة المذاهب الأربعة، إلّا أنّ هناك رأيًا من أبناء السنة، يوافق المذهب الجعفريّ، وهو - أي الرأي - بالتفصيل الآتي: قال الأوزاعي، وابن أبي حازم، وعبد العزيز بن أبي سلمة:

١. المغني: ٢٢/٢ و ٢٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ٥٤٨/٧.

٣. المغني: ٣٩/٢.

إذا كان عليه سجودان أحدهما قبل السلام، والآخر بعده سجدهما في محلّيهما؛ لقول النبي ﷺ: لكل سهو سجدتان (رواه أبو داود وابن ماجه) وهذان سهوان، فلكل واحد منهما سجدتان، ولأن كل سهو يقتضي سجوداً.^١

وصف السجود

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وصف سجود السهو وجوباً وندباً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

وجب عليه - عند السهو - سجدة السهو؛^٢

للأمر به، وأنه كجزء من الصلاة.

وعليه الحنفّي قائلًا:

سجود السهو واجبٌ على الصحيح.^٣

المذهب الشافعي والحنبلي

سجود السهو قد يكون واجبًا، وقد يكون مستحبًا، وذلك بحسب تفاوت الأسباب، وأضاف المذهب الحنبلي الإباحة هناك، قائلًا: بأن سجود السهو قد يكون مباحًا؛ وذلك لاختلاف سببه.

المذهب المالكي

سجود السهو سنة للإمام والمنفرد.^٤

١. المصدر نفسه: ٣٩ و٤٠.

٢. العروة الوثقى: ٢٧١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٦١/١.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٦١/١ - ٤٦٣؛ المجموع: ١١١/٤.

الشكّ والسهو

هناك اختلاف مهمّ بين المذهب الجعفريّ والمذاهب الأربعة بالنسبة إلى تفریق بابي الشكّ والسهو وتلفيقهما، فصّرّح المذهب الجعفريّ بالتفریق، وتسالمت المذاهب الأربعة بالتلفيق، والاختلاف يكون بالتفصيل التالي:

المذاهب الأربعة

الشكّ في عدد الركعات من أسباب السجود للسهو، وقد مرّ بنا أنّ حكم الشكّ في الركعات هو البناء على الأقلّ المتيقّن وإتمام الصلاة وإتيان سجود السهو، وأضاف المذهب الحنفيّ أنّ هناك - عند الشكّ في عدد الركعات - يؤخذ بما هو - أي العدد - مورد الظنّ الغالب، وإن لم يتحقّق ذلك الظنّ، واستقرّ الشكّ، صحّ؛ فإنّ الحكم هو البناء على الأقلّ المتيقّن؛^١ ذلك للنصوص الواردة في الباب.

المذهب الجعفريّ

لكلّ من السهو والشكّ نطاق مخصوص، فكما أنّهما يختلفان موضوعاً، كذلك يختلفان حكماً، أمّا السهو، فقد مرّ بنا البحث عنه وعن موجباته وعمّا له صلة به، وأمّا الشكّ، فالبحث فيه يكون بالتفصيل الآتي:

حول الشكّيات

إنّ الشكّ باعتبار المتعلّق ينقسم إلى قسمين:

١. الشكّ في الركعات.

٢. الشكّ في أفعال الصلاة.

أمّا القسم الأوّل - أي الشكّ في عدد الركعات - فهو من المسائل المهمّة عند الفقهاء وله فروع كثيرة مدوّنة في الكتب الفتوائية، ونكتفي هنا بالموجز.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٤٥٣ - ٤٦١.

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

الشكوك الصحيحة عدّة موارد أهمّها: الشكّ بين الاثنتين والثلاث، والشكّ بين الثلاث والأربع. إذا، يبنى على الأكثر، ويتمّ صلاته، ثمّ يحتاط بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس؛^١ ذلك على أساس قاعدة البناء على الأكثر التي لها مدرك روائيّ معتبر.^٢ وأمّا في الشكّ بين الأربع والخمس، فالحكم فيه هو البناء على الأربع - أي الأقلّ - وسجود السهو؛ ذلك لنصّ يخصّه، والأمر متسالم عليه عند الفقهاء.

الشكّ الصحيح

إنّ مدى الشكّ الذي لا يبطل الصلاة، ينحصر في الصلوات الرباعيّة، وعليه، فالشكّ المتحقّق في الصلاة الثنائيّة والثلاثيّة، يبطل الصلاة.

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

الشكوك الموجبة لبطلان الصلاة، عدّة موارد، أهمّها: الشكّ في الصلوات الثنائيّة، كالصبح، وصلاة السفر، والشكّ في الثلاثيّة كالمغرب، والشكّ بين الواحدة والأزيد في مطلق الصلوات، والشكّ بين الرباعيّات، بحيث لم يدر كم صلى؟^٣. أضف إلى ما تقدّم، أنّ تلك الشكوك توجب إخلالاً في الصلاة بحسب الذات، وهناك عدّة نصوص صرّحت على ما هو المطلوب، منها: صحيحة علاء بن رزين عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يشكّ في الفجر؟ قال: يعيد، قلت: المغرب؟ قال: يعيد والوتر والجمعة، من غير أن أسأله.^٤ والدلالة تامّة.

١. العروة الوثقى: ٢٧٤.

٢. القواعد: ٧٧.

٣. العروة الوثقى: ٢٧٤.

٤. الوسائل: ١١٠/٥، باب ٣ من أبواب الحلل الواقع في الصلاة، ج ١.

حجية الظن في الصلاة

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

المراد بالشك في الركعات تساوي الطرفين، ما لا يشمل الظن، فإنه - أي الظن - في الركعات مطلقاً بحكم اليقين؛^١ ذلك على أساس قاعدة حجية الظن في الصلاة، وهي قاعدة فقهية ثبتت من خلال الأدلة المعتمدة.^٢

وأما القسم الثاني، فالشك في أفعال الصلاة، وهو يتعلق بأجزاء الصلاة.

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

إذا شك في شيء من أفعال الصلاة، فإن كان قبل الدخول في غير المترتب عليه، كالشك في قراءة الفاتحة قبل الدخول في السورة. إذاً، وجب الإتيان بالمشكوك؛ ذلك لقاعدتي الاستصحاب والاشتغال، وإن كان الشك بعد الدخول في الجزء الآخر، لم يلتفت وبنى على أنه أتى به؛^٣ ذلك لقاعدة التجاوز الفقهية الثابتة من الأدلة المعتمدة.^٤

ومن الجدير بالذكر أنه لا اعتبار بالشك في الركعات بعد إتمام الصلاة والفراغ عنها؛ ذلك لقاعدة الفراغ الفقهية؛^٥ وكذلك لا اعتبار بالشك الذي يتجاوز حدّه الطبيعي، استناداً لقاعدة: لا شك لكثير الشك، الفقهية.^٦

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

شك كثير الشك، لا اعتبار له، وإن لم يصل حدّ الوسواس، سواء أكان في الركعات، أم الأفعال، أم الشرائط، فيبنى على وقوع ما شك وإن كان في محله.^٧

١. العروة الوثقى: ٢٧٥.

٢. القواعد: ١١٥.

٣. العروة الوثقى: ٢٧٣.

٤. القواعد: ٨٥.

٥. المصدر نفسه: ١٨٧.

٦. المصدر نفسه: ٢٤١.

٧. العروة الوثقى: ٣٨٥.

منشأ الاختلاف

إنَّ أكثر الاختلافات ناشئ عن الاختلاف في الروايات، كما أنَّ ثمة مناشئ جزئية نشير إليها بالتفصيل الآتي:

أما السهو والشك، فإنَّ الروايات الواردة من طريق الصحابة دلَّت على أنَّ سجود السهو، يجبر السهو والشك في الأفعال والركعات. والروايات الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام دلَّت على تغاير السهو والشك حكمًا كما أنَّهما متغايران بحسب الواقع، وصرَّحت تلك الروايات بأنَّ للأركان أهميَّة خاصَّة، وعليه فإنَّ الاختلال بها مبطل للصلاة مطلقًا، وهذا ما اعترف به ابن قدامة قائلًا: لا تسقط أركان الصلاة في عمد وسهو، أمَّا الشك في الأفعال، فهو يوجب سجود السهو على أساس الاجتهاد عند المذاهب الأربعة، ولا يوجب شيئًا على المذهب الجعفري؛ لقاعدة التجاوز. والقاعدة الكلية في الشك في الركعات على المذاهب الأربعة، هي البناء على الأقل؛ للاشتغال والاستصحاب.

وأما القاعدة على المذهب الجعفري، فهي البناء على الأكثر الثابت بالنص الخاص من طريق آل البيت عليهم السلام، والاختلاف في عدد الأسباب لسجود السهو ناشئ عن الاختلاف في الفهم والاجتهاد.

والاختلاف بالنسبة إلى محلَّ السجود، ناشئ عن اختلاف الروايات، وتعدَّد السجود بتعدَّد الأسباب وعدم تعدَّد السجود عندئذ، ناشئ عن تداخل الأسباب وعدم تداخلها في الأحكام، والاختلاف في وصف سجود السهو وجوبًا وندبًا، ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد. وأما ما تفرَّد به المذهب الحنبلي - من أنَّ المصلي إذا التفت إلى نقص في الركعة الأولى بعد التجاوز عن محلَّ التدارك، تلغى الأولى وتقوم الثانية مقامها - فهو على خلاف القواعد الفقهية، ناشئ عن الاجتهاد الخاص، وكذا ما قال به المذهب الحنفي: من أنَّ زيادة الركعة الخامسة سهوًا، تنقلب بعد الالتفات إليها بالنافلة، فليضمَّ بها ركعة سادسة حتَّى تستكمل النافلة، كان ذلك على خلاف القواعد، وناشئ عن الاجتهاد الخاص.

الخلاصة

سجود السهو وثيق الصلة بالصلاة، فيجب على كل مكلف تعلّمه، كتعلّم الصلاة نفسها، وهو - أي السجود - واجب عند أكثر الفقهاء وأغلب المذاهب.

المتيقّن من الأدلّة والفتاوى في هذا الحقل هو أنّ سجود السهو لترك الواجب سهوًا، فشرّع لجبران الخلل الواقع في الصلاة.

الشكّ بين الأربع والخمس - في الركعات بعد إكمال السجدين - يوجب سجود السهو بلا خلاف، ومع حصول هذا الشكّ بأشكال أخرى، فتختلف فيه الآراء.

لا خلاف في أنّ أركان الصلاة بحسب الحقيقة صياغة الصلاة الأصليّة، وعليه أفتى جمع من الفقهاء - من الفريقين - بأنّ الخلل بالأركان سهوًا لا ينجبر بسجود السهو؛ لأنّ النقص الوارد بالأركان يهدّم كيان الصلاة الأصليّ.

الأسئلة

١. ما المقصود من محلّ التدارك في باب السهو؟
٢. ما دور قاعدة لا تعاد بالنسبة إلى الأجزاء المنسيّة في الصلاة؟
٣. ما المعيار الأصليّ في باب الشكّ في عدد الركعات؟
٤. ما الدليل على عدم اعتبار الشكّ بعد الاجتياز عن المحلّ؟
٥. بيّن تداخل الأسباب وعدم تداخلها في السهويات.
٦. بيّن الآراء حول الاختلاف بالنسبة إلى وصف سجود السهو.

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

صلاة الجماعة (۱)

لا ريب في مطلوبية الجماعة وفضيلتها في الصلوات الواجبة وأنها من شعائر الدين المهمة. قال السيد الطباطبائي اليزدي:

وهي - الجماعة - من المستحبات الأكيدة في جميع الفرائض، خصوصاً اليومية منها، وقد ورد في فضلها وذم تاركها من ضروب التأكيدات، ما كاد يلحقها بالواجبات، ففي الصحيح - أي النص - الصلاة في جماعة، تفضل على صلاة الفرد - أي الفرد - بأربع وعشرين درجة.^۱

الحكم

اختلفت الآراء بالنسبة إلى صلاة الجماعة وجوباً وندباً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الحنبلي

الجماعة واجبة في الصلوات الخمس المفروضة.

المذاهب الأربعة الأخرى

الجماعة من المستحبات المؤكدة. قال السيد السابق: صلاة الجماعة سنة مؤكدة، وردت

۱. المصدر نفسه: ۲۵۱.

في فضلها أحاديث كثيرة.^١ لكل منهما دليل نشير إليه.

قال ابن قدامة شيخ الحنابلة:

الجماعة واجبة للصلوات الخمس ولو لم يوجبها مالك وأبو حنيفة والشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة»، متفق عليه، ولأن النبي ﷺ لم ينكر على اللذين قالوا: صلينا في رحالنا، ولو كانت واجبة، لأنكر عليهما، ولأنها لو كانت واجبة في الصلاة، لكانت شرطاً كالجمعة.

ولنا - على الوجوب -: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ...﴾^٢، ولو لم تكن واجبة لرخص فيها حالة الخوف، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها، وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب ليعتطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً، فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم»، متفق عليه.^٣

اشتراط العدالة للإمام

اختلفت الآراء حول اشتراط العدالة بالنسبة إلى إمام الجماعة.

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي الحكيم نقلاً عن الحقائق:

لا خلاف بين الأصحاب في اشتراط عدالة إمام الجماعة، ووافق أبو عبد الله البصري ذلك الاشتراط، محتجاً بإجماع أهل البيت ﷺ، ويدل عليه موثق سماعة في حديث قال الإمام ﷺ: «إن كان إماماً عدلاً، فليصل وإن لم يكن إماماً عدل، فليبن على صلاته»^٤.

١. فقه السنة: ٢٢٨/١.

٢. النساء: ١٠٢.

٣. المغني: ١٧٦/٢.

٤. مستمسك العروة الوثقى: ٣١٨/٧.

دلّت على اشتراط العدالة للإمام في صلاة الجماعة، وهذا هو الحكم على المذهب الحنبليّ، كما قال ابن قدامة:

ولنا ما روى جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ على منبره يقول: «لا تؤمّ امرأة رجلاً، ولا فاجراً مؤمناً»، ونقل عدّة من النصوص الواردة في موارد شتّى، فقال: وهذه النصوص تدلّ على أنّه لا يصلى خلف فاسق.^١

وقال ابن القاسم:

رأيت مالكا إذا قيل له في إعادة صلاة من صلى خلف أهل البدع، يقف، ولا يجيب.^٢

المذهب الحنفيّ والشافعيّ

لا تشترط العدالة لإمام الجماعة: قال ابن قدامة:

وهذا عدم الاشتراط مذهب الشافعيّ؛ لقول النبيّ ﷺ: «صلّوا خلف من قالوا: لا إله إلا الله».^٣

قال الشافعيّ:

ومن صلى خلف واحد منهم - ولد الزنا، الفاسق ومظهر البدع - أجزأته صلاته، ولم تكن عليه إعادة.^٤

إلى هنا، فإنّ الاختلاف، هو حول اشتراط العدالة بالنسبة إلى الصلوات اليومية، وأمّا الاختلاف بالنسبة إلى اشتراط العدالة لإمام الجمعة والأعياد، فهو الخلاف بين المذهب الجعفريّ والمذاهب الأربعة، بالنفي والإثبات.

المذهب الجعفريّ

تشترط العدالة في الإمام مطلقاً في جميع الصلوات الواجبة، ولا خلاف في الحكم بين الفقهاء، والأمر متسالم عليه عندهم.

١. المغني: ١٨٦/٢ و ١٨٧.

٢. المدونة الكبرى: ٨٤/١.

٣. المغني: ١٨٧/٢.

٤. الأم: ١٩٣/١.

المذاهب الأربعة

لا تشترط العدالة في غير الصلوات المفروضة، قال ابن قدامة:
فأما الجمعة والأعياد، فإنها تصلّى خلف كلّ برّ وفاجر.^١

منشأ الاختلاف

تقدّم بأنّ الاختلاف في وجوب الجماعة ناشئ عن رأي الحنبليّ بالوجوب، على أساس الاجتهاد الخاص، وأمّا الاختلاف في اشتراط العدالة، فهو ناشئ عن الاختلاف في النصوص، أضف إلى ذلك ما قد يقال: إنّ هناك وجهتي نظر متضادّتين حول تحديد الأهميّة العباديّة لصلاة الجماعة.

أمّا الاتجاه الأوّل، فيرى أنّ الإمامة في الصلاة كقيادة عباديّة لها خطورتها، وعليه يجب أن يكون الإمام عدل؛ ذلك لعدم أهليّة الفاسق لهذا المقام العباديّ الرفيع، وهذا الاتجاه يذهب إليه المذهب الجعفريّ.

وأمّا الاتجاه الثاني، فيرى أنّ الجماعة ذات أهميّة كبيرة، ومن اللازم السعي في تحقّقها، وعليه لا بأس بالاعتداء بالإمام الفاسق؛ ذلك حفظًا لكيان الجماعة، كما قال ابن قدامة:
فتركها - أي الصلاة خلف الفاسق - يفضي إلى تركها بالكلّيّة.^٢

طهارة المولد

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط طهارة المولد لإمام الجماعة، بأن لا يكون ابن زنا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

١. المغني: ١٨٩/٢.

٢. المصدر نفسه.

لا تتركه إمامة ولد الزنا إذا سلّم دينه، وقال أصحاب الرأي: لا تجزئ الصلاة خلفه، وكره مالك أن يتّخذ إمامًا راتبًا، وكره الشافعيّ إمامته؛ لأنّ الإمامة موضع فضيلة، فكره تقديمه فيها كالعبد.^١ وما وجدنا نصًّا في هذا الحقل.

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يشترط فيه - إمام الجمعة - البلوغ، والإيمان، والعدالة، وآلا يكون ابن زنا.^٢

وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

إنّ الحكم يكون كذلك إجماعًا، حكاه جماعة منهم الشهيد؛ لعدّه فيمن لا يؤمّ الناس في جملة من النصوص.^٣

منها: صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام

لا يصلين أحدكم خلف المجنون وولد الزنا.^٤

دلّت على عدم جواز الاقتداء خلف ولد الزنا وها هو الأقرب للتقوى.

اشتراط البلوغ

لا خلاف بين الفقهاء بالنسبة إلى اشتراط البلوغ للإمام، وعليه لا تجوز الإمامة للصبيّ المميز؛ ذلك لعدم أهليّته، كما هو ثابت بالنصّ والإجماع، وخالف فيه الشافعيّ قائلاً: يجوز اقتداء البالغ بالصبيّ المميّز في الفرض إلّا في الجمعة.^٥ وهو اجتهاده الخاصّ.

١. المصدر نفسه: ٢٣٠.

٢. العروة الوثقى: ١٦٤.

٣. مستمسك العروة الوثقى: ٣١٧/٧.

٤. الوسائل: ٣٩٧/٥، باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٠٩/١.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف بالنسبة إلى اشتراط طهارة المولد للإمام، واشتراط البلوغ، ناشئ عن الاختلاف في النصوص وعن الاجتهاد، وقد مرّت الإشارة إليها. والتحقيق أن يقال: إنَّ الاشتراط بطهارة المولد وبالبلوغ هو الأخذ بالمتيقّن، وها هو الأوثق.

الجماعة في النوافل

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حكم الجماعة في النوافل، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب المالكيّ

قال الجزيري:

والجماعة في صلاة الكسوف والاستسقاء والعيدين، شرط لتحقيق سنّيتها، فلا يحصل ثواب السنّة إلا إذا صلاها جماعة، أمّا باقي النوافل، فإنّ صلاحها جماعة مكروهة - على المذهب المالكيّ - إلا إذا كانت بجماعة قليلة، ووقعت في المنزل.^١ وعليه، لا تكون الجماعة في النوافل مكروهة بحسب الذات، وإنّما تكره إذا كانت بعدد كبير خارج البيت، فالكراهة تتعلق بكثرة العدد المجتمعة في المسجد وغيره من الأمكنة المعدّة للصلاة بجماعة.

قال السيّد السابق:

أمّا الجماعة في النفل، فهي مباحة قد ثبت أن النبي ﷺ صلى ركعتين تطوعاً وصلى معه أنس عن يمينه.^٢

المذهب الحنفيّ

قال الجزيري:

١. المصدر نفسه: ٤٠٧.

٢. فقه السنة: ٢٢٨/١.

تشتط الجماعة لصحة الجمعة والعيدين، وتكون سنة كفاية في صلاة التراويح والحنزة، وتكون مكروهة - على المذهب الحنفي - في صلاة النوافل مطلقاً.^١

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

أما النوافل، فمنها ما تُسنّ فيه الجماعة، وذلك كصلاة الاستسقاء والتراويح والعيدين، ومنها ما تباح فيه الجماعة، كصلاة التهجد ورواتب الصلوات المفروضة.^٢

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

أما الجماعة في صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح ووتر رمضان، فهي مندوبة عند الشافعية، وأما في باقي النوافل، فتباح الجماعة إذا تتحد الصلاة، وتكره الجماعة في وتر خلف تراويح وعكسه.^٣

ومن الواضح، أنّ كلّ هذه الفتاوى المختلفة تنبثق عن الاختلاف الحاصل في النصوص الروائية، أو النظرات الاجتهادية.

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

لا تشترع الجماعة في شيء من النوافل الأصلية؛^٤ ذلك لرواية معتبرة عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام) في كتاب إلى المأمون: لا يجوز أن يصلّي تطوعاً في جماعة؛

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٠٧/١ و٤٠٨.

٢. المصدر نفسه.

٣. المصدر نفسه.

٤. العروة الوثقى: ٢٥٣.

لأنّ ذلك بدعة.^١ وتجوز الجماعة في صلاة الاستسقاء وصلاة العيدين والصلاة
المعادة جماعة.^٢

منشأ الاختلاف

أشرنا إلى أنّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في النصوص، كما اتّضح أنّ جواز الجماعة
في صلاة الاستسقاء والعيدين والمعادة محلّ إجماع الفقهاء، وما عداها يحتاج إلى الدليل.

اتّحاد الصلاة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط الاتّحاد في صلاة الجماعة وعدم اشتراطه، وتفصيل
الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

يجوز الاقتداء في كلّ من الصلوات اليوميّة بمن يصليّ الأخرى أيّاً منها كانت، وإن اختلفا
في الجهر والاختفات والقضاء والأداء والقصر والتمام؛^٣ ذلك للنصوص الواردة من طريق
آل البيت (عليه السلام). منها صحيحة حماد عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل أمام قوم، فصلّي
العصر، وهي - أي صلاة العصر - لهم الظهر، فقال (عليه السلام): «أجزأت عنه، وأجزأت عنهم».^٤
أضف إلى ذلك أنّه لا دليل على اشتراط الاتّحاد.
ولا خلاف في الحكم بين الفقهاء الإماميّين.

آراء المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

١. الوسائل: ٤٠٧/٣، باب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦.

٢. العروة الوثقى: ٢٥٣.

٣. المصدر نفسه.

٤. الوسائل: ٤٥٣/٣، باب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

ومنها - أي شرائط الجماعة - اتّحاد فرض الإمام والمأموم، فلا تصحّ صلاة ظهر مثلاً خلف عصر، ولا ظهر أداء خلف ظهر قضاء ولا عكسه، ولا ظهر يوم السبت خلف ظهر يوم الأحد، وإن كان كلّ منهما قضاء، لهذا متّفق عليه بين المالكيّة والحنفيّة والشافعيّة. وأما الحنابلة قالوا: يصحّ الاقتداء في كلّ ما ذكر.^١

قال ابن قدامة - هناك - :

روايتان: إحداهما: لا تصحّ، وهذا قول الزهري ومالك وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «إنّما جعل الإمام؛ ليؤتمّ به، فلا تختلفوا عليه»، متّفق عليه. والثانية: يجوز، وهي أصحّ؛ لما روى جابر بن عبد الله صحّة صلاة المفترض والمتنفل إعادة، ولأنّهما صلاتان اتّفقتا في الأفعال، فجاز إتمام المصلّي في إحداهما بالمصلّي في الأخرى، ولا يجوز الائتّمام عند الاختلاف في الأفعال، فإن كانت إحدى الصلاتين تخالف الأخرى في الأفعال، لم تصحّ؛ لأنّه يفضي إلى مخالفة إمامه في الأفعال، وهو منهي عنه.^٢

منشأ الاختلاف

اتّضح ممّا سبق أنّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، والاختلاف في النصوص الواردة عن الطريقتين، كما اتّضح لنا أنّ أقوى النصوص على الجواز.

اتّصال الصفوف

اختلفت الآراء حول تشكّل الصفوف في الجماعة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٢٦/١.

٢. المغني: ٣٢٧/٢.

إنَّ معنى اتِّصال الصفوف ألا يكون بينهما بُعد لم تجر العادة به، ولا يمنع إمكان الاقتداء، وحكى عن الشافعي: أنَّه حدَّ الاتصال بما دون ثلاثمئة ذراع والتحديدات بابها التوقيف، والمرجع فيها إلى النصوص والإجماع، ولا نعلم في هذا نصًّا نرجع إليه، ولا إجماعًا نعتمد عليه، فوجب الرجوع فيه إلى العرف كالتفرق.

وقال: فإن كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع رؤية الإمام، فيه روايتان: إحداها لا يصحَّ الائتنام به، اختاره القاضي.

والثانية يصحَّ، قال أحمد في رجل يصلي خارج المسجد يوم الجمعة، ولنا أنَّ المعنى المجوّز، أو المانع قد استويا، ولا بدّ لمن لا يشاهد أن يسمع التكبير ليتمكن الاقتداء، فإن لم يسمع لم يصحَّ ائتمامه به بحال؛ لأنَّه لا يمكنه الاقتداء به.^١

قال الشافعي:

لو أمَّ إمام بمكة وهم يصلون بها صفوفًا مستديرة، يستقبل كلُّهم إلى الكعبة من جهته، كان عليهم - والله أعلم - أن يجتهدوا حتّى يتأخروا من كلّ جهة عن البيت تأخرًا يكون فيه الإمام أقرب إلى البيت.^٢

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي الزيدي:

يشترط في الجماعة ألا يكون بين الإمام والمأموم، وبين المأمومين، حائل يمنع عن مشاهدته، وألا يتباعد المأموم عن الإمام بما يكون كثيرًا في العادة؛^٣ ذلك لأنَّ الجماعة بحسب صياغتها الأصلية تتقوم بالاتصال والتجمّع، ولا تتكوّن تلك الصياغة مع التباعد الفاحش والحائل الفاصل بين الصفوف.

١. المصدر نفسه: ٢٠٧.

٢. الأم: ١٩٤/١.

٣. العروة الوثقى: ٢٥٧.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف بالنسبة إلى فهم المعنى من الاتصال، والذي يسهل الخطب أنَّ المعيار هو تشخيص العرف، وهو المتسالم عليه عند الفقهاء.

المتابعة

لا خلاف في وجوب متابعة المأموم للإمام في أفعال الصلاة، وعليه لا يصح الاقتداء إذا لا يتقدّم فيها عليه، ولا يتأخّر عنه تأخراً فاحشاً، وأمّا في الأقوال، فالأقوى عدم وجوبها عدا تكبيرة الإحرام؛^١ ذلك لعدم الدليل على تلك المتابعة من نصٍّ، أو إجماع ومع الشكّ يتمسك بأصالة البراءة.

وأما بالنسبة إلى القراءة، قال الإمام الخميني:

الأقوى وجوب ترك المأموم القراءة في الركعتين الأوليين من الإخفائية، وكذا في الأوليين من الجهرية لو سمع صوت الإمام ولو همهمته، وإن لم يسمع، جاز، بل استحبت له القراءة؛^٢

ذلك للنصوص الواردة في الباب:

منها: صحيحة ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: إذا كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتّى تفرغ، وكان الرجل مأموناً على القرآن، فلا تقرأ خلفه في الأوليين.^٣
ومنها: صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: وإن كنت خلف إمام، فلا تقرأ شيئاً في الأوليين، وانصت لقراءته.^٤

١. تحرير الوسيلة: ج ٢٥٦: ١.

٢. المصدر نفسه.

٣. الوسائل، ج ٤، باب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٩.

٤. المصدر نفسه، ح ٣.

المذهب الحنبلي

قال الخرقي: والمأموم إذا سمع قراءة الإمام، فلا يقرأ بالحمد؛^١ لقوله تعالى: ﴿...وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ...﴾.^٢

وقال ابن قدامة:

إن القراءة غير واجبة على المأموم فيما جهر به الإمام، ولا فيما أسر به، نص عليه في رواية جماعة، وبذلك قال مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي: تجب قراءة الفاتحة؛ لعموم قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب»، غير أنه خص في حال الجهر بالإنصات ففيما عداه يبق على العموم.

ولنا ما روى الإمام أحمد بسنده عن عبد الله بن شداد، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام، فإن قراءة الإمام له قراءة».^٣

قال بعض المحققين:

اتفقت المذاهب - على أنه يتعين - على المأموم أن يتابع الإمام في قراءة الأذكار، ك(سبحان ربّي العظيم)، و(سبحان ربّي الأعلى) و(سمع الله لمن حمده).^٤ وما وجدنا عليه دليلاً من نصٍّ، أو إجماع، أضف إلى ذلك أنه إذا لم يسمع المأموم ما يقرأه الإمام لا يمكن المتابعة.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة عن طريق آل البيت ﷺ ومن طريق الصحابة.

١. المغني: ١/٥٦٧.

٢. الأعراف: ٢٠٤.

٣. المغني: ١/٥٦٧.

٤. الفقه على المذاهب الخمسة: ١٣٥.

حكم المتأخر عن الجماعة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى مطابقة الركعات في صورة تأخر المأموم عن الإمام بركعة، أو أكثر، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري والشافعي

إنَّ ما يدركه المأموم مع الإمام - كالركعة الثالثة من صلاة المغرب - كانت الركعة الأولى من المأموم على ما هو الواقع، فيبادر إلى إتمامها كما هي عليها، بعد تسليم الإمام، ذلك لجواز الاقتداء وعدم الدليل على تغيير صياغة الصلاة الأصليَّة بواسطة الجماعة.

المذاهب الثلاثة الأخرى

إنَّ ما يدركه المأموم من الركعات مع الإمام يتطابق مع ما عليه الإمام، وحينئذ لا تكون هذه الركعة هي الأولى للمأموم، وعليه لو اقتدى المأموم في الركعة الثالثة من صلاة المغرب يحسب الركعة الثالثة للمأموم تبعًا للإمام، فيبادر إلى إتيان الأوليين بعد تسليم الإمام، فتصبح الثالثة مقدَّمة على الأوليين، على خلاف الصياغة الأصليَّة لدليل المتابعة.^١

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف بالنسبة إلى تقديم المتابعة على صياغة الصلاة - أي ترجيح الفرع على الأصل - وتقديم صياغة الصلاة على المتابعة ترجيحًا للأصل على الفرع، وعليه لا تنقلب ماهيَّة صلاة المأموم بواسطة المتابعة.

نيَّة الإمامة

لا خلاف بين الفقهاء بالنسبة إلى وجوب نيَّة الاقتداء بالإمام المتعيَّن، واختلفت بالنسبة إلى نيَّة الإمام الإمامة في الجماعة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٣٨/١ و ٤٤٣.

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

من شرط صحّة الجماعة أن ينوي الإمام والمأموم حالهما، فينوي الإمام أنه إمام والمأموم أنه مأموم؛^١

ذلك لوجوب الجماعة في جميع الصلوات الواجبة، فتجب نيّة ما هو الواجب.
قال الجزيري:

تشتري في صحّة الاقتداء نيّة الإمام الإمامة في كلّ صلاة، فلا تصحّ صلاة المأموم إذا لم ينو الإمام الإمامة.^٢

المذهب الحنفي

لا تشتري نيّة الإمامة إلّا إذا كان إمامًا للنساء، فتفسد صلاة النساء إذا لم ينو إمامهنّ الإمامة، وأمّا صلاته فصحيحة؛^٣ ذلك على أساس الاجتهاد، ولا نصّ هناك.

المذهب الشافعي والمالكي

يشترط في صحّة الاقتداء أن ينو الإمام نيّة الجماعة في الصلوات التي تتوقّف صحتها على الجماعة كالجمعة وما شاكلها.^٤

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي البزدي:

لا تشتري في انعقاد الجماعة - في غير الجمعة والعيدين - نيّة الإمام الجماعة

١. المغني: ٢/٢٣١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٤١٧.

٣. المصدر نفسه.

٤. المصدر نفسه.

والإمامة، وأما المأموم، فلا بدّ له من نيّة الائتّمام، فلو لم ينو لم تتحقّق الجماعة في حقّه وإن تابعه في الأقوال والأفعال؛^١

ذلك لوجوب الجماعة في الجمعة، فلا بدّ من نيّة ما هو واجب في الصلاة، مضافاً إلى أنّ الأمر متّسالم عليه عند الفقهاء أجمع، لهذا ما يتطابق مع المذهب الشافعيّ والمالكيّ كما مرّ بنا بيانه، وهذا الرأي هو أقوى الآراء اتّباعاً، وأوثقها احتياطاً.

من الأحقّ بالإمامة؟

اختلفت الآراء في تشخيص الأحقّ بالإمامة عند تعدّد الأئمّة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:
قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

إذا تعدّد الأئمّة، فالأولى تقديم الأجود قراءة، ثمّ الأفقه في أحكام الصلاة، ومع التساوي فيهما، فالأفقه في سائر الأحكام، ثمّ الأسنّ في الإسلام؛^٢ ذلك للنصوص.

وقال المحقّق الحليّ:

والهاشمي أولى من غيره.^٣

وقال الحرقيّ:

ويؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى، فإن استووا فأفقههم، فإن استووا فأسنّهم.^٤
فلا خلاف بالنسبة إلى تلك الترجيحات إلّا عن المالكيّ قائلاً بتقديم السلطان، أو نائبه.^٥
وقال الكاشاني:

إذا استووا بالورع والسنّ، فأحسنهم خلقاً، فإن كانوا فيه سواء، فأحسنهم وجهاً.^٦

١. العروة الوثقى: ٢٥٣.

٢. المصدر نفسه: ٢٦٦.

٣. شرائع الإسلام: ١/١٢٥.

٤. المغني: ١٨١/٢ - ١٨٣.

٥. الفقه على المذاهب الخمسة: ١٣٧.

٦. بدائع الصنائع: ١/١٥٨.

وقال الشافعي:

بأنّ في الحج تقدّم رجل من آل أبي سائب أعجمي اللسان، فاخّره المسورين مخزّمة
وقدّم غيره، فبلغ عمر بن الخطاب، فقال: قد أحببت، فقال: وأحب ما صنع المسور
وأقرّه العمر إذا كان الإمام أعجميًا.^١
ولا يوجد هناك نصّ، أو إجماع كمدرّك للحكم، وإنما هو الرأي الاجتهادي الخاصّ، ولعلّه
نشأ عن العربيّة والعجميّة.

منشأ الاختلاف

أمّا الاختلاف بالنسبة إلى نيّة الإمام - الإمامة - فهو ناشئ عن الاجتهاد مع العلم أنّ
الاختلاف هناك يسير وهو ممّا لا بأس به. وأمّا الاختلاف بالنسبة إلى من هو أولى وأحقّ
بالإمامة مع تعدّد الأئمّة، فهو ناشئ عن الاجتهاد الخاصّ بالنسبة إلى تقديم السلطان وهو
على خلاف النصّ والتسالم. ومن حسن الحظّ أنّه هناك نص من - الطريقين - صرح
بتقديم من له الفضائل من الأجوديّة في القراءة والأفقيّة في الأحكام والأسنيّة في الإسلام.

الخلاصة

الجماعة في الصلاة واجبة على المذهب الحنبلي ومستحبة أكيدة على المذاهب الأربعة الأخرى.

تشتري العدالة لإمام الجماعة على المذهب الجعفري والمالكي والحنبلي، ولا تشتري العدالة للإمام على المذهب الحنفي والشافعي.

تشتري في إمام الجماعة طهارة المولد على المذهب الجعفري، ولا يشترط ذلك على المذاهب الأربعة.

لا مجال للجماعة في النوافل على المذهب الجعفري، ولها مجال على المذاهب الأربعة. يشترط اتحاد الصلاة في الجماعة بين الإمام والمأموم ظهرًا وعصرًا وغيرهما على المذاهب الأربعة، ولا يشترط ذلك على المذهب الجعفري.

تحقق الاتصال في صفوف الجماعة، وتحقق المتابعة بحسب تشخيص العرف. إذا تحقق الاقتداء في الركعة الأخيرة للإمام، ووقعت ركعة أولى للمأموم يوجب انقلابًا لماهية الصلاة.

ولا دليل على نية الإمامة للإمام في الجماعة. والأولى بالإمامة - عند التشاح - أفضلهم بحسب النص.

الأسئلة

١. ما الدليل على اشتراط العدالة لإمام الجماعة؟
٢. هل تشترط لإمام الجماعة طهارة المولد؟
٣. ما المعيار بالنسبة إلى اتصال الصفوف في الجماعة؟
٤. هل يجوز الاقتداء إذا اختلفت الصلاتان في الأركان؟
٥. هل تجب نية الاقتداء على المذاهب كلّها، أو تختلف فيه الآراء؟
٦. من الأحقّ بالإمامة عند تعدّد الأئمّة؟

صلاة الجمعة (۲)

لا ريب في وجوب صلاة الجمعة كتاباً وسنةً وإجماعاً بين المسلمين كافة، ولا خلاف في كيفيتها إلا اليسير، وعليه نشير إلى أهم الفتاوى في هذا الحقل حتى يتبين لنا موارد الخلاف ومناشئه، والتفصيل بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الخوئي:

صلاة الجمعة ركعتان كصلاة الصبح، وتمتاز عنها بخطبتين قبلها، ففي الأولى منهما: يقوم الإمام، ويحمد الله، ويثنى عليه، ويوصي بتقوى الله، ويقرأ سورة من الكتاب العزيز، ثم يجلس قليلاً، وفي الثانية يقوم ويحمد الله، ويثنى عليه، ويصلي على محمد ﷺ وعلى أئمة المسلمين عليهم السلام، ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات، وتعتبر في وجوب صلاة الجمعة أمور:

۱. دخول الوقت وهو زوال الشمس.
 ۲. اجتماع سبعة أشخاص أحدهم الإمام.
 ۳. وجود الإمام الجامع لشرائط الإمامة من العدالة وغيرها.
- إذا أقيمت الجمعة في بلد واجدة لشرائط الوجوب والصحة، وجب الحضور - على الرجال - على الأحوط.^۱

۱. منهاج الصالحين: ۱/ ۱۸۵ و ۱۸۶.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

تشرط للجمعة خطبتان على المذهب الحنبلي، وهذا مذهب الشافعي. وقال مالك: يحزبه خطبة واحدة؛ لما روي أن النبي ﷺ خطب خطبة تامة، وقال أبو حنيفة: لو أتى بتسبيحة واحدة أجزأه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿...فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾^١ ولم يعين ذكرًا، فأجزأ ما يقع عليه اسم الذكر، ويقع اسم الخطبة. أما القراءة، فظاهر كلام الحنفي أنه تشرط القراءة في كل واحدة من الخطبتين؛ لأن الخطبتين أقيمتا مقام ركعتين، فكانت القراءة شرطًا فيها كالركعتين، وأما مقدار القراءة، فهو مما اختلفت فيه الآراء، والأحوط قراءة السورة؛ لما روى الشعبي قال: كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس، فقال: السلام عليكم، ويحمد الله، ويثنى عليه، ويقرأ سورة، ثم يجلس، ثم يقوم، فيخطب^٢. يظهر مما تقدم: أن تفرّد المذهب المالكي بالنسبة إلى اجتزاء خطبة واحدة، وكذلك تفرّد المذهب الحنفي بالنسبة إلى اجتزاء تسبيحة واحدة في الخطبة هو على خلاف الاحتياط.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة من الطريقتين وعن الاختلاف في الاجتهاد، والحكم بوجوب الجلوس بين الخطبتين على المذهب الجعفري والشافعي، لا يخالف الحكم باستحبابه على المذاهب الثلاثة الأخرى، من ناحية عملية، فلا خلاف بحسب الواقع. إذا لم يكن المصلّون أهل اللغة العربية، الأولى هو الجمع بين اللغتين بلا خلاف فيه، كما قال السيّد الخوئي:

الأحوط هو الجمع بين اللغة العربية ولغة الحاضرين.^٣

١. الجمعة: ٩.

٢. المغني: ٣٠٤/٢ و ٣٠٥.

٣. منهاج الصالحين: ١/١٨٥.

العدد المشترط في الجمعة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى عدد الأفراد الذين تنعقد بهم صلاة الجمعة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الخوئي:

تعتبر في وجوب صلاة الجمعة أمور، منها: اجتماع سبعة أشخاص أحدهم الإمام.^١
وقال المحقق صاحب الجواهر:

إن العدد هو السبعة؛ لأنه هو الذي تجتمع به نصوص المقام مفهومًا ومنطوقًا.^٢
ومن النصوص الواردة حول تعيين العدد:

صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر الإمام الباقر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: سبعة نفر من المسلمين.^٣

ومنها: صحيحة عمر بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة، فليصلوا في جماعة... إلى أن قال: وليقعد قعدة بين الخطبتين.^٤

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

يشترط في الجماعة التي تصحّ بها الجمعة أن تكون بثلاثة غير الإمام، على المذهب الحنفي.^٥

١. المصدر نفسه.

٢. الجواهر: ١٩٨/١١.

٣. الوسائل: ٨/٥، باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ح ٤ و١٠.

٤. المصدر نفسه.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٨٨/١.

وقال ابن قدامة:

قال أبو حنيفة: تنعقد الجمعة بأربعة مع الإمام؛ لأنه عدد يزيد على أقل الجمع المطلق؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿...نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾، وهذه صيغة الجمع، فيدخل فيه الثلاثة.^١

المذهب الحنبلي والشافعي

قال الجزيري:

تشتط في جماعة الجمعة شروط: أحدها: أن يكونوا أربعين ولو بالإمام، فلا تنعقد بأقل من ذلك.^٢

وقال ابن قدامة:

فأما الأربعون، فالمشهور في المذهب، أنه شرط لوجوب الجمعة وصحتها، وهو مذهب مالك والشافعي، وروي عن جابر بن عبد الله، قال: مضت السنة أن في كل أربعين فما فوقها جمعة.^٣

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة من الطريقتين وعن الاختلاف في الاجتهاد.

صلاة الآيات

لا خلاف بين المسلمين في مشروعيت صلاة الآيات، وإنما الخلاف كله بالنسبة إلى وصفها وكيفيتها وموجباتها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. المغني: ٣٢٨/٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٨٨/١.

٣. المغني: ٣٢٨/٢ و ٣٢٩.

حكم صلاة الآيات

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وجوب صلاة الآيات، أو استحبابها، واليك الآراء حيالها:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

وهي - صلاة الآيات - واجبة^١

ذلك للنصوص: منها: صحيحة جميل عن الإمام الصادق عليه السلام قال في حديث: وهي فريضة^٢.

وأضاف السيد الطباطبائي:

وأما وقتها في الكسوفين، فهو من حين الأخذ إلى تمام الانجلاء، فتجب المبادرة إليها، بمعنى عدم التأخير إلى تمام الانجلاء، والأحوط عدم نية الأداء والقضاء على فرض التأخير. وأما الزلزلة وسائر الآيات المخوفة، فلا وقت لها، بل تجب المبادرة إلى الإتيان بها بمجرد حصولها، وإن عصى فبعده إلى آخر العمر^٣.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

صلاة كسوف الشمس سنة مؤكدة؛ وقد ثبت لقوله ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ، فَصَلُّوا وَادْعُوا، حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بَكُمْ»^٤. والحديث متفق عليه.

وقال ابن قدامة:

صلاة الكسوف ثابتة بسنة رسول الله ﷺ. ولا نعلم بين أهل العلم في مشروعيتها خلافاً^٥.

١. العروة الوثقى: ٢٣٩.

٢. الوسائل: ١٤٦/٥، باب ١ من أبواب صلاة الكسوف، ح ١.

٣. العروة الوثقى: ٢٣٩.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٦٣/١.

٥. المغني: ٤٢٠/٢.

والتحقيق أنه لا ريب في أن صلاة الآيات مما أسسها رسول الله ﷺ، وأمر بإقامتها، حيث إن قوله ﷺ - فصلوا - في الحديث الصحيح متفق عليه، وظاهر الأمر للوجوب، وعليه فالقول باستحبابها مما لا يمكن المساعدة عليه دليلاً وحجة.

قال السمرقندي:

قال بعض مشايخنا: إن صلاة الآيات واجبة؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم من هذه الافراع فافزعوا إلى الصلاة»، وظاهر الأمر للوجوب.^١

الكيفية

اختلفت الآراء حول الكيفية بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

وأما كفيّتها، فهي ركعتان، في كلّ منهما خمس ركوعات وسجدتان بعد الخامس من كلّ منهما، فيكون المجموع: عشر ركوعات وسجدتان بعد الخامس وسجدتان بعد العاشر. وتفصيل ذلك: أن يكبر للإحرام مقارناً للنية، ثم يقرأ الحمد وسورة، ثم يركع، ثم يرفع رأسه ويقرأ الحمد وسورة، ثم يركع وهكذا حتى يتمّ خمساً، فيسجد بعد الخامس سجدة، ثم يقوم للركعة الثانية، فيقرأ الحمد وسورة، ثم يركع، وهكذا إلى العاشر، فيسجد بعده ويشهد ويسلم؛^٢ ذلك للنصّ الوارد في الباب.

المذاهب الأربعة

قال الشافعي:

بأنه إذا خسفت الشمس يتوجّه الإمام إلى المصلّي، فيأمر بالصلاة جامعة، وهي ركعتان كلّ ركعة ذات ركوعين، ويقرأ فيها نحو (١٠٨٦) آية.^٣

١. تحفة الفقهاء: ١٨١/١.

٢. العروة الوثقى: ٢٣٩.

٣. مختصر المزني: ٣٢.

قال الجزيري:

اتَّفَق ثلاثة من الأئمة على أنها - صلاة الآيات - ركعتان، ويزيد في كل ركعة منها قيامًا وركوعًا، فتكون كل ركعة مشتملة على ركوعين وقيامين، وخالف الحنفية في ذلك، قالوا: صلاة الكسوف لا تصح بركوعين وقيامين، بل لا بد من قيام واحد وركوع واحد كهيئة النفل بلا فرق، وقالوا: أقلها ركعتان، وله أن يصلي أربعًا، أو أكثر، والأفضل أن يصلي أربعًا بتسليمة واحدة، أو بتسليمتين.

وقالوا: يُسنّ تطويل القراءة في الركعة الأولى بنحو سورة البقرة، وفي الثانية بنحو سورة آل عمران.^١

قال ابن قدامة:

وجاء التقدير في حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ قام قيامًا طويلًا نحوًا من سورة البقرة متَّفَق عليه. وفي حديث آخر: أنه ﷺ قرأ في الركعة الأولى سورة البقرة، وفي الثانية سورة آل عمران، وبهذا قال مالك والشافعي.^٢

فاتَّفقت المذاهب على استحباب قراءة هاتين السورتين، كما اتَّفقت على تطويل الركوع والسجود.

الأسباب والموجبات

اتَّفقت الآراء في سببية الكسوفين بالنسبة إلى صلاة الآيات، واختلفت في سائر الموجبات، والاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

يندب أن يصلي ركعتين عند الفزع من الزلزال، أو الصواعق، أو الظلمة والريح

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٦٤/١.

٢. المغني: ٤٢٢/٢.

الشديدين، أو نحو ذلك من الأحوال؛ لأنها آيات من الله تعالى يخوف بها عباده ليتروا المعاصي، ويرجعوا إلى طاعته، وهي كالنوافل المطلقة، وهذا متفق عليه عند المالكية والحنفية.

وأما الحنابلة، فقالوا: لا تندب الصلاة لشيء من الأشياء المذكورة إلا للزلزل، أما الشافعية، فلم يذكروا أن الصلاة مندوبة لشيء من هذا الأمور.^١
قال ابن قدامة:

قال أصحاب الرأي: الصلاة لسائر الآيات حسنة؛ لأن النبي ﷺ علل الكسوف بأنه آية من آيات الله تعالى يخوف بها عباده، وصلى ابن عباس للزلزلة بالبصرة، رواه أبو سعيد. وقال مالك والشافعي: لا يصلي لشيء من الآيات سوى الكسوف؛ لأن النبي ﷺ لم يصل لغيره. ووجه الصلاة للزلزلة أن ابن عباس صلى لها.^٢

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي الزيدي:

وسببها أمور: الأول والثاني: كسوف الشمس وخسوف القمر. الثالث: الزلزلة. الرابع: كل مخوف سماوي، أو أرضي كالرياح الأسود، أو الأحمر، أو الأصفر، والظلمة الشديدة والصاعقة والصيحة، وغير ذلك من الآيات المخوفة عند غالب الناس، ولا عبرة بغير المخوف من هذه المذكورات؛^٣

ذلك كله للنصوص الواردة في الباب.

منها: خبر علي بن عبد الله قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول:

إنه لما قبض إبراهيم ابن رسول الله ﷺ جرت ثلاث سنن: أما واحدة، فإنه لما انكسفت الشمس، فقال الناس: انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله ﷺ، فصعد

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٣٦٧.

٢. المغني: ٢/٤٢٩.

٣. العروة الوثقى: ٢٣٩.

رسول الله ﷺ المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس، إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره، مطيعان له، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا انكسفتا أو واحدة منهما فصلّوا، ثم نزل فصلّى بالناس صلاة الكسوف.^١ وروي هذا الحديث عن طريق الصحابة بسند متفق عليه.^٢

ومنها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالوا:

قلنا لأبي جعفر - الإمام الباقر (ع) - هذه الرياح والظلم ... هل يصلى لها؟ قال: كلّ أخاؤيف السماء من ظلمة، أو ريح، أو فزع، فصلّ له صلاة الكسوف.^٣

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف بالنسبة إلى كَيْفِيَّة صلاة الآيات ناشئ من الاختلاف في النصوص، والاختلاف في الاجتهاد، إلّا أنّ الاختلاف بين المذاهب الأربعة وبين المذهب الجعفريّ بالنسبة إلى وجوب تلك الصلوات واستحبها ناشئ عن الإجماع المحقّق عند أهل السنّة فحسب؛ ذلك لأنّه وردت نصوص صحيحة من طريق الصحابة، الدالة على الأمر بإتيان تلك الصلوات، وثبت من هذا الطريق أنّ النبيّ ﷺ بادر إلى إتيان صلاة الآيات، فإتّهما صلاة أسّسها النبيّ ﷺ، ومع ذلك اتّفقت المذاهب الأربعة على استحباب تلك الصلاة، فتبيّن أنّ هذا الحكم هو على أساس إجماع أهل السنّة.

مبطلات الصلاة

اتّفقت المذاهب بالنسبة إلى مبطلات الصلاة المشهورة، كالتكلّم بكلام أجنبيّ أثناء الصلاة، والأكل والشرب والفقهة والتحوّل عن القبلة، وتحقّق ناقض الطهارة وما شاكلها، ولا خلاف إلّا في موارد قليلة جدّاً متمثلة في الموارد التالية:

١. المغني: ٢/٤٢٠.

٢. الوسائل: ١٤٤/٥، باب ١ من أبواب صلاة الكسوف، ح ١٠.

٣. المصدر نفسه، باب ٢ من أبواب صلاة الكسوف، ح ١.

مبطلية الكلام السهوي

اختلفت الآراء بالنسبة إلى مبطلية التكلم بكلام أجنبي سهوًا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

التكلم إذا كان عن سهو، لا تبطل الصلاة، وعلى الساهي عند ذلك سجود السهو، وهو الرأي أيضًا على المذهب الشافعي والمالكي؛^١ ذلك لتقديم أدلة السهو على أدلة العمد بنحو الحكومة في شتى الموارد.

المذهب الحنبلي والحنفي

قال الجزيري:

الكلام الأجنبي في الصلاة مبطل لها على المذهبين، ولو كان المتكلم ساهيًا؛^٢ ذلك أخذًا بإطلاق أدلة المبطلات، ترجيحًا على أدلة السهو.

رد السلام

قال الجزيري:

إذا سلم عليه رجل وهو يصلي، فردّ عليه السلام بلسانه بطلت صلاته، أمّا إذا ردّ عليه بالإشارة، فإنّها لا تبطل باتّفاق؛^٣ ذلك لتحقق التكلم بكلام أجنبي مبطل.

المذهب الجعفري

قال الطباطبائي اليزدي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٩٨/١.

٢. المصدر نفسه: ٢٩٧.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٠٥/١.

يجوز ردّ سلام التحية في أثناء الصلاة، بل يجب ذلك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا...﴾^١.

قال المحقق صاحب الجواهر:

إنّ الحكم كذلك، بلا خلاف أجده في عدم مانعية الصلاة من ردّ السلام، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص مستفيضة فيه إن لم تكن متواترة. منها: موثق سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «يردّ بقوله: سلام عليكم، ولا يقول عليكم السلام، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يردّ السلام هكذا». مؤيداً بأنّها صيغة قرآنية ثبت عدم منافاتها للصلاة؛ لأنّها قرآن لا ينافيه إرادة الردّ منه^٢.

التكلم حال النوم

قال الجزيري:

إذا تكلم في صلاته وهو نائم على هذه الحالة، فإنّها لا تبطل على المذهب الحنبلي، فقال: والظاهر يؤيد من قال ببطلان الصلاة - الأئمة الثلاثة - لأنّ الذي ينام في صلاته، ويتكلم بكلام أجنبيّ يكون غافلاً عن ربّه تمام الغفلة، فما قيمة صلاة من يفعل هذا؟^٣

والملاحظة في محلّها، والصلاة حال النوم، باطلة من الأساس على المذهب الجعفريّ؛ لعدم تحقّق الأرضيّة للصلاة آنذاك.

بطلان الصلاة بمرور الكلب

قال الخري: ولا يقطع الصلاة إلّا الكلب الأسود البهيم.

وقال ابن قدامة:

١. العروة الوثقى: ٢٣٤؛ نساء / ٨٦.

٢. الجواهر: ١٠٢/١١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٩٨/١.

إذا مرّ بين يديه، هذا المشهور عن أحمد نقله الجماعة عنه، وهذا قول عائشة، وحكى عن طاوس، وروي عن معاذ ومجاهد أنّهما قالاً: الكلب الأسود البهيم شيطان، وهو يقطع الصلاة.

وعن أحمد رواية أخرى أنّه يقطعها الكلب الأسود والمرأة، إذا مرّت والحمار... إلى أن قال: ثمّ هذه الأحاديث كلّها في المرأة والحمار يعارض حديث أبي هريرة وأبي ذر فيهما، فيبقى الكلب الأسود خاليًا عن معارض، فيجب القول به؛ لثبوته وخلوّه عن معارض.^١

وبهذا يتبيّن أنّ الحكم المذكور محلّ وفاق بين المذاهب الأربعة، وأمّا المذهب الجعفريّ، فيخالف فيه - أي الحكم ببطلان الصلاة بواسطة مرور الكلب الأسود بين يدي المصلي - أشدّ المخالفة، قائلاً بعدم الدليل على ذلك، وأنّه أشبه بالموهومات.

الناقض غير المبطل

اتّفقت المذاهب كلّها على أنّ نواقض الطهارة - الحدث والبول ونحوهما - مبطلات الصلاة في مطلق الأحوال، وخالف فيه المذهب الحنفيّ قائلاً:

إنّما يبطل طرؤ ناقض لهذه الأمور إذا كان قبل القعود الأخير بقدر التشهد، أمّا إذا طرأ بعده، فلا تبطل به الصلاة على الراجح؛^٢

ذلك لما مرّ بنا في بحث الصلاة من أنّ التسليم لا يكون المخرج الوحيد عن الصلاة على المذهب الحنفيّ، بل يمكن الخروج من الصلاة بواسطة النواقض.

المرور بين يدي المصلي

قال الجزيري:

يحرم المرور بين يدي المصلي على المذاهب الأربعة، إلّا أنّ للشافعيّ هناك ملاحظة

١. المغني: ٢٤٩/٢ - ٢٥١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٠٧/١.

قائلاً: يحرم المرور بين يدي المصلي إلا إذا اتخذ سترة - أي ما يجعله المصلي أمامه كحاجز - وإلا فلا حرمة ولا كراهة.

المذهب الحنفي والمالكي

يحرم على المصلي أن يتعرض بصلاته لمروور الناس بين يديه، بأن يصلي بدون سترة بمكان يكثر فيه المرور،^١ ويكره ذلك على المذهب الشافعي والحنبلي.

المذهب الجعفري

لا يحرم المرور بين يدي المصلي؛ لعدم الدليل عليه، وإن كان للاجتناب عن المرور أهميته احتراماً للصلاة.

الرياء في الصلاة

ومما أعده المذهب الجعفري مبطلاً للصلاة الرياء، فإن المصلي إذا كان مرئياً أثناء الصلاة تبطل صلاته.

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

يشترط في نيّة الصلاة ومطلق العبادات الخلوّ من الرياء، فلو نوي بها الرياء، بطلت الصلاة، بل هو من المعاصي الكبيرة؛ لأنّه شرك بالله تعالى.^٢

والحكم مستفاد من الأدلّة القطعيّة، منها: قوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾.^٣

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف بالنسبة إلى مبطلات الصلاة ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد على

١. المصدر نفسه: ٢٧٢.

٢. العروة الوثقى: ١٩٤.

٣. البينة: ٥.

الأغلب، إلا أن ذلك في بعض الموارد - كمبطلية مرور الكلب الأسود - ناشئ عن وجود النص وعدمه؛ حيث هناك نص من طريق الصحابة الدال على الحكم المذكور، ولم يكن هناك نص من طريق آل البيت عليهم السلام.

الخلاصة

اتفق أكثر المذاهب على اشتراط الخطبتين في صلاة الجمعة، وخالف فيه قليل منهم قائلاً بكفاية خطبة واحد.

لا خلاف في اشتراط الجماعة في الجمعة، وإنما الخلاف بالنسبة إلى أقل عدد ينعقد به الجماعة هناك.

اتفقت المذاهب كلها بالنسبة إلى مشروعية صلاة الآيات، واختلفت بالنسبة إلى وجوبها واستحبابها.

لا خلاف في أن الكسوفين والزلازل من الآيات الموجبة للصلاة، وإنما الخلاف بالنسبة إلى غيرها من الآيات المخوفة.

لا خلاف بين المذاهب بالنسبة إلى المبطلات المشهورة للصلاة، وإنما الخلاف بالنسبة إلى الفروع اليسيرة، كالاختلاف في مبطلية التكلم بكلام أجنبي - أثناء الصلاة - إذا كان عن سهو.

الأسئلة

١. هل تشترط قراءة القرآن في خطبة الجمعة، أو يكتفي بالذكر والتسبيح؟

٢. هل تشترط العربية في الخطبة إذا لم يكن المصلون عرباً؟

٣. هل صلاة الآيات واجبة، أو مندوبة؟

٤. ما المقصود من الآيات في صلاة الآيات؟

٥. هل رد السلام أثناء الصلاة واجب، أو حرام، أو مبطل؟

٦. ما المقصود من الناقض غير المبطل على المذهب الحنفي؟

صلاة المسافر

اتفقت المذاهب كلها بالنسبة إلى قصر الصلوات الرباعية في السفر؛ ذلك للأدلة القطعية التالية:

۱. الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾^۱ وأجود تفسير لهذا النص، هو ما روى زرارة ومحمد بن مسلم - بسند صحيح - عن الإمام الباقر عليه السلام، قالوا قلنا له: إنما قال الله عز وجل: وليس عليكم جناح، ولم يقل: افعلوا، فكيف وجب ذلك؟ فقال عليه السلام: أوليس قد قال الله عز وجل في الصفا والمروة: ﴿...فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...﴾؟^۲ ألا ترى أن الطواف بهما واجب مفروض، لأن الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه عليه السلام، وكذلك التقصير؟^۳

وقال ابن قدامة:

ظاهر القرآن إباحة القصر لمن ضرب في الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...﴾، وقد سقط شرط الخوف - إن خفتم - بالخبر، فبقيت الآية متناولة كل ضرب في الأرض.^۴

۱. النساء: ۱۰۱.

۲. البقرة: ۱۵۸.

۳. الوسائل: ۵/۵۳۸، باب ۲۲ من أبواب صلاة المسافر، ح ۲.

۴. المغني: ۲/۲۵۷.

٢. السنّة: وهي متواترة، قال ابن قدامة:

أما السنّة، فقد تواترت الأخبار، أنّ رسول الله ﷺ، كان يقصر في أسفاره حاجًا ومعتمرًا وغازيًا. وقال ابن عمر: صحبْتُ رسول الله ﷺ حتى قبض - يعني في السفر - وكان لا يزيد على ركعتين.

وأجمع أهل العلم على أنّ من سافر سفرًا تقصر في مثله الصلاة، له أن يقصر الرباعيّة فيصلّيها ركعتين.^١

وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

ادّعى غير واحد عليه - أي القصر في السفر - الإجماع، بل الضرورة من الإماميّة، وتدّل عليه النصوص الكثيرة.^٢

منها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام قال: فصار التقصير في السفر واجبًا كوجوب التمام في الحضر.^٣

كميّة السفر

ثمّة اختلاف ملحوظ بين الفقهاء بالنسبة إلى المسافة فرسخًا وميلاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

لا إشكال في وجوب القصر على المسافر مع اجتماع الشرائط بإسقاط الركعتين الأخيرتين من الرباعيّات، وأوّل شرط في القصر، هو المسافة وهي ثمانية فراسخ امتدادية ذهابًا وإيابًا، أو ملققة من الذهاب والإياب.^٤

١. المغني: ٢/٢٥٥.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ٣/٨.

٣. الوسائل: ٥/٥٣٨، باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

٤. العروة الوثقى: ٣٠٤ و ٣٠٥.

وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

فلا يعتبر الزائد عليها إجماعاً، وتدّل عليه النصوص المستفيضة.^١
منها: موثّقة سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة؟
فقال عليه السلام:

في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهي ثمانية فراسخ.^٢

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

تشتط لصحّة قصر الصلاة شروط، منها: أن يكون السفر مسافة تبلغ ستّة عشر فرسخاً، ذهاباً فقط، وهذه المسافة تساوي ثمانين كيلو ونصف كيلو ومئة وأربعين متراً، وتقدير المسافة بهذا متفق عليه بين الأئمّة الثلاثة ما عدا الحنفيّة، فإنهم قالوا: المسافة مقدّرة بالزمن، وهو: ثلاثة أيّام من أقصر أيّام السنة، ويكفي أن يسافر في كلّ يوم من الصباح إلى الزوال، والمعتبر السير الوسيط، أي سير الإبل.
وبعض الحنفيّة يقدرها بالفرسخ، ولكّنه يقول: إنّها أربعة وعشرون فرسخاً.^٣

قال مالك:

إذا رجع الرجل من سفره، فإن كان على ميل يقصر الصلاة.^٤

اختلاف النصوص

قال ابن قدامة:

قيل لأبي عبد الله: في كم تقصر الصلاة؟ قال: في أربعة برد، وهي ستّة عشر فرسخاً،

١. مستمسك العروة الوثقى: ٤/٨.

٢. الوسائل: ٤٩٢/٥، باب ١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٧٢/١ و ٤٧٣.

٤. المدونة الكبرى: ١١٨/١.

ومسيرة يومين. وإليه ذهب مالك والشافعي، وروي عن ابن عباس بأنه قال: يقصر في اليوم، ولا يقصر فيما دونه.

ويروى عن ابن مسعود: أنه يقصر في مسيرة ثلاثة أيام، وبه قال أبو حنيفة؛ لقول النبي ﷺ: «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن»، وهذا يقتضي أن كل مسافر له ذلك؛ ولأن الثلاثة متفق عليها، وليس في أقل من ذلك توفيق ولا اتفاق.

وروي عن جماعة من السلف ما يدل على جواز القصر في أقل من يوم، فقال الأوزاعي: كان أنس يقصر فيما بينه وبين خمسة فراسخ.

وروي عن علي رضي الله عنه: أنه خرج من قصره بالكوفة، حتى أتى النخلة، فصلّى بها الظهر والعصر ركعتين، ثم رجع من يومه، فقال: أردت أن أعلمكم سنتكم. وقال المصنف - الحنفي -: ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة؛ لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة، ولا حجة فيها مع الاختلاف.^١

منشأ الاختلاف

مما تقدم، ظهر بأن الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص.

التعيين والتخيير

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وجوب القصر تعييناً وتخييراً، وتفصيل الاختلاف بمايلي:

المذهب الجعفري

قال الإمام الخميني:

يجب القصر على المسافر في الصلوات الرباعية؛^٢

ذلك لما مرّ بنا من النصّ الدالّ على الوجوب صريحاً، وبه يتم المطلوب، أي التعيين، مضافاً

١. المغني: ٢٥٥/٢ - ٢٥٧.

٢. تحرير الوسيلة: ٢٣٢/١.

إلى أن مقتضى الإطلاق هو التعيين، وأما التخيير، فيحتاج إلى دليل خاص يدل عليه، وعليه فمقتضى دليل القصر - بحسب القاعدة - هو التعيين، وهذا هو رأي المذهب الحنفي أيضًا.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

المشهور عن أحمد: إنَّ المسافر إن شاء صَلَّى ركعتين، وإن شاء أتمَّ، وبه قال الشافعي ومالك، وعليه إذا يقتدى المسافر بالمقيم يتعين عليه الإتمام تبعًا للإمام.

وقال حماد بن أبي سليمان: ليس له الإتمام في السفر، وهو قول أبي حنيفة ولنا: قول الله تعالى. وهذا يدل على أن القصر رخصة مخير بين فعله وتركه، كسائر الرخص.^١

قال الشافعي:

والكتاب - إذا ضربتم في الأرض - يدل على أن القصر في السفر بلا خوف رخصة من الله تعالى.^٢

قال السمرقندي:

أما قصر الصلاة، فهو عزيمة، والإكمال مكروه ومخالفة للسنة، ولكن سمي رخصة مجازًا.

قال الشافعي:

لا تثبت الرخصة بسفر هو معصية؛ لأنَّ الجاني لا يستحق التخفيف لكننا نقول: إنَّ النصوص التي وردت في قصر الصلاة في حقَّ المسافر لا تفصل بين سفر وسفر، وأصله ما روي عن عمر قال: صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم.^٣

منشأ الاختلاف

إنَّ المنشأ الوحيد للاختلاف بالنسبة إلى التعيين والتخيير، هو الاختلاف في فهم المعنى

١. المغني: ٢/٢٦٧ و٢٦٨.

٢. الام: ١/٢٠٨.

٣. تحفة الفقهاء: ١٤٩.

من الآية المذكورة، فالحكم بالتخيير ناشئ عن القول بأن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾، هو الترخيص، ولم يكن هناك بيان جازم على وجوب القصر، وعليه كان القصر من الرخص الشرعية التي نتيجتها التخيير.

وأما الحكم بالتعيين، فهو ناشئ عن القول بأن معنى الآية - ﴿...فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا...﴾ - رفع التكليف السابق، ومفادها إعلام التقصير في الصلاة امتناناً على العباد. كما هو القاعدة - أي رفع تكليف السابق وإتمامه من جانب وبيان حكم واجب من جانب آخر - في قوله تعالى: ﴿...فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...﴾، وهذا ما صرح به النص الصحيح الوارد عن الإمام الباقر (عليه السلام)، وقد مرّ بنا في مطلع البحث.

ما مصداق السفر؟

لا خلاف هناك بالنسبة إلى جواز القصر بعد تحقّق السفر الشرعي، وإنّما الاختلاف فيما يصدق عليه السفر، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

يتحقّق السفر بعد مفارقة بنية البلد، فيجوز القصر عند ذلك؛^١ ذلك؛ لصدق السفر الشرعي بعد المفارقة، كما قال ابن قدامة:

قال ابن المنذر: أجمع كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم، أنّ للذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التي يخرج منها.^٢

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

١. الفقه على المذاهب الخمسة: ١٤٠.

٢. المغني: ٢٦٠/٢.

ومن شرائط القصر: الوصول إلى حدّ الترخّص، وهو المكان الذي يتواري عنه جدران بيوت البلد ويخفى عنه أذانه.^١
فلا يتحقّق السفر الشرعيّ إلّا بعد اختفاء الجدران، وعدم سماع الأذان؛ ذلك للنصوص الواردة في الباب:

منها: صحيحة محمد بن مسلم، قال:
قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر، فيخرج متى يقصر؟ قال عليه السلام: «إذا توارى من البيوت».^٢
ومنها: صحيحة ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، سؤالاً عن التقصير قال عليه السلام:
إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان، فقصر». ^٣ دلّت على تحديد الترخّص.

منشأ الاختلاف

لا شكّ، أنّ الخلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصّ والاجتهاد، فالقول بتحديد الترخيص باختفاء الجدران والأذان يكون على أساس النصّ الخاصّ والقول بتحقيق السفر الشرعيّ بواسطة مفارقة البيوت يكون على أساس الاجتهاد.

إباحة السفر

قال ابن قدامة:

ولا تباح هذه الرخص في سفر المعصية، كالإباق وقطع الطريق والتجارة في الخمر والمحرمات. وقال أبو حنيفة: له ذلك - أي القصر - احتجاجاً بما ذكرنا من النصوص الدالة على القصر، ولأنّه مسافر، فأبيح له الترخيص كالمطيع، ولنا قوله تعالى:

١. العروة الوثقى: ٣١٢.

٢. الوسائل: ٥٠٥/٥، باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١.

٣. المصدر نفسه: ٥٠٦، ح ٣.

﴿...فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾^١، أباح الأكل في قصر الصوم لمن لم يكن

عاديًا، ولا باغيًا، فلا يباح لباغٍ ولا عاد.^٢

وقال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ: من الشروط ألا يكون السفر حرامًا، وإلا لم يقصر، سواء أكان نفسه حرامًا كالفرار من الزحف، أو كانت غايته أمرًا محرّمًا، كما إذا سافر لقتل نفس محترمة، أو للسرقة، أو لإعانة ظالم؛ ذلك للنصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام:

منها: صحيحة عمّار بن مروان عن الإمام الصادق عليه السلام: إن سافر قصر وأفطر، إلا أن يكون رجلًا سفره إلى صيد، أو معصية الله تعالى، أو رسولًا لمن يعصي الله تعالى، أو في طلب عدوّ، أو شحنة، أو سعاية، أو ضرر على قوم من المسلمين.

إذًا، قد اتفقت المذاهب كلّها بالنسبة إلى ذاك الاشتراط إلا الحنفيّ، ومنشأ تخلفه - كما مرّ بنا - هو الأخذ بإطلاق النصوص الدالّة على جواز القصر في السفر.

نِيَّةُ الْقَصْرِ

اختلفت الآراء بالنسبة إلى نِيَّةِ القصر في الصلاة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يجب في النِيَّةِ تعيين العمل، ولا يجب قصد الأداء والقضاء ولا القصر ولا التمام؛^٣ لكفاية قصد العبادة ذاتها، ولا دليل على اعتبار قصد الوجوه والعناوين التي تلحق الصلاة بحسب الإضافات والحالات، وهو نفس الرأي على المذهب الحنفيّ فيما روي عنه:

١. البقره: ١٧٣.

٢. المغني: ٢/٢٦٢.

٣. العروة الوثقى: ١٩٣.

متى نوى السفر كان فرضه ركعتين، وقد علمت أنه لا يلزمه في النية تعيين عدد الركعات؛^١ ذلك لعدم الدليل على اعتبار نية الوجه.

المذهب الحنبلي والشافعي

يشترط أن ينوى القصر عند كل صلاة، ولو لم تتحقق النية يتعين الإتمام؛ ذلك لعدم تحقق القصر بدون قصد، كما قال ابن قدامة:

إن الإتمام هو الأصل - وللمسافر أن يقصر وله أن يتم - وإطلاق النية ينصرف إلى الأصل، ولا ينصرف عنه إلا بتعيين ما يصرفه إليه، أي إلى نية القصر.^٢ وهو نفس الرأي على المذهب المالكي مع اختلاف يسير في كيفية النية؛ حيث روي عنه: بكفاية نية القصر في أول صلاة يقصرها في السفر، ولا يلزم تجديدها فيما بعدها من الصلوات.^٣

نية الإقامة

لا خلاف بين المذاهب كلها في أن أحد قواطع السفر هو العزم على الإقامة في مكان ما، وحينئذ يتعين الإتمام، إلا أن الاختلاف هو في تحديد مدة الإقامة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

من قواطع السفر العزم على إقامة عشرة أيام متواليات في مكان واحد من بلد، أو قرية، أو فلاة من الأرض، أو العلم بذلك وإن كان لا عن اختيار.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٧٨/١.

٢. المغني: ٢٦٦/٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٧٨/١.

٤. العروة الوثقى: ٣١٥.

وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

إنّ الحكم هناك ممّا لا إشكال فيه، بل لعلّه من الضروريّات، والنصوص الدالّة عليه مستفيضة لو لم تكن متواترة.^١

ومن الروايات صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: قلت له: رأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يكون مقصّراً؟ ومتى ينبغي له أن يتمّ؟ فقال عليه السلام: إذا دخلت أرضاً، فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة أيّام، فأتمّ الصلاة، دلّت على المطلوب بوضوح كامل.

المذهب الحنبلّي

قال ابن قدامة:

المشهور عن أحمد: أنّ المدّة التي تلزم المسافر الإتمام بنية الإقامة فيها، هي ما كان أكثر من إحدى وعشرين صلاة، وعنه - أحمد - : إذا نوى إقامة أربعة أيّام أتمّ، وإن نوى دونها قصر، وهذا قول مالك والشافعي؛ ذلك لأنّ الثلاث حدّ القلّة بدليل قول النبي ﷺ: «يقيم المهاجر بعد قضاء منسكه ثلاثاً»، فدلّ على أنّ الثلاث في حكم السفر وما زاد في حكم الإقامة.^٢

المذهب الحنفيّ

يتمتع القصر إذا نوى الإقامة خمسة عشر يوماً متوالية كاملة،^٣ ذلك لما روي عن ابن عمر وابن عباس، أنّهما قالوا: إذا قدمت وفي نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة، فأكمل الصلاة.^٤

التردد في البقاء

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

١. مستمسك العروة الوثقى: ١٠٦/٨.

٢. المغني: ٢٨٨/٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٧٨/١.

٤. المغني: ٢٨٨/٢.

من القواطع التردد في البقاء وعدمه، ثلاثين يوماً إذا كان بعد بلوغ المسافة.^١
وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

أَنَّ الحكم يكون كذلك إجماعاً، وتدلّ عليه النصوص المستفيضة.^٢
منها: صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «وإن لم تدر ما مقامك بها، تقول غداً أخرج أو بعد غد، فقصّر ما بينك وبين أن يمضي شهر، فإذا تمّ لك شهر، فأتمّ الصلاة، وإن أردت أن تخرج من ساعتك».^٣

وقال ابن قدامة:

وروي عن علي عليه السلام قال: يتمّ الصلاة الذي يقيم عشرًا، ويقصّر الصلاة الذي يقول أخرج اليوم، أخرج غداً، شهرًا.^٤
فالحكم مروى عن الطريقين.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصّ والاجتهاد، فإنّ مدّة الإقامة عشرة كاملة وردت في النصوص عن طريق آل البيت عليهم السلام وعن طريق الصحابة، وعليه فإنّ هذا التحديد - عشرة أيام - أوثق من التحديدات الأخرى.

استمرار السفر

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:
من اتّخذ السفر عملاً وشغلاً له، كالمكاري والجّمال والملاح والساعي والراعي ونحوهم، فإنّ هؤلاء يتمّون الصلاة والصوم في سفرهم؛^٥

١. العروة الوثقى: ٣٢٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ١٣٨/٨.

٣. الوسائل: ٥٢٦/٥، باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ٩.

٤. المغني: ٢٨٨/٢.

٥. العروة الوثقى: ٣١١.

ذلك للإجماع والنصوص الواردة في المقام، منها: صحيحة زارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: أربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا، أو في الحضر: المكاري، والكري والراعي والاشتقان.^١

دلّت على أنّ من يستمر سفره لم يكن له قصر، وهذا ما يذهب إليه المذهب الحنبليّ بالنسبة إلى الملاح فحسب، كما قال ابن قدامة:

والملاح الذي يسير في سفينته، وليس له بيت سوى سفينته فيها أهله وتنوّره وحاجته لا يباح له الترخيص. وأمّا الجمال والمكاري، فلهم الترخيص.

وقال الشافعي: يقصر ويفطر الملاح وغيره؛ لعموم النصوص وقول النبي ﷺ: «إنّ الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة» (رواه أبو داود).^٢

وهذا أيضًا، وجهة نظر المذهب المالكي والحنفي.^٣

منشأ الاختلاف

قد تبين - ممّا مرّ - أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في ورود النصّ وعدم وروده؛ حيث ورد النصّ - عن طريق آل البيت عليهم السلام - الدالّ على عدم القصر لمن يستمرّ في السفر كعمل له، بينما لم يرد نصّ عن طريق الصحابة يدلّ على ذلك، فيبقى عموم أدلة القصر شاملًا للمسافرين أجمع.

١. الوسائل: ٥١٥/٥، باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

٢. المغني: ٢٦٥/٢.

٣. الفقه على المذاهب الخمسة: ١٤١.

الخلاصة

لا خلاف في قصر الصلوات الرباعية في السفر، وإنما الخلاف في حد المسافة فرسخًا وميلاً. الروايات الواردة عن طريق الصحابة بالنسبة إلى تحديد المسافة مختلفة ومتعارضة. الأصل في القصر التعيين، وأما التخيير بينه وبين الإتمام يحتاج إلى الدليل. حد الترخّص هو خفاء الأذان والمجدران على المذهب الجعفريّ وهو - الحد - مفارقة بنيان البلد على المذاهب الأربعة.

اختلفت الآراء بالنسبة إلى مدة الإقامة، أوثقها مدرّكًا العشرة. من يستمرّ في السفر يتمّ صلاته على المذهب الجعفريّ والحنبليّ.

الأسئلة

١. هل يستفاد التخيير بين القصر والإتمام من الآية الشريفة؟
٢. ما المقصود من السفر المحرّم الذي لا يوجب القصر في الصلاة؟
٣. ما حكم المتردّد في الإقامة؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

صلاة المیت

الصلاة على الميت

توجد هناك اختلافات تتصل بإقامة الصلاة وما له صلة بها، وهي بما يلي:

إقامة الصلاة على الشهيد

المذهب الجعفريّ

قال السيد الطباطبائيّ اليزديّ:

تجب الصلاة على كلّ مسلم من غير فرق بين العادل والفاسق والشهيد وغيرهم.^١

وقال السيد الطباطبائيّ الحكيم:

بأنّ ذلك الحكم ممّا يقتضيه اطلاق النصوص، مضافاً إلى خبر السكوني، قال رسول

الله ﷺ: «لا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة»،^٢ وإلى ما ورد في نصوص الشهيد،^٣ ممّا

يظهر منه وجوب الصلاة عليه.^٤

١. العروة الوثقى: ١١٩.

٢. الوسائل: ٨١٤/٢، باب ٣٧ من أبواب صلاة الجنّزة، ح ٣.

٣. المصدر نفسه: ٦٩٨، باب ١٤ من أبواب غسل الميت، ح ١ و ٢ و ٣.

٤. مستمسك العروة الوثقى: ٢١١/٤.

وهذا هو رأي الحنفي؛ لعموم الدليل، وروي عن ابن عباس: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَتْلَى أَحَدٍ^١ المذاهب الثلاثة الأخرى
قال الجزيري:

ومنها - شروط صلاة الجنائز - ألا يكون شهيداً، فتحرم الصلاة عليه؛ لحرمة غسله باتفاق ثلاثة. وقال الحنفية: إِنَّ الشَّهيد لا يغسل، ولكن تجب الصلاة عليه^٢.
قال ابن قدامة:

ولنا ما روى جابر أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم، ولم يغسلهم ولم يصل عليهم^٣.

كيفية الصلاة

قال السيّد الطباطبائي الزيدي:

وهي - الكيفية - أن يأتي بخمس تكبيرات: يأتي بالشهادتين بعد التكبيرة الأولى، والصلاة على النبي ﷺ بعد ثانية، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعد الثالثة، والدعاء للميت بعد الرابعة، ثم يكبر الخامسة وينصرف، فيجزئ بعد نية القربة وتعيين الميت ولو اجمالاً؛^٤

ذلك كله للنصوص الواردة في الباب:

منها: صحيحة ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «التكبير على الميت خمس تكبيرات». ومنها: مصحح الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام: «الجمع بين الشهادتين، والصلاة على النبي ﷺ، والدعاء للمؤمنين وللميت بعد كل تكبيرة من التكبيرات»^٥.

١. المغني: ٣٩٨/٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٤٢/١ و ٤٤٣.

٣. المغني: ٣٩٨/٢.

٤. العروة الوثقى: ١٤٠.

٥. الوسائل: ٧٧٣/٢، باب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، ح ٦ وص ٧٦٤، باب ٢ من أبواب صلاة الجنائز، ح ٣.

والدلالة تامّة كاملة.

وقال السيد الطباطبائي الحكيم:

ولعله - خمس تكبيرات - من ضروريّات المذهب.^١

اختلاف النصوص في عدد التكبيرات

يوجد هناك اختلاف في النصوص الواردة عن طريق أبناء السنة بالنسبة إلى عدد التكبيرات من أربع إلى سبع.
قال ابن قدامة:

لا يختلف المذاهب أنّه لا تجوز الزيادة على سبع تكبيرات، ولا أنقص من أربع، والأوّل أربع لا يزداد عليها، واختلف الرواية فيما بين ذلك، فظاهر كلام الحرقى أنّ الإمام إذا كبر خمساً تابعه المأموم، ولا يتابعه في زيادة عليها.

وقال: ومن لم ير متابعة الإمام في زيادة على أربع، الثوري ومالك وأبو حنيفة والشافعي واختارها ابن عقيل؛ لأنّها زيادة غير مسنونة للإمام، فلا يتابعه المأموم فيها، كالقنوت في الركعة الأولى.

ولنا ما روى عن زيد بن أرقم أنّه كبر على جنازة خمساً، وقال: كان النبي ﷺ يكبرها، أخرجه مسلم وسعيد بن منصور وغيرهما، وفي رواية سعيد فسئل عن ذلك، فقال: سنة رسول الله ﷺ، وقال سعيد: حدثنا خالد بن عبد الله، عن يحيى الجابري، عن عيسى مولى لحذيفة أنّه كبر على جنازة خمساً، فقبل له: فقال: مولاي وولي نعمتي صلّى على جنازة وكبر عليها خمساً، وذكر حذيفة أنّ النبي ﷺ فعل ذلك، وروى بإسناده أنّ عليّاً صلّى على سهل بن حنيف، فكبر عليه خمساً، وكان أصحاب معاذ يكبرون على الجنائز خمساً، وروى الخلال بإسناده عن عمر بن الخطاب، قال: كلّ ذلك قد كان أربعاً وخمساً، وأمر الناس بأربع. قال أحمد في أسناد زيد بن أرقم أسناد جيد.^٢

١. مستمسك العروة الوثقى: ٢٣٤/٤.

٢. المغني: ٣٨٧/٢.

أربع تكبيرات رأي عمر بن الخطاب

قال ابن قدامة:

بعد ذكر النصوص المختلفة: وروي أنّ عمر جمع الناس فاستشارهم، فقال بعضهم كبر النبي ﷺ سبعا، وقال بعضهم: خمسا. وقال بعضهم: أربعاً، فجمع عمر الناس على أربع تكبيرات، وقال: هو أطول الصلاة، إلى أن قال: والأفضل ألا يزيد على أربع؛ لأنّ فيه خروجاً من الخلاف، فقال: وجمع عمر الناس على أربع.^١

فتبيّن لنا أن التزام المذاهب الأربعة على أربع تكبيرات هناك كان على أساس رأي عمر بن الخطاب، فأصبح رأي الحاكم مع مشاورة الناس شرعاً في الدين.

طريقة آل البيت ﷺ

لا خلاف بين الفقهاء من أتباع آل البيت ﷺ في أنّ العبادات من الماهيات المخترعة الشرعيّة التي لا تخضع لرأي الناس، فلا بدّ أن تنطلق من منطلق الكتاب والسنة، وعليه فالصلاة من العبادات الشرعيّة التي تثبت بأمر من الله تعالى ماهية وصياغة، وعلى هذا الأساس لا مجال لأحد من الناس ولو كان كحاكم على المسلمين أن يشرّع صلاة، أو يعلن بحسب رأيه شاكلة للصلاة؛ ذلك لعدم الأهليّة لتشريع الأحكام الدينيّة الإلهيّة إلا لله العظيم.

فالصحيح أنّ عدد التكبيرات حسب ما ورد من طريق الصحابة، ومن طريق آل البيت ﷺ بسند صحيح هو خمس وها هو الأوثق حجّة والأوفق بالقواعد الشرعيّة الفقهيّة.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

بأنّ أوّل أركان صلاة الجنازة، النية، وثانيها التكبيرات، وهي: أربعة بتكبير الإحرام.^٢

١. المصدر نفسه: ٣٨٨ و ٣٨٩.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٤٠/١.

وأما القراءة، فهي الثناء لله، والصلاة على النبي ﷺ، والدعاء للميت وللمسلمين على المذهب الحنفي والمالكي، وزاد الشافعي والحنبلي قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى، وينتهي الأمر إلى التسليم. والذي يسهل الخطب أن المذاهب الأربعة كلهم قالوا: لو زاد الإمام عن أربع تكبيرات صحّت صلاة الجميع^١. وعليه، فتصح الصلاة بخمس تكبيرات في كافّة المذاهب.

من أحقّ بالإمامة؟

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي الزيدي:

يشترط في صحّة الصلاة أن يكون المصلي مؤمنًا، وأن يكون مأذونًا من الولي^٢؛ ذلك لبطلان عبادة غير المؤمن، ولأنّ الصلاة على الميت ترتبط بولاية ولي الميت، فلا تجوز الصلاة بدون إذن من الولي.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

الحنفيّة قالوا: يقدّم في الصلاة عليه - الميت - السلطان إن حضر، ثمّ نائبه وهو أمير مصر، ثمّ القاضي، ثمّ صاحب الشرطة، ثمّ إمامة الحي إذا كان أفضل من ولي الميت، ثمّ ولي الميت على ترتيب العصبه^٣. كل ذلك على أساس الولاية لأولى الأمر من السلطان إلى صاحب الشرطة، وأنّ ولاية السلطة تتقدّم على ولاية وليّ الميت الشرعيّة، وهذا هو الاجتهاد الخاصّ للحنفي، وخالف

١. المصدر نفسه: ٤٤٥.

٢. العروة الوثقى: ١١٩.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٤٤/١.

فيه الحنبليّ قائلًا: الأولى بالصلاة عليه إمامًا: الوصي العدل، ثمّ السلطان، ثمّ نائبه، ثمّ أب الميت، وهذا هو الرأي على المالكيّ مع اختلاف يسير.
وقال الشافعيّة:

الأولى بإمامتها أب الميت، وإن علا، ثمّ ابنه وإن سفل، وهكذا على ترتيب الميراث،
ثمّ الإمام الأعظم.^١

فاستبان لنا أنّ ولاية الشرعيّة تتقدّم على ولاية السلطة الحاكمة. قال ابن قدامة:
ولنا - على تقدم الوصي العدل - إجماع الصحابة، وروي أنّ أبا بكر أوصى أن يصلي
عليه عمر، وعائشة أوصت أن يصليّ عليها أبو هريرة.^٢

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاجتهاد والرأي الشخصي ومتابعة السلطة.

وضع الجريدتين في القبر

يوجد هناك اختلاف هائل بين الفريقين بالنسبة إلى وضع الجريدة في القبر، فإنّ لهذا العمل وإن كان من المستحبات، والخلاف في الأمر المستحب سهل بسيط، إلّا أنّ في خصوص ذلك العمل اختلافًا حادًا يستتبع الأحكام الإلزاميّة، كإنتهاك الحرمة وغيره، وربما يستهزأ بعض الجهال، ويستنكر بعض آخر منهم، وعليه فيجدد بنا أن نتحدث في ما يتصل بأحكام الموتى عن وضع الجريدة في القبر بالتفصيل التالي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

بأنّ الجريدة من المستحبات الأكيدة عند الشيعة... ففي الخبر أنّ الجريدة تنفع

١. المصدر نفسه: ٤٤٤.

٢. المغني: ٣٦٢/٢.

(الموتى) وما دامت رطوبة يرفع عن الميت عذاب القبر.

وفي خبر آخر أن النبي ﷺ مرّ على قبر يعذب صاحبه، فطلب جريدة فشققها نصفين، فوضع أحدهما فوق رأسه، والأخرى عند رجله، وقال: يخفف عنه العذاب ما دام رطبين وفي بعض الأخبار أن آدم ﷺ أوصي بوضع جريدتين في كفنه، لأنسه، وكان هذا معمولاً بين الأنبياء ﷺ، وترك في زمان الجاهلية، فأحياه النبي ﷺ. وقال: الأولى أن تكونا - الجريدتين - من النخل.^١

المذاهب الأربعة

وضع الجريد على القبر

قال الشيخ السيّد السابق:

لا يشترع وضع الجريد، ولا الزهور فوق القبر، وأما ما رواه البخاري وغيره عن ابن عباس - أن النبي ﷺ مرّ على قبرين، فقال: إنيهما يعذبان، وما يعذبان في كبير، أما هذا، فكان لا يستنزه من البول، وأما هذا فكان يمشي بالنميمة، ثمّ دعا بعسيب رطب، فشقّه باثنين، ثمّ غرس على هذا واحداً، وعلى هذا واحداً، وقال: لعلّه يخفف عنهما ما لم ييبسا - فقد أجاب عنه الخطابي بقوله: وأما غرسه شقّ العسيب على القبر، وقوله: لعلّه يخفف عنهما ما لم ييبسا، فإنّه من ناحية التبرّك بأثر النبي ﷺ ودعائه بالتخفيف عنهما، وكأنّه ﷺ جعل مدة بقاء النداء فيهما حدّاً لما وقعت به المسألة من تخفيف العذاب عنهما، وليس ذلك من أجل أن في الجريد الرطب معنى ليس في اليابس، والعامة في كثير من البلدان تفرش الخوص في قبور موتاهم، وأراهم ذهبوا إلى هذا، وليس لما تعاطوه وجه.

وما قاله الخطابي: صحيح، وهذا هو الذي فهمه أصحاب رسول الله ﷺ؛ إذ لم ينقل عن أحد منهم أنّه وضع جريداً ولا أزهاراً على قبر سوى بريدة الأسلمي، فإنّه أوصي أن يجعل في قبره جريدان، (رواه البخاري).

١. العروة الوثقى: ١١٧.

ويبعد أن يكون وضع الجريد مشروعا، ويخفى على جميع الصحابة ما عدا بريدة.
قال الحافظ في الفتح: وكأن بريدة حمل الحديث على عمومها، ولم يره خاصا
بدينك الرجلين.

قال ابن رشيد: ويظهر من تصرف البخاري أن ذلك خاص بهما، فلذلك عقبه
بقول ابن عمر حين رأى فسطاطا على قبر عبد الرحمن: انزعه يا غلام؛ فإنما يظله عمله.
وفي كلام ابن عمر ما يشعر بأنه لا تأثير لما يوضع على القبر، بل التأثير للعمل الصالح.
المرأة تموت وفي بطنها جنين حي: إذا ماتت المرأة وفي بطنها جنين حي، وجب شق
بطنها لإخراج الجنين إذا كانت حياته مرجوة، ويعرف ذلك بواسطة الأطباء الثقات.
المرأة الكتائية تموت وهي حامل من مسلم تدفن وحدها.

روى البيهقي عن واثلة بن الأسقع، أنه دفن امرأة نصرانية في بطنها ولد مسلم في
مقبرة ليست بمقبرة التصاري ولا المسلمين، واختار هذا الإمام أحمد؛ لأنها كافرة لا
تدفن في مقبرة المسلمين، فيتأذوا بعذابها، ولا في مقبرة الكفار؛ لأن ولدها مسلم،
فيتأذي بعذابهم.^١

والتحقيق أن الشيخ السيد السابق في بداية البحث يعلن عدم المشروعية بقوله: لا يشرع
وضع الجريد، ولا الزهور فوق القبر، ثم يواليه بما يدل على المشروعية بكل وضوح، فيقول:
ما رواه البخاري وغيره عن ابن عباس عن النبي ﷺ، بأنه ﷺ أمر بوضع الجريد، وبما أن
سند الرواية معتبر ودلالاتها واضحة، تصلح أن تكون مدرگا تأمنا للحكم هناك.
ثم بادر السيد السابق إلى رد هذا الدليل، قائلاً: فقد أجاب عند (عن قول
النبي ﷺ) الخطابي بقوله: ... الذي حاصله تأويل الرواية، وردّها بالاستحسان العقلي
بحسب ذوقه الخاص.

وقال السيد السابق: فما قاله الخطابي: صحيح.

والتحقيق أن ما يستحسنه العقل على خلاف النقل المعتبر، باطل قطعاً.

فقال: وهذا هو الذي فهمه أصحاب رسول الله ﷺ؛ إذ لم ينقل عن أحد منهم أنه وضع جريدًا على قبر سوى بريدة الأسلمي، فإنه أوصي أن يجعل في قبره جريدتان، (رواه البخاري).

والتحقيق أنّ عدم نقل العمل المستحب عن أكثر الأصحاب، لا يدل على عدم مشروعيتهم عندهم.

وقال: ويبعد أن يكون وضع الجريد مشروعًا، ويخفى على جميع الصحابة ما عدا بريدة. والتحقيق أنه لا يبعد عدم نقل العمل المستحب من الصحابة، بل يبعد كل البعيد أن يكون عمل بريدة الأسلمي الذي هو من كبار الأصحاب، على خلاف الشرع؛ لأنّ الحكم بعدم مشروعية وضع الجريد يستلزم عدم مشروعية عمل بريدة الأسلمي، كما يستلزم ردّ الحديث المعتبر المنقول عن النبي ﷺ.

فقال: قال الحافظ في الفتح: وكأنّ بريدة حمل الحديث على عمومه.

وهذا يؤكّد على صحّة الحديث ومشروعية العمل.

وقال: قال ابن رشد: ويظهر من تصرّف البخاري أنّ ذلك خاصّ بهما، هذا هو الذي يعلنه ابن رشد بحسب فهمه الخاصّ.

والتحقيق أنّ رأي البخاري غير ظاهر بالاختصاص في مورد خاصّ، مع أنّ التخصيص بحاجة إلى الدليل، ولا يخضع لفهم الأشخاص جزمًا.

ومن ثمّ: فإنّ وضع الجريدة في القبر وارد في النصّ المعتبر بحسب نقل البخاري وعمل به الصحابي المعروف بريدة الأسلمي، وعمل بمقتضى هذا النصّ كثير من المسلمين، كما قال الخطّابي: والعامّة في كثير من البلدان تفرش الخوص - جريدة من النخل - في قبور موتاهم، وأراهم ذهبوا إلى هذا، أي إلى الحديث.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هناك ناشئ من الاجتهاد في مقابل النصّ، فإنّ وضع الجريدتين في القبر،

ورد في النصّ عن الطريقتين، فعمل به أتباع آل البيت عليهم السلام وتركه أبناء السنة؛ اعتمادًا على الاستحسان العقليّ.

الخلاصة

تصح صلاة الميت بخمس تكبيرات على المذاهب الإسلاميّة كلّها.
أربع تكبيرات في صلاة الميت، رأي عمر بن الخطاب.
وضع الجريدة في القبر غير مشروع عند فقهاء السنّة على أساس اجتهادهم.
وهو مستحب عند فقهاء الشيعة؛ اعتمادًا على النصّ الوارد هناك.

الأسئلة

١. من الأحقّ بالإمامة في صلاة الميت؟
٢. هل تجب الصلاة على الشهيد؟
٣. ما حكم وضع الجريدة في القبر؟
٤. هل يكون وضع الجريد منصوصًا هناك؟

کتاب الصوم

إنَّ الصوم من ضرورات الدين وأركانه، ولا خلاف في معظم المسائل بين المذاهب كلّها إلّا بالنسبة إلى بعض الخصائص، وهو بالتفصيل التالي:

الاشتراط بالعقل

اتّفقت الآراء بالنسبة إلى كون العقل شرطًا لصحّة الصوم ووجوبه، وأنه لا مجال لصحّة الصوم مع فقدان العقل في الوقت كلّ، وإنّما الخلاف فيما إذا توقّر العقل في بعض الوقت وزال في بعضه، وتفصيل الاختلاف بالنسبة إلى ذاك الحقل بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

من شرائط صحّة الصوم: العقل، فلا يصحّ من المجنون ولو أدوارًا، وإن كان جنونه في جزء من النهار، ولا من السكران، ولا من المغمى عليه، ولو في بعض النهار، وإن سبقت منه النية على الأصحّ^١

ذلك لاشتراط التكليف بالعقل، وأنّ المجنون مرفوع القلم بلا خلاف والمجنون والسكران والمغمى عليه كلّهم من سنخ واحد، فيصدق على كلّ واحد من هؤلاء أنّه لا عقل له،

١. العروة الوثقى: ٣٤١.

وعليه لا يتوجّه الخطاب إليهم، فلم يكونوا مكلفين بالصوم أداءً وقضاءً؛ لرفع القلم عنهم، وبما أنّ الصوم محدّد بزمانٍ خاصٍّ - أي تمام النهار - حينئذ إذا زال العقل خلال ذلك، أو بعضه - بالجنون، أو السكر، أو الإغماء - ينقطع الصوم بانقطاع شرط الصحة، أي العقل، ويتحقّق الموضوع لرفع القلم، ولا أثر للنية في المبدأ إذا لم تستمرّ إلى المنتهى؛ لأنّ العبادة لا تنفك عن القصد، ولا فرق في ذلك كلّه بين أن يكون زوال العقل بسبب اختياري كشرب المسكرات، أو بسبب خارج عن الاختيار كالمرض ونحوه؛ ذلك لتحقّق الموضوع - أي زوال العقل - لرفع القلم وعدم توجّه الخطاب، كما أنّ الموت موضوع لرفع التكليف وإن كان بسببٍ اختياريّ.

وقد وردت هناك عدّة نصوص معتبرة، منها: صحيحة عليّ بن مهزيار عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) - في جواب السؤال عن المغمى عليه - قال: لا يقضي الصوم ولا الصلاة، وكلّما غلب الله عليه، فالله أولى بالعذر.^١

دلّت على عدم وجوب الصوم على المغمى عليه أداءً وقضاءً، وأمّا ما فات بواسطة السكر، فيجب قضاؤه؛ لعموم قضاء الفائت، ولأنّ السكر يستند إلى الإرادة، ولا يكون كالجنون والإغماء الذي يستند إلى قضاء الله، فلا تشمله قاعدة: كلّما غلب الله عليه، فالله أولى بالعذر. وأمّا الإسكار قهراً، فهو كالإفطار بالعنف.

المذهب الحنبليّ

قال الجزيري:

ومن الشروط: العقل، فلا يجب الصوم على مجنون، ولا يصحّ منه، لكن لو جنّ في أثناء يوم من رمضان، أو كان مجنوناً وأفاق أثناء يوم رمضان، وجب عليه قضاء ذلك اليوم، وأمّا إذا جنّ يوماً كاملاً، أو أكثر، فلا يجب عليه قضاؤه، بخلاف المغمى عليه،

١. الوسائل: ١٦٢/٧. باب ٢٤ من أبواب ما يصح منه الصوم، ح ٦.

فيجب عليه إذا طال زمن الإغماء، والسكران كالمغمى عليه، ولا فرق بين أن يكون السكران معتديًا بسكره أو لا؛^١
 ذلك لأنَّ الخطاب يتوجَّه إلى المغمى عليه والسكران؛ لعدم اشتراط التكليف بعدم الإغماء وعدم السكر كاشتراطه بالعقل.

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

من شروط الصوم: العقل، فلا يجب على المجنون حال جنونه، وإذا أفاق بعد فراغ الشهر، فلا يجب عليه قضاؤه، ومثل المجنون، المغمى عليه، ولو جنَّ نصف الشهر، ثمَّ أفاق وجب عليه صيام ما بقي، وقضاء ما فات؛^٢
 ذلك لعدم توجَّه الخطاب إلى المجنون والمغمى عليه؛ لزوال العقل، ويشترط فيه - أي زوال العقل - أن يكون مستوعبًا تمام الشهر، ولو لم يكن كذلك لم يمنع عن توجَّه الخطاب.

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

من شروط الصوم: العقل، فلا يجب على المجنون إلَّا إذا كان زوال عقله بتعديّه، فإنَّه يلزمه قضاؤه بعد الإفاقة، ومثله السكران إن كان متعديًا بسكره، فيلزمه قضاؤه، وإن كان غير متعديٍّ، كما إذا شرب المسكر عن جهل، فإنَّه لا يطالب بقضاء زمن السكر.
 أمَّا المغمى عليه، فيجب عليه القضاء مطلقًا، أي سواء أكان متعديًا بسبب الإغماء، أو لا؛^٣

ذلك لعدم توجَّه الخطاب إلى المجنون والسكران لزوال العقل.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٤٨/١.

٢. المصدر نفسه: ٥٤٥.

٣. المصدر نفسه: ٥٤٤.

ويشترط فيه - أي زوال العقل - ألا يكون بسوء اختيار المكلف، وإلا فيتوجه الخطاب إليه؛ لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

المذهب المالكي

قال الجزيري:

من شروط الصوم: العقل، فلا يجب على المجنون والمغمى عليه، ولا يصحّ منهما، وأما وجوب القضاء، ففيه تفصيل، حاصله: - إذا كان زوال العقل مستوعباً تمام وقت الصوم، أو مستوعباً وقت النية، فعليه القضاء بعد الإفاقة، وأما إذا كان مضيّقاً وقت النية، ونوى قبل زوال العقل، يصحّ الصوم، فلا يجب عليه القضاء، والسكران كالمغمى عليه؛^١

ذلك لأن العبادة وثيقة الصلة بالنية نفياً وإثباتاً بلا خلاف فيه.

إلى هنا كان الاستدلال بصورة موجزة، وأما تفصيل الاستدلال، فهو بما يلي:

قال ابن قدامة:

وجملة ذلك أنه متى أغمي عليه جميع النهار، فلم يفرق في شيء منه، لم يصحّ صومه في قول إمامنا أحمد ومالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: يصحّ؛ لأن النية قد صحت بالليل، وزوال الاستعثار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم كالنوم.

ولنا أن الصوم هو الإمساك مع النية، فإذا كان مغمى عليه، فلا يضاف الإمساك إليه، ولا يصحّ استناد العمل إليه، فلم يجزئه.

أما النوم، فإنه عادة ولا يزيل الإحساس بالكيفية، فلا يصحّ القياس، والإغماء عارض يزيل العقل، فأشبهه المجنون، ومتى فسد الصوم به فعلى المغمى عليه القضاء بغير خلاف علمناه؛ لأن مدته لا تتناول غالباً، ولا تثبت الولاية على صاحبه،

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٤٦.

كالولاية على المجنون، فلم يزل التكليف به وقضاء العبادات كالنوم، ومتى أفاق المغمى عليه في جزء من النهار، صحّ صومه، سواء أكان في أوله، أم آخره. وقال الشافعي في أحد قوله: تعتبر الإفاقة في أول النهار؛ ليحصل حكم النية في أوله. وقال: المجنون حكمه حكم الإغماء، إلا أنه إذا وجد في جميع النهار، لم يجب قضاؤه؛ ذلك لرفع التكليف وثبوت الولاية عليه.

وقال أبو حنيفة: متى أفاق المجنون في جزء من رمضان، لزمه قضاء ما مضى منه؛ لأنه أدرك جزءاً من رمضان وهو ما عقل، فلزمه صيامه، كما لو أفاق في جزء من اليوم.

وقال الشافعي: إذا وجد المجنون في جزء من النهار أفسد الصوم؛ لأنه معنى يمنع وجوب الصوم، فأفسده وجوده في بعضه كالحيض.

ولنا أنه معنى يمنع الوجوب إذا وجد في جميع الشهر، وإن لم يكن مستوعباً، لا يمنع، ولنا على الشافعي أنه زوال عقل في بعض النهار، فلم يمنع صحة الصوم كالإغماء والنوم، ويفارق الحيض؛ فإن الحيض لا يمنع الوجوب، وإنما يجوز تأخير الصوم، ويحرم فعله، فلا يصح قياس المجنون عليه^١.

مما تقدم، تبين لنا أن المقصود من المجنون الذي يرفع التكليف هو ما يستوعب تمام الشهر - أي رمضان المبارك - على المذهب الحنفي فقط، وعليه إذا أفاق في بعض أيام الشهر - أي رمضان المبارك - لم يتحقق الجنون الرافع للتكليف.

التحقيق: أن المجنون بهذا المستوى مما لا يمكن المساعدة عليه نصاً وفتوى؛ ذلك لأن كل يوم من أيام شهر رمضان المبارك، مستقل إطاعةً وعصيائاً، وهو واضح، فيحتاج كل يوم إلى نية خاصة، وإذا زال العقل في يوم لا يضرّ بيوم آخر ولا ينفعه. وعليه، فالإفاقة في اليوم اللاحق لا يؤثر في اليوم السابق الذي صحبه المجنون.

منشأ الاختلاف

تبين لنا - مما تقدّم - أن الاختلاف ناشئ عن الاختلاف بالنسبة إلى العقل شرطاً للتكليف، ودوره الإيجابي والسلبي، وبما أنه يوجد نصّ متفق عليه (حديث رفع القلم) دالّ على رفع القلم عن المجنون، وبما أن المجنون والإغماء والسكر، كلّها من سنخ واحد - أي زوال العقل - فعندئذ كان مقتضى إطلاق النصّ هو رفع التكليف أداءً وقضاءً، إلا أن السكر بسوء اختيار المكلف يوجب القضاء.

سلامة البدن من المرض

اختلفت الآراء بالنسبة إلى كون السلامة هناك شرطاً لصحة الصوم، وعدم كونها كذلك، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

من شروط الصوم: عدم المرض، أو الرمد الذي يضّرّه الصوم لإيجابه شدّته، أو طول برئه، أو شدّة ألمه، أو نحو ذلك، ويكفي في تحقّق الضرر، الاحتمال الموجب للخوف.^١

وقال السيّد الخوئي:

إنّ الأمر يكون كذلك بلا خلاف فيه، بل هو في الجملة من الضروريّات، وقد نطق به قبل النصوص المسفيضة الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾^٢ بناءً على ظهور الأمر (فصوموا عدّة) في الوجوب التعيني،^٣ دلّت الآية على أنّ فرض المريض والمسافر هو أيام أخر بعد حصول البرء من المرض وبعد

١. العروة الوثقى: ٣٤١.

٢. البقرة: ١٨٤.

٣. مستند العروة الوثقى: ١/٤٥٤ و٤٥٥.

الرجوع من السفر، ولا يصح الصوم حال المرض والسفر؛ لدلالة الأمر في قوله تعالى: (فعدة من أيام) أي: فصوموا عدة أيام أخرى؛ على أن الواجب هو صيام عدة أيام بقدر ما فات على التعيين، والدلالة ظاهرة تامة، وبها غنى وكفاية، فلا حاجة إلى الاستدلال بالنصوص المستفيضة الواردة في الباب، كما أنه لا حاجة إلى الاستدلال بقاعدة الضرر. ومن المعلوم أن المقصود من المرض هو الذي يضرب بحال الصائم؛ ذلك للانصراف أولاً، ولاستفادته من الروايات الكثيرة ثانياً، منها: قوله ﷺ في صحيحة عمر بن أذينة في جواب السؤال عن حد المريض:

الإنسان على نفسه بصيرة ذاك إليه، هو أعلم بنفسه.^١
دلت على أن المانع هو خصوص المرض المضّر؛ ولذا أُحيل تشخيصه إلى المكلف نفسه الذي هو على نفسه بصيرة، ولا فرق في الضرر بين أقسامه من كونه موجباً لشدة المرض، أو طول البرء، أو شدة الألم، أو نحو ذلك؛ للإطلاق.
وأما تحقق الضرر، فيكفي فيه الخوف المتحقق؛ نتيجةً لاحتمال الضرر العقلائي، كما قال السيّد الخوئي:

الصحيح هو ذلك؛ لأنه - مضافاً إلى أن الغالب عدم إمكان الإحراز، والخوف طريق عقلائي، كما في السفر الذي فيه خطر - تكفينا صحيحة حريز عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

الصائم إذا خاف على عينه من الرمد، أفطر.^٢
فإذا ثبت الاكتفاء بالخوف في الرمد، وهو عضو واحد من الجسد، ففي المرض المستوعب لتمام البدن الذي هو أشد وأقوى، يكتفي بطريق أولى كما لا يخفى.
وعلى الجملة، فالمستفاد من الأدلة أن العبرة بمجرد الخوف، ولا يلزم الظن، أو الاطمئنان، فضلاً عن العلم، بل لا يبعد أن يكون لهذا طريقاً عقلائياً في باب الضرر

١. الوسائل: ١٥٧/٧، باب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٥.

٢. المصدر نفسه: ١٥٥، باب ١٩ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ١.

مطلقاً، لما يفصح عند ما ورد في مقامات أخر، مثل ما ورد في باب الغسل من أنه إذا خاف على نفسه من البرد تيمّم.^١

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

فإذا مرض الصائم وغلب على ظنه الهلاك، أو الضرر الشديد بسبب الصوم - كما إذا خاف تعطيل حاسة من حواسه - فإنه يجب عليه الإفطار، ويحرم عليه الصوم باتفاق، وأما إذا خاف زيادة المرض، أو تأخر البرء من المرض، فإنه يجوز له الإفطار.^٢ ونتيجة جواز الإفطار هو التخيير بين الإمساك والإفطار؛ ذلك للإجماع. قال ابن قدامة:

أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾، والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم، أو يخشى تباطؤ برئه، فإذا ثبت هذا، فإن تحمّل المريض وصام مع هذا، فقد فعل مكروهاً؛ للإضرار بالنفس، ولتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته، ويصح صومه؛ لأنه عزيمة تركها رخصة.^٣

وبعد ما ثبت التخيير بالإجماع، يقال: إنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾، هو وجوب القضاء في صورة اختيار الإفطار، فإذا لا بدّ من الالتزام بالتقدير في الآية، من كان منكم مريضاً، أو على سفر - فأفطر - فعِدَّة أَيَّامٍ أخر، على أساس القرينة - أي النصوص - الواردة.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في المستند نصّاً وإجماعاً، وقد مرّ بنا أنّه

١. مستند العروة الوثقى: ١/٥٦٤.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٧٢.

٣. المغني: ٣/١٤٧ و١٤٨.

توجد نصوص معتبرة من طريق آل البيت عليهم السلام دالة على أن الإفطار في السفر عزيمة، وكما مرّ بنا أنه تحقّق الإجماع عند أهل العلم من أبناء السنّة على أن الإفطار للمرض رخصة، فتختلف المباني الاستنباطيّة.

والتحقيق أنّ مقتضى القاعدة في باب التعارض هو الأخذ بالجانب الذي وافق الكتاب، وعليه تتقدّم النصوص الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام؛ لكونها موافقة لظاهر الكتاب، فإنّ الآية المذكورة بظاهرها (فعدة من أيام أخرى) دلّت على تعيين الإفطار في السفر، وأمّا التخيير - مؤدّي الإجماع على المذاهب الأربعة - فهو خلاف ظاهر الآية، ويحتاج إلى التقدير، أضف إلى ذلك أنّ الإجماع غير صالح للمعارض مع النصّ.

السفر الذي يوجب الإفطار

تحقّق الاختلاف بين المذهب الجعفريّ والمذاهب الأربعة بالنسبة إلى الإفطار في السفر الشرعيّ بنفس الاختلاف الذي تحقّق بين الجانبين بالنسبة إلى المرض الموجب للإفطار.

المذهب الجعفريّ

لا يجوز الصوم في السفر إلّا ما ثبتت صحّته بدليل خاصّ كالصوم بدل الهدى، والصوم بدل البدنة، والصوم المنذور؛ ذلك لقوله تعالى: ﴿...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾، والدلالة تامّة كاملة، مضافاً إلى النصوص الواردة في الباب منها: قوله عليه السلام في رواية يحيى بن أبي العلاء:

الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر.^١

دلّت هذه الرواية على وجوب الإفطار في السفر تعييناً.

المذاهب الأربعة

يجوز الإفطار في السفر الشرعيّ، والجواز هو التخيير بين الإفطار والصوم في السفر؛ ذلك

١. الوسائل: ١٢٤/٧، باب ١ من أبواب ما يصحّ منه الصوم، ح ١؛ المغني: ١٤٩/٣.

لنصوص الكثيرة، منها: ما روي عن أنس قال - كُتِبَ - أصحاب رسول الله ﷺ نسافر، فيتمّ بعضنا، ويقصر بعضنا، ويصوم بعضنا، ويفطر بعضنا، فلا يعيب أحد على أحد؛ وذلك إجماع الصحابة،^١ دلّت هذه الرواية على أنّ المسافر مخير بين الإفطار والصوم، وقضية تعارض النصوص والاختلاف تجاه الآية المذكورة أخذًا بالظاهر والتزامًا بالتقدير، كلّ ذلك ينسحب على ما مرّ بنا حول البحث عن المرض المانع عن الصوم.

شرط السفر

قال الجزيري:

يباح الفطر للمسافر على المذاهب الأربعة بشرط أن يشرع فيه قبل طلوع الفجر، بحيث يصل إلى المكان الذي يبدأ فيه قصر الصلاة قبل طلوع الفجر؛^٢ ذلك للإجماع. قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

إذا كان حاضرًا، فخرج إلى السفر، فإن كان قبل الزوال، وجب عليه الإفطار، وإن كان بعده، وجب عليه البقاء على صومه؛^٣

ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة الحلبي عن الرجل يخرج من بيته - سفرًا - وهو صائم، قال: فقال:

إن خرج من قبل أن ينتصف النهار، فليفطر، وليقض ذلك اليوم؛^٤ دلّت على المطلب بوضوح كامل.

استمرار السفر

قد مرّ بنا في قصر الصلاة أنّ من يستمرّ في السفر، يتمّ صلاته، ويجب عليه الصوم

١. المغني: ٢/٢٦٨.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٧٤.

٣. العروة الوثقى: ٣٤٢.

٤. الوسائل: ١٣١/٧، باب ٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٢.

على المذهب الجعفريّ، وهو نفس الرأي على المذهب الشافعيّ في خصوص الصوم، كما قال الجزيري:

يشترط في جواز الإفطار في السفر على المذهب الشافعيّ، ألا يكون الشخص مديماً للسفر، فإن كان مديماً له حرم عليه الفطر.^١

الخلاصة

لا يصح الصوم مع زوال العقل وإن كان ذلك في جزء من النهار بعد تحقق النية، ولا فرق في ذلك بين المجنون والإغماء والسكر، ولا يجب القضاء إلا على السكران، وهو نفس الحكم على فتوى السيد الطباطبائي اليزدي.

لا يجب على المجنون قضاء ما فات منه من صيام شهر رمضان المبارك - على المذهب الحنفي - إذا كان المجنون مستغرقًا تمام الوقت، وأما لو تحققت الإفاقة أثناء اليوم، فيجب قضاء ذلك اليوم، ويجب القضاء على المغمى عليه والسكران مطلقًا.

ولا يجب القضاء على المجنون والمغمى عليه - على المذهب الحنفي - إذا استوعب المجنون، أو الإغماء تمام الشهر - أي رمضان - ولو لم يستوعب يجب القضاء، ويجب القضاء على المجنون والسكران - على المذهب الشافعي - إذا كان زوال العقل بسوء اختيار المكلف، وأما المغمى عليه، فيجب عليه القضاء مطلقًا، ويجب القضاء - على المذهب المالكي - إذا كان زوال العقل - بالمجنون، أو الإغماء، أو السكر - مستوعبًا وقت نية الصوم، وأما إذا نوى ثم زال عقله، فيصح الصوم.

يشترط في السفر المسوّغ للإفطار، أن يبدأ قبل طلوع الفجر على المذاهب الأربعة، ويشترط أن يبدأ قبل الزوال على المذهب الجعفري.

الأسئلة

١. ما الدليل على وحدة المجنون والمغمى عليه والسكران حكمًا؟
٢. هل يجب قضاء ما فات من الصيام على المجنون بالاتفاق بين المذاهب؟
٣. هل يكتفي بخوف الضرر بالنسبة إلى صوم المريض، أو يعتبر الظنّ به؟
٤. ما المقصود من التعيين والتخير في الإفطار؟
٥. هل يوجد هناك دليل من الكتاب العزيز، على وجوب الإفطار في السفر الشرعي؟

المفطرات

ثمّة خلاف بين المذاهب بالنسبة إلى المفطرات وما له صلة بها، وتفصيل ذلك بما يلي:

الإفطار عن سهو

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

إنّما توجب المفطرات بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد والاختيار، وأمّا مع السهو وعدم القصد، فلا توجبه من غير فرق بين أقسام الصوم؛^١ ذلك للنصوص الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام، ومن طريق الصحابة، ولا خلاف فيه إلّا عن المذهب المالكيّ؛ حيث ذهب إلى أنّه يفطر الصائم بالمفطر مطلقاً؛ لأنّ ما لا يصحّ الصوم مع شيء من جنسه عمداً، لا يجوز مع سهوه، كالجماع والنية.^٢ ولهذا اجتهد خاصّ في المسألة.

تعمد القيء

إنّ القيء إذا كان عن عمد يبطل الصوم، قليلاً كان أم كثيراً، ولا خلاف فيه إلّا عن المذهب الحنفيّ؛ حيث يقرّر: من تعمد القيء لا يفطر إلّا إذا كان القيء ملء الفم؛^٣ ذلك لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال:

١. العروة الوثقى: ٣٣٥.

٢. المغني: ١١٦/٣.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٦٥/١.

وليكن - أي القيء المفطر - دسعة - أي قيئة - تملأ الفم.^١

وقال ابن قدامة:

لا نعرف له - أي لهذا الحديث - أصلاً.^٢

الغبار الغليظ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

من المفطرات: إيصال الغبار الغليظ - كغبار الدقيق - إلى حلقه ولو بإثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه، ولا بأس بما يدخل في الحلق غفلة، أو نسياناً، أو قهراً، أو مع ترك التحقّظ بظنّ عدم الوصول.^٣

وقال ابن قدامة:

إنّ المفسد للصوم من هذا - أي المفطر - كلّ ما كان عن عمد وقصد، فأما ما حصل منه عن غير قصد، كالغبار الذي يدخل حلقه من الطريق وما أشبه هذا، فلا يفسد صومه، لا نعلم فيه خلافاً.^٤

التحقيق أنّه بعد المقارنة بين هذين القولين نصل إلى هذه النتيجة: وهي أنّ إيصال الغبار إلى الحلق عن عمد يبطل الصوم؛ ذلك لصدق الأكل بكلّ وضوح. وأما وصول الغبار من غير عمد، فلا يبطل الصوم، بلاخلاف بين المذاهب كلّها، وبهذا يتّضح أنّ إيصال الغبار الغليظ في الحلق يكون من مصاديق الأكل - أي المفطر - وتفرّد بذكره المذهب الجعفريّ.

الاكتحال

قال ابن قدامة:

١. المغني: ١١٨/٣.

٢. المصدر نفسه.

٣. العروة الوثقى: ٣٣٠.

٤. المغني: ١١٤/٣ و ١١٥.

ما يدخل من العين إلى الحلق كالكل يفطر؛ لأنه واصل إلى جوفه فأشبهه الأكل، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا يفطر إلا أن ينزل إلى حلقه.^١ وعليه، فإنّ الاكتحال من المفطرات على المذهب الحنبلي والشافعي والمالكي، خلافاً للمذهب الجعفري والحنفي، وقد اتضح بأنّ القول بكون الاكتحال من المفطرات يبتني على وصوله إلى الحلق، وصدق الأكل، والقول بعدم كونه مفطراً يبتني على عدم تحقق الأكل عرفاً.

الحجامة

قال ابن قدامة:

إنّ الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم؛ ذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: أفطر الحاجم والمحجوم. وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: يجوز للصائم أن يحتجم؛ لما روي أنّ النبي ﷺ احتجم وهو صائم.^٢ فالاختلاف روائي. وقال السيّد الطباطبائي اليزدي: يكره للصائم أمور: منها: الاكتحال بما يصل طعمه، أو رائحته إلى الحلق. ومنها: إخراج الدم المضعف؛^٣ ذلك جمعاً بين النصوص، وعدم صدق الأكل.

قطع نيّة الصوم

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

١. المغني: ١٠٥/٣.

٢. المصدر نفسه: ١٠٣.

٣. العروة الوثقى: ٣٣٦.

لو نوى القطع، أو القاطع - أي لو قصد الانصراف، أو قصد الإفطار - في الصوم الواجب المعين، بطل صومه.^١
وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:
إذا تمّ الدليل على اعتبار النية من طلوع الفجر إلى الغروب، في صحّة الصوم، كانت نية القطع أو القاطع منافية لها، فيبطل الصوم لفوات شرطه.^٢
وقال الخريزي: ومن نوى الإفطار، فقد أفطر.
وقال ابن قدامة:

هذا الظاهر من المذهب الحنبلي، وهو قول الشافعي، ولنا: أنّها عبادة من شرطها النية، ففسدت بنية الخروج منها كالصلاة، ولأنّ الأصل اعتبار النية في جميع أجزاء العبادة، إلّا أنّ أصحاب الرأي - أي الحنفيّة - قالوا: إنّ عاد فنوى قبل أن ينتصف النهار أجزاء بناء على أصلهم أنّ الصوم يجزئ بنية من النهار، وهو نفس الرأي المالكي على ما حكى.^٣

وحكى عن ابن حامد أنّ الصوم لا يفسد بذلك؛ لأنّها عبادة يلزم المضي في فاسدها كالحجّ، فلم تفسد بنية الخروج.^٤

الارتماس بالماء

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

من المفطرات: الارتماس في الماء، ويكفي فيه رمس الرأس فيه؛^٥
ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة حريز عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

١. المصدر نفسه: ٣٢٧.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ٢٠٨/٨.

٣. الفقه على المذاهب الخمسة: ١٥٦.

٤. المغني: ١١٩/٣.

٥. العروة الوثقى: ٣٣٠.

لا يرمس الصائم، ولا المحرم رأسه في الماء.^١
والدلالة تامة.

البقاء على الجنباة

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

من المفطرات: البقاء على الجنباة عمدًا إلى الفجر الصادق في صوم شهر رمضان؛^٢
ذلك للنصوص الواردة في المقام، منها: صحيحة أبي بصير في رجل أجنب في شهر
رمضان بالليل، ثم ترك الغسل متعمّدًا حتّى أصبح قال ﷺ:
يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينًا.^٣
دلّت على أنّ البقاء على الجنباة عن عمد مفطر.

تعمد الكذب على الله

ومن المفطرات: تعمد الكذب على الله، أو رسوله، أو الأئمة صلوات الله عليهم؛ ذلك
لنصوص الواردة في الباب، منها: موثقة أبي بصير عن الإمام الصادق ﷺ قال:
إنّ الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة يفطر الصائم.^٤
دلّت على المطلوب دلالة كاملة، وتلك الموارد الثلاثة - أي الارتماس في الماء، البقاء على
الجنباة والكذب على الله - من الموارد التي تفرّد بها المذهب الجعفريّ؛ ذلك للنصوص
الواردة هناك عن طريق آل البيت ﷺ، وعدم ورود النصّ بالنسبة إلى تلك الموارد عن
طريق الصحابة.

١. الوسائل: ٢٤/٧، باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٧.

٢. العروة الوثقى: ٣٢٩ و ٣٣١.

٣. الوسائل: ٤٣/٧، باب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٢.

٤. العروة الوثقى: ٣٣١ و ٣٣٩.

٥. الوسائل: ٢١/٧، باب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٤.

الكفارة

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

كفارة رمضان المبارك مخيرة بين العتق وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكين على الأقوى، وإن كان الأحوط الترتيب، فيختار العتق، ومع العجز عنه، فالصيام، ومع العجز عنه، فالإطعام.^١

قال الخرقى: والكفارة عتق رقبة، فإن لم يمكنه، فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع، فإطعام ستين مسكين على الترتيب.

وقال ابن قدامة:

ولهذا الترتيب قول جمهور العلماء، وبه يقول الشافعيّ، وعن أحمد رواية أخرى: أنها على التخيير بين العتق والصيام والإطعام، وبأيها كفر أجزأه، وهو رواية عن مالك.^٢ والأحوط الترتيب.

موجبات الكفارة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحقق الكفارة في موارد، منها: الاختلاف في تحققها بواسطة إنزال المني، وهو بالتفصيل التالي.

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

إنزال المني متعمداً بلامسة أو قبلة مبطل للصوم، ويوجب القضاء والكفارة.^٣

قال ابن قدامة:

١. العروة الوثقى: ٣٣٦.

٢. المغني: ١٢٧/٣.

٣. العروة الوثقى: ٣٢٨.

وعن أحمد إمام الحنابلة: إنّ الكفّارة تجب على من أنزل بلمس، أو قُبلة؛ لأنّه إنزال، أشبه الجماع.^١

وأما إذا خرج المني من غير جماع، فإنّه يوجب القضاء.^٢

وهو نفس الرأي عند المالكي.

وأما المذي، فقال ابن قدامة:

إن يُمْدِي، فيفطر عند إماننا ومالك؛ لأنّه إنزال مباشرة، فأشبه الإنزال بالجماع، وقال أب وحيفة والشافعي: لا يفطر؛ لأنّه خارج، لا يوجب الغسل أشبه البول.^٣ ولا يكون المذي مفطرًا للصوم على المذهب الجعفري.^٤

قال السمرقندي:

ولو جامع البهيمة فأنزل، يفسد صومه، ولا يلزمه الكفّارة؛ لأنّه وجد الجماع من حيث الصورة، وعلى وجه القصور لسعة المحل، فلا يكون نظيرًا للجماع في قبل المرأة، ولو أولج في البهيمة ولم ينزل، لا يفسد.^٥

المذهب الحنفي والشافعي

قال الجزيري: إذا أنزل، فعليه القضاء على المذهبين.

ومنها الاختلاف في تحقّق الكفّارة؛ نتيجة لتأخير قضاء صوم رمضان، والتفصيل

بما يلي:

١. المغني: ١١٢/٣ و١١٥.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٦٢/١.

٣. المغني: ١١٢/٣ و١١٥.

٤. تحرير الوسيلة: ٢٦٨/١.

٥. تحفة الفقهاء: ٣٥٨/١.

المذهب الحنفي

إذا ترك المكلف قضاء صوم رمضان متهاونًا، إلى أن دخل رمضان الثاني، يجب عليه القضاء فحسب؛^١ ذلك على أساس الاجتهاد الخاص.

المذاهب الأخرى

يجب على التارك المتمكن من القضاء هناك القضاء والكفارة بمُدَّ عن كل يوم. إجماعًا.^٢

العجز عن القضاء

إذا عجز المكلف عن القضاء بواسطة استمرار العذر، تجب عليه عن كل يوم فدية طعام مسكين، ولا يجب عليه القضاء؛ ذلك لعدم القدرة وعدم التكليف عليه، وتستحب الفدية على المذهب المالكي؛^٣ ذلك على أساس الاجتهاد الخاص، وأما وجوب الفدية، فهو على أساس عموم قوله تعالى: ﴿... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ...﴾.^٤

إفطار قضاء رمضان

قال ابن قدامة:

ومن دخل في واجب كقضاء رمضان، لم يجز له الخروج منه، فصار بمنزلة الفرض المتعين، وليس في هذا خلاف.^٥

وما عثرنا على تعيين كفارة هناك في صورة التخلف، وأما على المذهب الجعفري، فيجوز الخروج عن قضاء صوم رمضان قبل الزوال، ولا يجوز بعد الزوال، وإذا تحقق الخروج بعد الزوال، تجب الكفارة حيال ذلك، كما قال السيد الطباطبائي الزيدي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٦٠ و٥٦١.

٢. المصدر نفسه: ٥٧٩، ١١٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٧٦.

٤. البقرة: ١٨٤.

٥. المغني: ٣/١٥٣.

كفارة الإفطار هناك بعد الزوال، إطعام عشرة مساكين، فإن لم يتمكن، فصوم ثلاثة أيام؛^١ ذلك للنصوص الواردة في المقام، منها: صحيحة هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل وقع على أهله، وهو يقضي شهر رمضان:

إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر، فلا شيء عليه، يصوم يومًا بدله، وإن فعل بعد العصر، صام ذلك اليوم، وأطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه، صام ثلاثة أيام كفارة لذلك.^٢

والمراد من بعد العصر في الرواية، هو بعد الزوال بمناسبة الحكم والموضوع.

التارك لقضاء رمضان

من مات ولم يقض صومه لعذر، يجب على ولده الأكبر؛ ذلك للنصوص الواردة في المقام، منها: صحيحة حفص بن البختري عن الإمام الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة وصيام، قال عليه السلام:

يقضي عنه أولى الناس بميراثه.^٣

وأن أولى الناس بالميراث هنا الولد الأكبر، فالدلالة تامة.

المذاهب الأربعة

من مات وعليه قضاء رمضان، يتصدق عنه عن كل يوم بُدّ؛ ذلك للإجماع، وأضاف المالكي هناك شرط الإيضاء، فيتصدق إذا أوصى بالصدقة، وإلا فلا يجب.

تعدد الكفارة بتعدد الجماع

قال الخريقي: إن كفر، ثم جامع ثانية، فكفارة ثانية.

١. العروة الوثقى: ٣٣٧.

٢. الوسائل: ٢٥٤/٧، باب ٢٩ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٢.

٣. المصدر نفسه: ٢٤١، باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٤.

وقال ابن قدامة:

وإن كان في يوم واحد كَفَّارة ثانية، نصَّ عليه أحمد.
وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا شيء عليه بذلك الجماع المكرّر؛ لأنّه لم يصادف الصوم، ولم يمنع صحّته، فلم يوجب شيئاً.^١

المذهب الجعفريّ

وقال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

إذا جامع في يوم واحد مرّات، وجبت عليه كفّارات بعددها.^٢

وقال السيّد الطباطبائيّ الحكيم:

وحينئذ يكون مقتضى أصالة عدم التداخل وجوب التكرار.^٣

وتدلّ عليه رواية فتح بن يزيد الجرجاني عن الإمام الرضا (عليه السلام) في تكرّر الجماع يوم رمضان: لكلّ مرّة كفّارة.^٤

دلّت على المطلوب دلالة كاملة، والحكم متسالم عليه عند الفقهاء الإماميّين.

العجز عن الكفّارة

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

من عجز عن الخصال الثلاث في كفّارة مثل شهر رمضان، تخيّر بين أن يصوم ثمانية عشر يوماً، أو يتصدّق بما يطيق بحسب النصّ، ولو عجز بالممكن منهما، على أساس قاعدة الميسور، بناءً على تعدّد المطلوب، وإن لم يقدر على شيء منهما استغفر الله.^٥
جمعاً بين النصوص والقواعد الفقهيّة.

١. المغني: ١٣٣/٣.

٢. العروة الوثقى: ٣٣٧.

٣. مستمسك العروة الوثقى: ٣١٣/٨.

٤. الوسائل: ٣٧/٧، باب ١١، من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

٥. العروة الوثقى: ٣٣٨.

وقال ابن قدامة:

وإن عجز عن العتق والصيام والإطعام، سقطت الكفارة؛ بدليل أن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته إليه، قال: أطعمه أهلك، ولم يأمره بكفارة أخرى، وهذا قول الأوزاعي، وهناك قول بعدم السقوط؛ لأنها كفارة واجبة، فلم تسقط كسائر الكفارات، وهذه رواية ثانية عن أحمد، وهو قياس أبي حنيفة والثوري، وعن الشافعي كالمذهبيين، ولنا الحديث المذكور، ولا يصح القياس على سائر الكفارات؛ لأنه إطراح النص بالقياس.^١

تتابع الشهرين

المقصود من التتابع هناك هو صيام الشهر الأول بتمامه مع صيام يوم واحد من الشهر الثاني، وبذلك يتحقق التتابع على المذهب الجعفري. وأما التتابع على المذاهب الأربعة، فهو عبارة عن صيام شهرين كاملين بلا انقطاع. أما الإفطار - خلال الشهرين - بواسطة عذر شرعي، فلا يقطع التتابع على المذهب الجعفري والحنبلي، ويقطعه على المذاهب الثلاثة الأخرى.^٢ ومنشأ الاختلاف هو الاختلاف في فهم المعنى من كلمة التتابع.

منشأ الاختلاف

تبين - مما تقدم - أن الاختلاف بالنسبة إلى المفطرات وما يرتبط بها، ناشئ عن الاختلاف في النص والاجتهاد، فإن الاختلاف في مبطلية الإفطار عن سهو، ناشئ عن الاجتهاد الخاص للمذهب المالكي، كما أن الاختلاف في مبطلية تعمّد القء، ناشئ عن تفرّد المذهب الحنفي على أساس النصّ المعبر عندهم، والاختلاف في مبطلية الغبار الغليظ، ناشئ عن الاجتهاد، وتفرّد المذهب الجعفري في المسألة.

١. المغني: ١٣٢/٣.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٧٩/١.

والاختلاف في مفطرية الاكتحال والحجامة، ناشئ عن الاختلاف في النصّ الوارد هناك.
والاختلاف في مفطرية قطع النية، ناشئ عن الاجتهاد.
والاختلاف في مفطرية الارتماس بالماء والبقاء على الجنابة والكذب على الله، ناشئ
عن ورود النصّ عن طريق آل البيت عليهم السلام، وعدم وروده عن طريق الصحابة.
والاختلاف في تحقّق الكفّارة في موارد: إنزال المنى، تأخير القضاء وإفطار قضاء
رمضان، ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد والنصّ.
والاختلاف في سقوط الكفّارة مع العجز وتبديّها بكفّارة أخرى، ناشئ عن الاختلاف
في النصّ الوارد هناك من طريق اهل البيت عليهم السلام والصحابة.

الخلاصة

الإفطار عن سهو، لا يبطل الصوم إلا على المذهب المالكي. تعتمد القيء يبطل الصوم إلا على المذهب الحنفي قائلًا: بالإبطال بشرط أن يملأ الفم. وصول الغبار الغليظ في الحلق، يبطل الصوم بشرط أن يكون عن عمد، أو ما يشبه بالعمد.

الاكتحال يبطل الصوم على المذهب الحنبلي والشافعي والمالكي، ولا يبطل على المذهب الجعفري والحنفي، والحجامة تبطل الصوم على المذهب الحنبلي فحسب. قطع النية في الصوم يبطل على المذهب الجعفري والحنبي والشافعي، ولا يبطل على المذهب الحنفي والمالكي.

الارتعاس بالماء والبقاء على الجنابة، وتعتمد الكذب على الله من المفطرات التي تفرد بها المذهب الجعفري؛ للنصوص الواردة هناك.

إنزال المني يوجب الكفارة على المذهب الجعفري والحنبي، ويوجب القضاء على المذاهب الأخرى، وتأخير قضاء رمضان يوجب القضاء فحسب على المذهب الحنفي، ويوجب القضاء والكفارة بمدّ عن كلّ يوم على المذاهب الأخرى.

العجز عن القضاء يوجب الكفارة بمدّ عن كلّ يوم استحبابًا على المذهب المالكي، ووجوبًا، على المذاهب الأربعة الأخرى. وكذلك إفطار قضاء رمضان بعد الزوال، يوجب الكفارة بإطعام عشرة مساكين، ومع العجز، صيام ثلاثة أيام على المذهب الجعفري، ولا يوجب شيئًا على المذاهب الأربعة.

من مات وعليه قضاء رمضان، يجب على ولد الميت الأكبر، قضاؤه على المذهب الجعفري، وحكمه التصدق بمدّ عن كلّ يوم على المذاهب الأربعة.

تتكرر الكفارة بتكرّر الموجب في يوم واحد إلا على المذهب الجعفري والمذهب الحنبلي، وتسقط الكفارة مع العجز، على المذهب الحنبلي، ولا تسقط، بل يتبدل بصوم

ثمانية عشر يوم، أو التصدّق بما يطيق على المذهب الجعفريّ، ومع العجز يكفي الاستغفار على هذا المذهب، وتجب على العاجز، الكفّارة بعد اليسر على المذاهب الأربعة، وتتابع الشهرين هو صيام شهرين كاملين على المذاهب الأربعة، وهو صيام شهر كامل مع يوم واحد، أو أكثر من الشهر الثاني على المذهب الجعفريّ.

الأسئلة

١. ما الدليل على أنّ إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق يبطل الصوم؟
٢. ما المقصود من قطع النية في الصوم؟
٣. هل تجب الكفّارات الثلاث على الترتيب، أو على التخيير؟
٤. ما الدليل بوجوب الكفّارة على العاجز عن قضاء رمضان؟
٥. هل تتعدّد الكفّارة بتعدّد الموجبات، أو لا؟
٦. ما معنى التتابع في عبارة شهرين متتابعين؟

حول رؤية الهلال

ثبوت الهلال

لا خلاف بين أهل العلم في ثبوت هلال رمضان بواسطة رؤية المكلف الهلال نفسه، وبواسطة التواتر والشياع المفيد للعلم، وإنما الخلاف في ثبوته بخبر واحد، أو بخبر عدلين، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

يثبت هلال رمضان بواسطة البيّنة الشرعيّة، وهي خبر عدلين.^١
سواء أكانت الشهادة عند الحاكم، أم لم تكن عنده؛ ذلك لعموم حجّية البيّنة، ولا يثبت بخبر عدل واحد؛ للنصوص البالغة حدّ التواتر الناطقة بعدم ثبوت الهلال، كالطلاق بخبر العدل الواحد، وهذا ما يتوافق مع المذهب المالكيّ أيضًا، كما قال ابن قدامة:
يقال: إنّ هناك لا يقبل إلاّ شهادة اثنين، وهو قول مالك؛ لما روي أنّ رسول الله ﷺ قال - في حديث - : وإن شهد شاهدان ذوا عدل، فصوموا وأفطروا، (رواه النسائي).^٢
ولهذا هو الأحوط.

١. العروة الوثقى: ٣٤٤.

٢. المغني: ١٠٧/٣.

المذهب الثلاثة الأخرى

قال السيّد السابق:

يثبت شهر رمضان برؤية الهلال ولو من واحد عدل؛ لما روى ابن عمر أنه قال: أخبرت رسول الله ﷺ إنّي رأيته، فصام، وأمر الناس بصيامه، وأمّا هلال شوال، فلا تقبل فيه شهادة الواحد عند عامّة الفقهاء.^١

قال ابن قدامة:

المشهور عن أحمد: أنّه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل، وهو قول الشافعي في هلال رمضان وشوّال، وأمّا ما ورد من ثبوت الهلال بشهادة عدلين، فهو يختصّ بهلال شوّال، ولا يقبل في هلال شوّال إلاّ شهادة اثنين عدلين. وقال أبو حنيفة في الغيم كقولنا، وفي الصحو لا يقبل إلاّ الاستفاضة؛ لأنّه لا يجوز أن تنظر الجماعة، فيراه واحد دون الباقيين.^٢

اختلاف الآفاق

قال الإمام الخميني:

لو ثبت الهلال في بلد آخر دون بلده، فإن كان متقاربين، أو علم توافق أفقهما، كفى، وإلا فلا.^٣

قال السيّد الخوئي:

الأظهر كفاية الرؤية في بلد ما؛ لثبوت الهلال في بلد آخر، مع اشتراكهما في كون ليلة واحدة ليلة لهما معاً ولو مع اختلاف أفقهما.^٤

وقال - استدلالاً على ذلك - : إذا كان الهلال قابلاً للرؤية في أحد النصفين - أي النصف

١. فقه السنة: ١/٤٣٥.

٢. المغني: ٣/١٠٧ و ١٠٩.

٣. تحرير الوسيلة: ١/٢٨٢.

٤. منهاج الصالحين: ١/٢٨٠.

من الكرة الأرضية - حكم بأن هذه الليلة أول شهر بالإضافة إلى سكنة هذا النصف المشتركين في الليلة؛ لأنّ الهلال يتولّد - أي يخرج القمر من تحت الشعاع - مرّة واحدة. إذاً، فبالنسبة إلى الحالة الكونية، فإنّ الأمر في غاية الوضوح.

وأما بالنظر إلى الروايات، فيستفاد منها أيضًا أنّ الأمر كذلك، وتدلّنا عليه أوّلًا إطلاقات النصوص الواردة في رؤية الهلال. وثانيًا: النصوص الخاصّة، وأوضح من الجميع صحيحة أبي بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام)، أنّه سئل عن اليوم الذي يقضي من شهر رمضان، فقال: لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر.^١ فإنّ في قوله (عليه السلام): (جميع أهل الصلاة) دلالة واضحة على عدم اختصاص رأس الشهر القمري ببلد دون بلد، وإنّما هو حكم واحد عام لجميع المسلمين كافّة على اختلاف بلادهم بلافق من حيث اختلاف الآفاق، واتّحادها، فتى قامت البيّنة على الرؤية من أي قطر من أقطار هذا المجموع المركّب، وهم كافّة أهل الصلاة، كفى. إذاً فما ذهب إليه جملة من الأعظم من عدم الاعتبار بوحدة الأفق، هو الأوفق بالاعتبار.^٢

قال الجزيري:

إذا ثبتت رؤية الهلال بقطر من الأقطار، وجب الصوم على سائر الأقطار، لافرق بين القريب من جهة الثبوت والبعيد، إذا بلغهم من طريق موثّق موجب للصوم، ولا عبّة باختلاف مطلع الهلال مطلقًا عند ثلاثة من الأئمّة، وخالف الشافعية في ذلك، قالوا: إذا ثبتت رؤية الهلال في جهة، وجب على أهل الجهة القريبة منها من كلّ ناحية أن يصوموا، بناءً على هذا الثبوت، والقرب يحصل باتّحاد المطلع، بأن يكون بينهما أقلّ من أربعة وعشرين فرسخًا تحديدًا، أمّا أهل الجهة البعيدة، فلا يجب عليهم الصوم بهذه الرؤية؛ لاختلاف المطلع.^٣

١. الوسائل: ٢١٢/٧، باب ١٢ من أبواب احكام شهر رمضان، ح. ١.

٢. مستند العروة الوثقى: ١١٩/٢ - ١٢٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٥٠/١.

قال السيّد السابق:

ذهب الجمهور إلى أنّه لا عبرة باختلاف المطالع، فتى رأى الهلال أهل بلد وجب الصوم على جميع البلاد، والصحيح عند الاحناف والمختار عند الشافعية أنّه يعتبر لأهل كلّ بلد رؤيتهم؛ لما رواه كُريّب: بأنّ ابن عباس في المدينة ما اكتفي برؤية معاوية وصيامه في الشام، فقال: لا، هكذا أمر الرسول ﷺ.^١

منشأ الاختلاف

والتحقيق أنّ رؤية الهلال في بلدٍ واحدٍ يكفي في ثبوت الهلال في كافّة البلاد مع عدم الاختلاف في الآفاق وهو الأوفق بالأصل والاختلاف اجتهاديّ، فتبيّن لنا أنّ منشأ الاختلاف في مسألة اختلاف الآفاق، هو اجتهاد الفقهاء.

يوم الشكّ

هو اليوم الذي شكّ في كونه من شعبان، أو من رمضان، لا خلاف في عدم وجوب الصيام في ذلك اليوم، والخلاف كلّ في أنّه إذا صام المكلف مع الشكّ، ثمّ تبين كونه - يوم الشكّ - من رمضان هل يجزيه، أو لا؟ وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يوم الشكّ في أنّه من شعبان، أو رمضان، يبنى على أنّه من شعبان، فلا يجب صومه، وإن صام ينويه ندباً أو قضاءً أو غيرهما، ولو بان بعد ذلك أنّه من رمضان أجزأ عنه، ووجب عليه تجديد النية، ولو كان بعد الزوال، ولو صامه بنية أنّه من رمضان لم يصحّ وإن صادف الواقع؛^٢

١. فقه السنة: ١/٤٣٦.

٢. العروة الوثقى: ٣٢٦.

ذلك للنصوص الواردة، منها: موثقة سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال - في صوم يوم الشك - : وإنما ينوي من الليلة أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجراً عنه.^١
وقال السيّد الخوئي:

فالحكم مطابق للقاعدة الاستصحاب والإجزاء، وإن لم ترد رواية أصلاً.^٢
والإجزاء هناك مفتي به على المذهب الحنفي.
قال الجزيري:

إذا ثبت أن يوم الشك من رمضان أجزاء صيامه على المذهب الحنفي بأي نحو نوى؛^٣
ذلك لعدم مخالفة عملية هناك.

المذاهب الثلاثة الأخرى

لا يجزئ الصوم في هذه الحالة، ويجب القضاء قال ابن قدامة:
وإذا صام تطوعاً، فوافق شهر رمضان، لم يجزئه، نص عليه أحمد، وبه قال الشافعي ومالك، وهذا يبتني على تعيين النية لرمضان.^٤
فلا صوم إلا بالنية.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف بالنسبة إلى ثبوت الهلال بعدل واحد أو عدلين، ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة في الباب، فإنَّ النصوص الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام، تؤكّد على عدم كفاية عدل واحد، والنصوص الواردة من طريق الصحابة تتفاوت فيما بينها، ولم يكن لها مدلول واحد، وهذا ما استتبع تفاوت النظر لدى المذاهب الأربعة.

١. الوسائل: ١٣/٧، باب ٥ من أبواب وجوب الصوم، ح ٢ و ٤.

٢. مستند العروة الوثقى: ٦٧/١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٥٣/١.

٤. المغني: ١٦٣/٣.

وأما الاختلاف في اشتراط الاتحاد في الآفاق تجاه ثبوت الهلال وعدم الاشتراط، فهو اختلاف يسير ناشئ عن اجتهاد الشافعي على خلاف المذاهب الأخرى.

ترخيص الإفطار

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

وردت الرخصة في إفطار شهر رمضان لعدة أشخاص:

الأول والثاني: الشيخ والشيخة إذا تعذر عليهما الصوم، أو كان حرجاً، فيجوز لهما الإفطار، ويجب في صورة الحرج - وعليهما الكفارة - بدل كل يوم بمد من الطعام، والأقوى وجوب القضاء عليهما لو تمكّنا بعد ذلك.

الثالث: من به داء العطش المخرج، وتجب عليه الكفارة بمد، والأقوى وجوب القضاء عليه إذا تمكّن بعد ذلك.

الرابع: الحامل المقرب التي يضربها الصوم، أو يضرب حملها، فتفطر، وتتصدق من مالها بالمد كفارة، وتقضى بعد ذلك.

الخامس: المرضعة القليلة اللبن إذا أضربها الصوم، أو أضرب بالولد، وتجب عليها الكفارة بالمد من مالها والقضاء بعد ذلك.^١

قال السيّد الخوئي:

ويدلّ عليه الترخيص بعد عموم دليل نفي الحرج، الكتاب العزيز المعتضد بالروايات الخاصة الواردة في المقام، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ...﴾^٢ تضمنت الآية المباركة تقسيم المكلفين إلى أقسام ثلاثة:

الأول: من يتعيّن عليهم الصيام أداءً وهم الأفراد المكلفون من الحاضرين الأصحاء؛

١. العروة الوثقى: ٣٤٣.

٢. البقرة: ١٨٣ و ١٨٤.

حيث إنّ التعبير (كتب)، وكذا التعبير (فليصمه) في ذيل الآية اللاحقة، ظاهر في الوجوب التعيني.

الثاني: من يتعين عليه القضاء وهو المريض والمسافر.

الثالث: من لا يجب عليه الصوم رأساً لا أداءً ولا قضاءً، بل يتعين في حقّه الفداء، وهم الذين يقعون من أجل الصوم في الإطاقة، أي في كلفة ومشقة كالشيخ والشيخة، وذو العطاش.

وظاهر الآية الكريمة أنّ الوجوب في كلّ من الأقسام الثلاثة تعيني.

ثمّ أكّد سبحانه ما بيّنه من الصوم في القسمين الأولين، بقوله تعالى ﴿...وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ...﴾ أي: إنّ خيره ونفعه عائد إليكم، لا إلى الله سبحانه الذي هو غني على الإطلاق.

وقال: الكلام بالنسبة إلى من به داء العطش، هو الكلام في الشيخ والشيخة بعينه؛ لوحدة المستند كتاباً وسنةً، والذي يرشدك إلى ذلك ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: ﴿...وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ...﴾ قال: الشيخ الكبير، والذي يأخذه العطاش؛^١ حيث جعل ذو العطاش مرادفاً للشيخ.^٢

والنصوص الواردة في الباب كثيرة جدّاً، منها: صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

الشيخ الكبير، والذي به العطاش، لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، لا قضاء عليهما.^٣

دلّت على تعيين الفدية وعدم وجوب الصوم أداءً وقضاءً.

١. الوسائل: ١٥٠/٧، باب ١٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ٣.

٢. مستند العروة الوثقى: ٣٩/٢ و ٤٠ و ٥٠.

٣. الوسائل: ١٥٠/٧، باب ١٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١.

وأما الحكم بوجود القضاء، فإنّما هو لعموم قضاء الفائت ولقاعدة الاحتياط، وأمّا جواز الإفطار بالنسبة إلى الحامل المقرب والمرضعة، فهو ممّا تسالم عليه الفقهاء، ويشمله عموم قاعدتي الضرر والخرج، ويدلّ عليه - دلالة خاصّة - ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم قال:

سمعت الإمام الباقر عليه السلام يقول: الحامل المقرب، والمرضعة القليلة اللبن، لا حرج عليهما أن تفترا في شهر رمضان؛ لأنّهما لا تطيقان، وعليهما أن تتصدّقا كلّ واحدة منهما في كلّ يوم تفتران فيه، بمَدٍّ من طعامٍ، وعليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه تقضياه بعد^١. دلّت على المطلوب دلالة تامّة.

قال السيّد الخوئي:

ثمّ إنّ الترخيص في هذه الموارد ليس بمعنى تخيير المكلف بين الصيام والإفطار، بل بمعنى عدم وجوب الصيام، وإن كان اللازم عليهم الإفطار^٢.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يجهدهما الصوم، ويشقّ عليهما مشقّة شديدة، فلهما أن يفترا، ويطعما لكلّ يوم مسكينًا، ولنا عليه قوله تعالى: ﴿...وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ...﴾، وقول ابن عباس نصّ في تفسيرها: نزلت رخصة للشيخ الكبير، ولأنّ الأداء صوم واجب، فجاز أن يسقط إلى الكفّارة بالقضاء، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا يجب عليه شيء؛ لأنّه ترك الصوم؛ لعجزه فلم تجب فدية، كما لو تركه لمرض اتّصل به الموت^٣.

١. المصدر نفسه: ١٥٣، باب ١٧ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١.

٢. منهاج الصالحين: ٢٧٨/١.

٣. المغني: ١٤١/٣.

وأما الحامل والمرضع، فقال ابن قدامة:

إذا خافتا على أنفسهما، فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافًا؛ لأنّهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما، أفطرتا، وعليهما القضاء وإطعام مسكين عن كلّ يوم، وهذا يروى عن ابن عمر، قال: الحبلّي والمرضع إذا خافتا على أولادهما، أفطرتا وأطعمتا، وهما داخلتان في عموم الآية: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)، والآية أوجبت الإطعام، ولم تتعرّض للقضاء، فأخذناه - أي القضاء - من دليل آخر، وهو المشهور من مذهب الشافعي. وقال مالك - على إحدى الروايتين -: الكفّارة على المرضع دون الحامل؛ لأنّ المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها، بخلاف الحامل، ولأنّ الحمل متّصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها.

وقال أبو حنيفة: لا كفّارة عليهما؛ لما روى أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنّه قال: إنّ الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم، ولم يأمره بكفّارة، ولأنّهُ فطر أبيّح لعذر، فلم يجب به كفّارة كالفطر للمريض.^١

وأما العطش المخرج، فدوره دور المرض على المذاهب الأربعة، قال الجزيري: فأما الجوع والعطش الشديدان اللذان لا يقدر معهما على الصوم، فيجوز لمن حصل له شيء من ذلك الفطر، وعليه القضاء.^٢

التحقيق: أنّ العطش والجوع إذا أوجبا الحرج الشديد على الصائم، يرتفع وجوب الصوم عند ذلك؛ على أساس قاعدة نفي الحرج، ويجب القضاء بعد رفع الحرج، وأما مَنْ به داء العطش، فيجوز له الإفطار مع الفدية؛ للنصّ الوارد من طريق آل البيت عليهم السلام.

زوال العذر

إذا زال السبب المسوّغ للإفطار، أثناء اليوم، كما لو برئ المريض، أو قدم المسافر، أو

١. المغني: ١٣٩/٣ و١٤٠.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٧٦/١.

طهرت الحائض، وما شاكلها بعد الإفطار، أو بعد الزوال، يستحب الإمساك تأدباً على المذهب الجعفري والشافعي، ويجب الإمساك على المذهب الحنفي والحنبلي؛ ذلك لشمول أدلة التكليف، ولا حكم له على المذهب المالكي؛ لعدم الدليل عليه.

منشأ الاختلاف

الاختلاف بالنسبة إلى وجوب الإفطار تعييناً، وجوازه تحييراً ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من قوله تعالى: ﴿...وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ...﴾، فالحكم بوجوب الإفطار يستفاد من ظاهر الآية؛ لأنَّ تعيين الفدية هي بحسب الحقيقة تعيين الإفطار. والحكم بجواز الإفطار يستفاد من رفع العزيمة، فيقال: إنَّ في تلك الآية رفعت العزيمة - أي الصوم - ورفع العزيمة عبارة عن الرخصة، وأمَّا الاختلافات الأخرى حول الأعذار المسوغة للإفطار - كوجوب القضاء وعدمه ووجوب الفدية وعدمها - فهي ناشئة عن الاختلاف في النصوص، والاختلاف في الاجتهاد.

الخلاصة

يثبت هلال شهر رمضان المبارك بشهادة عدل واحد على المذهب الحنبلي والحنفي والشافعي، ولا يثبت إلا بشهادة عدلين على المذهب الجعفري والمالكي.

يجوز الإفطار اللهم مع الفدية، ولا خلاف فيه إلا عن المذهب المالكي؛ حيث ذهب إلى عدم وجوب الفدية، وتجب الفدية على الحامل والمرضع عن كل يوم بمد من الطعام مع القضاء على المذهب الجعفري؛ وهو نفس الحكم على المذهب الحنبلي والشافعي إذا كان الإفطار لاحتمال الضرر بالنسبة إلى الولد، وأما إذا كان الإفطار بسبب الضرر على النفس - أي نفس الحامل والمرضع - يجب القضاء فحسب. ولا فدية على الحامل والمرضع، على المذهب الحنفي، وتجب الفدية على المرضع دون الحامل، على المذهب المالكي.

الإفطار بسبب المسوغات المذكورة عزيمة على المذهب الجعفري، ورخصة على المذاهب الأربعة.

يستحب الإمساك بعد زوال العذر أثناء اليوم على المذهب الجعفري والشافعي، ويجب على المذهب الحنبلي والحنفي، ولا حكم لذلك اليوم على المذهب المالكي.

الأسئلة

١. ما الدليل على اشتراط الاتحاد في الآفاق بالنسبة إلى رؤية الهلال؟

٢. ما صوم يوم الشك؟ وما حكمه؟

٣. ما الدليل على أن ترخيص الإفطار اللهم عزيمة؟

٤. ما المقصود من العطش المسوغ للإفطار؟

٥. هل يجب الإمساك أو يستحب، بعد زوال العذر أثناء النهار؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

الزكاة

إنَّ الزكاة من الفرائض التي لا خلاف فيها بين علماء الإسلام أجمع، ولا ريب في أنَّها من ضرورات الدين، ولها دور بناء في إقامة القسط، وإزالة الفقر. ويوجد هناك خلاف بين المذاهب من حيث الفروع التي لها صلة بالزكاة، نشير إليها بالتفصيل التالي:

الشروط

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط البلوغ والعقل في وجوب الزكاة إثباتًا ونفيًا، وهو بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

تشرط في وجوبها - الزكاة - أمور:

الأول: البلوغ، فلا تجب على غير البالغ في تمام الحول - فيما يعتبر فيه الحول - ولا على مَنْ كان غير بالغ في بعضه، وأمّا ما لا يعتبر فيه الحول من الغلاة الأربع، فالمناط البلوغ قبل وقت التعلّق وهو انعقاد الحب.

الثاني: العقل، فلا زكاة في مال المجنون، في تمام الحول وفي بعضه؛^١

١. العروة الوثقى: ٣٦٠.

ذلك - مضافاً إلى عموم حديث الرفع - للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة يونس بن يعقوب قال:

أرسلت إلى الإمام الصادق عليه السلام أن لي إخوة صغاراً، فمتى تجب علي أموالهم الزكاة؟ قال عليه السلام: إذا وجبت عليهم الصلاة، وجبت عليهم الزكاة.^١

ومع عدم الفرق بين الصبي والمجنون - في الفقه - يتم المطلوب. وها هو الرأي على المذهب الحنفي في ذهابه إلى أنه: لا تجب الزكاة في أموالهما؛ ذلك لحديث رفع القلم عن ثلاثة: ١. عن الصبي حتى يبلغ. ٢. وعن المجنون حتى يفيق. ٣. وبأئها - الزكاة - عبادة محضة، فلا تجب عليهما كالصلاة والحج.^٢

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

إن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون، يخرج عنهما وليهما، وبه قال مالك والشافعي؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من وليّ يتيماً له مال، فليتجرّ له، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة، والمجنون كالصبي، والزكاة حقّ يتعلّق بالمال، فأشبهه نفقة الأقارب والزوجات وأروش الجنائيات.^٣

منشأ الاختلاف

تبين - مما تقدّم - أن الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص.

نصاب الإبل

لا خلاف في هذا النصاب إلا بالنسبة إلى عدد خمس وعشرين، فاتفقت المذاهب أن في

١. الوسائل: ٥٥/٦، باب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب، ح ٥.

٢. المغني: ٦٢٢/٢.

٣. المصدر نفسه.

هذا النصاب (٢٥) الصدقة الواجبة بنت مخاض؛ ذلك لقول النبي ﷺ في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسًا وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض.^١
قال السمرقندي:

اتفقت الاحاديث في زكاة الإبل ونصابها، إلى مئة وعشرين، وعليه الإجماع، وأن لا زكاة في الإبل ما لم تبلغ خمسًا... فإذا كانت خمسًا وعشرين، ففيها بنت مخاض.^٢
وخالف فيه المذهب الجعفريّ قائلًا: يجب هناك خمس شياة؛ ذلك للنصّ الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

في زكاة الإبل: فإذا كانت خمسًا، ففيها شاة إلى عشرة، فإذا كانت عشرًا، ففيها شاتان، فإذا بلغت خمس عشرة، ففيها ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين، ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمسًا وعشرين، ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة، ففيها ابنة مخاض.^٣ والحكم مفتى به.^٤

منشأ الاختلاف

من المعلوم أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص، والذي يسهّل الخطب هو أنّ الاختلاف يسير جدًّا.

نصاب الغنم

لا خلاف بالنسبة إلى هذا النصاب إلّا في موردٍ واحدٍ، وهو عدد ثلاثئة وواحدة، وهو بما يلي:

١. المغني: ٥٧٥/٢.

٢. تحفة الفقهاء: ٢٨٢/١.

٣. الوسائل: ٧٢/٦، باب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، ح ١.

٤. العروة الوثقى: ٣٦٣.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

فإذا بلغت - الغنم - مائتين وواحدة، ففيها ثلاث شياة وفي أربعمئة شاة أربع شياة؛^١
 ذلك للنصوص منها: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فإذا زادت على ثلاثمئة وواحدة،
 فليس فيها شيء حتى تبلغ أربعمئة شاة، ففيها أربع شياة». وقال ابن قدامة:

وهذا نص لا يجوز خلافه.^٢

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

الرابع - من النصب في الغنم - ثلاثمئة وواحدة، وفيها أربع شياة.^٣

قال ابن رشد:

فإذا زادت على ثلاثمئة، ففي كلّ مئة شاة، وذلك عند الجمهور إلا الحسن بن صالح،
 فإنه قال: إذا كانت ثلاثمئة شاة وشاة واحدة، أن فيها أربع شياة، وروي قوله عن
 منصور عن إبراهيم؛

ذلك للنص الصحيح عن الصادقين عليهما السلام:

في كلّ أربعين شاة، شاة، فإذا زادت واحدة على ثلاثمئة، ففيها أربع شياة حتى
 تبلغ أربعمئة.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٠١/١.

٢. المغني: ٥٩٨/٢.

٣. العروة الوثقى: ٣٦٤.

٤. بداية المجتهد: ٢١٥/١.

٥. الوسائل: ٧٨/٦.

قال ابن قدامة:

وعن أحمد رواية أخرى: أنها إذا زادت على ثلاثمائة وواحدة، ففيها أربع شياة.^١

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصوص، كما هو واضح.

شروط زكاة الأنعام

تواترت النصوص الواردة عن الطريقتين، على أنه يشترط في تحقُّق الزكاة بالنسبة إلى الأنعام لو كانت سائمة وغير عاملة - معدّة للعمل كالحمل والحِث - ولا خلاف فيه إلاَّ عن المالكيِّ قائلاً:

لا يشترط في وجوب زكاة النعم السوم، فتجب فيها متى بلغت نصاباً، سواء أكانت سائمة، أم معلوفة ولو في جميع السنة، وسواء أكانت عاملة، أم غير عاملة.^٢
قال أبو البركات:

تجب زكاة النعم، بملكٍ وحولٍ كَمَلًا، وإن كانت معلوفةً ولو في كلِّ الحول، وعاملةً في حرث، أو حمل، أو سقي.^٣
والتخلف هنا ناشئ عن الاجتهاد الخاص كما هو واضح.

زكاة النقدين

اختلفت الآراء حول مقدار زكاة النقدين والتفصيل بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

١. المغني: ٥٩٨/٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٩٧/١.

٣. الشرح الكبير: ٤٣٢/١.

يشترط في وجوب الزكاة فيهما - النقدين - أن يكونا مسكوكين بسكّة معاملة؛^١ ذلك لما روى علي بن يقطين عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام بسند صحيح، أنه قال - جواباً عن السؤال من متعلّق الزكاة في النقود - : الصامت المنقوش - أي المسكوك - ثمّ قال عليه السلام:

ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكاة.^٢
والدلالة تامّة.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

تجب الزكاة في الذهب والفضة، ولا فرق بين أن يكون الذهب والفضة مضروبين، أو غير مضروبين، وهذا في غير الحليّ، أمّا الحليّ، ففي زكاته تفصيل المذاهب؛^٣ ذلك عملاً بإطلاق النصوص، منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال:

ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدّي منها حقّها إلّا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنّم.^٤

قال ذكريا الأنصاري:

بأن من الزكاة زكاة النقدين ولو غير مضروب، والأصل فيها آية: ﴿...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ...﴾، فسرت بذلك.^٥

التحقيق أنّه لا مجال للتمسك بالإطلاق بعد ورود تحديد صريح بسند صحيح عن طريق آل البيت عليهم السلام. وعليه فالمتيقّن ممّا يستفاد من الأدلّة هو وجوب الزكاة على النقدين

١. العروة الوثقى: ٣٦٧.

٢. الوسائل: ١٠٥/٦، باب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة، ح ٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٠١/١.

٤. المغني: ٣/٣.

٥. فتح الوهاب: ١٨٩/١.

المسكوكين، والذي يسهّل الخطب أنّه لا جدوى في التاريخ المعاصر لهذا البحث؛ لعدم وجود أثر عملي في الواقع.

نصاب زكاة الغلّة

وردت النصوص عن الطريقتين الدالّة على أنّ نصاب الزكاة في الغلات خمسة أوسق.

منها: ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام، بسند صحيح أنّه قال:

ما أنبت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوسق، ففيه العشر.^١

والحكم مفتى به.

ومنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».

متفق عليه.^٢

ولا خلاف في الحكم بين المذاهب إلّا عن الحنفي، قائلاً: تجب الزكاة في قليل ذلك وكثيره؛ لعموم قوله صلى الله عليه وآله: «فيما سقت السماء العشر».^٣

وقال ابن قدامة:

النصّ الدالّ على تعيين النصاب خاصّ، يجب تقديمه، وتخصيص عموم ما رَوَاهُ به.^٤

فنشأ الخلاف هو فتوى الحنفي.

فيما يتعلّق به الزكاة، من الغلّات

اختلفت الآراء بالنسبة إلى متعلّق زكاة الغلات، والتفصيل بما يلي:

١. الوسائل: ١٢٠/٦، باب ١ من أبواب زكاة الفلات، ح. ٥.

٢. المغني: ٦٩٥/٣.

٣. المصدر نفسه.

٤. المصدر نفسه.

المذاهب الأربعة

قال الخرقى:

وكل ما أخرج الله عز وجل من الأرض مما يبس، ويبقى مما يكال، ويبلغ خمسة أوسق، ففيه العشر.^١

وقال ابن قدامة:

ووجه قول الخرقى أن عموم قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر».

وقوله ﷺ لمعاذ: «خذ الحب من الحب»، يقتضى وجوب الزكاة في جميع ما تناوله.^٢ وهو نفس الرأي على المذاهب الأربعة، ولا خلاف بينهم في هذا الحكم إلا بشكل يسير جداً؛ حيث نستطيع أن نقول: إن كل ما ينبت من الأرض، ويدخر للمؤونة، ففيه الزكاة على المذاهب الأربعة.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

تجب الزكاة في الغلات الأربع، وهي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب؛^٣ ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: قول الإمام الباقر ﷺ الأنيف بالذكر: ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ففيه العشر.^٤

ومن حسن الحظ أن هذا التحديد في المتعلق - الغلات الأربع - مروي عن طريق الصحابة في روايات كثيرة.

قال ابن قدامة:

قال عبد الله بن عمر: إنما سق رسول الله ﷺ الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

١. المصدر نفسه: ٩٦٠.

٢. المغني: ٦٩٢/٢.

٣. العروة الوثقى: ٣٦٣.

٤. الوسائل: ١٢٠/٦، باب ١ من أبواب زكاة الغلّة، ح ٥.

وفي رواية أخرى عن النبي ﷺ أنه قال: والعشر في التمر والزبيب والحنطة والشعير.
وعن موسى بن طلحة: إنما سنّ رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربع: الحنطة
والشعير والتمر والزبيب.

وعن أبي بردة، عن أبي موسى ومعاذ: إنّ رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن،
يعلّمان الناس أمر دينهم، فأمرهم ألا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربع: الحنطة
والشعير والتمر والزبيب، ولأنّ غير هذه الأربع لا نصّ فيها، ولا إجماع، ولا هو في
معناها في كثرة نفعها ووجودها، فلم يصحّ قياسه - أي الغير - عليها.^١

منشأ الاختلاف

إنّ الحكم بوجوب زكاة الأزيد من الغلات الأربع، ناشئ عن الاجتهاد؛ إذ اتّضح أنّ
المتيقّن ممّا يستفاد من الروايات الواردة عن الطريقتين، هو تحديد المتعلّق هناك في الغلات
الأربع، وعليه فلا دليل على الحكم بوجوب الزكاة على الأزيد من الأربع نصّاً وإجماعاً.
وأما الحكم باستحباب الزكاة في غيرها، فمما لا بأس به عملاً بالعمومات وقاعدتي
التسامح والاحتياط، وهو الفتوى على المذهب الجعفريّ.

زكاة مال التجارة

اختلفت الآراء في نوعيّة الحكم وجوباً واستحباباً، بالنسبة إلى زكاة مال التجارة، وتفصيل
الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن منذر: أجمع
أهل العلم على أنّ في العروض التي يراد بها التجارة: الزكاة، وحكى عن مالك: أنّه لا

١. المغني: ٦٩١/٢ و٦٩٢.

زكاة فيها - التجارة - لأن النبي ﷺ قال: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق». ولنا: ما روى أبو داود بإسناده عن الصحابة قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدّه للبيع.^١ والحكم بوجوب الزكاة في مال التجارة مفتى به عندهم أجمع.^٢ قال مالك:

لا تجب الزكاة في أموال التجارة ما دامت أعياناً، فإذا نصت وصارت دراهم ودنانير تجب فيها - كنفدين - الزكاة.^٣

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

ما تستحبّ فيه الزكاة، مال التجارة، وهو الذي تملكه الشخص، وأعدّه للتجارة والاكْتِسَاب به؛^٤

ذلك لعدم الدليل على الوجوب من جانب؛ ولقاعدة التسامح في أدلة السنن من جانب آخر، ومنشأ الاختلاف واضح.

نصاب المال المشترك

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وجوب الزكاة في المال المشترك بين اثنين مثلاً إذا بلغ السهمان حدّ النصاب، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

١. المصدر نفسه: ٣٠/٣.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٠٦/١ - ٦١٠.

٣. تحفة الفقهاء: ٢٧١/١.

٤. العروة الوثقى: ٣٧٤.

إذا كانت الأعيان الزكويّة مشتركة بين اثنين أو أزيد يعتبر بلوغ النصاب في حصّة كلّ واحد، فلا تجب في النصاب الواحد إذا كان مشتركاً؛^١
 ذلك لعدم تحقّق الموضوع الملك البالغ حدّ النصاب، ولما روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال - جواباً عن السؤال من وجوب الزكاة في مئتي درهم مشترك بين عدّة أناس - :
 ليس عليهم شيء حتّى يتمّ لكلّ إنسان منهم مئتا درهم.^٢
 والدلالة تامّة. لهذا نفس الرأي على المذهب الحنفي والمالكي والحكم على القاعدة.

المذهب الشافعيّ

تجب الزكاة في المال المشترك إذا بلغ النصاب وإن نقص كلّ سهم عنه، وهو نفس الرأي على المذهب الحنبلي.^٣

منشأ الاختلاف

إنّ تخلف الشافعيّ ناشئ عن الاجتهاد الخاصّ، ولم نعثر فيه على نصّ، أو إجماع.

مانعيّة الدين عن الزكاة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى انكسار الدين عن المال الزكويّ نفياً وإثباتاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

الدين لا يمنع من الزكاة، وبه أفتى السيّد الطباطبائيّ اليزديّ قال:
 إنّ زكاة القرض على المقرض بعد قبضه؛^٤

١. المصدر نفسه: ٣٦١.

٢. الوسائل: ١٠٢/٦، باب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضّة، ح ٢.

٣. المجموع: ٥٣٣/٥؛ الفقه على المذاهب الخمسة: ١٧٣.

٤. العروة الوثقى: ٣٦٢.

ذلك لتحقق الموضوع الملك البالغ حدّ النصاب، مضافاً إلى النصوص المستفيضة الواردة في الباب، منها: ما روى يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال - جواباً عن السؤال من أنّ زكاة القرض على المقرض أو على المستقرض؟ - :
على المقرض لأنّ له نفعه وعليه زكاته.^١

والدلالة تامّة، وهو نفس الرأي على المذهب الشافعيّ، حيث قال: بعدم اشتراط فراغ المال من الدين، فمن كان عليه دين، وجبت عليه الزكاة، ولو كان ذلك الدين يستغرق النصاب.^٢ والحكم على القاعدة.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال الجزيري:

يشترط فراغ المال من الدين، فمن كان عليه دين يستغرق النصاب، أو ينقصه، فلا تجب عليه الزكاة.^٣
وقال ابن قدامة:

إنّ الدين يمنع وجوب الزكاة في أموال؛ ذلك لرواية مقبولة عند الأصحاب: فمن كان عليه دين، فليقض دينه، وليزك بقية ماله.

وقال الشافعيّ: إنّ الدين لا يمنع الزكاة؛ لأنّه حرّ مسلم ملك نصاباً حولاً، فوجبت عليه الزكاة كمن لا دين له.^٤

وقال الشافعيّ: بأنّ الدين لا يمنع الزكاة، وبأنّه لا يمنع نفقة الزوجة والقريب، فلا يمنع إيجاب الفطرة.^٥

١. الوسائل: ٦/٦٧، باب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٩٤.

٣. المصدر نفسه.

٤. المغني: ٣/٤١.

٥. مغني المحتاج: ١/٤٠٣.

منشأ الاختلاف

ظهر - مما تقدّم - أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة عن الطريقتين، والأوفق بالقواعد والأحوط في الدين هو عدم اشتراط الزكاة بعدم الدين والقرض.

الخلاصة

يشترط في وجوب الزكاة، العقل والبلوغ على المذهب الجعفريّ والحنفيّ، ولا يشترطان على المذاهب الثلاثة الأخرى.

اختلف المذهب الجعفريّ مع المذاهب الأربعة بالنسبة إلى نصاب الإبل في مورد واحد، وهو ما إذا بلغت خمسًا وعشرين، وبالنسبة إلى نصاب الغنم في مورد واحد، وهو ما إذا بلغت ثلاثمائة وواحدة، يشترط السوم في زكاة الأنعام على المذاهب الإسلامية إلا على المذهب المالكيّ، يشترط في زكاة النقدين كونهما مسكوكين، ولا يشترط على المذاهب الأربعة، يشترط النصاب في زكاة الغلات على المذاهب الإسلامية إلا على المذهب الحنفيّ.

تجب الزكاة على الغلات الأربع المنصوصة على المذهب الجعفريّ، وتجب على كلّ ما تنبت الأرض وتدّخر للمؤونة، على المذاهب الأربعة تستحبّ زكاة مال التجارة على المذهب الجعفريّ، وتجب على المذاهب الأربعة، يكفي في وجوب الزكاة تحقّق النصاب الواحد في المال الزكويّ المشترك بين الشركاء على المذهب الشافعيّ والحنبليّ، ولا يكفي ذلك على المذاهب الثلاثة الأخرى.

الدين لا يمنع من الزكاة على المذهب الجعفريّ والشافعيّ، ويمنع على المذاهب الثلاثة الأخرى.

الأسئلة

١. ما الدليل على اشتراط العقل والبلوغ بالنسبة إلى وجوب الزكاة؟
٢. يبين منشأ الاختلاف بالنسبة إلى زكاة الغلات.
٣. ما الاختلاف بالنسبة إلى نصاب المال المشترك؟
٤. هل الدين يمنع من الزكاة؟
٥. ما الزكاة المستحبة؟

أصناف المستحقين

اختلفت الآراء بالنسبة إلى سمات المستحقين، بعد الاتفاق على كمّيتها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

مصدق الفقير

المذهب الجعفري

الفقير الشرعي من لا يملك مؤونة السنة له ولعياله، ولم تكن له صنعة أو كسب، يحصل منهما مقدار مؤونته.^١ وها هو الرأي على المذهب الشافعي؛ حيث يقول: الفقير من لا مال له ولا كسب من حلال.^٢

المذهب الحنبلي

الفقير من لم يجد شيئاً، أو لم يجد نصف كفايته.^٣

المذهب الحنفي

الفقير من لا يملك حدّ النصاب، أو يملك نصاب غير تام يستغرق حاجته.^٤

١. العروة الوثقى: ٣٧٦.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٤٣/١ - ٣٤١.

٣. المصدر نفسه.

٤. المصدر نفسه.

المذهب المالكي

الفقير من يملك أقل من كفاية العام ولو يملك نصاباً.^١

التحقيق: أن الفقر على الأغلب يطلق على تملك شيء قليل من المال؛ لأن المقصود من الفقر هو الفقر المالي، وعليه لا يصدق الفقير على المالك للنصاب بكل وضوح، والذي يسهل الخطب أنه لا خلاف جوهرياً بالنسبة إلى أن الزكاة شرعت لسد الحاجة مسكناً وملبساً ومأكلاً وما إلى ذلك.

وقال أبو البركات:

ومصرفها فقير - والذي لا يملك قوت عامه - ومسكين: وهو لا يملك شيئاً بالكلية، بشرط تحرر وعدم كفاية بقليل، أو إنفاق، أو صنعة، وعدا بنوة لهاشم.^٢

الأقرب يمنع الأبعد

اختلفت الآراء بالنسبة إلى جواز نقل الزكاة من بلد إلى بلد.

والتحقيق أنه لا خلاف مبدئياً عند الجميع بالنسبة إلى أن أهل البلد أولى وأفضل. كما أن الأقرب نسباً - غير واجب النفقة - أولى من غيره؛ ذلك كله على أساس قاعدة أن الأقرب يمنع الأبعد.^٣

معنى في سبيل الله

ثمة اختلاف بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة بالنسبة إلى معنى في سبيل الله، وتفصيل الاختلاف على ما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٤٣/١ - ٣٤١.

٢. الشرح الكبير: ٤٩٢/١.

٣. القواعد: ٥٧.

وفي السبيل... هو الغازي على المذاهب الأربعة، فيعطى له ما يحتاج إليه من سلاح وغيره بقدر ما يفي بعودته.^١

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

سبيل الله هو جميع سبل الخير، كبناء القناطر والمدارس والمساجد وتعمير وتخليص المؤمنين من يد الظالمين، ونحو ذلك من المصالح؛^٢ ذلك لصدق المعنى بالنسبة إلى الموارد المذكورة جميعًا.

حول إعطاء الزكاة لمستحقّ واحد

قال الجزيري:

يجب في إعطاء الزكاة تعميم الأصناف الثمانية إن وجدوا، على المذهب الشافعيّ، ووجب إعطاء ثلاثة أشخاص من كلّ صنف، وإن فقد بعض الأصناف أعطيت للموجود، واختار جماعة جواز دفع الزكاة لواحد.^٣ وهذا رأي المذهب الشافعيّ فحسب، أمّا المذاهب الأخرى، فقد اتّفقت على جواز دفع الزكاة لمستحقّ واحد، أخذًا بإطلاق الأدلّة، ومهما يكن فلا خلاف جوهريًّا بين المذاهب كلّها، في أنّ التوزيع لجميع الأصناف في صورة حالة وجودهم، أولى وأفضل، كما قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يستحبّ البسط على الأصناف مع سعتها ووجودهم، بل تستحبّ مراعاة الجماعة التي أقلّها ثلاثة من كلّ صنف.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢٤/١.

٢. العروة الوثقى: ٣٨٠.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢٦/١.

٤. العروة الوثقى: ٣٨٥.

وهذا هو المتيقن من مدلول الآية التي بيّنت أصناف المستحقين، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^١.

شروط زكاة الفطرة

انفرد المذهب الجعفري عن المذاهب الأربعة بالنسبة إلى اشتراط البلوغ والعقل في وجوب زكاة الفطرة، وإليك رأى المذاهب الأربعة:

قال الجزيري:

صدقة الفطر واجبة على كل حرّ مسلمٍ قادرٍ على المذاهب كلّها، فقد أخرج عبد الرزّاق بسندٍ صحيحٍ عن عبد بن ثعلبة قال: خطب رسول الله ﷺ قبل يوم الفطريوم، أو يومين، فقال: أدوا صاعاً من برّ أو قح، أو صاعاً من تمرٍ أو شعيرٍ عن كل حرٍّ أو عبدٍ صغيرٍ أو كبيرٍ.^٢

واستفادوا من هذه الرواية عدم الاشتراط بالبلوغ والعقل، فأفتوا: أنه يجب على الولي إخراج الزكاة من مال الطفل والمجنون ودفعها للفقراء.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

شرائط وجوبها - زكاة الفطرة - أمور: الأول: التكليف، فلا تجب على الصبي والمجنون، ولا على وليّهما أن يؤدّي عنهما من مالهما؛^٣

ذلك للنصّ الوارد عن الطريقين المسمّى بحديث الرفع، وهو قوله ﷺ

١. التوبة: ٦٠.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢٧/١.

٣. العروة الوثقى: ٣٩٥.

رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ.^١
دلّت على رفع المسؤولية عن الطفل والمجنون.

منشأ الاختلاف

واضح أنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص، وبما أنّ حديث الرفع متفق عليه عند الفريقين، فالعمل بمقتضاه أوثق.

نطاق وجوب الفطرة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى نطاق العائلة التي تجب فطرتها على من يعولها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

يجب إخراجها عن نفسه، وعن كلّ من يعوله حين دخول ليلة الفطر من غير فرق بين واجب النفقة وغيره، والصغير والكبير، والأرحام وغيرهم، وعن الضيف بشرط صدق كونه عيالاً له؛^٢

ذلك لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال لو كيله:

اذهب، فاعط من عيالنا الفطرة أجمعهم، ولا تدع منهم أحداً.^٣

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

١. الخصال، باب الخصال الثلاث: ٥٨.

٢. العروة الوثقى: ٣٩٦.

٣. المصدر نفسه: ٣٩٥.

يجب أن يخرجها - الفطرة - عنه وعمّن تلزمه نفقته.^١

وهو نفس الرأي على المذاهب الأربعة كلّها مع اختلاف يسير بالنسبة إلى تطابق المفهوم - أي واجب النفقة - مع المصداق - أي الأولاد الكبار والزوجة - سعةً وضيقاً، والاختلاف هنا بسبب الاختلاف في الاجتهاد، فمحط الزكاة على الفقه الشيعي، العائلة وعلى الفقه السني واجب النفقة.

والذي يسهّل الخطب أنّ مفهوم واجب النفقة والعائلة بحسب دليله الشرعي ومصداقه العرفي، واضح لا خفاء فيه إلّا في موارد قليلة جدّاً.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصّ والاجتهاد، ومهما يكن لا خلاف جوهرياً يلعب دوراً سلبياً بين المذاهب، ومن المعلوم أنّ الأوسع نطاقاً هو الأوثق عماداً؛ عملاً بالنصّ الصريح عن طريقة آل البيت (عليهم السلام)، وهو الأحوط من ناحية عملية.

وقت الوجوب

اختلفت الآراء بالنسبة إلى زمان وجوب الفطرة وتحققها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

يتحقّق الوجوب حين دخول ليلة الفطر،^٢ هو نفس الرأي على المذهب الحنبلي والشافعي والمالكي مع اختلاف في التعبير.

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢٨/١.

٢. العروة الوثقى: ٣٩٦.

وقت وجوبها - على المذهب الحنفي - من طلوع فجر عيد الفطر، ويصحّ أداؤها مقدّمًا ومؤخّرًا، كسائر الواجبات الموسّعة، إلّا أنّها تستحبّ قبل الخروج إلى المصليّ.^١
فلا خلاف بين المذاهب كلّها بالنسبة إلى وقت الوجوب - ليلة الفطر - إلّا ما عن الحنفي، وهو الرأي المنبثق من الاجتهاد الخاصّ.

قال الشافعيّ:

تجب زكاة الفطرة بأوّل ليلة العيد في الأظهر؛ لأنّها مضافة إلى الفطر من رمضان في الحديث، ويقال: تجب بطلوع الفجر يوم العيد؛ لأنّها قرينة متعلّقة بالعيد، فلا يتقدّم وقتها عليه كالأضحية.^٢

وقت الأداء

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وقت الأداء، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

وقت وجوبها - الفطرة - دخول ليلة العيد، ويستمرّ إلى الزوال لمن لم يصلّ صلاة العيد، والأحوط عدم تأخيرها عن الصلاة إذا صلاّها، فيقدّمها عليها، وإن صلّى في أوّل وقتها، وإن خرج وقتها ولم يخرجها، فإن كان قد عزلها دفعها إلى المستحقّ بعنوان الزكاة، وإن لم يعزلها، فالأحوط الأقوى عدم سقوطها، بل يؤدّيها بقصد القرينة من غير تعرّض للأداء والقضاء.^٣

المذهب الحنبليّ

الأفضل إخراجها في يوم العيد قبل الصلاة، ويكره إخراجها بعدها، ويحرم تأخيرها عن

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٢٧/١.

٢. مغنى المحتاج: ٤٠٢/١.

٣. العروة الوثقى: ٤٠٠.

يوم العيد إذا كان قادرًا، ويجب قضاؤها، وتجزئ قبل العيد بيومين، ولا تجزئ قبلهما؛^١ ذلك لما مرّ بنا أنّ النبي ﷺ أعلن وجوب الفطرة قبل يومين من العيد.

المذهب الحنفي

لو أخرجها في أيّ وقت شاء كان مؤدّيًا لا قاضيًا.^٢

المذهب الشافعي

يسنّ إخراجها أوّل يوم من أيام عيد الفطر بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العيد، ويكره إخراجها بعد صلاة العيد، ويجب إخراجها بعد غروب اليوم الأوّل إلّا لعذر، ويجوز إخراجها من أوّل شهر رمضان في أيّ يوم شاء.^٣

المذهب المالكي

يندب إخراجها بعد فجر يوم العيد وقبل الذهاب لصلاة العيد، ويجوز إخراجها قبل يوم العيد بيوم أو يومين على أساس النصّ، ولا يجوز أكثر من يومين.^٤

منشأ الاختلاف

تبين لنا - ممّا تقدّم - أنّ الاختلاف يسير جدًّا وناشئ عن الاجتهاد الفقهي، والذي يسهّل الخطب أنّ الأوّل عند الجميع هو دفع الزكاة قبل صلاة العيد، وهو الأوثق - من ناحية الأدلّة - والأوفق بالقواعد الفقهيّة، والأصحّ المتسالم عليه عند المذاهب أجمع، وبالأخذ بهذا الرأي يتحقّق التسالم بين المذاهب.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٦٢٧ - ٦٢٨.

٢. المصدر نفسه: ٦٢٨.

٣. المصدر نفسه: ٦٢٨ - ٦٣٠.

٤. المصدر نفسه.

الخلاصة

لا خلاف في عدد المستحقين الثمانية، وإنما الاختلاف في سمات المستحقين كالاختلاف في مصداق الفقير مثلاً.

معنى سبيل الله هو الغازي فحسب على المذاهب الأربعة، وأما على المذهب الجعفري، فيصدق سبيل الله على جميع سبل الخير.

لا يشترط البلوغ في وجوب زكاة الفطرة، على المذاهب الأربعة، ويشترط ذلك على المذهب الجعفري.

يجب إعطاء زكاة الفطرة على المكلف عن نفسه، وعن ما تجب عليه نفقته، وإنما الاختلاف في المصداق.

الأولى عند جميع المذاهب إعطاء الزكاة قبل صلاة العيد.

الأسئلة

١. بين معنى الفقر والاستطاعة.
٢. ما مورد قاعدة: الأقرب يمنع الأبعد، في الزكاة؟
٣. هل يجوز إعطاء الزكاة لمستحق واحد؟
٤. ما الدليل على اشتراط البلوغ في وجوب الفطرة؟
٥. بين وقت وجوب الفطرة على المذاهب كافة.
٦. هل يجوز تأخير إعطاء الفطرة عن الوقت المقرّر؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

الخمس

لا خلاف بين المذاهب الإسلامية أجمع، في أنّ الخمس من الواجبات المالية التي شرّعت كتاباً وسنةً، وإنّما الخلاف في نطاقه سعةً وضيقاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

خمس مال التجارة

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

يجب الخمس فيما ينفصل عن مؤونة سنته ومؤونة عياله من أرباح التجارات ومن سائر التكتّبات، بل الأحوط ثبوته في مطلق الفائدة؛^١
 ذلك عملاً بإطلاق قوله تعالى: ﴿...وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾^٢ ويؤكّده قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^٣، مضافاً إلى النصوص الواردة من طريق آل البيت (عليه السلام)، منها: ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال:
 إنّ الله لا إله إلّا هو، حيث حرّم علينا الصدقة، أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام، والخمس لنا فريضة، والكرامة لنا حلال.

١. العروة الوثقى: ٤٠٧.

٢. الأنفال: ٤١.

٣. الذاريات: ١٩.

ومنها ما عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال:

لا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا.^١

المذاهب الأربعة

يجب في أرباح التجارة ربع العشر، اثنان ونصف بالمئة، ولا يجب الخمس، عشرين بالمئة؛ ذلك للنصوص الواردة من طريق الصحابة، منها: ما روى سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وآله:
أنه كان يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع، وفي خبر آخر قال: «أد زكاة مالك».^٢
ويشملة قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾.

وقال السمرقندي:

سبب وجوب الزكاة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة.^٣

خمس المعادن والركاز

المذاهب الأربعة

يجب الخمس في الركاز - المال المدفون تحت الأرض - ولا يعتبر فيه النصاب، فقليله وكثيره سواء في وجوب الخمس.

قال الحرقي: ما كان من الركاز، قلّ أو كثر، ففيه الخمس.

وقال ابن قدامة:

والأصل في صدقة الركاز ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: وفي الركاز الخمس، متفق عليه، وهو أيضاً مجمع عليه، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث.^٤

١. العروة الوثقى: ٤٠١.

٢. المغني: ٢٨/٣.

٣. تحفة الفقهاء: ٢٧١/١.

٤. المغني: ١٧/٣.

وهو نفس الحكم بالنسبة إلى المعادن - وجوب الخمس بدون الاشتراط بالنصاب - على المذهب الحنفي؛ لأنَّ المعدن كالركاز؛ لعموم الأحاديث، وعدم اعتبار الحول.^١
قال الكاشاني الحنفي:

كإرسال المسلم بأنَّه يجب خمس الغنائم والمعادن والركاز.^٢

أمَّا المعادن على المذاهب الأخرى، فيعتبر فيها النصاب، وهو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً، ومن الفضة مئتي درهم، أو قيمة ذلك من غيرهما، فإذا بلغ النصاب في المعدن، ففيه الزكاة ربع العشر؛ ذلك - كما قال ابن قدامة - لعموم قوله ﷺ: «ليس في تسعين ومئة شيء»، وقوله ﷺ: «ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً»، وقد بيَّنَّا أنَّ المعدن ليس بركاز، فأشبه الزرع والثمار.^٣

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

يشترط في وجوب الخمس في المعدن، بلوغ ما استخرجه عشرين ديناراً بعد استثناء مؤونة الإخراج والتصفية.^٤

وقال المحقق الميرزا النائيني في الهامش:

والأحوط رعاية كلّ من نصّابي الذهب والفضّة في المخرج من المعدن، ورعاية الأقلّ قيمةً فيما أخرج من سائر المعادن؛^٥

ذلك جمعاً بين الأدلّة والأصول.

١. المصدر نفسه: ٢٤.

٢. بدائع الصنائع: ٦٩/١.

٣. المغني: ٢٤/٣.

٤. العروة الوثقى: ٤٠٢.

٥. المصدر نفسه: ٦٥/٢.

وقال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

الكنز: وهو المال المذخور في الأرض، سواء أكان من الذهب والفضّة، أم غيرهما من الجواهر، وسواء أكان في بلاد الكفر، أم في بلاد الإسلام، وسواء أكان في الأرض الموات، أم في غيرها، سواء أكان عليه أثر الإسلام، أم لا، ففي جميع هذه الصور كان ملكاً لواجده، وعليه الخمس، ويشترط في وجوب الخمس فيه، النصاب وهو عشرون ديناراً^١

ذلك لأنّ المعدن والكنز من الغنيمة عرفاً ولغةً، وعليه يجب الخمس فيهما بنصّ الكتاب: ﴿...وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾، ويؤكدّه النصوص الواردة من الطريقتين، منها: ما روي عن طريق الصحابة أنّه قال رسول الله ﷺ:

ما لم يكن في طريق مأى، ولا في قرية عامرة، ففيه وفي الركاز الخمس.

وعليه قال أبو حنيفة: الواجب فيه - المعدن - الخمس، وهو - المعدن - في^٢.

ومنها: ما روي عن طريق آل البيت عليه السلام بسند صحيح عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال:

ليس فيه - المعدن - شيء حتّى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً.^٣

دلّت على اعتبار النصاب في وجوب الخمس على المعدن.

ومنها: ما روى البنزطي عن الإمام الرضا عليه السلام - بسند صحيح - قال:

سألته عمّا يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس.^٤

الجواهر المعدنيّة

قال ابن قدامة:

قال مالك والشافعيّ: لا تتعلّق الزكاة في المعدن إلّا بالذهب والفضّة؛ لقول النبيّ ﷺ:

١. المصدر نفسه: ٤٠٣ و ٤٠٤.

٢. المغني: ٢٢/٣.

٣. الوسائل: ٣٤٤/٦، باب ٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ١.

٤. المصدر نفسه، باب ٥، ح ٢.

«لا زكاة في حجر»، ولأنه - المعدن - مال يقوم بالذهب والفضة مستفاد من الأرض، أشبه الطين الأحمر. ولنا - الحنابلة - عموم قوله تعالى: ﴿...وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ...﴾^١ ولأنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمار، ولأنه مال لو غنمه وجب عليه خمسة، فإذا أخرج من معدن، وجبت فيه الزكاة كالذهب، وأما الطين فليس بمعدن؛ لأنه تراب، والمعدن ما كان في الأرض من غير جنسها.^٢ ولهذا هو التعريف الصحيح للمعدن على المذهب الجعفري، كما مر بنا بيانه.

خمس ما يخرج من البحر

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وجوب الخمس في المال المستخرج بالغوص، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي الزيدي:

من الأموال التي يجب فيها الخمس، الجواهر المستخرجة من البحر، مثل: اللؤلؤ، والمرجان، وغيرهما، معدنيًا كان، أو نباتيًا، لا مثل المسك ونحوه من الحيوانات، فيجب فيه ما يخرج الخمس بشرط أن يبلغ قيمته دينارًا، فصاعدًا، فلا خمس فيما ينقص من ذلك.^٣

ويدل عليه - مضافًا إلى عموم الآية والروايات الواردة في باب الغنائم والمعادن والركاز - ما روى البنزطي عن أبي الحسن عليه السلام قال:

سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد... هل فيها الزكاة؟ فقال: «إذا بلغ قيمته دينارًا، ففيه الخمس».^٤

١. البقرة: ٢٦٧.

٢. المغني: ٢٤/٣.

٣. العروة الوثقى: ٤٠٤.

٤. الوسائل: ٣٤٣/٦ باب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

دلّت هذه الرواية على اشتراط النصاب.

قال السيّد الخوئي:

المشهور اعتبار النصاب ديناراً، وعن الشيخ المفيد رحمته تحديده بما بلغت قيمته عشرين ديناراً، ولم يعلم له مستند ولا قائل له.^١ والتحقيق أن يقال: إنّ مستند الحكم يمكن أن يكون إطلاق النصوص الواردة في المعادن والركاز.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

لا زكاة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه، على ظاهر قول الخري، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وعدّة من الفقهاء الكبار. وعن أحمد رواية أخرى: إنّ فيه - أي ما يخرج من البحر - الزكاة؛ لأنه خارج من معدن فأشبهه معدن البرّ، ويحكي عن عمر بن عبد العزيز أنّه أخذ من العنبر الخمس.^٢

منشأ الاختلاف

اتّضح - ممّا تقدّم - أنّ هناك اختلافاً مهمّاً بين المذهب الجعفريّ والمذاهب الأربعة بالنسبة إلى نطاق الخمس سعةً وضيقاً، والعامل الرئيسيّ في ذلك الاختلاف هو فهم المعنى من الآية التي تدلّ على وجوب الخمس، وهو قوله تعالى: ﴿...وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾.^٣ وتفصيل الاختلاف في الفهم بما يلي:

١. مستند العروة، كتاب الخمس: ١١٤.

٢. المغني: ٢٨/٣.

٣. الانفال: ٤١.

المذاهب الأربعة

إنّ لتلك الآية - آية الخمس - معنى خاصاً في إطار مخصوص؛ ذلك لأنّها قد نزلت في مورد الحرب، فلا صلة لها بغيرها من الموارد وها هو المعنى الذي أجمع عليه الفقهاء، أضف إلى ذلك أنّ معنى الغنيمة بحسب اللغة عبارة عن الفائدة الماليّة تتحقّق نتيجة للحرب مع الكفّار. قال أبو عبيد: الغنيمة ما نيل من أهل الشرك عنوة والحرب قائمة. والفيء ما نيل منهم بعد أن تضع الحرب أوزارها.^١

التحقيق: أنّ ذلك المعنى هو المعنى المصطلح في الحروب لا المعنى اللغوي؛ ذلك لما ورد في الدعاء: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كلّ برّ والسلامة من كلّ إثم.^٢ فلا تختصّ الغنيمة بما يؤخذ من دار الحرب. جاء في اللغة: الغنيمة: المكسب عموماً يقال: غنيمة بادة، أي طيبة.^٣

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الخوئي: يدلّنا على الحكم بوجوب الخمس في أرباح المكاسب، وكلّ ما يفضل عن مؤونة السنة، بعد الإجماع والسيرة العمليّة القطعيّة، المتّصلة بزمان أئمة آل البيت (عليهم السلام): أولاً: الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿...فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ...﴾^٤ فإنّ الغنيمة، بهذه الهيئة، وإن أمكن أن يقال: بل قيل: باختصاصها بغنائم دار الحرب إمّا لغةً أو اصطلاحاً - وإن لم يظهر له أي وجه - إلّا أنّ كلمة (غنم) بالصيغة الواردة في الآية المباركة ترادف ربح واستفادة وما شاكل ذلك، فتعمّ مطلق الفائدة، ولم يتوهم أحد اختصاصها بدار الحرب، ولعلّ في التعبير بالشيء - الذي فيه من

١. المصباح المنير: ٦٢٣/٢.

٢. مفاتيح الجنان: ٣٦.

٣. المنجد: ٥٦١.

٤. الأنفال: ٤١.

السعة والشمول ما ترى - إشعارًا إلى هذا التعميم، وأنّ الخمس ثابت في مطلق ما صدق عليه الشيء من الربح، وإن كان يسيرًا جدًّا، كالدرهم غير المناسب لغنائم دار الحرب، كما لا يخفى، ويعضده إطلاق الخطاب في بعض الآيات السابقة على تلك الآية، وهي قوله تعالى: ﴿...وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ...﴾^١ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّبِعُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...﴾^٢، فإنه عام لجميع المؤمنين لا لخصوص المقاتلين.

ولا ينافيه ذكر القتال في الآيات السابقة عليها واللاحقة لها؛ لما هو المعلوم من عدم كون المورد مخصّصًا للحكم الوارد عليه، ومن ثمّ اعترف القرطبي في تفسيره، وكذا غيره بشمول لفظ الآية؛ لعموم الفائدة والأرباح غير أنّه خصّصها بغنائم دار الحرب من أجل الإجماع الذي ادّعى قيامه على ذلك، فإذا كانت هيئة (غنم) عامّة، فلا جرم كانت هيئة (غنيمة) أيضًا كذلك؛ إذ لا دلالة في هيئة فعلية على الاختصاص، وكيفما كان فلا ينبغي التأمّل في إطلاق الآية المباركة في حدّ ذاتها، وشمولها لعمامة الأرباح والغنائم.

وتشهد لذلك أخبار كثيرة دلّت على أنّها - أي الغنيمة - هي الإفادة يومًا فيومًا - والأخبار بهذا الشأن بلغت حدّ التواتر، فالحكم ممّا لا ينبغي الإشكال فيه. نعم، هاهنا إشكال معروف قد تداول على الألسن، ولا سيّما في الأونة الأخيرة، وحاصله أنّ الآية لو كانت مطلقة وكان هذا النوع من الخمس ثابتًا في الشريعة المقدّسة، فلماذا لم يعهد أخذه من صاحب الشرع، حيث لم ينقل لا في كتب الحديث ولا التاريخ أنّ النبيّ الأعظم ﷺ، أو أحدًا من المتصدّين بعده حتّى وصيّ المعظم في زمن خلافته الظاهرية تصدّى لأخذ الأخماس من الأرباح والتجارات، كما كانوا يبعثون العمّال لجباية الزكاة، بل قد جعل سهم خاصّ للعاملين عليها، فإنّه لو كان ذلك متداولًا كالزكاة لنقل إلينا بطبيعة الحال، وإن تعجب فعجب أنّه لم يوجد لهذا القسم من الخمس عين ولا أثر في صدر الإسلام

١. الأنفال: ٢٨.

٢. الأنفال: ٢٩.

إلى عهد الصادقين عليه السلام، حيث إن الروايات القليلة الواردة في المقام كلّها برزت وصدرت منذ هذا العصر، أمّا قبله فلم يكن منه اسم ولا رسم بتاتاً حسبما عرفت.

الجواب

أمّا بناءً على ما سلكناه من تدريجيّة الأحكام وجواز تأخير التبليغ عن عصر التشريع بإيداع بيانه من النبي صلى الله عليه وآله إلى الإمام عليه السلام ليظهره في ظرفه المناسب له حسب المصالح الوقتية الباعثة على ذلك، بل قد يظهر من بعض النصوص أنّ جملة من الأحكام لم تنشر لحدّ الآن، وأنها مودعة عند ولي العصر عجل الله تعالى فرجه وهو المأمور بتبليغها متى ما ظهر وملاً الأرض قسطاً وعدلاً، فالأمر على هذا المبنى الحاسم لمادّة الإشكال، ظاهر لا سترة عليه.

وأما مع الغض عن ذلك، فيردّ الإشكال بإبداء الفرق بين الزكاة والخمس؛ نظراً إلى أنّ الأوّل ملك للفقراء، وحقّ يصرف في مصالح المسلمين، وهو عليه السلام مأمور بالأخذ، قال تعالى: ﴿...خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾^١. فقُدّمة للأخذ الواجب عليه لا محيص له عليه السلام من بعث العمّال لجباية الزكاة.

وبالجملة فعلى تقدير تسليم عدم بعث العمّال لأخذ الأخماس، فهذا - أي عدم الأخذ - لا يكشف عن عدم الوجوب بوجه.

كيف؟ ووجوب الخمس في الركاز ممّا أطبقت عليه أبناء السنّة، ورووا فيه روايات كثيرة،^٢ ومع ذلك لم ينقل ولو في موردٍ واحدٍ أنّ النبي صلى الله عليه وآله أو من بعده بعث أحدًا لجبايته، فعدم البعث والحثّ للأخذ لازم أعظم لعدم الوجوب، فلا يكشف عنه أبداً، على أنّ العامة - أبناء السنّة - قد رووا هذا الخمس عن النبي صلى الله عليه وآله، فقد ورد في صحيح البخاري

١. التوبة: ١٠٣.

٢. عمدة القار. ٢ دام لمبسوط، أبواب: ٩٩/٩، باب ما يجب فيه الخمس.

والترمذي أن رجلاً من بني عبد قيس جاء إلى النبي ﷺ، فلما أراد الانصراف أمره ﷺ بالصلاة والصيام والزكاة وإعطاء الخمس مما غنم، فإن من الواضح عدم إرادة الخمس من غنائم دار الحرب؛ لعدم فرض قتال أو غزو، بل المراد خمس الأرباح والمتاجر كما لا يخفى، ويؤيده ما مرّ بنا أن عمر بن عبد العزيز أخذ من العنبر الخمس.^١

والإنصاف أنه لم يتّضح لدينا بعدُ ماذا كانت الحالة عليه في عصره ﷺ بالإضافة إلى أخذ هذا النوع من الخمس وعدمه؟ فلم يثبت عدم الأخذ كيف والعهد بعيد والفصل طويل، وقد تخلّل بيننا عصر الأمويين الذين بدّلوا الحكومة الإسلامية حكومة جاهلية، ومحقّقو أحكام الدين - حتّى أن كثيراً من الناس - لم يعرفوا وجوب الزكاة الثابت بنصّ القرآن، كما يحكيه لنا التاريخ والحديث، بل في صحيح أبي داود وسنن النسائي أن أكثر أهل الشام لم يكونوا يعرفون أعداد الفرائض، وعن ابن سعد في الطبقات أن كثيراً من الناس لم يعرفوا من مناسك حجّهم.

وروى ابن حزم عن ابن عباس أنه خطب في خطب في البصرة، وذكر زكاة الفطرة وصدقة الصيام، فلم يعرفوها حتّى أمر من معه أن يعلم الناس، فإذا كان الحال هذه بالإضافة إلى مثل هذه الأحكام التي من ضروريات الإسلام ومتعلّقة بجميع الأنعام، فما ظنك بمثل الخمس الذي هو حقّ خاصّ له ولقرباته، ولم يكن من الحقوق العامة كما في الزكاة، بل لخصوص بني هاشم زادهم الله عزّاً وشرفاً، فلا غرابة إذاً، في جهلنا بما كان عليه أمر الخمس في عصره ﷺ أخذاً وصرفاً، إلّا أن هذا كلّه لا يكشف عن عدم الوجوب، وإنّ عدم الوصول لا يلزم عدم التشريع بعد أن نطق به الكتاب العزيز والسنة المتواترة، ومّا يؤكّد ذلك أنه لا خلاف بيننا وبين العامة - أبناء السنة - في عدم جواز دفع الزكاة لبني هاشم، وأنّ الصدقة عليهم حرام حتّى أنّه لا يجوز استعمالهم - استخدامهم - عليها - الزكاة - والدفع من سهم العاملين.

قال ابن قدامة:

لا نعلم خلافاً في أنّ بني هاشم لا تحلّ لهم الصدقة المفروضة، وقد قال النبي ﷺ: إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد ﷺ؛ إنّما هي أوساخ الناس، (أخرجه مسلم).^١
وقد رووا - أبناء السنة - في ذلك روايات متواترة، كما وردت من طرفنا أيضاً حسبما تقدّم في كتاب الزكاة، وفي بعضها أنّ الله تعالى قد عوّض عنها الخمس؛ إكراماً لهم، وتنزيهاً عن أوساخ ما في أيدي الناس، وفي صحيح مسلم وغيره أنّ الفضل بن العباس وشخصاً آخر من بني هاشم كانا محتاجين إلى الزواج، ولم يكن لديهما مهر، فاشتريا ذلك إلى رسول الله ﷺ، وطلبا منه أن يستعملهما - أي يستخدمهما - على الزكاة، ليحصلا على المهر من سهم العاملين، فلم يرتض ﷺ بذلك، بل أمر شخصين أن يزوجاهما ابنتيهما منهما، وجعل مهرهما من الخمس بدلاً عن الزكاة، والروايات بذلك متظافرة، بل متواترة من الطرفين كما عرفت.

ومن الواضح الضروري أنّ الحرب ليست قائمة بين المسلمين والكفار مدى الدهر، ليتحقّق بذلك موضوع الخمس من غنائم دار الحرب، فتدفع إليهم، وعليه فلو كان الخمس مقصوراً على غنائم دار الحرب ولم يكن متعلّقاً بما له دوام واستمرار من الأرباح والتجارات، فكيف يعيش الفقراء من بني هاشم في عصر الهدنة الذي هو عصر طويل الأمد، بعيد الأجل، والمفروض تسالم الفريقين على منعهم عن الزكاة أيضاً كما مرّ، إذاً فما هو الخمس المجعول عوضاً عنها في هذه الظروف؟ فلا مناص من الالتزام بتعلّقه كالزكاة بما له دوام واستمرار في جميع الأعصار؛ لتستقيم البدليّة الأبديّة، ولا يكون الهاشمي أقلّ نصيباً من غيره، وليس ما هو كذلك إلاّ عامّة الأرباح والمكاسب حسبما عرفت.
فتحصل أنّ الاستشكال في وجوب الخمس في هذا القسم، ساقط بتأثّر، ويدلّنا على الحكم ثانياً جملة وافرة من النصوص التي عرفت أنّها بالغة حدّ التواتر.

فمنها: مؤثقة سماعة قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس؟ فقال: «في كل ما أفاد الناس من قليل، أو كثير».^١

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار، سأل عن الخمس فيما أوجب على أصحاب الضياع؟ فكتب وقرأه علي بن مهزيار: «عليه الخمس بعد مؤنثته ومؤنثة عياله».^٢ فإثباتها صريحة في المطلوب.^٣

وفي ضوء هذا البيان الشامل نصل إلى هذه النتيجة، وهي: أنّ الخمس لا يختص بغنائم دار الحرب، بل له نطاق واسع بحسب ما ينطق الكتاب به والسنة.

مصرف الخمس

اختلفت الآراء حول مصرف الخمس، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي الزيدي:

يقسم الخمس ستة أسهم على الأصح، سهم لله سبحانه، وسهم للنبي صلى الله عليه وآله، وسهم للإمام عليه السلام، وهذه الثلاثة في عصرنا للإمام المهدي صاحب الزمان عجل الله فرجه، وثلاثة أخرى للأيتام والمساكين وأبناء السبيل من بني هاشم، ومستحق الخمس من انتسب إلى هاشم بالأبوة، وينبغي تقديم الأتمّ علاقة بالنبي صلى الله عليه وآله على غيره العباسي كالفاطميّين.^٤

وقال السيد الخوئي:

١. الوسائل: ٣٥٠/٦، باب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

٢. المصدر نفسه: ٣٤٩، ح ٤.

٣. مستند العروة، كتاب الخمس: ١٩٤ - ٢٠٨.

٤. العروة الوثقى: ٤١٢.

وتدلّ عليه طائفة من الروايات قد ادّعى أنّها متواترة إجمالاً، فإن تمت الدعوى فهي،
والآ تكفيننا الآية المباركة - «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...» - المصّرحة بالأسهم ستة.^١

المذهب الحنبليّ

قال الخرقي:

هو - الخمس - لأهل الصدقات، وهذا قول الشافعيّ؛ لأنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام:
أمر صاحب الكنز أن يتصدّق به على المساكين.^٢

المذهب الحنفيّ

قال أبو حنيفة:

مصرفه - أي الخمس - مصرف الفء؛ لما أنّ عمر بن الخطاب قسّم الخمس بين من
حضره من المسلمين.^٣

المذهب المالكيّ

ويكون الخمس كالغنائم يصرف في المصالح العامّة.^٤

منشأ الاختلاف

الخلاف ناشئ عن فهم المعنى من الآية - آية الخمس - وعن الاختلاف في النصوص
الواردة عن الطريقتين.

ومهما يكن، فإنّ الأوفق بظاهر الكتاب والأحوط في الدين، هو اختصاص الأسهم
الثلاثة الأولى للإمام عليه السلام، حيث يأخذه نائبه الفقيه الجامع للشرائط، يضعها في مصالح

١. مستند العروة، كتاب الخمس: ٣٠٦.

٢. المغني: ٢٢/٣.

٣. المغني: ٢٢/٣ وتحفة الفقهاء: ٣٢٨/١.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦١٤/١.

الإسلام، والأسهم الثلاثة الأخرى تعطى لفقراء بني هاشم، هذا ما ينسجم مع منهجية التقسيم في شتي المذاهب؛ ذلك لما لهم - بني هاشم - حيثية إضافية إلى النبي ﷺ، فيكون تكريمهم بحسب الحقيقة إكراماً للنبي ﷺ، وعليه تكون مساعدة بني هاشم من المصالح العامة للمسلمين كافة.

الخلاصة

لا شك في وجوب الخمس كتاباً وسنةً وإجماعاً، ولا خلاف إلا في بعض ما يتعلق به الخمس، كأرباح التجارة، وما شاكلها.

لا يختص الخمس على غنائم دار الحرب على المذاهب كلها.

العامل الرئيسي للاختلاف في متعلق الخمس سعةً وضيقاً، هو الاختلاف في فهم المعنى من آية الخمس.

لا خلاف بين فقهاء الإسلام في حرمة الزكاة لبني هاشم.

مصرف الخمس: نصف للإمام، أو نائبه، ونصف لفقراء بني هاشم، أوفق بالقواعد وأحوط للدين.

الأسئلة

١. ما الدليل على وجوب الخمس من الكتاب والسنة؟
٢. ما معنى كلمة (الغنيمة) وكلمة (غنم)؟
٣. ما الدليل على أن آية الخمس تختص بغنائم دار الحرب؟
٤. ما الفرق بين الزكاة والخمس جبايةً وتبليغاً؟
٥. هل الجهل بالنسبة إلى شؤون الخمس يكشف عن عدم وجوبه؟
٦. ما عامل الاختلاف في مصرف الخمس؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

فوريّة وجوب الحجّ

ثمّة اختلاف يسير بين المذاهب بالنسبة إلى فوريّة وجوب الحجّ، تمكن ملاحظته وفق التفصيل التالي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

الحجّ فرض على الفور، فكّل من توفّرت فيه شروط وجوبه، ثمّ آخره عن أوّل عام استطاع فيه يكون أمّناً بالتأخير عند ثلاثة من الأئمة، وخالف الشافعيّ قائلاً: هو فرض على التراخي، فإنّ آخره عن أوّل عام قدر فيه إلى عام آخر، لا يكون عاصياً بالتأخير.^١ ويقال: وجّهاً للتأخير أنّه لا دلالة للأمر على الفوريّة.

قال ميلباري:

بأنّه يجب الحجّ مرّةً بترّاح.^٢

قال الشافعيّ:

١. المصدر نفسه: ٦٢١ و ٦٢٢.

٢. فتح المبين: ٣٢٢/١.

فوقت الحج ما بين أن يجب عليه إلى أن يموت؛ ذلك لأن الرسول ﷺ لم يحج بعد فرض الحج إلا حجة الإسلام، وهي حجة الوداع.^١

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي الزيدي:

لا خلاف في أنّ وجوب الحجّ بعد تحقّق الشرائط فوريّ، بمعنى أنّه تجب المبادرة إليه في العام الأول من الاستطاعة، فلا يجوز تأخير عنه، فلو خالف وأخّر بلا عذر يكون عاصياً؛ ذلك - كما قال السيّد الخوئي - لأنّ المكلف إذا كان واجداً للشرائط، وتنجز التكليف عليه، فلا بدّ له من تفرّغ ذمّته فوراً، ولا عذر له في التأخير مع احتمال الفوت، وبالحملة يكفيها حكم العقل بوجوب المبادرة، وبعدم جواز تأخيرها عن عام الاستطاعة. لهذا مضافاً إلى دلالة النصوص على الفوريّة ولزوم المبادرة، منها: معتبرة أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

من مات وهو صحيح موسر لم يحج، فهو ممّن قال الله عزّ وجلّ: ونحشره يوم القيامة أعمى، قال: قلت: سبحان الله أعمى؟ قال: نعم، إن الله عزّ وجلّ أعماه عن طريق الحقّ.^٢

وهي واضحة الدلالة على وجوب المبادرة وعدم جواز التأخير، ولو كان التأخير جائزاً لم يكن وجه لعذابه وعقابه.^٣ وهو - الفور - الأحوط في الدين.

شرائط وجوب الحجّ

قال السيّد الطباطبائي الزيدي:

١. مختصر المزني: ٦٢.

٢. الوسائل: ١٨/٨، باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٧.

٣. مستند العروة الوثقى، كتاب الحجّ: ١٦ و ١٧.

شرائط وجوب حجة الإسلام أمور: أحدها الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبي، وإن كان مراهقًا، ولا على المجنون، وإن كان أدواريًا إذا لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال، ولو حج الصبي لم يجز عن حجة الإسلام، وإن قلنا بصحة عباداته وشرعيتها، كما هو الأقوى، ففي خبر عن الصادق عليه السلام: «لو أن غلامًا حجَّ عشر حجج، ثم احتلم كان عليه فريضة الإسلام»^١. وهو نفس الرأي على المذاهب الأربعة مع اختلاف في التعبير.

الاستطاعة

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

تشرط فيه - أي الحج - الاستطاعة الشرعية، وهي كما في جملة من الأخبار الزاد والراحلة، فمع عدمهما لا يجب وإن كان قادرًا عليه عقلاً^٢. ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أجزاء الحج من غير المستطيع، وهو بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

وإن حج مع عدم الاستطاعة المالية تجشّمًا أو تسكّعًا، فالظاهر التسالم على عدم الأجزاء، ولا دليل عليه إلا الإجماع.

وقال السيّد الخوئي:

ذلك لأن إطلاق ما دلّ على وجوب الحج على تقدير حصول الاستطاعة، يقتضى وجوبه متى حصلت الاستطاعة، سواء حج قبل ذلك، أم لا، والأمر في عام الاستطاعة غير الأمر الندي المتقدّم على عام الاستطاعة^٣.

١. العروة الوثقى: ٤٢٥.

٢. المصدر نفسه: ٤٢٩.

٣. مستند العروة، كتاب الحج: ٢٢٧/١.

المذهب الحنفي

إذا بادر غير المستطيع إلى الحجّ بالمشقة تجشّمًا، يجرى عن الواجب، وعليه إذا حصلت الاستطاعة بعد إتمام الحجّ بذاك المنهج، لا يجب عليه الحجّ مرّة أخرى،^١ وهو نفس الرأي على المذهب الشافعي.^٢

المذهب المالكي

من قدر على الوصول - بمكة المكرمة - مع المشقة الفادحة، فلا يكون مستطيعًا، ولا يجب عليه الحجّ، ولكن لو تكلفه وتجشّم المشقة، أجزأه ووقع فرضًا.^٣
وقال المواق المالكي:

ووجب باستطاعة، ولو بلا زاد وراحلة لذي صنعة تقوم به وقدر على المشي، أو عطية، أو سؤال مطلق.^٤

وقال ابن قدامة:

وعن مالك: إن كان يمكنه المشي وعادته سؤال الناس لزمه الحجّ؛ لأنّ هذه الاستطاعة في حقّه، فهو كواجد الزاد والراحلة.^٥

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

منها: - أي الشرائط - ما هو شرط الوجوب فقط وهو الاستطاعة، فلو تجشّم غير المستطيع المشقة، وسار بغير زاد وراحلة، فحجّ، كان حجّه صحيحًا مجزئًا، كما لو

١. بدائع الصنائع: ١٢٢/٢.

٢. مغنى المحتاج: ٤٦٢/١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٣٤/١.

٤. مختصر خليل: ٦٠.

٥. المغني: ٢١٨/٣ و٢٢١.

تكلّف في الصلاة والصيام من يسقط عنه أجزاءه.

وقال: ومن تكلّف الحجّ ممّن لا يلزمه، فإن أمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره مثل أن يمشي ويكسب، ولا يسأل الناس استحباب له الحجّ؛ لقوله تعالى: ﴿...يَأْتُونَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ...﴾^١. فقدّم ذكر الرجال، ولأنّ في ذلك مبالغة في طاعة الله عزّ وجلّ، وخروجًا من الخلاف، وإن كان يسأل الناس كره له الحجّ؛ لأنّه يضيق على الناس، ويحصل كلًّا عليهم في التزام ما لا يلزمه، وسئل أحمد عمّن يدخل البادية بلا زاد ولا راحلة، فقال: لا أحبّ له ذلك؛ هذا يتوكّل على أزواد الناس.^٢

ما له صلة بالاستطاعة

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

إذا كان عنده مقدار ما يكفيهِ للحجّ، وكان عليه دين، الأقوى كونه مانعًا إلّا مع التأجيل والثوق بالتمكّن من أداء الدين إذا صرف ما عنده في الحجّ؛ وذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير هذه الصورة، وهي المناط في الوجوب لا مجرد كونه مالًا للمال وجواز التصرف فيه.

وقال: إذا كان عنده مقدار ما يكفيهِ للحجّ، ونازعته نفسه إلى النكاح، الأقوى - وفقًا للجماعة - عدم وجوبه - أي الحجّ - مع كون ترك التزويج حرجًا عليه، أو موجبًا لحدوث مرض، أو للوقوع في الزنا، ونحوه؛ ذلك لقاعدتي الحرج والضرر.

وقال: الأقوى - وفقًا لأكثر القدماء - اعتبار الرجوع إلى كفاية من تجارة، أو صناعة، أو منفعة ملك له، ونحو ذلك، بحيث لا يحتاج إلى التكلّف، ولا يقع في الشدّة والحرج؛^٣ ذلك كلّهُ؛ لقاعدة نفي الحرج.

وقال ابن قدامة:

١. الحج: ٢٧.

٢. المغني: ٢٢١/٣.

٣. العروة الوثقى: ٤٣٢ و ٤٣٣ و ٤٣٩.

ويعتبر أن يكون لهذا - الزاد والراحلة - فاضلاً عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤونتهم في مضيّه ورجوعه؛ لأنّ النفقة متعلّقة بحقوق الآدميين وهم أحوج وحقّهم أكد. وقد روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنّه قال: «كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يفوت»، رواه أبو داود.

وأن يكون فاضلاً عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وما لا بدّ منه. وأن يكون فاضلاً عن قضاء دينه؛ لأنّ قضاء الدين من حوائجه الأصليّة، وإن احتاج إلى النكاح وخاف على نفسه العنت - أي الزنا - قدّم التزويج؛ لأنّه واجب عليه، ولا غنى به عنه، فهو كنفقته، وإن لم يخف قدّم الحجّ؛ لأنّ النكاح تطوّع، فلا يقدّم على الحجّ.^١

وها هو الرأي على المذهب الشافعي.^٢ وقال أبو حنيفة: أنّه يقدّم التزويج.^٣

تحقق الاستطاعة بالبذل

اختلفت الآراء حول تحقق الاستطاعة بواسطة الهبة وعدم تحقّقها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

إذا وهبه ما يكفيهِ للحجّ لأن يحجّ، وجب عليه القبول على الأقوى، بل وكذا لو وهبه وخيره بين أن يحجّ به، أو لا، وأمّا لو وهبه ولم يذكر الحجّ لا تعييناً ولا تخييراً، فالظاهر عدم وجوب القبول كما عن المشهور؛^٤

ذلك لتحقق الاستطاعة في صورة ذكر الحجّ غرضاً للبذل، وعدم الدليل على وجوب القبول تجاه الهبة.

١. المغني: ٢٢٢/٣.

٢. كفاية الأخبار: ١٣٥/١.

٣. الفقه على المذاهب الخمسة: ١٩٤.

٤. العروة الوثقى: ٤٣٧.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

ولا يلزمه الحج ببذل غيره له، ولا يصير مستطيعاً بذلك، سواء أكان الباذل قريباً، أم أجنبياً؛ لأنه ليس بمالك، فلم يلزمه الحج.

وقال ابن قدامة:

وعن الشافعي: أنه إذا بذل له ولده ما يتمكّن به الحج، لزمه؛ لأنه أمكنه الحج من غير مئة تلزمه وضرر يلحقه فلزمه الحج.^١

وقال المالكي:

بأنه يجب الحج باستطاعة مالية، أو عطية.^٢

ملكية الزاد

قال الكاشاني:

قال عامة العلماء: إنه - ملك الزاد - شرط، فلا يجب الحج بإباحة الزاد والراحلة مطلقاً، ولو وهبه إنسان ملاً يحج به، لا يجب على الموهوب له القبول عندنا؛^٣ لاشتراط ملكية الزاد إجماعاً.

وقال النووي:

فيمن عادته السؤال أو المشي، مذهبن أنه لا يلزمه الحج، وبه قال أبو حنيفة وأحمد: لعدم ملكية الزاد التي هو شرط الوجوب ومعنى الاستطاعة. وقال مالك: يلزمه الحج، وبه قال داود: لتحقيق الاستطاعة.^٤

١. المغني: ٢٢٠/٣.

٢. مختصر خليل: ٦٠.

٣. بدائع الصنائع: ١٢٢/٢.

٤. المجموع: ٧٦/٧.

وقال الإمام الخميني:

لو حصلت الاستطاعة بالإباحة اللازمة، وجب الحجّ، لو وهبه ما يكفيهِ للحجّ، وجب عليه القبول على الأقوى؛ ذلك لتحقيق الاستطاعة المشروعة بلا إشكال.^١

قال النووي:

إذا حجّ بمال حرام، أو راكبًا دابةً مغصوبة، أتمّ وصحّ حجّه وأجزأه عندنا، وبه قال أبو حنيفة ومالك، وبه قال أكثر الفقهاء، وقال أحمد: لا يجزئه؛ لسراية النهي هناك في العبادة، ودليلنا أنّ الحجّ أفعال مخصوصة والتحريم لمعنى خارج عنها.^٢

وقال الإمام الخميني رحمته الله عليه:

فلو حجّ - المستطيع - متسكعًا، أو من مال غيره، ولو غصبًا، صحّ وأجزأه. نعم، الأحوط عدم صحّة صلاة الطواف مع غصبية ثوبه؛^٣ ذلك لتعدد المطلوب وعدم اجتماع الأمر والنهي في متعلق واحد. وأما عدم صحّة الصلاة، فهو على أساس اشتراط لباس المصلي بالطهارة والإباحة.

منشأ الاختلاف

قد تبين لنا أنّ الاختلاف حول الاستطاعة وما له صلة بها، ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد عند الفقهاء، والأمر سهل.

الاستنابة عن العاجز في الحجّ

قال ابن قدامة:

قال الحرقي: فإن كان مريضًا لا يرجى برؤه، أو شيخًا لا يتمسك، أقام من يحج عنه ويعتمر نيابة، وقد أجزأه عنه وإن عوفي.

١. تحرير الوسيلة: ٣٦٠/١ - ٣٥٩.

٢. المجموع: ٧٦/٧.

٣. تحرير الوسيلة: ٣٦٢/١.

فقال: وبهذه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا حج عليه إلا أن يستطيع بنفسه؛ لقوله تعالى ﴿...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾^١، وهذا غير مستطيع.

ونقل عن مالك في كتاب الموطأ، ما يخالفه، فذكر هناك: باب الحج عمن يحج عنه، وذيله برواية ابن عباس التالية التي تدل على صحة الحج عن العاجز.^٢
قال ابن قدامة:

ولنا حديث ابن عباس: إن امرأة قالت: يا رسول الله ﷺ، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع متفق عليه.^٣

وهو نفس الحكم على المذهب الجعفري، كما قال السيّد الطباطبائي اليزدي:
إن اتفق ارتفاع العذر - المانع عن المباشرة - بعد ذلك - أي بعد النيابة - الأقوى عدم الوجوب مرة ثانية؛ لأنّ ظاهر الأخبار أنّ حجّ النائب هو الذي كان واجباً على المنوب عنه، فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه، ولا دليل على وجوبه مرة أخرى.^٤
فتبين لنا أنه لا خلاف هناك إلا عن المالكي، وهو الخلاف اليسير الذي نشأ من الاجتهاد الخاص.

مكان الاستنابة عن الميت المستطيع

اختلفت الآراء حول مبدأ الحجّ مكاناً في الاستنابة، بأنّه من بلد الميت، أو من الميقات، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. آل عمران: ٩٧.

٢. الموطأ: ١/٣٥٩.

٣. المغني: ٣/٢٢٨.

٤. العروة الوثقى: ٤٤٣.

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

هل الواجب الاستيجار عن الميّت من الميقات، أو البلد؟ المشهور وجوبه من أقرب المواقيت، وذهب جماعة إلى وجوبه من البلد مع سعة المال، والأقوى هو القول الأوّل؛ لعدم الدليل على الوجوب أزيد من ذلك، ولأصالة البراءة عن التكليف المشكوك وإن كان الأحوط القول الثاني.^١

وهو نفس الرأي على المذهب الشافعيّ قائلاً:

يستأجر من يحج عنه من الميقات؛ لأنّ الإحرام لا يجب من دونه.^٢

وقال الشافعيّ:

ولا يجوز أن يستأجر الرجل من يحج عنه إلّا بأن يقول: يحرم عنه من موضع كذا وكذا.^٣

وقال الشربينيّ:

بأنّ الميقات في الاستنابة، يحمل عند الإطلاق على الميقات الشرعيّ.^٤

قال النوويّ:

هل يشترط تعيين الميقات الذي يحرم منه الأجير؟ نصّ الشافعيّ في الأمّ ومختصر المزنيّ: إنّّه يشترط ونصّ في الاملاء أنّه لا يشترط دليل الاشتراط أنّ الغرض يختلف بذلك، ودليل عدم الاشتراط أنّ الحجّ له ميقات معقود شرعاً.^٥

المذهب الحنبليّ

قال ابن قدامة:

١. المصدر نفسه: ٤٤٨.

٢. المغني: ٢٤٣/٣.

٣. مختصر المزنيّ: ٧١.

٤. مغني المحتاج: ٤٧١/١.

٥. المجموع: ١٢١/٧.

لنا أنَّ الحجَّ واجب من بلده، فوجب أن ينوب عنه منه؛ لأنَّ القضاء يكون على وفق الأداء كقضاء الصلاة والصيام.^١
وهو نفس الرأي على المذهب الحنفي والمالكي، ولا خلاف إلا يسيرًا.

حكم في العمرة المفردة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حكم العمرة المفردة وجوبًا وندبًا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي البيهقي:

تجب - العمرة - بأصل الشرع على كلّ مكلف بالشرائط المعتبرة في الحجّ في العمر مرةً بالكتاب والسنة والإجماع، ففي صحيحة زرارة: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿...وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾.^٢

وفي صحيحة فضيل في قول الله تعالى: ﴿...وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾ قال عليه السلام: هما مفروضان، ووجوبها بعد تحقّق الشرائط فوريّ كالحجّ، ولا تشترط في وجوبها استطاعة الحجّ، بل يكفي استطاعتها في وجوبها، وإن لم تتحقّق استطاعة الحجّ.^٣

وهو نفس الرأي على المذهب الحنبليّ قال ابن قدامة:

ولنا - على الوجوب - قوله تعالى: ﴿...وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾، ومقتضى الأمر الوجوب، ثمّ عطفها على الحجّ والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، قال ابن عباس: إنّها لقرينة الحجّ في كتاب الله.^٤

١. المغني: ٢٤٣/٣.

٢. البقرة: ١٩٦.

٣. العروة الوثقى: ٤٧٥.

٤. المغني: ٢٢٣/٣؛ مختصر المزني: ٦٣.

المذهب الحنفي والمالكي

العمرة سنة مؤكدة في العمر مرة لا فرض.^١ وقال المالكي: فرض الحج وسنت العمرة مرة؛^٢ ذلك لما روى جابر أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: لا، وإن تعتمروا فهو أفضل. (أخرجه الترمذي) وقال: هذا حديث حسن صحيح.^٣ قال السمرقندي: أما العمرة، فعندنا ليست بفريضة.^٤ وقال الشافعي: العمرة سنة، وليس فيها شيء ثابت بأنها واجبة.^٥

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف في حكم العمرة ناشئ عن الاختلاف في النصوص، وبما أنَّ هناك نصًّا من الكتاب، يصبح هو المدرك الوحيد للحكم - أي الوجوب بعد تعارض النصوص وتساقطها.

استحباب العمرة زمانًا

اختلفت الآراء حول تكرار العمرة استحبابًا، والتفصيل بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

ويندب الإكثار من العمرة، وتتأكد في شهر رمضان؛ لما روي عن ابن عباس: عمرة في رمضان تعدل حجة، ولا خلاف إلا عن المالكي قائلًا: يكره تكرار العمرة في السنة

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٨٤/١.

٢. مختصر خليل: ٦٠.

٣. المغني: ٢٢٣/٣.

٤. تحفة الفقهاء: ٣٩١.

٥. المجموع: ٥/٧.

مرتّين إلّا لمن كان داخلاً مكّة قبل أشهر الحرم؛ لأنّها - أي العمرة - سنّة كفاية كلّ عام بالنسبة لعموم الناس، ولا تتأكّد في رمضان المبارك.^١

قال زحيلي:

لا يكره عند الجمهور تكرار العمرة في السنة، فلا بأس أن يعتمر في السنة مراراً.^٢

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

ويستحب تكرارها كالحجّ، وأفضل أوقاتها شهر رجب، واختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين، والأقوى عدم اعتبار الفصل، فيجوز إتيانها كلّ يوم.^٣

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص والاختلاف في الاجتهاد، والذي يسهّل الخطب أنّ الحكم استحبابي، فلا إلزام تجاه الحكم من الأساس.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٨٧/١.

٢. الفقه الإسلامي وأدلته: ٢١٢٤/٣.

٣. العروة الوثقى: ٤٧٥.

الخلاصة

لا خلاف في فورية وجوب الحجّ بعد تحقّق الشرائط إلا عن الشافعيّ.
 من حجّ بدون الاستطاعة - مع التجشّم بشتّى أنواعه - لا يجزئ عن الحجّ الواجب،
 إلا على المذهب الحنبليّ والمالكيّ.
 إذا وهب شخص مالا - بقدر الاستطاعة - لشخص آخر، يجب على المتهب الحجّ
 على المذهب الجعفريّ؛ لتحقّق الاستطاعة، ولا يجب على المذاهب الأربعة.
 يجب على النائب - في الاستنابة عن الحجّ - أن يبادر إلى الحجّ من الميقات على
 المذهب الجعفريّ والشافعيّ، ويجب من البلد على المذاهب الأخرى.
 العمرة المفردة واجبة على المذهب الجعفريّ والحنبليّ، وسنة مؤكّدة على المذهب
 الحنفيّ والمالكيّ والشافعيّ.

الأسئلة

١. ما الدليل على فورية وجوب الحجّ؟
٢. هل يجزئ حجّ الصبيّ عن حجة الإسلام؟
٣. ما المقصود من الاستطاعة بحسب التعبير الروائيّ؟
٤. ما معنى الرجوع إلى الكفاية؟
٥. هل يقدّم النكاح على الحجّ؟
٦. هل تجوز الاستنابة عن المريض الذي لا يرجى برؤه؟
٧. بيّن أفضل الأوقات بالنسبة إلى العمرة المفردة.

أقسام الحجّ

لا خلاف بين المذاهب أجمع بالنسبة إلى أقسام الحجّ الثلاثة، وهى: التمتع، والإفراد، والقران. وإنما الخلاف في كيفية القران، وتفصيله بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

القران هو الجمع بين الحجّ والعمرة في إحرام واحد. والقارن يلزمه عمل واحد فقط، وهو عمل الحجّ، فيكفيه طواف واحد وسعي واحد للحجّ والعمرة؛ لقوله ﷺ: من أحرم بالحجّ والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحلّ منهما جميعاً. (صححه الترمذي).^۱

المذهب الجعفريّ

قال المحقق الحليّ:

وأفعال القارن وشروطه كالمفرد، غير أنّه يتميّز عنه بسياق الهدى عند إحرامه.

وقال المحقق صاحب الجواهر:

۱. الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/ ۶۸۸ - ۶۸۹.

إنّ ذلك الحكم كان وفقاً للمشهور، وفي صحيح الحلبي: ^١ عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّما نسك الذي يقرن مثل نسك المفرد، وليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى». ^٢

ترتيب الأقسام

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ترتيب أقسام الحجّ وترجيح بعضها على بعض، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

أقسام الحجّ ثلاثة بالإجماع والأخبار، وهي: تمتّع، وقران، وإفراد. والأوّل فرض من كان بعيداً عن مكّة. والآخرا فرض من كان حاضراً، أي غير بعيد، وحدّ البعد الموجب للتمتّع ثمانية وأربعون ميلاً من كلّ جانب على المشهور، وهو الأقوى؛ لصحيحة زراة عن الإمام الباقر عليه السلام، قلت له: ما المقصود من قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿...ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾، فقال: يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعون ميلاً ذات عرق، وعسقان كما يدور حول مكّة، فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك، فعليه المتعة.

وفي خبر آخر عنه عليه السلام قال: حدّ البعيد ثمانية وأربعون ميلاً من جميع نواحي مكّة، ولا يجزئ للبعيد إلّا التمتع، ولا للحاضر إلّا الإفراد والقران. ^٣

وقال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الآخرين اختياراً. نعم، إن

١. الوسائل: ١٥٤/٩، باب ٢ من أبواب أقسام الحجّ، ح ٦.

٢. الجواهر: ٥٠/١٨.

٣. العروة الوثقى: ٤٧٥ و٤٧٦.

ضاق وقته عن إتمام العمرة وأدرك الحج، جازله نقل النية إلى الأفراد، وأن يأتي بالعمرة بعد الحج بلا خلاف.^١

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

من أراد الحج والعمرة جازله في الإحرام ثلاث كيفيات:
الأولى: الأفراد، وهو أن يحرم بالحج وحده، فإذا فرغ من أعماله أحرم بالعمرة وطاف وسعى.

الثانية: القران، وهو الجمع بين الحج والعمرة في إحرام واحد.

الثالثة: التمتع، وهو أن يعتمر أولاً، ثم يحج من عامه.^٢

فالحكم هو التخيير بين الأقسام الثلاثة بلا خلاف بين المذاهب الأربعة، وإنما الخلاف في أفضلية بعضها من حيث الاستحباب الثلاثة، لا ضرورة لصرف الوقت حول أفضلية الاستحباب حيث لا ملزم لها من الأساس.

وقال بعض المحققين على فتوى المذاهب الأربعة:

لأي كائن مكياً أو غير مكّي أن يختار أي نوع شاء من أنواع الحج الثلاثة: التمتع، والقران، والأفراد، دون كراهة إلا أن أبا حنيفة قال: يكره للمكّي حج التمتع والقران.^٣

منشأ الاختلاف

إن العامل الرئيسي الذي أوجب الاختلاف بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة، هو الاختلاف في فهم المعنى من قوله تعالى: ﴿...فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ

١. المصدر نفسه: ٤٨٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٨٨/١.

٣. الفقه على المذاهب الخمسة: ٢٠٦.

الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...^١ والاختلاف في الفهم بما يلي:

المذهب الجعفري

إنَّ المقصود بالإشارة من كلمة (ذلك) في قوله تعالى: ﴿...ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ هو التمتع الذي هو المقصود الأصلي للبيان، وعليه فيصبح المعنى: أنَّ ذلك التمتع مع ماله صلة به - أي الهدي - يكون فرض النائي: الذي لم يكن أهلاً للبلد مكة المكرمة، وطبعاً كان فرض الحاضر الذي يكون أهلاً للبلد، هو غير التمتع، من الأفراد والقران، وهو نفس المعنى الذي ورد في النص الصحيح - الأنف بالذكر - عن الإمام الباقر (عليه السلام)، وبه يتم المطلوب.

المذاهب الأربعة

إنَّ المقصود من كلمة (ذلك) في الآية هو الهدي، وعليه كان المعنى: أنَّ ذلك الهدي يكون فرض النائي البعيد عن البلد (مكة المكرمة)، ولا يجب الهدي على من كان حاضراً - أي أهلاً - في البلد أعم من أن يكون الحجَّ حج التمتع، أو الأفراد أو القران، فعليه يجوز أن يكون حج الحاضر حج التمتع، فيبتدئ من أدنى الحل (مسجد التنعيم)، ويستمر على ما هو المنهج في التمتع إلى التحليل.

التحقيق: أنَّ الذي يسدّ الاختلاف هو وحدة العمل - أي النسك - بحسب الواقع العملي؛ ذلك لأنَّ الحجاج الواردين في مكة المكرمة لا بدّ لهم من المرور عن أحد المواقيت المقررة للنائي، ولا يجوز المرور من الميقات بدون الإحرام، وهذا هو واقع النسك في التمتع، وعليه يمكننا أن نقول: إنَّ التمتع بحسب الواقع هو فرض البعيد فحسب.

ومن ثمَّ: إنَّ ما ذهب إليه الرأي الجعفري هو الذي يتطابق مع الواقع الموضوعي.

الإحرام من المواقيت

اختلفت الآراء بالنسبة إلى جواز الإحرام قبل الميقات وعدم الجواز، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

لا خلاف في أنّ من أحرم قبل الميقات يصير محرّمًا، ولكنّ الأفضل، الإحرام من الميقات، ويكره قبله، وبه قال مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: الأفضل الإحرام من بلده، ولنا: أنّ النبي ﷺ وأصحابه أحرّموا من الميقات، ولا يفعلون إلّا الأفضل - وفي رواية - أنّ ستّة النبي ﷺ الإحرام من الميقات، بيّن ذلك بفعله وقوله^١.

قال الكاشاني الحنفي:

كلّما قدّم الإحرام على المواقيت هو أفضل وروي عن أبي حنيفة أن ذلك أفضل إذا كان يملك نفسه (عن المحظورات). وقال الشافعي: إنّ الإحرام من الميقات أفضل وقال الكاشاني: وتقديم الإحرام على الميقات جائز بالإجماع إذا كان في أشهر الحرم^٢.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

لا يجوز الإحرام قبل المواقيت؛ ذلك عملاً بمقتضى التوقيت، وللنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله الإمام الصادق عليه السلام يقول: «ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقّت رسول الله ﷺ»، ويستثنى من ذلك - أي عدم الجواز - موضعان: أحدهما: إذا نذر قبل الميقات، فإنّه يجوز ويصحّ للنصوص، منها: خبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «لو أنّ عبدًا أنعم تعالى عليه

١. المغني: ٢٦٥/٣.

٢. بدائع الصنائع: ٢٤٧/٣ و ٢٩٣.

نعمة وابتلاه ببلية، فعافاه من تلك البلية، فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان، كان عليه أن يتم»، دلّت على صحة النذر.

ثانيهما: إذا أراد المكلف إدراك عمرة رجب وخشى فوتها إن أخر الإحرام إلى الميقات، فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات، وتجب له عمرة، وإن أتى بقيّة الأعمال في شعبان؛ لصحیحة إسحاق بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام: عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب، فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق، أيجز قبل الوقت ويجعلها لرجب، أو يؤخر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال عليه السلام: يحرم قبل الوقت لرجب؛ فإنّ لرجب فضلاً^١.

منشأ الاختلاف

تبين لنا بكلّ وضوح أنّ الدليل على جواز الإحرام قبل الميقات على المذاهب الأربعة، هو الإجماع الذي ذكره ابن قدامة، وأمّا النصوص الواردة عن الطريقتين، فدلّت على لزوم الإحرام من الميقات كما هو مقتضى أدلة المواقيت، وإلا فلا معنى للتوقيت كما قال الجزيري:

الميقات معناه: في اللغة موضع الإحرام للحاج، وهو موافق للمعنى الشرعي، فلإحرام ميقات مكاني^٢.

التحقيق: إنّ الأحوط في الدين هو الإحرام من الميقات؛ عملاً بمقتضى الأدلة والنصوص والفتاوى، ولا خلاف هناك من ناحية عملية إلا عن الحنفي، فإنّ أبناء الحنفي يحرّمون من بلدهم على أساس أنّ الأفضل هو الإحرام من البلد على الرأي الحنفي، وهذا الحكم ناشئ من الاجتهاد الخاص.

حكم المرور عن الميقات بدون الإحرام

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حكم من جاوز الميقات بدون أن يحرم، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. العروة الوثقى: ٤٨٨ و ٤٨٩.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٣٩/١.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

لو أُخِّرَ الإحرام من الميقات عالمًا عامدًا، ولم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت، أو لعذر آخر، ولم يكن أمامه ميقات آخر، بطل إحرامه وحجّه.^١

وقال السيّد الطباطبائي الحكيم:

ذلك لأنّه مقتضى إطلاق دليل التوقيت، الموجب لبطلان الإحرام من غير الوقت، وببطلانه يبطل الحج؛ لفوات الكل بانتفاء جزئه، أو المشروط بانتفاء شرطه.^٢
وهو نفس الرأي على مسلك بعض من أبناء العامّة كما قال ابن قدامة:
وعن سعيد بن جبير: لا حجّ لمن ترك الميقات.^٣

المذاهب الأربعة

قال الخريقي:

ومن أراد الإحرام، فجاوز الميقات غير محرم، رجع فأحرم من الميقات، فإن أحرم من مكانه، فعليه دم على المذاهب كلّها؛ ذلك لما روى ابن عبّاس عن النبي ﷺ أنّه قال:
«من ترك نسكًا، فعليه الدم».^٤

وقال الكاشاني الحنفي:

من جاوز الميقات بغير إحرام، ثمّ أحرم يلزمه دم.^٥

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف في الحكم ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد.

١. العروة الوثقى: ٥٤٩/٤.

٢. مستمسك العروة الوثقى: ٣١٠/١١.

٣. المغني: ٢٦٨/٣.

٤. المصدر نفسه: ٢٦٧ و ٢٦٨.

٥. بدائع الصنائع.

صحة الإحرام قبل أشهر الحج

اختلفت الآراء حول صحة الإحرام للحج، قبل أشهر الحج وعدم صحته، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

أشهر الحج

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

بأنه يشترط أن يكون مجموع العمرة والحج في أشهر الحج، فلو أتى المكلف بعمرته، أو بعضها في غيرها - أي الأشهر - لم يجز له أن يتمتع بها، وأشهر الحج - سؤال، وذو القعدة، وذو الحجة - بتمامه على الأصح؛ لظاهر الآية: ﴿الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ...﴾، وجملة من الأخبار كصحيحة معاوية بن عمار^١ عن الإمام الصادق عليه السلام قال: إن الله تعالى يقول: ﴿الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ...﴾، وهى: سؤال وذو القعدة وذو الحجة.

وموثقة سماعة^٢ عن الإمام الصادق عليه السلام قال في حديث: فمن اعتمر فيهنّ - أي الأشهر - وأقام إلى الحج، فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده، ولم يبق إلى الحج، فهي عمرة، وإن اعتمر في شهر رمضان، أو قبله، وأقام إلى الحج، فليس بتمتع^٣. وهو نفس الرأي على المذهب الشافعي^٤.

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

لا ينبغي أن يحرم بالحج قبل أشهره، وهذا هو الأولى؛ فإن الإحرام بالحج قبل أشهره

١. الوسائل: ١٩٦/٨، باب ١١ من أبواب أقسام الحج، ح ٢.

٢. المصدر نفسه: ٢٤٨، باب ١٠ من أبواب أقسام الحج، ح ٢.

٣. العروة الوثقى: ٤٧٩.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٣٨/١.

مكروه؛ لكونه إحراماً به قبل وقته، فأشبه الإحرام به قبل ميقاته، ولأنّ في صحته اختلافاً، فإن أحرّم به قبل أشهره، صحّ مع كراهة، وهو قول مالك وأبي حنيفة.

وقال الشافعي: يجعله عمرة؛ لقول الله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ...﴾، ومتى ثبت أنّه وقته، لم يجوز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات، ولنا قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ...﴾^١، فدلّ على أنّ جميع الأشهر ميقات، والآية - ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ...﴾ - محمولة على أنّ الإحرام به - أي الحجّ - إنّما يستحبّ فيها.^٢

وقال المحسّبي تعليقاً عليه:

هذا ضعيف جدّاً، ولو صحّ لحاز صيام رمضان في شهر آخر، فإنّ قوله تعالى - ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ...﴾ - لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه، فإنّ قوله: (معلومات) كتسميتها سواء.^٣

قال النووي:

إن قيل: ما الفرق بين ميقات الزمان والمكان، حيث جاز تقديم الإحرام على ميقات المكان دون الزمان؟ فالجواب ما أجاب به الجرجاني في المعايات، أنّ ميقات المكان يختلف باختلاف البلاد، بخلاف ميقات الزمان.^٤

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف في الحكم هنا ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من الآية التي دلّت على توقيت الحجّ بزمان خاصّ - أشهر معلومات - والذي يسهّل الخطب أنّ الأوفق بالقواعد والأحوط في الدين، هو الإحرام بالحجّ في أشهره، وهو الأفضل على المذاهب أجمع، ويمكننا أن نقول إنّّه لم يوجد هناك اختلاف بحسب الواقع العمليّ.

١. البقرة: ١٨٩.

٢. المغني: ٢٧١/٣.

٣. المصدر نفسه.

٤. المجموع: ٢٨٢/٧.

الخلاصة

لا خلاف في أقسام الحج بين المذاهب، وإنما الخلاف بينهم في أفضلية بعضها على بعض وهو سهل يسير، وثمة خلاف بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة بالنسبة إلى كيفية حج القرآن.

التمتع يختص للنائي، والإفراد والقران لأهل البلد على المذهب الجعفري، ولم يكن الحكم كذلك على المذاهب الأربعة، بل يجوز لأهل البلد التمتع أيضاً.

لا يجوز الإحرام قبل الميقات إلا على المذهب الحنفي.

المرور من الميقات بدون الإحرام مبطل للحج على المذهب الجعفري، ولا يبطل، بل يوجب الهدى على المذاهب الأربعة.

لا يصح الإحرام بالحج قبل أشهر الحرم على المذهب الجعفري والشافعي، ويجوز ذلك مع كراهة على المذاهب الثلاثة الأخرى.

الأسئلة

١. ما كيفية حج القرآن على المذاهب الأربعة وعلى المذهب الجعفري؟
٢. بين دلالة الآية - ﴿...ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ - على اختصاص حج التمتع للنائي.
٣. ما الدليل على عدم جواز الإحرام قبل الميقات؟
٤. هل المرور عن الميقات بدون الإحرام مبطل للحج؟
٥. ما الدليل على عدم صحة الإحرام بالحج قبل أشهر الحج؟

حول مستحبات الإحرام

ثمّة اختلافات جزئية يسيرة، كالاختلاف بالنسبة إلى جواز التيمّم بدلاً عن الغسل عند فقدان الماء مقدّمة للإحرام، وعدم جوازه، والأمر سهل، بل لا يتحقّق الموضوع - أي فقدان الماء - للتيمّم في الحياة المعاصرة، ومن تلك الاختلافات هو استحباب توفير شعر الرأس من ذي القعدة على المذهب الجعفري؛ ذلك للنصوص ومقدّمة للتحليل، من الحلق والتقصير، ويستحبّ الحلق على المذهب الشافعيّ والحنبليّ والحنفيّ، عملاً بإطلاق أدلّة الحلق، واختلفت آراء المذاهب الأربعة بالنسبة إلى تطيب البدن والثوب استحباباً ومكروهاً، كلّ ذلك سهل يسير؛ لعدم الضرر على تركها وعدم الخطر على فعلها.

حول واجبات الإحرام

لا خلاف بين المذاهب في واجبات الإحرام الثلاثة: النية، والتلبية ولبس الثوبين، وإنّما الخلاف في خصائصها الجزئية، والتفصيل بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

الإحرام معناه في الشرع نية الدخول في الحجّ والعمرة، ويسنّ اقترانه بالتلبية، إلّا على

المذهب الحنفي قائلاً: الإحرام يتحقق بأمرين: الأول: النية، (نية الإحرام). والثاني: اقترانها بالتلبية.^١

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

واجباته - أي الإحرام - ثلاثة: الأول: النية، بمعنى قصد القرية والخلوص كما في سائر العبادات.

الثاني: من واجبات الإحرام التلبية، وهي الأذكار التالية: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والمثلك، لا شريك لك لبيك. والواجب من التلبية مرة واحدة، ويستحب الإكثار.

الثالث: من واجبات الإحرام لبس الثوبين - غير المخيط - يتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر.^٢

ومهما يكن، فكل ما يكون مجزئاً - فيما له صلة بالإحرام - على المذهب الجعفري، كان مجزئاً على المذاهب الأربعة.

والاختلاف الذي ألمحنا إليه بالنسبة إلى حكم اقتران التلبية بالنية وجوباً على المذهب الحنفي، ونذباً على المذاهب الثلاثة الأخرى، يوجب اختلافاً نظرياً محضاً؛ ذلك لعدم الاختلاف من ناحية عملية قطعاً؛ ذلك لأن التلبية واجبة على المذاهب أجمع، ولا يتسامح الحجاج في العمل بها قطعاً بحسب السيرة الجارية عند المسلمين، وعليه فلا أرضية للمنازعة.

حول محظورات الإحرام

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ما له صلة بمحرمات الإحرام، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٣٩/١.

٢. العروة الوثقى: ٣٩١ - ٤٩٥.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

ما لا يجوز للمحرم فعله بعد الدخول في الإحرام، الجماع، الصيد، الطيب.
وقال: يحرم على المحرم عقد النكاح، ويقع باطلاً عند الثلاثة، وخالف الحنفي
قائلاً: يجوز للمحرم عقد النكاح؛ لأن الإحرام لا يمنع صلاحية المرأة للعقد عليها، وإنما
يمنع الجماع، فهو كالحيض والنفاس والظهار قبل تكفيره، فإن كل منها يمنع الجماع
فقط لا صحة العقد؛^١

ذلك لما روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، متفق عليه.^٢
وقال ابن قدامة:

لنا على عدم الجواز، ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح
ولا يخطب»، (رواه مسلم).^٣

المذهب الجعفري

قال الإمام الخميني:

ولو عقد المكلف امرأة لنفسه مع علمه بالحكم، حرمت عليه دائماً؛
ذلك لصحيفة عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ليس للمحرم أن يتزوج
ولا يزوج، وإن تزوج أو زوج محلاً، فتزويجه باطل». وفي رواية أخرى عن إبراهيم بن الحسن عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن المحرم إذا
تزوج وهو محرم فرق بينهما، ثم لا يتعاودان أبداً».^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٤٥/١.

٢. المغني: ٢٣٢/٣؛ نيل الأوطان: ١٣٦/٢.

٣. المغني: ٣٣٢/٣.

٤. تحرير الوسيلة: ٤٠٢/١.

٥. الوسائل: ٨٩/٩ و٩١، باب ١٤ و١٥، من أبواب ترك الاحرام، ح ١.

منشأ الاختلاف

تبين لنا بكلّ وضوح أنّ منشأ الاختلاف هنا هو الاختلاف في الروايات الواردة في الباب سندًا ودلالةً، والأحوط على أساس أنّ الاجتناب من الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، هو الاجتناب، كما عليه أكثر المذاهب.

والذي يسهّل الخطب أنّ ذلك العمل ممّا يجتنب عنه الحجاج قطعًا، وعليه لا يوجد خلاف عمليّ بحسب الواقع.

حول التقييل والنظر

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تبعات التقييل والنظر إلى الزوجة حال الإحرام بعدما اتفقت الآراء أجمع على عدم جوازهما عن شهوة، وتفصيل الاختلاف على ما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال الإمام الخميني رحمته الله:

لو قبل امرأة بشهوة، فكفّارته بدنة، وإن كان بغير شهوة، فشاة، وإن كان الأحوط بدنة، ولو نظر إلى أهله بشهوة، فأمنى، فكفّارته بدنة على المشهور؛^١ ذلك لرواية حسنة رواها أبو سيّار عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

يا أبا سيّار، إنّ حال المحرم ضيقة، إن قبل إمرأته على غير شهوة وهو محرم، فعليه دم شاة، إن قبل إمرأته على شهوة فأمنى، فعليه جزور، ويستغفر الله، ومن مسّ إمرأة وهو محرم على شهوة، فعليه دم شاة، ومن نظر إلى إمرأته نظر شهوة فأمنى، فعليه جزور، وإن مسّ إمرأته أو لازمها من غير شهوة فليس عليه شيء.^٢

المذهب الحنبليّ

قال الخرقي: فإن قبل فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وإن نظر فصرف بصره

١. تحرير الوسيلة: ٤٠٢/١.

٢. الوسائل: ٢٧٧/٩، باب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، ح ٣.

فأمنى، فعليه دم، وإن كرر النظر حتى أمنى، فعليه بدنة.

وقال ابن قدامة:

وجملة ذلك أنّ حكم القبلة وحكم المباشرة دون الفرج سواء، على أساس حرمة الاستمتاع الثابتة بالنص والإجماع في الجماع، فلم يفسد به الحج؛ لأنّ مراتب الأحكام على وفق ما يحصل به من اللذة، فالوطء في الفرج أبلغ الاستمتاع، فأفسد الحجّ مع الإنزال وعدمه، والوطء دون الفرج دونه، فأوجب البدنة، فأفسد الحجّ مع الإنزال والدم عند عدمه، والقبلة دونهما فتكون دونهما فيما يجب بها، فيجب بها بدنة عند الإنزال من غير إفساد، وتكرار النظر دون الجميع، فيجب به الدم عند الإنزال، ولا يجب عند عدمه شيء، وأمّا إن نظر ولم يكرّر، فعليه شاة، وإن كرّره فأنزل عليه بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، أمّا مجرد النظر، فلا شيء فيه، فقد كان النبي ﷺ ينظر إلى نسائه وهو محرم.^١

قال ابن قدامة:

إنّ الحجّ لا يفسد بتكرار النظر أنزل أو لم ينزل، روي ذلك عن ابن عباس وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وروي عن مالك فيمن ورد النظر حتى أمنى، عليه حجّ من قابل، لأنّه أنزل بفعل محذور، أشبه الإنزال بالمباشرة. ولنا: أنّه إنزال عن غير مباشرة، فأشبهه الإنزال بالفكر والاحتلام، والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع.

المذهب الحنفي

قال ابن قدامة:

قال أبو ثور: لا شيء عليه - أي المكلف الحاجّ تجاه الإنزال بالنظر - وحكي ذلك عن أبي حنيفة؛ لأنّه ليس بمباشرة، أشبه الفكر، ولنا أنّه إنزال بفعل محذور، فأوجب الفدية كاللمس.^٢

١. المغني: ٣/٣٣٨ و ٣٣٩.

٢. المغني: ٣/٣٣٨ و ٣٣٩.

وقال الجزيري:

قال الحنفي: فإذا تعدّد الجماع، فإن كان في مجلس واحد اكتفي بشاة واحدة^١.
وهذا الحكم على خلاف المذاهب الأخرى، أخذًا بإطلاق أدلة الشاة، بينما المذاهب كلّها،
يقولون: بأنّ الفدية هناك بدنة؛ للنصوص الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام والصحابة.

قال ابن قدامة:

وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة: أنّ اللواط والوطء في الدبر لا يفسد الحجّ؛ لأنّه لا
يثبت به الإحصان، فلم يفسد الحجّ^٢.

قال السرخسي:

والمس والتقبيل والجماع فيما دون الفرج أنزل أو لم ينزل، لا يفسد الإحرام. وللشافعي
قول: إنّّه إذا اتّصل به الإنزال يفسد به الإحرام على قياس الصوم، وعليه دم، ولكنا
نقول: فساد الإحرام حكم متعلق بعين الجماع^٣.

وقال الكاشاني الحنفي:

والمحرم غير ممنوع عمّا يزرع الشهوة^٤.
وأما المذهب الجعفريّ، فيخالف ذلك الحكم - عدم فساد الإحرام - أشدّ المخالفة. قال
الإمام الخميني رحمته الله:

بأنّ من المحرّمات في الإحرام، الاستمتاع من النساء، وطء وتقبيلاً ولمساً ونظراً
بشهوة، بل كلّ لذة وتمتع منها.

لو جامع في إحرام عمرة التمتع قبلاً أو دبراً، عليه الكفّارة (بدنة).
الأحوط اتمام العمل واستثنائه، لو وقع ذلك قبل السعي، وأحوط من ذلك

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٧٣/١.

٢. المغني: ٣٣٦/٣.

٣. المبسوط: ١١٨/٤.

٤. بدائع الصنائع: ٢٩٣/٢.

إعادة الحجّ من قابل، ولو ارتكبه بعد السعي، فعليه الكفّارة فقط، وهي على الأحوط بدنة.

لو ارتكب ذلك (الجماع) في إحرام الحجّ عامداً عالماً، بطل حجّه، إن كان قبل وقوف عرفات بلا إشكال، وإن كان بعده وقبل الوقوف بالمشعر، فكذلك على الأقوى، فيجب عليه في الصورتين إتمام العمل والحجّ من قابل، وعليه الكفّارة وهي بدنة. ولو كان ذلك بعد الوقوف بالمشعر، فإن كان قبل تجاوز النصف من طواف النساء، صحّ حجّه، وعليه الكفّارة، وإن كان بعد تجاوزه عنه صحّ، ولا كفّارة على الأصح؛^١ ذلك كلّه لأنّ حال المحرم ضيقة كما في الرواية الأنيف ذكرها.

ولا شك أن الإحرام عبادة مهمّة، والمحرم ينقطع إلى الله، ويقتلع عن قلبه كلّ العلاقات الشهويّة، فهل يمكن أن يقال: إنّ الجماع فيما دون الفرج مع الإنزال، لا يضّرّ بالإحرام على قول أبي حنيفة؟

المذهب الشافعيّ

تحرم مقدّماته - أي الجماع - كالقبلة والمباشرة بشهوة، سواء أنزل أم لم ينزل، وتجب عليه في هذه الحالة الفدية؛ وذلك لأنّ شرط الحرمة - ودليلها - الاستمتاع، وهو حاصل بالنظر واللمس، وشرط الفدية - ودليلها - المباشرة بشهوة.^٢

المذهب المالكيّ

يشترط في فساد الحجّ بالإنزال بسبب النظر، أو الفكر، أن يطيلهما، أي يكرّهما، أمّا الإنماء بمجرّد النظر، أو الفكر، فإنّه لا يفسد، ويجب عليه الهدى، أمّا إذا أُنمى بسبب قبلة، فإنّ حجّه يفسد.^٣

١. تحرير الوسيلة: ٤٠٣/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٧٤/١.

٣. المصدر نفسه: ٦٧٢ و ٦٧٣.

منشأ الاختلاف

قد تبين لنا أنَّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في مستند الحكم روائياً واجتهادياً وقياسياً، فإنَّ المستند على المذهب الجعفريّ هو النصّ التامّ سنداً ودلالةً، والمستند على المذاهب الأربعة - حسب ما تبين - الاجتهاد والقياس.

اليسيرة

هناك عدّة اختلافات يسيرة نكتفي بالإشارة إليها؛ ذلك لانتفاء الموضوع بالنسبة إلى بعضها، وقلة الوقوع لبعض الآخر.

منها: الاختلاف فيما له صلة بجريمة الصيد، وبما أنه لا أرضية للصيد، فلا مسوغ للبحث عنه.

ومنها: الاختلاف في جواز نقل هوام الجسد بعد الاتفاق على عدم جواز قتلها، وبما أنه لا واقع لنقل الهوام إلا قليلاً من جانب، والحاجّ يحْتَاط نفسياً من جانب آخر، فالأمر سهل.

ومنها: الاختلاف في جواز قطع الشجر الذي أنبتته الحاجّ بنفسه بعد الاتفاق على عدم جواز قطع الأشجار التي أنبتها الله، وبما أنَّ الحاجّ المتدينّ يمتنع عن قطع الأشجار قطعاً، بلا فرق بين ما أنبته الآدمي وما أنبته الله - بحسب فهم العرف - فلا اختلاف هناك من ناحية عملية أصلاً.

حول الاستغلال

هناك اختلافات يسيرة بين المذاهب بعد الاتفاق على حرمة الاستغلال إجمالاً، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

ثلاثة من المذاهب

قال الجزيري:

ويجوز له - أي المحرم - أن يستظلّ بالشجرة والخيمة والبيت والمحمل والشمسية بشرط ألاّ يمس شيء من ذلك رأسه ووجهه، فإنّ كشفهما واجب باتّفاق المالكية والحنيفية. والشافعي أيضًا من مجوّزي الاستظلال، إلّا أنّ نطاق الجواز على رأي الشافعيّ أوسع قائلاً: يجوز الاستظلال بكلّ ما ذكر، ولو لاصق رأسه أو وجهه، لكن لو وضع على رأسه ما يقصد به الستر عرفاً، حرم عليه ذلك.^١

وتبيّن لنا أنّ الاستظلال بالذات لا يضرّ بالإحرام، فلا يكون من المحظورات وأمّا إذا أصبح الاستظلال ملاصقاً بالرأس والوجه، كان ذلك محظوراً؛ على أساس دليل عدم جواز الستر بالنسبة إلى الرأس والوجه على الرجال.

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

من محرمات الإحرام: تظليل المحرم عليه - أي على الرأس للرجال - سائراً حال السير، ولو اضطرّ لم يحرم؛^٢

ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر أو الإمام الصادق (عليه السلام) قال:

سألته عن المحرم يركب القبة؟ فقال: لا. قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: نعم.^٣

والدلالة تامّة.

ومنها: صحيحة سعد بن سعد الأشعري:

عن الإمام الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يظلّ على نفسه. فقال: أمّن علّة؟ فقلت: يؤذيه حرّ الشمس وهو محرم. فقال: هي علّة يظلّ ويفدي.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٥١/١.

٢. شرائع الإسلام: ٢٥١/١.

٣. الوسائل: ١٤٦/٩، باب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، ح ١.

٤. المصدر نفسه: ٢٨٧، باب ٦ من أبواب بقیة كفّارات الإحرام، ح ٤.

فالحكم بعدم جواز التظليل على الرجال يستند إلى النصوص الخاصة، وهو نفس الرأي على المذهب الحنبلي.
قال ابن قدامة:

قال الحرقي: ولا يظلل على رأسه في المحمل، فإن فعل، فعليه دم، واحتج أحمد بقول ابن عمر، روى عطاء قال: رأى ابن عمر على رجل عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة عوداً يستره من الشمس، فنهاه.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنَّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في مستند الحكم، فإنَّ عدم جواز الاستئصال على المذهب الجعفري يستند إلى النصوص الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام، وجواز الاستئصال على المذهب الحنفي والشافعي والمالكي يستند إلى الاجتهاد، والحنبلي وافق الجعفري في هذا الحكم؛ ذلك للنصّ الوارد عن طريق الصحابة الدالّ على عدم جواز التظلل.

الارتقاس

اختلفت آراء الفقهاء بالنسبة إلى جواز الارتقاس بالماء وعدمه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

من محرمات الإحرام: تغطية الرأس وفي معناه الارتقاس؛^٢
ذلك لأنَّ رمس الرأس في الماء تماماً هو تغطية الرأس وستره بالماء بكلّ وضوح، فلا يجوز الارتقاس على أساس عدم جواز الاستتار.

١. المغني: ٣٠٧/٣.

٢. شرائع الإسلام: ٢٥١/١.

ومن حسن الحُظّ أنّه توجد نصوص صحاح تصرّح بعدم جواز الارتماس.
منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول:
لا تمسّ الريحان وأنت محرم... إلى أن قال: ولا ترمس في ماء تدخل فيه رأسك.^١
والدلالة تامّة كاملة، وها هو الرأي على المذهب المالكيّ، وأضاف المالكيّ: أنّه لا يجوز
إزالة الوسخ بالغسل؛^٢ ذلك لاحتمال قطع الشعر.

المذاهب الثلاثة الأخرى

قال ابن قدامة:

لا بأس بذلك الارتماس، ولعلّه - المالكيّ - ذهب إلى أنّ ذلك ستر له، والصحيح أنّه
ليس ذلك ستر، وقد روي عن ابن عباس قال: ربّما قال لى عمر ونحن محرمون
بالجحفة: تعال أباقيك - أي أغالبك - أتينا أطول نفساً في الماء، وقال: ربّما قايست
عمر بن الخطّاب بالجحفة ونحن محرمون، ولأنّه ليس بستر معتاد.^٣
وقال مالك:

لا أحب للمحرم أن يغمس رأسه في الماء خشية أن يقتل الدواب.^٤

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف هنا ناشئ عن اختلاف في انطباق معنى التغطية على الارتماس، ومن
الاختلاف في النصوص الواردة من الطريقتين، فيكون الاختلاف نصّاً واجتهاداً، والذي
يسهل الخطب أنّه لا خلاف هنا بحسب الواقع الموضوعي، ذلك لأنّ الاستحمام في حياتنا
المعاصرة يتمّ بإفاضة الماء من الأجهزة المعدّة في الحّمّام، فلا خلاف من ناحية عمليّة.

١. الوسائل: ١٤٠/٩، باب ٥٨ من أبواب تروك الإحرام، ح ١.

٢. المغني: ٢٩٩/٣.

٣. المصدر نفسه.

٤. المدونة الكبرى: ٣٦٣/١.

حول الاكتحال والاختضاب

اختلفت الآراء بالنسبة إلى جواز الاكتحال والاختضاب، وعدم جوازهما حال الإحرام، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

لا يجوز للمحرم أن يكتحل بما فيه طيب باتفاق ثلاثة، وخلافًا للمالكية، قالوا: يحرم على المحرم الاكتحال مطلقًا. وقال: لا يجوز للمحرم أن يختضب بالحناء؛ لأنه طيب، والمحرم ممنوع من التطيب. عند المالكية والحنفية، أما الشافعية، قالوا: يكره الخضاب. والحنابلة قالوا: لا يحرم على المحرم الاختضاب.^١

المذهب الجعفري

قال الإمام الخميني رحمته الله:

من محرمات الإحرام: الاكتحال بالسواد إن كانت فيه الزينة، ولا يترك الاحتياط بالاجتناب عن مطلق الكحل الذي فيه الزينة، ولو كان فيه الطيب، فالأقوى حرمة.^٢ وقال: من المحرمات: لبس الخاتم والساعة للزينة، فلو كان للاستحباب أو لخاصية فيه، لا للزينة لا إشكال فيه، والأحوط ترك استعمال الحناء للزينة، بل الحرمة لا تخلو من وجه، ويحرم لبس المرأة الحلي للزينة.^٣

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في انطباق المفهوم - أي مفهوم الزينة والطيب - على المصداق.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٤٦/١ و٦٤٧.

٢. تحرير الوسيلة: ٤٠٤/١ و٤٠٥.

٣. المصدر نفسه: ٤٠٦ و٤٠٧.

التحقيق: أنَّ العامل الرئيسي بالنسبة إلى حرمة الاكتحال والاختضاب، هو تحقق الزينة والتطيب على أساس النصوص والفتاوي، ومن النصوص: ما رواه حريز بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد؛ إنَّ السواد زينة.^١

صرَّحت على المطلوب بعموم التعليل، وقال المحقق الحلي: ويحرم لبس الخاتم للزينة، ولبس الحلي للزينة.^٢

وقال المحقق صاحب الجواهر:

القول بالحرمة بالنسبة إلى الاختضاب، هو لمفهوم تعليل المنع عن الكحل بالسواد والنظر في المرأة بأنَّه زينة.^٣

وقال ابن قدامة:

وروي عن أحمد أنه قال: يكتحل المحرم ما لم يرد به الزينة، وقال: قال القاضي: يكره الاختضاب؛ لكونه من الزينة.^٤

فتبين لنا بكل وضوح أنَّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في انطباق المفهوم على المصداق، ولهذا هو الاختلاف في الاجتهاد.

١. الوسائل: ١١٢/٩، باب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، ح ٤.

٢. الشرائع: ٢٥٠/١.

٣. الجواهر: ٤٢٩/٨.

٤. المغني: ٣٢٧/٣ و ٣٣١.

الخلاصة

الاختلاف في مستحبات الإحرام سهل.

كل ما كان مجزئاً - بالنسبة إلى واجبات الإحرام - على المذهب الجعفري، مجزئاً على المذاهب الأربعة، فلا خلاف عملياً.

لا يجوز عقد النكاح للمحرم، إلا على المذهب الحنفي.

لا يجوز التقبيل والنظر إلى الزوجة عن شهوة، واختلفت الآراء في الكفارة، والأحوط بدنة.

لا يجوز الاستئطال للمحرم حال السير على مذهبي الجعفري والحنبلي، ويجوز ذلك على المذاهب الثلاثة الأخرى.

لا يجوز الارتماس بالماء للمحرم على مذهبي الجعفري والمالكي، ويجوز على المذاهب الثلاثة الأخرى.

اختلفت الآراء حول الاكتحال والاختضاب حرمةً وكراهةً، ولا اختلاف من ناحية عملية.

الأسئلة

١. هل يجب اقتران النية بالتلبية؟
٢. ما الدليل على عدم جواز عقد النكاح حال الإحرام؟
٣. ما كفارة التقبيل عن شهوة وكفارته بدون الشهوة؟
٤. هل تتحقق الكفارة تجاه النظر إلى امرأة بدون الشهوة؟
٥. ما الدليل على عدم جواز التظليل حال الإحرام؟
٦. هل يجوز الارتماس بالماء حال الإحرام؟
٧. ما العامل الرئيسي لعدم جواز الاكتحال والاختضاب ولبس الحلي وما شاكلها؟

الوقوفات

وقت الوقوف في عرفة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ابتداء الوقوف وانتهائه في عرفة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

ثلاثة من المذاهب

قال الجزيري:

وقته - أي الوقوف في عرفة على المذهب الحنفي - هو من بعد زوال شمس اليوم

التاسع من شهر ذي الحجة إلى فجر يوم النحر.

ووقته - على المذهب الشافعي أيضًا - من زوال شمس يوم التاسع من ذي الحجة

إلى فجر يوم النحر.^١

قال أبو بكر الكاشاني:

وأما قدر الواجب من الوقوف، فمن حين تزول الشمس إلى أن تغرب، فهذا القدر من

الوقوف واجب عندنا. وعند الشافعي ليس بواجب، بل هو سنة.

والأصل فيه (الوقوف) ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: من وقف بعرفة، فقد تم

حجّه. والقدر المفروض هو حصوله كائناً بهما، والمشي والسير لا يخلو عن وقفة،

وسواء نوى أم لم ينو، بخلاف الطواف.^٢

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٦٦٢ - ٦٦٤.

٢. بدائع الصنائع: ٢/١٢٧.

وقال الأنصاري الشافعي:

وواجب الوقوف بعرفة حضوره بعرفة، أي بجزء منها بين زوال وفجر يوم النحر،
للاتّباع (رواه مسلم).^١

وقال الجزيري:

يجب الوقوف - على المذهب المالكي - في نهار التاسع بعد الزوال إلى الغروب.^٢

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

وقت الاختيار لعرفة من زوال الشمس إلى الغروب، من تركه عامداً فسد حجّه،
ووقت الاضطرار إلى طلوع الفجر من يوم النحر.^٣
ولم نجد خلافاً يعتدّ به إلا عن الحنبلي وهو كما يلي:

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

الوقت المعتبر له - أي للوقوف على المذهب الحنبلي - هو من فجر اليوم التاسع من
شهر ذي الحجة إلى فجر اليوم العاشر.^٤

وقال ابن قدامة:

وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، لا نعلم
خلافاً بين أهل العلم في آن آخر لوقت طلوع فجر يوم النحر.^٥

١. فتح الوهاب: ٢٥١/١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٦٢/١ - ٦٦٤.

٣. شرائع الإسلام: ٢٥٤/١.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٦٣/١.

٥. المغني: ٤١٥/٣.

ولم يرد نصّ أو إجماع دالّ على أنّ مبدأ الوقوف في عرفة، هو فجر اليوم التاسع، عدا ما يقول ابن قدامة، ولأنّه - الوقت من الفجر إلى الزوال - من يوم عرفة، فكان وقتاً للوقوف كبعد الزوال.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا بكلّ وضوح أنّ الاختلاف في هذا الحقل ناشئ عن تفرّد الحنبليّ واجتهاده الخاصّ، معلناً أنّ وقت الوقوف في عرفة من الفجر إلى الفجر، وقد مرّ بنا أنّه لا يمكن المساعدة على هذا التحديد؛ لعدم الدليل عليه من نصّ أو إجماع، أضف إلى ذلك أنّ فتوى من بعض شيوخ الحنابلة يخالف التحديد المذكور، كما قال الخرقى:

ثمّ بعد إقامة الصلاتين يصير إلى موقف عرفة، فيكبّر ويهلّل ويجهّد في الدعاء إلى غروب الشمس.^٢

وأما الاختلاف بالنسبة إلى التعبير عن الوقت المتيقّن من الزوال إلى الغروب بالوقت الاختياريّ على المذهب الجعفريّ وبوقت الفضيلة على المذاهب الأخرى، فهو ناشئ عن عدم التقريب بين المذاهب والآراء؛ ذلك لأنّ وقت الفضيلة بحسب الحقيقة، كما يؤيّده عمل المحجّاج، هو الوقت الاختياريّ، فلا يتركه الحاجّ عن اختيار، إلّا أنّ التعبير بالوقت الاختياريّ أكد وهو الأحوط في الدين والأقرب للتقوى.

حكم الخروج عن عرفة قبل الغروب

قال ابن قدامة:

فإن دفع - أي خرج - قبل الغروب، فحجّه صحيح في قول جماعة الفقهاء إلّا مالكا قال: لا حجّ له، قال ابن عبد البر: لا نعلم من فقهاء الأمصار من قال بقول مالك.^٣

١. المصدر نفسه.

٢. المصدر نفسه: ٤٠٩ و ٤١١.

٣. المغني: ٤١٤/٣.

وقال الجزيري:

قال المالكية: من أركان الحجّ الحضور بعرفة بأيّ جزء منها، فالحضور بعرفة نوعان: ركن يفسد الحجّ بتركه، وواجب يلزم في تركه دم، فالأول: لحظة من غروب الشمس يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر. والثاني: لحظة من زوال الشمس يوم عرفة إلى غروب الشمس من ذلك اليوم.^١

وقال مالك:

بأنّ من دفع من عرفات قبل مغيب الشمس، فعليه أن يرجع قبل طلوع الفجر، ويقف فيها، وإن لم يعد إلى عرفات، فعليه الحجّ قابلاً، والهدي ينحره في حجّ قابل، وهو كمن فاته الحجّ.^٢

ويتطابق رأي المالكي مع فتوى الفقهاء أجمع، ولا خلاف إلّا في النقل، والذي يسهّل الخطب هو الوحدة العملية، فإنّ الحجاج المسلمين من كافة المذاهب يلتزمون بالوقوف من زوال الشمس إلى غروب الشمس يوم التاسع، فلم يكن هناك اختلاف من ناحية عملية، وأمّا الاختلاف في التعبير، فهو ناشئ عن عدم المقارنه بين الآراء والمذاهب وفق المنهج المطلوب.

ومهما يكن، فالإخلال بالركن اختياراً يوجب بطلان الحجّ، والإخلال بالواجب - من واجبات الحجّ - يوجب الكفارة، وأمّا من اضطرّ إلى ترك الوقوف بعرفة، فهو معذور على أساس قاعدة رفع التكليف عن المضطرّ، وهو نفس الحكم على المذهب الجعفري، وقد نقل عن الشافعي:

إنّ الحكم هو تبديل الحجّ بالعمرة؛ لبطلان الحجّ بواسطة النقص في الركن.^٣

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٦٦٤.

٢. المدونة الكبرى: ١/٤١٣.

٣. الفقه المصور: ٢٥٢.

حول الوقوف بالمزدلفة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وقت الوقوف هناك، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

وقت الوقوف بالمشعر - للمختار - ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وللمضطر
إلى زوال الشمس؛^١

ذلك لصحيفة معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

أصبح على طهر بعدما تصلي الفجر، فقف بالمشعر إن شئت قريباً عن الجبل... إلى
أن قال: ثم أفض حين يشرف لك ثبير (جبل بمكة).^٢
والدلالة تامة، والحكم متسالم عليه عند الفقهاء الإماميين.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

الحضور بالمزدلفة قبل طلوع الفجر، واجب على المذهب الحنفي والشافعي والمالكي،
ويجب المبيت بالمزدلفة ليلة النحر، على المذهب الحنبلي، وليكن المبيت في النصف
الثاني من الليل.^٣

قال الكاشاني الحنفي:

وأما زمان الوقوف بمزدلفة، فما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، هذا عندنا، وقال
الشافعي: يجوز في النصف الأخير من ليلة النحر.^٤

١. شرائع الإسلام: ٢٥٦/١.

٢. الوسائل: ٤٥/١٠، باب ١١ من أبواب الوقوف بالمشعر، ح ١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٦٦٥ - ٦٦٧.

٤. بدائع الصنائع: ١٣٦/٢.

قال مالك:

من مرَّ بمزدلفة، وإن كان دفعة في وسط الليل، أو أوله، أو آخره، وترك الوقوف مع الإمام أجزأه، ولا دم عليه.^١
ولا يجب الوقوف بعد الفجر على المذهب الحنبلي، إلا أنه يستحب الوقوف والدعاء بالمأثور بعد صلاة الفجر حتى يتحقق الضوء من المشرق؛ اقتداءً بالنبي ﷺ، كما قال ابن قدامة: والمستحب الاقتداء برسول الله ﷺ في المبيت، إلى أن يصبح، ثم يقف حتى يسفر، وعن نافع أن ابن زبير أخر في الوقت حتى كادت تطلع الشمس.^٢

منشأ الاختلاف

تبين لنا أن الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في مدرك الحكم، فإن مدرك الوقوف بالليل في المزدلفة - على المذاهب الأربعة - هو عمل النبي ﷺ حسب ما نقل عن طريق الصحابة، كما قال ابن قدامة:

ولنا: أن النبي ﷺ بات بها - المزدلفة - وقال: خذوا عني مناسككم، وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه.^٣
ولم يكن هناك نص خاص، وقال السيد السابق:
هذه هي السنة الثابتة في المبيت بالمزدلفة.^٤

وأما مدرك الوقوف بين الطلوعين في المشعر الحرام - على المذهب الجعفري - فهو النص الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام، الذي دلّ على وجوب الوقوف من طلوع الفجر إلى طلوع الفجر. أضف إلى ذلك أنه يقال: إن المشعر الذي هو وعاء الذكر في قوله تعالى: ﴿...فَاذْكُرُوا

١. المدونة الكبرى: ١/٣١٧.

٢. المغني: ٣/٤٢٣.

٣. المصدر نفسه: ٤٢٢.

٤. فقه السنة: ١/٧٢٤.

اللَّهِ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...»^١، هو بعد طلوع الفجر بلا خلاف، وهناك عدّة أدعية مأثورة عن الطريقين في ذلك الوقت.

فتبين أنّ ذلك الوقت هو المنسك، وأمّا الوقوف في المزدلفة ليلاً، فليس إلاّ مقدّمة للوقوف الأصلي، وعليه يستحبّ الوقوف ليلاً، ويؤكد ما قال به الحنبليّ من وجوب المبيت في المزدلفة، وعدم كفاية الوقوف قطعة من الليل، ولا يجوز الخروج قبل طلوع الفجر.

والذي يسهّل الخطب أنّ فقهاء السنّة يقولون بمطلوبيّة الدعاء بعد صلاة الفجر والوقوف بعد الفجر حتّى الإسفار، وهو يقرب طلوع الشمس، فإذا ارتحل الحاج بعد ذلك الوقت، ودخل في وادي محسريواجه طلوع الفجر؛ لعدم الفصل بين الإسفار والطلوع إلاّ القليل، وهو نفس الرأي على المذهب الجعفريّ، كما قال المحقّق الحليّ:

تستحبّ الإفاضة - من المشعر - قبل طلوع الشمس بقليل، ولكن لا يتجاوز وادي محسر إلاّ بعد طلوعها.^٢

وعليه ليس ثمة اختلاف من ناحية عمليّة.

جواز التفريق بين العشائين ليلة المزدلفة

قال ابن قدامة:

فإن صلّى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة، ولم يجمع بين الصلاتين، خالف السنّة وصحّت صلاته، وبه قال مالك والشافعيّ.

وقال أبو حنيفة: لا يميزه؛ لأنّ النبيّ ﷺ جمع بين الصلاتين، فكان نسكاً، وقد قال: «خذوا عني مناسككم».

١. البقره: ١٩٨.

٢. شرائع الإسلام: ٢٥٨/١.

ولنا: أنَّ كلَّ صلاتين جاز الجمع بينهما جاز التفريق بينهما، كالظهر والعصر بعرفة وفعل النبي ﷺ محمول على الأولى والأفضل.^١
وهو نفس الرأي على المذهب الجعفريّ القائل بجواز الجمع في مطلق الأحوال.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في التعيين والتخيير؛ حيث إنَّ المذهب الحنبليّ استنبط الحكم تعييناً، بأنَّ الجمع هناك هو الحكم على التعيين كمنسك معيّن، وأمّا على المذاهب الأخرى كان الجمع أولى، فيجوز التفريق بين العشائين، كما هو منهجية الجمع بين الصلاتين المشتركين في الوقت.

أعمال منى

خصوصيّة الترتيب بالنسبة إلى أعمال منى

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وجوب الترتيب بين الرمي والحلق والهدي وعدم وجوبه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

وترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر: الرمي، ثمّ الذبح، ثمّ الحلق، فلو قدّم بعضها على بعض أثمّ ولا إعادة.^٢

وقال المحقّق صاحب الجواهر:

إنَّ الحكم منسوب إلى أكثر المتأخّرين؛ لقوله تعالى: ﴿...وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ

١. المغني: ٢٠/٣.

٢. شرائع الإسلام: ٢٦٥/١.

الْهَدْيُ مَحَلَّةٌ...^١، وللتأسي مع قول النبي ﷺ^٢. وقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار^٣ إذا رميت الجمرة، فاشتر هديك^٤.

المذاهب الأربعة

قال السيّد السابق:

إنّ الترتيب هناك: سنّة عند أكثر أهل العلم؛ لحديث عبد الله بن عمر - أنّه قال رسول الله ﷺ خطاباً لمن تخلف الترتيب -: «افعل ولا حرج».

وقال أبو حنيفة: إن لم يراع الترتيب، فقدّم منسكاً على منسك فعليه دم، وتأوّل قوله ﷺ: «لا حرج» على رفع الإثم دون الفدية^٥.

وقال الكاشاني الحنفي:

بأنّه روي أنّه ﷺ رمى، ثمّ ذبح، ثمّ دعا بالحلاق^٦.

منشأ الاختلاف

من البين أنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في فهم المعنى من قوله ﷺ: «لا حرج»، الوارد من الطريقتين. قال الحنفي: إنّ المقصود من نفي الحرج هنا هو نفي الإثم، وقالت المذاهب الأخرى: إنّ المقصود من نفي الحرج - في الكتاب والسنّة - هو نفي الحكم المخرج، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾^٧. فتبين لنا أنّ الترتيب بين الرمي والهدي والحلق، واجب على المذهب الجعفري والمذهب الحنفي،

١. البقرة: ١٩٦.

٢. تيسير الأصول: ٣١٢/١.

٣. الوسائل: ١٣٩/١٠، باب ٣٩ من أبواب الذبيح، ح ١.

٤. الجواهر: ٢٤٨/١٩.

٥. فقه السنّة: ٧٢٦/١.

٦. بدائع الصنائع: ١٤١/٢.

٧. الحج: ٧٨.

ومندوب على المذاهب الثلاثة الأخرى؛ لذلك نرى أنَّ الحجاج كلهم يبادرون إلى أعمال يوم النحر وفق الترتيب، ولا يوجد هناك تخلف إلا لعذر، والعذر رافع للتكليف على المذاهب كلها إلا على المذهب الحنفي بحسب فهمه الخاص.

وقت الرمي

اختلفت الآراء بالنسبة إلى وقت رمي الجمار للمختار، وتفصيل الاختلاف بمايلي:

المذهب الجعفري

قال الإمام الخميني رحمته الله:

وقت الرمي من طلوع الشمس من يوم العيد إلى غروبه؛^١

ذلك لأنَّ الرمي من مناسك يوم العيد واليوم من الطلوع إلى الغروب، ويدلُّنا على ذلك الحديث المشهور الوارد من الطريقين، قال الإمام الصادق عليه السلام:

لما أقبل رسول الله ﷺ من المزدلفة مرَّ على جمرة العقبة يوم النحر، فرماها بسبع حصيات، ثم أتى منى، وكذلك السنَّة، وقد قال رسول الله ﷺ: خذوا عني مناسككم.^٢

المذهب الحنبلي

ووقته - أي الرمي - من نصف ليلة النحر لمن وقف قبله بعرفة، ولا يصحَّ الرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال.

المذهب الحنفي

وقت أداء رمي جمرة العقبة فجر يوم النحر إلى فجر اليوم الثاني منه، فإنَّ قدَّمه عن ذلك لا يجزئه، وإنَّ أخره عن ذلك لزمه دم. ووقت الرمي في اليوم الثاني والثالث هو من بعد

١. تحرير الوسيلة: ٤٢٦/١.

٢. المستدرک، باب ١ من أبواب رمي جمرة العقبة، ح ٢.

الزوال إلى الغروب، ويكره في الليل إلى الفجر، وقبل الزوال لا يجزئ وبعد فجر اليوم الثاني يلزمه دم بالتأخير.

المذهب الشافعي

يدخل وقت الرمي بانتصاف ليلة النحر، ويمتدّ وقته إلى آخر أيام التشريق.

المذهب المالكي

وقت الرمي في كلّ يوم منها من زوال الشمس إلى الغروب، فلو قدّم الرمي على الزوال لا يكفي وعليه دم إن لم يعده بعد الزوال، وإن أخره إلى الليل أو إلى اليوم الثاني، فعليه دم.^١ ويستدلّ على تعيين الوقت للرمي بالروايات الواردة من طريق الصحابة، منها: ما روي عن جابر، قال:

رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده، ورمي بعد ذلك - اليوم في اليوم الثاني والثالث - بعد زوال الشمس (أخرجه مسلم).^٢

ومنها: ما روى ابن عباس قال:

كان رسول الله ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، قال: رجل رميت بعد ما أمسيت، فقال: لا حرج.^٣

قال الكاشاني الحنفي:

أول وقت الرمي من يوم النحر ما بعد طلوع الفجر الثاني، فلا يجوز قبل طلوعه، وأول وقته المستحب ما بعد طلوع الشمس قبل الزوال، هذا عندنا، وقال الشافعي: إذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الجمار.

وبه نقول: إنّ المستحب ذلك، وأمّا آخره، فأخر النهار.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٦٦٦ - ٦٦٨.

٢. المغني: ٣/ ٤٢٨ و ٤٢٩.

٣. المصدر نفسه.

وأما وقت الرمي من اليوم الثاني والثالث من أيام الرمي، فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن أبي حنيفة، وروى أبو حنيفة أن الأفضل أن يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال، فإن رمى قبله جاز، وجه هذه الرواية القياس على رمي يوم النحر.

وجه الرواية المشهورة ما روي عن جابر أن رسول الله ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الأيام بعد الزوال، وهذا باب لا يعرف بالقياس^١.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أن الحكم على المذهب الجعفري يستند إلى النص والظاهر، وأما على المذاهب الأربعة، فيستند الحكم إلى النصوص، واختلف أصحاب هذه المذاهب بينهم، فمنهم من يقول - أي الشافعي - بصحة الرمي فترة الأيام الثلاثة صباحاً ومساءً؛ لقول النبي ﷺ: «إرم ولا حرج»^٢. وأكثرهم - أي الثلاثة الأخرى - يذهب إلى وقت الرمي يوم النحر قبل الزوال ووقته في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال، استناداً إلى الحديث الأول - أي ما رواه جابر - وعملاً بسيرة الرسول ﷺ، مؤكداً بقوله: «خذوا عني مناسككم».

وعليه، فالوقت محدد والتقديم لا يجزئ، والتأخير لا يجوز. ولكن هناك نص بالنسبة إلى من آخر الرمي إلى الليل، روى عبد الله بن عمر: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس، فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد. وبه أفتي الحنبلي والحنفي. وقال مالك: يرمي ليلاً وعليه دم^٣.

والاختلاف في صحة الرمي بعد منتصف الليل، أو بعد الفجر، ناشئ عن الاختلاف في مبدأ اليوم بأنه بعد نصف الليل، أو بعد طلوع الفجر.

١. بدائع الصنائع: ١٣٨/٢.

٢. المغني: ٤٢٩/٣.

٣. المصدر نفسه.

الخلاصة

وقت الوقوف بعرفة من زوال الشمس إلى الغروب على المذاهب كلّها إلا على الحنبليّ قائلاً: إنّه من فجر اليوم التاسع إلى فجر اليوم العاشر.

وقت الوقوف في المزدلفة قبل الفجر على المذاهب الأربعة، ووقته بعد الفجر على المذهب الجعفريّ.

الترتيب بين أعمال منى واجب على المذهب الجعفريّ والحنفيّ وسنّة عند المذاهب الثلاثة الأخرى.

وقت الرمي على المذهب الجعفريّ والشافعيّ من طلوع الشمس إلى الغروب، ووقته على المذاهب الثلاثة الأخرى قبل الزوال يوم النحر وبعد الزوال في اليوم الثاني والثالث.

الأسئلة

١. ما الوقت الاختياريّ والوقت الاضطراريّ في عرفة؟
٢. ما الدليل على وجوب الوقوف بالمزدلفة بين الطلوعين؟
٣. هل يجوز التفريق بين العشائين ليلة المزدلفة؟
٤. ما الدليل على وجوب الترتيب بين أعمال منى؟
٥. من تأخّر الرمي عن الوقت المحدّد، فهل عليه دم؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

الطواف

طواف الوداع وطواف النساء

اختلفت الآراء بالنسبة إلى خصوصية الطواف النهائي في ختام المناسك، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

النوع الثاني الطواف الواجب، وهو طواف الوداع، ويسمى طواف الصدر.^۱

ولم يتعرض إلى خلاف فيه.

وقال ابن قدامة:

فأما الخارج من مكة، فليس له أن يخرج حتى يودّع البيت بطواف سبع وهو واجب، من تركه لزمه الدم، وبذلك قال عدّة من الفقهاء، وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه شيء؛ لأنّه يسقط عن الحائض، فلم يكن واجباً كطواف القدوم. ولنا ما روى ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلّا أنّه خففت عن المرأة الحائض، متفق عليه؛ ولما روي أنّه قال رسول الله ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون

۱. الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/ ۶۰۲.

آخر عهده بالبيت»، وإذا ثبت وجوبه، فإنه ليس بركنٍ، ويسمى طواف الوداع؛ لأنه لتوديع البيت، وطواف الصدر؛ لأنه عند صدور الناس من مكة^١.
قال مالك في قول عمر بن الخطاب:

فإن آخر النسك الطواف بالبيت، إن ذلك فيما نرى - والله أعلم ؛ لقوله تعالى: ﴿...وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ...﴾، وقوله تعالى: ﴿...ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، فحلل الشعائر كلها وانقضائها إلى البيت العتيق.

وعن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب ردّ رجلاً مرّ الظهران (وادي قريب مكة) لم يكن ودّع البيت، حتّى ودّع البيت^٢.
فتبيّن لنا أنّ الأصل في طواف الوداع هو رأي عمر بن الخطاب.
قال الكاشاني الحنفي:

وأما طواف الصدر (الوداع) واجب عندنا.

وقال الشافعي: سنة؛ لسقوطه عن الحائض والنفساء بالإجماع، ودليل الوجوب ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «من حجّ هذا البيت، فليكن آخر عهده به الطواف، ومطلق الأمر لوجوب العمل»^٣.

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

طواف آخر الحجّ، وهو الذي يسمى بطواف النساء واجب في الحجّ والعمرة المفردة، دون المتمتع بها، وهو لازم للرجال والنساء والصبيان والخنثائي^٤؛

١. المغني: ٤٥٨/٣.

٢. الموطأ: ٣٧٠/١.

٣. بدائع الصنائع: ١٤٢/٢.

٤. شرائع الإسلام: ٢٧١/١.

ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة أطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة، فعليه إذا قدم مكة طواف بالبيت - مع الصلاة والسعي - لهذا للعمرة، وعليه للحج طوافان. ومنها: صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام: قال في حديث: وعليه طواف بالبيت - مع الصلاة والسعي، ويسمى طواف الزيارة - وطواف بالبيت بعد الحج.^١ دلت على وجوب طواف في ختام الحج، وإنما سمي هذا الطواف بطواف النساء؛ لأن حلية النساء بعد الإحرام ترتبط بهذا الطواف، كما قال المحقق الحلي: إذا قصر، أو حلق حل له كل شيء إلا النساء، فإذا أتى بطواف النساء حل له النساء؛^٢ ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا تحل له النساء حتى يزور البيت».^٣

وأما على المذاهب الأربعة، فلا يرتبط التحليل بطواف الوداع؛ ذلك لأن التحليل قد تم بعد طواف الزيارة، فلا يلعب طواف الوداع دوراً في هذا الحقل، وإنما هو وداع البيت عند الخروج من مكة المكرمة. قال ابن قدامة:

إذا طاف للزيارة بعد الرمي والنحر والحلق، حل له كل شيء حرمه الإحرام، وقد ذكرنا أنه لم يكن يبقى عليه من المحظورات سوى النساء، فهذا الطواف حلل له النساء، قال عبد الله بن عمر: لم يحل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر، فأفاض بالبيت، ثم حل من كل شيء حرمه، متفق عليه، ولا نعلم خلافاً في حصول الحل بطواف الزيارة.^٤

١. الوسائل: ١٥٤/٨، باب ٢ من أبواب أقسام الحج، ح ٦.

٢. شرائع الإسلام: ٣٠٤/١.

٣. الوسائل: ٤٦٧/٨، باب ٥٨ من أبواب الطواف، ح ١.

٤. المغني: ٤٤٢/٣.

فتبين لنا أنَّ تحليل النساء يرتبط بطواف الزيارة، وعليه يترتب تحليل النساء. ومن حسن الحظَّ أنه لا خلاف في أنَّ تحريم النساء أصعب المحظورات، ولا يرفع إلا بالطواف، وإثماً الخلاف في أنَّ الطواف الذي يوجب التحليل هنا هو طواف الزيارة، أو طواف النساء؟ وجهان على الفريقين.

منشأ الاختلاف

قد تبين لنا بكلِّ وضوح أنَّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة من طريق آل البيت عليه السلام والصحابة، وبما أنه لم يكن هناك اختلاف مهمّ - كالتضادّ - يمكننا الجمع بين تلك النصوص المختلفة، إلا أنه لا يمكننا الجمع بين الاختلاف الناشئ عن فهم النصوص، والذي يسهّل الخطب أنَّ الطواف المتنازع فيه لا يترك قطعاً، ويؤتى قربة إلى الله، ولا يضرنا الاختلاف في التسمية، وهو الاختلاف في التعبير، فيكفينا الإتياء بقصد القربة. وعليه، فلا اختلاف هناك من ناحية عمليّة.

وجوب الطهارة في الطواف

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط الطهارة من الحدث والخبث في الطواف، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

من واجبات الطواف: الطهارة وإزالة النجاسة عن الثوب والبدن.^١

أمّا الطهارة عن الحدث، فقال المحقّق صاحب الجواهر:

تشتريط الطهارة عن الحدث الأصغر والأكبر في الطواف الواجب، بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه.^٢

١. شرائع الإسلام: ٢٣٦/١.

٢. الجواهر: ٢٦٩/١٩.

ويدلنا على ذلك النصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

لا بأس أن تقضي المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت، والوضوء أفضل.^١
ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال سألت أحدهما - أي الصادقين عليه السلام - عن رجل طاف طواف الفريضة، وهو على غير طهر، قال: «يتوضأ ويعيد طوافه».^٢

وأما طهارة البدن والثوب، فهي أيضاً مما لا خلاف فيها، كما قال المحقق صاحب الجواهر: تشترط إزالة النجاسة عن الثوب والبدن - كما عليه أكثر الفقهاء - بل عن الغنية الإجماع عليه للنبي: الطواف بالبيت صلاة، وخبر يونس بن يعقوب عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال: ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم، فيعرفه، ثم يخرج، فيغسله، ثم يعود، فيتم طوافه،^٣ بل لا إشكال في الاشتراط بناءً على تحريم إدخال النجاسة وإن لم تسر.^٤

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

إن الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد، وهو قول مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: ليس شيء من ذلك شرطاً؛ لأن الطواف ركن للحج، فلم تشترط له الطهارة كالوقوف.

ولنا ما روى ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه» (رواه الترمذي)؛ ولأنها عبادة متعلقة بالبيت، فكانت الطهارة فيها شرطاً كالصلاة.^٥

١. الوسائل: ٤٤٤/٨، باب ٣٨ من أبواب الطواف، ح ١.

٢. المصدر نفسه، باب ٢٨ من أبواب الطواف، ح ٣.

٣. المصدر نفسه: ٤٦٢، باب ٥٢ من أبواب الطواف، ح ٢.

٤. الجواهر: ٢٧١/١٩ - ٢٧٢.

٥. المغني: ٣٧٧/٣.

وقال الجزيري:

قال الحنفية: أمّا طهارة الثوب والبدن والمكان من الخبث، فسنة مؤكدة حتى لو طاف وعليه ثوب كله نجس، فلا جزاء عليه، وإنّما ترك السنة على الصحيح.^١

قال أبو بكر الكاشاني:

فأمّا الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس، فليست بشرط؛ لجواز الطواف، وليست بفرض عندنا، حتى يجوز الطواف بدونها، وعند الشافعي فرض لا يصحّ الطواف بدونها.

واحتج الشافعي بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «الطواف صلاة»، فالصلاة لا جواز لها بدون الطهارة، كذلك الطواف لا يصحّ بدون الطهارة. ولنا قوله تعالى ﴿...وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^٢ أمر بالطواف مطلقاً، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بالخبر الواحد، فيحمل الحديث المتلو على التشبيه بالثواب.^٣

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّه تشترط في الطواف، الطهارة من الحدث والخبث، ولا خلاف فيه إلّا عن الحنفي في ذهبه إلى عدم الاشتراط قياساً بالوقوف، فالاشتراط يستند إلى النص، وعدم الاشتراط يستند إلى إطلاق الطواف.

حكم الشك في عدد الأشواط

المذاهب الأربعة

القاعدة عند الشك في عدد الأشواط، هي البناء على الأقلّ أخذاً بالقدر المتيقن،^٤ قال الجزيري:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٥٧/١.

٢. الحج: ٢٩.

٣. بدائع الصنائع: ١٢٩/٢.

٤. الفقه على المذاهب الخمسة: ٢٢٨.

وإن شكَّ في النقص بني على اليقين، وتَمَّ الأشواط السبعة.^١

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

من شكَّ في عدد الشوط بعد انصرافه لم يلتفت؛ لقاعدة الفراغ، وإن كان في أثناؤه وكان شكًّا في الزيادة قطع ولا شيء عليه، وإن كان في النقصان، استأنف في الفريضة وبني على الأقل في النافلة.^٢

أمَّا عدم اعتبار الشكَّ في الزيادة أثناء الطواف، فهو على أساس النصِّ الوارد في المقام، وهو صحيحة الحلبي قال:

سألت الإمام الصادق عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة، فلم يدر أسبعة طاف أو ثمانية؟ فقال: أمَّا السبعة فقد استيقن، وإمَّا وهمه على الثامن، فليصل ركعتين.^٣ والدلالة تامة. لهذا؛ مضافاً إلى أصالة البراءة عن الإعادة.

وأمَّا الحكم بالإعادة في فرض النقصان، فهو أيضاً مستند إلى النصِّ، وهو صحيحة منصور بن حازم، قال:

سألت الإمام الصادق عليه السلام عن رجل طاف الفريضة، فلم يدر ستّة طاف، أو سبعة؟ قال: فليعد طوافه.^٤

وأمَّا البناء على الأقل في الشكَّ في النافلة، فهو ممّا تسالم عليه الفقهاء، وتدلّ عليه موثقة حنّان بن سدير، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث قال:

وإن كان طواف نافلة، فاستيقن ثلاثة وهو في شكٍّ من الرابع أنّه طاف، فليبن على الثلاثة.^٥

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٥٤/١.

٢. شرائع الإسلام: ٢٧٠/١.

٣. الوسائل: ٤٤٠/٩، باب ٣٥ من أبواب الطواف، ح ١.

٤. المصدر نفسه: ٤٣٥، باب ٣٣ من أبواب الطواف، ح ٨.

٥. المصدر نفسه: ٤٣٤، باب ٣٣ من أبواب الطواف، ح ٧.

الموالة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط الموالة في الطواف، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

ثلاثة من المذاهب

قال الجزيري:

ومن شرائط صحّة الطواف - على المذهب الحنبليّ - الموالة بين الأشواط.^١

وهو نفس الرأي على المذهب الشافعيّ والمالكيّ، وقال ابن قدامة:

ولنا: أنّ النبيّ ﷺ وإلى بين طوافه، وقال: «خذوا عنيّ مناسككم»، ولأئته صلاة،

فتشترط له الموالة كسائر الصلوات، ولا بأس بالفصل القصير، ويرجع في طول

الفصل وقصره إلى العرف من غير تحديد.^٢

المذهب الحنفيّ

قال الجزيري:

أمّا طواف الزيارة المفروض، فأكثر أشواطه ركن - على المذهب الحنفيّ - بحيث لو ترك

الأكثر بطل، وباقياها واجب، ولا يصدق ترك الواجب إلّا بالخروج من مكّة، أمّا ما دام

فيها، فهو مطالب به، والأفضل أن يوالي بين الطواف.^٣

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق صاحب الجواهر:

ظاهر الأصحاب هنا والنصوص وجوب الموالة في الطواف الواجب في غير المواضع

التي عرفت.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٥٤/١ - ٦٥٦.

٢. المغني: ٣٩٦/١.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٥٨/١.

٤. الجواهر: ٣٣٩/١٩.

من حلول وقت الصلاة والمرض، والحدث.

وقال المحقق الحلي:

من نقص من طوافه لمرض أو حدث، فإن جاوز النصف، رجع بعد القطع، فأتّم، وإن كان دون ذلك - أي أقل من النصف - استأنف؛^١

ذلك للنصوص الواردة في الباب منها: صحيحة أبان بن تغلب، عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل طاف شوطاً، أو شوطين، ثم خرج مع رجل في حاجة، قال: إن كان طواف نافلة بنى عليه، وإن كان طواف فريضة لم يبن.^٢

ومنها: خبر إسحاق بن عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام المروي في الكافي في رجل طاف طواف الفريضة، ثم اعتلّ علة لا يقدر معها على إتمام الطواف، قال:

إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط، وقد تمّ طوافه، وإن كان قد طاف ثلاثة أشواط، ولا يقدر على الطواف، فإنّ هذا ممّا غلب الله تعالى عليه، فلا بأس أن يؤخّر الطواف يوماً أو يومين، فإن خلت العلة عاد، فطاف أسبوعاً، وإن طالت علته أمر من يطوف عليه أسبوعاً.^٣

دلّت هاتان الروايتان على وجوب الموالاة في طواف الفريضة، وأمّا إذا قطع الطواف لعذر، ولم تتحقق الموالاة، إذا يدور الحكم مدار اجتياز النصف وعدمه إتماماً واستئنافاً.

كما قال المحقق صاحب الجواهر:

فقد ظهر لك - ممّا ذكرناه - أنّ المدار في إتمام الطواف واستئنافه مع القطع لعذر، مجاوزة النصف وعدمه.^٤

١. شرائع الإسلام: ٦٢٨/١.

٢. الوسائل: ٤٤٨/٩، باب ٤١ من أبواب الطواف، ح ٥.

٣. المصدر نفسه: ٤٥٣، باب ٤٥ من أبواب الطواف، ح ٢.

٤. الجواهر: ٣٣٦/١٩.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنَّ الاختلاف في حكم الشكَّ بالنسبة إلى عدد الأشواط ناشئ من ورود النصِّ وعدمه، وقد مرَّ بنا أنَّه ورد النصُّ من طريق آل البيت عليهم السلام بالنسبة إلى تعيين الوظيفة تجاه الشكَّ في عدد الأشواط، وهو المدرك الوحيد للحكم على المذهب الجعفريِّ. ومع عدم وجود نصٍّ من طريق الصحابة، يفسح المجال للاجتهاد، وعليه يقال: إنَّ الوظيفة عند الشكَّ في عدد الأشواط هو الأخذ بالأقلَّ أخذًا بالقدر المتيقن، وعملاً بالاحتياط على المذاهب الأربعة.

وأما بالنسبة إلى الموالاة، فقد مرَّ بنا أنَّها ثابتة بالنصِّ والإجماع، ولا خلاف فيها إلاَّ عن الحنفي في ذهابه إلى أنَّ الأفضل أن يوالي بين الطواف، ومن المعلوم أنَّ التفرد في الحكم - أي عدم وجوب الموالاة - ناشئ عن الاجتهاد الخاصَّ الحنفي، والذي يسهل الخطب أنَّ الحجاج الحنفيين لا يتركون ما هو الأفضل وهو الموالاة، أضف إلى ذلك أنَّه لا مجال للقطع والفصل بين الإشواط في زماننا المعاصر بسبب شدَّة الزحام، وعليه فلا اختلاف بالنسبة إلى الموالاة من ناحية عملية.

السعي

ركنية السعي

اختلفت الآراء بالنسبة إلى كون السعي ركناً للحجَّ وعدمه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريِّ

قال المحقق الحلي:

السعي ركن من تركه عامداً بطل حجّه، ولو كان ناسياً وجب عليه الاتيان به.^١

١. شرائع الإسلام: ٢٧٣/١.

وقال المحقق صاحب الجواهر:

إنَّ السعي ركن للحجّ بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص مستفيضة، منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «من ترك السعي متعمّداً، فعليه الحجّ من قابل»؛^١ مضافاً إلى قاعدة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.^٢

وها هو الرأي على المذهب الحنبلي والشافعي والمالكي، وقد ورد النصّ الدالّ على ذلك من طريق الصحابة، منها: ما رواه مسلم أنّه ما أتمّ الله حجّ من لم يطف بين الصفا والمروة.^٣ واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: كتب عليكم السعي بين الصفا والمروة، أي فرض عليكم، كما في قوله تعالى: ﴿...كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾.^٤

المذهب الحنفي

هو - أي السعي - واجب، وليس بركن إذا تركه وجب عليه دم.^٥ قال الكاشاني الحنفي: أمّا السعي، فقد قال أصحابنا: إنّه واجب، وليس بركن ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾، وحجّ البيت هو طواف الزيارة، وهو الركن لا غير، إلّا أنّه زيد عليه الوقوف بعرفة بدليل.^٦

وقال: ركن الحجّ شيان: ١. الوقوف بعرفة. ٢. طواف الزيارة.^٧

١. الوسائل: ٥٢٣/٩، باب ٧ من أبواب السعي، ح ١.

٢. الجواهر: ٤٢٩/١٩.

٣. المغني: ٣٨٩/٣.

٤. بقره: ١٨٣.

٥. المغني: ٣٨٩/٣.

٦. بدائع الصنائع: ١٤٢/٢.

٧. المصدر نفسه: ١٢٥.

حكم الشك في عدد السعي بين الصفا والمروة

إنَّ الاختلاف هنا هو نفس الاختلاف الذي مرَّ بنا في حكم الشك في عدد الأشواط، فنكتفي بالإشارة إليه بما يلي:

المذاهب الأربعة

إذا حدث الشك في عدد السعي بيني على الأقلَّ أخذًا بالقدر المتيقن، كما قال الجزيري: فلو شك في العدد بني على الأقل؛ لأنه هو المتيقن.^١

المذهب الجعفري

إذا حدث الشك في عدد السعي، فإن كان بعد الإتمام بيني على الصحة؛ على أساس قاعدة الفراغ، وأما إذا كان الشك في الأثناء، فإن كان الشك في الزيادة، يقطع الزيادة المتوهمّة، ويبني على الصحة، كما قال المحقق صاحب الجواهر: لو تيقن أنه أتمَّ سبعة، ولكن شك في الزائد - قبل الفراغ - يحكم بالصحة؛ لأصالة عدم الزيادة وعدم إفسادها سهواً.^٢

وقال:

بخلاف ما إذا كان الشك في الأثناء، ولم يتيقن على عدد، فإنه لا خلاف ولا إشكال في البطلان؛ لتردده بين محذوري الزيادة والنقيصة اللتين كلّ منهما مبطل، وأصالة الشغل المحتاجة إلى يقين الفراغ الذي لا دليل على حصوله بالاعتماد على أصالة الأقل، بل الدليل على خلافه، وهو ما ورد في صحيحة سعيد بن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام - في رجل اشتبه في عدد الأشواط - قال: إن لم يكن حفظ أنه سعي ستة أشواط، فليعد، فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة أشواط.^٣ فإنَّ ذيله كالصریح في ذلك.^٤

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٦١/١.

٢. الجواهر: ٤٣٩/١٩.

٣. الوسائل: ٥٢٩/٩، باب ١٤ من أبواب السعي، ح ١.

٤. الجواهر: ٤٣٩/١٩.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنَّ الاختلاف في ركنية السعي ناشئ عن الاختلاف في الاستنباط من النصوص، فبما أنه ورد نص عن طريق آل البيت عليهم السلام والصحابة دال على عدم تحقق الحج بدون السعي، ثبت أنَّ السعي مما لا يتم الحج إلا به، وهو معنى الركنية على المذاهب كلها إلا على المذهب الحنفي: في ذهابه إلى عدم ركنية السعي مكتفياً بوجوبه؛ ذلك لعدم الدليل - أي النص - إلا على وجوبه. وأما الاختلاف في حكم الشك في عدد السعي، فهو نفس الاختلاف بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة، ناشئاً ومنشأً.

حول التخيير بين الحلق والتقصير في العمرة المتمتع بها

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تعيين التقصير بعد عمرة التمتع وعدمه، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

ويلزم فيها - أي عمرة التمتع - التقصير، ولا يجوز حلق الرأس ولو حلقه لزمه دم؛^١ ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ليس في المتعة إلا التقصير».^٢ والحكم متسالم عليه.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

المتمتع الذي أحرم بالعمرة من الميقات، فإذا فرغ من أفعالها وهي: الطواف والسعي قصر أو حلق؛ لما روى عبد الله بن عمر أنه قال رسول الله ﷺ: «لناس من لم يكن

١. شرائع الإسلام: ٣٠٢/١.

٢. الوسائل: ٥٤٢/٩، باب ٤ من أبواب التقصير، ح ٢.

معه هدي، فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصّر وليحلل»، متفق عليه، ولا نعلم فيه خلافاً^١. وعليه، فالذي يساعده الدليل هو التقصير فحسب.

حدّ التقصير والحلق

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حدّ التقصير والحلق، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال الإمام الخميني رحمته الله عليه:

يكفي في التقصير قصّ شيء من الشعر، أو الظفر بكلّ آلة شاء، والأحوط لمن عليه الحلق أن يخلق جميع رأسه، ولو لم يكن له شعر يكفي له إمرار الموسي على رأسه^٢. قال المحقّق صاحب الجواهر:

إطلاق الأكثر هو الاجتزاء بتحقيق مسمّى التقصير بالإزالة للشعر، أو الظفر؛ ذلك للنصوص، منها: صحيحة جميل بن درّاج عن الإمام الصادق عليه السلام: في محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض، قال: يجزيه^٣. إلى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بمسمّاه^٤.

وأما بالنسبة إلى الحلق، فيقال: إنّ المنصرف من الحلق في الأدلّة هو حلق الرأس تماماً، كما قال المحقّق صاحب الجواهر:

لا يتحقّق بحلق بعض مسمّى حلق الرأس للأصل^٥.

١. المغني: ٣/٣٩٠ - ٣٩٣.

٢. تحرير الوسيلة: ١/٤٣٢.

٣. الوسائل: ٥٤٠/٩، باب ٣ من أبواب التقصير، ح ١.

٤. الجواهر: ٢٠/٤٥٠ - ٤٥١.

٥. المصدر نفسه: ٤٥٥.

وعليه، يكفي في التقصير المسمى، وفي الحلق حلق الرأس بتمامه، ذلك كله بحسب الأدلة.
قال الكاشاني الحنفي:

وأما مقدار الحلق، فالأفضل حلق جميع الرأس؛ لقوله تعالى: ﴿...مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ...﴾^١، والرأس اسم للجميع، وكذا روي أن النبي ﷺ حلق جميع رأسه. وعليه، فلا خلاف بين المذهب الجعفري والحنفي على ما نقله الكاشاني^٢.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره. وبه قال مالك، وقال الشافعي: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، واختار ابن المنذر أنه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ له.

وقال أبو حنيفة: يكفي الربع مبنياً على المسح في الطهارة.

ولنا: قوله: ﴿...مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ...﴾. ولهذا عام في جميعه؛ ولأن النبي ﷺ حلق جميع رأسه تفسيراً لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس، فوجب استيعابه به^٣.

فتبين لنا أن حد التقصير والحلق على مذهبي الحنيلي والمالكي، هو الاستيعاب، فيجب تقصير جميع شعر الرأس، أو حلق جميعه، ويكتفي برقع الرأس تقصيراً، أو حلقاً على المذهب الحنفي، ويكتفي على المذهب الشافعي بالمسمى ثلاث شعرات في التقصير، موافقاً للمذهب الجعفري.

قال الكاشاني الحنفي:

١. الفتح: ٢٧.

٢. بدائع الصنائع: ١٤١/٢.

٣. المغني: ٣/٣٩٣.

بأنّ الحلق أو التقصير عند الشافعيّ ليس بواجبٍ، ويتحلل من الحجّ بالرمي ومن العمرة بالسعي، احتجّ بما روى عن ابن عمر بأنّ عمر قال: فمن رمي الجمرة، فقد حلّ له ما حرّم على الحاجّ إلا النساء والطيب، ولنا - على الوجوب - قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾، روى عن ابن عمر أن التفث حلاق الرأس.^۱

الخلاصة

تحقق الاختلاف بين المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة بالنسبة إلى طواف الوداع وطواف النساء عنواناً وتسميةً، ولا خلاف بحسب العمل، وعليه تحدّثنا عن مقولة الجمع بين النظريين بشريطة التقريب بين أرباب الرأي.

تشرط الطهارة من الحدث والخبث في الطواف، على المذاهب كلّها إلا على المذهب الحنفي في ذهابه إلى عدم اشتراط الطهارة في الطواف.

حكم الشكّ في عدد الأشواط هو الأخذ بالأقلّ على المذاهب الأربعة، وأمّا على المذهب الجعفري، فإذا كان الشكّ بعد إتمام الطواف لا اعتباره؛ لقاعدة الفراغ، وأمّا إذا كان الشكّ في الأثناء، فحينئذ إذا كان الشكّ في الزيادة يقطع الزيادة المتوهّمة، ويحكم بالصحة، وأمّا إذا كان الشكّ في النقيصة، فيستأنف الطواف.

تشرط في طواف الواجب الموالاة وجوباً على المذاهب كلّها إلا على المذهب الحنفي ذاهباً إلى عدم وجوبها في الطواف، وإنّما هي أفضل.

السعي ركنٌ من أركان الحجّ على المذاهب كلّها إلا على المذهب الحنفي.

حكم الشكّ في عدد السعي هو الحكم في الشكّ بالنسبة إلى الأشواط.

التحليل من عمرة التمتع يتحقّق بالتقصير فحسب على المذهب الجعفري، والتحليل بالحلّ والتقصير تخييراً، على المذاهب الأربعة.

حدّ التقصير هو الاستيعاب على المذهب الحنبلي والمالكي، وهو ربع الرأس، على المذهب

الحنفي، وهو في الحلّ الاستيعاب والمسمّى في التقصير، على المذهب الجعفري والشافعي.

الأسئلة

١. ما وقت طواف الوداع وطواف النساء؟
٢. ما الدليل على اشتراط الطهارة في الطواف؟
٣. ما الدليل على عدم اعتبار الشك في الزيادة أثناء الطواف؟
٤. ما حكم النقص في الطواف لعذر؟
٥. هل تشترط الموالاة في الطواف؟
٦. ما حكم الشك في عدد السعي بين الصفا والمروة؟
٧. هل يكفي مسمى الحلق في التحليل؟

النکاح

اشتراط القصد

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط قصد المدلول في صيغة العقد، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النِّكَاحَ يَنْعَقِدُ وَلَوْ كَانَ هَزْلاً؛ لِحَدِيث: ثَلَاثُ جِدْهَنْ جِدٌّ، وَهَزْهَنْ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْعَتَقُ.^١

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

يَشْتَرُطُ قِصْدَ الْإِنْشَاءِ فِي الصِّيغَةِ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ صِيغَ الْعُقُودِ مِنَ الْإِنْشَاءَاتِ الَّتِي تَتَقَوَّمُ بِالْقِصْدِ، فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِنْشَاءُ بِدُونِ الْقِصْدِ، وَعَلَيْهِ فَلَا عَقْدَ مَعَ الْهَزْلِ وَالْإِكْرَاهِ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْقِصْدِ هُنَاكَ.^٢

وَالَّذِي يَسْهَلُ الْخُطْبُ أَنْ عَقْدَ النِّكَاحِ مِنَ الْأُمُورِ الْمَهْمَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَجْمَعٍ، فَلَا يَوْجَدُ

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٤/٤.

٢. العروة الوثقى: ٦١٦.

عقد عن هزلٍ وبدون قصد، وعليه فلا اختلاف من ناحية عمليّة، بالنسبة إلى خصائص عقد النكاح.

منشأ الاختلاف

الاختلاف ناشئ عن عدم التقريب والمقارنة بين المذاهب؛ لعدم وجود الاختلاف الجوهري هناك.

اشتراط الفسخ

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط الخيار في فسخ العقد، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

لا يجوز في النكاح اشتراط الخيار في نفس العقد، فلو شرطه بطل - أي الشرط - وفي بطلان العقد به قولان، المشهور على أنّه باطل، أي العقد، وعن ابن إدريس أنّه لا يبطل ببطلان الشرط، ولا يخلو قوله من قوة، إذ لا فرق بينه وبين سائر الشروط الفاسدة في العقد، والمشهور على عدم كونها مفسدة للعقد؛^١ ذلك لتعدّد المطلوب، فإنّ مدلول الشرط غير مدلول العقد، وعليه فبطلان مدلوله لا يوجب فساد العقد.

المذهب الحنبليّ

الشروط الفاسدة لا تفسد العقد، كما إذا شرط له الخيار، أو اشترطت هي الخيار، كلّ هذه الشروط ملغاة لا قيمة لها، والعقد صحيح لا تتأثر عليه بشيء.^٢ وهو نفس الرأي على المذهب الحنفيّ.

١. المصدر نفسه: ٦١٨.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٨٨/٤.

المذهب الشافعي

الشروط الفاسدة تفسد العقد.^١ وقال المالكي:

اشتراط الخيار للزوج والزوجة، أو لهما معاً، كان مفسداً له، فإذا وقع ذلك يفسخ العقد قبل الدخول، أما إذا دخل بها، فلا يفسخ، ويكون لها الصداق المسمى.^٢ وعليه يصبح للدخول دور بناء في صحة العقد؛ حيث يصحّ العقد على المذهب المالكي.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف بين الفقهاء بالنسبة إلى مفسديّة الشرط الفاسد وعدمها، وقد مرّ بنا أنّ ما هو الأقوى مدرّكاً هو المشهور، أنّ الشرط الفاسد ليس بمفسد.

الإشهاد على العقد

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ضرورة الشهود ووجوبها عند العقد، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

اتفق الثلاثة على ضرورة وجود الشهود عند العقد، فإذا لم يشهد شاهدان عند الإيجاب والقبول بطل العقد، وخالف المالكية، فقالوا: إنّ وجود الشاهدين ضروري، ولكن لا يلزم أن يحضرا العقد، بل يحضران الدخول، هل يمكن حضور الشاهدين للدخول؟ أمّا حضورهما عند العقد، فهو مندوب.^٣

قال الكاشاني:

ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا نكاح إلّا بشهود»، وروي: «لا نكاح إلّا بشاهدين»، ولأنّ الحاجة مسّت إلى رفع تهمة الزنا عندنا، ولا تندفع إلّا بالشهود.

١. المصدر نفسه: ٨٩.

٢. المصدر نفسه: ٨٨.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٥/٤.

وقال مالك: ليست الشهادة بشرط، وإلّا الشرط هو الاعلان، وجه قول مالك إنّ النكاح يمتاز عن السفاح بالإعلان، فإنّ الزنا يكون سرّاً، فيجب أن يكون النكاح علانيةً، وروي أنّه ﷺ «نهى عن نكاح السرّ».^١
قال ابن قدامة:

إنّ النكاح لا ينعقد إلّا بشاهدين، لهذا المشهور عن أحمد، وروي ذلك عن عمر وهو قول ابن عباس. وقال ابن عبد البر: قد روي عن النبي ﷺ: لا نكاح إلّا بوليّ وشاهدين عدلين، من حديث ابن عباس، إلّا أنّ في نقله ذلك ضعيفاً، فلم أذكره. وعن أحمد في أحد قوليه إنّه يصحّ بغير شهود، وفعله ابن عمر والحسن بن علي. وقال المنذر: لا يثبت في الشاهدين في النكاح خبر.^٢
وهناك قول لابن أبي ليلا وأبي ثور وأبي بكر الأصب:

لا تشترط الشهادة في الزواج ولا تلزم؛ لأنّ الآيات الواردة في شأن الزواج - فانكحوا، وانكحوا - لا تشترط بالإشهاد، فيعمل على إطلاقها، والأحاديث الواردة لا تصلح مقيدة.^٣

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الخوئي:

لا يشترط الشهود في صحّة النكاح؛
ذلك لإطلاق أدلّة النكاح، وعدم الدليل على الاستشهاد.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، حيث لم يكن هناك نصّ صحيح كمدرّك تامّ للحكم.

١. البدائع الصنائع: ٢/٢٥٢.

٢. المغني: ٦/٤٥٠ - ٤٥١.

٣. الفقه الإسلامي وأدلّته: ٩/٦٥٦٠.

٤. المنهاج الصالحين.

أولياء العقد

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط الولاية في صحة العقد، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال المجيزي:

الولي في النكاح هو الذي تتوقف عليه صحة العقد، فلا يصح بدونه، وهو الأب أو وصيته والقريب العاصب والسلطان، وترتيب الأولياء في أحقية الولاية مفصل في المذاهب.

ينقسم الولي إلى قسمين

ولي مجبر له حق تزويج بعض من له عليه الولاية، بدون إذنه ورضاه - الصغير والصغيرة، المجنون والمجنونة - وولي غير مجبر ليس له ذلك، بل لا بد منه، ولكن لا يصح له أن يزوّج بدون إذن من له عليه الولاية ورضاه.

ويختص الولي المجبر بتزويج الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة، ويختص الولي غير المجبر بتزويج الكبيرة العاقلة البالغة بإذنها ورضاها، سواء أكانت بكرًا أو ثيبًا، إلا أنه لا يشترط في إذن البكر أن تصرّح برضاها، فلو سكنت كان ذلك إذنًا، أما الثيب فإثمه لا بد في إذنها من التصريح بالرضا لفظًا، فلا يصح العقد بدون أن يباشره الولي، كما لا يصح للولي غير المجبر أن يعقد بدون إذن المعقود عليها ورضاها.^١

قال ابن قدامة:

إن النكاح لا يصح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها، ولا غيرها، ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت، لم يصح النكاح؛ روي ذلك عن عمر وأبي هريرة - وروي - عن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي».

قال المروزي: سألت أحمد عن هذا الحديث، قال: صحيح، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل.^٢

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١٩/٤ و ٢٠.

٢. المغني: ٤٤٩/٦.

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

قال أبو حنيفة: كل هؤلاء - أي الأولياء - لهم ولاية الإجماع على البنت، والذكر في حال الصغر، أما في حال الكبر، فليس لهم ولاية إلا على من كان مجنوناً من ذكر أو أنثى.^١

قال ابن قدامة:

قال أبو حنيفة: لها - أي المرأة - أن تزوج نفسها وغيرها وتوكل في النكاح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿...فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ...﴾^٢، أضاف النكاح إليهن، ونهى عن منعهن منه؛ ولأنه خالص حقها، وهي من أهل المباشرة كيبيع أمتها.^٣

وقال الحنفية:

ليس الرشد شرطاً لصحة الزواج، ولا لنفاذه، فإن تزوج السفية امرأة، جاز زواجه؛ لأنه من حوائج الأصلية وتصرفاته الشخصية، والحجر إنما هو على التصرفات المالية المحضة، والقاعدة عندهم: أن كل ما لا يؤثر فيه الهزل كالعتق والنكاح، لا يؤثر فيه الحجر.^٤

قال الكاشاني:

لا تثبت ولاية الاستبداد - الإجماع - على البالغ العاقل، ولا على البالغة العاقلة.^٥

المذهب الجعفري

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

تثبت ولاية الأب والجد - والوصي لأحدهما مع فقد الآخر - على الصغير والمجنون، ولا ولاية لهما على البالغ الرشيد، ولا على البالغة الرشيدة إذا كانت ثيبية، واختلفوا في

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٧/٤.

٢. البقرة: ٢٣٢.

٣. المغني: ٤٤٩/٦.

٤. الكتاب مع الباب: ٧٠/٢.

٥. بدائع الصنائع: ٢٤١/٢.

ثبوتها على البكر الرشيدة على أقوال، والمسألة مشكلة، فلا تترك مراعاة الاحتياط بالاستئذان منها. نعم، لو عضلها الولي - أي منعها من التزويج للكفو مع ميلها - سقط اعتبار إذنه، وكذا يسقط اعتبار إذنه إذا كان غائبًا لا يمكن الاستئذان منه مع حاجتها إلى التزويج؛^١

ذلك جمعًا بين الأدلة والنصوص.

وقال المحقق الحلبي:

لا يشترط في نكاح الرشيدة حضور الولي؛^٢

ذلك لإطلاق أدلة النكاح وعموم السلطنة، أضف إلى ذلك أنه قد ورد هناك نصّ معتبر يدلّنا على المطلوب، وهو ما نقله زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال:

المرأة التي قد ملكت نفسها غير السفينة ولا المولى عليها، تزويجها بغير وليّ جائز.^٣

والدلالة تامّة.

هناك بعض الروايات الدالة على الاستئذان، وهي تحمل على الاستحباب، وعليه يمكننا أن نقول: إنّه يستحبّ في النكاح إذن الولي.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصوص الواردة عن طريق آل البيت عليهم السلام والصحابة، وربّما كان الحكم بعدم صحّة نكاح المرأة بدون إذن الولي ناشئًا عن المضايقات التي كانت تلحقهنّ في العصر الجاهليّ، وما زالت مستمرة في بعض البلدان. ومن المجدير بالذكر أنّ استئذان الرشيدة الباكّة من أبيها في عقد النكاح، عمل صالح، وسنة حسنة، له آثار إيجابيّة كثيرة، وعليه الفتوى.

١. العروة الوثقى: ٦٢٢.

٢. شرائع الإسلام: ٢٧٤/٢.

٣. الوسائل: ٢٠١/١٤، باب ٣، من ابواب عقد النكاح واولياء العقد، ح ١.

قال السيّد الخوئي:

الأحوط لزوماً في تزويج البالغة الرشيدة الباكّة، اعتبار إذن الولي - الأب أو الجد - وإذنها معاً، ويكفي في إثبات إذنها سكوتها.^١

حول النكاح الموقّت (المتعة)

اختلفت الآراء بالنسبة إلى صحّة المتعة وبطلانها، وهذه المسألة من المسائل الخلافية المهمة بين المذاهب الأربعة والمذهب الجعفريّ، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

نكاح المتعة، أو النكاح الموقّت باطل باتّفاق المسلمين، وما نقل من إباحته في صدر الإسلام، فقد كان لضرورة اقتضتها حالة الحرب والقتال، يدلّ على ذلك ما رواه مسلم عن سبرة قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكّة، ثمّ لم نخرج حتّى نهانا عنها»، فهذا حكم صريح في أنّه حكم موقّت اقتضته ضرورة القتال. وروي ابن ماجه أنّ رسول الله ﷺ قال: «يا أيّها الناس، إنّني كنت أذنت في الاستمتاع، ألا وإنّ الله حرّمها إلى يوم القيامة». وإذا وقع من أحدٍ استحقّق عليه التعزير لا الحدّ؛ وذلك لأنّه نقل عن ابن عبّاس: أنّه جائز، وذلك شبهة توجب سقوط الحدّ. وأمّا ما روي من أنّ ابن عبّاس، فقال: إنّّه جائز، فالصحيح أنّه قال ذلك قبل أن يبلغه نسخه، وقد وقعت بينه وبين ابن الزبير مشادة في ذلك، فقد روي أنّ ابن الزبير قال: ما بال أناس أعمى الله بصائرهم، كما أعمى أبصارهم يقولون بحلّ نكاح المتعة؟ فقال ابن عبّاس: إنّك جلف جاف لقد رأيت إمام المتّقين رسول الله ﷺ يجيزه، فظاهر هذا أنّ ابن عبّاس لم يبلغه النسخ.^٢

١. منهاج الصالحين: ٢/٢٦١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٠/٤ و٦١.

وقال الخرقى: ولا يجوز نكاح المتعة.

وقال ابن قدامة:

فهذا - أي نكاح المتعة - نكاح باطل نصّ عليه أحمد، فقال: نكاح المتعة حرام. وقال أبو بكر من أبناء الحنابلة: فيها رواية أخرى أنّها مكروهة غير حرام؛ لأنّ ابن منصور سأل أحمد عنها؟ فقال: يجتنبها أحبّ إليّ، قال: فظاهر لهذا الكراهة دون التحريم. وحكى عن ابن عباس أنّها جائزة، وعليه أكثر أصحابه، عطاء، وطاوس، وبه قال ابن جريح، وحكى ذلك عن أبي سعيد الخدري وجابر، وإليه ذهب الشيعة؛ لأنّه قد ثبت أنّ النبي ﷺ أذن فيها، وروي أنّ عمر قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحجّ؛ ولأنّه عقد على منفعة، فيكون موقّفاً كالإجارة.^١

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

وهو - أي النكاح الموقت - سائغ في دين الإسلام؛ لتحقّق شرعيّته وعدم ما يدلّ على رفعه.^٢

ويمكن الاستدلال على جواز المتعة بالكتاب والسنة، منها ما رواه أبو بصير في الصحيح قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعة، فقال: نزلت في القرآن: ﴿...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ...﴾.^٣ وهذا هو المدرك التام كتاباً وسنةً.

ومنها: صحيحة زارة، قال: جاء عبد الله بن عمر - عمير - الليثي إلى أبي جعفر عليه السلام

١. المغني: ٦/٦٤٤ - ٦٤٥.

٢. شرائع الإسلام: ٢/٣٠٣.

٣. النساء: ٢٤؛ الوسائل: ٤٣٦/١٤، باب ١ من أبواب المتعة، ح ١.

فقال: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: «أحلّها في كتابه وعلى سنّة نبّيه، فهي حلالٌ إلى يوم القيامة».^١

ويؤكّد ذلك ما نقله العلامة الأميني عن صحيح البخاري ومسلم وتفسير الثعلبي عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجلّ، ولم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا بها رسول الله ﷺ، ولم ينهانا عنها.^٢ والدلالة تامّة.

وعن صحيح الترمذي أنّه سأل رجل من أهل الشام، ابن عمر عن متعة النساء؟ قال: حلال، فقال: إنّ أباك قد نهى عنها، فقال: أرايت إن كان أبي قد نهى عنها وسنّها رسول الله ﷺ، نترك السنّة ونتبّع أبي؟^٣ قال المحقّق صاحب الجواهر:

قد ثبتت شرعيّة المتعة في دين الإسلام باتّفاق المسلمين، وإنّ المسلمين كانوا يفعلونه من غير نكير، وكذا كان في خلافة أبي بكر ومدة من خلافة عمر. نعم، هو حرّمه في المدة الأخرى من تلقاء نفسه بعد أن روي شرعيّته عن صاحب الشرع، فإنّه فيما اشتهر عنه بين الفريقين، صعد المنبر، وقال: أيّها الناس، متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي عنهما وأحرّمهما وأعاقب عليهما، وهي: متعة الحجّ ومتعة النساء.^٤

وفي لفظ آخر: ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي عنهنّ وأحرّمهن وأعاقب عليهنّ، وهي: متعة النساء ومتعة الحجّ، وحّي على خير العمل، وهو صريح في تحريمه ما روي عن رسول الله ﷺ شرعيّته، وجعل تحريمه أولى بالاتباع والقبول؛ حيث توعدّ من خالفه بالعقوبة والزجر، بل في متعة النساء بالحدّ والرجم، فعن صحيح مسلم عن قتادة عن أبي نضرة قال: كان ابن عبّاس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله، فقال: تمتّعنا على عهد رسول

١. الوسائل: ٤٣٧/١٤، باب ١ من أبواب المتعة، ح ٤.

٢. الغدير: ١٩٨/٦.

٣. المصدر نفسه: ٢٠١ و ٢٠٢.

٤. سنن البيهقي: ٢٠٦/٧؛ الغدير: ٢١١/٦.

الله ﷺ، فلما قام عمر قال: إن الله كان يحلّ لرسول الله ﷺ ما شاء بما شاء، وأن القرآن قد نزل منازل، فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله عز وجل، وأبثوا نكاح هذه النساء، فلن أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجته بالحجارة.^١
وهل يجوز الردّ على النبي ﷺ؟

قد اختلف أتباعه في الجواب عنه، فمنهم: من بنى رفعه - أي رفع الحكم - على كون النبي ﷺ مجتهداً في الأحكام الشرعية، ويجوز لمجتهد آخر مخالفته، وهو من السخافة كما ترى.

أما على الأصول الإمامية، فظاهر؛ لقولهم بعصمة النبي ﷺ أن ما يحكم به عن وحي إلهي لا يتطرق إليه السهو والخطأ، كما قال عز من قائل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^٢ وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...﴾^٣، وحينئذ فلا يسوغ لأحد مخالفته، ولا اجتهد في مقابلة قضائه وحكمه أصلاً.

وأما على رأي الجمهور - أي السنة - النافين عصمة الأنبياء؛ فلا تهم إنما نفوا عصمتهم فيما ليست له علاقة بتبليغ الأحكام الشرعية، وأما ما يتعلق بالأحكام الشرعية وتبليغها، فقد أوجبوا العصمة فيها؛ لأن الخطأ فيها مناف لما تقتضيه المعجزة من وجوب تصديق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، وأيضاً فالكتاب العزيز دالّ على وجوب طاعة النبي ﷺ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾^٤ وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^٥.

١. الغدير: ٢١٣/٦ و٢١٠.

٢. النجم: ٣ و٤.

٣. الاحقاف: ٩.

٤. النساء: ٦٤.

٥. الأحزاب: ٣٦.

كل ذلك مضافاً إلى ما يعلم من تتبع السير وتصفح آثار السلف اتفاق الصحابة والتابعين على نفي الاجتهاد والرأي مع ورود النص عن النبي ﷺ وظهور حكمه في شيء من الوقائع والأحكام.^١

أضف إلى ذلك أنه يمكن أن يكون للنكاح الموقت آثار إيجابية كثيرة، كما روى شعبة - من رواية العامة - عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال ﷺ: لولا أن عمر نهى عن المتعة لما زني إلا شقي.^٢

ولعلّه على أساس تلك الاختلافات لم يكن لنكاح المتعة واقع عملي في مجتمعاتنا الإسلامية كافة؛ حيث لم تؤلف في مظانّ التزويج بين الشيعة والسنة، إلا أن الاختلاف حول المتعة هو نظري فحسب، ولا خلاف في عدم كونها مألوفة بين المسلمين، فلا منازعة من ناحية عملية.

زواج المسيار

قال الشيخ القرضاوي:

انما هي - المسيار - كلمة عامية دارجة في بعض البلاد الخليج يقصدون منها المرور وعدم المكث الطويل. وقال: ليس فيه - عقد المسيار - حق النفقة والتسوية في القسم والإرث باشتراط عدم مطالبتها بهذه الحقوق.^٣

والذي اعلنه القرضاوي ووافقه المفتي ابن باز، هو الزواج الموقت بحسب الواقع.

١. الجواهر: ١٤٢/٣٠ - ١٣٩.

٢. الغدير: ٢٠٦/٦.

٣. زواج المسيار حقيقته وحكمه: ١١ - ٩.

الخلاصة

يصحّ النكاح بلفظ التملك وما شاكله على المذهب الحنفي، ولا يصحّ على المذاهب الأخرى. يشترط القصد في العقد على المذهب الجعفري، ولا يشترط ذلك على المذاهب الأربعة. الشرط الفاسد - كاشتراط الفسخ في النكاح - لا يفسد العقد من أصله، على المذهب الجعفري والحنبلي والحنفي، ويفسد العقد على مذهبي الشافعي والمالكي. لا يجب الإشهاد على العقد على المذهب الجعفري، ويجب على المذاهب الأربعة. لا يصحّ العقد بدون أن يباشره الولي على المذاهب الأربعة، ولا ولاية على البالغ الرشيد والرشيدة، والأحوط على الباكورة الرشيدة الاستئذان من الولي على المذهب الجعفري. يجوز النكاح الموقت - أي المتعة - على المذهب الجعفري، ولا يجوز على المذاهب الأربعة. لا خلاف في المتعة - من ناحية عملية - بين المذاهب أجمع؛ لعدم الواقع العملي للمتعة في التاريخ المعاصر.

الأسئلة

١. هل يصحّ عقد النكاح بلفظ التملك والهبة والصدقة؟
٢. هل يشترط القصد في صحّة العقد؟
٣. هل يجب الإشهاد على العقد؟ لماذا؟
٤. ما الدليل على أنّ الشرط الفاسد ليس بفسد؟
٥. هل يصحّ العقد بدون إذن الولي؟
٦. ما الدليل على عدم جواز المتعة؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

حوار حول المتعة

تحدّث بعض المحققين من أبناء السنّة عن مسألة المتعة، فاستعرض أدلّة جوازها وبادر إلى الردّ عليها، وأعلن عدم جواز المتعة، ولا بأس بذكر ذلك الحديث الفقهيّ والملاحظة عليه، قال بأنّ للشيعة الإماميّة أدلّة على جواز المتعة، وهي بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾^١ الاستمتاع دون النكاح، والأجور دون المهور، ايتاء الأجر بعد الاستمتاع يكون في عقد الإجارة، والمتعة هو عقد الإجارة على البضع، أمّا المهر، فإنّه يجب بنفس عقد النكاح.
٢. ثبت في السنّة جواز المتعة في بعض الغزوات، منها عام أوطاس، وفي عمرة القضاء، وفي خيبر وعام الفتح، وفي تبوك.^٢

٣. الروايات: قال ابن مسعود: كنّا نغزو مع رسول الله ﷺ رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثمّ قرأ ابن مسعود آية: ﴿...لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ...﴾^٣ وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ...﴾^٤ إلى أن قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتِ

١. النساء: ٢٤.

٢. نيل الأوطار: ٣٦/٢ و ٣٧.

٣. المائدة: ٨٧.

٤. المائدة: ٥.

مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...»^١، (رواه البخاري ومسلم).^٢

وفي صحيح مسلم عن جابر، كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عمر في شأن عمرو بن حريث.^٣

٤. الأصحاب والتابعين: وكان يقول بجواز المتعة ابن عباس وجماعة من السلف منهم بعض الصحابة: أسماء بنت أبي بكر، وجابر، وابن مسعود، ومعاوية، وعمرو بن حريث، وأبو سعيد، وسلمة. ومنهم بعض التابعين: طاوس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة منهم ابن جريح.^٤

الجواب: المراد من الاستمتاع النكاح؛ حيث بدأت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾، والمراد بالأجر المهر كما قال تعالى: ﴿...وَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...﴾،^٥ أي مهورهن، وقوله تعالى: ﴿...آتَيْتُ أَجُورَهُنَّ...﴾^٦ أي المهور.

وأما الأجر، تقديم وتأخير، والتقدير، فاتوهنَّ أجورهنَّ إذا استمتعتم مثل إذا طلقتم النساء، أي إذا أردتم الاستمتاع.^٧

وأما تجويز المتعة في الغزوات، فقالوا: إنه كان لضرورة اقتضت الجواز.

الملاحظة عليه

لا شك أنَّ كلمة (المتعة) بيّنة المعنى التي لا تقبل النقاش بحسب الوضع اللغوي

١. المصدر نفسه.

٢. نيل الأوطار: ١٣٣/٦.

٣. نصب الرواية: ١٨١/٣.

٤. الفقه الإسلامي: ٦٥٥٤/٩.

٥. النساء: ٢٥.

٦. الأحزاب: ٥٠.

٧. الفقه الإسلامي: ٦٥٥٥/٩.

والمصطلح الفقهي، قال الفيومي: المتعة اسم للتمتع.^١

وقال ابن منظور:

المتعة: العمرة إلى الحج... روى عن ابن عمر قال: من اعتمر في أشهر الحج، فقد استمتع.

والمتعة: استمتع بالمرأة لا تريد ادامتها لنفسك، ومتعة التزويج بمكة منه.

قال الازهري: فإن احتج محتج من الشيعة بما يروي عن ابن عباس أنه كان يراها

- المتعة - وأنه كان يقرؤها: فاستمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فالثابت عندنا أن

ابن عباس كان يراها حلالاً، ثم لما وقف على نهي النبي ﷺ رجع عن إحلالها.

قال عطاء: سمعت ابن عباس يقول: ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة

محمد ﷺ، فلولا نهيها عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقي والله، قال عطاء: فهي التي في

سورة النساء فما استمتعتم به منهن إلى كذا وكذا من أجل على كذا وكذا مسمى،

فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل وإن تفرقا فهم، وليس بنكاح.^٢

فتبين لنا بكل وضوح أن الاستمتاع بحسب الوضع هو الزواج الموقت، وأما النكاح، فهو

ما قال تعالى: ﴿...فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾^٣ وقال: ﴿...وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ

نُحْلَةً...﴾^٤ فذكر في تلك السورة، الزواج بقسميه، الزواج الدائم بلفظ صريح في النكاح مع

خصائص أخرى، والزواج الموقت بلفظ صريح في المتعة مع الخصائص، وأما قوله تعالى:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾، فهو مع ما بعده من الآيات تدلنا على عدم جواز نكاح

المحارم الشرعية، ولا صلة له بالنكاح والاستمتاع، فلا يكون قرينة على إرادة النكاح من

الاستمتاع، كما توهمه الكاتب المعاصر.

وعليه، فالآية ﴿...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ...﴾، تصرح على الاستمتاع من النساء،

١. المصباح المنير: ٧٧١/٢.

٢. لسان العرب: ٣٣٠/٨ - ٣٢٩.

٣. النساء: ٣.

٤. النساء: ٤.

وصريح القرآن حجة قطعية لا ريب فيها، وها هو المعنى الذي فهمه الأصحاب الكبار كابن عباس وغيره.

وكان أبي بن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير وابن مسعود، يقرأونها ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، اخرج الطبري ذلك عنهم في تفسير الآية من تفسيره الكبير، وأرسل الزمخشري في الكشف هذه القراءة، إرسال المسلمات، وكذلك الرازي في تفسيره وشرح صحيح مسلم للنووي في أول باب نكاح المتعة، وإيده الإمام أحمد حنبل في مسنده.

وقال أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن، وأبو بكر البيهقي في السنن الكبرى، والقاضي البيضاوي في تفسيره، وابن كثير في تفسيره، وجلال الدين السيوطي في الدر المنثور، والقاضي الشوكاني في تفسيره، وشهاب الدين الألوسي في تفسيره: نزول هذه الآية في موضوع (المتعة)، بأسناد معتبرة، وفي ضوء ذلك لا يمكن الالتزام بأن المراد من الاستمتاع هو النكاح الدائم.

القول بالنسخ

بعدما ثبت نزول الآية في المتعة حسب فهم الأصحاب والتابعين والمفسرين، لجأ جمع من أتباع مدرسة الخلفاء حماية عن خليفة الثاني، إلى أن آية المتعة منسوخة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾^١، ومن حسن الحظ أن هذه الآية مكتبة، وآية المتعة مدنية، ولا يمكن أن يكون النسخ قبل المنسوخ للخلف، أضف إلى ذلك أن القول بالنسخ ينافي مع قول الخليفة الثاني المعروف: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنهي عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج»^٢. فلو كان النسخ ثابتاً هناك بآية أخرى، أو بسنة نبوية لم يكن مجالاً لتحريم الخليفة قطعاً.

١. المؤمنون: ٦.

٢. شرح معاني الآثار: ١٤٦/٢، الأزدي.

النصوص على عدم النسخ

توجد هناك عدّة نصوص تدلّنا على عدم ورود النسخ بالنسبة إلى آية المتعة:

١. عن ابن عباس: إنّ آية المتعة محكمة ليست بمسوخة.^١
٢. عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى، لم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا بها رسول الله ﷺ، وتمتعنا مع رسول الله ﷺ، ومات ولم ينهانا عنها، ثمّ قال رجل برأيه ما شاء.^٢
٣. في صحيح البخاري عن جابر قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، ففعلنا مع رسول الله ﷺ ولم ينزل قرآن يحرمها، ولم ينه عنها حتّى مات، قال رجل برأيه ما شاء.^٣

١. صحيح مسلم: ١٣١/٤.

٢. صحيح البخار: ١٦٨/٢ وج ٦:٣٣؛ صحيح مسلم: ٤٨/٤.

٣. صحيح البخار: ١٨٥/٥.

الخلاصة

لا شك في شرعية الزواج الموقت وتحققه في الإسلام في مدّة من الزمن.
 قوله تعالى ﴿...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ...﴾ سُمِّيَ في مصطلح الأصحاب بآية المتعة.
 ذكر في سورة النساء، الزواج بقسميه كلّ بلفظ صريح في معناه.
 إنّ تحرّم المتعة حكم حكومي صدر من قبل خليفة الثاني.

الأسئلة

١. هل الاستمتاع هو النكاح؟
٢. ما الدليل على جواز المتعة؟
٣. ما الدليل على تحرّم المتعة؟
٤. هل يمكن صدور الحكم على خلاف القرآن والسنة؟
٥. هل تكون آية المتعة من الآيات المنسوخة؟

أسباب تحريم المصاهرة

أسباب تحريم الزواج

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حرمة المصاهرة بواسطة الزنا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

الزنا الطارئ على التزويج لا يوجب الحرمة، وأمّا إن كان سابقاً على التزويج،

فالتحريم لا يخلو من قوّة؛^١

ذلك على أساس النصوص الواردة في المقام.

قال السيّد الخوئي:

إنّ الزنا بعد التزويج لا يوجب الحرمة إجمالاً، ولما ورد في جملة من النصوص من أنّ

الحرام لا يفسد الحلال، أو إنّ الحرام لا يحرم الحلال.^٢

ومن تلك النصوص صحيحة سعيد بن يسار قال:

سألت الإمام الصادق عليه السلام عن رجل فجر بامرأة يتزوّج ابنتها؟ قال: نعم، يا سعيد، إنّ

الحرام لا يفسد الحلال.^٣

١. العروة الوثقى: ٦٠٥.

٢. مستند العروة الوثقى: ٣٧٦/١.

٣. الوسائل: ٣٢٣/١٤، باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.

وأما إذا كان الزنا قبل التزويج، فهو يوجب الحرمة على أساس النصوص منها: صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر أو الإمام الصادق عليه السلام: أنه سئل عن الرجل يفجر بامرأة، أيتزوج بابتنتها؟ قال: لا.^١

المذهب الحنبلي

قال الجزيري:

لا خلاف في أن الوطء الحلال تثبت به حرمة المصاهرة، أما وطء الشبهة والزنا، فإنه تثبت به حرمة المصاهرة على الصحيح من المذهب.^٢
وهو نفس الرأي على المذهب الحنفي.

المذهب الشافعي

قال الجزيري:

أما الزنا، فإنه لا يوجب حرمة المصاهرة على أي حال؛ لأنها نعمة من الله لا يصح زوالها بذلك الفعل المحرم.^٣

قال الدميري:

يدلّ لمذهب الشافعي إن الزنا لا يثبت حرمة المصاهرة قوله عليه السلام: لا يحرم الحرام الحلال، وقوله تعالى: ﴿...وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ...﴾،^٤ يفيد صراحة حلّ ما عدا المذكورات قبلها، وليس المزني بها منهن، فتدخل في عموم الحل.^٥

قال ابن قدامة:

١. المصدر نفسه، ح ١.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٨/٤ - ٦٥.

٣. المصدر نفسه: ٦٨ - ٦٥.

٤. النساء: ٢٤.

٥. الشرح الصغير: ٣٤٧/٢؛ مغني المحتاج: ١٧٥/٣.

وروي عن ابن عباس: أنَّ الوطء المحرّم لا يحرم. وبه قال مالك والشافعي؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: لا يحرم الحرام الحلال؛ ولأنه وطء لا تصير به الموطوءة فراشاً، فلا يحرم، ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾، والوطء يسمى نكاحاً.^١

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصوص والاختلاف في الاجتهاد.

حكم اللبس والنظر بشهوة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحريم المصاهرة بواسطة اللبس والنظر عن شهوة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

وما لا يسوغ لغير المالك، كنظر الفرج والقبلة ولمس باطن الجسد بشهوة، فيه تردد، أظهره أنه يثمر كراهية^٢

ذلك جمعاً بين النصوص المجوزة والمانعة والفتاوى، وعملاً بأصالة الحلّ.

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

قال الجوزجاني: سألت أحمد عن رجل نظر إلى أمّ امرأته في شهوة، أو قبلها، أو باشرها؟ فقال: أنا أقول لا يحرمه شيء إلا الجماع؛ لقوله تعالى: ﴿...فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾^٣ وهذا ليس بدخول، فلا يجوز ترك النصّ الصريح^٤.

١. المغني: ٥٧٦/٦.

٢. شرائع الإسلام: ٢٨٩/٢.

٣. النساء: ٢٣.

٤. المغني: ٥٨٠/٦.

وهو نفس الرأي على المذهب الشافعي والمالكي.

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

لا فرق بين اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان وإكراه، فالكل تثبت به حرمة المصاهرة؛^١

ذلك لما روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها وابنتها»،^٢ واللمس أولى.

قال الحنفية:

تثبت حرمة المصاهرة بالزنا واللمس والنظر بدون النكاح؛ لأن المس والنظر سبب داع إلى الوطء، فيقام مقامه احتياطاً.^٣

منشأ الاختلاف

تبين لنا أن الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، ولم يكن في المسألة نص معتبر من طريق الصحابة، وأما النصوص الواردة من طريق آل البيت عليهم السلام، فهي كثيرة معتبرة إلا أنها متعارضة وقد مرّ بنا أن الجمع بينها - رفعاً للتضاد - ينتج كراهة المصاهرة هناك.

حرمة المصاهرة مع ولد الزنا

اختلفت الآراء بالنسبة إلى حرمة المصاهرة مع ولد الزنا وعدمها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٥/٤.

٢. المغني: ٥٨٠/٦.

٣. بدائع الصنائع: ٢٦٠/٢.

فلوزنى، فإن خلق من مائه ولد على الجزم لم ينتسب إليه شرعاً، وهل يحرم على الزاني والزانية؟ الوجه أنه يحرم؛ لأنه مخلوق من مائه، فهو يسمّى ولدًا لغة^١. فيشملة - أي المورد - عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ...﴾، وهو نفس الرأي على المذهب الحنبلي والحنفي، كما قال ابن قدامة:

ويحرم على الرجل نكاح بنته من الزنا وأخته وبنت ابنه وبنت بنته وبنت أخيه وأخته من الزنا، وهو قول عامة الفقهاء؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ...﴾. وهذه بنته، فإنها مخلوقة من مائه هذه حقيقة لا تختلف بالحلل والحرمة، ويدل على ذلك، قول النبي ﷺ في امرأة هلال بن أمية: انظروه يعني ولدها، فإن جاءت به على صفة كذا، فهو لشريك بن سمحاء، يعني الزاني؛ لأنها مخلوقة من مائه، فلم تحل له كبنته من النكاح، وتختلف بعض الأحكام - كالإرث - لا ينفى كونها بنتاً، كما لو تختلف لرق، أو اختلاف دين^٢.

وقال الجزيري:

فإذا زنى بامرأة فحملت سفاحاً، وولدت، ثم أرضعت صبيةً بلبنها، فإنه لا يحل لهذا الزاني أن يتزوجها - على المذهب الحنفي - لأنهما بنته من الرضاع^٣.

المذهب الشافعي

ويجوز للرجل أن يتزوج بنته المخلوقة من مائه زناً، فإذا زنى بامرأة وحملت منه سفاحاً، وجاءت بنت، فإنها لا تحرم عليه؛ لأن ماء الزنا لا حرمة له^٤، وهو نفس الرأي على المذهب المالكي، وقال ابن قدامة:

١. شرائع الإسلام: ٢٨١/٢.

٢. المغني: ٥٧٩/٦.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦٥/٤.

٤. المصدر نفسه: ٦٦.

وقال مالك والشافعي: يجوز ذلك - أي التزويج - كله؛ لأنها أجنبية منه، ولا تنسب إليه شرعاً، ولا يجري التوارث بينهما، ولا تلزمه نفقتها، فلم تحرم عليه كسائر الأجانب.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، ولم يرد في المسألة نصّ معتبر نعتمد عليه، والأحوط في الدين هو الاجتناب، نتيجة للتحريم.

مناكحة الزاني والزانية

اختلفت الآراء بالنسبة إلى جواز مناكحة الزاني مع من زنى بها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذاهب الأربعة

قال بعض المحققين:

لا يوجب الزنى تحريم الزانية على الزاني بها خلية أو غير خلية على المذاهب الأربعة.^٢
وقال ابن قدامة:

وإذا وجد الشرطان - أي انقضاء العدة والتوبة من الزنا - حلّ نكاحها للزاني وغيره في قول أكثر أهل العلم، منهم: أبو بكر، وعمر، وابنه، وابن عباس، وجابر بن زيد. وروي عن ابن مسعود والبراء بن عازب وعائشة: أنها لا تحلّ للزاني بحال.^٣

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

لوزني بذات بعل، أو في عدة رجعية، حرّمت عليه أبداً في قول مشهور؛

١. المغني: ٥٧٨/٤.

٢. الفقه على المذاهب الخمسة: ٣١١.

٣. المغني: ٦٠٣/٦.

٤. شرائع الإسلام: ٢٩٢.

ذلك للنصوص الواردة في المقام، منها: صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: إذا تزوّج الرجل المرأة في عدّتها، ودخل بها، لم تحلّ له أبداً، علماً كان أو جاهلاً، وإن لم يدخل بها حلّت للجاهل، ولم تحلّ للآخر.^١ والدلالة تامّة.

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في الاستنباط نصّاً واجتهاداً، فبما أنّه ورد النصّ المعتبر من طريق آل البيت عليهم السلام دالّاً على أنّ الزنى يوجب التحريم المؤبّد، أصبح الحكم كذلك على المذهب الجعفريّ بلا خلاف.

وبما أنّه لم يرد نصّ معتبر موحد من طريق الصحابة اختلفت الأقوال تجاه الحكم على المذاهب الأربعة. وعلى الرغم من ذلك لا تختلف الفتوى عندهم هناك.

التحقيق

إنّ ما يقول به المذهب الجعفريّ هو المتيقّن وهو الأحوط.

الرضاع

كميّة الرضاع

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحديد الرضاع ومقداره، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

انتشار الحرمة بالرضاع يتوقّف على شروط: الأوّل: أن يكون اللبن عن نكاح.

١. الوسائل: ٣٤٥/١٤، باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

الشرط الثاني: الكميّة، وهو ما أنبت اللحم وشدّ العظم، وينشر الحرمة إن بلغ خمس عشرة رضة، أو رضع يومًا وليلة.^١
وقال المحقق صاحب الجواهر:

إنّ الحكم يكون كذلك؛ إذ لا يكتفي في التحريم مسمّى الرضاع إجماعًا بقسميه ونصوصًا مستفيضة أو متواترة، والأصل فيه بعد الإجماع النبويّ المرويّ في كتب أصحابنا: الرضاع ما أنبت اللحم وشدّ العظم، وما استفاض عن الإمام الصادق عليه السلام من التحديد بذلك، ففي الصحيح - سئل أنّه - : ما يحرم من الرضاع؟ قال: ما أنبت اللحم وشدّ العظم. وكيف كان، فالمراد بإنابت اللحم وشدّ العظم ما كان مسببًا عن الرضاع التام، بحيث يستقلّ في حصول الأمرين لدى أهل الخبرة، فلا يتحقّق بالمسمّى؛ لوقوع التصريح في النصوص بالنسبة إلى التحديد، وهذا التحديد الوارد في النصوص المستفيضة المعتبرة من أقوى الحجج:

منها: مؤثّق زياد بن سوفة،^٢ قلت لأبي جعفر الإمام الباقر عليه السلام: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ قال: لا يحرم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد.

ومنها: ما في المقتنع: ولا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم، وسئل الإمام الصادق عليه السلام: هل لذلك حدّ؟ فقال: لا يحرم من الرضاع إلّا رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضة متواليات لا يفصل بينهنّ. المؤيّد بالأصل وعمومات النكاح.^٤

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

١. شرائع الإسلام: ٢/٢٨٢.

٢. الوسائل: ٢٨٢/١٤، باب ٢ من أبواب ما يحرم من الرضاع، ح ١.

٣. المصدر نفسه، ح ١٤.

٤. الجواهر: ٢٦٩/٢٩ إلى ٢٧٩.

إنَّ الشافعيَّة والحنبليَّة يقولون: إنَّ الرضاع لا يحرم إلا إذا كان خمس مَرَّات، والمالكيَّة والحنفيَّة يقولون: الرضاع يحرم مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً ولو قطرة؛ ذلك للصدق وتحقُّق الموضوع للحرمة، ولا دليل على التحديد بمحدِّ خاص.

وقد استدَلَّ الشافعيَّة والحنبليَّة بما رواه مسلم، عن عائشة قالت: كان فيما أنزل الله في القرآن (عشر رضعات معلومات يحرمن)، فنسخن (بخمس معلومات)، فتوفَّى رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يقرأ من القرآن.

وأيضاً روى مسلم: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان.

ويردُّ على هذا أنَّ المسلمين قد أجمعوا على أنَّ القرآن هو ما تواتر نقله عن رسول الله ﷺ عن ربِّ العزَّة، وعلى هذا فنَّ المشكل الواضح ما يذكره المحدثون من روايات الآحاد المشتملة على أنَّ آية كذا كانت قرأنا ونسخت، فنَّ ذلك ما روي عن ابن مسعود من أنَّ المعوذتين ليستا من كتاب الله، فإنَّ معنى هذا، التشكيك في الكتاب المتواتر كلمة كلمة وحرِّفاً حرفاً، ولهذا جزم الفخر الرازي بكذب هذه الرواية، ومن ذلك ما قيل من أنَّ آية القنوت كانت موجودة في مصحف أبيٍّ ثمَّ سقطت. فهذا وأمثاله من الروايات التي فيها الحكم على القرآن المتواتر بأخبار الآحاد، فضلاً عن كونه ضاراً بالدين، فيه تناقض.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنَّ الاختلاف في الحكم هنا ناشئ عن ورود النصِّ وعدمه، وقد ورد من طريق آل البيت  نصٌّ معتبر أصبح مدرِّكاً للحكم، ولم يرد من طريق الصحابة نصٌّ معتبر عدا ما نقل عن عائشة، وهو خالف أصل القرآن.

جواز نكاح الكافرة للمسلم

اختلفت الآراء بالنسبة إلى صحَّة تزويج المسلم من الكافرة وعدم صحَّته، وتفصيل الاختلاف بمايلي:

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٥٧/٤.

المذاهب الأربعة

قال الخرقى: ولا يزوّج كافر، مسلمة بحال، ولا مسلم الكافرة إلا أن يكون المسلم سلطاناً، أو سيّد أمة، وقال ابن قدامة:

أما الكافر، فلا ولاية له على مسلمة بحال بإجماع أهل العلم، وأما المسلم، فلا ولاية له على الكافرة في غير السيّد والسلطان.^١

قال الكاشاني الحنفي:

لا يجوز للمسلم أن ينكح المشركة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ...﴾^٢، ويجوز أن ينكح الكتابية؛ لقوله تعالى: ﴿...وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾^٣، وقال: بأن الأصل هناك عدم حصول السكن والمودة مع قيام العداوة الدينيّة، إلا أنه جوّز نكاح الكتابيّة لرجاء إسلامها؛ لأنّها آمنت بكتب الأنبياء والرسول في الجملة.

وقال الشافعي: لا يجوز نكاح الأمة الكتابيّة، ويحل وطؤها بملك اليمين، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ...﴾، والكتابية مشركة على الحقيقة؛ لأنّ الشرك من يشرك بالله تعالى في الألوهيّة وأهل الكتاب كذلك قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَيْرُ آبْنِ اللَّهِ...﴾^٤، فعموم النصّ يقتضي حرمة جميع المشركات، إلا أنه خصّ منه الحرائر من الكتابيات بقوله تعالى: ﴿...وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾ فبقيت الإمامة.^٥

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

لا يجوز للمسلم نكاح غير الكتابيّة إجماعاً، وفي تحريم الكتابيّة من اليهود والنصارى

١. المغني: ٤٧٢/٦.

٢. البقرة: ٢٢١.

٣. المائدة: ٥.

٤. التوبة: ٣٠.

٥. بدائع الصنائع: ٢٧٠/٢.

روايتان، أشهرهما المنع في النكاح الدائم، والجواز في المؤجل.^١
وهو مقتضى الجمع بين روايتي المنع والجواز.
وقال السيّد الخوئي:

لا يجوز للمسلم أن ينكح غير الكتابيّة إجماعاً، لا دواماً ولا انقطاعاً، وفي الكتابيّة قولان،
أظهرهما الجواز في المنقطع، بل في الدائم أيضاً، وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه.^٢

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف بين الفريقين بالنسبة إلى النكاح الموقت، ومن
الاختلاف في الاجتهاد، وهو خلاف جزئيّ.

معنى الكفاءة في التزويج

اختلفت الآراء بالنسبة إلى معنى الكفاءة المعتبرة في النكاح، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

الكفاءة شرط في النكاح، وهي التساوي في الإسلام، وهل يشترط التساوي في
الإيمان؟ فيه روايتان أظهرهما الاكتفاء بالإسلام، وإن تأكّد استحباب الإيمان.^٣

وقال الشهيد الثاني:

الكفاءة المعتبرة في النكاح هي الإسلام أو الإيمان؛ ذلك لعموم الأدلّة الدالّة على تكافؤ
المؤمنين بعضهم ببعض، وخالف ابن الجنيد ممّا فاعتبر فيمن تحرم عليهم الصدقة - بني
هاشم - ألاّ يتزوّج فيهم إلّا منهم، لئلاّ يستحلّ بذلك الصدقة من حرمت عليه.^٤

١. شرائع الإسلام: ٢/٢٩٤.

٢. منهاج الصالحين: ٢/٢٧٠.

٣. شرائع الإسلام: ٢/٢٩٩.

٤. مسالك الأفهام: ١/٣٩٨.

وقال السيّد على الطباطبائي:

يجوز نكاح الحرّة بالعبد... اتفاقاً إلا من الإسكافي، فاعتبر فيمن يحرم عليهم الصدقة إلا يتزوج فيهم إلا منهم، والرواية قاصرة السند وضعيفة الدلالة.^١
ولعل المقصود من الرواية هنا هو ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:
لا تخاطن أحدًا من العلويين، فإنك إن خاطتهم مقت الجميع، ولكن أحبهم بقلبك ولتكن محبتك من بعيد.^٢

المذهب الحنبلي

الكفاءة هي المساواة في خمسة أمور:

١. الديانة: فلا يكون الفاجر الفاسق كفوءًا للصالحة العدل العفيفة؛ لأنه مردود الشهادة.
٢. الصناعة: فلا يكون صاحب الصناعة الدنيئة كفوءًا لبنت صاحب الصناعة الشريفة.
٣. اليسار بالمال: فلا يكون المعسر كفوءًا للموسرة.
٤. الحرّية.
٥. النسب: فلا يكون العجمي كفوءًا للعربيّة.^٣

المذهب الحنفي

إنّ الكفاءة هي مساواة الرجل للمرأة في أمور مخصوصة، وهي ست: النسب والإسلام والحرفة والحرّية والديانة والمال، ومن هذا نعلم أنّ العجمي ليس كفوءًا للقرشيّة، ولا للعربيّة، على أيّ حال، وأنّ العربي من غير قریش ليس كفوءًا للقريشيّة على أيّ حال.

المذهب الشافعي

الكفاءة أمرٌ يوجب عدمه عارًا، وتعتبر الكفاءة في أنواع أربعة: النسب، والدين والحرّية

١. رياض المسائل: ١١٠/٢.

٢. جامع الأخبار: ١٦٤.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٦١/٤.

والحرفة، فأما النسب فالناس صنفان: عربي وغير عربي، والعربي قسمان: قريشي وغير قريشي، فالقريشيون أفضلهم، على أن بينهما تفاوتاً أيضاً، وهو أن بني هاشم والمطلب أفضل من الباقين، والعبرة في النسب للآباء لا للأمهات إلا في بنات فاطمة رضي الله عنها وعليها الصلاة والسلام، فإتھن منسوبات إلى النبي ﷺ وهن أرقى الأنواع من عرب وعجم.^١

المذهب المالكي

الكفاءة في النكاح المماثلة في أمرين: أحدهما: التدين. ثانيهما: السلامة من العيوب. أما الكفاءة في المال والحريّة والنسب والحرفة، فهي معتبرة.^٢

قال ابن قدامة:

والدليل على اعتبار النسب في الكفاءة قول عمر: لأمنع فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء، ولأنّ العرب يعدّون الكفاءة في النسب، ولأنّ في فقد ذلك عاراً ونقصاً. واختلفت الرواية عن أحمد، فروي عنه أن بني هاشم لا يكافئهم، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «إنّ الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى من كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم».^٣

قال الكاشاني الحنفي:

من الكفاءة النسب، والأصل فيه قول النبي ﷺ: قريش بعضهم أكفاء بعض، وقريش تشتمل على بني هاشم، ولا تكون العرب - والقريشي الذي ليس بهاشمي كاليتمي والأموي والعدوي - كفواً لقريش؛ لفضيلة قريش على سائر العرب، ولذلك اختصت الإمامة بهم، قال النبي ﷺ: الأئمة من قريش. (على هاشمي عمر عدوي عثمان أموي)، وقال: ثمّ مفاخرة العجم بالإسلام لا بالنسب.

١. المصدر نفسه: ٥٨ و ٥٩.

٢. المصدر نفسه: ٥٨.

٣. المغني: ٤٨٣/٦.

وبالتالي قال: وعندنا الأفضل في الكفاءة اعتبار الدين والاقتصار عليه.^١

اتفق المذاهب الأربعة على أنّ الكفاءة شرط لزوم، وليست شرط في صحة النكاح، فإذا تزوّجت المرأة غير كفؤ كان العقد صحيحاً، وكان لأوليائها حق الاعتراض عليه، وطلب فسخه؛ دفعاً لضرر العار على أنفسهم.^٢

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في المباني الاجتهادية، إلّا أنّ نظرية التكافؤ في النسب، وترجيح العرب على العجم - مثلاً - تنطبق على العصبية الجاهلية التي يستنكرها الكتاب والسنة والعقل الضروري، وأمّا الرأي على عدم اشتراط التكافؤ بالنسب في التزويج، فهو مقتضى عموم أدلة النكاح، وينطبق على ما هو ظاهر الكتاب.

١. البدائع: ٣١٩/٢ - ٣١٧.

٢. البدائع: ٣١٧/٢؛ الدسوقي: ٢٤٩/٢؛ مغني المحتاج: ١٦٤/٣؛ المغني: ٤٨٠/٦.

الخلاصة

الزنى، يوجب حرمة المصاهرة على مذهبي الحنبلي والحنفي، ولا يوجب الحرمة على مذهبي الشافعي والمالكي، وأما على المذهب الجعفري، فإن كان الزنى بعد التزويج لا يوجب تحريم المصاهرة، وإن كان قبل التزويج يوجب التحريم.

اللمس والنظر عن شهوة لا يوجبان تحريم المصاهرة على المذهب الجعفري والحنبلي والشافعي، ويوجبان الحرمة على مذهبي الحنفي والمالكي.

يحرم تزويج ما يتولد من الزنى على الزاني والزانية على المذهب الجعفري والحنبلي والحنفي، ولا يحرم ذلك على مذهبي الشافعي والمالكي.

لا يوجب الزنا تحريم الزانية على الزاني مؤبداً على المذاهب الأربعة، ويوجب التحريم المؤبد إذا كان مع ذات البعل، على المذهب الجعفري.

يشترط في الرضاع الموجب للنسبة، تحديد خاص هو يوم وليلة عُدَّة، أو خمس عشرة رضعة عُدَّة على المذهب الجعفري، وخمس رضعات على مذهبي الشافعي والحنبلي، ويكفي مسمى الرضاع على مذهبي الحنفي والمالكي.

تشتري في النكاح الكفاءة في الإسلام على المذهب الجعفري، ويشترط التكافؤ في النسب أيضاً على المذاهب الأربعة، ويجوز نكاح الكافرة للمسلم متعة على المذهب الجعفري، ولا يجوز ذلك على المذاهب الأربعة.

الأسئلة

١. ما الدليل على أنَّ الزنى يوجب حرمة المصاهرة؟
٢. هل اللمس عن شهوة، وكذا النظر يوجب حرمة المصاهرة؟
٣. هل يجوز للزاني مناكحة بنته من الزنا؟
٤. هل يوجب الزنى تحريم الزانية على الزاني مؤبداً؟
٥. هل يكفي في تحقق الرضاع مسمى الارتضاع؟
٦. ما الدليل على عدم جواز تزويج المسلم مع الكافرة؟
٧. ما معنى الكفاءة في التزويج؟

الطلاق (۱)

صيغة الطلاق

اختلفت الآراء بالنسبة إلى ألفاظ الطلاق صيغة ومادة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الخوئي:

الصيغة التي يقع بها الطلاق أن يقول: أنت طالق وهي طالق، أو فلانة طالق، وفي وقوعه بمثل طلّقت فلانة، أو طلّقتك، أو أنت مطلّقة، أو فلانة مطلّقة، إشكال، الأظهر البطلان، ولا يقع الطلاق بالكتابة، ولا بالإشارة للقادر على النطق، ويقع بهما للعاجز عنه، ولو خيّر زوجته وقصد تفويض الطلاق إليها، فاختارت نفسها بقصد الطلاق، لا يقع على الأقوى، ولو قيل له: هل طلّقت زوجتك فلانة؟ فقال: نعم، بقصد إنشاء الطلاق، لا يقع على الأقوى؛^١

ذلك لأنّ النكاح هو الميثاق الغليظ، كما قال تعالى: ﴿...وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾.^٢

١. منهاج الصالحين: ٢/ ٢٩٤.

٢. النساء: ٢١.

فلا يتحقق نقض ذلك الميثاق الشديد - أي الطلاق - بكل سهولة ورخاء، ويدلنا على ذلك كله النصوص الواردة في المقام، منها: صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام:
سأله عن رجل قال لامرأته: أنت عليّ حرام، أو بائنة، أو بته، أو بريّة، أو خليّة؟ قال:
هَذَا كُلُّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ، إِنَّمَا الطَّلَاقُ أَنْ يَقُولَ لَهَا: فِي قَبْلِ الْعِدَّةِ بَعْدَمَا تَطْهَرُ مِنْ مَحِيضِهَا
قَبْلَ أَنْ يَجَامِعَهَا: أَنْتَ طَالِقٌ، يَرِيدُ بِذَلِكَ الطَّلَاقَ، وَيَشْهَدُ عَلَى ذَلِكَ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ.^١
والدلالة تامّة.

ومنها: صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال:
سأله عن رجل قال لامرأته: أنت متى خليّة، أو بريّة، أو بته، أو بائن، أو حرام؟
قال: ليس بشيء.^٢
دلّت على المطلوب دلالة تامّة.

وقال المحقق صاحب الجواهر:
وفي الكافي عن الحسن بن سماعة: ليس الطلاق إلّا كما روى بكير بن أعين أن يقول
لها وهي طاهر من غير جماع: أنت طالق، ويشهد شاهدي عدل، وكلّ ما سوى
ذلك، فهي ملغى.^٣ وفي الانتصار إجماع الإماميّة على ذلك.^٤

المذاهب الأربعة

قال الجيزي:

صيغة الطلاق هي اللفظ الدالّ على حلّ عقدة النكاح صريحاً كان أو كناية.^٥ إجماعاً

وقال المالكيّة:

١. الوسائل: ٢٩٥/١٥، باب ١٦، ح ٣.

٢. المصدر نفسه: ٢٩٢، باب ١٥، ح ١.

٣. المصدر نفسه: ٢٩٥، باب ١٦، ح ١.

٤. الجواهر: ٥٧/٣٢.

٥. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٨١/٤.

الإشارة المفهمة الدالة على الطلاق تقوم مقام اللفظ من الأخرس ومن السليم القادر على النطق على المعتمد.^١

وقال ابن قدامة:

صريح الطلاق - على ما يقول به الحنفي - ثلاثة ألفاظ: الطلاق، والفراق، والسراح، وما تصرف منه، وهذا مذهب الشافعي، وذهب أبو عبد الله بن حامد إلى أن صريح الطلاق لفظ الطلاق وحده وما تصرف منه لا غير وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

فعلى كلا القولين إذا قال: طَلَّقْتُكَ، أو أنت طالق، أو مطلقة وقع الطلاق من غير نية، وإن قال: فارقتك، أو قال: أنت مفارقة، أو سرحتك، أو أنت مسرحة، فمن يراه صريحاً أوقع به الطلاق من غير نية، ومن لم يره صريحاً لم يوقعه به إلا أن ينويه.^٢

قال ذحيلي:

ويقع الطلاق الصريح ولو بالألفاظ المصحفة، نحو تلاغ وتلاك، أو بأحرف الهجاء (ط، ل، ا، ق)، يقع الطلاق الصريح بدون حاجة إلى نية ودالة.^٣

والتحقيق أنه لا يمكن الالتزام بأن الحروف التي لا يفهم منها معنى، تكون صريحة في الطلاق على خلاف المعايير الأدبية والبلاغية.

وقال ابن قدامة:

والكنية ثلاثة أقسام ظاهرة، وهي ستة ألفاظ خلية وبرية وبائن وبته وبتلة وأمرئ بيدك.

ومختلف فيها: نحو اخرجني واذهبي وسائر ما يدل على الفرقة. وإن قال: أنت واحدة، فهي كناية خفية - وهو القسم الثالث - لكنها لا تقع بها إلا واحدة.^٤

١. المصدر نفسه: ٢٩٠.

٢. المغني: ١٢٢/٧.

٣. الفقه الإسلامي وأدلته: ٦٩٩١/٩.

٤. المغني: ١٣٠/٧ - ١٣٢.

يَتَّضَح - مِمَّا تَقَدَّمَ - أَنَّ الطَّلَاقَ يَتَحَقَّقُ بِالْكُنَايَاتِ بِشَتَّى أَنْوَاعِهَا، وَعَلَيْهِ إِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَزَوْجَتِهِ: أَنْتِ وَاحِدَةٌ، يَقَعُ الطَّلَاقُ، وَيَتَحَقَّقُ الْإِفْتِرَاقُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ، وَبِمَا أَنَّ الْكُنَايَةَ تَكْفِي فِي إِنْشَاءِ الطَّلَاقِ وَصِيغَتِهِ، لَمْ تَكُنِ الصِّيغَةُ بِحَاجَةٍ إِلَى الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى، وَمَنْ ثُمَّ إِذَا لَمْ يَتَبَيَّنَ الْمَعْنَى مِنْ لَفْظِ الطَّلَاقِ الْكُنَائِيِّ، وَلَمْ يَخْطُرْ بِيَالِ أَحَدٍ مَعْنَى الْإِفْتِرَاقِ عِنْدَ سَمَاعِ ذَلِكَ اللَّفْظِ - أَنْتِ وَاحِدَةٌ - لَا يَضُرُّ بِتَحَقُّقِ الطَّلَاقِ؛ ذَلِكَ لِكِفَايَةِ الْكُنَايَةِ الْخَفِيَّةِ فِي إِنْشَاءِ الطَّلَاقِ، وَلَا دَلَالَةَ ظَاهِرَةً لَتِلْكَ الْكُنَايَةِ عَلَى الْمَعْنَى بِحَسَبِ صِيَاجَتِهَا الْكُنَائِيَّةِ.

منشأ الاختلاف

تَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ الْاِخْتِلَافَ هُنَا نَاشِئٌ عَنِ الْاِخْتِلَافِ فِي مُسْتَنْدِ الْحُكْمِ، فَإِنَّ الْحُكْمَ بِكِفَايَةِ الْكُنَايَةِ فِي إِنْشَاءِ الطَّلَاقِ عَلَى الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ هُوَ الْإِجْمَاعُ الْمُتَحَقِّقُ عِنْدَهُمْ، وَالْحُكْمُ بِعَدَمِ كِفَايَةِ الْإِنْشَاءِ الْكُنَائِيِّ عَلَى الْمَذْهَبِ الْجَعْفَرِيِّ، هُوَ النَّصُّ الْوَاردُ هُنَاكَ.

الشروط

اِخْتَلَفَتِ الْأَرْاءُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اشْتِرَاطِ الْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ وَالْعَرَبِيَّةِ وَالتَّنْجِيزِ فِي الطَّلَاقِ، وَتَفْصِيلُ الْاِخْتِلَافِ بِمَا يَلِي:

القصد

المذهب الجعفري

الشرط الرابع القصد، وهو شرط في الصَّحَّةِ مَعَ اشْتِرَاطِ النُّطْقِ بِالْصَّرِيحِ، فَلَوْ لَمْ يَنْوِ الطَّلَاقَ لَمْ يَقَعْ كَالسَّاهِي وَالنَّائِمِ وَالْغَالِطِ.^١
وَقَالَ الْمُحَقِّقُ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ:

إِنَّ الْحُكْمَ يَكُونُ - كَذَلِكَ - بِإِخْلَافِ أَجْدِهِ فِيهِ بَيْنَنَا، بَلِ الْإِجْمَاعُ بِقِسْمِيهِ عَلَيْهِ

١. شرائع الإسلام: ١٣/٣.

مضافاً إلى الخبر المستفيض عن الصادقين (عليه السلام): «لا طلاق إلا لمن أراد الطلاق». وقول الإمام الباقر (عليه السلام): «لا طلاق على سنة وعلى طهر بغير جماع إلا بنية». وتحققت استفاضة النصوص في خصوص المقام.^١ أضف إلى ذلك أنّ الطلاق من الإنشاءات التي تتقوم بالقصد بحسب الذات.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

إن صريح الطلاق لا يحتاج إلى نية، بل يقع من غير قصد، ولا خلاف في ذلك، ولأن ما يعتبر له القول يكتب فيه به من غير نية إذا كانت صريحاً فيه، وسواء قصد المزمع أو الجحد؛ لقول النبي (صلى الله عليه وآله): ثلاث جدهن وهزهن جدّ: النكاح والطلاق والرجعة. (رواه أبو داود والترمذي)، وقال: حديث حسن.

قال ابن المنذر: أجمع من أحفظ عنه من أهل العلم على أنّ جدّ الطلاق وهزله سواء، وأمّا غير الصريح، فلا يقع الطلاق به إلا بنية أو دلالة حال.^٢

الاختيار

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

يشترط في الطلاق: الاختيار، فلا يصح طلاق المكره.^٣

وقال المحقق صاحب الجواهر:

إن الحكم يكون كذلك بلا خلاف أجده فيه عندنا، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص العامة مثل: «رفع عن أمتي ما استكرهوا عليه».^٤

١. الجواهر: ١٧/٣٢.

٢. المغني: ١٣٤/٧ و ١٣٨.

٣. شرائع الإسلام: ١٢/٣.

٤. الوسائل: ٢٩٥/١١، باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

والخاصّة كحسن زرارة^١ عن الإمام الباقر^{عليه السلام} سألته عن طلاق المكره وعتقه؟
فقال: ليس طلاقه بطلاق.^٢

المذهب الحنفي

قال الجزيري:

قال الحنفية: طلاق المكره يقع خلافاً للأئمة الثلاثة، فلو أكره شخص آخر على
تطليق زوجته بالضرب، أو السجن، أو أخذ المال وقع طلاقه.^٣
وهذا الحكم على أساس الاجتهاد الخاص.

العربية

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

ولا يقع الطلاق بالكناية، ولا بغير العربية مع القدرة على التلقظ باللفظة المخصوصة
ولا بالإشارة إلّا مع العجز عن النطق، ويقع طلاق الأخرس بالإشارة الدالة.^٤
وقال الشهيد الثاني:

ذلك لأنّ اللفظ العربيّ، هو الوارد في القرآن، والمتكرّر في لسان الشرع.^٥
أضف إلى ذلك أنّ الطلاق بالعربي هو المتيقّن من الأدلّة وهو الأحوط.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

١. الوسائل: ٣٣١/١٥.

٢. الجواهر: ١٠/٣٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٨٤/٤.

٤. شرائع الإسلام: ١٩/٣.

٥. مسالك الأفهام: ٩/٣.

وصريح الطلاق بالعجميّة بهشتم - هشتم - فإذا أتى بها العجمي وقع الطلاق منه بغير نيّة.^١

وقال في القسم البائن:

إذا قال العجمي: بهشتم بسيار. طَلَّقت امرأته ثلاثًا نصّ عليه أحمد؛ لأنّ معناه: أنت طالق كثيرًا، وإن قال (بهشتم) فحسبت (بالفارسيّة) طَلَّقت واحدة إلا أن ينوي ثلاثًا فتكون ثلاثًا.^٢

يتبيّن لنا بكلّ وضوح أنّ الطلاق لم يشترط بالعربيّة على المذاهب الأربعة، وأقوى شاهد على ذلك - أي عدم الاشتراط بالعربيّة - هو الحكم بصحّة الطلاق باللغة الفارسيّة بدون تقييده بالعجز عن التلقّظ باللغة العربيّة، ولم نعر على خلاف في ذلك بين فقهاء المذاهب الأربعة، وعليه، يمكننا أن نقول: إنّ الحكم هنا ممّا تسالم عليه هؤلاء الفقهاء، وهو كإرسال المسلّمات عندهم، ويمكن الاستدلال عليه بعدم الدليل على الاشتراط من جانب وبعموم أدلّة الطلاق من جانب آخر، أضف إلى ذلك ما يقال: إنّ لكلّ رهط نكاحًا وطلاقًا.

اشتراط التنجيز

المذهب الجعفريّ

قال السيّد الخوئي:

يشترط في صحّة الطلاق عدم تعليقه على الشرط المحتمل الحصول، أو الصفة المعلومة الحصول متأخرًا، فلو قال: إذا جاء زيد، فأنت طالق، أو إذا طلعت الشمس، فأنت طالق بطل.^٣

وقال المحقّق صاحب الجواهر:

١. المغني: ١٢٤/٧.

٢. المصدر نفسه: ٢٣٨.

٣. منهاج الصالحين: ٢٩٤/٢.

اشتراط تجرّد الصيغة عن التعليق ممّا تحقّق الإجماع عليه، وهو الحجّة بعد ظهور نصوص الحصر، إنّما الطلاق أن يقول لها (في طهر): أنت طالق،^١ ومنافاته التعليق؛ لقاعدة عدم تأخّر المعلول عن علته؛ إذ السبب الشرعي كالسبب العقلي بالنسبة إلى ذلك إلا ما خرج بالدليل، بل هو - أي التعليق - في الحقيقة من الشرائط المخالفة للكتاب والسنة والمحللة حراماً؛ ضرورة أنّه بعد ظهور الأدلة في ترتّب الأثر على السبب الذي هو الصيغة - شرعاً - فاشتراط تأخّره إلى حصول المعلق عليه شرع جديد، مؤيِّداً ذلك كلّه باستصحاب بقاء النكاح.^٢

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

إذا أوقع الطلاق في زمن أو علّقه بصفة تعلّق بها، لم يقع حتّى تأتي الصفة والزمن، ولهذا قول ابن عباس - وروي - أنّ ابن عباس كان يقول في الرجل يقول لامرأته: أنت طالق إلى رأس السنة، قال: يطأ فيما بينه وبين رأس السنة، ولأنّه إزالة ملك يصحّ تعليقه بالصفات فتى علّقه بصفة لم يقع قبلها، كما لو قال: أنت طالق إذا قدم الحاج والطلاق، يجوز فيه التعليق.^٣

وما عثرنا على خلاف فيه بين أبناء السنة.

الحلف بالطلاق

قال ابن قدامة:

إنّه - أي الحلف - تعليق الطلاق على شرط يمكن فعله وتركه، كما لو قال: إن دخلت الدار، فأنت طالق.^٤

١. الوسائل: ٢٩٥/١٥.

٢. الجواهر: ٧٨/٣٢ و ٧٩.

٣. المغني: ١٦٥/٧ - ١٦٦.

٤. المصدر نفسه: ١٧٩.

وفَرَّعُوا عَلَيْهِ - أي الحلف بالطلاق - فروعًا كثيرة:

منها: فَإِنْ قَالَ لَامْرَأَتِهِ: إِنْ خَرَجْتَ إِلَى غَيْرِ الْحَمَامِ، فَأَنْتَ طَالِقٌ، فخرجت إلى غير الحَمَامِ، طَلَّقْتَ. وَإِنْ خَرَجْتَ إِلَى الْحَمَامِ، ثُمَّ عَدَلْتَ إِلَى غَيْرِهِ، فَقِيَاسُ الْمَذْهَبِ أَنَّهُ يَحْنُثُ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْيَمِينِ الْمَنْعُ مِنْ غَيْرِ الْحَمَامِ. ومنها: لَوْ قَالَ: إِمْرَأَتِي طَالِقٌ إِنْ كُنْتُ أَمْلِكُ إِلَّا مِئَةَ، وَكَانَ يَمْلِكُ أَكْثَرَ مِنْ مِئَةٍ، أَوْ أَقَلَّ، حَنْثٌ^١.

الإشهاد في الطلاق

اختلفت الآراء بالنسبة إلى اشتراط الطلاق بحضور الشهود، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

وَلَا بَدَّ مِنْ حُضُورِ شَاهِدَيْنِ يَسْمَعَانِ الْإِنْشَاءَ، وَسَمَاعُهُمَا التَّلَقُّظُ شَرْطٌ فِي صَحَّةِ الطَّلَاقِ، وَلَا يَقَعُ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ وَلَوْ كَانَ عَدْلًا، وَلَا بِشَهَادَةِ فَاسِقَيْنِ، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ حُضُورِ شَاهِدَيْنِ ظَاهِرَهُمَا الْعَدَالَةَ.

وَلَا تَقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الطَّلَاقِ لَا مُنْفَرِدَاتٍ وَلَا مُنْضَمَّاتٍ إِلَى الرِّجَالِ^٢؛

ذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿...فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾^٣. إِنَّ التَّنْسِيقَ الْقَائِمَ بَيْنَ الْمَوْضُوعِ (الطلاق) وَالْحُكْمِ (مَا يَتَصَلُّ بِالطَّلَاقِ)، يَرْشِدُنَا بِكُلِّ وَضُوحٍ إِلَى أَنَّ الْإِشْهَادَ كَأُمُورٍ أُخْرَى - الْعِدَّةُ، الْخُرُوجُ مِنَ الْبَيْتِ، انْتِظَارُ الْإِصْلَاحِ، الْأَمْسَاكُ، الْفِرْقَةُ - الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالطَّلَاقِ كُلِّهَا وَثِيقَةُ الصَّلَةِ بِالطَّلَاقِ، عَلَى الْأُسْلُوبِ الْبَلَاغِيِّ، وَاحْتِمَالُ تَعَلُّقِ الْإِشْهَادِ عَلَى الرَّجْعَةِ خِلَافَ الظَّاهِرِ وَخِلَافَ الْبَلَاغَةِ.

١. المصدر نفسه: ٢٢٦ و ٢٢٧.

٢. شرائع الإسلام: ٢١٣/٣.

٣. الطلاق: ٢.

قال الشيخ الطوسي:

فإن قالوا: ذلك الإشهاد يرجع إلى الإمساك الرجعة؛ على أساس تقارب الإشهاد مع الإمساك، قلنا: لا يصح؛ لأنَّ الفراق أقرب إليه؛ لأنه قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ...﴾ (يعني الرجعة) ﴿...أَوْ فَارِقُوهُنَّ...﴾ يعني الطلاق.^١

وعليه، فلا أرضية لما يستدل به - التقارب - على تعلق الإشهاد بالرجعة، ومن حسن الحظ أنه صرح جمع من المحققين من أبناء السنة، على أنَّ الإشهاد يتعلق بالطلاق.

١. قال الفخر الرازي: وقوله تعالى: ﴿...وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾، أي أمر الله أن يشهدوا عند الطلاق.^٢

٢. قال القرطبي: ﴿...وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾ أمر بالإشهاد على الطلاق.^٣

٣. قال ابن حزم: إنَّ الإشهاد واجب بنص الآية المذكورة، ومن طلق ولم يشهد فهو متعدّد لحدود الله عز وجل.^٤

وبالتالي، فالإشهاد على الطلاق واجب على أساس كتاب الله.

أضف إلى ذلك كله، أنَّ الإشهاد لا يمكن أن يكون متصلًا بالرجعة من ناحية عملية؛ ذلك لأنَّ الرجعة هي الوطء^٥ والتقبيل واللمس والنظر إلى فرج الزوجة المطلقة، والخلوة،^٦ فهل يمكن أن يشهد شاهدان عدلان وطاء الزوج زوجته المطلقة أو نظره إلى فرجها؟ وعليه فلا يمكن الإشهاد على الرجعة، وللنصوص الواردة في الباب التي بلغت حدَّ التواتر، منها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام في حديث قال:

١. الخلاف: ٤٥٤/٤.

٢. التفسير الكبير: ٣٤/٣.

٣. الجامع لأحكام القرآن: ١٥٧/١٨.

٤. موسوعة الفقه الإسلامي: ٢٣٥/١٢ و ٢٣٦.

٥. المغني: ٤٩٣/٨.

٦. البدائع: ٢٦٧/٣.

وإن طَلَّقَهَا فِي اسْتِقْبَالِ عَدَّتِهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ، وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى ذَلِكَ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ، فَلَيْسَ طَلَّاقُهُ إِتْيَاها بِطَلَّاقٍ.^١
والدلالة تامة.

وقال المحقق صاحب الجواهر:
إنَّ الحكم يكون كذلك كتابًا وسنةً وإجماعًا بقسميه.^٢

المذاهب الأربعة

لا يعتبر الإشهاد في الطلاق بلا خلاف بينهم، قال الشيخ جواد مغنية:
وقد أحسنت الحكومة المصريّة بأخذها في كثير من شؤون الطلاق بالمذهب الإمامي
- أي الجعفري - هذا، وأنَّ المذاهب الأربعة لم تشترط الإشهاد لصحة الطلاق،
بخلاف الإمامية.^٣

قال الشيخ أبو زهرة:

قال فقهاء الشيعة الإمامية الاثنا عشرية:

إنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ مِنْ غَيْرِ إِشْهَادِ عَدْلَيْنِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿...وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا
الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ
مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ...﴾، فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر إنشاء الطلاق وجواز الرجعة،
فكان المناسب أن يكون راجعًا إليه، وإنَّ تعليل الإشهاد بأنَّه يوعظ به من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر، يَرشَحُ ذلك ويقويه؛ لأنَّ حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة
حسنة يرجونها إلى الزوجين، فيكون لهما مخرج من الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى
الله سبحانه وتعالى، وأنَّه لو كان لنا أن نختار المعمول به في مصر لاخترنا هذا الرأي.^٤

١. الوسائل: ٢٨٢/١٥، باب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ٣.

٢. الجواهر: ١٠٢/٣٢.

٣. الفقه على المذاهب الخمسة: ٤١٥.

٤. الطلاق: ٢ و ٣.

٥. الفقه على المذاهب الخمسة: ٤١٥.

منشأ الاختلاف في الشروط

إنَّ الاختلاف المهمَّ حول الشروط بين المذهب الجعفريِّ والمذاهب الأربعة، ناشئ عن الاختلاف في النصِّ الوارد من الطريقتين، فإنَّ أوَّل شرط اختلفت فيه الآراء إثباتًا ونفيًا هو القصد في صيغة الطلاق، وقد ورد من طريق الصحابة نصٌّ يدلُّنا على عدم اشتراط القصد، وهو الحديث الذي مرَّبنا بيانه: ثلاث جدَّهن جدٌّ، وهزلنَّ جدٌّ: النكاح والطلاق والرجعة. دلَّ على عدم اشتراط القصد في إنشاء الطلاق، وهذا - أي الحديث - هو الذي أوجب التساهل تجاه الشروط، وعليه يفسح المجال للحكم بعدم الاشتراط، فيتحقَّق الطلاق بما هو مسمَّى الطلاق بلا حاجة إلى القصد والعربية والتنجز وما شاكلها، وعلى عكس من ذلك كَلَّه ورد النصِّ الصحيح من طريق آل البيت عليهم السلام الذي يدلُّ على اشتراط الطلاق بالشروط المذكورة كلَّها، وأقوى النصِّ هناك - كما مرَّبنا - ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنَّه قال:

إنَّما الطلاق أن يقول لها - في طهر - أنت طالق، يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين.

فإنَّ هذه الرواية تدلُّنا على أنَّ الطلاق ميثاق غليظ - حسب ما ورد في الكتاب الكريم - فلا مجال للتساهل هنا، وليكن الطلاق واحدًا للشروط المذكورة حتَّى يصبح مؤثِّرًا ولو لم تتحقَّق الشروط لا يتمَّ الطلاق؛ للشكِّ في وقوع الطلاق، وعند فقد الشروط يستصحب النكاح؛ لعدم العلم بالنقض، وهو الأحوط في الدين والأوثق في العهود، والأوفق بالقواعد.

أضف إلى ذلك أنَّ الإشهاد في الطلاق ورد في الكتاب الكريم قال تعالى: ﴿...وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾. وقد مرَّبنا بيانه آنفًا، وعليه قال بعض الأفاضل من أتباع العامة الشيخ أبو زهرة: إنَّ الصحيح هو إشهاد عدلين في الطلاق - كما أفق به فقهاء الإمامية - وهو ما يستفاد من ظاهر الكتاب، ولو كان لنا المجال لاخترنا هذا الرأي.

وأما بالنسبة إلى اشتراط الاختيار وعدم صحَّة طلاق المكره، فلا خلاف إلَّا عن الحنفية قائلًا بصحَّة طلاق المكره. وتفردته ناشئ عن اجتهاده الخاص.

الخلاصة

الطلاق بحاجة ماسة إلى اللفظ الصريح - أنت طالق - على المذهب الجعفري، وأما على المذاهب الأربعة، فلا حاجة إليه، بل يقع الطلاق بالكناية.

يشترط في الطلاق قصده، ولا يقع هزلاً على المذهب الجعفري، ولا يشترط القصد في الطلاق، بل يقع هزلاً على المذاهب الأربعة.

تشترب العربية في الطلاق على المذهب الجعفري، ولا تشترب على المذاهب الأربعة.

يشترط التنجيز في إنشاء الطلاق على المذهب الجعفري، ولا يشترط ذلك، بل يقع معلّقاً على أمر مستقبل على المذاهب الأربعة.

يشترط الإشهاد في الطلاق على المذهب الجعفري، ولا يشترط الإشهاد على المذاهب الأربعة بلا خلاف بينهم.

لا يصح طلاق المكره إلا على المذهب الحنفي.

الأسئلة

١. ما صريح الطلاق؟ وما الكناية عن ذلك؟
٢. هل يشترط القصد في إنشاء الطلاق؟
٣. ما المقصود من التنجيز في الطلاق؟
٤. ما الدليل على عدم صحّة طلاق المكره؟
٥. هل يستفاد وجوب الإشهاد في الطلاق من الكتاب الكريم؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

الطلاق (۲)

کیفیت الرجعة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحقق الرجوع في الطلاق الرجعي، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

تصح المراجعة نطقاً - كقوله: راجعتك - وفعلاً كالوطء، ولو قبل أو لامس بشهوة كان ذلك رجعة، ولم يفتقر استباحته - أي الرجوع العملي - إلى تقدم الرجعة قولاً؛ لأنها في العدة الرجعية زوجته^١؛

ذلك للنصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة محمد بن القاسم عن الإمام الصادق عليه السلام قال: وإن غشيا قبل انقضاء العدة، غشيانه إياها رجعة^٢.

ولا خلاف فيه، قال المحقق صاحب الجواهر:

إنه تحقق الإجماع بقسميه عليه، بل عن بعض العامة موافقتنا عليه^٣. وهو نفس الرأي على المذهب الحنفي تماماً^٤.

١. شرائع الإسلام: ٣٠/٣.

٢. الوسائل: ٤٠٠/١٨، باب ٢٩ من أبواب الحدود ١.

٣. الجواهر: ١٨٠/٣٢.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٣١/٤.

المذهب الحنبليّ

قال الجزيري:

أما الصيغة - في الرجعة على الحنبليّ - فلفظ وفعل. فأما اللفظ، فهو رجعتك ورجعت زوجتي، وأما الفعل، فهو الوطء، فيحلّ للمطلق رجعيّاً أن يطأ زوجته، وإذا فعل فقد رجعت بذلك ولو لم ينو به الرجعة، أما غير الوطء، فلا تحصل به الرجعة، فلو قبّلها، أو لمسها، أو باشرها، فإنّ ذلك لا يكون رجعة.^١

وهو نفس الرأي على المذهب المالكيّ.

قال ابن قدامة:

قال مالك وإسحاق: تكون الواقعة رجعة إذا أراد به الرجعة؛ لأنّ هذه مدّة تفضي إلى بينونة، فترتفع بالوطء كمدة الإيلاء، ولأنّ الطلاق سبب لزوال الملك ومعه خيار، فتصرف المالك بالوطء يمنع عمله، كوطء البائع الأمة المبيعة في مدّة الخيار، وأما إن قبّلها أو لمسها لشهوة، فالمنصوص عن أحمد أنّه ليس برجعة.

وقال ابن حامد فيه - الاستمتاع -: وجهان: أحدهما: هو رجعة وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي - الحنفي - لأنّه استمتاع بالزوجة، فحصلت الرجعة به كالوطء.^٢

المذهب الشافعيّ

قال ابن قدامة:

إنّ الرجعة لا تحصل إلّا بالقول، وهذا مذهب الشافعيّ؛ لأنّها استباحة بضع مقصود أمر بالإشهاد فيه، فلم يحصل من القادر بغير قول كالنكاح، فلم تحصل به الرجعة كالإشارة من الناطق.^٣

قال الزحيلي:

١. المصدر نفسه: ٤/٤٤٢.

٢. المغني: ٧/٢٨٣.

٣. المصدر نفسه.

وأما الفعل كوطء وغيره، فلا تحصل به الرجعة عند الشافعية؛ لأنه حرام، والحرام لا تصح الرجعة به، وتحصل الرجعة عند الجمهور بالقول، أو بالفعل ومنه الخلو.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أن الرأي الذي يخالف الآراء تمام المخالفة هو الرأي الشافعي، فإن الرجعة على رأيه عهد جديد نتيجتها استباحة البضع كعقد النكاح تمامًا، فكما أن النكاح لا يقع إلا بلفظ خاص، كذلك الرجعة لا تقع إلا باللفظ، فلا أثر للفعل في استباحة البضع بشئ مصاديقه، وقد مر بنا أن المذاهب الأربعة الأخرى اتفقت على أن الرجعة تتحقق بالفعل أيضًا، إلا أنهم اختلفوا في سببية التقبيل واللمس للرجعة اختلافًا من حيث المصادق، الناشئ عن اجتهادهم، فالحكم على المذهب الجعفري والحنفي هو تحقق الرجعة بواسطة التقبيل وما يشاكله؛ ذلك لأن الزوجية باقية فترة العدة، وعليه لا حاجة إلى عقد النكاح، فتتحقق الرجعة بكل ما يصدق عليه الرجوع، أضف إلى ذلك أنه ورد نص من طريق آل البيت عليهم السلام يدلنا على المطلوب، وأما حصر الفعل بالوطء ناشئ عن الاجتهاد.

تجزئة الطلاق

اختلفت الآراء بالنسبة إلى صحة الطلاق مع التجزئة، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

لوقال: أنت طالق، نصف طلقة، لم يقع؛ لأنه لم يقصد الطلقة التامة، ولو قال: يدك طالق لم يقع.^٢

وقال المحقق صاحب الجواهر:

١. الفقه الإسلامي وأدلته: ٦٩٩١/٩.

٢. شرائع الإسلام: ١٩/٣.

إنَّ الحكم يكون كذلك؛ للأصل وظهور الأدلّة في أنّ محلّ الطلاق ذات الزوجة المدلول عليها بقول أنت وما شاكل ذلك.^١

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

وإذا جزأ الطلاق كأن قال لها: أنتِ طالق بعض طلقة، أو نصف طلقة، تكون طلقة كاملة؛ لأنّ الطلاق لا يتجزأ، فذكر بعضه ذكر لجميعه.^٢

وقال ابن قدامة:

إذا طلق جزءاً منها - كقولك: طالق يدك - من أجزائها الثابتة طلقت كلّها، سواء أكان جزءاً شائعاً كنصفها، أم جزءاً من ألف جزء منها؛ لأنها جملة لا تتبعض في الحلّ والمحرمّة، فغلب فيها حكم التحريم.^٣

دور الوصف في الطلاق

اختلفت الآراء بالنسبة إلى إنشاء الطلاق متّصفاً بوصف خاصّ، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

لو قال: أنتِ طالق أعدل طلاق أو أكمله، أو ملء الدنيا، صحّ ولم تضرّ الضمائم؛^٤ لتعدّد الدالّ والمدلول، فالصيغة: (أنتِ طالق)، دلّت على مدلولها - أي الطلاق - دلالة تامّة، وضمّ الوصف - ملء الدنيا - بها لا يضرّ بها، ومن المعلوم أنّ هذا الطلاق لم يكن إلّا رجعيّاً؛ لكون الصيغة رجعيّة.

١. الجواهر: ٩٤/٣٩.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٥٥/٤.

٣. المغني: ٢٤٢/٧.

٤. شرائع الإسلام: ١٩/٣.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

إذا قال لها: أنت طالق طلاقاً كعظم الجبل وقع بائناً باتفاق.^١

وإذا قال لها: أنت طالق طلاق الشيطان، طَلَّقَتْ مِنْهُ بَائِنَةً عَلَى الْمَذْهَبِ الْحَنْفِيِّ.^٢

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنَّ الاختلاف في تجزئة الطلاق وتوصيفه ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد كما مرّ بنا بيان أدلة الطرفين المتخالفين، والذي أصبح العامل الرئيسي هناك هو اختلاف النظر تجاه الطلاق بين الفريقين، فإنَّ الطلاق على المذهب الجعفريّ أمر خطير، وعلى المذاهب الأربعة سهل يسير.

تحقق العدة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحقق العدة في موارد، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

عدة الصغيرة

المذهب الحنفي

العدة تجب على الصغيرة ولو طفلة؛^٣ ذلك لإطلاق دليل العدة وتحقق الموضوع.

المذاهب الأخرى

لا عدة على الصغيرة، والمقصود من الصغيرة التي لا عدة عليها هي التي لم تبلغ تسع سنين، على المذهب الجعفريّ والحنبليّ؛ ذلك لأنّها قبل إكمال التسع تكون مرفوعة القلم؛

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٦٥/٤.

٢. المصدر نفسه: ٣٦٦.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٤٩/٤.

لحديث الرفع المشهور بين الفريقين، والمقصود من الصغيرة على المذهب الشافعي والمالكي هي التي لا تطيق، وإن طاقت الوطء تجب عليها العدة وإن كانت دون التسع.^١

منشأ الاختلاف

لا خلاف هنا إلا عن الحنفي، وتفرد في الحكم بوجود العدة على الصغيرة ناشئ عن اجتهاده الخاص.

عدة الزانية

المذهب الجعفري

قال السيّد الخوئي:

لا عدة على المزني بها من الزنا، لكنّ الأحوط لزومًا - أي الواجب - ألا يتزوج بها إلا بعد استبراءها بحيضة.^٢

أمّا نفي العدة، فهو لعدم الحرمة للماء الزاني، ولعدم تحقق الموضوع شرعًا، وهذا - نفي العدة - نفس الرأي على مذهبي الحنفي والشافعي.^٣

وأما وجوب الاستبراء، فهو على ما قال المحقق صاحب الجواهر لإطلاق ما دلّ على العدة بالدخول والماء، وإنّ الحكمة فيها اختلاط الأنساب.^٤

ويؤيده خبر إسحاق بن جرير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة، ثمّ يبدو له في تزويجها هل يحلّ له ذلك؟ قال:

نعم، إذا هو اجتنبها حتّى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور.^٥

١. المصدر نفسه وشرائع الإسلام: ٣٥/٣.

٢. منهاج الصالحين: ٣٠٢/٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٢١/٤ و ٥٢٣.

٤. الجواهر: ٢٦٤/٣٢.

٥. الوسائل: ٤٧٦/١٥.

وقال ابن قدامة:

وروي عن أبي بكر وعمر: لا عدّة عليها، وهو قول الشافعي؛ لأنّ العدّة لحفظ النسب ولا يلحقه نسب، وعن أحمد - في رواية - أنّها تستبرأ بحيضة، ذكرها ابن أبي موسى، وهذا قول مالك. ولنا: أنّه وطء يقتضي شغل الرحم، فوجبت العدّة كعدّة المطلقة.^١ وعليه، فلا خلاف إلّا عن ابن قدامة الناشئ من اجتهاده القياسي.

تحقق العدّة بواسطة الخلوة

المذهب الجعفريّ

قال المحقق الحليّ:

لا تجب العدّة بالخلوة منفردة عن الوطء؛^٢

ذلك لعدم تحقق الموضوع للعدّة، ويؤكدّه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما.

الإمام الباقر أو الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «العدّة من الماء».^٣

وأقوى الحجج عليه قوله تعالى: ﴿...إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا...﴾.^٤ وهذا نصّ على المطلوب، وهو نفس الرأي على المذهب الشافعيّ في رأيه الجديد، ولا خلاف في الحكم عند فقهاء الإماميّة.

المذهب الحنبليّ

قال ابن قدامة:

فأما إن خلى بها ولم يصبها، ثم طلقها، فإنّ مذهب أحمد وجوب العدّة عليها، وقال الشافعيّ في الجديد: لا عدّة عليها؛ لقوله تعالى - أي الآية المذكورة - ولأنّها مطلقة لم تمسّ.

١. المغني: ٤٥٠/٧.

٢. شرائع الإسلام: ٣٤/٣.

٣. الوسائل: ٤٠٣/٢.

٤. الأحزاب: ٤٩.

ولنا: إجماع الصحابة، روي الإمام أحمد عن زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون أن من أرحى سترًا أو أغلق بابًا، فقد وجب المهر ووجبت العدة؛ ولأنه عقد على المنافع، فالتمكن فيه يجري مجرى الاستيفاء في الأحكام المتعلقة، كعقد الإجارة والآية مخصوصة بما ذكرناه.^١

وهو نفس الرأي على المذهب الحنفي والمالكي.

عدة زوجة المفقود

اختلفت الآراء بالنسبة إلى أحكام الزوجة التي غاب عنها زوجها، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال السيّد الخوئي:

الغائب إن جهل خبره ولم يكن للغائب مال ولم ينفق الولي، إن لم تصبر - أي الزوجة - فالمشهور أنها ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيؤجلها أربع سنين، ثم يفحص عنه، وإن جهل حاله وانقضت الأربع سنين، أمر الحاكم وليه بأن يطلقها، ثم اعتدت عدة الوفاة، فإذا خرجت من العدة صارت أجنبية، وجاز لها أن تتزوج، وإذا جاء زوجها، فليس له عليها سبيل.^٢

قال الشهيد الثاني:

بأن الحكم يكون كذلك، إجماعًا للحكم شرعًا بينونتها شرعًا منه.^٣

والأصل في الحكم هو النصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة بريد بن معاوية قال: سألت أبا عبد الله - الإمام الصادق عليه السلام - عن المفقود كيف تصنع امرأته؟ فقال: ما سكنت عنه وصبرت، فخلّ عنها، وإن هي رفعت أمرها إلى الوالي، أجلها أربع

١. المغني: ٤٥٠/٧.

٢. منهاج الصالحين: ٣٠٠/٢.

٣. مسالك الأفهام: ٣٧/٣.

سنين، ثم يكتب إلى الصقع الذي فقد فيه، فليسأل عنه، فإن خبر عنه بحياة صبرت، وإن لم يخبر عنه بحياة حتى تمضي الأربع سنين، دعا ولي الزوج المفقود، فقل له: هل للمفقود مال؟ فإن كان للمفقود مال أنفق عليها حتى يعلم حياته من موته، وإن لم يكن له مال قيل للولي أنفق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوج ما أنفق عليها، وإن أبي أن ينفق عليها أجبره الولي على أن يطلق تطليقة في استقبال العدة وهي طاهر، فيصير طلاق الولي طلاق الزوج، فإن جاء زوجها قبل أن تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي، فبدا له أن يراجعها، فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين، وإن انقضت العدة قبل أن يجيء ويراجع، فقد حلت للأزواج، ولا سبيل للأول عليها^١.

وهو نفس الرأي على المذهب الشافعي والمالكي.

قال ابن قدامة:

قال مالك والشافعي في القديم تتربص - أي زوجة المفقود - أربع سنين، وتعتد للوفاة أربعة أشهر وعشراً، وتحل للأزواج؛ ذلك لما روى الجوزجاني وغيره بإسنادهم عن علي رضي الله عنه في امرأة مفقود زوجها: تعتد أربع سنين، ثم يطلقها ولي زوجها، وتعتد بعد ذلك أربعة أشهر وعشراً^٢.

المذهب الحنبلي

قال ابن قدامة:

إن يفقد الزوج، وينقطع خبره، فلا تزول الزوجية ما لم يثبت موته، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي في الجديد؛ ذلك لما روي أن النبي ﷺ قال: امرأة المفقود امرأته حتى يأتي زوجها؛ ولأنه شك في زوال الزوجية، فلم تثبت به الفرقة^٣.

١. الوسائل: ٣٨٩/١٥، باب ٢٣ من أبواب أقسام الطلاق، ح ١.

٢. المغني: ٤٨٨/٧ و ٤٩١.

٣. المصدر نفسه: ٤٩٠.

منشأ الاختلاف

تبين لنا بكلّ وضوح أنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النصوص الوارد عن الطريقتين، إلّا أنّ النصّ الوارد من طريق الصحابة صرّح بأنّ زوجة المفقود زوجته بعد الفقد، ولم يصرّح على التأييد، وعليه يمكن حمله على بقاء الزوجيّة إلى أربع سنين، وقد صرّح النصّ الوارد من طريق آل البيت عليهم السلام إنّ عدّة المفقود عنها زوجها أربع سنين وساعده ما روى الجوزجاني عن طريق الصحابة بنفس المضمون، أضف إلى ذلك أنّ البقاء إلى ثبوت الموت ربما ينتهي إلى الحرج.

منشأ الاختلاف: إنّ الاختلاف هنا ناشئ من المناشئ التالية:

١. الاختلاف في الإجماع؛ حيث يوجد من الفريقين ادّعاء الإجماع، كما ألمحنا إليه أنّ الإجماع من الإماميّة تامّ، ومن غير الإماميّة لم يكن تامّاً؛ ذلك لمخالفة الشافعيّ.
 ٢. الاختلاف في النصّ؛ حيث إنّ النصّ الوارد من الطريقتين، كان متضارباً تجاه الحكم هناك، فإذا تمّ النصّان سنداً ودلالةً ينتهي إلى التعارض الذي نتيجه التساقط.
 ٣. الاختلاف في فهم المعنى من الآية الكريمة سعةً وضيقاً، فبما أنّ الآية صرّحت على عدم العدّة عند عدم المساس.
- قال ابن قدامة:

إنّ قوله تعالى: ﴿...إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا...﴾، خصّصت في غير مورد الخلوة، فإنّ ذلك المورد مخصّص بالنسبة إلى مدلول الآية. وأمّا على المذهب الجعفريّ، فلم يكن هناك تخصيص، والآية بظاهرها دلّت على المطلوب دلالة تامّة، والحكم الذي وافق الكتاب هو الأوثق.

أطول عدّة

اختلفت الآراء بالنسبة إلى كمّيّة عدّة من تحيض مرّة، ثمّ انقطع عنها الحيض، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

لو رأت مَرَّةً حيضًا، وتأخرت الثانية، أو الثالثة، صبرت تسعة أشهر؛ لاحتمال الحمل، ثم اعتدت بعد ذلك بثلاثة أشهر، وهي أطول عدّة، وفي رواية عمّار: تصير سنة.^١ وهو نفس الرأي على المذهب الحنبلي والمالكي.

قال ابن قدامة:

الرجل إذا طلق امرأته، وهي من ذوات الأقراء، فلم تر الحيض في عاداتها، فإنّها تعتدّ سنة، تسعة أشهر منها تتربّص فيها؛ لتعلم براءة رحمها؛ لأنّ هذه المدّة هي غالب مدّة الحمل، فتعتدّ بعد ذلك ثلاثة أشهر، وبه قال مالك.

وقد قال ابن عباس: لا تطولوا عليها الشقّة، كفاها تسعة أشهر.^٢

المذهب الحنفي والشافعي

قال الجزيري:

من حاضت ولو في عمرها مَرَّةً، ثم انقطع حيضها بسبب معروف من رضاع، أو مرض، فإنّ عدّتها لا تنقضي حتّى يعود الحيض، فإن لم يأتها الحيض، فلا تنقضي عدّتها حتّى تبلغ من اليأس، والحكم موافق للشافعية والحنفية، وقد استدّلوا على ذلك بما رواه الشافعي عن سعيد بن سالم، بإسناده عن عثمان أنّه أفتى أنّ المرأة المنقطعة حيضها تصبر، هي على عدّة حيضها ما كان من قليل أو كثير.^٣

وعليه يمكن أن يكون أطول عدّة أربعين سنة.

منشأ الاختلاف

تبين لنا أنّ الاختلاف هنا ناشئ عن الاختلاف في النص والاجتهاد، إلّا أنّ الأوفق

١. شرائع الإسلام: ٣/٣٦.

٢. المغني: ٦/٤٦٣ و ٤٦٤.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤/٥٤٥.

بالقواعد - قاعدتي لا ضرر ولا حرج، وإطلاقات الأدلة - هو الاعتداد بسنة كاملة، وهذا ما أفتى به أكثر المذاهب الإسلامية.

الخلاصة

يتحقق الرجوع في الطلاق الرجعي بالقول فحسب على المذهب الشافعي، ويتحقق بالقول والفعل على المذاهب الأخرى، إلا أن المقصود من الفعل هو الوطء فقط على المذهب الحنبلي والمالكي، والمقصود من الفعل في الرجوع أعم من الوطء ومن للمس والتقبيل على المذهب الجعفري والحنفي.

إذا تعلّق الطلاق بجزء من أجزاء المطلقة - كقولك طَلَّقْتُ يَدَكَ - لا يقع الطلاق على المذهب الجعفري، ويقع الطلاق صحيحاً مع تجزئة على المذاهب الأربعة.

لا أثر للوصف في الطلاق - كقولك طلاق بعظم الجبل - على المذهب الجعفري، وللوصف هناك أثر مهم على المذاهب الأربعة.

لا عدّة على الصغيرة إلا على المذهب الحنفي.

لا عدّة على الزانية، وعليها الاستبراء بحيضة، وخالف في الحكم ابن قدامة قائلاً: بوجوب العدّة.

لا تتحقّق العدّة بواسطة الخلوة على المذهب الجعفري والشافعي، وتتحقّق العدّة نتيجة للخلوة على المذاهب الثلاثة الأخرى.

زوجة المفقود تعتدّ أربع سنين على المذهب الجعفري والشافعي والمالكي، وتبقى الزوجية إلى أن يثبت موت المفقود، على المذهب الحنبلي والحنفي.

أطول عدّة للمرأة التي ينقطع حيضها، سنة كاملة على المذهب الجعفري والحنبلي والمالكي، وهو على مذهبي الحنفي والشافعي، قد يكون أربعين سنة.

الأسئلة

١. هل يتحقق الرجوع في الطلاق الرجعي باللمس؟
٢. ما معنى التجزئة في الطلاق؟
٣. هل للوصف أثر في نوعيّة الطلاق؟
٤. ما الدليل على عدم وجوب العدة على الصغيرة؟
٥. هل تجب العدة على الزانية؟
٦. ما الدليل على عدم وجوب العدة بواسطة الخلوة؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

الطلاق الثلاث في فقه السنة

قال الجزيري:

فإذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً، لزمه ما نطق به من العدد في المذاهب الأربعة، وهو رأي الجمهور.^١

قال ابن قدامة:

وإن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث، وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، ولا فرق بين قبل الدخول وبعده.

روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وابن مسعود وأنس. وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم.

وروي الدارقطني بإسناده عن عبادة بن الصامت قال: طَلَّقَ بَعْضُ آبَائِي امْرَأَتَهُ أَلْفًا، فَاَنْطَلَقَ بَنُوهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَانَا طَلَّقَ أَمَّنَا أَلْفًا، فَهَلْ لَهُ مَخْرَجٌ؟ فَقَالَ: «إِنَّ أَبَاكُمْ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ، فَيَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ مَخْرَجًا، بَانَتْ مِنْهُ ثَلَاثٌ عَلَى غَيْرِ السَّتَةِ وَتِسْعِمِئَةٍ وَسَبْعَةٍ وَتَسْعَوْنَ إِثْمَ فِي عُنُقِهِ»، وَلَأنَّ النِّكَاحَ مَلِكٌ تَصَحَّ إِزَالَتُهُ مَتَفَرِّقًا فَصَحَّ مَجْتَمَعًا كَسَائِرِ الْأَمْلاَكِ.^٢

١. المصدر نفسه: ٣٤١.

٢. المغني: ٢٤٣/٨.

وقال النووي:

وإنَّ جمع الثلاث في طهر واحد جاز؛ لما روي أن عويمر العجلاني، قال عند رسول الله ﷺ حين لَاعَنَ امرأته: كذبت عليها إن امسكتها، فهي طالق ثلاثاً، فقال النبي ﷺ: «لا سبيل لك عليها، ولو كان جمع الثلاث محرماً لأنكر عليه».^١

وقال الماوردي:

ودلينا على - صحة الجمع - قول الله تعالى: ﴿...لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ...﴾^٢، فكان رفع الجناح عنه من غير تمييز لعدد يوجب التسوية بين الأعداد.

وروي أن ركانة بن عبد العزيز طلق امرأته البتة، فأخبر رسول الله ﷺ، فقال: ما أردت بالبتة؟ قال: واحدة، فأحلفه أنه ما أراد أكثر منها، فدلَّ على وقوع الثلاث لو أرادها.

ومن القياس أنه طلاق وقع في طهر لم يجامعها فيه، فوجب أن يكون كالطلقة الأولى، ولأنَّ كلَّ طلاق جاز تفريقه جاز جمعه، أصله طلاق الزوجات يجوز أن يجمعهنَّ في الطلاق وأن يفرقهنَّ، ولأنَّ كلَّ طلاق جاز تفريقه في الأطهار جاز إيقاعه في طهر، أصله إذا طلق في طهر ثم راجع... ولأنَّ الثلاث لفظ يقطع الرجعة، فجاز إيقاعه في طهر لا جماع فيه كالواحدة بعد اثنتين، أو كالخلع.^٣

ومن النصوص هناك ما روى ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما شاهد طلاق الثلاث بإنشاء واحد، قال: قد استعجلتم في أمر كان لكم فيه أناة، وجعله ثلاثاً،^٤ أي جعل عمر ذاك الطلاق برأيه طلاقاً ثلاثاً.

ويلاحظ عليه:

أولاً: إنَّ النصوص التي استند الحكم إليها هناك مع الشكِّ في صحَّة سندها، تكون

١. المجموع: ١٧/٨٤.

٢. البقرة: ٢٣٦.

٣. الحاوي الكبير: ١٠/١٢٠ - ١٢١.

٤. صحيح مسلم: ١٠٩٩/٢.

معارضة مع النصوص الأخرى، وتكون مخالفة للكتاب، كما قال القرطبي:

وسبب الخلاف معارضة - الحديث العجلاني - لمفهوم الكتاب في حكم الطلقة الثالثة.^١ وثانيًا: إنَّ قياس الطلاق ببيع الأموال مما لا يمكن الالتزام به؛ لأنَّ البيع من المعاملات المالية العقلانية، والطلاق من الأحوال الشخصية الشرعية، وتملك المال يمتاز عن تملك البضع بكلِّ وضوح، وعليه يجوز لمالك المال أن يهب ماله، ولا يجوز للزوج أن يهب بضع زوجته لغيره بضرورة من الفقه... أضف إلى ذلك أنَّ القياس - الحكم الظني على أساس رأي الشخص - من الأساس لا أساس له.

وثالثًا: إنَّ استناد الحكم إلى إطلاق دليل التشريع، وهو قوله تعالى: ﴿...لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ...﴾، مما لا يمكن المساعدة عليه؛ ذلك لأن الآية المتلوة إنما تبين شرعية الطلاق، ولا صلة لها بنوعية الطلاق.

تصريحات الفقهاء

١. قال الماوردي:

فإذا أراد أن يطلق ثلاثًا، فالأولى والمستحب أن يفزقها في ثلاثة أطهار، فيطلق في كلِّ طهر واحدة، ولا يجمعهن في طهر ليخرج بذلك عن الخلاف وليأمن به ما يخافه من ندمه. واستدلَّ من منع من وقوع الطلاق الثلاث بأنَّ الله تعالى فزق طلاق الثلاث بقوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾^٢، فلم يجوز أن يجمع ما أمر بتفريقه؛ لأنَّه ارتكاب ما نهى عنه، وما حرَّم من الطلاق لا يقع كالمراجعة. وبما رواه عبد الله بن عباس قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأيام أبي بكر، وصدر من أيام عمر واحدة، فقال عمر: قد استعجلتم في أمر كان لكم فيه أناة وجعله ثلاثًا.^٣

١. بداية المجتهد: ٦٤/٢.

٢. البقرة: ٢٢٩.

٣. صحيح مسلم: ١٠٩٩/٢ وج ١٥: ١٤٧٢.

فلا يجوز لعمر أن يخالف شرعاً، ما ثبت على عهد رسول الله ﷺ، وقد ارتفع النسخ - حكم عمر على خلاف الشرع - بموته.

وبما روه عن معاوية بن عمار عن أبي الزبير عن ابن عمر أنه طلق امرأته ثلاثاً في الحيض، فاستفتي رسول الله ﷺ، فأمره أن يُراجعها، فإذا طهرت، فلتسقبل بها العدة إن شاء طلق وإن شاء أمسك. وهذا نص^١.

فقال: ولأنه إجماع الصحابة. روي أن عمر بن الخطاب كان إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثاً أوجع ظهره.

وأن رجلاً أتى عبد الله بن عباس، فقال: إن عمي طلق امرأته ثلاثاً، فقال ابن عباس: إن عمك عصى الله فأندمه، وأطاع الشيطان، فلم يجعل له مخرجاً.

وأن علياً وابن عباس أنكراه، فكان إجماعاً؛ لعدم المخالف فيه، ولأنه عدد يتعلق به البينة فوجب أن يتكرر كاللعان^٢.

٢. وقال ابن مسعود الكاشاني: وأما الحسن في الحرّة التي هي ذات القرء، أن يطلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار لا جماع فيها...

ولنا - الدليل عليه - قوله تعالى: ﴿...فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾^٣ أي ثلاثاً في ثلاثة أطهار، كذا فسره رسول الله ﷺ، فإنه روي أن عبد الله بن عمر طلق امرأته حالة الحيض، فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ:

أخطأت السنة ما هكذا أمرك ربك، إن من السنة أن تستقبل الطهر استقبلاً، فتطلقها لكل طهر تطليقة، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء، فسّر رسول الله ﷺ الطلاق للعدة بالثلاث في ثلاثة أطهار^٤.

١. الحاوي الكبير: ١٠/١١٨.

٢. المصدر نفسه: ١٠/١١٩.

٣. الطلاق: ١.

٤. بدائع الصنائع: ٣/١٣٠.

٣. قال الجزيري:

وخالفهم في ذلك (الطلاق الثلاث) بعض المجتهدين، كطاووس، وعكرمة وابن إسحاق، وعلى رأسهم ابن عباس رضي الله عنهم، فقالوا: إنه يقع به واحدة لا ثلاثاً، دليل ذلك ما رواه مسلم عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم. وهذا الحديث صريح في أنّ المسألة ليست إجماعية.

وبالجملة، فإنّ الذين قالوا: إنّ الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع به واحدة لا ثلاث، لهم وجه سديد وهو أنّ ذلك هو الواقع في عهد الرسول، وعهد أبي بكر. وسنتين من خلافة عمر واجتهاد عمر بعد ذلك خالفه فيه غيره، فيصحّ تقليد المخالف، كما يصحّ تقليد عمر، والله تعالى لم يكلفنا البحث عن اليقين في أعمال الفرعية؛ لأنّه يكاد يكون مستحيلاً.^١

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٤١/٤ و٣٤٢.

الخلاصة

إنّ تلك التصريحات الساميّة التي سَطّرت في الكتب القيّمة عند أبناء السنّة، ترشدنا إلى أنّ طلاق الثلاث على أساس الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، هو في ثلاثة أظهار - وفقًا للمذهب الجعفريّ - وكان ذلك الاستنباط جيّدًا جدًّا.

وأما الحكم عن الجمهور على صحّة طلاق الثلاث بلفظ واحد، فهو على أساس رأي عمر بن الخطاب الذي صدر منه على خلاف الكتاب والسنّة، وبما أنّه خالف هذا الرأي جمع من الفقهاء لم يكن الحكم مجمعًا عليه، فما بقي مستند للحكم هناك إلا التقليد من عمر، فالحكم عمريّ تام!

الأسئلة

١. ما الدليل على صحّة طلاق الثلاث مرّة واحدة؟
٢. هل يصح إنشاء الطلاق الثلاث بالإشارة؟
٣. هل يكون الطلاق الثلاث بإنشاء واحد متسالم عليه عند فقهاء السنة؟
٤. هل يكون الطلاق الثلاث بإنشاء واحد موافقًا للكتاب؟
٥. ما كَيْفِيَّة الطلاق الثلاث في زمن رسول الله ﷺ؟

الطلاق الثلاث في فقه أهل البيت عليه السلام

قال شيخ الطائفة الشيخ الطوسي:

الطَّلَاقُ الثالثة هي المذكورة بعد قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ...﴾^١ إلى آخر، وبعدها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾^٢ دون قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾^٣ وبه قال جماعة من التابعين، وحكى ذلك عن الشافعي^٤ وروى عن ابن عباس أنه قال: ﴿...أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ الطَّلَاقُ الثالثة، وهو الذي اختاره الشافعي وأصحابه^٥.

دليلنا: أنه ليس في قوله تعالى: ﴿...أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾، تصريح بالطلاق، ونحن لا نقول بالكنايات، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾، صريح في الطلاق، فوجب حمله عليه.

وأيضاً: متى حملنا قوله: ﴿...أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ على الطَّلَاقِ الثالثة، كان قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا...﴾ بعد ذلك، تكراراً لا فائدة فيه.

١. البقرة: ٢٢٩.

٢. البقرة: ٢٣٠.

٣. البقرة: ٢٢٩.

٤. المجموع: ٦٩/١٧ و ٧٠؛ المبسوط: ٩/٦.

٥. كفاية الأخيار: ٥٥/٢؛ المبسوط: ٩/٦، تنوير المقياس المطبوع بهامش، الدر المنثور: ١١٥/١.

وأما قوله تعالى: ﴿...أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾، فعناه: إذا طَلَّقَهَا طَلِّقَتَيْنِ، فالتسريح بالإحسان الترك حتَّى تنقضي عدَّتُها، وقوله: ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ...﴾ يعني: الرجعة، بلا خلاف.^١

وقال المحقِّق الحلِّي في تبين الطلاق الثلاث:

أن يطلِّق على الشرائط، ثمَّ يراجعها قبل خروجها من عدَّتِها ويواقعها، ثمَّ يطلِّقها في طهر الواقعة، ثمَّ يراجعها ويواقعها ثمَّ يطلِّقها في طهر آخر - طلاقًا ثالثًا - فإِذَا تحرم عليه حتَّى تنكح زوجًا غيره.^٢

ويدلُّنا على ذلك النصوص الواردة في الباب، منها: صحيحة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

وأما طلاق الرجعة، فإن يدعها حتَّى تحيض وتطهر، ثمَّ يطلِّقها بشهادة شاهدين، ثمَّ يراجعها ويواقعها، ثمَّ ينتظر بها الطهر، فإذا حاضت وطهرت أشهد شاهدين على تطليقة أخرى، ثمَّ يراجعها ويواقعها، ثمَّ ينتظر بها الطهر، فإذا حاضت وطهرت أشهد شاهدين على التطليقة الثالثة، ثمَّ لا تحلَّ له أبدًا حتَّى تنكح زوجًا غيره.^٣

دلَّت على المطلوب دلالة تامَّة.

فاستبان لنا بكلِّ وضوح أنَّ الطلاق الثلاث هو إيقاع الطلاق ثلاث مرَّات على أساس الكتاب والسنة.

وها هو المنهج الذي لا خلاف في صحَّته بين علماء المسلمين، وفي أنَّه أجود المناهج وأحسنها.

وأما ما يدَّعى من كونه طلاقًا ثلاثًا على خلاف المنهج المتلو، فهو على خلاف الكتاب والسنة، وعليه قد يقال: إنَّ علماء السنة أفتوا على خلاف ذلك، فهو من البدعة في الدين.

١. الخلاف: ١/١١٥.

٢. شرائع الإسلام: ٣/١٤.

٣. الوسائل: ٣٤٩/١٥، باب ٢ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، ح ١.

ومن المؤسف أن ذلك الحكم ليس على خلاف الكتاب والسنة فحسب، بل هو على خلاف الواقع أيضًا.

قال شيخ الطائفة الشيخ الطوسي:

إذا طلقها ثلاثًا بلفظ واحد، كان مُبدعًا، ووقعت واحدة عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا.^١

وفيه من قال: لا يقع شيء.

دلينا على عدم صحة ذلك، إجماع الفرقة، وأن الأصل بقاء العقد.

وقال تعالى: ﴿...طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...﴾^٢، فأمر بإحصاء العدة، ثبت أنه أراد في كل قرء تطليقة؛ لأنه لو أمكن الجمع بين الثلاث لما احتاج إلى إحصاء العدة في غير المدخول بها، وذلك خلاف الظاهر.

وقال تعالى: ﴿...الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ...﴾^٣، يعني: دفعتان، ثم قال بعد ذلك: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾^٤، ومن جمع بين الثلاث ما طلق مرتين ولا الثالثة، وذلك خلاف الظاهر.

فإن قيل: العدد إذا ذكر عقيب الاسم لم يقتض التفريق، مثاله إذا قال له: عليّ مئة درهم مرتان، وإذا ذكر عقيب فعل اقتضى التفريق، مثاله: ادخل الدار مرتين، أو ضربت مرتين، والعدد في الآية عقيب الاسم لا الفعل.

قلنا: قوله تعالى: ﴿...الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ...﴾ معناه: طلقوا مرتين؛ لأنه لو كان خبرًا لكان كذبًا، فالعدد مذكور عقب فعل لا اسم.^٥

١. الانتصار: ١٣٤، وحكى العلامة الحلي رحمته الله ذلك في المختلف (كتاب الطلاق): ٣٥، عن ابن زهرة وابن إدريس أيضًا.

٢. الطلاق: ١.

٣. البقرة: ٢٢٩.

٤. البقرة: ٢٣٠.

٥. الخلاف: ٤٥٠/٤ و٤٥١.

والتحقيق: أنَّ الطلاق الثلاث دفعة واحدة، مثلما يقول الزوج لزوجته: أنتِ طالق ثلاثاً، لا يكون بحسب الواقع وبحسب فهم العرف وبحسب الصياغة الأدبيّة إلاّ واحداً. وعليه، لو يقال: إنه - اللفظ الواحد - إنشاء ثلاث طلاقات، لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّه إنشاء واحد بلفظ واحد، وضمّ عدد الثلاث إليه لا يغيّر واقعه. وأمّا لو يقال: إنّه إخبار عن وقوع ثلاث طلاقات، فهو إخبار كاذب؛ لأنّه على خلاف الواقع.

وأوهن من ذلك صحّة الطلاق الثلاث بالمناهج التالية: قال الجزيري: بأنّه لو يقول الزوج لزوجته: أنت طالق، ويشير لها بثلاثة أصابع، فأنه يقع ثلاثاً^١. وقال ابن مسعود الكاشاني الحنفي: ولو قال: إن كانت هذه الجملة إلاّ حنطة، فأمراته طالق ثلاثاً، فكانت تمرّ وحنطة يحنث في قول أبي يوسف^٢. وقال في البحث عن طلاق البدعة، بأنّ الزوج لو يقول لزوجته: أنتِ طالق طلاق الشيطان، فإن نوى ثلاثاً، فهو ثلاث^٣ كلّ ذلك بحسب الصياغة يعلن بالبطان. وقد يستشكل، فيقال: إنّ مثل تلك الفروع ربّما يوجب وهناً في الفقه الإسلامي واستهزاءً في الدين الحنيف.

فيقال: لا ينتهي الأمر إلى ذلك عند المحقّقين البارزين؛ لأنّ هناك مذهب أهل البيت (عليهم السلام) وهو يستنكر مثل تلك المقولات التي لا أساس لها في الكتاب والسنة ويراهها بدعة منكّرة، فإنّ تلك الفروع المتلوّة كلّها باطلة، وتكون خارجة عن حدود الفقه، وتشبه أن تكون كملاعبة الأطفال بالخيالات.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣١٧/٤.

٢. بدائع الصنائع: ١٢٧/٣.

٣. المصدر نفسه: ١٤٠/٣.

الخلاصة

إنّ الطلاق الثلاث هو ثلاث طلقات كما هو واقعها، وهما هو الذي يساعده الشرع والعرف، وهو متسالم عليه عند الفريقين. وما يقول به جمهور فقهاء السنة من صحّة الطلاق الثلاث بإنشاء واحد لا أساس له في الشرع، وخالف الجمهور عدة من فقهاء السنّة.

الأسئلة

١. ما كَيْفِيَّةُ الطلاق الثلاث عند فقهاء أهل البيت عليه السلام؟
٢. ما الدليل على عدم صحّة الطلقة الثالثة بإنشاء واحد؟
٣. ما المستفاد من الآيات الواردة حول الطلاق تجاه الطلاق الثلاث؟
٤. هل يوجد هناك قول بصحّة الطلاق الثلاث بعد الإنشاء؟
٥. هل يكون الطلاق الثلاث في ثلاثة أطهار متسالم عليه عند الفريقين؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

طلاق البدعة

ما طلاق البدعة؟

إنَّ البدعة بحسب الاصطلاح الفقهيَّ خلاف السنَّة، وعليه فالطلاق المنبثق عن البدعة هو الطلاق المتحقَّق على خلاف ما هو المشروع سنَّةً، فبطلانه يستبين من مضادته للحقِّ، فهناك طلاق مشروع وفقاً للسنَّة يسمَّى بطلاق السنَّة وطلاق باطل، وهو طلاق البدعة. ومن طلاق البدعة: طلاق الحائض وبعد الدخول، وكذا النفساء أو في طهر قربها فيه، وطلاق الثلاث من غير رجعة. ونأخذ بالتمثيل طلاق الحائض الذي هو أبرز مصاديق البدعة، وهو باطل كتاباً وسنَّةً وإجماعاً.

صحَّة البدعة في فقه السنَّة

قال ابن مسعود الكاشاني الحنفي: والطلاق في حالة الحيض بدعة. وقال: وأما حكم طلاق البدعة، فهو أنَّه واقع عند عامة العلماء، وقال بعض الناس: إنَّه لا يقع، وهو مذهب الشيعة أيضاً، وجه قولهم: إنَّ هذا الطلاق منهي عنه - لما ذكرناه من الدلائل - فلا يكون عقد النكاح في وقت تحريمه باطلاً، وجب أن يكون الطلاق بمثابة إذا وقع في وقت تحريمه، ولأنَّه لو وُكِّل وكيلاً في طلاق زوجته في الطهر وطلَّقها في

الحيض لم تطلق؛ لأجل مخالفته وإيقاع الطلاق في غير وقته مخالفة الله تعالى في وقت الطلاق أولى ألا تقع بها طلاق، ولهذا خطأ.

ودلينا ما رواه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: مؤر، فليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء. فوضع الدليل منه أنه أمره بالرجعة موجب لوقوع الطلاق؛ لأن الرجعة لا تكون إلا بعد الطلاق^١.

بطلان البدعة في فقه السنة

قال الجزيري: معنى الحديث أنه: نهى عن الطلاق في حالتين: أحدهما: أن تكون المرأة حائض.

ثانيهما: أن تكون طاهرة من الحيض ولكن زوجها أتاها في هذا الطهر؛ لأنه عليه الصلاة والسلام خيره بين إمساكها وبين طلاقها في الطهر قبل أن يمسه، وقد جاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام قد غضب من تطليق عبد الله زوجته حال حيضها، وسبب غضبه فيما يظهر أن الطلاق حال الحيض قد نهى الله عنه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾، وما كان لعمر وابنه أن يخفى عليهما ذلك الحكم مع ما لهما من المنزلة العلمية الرفيعة في الدين، أما كون عبد الله قد فعل ذلك عمداً؛ لعدم استطاعته ضبط نفسه وهو عالم بالحكم، فهو بعيد.

وقال: وكيف كان، فإن الكل متفقون على أنه لا يجوز للرجل أن يطلق زوجته وهي حائض، أو نفساء، كما لا يجوز له أن يطلقها وهي طاهرة من الحيض والنفاس إذا جامعها

١. الحاوي الكبير: ١٠/١١٦.

في هذا الطهر، وهذا صريح حديث ابن عمر الذي بين به النبي ﷺ ﴿...يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾، وكذلك قد اصطَلَحُوا على تسمية الطلاق في هذه الحالة بدعيًا، وتسمية ما يقابله، وهو ما إذا طَلَّقَهَا في طهر لا وطء فيه، ولا في حيض قبله سنِّيًّا.^١
فاستبان لنا بكلّ وضوح أنّ طلاق البدعة - طلاق الحائض وطلاق المرأة في طهر جامعها فيه - بدعة محرّمة باتّفاق من الفقهاء والبدعة باطلة بالضرورة وعلى المبدع عقوبة، وتمّ المطلوب.

البدعة منكّرة في فقه أهل البيت عليه السلام

قال شيخ الفقهاء الشيخ الصدوق:

إذا دخل الرجل بالمرأة... ثمّ أراد طلاقها لم يجز له حتّى يستبرأها بحيضة، فإذا طهرت من دمها طَلَّقَهَا بلفظ الطلاق.^٢

قال الشهيد الثاني:

اتفق علماء الأصحاب وغيرهم على تحريم طلاق الحائض وفي معناها النفساء.

واتّفق أصحابنا على بطلان الطلاق على تقدير وقوعه.^٣

وقال المحقّق صاحب الجواهر:

بأنّ الحكم يكون كذلك بلا خلاف أجده فيه نصًّا وفتوى، بل الإجماع بقسميه

عليه، بل النصوص فيه مستفيضة إن لم تكن متواترة.^٤

مضافًا إلى عدم كونه طلاقًا للعدّة المأمور بها في الكتاب العزيز - ﴿...فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾

- الذي استفاضت النصوص في كون المراد به الطلاق في مستقبل العدّة.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٣١٠/٤.

٢. المقنعة: ٥٢٥.

٣. المسالك: ٥/٢.

٤. الجواهر: ٢٩/٣٢.

وتدلّنا على اشتراط الطهارة في الطلاق النصوص الواردة في الباب التي تكاد أن تبلغ حدّ التواتر لكثرتها.

منها: صحيحة الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله الإمام الصادق عليه السلام: رجل طلق امرأته وهي حائض قال: «الطلاق لغير السنّة باطل»^١. دلّت على المطلوب دلالة تامّة.

ومنها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن الإمام الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿...فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ...﴾ «والعدّة الطهر من الحيض»^٢ ﴿...وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...﴾^٣.

١. الوسائل: ٢٢٧/١٥، باب ٨ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، ح ٢.

٢. المصدر نفسه: ٢٨١، باب ٩ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، ح ٧.

٣. الطلاق: ١.

الخلاصة

إنَّ للطهارة عن الدمين دورًا موضوعيًا في صحَّة الطلاق، وطلاق الحائض باطل من الأساس؛ لأنَّه غير مشروع، وترتيب الأثر عليه بدعة في الدين، فإنَّ رأي جمهور الفقهاء من أبناء السنَّة على صحَّة طلاق البدعة، لا يوجب الإشكال في الفقه؛ ذلك لأنَّ مذهب أهل البيت عليهم السلام يستنكر البدعة من الأساس.

الأسئلة

١. ما معنى طلاق البدعة؟
٢. ما الدليل على صحَّة طلاق البدعة؟
٣. ما الدليل على عدم صحَّة طلاق البدعة؟
٤. ما المقصود من قوله تعالى ﴿...فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾؟
٥. ما مكانة طلاق البدعة في فقه السنَّة؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

المیراث بالتعصیب

اختلفت الآراء بالنسبة إلى تحقق الإرث بواسطة التعصیب، والمقصود من التعصیب هنا توريث العصبه مع ذوي الفروض، كما قال الشهيد الثاني:

التعصیب هو توريث العصبه مع ذوي الفروض القريب، إذا لم يحط الفرض بمجموع التركة، كما لو خلف واحدة أو بنتين، فصاعدًا مع أخ، أو خلف أختًا، أو أختين، فصاعدًا مع عم.^۱

وقال ابن قدامة:

العصبه هو الوارث بغير تقدير وإذا كان معه ذو فرض أخذ ما فضل عنه قل، أو كثر وإن انفرد أخذ الكل وإن استغرقت الفروض المال سقط.^۲

وهناك اختلاف جوهري بين الفريقين حول الإرث بالتعصیب إثباتًا ونفيًا، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفري

قال المحقق الحلي:

۱. مسالك الأفهام: ۲/۲۵۹.

۲. المغني: ۶/۱۶۸.

لا يثبت الميراث عندنا بالتعصيب، وإذا أبقت الفريضة، فإذا كان هناك مساوٍ لا فرض له، فالفاضل له بالقرابة مثل: أبوين وزوج أو زوجة، للأُم ثلث الأصل وللزوج أو الزوجة نصيبهما وللأب الباقي.

ولو كان إخوة كان للأُم السدس، وللزوج النصف، وللأب الباقي، وكذا أبوان وابن زوج. وكذا زوج إخوان من أم، وأخ أو إخوة من أب وأم، أو من أب وإن كان بعيداً لم يرث. وردّ الفاضل على ذوي الفروض عدا الزوج والزوجة، مثل أبوين أو إحداهما وبنت وأخ أو عم.^١

وقال الشهيدان:

ولا ميراث عندنا للعصبة على تقدير زيادة الفريضة عن السهام، إلا مع عدم القريب أي الأقرب منهم؛ لعموم آية: أولى الأرحام - قال تعالى: ﴿...أُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾^٢. - وإجماع أهل البيت عليه السلام، تواتر أخبارهم بذلك.^٣ منها: ما رواه حسين الرزاز قال: أمرت من يسأل أبا عبد الله عليه السلام: المال لمن هو للأقرب، أو العصبة؟ فقال: «المال للأقرب والعصبة في فيه التراب».^٤ والدلالة تامة.

والروايات مستفيضة قال الشهيد الثاني:

أما أصحابنا الإمامية، فاحتجوا على بطلان التعصيب بوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾.^٥

وجه الاستدلال أنه إن وجب توريث جميع النساء والأقربين بطل القول

١. شرائع الإسلام: ٢١/٤.

٢. الأنفال: ٧٥.

٣. اللعة الدمشقية: ٨٠/٨.

٤. الوسائل: ٤٣١/١٧، باب ٨ من ابواب موجبات الارث، ح ١.

٥. النساء: ٧.

بالتعصيب، بيان المطلوب أنه تعالى حكم في الآية بالنصيب للنساء كما حكم به للرجال، فلو جاز حرمان النساء لجاز حرمان الرجال؛ لأنَّ المقتضى لتوريثهم واحد وهو ظاهر الآية. والآية عامّة؛ للأصل وعدم ثبوت التخصيص، وإذا كان الأصل فيها العموم لم يكف الحكم بتوريث بعض النساء، وإلا لجاز مثله في الرجال، ويؤيد عمومها في توريث النساء أنّها نزلت ردًّا على الجاهليّة؛ حيث كانوا لا يورثون النساء شيئًا، كما رواه حكيم بن جابر عن زيد بن ثابت - أنه قال - : من قضاء الجاهليّة أن يورث الرجال دون النساء ويدونها لا يتم الرد.^١

الثاني: قوله تعالى: ﴿...أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾.^٢ والاستدلال بها، أنه تعالى حكم بأولويّة بعض الأرحام ببعض وأراد به الأقرب فالأقرب، قطعًا بموافقة الخصم؛ لأنّهم يقولون: إنّ العصبه، الأقرب يمنع الأبعد، ويقولون في الوارث بأية أولى الأرحام إنّ الأقرب يمنع الأبعد، ولا شبهة في أنّ البنت أقرب إلى الميّت من الأخ - مثلاً - لأنّ البنت تتقرّب إلى الميّت بنفسها والأخ إنّما يتقرّب إليه بالأب - وعموم الآية مطابق للأصل - والأصل عدم التخصيص، وأمّا قوله تعالى: ﴿...فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾، فالمراد منه، في حكم كتاب الله، ولا يخصّص بما - يتوهم - لعدم المقتضي.^٣

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

العصبه وهم الذكور من ولد الميّت وآبائه وأولادهم، وليس ميراثهم مقدّرًا، بل يأخذون المال كلّّه إذا لم يكن معهم ذو فرض، فإن كان معهم ذو فروض لا يسقط بهم، أخذوا الفاضل عن ميراثه كلّّه، وأولادهم بالميراث أقربهم، ويسقط به من بعد؛ لقول

١. الوسائل: ٤٣١/١٧.

٢. الأنفال: ٧٥.

٣. مسالك الأفهام: ٢٥٩/٢.

النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكرًا». وأقربهم البنون، ثم بنوهم وإن سفلوا، يسقط قريبتهم ببعيدهم، ثم الأب، ثم آبائه وإن علوا الأقرب منهم فالأقرب، ثم بنو الأب وهم الإخوة للأبوين، أو للأب، ثم بنوهم وإن سفلوا الأقرب منهم فالأقرب، ويسقط البعيد بالقرب، سواء أكان القريب من ولد الأبوين، أم من ولد الأب وجده، فإن اجتمعوا في درجة واحدة، فولد الأبوين أولى لقوة قرابته بالأب، فلهذا قال الحنفي: ابن الأخ للأب، والأب أولى من ابن الأخ للأب؛ لأنها في درجة واحدة، وابن الأخ للأب أولى من ابن ابن الأخ للأب والأب، وعيل هذا أبدًا ومهما بقي من بني الأخ أحد وإن سفل، فهو أولى من العم؛ لأنه من ولد الأب والعم من ولد الجد، فإذا انقرض الإخوة وبنوهم، فالميراث للأعمام، ثم بنيتهم على هذا النسق، وإن استوت درجاتهم قدم من هو لأبوين، فإن اختلفت قدم الأعلى وإن كان لأب، منهما بقي منهم أحد وإن سفل، فهو أولى من عم الأب؛ لأن الأعمام من ولد الجد، وأعمام الأب من ولد أب الجد، فإذا انقرضوا، فالميراث لأعمام الأب على هذا النسق، ثم لأعمام الجد ثم بنيتهم، وعلى هذا أبدًا، لا يرث بنو أب أعلى مع بني أب أقرب منه وإن نزلت درجاتهم لما مر في الحديث، وهذا كله مجمع عليه بمحمد الله ومته.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا: أن الاختلاف ناشئ عن الاختلاف في النصوص، كما قال الشهيد الثاني: وفي الحقيقة مرجع الجمهور - أي العامة - في ذلك - أي التعصيب - إلى خبر واحد، وهو أنهم رويوا عن النبي ﷺ أنه قال: ما أبقت الفرائض، فلا أولى عصبة ذكرًا، ومرجع الإمامية إلى خبر واحد، وهو أنهم رويوا عن أئمتهم عن الإمام الباقر والإمام الصادق عليه السلام إنكار ذلك والتصريح برّد الباقي على ذوي الفروض.^٢

١. المغني: ١٧٩/٦.

٢. مسالك الأفهام: ٢٥٩/٢.

وعليه، كان الاختلاف ناشئاً عن الاختلاف في النصّ، إلّا أن الالتزام بالتعصيب ينطبق على عادة التوريث في الجاهليّة، واستنكار التعصيب يتوافق مع ظاهر كتاب الله.

العول

اختلفت الآراء بالنسبة إلى جواز العول وبطلانه إثباتاً ونفيّاً، والمقصود من العول هو قلة الميراث وكثرة السهام، كما قال الشهيد الثاني: المراد بالعول أن تزداد الفريضة لقصورها عن سهام الورثة على وجه يحصل النقص على الجميع بالنسبة، سميّ عولاً من الزيادة، أو من عال إذا كثر عياله؛ لكثرة السهام فيها.^١ هناك اختلاف جوهري بين الفريقين، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

المذهب الجعفريّ

قال المحقّق الحليّ:

العول عندنا - معاشر الإماميّة - باطل؛ لاستحالة أن يفرض الله سبحانه في مال ما لا يقوم به، ولا يكون العول إلّا بمزاحمة الزوج أو الزوجة، فيكون النقص داخلاً على الأب، أو البنت، أو البنّتين، أو من يتقرّب الأب والأمّ، أو بالأب من الأخت، أو الأخوات، دون من يتقرّب بالأمّ، مثل زوج وأبوين وبنت، أو زوج وأحد الأبوين وبنتين، فصاعداً، أو زوجة وأبوين وبنتين، أو زوج مع كلاله الأمّ وأخت، أو أخوات لأب وأمّ، أو لأب.^٢

وقال المحقّق صاحب الجواهر:

والأصل فيه - أي بطلان العول - ما ذكره أمير المؤمنين عليه السلام.^٣

١. المصدر نفسه: ٢٦٠.

٢. شرائع الإسلام: ٢١/٤.

٣. الوسائل: ٤٢٦/١٧، باب ٧ من ابواب موجبات الارث، ح. ٥.

كما حكاه عنه الإمام الصادق عليه السلام قال:

الحمد لله الذي لا مقدّم لما آخّر، ولا مؤخّر لما قدّم، ثمّ ضرب إحدى يديه على الأخرى، ثمّ قال: يا أيّها الأئمة المتحيّرة بعد نبيّها، لو كنتم قدّمتم من قدّم الله، وأخّرتم من أخّر الله، وجعلتم الولاية والوراثة لمن جعلها الله، ما عال وليّ الله، ولا طاش سهم عن فرائض الله، ولا اختلف اثنان في حكم الله، ولا تنازعت الأئمة في شيء من أمر الله إلّا وعند عليّ علمه من كتاب الله، فذوقوا وبال أمركم، وما فرّطتم فيما قدّمت أيديكم، وما الله بظلام للعبيد.

إلى غير ذلك من الروايات المتواترة عن الأئمة الهداة عليهم السلام في بطلان العول والإنكار عليهم فيه والتشنيع به عليهم، فإنّه مستلزم لجعل الله تعالى المال نصفين وثلاثين ونصفًا ونحو ذلك، ممّا لا يصدر من جاهل، فضلًا عن ربّ العزّة المتعال عن الجهل والعبث، وعمّا يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، ضرورة ذهاب النصفين بالمال، فأين موضع الثلث؟ بل العول مستلزم لكون الفرائض على غير ما فرضها الله تعالى؛ فإنّه لو فرض الوارث أبوين وبنتين وزوجًا، وكانت الفريضة اثنتي عشرة، وأعلنّاها إلى خمسة عشر، فأعطينا الأبوين منها أربعة أسهم من خمسة عشر، فليست سدسين، بل خمس، وأعطينا الزوج ثلاثًا، فليست ربعًا، بل خمس، وأعطينا البنّتين ثمانية، فليست ثلث، بل ثلث وخمس.^١

وهناك نصوص كثيرة، منها ما نقله عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال:

جالست ابن عبّاس، فعرض ذكر الفرائض في المواريث، فقال ابن عبّاس: سبحان الله العظيم! أترون أنّ الذي أحصى رمل عالج عددًا جعل في مال نصفًا ونصفًا وثلاثًا؟ فهذان النصفان قد ذهبوا بالمال، فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصري: فن أول من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطّاب، لما التفتّ الفرائض عنده، ودفع بعضها بعضًا، فقال: والله ما أدري أيكم قدّم الله وأيكم أخّر، وما أجد شيئًا هو أوسع

من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص، فأدخل على ذي سهم ما دخل عليه من عول الفرائض. وأيم الله لو قدم من قدم الله، وآخر من آخر الله، ما عالت فريضة، فقال زفر: وأيها قدم؟ وأيها آخر؟ فقال: كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة، فهذا ما قدم الله، وأما ما آخر، فلكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يبق لها إلا ما بقي، فتلك التي آخر، فأما الذي قدم، فالزوج له النصف، فإذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع إلى الربع، لا يزيله عنه شيء. والزوجة لها الربع، فإذا دخل عليها ما يزيلها عنه صارت إلى الثمن، لا يزيلها عنه شيء، والأم لها الثلث، فإذا زالت عنه صارت إلى السدس، ولا يزيداها عنه شيء، فهذه الفرائض التي قدم الله.

وأما التي آخر، ففريضة البنات والأخوات، لها النصف والثلثان، فإذا أزلتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن إلا ما بقي، فتلك التي آخر، فإذا اجتمع ما قدم الله وما آخر، بُدئ بما قدم الله، فأعطى حقه كاملاً، فإن بقي شيء كان لمن آخر، وإن لم يبق شيء، فلا شيء له.^١

ومنها: صحيحة أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

أربعة لا يدخل عليهم ضرر في الميراث: الوالدان، والزوج والمرأة.^٢

بهذا يتم المطلوب.

المذاهب الأربعة

قال ابن قدامة:

ومعنى العول أن تزدهم فروض لا يتسع المال لها كهذه المسألة - أي توريث الزوج والأخت والأم - فيدخل النقص عليهم كلهم، ويقسم المال بينهم على قدر فروضهم، كما يقسم مال المفلس بين غرمائه بالحصص لضيق ماله عن وفائهم، ومال الميت بين أرباب الديون إذا لم يفها، والثلث بين أرباب الوصايا إذا عجز عنها، وهذا العول

١. الوسائل: ٤٢٦/١٧ و ٤٢٧، باب ٧ من أبواب موجبات الأثر، ح ٦.

٢. المصدر نفسه: ٤٢٥، ح ٣.

قول عامة الصحابة ومن تبعهم من العلماء، يروي ذلك عن عمر والعبّاس وابن مسعود، وبه قال مالك والشافعي، وإسحاق وسائر أهل العلم إلا ابن عباس وطائفة شذت يقل عددها، نقل ذلك عن محمد بن الحنفية، ومحمد بن علي بن الحسين - الإمام الباقر عليه السلام - وعطاء وداود، فاتهم قالوا: لا تعول المسائل.

روي عن ابن عباس أنه قال: في زوج وأخت وأم، من شاء باهله أن المسائل لا تعول، إن الذي أحصى رمل عالج عددًا أعدل من أن يجعل في مال نصفًا ونصفًا وثلاثًا، هذان نصفان ذهبًا بالمال، فأين موضع الثلث؟ فسميت هذه المسألة مسألة المباهلة لذلك، وهي أول مسألة عائلة حدثت في زمن عمر بن الخطاب، فجمع الصحابة للمشورة فيها، فقال العباس: أرى أن تقسم المال بينهم على قدر سهامهم، فأخذ به عمر، واتبعه الناس على ذلك حتى خالفهم ابن عباس، فروي الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال: لقيت زفر بن أوس البصري، فقال: نمضي إلى عبد الله بن عباس نتحدث عنده، فأتيناه، فتحدثنا عنده، فكان من حديثه أنه قال: سبحان الذي أحصى رمل عالج عددًا، ثم يجعل في مال نصفًا ونصفًا وثلاثًا ذهب النصفان بالمال فأين موضع الثلث؟ وأيم الله لو قدموا من قدم الله، وأخروا من أخر الله، ما عالت فريضة أبدًا. فقال زفر: فمن الذي قدمه الله؟ ومن الذي أخره الله؟ فقال: الذي أهبطه من فرض إلى فرض، فذلك الذي قدمه، والذي أهبطه من فرض إلى ما بقي، فذلك الذي أخره الله، فقال زفر: فمن أول من أعال الفرائض؟ قال: عمر بن الخطاب، فكان مذهبه أن الفروض إذا ازدحمت النقص على البنات والأخوات.

ولنا: أن كل واحد من هؤلاء لو انفردت أخذ فرضه، فإذا ازدحموا وجب أن يقتسموا على قدر الحقوق، كأصحاب الديون والوصايا؛ ولأن الله تعالى: فرض للأخت النصف كما فرض للزوج النصف، وفرض للأختين الثلثين، كما فرض للثلاثين من الأم، فلا يجوز إسقاط فرض بعضهم من نصّ تعالى بالرأي والتحكم، وبما أنه لم يمكن الوفاء بها، فوجب أن يتساوا في النقص على قدر الحقوق،

كالوصايا والديون، ولا نعلم اليوم قائلًا بمذهب ابن عباس، ولا نعلم خلاقًا بين فقهاء الأمصار في القول بالعول بحمد الله ومثته.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا أن القول بالعول ناشئ عن رأي عمر بن الخطاب على أساس الشورى بينهم. والقول ببطان العول ناشئ عن كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام موافقًا لما هو الثابت فريضة في كتاب الله وسنة نبيه.

الأحكام

بعد ما تحدثنا عن شأن الاختلاف بالنسبة إلى مسألة التعصيب ومسألة العول، وتبين لنا أن الاختلاف هنا مبدئي بين الفريقين نشير إلى الاختلاف بالنسبة إلى أحكام الميراث بينهما بشكل متميز، نتيجة لذلك الافتراق المهم في مأخذ الأحكام أساسًا، وجدول الاختلاف في الأحكام على ما دونه الشيخ جواد مغنية على ما يلي: قال: ويتضح ذلك - أي الاختلاف - من الأمثلة التالية:

١. ترك بنتًا وأخًا لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: البنت $\frac{1}{2}$ والأخ $\frac{1}{2}$

المذهب الجعفري: المال كله للبنت ولا شيء للأخ.

٢. ترك بنتًا وأمًا، لأم:

المذاهب الأربعة: الأم $\frac{1}{2}$ ، البنت $\frac{3}{4}$ يبقى سهمان يأخذهما الجد لأب إن كان، وإلا

فالإخوة لأبوين، وإلا فالإخوة لأب على ترتيب العصابات.

المذهب الجعفري: الأم $\frac{1}{4}$ البنت $\frac{3}{4}$ ، ولا شيء للعصابات.

١. المغني: ١٨٤/٦ و١٨٥.

٣. ترك أباً وأماً وأولاد بنت:

المذاهب الأربعة: الأم مع عدم الحاجب $\frac{2}{6}$ الأب $\frac{4}{6}$ ، ولا شيء لأولاد البنت.

المذهب الجعفري: الأم $\frac{1}{6}$ الأب $\frac{2}{6}$ أولاد البنت $\frac{3}{6}$

٤. تركت أمّاً وأباً وزوجاً:

المذاهب الأربعة: الزوج $\frac{6}{12}$ الأم $\frac{2}{12}$ الأب $\frac{4}{12}$

المذهب الجعفري: الزوج $\frac{3}{6}$ الأم $\frac{2}{6}$ الأب $\frac{1}{6}$

٥. ترك أباً وأماً وزوجة:

المذاهب الأربعة: الزوجة $\frac{3}{12}$ الأم $\frac{3}{12}$ الأب $\frac{6}{12}$

المذهب الجعفري: الزوجة $\frac{3}{12}$ الأم $\frac{4}{12}$ الأب $\frac{5}{12}$

٦. ترك أباً وبنّاً:

المذاهب الأربعة: الأب $\frac{1}{6}$ البنت $\frac{1}{6}$

المذهب الجعفري: الأب $\frac{1}{4}$ البنت $\frac{3}{4}$

٧. ترك بنتاً وجداً لأب:

المذاهب الأربعة: البنت $\frac{1}{6}$ الجد $\frac{1}{2}$

المذهب الجعفري: المال كلّهُ للبنت، ولا شيء للجد.

٨. ترك زوجة وأماً وجداً لأب:

المذاهب الأربعة: الزوجة $\frac{3}{12}$ الأم $\frac{4}{12}$ الجد $\frac{5}{12}$

المذهب الجعفري: الزوجة $\frac{1}{4}$ الأم $\frac{3}{4}$ ، ولا شيء للجد.

٩. ترك جدّا لأب وجدّا لأُمّ:

المذاهب الأربعة: المال كلّهُ لأب الأب، ولا شيء لأب الأُمّ.

المذهب الجعفريّ: الجدّ لأب $\frac{2}{3}$ الجدّ الأُمّ $\frac{1}{3}$

١٠. ترك جدّة لأُمّ وجدّا لأُمّ:

المذاهب الأربعة: المال كلّهُ لأُمّ الأُمّ، ولا شيء لأب الأُمّ.

المذهب الجعفريّ: أُمّ الأُمّ $\frac{1}{2}$ أب الأُمّ $\frac{1}{2}$

١١. ترك جدّة لأُمّ وجدّة لأب:

المذاهب الأربعة: لهما معًا السدس يقسمونه بالسويّة، والفاضل لأولى عصبة ذكر، فإن

لم يكن، ردّ على الجدّتين عند الحنفية والحنابلة. وأعطى لبيت المال عند المالكية والشافعية.

المذهب الجعفريّ: أُمّ الأُمّ $\frac{1}{3}$ أُمّ الأب $\frac{2}{3}$

١٢. ترك بنت ابن، وبنت بنت:

المذاهب الأربعة: لبنت الابن النصف، والفاضل يعطى لذي عصبته، ولا شيء

لبنت البنت.

المذهب الجعفريّ: تأخذ كلّ واحدة نصيب من تقرّبت به، بنت الابن $\frac{2}{3}$ بنت البنت $\frac{1}{3}$

١٣. ترك ابن بنت وبنت ابن:

المذاهب الأربعة: النصف لبنت الابن، والفاضل لذي عصبته، ولا شيء لابن البنت.

المذهب الجعفريّ: ابن البنت $\frac{1}{3}$ بنت الابن $\frac{2}{3}$

١٤. ترك بنتًا وبنت ابن:

المذاهب الأربعة: البنت $\frac{3}{4}$ بنت الابن $\frac{1}{4}$ والباقي لذي عصبته.

المذهب الجعفريّ: المال كلّهُ للبنت، ولا شيء لبنت الابن.

١٥. ترك بنتين وبنت ابن:

المذاهب الأربعة: للبنتين فأكثر الثلثان، والفاضل لذي عصة، ولا شيء لبنت ابن.

المذهب الجعفري: المال كله للبنتين.

١٦. ترك بنتين وبنات ابن وابن ابن:

المذاهب الأربعة: للبنتين الثلثان، والثلث الباقي لبنات الابن، ابن الابن يقتسمونه

للمذكر مثل حظ الأنثيين.

المذهب الجعفري: المال كله للبنتين، ولا شيء لأولاد الابن.

١٧. ترك بنتًا وأختًا لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: البنت $\frac{1}{2}$ الأخت $\frac{1}{2}$

المذهب الجعفري: المال كله للبنت، ولا شيء للأخت.

١٨. ترك عشر بنات وأختًا لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: الأخت $\frac{1}{2}$ البنات العشر $\frac{1}{2}$

المذهب الجعفري: المال كله للبنات، ولا شيء للأخت.

١٩. ترك بنتًا وأختًا لأم:

المذاهب الأربعة: النصف للبنت بالفرض، والفاضل يعطي للعصة، ولا شيء للأخت لأم.

المذهب الجعفري: المال كله للبنت.

٢٠. ترك بنتًا وأختًا لأبوين، أو لأب، وعمًا كذلك:

المذاهب الأربعة: البنت $\frac{1}{2}$ الأخت $\frac{1}{2}$

المذهب الجعفري: المال كله للبنت.

٢١. ترك بنتًا وعمًا لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: البنت $\frac{1}{2}$ العم $\frac{1}{2}$

المذهب الجعفري: المال كله للبنت.

٢٢. ترك عمًّا لأبوين، أو لأب، وعمّة كذلك:

المذاهب الأربعة: المال كله للعمّ، ولا شيء للعمّة.

المذهب الجعفري: العمّ $\frac{2}{3}$ العمّة $\frac{1}{3}$

٢٣. ترك بنتًا وابن عمّ لأبوين أو لأب وعمًّا لأُم:

المذاهب الأربعة: البنت $\frac{1}{4}$ ابن العمّ $\frac{1}{4}$ ، ولا شيء للعمّ من الأُم.

المذهب الجعفري: المال كله للبنت.

٢٤. ترك أخوًّا وأخوات وابن عمّ لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: المال كله لابن العمّ، ولا شيء للأخوال والخالات.

المذهب الجعفري: المال كله للأخوال والخالات، ولا شيء لابن العمّ، يقسم بينهم

على منهج توريثهم.

٢٥. ترك بنت عمّ وابن عمّ لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: المال كله لابن العمّ، ولا شيء لبنت العمّ، حتّى ولو كانت أختًا لابن

العمّ من أمّه وأبيه.

المذهب الجعفري: بنت العمّ $\frac{1}{3}$ ابن العمّ $\frac{2}{3}$

٢٦. ترك جدًّا لأُم وعمًّا لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: المال كله للعمّ، ولا شيء للجدّ.

المذهب الجعفري: المال كله للجدّ، ولا شيء للعمّ.

٢٧. ترك ابن أخ لأبوين أو لأب، وخمسة أبناء أخ آخر لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: يقسم المال على عدد رؤوسهم، لا على عدد آبائهم، وتكون

الفريضة من ستة، لكل واحد سهم.

المذهب الجعفري: يقسم المال على عدد آبائهم، لا على عدد رؤوسهم، ويأخذ كل نصيب من يتقرب به، فلا بن الأخ الواحد خمسة من عشرة، وللخمس الآخرين خمسة أسهم، لكل واحد منهم سهم من عشرة.

٢٨. ترك ابن أخ وبنت أخ لأبوين أو لأب:

المذاهب الأربعة: يرث الذكر دون الأنثى مع أنها أخته لأُمّه وأبيه.

المذهب الجعفري: يرثان معاً للذكر مثل حظ الأنثيين.

نكتفي بهذا القدر من الأمثلة وهي كافية وافية لتقديم صورة كاملة عن أن الميراث عند الإمامية يختلف اختلافاً جوهرياً عنه عند مذاهب السنة.^١

منشأ الاختلاف

تبين لنا بكل وضوح أن الاختلاف في التوريث بين الفريقين ناشئ عن الاختلاف بينهما في مسألتَي التعصيب والعول، وقد أشبعنا الكلام في هاتين المسألتين بحمد الله وحسن منه.

١. الفقه على المذاهب الخمسة: ٥٧٣ - ٥٨١.

الخلاصة

التعصيب عبارة عن توريث العصابة مع ذوي الفروض القريب إذا لم يحط الفرض مجموع التركة، فيأخذ الفاضل على أساس الإرث بالتعصيب.

التعصيب باطل على المذهب الجعفري، كتاباً وسنةً وإجماعاً.

للتوريث صلة وثيقة بالتعصيب على المذاهب الأربعة إجماعاً.

العول عبارة عن تقسيم التركة للوراث بأقل ما هو المقرّر فرضاً، لأجل كثرة السهام وقلة المال.

لا يصحّ العول في التوريث، على المذهب الجعفري كتاباً وسنةً وإجماعاً.

يصحّ العول على المذاهب الأربعة عملاً بما شرّعه عمر بن الخطاب.

تختلف أحكام الإرث بين الفريقين اختلافاً كبعد المشرقين على أساس الاختلاف المبدئي بينهما في مأخذ الأحكام.

الأسئلة

١. ما الدليل على بطلان التعصيب؟
٢. هل التعصيب يوافق الكتاب؟
٣. ما الدليل على بطلان العول؟
٤. هل العول يمكن أو يستحيل؟
٥. هل تختلف الآراء حول العول على المذاهب الأربعة، أو لا؟
٦. ما نتيجة اختلاف الفريقين بالنسبة إلى التعصيب والعول؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

حوار حول التعصیب

الاستدلال على إثبات التعصیب

ما يستدل به في الفقه السني على استحقاق العصبه ما بقي من المال هو خبران:
الأول: ما روه عن طاوس مرسلاً عن رسول الله ﷺ وعن ابن عباس مسنداً
بألفاظ مختلفة.

ويناقش فيه أولاً بضعفه؛ لإرساله في بعض طرقه كما في الترمذي، واختلاف الطرق
في لفظ الحديث ففي بعضها: «ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر»، وفي
بعضها: «أقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض فلأولى رجل
ذكر»، يدل ذلك على عدم ضبط الخبر سنداً وامتناً وعلى وقوع الاشتباه، إما في الطريق
المرسل بوقوع النقص فيه، أو الزيادة في الطريق المسند، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر،
ولا يرجح الطريق المسند على المرسل؛ لتقدم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم
النقيصة؛ لعدم تقدم الأصل الأولى على الثاني مطلقاً، لا سيما إذا كان الطريق الذي
تجري فيه أصالة عدم النقيصة أضبط وأحفظ، وتام الكلام في ذلك يطلب من كتب
أصول الفقه.

وثانياً: بضعفه من حيث السند؛ لأن رواية عبد الله بن طاوس، وهو ضعيف مجروح؛
بأنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك الأموي المرواني قاتل أبي هاشم عبد الله بن

محمد بن علي (ابن الحنفية) بالسهم ظلماً وخداعاً، وكان ابن طاوس كما هو شأن كل من يوالي بني أمية كثير الحمل على أهل البيت عليهم السلام.^١

وثالثاً: روى عن ابن عباس وطاوس والد عبد الله تكذيبه وتبريها من هذا الخبر، روى ذلك أبو طالب الأنباري، قال: حدثنا محمد بن أحمد البربري، قال: حدثنا بشر بن هارون قال: حدثنا الحميدي، قال: حدثني سفيان عن أبي إسحاق عن قارية بن مضرب قال: جلست عند ابن عباس وهو بمكة، فقلت: يا ابن عباس، حديث يرويه أهل العراق عنك وطاوس مولاك يرويه: أن ما أبقت الفرائض، فلأولى عصبه ذكر؟ قال: أمن أهل العراق أنت؟ قلت: نعم، قال: أبلغ من وراءك أني أقول: إن قول الله عز وجل: ﴿...آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ...﴾^٢، وقوله: ﴿...أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾، وهل هذه إلا فريضتان؟ وهل أبقتا شيئاً؟ ما قلت هذا ولا طاوس يرويه علي، قال قارية بن مضرب: فلقيت طاوس، فقال: لا والله ما رويت هذا على ابن عباس قط، وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم، قال سفيان: أراه من ابنه عبد الله بن طاوس، فإنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك، وكان يحمل على هؤلاء القوم حملاً شديداً يعني بني هاشم.^٣

ورابعاً: لا يتم الاعتماد على الخبر المتلو من جهة دلالته، وأنه لا يثبت به ضابطة عامة ونظاماً جامعاً كلياً، ولم يثبت إرادة العموم من لفظي (المال) و(الفرائض)، فلعله عليه السلام أمر بذلك في مورد خاص وواقعة خاصة، وأراد بالمال ما كان معهوداً بين المتكلم والمخاطب، أي مال ميت خاص، وبالفرائض أيضاً فرائض أهلها في مورد خاص خفي علينا، وطراً عليه الإجمال؛ لتقطيع الخبر وحذف السبب الذي اقتضى صدور هذا الكلام، وكم لذلك

١. العتب الجميل على أهل المجر والتعديل: ١٠٣ - ١٠٤؛ الكامل: ٤٤/٥؛ تهذيب التهذيب: ٢٦٨/٥.

٢. النساء: ١١.

٣. تهذيب التهذيب: ٢٦٨/٥؛ تهذيب الأحكام: ٢٦٢/٩؛ الخلاف: ٦٧/٢.

من نظير في الأحاديث، ويؤيد ذلك إجماعهم على ترك الأخذ بظاهره في موارد كثيرة.^١ هذا ومن تأمل فيما ذكر من العلل يعرف أنّ ترك مثل هذا الخبر، ليس من الخروج على السنّة بشيء، وإلاّ فليعد كلّ من ترك خبراً لعلّة من العلل خارجاً على السنّة، وسواء اعترف القائل بالتعصيب سقوط هذا الخبر عن الاعتبار، أم لم يعترف، فهو معارض بالأخبار الصحيحة المخرجة في الصحيح وغيرها، وبالنصوص القرآنيّة كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

الخبر الثاني: خبر جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه.

ففي الترمذي في باب ما جاء في ميراث البنات: حدثنا عبد بن حميد حدّثني زكريا بن عدي أخبرنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابتنيها من سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإنّ عمّهما أخذ مالهما، فلم يدع لهما مالاً، ولا تنكحان إلّا ولهما مال، قال: يقضى الله في ذلك، فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله إلى عمّهما، فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين وأعط أمّهما الثمن، وما بقي فهو لك.

وأخرجه أحمد في مسنده، وأخرج نحوه ابن ماجه في باب فرائض الصلب، قال: حدثنا محمد بن أبي عمرو العدني، ثنا سفيان بن عيينه، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر.

وأخرجه أبو داود بسنده عن عبد الله في باب ما جاء في الصلب وساق نحوه، والاحتجاج به ضعيف لأُمور:

الأوّل: إنّ معارض بغيره من الأخبار الواردة في سبب نزول الآية أيضاً عن جابر.

١. راجع في ذلك: تهذيب الأحكام: ٢٦٣/٩ - ٢٦٤ وكتب فقه المذاهب السنيّة.

قال السيوطي:

أخرج عبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه من طرق عن جابر بن عبد الله، قال: عادني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشيين، فوجدني النبي ﷺ لا أعقل شيئاً، فدعا بماء، فتوضأ منه، ثم رَشَ عليّ، فأفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله، فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾، وأخرج عبد بن حميد والحاكم عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض، فقلت: كيف أقسم مالي بين ولدي؟ فلم يرد على شيئاً، ونزلت ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^١.

الثاني: لا يعتمد على الخبر المتلوه لضعف سنده؛ لأنّ راويه عبد الله بن محمد بن عجيل وهو وإن وصفه ابن حبان بأنه من سادات المسلمين وفقهاء أهل البيت عليه السلام وقرائهم إلا أنهم لا يحتاجون بروايته، وضعّفوه وقالوا: بوجوب محاربة أخباره ورموه براءة الحفظ،^٢ والراوي عنه وهو زكريا بن عدي ضعيف مردود، قال أبو نعيم فيه: ما له وللحديث هو بالتوراة أعلم، وكان أبوه يهودياً، فأسلم.^٣

ومحمد بن أبي عمرو الواقع في سند ابن ماجه هو محمد بن يحيى بن أبي عمرو العدني المكيّ، قال أبو حاتم: كان به غفلة، ورأيت عنده حديثاً موضوعاً، حدّث به عن ابن عيينه.^٤ الثالث: من الإشكال هناك وجود الاختلاف في ألفاظ الحديث، قد أخرج أبو داود الحديث بلفظ آخر قال: حدّثنا مسدد، ثنا بشر بن المفضل، ثنا عبد الله بن محمد بن عجيل بن جابر عن عبد الله، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتّى جئنا امرأة من الأنصار في الأسواق، فجاءت المرأة باثنتين، فقالت: يا رسول الله، هاتان بنتا ثابت بن قيس، قتل

١. الدر المنثور: ١٢٤ - ١٢٥.

٢. المجروحين من المحدثين: ٢ / ٤١؛ الجرح والتعديل: ١٥٤ / ٢؛ تهذيب التهذيب: ١٥١٣ / ٦؛ تذكرة الحفاظ: ٢٤١ / ١.

٣. تهذيب التهذيب: ٣ / ٣٣١؛ تذكرة الحفاظ: ١ / ٣٩٦.

٤. الجرح والتعديل: ج ٤، ق ١ / ٥٦٠: ١٢٤ - ١٢٥.

معك يوم أحد، وقد استفاء عمهما مالهما وميراثهما كله، فلم يدع لهما مالاً إلا أخذه، فما ترى يا رسول الله؟ فوالله لا تنكحان أبداً إلا ولهما مال. فقال رسول الله ﷺ: يقضي الله في ذلك، قال ونزلت سورة النساء: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾ الآية، فقال رسول الله ﷺ: ادعوا إلي المرأة وصاحبها، فقال لعمهما: أعطهما الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقي فلك، فقال أبو داود: أخطأ فيه، هما بنتا سعد بن الربيع، وثابت بن قيس قتل يوم اليمامة. ولهذا الخبر كما ترى مخالف لفظاً ومدلولاً؛ لما رواه الترمذي وابن ماجه وأبو داود في طريقه الآخر، وعليه فلا يكون ذلك الخبر صالحاً للاستناد.

تبين لنا أنه ليس هنا نص القرآن الكريم يدل على حرمان أرباب الفرائض عما بقي منها، وحصر نصيبهم في السهام المقدرة، فضلاً من أن يدل على استحقاق العصبه له. وأما السنة الشريفة، فما استدلوها به هو خبر ابن طاوس وجابر بن عبد الله، وقد تبين لنا أنهما لا يصلحان للاستناد.

التعصيب يوجب آثار السلبية الفاسدة

منها: إنه يستلزم التعصيب أن يكون الولد الذكر للصلب أضعف سبباً من ابن ابن ابن عم مثاله: نفرض أن رجلاً مات، وخلف ثمانية وعشرين بنتاً وابناً، كيف يقسم المال؟ لا خلاف في أن لابن سهمين من ثلاثين سهماً، ولكل واحدة من البنات جزء من الثلاثين. فلو نتساءل بأنه لو كان بدل الابن، ابن ابن ابن العم ما هو الحكم؟ يقال: على القول بالتعصيب، أنه لابن ابن ابن العم عشرة أسهم من ثلاثين سهماً، وعشرين سهماً بين الثمانية والعشرين بنتاً، وهذا على ما نرى تفضيل للبعيد على الولد الصلب، وفي ذلك خروج عن العرف والشريعة.

وهو ينافي قوله تعالى: ﴿...أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾.

ثم نتساءل أنه لو ترك هذا الميت هؤلاء البنات ومعهم بنت ابن، ما هو الحكم؟ يقال: على التعصيب للبنات ثلثان، وما بقي فللعصبه، وليس لبنت الابن شيء؛ لأن البنات قد

استكملن الثلثين، فإذا استكملن، فلا شيء لهن، والمسألة على حالها إلا أنه كان مع بنت الابن ابن ابن يقال على الفقه السني: للبنات ثلثان وما بقي، فبين ابن الابن وابنة الابن للذكر مثل حظ الانثيين، هذا هو الرد على التعصيب، ومخالفة الحديث المتلو، ولا دليل من الكتاب والسنة على أن بنات الابن إذا لم يكن معهن أخوهن لا يرثن شيئاً، وإذا كان أخوهن ورثن بسبب أخيهن الميراث.^١

النصوص القرآنية وبطلان التعصيب

يستدل على بطلان القول بالتعصيب بالنصوص القرآنية المبينة لأنظمة الموارث الشاملة. منها: قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾.^٢

صرّحت هذه الآية بالرد على المنهج الجاهلي، وهو توريث الرجال دون النساء، مثل توريث الابن دون البنت، وتوريث الأخ دون الأخت، وتوريث العم دون العمة وابن العم دون بنته، فأعلنت مشاركة النساء مع الرجال في الإرث إذا كانوا في القرابة في مرتبة واحدة كالابن والبنت والأخ والأخت، وابن الابن وبنته والعم والعمة وغيرهم، فلا يوجد في الشرع مورد تكون المرأة مع المرء في درجة واحدة إلا وهي ترث من الميت بحكم هذه الآية الكريمة، وها هو النظام الشرعي المنبثق عن العدل الإلهي.

ومثل هذا النظام الذي تجلّى فيه اعتناء الإسلام بشأن المرأة وترفع مستواها في الحقوق المالية كسائر حقوقها، كان كفانون عام لا يقبل التخصيص والاستثناء إلا إذا كان وجهه ظاهراً بنظر العرف كحرمان الوارث الكافر والوارث القاتل، ومن النصوص القرآنية التي تدلّ على بطلان التعصيب، قوله تعالى: ﴿...أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾.^٣

١. تهذيب الأحكام: ٢٦٥/٩ - ٢٦٦.

٢. النساء: ٧.

٣. الأنفال: ٧٥ والأحزاب: ٦.

هذه الآية تشكّل قاعدة فقهية في المواريث، وهي: قاعدة الأقرب يمنع الأبعد، ومفادها أنّ الإرث على ترتيب الطبقات، الأقرب فالأقرب، والأقرب ذكرًا كان، أو أنثى يمنع الأبعد، ومن كان منهما في الطبقة المتقدمة يمنع من كان في الطبقة المتأخرة، ولا ريب أنّ البنت أقرب من ابن ابن أخ ومن ابن العم ومن العم؛ لأنها تتقرب إلى الميت بنفسها، وهؤلاء يتقربون إليه بالواسطة، فالحكم بتقديم كلّ واحد من هؤلاء عليها - على القول بالتعصيب - تقديم للأبعد على الأقرب، ولا ريب أنّ هذا ردّ على هذا النصّ القرآني الذي صرح بأنّ الأقرب من أولى الأرحام أولى من الأبعد.

أضف إلى ذلك أنّ الآيتين المتלותين تثمّران أنّ الأقربيّة إلى الميت هي تمام المناط لإرث الوارث، فكلّما تحقّق لشخص هذا المناط، فإنّه يرث الميت ولا ترجيح لأقرب على أقرب إذا كان الأقرب أكثر من واحد، سواء أكان الجميع ذكورًا أم إناثًا، أو بعضهم من الذكور، وبعضهم من الإناث، وسواء أكان ما يرثونه جميع تركّة الميت، أو بعضها ممّا بقي من الفرائض، فالقول على التعصيب بأنّ ما بقي من الفروض لأولى رجل ذكر دون من كان في درجته من الإناث ردّ على ما تنصّ عليه الآيتان من أنّ تمام المناط في إرث المال الأقربيّة إلى الميت.

ومن المعلوم أنّ المقصود من أولى الأرحام هو الأقرب إلى الميت قرابة، ولا خلاف فيه لغةً وشرعًا، كما أنّ ذلك المعنى هو المتفاهم عند العرف بلا شكّ.

ومن النصوص القرآنية هناك هو قوله تعالى: ﴿...إِنْ أَمْرُكَ هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ...﴾، صرّحت هذه الآية بأنّ إرث الأخ من الأخت مشروط بانتفاء الولد، ولا ريب في أنّ البنت ولد كما يدلّنا عليه قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾، فلا يكون الأخ وارثًا مع الولد مطلقًا بنتًا كان الولد أم ابناً؛ لأنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه، فتورث الأخ النصف مع البنت ردّ على الكتاب العزيز.

أضف إلى ذلك أن القول بالتعصيب يخالف الكتاب في توريث أخت الميت لأبيه وأمه النصف مع بنت الميت، فإن ذلك أيضًا ردّ على قوله تعالى: ﴿...إِنْ أَمْرُ هَٰلِكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ﴾؛ لصدق الولد على البنت.

وقد أخرج الحاكم في المستدرک أنه سئل ابن عباس عن رجل توفي، وترك بنته وأخته لأبيه وأمه؟ فقال: ليس لأخته شيء، والبنت تأخذ النصف فرضًا، والباقي تأخذه ردًا.

السنة الشريفة وبطلان التعصيب

منها: ما أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، وكذا مسلم وغيرهما، ومن جملة طرقه ما رواه البخاري في باب ميراث البنات، قال: حدّثنا الحميدي حدّثنا سفيان حدّثنا الزهري، أخبرني عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، قال: مرضت بمكة مرضًا، فأشرفت منه على الموت، فأتاني النبي ﷺ يعودني، فقلت: يا رسول الله، إن لي مالا كثيرًا، وليس يرثني إلا ابنتي، أفأصدق بثلاثي مالي؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: الثلث؟ قال: الثلث كبير، إنك إن تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عائلة يتكففون الناس.

وفي صحيح مسلم في باب الوصية بالثلث ذكر، «ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة». وفي سنن الترمذي في باب ما جاء في الوصية بالثلث، قال: وهذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن سعد بن أبي وقاص. وأخرجه كما في الدر المنثور مالك والطيالسي وابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان. وهذا الحديث نصّ على بطلان القول بالتعصيب؛ لأنه قال: «وليس يرثني إلا ابنتي» ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ.

الخلاصة

القول بالتعصیب يخالف كتاب الله.

النصوص التي يستدل بها على إثبات التعصیب غير صالحة للاستناد للإشكال في السند والدلالة.

هناك توجد نصوص تدلنا على بطلان التعصیب.

التعصیب وثيق الصلة بالعصبية الجاهلية.

التعصیب يوجب آثاراً سلبية كثيرة.

الأسئلة

١. ما الدليل على صحة التعصیب وشرعيته؟
٢. ما الإشكال على الخبر الذي يستدل به على التعصیب؟
٣. ما الآية التي تدلنا على بطلان التعصیب؟
٤. ما الرواية التي تدلنا على بطلان التعصیب؟
٥. ما الأثر السلبي البارز للقول بالتعصیب؟

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص

الوصية

اشتراط القبول في الوصية

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

الوصية العهديّة لا تحتاج إلى القبول، وأمّا التمليكية، فالمشهور على أنّه يعتبر فيها القبول جزءاً، وعليه تكون من العقود، أو شرط على وجه الكشف، أو النقل، فيكون من الإيقاعات، ويحتمل قوياً عدم اعتبار القبول فيها، بل يكون الرّد مانعاً، وعليه تكون من الإيقاع الصريح.

ودعوى أنّه يستلزم الملك القهرى، وهو باطل في غير مثل الإرث. مدفوعة بأنّه لا مانع منه عقلاً، ومقتضى عمومات الوصية ذلك، مع أنّ الملك القهرى موجود في الوقف. فقال: بأنّه بناء على اعتبار القبول يصحّ قبل وفاته على الأقوى، ولا وجه لما عن جماعة من عدم صحّته حال الحياة؛ لأنّها تمليك بعد الموت، فالقبول قبله كالقبول قبل الوصية، فلا محلّ له، ولأنّه كاشف أو ناقل، وهما معاً منتفیان حال الحياة.

إذاً، نمنع عدم المحلّ له، إنّ الإنشاء المعلق على الموت قد حصل، فيمكن القبول المطابق له، والكشف والنقل إنّما يكونان بعد تحقّق المعلق عليه، فهما في القبول بعد الموت لا مطلق.^١

١. العروة الوثقى: ٦٢٨.

المذاهب الأربعة

قال الجزيري:

الحنفية قالوا: الوصية تملك مضاف إلى ما بعد الموت، المالكية قالوا: الوصية في عرف الفقهاء عقد.

الشافعية قالوا: الوصية تبرع بحق مضاف إلى بعد الموت.

الحنابلة قالوا: الوصية هي الأمر بالتصرف بعد الموت، ومن الواضح أنّ تلك المصطلحات تندرج تحت القسمين،^١ التمكينية والعهدية، كما ألمح اليهما السيّد الطباطبائي اليزدي في مبدأ البحث، ويشترط في الوصية القبول، ويشترط في القبول أن يكون بعد الموت على المذاهب الأربعة، قالوا: وذلك - الاشتراط - لأنّ الوصية تملك بعد الموت، فهي معلقة على الموت.

وبعضهم يقول: إنّ القبول ليس بشرط؛ لأنّ الوصية من باب الميراث.^٢

منشأ الاختلاف

إنّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في الاجتهاد، وبما أنّ الاختلاف يسير، فالأمر سهل.

ما يتصل بأحوال الميت الشخصية

توجد هناك عدّة مستحبات ومكروهات تتصل بدفن الميت فيما أنّها غير الزامية لا ملزم للبحث عنها، إلا أنّ بعض المعاصرين من أتباع الحنابلة يشددون على أتباع آل البيت (عليه السلام) بالنسبة إلى بناء القبور والبقاء على الميت وزيارات القبور للنساء، فيجدر بنا أن نتحدث عنها من مصادر معتبرة عند الحنابلة، حتّى يبين لنا أحكام تلك الأمور الفقهية.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢٢٦/١.

٢. المصدر نفسه: ٢٢٥ - ٢٣١.

البناء على القبور

قال الجزيري:

يكره أن يبني على القبريت، أو قبة، أو مدرسة - إذا كانت الأرض غير مسبلة، وإلا فتحرم على المذاهب الثلاثة - إلا أن الحنابلة قالوا: إن البناء مكروه مطلقاً، سواء أكانت الأرض مسبلة، أم لا.^١

قال ابن قدامة:

ويكره البناء على القبر وتخصيصه والكتابة عليه؛ لما روي مسلم في صحيحه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ولأن ذلك من زينة الدنيا، فلا حاجة بالمت إليه، وفي هذا الحديث دليل على الرخصة في طين القبر، لتخصيصه التخصيص بالنهي.^٢

وعليه، فلا يحرم البناء على القبور.

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

بأن من المكروهات هناك البناء على القبر، عدا قبور الأنبياء والأوصياء والصلحاء والعلماء.^٣

أمّا الكراهة؛ فللروايات الضعيفة سنداً.^٤

وأمّا جواز البناء بالنسبة إلى قبور الأنبياء، فهو تعظيم لشعائر الله: ﴿...وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^٥، ولسيرة المتدينين، وأقوى الشاهد عليه بناء قبر رسول الأعظم ﷺ وأوصيائه الطاهرين وقبر الشافعي وأبو حنيفة والبخاري.

١. المصدر نفسه: ٤٥٤.

٢. المغني: ٣٨٢/٢.

٣. العروة الوثقى: ١٣١.

٤. الوسائل: ٢٠٩/٣، باب ٤٣ من أبواب الدفن.

٥. حج: ٣٢.

البكاء على الميت

قال الخرقى: والبكاء غير مكروه إذا لم يكن معه ندب ولا نياحة.

قال ابن قدامة:

أما البكاء بمجردة، فلا يكره في حال، ثم استدل عليه بروايات متعددة، منها: ما روى جابر أن النبي ﷺ أخذ ابنه، فوضعه على حجره، فبكى، فقال له عبد الرحمن بن عوف: أتبكي أولم تكن نهيت عن البكاء؟ قال: لا، ولكن نهيت عن صوتين أحقن فاجرين: صوت عند مصيبة، وخمش وجوه وشق جيوب، ورنه شيطان.

قال الترمذي:

هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْ مُطْلَقِ الْبُكَاءِ، وَإِنَّمَا نَهَى عَنْهُ مَوْصُوفًا بِهَذِهِ الصِّفَاتِ.^١

وقال أحمد:

إذا ذكرت المرأة مثل ما حكى عن فاطمة في مثل الدعاء لا يكون مثل النوح، يعني لا بأس به، وروى عن فاطمة عليها السلام إنها قالت: يا أبتاه، من ربه ما أدناه، يا أبتاه إلى جبريل انعاه، يا أبتاه أجاب ربًا دعاه.

وروى عن علي عليه السلام: إِنَّ فَاطِمَةَ عليها السلام أَخَذَتْ قَبْضَةً مِنْ تَرَابِ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ،

فَوَضَعَتْهَا عَلَى عَيْنِهَا، وَقَالَتْ:

مَاذَا عَلَى مَشْتَمِ تَرَبْتِ أَحْمَدُ أَنْ لَا يَثْمُ مَدَ الزَّمَانِ غَوَالِيَا

صَبْتُ عَلَيَّ مَصِيبَةً لَوْ أَنَّهَا صَبْتُ عَلَى الْأَيَّامِ عَدَنَ لِيَالِيَا^٢

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

يجوز البكاء على الميت ولو كان مع الصوت، بل قد يكون راجحًا، كما إذا كان

مسكنًا للحنن وحرقة القلب بشرط ألا يكون منافيًا للرضا بقضاء الله.^٣

١. المغني: ٢/٤١٠.

٢. المصدر نفسه: ٤١١.

٣. العروة الوثقى: ١٣٢.

وقال:

وأما البكاء المشتمل على الجزع وعدم الصبر، فجائز ما لم يكن مقروناً بعدم الرضا بقضاء الله. نعم، يوجب حبط الأجر ولا تبعد كراهته.^١

قال الجزيري:

الشافعية والحنابلة قالوا: إنه - البكاء على الميت برفع الصوت والصياح - مباح.^٢

النوح والنياحة

قال السيد الطباطبائي اليزدي:

يجوز النوح على الميت بالنظم والنثر ما لم يتضمن الكذب؛^٣
للأصل وللسيرة وللروايات، ولعدم الدليل على الحرمة.

قال ابن قدامة:

وظاهر الأخبار تدلُّ على تحريم النوح؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عنه في حديث جابر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾.^٤

قال أحمد:

هو النوح إلى أن قال: وقد صحَّح عن النبي ﷺ أنه قال: إنَّ الميت يعذب في قبره بما ينوح عليه، وفي لفظ: إنَّ الميت ليعذب ببكاء أهله. وروي ذلك عن عمر وابنه والمغيرة، وهي أحاديث متفق عليها.^٥

قال ابن عباس:

ذكر ذلك (الحديث) لعائشة، فقالت: يرحم... عمر ما حدث رسول الله ﷺ: إنَّ الله

١. المصدر نفسه.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٥٤/١.

٣. العروة الوثقى: ١٣٢.

٤. المتحفة: ١٢.

٥. المغني: ٤١١/٢.

ليعذب المؤمن ببيكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: إِنَّ اللَّهَ لِيَزِيدَ الْكَافِرَ عَذَابًا

ببيكاء أهله عليه، حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.^۱

قال ابن عباس:

عند ذلك والله أضحك وأبكي، وذكر ابن عباس لابن عمر حين روى حديثه، فما

قال: شيئًا. (رواه مسلم).^۲

قال السيّد الخوئي:

وهي - الرواية المتلوة - مضافًا إلى ضعف سندها ليست قابلة للتصديق؛ لمخالفتها

لصريح الكتاب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فاتّه بعيد عن العدل الإلهي

أن يعذب الميت ببيكاء شخص آخر وفعل غير الميت (النوح) وإن ارتكب أعظم

الكبائر، فلا يمكن الاعتماد عليه، وقال: روي^۳ عن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عز

وجل: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾، المعروف ألا يشقّ جيبًا، ولا يلطمن وجهًا، ولا

يدعون ويلاً.^۴

وقال السيّد الطباطبائي اليزدي:

يجوز النوح ما لم يشتمل على الويل والنبور.^۵

فتبين لنا أنّ النوح بما هو شعر، أو نثر بمجردّه أمر سائغ، لا دليل على حرمة كتابًا وسُنةً،

وأما شقّ الجيب ولطم الخد وجز الشعر، فكل ذلك لا يجوز على الفريقين.

قال السيّد الطباطبائي اليزدي:

لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر، بل والصراخ الخارج عن حد الاعتدال.^۶

۱. الأسراء: ۱۵.

۲. المغني: ۴۱۲/۲.

۳. المستدرک: ۴۰۵/۲.

۴. التنقيح: ۳۴۳/۹ و ۳۴۵.

۵. العروة الوثقى: ۱۳۲.

۶. المصدر نفسه.

التوسّل إلى قبور الصلحاء

قال ابن قدامه:

ويستحب الدفن في المقبرة التي يكثر فيها الصالحون والشهداء لتناوله ببركتهم، وكذلك في البقاع الشريفة، وقد روى البخاري ومسلم باستنادهما أنّ موسى عليه السلام لما حضره الموت سأل الله تعالى أن يدنيه إلى الأرض المقدسة رمية بحجر، قال النبي ﷺ: لو كنت ثمّ لأريتكم قبره عند الكثيب الأحمر.^١ فتبين لنا بكل وضوح أنّه بالتوسّل إلى بقعة شريفة يصل إلى لطف الله وبركاته.

تلقين الميت

قال الجزيري:

روى مسلم عن أبي هريرة: لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله.^٢

فقال:

ويستحب تلقين الميت بعد الفراغ من دفنه وتسوية التراب عليه، والتلقين هنا هو أن يقول الملقن مخاطباً للميت: يا فلان بن فلانة، اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا، شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وأنّ الجنة حق، والنار حق، وأنّ البعث حق... ولهذا التلقين مستحب عند الشافعية والحنبلية.^٣

والتلقين كذلك لفظاً وحكماً مع اختلاف يسير على المذهب الجعفري.^٤

قال ابن قدامه:

قال القاضي وأبو الخطاب: يستحب ذلك (التلقين)، وروي فيه عن أبي أمامة

١. المغني: ٣٨٣/٢ و٣٨٤.

٢. صحيح مسلم: ٩١٧/١١، كتاب الجنائز باب ١، ح ٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٢٥/١.

٤. العروة الوثقى: ١٣٧.

الباهلي أنّ النبي ﷺ قال: إذا مات أحدكم، فسويتم عليه التراب، فليقف أحدكم عند رأس قبره، ثمّ ليقُل: يا فلان بن فلانة، (إلى آخر التلقين)، فإنّه يسمعه ولا يجب.^١
إنّ استماع الميت الذي ورد في الروايات يتصل بروح الإنسان، وما زال الروح حتّى يبعث وهو يسمع ويرتبط مع الأحياء، كما يؤيّده علم إحضار الروح وغيره من العلوم النفسية المعاصرة. والقول بأنّ من مات خلص وانتهى كلام غير علمي، ينطلق من منطلق الجهالة، ويستنكره القرآن الكريم؛ حيث يقول: ﴿كَمَا يَنبَغُ الْكَفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾.

زيارة القبور

قال الجزيري:

زيارة القبور مندوب للاتعاظ وتذكر الآخرة.

فقال: وينبغي للزائر الاشتغال بالدعاء والتضرّع والاعتبار بالموتى وقراءة القرآن للميت، فإن ذلك ينفع للميت على الأصح... إلى أن قال: يندب السفر لزيارة الموتى، خصوصاً مقابر الصالحين.

أمّا زيارة قبر النبي ﷺ، فهو من أعظم القرب، كما تندب زيارة القبور للرجال تندب أيضاً للنساء العجائز اللاتي لا يخشي منهنّ الفتنة.^٢
وعليه، فإذا كانت النساء مأمونة من الفتنة، وكانت محجبات بالحجاب الإسلامي، فلا مانع من زيارتهنّ للقبور بحسب الفقه.

قال ابن قدامه:

قال الحرقي: وتستحب للرجال زيارة القبور، وهل يكره للنساء على روايتين؟ إحداها الكراهة؛ لما روت أم عطية قالت: نهينا عن زيارة القبور، ولم يغرم علينا متفق عليه.
والرواية الثانية: لا يكره؛ لعموم قوله ﷺ: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها،

١. المغني: ٣٨١/٢.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٥٨/١.

وهو يدلّ على سبق النهي ونسخه، فيدخل فيها الرجال والنساء.

وروى ابن أبي مليكة عن عائشة، أنها زارت قبر أخيها، فقال لها: قد نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور، قالت: نعم، قد نهى، ثم أمر بها.^١

تعزية المصاب

قال الجزيري:

التعزية لصاحب المصيبة مندوبة، ووقتها من حين الموت إلى ثلاثة أيام، والأولى: إن تكون التعزية بعد الدفن.^٢

قال السيّد الطباطبائيّ اليزدي:

تستحب تعزية المصاب وتسليته قبل الدفن وبعده، والثاني أفضل؛^٣ ذلك للسيرة وللروايات الأخلاقية منها ما عن الإمام الحسين عليه السلام: «من نفّس كربة مؤمن نفس الله كربه في الدنيا والآخرة».

قال الحرقى: وتستحب تعزية أهل الميت، قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافاً، وسواء في ذلك قبل الدفن وبعده؛ لقوله عليه السلام: من عزى مصاباً، فله مثل أجره. وروى ابن ماجه بإسناده عن النبي ﷺ أنّه قال: ما من مؤمن يعزّي أخاه بمصيبة إلاّ كساه الله حلل الكرامة يوم القيامة.^٤ والمقصود من التعزية تسلية أهل المصيبة.

حكم الجنين في بطن أمّه الميت

اختلفت الآراء بالنسبة إلى كيفية إخراج الجنين الحيّ من بطن أمّه الميت، وتفصيل الاختلاف بما يلي:

١. المغني: ٢/٤٢٥.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٥٦٦.

٣. العروة الوثقى: ١٣٠.

٤. بحار الأنوار: ١٧/٢٠٨.

٥. المغني: ٢/٤٢٦.

المذهب الجعفري

قال السيّد الطباطبائيّ اليزديّ:

ولو ماتت الحامل وكان الجنين حيًّا، وجب إخراجه بكل ما يجوز ويمكن، ولو بشق بطنها.^١

قال السيّد الخوئيّ:

وذلك لوجوب حفظ النفس المحترمة عن التلف، ولا يحتاج فيه إلى النّص، ومع ذلك قد وردت جملة من الروايات:

منها: رسالة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن الإمام الصادق عليه السلام في المرأة تموت ويتحرّك الولد في بطنها أيشق بطنها ويخرج الولد؟ قال: فقال: نعم، ويخاط بطنها.^٢

ومنها: ما عن علي بن يقطين عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: سألته عن المرأة تموت وولدها في بطنها؟ قال: شق (يشق) بطنها، ويخرج ولدها.^٣

ومنها: رواية وهب بن وهب؛ حيث ورد في صدرها: «إذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك، يشق بطنها، ويخرج الولد».^٤

وغير ذلك من الروايات.^٥

ومن حسن الحظ أنّ هذا الحكم الذي اعلنه فقهاء آل البيت عليهم السلام على أساس الأدلّة الشرعيّة القطعيّة، هو الحكم القطعيّ العلميّ في تعامل الأطباء بالمستشفيات مع الأمّهات اللاتي يمتن وفي أرحامهنّ أولاد أحياء، ولهذا من المؤشرات إلى مكانة فقه آل البيت عليهم السلام البارزة.

المذاهب الأربعة

قال الخرقى: والمرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرّك، فلا يشق بطنها، ويسطو عليها

١. العروة الوثقى: ١٢٦.

٢. الوسائل: ٤٧٠/٢، باب ٤٦ من أبواب الاحتضار، ح ٣.

٣. المصدر نفسه، ح ٢.

٤. المصدر نفسه، ح ٥.

٥. التنقيح: ٣١٥/٩ - ٣١٦.

القوابل، وقال ابن قدامه:

معنى يسطو القوابل أن يدخلن أيدهن في فرجها، فيخرجن الولد من مخرجه، والمذهب (الحنبلي): إنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها مسلمة كانت أو ذمية، وتخرجه القوابل إن علمت حياته بحركة، وإن لم يوجد نساء لم يسط الرجال عليه وتنزك أمه حتى يتيقن موته، ثم تدفن.

ومذهب مالك وإسحاق قريب من هذا، ويحتمل أن شق بطن الأم إن غلب على الظن أن الجنين حي وهو مذهب الشافعي؛ لأنه إتلاف جزء من الميت لإبقاء حي، فجاز.^١

ولنا: أن هذا الولد لا يعيش عادة، ولا يتحقق أنه يحيى، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لأمر موهوم، وقد قال ﷺ: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي، رواه أبو داود، وفيه مثله وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة وفارق الأصل، فإن حياته متيقنة وبقائه مظنون.^٢

قال في الهامش:

العمدة في ترجيح حياة الجنين وعدمها قول ثقات الأطباء، بل ثبت ذلك بالفصل، فليس أمراً موهوماً.^٣

والتحقيق: أن موضوع البحث هناك هو العلم بحياة الولد، وأما في صورة الشك في الحياة، فهو بحث آخر، وهناك عند الشك يجب الاختبار حتى يتبين الواقع، ومن الواضح أن حصول العلم بالحياة بواسطة الأجهزة العلمية عند الأطباء سهل جيداً، أضف إلى ذلك أن حركت الولد هي علامة الحياة القطعية، وعليه فلا أرضية لما يقال: بأنه لا يجوز شق البطن بواسطة أمر موهوم، والقول بلا مستند فقهي وعلمي أمر موهوم.

١. وهو في مستوى الاحتمال، لا الرأي القطعي.

٢. المغني: ٤١٣/٢ - ٤١٤.

٣. المصدر نفسه.

منشأ الاختلاف

إنَّ الاختلاف هناك ناشئ عن الاختلاف في المنابع الفقهيَّة الأصليَّة قوَّةً وضعفًا، سعةً وضيقًا. والاختلاف بالنسبة إلى زيارة القبور وما يماثلها ناشئ عن الاختلاف المذهبيَّة والرهطيَّة وعدم وجود علاقة سلميَّة.

الخلاصة

الوصية من الإيقاعات على المذهب الجعفري، ويكفي في صحتها عدم الرد، ولا يحتاج إلى القبول، وهي من العقود على المذاهب الأربعة، ويشترط في صحتها القبول من الوصي، يكره البناء على القبور، ولا يحرم على المذاهب كلّها، وكذلك زيارة النساء، وتستحب زيارة القبور وتعزية المصاب على المذاهب كلّها.

ويجب إخراج الجنين من بطن أمِّها الميت ولو بشق بطنها على المذهب الجعفري، ولا يجوز شق البطن هناك على مذاهب الأربعة، لكن احتمل الشافعيّ الجواز.

الأسئلة

١. هل يشترط في قبول الوصية أن يكون بعد موت الموصي؟ لماذا؟
٢. ما الدليل على كراهة البناء على القبور؟
٣. هل تكره زيارة النساء للقبور؟ لماذا؟
٤. ما الدليل على استحباب التلقين؟
٥. ما الدليل على إخراج الجنين عن بطن أمِّه ولو بشق البطن؟

المصادر

القرآن الكريم.

١. المصطفوي، السيد كاظم، الأحوال الشخصية، طبعة المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ١٣٨٤هـ.

٢. علم الهدى، السيد مرتضى، الانتصار، ضمن الجوامع الفقهيّة، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٣٥٥هـ.

٣. شيخ الطائفة الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار، دار التعارف، بيروت، ١٤٠١هـ.

٤. الكاشاني، أبو بكر علاء الدين، بدائع الصنائع، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ.

٥. القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، بداية المجتهد، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٦. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين، تذكرة الحفاظ، طبعة القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٧. العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، تذكرة الفقهاء، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، قم، ١٣٨٨هـ.

٨. الإمام روح الله الموسوي الخميني، تحرير الوسيلة، طبع مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٣٦٠هـ.

٩. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، التهذيب (تهذيب الأحكام)، دار التعارف، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٠. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن جعفر، تهذيب التهذيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

١١. القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب، قم، ١٤٠٤هـ.

١٢. الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٣. ابن عباس، عبد الله، تنوير المقياس في تفسير ابن عباس، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.
١٤. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الإحياء للتراث العربي، بيروت، ١٤١٧ هـ.
١٥. الشعيري، الشيخ تاج الدين محمد بن محمد، جامع الأخبار، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
١٦. الرازي، محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، طبعة حيدر آباد الهند، ١٣٧١ هـ.
١٧. النجفي، للشيخ محمد حسن، جواهر الكلام، في شرح شرائع الإسلام، دار الكتب الإسلامية، طهران، طبعة الثالثة، ١٣٦٨ هـ. ش.
١٨. الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ ق.
١٩. شيخ الطائفة الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الخلاف، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ ق.
٢٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر محمد، الدر المنثور في التفسير المأثور، مطبعة الإسلامية بالافست، ١٣٧٧ هـ. ش.
٢١. الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٤ هـ، الطبعة الحجرية.
٢٢. الحلي، محمد بن منصور أحمد بن إدريس، السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٦٥ هـ.
٢٣. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الصغرى، مكتبة الدار المدينة المنورة، ١٤١٠ هـ.
٢٤. المحقق الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، انتشارات استقلال، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ هـ.
٢٥. الدسوقي، محمد بن عرفة، شرح الدسوقي، على الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.
٢٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الشرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥ هـ.
٢٧. الأزدي المصري، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، طبعة مصر، ١٤١٦ هـ.
٢٨. الجعفي البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن مغيرة، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٠ هـ، ومطبعة المصطفائي، ١٣٠٧ هـ.

٢٩. القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مؤسسة عز الدين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧ م.
٣٠. محمد بن عقيل، العتب الجميل على أهل المجر والتعديل، (معاصر) طبعة مجمع العالمي لأهل البيت (عليه السلام)، قم ١٣٨٥هـ. ش.
٣١. الطباطبائي اليزدي، كاظم، العروة الوثقى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. ١٩٩٠ م.
٣٢. العلامة الأميني، عبد الحسين، الغدير، دار الكتب العربي، لبنان - بيروت، ١٣٥٠هـ.
٣٣. الحلبي، السيد حمزة بن علي بن زهرة، غنية النزوع، مؤسسه الإمام صادق (عليه السلام)، قم، ١٤١٧هـ. ق.
٣٤. وهبه زحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨هـ.
٣٥. عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، الطبعة الأولى، دار الكفر، بيروت، ١٤١٧هـ. ق.
٣٦. محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، طبع آخوندي، طهران، ١٣٦٥هـ.
٣٧. القدوري البغدادي، أحمد بن محمد، كتاب اللباب في شرح الكتاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.
٣٨. الدمشقي الشافعي، أبو بكر تقي الدين، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٥هـ.
٣٩. الإفريقي المصري، أبو الفضل محمد بن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ. ١٣٦٣ق.
٤٠. مكّي العاملي، محمد بن جمال الدين، اللمعة الدمشقية، انتشارات مطبعة علمية، قم، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ.
٤١. السرخسي، أبو بكر شمس الدين، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.
٤٢. ابن حيان البسقي، المجروحين من المحدثين، دار الوعي، حلب، سورية، ١٤١٥هـ.
٤٣. النووي، يحيى بن شرف، المجموع في شرح المذهب، الطبعة الحجرية، ٦٧٦هـ. القاهرة.
٤٤. منتخب الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٧، الطبعة الأولى، مؤسسه النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ. ق.
٤٥. العاملي، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٦. النوري الطبرسي، ميرزا حسين، *مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل*، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ. ق.
٤٧. الخوئي، السيد أبو القاسم، *مستند العروة الوثقى*، بقلم مرتضى البروجردى، مطبعة لطفي.
٤٨. الفيومي، أحمد بن محمد، *المصباح المنير*، دار الكتب العلمية، قم، ١٣٨٩ ق.
٤٩. ابن قدامة، عبد الله، *المغنى والشرح الكبير*، دار الكتب، بيروت، ١٤٠٨ ق.
٥٠. الشرييني، محمد، *مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج*، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١ هـ. ق.
٥١. الشيخ المفيد، محمد بن نعمان، *المقنعة*، مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ.
٥٢. الخوئي، السيد أبو القاسم، *منهاج الصالحين*، قم، ١٤١٠ هـ.
٥٣. الصدوق، الشيخ أبو جعفر، *من لا يحضره الفقيه*، دار صعب ودار التعارف، بيروت، ١٤٠١ هـ. ١٩٨١ م.
٥٤. جمال الدين زيعلى، *نصب الرأية*، لأحاديث الهداية، طبعة دار الحديث، القاهرة، ١٤١٥ هـ.
٥٥. محمد شوكاني، *نيل الأوطار*، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤١٩ هـ. ق.
٥٦. الحر العاملى، الشيخ المحدث، *وسائل الشيعة*، مؤسسة آل البيت عليه السلام، لإحياء التراث، قم، ١٤١٢ هـ.
٥٧. الطوسي المعروف بابن حمزة، أبو جعفر محمد بن علي، *الوسيلة تنيل الفضيلة*، مطبعة الخيام، قم من منشورات مكتبة المرعشي النجفي، ١٣٧٠ هـ.
٥٨. الأصفهاني، السيد أبو الحسن، *وسيلة النجاة*، طبعة مكتبة الصدر، ١٣٦٤ ق.
٥٩. الفيض الكاشاني، محمد محسن، *الوافى*، طبعة مكتبة أمير المؤمنين علي عليه السلام، أصفهان، ١٤٠٦ هـ.
٦٠. راغب الأصفهاني، *معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم*، دار الكتاب العربى، ١٣٩٢ ق.
٦١. الأصفهاني، محمد حسين، *نهاية الدراية في شرح الكفاية*، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ هـ.
٦٢. الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، *الأحكام في أصول الأحكام*، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤١٣.
٦٣. الآملي، محمد تقي، *المكاسب والبيع*، تقارير لأبحاث ميرزا النائيني، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ١٤١٣ هـ.
٦٤. الأنصاري، مرتضى، *المكاسب*، لجنة إحياء تراث الشيخ الأنصاري، قم، ١٤٢٠ هـ.

٦٥. الإيرواني، الميرزا علي، حاشية كتاب المكاسب، دار ذوي القربى، قم، ١٤٢١ هـ.
٦٦. البجنوردي، السيد ميرزا حسن، منتهى الأصول، مؤسسة العروج، قم، ١٤٢١ هـ.
٦٧. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الكتب الإسلامية، ١٣٢٦ ش.
٦٨. المطهر الحلي، حسن بن يوسف، تحرير الأحكام، مؤسسة آل البيت، ١٣٨٨ ش.
٦٩. الحلي، حسن بن يوسف، قواعد الأحكام، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧ هـ.
٧٠. الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ١٤٢٢ هـ.
٧١. الخونساري، السيد أحمد، جامع المدارك، في شرح مختصر النافع، مؤسسه إسماعيليان، قم، ١٤٠٥ هـ.
٧٢. النجفي الخونساري، موسى بن محمد، منية الطالب في شرح المكاسب، تقريرًا لبحث الميرزا النائيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢١ هـ.
٧٣. السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول، دار الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
٧٤. المؤمني السبزواري، محمد باقر بن محمد، كفاية الأحكام، سوق مدرسة الصدر المهدوي، الأصفهان، ١٢٦١ هـ.
٧٥. السيوري الحلي، مقداد بن عبد الله، نضد القواعد الفقهية على المذهب الإمامية، نشر مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٣ هـ.
٧٦. الطوسي، محمد بن الحسن، الحلي، وجعفر بن الحسن، النهاية ونكتها، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.
٧٧. الطوسي، محمد حسن، اختيار معرفة الرجال، كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية، في مشهد المقدسة، ١٤٠٤ هـ.
٧٨. الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، قم، ١٤١٧ هـ.
٧٩. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، دار الصعب ودار التعارف، بيروت، ١٤٠١ هـ.
٨٠. العاملي، السيد محمد، نهاية المراح، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ هـ.
٨١. العاملي، زين الدين بن علي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، منشورات إسماعيليان، قم.

٨٢. العاملي، محمد جواد، *مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة*، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٩هـ.
٨٣. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، *إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.
٨٤. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، *مختلف الشيعة*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
٨٥. القمي، علي بن إبراهيم، *تفسير القمي*، بيروت، ١٣٨٧هـ.
٨٦. كاشف الغطاء، الشيخ جعفر، *كشف الغطاء عن مهمات الشريعة الغراء*، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٢هـ.
٨٧. ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٨٨. *المعتبر في شرح المختصر*، مؤسسة السيد الشهداء، قم، ١٤١٠هـ.
٨٩. المشهدي، الميرزا محمد، *كنز الدقائق وبحر الغرائب*، دار الغدير، قم، ١٤٢٤هـ.
٩٠. المفيد، محمد بن النعمان، *الاختصاص*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.
٩١. المفيد، محمد بن النعمان، *المقنعة*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.
٩٢. النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد، *رجال النجاشي*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٤هـ.
٩٣. النسائي، أحمد بن شعيب، *سنن النسائي*، دار الفكر، بيروت، ١٣٤٨هـ.
٩٤. الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، *كتاب التعارض*، انتشارات مدين، قم، ١٤٢٦هـ.
٩٥. الأردبيلي، محمد علي، *جامع الروايات*، مكتبة المحمدي، قم، ١٤١١هـ.
٩٦. نهج البلاغة، خطب وكتب أمير المؤمنين، تحقيق الدكتور صبحي صالح، دار الكتب اللبنانية، بيروت، ١٩٨٠ م.
٩٧. أحمد بن حنبل، *مسند حنبل*، دار الكتب العلمية، قم، ١٤٠٠هـ.
٩٨. *الشرح الكبير*، عبد الرحمن بن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠هـ.
٩٩. المصطفوي، السيد محمد كاظم، *فقه المعاملات*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٨٥هـ.
١٠٠. النيشابوري المعروف بالحاكم الحسكاني، أبو القاسم عبيد الله، *شواهد التنزيل*، مؤسسة الطبع والنشر، طهران، ١٤١١هـ.
١٠١. الحلبي، السيد حمزة بن علي بن زهرة، *غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع*، مطبعة

اعتماد، قم، ١٤١٧هـ.

١٠٢. الطوسي، شيخ الطائفة، أبو جعفر محمد بن الحسن، *الفهرست*، بيروت، ١٤١٢ش.

١٠٣. العلامة الحلي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف، *رجال العلامة*، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٣٨١هـ.

١٠٤. الطوسي شيخ الطائفة، أبو جعفر محمد بن الحسن، *رجال الطوسي*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

١٠٥. الفخر الرازي، محمد بن عمر، *التفسير الكبير*، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

١٠٦. الحلي، جمال الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد، *المهذب البارع في شرح المختصر النافع*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.

١٠٧. الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، *معاني الأخبار*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦١هـ.

١٠٨. جامع الأخبار، تحقيق السيد حسن المصطفوي، طهران، ١٣٨٠.

١٠٩. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، *كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد*، مكتبة المصطفوي، قم، ١٣٤٠هـ.

مجاز برای نمایندگی ها و طلاب المصطفی ص