جامعة دمشق

كلِّيَّة الشَّريعة

الدِّراسات العليا

قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله

تفرُّداتُ الكمالِ بنِ الهمامِ في الطَّهارةِ والصَّلاةِ

دراسةٌ تحليليَّةٌ مقارنة

رسالةٌ أُعدَّت لنيلِ درجةِ الماجستير في الفقهِ الإسلاميِّ وأصولهِ

إعداد الطّالب:

محمود كرزون.

إشراف:

د. تيسير أبو خشريف.

١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م

الإهداء والشكر

إن كان هذا العمل يستحق أن يُهدى فأهديه أولاً إلى نور القلوب، الحبيب المصطفى ﷺ، ثم إلى والديَّ الذَين لهما الفضل عليَّ في تحصيلي العلمي، ثم إلى علماء المذهب الحنفيّ عموماً، وأخصُّ الإمام الأعظم والكمالَ وابنَ عابدين، ثم إلى مشايخي، وأخصُّ الشيخ علاء الدين قصير، والدكتور بلال صفي الدين، ثم إلى أطفالي (محمد أمين، شام، زين العابدين رحمه الله)، ثم إلى من وقف إلى جانبي من زوجٍ وصديق.

كما أني أشكر جامعة دمشق، وأخصُّ كليَّة الشريعة والقائمين عليها من مدرّسٍ وغيره، وأتقدَّم بالشكر الجزيل إلى أعضاء قسم الفقه الإسلاميّ عموماً، وأخصُّ الدكتور تيسير أبو خشريف الذي كان له الفضل في تطوير هذا البحث. فجزاهم الله عني كلَّ خير.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتمُّ التسليم على سيدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن الله قد كتب على نفسه عهداً أن يحفظ هذا الدين بقوله: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر:٩].

ومن أهم الأمور التي حفظ الله بها هذا الدين؛ أن جعل لهذه الأمة علماءَ بَذَلوا أنفسهم رخيصةً في خدمة دينه، وبيَّنوه ونافَحوا عنه حتى وصل إلينا -كما أراده الله ورسوله- كاملاً خالياً عن ألوان التحريف والتبديل، مِصداقاً لقوله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عُدولُه يَنْفُون عنه تحريف الغالين وانتِحال المبطلين وتأويل الجاهلين».

ومن هؤلاء العلماء، الإمامُ الكمالُ بن الهُمَام السِّيواسيُّ الحنفي (رحمه الله تعالى).

ومن المعلوم أنَّ ابنَ الهمام تميَّز عن غيره من علماء مذهبه بالآراء التي خالف فيها المذهب.

والمقصِد في هذا البحث إبرازُ جانبٍ من الجهود الفقهية لهذا الإمام؛ وذلك باستقراء المسائل التي تفرَّد فيها عن المذهب، ودراستها دراسةً تحليليةً مقارنةً، مع ذكر الأدلة ومناقشتها وبيان الراجح، مقتصراً على بابي الطهارة والصلاة.

وفي هذه المقدمة بيانٌ لأهمية البحث وأسباب اختياره، وتساؤلاته، وأهدافه، ومجاله، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

- **أهمية البحث وسبب اختياره:** اخترت هذا البحث لسببين:

١- مكانة كتاب (شرح فتح القدير) بين كتب المذهب الحنفي؛ إذ هو أهم شرحٍ لأشهر متنٍ عند الحنفية.

٢- مكانة المؤلف، وتتجلى في ناحيتين:

الأولى: كونه فقيهاً محدثاً أصولياً، بلغ رتبة الاجتهاد، وكان خاتمة المحققين.

الثاني: تفرداته التي خالف فيها المذهب، إذ له مسائل خرج فيها عن المذهب، وهو أمرٌ نادرٌ بين علماء الحنفية.

- **تساؤلات البحث:** يجيب البحث عن السؤال التالي:

ما المسائل التي تفرد بها الكمال، وما مكانة رأيه ورأي من وافقه فيها، وما مكانة رأي المخالفين، وما أدلة كلٍّ من الفريقين، وما الراجح بحسب الدليل؟.

- **أهداف البحث:**

١- جَمْع تفرُّدات ابن الهمام المخالفة للمذهب في عملٍ علميٍّ واحد، ودراستُها دراسةً تحليليةً، ومقارنتُها بآراء مخالفيه، ومناقشتها، وبيان الراجح.

٢- استنباط منهج الكمال في تفرداته في بابي الطهارة والصلاة.

- **مجال البحث:**

يختصُّ البحث ببابَي الطهارة والصلاة، مقتصِراً على التفردات التي خالف فيها ابن الهمام المذهب، ولم أتعرض للاختيارات لوجود أكثرَ من رسالةٍ فيها، فاقتصرت على التفردات التي لم يخُصَّها أحدٌ بالدراسة (بحسب اطلاعي). كما يختصُّ بكتاب فتح القدير دون غيره من مؤلَّفات الكمال.

ولما وجدت تفردات ابن الهمام في الطهارة والصلاة مناسبةً لحجم الرسالة اقتصرت عليهما ملتزماً بما ورد في عنوان الرسالة.

- **الدراسات السابقة**: يوجد عدة دراساتٍ أكاديميةٍ متعلقةٍ بكتاب الكمال بن الهمام عموماً، ولم يوجد (على حدِّ اطلاعي وبعد البحث) رسالةٌ انفردت بتفرداته في بابَي الطهارة والصلاة.

أما الدراسات التي وجدت بخصوص كتاب الكمال عموماً فهي:

١- أطروحة دكتوراه بعنوان: (**المذهب الفقهي للكمال ابن الهمام**) للدكتور سالم عبد العال، بإشراف الدكتور عبد المجيد محمود، نوقشت في جامعة القاهرة كلية دار العلوم سنة ١٩٧٩م.

وصف الرسالة:

أ- رسالة استقرائية، جمَع فيها الباحث جميع آراء ابن الهمام وترجيحاته واختياراته، وافقت المذهب أم لا، دون دراسةٍ لأيٍّ من هذه الأقوال.

ب- قسَّم الباحث الرسالة لثلاثة أبواب، تحدث في الباب الأول عن حياة الكمال ونشأته، وفي الثاني عن جانبه الأصولي، وفي الثالث عن اتجاهه الفقهي؛ وفيه ذِكرُ كُلِّ ما اختاره ابن الهمام، سواءٌ وافق المذهب أم لا.

أما رسالتي فمختلفةٌ عن هذا العمل من حيثُ المنهجُ العام، ومجال البحث.

٢- رسالة ماجستير بعنوان: (**المنهج الفقهي للإمام الكمال بن الهمام من كتابه فتح القدير**) للطالب عبد الله المطر، بإشراف الدكتور محمد نجدات المحمد، نوقشت في كلية الشريعة بدمشق سنة ٢٠١٠م.

وصف الرسالة: تتكون هذه الرسالة من بابين:

الأول: دراسةٌ تحليليةٌ لحياة الكمال وتكوينه العلمي. والثاني: دراسةٌ تحليليةٌ لمنهج ابن الهمام الفقهي من خلال كتابه فتح القدير.

ويتبين من خلال ذلك أن الرسالة اختصَّت بالكلام على منهج الكمال، دون التعرض لآرائه فضلاً عن دراستها -إلا بما يخدم الموضوع-، فهي إذن تختلف تماماً عن رسالة الباحث ومَقصِدها كما بيَّنتُ سابقاً.

٣- رسالة ماجستير بعنوان: (**الاختيارات الفقهية لابن الهمام في باب الحج**) للطالب أحمد سَكْ.

٤- رسالة ماجستير بعنوان: **(الاختيارات الفقهية لابن الهمام في كتاب أدب القاضي)** للطالب عبد الرحيم المرزوقي.

ولم يتبين في الرسالتين السابقتين (بعد البحث) اسم الجامعة، ووقت نشر الرسالة.

وتختصُّ هاتان الرسالتان بالاختيارات، بينما تختص رسالة الباحث في التفردات، مع الاختلاف في الأبواب.

٥- رسالة ماجستير في **تحقيق كتاب العتق من فتح القدير**، للباحثة هبة محمود محمد زواهرة، ذكرت في المسألة الرابعة من المطلب الثاني في المبحث الثاني في الفصل التمهيدي بعضَ اختياراته دون دراسةٍ لها، بل عددتها تعداداً فقط.

وبذلك تختلف عن رسالة الباحث[١].

منهج البحث وطريقته:

اتبعت المنهج الاستقرائيَّ التحليليَّ المقارِن، القائمَ على استقراء جميع الآراء التي تفرد بها في محل البحث، ثم درستُها دراسةً تحليليَّةً مقارنةً بأقوال باقي المذاهب، مع المناقشة، وبيان الراجح.

وهذا بشكلٍ إجماليّ، وتمَّت دراسة المسائل تفصيلاً على النحو التالي:

١- أذكر المسألة أولاً مجمِلاً الخلاف فيها، ثم أحرِّر محل النزاع إن احتيج إلى ذلك، ثم أفصِّل الخلاف ببيانِ وجه تفرد ابن الهمام عن الحنفية مع دليله ووجه الاستدلال، ثم بيان رأي الحنفية مع أدلتهم ووجه الاستدلال[٢]، ثم بيان رأي الذين توافق رأيهم مع رأي الكمال مع ذكر أدلتهم التي لم يتعرَّض لها الكمال، ثم ذكر رأي المخالفين مع أدلتهم التي لم يتعرض لها الحنفية، ثم أناقش أدلة الطرفين، ثم أبين الراجح، ثم أطبق المسألة على الواقع المعاصر إن أمكن.

---

[١] هذا وقد وجدت أربعاً وعشرين رسالةً (ماجستير) في تحقيق فتح القدير منها ما أُنجز، ومنها ما لم ينجز، ولمعرفة الرسائل والمؤلفين بالتفصيل؛ انظر: رسالة تحقيق كتاب العتق من فتح القدير للباحثة هبة محمود محمد زواهرة: ص١٢.
وممن ألَّف في تفردات بعض الحنفية: أ. د. محمد محروس الأعظمي في كتابه: (مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية). وقد كُتِبت رسائل كثيرةٌ في تفرُّدات الحنفية عن الجمهور، ومنها: تفرُّدات المذهب الحنفي في وسائل الإثبات (رسالة ماجستير)، إعداد جميل وليد محمد داوود، إشراف: لؤي الغزاوي، جامعة الخليل، سنة ٢٠١٥.

[٢] إلا إذا كان تفرُّد الكمال قيداً في مذهب الحنفيَّة، فإني أقدم رأي الحنفيَّة، ثم قيد الكمال.

٢- بالنسبة للأدلة، أبدأ بالأدلة النقلية؛ القرآن، ثم السنة، ثم أقوال السلف، ثم انتقل إلى الأدلة العقلية.

٣- إن لم أجد نصاً في المذاهب الباقية -لكون المسألة في الفروع- أبين ذلك في المسألة.

٤- عدم اعتبار رأي ابن الهمام تفرَّداً عن المذهب حتى يخالف جميع من سبقه من الحنفية خاصةً[١].

٥- الالتزام في بيان المذاهب الأربعة فقط.

٦- ترتيب المذاهب بحسب الأقدم، الحنفية ثم المالكية ثم الشافعية ثم الحنابلة[٢].

٧- بيان درجة صحة الحديث من الكتب المتخصِّصة في تخريج الأحاديث، فإن لم أجد أذكر حكم العلماء المعاصرين الموثوق بهم، وإلا فلا أعقِّب بشيء.

٨- أترجم للأعلام في هامش الرسالة، عدا الأئمة الأربعة؛ لاشتهارهم، ولا أترجم للأعلام التي ترد ضمن النصوص المقتبسة، وإذا تكرَّر ذكر العالم، فلا أقول (تقدمت ترجمته)؛ لكثرة ذلك.

٩- إذا ذكر الكتاب لأول مرةٍ، فإني ألتزم أن أذكر عنوانه كاملاً مع اسم مؤلِّفه، وأضع باقي المعلومات في الفِهْرِس، ثم إذا تكرر فإني أذكرهما مختصَرين.

١٠- إذا لم أجد في المسألة نصًّا صريحاً لغير الحنفية يتوافق مع رأي الكمال أو يخالف رأي الكمال، فإني أكتفي بالإشارة إلى ذلك في الهامش.

١١- إذا تبين للباحث أن الخلاف لفظيٌّ في مسألة فهذا لا يلغي التفرد لأمرين:
الأول: إن رأي الباحث محتمل لا يمكن الجزم به، ولو بعد البحث والتحري والاجتهاد.
الثاني: لا يتسنى معرفة كون الخلاف لفظيًّا إلا بعد دراسة المسألة.
إذاً الشرط أن يكون تفرُّداً في الظاهر فقط.

أما منهج الباحث في اعتماد التفرُّد، فيمكن معرفة ذلك من خلال القرائن التالية:

---

[١] لذا؛ فقد تركت الآراء التي وافق فيها الكمال أحداً، ولو واحداً مع كثرتها. كالتخليل مثلاً: فالكمال يرى أنه مستحب، ويوافقه صاحب معراج الدراية فقط، لكن جمهور الحنفية على السُّنية.
انظر: فتح القدير، الكمال بن الهمام (٨٦١هـ): ٣١/١، البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ): ٢٨٨/١.

[٢] أما إذا وجد قولٌ في المذهب مع المذاهب الأخرى، فتقدم المذاهب على الترتيب، ثم يذكر القول، أما بين الأعلام، فيراعى الأقدم زمناً.

١- مخالفته أولاً لصاحب الهداية[١]، فهذا أولُ مؤشِّرٍ على التفرُّد.

٢- مراجعة الكتب التي اختصَّت بجمع الأقوال من المتقدِّمين[٢] والمتأخرين[٣].

فلما كانت مخالفة المرغيناني لا تستلزم تفرُّد الكمال، إذ قد يوجد موافقٌ للكمال ممن سبقه، كان لا بدَّ من مراجعة الكتب التي اختصَّت بجمع الأقوال من المتقدين والمتأخرين.

٣- كلامُ مَن بعده؛ كقول القاسم بن قُطْلوبُغا[٤]: "لا عبرة بأبحاث شيخنا إذا خالفت المنقول"[٥]. وكما جاء في النهر: "ولا يخفى أنَّ إدخال المرجان فيما لا يجوز به التيمم سبق

---

[١] برهان الدين، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفَرْغاني المرغيناني (٥٣٠-٥٩٣هـ). من أهم كتبه: (الهداية، البداية، كفاية المنتهي، التجنيس والمزيد، مناسك الحج، مختار مجموع النوازل). انظر: تاج التراجم، قاسم بن قُطلُوبغا (٨٧٩هـ): ٢٠٦/١ وما بعدها.

[٢] ولعلَّ أهمَّها: (المبسوط، بدائع الصنائع، المحيط البرهاني..).

[٣] وأبرزها: حاشية رد المحتار لابن عابدين، والتي تعتبر أوسع كتابٍ في نقل الأقوال. ففي مسألة انتقاض المسح بمضي المدة حال الخوف من النزع، والتي تفرَّد بها الكمال قائلاً بالتيمم، أتى ابن عابدين بأقوالِ ستة عشر كتاباً ناطقةً بالمسح لردِّ كلام الكمال. انظر: رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين (١٢٥٢هـ): ٢٧٦/١.

[٤] ستأتي ترجمته ص (١٨). باعتباره من أبرز تلاميذ الكمال، فالمناسب ذكر ترجمته عند بيان تلاميذ الكمال.

[٥] رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١. ثم قال ابن عابدين: "فافهم".

ومن خلال هذا النص يتجلَّى حال متأخري الحنفية مع الكمال؛ فإنهم لا يوافقونه غالباً إلا بأحد إمرين؛ موافقته للمنقول، أو إقرار من بعده عليه. قال ابن عابدين: "ويكفينا قدوةً ما ذكره في فتح القدير، وتابعه عليه من بعده كما قدمناه؛ فلذا اعتمده الشارح". رد المحتار، ابن عابدين: ٣٠٨/٣. وقال أيضاً: "ولما كان بحث الفتح داخلاً تحت قولهم له ضربها على ترك الزينة، كان بحثاً موافقاً للمنقول، وأقرَّه عليه من بعده؛ فلذا جزم به الشارح". رد المحتار، ابن عابدين: ٥٣٣/٣. وإن اعتُرِض بأن ظاهر النص الأخير يشترط الأمرين معاً. أجيب بأن عمل المتأخرين على اشتراط أحد الأمرين. وتحقيقاته متضافرةٌ على ذلك.

مثال اشتراط موافقة المتأخرين فقط: في مسألة وضع اليدين في السجود اختار كلًّا من الوضع حذو المنكبين وحذو الأذنين، ولم يقل به من سبقه، ومع ذلك فقد ختم ابن عابدين المسألة بقوله: "وأقره شراح المنية والشرنبلالي". رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٨/١.

ومثال اشتراط النقل فقط: حقق الكمال عدم بطلان الصلاة فيما لو قام إلى الثالثة ناسياً ثم عاد، وهو موافقٌ للمجتبى والمبتغى؛ فلذا تلقَّاه المتأخرون بالقَبول. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٨٤/٢.

على أن هذا ليس حال المتأخرين مع الكمال فقط، بل هو حالهم غالباً مع كلِّ من ينفرد. قال ابن عابدين: "وقد تكرر أن الزاهديَّ ينقل الروايات الضعيفة فلا يتابع فيما ينفرد به". رد المحتار، ابن عابدين: ٣٠٨/٣. وقال الطحطاوي: "هذا مما تفرَّد به المؤلف بحثاً، وكلام أهل المذهب أحقُّ ما إليه يذهب". حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي (١٢٣١هـ): ص٣٩٠.

قلمٍ والصواب الجوازُ به كما في عامة الكتب"[1]. فهذه العبارات ونحوها تدلُّ على أن الكمال أتى بشيءٍ جديد خالف فيه من سبقه.

- **خطة البحث:** تمَّت دراسة موضوع الرسالة من خلال مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثةِ فصولٍ رئيسة وخاتمة:

المقدمة: وتتضمن التعريف بالبحث، وأهميته وأسباب اختياره، وتساؤلاته، وهدفه، ومجاله، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

الفصل التمهيدي: ويشتمل على التعريف بالكمال، وكتابه، ومصطلحاتِ البحث. وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة الكمال بن الهمام، والحالة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية في عهده. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الكمال بن الهمام، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: اسمه ومولده ونشأته وصفاته وأبرز مناصبه.

الفرع الثاني: شيوخه وتلامذته.

الفرع الثالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

الفرع الرابع: مؤلفاته وتصانيفه.

الفرع الخامس: وفاته.

---

[1] النهر الفائق شرح كنز الدقائق، عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (١٠٠٥هـ): ١٠٤/١. ومثله نسبة الزيلعي لعامة كتب الحنفية القولَ بالمسح في مسألة (انتقاض المسح بوصول الماء إلى جميع القدم). انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي البارعي الزيلعي (٧٤٣هـ): ٤٦/١. ومثله أيضاً نسبة العينيّ إلى عامة الفقهاء سنيَّةَ الدلك. انظر: البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ): ١٤٨/١. وكاعتراض ابن نجيمٍ على قيدٍ للكمال بأنَّ المنقول الإطلاق. انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري (٩٧٠هـ): ٢٣٥/١. وكذا ادعاءُ الشرنبلالي الاتفاق على اشتراط إيصال الماء إلى الأصول. انظر: مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسن بن عمار الشُّرُنْبُلالي (١٠٦٩هـ): ص٤٥. وكقول التهانوي (عن مسألة التراويح): "ولا شكَّ بأن أحداً من الأئمة لم يقل بما قاله ابن الهمام". إعلاء السنن، ظَفَر أحمد عثمان التَّهانوي (١٢٩٤): ٨٨/٣.

المطلب الثاني: الحالة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية في عهد الكمال، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الحالة السياسية وأثرها على الحركة العلمية.

الفرع الثاني: الحالة الفكرية والعلمية وأثرها على آراء الكمال.

الفرع الثالث: الحالة الاجتماعية والاقتصادية وأثرها على الحركة العلمية.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب فتح القدير، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: اسمه وأهميته وتحقيق النسبة إلى مؤلفه.

المطلب الثاني: ما بُنِي على الكتاب (الملخصات والحواشي).

المبحث الثالث: مصطلحات البحث وذات الصلة، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التفرد.

المطلب الثاني: الاختيار.

المطلب الثالث: الترجيح.

الفصل الأول: تفرُّدات الكمال بن الهمام في كتاب الطهارة، ويتضمَّن أحدَ عشر مبحثاً.

المبحث الأول: حكم التسمية في الوضوء.

المبحث الثاني: حكم الدلك في الوضوء.

المبحث الثالث: حكم إيصال الماء إلى أصول الشعر.

المبحث الرابع: حكم التيمم بالمرجان.

المبحث الخامس: حكم انتقاض المسح على الخفين بوصول الماء إلى القدم.

المبحث السادس: حكم انتقاض المسح بمضي المدة حال الخوف من النزع لبردٍ أو غيره.

المبحث السابع: حكم وجود منيٍّ في فراش زوجين.

المبحث الثامن: حكم لفِّ طاهرٍ في نجسٍ مُبْتَلٍّ.

المبحث التاسع: كيفية تطهير موضع الحجامة.

المبحث العاشر: حكم المِضْغَة.

المبحث الحادي عشر: كيفية تطهير الخزف.

الفصل الثاني: تفرُّدات الكمال بن الهمام في كتاب الصلاة، ويتضمن ثلاثة عشر مبحثاً.

المبحث الأول: الخصال التي يعاد الأذان لأجلها.

المبحث الثاني: حكم التأمين بين الجهر والإسرار.

المبحث الثالث: كيفية وضع اليدين في السجود.

المبحث الرابع: حكم الاقتداء بالإمام إذا شرع قائماً ثم جلس.

المبحث الخامس: زمن قيام المسبوق إلى القضاء.

المبحث السادس: سنة العشاء البعدية.

المبحث السابع: صلاة المغرب القبلية.

المبحث الثامن: حكم صلاة التراويح.

المبحث التاسع: حكم الترتيب بين الفوائت.

المبحث العاشر: حكم قصد السماع في سجود التلاوة.

المبحث الحادي عشر: العلة في رخصة السفر.

المبحث الثاني عشر: حكم اشتراط النية في غسل الميت.

المبحث الثالث عشر: حكم تكرار الصلاة على الجنازة.

الفصل الثالث: منهج الكمال بن الهمام في دراسة المسائل، والتفرُّدات الفقهية في الطهارة والصلاة.

الخاتمة (النتائج والتوصيات).

الفهارس العامة.

الفصل التمهيدي: ويشتمل على التعريف بالكمال، وكتابه، ومصطلحاتِ البحث. وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة الكمال بن الهمام، والحالة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية في عهده.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب فتح القدير.

المبحث الثالث: مصطلحات البحث وذات الصلة.

المبحث الأول: ترجمة الكمال بن الهمام، والحالة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية في عهده:

قبل أن نَلِجَ في موضوع بحثنا، لا بدَّ أن نتعرف على شخصيَّة الكمال، بما يُكوِّن لنا صورة أساسيَّةً عنه، ويعطي لنا أُفُقاً واسعاً عن البيئة التي كانت تَكْتَنِف تلكم الآراء، والتي طالما أشاد المتأخرون بها.

المطلب الأول: ترجمة الكمال بن الهمام، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: اسمه ومولده ونشأته وصفاته وأبرز مناصبه:

أولاً: اسمه: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، الشهير بالكمال بن الهمام، السِّيواسِي[1] الأصل ثمَّ القاهري الحنفي، وهُمَام لقب لوالده عبد الواحد[2].

ثانياً: مولده: اختلف العلماء في مولده، والأكثرون على أنه ولد سنة (٧٩٠هـ)، وقيل سنة (٧٨٨هـ)[3]، وقيل سنة (٧٨٩هـ) أو (٧٨٨هـ)[4].

والراجح الأول؛ لقول السخاوي[5]: "ولد سنة تسعين وسبعمائة ظنَّاً كما قرأته بخطه"[6].

---

[1] سيواس الآن محافظة في تركيا، عاصمتها مدينة سبسطية، مساحتها ٢٨,١٢٩كم٢، يبلغ عدد سكانها ٧٥٥,٠٩١، تقع في وسط تركيا، ٥٥% من السكان أكراد علويون. موقع ويكيبيديا (بتصرف يسير).

[2] انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ): ١٢/٨.

[3] وهو قول اللَّكْنوي. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي (١٣٠٤هـ): ١٨١/١.

[4] انظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تَغْري بَرْدي الحنفي (٨٧٤هـ): ١٨٧/١٦، الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة (١٠٦٧هـ): ١٠٣٠/٢، ١١٥٦/٢.

[5] محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد بن أبي بكر بن عثمان بن محمَّد، الملقب شمس الدين، أبو الخير، السخاوي الأصل القاهري الشَّافعي (٨٣١ هـ - ٩٠٢ هـ) مؤرخٌ كبيرٌ وعالمٌ في الحديث والتفسير وأديبٌ شهير، كان من أعلام مؤرخي عصره، ولد وعاش في القاهرة، لكنه تنقل بين البلدان، حج في سنة (٨٧٠هـ) مع عياله، وانتفع به أهل الحرمين، ثم عاد إلى القاهرة، وصنف أكثر من مائتي كتاب، منها: (الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، شرح ألفية العراقي، المقاصد الحسنة، القول البديع في أحكام الصلاة على الحبيب الشفيع، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التأريخ). ترجم لنفسه في الضوء اللامع ترجمةً طويلة. انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ٢/٨-٣٢، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ): ١٨٦/٢.

[6] الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨.

أما مكان ولادته، فهو بالاسكندرية على الأشهر، وقيل بالقاهرة، والراجح الأول[١].

ثالثاً: نشأته: تربَّى الكمال وترعرع مُذ كان صغيراً في عائلة علمية؛ فقد كان أبوه وجده قاضيَين، وعُيِّن أبوه قاضياً للاسكندرية، وتزوج هناك بابنة القاضي المالكي[٢]؛ فجاءت بالكمال.

ولما مات أبوه بالاسكندرية، كان عمر الكمال إذ ذاك عشر سنين، فنشأ في كفالة جدته لأمه المغربية، وكانت امرأة صالحة.

ولما كانت القاهرة مدينة حافِلة بالعلم وأهله، قدِمت به إليها، فأكمل بها القرآن الكريم، وحفظ الكتاب[٣] والمنار[٤] والمفصَّل[٥] والألفية في النحو[٦].

عاد مدةً يسيرةً إلى الاسكندرية، ثم ما لبث أن رجع إلى القاهرة مواصلاً فيها نَهَمَه للعلم، آخذاً عن كبار العلماء فيها، حتى صار مدرساً يَحُطُّ الطلاب رحالهم على بابه، إماماً عارفاً بكثير من العلوم؛ كالفقه والتفسير والنحو والصرف وعلوم البلاغة والمنطق والأدب والموسيقى[٧].

رابعاً: صفاته الخُلُقية: أما صفاته الخلقية، فقد أجاد السيوطي[8]عندما قال: "كان حسن اللِّقاء والسَّمت والبِشر والبَزَّة، طيِّب النَّغمة؛ مع الوقار والهيبة، والتواضع المفْرط والإنصاف والمحاسن الجمَّة"[1].

---

[١] انظر: النجوم الزاهرة، ابن تَغْري بَرْدي: ١٨٧/١٦، الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨.

[٢] وذلك سنة (٧٨٨هـ)، ولم يعرف بعد المراجعة اسم القاضي المالكي المغربي أو اسم ابنته. انظر: كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، محمود بن سلمان الكفوي (٩٩٠هـ)، الفوائد البهية، اللكنوي: ١٨٠/١.

[٣] مختصر القدوري في فروع الحنفية، لأبي الحسين، أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي (٤٢٨هـ)، من أشهر المتون عند الحنفية، عكف عليه علمائهم؛ فصارت له شروحٌ كثيرةٌ. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٦٣١/٢.

[٤] هو متنٌ جامعٌ مختصرٌ في أصول الفقه، لأبي البركات، عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النَّسَفي (٧١٠ هـ). انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٨٢٣/٢.

[٥] المفَصَّل في النحو، لأبي القاسم، جارُ الله، محمود بن عمر الزمخشريّ الخوارزميّ (٥٣٨هـ)، يقع في أربعة أقسام، اختصره في (الأنموذج)، له شروحٌ كثيرةٌ جداً. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٧٧٦/٢.

[٦] لجمال الدين، أبي عبد الله، محمد بن عبد الله الطائي الجيَّاني المعروف بابن مالك النحوي (٦٧٢ هـ)، تسمى الخلاصة، جَمَع فيها مؤلفها أساسياتِ علم النحو، وهي ألف بيتٍ على بحر الرجز، تعدُّ أشهر ألفيةً في هذا الفن، لها شروحٌ كثيرةٌ. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٥٢/١.

[٧] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨- ١٢٩.

[٨] جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، ولد في رجب سنة (٨٤٧هـ)، ونشأ في القاهرة يتيماً، قرأ على كثير من العلماء، وشارك في أكثر العلوم، وما من علم إلا وله فيه مصنف، اعتزل

خامساً: أبرز مناصبه: ولِيَ الإفتاء مدةً يسيرةً ثم درَّس الفقه بقُبَّة المنصُوريَّة، وعُيِّن أيضاً مدرساً للمدرسة الأشرفية، لكنه خلع نفسه منها، ثم جاور الحرمين الشريفين آخر عمُره[٢].

الفرع الثاني: شيوخه وتلامذته:

أولاً: شيوخه: للكمال شيوخ كثيرون يطول الكلام بذكرهم، نذكر أبرزهم في كل علم:

في المنطق: البِساطِي (٨٤٢هـ): محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله، شمس الدين الطَّائي البساطي. من كتبه: (المغني، شفاء الغَليل في مختصر الشيخ خليل، حاشية على المطَوَّل، مقدمة في أصول الدين)[٣]. أخذ عنه الكمال المنطق وأصول الدين[٤].

في التفسير:

- الأَبْرَقوهي (٨١٩هـ): محمد قطب الدين الأبرقوهي، إمامٌ في التفسير، لما قدم القاهرة أقرأ الكشاف[٥] وغيرَه وانتفع به الناس، مات مطعوناً[٦]. قال عنه الكمال: "إنه لم يكن في شيوخه أذكى منه"[٧].
- البدر الأَقْصِرائي (٨٢٥هـ): محمود بن محمد بن إبراهيم بن أحمد، البدر بن الشمس الأقصرائي ثم القاهري الحنفي، ولد سنة بِضعٍ وتسعين وسبعمئة، إمامٌ بالفقه والتفسير[٨]. كان الكمال يحضر درسه، ويناقشه بل ويلزمه الحجة أحياناً[١].

الناس لما بلغ الأربعين، فألف في هذه الخلوة المباركة أكثرَ كتبه، توفي سنة (٩١١هـ)، ودفن في حوش قوصون خارج باب القَرَافة. له نحو ستمئة مصنف منها: (الإتقان في علوم القرآن، تحفة النَّاسك، تدريب الراوي، ترجمان القرآن، تفسير الجلالين، تنوير الحوالِك في شرح موطأ الإمام مالك ،الجامع الصغير، جمع الجوامع).انظر: الأعلام، خير الدين بن محمود الزَّرْكلي(١٣٩٦هـ): ٣٠١/٣، معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحَّالة الدمشقي (١٤٠٨هـ): ١٢٨/٥.

[١] بُغْيَة الوُعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي: ١٦٧/١.

[٢] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٩/٨وما بعدها.

[٣] الأعلام، الزركلي: ٣٣٢/٥. (بتصرف). وانظر: الضوء اللامع، السخاوي: ٥/٧ وما بعدها.

[٤] وكذا شرح هداية الحكمة لملا زاده. انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨.

[٥] الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، يعدُّ الكتاب الأول في بلاغة القرآن، وكل من جاء بعده نَهَل منه، عليه شروح وتعليقات وتلخيصات. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٤٧٥/٢.

[٦] انظر: إنباء الغُمْر بأبناء العُمْر في التاريخ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ): ٢٤٨/٧، بغية الوعاة، السيوطي: ١٨٩/١.

[٧] وقرأ عليه شرح المواقف. انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨.

[٨] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٤٣/١٠، بغية الوعاة، السيوطي: ١٦٩/٢.

في الفقه:

- ابن الشِّحْنة (٨١٥هـ): مُحِبُّ الدين، محمد بن محمد، أبو الوليد ابن الشحنة الحلبي، فقيه حنفي. له كتبٌ أهمها: (روض المناظر في علم الأوائل والأواخر، الرِّحلة القَسْرية بالديار المصرية، كتاب في السيرة النبوية، الموافقات العُمَرية للقرآن الشريف، نهاية النهاية في شرح الهداية)[٢]. قرأ الكمال عليه بعض الشرح الصغير على متن المنار[٣]، ولازمه مدة سفر ابن الشحنة إلى حلب سنة (٨١٤هـ)، وأقام معه بها، وكان الكمال يثني عليه[٤].
- قارئ الهداية (٨٢٩هـ): عمر بن علي بن فارس، سراج الدين الكِناني القاهري الحسيني، أبو حفص المعروف بقارئ الهداية، فقيه حنفي، له تعليق على الهداية[٥]. قرأ الكمال عليه الهداية كاملة سنة (٨١٨هـ) والتي تليها، وبه انتفع، وكثيراً ما يلزمه الحجة[٦].

في الحديث:

- أبو زرعة (٨٢٦هـ): وليُّ الدين، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرَّازَياني ثم المصري. من كتبه: (البيان والتوضيح لمن أُخرج له في الصحيح وقد مُسَّ بضرب من التجريح، فضل الخيل، الإطراف بأوهام الأطراف، رواة المراسيل، حاشية على الكشاف، أخبار المدلسين، تذكرة، مبهمات الأسانيد، تحرير الفتاوى)[٧].
- ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ): أبو الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد الكِناني العسقلاني، المعروف بابن حجر. من كتبه: (الدُّرَرُ الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لسان الميزان، الإحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، التَّلْخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، بلوغ المرام من أدلة الأحكام)[٨].

---

[١] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨.

[٢] الأعلام، الزركلي: ٤٤/٧. (بتصرف).

[٣] الشرح للكاكي واسمه: (جامع الأسرار) والمتن للنسفي. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٨٢٣/٢.

[٤] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٨/٨.

[٥] الأعلام، الزركلي: ٥٧/٥. (بتصرف). وانظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٠٩/٦.

[٦] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٨/٨.

[٧] الأعلام، الزركلي: ١٤٨/١. (بتصرف). وانظر: الضوء اللامع، السخاوي: ٣٣٦/١ – ٣٤٤. وقد جعله السيوطي من شيوخ الكمال في الحديث. انظر: بغية الوعاة، السيوطي: ١٦٦/١.

[٨] إلى غير ذلك، هذا وقد ترجم له تلميذه السَّخاوي في كتاب كامل سمَّاه: (الجواهر والدُّرَر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر). الأعلام، الزركلي: ١٧٨/١. (بتصرف). وانظر: الضوء اللامع، السخاوي: ٣٦/٢ وما بعدها.

كان الكمال يجلّه ويحترمه ويفتخر بنسبته له، وكثيراً ما ينقل عنه[1].

في القراءات: الزَّراتيتي (٨٢٥هـ): شمس الدين، محمد بن علي بن محمد الغَزولي، نسبة إلى قرية زراتِيت، إمامٌ في القراءات[٢]، قرأ عليه الكمال القرآن مجوّداً في الاسكندرية لما قدمت به جدته إليها[3].

في النحو: جمال الدين الحُمَيدي (٨٢١هـ): يوسف بن محمد بن عبد الله، الجمال الاسكندري، ولي قضاء الحنفية بالاسكندرية[٤]، قرأ عليه الكمال النحو في الاسكندرية[٥].

ثانياً: تلامذته: انتفع بالكمال خلقٌ كثيرٌ، وصاروا بعد ذلك أئمةً في مذاهبهم، وما ذاك إلا لسعة علمه وتبحُّره، نذكر أبرزهم في كل مذهب[٦]:

من الحنفية:

- القاسم بن قُطْلوبُغا (٨٧٩هـ): زين الدين، أبو العدل السُّودوني، له كتب منها: (تاج التراجم، غريب القرآن، تقويم اللسان، نزهة الرَّائض في أدلة الفرائض، تلخيص دولة الترك، تراجم مشايخ المشايخ، تراجم مشايخ شيوخ العصر، معجم شيوخه، رسالة في القراءات العشر، الفتاوي، شرح مختصر المنار)[٧].
- ابن أمير حاج (٨٧٩هـ): أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحلبي الحنفي. من كتبه: (التَّقرير والتَّحبير، ذخيرة القَصْر في تفسير سورة والعصر، حَلْبَةُ المِجَلّي)[٨].

---

[1] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٣٢/٨. وانظر للنقل: فتح القدير، ابن الهمام: ٥٠٦/٢.

[٢] الضوء اللامع، السخاوي: ٢٠٤/١١، حسنُ المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، السيوطي: ٥١٠/١. (بتصرف).

[3] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨.

[٤] إنباء الغُمْر، ابن حجر: ١٨٨/٣، الضوء اللامع، السخاوي: ٣٣١/١٠. (بتصرف).

[٥] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٢٧/٨.

[٦] نسبة تلاميذ المذاهب (غير الحنفية) للكمال قالها السخاوي. انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٣١/٨. عدا السيوطي. أما ابن أمير حاج والقاسم فقد اشتهر عند الحنفية أنهما من تلامذته. انظر على التوالي: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٦/١، ١٦٩/١. وأما السيوطي فقد صرح أن الكمال من شيوخه، وأنه آخرهم موتاً. انظر: حسن المحاضرة، السيوطي: ٤٧٨/١.

[٧] الأعلام، الزركلي: ١٧٩/٥. (بتصرف). وانظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٨٤/٦-١٩٠، الفوائد البهية، اللكنوي: ص٩٩.

[٨] الأعلام، الزركلي: ٤٩/٧. (بتصرف). وانظر: الضوء اللامع، السخاوي: ٢١٠/٩ وما بعدها.

من المالكية:

- محمد القَرَافي (٨٦٧هـ): محمد بن أحمد بن عمر بن شرف الشمس، أبو الفضل، ابن الشهاب القاهري القرافي المالكي. قال السخاوي: "وكتب على الجُرُّومية شرحاً دمْجاً وكذا على المِلحة لكنه لم يكمل وله غير ذلك"[١].
- طاهر بن محمد (٨٥٦هـ): طاهر بن محمد بن علي بن محمد بن محمد، مَكِين الدين، أبو الحسن بن الشمس النُّوَيري ثم القاهري الأزهري المالكي، ولد بعد سنة (٧٩٠هـ)، جمع بين الفقه وأصوله والعربية والقراءات[٢].

من الشافعية:

- المَنَاوي (٨٧١هـ): يحيى بن محمد بن محمد بن محمد ابن أحمد، أبو زكريا، شرف الدين، ابن سعد الدين، الحدَّادي المناوي. له كتب منها: (شرح مختصر المزني، أربعون حديثاً)[٣].
- السيوطي.

من الحنابلة: الجمال بن هشام (٨٥٥هـ): عبد الله بن محمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد بن المحب بن الجمَّال القاهري الحنبلي، ويعرف بابن هشام، ولد بعد سنة (٧٩٠هـ)، إمام في الفقه والحديث والعربية[٤].

الفرع الثالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

أولاً: مكانته العلمية: بلغ الكمال في العلم رتبة مرموقة، وصل فيها إلى درجة الاجتهاد عند كثير من العلماء؛ كابنِ عابدينَ[٥] واللَّكْنَويّ[١] وغيرهم.

---

[١] الضوء اللامع، السخاوي: ٢٨/٧.

[٢] الضوء اللامع، السخاوي: ٥/٤. (بتصرف).

[٣] حسن المحاضرة، السيوطي: ٤٤٥/١، الأعلام، الزركلي: ١٦٧/٨. (بتصرف).

[٤] الضوء اللامع، السخاوي: ٥٦/٥. (بتصرف).

[٥] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٦٢١/٣.

ترجمة ابن عابدين: محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم الدمشقي الحنفي، الشهير بابن عابدين، خاتمة المحققين، ولد سنة (١١٩٨هـ) بدمشق، وتوفي بها سنة (١٢٥٢هـ). له كتب كثيرة منها: (الإبانة عن أخذ الأجرة على الحضانة، إتحاف الذكي النَّبيه بجواب ما يقول الفقيه، إجابة الغوث ببيان حال النُّقَباء والنُّجباء والأبدال والأوتاد والغوث، أجوبة محققة عن أسئلة مفرقة، تحفة النَّاسك في أدعية المناسك، تنبيه الرُّقود على مسائل النُّقود، رد المحتار على الدر المختار، العقود الدُّرِّية في تنقيح الفتاوى الحامدية). انظر: هدية العارفين أسماء

قال ابن عابدين: "وقدمنا غير مرَّةٍ أنَّ الكمال من أهل الترجيح كما أفاده في قضاء البحر، بل صرح بعض معاصريه بأنه من أهل الاجتهاد"[٢].

ثم صرَّح بذلك فقال: "والكمال صاحب الفتح من أهل الترجيح، بل من أهل الاجتهاد، كما قدمناه في نكاح الرقيق"[٣].

وقال اللَّكنوي: "وعدَّه بعضهم من أهل الاجتهاد وهو رأيٌ نجيحٌ[٤] تشهد بذلك تصانيفه وتآليفه"[٥].

واعتبره ابن نجيمٍ[٦] من أهل الترجيح اللذين يقدرون على النَّظر في الدليل؛ حيث قال: "لكن هو أهلٌ للنظر في الدليل، ومن ليس بأهلٍ للنظر فيه فعليه الإفتاء بقول الإمام"[٧]. فمفهومه أن الكمال من أهل النظر في الدليل، فله أن يجتهد، ولو أداه اجتهاده إلى أن يخالف قول الإمام.

لكنه فسَّر الأهلية هنا بأنها أهلية الترجيح.

والظاهر أن المجتهد هو الذي يقدر على النظر في الدليل مستقِلَّاً لا غيرُه، بخلاف المرجح الذي شأْنُهُ تفضيل قول على قول.

المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين البابانى البغدادي (١٣٩٩هـ): ٣٦٨/٢، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٧٧/٩.

[١] انظر: الفوائد البهية، اللكنوي:١٨٠/١. فبعد أن نقل القولين، رجح أنه من أهل الاجتهاد.

ترجمة اللكنوي (١٢٦٤- ١٣٠٤هـ): أبو الحسنات، عبد الحي، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن أحمد ابن محمد بن يعقوب اللكنوي الأنصاري الهندي، محدث ومؤرخ وفقيه. له كتبٌ كثيرةٌ منها: (الأنوار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، طَرَب الأماثل بتراجم الأفاضل، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، إنباء الخِلَّان بأنباء علماء هِندِستان). انظر: الأعلام، الزركلي: ١٨٧/٦، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٢٣٥/١١.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين: ٦٨٨/٣.

[٣] رد المحتار، ابن عابدين: ٦٢١/٣. وفي نسخة زيادة "المطلق" بعد قوله: "من أهل الاجتهاد". كما في ط الفرفور.

[٤] أي: الرأي الصواب. انظر: القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفَيروزآبادى (٨١٧هـ): ٢٤٣/١.

[٥] الفوائد البهية، اللكنوي: ١٨٠/١.

[٦] الفقيه الحنفي المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، أخذ عن أمين الدين بن عبد العال الحنفي وأبو الفيض وابن الحلبي، توفي سنة (٩٧٧هـ). له كتب كثيرة منها: (الأشباه والنظائر، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، الرسائل الزَّينية، الفتاوى الزَّينية). الأعلام، الزركلي: ٦٤/٣. (بتصرف).

[٧] البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٩٤/٦.

ويميل الباحث إلى اعتبار الكمال من أهل الاجتهاد؛ لما ذكرنا من كلام أهل العلم فيه، ولما علم من قدر الكمال وسعة علمه وتبحره، وهو المفهوم من كلام ابن نجيمٍ كما سبق.

وهل المقصود بذلك الاجتهادُ المطلق المقيَّد، أم الاجتهاد في المسائل الجزئية؟

الظاهر الأول؛ قال أبو زَهْرة[1]: –بعد أن تحدث عن جواز فتح باب الاجتهاد– "ولقد وجدنا –مع ذلك– بعض الحنفية يفرِضون لبعض فقهائهم الاجتهاد المطلق، وقالوا ذلك بالنسبة لكمال الدين بن الهمام"[2].

وبناء على ذلك؛ فالكمال من أهل الطبقة الثانية[3]، التي تتبع قواعد الإمام، لكن –لتوفر شروط الاجتهاد لديه– لها أن تنظر في الدليل مستقِلاً دون أن تتبع رأي أحد.

---

[1] محمد بن أحمد، أبو زهرة، ولد سنة (١٣١٦هـ)، من أكابر علماء الشريعة، تربى بالجامع الأحمدي، وتعلَّم بمدرسة القضاء الشرعي، ولي عدة مناصب علمية، له كتب كثيرة منها: (أصول الفقه، الملْكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، مذكرات في الوقف، تواريخ مفصلة ودراسة فقهية أصولية للأئمة الأربعة، الأحوال الشخصية، أحكام التركات والمواريث). توفي بالقاهرة سنة (١٣٩٤ هـ). الأعلام، الزركلي: ٢٦/٦ (بتصرف).

[2] أصول الفقه، أبو زَهْرة: ٣٩١/١ وما بعدها.

[3] قسَّم الحنفية طبقات المجتهدين إلى سبعة أقسام:
الأولى: المجتهدين في الشرع (الأئمة الأربعة)، اللذين كان لهم السَّبق في تأسيس القواعد الأصولية.
الثانية: المجتهدين في المذهب (الصاحبان)، يستنبطون الأحكام من الأصول التي وضعها إمامهم، فهم مقلدون له فيها.
الثالثة: المجتهدين في المسائل التي لا نصَّ فيها عن الإمام (الخصَّاف، الطحاوي، الكرخي) لا يخالفون في الفروع، فضلاً عن الأصول، لكنهم لعلمهم بالقواعد يخرِّجون الفروع الجديدة عليها.
الرابعة: أصحاب التخريج من المقلدين (الجصاص) لا يقدرون على الاجتهاد، لكن لمعرفتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قولٍ مجملٍ، أو قول محتمل لأمرين.
الخامسة: أصحاب الترجيح من المقلدين (القدوري، المرغيناني) يفضلون قولاً على قول.
السادسة: المقلدون القادرون على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وما شابه ذلك (أصحاب المتون).
السابعة: اللذين لا يقدرون على ما مرَّ. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٧٧/١. نقلاً عن ابن كمال باشا.
ثم إن هذا التقسيم تواطأ الحنفية على ذكره، غير أنه منتقدٌ من قبل المحققين؛ كالمرْجاني الذي قال: "بل هو بعيدٌ عن الصحة بمراحل، فضلاً عن حسنه جداً، فإنه تحكُّماتٌ باردة، وخيالاتٌ فارغة، وكلماتٌ لا روح لها، وألفاظٌ غير محصِّلة المعنى، ولا سلف له في هذه الدعوى، وإن تابعه عليها من جاء عقِبَه من غير دليل يتمسَّك به، ومهما تسامحنا معهم في عدِّ الفقهاء والمتفقهة على هذه المراتب السبع –وهو غير مسلَّمٍ لهم– لا نسلم الخطأ الفاحش الذي وقع في تعيين رجال الطبقات، وترتيبهم على هذه الدرجات". ثم راح ينتقد ذلك طبقة طبقة، بحيث لا يرجع إلى غيره في ذلك.
انظر: ناظورة الحق، شهاب الدين المرجاني (١٣٠٦هـ): ص٥٦-٦٥

وقد ذكر الأصوليون أن من مراتب المجتهدين؛ مرتبة المجتهد المطلق غير المستقل، أي لم يبتدع قواعد لنفسه؛ بل سلك قواعد إمامٍ من الأئمة مع توفر شروط المجتهد فيه[١].

والكمال (كما قررنا) من هذا القبيل، فهو لم يأتِ بقواعد لنفسه بل التزم قواعد الإمام، واعتمد عليها في آرائه، لكنه توفرت فيه الشروط التي تجعله أهلاً للاجتهاد.

ثانياً: ثناء العلماء عليه: قال البِساطي: "إنه يقول ما لا نظير له"[٢].

وقال الأبناسي[٣]: "لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيرُه"[٤].

وقد أثنى ابن نجيمٍ على الكمال في ثنايا كتابه البحر، عندما كان يراه يحقق في المسألة ويشبعها بحثاً[٥]، وكذا فعل ابن عابدين[٦]، ووصفه مرَّةً بالعلامة النِّحْرير[٧].

وكلُّ من أتى بعده نقل تحقيقاته وآراءه؛ كابن عابدينَ وابن نجيمٍ وغيرهم.

وقد نالت تحقيقاته إعجاب المتأخرين فنقلوها وأقَرُّوا أكثرها في كتبهم[٨].

الفرع الرابع: مؤلفاته وتصانيفه:

وتبعه على ذلك اللكنوي. انظر: الفوائد البهية، اللكنوي: ص٣٠ وما بعدها. حتى ألف أ. د. صلاح أبو الحاج كتاب: (الانتقادات على طبقات ابن كمال باشا).

[١] انظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ. د. محمد مصطفى الزحيلي: ٢/٢٩٤وما بعدها.

[٢] الضوء اللامع، السخاوي: ٨/١٣٠.

[٣] برهان الدين، أبو إسحاق الأَبناسي، إبراهيم بن موسى بن أيوب (٧٢٥ – ٨٠٢هـ)، فقيه شافعي، ولد بأَبْناس من قرى مصر، انتقل إلى القاهرة، فأخذ الفقه والحديث، ولِيَ الإفتاء والتدريس بالأزهر، عُرض القضاء عليه فأبى. له كتب كثيرة منها: (العُدَّة من رجال العُمْدة، الدُّرُّة المِضية في شرح الألفية، الشَّذى الفَيَّاح من علوم ابن الصَّلاح). الأعلام، الزركلي: ١/٧٥. (بتصرف). وانظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١/١٧٢وما بعدها.

[٤] الضوء اللامع، السخاوي: ٨/١٢٩.

[٥] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٢/٩٦.

[٦] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢/٤٤٧.

[٧] انظر: حاشية منحة الخالق على البحر الرائق، ابن عابدين: ١/٥.

[٨] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١/٣٥، ٢/٩٦، مراقي الفلاح، الشُّرُنْبُلالي: ١/٨٤، رد المحتار، ابن عابدين: ٢/٤٤٧.

إنَّ الابتلاءاتِ التي مرَّت بالكمال، أقعدت هِمَّته عن التأليف، وفَتَّتت شيئاً من عزيمته؛ فجاءت كتبه -مع عظم ما فيها- قليلة العدد[1]، ولولا ما مرَّ به، لكان من الممكن أن نرى رجلاً -أعظم مما رأينا- له بصمةٌ لا ينسى الأجيالُ على مرِّ العصور وقعَها، في التاريخ الإسلامي عامةً، والفقه الحنفي خاصةً.

لكنْ مع كل ما مر به؛ فإنَّ كتبه -على قلتها- تدلُّ على عِظَم علمه وتبحره وعُلوِّ كعبه في هذا المضمار. نذكر منها:

١- زاد الفقير: مختصر في فروع الحنفية في مسائل الطهارة والصلاة. من شروحه:
- نزهة البصير لحَلِّ زاد الفقير: لعبد الوهاب بن محمد أبو نصر الشافعي (٨٧٥هـ)[2].
- إعانة الحقير لزاد الفقير: لمحمد بن عبد الله التُّمُرتاشي[3](١٠٠٤هـ)[4].

٢- التحرير في أصول الفقه: مختصرٌ في الأصول، جمع فيه بين طريقتي الحنفية والشافعية، أراد بدايةً أن يكون من المطولات -كما ذكر في مقدمته- ثم ما لبث أنْ عدَل عن ذلك؛ لِما رأى من ميل أهل عصره إلى المختصرات[5]. من شروحه:
- التقرير والتحبير: لتلميذه ابن أمير حاج (٨٧٩هـ).
- تيسير التحرير: للأمير باد شاه[1].

---

[1] فقد كان يصرح ويقول: "لولا العوارض البدنية من طول الضعف والأسقام وتراكمهما في طول المدَد، لبلغ رتبة الاجتهاد". كذا نقل السخاوي عنه. الضوء اللامع، السخاوي: ١٣١/٨.

[2] تاج الدين، عبد الوهاب الهُمَامي بن محمد الحسيني الحنفي الحلبي. له كتب كثيرة منها: (ارشاد الماهر لنفائس الجواهر في الفقه، أوضح المسالك إلى علم المناسك، الرَّوض المغْرس في فضل بيت المقدس، عُدَّة الحُكَّام شرح عُمْدة الأحكام). الأعلام، الزركلي: ٦٣٩/١. (بتصرف).

[3] شمس الدين، محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العَمْري التُّمُرتاشي الغَزِّي الحنفي، ولد وتوفي في غزة (٩٣٩ - ١٠٠٤هـ). له كتبٌ كثيرة منها: (تنوير الأبصار، مِنَح الغَفَّار، مُسْعِف الحُكَّام في الأَحكام، الوصول إلى قواعد الأصول، مُعين المفتي على جواب المستفتي، الفتاوى، إعانة الحقير).انظر: الأعلام، الزركلي: ٢٣٩/٦، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ١١/٥.

[4] انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ٩٤٥/٢. وقد نسب زاد الفقير للكمال السيوطيُّ واللَّكْنوي والبَاباني. انظر: بغية الوعاة، السيوطي: ١٦٨/١، الفوائد البهية، اللكنوي:١٨٠/١، هدية العارفين، الباباني: ٢٠١/٢.

[5] انظر: تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود المعروف بالأمير بادشاه (٩٧٢هـ): ٧/١. وهو أحد شروح التحرير.

واختصر ابن نجيمٍ التحرير في (لُبِّ الأصول)[٢].

٣- شرح بديع النظام: جمع فيه بين طريقة الفقهاء والمتكلمين، نسبه الكمال لنفسه في فتح القدير؛ حيث قال: "وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الأصول"[٣].

٤- المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة: هي-بدايةً- اختصار للرسالة القُدسيَّة للغزالي[٤]، ثم قرر الزيادة عليها، فخرجت عن القصد الأول، وصارت كتاباً مستقِلاً. ممن شرحها: سعد الدين الدِّيري (٨٦٧هـ)[٥]، القاسم بن قُطْلُوبغا (٨٧٩هـ)، ابن أبي شريف القدسي (٩٠٥هـ)[٦]. وقد سمى الأخير شرحه: المسامرة شرح المسايرة[١].

---

[١] محمد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير بادْشاه، فقيه حنفي من أهل بخارى، نزل مكة. له كتب منها: (تيسير التحرير، شرح تائيّة ابن الفارض). اختلف في وفاته؛ فقيل في حدود سنة (٩٧٢هـ)، وقيل في سنة (٩٨٧هـ). الأعلام، الزركلي: ٤١/٦. (بتصرف). وانظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ٣٥٨/١، هدية العارفين، البابانى: ٢٤٩/٢.

[٢] انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ٣٥٨/١. ونسب التحرير للكمال: السخاوي والسيوطي وبعض الحنفية؛ كالشُّرُنْبُلالي وابن عابدين وغيرهم. انظر على التوالي: الضوء اللامع، السخاوي: ١٣٠/٨، بغية الوعاة، السيوطي: ١٦٨/١، حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بمُلَّا خسرو (٨٨٥هـ): ٣٦٨/١، منحة الخالق، ابن عابدين: ٥/١.

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ١٨/١. وانظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ٢٣٥/١. وبديع النظام هو للساعاتي.

[٤] أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطُّوسي، فقيه شافعي متصوف، مولده ووفاته في الطَّابَرَان، كثير التنقل بين البلدان، تعود نسبته إلى غزالة من قرى طوس (لمن خفف الزاي، أما من شددها، فإلى صناعة الغزل، وهو المشهور). له كتب كثيرة جداً منها: (إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد، مَحَكُّ النظر، مَعارج القُدس في أحوال النفس، إلجام العوام عن علم الكلام، الطير، الدُّرَّة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، شفاء العَليل، المستصفى، المنخول). أُلِّفت فيه كتبٌ. الأعلام، الزركلي: ٢٣/٧، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٢٦٦/١١.(بتصرف). وانظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السُّبْكي (٧٧١هـ): ٢٠٤/٦-٢٢٠.

[٥] سعد بن محمد بن عبد الله بن سعد بن أبي بكر بن مُصْلح بن أبي بكر بن سعد النابلسي الأصل القُدْسي الحنفي، ويعرف بابن الديري (٨٦٧ - ٧٦٨هـ)، مفسرٌ وفقيهٌ ومتكلمٌ وأديبٌ. له كتب كثيرة منها: (الكواكب النَيِّرات في وصول ثواب الطاعة إلى الأموات، تكملة شرح الهداية للسُّروجي، شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، السِّهام المارقة في كبد الزنادقة، قصيدة مُخَمَّسة في مدح النبي ﷺ). الأعلام، الزركلي: ٨٧/٣، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٢١٣/٤. (بتصرف).

[٦] أبو المعالي، محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي مولداً ووفاة، فقيهٌ شافعيٌ أصوليٌ، (٨٢٢هـ - ٩٠٦هـ). نعته ابن العماد بالإمام شيخ الإسلام ملك العلماء الأعلام. له كتب كثيرة منها: (الدرر اللَّوَامع بتحرير جمع الجوامع، الفرائد في حل شرح العقائد، المسامرة على المسايرة، صَوْبُ الغَمَامة في إرسال العمامة).

٥- الرسالة: هي جوابٌ عن إعراب حديث: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان...»[٢]. وهي رسالةٌ حافِلةٌ بالفوائد، تدل على تضلُّعِ الكمال في علم النحو[٣].

ونسب للكمال رسالةٌ في التشريح، لكنَّ الصحيحَ أنها ليست له، إنما هي لعالمٍ آخر قرأها الكمال عليه[٤]. وله أيضاً بعض النظم في الشعر[٥].

٦- فتح القدير للعاجز الفقير[٦].

الفرع الخامس: وفاته:

توفي يوم الجمعة السابع من رمضان سنة (٨٦١هـ)، وقد حضر صلاته السلطان والقاضي الدِّيري الحنفي، ثم دفن بالقَرَافة، رحمه الله وأجزل مثوبته[٧].

المطلب الثاني: الحالة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية في عهد الكمال:

الفرع الأول: الحالة السياسية وأثرها على الحركة العلمية: لا مناصَ من تأثر الإنسان بما يجري حوله؛ مما يؤدي بشكلٍ كبيرٍ إلى اختلافٍ في منهجه وفكره ونفسيَّته وعقله؛ وهذا التأثير يختلف كَمًّا بحسب الشخص وقابليَّته للتأثر.

أما ابن الهمام، فقد عاش في عهد المماليك اللذين كان حكمهم بين عامي (٦٤٨-٩٢٣هـ)[١]، حيث تمكَّن سلاطين المماليك من حماية مصر من أيدي المغول في (ق٧هـ)، منتصرين

انظر: نظم العِقْيان في أعيان الأعيان، السيوطي: ص١٥٩، الأعلام، الزركلي: ٥٣/٧، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٢٠٠/١١.

[١] انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٦٦٦/٢. ونسب المسايرة للكمال: السخاوي وحاجي خليفة.
انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ٣١٣/٦، كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٦٦٦/٢.

[٢] الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجُعْفِي (٢٥٦هـ): كتاب الدعوات: باب فضل التسبيح: ٨٦/٨.

[٣] انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٠٤٠/٢. ونسبها له السخاوي وحاجي خليفة.
انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٣٠/٨، كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٠٤٠/٢.

[٤] والعالم هو ابن جماعة. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ٤٠٨/١.

[٥] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٣٢/٨.

[٦] وسنتكلم عنه مفصَّلاً في المبحث الثاني ص (٣٠).

[٧] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٣٢/٨، بغية الوعاة، السيوطي: ١٦٨/١.

عليهم في أكثرَ من معركةٍ، أهمها: معركة عين جالوت (٦٥٨هـ)، والتي وطَّدت حكمهم على مصر والشام[٢].

المغول الذين اتبعوا سياسة الأرض المحروقة، فخربوا البيوت والمساجد، وأحرقوا الكتب، وقتلوا الأبرياء، وانتهَكوا الأعراض، وأسقطوا الدولة العباسية الضعيفة، دون أن يجدوا منها الدفاع المنشود، وذلك في سنة (٦٥٦هـ).

فلما توفر في مصر نعمة الأمن، كان من الطَبْعي إقبال الناس –ومنهم العلماء– عليها من كل حدَبٍ وصَوبٍ، وأصبحت القاهرة بعد معركة عين جالوت (٦٥٨هـ) مركز العالم الإسلامي بعد أن كانت بغداد محَطَّ العلماء وغيرهم، تستقطب العلماء من كل مكان؛ فأدَّى ذلك إلى ازدهارٍ طال أنحاء مصر عموماً، وقد استمرَّ هذا الازدهار إلى عصر ابن الهمام وما بعده.

الفرع الثاني: الحالة الفكرية والعلمية وأثرها على آراء الكمال: لما توفرت في مصر نعمة الأمن، وأصبحت مركزاً علمياً استقطب العلماء في كل المجالات، وكان من دأْب المماليك تعظيمُ العلماء واحترامهم ومشاورتهم[٣]، بل وطلب منهم العلم، كلُّ ذلك أدى إلى نهضةٍ علميَّةٍ قلَّ نظيرها.

فبنيت المدارس والمكاتب الخاصَّة بتعليم الصبية، وقد كان في هذه المدارس المكتباتُ الضخمة[٤]، وشُيِّدت الجوامع الكثيرة، والتي كانت تعجُّ بالعلم والعلماء[٥].

ولم يقتصر التدريس على العلوم الشرعية واللغوية؛ بل شمل العقليةَ؛ كالمنطق، والعمليةَ؛ كالفلَك.

كلُّ ذلك وفَّر للطلبة بيئةً مناسبةً؛ ليَنهَلوا من علوم مدرسيهم[٦].

---

[١] ذكر السيوطي أرجوزة بمن حكم مصر من عمرو ابن العاص إلى الملك الظاهر للشاعر الملقب بالجزَّار اسماها: (العقود الدُّرِّية في الأمراء المصرية). انظر: حسن المحاضرة، السيوطي: ٤٠/٢.

[٢] انظر تفصيل المعركة في: النجوم الزاهرة، ابن تَغْري بَرْدي: ٧٩/٧ وما بعدها.

[٣] انظر تعظيم المماليك للعلماء في: النجوم الزاهرة، ابن تَغْري بَرْدي: ١٨٢/٧، ٣٠٨/١٦

[٤] انظر بعض أعمالهم في: النجوم الزاهرة، ابن تَغْري بَرْدي: ٥٤/٦ وما بعدها، ٣٤٥/٦.

[٥] انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقْرِيزي: ٣/٤ وما بعدها. فإن فيه ذكرٌ للجوامع الكثيرة المبنية آنذاك بما يُبهر العقول.

[٦] انظر تفصيل النشاط العلمي عند المماليك في: العصر المماليكي في مصر والشام، سعيد عبد الفتاح عاشور: ٣٤١/١ – ٣٤٨.

أما التصوف، فقد انتشر في مصر انتشاراً كبيراً، وكان لابن الهمام حظٌ وافرٌ منه، إذ هو من أربابه، لكنه اعتزل الناس، فأمره أهلها بالمخالطة؛ لحاجة الناس لعلمه[١].

أما التأليف، فقد تحلَّى عصر ابن الهمام بكثرة كتب التأليف؛ لكثرة العلماء الموجودين في كل المجالات، فهذا ابن حجر العسقلاني شيخُ ابن الهمام في الحديث تربو مصنفاته على مئة وخمسين[٢]، وهذا تلميذه السيوطي الذي ربَّاه واعتنى به تزيد مؤلفاته على الستمئة[٣]، مما أدى بعد فترةٍ إلى انتشار ظاهرة المتون والشروح؛ لغرض التيسير.

أما أثرها على آراء ابن الهمام، فلما كان موضوعنا يتعلق بالعبادات خاصةً، لم يكن لهذه الحركة التأثير الكبير على تِلْكُمُ الآراء[٤].

الفرع الثالث: الحالة الاجتماعية والاقتصادية وأثرها على الحركة العلمية: اهتمَّ المماليك بأوجه النشاط الاقتصاديّ عموماً، ففي الزراعة -الحرفة الأولى لمعظم السكان- اعتنى المماليك بمرافق الزراعة من جسورٍ وترَعٍ وغيرها، مما أدى إلى زيادة إنتاج المحاصيل الزراعية، فزاد الربح الذي لم يصل إلى الفلاح منه إلا ما يسد رمَقَه، بينما كان بعض الأمراء يتقلَّبون بالنِّعم مع زوجاتهم ومماليكهم.

كما اهتموا ببناء الجسور الواصلة بين المدن؛ مما سهَّل عملية التنقُّل، وكذا اهتموا بالثروة الحيوانية؛ مما زاد من عدد المواشي، وحسَّن من نوعها، كما اشتهروا بصناعة النسيج، والمعادن والصناعات الغذائية.

ولعلَّ الصناعة الحربية هي أهم ما اهتموا به؛ إذ قاموا بتصنيع أسلحةٍ وسفنٍ حربيةٍ مطوَّرةٍ ساعدت في صدِّ هجمات التتار للبلاد، حتى وُجد في القاهرة سوقٌ خاصٌ لبيع السلاح وتصنيعه.

فأصبحت مصر -بفضل ذكاء أمرائها- حَلْقةَ الوصل التجارية بين الشرق والغرب[٥].

---

[١] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ١٣١/٨، الفوائد البهية، اللكنوي: ١٨١/١. حتى ألَّف أبو الوفا التفتازاني كتاباً سمَّاه: (الطرق الصوفية في مصر).

[٢] انظر: الضوء اللامع، السخاوي: ٣٨/٢.

[٣] انظر: التَّنوير شرح الجامع الصَّغير، محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ): ٣١/١.

[٤] زاد من ذلك، أن المنهج الموضوع مخالفةُ جميع من سبقه، فلم نرَ تفردًا لمحنا منه تأثراً ببيئة أو ما شابه ذلك، إلا أنه لم يكن بعيداً عن واقعه، بل وُجدت له مسائل واقعيةٌ خرَّج فيها على قواعد الحنفية. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢١٠/١ وما بعدها، ٢٦٧/١.

[٥] انظر تفصيل النشاط الاقتصادي عند المماليك في: العصر المماليكي، عاشور: ٢٨٣-٣٠٥.

أما الحالة الاجتماعية، فقد كان المجتمع المصريُّ مجتمعاً طبَقياً، تفاوتت فيه طبقة الحكام عن المحكومين؛ لأن الحكام ليسوا من مصر عِرقاً وجنساً، مما صعَّب التجاوب مع شعبهم، وجعل المصريين يعيشون في عُزلةٍ عن الأحداث الداخلية فضلاً عن الخارجية.

أما أهم طبقات المجتمع المصري، فهي:

أ- طبقة العمال والفلاحون: عاش العمال والفلاحون اللذين يُمثِّلون أغلب السكان بِكَدٍّ وتعبٍ لتأمين لقمة عيشهم، وغَدا الربح للأمراء والسلاطين.

ب- طبقة المماليك: اهتم السلاطين بالمماليك اهتماماً بالغاً، فهيَّأوا لهم من يعلمهم ويربيهم، فغدَوا بذلك مترفين منعَّمين، مما جعلهم منعزلين كليًّا عن الشعب؛ في الزواج وغيره.

ج- طبقة العلماء: اهتم المماليك بهم؛ لما لهم من تَمَكُّنٍ في قلوب الناس، مع تنكُّرهم لهم أحياناً.

د- طبقة التجار: علِم المماليك أن التجار مصدر أموالهم، فبالغوا بالاعتناء بهم لذلك.

هـ- طبقة الحكام: اهتموا بجمع الأموال من الضرائب المفروضة على الشعب عموماً، وعاش بعضهم حياة البزَخ والنعيم مع زوجاتهم ومماليكهم، وتنافسوا على السلطة، فحَلَّت الاضطرابات بالمجتمع، لكنهم اهتموا في كل ما يدعم سلطتهم، فاعتنوا بالعلماء والتجار، واهتموا بالصناعات -وخاصةً الحربية-، وبنَوا المدارس والمستشفيات[1].

فلما اهتم المماليك بالعلم-لأنه يقوي نفوذهم في السلطة- أدى ذلك بدَهيًّا إلى ازدهار مصر في كل المجالات، وخصوصاً في مجال العلم؛ إذ بالعلم عرفوا صناعاتٍ كثيرةً[2]، واشتهروا بها وكان لهم مَيْدان السَّبق في إنشائها[3]، وكذا اهتموا بالعلماء وأكرموهم؛ لأنهم علموا أنهم مفتاح قلوب الناس، وأن الناس طَوْعُ إشارتهم، فأكرموهم حتى لا يتزعزع ملكهم.

---

[1] انظر: العصر المماليكي، عاشور: ٣٢٠- ٣٢٥.

[2] إذا توسعنا بمعنى العلم، ولم نَقْصُرْه على تعلم العلوم الشرعية فقط.

[3] كصناعة أنواع معينة من النسيج، وتطعيم النحاس بالذهب.

كلُّ ذلك أدى إلى أن ينكَبَّ الناس على العلم، وأن يُفنوا به أعمارهم، خصوصاً أن الفلاحين–الذين هم أغلب السكان– كانوا من الفقراء المعدِمين، مما دعاهم إلى التعلم عسى أن يجدوا منه أفضل مما وجدوه في الزراعة.

ثم إن ميل السلاطين إلى المماليك –أبناء جنسهم– دعاهم إلى أن يعلموهم ويربوهم بإشراف العلماء المختصين.

كلُّ ذلك ولَّد ازدهاراً لمصر لا يَنسى أحدٌ وقعَه طولَ الزمان، وإن اختلفت أسبابه ومراميه.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب فتح القدير:

تبوَّأ فتح القدير المنزلةَ الرفيعة بين كتب الحنفية؛ لما احتوى عليه من تحريراتٍ وتحقيقاتٍ قلَّ نظيرها، فكان لزاماً أن يكون محطَّ أنظار الباحثين في الفقه الإسلامي عامةً، والحنفي خاصةً.

وفيما يلي بيانٌ لأهمِّ الأمور التي تتعلق بالكتاب، مما يعطي صورةً واسعةً عن الكتاب الذي حوى بطيَّاته الآراء التي هي محلُّ بحثنا.

ثم إن هذا المبحث يشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه وأهميته وتحقيق النسبة إلى مؤلفه:

أولاً: اسمه: ذكر الكمال في مقدمة فتح القدير اسمَ كتابه وسببَ تسميته فقال: "ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدري بما لا يَنتسِب بنسبةٍ علمت أنه من فتح جود القادر على كل شيء، فسميته ولله المنَّة فتح القدير للعاجز الفقير"[(١)].

ثانياً: أهمية الكتاب: تكمن في نواحٍ كثيرةٍ، أهمها:

١- يعدُّ أفضل شرحٍ لأشهر متنٍ عند الحنفية، وهو متن الهداية للإمام المرْغيناني (٥٩٣هـ)، الذي جمع في متنه بين الكتاب[(٢)] والجامع الصغير[(٣)]، وسمَّاه (بداية المبتدي) ثم شرحه في (كفاية المنتهي) ثم اختصره في (الهداية)[(٤)].

٢- الآراء التي تفرد بها عن المذهب: من المسلَّم به أنَّ للكمال آراءَ خالف فيها المذهب، فلمَّا كان محدثاً عارفاً بالسنة، اتبع الدليل ومشى ورائه ولم يسلم لمن قبله إذا خالفوا الدليل، زيد على ذلك معرفته بالأصول والعربية. ويمكن أن تلخَّص أسباب التفرد بأمرٍ واحد؛ هو أن الكمال تحققت فيه العلوم والأسباب التي أوصَلتْه إلى درجة الاجتهاد، مما دعاه إلى أن

---

(١) فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٢.

(٢) تقدم الكلام عنه ص (١٥).

(٣) للإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ). وسبب تأليفه طَلَبُ أبي يوسف من محمد جمعُ ما رواه له عن أبي حنيفة، وسمي بالصغير؛ لأنه أصغر حجماً إذا ما قوبل بالجامع الكبير. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١/٥٦٣.

(٤) انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١/٢٢٧.

يجتهد كما اجتهد غيره. وفي النقاط التي ستذكر في بيان منهج الكمال، يتجلى لنا بوضوحٍ أكثر أسبابُ تفرُّده عن غيره[١].

٣- التحقيقات: تتجلَّى للناظر في تحقيقات الكمال غزارةُ علمه وسَعَة اطلاعه، ويدرك بحقٍ المنزلةَ التي تبوَّأها صاحب هذا الكتاب. وقد تلقى المتأخرون -كابن نجيم وابن عابدين وغيرهم- تحقيقاتِ الكمال أكثرَها بالقَبول، ووضعوها في كتبهم[٢].

٤- تحرير محلِّ النزاع في المسائل التي التُبس محل الخلاف فيها[٣].

٥- نقد ما يستدل به صاحب الهداية أو غيرُه من الحنفية[٤].

ثالثا: تحقيق النسبة إلى مؤلفه:

نسب فتح القدير للكمال كلٌّ من: السخاوي، والسيوطي، وحاجي خليفة[٥]، والشوكاني[٦]، وعمر كحالة[١].

---

[١] انظر: ص (١٧٨).

[٢] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٣٥/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٥٧/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٨٤/١، منحة الخالق، ابن عابدين: ٩٦/٢. والتحقيقات هي: دراسة المسألة من كل جوانبها دراسة تمحيص وتدقيق مع تحرٍّ وتثبت، بحيث لا يرجع إلى غيره فيها، والنصوص الفقهية في ذلك أشهر من أن تذكر. وللتوسع في المعاني ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر(١٤٢٤هـ): ٥٣١/١.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٦١/١. والتحريرات هي: إزالة اللبس عن معنى عبارة، أو عن أمر قد يفهم منه خلافه في مسألة أو: "المراجعة النقدية لنص..". معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد: ٤٦٨/١. والنصوص فيه شهيرة، إلا أنهما قد يتداخلان من حيث الاستعمال الفقهي، ولها في علم القراءات معنىً آخر ينظر فيه.

[٤] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٥٦/١، ٣٠٧/١.

[٥] مصطفى بن عبد الله القَسْطنطيني الحنفي، الشهير بكاتب جلبي، أو حاجّي خليفة، ولد بالقسطنطينية سنة (١٠١٧هـ) مؤرخٌ، له اطلاع على الكتب ومؤلِّفيها، حضر دروس قاضي زاده، وأخذ عن عبد الله الكُرْدي وغيره، تولَّى أعمالاً كتابيةً في الجيش العثماني، كثير التنقل، زار خزائن الكتب الكبرى، تفرَّغ آخر عمره إلى التدريس، واهتم بتدوين أسماء الكتب، توفي سنة (١٠٦٧هـ) بالقسطنطينية. من كتبه: (كَشْف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون، تحفة الكبار في أسفار البحار، ميزان الحق، سُلَّم الوصول إلى طبقات الفُحُول، تحفة الأخيار في الحِكم والأمثال والأشعار).
انظر: الأعلام، الزركلي: ٢٣٦/٧، هدية العارفين، البابانى: ٤٤٠/٢، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٢٦٣/١٢.

[٦] أبو عبد الله، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد الشَّوكاني اليمني، فقيهٌ، أصوليٌّ، محدثٌ، مفسرٌ، ولد ب (هجرة شَوكان)، ونشأ بصنعاء، ثم ولي قضائها سنة (١٢٢٩هـ) ومات بها سنة (١٢٥٠هـ). له أكثر من مئة كتاب، منها: (فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، مَطْلَع البدرين ومجمع البحرين، جواب السائل في تفسير والقمر قدرناه منازل). معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل

قال السخاوي: "بيان تصانيفه التي منها شرح الهداية ولم يكمل، بل انتهى فيه إلى الوكالة"[٢].

قال السيوطي: "وله تصانيف، منها شرح الهداية، سماه فتح القدير للعاجز الفقير، وصل فيه إلى أثناء الوكالة"[٣].

قال حاجي خليفة: "فتح القدير للعاجز الفقير ....وهو شرح لابن الهمام"[٤].

قال الشوكاني: "وصنف التصانيف النافعة كشرح الهداية في الفقه"[٥].

قال عمر كحالة: "من تصانيفه: شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي، وسماه فتح القدير للعاجز الفقير"[٦].

المطلب الثاني: ما بُنِيَ على الكتاب:

أولاً: ملخصاته:

١- لإبراهيم بن محمد الحلبي[٧](٩٥٦هـ) تلخيصٌ في مجلدٍ، وله اعتراضاتٌ عليه.

٢- لعلي القاري[٨](١٠١٤هـ) كتابٌ اسماه: (فَتْح باب العناية بشرح النُّقَاية) يعدُّ تلخيصاً لفتح القدير[١].

نويهض: ٥٩٣/٢. (بتصرف). وانظر: الأعلام، الزركلي: ٢٩٨/٦، هدية العارفين، البابابي: ٣٦٥/٢، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٥٣/١١.

[١] عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كَحَّالة الدمشقي (١٤٠٨هـ).له كتبٌ من أهمها: (معجم المؤلفين).

[٢] الضوء اللامع، السخاوي: ١٣٠/٨.

[٣] بغية الوعاة، السيوطي: ١٦٨/١.

[٤] كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٢٣٤/٢.

[٥] البدر الطالع، الشوكاني: ٢٠٢/٢.

[٦] معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٢٦٤/١٠.

[٧] إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحنفي الحلبي، أخذ الفقه بحلب وبمصر، ثم استقرَّ في القسطنطينية وتوفي بها. أهم كتبه: (ملتقى الأبحر، غُنْيَة المتَمَلِّي في شرح مُنْيَة المصلي، مختصر طبقات الحنابلة، تلخيص القاموس المحيط، تلخيص الفتاوى التَّتارخانية، تلخيص الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية). انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٨١٤/٢، الأعلام، الزركلي: ٦٧/١.

[٨] علي بن محمد، نور الدين الملَّا -أي الأستاذ- الهَرَوِي القاري، فقيهٌ حنفيٌ، ولد في هَرَاة، ثم سكن مكة وتوفي بها. كتب كثيرة، منها:(تفسير القرآن، الأَثْمَار الجنِيَّة في أسماء الحنفية، الفصول المهمة، بداية السالك، شرح مشكاة

ثانياً: حواشيه: عليه حاشية لعلي القاري (١٠١٤هـ) في مجلدين.

أخيراً: أكمل فتح القدير قاضي زاده[٢](٩٨٨هـ) في كتابٍ سمَّاه: (نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار)؛ لوفاة الكمال الذي انتهى فيه إلى باب الوكالة[٣].

المصابيح، شرح مُشكلات الموطأ، شرح الشفاء، شرح الحصن الحصين، الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، رسالة في الرد على ابن عربي، شرح مختصر المنار). انظر: الفوائد البهية، اللكنوي:٨/١ (التعليقات)، الأعلام، الزركلي: ١٣/٥، هدية العارفين، البابانى: ٧٥١/١، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ١٠٠/٧.

[١] كما ذكر الشيخ المحقق عبد الفتاح أبو غدة في مقدمة تحقيقه للكتاب (لكنه لم يكمل التحقيق).

انظر: فتح باب العناية بشرح النُّقاية، ملا علي القاري (١٠١٤هـ): ١٤/١.

[٢] شمس الدين، أحمد بن محمود الأَدِرْنَوي، المعروف بقاضي زاده الحنفي الرومي، تولى قضاء حلب، ثم قضاء القسطنطينية، فقضاء إيلي، أُبعِد مدة ثم أعيد، ثم قُلِّد الإفتاء بدار السلطنة إلى وفاته. له كتبٌ منها: (نتائج الأفكار، حاشية على شرح المفتاح -لم يتمها-، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة).

انظر: الأعلام، الزركلي: ٢٥٥/١، هدية العارفين، البابانى: ١٤٨/١، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ١٧١/٢.

[٣] انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ٢٠٢٢/٢، هدية العارفين، البابانى: ١٤٩/١، ٧٥٢/١.

المبحث الثالث: مصطلحات البحث وذات الصلة:

قد يشتبه مصطلح (التفرد) ببعض المصطلحات الفقهية الأخرى ذات الصلة به، وأهمها: (الاختيار، الترجيح).

لذا كان هذا المبحث الذي أبين فيه المراد من هذه المصطلحات، مقدِّماً مصطلح التفرد؛ لكونه موضوع البحث. وذلك من خلال ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: التفرد:

أولاً: التفرد عند اللغويين: أن يأتيَ بأمر يستقِلُّ به لم يُسْبق إليه.

جاء في لسان العرب: "قال الليث: الفرد ما كان وحده"[(١)]، وجاء في مختار الصحاح: "و(تَفَرَّدَ) بكذا و(اسْتَفْرَدَهُ) انفرد به"[(٢)].

ثانياً: في اصطلاح الفقهاء: لم أجد للفقهاء تعريفاً للتفرد، لكنه لا يختلف عن المعنى اللغوي من حيث استعمال الفقهاء. والنصوص تدل لذلك:

منها ما جاء في فتح القدير: "فإن كشف القناع عن وجه هذا المقام مما تفردتُّ به بعون الملك العلَّام"[(٣)].

وجاء في مواهب الجليل: "نقله عبد الحق ... من كلام ابن حزمٍ، وقد انفرد فيه بشيءٍ شذَّ فيه على عادته، بل خالف الإجماع"[(٤)].

ثالثاً: عند المحدثين: لم يختلف الأمر عندهم أيضاً.

قال الكمال: "وقال ابن حبان في الدَّالاني كثير الخطأ، لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات، فكيف إذا انفرد عنهم"[(١)].

[(١)] لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (٧١١هـ): ٣٣٢/٣.

[(٢)] مختار الصَّحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (٦٦٦هـ): ٢٣٦/١.

[(٣)] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٨٦/٨

[(٤)] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرُّعَيني المالكي (٩٥٤هـ): ٢٧٩/٢.

وبذلك يتبين أن التفرد الإتيان بشيءٍ جديدٍ لم يقل به مَنْ قَبْله سواء خالفه مَن بعده أم وافقوه.

مثال الأول: ما نقلناه في الصفحة السابقة عن مواهب الجليل.

ومثال الثاني: ما جاء في الدر المختار: "وهذه تسمى يمين الفور، تفرَّد أبو حنيفة –رحمه الله– بإظهارها، ولم يخالفه أحد"[٢].

والمقصود من التفرُّد في هذا البحث هو: مجموعة الآراء التي خالف فيها الكمال من سبقه من الحنفيَّة.

المطلب الثاني: الاختيار:

أولاً: الاختيار عند اللغويين: معناه الاصطفاء[٣]، ثم إنَّ اصطفاء أمرٍ لا يكون إلا إذا تعددت الأمور.

وهذا هو المفهوم أيضاً من كلام أهل اللغة، في أن الاختيار لا يكون إلا بين شيئين أو أشياءَ متعددةٍ[٤]، بل ومنهم من نصَّ على ذلك[٥]. والدليل على هذا قوله تعالى:{وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا} [الأعراف: ١٥٥/الآية]. قال الفراء[٦]: "التفسير أنه اختار منهم سبعين رجلاً"[٧].

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٩/١. غير أنهم ذكروا الحديث الغريب، وعرفوه بأنه: "ما يتفرد بروايته شخصٌ واحدٌ في أي موضعٍ وقع التفرد به من السند". وقسموه إلى غريب مطلق ونسبي، وميزوا بينهما. انظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني: ٥٠/١ وما بعدها.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين: ٧٦٢/٣.

[٣] انظر: مختار الصَّحاح، الرازي (٦٦٦هـ): ٩٩/١.

[٤] انظر: المغْرِب في ترتيب المعْرِب، ناصر بن عبد السيد المطَرِّزِيّ (٦١٠هـ): ١٥٧/١، لسان العرب، ابن منظور: ٢٦٥/٤.

[٥] قال أبو العباس (من أئمة اللغة) في مسألة: "إنما جاز هذا لأن الاختيار يدل على التبعيض" . لسان العرب، ابن منظور: ٢٦٥/٤.

[٦] أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدَّيلمي، مولى بني أسد، المعروف بالفرَّاء، إمام الكوفيين بالنحو واللغة والأدب، فقيهٌ متكلمٌ، ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد يعلم ابنَي المأمون، وتوفي في طريق مكة، له كتب كثيرة منها: (المقصور والممدود، المعاني، المذكر والمؤنث، اللغات، الفاخر، ما تلحن فيه العامة، آلة الكتاب، الأيام والليالي).
انظر: الأعلام، الزركلي: ١٤٦/٨، هدية العارفين، البابابي: ٥١٤/٢، معجم المؤلفين، عمر كحالة: ١٩٨/١٣.

[٧] لسان العرب، ابن منظور: ٢٦٥/٤.

و كذا حديث أبي مسعودٍ الثقفيُّ[1]: «أنه كان عنده عشر نسوة فخيَّره رسول الله ﷺ فاختار منهُنَّ أربعاً وفارق الباقي»[2].

ثانياً: الاختيار عند الفقهاء: لم يختلف المعنى الفقهي لكلمة الاختيار عن المعنى اللغوي.

والنصوص تدل لذلك، منها:

قال الكمال بعد نقله الخلاف في الماء المستعمل: "واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى"[3].

وفي مواهب الجليل بعد أن نقل في مسألةٍ ثلاثة أقوال، قال عن القول الثاني: "واختاره ابن رشد"[4].

وفي مغني المحتاج بعد أن نقل الخلاف في اسم الله الأعظم قال: "واختار المصنف تبعاً لجماعةٍ أنه الحي القيوم"[5].

وفي المغني: "وهل يجوز له التيمم قبل إراقتهما؟ على روايتين: إحداهما، لا يجوز...والثانية يجوز التيمم قبل ذلك اختاره أبو بكرٍ، وهو الصحيح "[6]. فهو مخالفٌ إذاً لمعنى التفرُّد الذي يقتضي وجود قولٍ لم يقل به أحدٌ سابق. غير أن بعض الفقهاء أطلق الاختيار على التفرد، وذلك لعدم تبلور هذا المصطلح آنذاك.

---

[1] غَيْلان بن سَلَمة بن مُعَتِّبْ بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس الثقفي، أحد وجوه ثقيف، أسلم بعد فتح الطائف ولم يهاجر، وهو ممن وفد على كسرى، وله معه قصةٌ عجيبةٌ، وكان شاعراً، توفي آخر خلافة عمر. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله، المعروف بابن عبد البر (٤٦٣هـ): ١٢٥٦/٣.

[2] الجامع الكبير (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى بن سَوْرة (٢٧٩هـ): باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة: ٤٢٧/٣ وصحيح ابن حبان، محمد بن حِبَّان البُسْتي (٣٥٤هـ): كتاب النكاح، باب نكاح الكفار: ٤٦٣/٩.صححه المحقق شعيب الأرنؤوط. ثم وإن انتقده الدارقطني لعلل فيه، لكن صححه ابن حجر من طريق آخر. انظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني: ٣٤٨/٣.

[3] فتح القدير، ابن الهمام: ٨٥/١.

[4] مواهب الجليل، الحطاب: ٧٨/١.

[5] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشِّربيني الشافعي (٩٧٧هـ): ٨٨/١.

[6] المغني على مختصر الخرقي، موفق الدين عبد الله بن أحمد الشهير بابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ): ٤٦/١.

قال ابن عابدين: "واختار المحقق ابن الهمام سنية كلٍّ منهما بناء على أنه ﷺ فعل كلّاً أحياناً"[1].

المطلب الثالث: الترجيح: لغة: ميل شيءٍ على شيء[2]، اصطلاحاً: تفضيل قولٍ على قولٍ لدليلٍ[3]. ومن خلال التعريفين يظهر أن الترجيح يقتضي وجود قولين أو أكثر، ثم يقوم المرجح بالترجيح بينهما بحسب قوة الدليل. فهو أيضاً مخالفٌ لمعنى التفرُّد كما تقدم.

وهذه نصوص الفقهاء تؤكد ذلك:

قال ابن عابدين: "المفضاة: وهي التي اختلط سبيلها: أي مسلك البول والغائط، فيندب لها الوضوء من الريح، وعن محمد يجب احتياطاً. وبه أخذ أبو حفص ورجَّحه في الفتح"[4].

جاء في مواهب الجليل: "المِحْرَم يشمل المحرم من النَّسب والرِّضاع والصِّهر. واختُلف في عبدها فقيل: إنه محرم، وقال ابن القطان: إنه الصحيح، وقيل ليس بمحرم، ورجحه ابن الفرات"[5].

وجاء في مغني المحتاج: "(و) من سننه ترك (النَّفض) للماء في الأصح...وقيل: مكروه؛ كما جزم به الرافعي في شرحيه، وقيل: مباحٌ تركه وفعله سواء، ورجَّحه المصنف"[6].

وجاء في شرح منتهى الإرادات عن مسألة التلقين: "وظاهره لا فرق بين الصغير وغيره، بناءً على نزول الملَكين إليه، ورجحه في الإقناع وصححه الشيخ تقيُّ الدين، وخصَّه بعضهم بالمكلف"[7].

ثم إن الاختيار والترجيح يتفقان من حيث الاستعمال الفقهي، إذ لا فرق بين قول الفقيه: اختاره فلان، أو رجحه فلان، إذ كلاهما تقويةٌ لقولٍ سابق.

قال ابن عابدين: "والظاهر أنه شروعٌ في تأييد ما اختاره المصنف" ثم قال:" هذا تأييدٌ أيضاً لما رجحه المصنف"[8]. قال اللكنوي: "وهو الذي رجحه صاحب ((البحر الرائق)) في رسالةٍ مستقلةٍ له، وقال في

---

[1] رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٨/١. مع أن هذا التوفيق لم يقل به من سبق الكمال؛ كما سيأتي ص (١١٤). فالأصل ألا يطلق الاختيار إلا إذا وجد قولٌ سابقٌ، إذ كيف يختار القول، والحال أنه لم يقل به أحد، إنما يقال هذا في التفرد، وهو الموافق للغة؛ كما بيَّنا. والله أعلم.

[2] انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مُرْتضى الزَّبيدي (١٢٠٥هـ): ٣٨٣/٦

[3] انظر: التعريفات، علي بن محمد الجُرْجاني (٨١٦هـ): ص٥٦، معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي: ص١٢٨.

[4] رد المحتار، ابن عابدين: ١٣٦/١

[5] مواهب الجليل، الحطاب: ٥٢٢/٢

[6] مغني المحتاج، الشربيني: ١٩٢/١. أي النووي.

[7] دقائق أولي النُّهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونُس البُهُوتِي (١٠٥١هـ): ٣٧٤/١

[8] رد المحتار، ابن عابدين: ٩/٦.

((الغياثية)): هو المختار، وقال في ((البدائع)) و((المحيط)): هو الصحيح، وهو الذي اختاره أكثر أرباب المتون"[1].

[1] عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية، عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي (١٣٠٤هـ): ١٣/٢.

الفصل الأول: تفرُّدات الكمال بن الهمام في كتاب الطهارة.

الطهارة شرعاً: "النَّظافة عن حدثٍ أو خَبَثٍ"[1]، وهي نوعان: حكميةٌ (رفع الحدث) وحقيقيةٌ (إزالة النَّجس)، والنجس كل مستقذَرٍ شرعاً[2]، والحدث له قسمان: الأكبر (كالجنابة)، والأصغر (كالبول).

ثم إن الأمة أجمعت على أن الطهارة -إجمالاً- من شروط صحة الصلاة[3]، والأدلة على ذلك شهيرةٌ. قال تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة:٦/الآية].

قال ﷺ: «لا تقبل صلاةٌ بغير طُهُور»[4].

ولما كانت الطهارة من شروط الصلاة، قدمتها عليها، كما هي عادة الفقهاء.

ثم إن هذا الفصل يتضمَّن إحدى عشر مسألة[5]، تمَّت دراستها من خلال أحد عشر مبحثاً، على النحو الآتي:

المبحث الأول: حكم التسمية في الوضوء.

المبحث الثاني: حكم الدلك في الوضوء.

المبحث الثالث: حكم إيصال الماء إلى أصول الشعر.

المبحث الرابع: حكم التيمم بالمرجان.

---

[1] رد المحتار، ابن عابدين: ٨٣/١.

[2] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٨٥/١.

[3] انظر: المبسوط، محمد بن أحمد السَّرْخَسِي (٤٨٣هـ): ١٩٣/٣، بداية المجتهد ونهاية المقْتصد، محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد (٥٩٥هـ): ١٢٤/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١١٦/١، المغني، ابن قدامة: ٣١٧/١.

[4] المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ): كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ٢٠٤/١. جاء في لسان العرب: "قال ابن الأثير: الطهور، بالضم، التطهر، وبالفتح: الماء الذي يتطهر به كالوُضوء والوَضوء، والسُّحور والسَّحور؛ وقال سيبويه: الطهور، بالفتح، يقع على الماء والمصدر معاً، قال: فعلى هذا يجوز أن يكون الحديث بفتح الطاء وضمها، والمراد بهما التطهر". لسان العرب، ابن منظور: ٥٠٥/٤.

[5] رُتبت المسائل على حسب ورودها في فتح القدير، عدا مسألة التسمية، فقد قُدمت على الدلك؛ لأن محلها في الوضوء قبله.

المبحث الخامس: حكم انتقاض المسح على الخفين بوصول الماء إلى القدم.

المبحث السادس: حكم انتقاض المسح بمضي المدة حال الخوف من النزع لبردٍ أو غيره.

المبحث السابع: حكم وجود منيٍّ في فراش زوجين.

المبحث الثامن: حكم لفِّ طاهرٍ في نجسٍ مُبْتَلٍّ.

المبحث التاسع: كيفية تطهير موضع الحجامة.

المبحث العاشر: حكم المِضْغَة.

المبحث الحادي عشر: كيفية تطهير الخزف.

المبحث الأول: حكم التسمية في الوضوء.

اتفق الفقهاء على أنَّ من أركان الوضوء غسلُ الوجه واليدين والرجلين مرةً واحدةً ومسح الرأس[١].ثم اختلفوا في غيرها؛ كالنية والترتيب والولاء والدلك والتسمية. والأخيرة محل بحثنا، فليُفصَّل فيها.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: وجوب البسملة في الوضوء المذهب **الثاني:** سنية البسملة في الوضوء.

قال بالأول الحنابلة على المعتمد[٢]، وابن الهمام[٣]، وبعض المالكية[٤]، وبالثاني الحنفية[٥]، والمالكية في المشهور[٦]، والشافعية[٧]، وأصح الروايتين عند الحنابلة (على ترجيح المغني)[٨].

جاء في الدر المختار: "وسننه...(و) البداءة (بالتسمية) قولاً"[٩].

جاء في القوانين الفقهية: "أما فضائله، فست... (الثانية) التسمية في أوله"[١٠].

---

[١] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٩٥/١-٩٩، بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ١٧/١-٢٠، نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله الجويني، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ): ٩٦/١، المبْدِع في شرح المقْنِع، إبراهيم بن محمد، المعروف بابن مُفْلِح (٨٨٤هـ): ٩١/١.

[٢] انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المِرْداوي (٨٨٥هـ): ١٢٩/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٤٩/١.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٤/١.

[٤] انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ٢٤/١، القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن محمد ابن جُزَيْ الغِرناطي(٧٤١هـ): ٢٠/١.

[٥] انظر: بدائع الصَّنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ): ٢٠/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٠٨/١.

[٦] انظر: القوانين الفقهية، ابن جُزَيْ: ٢٠/١، الفَوَاكِهُ الدَّوَاني على رسالة ابن أبي زيد القَيْرواني، أحمد بن غانم النَّفْراوي الأزهري (١١٢٦هـ): ١٣٥/١.

[٧] انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ): ٢١٤/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١٨٦/١.

[٨] انظر: المغني، ابن قدامة: ٧٦/١.

[٩] رد المحتار، ابن عابدين: ١٠٨/١

[١٠] القوانين الفقهية، ابن جُزَيْ: ٢٠/١

جاء في مغني المحتاج: "(و) من سننه (التسمية أوله) أي: أول الوضوء"[١].

جاء في شرح منتهى الإرادات: "(وتجب التسمية) أي: قول بسم الله في الوضوء"[٢].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمال عن الحنفية القائلين بسنية البسملة إلى القول بوجوبها في الوضوء، ثم إنَّ هذا الوجوب عنده أدنى رتبةً من رتبة واجبات الصلاة؛ فلا تفسد الصلاة لو تركها من غير أن يُفصِّل بين الترك حالة السهو أو العمد[٣].

حيث قال: "فأدى النظر إلى وجوب التسمية في الوضوء، غير أن صحتَه لا تتوقف عليها؛ لأن الركن إنما يثبت بالقاطع.."[٤]. وقد استدلَّ بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٥]. فقد نفى النبي ﷺ صحة الوضوء عمن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه، فدل على الوجوب. كما استدل بأن من المقرر شرعاً أن الظنَّ واجب الاتِّباع في الأدلة الاجتهادية، والتسمية قد

---

[١] مغني المحتاج، الشربيني: ١٨٦/١

[٢] شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٤٩/١

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٤/١. وما وقع في موضعين من اعتباره التسمية سنةً فهو بذلك ينقل نقلاً عن المذهب كأي فقيهٍ حنفيٍ آخر؛ إذ ليس من المعقول أن ينافح وبقوةٍ عن رأيٍ في مسألةٍ، ثم يُغيِّر اعتقاده في محلٍ آخرَ، فالمعتبر في المسألة مظِنَّتُها. وقد وقع له مثل ذلك في الدلك وغيره، حيث رجح وجوبه في الوضوء عند الحديث عنه، ثم نقل استحبابه في موضعٍ آخر. انظر للدلك: فتح القدير، ابن الهمام:١٥/١، ٣٦/١.

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٣/١.

[٥] سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ): كتاب الطهارة، باب في التسمية على الوضوء: ٧٤/١. وبعد أن ذكر المحقق (شعيب الأرنؤوط) من أخرجه من الأئمة ضعَّفه، لكن قال الحاكم: "حدثنا الأثرم، وقال: سمعت أحمد بن حنبل، وسئل عمن يتوضأ ولا يسمي فقال أحمد: أحسن ما يروى في هذا الحديث كَثِير بن زيد". المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ): ٢٤٦/١، وقال المُنْذِري: "ولا شك أن الأحاديث التي وردت وإن كان لا يَسْلم شيءٌ منها عن مقال فإنها تتعاضد بكثرة طرقها وتَكتُّب قوةً". الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي (٦٥٦هـ): ٩٩/١، وقال ابن حجر: "والظاهر أن مجموع الأحاديث يُحْدِث منها قوةً تدل على أنَّ له أصلاً". التلخيص الحبير، ابن حجر: ٢٥٧/١. وقال الكمال: "وضُعِّف بالانقطاع وهو عندنا كالإرسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر". فتح القدير، ابن الهمام: ٢٢/١. ثم حسَّنه. فالحديث- بناء على كلامهم- حسن لغيره.

وجبت بالحديث الحسن الذي يفيد الظن، فوجب القول به، وبأن العدول إلى غير الظاهر من الأحاديث التي أمرت بالتسمية، أمرٌ يحتاج إلى دليل[١].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى جمهور الحنفية سنية البسملة في الوضوء[٢]، مستدلين بما يلي:

أ- قال تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة:٦/الآية]. فإطلاق الآية، وعدم ذكرها التسمية دليلٌ على عدم وجوبها، والمطلق يجري على إطلاقه حتى يقوم دليلٌ مساوٍ له على التقييد؛ إذ لا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد[٣]، ثم إن المطلوب في الآية الطهارة، والماء مُطَهِّرٌ بطَبْعه، فلا يتوقف صحة الوضوء على أمرٍ من صنع العبد[٤].

ب- روي أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ العبد فذكر اسم الله في وضوئه طَهُرَ جسده كله، وإذا توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطْهُر إلا ما أصابه الماء»[٥]. فهذا نصٌ واضحٌ على أن من توضأ ولم يُسَمِّ صحَّ وضوئه لكنه ترك الأفضل.

ج- ذكر الكمال -على لسان المعترضين- أحاديثَ كثيرةً، منها الصحيح ومنها الضعيف، تدلُّ بمجموعها على عدم ذكر النبي ﷺ اسم الله إلا على طهارةٍ، وسأقتصر على الصحيح منها:

أ-حديث المهاجر بن قُنْفُذْ[١] قال: «أتيت النبي ﷺ وهو يتوضأ فسلَّمْت عليه فلم يرُدَّ علي، فلما فرغ، قال: إنه لم يمنعني أن أردَّ عليك إلا أني كنت على غير وضوء»[٢].

---

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٢- ٢٤. أما المتأخرون عن الكمال، فلم يوافقه أحدٌ على ذلك. قال ابن عابدين: "البداءة بالتسمية سنةٌ هو مختار الطحاوي وكثير من المتأخرين. ورجح في الهداية ندبها، قيل: وهو ظاهر الرواية نهر. وتعجَّب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها..". رد المحتار، ابن عابدين: ١/١٠٩.

[٢] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١/٢٠، رد المحتار، ابن عابدين: ١/١٠٨.

[٣] هذا عند الحنفية. انظر: كشف الأسرار شرح أصول البَزْدَوِي، عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي (٧٣٠هـ): ٣/١٩٢.

[٤] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١/٢٠.

[٥] الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار مصنف بن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (٢٣٥هـ): كتاب الطهارات، باب في التسمية على الوضوء: ١/١٢، وأخرج نحوه الدارقطني: سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ): كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء: ١/١٢٤. فيه يحيى بن هاشم، قال الدارقطني: ضعيف، وقال الكمال: متروك. انظر: سنن الدارقطني: ١/١٢٤، فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٣.

٢- في الصحيحين: «أقبل ﷺ من نحو بئر جملٍ، فلقيه رجل فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه، حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم ردَّ النبي ﷺ السلام»[٣]. فعدم ذكرِ النبي ﷺ اسم الله إلا على طهارة، دليلٌ على وجوب التطهر حال الذكر، إذ لو كان جائزاً لفعله ولو مرةً بياناً للجواز، إلا أنَّ التسمية تكون في غير حالة الطهارة (ابتداء الوضوء)، فدلَّ على عدم وجوبها عنده، إن لم نقل بكراهتها.

د- قال رسول الله ﷺ: «كل أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه بحمد الله أقطع»[٤]. فلمَّا دخل الوضوء في العموم المذكور دلَّ على صحته ولو لم يُسمِّ.

هـ- مواظبة النبي ﷺ على التسمية[٥].

و- عدم نقل التسمية في بعض الأحاديث، ولو كانت واجبةً لزم ذكرها في الجميع[٦].

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: جاء مذهب الحنابلة[١]، وبعض المالكية[٢] متوافقاً مع رأي الكمال في أصل الوجوب. ثم انقسم هذا المذهب إلى فريقين:

---

[١] المهاجر بن قُنْفُذ بن عُمَير بن جُدْعان بن كعب بن سعيد بن تيم بن مُرَّة القرشي التيمي، اسمه: عمرو، واسم قُنْفذ: خلَف، ومهاجر وقنفذ لقبان، ولُقِّب بالمهاجر؛ لأنه قدم على رسول الله ﷺ مسلماً. فقال له ﷺ: هذا المهاجر حقاً. أسلم يوم فتح مكة، وسكن البصرة، ومات بها.
انظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ١٤٥٤/٤. أما الحديث فلم أجده إلا في ترجمة المهاجر في جامع الأصول.
انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ): ٨٦٣/١٢.
ولم أجد -بعد البحث- سنة وفاة المهاجر.

[٢] مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني(٢٤١هـ): حديث المهاجر بن قنفذ: ٣٦١/٣٤.
قال المحقق(شعيب الأرنؤوط): "إسناده صحيح، رجاله ثقات..". لكن أطال الزيلعي بذكر علله، وضعفه ابن حجر.
انظر: نصب الراية، الزيلعي: ٥/١، التلخيص الحبير، ابن حجر: ٣٦٨/١.

[٣] صحيح البخاري: كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر، إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة: ٧٥/١، صحيح مسلم: كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر لرد السلام: ٢٨١/١.

[٤] صحيح ابن حبان: المقدمة، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى: ١٧٣/١، سنن الدارقطني: كتاب الصلاة: ٤٢٨/١. وروي (بذكر الله، وبسم الله، وبحمد الله) والكل واهٍ عدا رواية الحمد، ثم إن رواية الحمد ضعفها الدارقطني، لكن حسَّنها النووي، ونقل السِّنْدِيُّ تحسينها عن ابن الصلاح. انظر: رياض الصالحين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ): ٣٩٣، حاشية السندي على سنن ابن ماجه كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي السِّندي (١١٣٨هـ): ٥٨٥/١.

[٥] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٠/١.

[٦] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٣/١. ذكَره لهم، وسيجيب عنه.

الفريق الأول: يرى بعض المالكية[٣] وبعض الحنابلة[٤] فرضية التسمية، وبناء عليه؛ لا يصح الوضوء بدونها لو تركها سهواً، وبالأَولى لو عمداً.

الفريق الثاني: يرى أكثر الحنابلة –وهو المذهب– وجوب التسمية، وبناء عليه؛ يصح الوضوء بدونها لو تركها سهواً، لا لو عمداً على المعتمد[٥].

وقد استدل الموافقون بالحديث الذي استدل به الكمال[٦]، لكنهم زادوا في أوجه الاستدلال، أن النَّكرة في سياق النفي تفيد العموم[٧].

ويمكن أن يستدل لهم بكلِّ حديثٍ أمر النبي ﷺ فيه بالتسمية، كحديث: «طلب بعض أصحاب النبي ﷺ وضوءاً فلم يجدوا، فقال ﷺ: هل مع أحدٍ منكم ماءٌ، فأُتي بماء فوضع يده في الإناء الذي فيه الماء ثم قال: توضؤوا بسم الله..»[٨]. فقد أمر النبي ﷺ أصحابه بالتسمية وأصل الأمر للوجوب[٩].

أما دليل من أسقط التسمية حالة السهو، فهو قوله ﷺ: «تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه»[١٠]، فلما اعتبر الشارع النسيان عذراً شرعياً، دل على سقوط وجوب البسملة بالنسيان،

---

[١] وهو الموافق لرواية عن أحمد. انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ١٢٩/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٤٩/١.

[٢] انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ٢٤/١.

[٣] وهذا هو المفهوم من كلام ابن رشد، فقد نسب إليهم جَعْلَهم التسمية من فرائض الوضوء؛ فمقتضاه عدم الصحة. انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ٢٤/١، القوانين الفقهية، ابن جُزَيّ: ٢٠/١.

[٤] انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ١٢٩/١.

[٥] انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ١٢٩/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٤٩/١.

[٦] «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». تقدم تخريجه ص (٤٢).

[٧] انظر: المغني، ابن قدامة: ٧٦/١.

[٨] مسند أحمد: حديث أنس بن مالك: ١٢٠/٢٠. قال المحقق: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"، صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)، كتاب الطهارة، باب ذكر تسمية الله عز وجل عند الوضوء: ١١٢/١. وجوَّد إسناده زكريا الأنصاري في أسنى المطالب. انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ): ٣٧/١.

[٩] انظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر الدَّبُوسيّ الحنفي (٤٣٠هـ): ٣٦/١، روضة الناظر وجَنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة (٦٢٠هـ): ٥٥٢/١.

[١٠] سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)، أبواب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم: ٢٠١/٣، صحيح ابن حبان: باب فضل الأمة، ذِكْر الأخبار عمَّا وضع الله بفضله عن هذه الأمة: ٢٠٢/١٦.

كما استدلوا بالقياس على الصلاة، فكما سقطت بعض واجبات الصلاة بالسهو، لزم أن تسقط بعض واجبات الوضوء بالسهو أيضاً.

أما دليل من لم يسقط التسمية في السهو أو العمد، فهو عموم حديث: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». فهذا العموم شاملٌ للسهو والعمد، كما استدلوا بالقياس على النية وسائر الواجبات، فكما أن النية لو تركها ناسياً لم يصح وضوئه، فكذا البسملة[١].

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يرى المالكية في المشهور[٢] والشافعية[٣] وأصح الروايتين عند الحنابلة –على ترجيح المغني–[٤] سنية البسملة، بل هي عند المالكية فضيلة من فضائل الوضوء[٥]. **مستدلين** بكل حديثٍ أمر النبي ﷺ فيه بالتسمية، مع حمل ذلك على الندب؛ لقرينة عدم ذكر الآية لها[٦]، وكذا قوله ﷺ للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله»[٧] فهذا أمرٌ بالوضوء بحسَب ما أمر الله، والله لم يأمر في الآية بالبسملة، فدلَّ على عدم وجوبها[٨]، ولو كانت واجبةً لأمره بها، خصوصاً أن الموضع موضع تعليم، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. كما استدلوا بالقياس على سائر العبادات في عدم اشتراط التسمية لها، وبأن الأصل عدم الوجوب، وادعاء خلاف الأصل يحتاج لدليل مساوٍ للأصل، لا أدنى منه[٩].

المطلب الخامس: المناقشة: اعترض القائلون بالسنية على الموجبين بما يأتي:

صححه المحقق شعَيب الأرنؤوط في كليهما. لكن ضعفه الزيلعي وابن حجر. انظر: نصب الراية، الزيلعي: ٦٤/٢، التلخيص الحبير، ابن حجر: ٥١١/١. ولعله يتقوى بكثرة الطرق التي ذكرها الزيلعي، فضلاً عن شهرته عند الفقهاء.

[١] انظر لأدلة الطرفين في مسألة السقوط بالسهو وعدمه: المغني، ابن قدامة: ٧٦/١ وما بعدها، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٤٩/١.

[٢] انظر: القوانين الفقهية، ابن جُزَيْ: ٢٠/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١.

[٣] انظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ٢١٤/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١٨٦/١.

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ٧٦/١.

[٥] انظر: القوانين الفقهية، ابن جُزَيْ: ٢٠/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١.

[٦] انظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٧/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١٨٥/١.

[٧] سنن الترمذي: باب ما جاء في وصف الصلاة: ٣٩٢/١. حسنه الترمذي، وهو بعض روايات حديث المسيء لصلاته وهو في البخاري. انظر: صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة: ١٥٨/١.

[٨] انظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٧/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١٨٥/١.

[٩] انظر: المغني، ابن قدامة: ٧٧/١.

أ- حديث: «لا صلاة لمن لا وضوء له..» ضعيف، ثم إن صحَّ فالمراد به النية أو يحمل على الندب[١]. وأجيب بأن الحديث حسنٌ كما قرر كبار أهل الشأن، والحمل على أنَّ المراد النية أو على الندب، خلاف الظاهر مع افتقاره إلى الدليل[٢].

ب- يمكن أن يحمل الحديث على نفي الكمال لا نفي الصحة[٣]. وأجيب بأن نفيَ الكمال احتمالٌ يحتاج إلى دليلٍ، وهو أيضاً خلاف الظاهر[٤].

ج- مؤدى جعلُ التسمية فرضاً أن يزاد على النص وهي نسخٌ. وأجيب بأن هذا صحيحٌ لو اعتبرنا التسمية ركناً، أمَا وقد اعتبرت واجباً فلا[٥]، ثم إن هذا الاعتراض-إن سلمنا به- لا يَلزم غير الحنفية؛ لأن الحنفية فقط هم الذين يعتبرون الزيادة على النص نسخٌ[٦].

د- الأمر الوارد في حديث: «توضؤوا بسم الله» يحمل على السنية، لا على الوجوب؛ لما ذكر من الأدلة، وأهمها عدم ذكر الآية للبسملة، وهذه قرينةٌ قويةٌ في صرف الأمر عن الوجوب، هذا إن سلمنا أن أصل الأمر للوجوب.

هـ- الترك يدور بين الندب والإباحة، ولا يفيد الوجوب كما هو مقرر عند الأصوليين[٧]. أجيب بأن التسمية وجبت لا بالترك، لكن بحديثٍ آخر، وهو حسن.

اعترض القائلون بالإيجاب على القائلين بالسنية بما يلي:

---

[١] انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ٢٤/١، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٧/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١٨٥/١، المغني، ابن قدامة: ٧٧/١.

[٢] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٤/١.

[٣] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٠/١، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٧/١.

[٤] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٣/١.

[٥] انظر للاعتراض وجوابه: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٤/١.

[٦] انظر: الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ): ٢٢٨/١، تقويم الأدلة، الدَّبُوسيّ: ٧٧/١. فلا مانع من الزيادة على قول من يجيز تخصيص القطعي بالظني. انظر: الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ): ٥٢٠/١.

[٧] انظر: المستصفى، محمد بن محمد الغزالي الطُّوسي (٥٠٥هـ): ٢٧٥/١، التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (٦٨٢هـ): ٣١٢/١.

أ- حديث: «من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه..» ضعيف. قال الكمال: "يرويه عن الأعمش يحيى بن هاشم وهو متروك"[١].

ويمكن أن يُعترض عليه أيضاً بأن ظاهره غيرُ مرادٍ إجماعاً؛ إذ يلزم بمجرد الوضوء مع التسمية الإجزاءَ عن الغسل ولو عن جنابةٍ. وقد يجاب بأن من توضأ وذكر الله حاز فضيلة الغسل، لا أنه اغتسل فعلاً.

ب- أجاب الكمال عن دليل عدم نقل التسمية بأنَّ عدم النقل، إما لأن الراوي حكى الأفعال فقط، أو لأن التسمية أمرٌ مشهورٌ عند السلف في كل أمر ذي بالٍ فلا حاجة إليها؛ لاشتهارها، مع أن التخليل والسواك لم ينقل في بعضها، ولا يُشَكُّ أنهما من السنن[٢].

ج- أجاب الكمال عن دليل عدم ذكر النبي ﷺ اسم الله إلا على طهارةٍ بكلامٍ حاصله أن التسمية من مقدمات الوضوء، فهي منه حقيقةً، وحديثها حسنٌ، فلا معارضة[٣].

أما القائلون بسقوط البسملة حالة السهو، فقد اعترضوا على القائلين بعدم سقوطها استدلالَهم بدليل القياس على سائر الواجبات، بأنه قياسٌ مع الفارق؛ لأن سائر الواجبات تأكد وجوبها، بخلاف التسمية[٤].

لكنَّ الفريق الآخر بدوره اعترض عليهم استدلالَهم بحديث: «تجاوز الله عن أمتي الخطأ ..» بأن المقصود رفع الإثم، لا الفعل؛ لأن المقتضى لا عموم له[٥].

المطلب السادس: الترجيح: بعد كل ما ذكر من أدلةٍ للطرفين يمكن أن يقال:

إنَّ أقوى دليلٍ استدل به الموجبون حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله» وهو في أعلى درجاته حسنٌ لغيره، ثم احتمالُ نفي الكمال احتمالٌ قويٌّ يعضُدُه ما ذكروا من أدلةٍ، والوضوء أمرٌ يكثر وقوعه، فلو كانت التسمية شرطاً فيه لتناقلها الجيل عن الجيل، ولم يتركها الصحابة والسلف، ولَنبَّهوا غيرهم

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٣.

[٢] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٣.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٣.

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ١/٧٧.

[٥] وهو مذهب الحنفية. انظر: تقويم الأدلة، الدَّبُوسيّ: ١/١٣٦، أصول السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة السَّرَخْسي (٤٨٣هـ): ١/٢٤٨.

عليها، ولو فعلوها لنُقل واشتُهر واستفاض، فلما لم ينقل علمنا عدم وجوبه، وأن المراد نفي الكمال لا الصحة[1]، خصوصاً أن الجمهور على ذلك -بل المالكية على أنه فضيلة- وهو مرجح قوي.

لذا يمكن القول بأن الراجح مذهب الجمهور. والله أعلم.

[1] يشهد لذلك من الشرع أحاديثُ كثيرةٌ منها: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد».
أخرجه ابن أبي شيبة: باب من قال إذا سمع المنادي فليجب: ٣٠٣/١. وقال الحاكم : "وقد صحت الرواية فيه عن أبي موسى، عن أبيه". المستدرك، الحاكم: ٣٧٣/١.

المبحث الثاني: حكم الدلك[١] في الوضوء.

اتفق الفقهاء على أن من أركان الوضوء: غسل الوجه واليدين والرجلين مرةً واحدةً ومسح الرأس[٢]، ثم اختلفوا في غيرها؛ كالنية والترتيب والولاء والتسمية والدلك. والأخيرة محل بحثنا، فليُفصَّل فيها.

اتفق الفقهاء على وجوب الدلك إذا لم يصل الماء إلى العضو؛ لأن ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب[٣].

ثم اختلفوا فيما لو وصل الماء إلى العضو وصولاً تاماً، هل يجب معه الدلك أم لا؛ على مذهبين:

المذهب الأول: سنية الدلك في الوضوء: (الحنفية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦] وقولٌ عند المالكية[٧]).

المذهب الثاني: وجوب الدلك في الوضوء: (المالكية[٨] والمزني[٩] والكمال بن الهمام[١]).

---

[١] الدلك لغةً: الإسالة. انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٤٩٤/١١. وعُرف اصطلاحاً بأنه: إمرار اليد على العضو. انظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٧٢/١، الشرح الكبير، أحمد الدِّرْدير (١٢٠١هـ) وحاشية الدُّسُوقي، محمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ): ٩٠/١، إعانة الطالبين على حلِّ ألفاظ فتح المعين، عثمان بن محمد الدِّمْياطي (١٣١٠هـ): ٦٢/١، حاشية الرَّوض المرْبع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد العاصمي (١٣٩٢هـ): ١٧١/١.

[٢] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٩٥/١ -٩٩، بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ١٧/١-٢٠، نهاية المطلب، الجويني: ٩٦/١، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: ٩١/١.

[٣] بل ادعى ابن حزم الإجماع عليه. انظر: المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم (٤٥٦هـ): ٢٧٧/١. ثم إن منهم من نصَّ على ذلك نصاً. انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦١/١، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن النجدي: ١٧١/١. ومنهم من أُخذ من مفهوم كلامهم في التخليل؛ في أنه إن لم يصل الماء يجب، فيقاس عليه الدلك؛ إذ هما متداخلان، والدلك أعم. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١١٨/١، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ): ١٢٩/١، نهاية المطلب، الجويني: ٨٥/١.

[٤] انظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٧٢/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٢٣/١.

[٥] انظر: المجموع شرح المهذب، النووي: ٣٨٢/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١٩٣/١.

[٦] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦١/١. وهو رأي الظاهرية أيضاً: انظر: المحلى، ابن حزم: ٩٤/١.

[٧] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١.

[٨] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١.

[٩] انظر: المجموع، النووي: ٣٨٢/١. والمزني هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (نسبة إلى مُزَيْنَة التي من مضر) المصري، تلميذ الإمام الشافعيّ، يتميز بالزهد وقوة الحجة مع علم غزير، قال الشافعيّ عنه: المزني ناصر مذهبي. وقال في قوة حجته: لو ناظر الشيطان لغلبه. من كتبه: (الجامع الكبير، الجامع الصغير، الترغيب في العلم،

جاء في الدر: "ومن السنن: الدلك"[٢].

جاء في مواهب الجليل: "وقد اختُلِف في الدلك هل هو واجبٌ أو لا، على ثلاثة أقوال؟ المشهور الوجوب"[٣].

جاء في مغني المحتاج: "ومن سننه.. ودلكُ أعضاء الوضوء"[٤].

جاء في المغني: "ولا يجب عليه إمرار يده على جسده في الغسل والوضوء، إذا تيقن أو غلب على ظنه وصول الماء إلى جميع جسده"[٥].

ويمكن أن يلخص سبب الاختلاف في أمرين:

أ- هل لفظ الغسل يتناول الإسالة فقط، أم هو مشتركٌ بينها وبين الدلك؟.

ب- تعارض الأحاديث، فبعضها ذكر الغسل والإفاضة، وبعضها اقتصر على الدلك[٦].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: يرى الكمال وجوب الدلك في الوضوء، مخالفاً بذلك من سبقه من الحنفية، جاعلاً الدلك من حقيقة الغسل، واستشهد بقول العرب: (غَسَلَت المطرُ الأرضَ)، وأنكر أن يكون المقصود الإسالةُ فقط؛ مستدلاً بأن وقوع المطر من علوٍّ مع الشدة والتكرار صار كالدلك حكماً، ثم إن هذا القول لا يقولونه إلا إذا نُظِّفت الأرض، وهو إنما يكون

مختصر المختصر، المنثور، المسائل المعتبرة، الوثائق). توفي سنة (٢٦٤هـ). انظر: وفَيَات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد ابن خَلِّكان (٦٨١هـ): ٢١٧/١، الأعلام، الزركلي: ٣٢٩/١.

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٥/١.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين: ١٢٣/١.

[٣] مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١.

[٤] مغني المحتاج، الشربيني: ١٩٣/١.

[٥] المغني، ابن قدامة: ١٦١/١

[٦] انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ٥٠/١

بالدلك لا بالإسالة فقط، كما استدل بأن المقصِد من الغسل تنظيفُ الأعضاء وتحسينُها للوقوف بين يدي الله تعالى، ومجرد الإسالة لا يحقق هذا المقصد، خصوصاً إذا كانت البشرة خشنةً[١].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية سنية الدلك في الوضوء[٢]، بل عبر بعضهم بأنه أدبٌ من الآداب[٣]. **مستدلين بقوله** تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة:٦/الآية]. فالنص أمر بالغَسل، ولم يأمر بالدلك، فاشتراط الدلك بعد ذلك زيادةٌ على النص، وهي نسخٌ[٤]، ثم إن لفظ الغَسل يطلق على مجرد الإسالة، والدلك ليس من مفهومه[٥]، فضلاً عن الأحاديث التي نصت على فعله ﷺ للدلك[٦]. كما استدلوا بأن القصد من الدلك إزالةُ عين النجاسة، ولا نجاسة على البدن[٧]، ثم إنَّ السنة إكمال الفرض في محله، والدلك إكمالٌ لفرض غَسل اليد فيكون سنةً[٨].

---

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٥/١. ولم يميّز الكمال بين الدلك في الوضوء أو الغسل؛ لأنه ناقش أصل فكرة الدلك بما يؤيد رأي مالكٍ الذي يعتبره واجباً مطلقاً، لكني لم أتعرض لحكم الدلك في الغسل؛ لوجود قول أبي يوسف الذي اعتبر الدلك واجباً فيه؛ لذا اقتصرت على الوضوء معتبراً أن الكمال تفرد في الوضوء فقط. ثم إني قد أذكر بعض الأدلة الخاصة بالغسل؛ لأن الوضوء فرعٌ عن الغسل، فإن جاز الاستدلال بالأصل، فبالفرع أولى، إذ هو مُتضمَّنٌ فيه.
انظر تفصيل قول أبي يوسف في: المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، محمود بن أحمد بن مَازَةَ البخاري الحنفي (٦١٦هـ): ٧٩/١، البناية، العيني: ١٤٨/١، فتح القدير، ابن الهمام:٥٧/١.

[٢] انظر: البناية، العيني: ١٤٨/١ ونسبه إلى عامة الفقهاء، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٧٢/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٢٣/١.

[٣] انظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي: ١٥/١، تبيين الحقائق، الزيلعي(٧٤٣ هـ): ٦/١، الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي بأمر من ملك الهند عالم كير (١١١٨هـ): ١٠٢/١.
أما المتأخرون عن الكمال فلم يتابعوه فيما ذهب إليه. انظر: الفتاوى الهندية: ١٠٢/١، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٧٢/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٢٣/١.

[٤] انظر: المبسوط، السرخسي: ٤٥/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٤/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٠/١. وانظر لمسألة الزيادة على النص عند الحنفية: أصول السرخسي: ١١٢/١، كشف الأسرار، علاء الدين البخاري: ١٩١/٣، التقرير والتحبير، ابن أمير حاج (٨٧٩هـ): ٢٩٤/١.

[٥] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١١/١.

[٦] انظر: مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٣٣/١.

[٧] انظر: المبسوط، السرخسي: ٤٥/١.

[٨] انظر: درر الحكام، ملا خسرو: ١٨/١.

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: توافق رأي المالكية -على المعتمد عندهم-[١]، ورأي المزني من الشافعية[٢] مع الكمال في وجوب الدلك. مستدلين بالآية التي استدل بها الحنفية، لكنهم فهموا منها أن الشارع أمر بالغسل الذي هو صفةٌ زائدةٌ على الانغماس، وقد فرق أهل اللغة بين الغسل والانغماس، فدلَّ على أن الدلك شرط فيه؛ لأنه من مسمى الغسل[٣]. **كما استدلوا** بقوله ﷺ لعائشة[٤] رضي الله عنها: «وادلكي جسدك بيدك»[٥]. والأمر للوجوب، فيبقى على أصله حتى تأتيَ قرينةٌ تصرفه عنه، ولم يوجد[٦]. وبقوله ﷺ: «تحت كل شعرة جنابةٌ، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشرة»[٧] فهو يدل على وجوب تعميم سائر البدن، وهو لا يكون إلا بالدلك، فالدلك واجبٌ، ويقاس على الجنب المحدث من حيثُ وجوبُ تعميم أعضاء الوضوء.

---

[١] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١. وما ذكر من خلافٍ بين المالكية في الدلك؛ فهذا الخلاف في الغسل لا في الوضوء الذي حكي فيه الاتفاق. والسبب التفرقة بين (فاغسلوا) التي تستلزم الدلك عندهم، بخلاف (فاطَّهَّرَوا)، ثم إن أحاديث الوضوء تدل على الدلك بخلاف أحاديث الغسل إذ فيها مجرد إفاضة الماء. (على أن هذا الاتفاق منهم من طعن فيه). انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١.

[٢] انظر: المجموع، النووي: ٣٨٢/١.

[٣] انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب بن علي الثعلبي (٤٢٢هـ): ١٣٣/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٣٧/١. وقد نقل ابن قدامة عن عطاء قريباً من ذلك. انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦١/١. ذلك لأن معنى الغمس: "إرسابُ الشيء في الشيء السَّيَّال أو النَّديّ أو في ماءٍ أو صِبغٍ حتى اللُّقمة في الخل". لسان العرب، ابن منظور: ١٥٦/٦. أي غياب الشيء في الشيء، وهو غير الغسل الذي بمعنى الإسالة مع الدلك عندهم.

[٤] الصديقة بنت الصديق، أمها أم رُومان بنت عامر، ولدت بعد البعثة بأربع سنين أو خمسٍ، تزوجها النبي ﷺ وهي بنت ستٍ، ودخل بها وهي بنت تسعٍ، لم ينكح بكراً غيرها اتفاقاً، تكنى أم عبد الله، كثر الثناء عليها، ومن ذلك قوله ﷺ عنها: «فضل عائشة على النّساء كفضل الثَّريد على سائر الطّعام»، وقال عطاء بن أبي رباح: "كانت عائشة أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأياً في العامة"، من المكثرين من الرواية، روى عنها جماعةٌ من الصّحابة والتابعين، توفيت سنة (٥٨هـ) ليلة الثلاثاء، في السابع عشر من رمضان، عند الأكثر.
انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ): ٢٣٣/٨.

[٥] أورده بعض فقهاء المالكية. انظر: المعونة، الثعلبي: ١٣٣/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٣٧/١، وذكره ابن حزم. انظر: المحلى، ابن حزم: ٢٧٨/١ ونقده، ولم يعزَ في الكلِّ إلى أيِّ مصدرٍ حديثي، وقد بحثت فلم أجده.

[٦] انظر: المعونة، الثعلبي: ١٣٣/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٣٧/١.

[٧] سنن الترمذي: أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة: ١٧٨/١. ضعفه الترمذي.

كما استدلوا بالقياس على التيمم، من حيثُ اشتراطُ إمرار اليد، بجامع أنهما (الغسل والتيمم) طهارةٌ عن حدثٍ[١]، وبالقياس على غسل النجاسة، من حيثُ اشتراطُ الدَّلك[٢].

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يرى الشافعية[٣] والحنابلة[٤] وبعض المالكية[٥] سنية الدلك في الوضوء، بل عبر بعضهم بأنه من الآداب[٦]، وآخرون بالاستحباب[٧]. واستدلوا ب:

١- حديث: أصابت جنابةٌ أحد الصحابة ولا ماء، فقال له رسول الله ﷺ: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك»، ثم قال له في آخر الحديث لما وجد الماء: «اذهب فأفْرِغْه عليك»[٨].

٢- حديث أم سلمة[٩] الذي جاء فيه: «..ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين»[١٠].

٣- قال ﷺ: «فإذا وجدْتَ الماء فأمِسَّ بشَرتك»[١١].

٤- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١] أنه قال في الغسل من الجنابة: «فتوضأ «فتوضأ وضوئك للصلاة ثم اغسل رأسك ثلاثاً ثم أفض الماء على جلدك»[٢].

---

[١] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦١/١ كذا نقل عن الموجبين.

[٢] انظر: المحلى، ابن حزم: ٢٧٧/١ كذا نقل عن الموجبين.

[٣] انظر: المجموع، النووي: ٣٨٢/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١٩٣/١.

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦١/١.

[٥] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١.

[٦] انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافعي القَزويني (٦٢٣هـ): ١٩٢/٢.

[٧] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١ (على قول عندهم)، المجموع، النووي: ٣٨٢/١.

[٨] صحيح البخاري: كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء: ٧٦/١.

[٩] هند بنت أمية، اشتُهِرت بكنيتها، لُقِّب أبوها بزاد الرَّكْب؛ لأنه كان يكفي زاد كلِّ من يسافر معه، وأمّها عاتكة بنت عامر، تزوجها ابن عمها أبو سلمة بن عبد الأسد، هاجرت معه إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وهي أول مهاجرةٍ إليها، لما مات زوجها خطبها النبيّ ﷺ فوافقت، من المكثرين من الرواية، روى عنها أولادها: عمر وزينب، ومكاتبها نبهان، وأخوها عامر بن أبي أميّة، ومواليها، وبعض الصحابة، ماتت في آخر سنة إحدى وستين-على الصحيح- بعد ما جاءها الخبر بمقتل الحسين بن علي. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٣٤٤/٨.

[١٠] صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب حكم ضفائر المغتسلة: ٢٦٠/١.

[١١] مسند أحمد: حديث أبي ذر الغفاري: ٢٣١/٣٥. واعتبره المحقق الأرنؤوط صحيح لغيره، وصححه النووي. انظر: المجموع، النووي: ١٨٥/٢.

٥- جاء في المحلى: «وعن الشَّعْبي والنَّخَعي والحسن في الجنب ينغمس في الماء إنه يجزيه من الغسل»[٣]. فالإفاضة والإفراغ والأمر بمسِّ الماء والانغماس، كلُّ ذلك ليس من مسمى الدلك، ولو كان شرطاً لذكره، مع أن الموطن موطن تعليم، والتأخير عن وقت الحاجة لا يجوز، وإذا لم يكن شرطاً في الغسل، لم يكن شرطاً في الوضوء بالأولى[٤].

٦- الإجماع: نقل ابن حزم[٥] الإجماع على أن الدلك غير واجبٍ، ثم اعترض عليهم بمخالفتهم الإجماع[٦].

٧- القياس على غسل النجاسة، من حيث عدمُ اشتراط الدلك[٧].

٨- الوضوء أمرٌ تعبديٌّ[٨]، وكذا الغسل، بدليل لو تنظف ثم أحدث أو أجنب مباشرةً، وجب الوضوء أو الغسل. والله قال: (فاغسلوا)، ولم يقل: (فادلكوا).

---

[١] الصحابي الجليل عمر بن الخطّاب بن نُفَيلٍ القرشي العَدَوي ابن عبد العُزّى، أمّه حَنْتَمَة بنت هاشم بن المغيرة المخزومية، ولد قبل المبعث النبوي بثلاثين سنة، كان سفيراً في الجاهلية، وكان قبل إسلامه شديداً على المسلمين، فلما أسلم أعز الله بإسلامه الإسلام والمسلمين؛ وذلك ببركة دعاء النبي ﷺ له بقوله: «اللَّهمّ أعزّ الإسلام بأبي جهل بن هشام أو بعمر بن الخطّاب»، ولتأثره بالقرآن الكريم، عمِل مستشاراً لأبي بكرٍ أيام خلافته، واستلم الخلافة بعده فعمل بالحق، واشتُهر بالعدل بين رعيته، فُتحت في عهده البلاد الكثيرة، وألفت فيه كتب خاصة، توفي سنة (٢٣هـ) مطعوناً من أبي لؤلؤة المجوسي. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٤٨٦/٤.

[٢] المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ): كتاب الطهارة، باب اغتسال الجنب: ٢٥٧/١.

[٣] المحلى، ابن حزم: ٢٧٧/١. وقد بحثت في كتب الحديث فلم أجده بلفظه، ولعله مروي بالمعنى.

[٤] انظر: حاشية الروض المربع، عبد الرحمن النجدي: ٢٨٧/١، ومنهم من استدلَّ بحديث أم سلمة من غير ذكر وجهه؛ لوضوحه. انظر: المجموع، النووي: ١٨٥/٢، المغني، ابن قدامة: ١٦١/١، الشرح الكبير على المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (٦٨٢هـ): ٢١٥/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٨٥/١.

[٥] علي بن أحمد بن سعيد بن حزمٍ الظاهري، أبو محمدٍ، فقيه الأندلس في عصره، أحد أئمة الإسلام، اشتهر مذهبه الظاهري في الأندلس، وانتسب خلقٌ كثيرٌ إلى مذهبه، ولد بقرطبة، كان له ولأبيه سلطةٌ، ومع ذلك زهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، حتى روي أن له (٤٠٠ مجلد)، كان بعيداً عن التكلف في عباراته، ولما كان لسانه سليطاً في نقد العلماء، أبغضه بعضهم، وحذروا السلاطين منه، فأُقصي منهم، ورحل الى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) وتوفي فيها سنة (٤٥٦هـ). له كتبٌ كثيرةٌ منها: (فصلٌ في المِلل والأهواء والنِّحل، المحلى، جَمْهرة الأنساب، الناسخ والمنسوخ، حجة الوداع، ديوان شعر، الأحكام لأصول الأحكام)، وقد خصَّ ترجمته عبد الكريم خليفة بكتاب.
انظر: الأعلام، الزركلي: ٢٥٤/٤.

[٦] انظر: المحلى، ابن حزم: ٢٧٨/١.

[٧] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦١/١.

[٨] انظر أصل أن الوضوء تعبدي: الهداية، المرغيناني: ٢٠/١، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ١٨٦/١، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: ٢٣١/٢.

المطلب الخامس: المناقشة: اعتُرِض على أدلة الموجبين بما يلي:

١- الدلك أمرٌ زائدٌ على الغسل لغةً وشرعاً، فالأصل عدمه، والبينة على من ادعى خلاف الأصل[١]. **أجيب** بأنَّ الغسل لا يكون إلا بالدلك[٢].

٢- حديث: «وادلكي جسدك بيدك» لم يصح، ثم إن سلمنا صحته، يحمل على الندب[٣].

٣- لا يصح القياس على غسل النجاسة، من حيث وجوبُ الدلك فيهما؛ لأن إزالة النجاسة تختلف بحسب حالها، فمنها ما يحتاج إلى دلكٍ، ومنها ما يكفي فيه الماء، ثم إن العبرة فيها بإزالة عينها، وليس في جِلد المحدث عينُ نجاسة[٤].

٤- اعتُرض على دليل الكمال من أن المقصد من الغسل التنظيف، ومجرد الإسالة لا يحقق ذلك، بأن الوضوء أمرٌ مبنيٌّ على التعبد[٥].

٥- لا يصح قياس وجوب الدلك على التيمم؛ لأن التيمم يكون بالتراب، والتراب لا يمكن أن يصل إلا بالدلك، فكان واجباً، أما الماء فإنه يسيل على العضو بدون دلكٍ، فافترقا[٦].

---

[١] انظر: المبسوط، السرخسي: ٤٥/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٤/١، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ٢٨٠/١، المحلى، ابن حزم: ٢٧٨/١. حتى قال صاحب الثمر الداني -وهو مالكي-: "وهو حجة لمن لم يشترط الدلك؛ لأن الإفاضة الإسالة". الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي (١٣٣٥هـ): ٦٣/١.

أما تحقيق هذه المسألة لغةً، فبعد مراجعة أمَّهات كتب اللغة، لم أجد ما يفيد اشتراط الدلك في لفظ الغسل، بل يطلق على مجرد الإسالة. انظر: المغْرب، المطَّرِزي: ٣٤٠/١، لسان العرب، ابن منظور: ٤٩٤/١١، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيُّومي (نحو ٧٧٠): ٤٤٧/٢، القاموس المحيط، الفَيروزآبادى: ص١٠٣٨. وقال ابن قدامة مؤكِّداً ذلك: "يقال غسل الإناء وإن لم يمرَّ يده، ويسمى السَّيل الكبير غاسولاً". المغني، ابن قدامة: ١٦٢/١ .غير أنهم ذكروا أن الشَّوص -الدلك- معناه الغسل، لكنه لا يفيد أن الغسل لا يسمى غسلاً إلا بالدلك. انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٥٠/٧.

[٢] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١، حاشية العدَوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد العدوي (١١٨٩هـ): ٢١٣/١.

[٣] انظر: المحلى، ابن حزم: ٢٧٨/١.

[٤] انظر: المحلى، ابن حزم: ٢٨٠/١.

[٥] انظر أصل أن الوضوء تعبدي: الهداية، المرغيناني: ٢٠/١، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ١٨٦/١، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: ٢٣١/٢.

[٦] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦٢/١.

٦- يمكن أن يعترض على قول الكمال: "ومرجعهم فيه قول العرب: غسلت المطر الأرض، وليس في ذلك إلا الإسالة، وهو ممنوع"، فقد اعتبر هذا المثال هو الدليل الأقوى للفريق الآخر، وليس كذلك.

أما الفريق الآخر، فأُجيب عن استدلالهم بحديث أم سلمة بأن المقصود بالإفاضة الغسل، والغسل يشترط فيه الدلك، فلا حجة فيه[١].

وأجيب بأن الغسل يطلق على مجرد الإسالة، مع افتقار ما ذكرتم إلى الدليل.

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الجمهور؛ لما يلي:

١- لم يصحَّ لغة أن الغسل يشترط فيه الدلك، وما دام القرآن نزل بلغة العرب، لا يَسَعُنا أن نقبل اشتراط الدلك في الغسل.

٢- أكثر الآيات والأحاديث أمرت بالغسل والإفاضة، وما ورد من الدلك يمكن حمله على الندب، لقرينةٍ قويةٍ، وهي عدم الأمر به في أكثر الأحاديث.

٣- الوضوء مما يكثر وقوعه، فلو كان الدلك شرطاً لنبَّه السلف على عدم تركه، فلما كان عمل السلف على خلاف ذلك، علمنا عدم وجوبه.

٤- الدلك وسيلة إلى مقصودٍ، وهو تحقق وصول الماء إلى البدن، فإن تحقق القصد استُغني عن الوسيلة.

٥- جمهور العلماء على سنية الدلك، بل ادعى ابن حزمٍ الإجماع، وكلاهما مرجحٌ قويٌّ.

والله أعلم.

---

[١] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٨/١، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: ٢١٣/١.

المبحث الثالث: حكم إيصال الماء إلى أصول الشعر[1].

الأصل شرعاً لزوم غسل جميع البدن، ولا يستثنى شيءٌ منه باتفاق الفقهاء؛ لعموم الآيات والأحاديث التي تظافرت على ذلك[2].

ثم إن الشارع استثنى ما فيه حرجٌ ظاهرٌ، نصاً (كالمسح على الجبيرة)، أو دلالةً (كباطن العينين).

ومن هذه المسائل التي استثناها الشارع نصاً ضفائر شعر المرأة؛ لكونها زينةً لها، ورفعاً للحرج عنها.

ثم إن الفقهاء -بعد اتفاقهم على ذلك إجمالاً[3]-، اشترطوا لذلك شروطاً، منها **إيصال الماء إلى أصول الشعر. وهي محل البحث، فليُفصَّل فيها.**

اتفقت المذاهب الأربعة على اشتراط إيصال الماء إلى أصول الشعر إذا كان منقوضاً[4].

واختلفوا إذا كان مضفوراً على رأيين:

الرأي الأول: اشتراط إيصال الماء إلى أصول الشعر (الحنفية[5] والمالكية[6] والشافعية[1] والحنابلة[2]).

---

[1] لم يتعرض البحث للمسائل التالية: (حكم بلِّ الذوائب، اشتراط إيصال الماء إلى أثناء شعر الضفيرة، التفريق بين الجنابة والحيض عند الحنابلة..)؛ لعدم وجود تفرد للكمال في ذلك.

[2] انظر: البناية، العيني: ٣١١/١، متن العَشْماويَّة في مذهب الإمام مالك، عبد الباري أبو النَّجا العَشْماوي (ق١٠هـ): ٤/١، متن أبي شُجَاع المسمى الغاية والتقريب، أحمد بن الحسين، أبو شجاع الأصفهاني (٥٩٣هـ): ٥/١، المغني، ابن قدامة: ١٦٠/١.

[3] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٣/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١، البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير العُمْراني (٥٥٨هـ): ٢٥٥/١، المغني، ابن قدامة: ١٦٦/١.

[4] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٣٤/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١، البيان، العُمْراني: ٢٥٥/١، المغني، ابن قدامة: ١٦٦/١. وثمة أقوالٌ أخرُ عند الحنفية. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٣/١.

[5] انظر: المبسوط، السرخسي: ٤٥/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٤/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٣/١.

[6] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢٠٦/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١، حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢١٢/١.

الرأي الثاني: عدم اشتراط إيصال الماء إلى أصول الشعر (الكمال بن الهمام[٣]).

قال في المبسوط: "وإن لم تنقض رأسها إلا أنَّ الماء بلغ أصول شعرها، أجزأها.."[٤].

قال في الفواكه الدواني: "(و) كذا (ليس عليها حَلُّ عقاصها)"[٥].

قال في البيان: "فإن كان لها ضفائر، فإن كان الماء يصل إليها من غير نقضها، لم يجب عليها نقضها"[٦].

قال في المغني: "ولا يختلف المذهب في أنه لا يجب نقضه من الجنابة.. إلا أن يكون في رأسها حشوٌ أو سدرٌ يمنع وصول الماء إلى ما تحته"[٧].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمال عن الحنفية القائلين باشتراط إيصال الماء إلى الأصول، إلى القول بعدم اشتراط ذلك[١]. مستدلاً بما يلي:

هذا، وقد نسب بعض الشافعية لمالكٍ القول بجواز ترك النقض مطلقاً، وكتب المذهب على خلاف ذلك. قال الحطَّاب: "والعقيصة التي يجوز المسح عليها ما تكون بخيطٍ يسيرٍ وأما لو كثر لم يجز؛ لأنه حينئذٍ حائل. قال الباجي وكذلك لو كَثَّرت شعرها بصوفٍ أو شعرٍ لم يجز أن تمسح عليه؛ لأنه مانعٌ من الاستيعاب".
التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق المالكي (٧٧٦هـ): ١١٢/١.
وقد نقلها الحطاب. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢٠٦/١.
ثم إنه يَشترط الدلك في الوضوء والغسل، فكيف يستثني الضفائر مطلقاً. ولعلهم يقصدون بعض المالكية اللذين قالوا: "وفي الأَجْهوري: أن المضفور بخيطٍ أو خيطين لا يجب نقضه، ولو تحقق عدم الوصول إلى ما تحت الخيوط".
الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١. انظر الكتب التي نسبت لمالكٍ هذا القول: بحر المذهب، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (٥٠٢هـ): ١٧٢/١، فتح العزيز، الرافعي: ١٦٨/٢.

[١] انظر: مختصر المزني، إسماعيل بن يحيى المزني (٢٦٤هـ): ٩٧/٨، الحاوي، الماوردي: ٢٢٥/١، البيان، العُمْراني: ٢٥٥/١.

[٢] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦٦/١، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٢١٩/١.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٥٩/١.

[٤] المبسوط، السرخسي: ٤٥/١

[٥] الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١

[٦] البيان، العمراني: ٢٥٥/١.

[٧] المغني، ابن قدامة: ١٦٦/١.

أ- حديث أم سلمة أنها قالت للنبي ﷺ: «إني امرأة أشد ضَفْر رأسي؛ أفأنقضه للحيض وللجنابة؟ قال: لا، إنما يكفيك أن تحثِيَ على رأسك ثلاث حثَيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين»[٢].

ب- حديث: «بلغ عائشة، أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن يَنْقُضْن رؤوسهن، فقالت: يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحدٍ، ولا أزيد على أن أُفرِغ على رأسي ثلاث إفراغات»[٣]. وفي رواية: «ولا أَنْقُضُ لي شعراً»[١].

---

[١] حيث قال- بعد ذكره حديث أم سلمة-: "ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول".
فتح القدير، ابن الهمام: ٥٩/١. أما المتأخرين عن الكمال، فلم يوافقه على ذلك أحدٌ. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٥/١، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٦٤/١، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد شيخي زاده (١٠٧٨هـ): ٢٣/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ص٤٥، رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٣/١.
أما عبارة أبي الليث السمرقندي: "إذا لم يصب الغسل بعض البدن فمسحه بيده حتى ابتلَّ جسدُه كلَّه أجزأه". فتاوى النوازل، أبي الليث السمرقندي (٣٧٥هـ): ٤٤/١. وانظر: الملتقط في الفتاوى الحنفية، محمد بن يوسف السَّمَرْقندي (٥٥٦هـ): ٢١/١. فهذه العبارة تشترط البلل، أما الكمال، فالظاهر أنه لا يشترطه، ثم لا يمكن عقلاً الاستدلال بها على جواز ترك غسل أيّ عضوٍ من أعضاء الغسل؛ لأنها عامة. ورأي الكمال نقله ابن عابدين في رد المحتار، فقال: "ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الإيصال إلى الأصول فتح، لكن في المبسوط وإنما شُرِط تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حذيفة فإنه كان يجلس إلى جنب امرأته إذا اغتسلت فيقول: يا هذه أبلغي الماء أصول شعرِك وشُؤُون رأسك". رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٣/١.
والحنفية ميَّزوا بين أصول الشعر (منابته) وأثنائه، فلم يخالف أحدٌ في اشتراط إيصال الماء إلى الأصول، غيرَ الكمال، أما إلى أثنائه (شُعَبَ عُقَاص الشعر) فهو محلُّ خلافٍ بين الحنفية: قال في التحفة: "يجب إيصال الماء في الغسل إلى أصول الشعر وإلى أثناء الشعر أيضاً إلا إذا كان ضفيرة فلا يجب الإيصال إلى أثنائه لأن في نقضه حرجاً". تحفة الفقهاء، السمرقندي: ٢٩/١. وقال الكاساني: "وأما إذا كان شعرها ضفيراً فهل يجب عليها إيصال الماء إلى أثنائه اختلف المشايخ فيه..". وقال في المحيط: "وأما إذا بلغ الماء أصول شعرها ولكن لم يدخل شعب عقاصها فقد اختلف المشايخ فيه.. ". المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٧٩/١.
وكذا المالكية والشافعية. انظر: الفواكه الدواني، النفراوي: ١٤٩/١، فتح العزيز بشرح الوجيز، الرافعي: ١٦١/٢.

[٢] صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب حكم ضفائر المغتسلة: ٢٦٠/١. وللحديث ثلاثة ألفاظ -كلها في مسلم -: ذكر الجنابة فقط، ذكر الحيض فقط، ذكر كليهما.

[٣] صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب حكم ضفائر المغتسلة: ٢٦٠/١.

فمن الحديثين يظهر عدم ذكر وجوب إيصال الماء إلى الأصول، فدل على أنه غير لازمٍ، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، خصوصاً أن المقام مقام تعليم، ثم إنَّ الحصر المذكور في حديث أم سلمة ينفي لزومَ أيِّ أمرٍ لم يرد ذكره.

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية عدم وجوب نقض الضفائر إن وصل الماء إلى أصول الشعر، فإن لم يصل وجب النقض، معللين جواز النقض بالحرج، وألحقوا أيضاً ما لو انعقد الشعر بنفسه؛ لاستوائهما في العلة[٢]. وقد استدلوا لمذهبهم بما يلي:

أ- حديث أم سلمة السابق.

ت- عن عائشة قالت: «دخلت أسماء على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، كيف تغتسل إحدانا إذا طهرت من المحيض؟ قال: تأخذ سِدرها وماءها، فتتوضأ، ثم تغسل رأسها وتدلُكه، حتى يبلغ الماء أصول شعرها،...»[٣].

ث- حديث: «لا يضر الجنب والحائض أن يَنْقُض الشعر إذا اغتسل بعد أن يصل الماء سُوَر الشعر»[٤].

ج- حديث: «كان حذيفة يجلس إلى جنب امرأته إذا اغتسلت فيقول يا هذه أبلغي الماء أصول شعرك وشؤون رأسك»[٥].

وأجيب عن رأي ابن عمرو، بحمله على حالة عدم وصول الماء إلى أصول الشعر، أو على الاحتياط والاستحباب، أو على عدم بلوغه حديث أم سلمة، أو على أنه رأيٌ خاصٌّ به.

انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي: ١٢/٤، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٥/١.

[١] المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، من اسمه محمد: ٢٨٧/٥.

[٢] انظر: المبسوط، السرخسي: ٤٥/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٣/١.

[٣] سنن أبي داوود: كتاب الطهارة، باب الاغتسال من الحيض: ٢٣٢/١. حسَّنه المحقق الأرنؤوط. وأخرج نحوه البخاري: كتاب الطهارة، باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض، وكيف تغتسل، وتأخذ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً، فتَتَّبع أثر الدم: ٧٠/١. فهو شاهدٌ له.

[٤] بحثت في كتب الحديث فلم أجده، لكن ذُكر في المحيط. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٧٩/١. وفيه أن سور الشعر أصولُه.

[٥] ذكره السرخسي، ثم نقله ابن نجيمٍ وابن عابدين عنه. انظر: المبسوط، السرخسي: ٤٥/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٣/١. لكن لم أره بلفظه في كتب الحديث، إنما ورد: «خَلِّلي شعرك بالماء قبل أن تَخَلَّله نارٌ قليلةُ البُقْيَا عليه». سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ): كتاب الطهارة، باب اغتسال الحائض إذا وجب الغسل عليها قبل أن تحيض: ٧٤٠/١. قال المحقق (حسين سليم أسد): "رجاله ثقات غير أنه منقطع، إبراهيم لم يدرك حذيفة".

ح- عن جابر[1]-وبعض السلف- قال: «إذا اغتسلت المرأة من الجنابة فلا تَنْقُضْ شعرها، ولكن تصبُّ الماء على أصوله وتبُلُّه»[2].

خ- حديث أم سلمة: « ....أما الممتَشِطةُ فكانت إحدانا تكونُ مُمتَشِطةً، فإذا اغتسلت لم تنقُضْ ذلك، ولكنَّها تحفِنُ على رأسها ثلاث حفَنات، فإذا رأت البلل في أصول الشعر دلكَتْه، ثمَّ أفاضت على سائر جسدها»[3].

فهذه الأحاديث ظاهرة باشتراط إيصال الماء إلى الأصول.

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: بعد أن اتفق الجمهور مع الكمال على أصل جواز نقض الضفائر، خالفوه في اشتراط إيصال الماء إلى الأصول، فذهب الجمهور إلى اعتبار هذا الشرط، ولم يعتبره الكمال. **ثم إنهم زادوا** على ما ذكره الحنفية، حديث: «تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشرة»[4].

المطلب الرابع: المناقشة: نوقش رأي الكمال بحمل رواية «أشد ضفر رأسي» على أنه شَدٌّ لا يمنع من وصول الماء إلى الأصول[5]، أو أن الغالب وصول الماء بدون نقض[6].

---

[1] جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب بن سَلَمة الأنصاري السَّلَميّ، اختُلف في كنيته، من المكثرين من الرواية، روى عنه جماعةٌ من الصّحابة، غزا تسع عشْرة غزوةً (بعد أن قتل والده في أحد)، استغفر له ﷺ ليلة الجمل خمساً وعشرين مرّةً، كان له حلقةٌ في المسجد النبويّ يؤخذ عنه العلم، الأصح في وفاته سنة (٦٤هـ)، بعد أن عاش (٩٤) سنة، وهو آخر الصحابة موتاً بالمدينة. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٥٤٦/١.
وحديث الاستغفار: أخرجه الترمذي: أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب مناقب جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: ٦٩١/٥. قال الترمذي: حسن غريب.

[2] سنن الدارمي: كتاب الطهارة، باب اغتسال الحائض إذا وجب الغسل عليها قبل أن تحيض: ٧٤٥/١.
قال المحقق (حسين سليم أسد): "إسناده ضعيف لضعف حجاج وهو: ابن أرطاة".

[3] سنن أبي داوود: كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تَلبَسه في حيضها: ٢٦٩/١. قال المحقق الأرنؤوط: "صحيح لغيره". والتصحيح للتقوي بالحديث الأصل الذي في مسلم (إنما يكفيك...). وقد تقدم ص٦٠؛ وذلك لأن جدة بكار لا تعرف، ولم أجد من المتقدمين من حكم عليه. ولم أر -بعد البحث- من وافق الكمال على رأيه.

[4] تقدم تخريجه ص (٥٣). وانظر: العُدَّة شرح العُمْدَة، عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (٦٢٤هـ): ٤٦/١.

[5] انظر: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢١٢/١.

[6] انظر: بحر المذهب، الرُّوياني: ١٧٢/١.

أما الفريق الآخر، فيرد عليهم الاستدلال بحديث: «لا يضر الجنب والحائض أن يَنْقُض الشعر إذا اغتسل بعد أن يصل الماء سُوَر الشعر» بأنه لم يصحَّ سنداً، إن سلمنا بوجوده. أجيب: إن الأحاديث الباقية تغني عن الاستدلال به؛ لكثرتها.

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الجمهور؛ لما يلي:

١- إمكان حمل رواية «أشد ضفر رأسي» على ما ذكر احتمالٌ قائمٌ، يعضده الأحاديث التي اشترطت تعميم البدن، وخصوصاً تلك التي نصت على إيصال الماء إلى الأصول.

٢- لو سلمنا عدم ذكر إيصال الماء إلى أصول في الحديث، لكنه ورد في غيره من الأحاديث، فيحمل المطلق على المقيد لاتحاد السبب والحكم[١]؛ إذ لا يمكن في مسألة كهذه وردت فيها رواياتٌ كثيرةٌ أن نأخذ روايةً واحدةً ونقتصر عليها.

٣- الأصل شرعاً ألا يستثنى شيءٌ من البدن إلا ما ورد النص به، والنص ورد بالضفائر ولم يرد في غيره، فيُقتصر على ما ورد؛ لأن الرخصة تحتاج إلى دليل، ولم يرد استثناء أصول الشعر، بل الوارد خلاف ذلك.

والله أعلم.

[١] السبب إرادة التطهر، والحكم اشتراط إيصال الماء إلى الأصول.

المبحث الرابع: حكم التيمم بالمرجان:

التيمم لغةً: القصد، وأصله التَوَخِّي والتعمد[١]، ومنه قوله تعالى:{وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ }[المائدة:٢/الآية]، واصطلاحاً: قصد صعيدٍ طاهرٍ، واستعمالُه بصفةٍ مخصوصةٍ؛ لإزالة الحدث[٢]. وهو مشروعٌ بالكتاب والسنة والإجماع[٣]، ثم إنه من خصائص الأمة اتفاقاً[٤]، وهو رخصةٌ[٥]شرعها الله لنفي الحرج عن الناس، وركناه: استيعابُ الوجه واليدين إلى المرفقين[٦]، وقيل إلى الكوعين[٧]، واختُلف في غير ذلك[٨]. ثم إن التيمم يباح إذا عجَز عن استعمال الماء؛ إما حقيقةً (عدم وجود الماء)، أو حكماً (عدم القدرة على استعماله لمرضٍ أو برد)[١].

---

[١] انظر: مختار الصحاح، الرازي (٦٦٦هـ) ٣٤٩/١، لسان العرب، ابن منظور: ٢٣/١٢.

[٢] انظر: التعريفات، الجرجاني: ٧١/١.

[٣] انظر: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ابن حزم: ١٨/١.

وانظر: بدائع الصنائع، الكاساني:٤٤/١، بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ٧٠/١، نهاية المطلب، الجويني:١٥٨/١، المغني، ابن قدامة: ١٧٢/١.

[٤] انظر: مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٤٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٢٩/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٣٢٥/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٢٤٥/١، كشَّاف القِناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البُهُوتى (١٠٥١هـ): ١٦٠/١، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني:٤٣٧/١.

[٥] هذا قول الجمهور، وقال الحنابلة وبعض الشافعية: عزيمة ،واختلف المالكية في التيمم للمسافر على القولين، ومنهم من فصَّل. انظر: حاشية الشِّلبي على تبيين الحقائق، أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (١٠٢١هـ): ١/ ٣٦، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٧/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٣٢٥/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٢٤٥/١، كشاف القناع، البهوتي: ١٦١/١.

[٦] وهو مذهب الحنفية والشافعية. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١٤٥/١، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ): ٢٩/١.

[٧] وهو مذهب المالكية والحنابلة. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٣٤٨/١، المغني، ابن قدامة: ١٨٦/١.

[٨] كالضرب والترتيب والموالاة، ثم الكل سنةٌ عند الحنفية، وكذا المالكية باستثناء الموالاة فهي فرض.

انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١٥٣/١، شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخَرَشي (١١٠١هـ): ١٩٤/١

وعند الشافعية: الترتيب فرضٌ، والموالاة سنةٌ، والضرب غير لازمٍ. انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، الماوردي (٤٥٠هـ): ٣١/١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس الرَّملي (١٠٠٤هـ): ٣٠٣/١

وعند الحنابلة: الموالاة في الحدث الأصغر فرضٌ، أما الأكبر فسنةٌ، والترتيب سنةٌ، والضرب غير لازمٍ.

انظر: شرح الزركشي على مختصر الخِرَقي، محمد بن عبد الله الزركشي (٧٧٢هـ): ٣٤٤/١، مطالب أولي النُّهَى في شرح غاية المُنْتَهى، مصطفى بن سعد الرُّحَيْباني (١٢٤٣هـ): ٢٢٠/١.

لكن ما الأشياء التي يجوز بها التيمم؟ هذا ما سيُجاب عنه في البحث.

ليعلم أولاً أن مسألتنا فرعٌ عن أصلٍ لا بدَّ من بيانه لنبنيَ عليه مسألتنا، إذ لا يمكن معرفة مسألة التيمم بالمرجان، إلا بمعرفة ما يجوز التيمم به، وقد جعلت لكلٍّ منهما مطلباً خاصّاً بها.

المطلب الأول: بيان أقوال الفقهاء فيما يجوز التيمم به: أجمع الفقهاء على جواز التيمم بالتراب المنبت[٢]، قال تعالى: {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} [المائدة:٦/الآية]، ثم اختلفوا في غيره على مذهبين:

المذهب الأول: (الحنفية[٣] والمالكية[٤]): يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض.

المذهب الثاني: (الشافعية[٥] والحنابلة[٦] وأبو يوسف[٧]): منعوا بغير التراب المنْبِت، واشترطوا كونَه طاهراً له غبارٌ، وزاد الشافعية الرَّمل بنفس الشروط[١]، وعن أبي يوسف[٢] وأحمدَ[٣] روايتان في الجواز وعدمه.

---

[١] انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ١٤٦/١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٤٧/١، فتح الوهاب، زكريا الأنصاري: ١٩٦/١، المغني، ابن قدامة: ١٩٥/١.

[٢] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٩/١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٥٥/١، البيان، العُمْراني: ٢٦٩/١، المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[٣] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٩/١. لكن شَرَط محمدٌ أن يكون للصعيد غبار. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٩/١. ثم إن الحفية وضعوا ضابطاً للتمييز بين ما هو من جنس الأرض وما ليس منها، وهو أن كلَّ ما يحترق بالنار فيصير رماداً، أو يَنْطبِع ويلين، فليس من جنس الأرض، وما كان غير ذلك فهو من جنسها. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١.

[٤] انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٥٥/١.

[٥] انظر: البيان، العُمْراني: ٢٦٩/١.

[٦] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[٧] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١. لكن قال في الجوهرة: "والخلاف مع وجود التراب أما إذا عدم، فقوله كقولهما". الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر بن علي الحدادي (٨٠٠هـ): ٢٣/١. وفيه نظر؛ لاحتياجه إلى الدليل، ثم لم يذكر غيرُه ذلك.

ترجمة أبي يوسف: يعقوبُ بن إبراهيم بن حبيبٍ الأنصاري الكوفي البغدادي، ولد بالكوفة، فلزم الإمام حتى صار صاحبه وناشر مذهبه، فقيهٌ محدثٌ، ولي القضاء ببغداد، وهو أول من دُعي (قاضي القضاة)، وأول من وضع الكتب في أصول الحنفية، واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب، مات ببغداد يوم الخميس وقت الظهر سنة (١٨٢هـ).
من كتبه: (الخراج، الآثار، النوادر، اختلاف الأمصار، أدب القاضي، الأمالي في الفقه، الرد على مالك ابن أنس، الفرائض، الوصايا، الوكالة). خصَّه الكوثري بكتاب: (حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي).

وهذه أبرز نصوصهم:

جاء في البدائع: "قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض، وعن أبي يوسف روايتان: في رواية بالتراب والرمل، وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة، وهو قوله الآخر"[٤].

جاء في الشرح الكبير: "(و) لزم (صعيدٌ) أي استعماله (طَهُرَ)، وهو معنى الطيب في الآية، والصعيد ما صعَد أي ظهر من أجزاء الأرض"[٥].

جاء في البيان: "ولا يجوز التيمّم إلا بالتراب الذي له غبارٌ يعلق في العضو"[٦].

جاء في المغني: "لا يجوز التيمم إلا بترابٍ طاهرٍ ذي غبارٍ يعلق باليد"[٧].

وسبب الاختلاف اختلافهم في تفسير الصعيد الوارد في الآية، فمن قال: المراد به وجه الأرض، عمَّم الجواز بكل ما هو من جنسها، ومن فسَّره بالتراب المنبت لم يُجز إلا به.

استدل الفريق الأول بقوله تعالى:{فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}[المائدة:٦/الآية]. فالصَّعيد مشتقٌ من الصُّعود، وهو وجه الأرض، ووجه الأرض يَعُمُّ كل ما كان عليها من ترابٍ وغيره، فهو مطلقٌ، لكنْ لغلبة التراب أَطلق بعضهم لفظ الصعيد عليه[٨]، والأصل الإطلاق حتى ما يرد ما يقيِّد، ولا يجوز تقييد مطلق القرآن بخبر الواحد، فبالأولى قول الصحابي[٩]. ثم إنَّ الطَّيِّب لفظٌ مشتركٌ بين الطاهر والمنبت، لكن ترجح أنه هنا بمعنى الطاهر؛ لكونه شُرع مطهِّراً، والتطهير لا يكون إلا بالطاهر، ولما عُلم قطعاً عدم جواز

الأعلام، الزركلي: ١٩٣/٨ (بتصرف). وانظر: الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد القرشي (٧٧٥هـ): ٢٢٠/٢ وما بعدها.

[١] انظر: البيان، العُمْراني: ٢٧١/١.

[٢] انظر تفصيل قول أبي يوسف في: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١، فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٩/١.

[٣] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١

[٤] بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١

[٥] الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٥٥/١.

[٦] البيان، العُمْراني: ٢٦٩/١.

[٧] المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[٨] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٨/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٥٢/١.

[٩] أي حديث ابن عباس، وسيأتي في الصفحة التالية ضمن أدلة الفريق الآخر.

التيمم بالنجِس[1]، خرج غير الطاهر أن يكون مراداً؛ لأن المشترك لا عموم له، فلا بدَّ من ترجيح أحد معانيه[2].

كما استدلوا بقوله ﷺ: «عليكم بالأرض»[3]، وبقوله ﷺ: «أُعطيتُ خمساً لم يعطَهُنَّ أحدٌ قبلي... وجعلت لي الأرض مسجداً وطَهُوراً وأيَّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ»[4]. فاسم الأرض يعمُّ جميع أجزائها، ولا مخصص لذلك فيبقى على العموم، ثم من الجائز أن تدركه الصلاة في مكان لا تراب فيه، فدل على أن التراب ليس بشرط[5].

أما المذهب الثاني، فقد استدل بقوله تعالى:{فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}[المائدة:٦/الآية]. فكلمة (منه) تفيد اشتراط كونِه ذا غبارٍ يعلق باليد، وإلا لم يكن لها فائدةٌ، وهو باطل[6]، ثم إنَّ الصعيد الطَّيِّب هو التراب فقط؛ لأنه الذي يصلح للزرع دون غيره[7]، كذا فسَّره ابن عباس[8].كما استدلوا بقوله تعالى:{فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا} [الكهف:٤٠/الآية] أي: تراباً أملس[1].

---

[1] وهو مذهب الجمهور. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٣٥٢/١، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ٣٥٣/١، المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[2] انظر جميع أوجه الاستدلال في: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١، وانظر لرأي الحنفية في المشترك: تقويم الأدلة، الدَّبُوسيّ: ١٢٠/١، أصول السرخسي: ١٩٤/١.

[3] المعجم الأوسط: ذكر من اسمه أحمد: ٢٩٠/٢. (ظاهر كلام الطبراني أنه حسنٌ لغيره)، سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ): كتاب الطهارة، باب ما روي في الحائض والنفساء أيكفيهما التيمم عند انقطاع الدم إذا عدِمتا الماء: ٣٣٣/١. ضعفه البيهقي.

[4] صحيح البخاري: كتاب التيمم، باب قول النبي ﷺ: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً: ٩٥/١

[5] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١.

[6] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[7] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١. وهو دليل أبي يوسف.

[8] مصنف عبد الزاق: كتاب الطهارة، باب أيُّ الصعيد أطيب: ٢/١ ١١. فقد فسَّر ابن عباسٍ الحرث بمعنى الزرع، وهو التراب الذي يصلح للإنبات دون غيره. وهو الموافق للغة. انظر: مختار الصحاح، الرازي (٦٦٦هـ): ٦٩/١.

ترجمة ابن عباس: الصحابي الجليل، عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القُرَشي الهاشمي، ترجمان القرآن، ابن عم رسول الله ﷺ، أمه أم الفضل، ولد بالشِّعب قبل الهجرة بثلاث سنين، لما توفي النبي ﷺ كان عمره (١٣) سنة، كان أبيضاً طويلاً جسيماً وسيماً، من فضلاء الصحابة وعلمائهم وزهادهم، دعا له النبي ﷺ بقوله: «اللهم فقِّهه في الدين وعلمه التأويل» .كان النبي ﷺ يُكْرمه ويُجْلسه إلى جنبه، وكذا عمر، سُمِّي بالبحر؛ لكثرة علمه، مات بالطائف سنة (٦٨هـ).

انظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ٩٣٣/٣-٩٣٩، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ١٢٦/٤-١٣١.

واستدلوا بقوله ﷺ: «أعطيت أربعاً لم يعطَهُن أحدٌ من أنبياء الله:...وجعل التراب ليَ طهوراً..»[٢]. فلمَّا اقتصر على التراب، دل على عدم الجواز بغيره؛ لأن الموضع موضع امتنان. ثم إنهم قاسوا التيمم بالتراب على الوضوء بالماء من حيثُ الاختصاصُ، فلما اختصت الطهارة بأعم المائعات (الماء)، فتختص بأعم الجامدات (التراب)[٣].

المناقشة: وقد اعتُرض على الفريق الأول، بما يلي:

١- المقصود بالصعيد التراب لا غير، والطَّيِّب هو المنبت.

٢- حديث: «عليكم بالأرض» ضعيف، وحديث: «أعطيت خمساً...» مخصوصٌ بحديث: «وجعل ترابها لنا طهوراً»[٤]. **أجيب:** لا نسلم ضعفه فقد روي بطرقٍ ترفعه إلى الحسن، ولو سلَّمنا، فالحديث الآخر صحيحٌ اتفاقاً، وادعاء التخصيص إن سلَّمناه، فلا نسلم عدم الجواز بغيره، فالعامُّ إذا ذكر فردٌ منه لا يعني عدم الجواز ببقية أفراده[٥].

واعتُرِض على الفريق الثاني بما يلي:

١- قياس التيمم بالتراب على الوضوء بالماء فيه نظر؛ لأن النص بالتيمم محتملٌ للتراب وغيره، بخلافه في الوضوء.

والحديث أخرجه أحمد: مسند ابن عباس: ٢٢٥/٤. قال المحقق الأرنؤوط: "إسناده قوي على شرط مسلم". وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر: المستدرك، الحاكم: ٦١٥/٣.

[١] محاسن التأويل، جمال الدين بن محمد القاسمي (١٣٣٢هـ): ٣٥/٧.

[٢] رواه أحمد: مسند علي رضي الله عنه: ٤٦١/٢. حسنه المحقق الأرنؤوط.

[٣] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٨/١. وانظر للمسألة أصولياً عند الحنفية والشافعية: التقرير والتحبير، ابن أمير حاج: ٢٩٤/١، تيسير التحرير، الأمير بادشاه: ٣١٩/١، الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ): ١٩٤/٢، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ): ٢٢٠/١.

٢- لا نسلم أن كلمة (منه) تفيد اشتراط كونِه ذا غبارٍ يعلق باليد، بل المقصد أن يحصل التيمم من مكان الصعيد، عَلِقَ منه شيءٌ أو لا، فمن للابتداء في المكان، ولو قلنا بالتبعيض لكان المطلوب جعل الصعيد ممسوحاً والعضوين آلته، وهو غير مرادٍ اتفاقاً[١].

٣- لا يجوز تقييد مطلق القرآن بخبر الواحد، فكيف بقول صحابي[٢].

الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الحنفية والمالكية؛ لما يلي:

إنَّ أقوى دليلٍ لهم إطلاق لفظ الصعيد، ولم يأت الطَّرف الآخر بمخصِّصٍ صريحٍ في ذلك، اللهم إلا تفسيرَ ابن عباسٍ للصعيد، وأحاديثَ أخرَ خصَّت التراب، وكلُّ ذلك لا يستلزم عدم الجواز بغير التراب؛ لأن العامَّ إذا ذكر فردٌ منه، فلا يعني عدم الجواز ببقية أفراده.

وبعد بيان مسألة الأصل، لا بد من العودة إلى مسألة الفرع التي هي محل البحث.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في حكم التيمم بالمرجان:

المرجان: لغة: صغار اللؤلؤ[٣].

وبناء على الاختلاف في تفسير المرجان لغةً، اختلف العلماء في جواز التيمم به، على مذهبين:

المذهب الأول: جواز التيمم به (جمهور الحنفية[٤]).

المذهب الثاني: عدم جواز التيمم به (المالكية[٥] والشافعية[١] والحنابلة[٢] والكمال بن الهمام[٣]).

---

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٩/١. على أنه في آية أخرى لم يذكر (منه). وهي: {فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ} [النساء:٤٣/الآية]

[٢] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٥٣/١.

[٣] جاء في لسان العرب -نقلاً عن بعضهم-: "والذي عليه الجمهور أنه صغار اللؤلؤ". لسان العرب، ابن منظور: ٣٦٦/٢. وانظر: مختار الصحاح، الرازي (٦٦٦هـ) ٢٩٢/١. وقيل: كبار اللؤلؤ، وقيل: خرَزٌ أحمر، وقيل: بَقْلَةٌ رِبْعِيَّةٌ (نوع من أنواع النبات). انظر: تاج العروس، الزبيدي: ٢١٠/٦.

[٤] انظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي: ٤٢/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٣٨/١، العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابُرْتي (٧٨٦هـ) : ١٢٩/١، البناية، العيني: ٥٣٢/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٥٥/١، حاشية الطحطاوي على المراقي: ١١٩/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٩/١.

[٥] لعلة عدم التواضع لله. انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٥٦/١. وهذا استثناءٌ من أصلٍ عندهم، وهو جواز التيمم بالمعادن مُنْطَبِعَةً أو لا؛ ما لم تنقل لكونها من أجزاء الأرض، وكذا استثني الذهب والفضة لنفس العلة.

منشأ الاختلاف بين الكمال والحنفية[٤] هو في ماهية المرجان، فمن اعتبره من أجزاء الأرض قال بجواز التيمم به، ومن اعتبر أن أصله من ماءٍ قال بعدم الجواز.

إذاً فالخلاف في تحقيق ماهية المرجان، لا في أصل القاعدة.

لكنَّ بعض الحنفية راح يجزم بأنه سهوٌ[٥]، وراح الآخرون يحملون كلامه على أنه اعتبر أن أصل المرجان من الماء[٦]، ويدل على الأخير أنّ الكمال ذكر القاعدة المعروفة، ثمَّ فرَّع عليها ما يجوز التيمم به، وما لا يجوز. ومن الأخير قال: "لا المرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء"[٧]. والهاء في (أصله) تعود إلى اللؤلؤ

---

[١] بناء على أصلهم من عدم جواز التيمم إلا بالتراب. انظر: البيان، العُمْراني: ٢٦٩/١.

[٢] بناء على الأصل السابق. انظر: المغني، ابن قدامة: ١٨٢/١.

[٣] وتبعه التُّمُرْتاشي والحصكفي. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٨/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٩/١.

[٤] اقتصرت على ذكر الكمال والحنفية؛ لأن الجميع متفقون على أصل القاعدة (يجوز التيمم بكلِّ ما هو من جنس الأرض)، أما المالكية فهم يقولون بالقاعدة، لكنَّهم علَّلوا المنع بعلة عدم التواضع لله، أما الشافعية والحنابلة، فهم لا يقولون بالقاعدة أصلاً.

[٥] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١٥٥/١، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ١٠٤/١. قال الأخير: "ولا يخفى أنَّ إدخال المرجان فيما لا يجوز به التيمم سبق قلمٍ والصواب الجواز به كما في عامة الكتب". النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ١٠٤/١. ويردُّ قول البحر والنهر، ما قاله التُّمُرتاشي: "الظاهر أنه ليس بسهو لأنه إنما منع جواز التيمم به، لما قام عنده من أنه ينعقد من الماء كاللؤلؤ؛ فإن كان الأمر كذلك فلا خلاف في منع الجواز، والقائل بالجواز إنما قال به لما قام عنده من أنه من جملة أجزاء الأرض، فإن كان كذلك فلا كلام في الجواز". رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٩/١. نقلاً عن المِنح. وهو رأي ابن عابدين تبعاً للمقدسي، ورأي الطحطاوي أيضاً. انظر: حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ٦٠٠/١. وقد اعتقدوا أن المرجان (صغار اللؤلؤ) أصله من ماء، على أن ذلك اليوم غير مسلَّم بل المرجان له نوعان رئيسان: ١- أحجار داخل حيوان المحار، ذو أصل عضوي، تكون غالباً باللون الأحمر، يتم استخراجها من تحت الماء، تستخدم في صناعة المجوهرات. ٢- المرجان الطبيعي (كائنات حية): يتمثل في المادة المتكونة بواسطة تراكم الهياكل العظمية للشعاب المرجانية البحرية. انظر: تقرير عن المرجان نشر في ٢٦/تشرين الثاني/٢٠١٦، من موقع أحجار. وقد ظنَّ فقهاؤنا رحمهم الله كائنات المرجان نباتاتٍ تنبت في قعر البحر، أو أن لها شبهين بالجماد وبالنبات، وأجازوا التيمم به. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٩/١. وعرَف فقهاؤنا النوع الأول، لكنهم اعتقدوا أنه متولِّدٌ من حيوان البحر (المحار)، وأن أصله من ماء.

فالمتأخرون ترددوا بين أن يحملون كلام الكمال على أنه قصد الحجر داخل المحار، أو النبات الموجود في قعر البحار (كائنات المرجان). فالمسألة من أولها لآخرها دائرةٌ على ماهية المرجان، ولا يخالف أحدٌ من الحنفية أنه إن كان من أجزاء الأرض جاز، وإلا لا.

[٦] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٣٩/١. نقلاً عن المنح.

[٧] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٨/١.

والمرجان؛ بدليل أنه علَّل لكليهما بنفس التعليل، والعادة في هذا الباب أن يُذكر ما يصح التيمم به وما لا يصح مجموعاً بعلةٍ واحدةٍ، ثم إنَّ المفهوم من الفروع التي ذكرها الكمال أنه لا يخالف في أصل القاعدة[1]. والله أعلم.

فرع: أطلق الكمال جواز التيمم بالأرض المحترقة، فحمله ابن نجيم على أنَّ الظاهر التفصيل، وهو أن التراب إن اختلط به ما ليس من أجزاء الأرض، فالعبرة للغلبة[2]. وقد أصاب؛ لأن الكمال نقل في مسألة الآجُرِّ المشويّ عن الفتاوى الخانية[3] بما يشعر أنه مؤيدٌ له في اعتبار الغلبة.

ومما يؤكِّد هذا قوله في مسألة أخرى: "والخلاف مبنيٌ على أنه ترابٌ خالصٌ أو غالبٌ أو لا، فعنده لا وعندهما نعم"[4]. أو يحمل كلامه على أن الأرض أُحرقت ولم يختلط بها شيءٌ، ولا يؤثر تغير لون التراب؛ لأن المعتبر تغير الذات لا اللون[5].

---

[1] انظر مسألة اللبِن المشوي في: فتح القدير: ١٢٨/١.

[2] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١٥٥/١

[3] فتاوى قاضيخان، حسن بن منصور الأُوزْجَندي (٥٩٢هـ)، من أهم كتب الحنفية، ذكر فيها المسائل التي يكثر وقوعها؛ فكانت مرجع الفقهاء والمفتين، رتبه محمد أفندي، ولخَّصه أخي جلبي. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٢٢٧/٢.

[4] فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٩/١

[5] وعلى ذلك الحنفية. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ١/ ١٤٥، فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٨/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٥٥/١، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ١١٩/١.

المبحث الخامس: حكم انتقاض المسح على الخفين بوصول الماء إلى القدم.

المسح لغةً: إمرار اليد على الشيء[١]، واصطلاحاً: "إصابة البِلَّة لخفٍ مخصوصٍ في محلٍ مخصوصٍ وزمنٍ مخصوص"[٢]، وهو مشروعٌ عند الجمهور، والأدلة عليه مستفيضة[٣]، وحكمه جائزٌ لا واجب، والغسل أفضل منه عند الجمهور[٤]، وقيل: هو أفضل[٥]، وهو مؤقتٌ عند الجمهور[٦]، وقيل غير مؤقت[٧]، وله شروط اتُّفِق على بعضها، واختُلف في الآخر[٨]، وكذا الحال في نواقضه[٩]، ومن المختلف فيه في النواقض: إصابة الماء إحدى القدمين، وبالأولى لكليهما. وهي محل البحث، فليُفَصَّل فيها.

اختلف الحنفية في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ينقض، وهو قول جمهور الحنفية[١٠].

---

[١] انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٥٩٣/٢.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين: ٢٦١/١. البلة: النُّدُوَّة، أو ما يبقى في الكف بعد غسل. الخف المخصوص: الخف الذي يشترط له شروط معينة اتُّفِق على بعضها واختُلِف في الآخر. محل مخصوص: قيد لإخراج ما لا يجوز المسح عليه من الخف؛ وهو ما سوى ظهر القدم عند الحنفية. زمن مخصوص: أي مقيد بمدةٍ (ثلاثة أيام للمسافر، يوم وليلة للمقيم)، فإذا انتهت حلَّ الحدث في القدم. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٦١/١. وانظر لحكم مسح ما سوى ظهر القدم: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٦٨/١.

[٣] بل صرح بعضهم بأنه متواتر، وأوصل بعضهم رواته إلى الثمانين ومنهم العشرة.
انظر: فتح الباري، ابن حجر: ٣٠٦/١.

[٤] انظر: البناية، العيني: ٥٧٥/١، شرح خليل، الخرشي: ١٧٦/١، نهاية المحتاج، الرملي: ١٩٩/١.

[٥] وهو مذهب الحنابلة. انظر: المغني، ابن قدامة: ٢٠٦/١.

[٦] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٦١/١، الإقناع، الماوردي: ٢٢/١، البيان، العُمْراني: ١٤٩/١، المغني، ابن قدامة: ٢٠٩/١.

[٧] وهو مذهب المالكية، والشافعي في القديم. انظر: الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي، أحمد بن محمد الخَلْوتي (١٢٤١هـ): ١٥٢/١، البيان، العُمْراني: ١٤٩/١.

[٨] مثال الأول: أن يكون المسح عن حدثٍ أصغرَ لا أكبر. ومثال الثاني: كونه مباحاً (أي غير مغصوب).
انظر للشروط بشكل عام: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٦١/١ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٤٢/١ وما بعدها، نهاية المحتاج، الرملي: ٢٠٢/١ وما بعدها، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٦٣/١ وما بعدها.

[٩] مثال المتفق عليه: نزع الخفين أو أحدهما .انظر: العناية، البابرتي: ١٥١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٥/١، بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ٢٩/١، شرح خليل، الخرشي: ١٨٢/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٢١٠/١وما بعدها، كشاف القناع، البهوتي: ١٢١/١.

[١٠] انظر: درر الحكام، ملا خسرو: ٣٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٧/١.

المذهب الثاني: لا ينقض، وهو قول بعض الحنفية[١].

جاء في الدر: "(وينتقض) أيضاً (بغسل أكثر الرجل فيه) لو دخل الماء خفَّه وصححه غير واحد. (وقيل لا) ينتقض وإن بلغ الماء الركبة (وهو الأظهر)"[٢].

منشأ الاختلاف: هل دخول الماء إلى الخف أمرٌ ناقضٌ أم لا؟، **و**هل يعتبر الخفُّ موجوداً عند دخول الماء إلى الرجل؟ فمن قال بالنقض اعتبر أن الخفَّ زال معنىً، ومن لم يقل بالنقض اعتَدَّ بالظاهر.

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في أربعة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرد الكمال عن الحنفية القائلين بالنقض مطلقاً، إلى رأيٍ مركَّبٍ من المذهبين السابقين؛ فقد وافق القول الثاني بعدم النقض مطلقاً، ووافق الأول بعدم لزوم الغسل مرةً ثانيةً إذا انقضت المدة أو نزع الخف ولم يكن محدثاً، فيكون قوله بهذا الترتيب لم يسبق إليه، وإن سبقه إلى عدم النقض بعضُ الحنفية[٣].قال الكمال: "والأوجه في ذلك الفرع كون الإجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف، ثم إذا نقضت المدة إنما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل"[٤].

وقد استدل بأنَّ ستر الخف للقدم يمنع من سِراية الحدث إليها، وهي وظيفةُ الخف المتفقِ عليها، ودخول الماء إلى الرجل عندها لا يكون معتبراً؛ لعدم زوال الخف ظاهراً[٥]، كما قاس على فرع عند الحنفية وهو: لو مسح على خفه الكائن تحت الجُرْموقين[٦]، فإنه لا يجوز لوقوعه في غير محل الحدث.

---

[١] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢/٢٢٥ نقلاً عن السِّراج.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين: ١/٢٧٧.

[٣] كالحدَّادي صاحب السراج. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٤٥، رد المحتار، ابن عابدين: ٢/٢٢٥ معزيًّا إلى السِّراج (طبعة الفرفور).

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٤٥. ووافقه ابن أمير حاج وابن نجيم والأمير بادشاه. انظر: التقرير والتحبير، ابن أمير حاج: ٢/١٥٢، البحر الرائق، ابن نجيم: ١/١٧٦، تيسير التحرير، الأمير بادشاه: ٢/٢٣٤. غير أنهم نقلوا اعتراض ابن أمير حاج بعدم الغسل. أما الشِّلبي، فقد نقل رأي الكمال من غير اعتراض. انظر: حاشية الشِّلبي على تبيين الحقائق: ١/٤٦. وأما باقي المتأخرين، فهم مخالفون له. انظر: غُنْيَة المتَمَلِّي في شرح مُنْيَة المصلي، إبراهيم بن محمد الحلبي (٩٥٦هـ): ١/٢٠٥، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ١/١١٦وما بعدها، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ١/٥٨، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ١/٣٤، رد المحتار، ابن عابدين: ٢/٢٢٥ (طبعة الفرفور).

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٤٥.

[٦] الجرموق: ما يلبس فوق الخف. انظر: مختار الصحاح، الرازي (٦٦٦هـ): ١/٥٩.

فكما لا يصح المسح هنا، لكونه في غير محل المسح، فكذلك لا يعتبر الغسل للقدم وهي في الخف، لكونه في غير محله[١].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى جمهور الحنفية انتقاض المسح بوصول الماء إلى جميع القدم، سواءٌ قصد ذلك أم لم يقصد[٢]، ومنهم من اكتفى بوصول أكثر الماء إلى القدم[٣].

فقد اعْتَدَّ الحنفية بهذا الماء، فلم يعتبروه ناقضاً للمسح فقط، بل اعتبروه كافٍ عن الغسل فيما لو تكلَّف فغسل رجليه داخل الخف[٤]. مستدلين لمذهبهم بأن القول بعدم النقض يلزم منه الجمع بين الغسل والمسح في محلٍ واحدٍ، وهو ممنوع[٥]، ثم إن دخول الماء إلى الخف يجعله نزعاً معنىً لا حقيقة[٦].

المطلب الثالث: المناقشة: اعتُرِض على رأي الكمال بعدم لزوم الغسل مرةً ثانيةً إذا انقضت المدة أو نزع الخف ولم يكن محدثاً بأنه "عند انقضاء المدة أو النزع يعمل الحدث السابق عمله، فيحتاج إلى

---

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٤٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٧/١.

[٢] انظر: درر الحكام، ملا خسرو: ٣٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٧/١. ونسبه الزَّيلعي إلى عامة الكتب. انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٤٦/١.

[٣] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٢٥/٢. نقلاً عن بعض الحنفية (ط الفرفور)، وقد نقلت عنها لوجود زيادةٍ في الحاشية أغفلتها غيرُ هذه الطبعة.

[٤] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٤٦/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٧٤/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٤٨/١.

[٥] انظر: مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٥٨/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٢٥/٢ نقلاً عن بعض الحنفية (طبعة الفرفور). وللتوسع ينظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٣٤/١.

[٦] ولم أر –بعد البحث– من قال بذات قول الكمال من غير الحنفية، وكذا لم أجد من قال بالنقض صراحةً منهم، إلا أن الموسوعة الكويتية نسبت للمالكية القول بعدم النقض، ولعلَّه لعدم عَدِّهم ذلك في النواقض. انظر: شرح خليل، الخرشي: ١٨٢/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٦٣/١. وانظر: الموسوعة الكويتية: ٢٧٠/٣٧.

أما الشافعية، فقد نصّوا على أنَّه لا يضرُّ وصول الماء إلى الرجل في الخف المتخرق. انظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٩٦/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٢٠٨/١. ونصَّ بعضهم على أنه لا يضر غسل الرجلين داخل الخف. انظر: نهاية المطلب، الجويني: ٢٩٧/١، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ٢٥٦/١.

أما الحنابلة، فقد أجازوا غسل الرجلين داخل الخف، وكرهوا غسل الخف لاحتمال إفساده، ولم يذكروا ذلك في النواقض. فبناءً على ذلك، يمكن أن نعتبر الشافعية والحنابلة مع القائلين بعدم النقض.

انظر: المغني، ابن قدامة: ٢٠٨/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ١٧٢/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ١٣١/١.

مزيل؛ لأن الغسل السابق لا يعمل في حدثٍ طارئٍ بعده"[1]. أجيب: نُسلِّم أن الغسل السابق كان بعد وجود حدث، لكن عدم عمل الغسل السابق كان لوجود الخف، فإذا زال المانع –وهو الخف– ظهر عمله[2]. وقد يُعترض بأنه اعتبر غسل القدم داخل الخف لغواً كالعدم، ثم جعل لذلك الغسل اعتباراً، عندما قال بعدم لزوم الغسل مرةً ثانيةً، إذا انقضت المدة أو نزع الخف ولم يكن محدثاً[3].

أما الحنفية، فقد اعتُرِض على قولهم: يلزم من القول بعدم النقض الجمعُ بين الغسل والمسح في محلٍ واحدٍ، بأنه لا يُلزم إلا القائلين به[4]، ثم إن الممنوع الجمعُ بينهما في محلٍ واحدٍ، أما هنا فمحلان، على أنَّا لا نسلم أنه جمعٌ بين غسلٌ ومسحٍ؛ لأن الغسل هنا لغوٌ كالعدم، فلا عبرة به. وأجيب عن الثاني بأنهما صارا كالمحل الواحد حكماً. واعتُرض على دليلهم الآخر، بأن المعتبر أن ينزع حقيقةً لا معنىً، كما قالوا.

المطلب الرابع: الترجيح: اعتمد الحنفية في رأيهم على دليلين، أما الأول، فغير ملزمٍ للطرف الآخر، عدا عن الاعتراضات التي وجهت إليه، والاحتمالاتِ التي اعترته، وأما الثاني (الاكتفاء بالنزع معنىً)، فهو مما يحتاج لدليل، إذ للآخرين أن يشترطوا حقيقة النزع.

لذا؛ يميل الباحث إلى ترجيح رأي القائلين بعدم النقض مطلقاً؛ لأن النقض أمرٌ تعبديٌ، يحتاج إلى دليل، ولم يوجد نصٌ صريحٌ صحيحٌ في ذلك، خصوصاً أن أدلة الحنفية، لم تسلم من الاعتراضات التي لم يُجب عنها. أما الكمال، فقد اعترض الكثير (ممَّن أيَّده بعدم النقض فضلاً عمَّن خالفه[5]) على رأيه

---

[1] حَلْبة المجَلِّي وبُغْية المهتدي في شرح مُنْيَة المصلي وغُنْية المبتدي، ابن أمير حاج (٨٧٩هـ): ١/٣٤٣.
وانظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١/٢٧٧. ثم إنه موافقٌ لما بحثه الشرنبلالي. انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ١/٣٤.

[2] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٤٥، رد المحتار، ابن عابدين: ١/٢٧٧
ونقله الشرنبلالي عن شيخه المجِّي بما يوافق معناه. انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ١/٣٤.

[3] ثم رأيت الشرنبلالي ذكر قريباً منه. انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ١/٣٤.

[4] وهو مذهب الحنفية والمالكية. انظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي: ١/٨٩، المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ١/١٨٠، رد المحتار، ابن عابدين: ١/٢٥٨، شرح خليل، الخرشي: ١/١٧٩، الشرح الصغير، الدردير: ١/١٥٨.
أما الشافعية فلهم فروع بالمنع، وأخرى بالإباحة. انظر مرتَّباً: المجموع، النووي: ١/٥٠٧، الحاوي، الماوردي: ١/٢٧٤.
وكذا الحنابلة. انظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١/٦٤، المبدع شرح المقنع، ابن مفلح: ١/١٨٠.

[5] انظر: المراجع رقم (٤) ص (٧٣).

بعدم الغسل ثانية إذا انقضت المدة ولم يكن محدثاً، ولم يكن الجواب بشيءٍ. ولم يُجَب عن الاعتراض الآخر الذي ذُكر عند مناقشة رأيه[1]. والله أعلم.

أثر الخلاف: ١- توضأ ثم غسل رجليه بدون نزع الخف، تحسب له مدة المسح من أول حدثٍ بعد هذا الوضوء على قول من يرى النقض، وأما على قول من يرى عدم النقض فتحسب من أول حدث بعد الوضوء الأول؛ لأنه طهارةٌ كاملةٌ لهما[2]. ٢- إذا قلنا بعدم النقض مطلقاً، لا يغسلهما ثانيةً حتى ينزعَ، أو تمضيَ المدة، وعند الكمال ولو نزع أو مضت المدة، ما لم يحدث[3].

---

[1] انظر: العزو رقم (٣) في الصفحة السابقة.

[2] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٨/١، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٩٨/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ١٧٢/١.

[3] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٤٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٧/١.

المبحث السادس: حكم انتقاض المسح بمضي المدة حال الخوف من النزع لبردٍ أو غيره[١].

إذا مسح على خفيه، ثم انتهت المدة وهو متوضئ، فالذي يلزمه نزع خفيه، وغسل رجليه اتفاقاً[٢]؛ لسريان الحدث، لكنَّه لشدة البرد خاف الضرر، فماذا يفعل؟.

هل له أن لا يمسحَ اكتفاءً بالمسح السابق، أم يمسح؛ لمشقة النزع، أم يتيمم من غير أن ينزع؛ لأنه عاجزٌ حكماً عن الغسل.

قال بالأول بعض الحنفية[٣]، وبالثاني جمهورهم[٤]، وبالثالث الكمال[٥]، وهو مذهب الحنابلة بالمجمل[٦].

أما بالنسبة للفريق الأول، فقد حمل ابن عابدين كلامهم على أنه لا يلزمه الغسل، وله أن يمسح بعد ذلك، لا أنه لا يمسح مطلقاً[٧]، ويشهد لذلك عدم وجود نصٍ صريحٍ في عدم المسح، إنما إطلاق عباراتهم ولَّد هذا اللَّبس[٨]. لذا؛ سندرس المسألة بناء على أن لها قولين فقط.

---

[١] تصوير المسألة بغير هذه الصورة مشكلٌ، كما قرَّر ابن عابدين في الحاشية. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٥/١.

[٢] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٥/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٢١٠/١، كشاف القناع، البهوتي: ١٢١/١.
يستثنى المالكية؛ لكون المسح عندهم غير مؤقت. انظر: شرح خليل، الخرشي: ١٧٨/١.
ففي مسألتنا لا ينتقض مسحه السابق أصلاً.

[٣] كما توهمه ظاهر عبارة الجوهرة. انظر: الجوهرة النيرة، الحدادي: ٢٧/١.

[٤] انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ١٧٧/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٥٠/١، درر الحكام، ملا خسرو: ٣٧/١، الفتاوى الهندية: ٤٨١/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢١٨/٢. (ط الفرفور) وقد نقل ابن عابدين المسح عن سِتَّة عشر كتاباً.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٥٤/١، ووافقه تلميذه (ابن أمير حاج) فقط. انظر: حلبة المجلي، ابن أمير حاج: ٣٤٢/١. وقد زلَّ الحلبيُّ في نسبة القول بالمسح للكمال. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١. نقلاً عن حاشية الحلبي على الدر.

[٦] انظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح: ١٨٠/١. بل وزاد الحنابلة: "أو تضرر رفيقه بسفرٍ بانتظاره لو اشتغل بنزع نحو خف، تيمم". شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٦٣/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ١٣٤/١.
على أن الحنابلة يرون لزوم غسل غير رجليه، والتيمم لرجليه، أما الكمال فلا يرى الجمع بينهما، كما سيأتي. ولم أجد في مسألتنا نصاً للشافعية بعد بحث.

[٧] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٥/١.

[٨] وهذه عادة فقهاء الحنفية أنهم يطلقون في موضع التقييد، ويقيدون في موضع الإطلاق؛ لئلا يدعي علمَهم جاهل.

ليعلم أولاً أن هذه المسألة فرعٌ[١] عن مسألة، وهي: "لو تمت المدة وهو في صلاته ولا ماء مضى في الأصح، وقيل تفسد ويتيمم وهو الأشبه"[٢].

وجه التشابه: عدم الماء إما حقيقيٌ (غير موجود)، وإما حكميٌ (عدم القدرة على الاستعمال لبرد أو غيره). والأول مسألة الأصل، والثاني مسألة الفرع.

ولا فرق بين كون العدم في الصلاة أو خارجها، ما دام متوضئاً، إلا الكلام على صحة الصلاة.

لذا؛ كان لزاماً بيان الخلاف وسببه في الأصل، ثم الانتقال إلى الفرع.

اختلفت وجهات النظر في مسألة الأصل على رأيين:

الرأي الأول: عدم فساد الصلاة (الحنفية[٣]).

الرأي الثاني: فساد الصلاة (الكمال[٤] وبعض الحنفية[٥]).

عُلِم سابقاً أن من انتهت مدة مسحه، وهو متوضأٌ، وجب عليه أن ينزع ويغسل رجليه لسريان الحدث.

أما هنا، فلما انتهت المدة وهو في الصلاة ولا ماء، فالقياس بطلان صلاته لانتهاء المدة، ثم يتيمم لعدم الماء. وبهذا القياس قال بعض الحنفية ومنهم الكمال.

---

[١] كذا اعتبرها الكمال. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٥٤.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين: ١/٢٧٦.

[٣] جاء في الدر: "لو تمَّت المدة وهو في صلاته ولا ماء مضى في الأصح، وقيل تفسد ويتيمم وهو الأشبه".
رد المحتار، ابن عابدين: ١/٢٧٦.

[٤] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٥٤.

[٥] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١/٥٠ وما بعدها.
ولم أجد للشافعية والحنابلة نصّاً في ذلك، لكن الحنابلة أوجبوا في الفرع التيمم لا غيرَه، فهل يدلُّ على أنهم يشترطونه في الأصل. فليحرَّر. انظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح: ١/١٨٠، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١/٦٣، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ١/١٣٤. على أن الحنابلة يرون لزوم غسل غير رجليه، والتيمم لرجليه، أما الكمال فلا يرى الجمع بينهما. أما الشافعية، فقد نصُّوا على بطلان الصلاة فيما لو مضت المدة وهو فيها، ولم يُفصِّلوا بين وجود الماء وعدمه، فيحتمل أن يكون مذهبهم بطلان الصلاة ولو لم يكن ثمة ماء؛ لإطلاق عباراتهم، وقد بحثت فلم أجد نصّاً يخالف ذلك. انظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ١/٩٨، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ١/٢٥٦.

لكن الحنفية أجازوا المضِيَّ في الصلاة استحساناً؛ لأنهم رأوا عدم الفائدة من النَّزع، إذ النزع لأجل الغسل، والماء معدوم.

أما في مسألة الفرع، فقد بنى الكمال ومن معه مسألة الفرع على ما أصَّلوا له في مسألة الأصل، فأوجبوا التيمم فيها؛ لكونهما متحدتان حقيقةً، أما الحنفية فقد أوجبوا المسح فيها لأدلةٍ رأَوها.

وليس الغريب في الأمر رأيَ الكمال، لأنه وضع قاعدة ثم مشى عليها، ولا رأيَ الحنفية؛ لأنهم استحسنوا المضي في الصلاة لأدلة منطقيةٍ ثبتت لديهم، لكنَّ الغريبَ رأيُ اللذين وافقوا الكمال في مسألة الأصل، ثم خالفوه في الفرع، وحجتهم في ذلك عدم النقل[١].

وبعد أن أجملنا الخلاف وسببه في المسألتين، لا بدَّ أن نُفصِّل في مسألة الفرع التي هي محلُّ البحث، وذلك من خلال أربعة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: لما لحَظ الكمال اتحاد مسألة الفرع والأصل لم يختلف رأيه فيهما[٢]، ثم الظاهر من كلامه أنه يقول بلزوم التيمم؛ لأنه لم يجز المسح لانتهاء المدة، ولا النزعَ للضرر، فلم يبق إلا لزوم التيمم، غير أن هذا التيمم ليس لرجليه فقط، بل لأعضاء الوضوء جميعاً؛ لأن الحدث لا يتجزأ[٣]. وقد استدل بما يلي[٤]:

أ- إن الشرع وقَّت المسح بمدةٍ، وأمر بالنزع بعدها لسريان الحدث إليها[٥]، وهذا الأمر مطلقٌ يشمل حالةَ كون الماء موجوداً أو معدوماً، ثم إن كان الماء موجوداً وجب الغسل، وإن لم يكن موجوداً فقد أعطى الشارع رخصةً أخرى وهي التيمم.

ب- القياس على ما لو غسل أعضائه إلا رجليه، ثم فني الماء؛ فإنه يتيمم اتفاقاً[١].

---

[١] ويشهد لذلك ما ختم به ابن عابدين المسألة بالنَّقل عن القاسم بن قطلوبغا قوله: "لا عبرة بأبحاث شيخنا -يعني ابن الهمام- إذا خالفت المنقول". ثم قال: فافهم. رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١.

[٢] لكنَّه لوجود من قال بمسألة الأصل، اعتُبِر أنه تفرَّد في الفرع دون الأصل.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٥٤/١. حيث قال: "لكن الذي يظهر صحّة هذا القول (الفساد)؛ لأن الشرع قدر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها، إذ لا بقاء لها مع الحدث، فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه، يقطع عند عدمه ليتيمم، لا للرجلين فقط ليلزم رفع الأصل بالخلف، بل للكل؛ لأن الحدث لا يتجزأ... فغاية الأمر أنه لا ينزع، لكن لا يمسح، بل يتيمم لخوف البرد". فتح القدير، ابن الهمام: ١٥٤/١. وقد اعترض اللكنوي على الحنفية برأي الكمال، فالظاهر الموافقة. انظر: عمدة الرعاية، اللكنوي: ٤٨١/١.

[٤] قد تشترك أدلة مسألة الأصل مع مسألة الفرع؛ لاتحادهما معنىً.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٥٤/١.

وجه القياس: لما سرى الحدث إلى القدم لانتهاء المدة، فقد حل بهما، فتقاس على رجلٍ لم يزُلِ الحدث عنها بجامع وجود الحدث[٢].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية لزوم المسح في هذه الحالة، لكنهم اختلفوا في مقدار المسح، فقيل كمسح الخف (ظاهر المتون)، وقيل كمسح الجبيرة من حيثُ اشتراطُ الاستيعاب[٣]. **مستدلين بأنَّ** النزع لأجل الغسل، وعند عدم الماء لا فائدة من النزع ، وبالنُّقول عن الأئمة السابقين[٤].

المطلب الثالث: المناقشة: اعترض ابن عابدين على قياس الكمال، بأن اللَّازم منه صحةُ التيمم في الوضوء لخوف البرد، وهو غير جائزٍ، بخلاف التيمم لفقد الماء، فجائزٌ اتفاقاً[٥].

أجيب: لا بُدَّ من حمل عدم الجواز على مجرد التوهُّم، وهو خارجٌ عن محل النزاع، أما لو تيمم في حالةٍ يغلب على ظنه -إما بإخبار طبيب أو تجربة- أنه إن نزع تضرر من البرد، أو حصلت له مشقةٌ غير معتادةٍ، فلا شكَّ بالجواز[٦].

المطلب الرابع: الترجيح: ليعلم أنَّ الرُّخصَ وحدودها وأحكامها -التي لا تدرك بالرأي- أمرٌ تعبديٌّ؛ فالمسح مؤقتٌ بمدةٍ، فإن انتهت بطل، ثم عدم وجود الماء أمرٌ آخرُ لا علاقة لانتهاء المسح به، وقد وضع الشارع له رخصةً أخرى وهي التيمم. لذا؛ يميل الباحث إلى ترجيح رأي الكمال لما ذكر من الأدلة، ولأن اجتهاد الفريق الآخر يحتاج إلى دليلٍ من الشارع، وحيث لا دليل من نصٍّ على كلامهم، وحيث كان الموافقُ لقواعد الشريعة وأصولها القولَ الثاني، كان هو الراجح. والله أعلم.

---

[١] أي عند الحنفية. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١.

[٢] انظر للقياس ووجهه: فتح القدير، ابن الهمام: ١٥٤/١.

[٣] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١٨٧/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٥٨/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١. فبناءً على هذا يصير المستثنى من النَّقْض عند الحنفية بمضي المدة أمران: خوف البرد أو كان في الصلاة ولا ماء. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١. نقلاً عن السراج.

[٤] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١. وبعد المراجعة لم أجد أدلةً للفريقين أكثر مما ذكر؛ لكونها في الفروع.

[٥] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٧٦/١. ولم أر من غير الحنفية من صرّح برأيٍ يخالف أو يوافق رأي الكمال.

[٦] سواءٌ كان في المصر أو خارجه عند الإمام، وشرط الصاحبان كونه خارج المصر؛ لندرة فقد الماء في المصر. فالمسألة دائرةٌ على تحقيق مناط التيمم، فلا يَبْعد كون الخلاف لفظياً فيها. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ١٤٨/١، فتح القدير، ابن الهمام: ١٦٦/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٤٨/١.

المبحث السابع: حكم وجود منيٍّ في فراش زوجين.

أجمع العلماء على أن نزول المني من موجبات الغسل[١]، قال تعالى:{وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا}[المائدة: ٦/الآية]، وسواءٌ كان النزول يقظةً أو مناماً (احتلام)[٢].

ثم إن الفقهاء اتفقوا على أنه لو وَجَد منياً في ثوبه الذي لا يلبسه غيرُه، فلا خلاف في وجوب الغسل عليه وحده، يابساً كان المني أو رطْباً[٣]. أما لو وُجد في فراش اثنين قابلين للإنزال، وقد نسب كل منهما المنيَّ لصاحبه، ولا يُعلم من احتلم، فما الحكم[٤]؟ **اختلف الفقهاء في ذلك على خمسة أقوال:**

القول الأول: يجب الغسل عليهما مطلقاً، سواءٌ كانا زوجين أو لا (الحنفية[٥]).

القول الثاني: يجب الغسل على الرجل، إن كانت صفات المني تشبه صفات مني الرجل، وعلى المرأة إن كان المني يشبه صفات مني المرأة (بعض الحنفية[٦]).

القول الثالث: يجب عليهما إذا لم يميَّز المني (الكمال[٧]).

القول الرابع: يستحب الغسل مطلقاً (المالكية[٨] والشافعية[٩] والحنابلة[١٠]).

---

[١] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٥/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٣٠٥/١، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ٢٥٩/١، المغني، ابن قدامة: ١٦١/١.

[٢] انظر: المبسوط، السرخسي: ٧٠/١، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد (٥٢٠هـ): ٩٠/١، الإقناع، الماوردي: ٢٧/١، المغني، ابن قدامة: ١٤٦/١.

[٣] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٧٨/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٣١٢/١، الحاوي، الماوردي: ٢١٤/١، المجموع، النووي: ١٤٣/٢، نهاية المحتاج، الرملي: ٢١٦/١، المغني، ابن قدامة: ١٤٩/١.

[٤] مفهوم الأول: لو كان أحدهما لا يُمني يجب الغسل على الآخر فقط، مفهوم الثاني: لو أقر أحدهما بالإنزال فالغسل على المقِر، مفهوم الثالث: لو تذكر أحدهما احتلاماً ولم يتذكر الأخر، فالغسل على المحتلم فقط؛ إقامة للمَظِنَّة مُقام المئِنَّة. وليعلم أن هذه المفاهيمَ خارجةٌ عن محل النزاع بداهةً.

[٥] على المعتمد. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١.

[٦] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١.أي إن كان أبيضاً غليظاً فهو مني الرجل، وإن كان أصفراً أو رقيقاً فهو مني المرأة.

[٧] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٦٢/١.

[٨] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٣١٢/١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٣٢/١.

[٩] انظر: المجموع، النووي: ١٤٣/٢، نهاية المحتاج، الرملي: ٢١٦/١.

[١٠] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٤٩/١.

القول الخامس: إن كانا زوجين وجب على الزوج وحده، وإن كانا غير زوجين يجب عليهما الغسل (بعض المالكية[١]). وهذه أبرز نصوصهم:

قال ابن عابدين: "والأصح أنه يجب عليهما احتياطاً"[٢].

جاء في مواهب الجليل: "وأما إذا لبسه هو وغيره ممن يحتلم، فلا يجب عليه الغسل ولكنه يستحب؛ لجواز أن يكون هو المحتلم"[٣].

جاء في المجموع: "رأى منيًّا في فراشٍ ينام فيه هو وغيره ممن يمكن أن يمني، فلا غسل عليه؛ لاحتمال أنه من صاحبه، ولا يجب على صاحبه؛ لاحتمال أنه من الآخر.. والمستحب لكل واحد منهما أن يغتسل"[٤].

جاء في المغني: "فأما إن وجد الرجل منيًّا في ثوب ينام فيه هو وغيره ممن يحتلم، فلا غسل على واحدٍ منهما"[٥].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: يرى الكمال وجوب الغسل عليهما، لكن بشرط عدم معرفة صفات المني. فإن عُلِمت، بأن كان أبيضاً غليظاً فالغسل على الرجل، وإن كان أصفراً أو رقيقاً فالغسل على المرأة. فيكون الكمال قد قيَّد القول الأول بالثاني، وهو أمرٌ لم يسبق إليه[٦].

ثم إنَّه لم يذكر لرأيه أدلةً صريحةً. لكن يمكن القول بأن هذا الرأي قد حمل في طيَّاته القولين السابقين، فلم يقل بالوجوب مطلقاً غاضّاً الطرف عن صفات المني، ولم يكتف بصفات المني فقط، بل ولَّد منهما رأياً جمع بين بدهيَّة العقل[١]، وأحكامِ الشريعة[٢].

---

[١] انظر: حاشية الدسوقي: ١٣٢/١.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين:١٦٤/١. نقلاً عن الظَّهيرية، وقد أقرَّه آخراً.

[٣] مواهب الجليل، الحطاب: ٣١٢/١.

[٤] المجموع، النووي: ١٤٢/٢ وما بعدها.

[٥] المغني، ابن قدامة: ١٤٩/١

[٦] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٦٢/١. حيث قال: "والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذاً". فتح القدير، ابن الهمام: ٦٢/١. ووافقه ابن أمير حاج وابن نجيم. انظر: حلبة المجلي، ابن أمير حاج: ١٤٥/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٩/١.

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية وجوب الغسل عليهما مطلقاً، سواءٌ كانا زوجين أو لا[٣]. وقيَّده بعضهم بألا يكون قد نام قبلهما غيرُهما، وإلا فلا يجب الغسل على أيٍّ منهما، بشرط كون المنيّ يابساً[٤]. وجعل بعضهم صفات المني الحَكَم في المسألة فقال بلزوم الغسل على الرجل إن كان المني يشبه مني الرجل، وعلى المرأة إن كان المني يشبه منِيَّ المرأة[٥]، ثم إنَّ الحنفية في جميع أقوالهم لم يميِّزوا بين الزوجين أو غيرهما[٦]. **مستدلين** بوجوب الاحتياط في العبادات، فلمَّا جُهِل مصدر المني، ولا مُرَجِّحَ لدينا أوجبنا الغسل عليهما؛ ترجيحاً لجانب الاحتياط، إذ لا بُدَّ أنه من أحدهما، أما من حكَّم صفات المني، فقد استند إلى بداهة العقل، فجعلها الحَكَمَ في ذلك[٧].

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يرى الجمهور استحباب الغسل مطلقاً[٨]، لكنَّهم احتاطوا لرأيهم فلم يجيزوا أن يصليَ أحدهما خلف الآخر قبل أن يغتسلا؛ لوجود الشك الذي لا يرفعه إلا اليقين[٩]. ثم فرَّع الشافعية على ذلك لزومَ إعادة كل صلاةٍ احتُمِل الإمناء قبلها، إذا كان الثوب خاصاً به[١٠]. وعند المالكية والحنابلة من أحدث نومةٍ نامها، زاد الحنابلة إلا أن يعلم أنه أمنى قبلها،

---

[١] عندما حكَّم صفات المني.

[٢] عندما أخذ بالاحتياط في لزوم الغسل، لو لم تعلم صفات المني لعارض.

[٣] انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٤٨٠/١، البناية، العيني: ٤٣٦، رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١.

[٤] والقيد لابن أمير حاج. انظر: حلبة المجلي، ابن أمير حاج:١٤٥/١. وانظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٩/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١.

إذ لما كان يابساً ترجَّح لدينا أنه ليس منهما، بل ممَّن كان قبلهما. والظاهر أنه خارجٌ عن محل النزاع لبداهته.

[٥] انظر: رد المحتار، ابن عابدين:١٦٤/١. أي إن كان أبيضاً غليظاً فهو مني الرجل، وإن كان أصفراَ أو رقيقاً فهو مني المرأة. أما قيد الطول للرجل والعرض للمرأة (اعتباراً للمخرج)، فقد نقله ابن نجيمٍ عن بعض الحنفية، ثم ردَّه معتبراً أن الكمال لم يذكره لضعفه، وحسناً ما فعل. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٦٢/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٩/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١.

[٦] كما اعتمده ابن عابدين. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١.

[٧] انظر دليل الاحتياط في: رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١. ولم أر أحداً من غير الحنفية قال بذات قول الكمال.

[٨] وهم المالكية والشافعية والحنابلة. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٣١٢/١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١٣٢/١، المجموع، النووي: ١٤٣/٢، نهاية المحتاج، الرملي: ٢١٦/١، المغني، ابن قدامة: ١٤٩/١.

[٩] انظر: المجموع، النووي: ١٤٣/٢، المغني، ابن قدامة: ١٤٩/١. قال النووي: "ولايجوز أن يصليَ أحدهما خلف الآخر قبل الاغتسال". المجموع، النووي: ١٤٣/٢

[١٠] انظر: المجموع، النووي: ١٤٣/٢، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٦٦/١.

فيعيد من آخر نومةٍ يُحتمل أنه منها[١]. هذا وقد سوَّى الشافعية بين الثوب الذي ينام فيه هو وغيره، وبين الفراش[٢].

وفرَّق بعض المالكية بين الزوجين وغيرهما، فإن كانا زوجين وجب على الزوج وحده؛ لأنه الغالب، فتقام المظِنَّة مَقام المئِنَّة، وإن كانا غير زوجين وجب عليهما احتياطاً[٣].

وقد استدل الجمهور بأن الشكَّ لما وقع في إيجاب الغسل على أيٍّ منهما، قلنا بعدم الوجوب للشك، ثم إن الأصل براءة الذمة فلا تُشْغل إلا بيقين[٤].

المطلب الرابع: المناقشة: ردَّ الحنفية رأيَ من حكَّم صفات المني، بأنه لا عبرة به؛ لكون المني يختلف تبعاً لعامل التغذية[٥]، وقد يجاب بأن ذلك لا يلغي صفات المني مطلقاً، أما استناد الجمهور إلى أن الأصل براءة الذمة فلا تُشْغل إلا بيقين، فيعارض بأصل الاحتياط في العبادات، فيقدم عليه؛ لعموم الأول، وخصوص الثاني، وأما القول بالتمييز بين الزوجين وغيرهما، فلا دليل عليه.

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الكمال؛ لأنه يجمع بين وجوب الاحتياط في العبادات، وبين بداهة العقل والحس (صفات المني)، أما القول بالاستحباب، فهو نقضٌ لهذا الأصل، إذ لا بد أنَّ أحداً منهما محدثٌ لا محالة، فقلنا بالوجوب عليهما ترجيحاً لجانب الاحتياط الذي هو أصلٌ في العبادات، وأعملنا أمراً عقلياً لا بد منه. والله أعلم.

---

[١] انظر: حاشية الدسوقي: ١٣٢/١، المغني، ابن قدامة: ١٤٩/١.

[٢] انظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٦٦/١.

[٣] انظر: حاشية الدسوقي: ١٣٢/١. وظاهر كلامه ميلُه إليه.

[٤] انظر: المجموع، النووي: ١٤٣/٢، المغني، ابن قدامة: ١٤٩/١.

[٥] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٦٤/١ نقلاً عن شرح المنية لإبراهيم الحلبي.

المبحث الثامن: حكم لفِّ طاهرٍ في نجسٍ مُبْتَلٍّ.

ليعلم أولاً أن الحنفية متفقون على أنه لو انعصر كلٌّ من النجس والرطب تنجس الطاهر، وكذا اتفقوا على أنه لو لم ينعصر منهما أيُّ شيءٍ لم يتنجس الطاهر[١]، واتفقوا أيضاً على أنه لو كان اليابس هو النجس والطاهر هو الرطب لم يتنجس الطاهر؛ لأن ما يأخذه اليابس النجس هو من الطاهر، أما الرطب فلا يمكن أن يأخذ من اليابس شيئاً[٢].

أما لو وصلت النجاسة، وكان الطاهر هو اليابس والنجس هو الرطب، فقد اختلف فيه العلماء على أقوال، يمكن تفصيلها في خمسة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: للحنفية في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: يتنجس الطاهر[٣].

القول الثاني: إذا تقاطر النجس بالعصر تنجس الطاهر، وإلا فلا. (بعض الحنفية[٤]).

القول الثالث: لا يتنجس الطاهر ما لم يِسل -أي الطاهر لو عصر- أو يتقاطر، سواءٌ كان النجِس المبتلُّ يقطر بالعصر أو لا. وهو المعتمد الذي عليه متون وشروح وفتاوى الحنفية[٥].

قال ابن عابدين شارحاً القولين: "والحاصل أنه على ما صححه الحُلْواني[٦] العبرة للطاهر المكتسب إن كان بحيث لو انعصر قطرَ تنجسَ وإلا لا، سواءٌ كان النجِس المبتلُّ يقطر بالعصر أو لا. وعلى ما في

---

[١] قال الطحطاوي: : "اعلم أنه إذا لُفَّ طاهرٌ في نجسٍ مبتلٍّ بماء واكتسب منه شيئاً، فلا يخلو إما أن يكون كلٌّ منهما بحيث لو انعصر قطر، وحينئذٍ ينجس الطاهر اتفاقاً، أو لا يكون واحدٌ منهما كذلك، وحينئذٍ لا ينجس الطاهر اتفاقاً". حاشية الطحطاوي على المراقي: ١٥٩/١. ثم ذكر ما اختُلِف فيه. وانظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٦/١.

[٢] نقله الزَّيلعي عن المرغيناني من غير اعتراضٍ. انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٢١٩/٦. وكذا ذكره ابن عابدين من غير أن يعترض عليه. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٧٣٣/٦. والظاهر أنهم لا يخالفونه لبداهته.

[٣] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١ (لم يعزه لأحد معين).

[٤] وهم الزَّيلعي وصاحب البرهان والشرنبلالي. انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٢١٩/٦، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٤٧/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ٦٦/١، الفتاوى الهندية: ٤٤٢/٦، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١. نقلاً عن البرهان.

[٥] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١.

[٦] وهو القول الثالث الذي اعتمده الحنفية.

البرهان العبرة للنجس المبتلِّ إن كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواءٌ كان الطاهر بهذه الحالة أو لا، وإن كان بحيث لم يقطر لم يتنجس"[١].

لكن ورد على هذا القول قيودٌ ثلاثة: منها أن تكون النجاسة بسبب الماء، لا بالبول ونحوه، وألا يظهر أثر النجاسة (لون أو طعم أو ريح)[٢].

أما الأدلة، فيمكن أن يُستدل **للقول الأول** بأن وصول النجاسة أمرٌ كافٍ للحكم بها، بلا حاجةٍ لاشتراط العصر لأحد الثوبين؛ لأن الشارع أناط الأمر بوجود النجاسة وعدمها.

أما دليل **الثالث، فيمكن أن يقال: ارتأى** الحنفية أن يعتبروا التقاطرَ الضابطَ الذي يمكن منه معرفة وصول النجاسة من عدمها، فإذا لم يتقاطر دلَّ على أنه لم ينفصل منه شيءٌ، أما النَّداوة فهي غير معتبرة للحكم بالنجاسة[٣].

المطلب الثاني: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: لم يُسَلِّم الكمال للحنفية عمومَ كلامهم؛ بل قيَّده بألا ينبُعَ من الطاهر أيُّ شيءٍ (ولو رؤوسٌ صغار) عند عصره، فإذا نبع لم نحكم بالطهارة؛ لوجود النجاسة حقيقةً، ويُعفى عن النداوة؛ لتعذر الاحتراز. وهو قيدٌ لم يسبق إليه، وهو وجه تفرده هنا.

وقد استدل **بأنَّ** نبع النجاسة دليلٌ على وجودها، فلا يمكن الحكم بعدها بالطهارة؛ لوجود عين النجاسة حقيقةً. وبذلك يكون قد وقف موقفاً وسطاً بين اللذين اعتبروا النجاسة لأدنى بللٍ، وبين اللذين اشترطوا التقاطر لو عصر[٤].

---

[١] رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١.

[٢] كلاهما لشارح المنية (إبراهيم الحلبي). انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١. نقلاً عن شرح المنية. أما الثالث، فهو للكمال، وسيأتي.

[٣] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٢١٩/٦، رد المحتار، ابن عابدين: ٧٣٣/٦. ولم يُذكر دليل القول الثاني؛ لأنه مبنيٌّ على رأي الكمال، فسيُذكر معه.

[٤] حيث قال: "ولا يخفى أنه قد يحصل بلَيِّ الثوب وعصره نبعُ رءوسٍ صغارٍ ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض؛ فتقطر بل تقرُّ في مواضع نبعها، ثم ترجع إذا حلَّ الثوب، ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط، فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيءٍ عند العصر ليكون مجردَ ندوةٍ، لا بعدم التقاطر".
فتح القدير، ابن الهمام: ١٩٣/١. ونقله الشلبي والإزميري وابن عابدين من غير اعتراض.
انظر: حاشية الشِّلبي على التبيين: ٧٠/١، كمال الدراية وجمع الرواية والدراية من شروح ملتقى الأبحر، محمد بن ولي بن رسول الإزميري (١١٦٥هـ): ٢٦٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١.

ثم ليعلم أن القول الثاني مبنيٌّ على قيد الكمال؛ فإن صاحب البرهان[1]بعد ما نقل كلام الكمال، قال: "ولا يخفى منه أنه لا يُتيقَّن بأنه مجرد نُدوَّةٍ إلا إذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره إذ يمكن أن يصيب الثوبَ الجافَّ قدرٌ كثيرٌ من النجاسة ولا ينبع منه شيءٌ بعصره كما هو مشاهدٌ عند البداية بغسله. فيتعين أن يُفتى بخلاف ما صححه الحلواني"[2].

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يرى **الشافعية**[3] **والحنابلة**[4] أن كلَّ عينٍ طاهرةٍ اتصل بها شيءٌ نجسٌ، وكان أحدهما رطْباً والآخر يابساً، يتنجس الطاهر، فلو لم يتصل، فالأصل في جميع الأعيان الطهارة[5]، معتبرين أن مجرَّد الاتصال أمرٌ كافٍ للحكم بالنجاسة.

جاء في المهذب: "وأما ينجس بذلك، فهي الأعيان الطاهرة إذا لاقاها شيءٌ من هذه النجاسات، وأحدهما رطْبٌ والآخر يابسٌ؛ فينجس بملاقاتها"[6].

أما **المالكية**، فلم أجد لهم نصاً بالمسألة، لكنهم قالوا: "لو زال عينُ النجاسة عن المحل بغير الماء المطلق من مضافٍ وبقي بَلَلُه، فلاقى جافاً، أو جفَّ ولاقى مبلولاً، لم يتنجس مُلاقي محلِّها"[7]. ولهم قولٌ بالتنجس بمجرد الملاقاة[8].

المطلب الرابع: المناقشة: انتقد ابن عابدين القيد الأول بقوله: "أنت خبيرٌ بأن الماء المجاور للنجاسة حكمه حكمُها من تغليظٍ أو تخفيف، فلا يظهر الفرق بين المبتلِّ ببولٍ أو بماءٍ أصابه بولٌ

---

[1] برهان الدين، إبراهيم بن موسى بن أبي بكر الطَّرابُلُسِي، من أكابر فقهاء الحنفية، ولد في طرابلس الشام سنة (٨٥٣هـ)، درس في دمشق، ثم انتقل إلى القاهرة، وتوفي بها سنة (٩٢٢هـ)، اشتُهِر بصاحب البرهان؛ لأنه شرح فيه كتابَه (مواهب الرحمن في مذهب أبي حنيفة النعمان)، وله أيضاً (الإسعاف لأحكام الأوقاف).
الأعلام، الزركلي: ٦٧/١ (بتصرف).

[2] رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١. نقلاً عن البرهان للطرابلسي. ووجهه أنه لما اشترط الكمال ألا ينبع من الطاهر شيءٌ بنى صاحب البرهان عليه أن ذلك لا يكون لو اشترطنا في الطاهر التقاطر، بل لا بد من اشتراطه في النجس؛ لأن الطاهر يصاب بقدرٍ كبيرٍ من النجاسة، ولا ينبع منه شيءٌ. ثم إني لم أر أحداً من غير الحنفية نصَّ على قيد الكمال.

[3] انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ): ٩٤/١.

[4] انظر: كشاف القناع، البهوتي: ١٨٤/١

[5] انظر: فتح العزيز، الرافعي: ١٥٦/١. ويستثنى الخمر وكل مسكر.

[6] المهذب، الشيرازي: ٩٤/١

[7] الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٨٠/١.

[8] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ١ /١٦٥، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٨٠/١.

تأمل"[1].أي اتحدا حكماً. واعتُرِض على من اعتبر النَّداوة دليل النجاسة، بأن مجرد النداوة غيرُ كافٍ للحكم بالنجاسة، فضلاً عمن قال بمجرد الملاقاة.

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح مذهب الكمال؛ لأنه الوسط بين التقاطر والاتصال، فتركَ القول الأول؛ لأنه عفى عن النجاسة مع وجودها حقيقةً، وترك الثاني؛ لأن أدلة الشرع ظاهرةٌ بالعفو عما لا يحترز عنه. والله أعلم.

ولابن عابدين ترجيحٌ آخر لا بأس بذكره. قال رحمه الله: "والأول -قول الحلواني- أحوط ووجهه أظهر، والثاني -قول الزيلعي وصاحب البرهان والشرنبلالي- أوسع وأسهل فتبصَّر". ثم قال: "إن المسألة مذكورةٌ في عامة كتب المذهب في بعضها بلا ذكر خلاف، وفي بعضها بلفظ الأصح"[2].

---

[1] رد المحتار، ابن عابدين: ٣٤٧/١. لكنه عاد في موضع فقيَّد كلام الحصكفي بهذا القيد. فالظاهر الرضا به، خصوصاً أنه لم يجزم بالنقد؛ بدليل كلمة "تأمل".
وكذا قيَّد الطحطاوي كلام الشرنبلالي بذلك. انظر: حاشية الطحطاوي على المراقي: ١٥٩/١.
وهذه المسألة ذكرت في الحاشية في موضعين: الموضع الأول: ٣٤٧/١، الموضع الثاني: ٧٣٣/٦، والأقوال المذكورة مأخوذةٌ منهما.

[2] رد المحتار، ابن عابدين: ٧٣٣/٦. أي في اعتماد قول الحُلْواني الذي عليه الحنفية. وانظر الكتب التي لم تذكر الخلاف في: منحة الخالق، ابن عابدين: ٢٤٤/١.

المبحث التاسع: كيفية تطهير موضع الحجامة[١]:

الأصل شرعاً أن إزالة النجاسة تكون بالماء[٢]؛ لكن الحنفية استثنَوا من ذلك كلَّ ما يمكن إزالة نجاسته بغير الماء؛ كالخف والنَّعل؛ فإنه يزال بالمسح والدلك[٣]؛ لأن الأصل في كل شيءٍ الطهارة، ثم إن علة العدول عن الأصل وجودُ النجاسة، فإذا أمكن زوال النجاسة بطريقةٍ تقوم مقام الغسل، فلا مانع من القول بها؛ لأن الوسيلة في ذلك أمرٌ غير تعبدي.

ثم هل يقاس على الخف والنعل **تطهيرُ موضع الحجامة، فيُكتفى فيه بالمسح، أم لا بد من الغسل،** ثم هل يعفى عن شيءٍ منه أم لا، وهل لخوف الضرر اعتبارٌ في ذلك أم لا؟.

هذا ما سيُجاب عنه في البحث.

اتفق العلماء على نجاسة الدم[٤]، والخلاف هنا في طريقة إزالته فقط، لا في أصل الحكم. ويمكن تفصيل الخلاف في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: للحنفية قولان: **الأول:** اشتراط الغسل[٥].الثاني: الاكتفاء بالمسح. ثم اختلف أصحاب القول الثاني في عدد مرات المسح، فاكتفى بعضهم بالمرة واحدة إذا زال الدم، واشترط بعضهم ثلاث خِرْقاتٍ رطْباتٍ، وزاد بعضهم-مع القول بالثلاث- كونَ الماء متقاطراً.

---

[١] لم أذكر مسألة انتقاض الوضوء بالاحتجام؛ لكونها خارجةً عن محل البحث، وبالأولى فساد الصوم بالحجامة.

[٢] انظر: البناية، العيني: ١٨٥/٣، حاشية الصاوي: ٢٤/١، المجموع، النووي: ٣٠٦/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ١١٥/١،كشاف القناع، البهوتي: ٢٣/١، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن النجدي: ٣٣٧/١. لكن هل يتعين الماء أم لا؟ عند الجمهور يتعين، وعند الحنفية لا. انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٧٠/١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١١٢/١، المجموع، النووي: ٩٦/١، مغني المحتاج، الشربيني: ١١٦/١، المغني، ابن قدامة: ٩/١.

[٣] انظر: الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود الموصلي (٦٨٤هـ): ٣٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٠٩/١.

[٤] انظر: البناية، العيني: ٧٠٢/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٩٨/١، المجموع، النووي: ٢٣٤/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٢٣٢/١، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن النجدي: ٣٥٨/١.

قال النووي: "الدلائل على نجاسة الدم متظاهرة، ولا أعلم فيه خلافاً عن أحدٍ من المسلمين". المجموع، النووي: ٥٥٧/٢.

[٥] نسب لأبي يوسف. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢٠٦/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣١٠/١.

وقد ورد على المسألة قيدان: **الأول**: اشتراط التقاطر في الماء مع القول بالمسح ثلاثاً. **الثاني**: خوف الضرر[١]. أما قيد التقاطر فمبنيٌّ على القول الأول[٢]؛ لأن اشتراط التقاطر صار غسلاً حقيقة، إذ معنى الغسل الإسالة، وحدُّها التقاطر[٣].

أما القيد الثاني، فهو رأي الكمال، وسيُفصَّل الحديث عنه.

أما الأدلة، فلم يذكر الحنفية أدلةً لآرائهم على اختلافها[٤]، وقد يُستدل للفريق الأول بأن الأصل في إزالة الدم هو الغسل، ولا يعدل عن الأصل إلا لدليلٍ، ولم يوجد.

أما الفريق الثاني، فنَظَر إلى أن المسح هنا كافٍ في إزالة النجاسة، فإذا زالت بالمسح استُغني عن الغسل، قياساً على ما اكتفي فيه بالمسح اتفاقاً[٥].

المطلب الثاني: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: بعد أن نقل الكمال في مسألة تطهير موضع الحجامة الاكتفاءَ بالمسح ثلاثاً، قاس عليه ما حول محلِّ الفَصْد إذا تلطَّخ بالدم، فإنه يُكتفى فيه بالمسح، لكنه قيَّد ذلك بخوف الضرر، فإن لم يخف الضرر لزم العود إلى الأصل، وهو الغسل[٦]. وهو وجه تفرده هنا.

لذا؛ اعترض صاحب البحر بأن المنقول الإطلاق (من غير تقييد بخوف الضرر)، ثم إنَّ ابن عابدين نقل في الحاشية قيد الكمال، واعتراض ابن نجيمٍ عليه بما يشعر أنه مؤيدٌ للأخير[٧].

---

[١] انظر لرأي الحنفية مع القيود: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢٠٦/١، البناية، العيني: ٧٤١/١، فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠٠/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٣٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣١١/١.

[٢] كذا اعتبره ابن عابدين. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٣١٠/١ وما بعدها. ثم أيَّد رأيه بما في الخانية: "على بدنه نجاسةٌ فمسحها بخرقةٍ مبلولةٍ ثلاثاً .. يطهر لو الماء متقاطراً على بدنه". الفتاوى الخانية، قاضي خان: ٢٤/١.

[٣] على اختلافٍ في عدد القطرات. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٣/١، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٢٦/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٩٦/١.

[٤] لكون المسألة في الفروع.

[٥] أي عند الحنفية. كالخف والنعل؛ فإنه يزال بالمسح والدلك. انظر: الاختيار، الموصلي: ٣٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٠٩/١.

[٦] لزوم العود مفهومٌ من كلامه، وإن لم ينصَّ عليه. فقد قال: "المسح بالماء في محاجمه ثلاثاً بثلاث خِرَق طاهرة، وقياسه ما حول محل الفَصْد إذا تلطَّخ ويخاف من الإسالة السَّريان إلى الثُّقب". فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠٠/١. فمهومه أنه إن لم يخف الضرر يرجع إلى الأصل وهو الغسل، فإذا عدلنا عن خلاف الأصل، لا بد أن يكون ذلك لحاجة الضرر.

[٧] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠٠/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٣٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣١١/١.

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: توافق رأي المالكية مع القيد الذي تبنَّاه الكمال، بل وزادوا ما لو برأ المحجوم، فقد عاد وجوب الغسل عليه[١]. أما الكمال فلم يذكر شيئاً من ذلك، لكنَّ اللازم من اشتراطه الضرر، عودُ وجوب الغسل حال زواله. ويمكن أن يُستدل لهم بأن العدول عن الغسل كان لحاجة الضرر، فإن زالت الحاجة عُدْنا إلى الأصل، فالمسح ضرورةٌ، والضرورة تقدر بقدَرها.

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: قيَّد المالكية العفو عن الغسل بأن يكون الدم أكثر من قدر الدرهم، فإن كان أقلَّ من ذلك أو مساوياً لزم الغسل؛ لانتفاء المشقة[٢].

أما الكمال، فلم يذكر شيئاً من ذلك هنا. فالظاهر أنه مع الحنفية اللذين يعتبرون قدر الدرهم فما دونه معفوٌ عنه مطلقاً[٣].

أما الشافعية، فلهم في دم الفصد قولان: الأول: العفو عن القليل والكثير (إذا كان بفعله أو انتقل عن محله). والثاني: ميَّز بين أن يكون الدم مستمراً وبين ألا يكون، فإن كان مستمراً فحكمه حكم دم الاستحاضة، فيلزم الاحتياط له بإزالته إن قدِر، وعَصْبِ محلِّ خروجه حال الصلاة، لكن يعفى عما يشق الاحتراز عنه.

وإن كان غير مستمرٍ، فلهم ثلاثة أقوال: **الأول**: العفو عن القليل والكثير، بشرط كونه دم نفسه. **الثاني**: العفو عن القليل لا الكثير. **الثالث**: عدم العفو مطلقاً[١].

ولم أر قيد الكمال لغير الحنفية (بعد البحث).

[١] على القول بوجوبه، أو سنيته على القول بالسنية. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ١٥٤/١، شرح الزُّرقاني على خليل، عبد الباقي بن يونس الزُّرقاني (١٠٩٩هـ): ٨١/١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٧٣/١.
قال الدسوقي: "يعفى عن أثر دم موضع الحجامة أو الفِصادة، إذا كان ذلك الموضع مُسِح عنه الدم؛ لتضرره أي المحتجم من وصول الماء لذلك المحل، ويستمر العفو إلى أن يبرأ ذلك الموضع". حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٧٣/١.

[٢] لم ينصوا صراحةً على حالة التساوي لكنَّها مفهومةٌ من إطلاق كلامهم. قال الدُّسُوقي: "ثم إن محل العفو إذا كان أثر الدم الخارج أكثر من درهم وإلا فلا يعتبر في العفو مسح". حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٧٣/١.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠٢/١. رد المحتار، ابن عابدين: ٣١٧/١. أي إذا كان الدم غليظاً، ومقدار مقعر الكف لو رقيقاً.

وبذلك يتبين أنهم يخالفون الكمال مطلقاً.

أما **الحنابلة**، فلم أجد لهم بعد البحث نصّاً شافياً في ذلك، اللهم إلا ما ذكروا من التيمم للفصد حال الخوف من استعمال الماء، فقد يُفهم منه وجوب الغسل إن قدر[٢].

ويمكن أن يستدل للمالكية بأن القليل لا مشقة في غسله فلزم، بخلاف الكثير[٣]. أما الشافعية فالظاهر أنَّ سبب اختلافهم هو تحقيق مناط الحرج، فمن عفى عنه مطلقاً، اعتبر الحرج الأدنى في ذلك، ومن عفى في القليل دون الكثير، بنى على أن القليل لا مشقة فيه بخلاف الكثير.

المطلب الخامس: المناقشة: يمكن أن تناقش الأدلة بما يلي:

اشتراط الضرر من الكمال عدولٌ عن أصل الحنفية اللذين لم يُعيّنوا الماء لإزالة النجاسات، ويعذر المالكية في ذلك؛ لتعين الماء عندهم، فلما أجازوا المسح كان ذلك من باب النزول عن الأصل للحاجة.

أما اعتبار بعض الشافعية دم الفصد معفوٌ عنه سواءٌ كثر أوقل، فهو تساهلٌ في العدول، فضلاً عن افتقاره للدليل؛ لإمكان عَصْب شيء يحُدَّ من ذلك، ثم لا مانع مما لا يمكن التحرز عنه.

وأما اعتبارهم دم الفصد إن استمر فكالاستحاضة، فهو رأيٌ وجيه؛ لأن العلة هي استمرار الدم، ولا اعتبار للمخرج في ذلك.

---

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي: ٢٨١/١، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ١٧٥/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٤١٠/١.

قال النووي: "..وموضع الفصد والحجامة فوجهان: أحدهما وهو مقتضى كلام الأكثرين: أنه كدم البثرات، والثاني: وهو الأولى....أنه لا يلتحق بدم البثرات. بل إن كان مما يدوم مثلها غالباً، فهي كدم الاستحاضة،.. وإن كان مما لا يدوم غالباً، فهو كدم الأجنبي، لا يعفى عن كثيره وفي قليله الخلاف. قلت (النووي): الأصح أنه كدم البثرات". روضة الطالبين، النووي: ٢٨١/١.

(٢) وهو: "الفصد كالجرح الذي يخاف من غسله ما مر، فيتيمم له إن خاف استعمال الماء".

الإقناع، موسى بن أحمد أبو النجا الحجاوي (٩٦٨هـ): ١١٨/١.

وقد صرح الشافعية بهذه العبارة أيضاً، ويمكن أن تحمل على أنها مبنيةٌ على القول بلزوم غسل موضع الحجامة، وقد مرَّ التفصيل. انظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٢٥٧/١، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشِّرْبيني: ٨٤/١، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البُجَيْرَمي على الخطيب)، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ (١٢٢١هـ): ٢٩٩/١.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٧٣/١.

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى جواز إزالة النجاسة بالمسح، ولو بمرة واحدة إن زال بها الدم؛ لأنه إذا أمكن زوال النجاسة بأي طريقةٍ فلا مانع من القول بها، خصوصاً أن الوسيلة في ذلك أمرٌ غير تعبدي، فإن لم تزل بالمسح ولو بأكثر من مرة، لزم الغسل، إلا إن سبَّب حرجاً للمحتجم، أو خيف الضرر، فعند ذلك ننتقل إلى المسح من باب الحاجة، مع الالتزام بالعصب الذي يَحُدُّ من دفق الدم، ولا مانع من القول بالعفو عن القليل منه؛ لتعذر الاحتراز. والله أعلم.

المبحث العاشر: حكم المُضْغَة.

المضغة: القطعة من اللحم[١]، سميت بذلك؛ لأنها بمقدار ما يُمضغ[٢]، وهي طورٌ من أطوار تخلق الإنسان، والذي يعنينا في هذا البحث حكمُها طهارةً أو نجاسة.

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: النجاسة (الحنفية[٣] والمالكية[٤] والحنابلة على المعتمد[٥]).

المذهب الثاني: الطهارة (الشافعية في الأصح[٦] والحنابلة في وجه[٧] والكمال بن الهمام[٨]).

قال ابن عابدين: "والعلقة والمضغة نجسان كالمني"[٩].

جاء في منح الجليل: "أي المنتن أو الذي صار دماً، أو مضغة"[١٠].

قال النووي: "وليست العلقة والمضغة... بنجسٍ في الأصح"[١١].

جاء في الإنصاف: "نجسةٌ في أظهر الروايتين.. قلت: والمضغة كالعلقة"[١٢].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

---

[١] انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٤٥١/٨، مختار الصحاح، الرازي (٦٦٦هـ): ٢٩٥/١.

[٢] انظر: المصباح المنير، الفيُّومي: ٤٢٥/٢.

[٣] انظر: المبسوط، السرخسي: ٨١/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣١٤/١.

[٤] انظر: حاشية الصاوي: ٤٤/١.

[٥] انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٣٢٨/١.

[٦] انظر: شرح المِحَلّيّ وحاشيتا قَلْيُوبي وعَمِيرة، أحمد سلامة القليوبي (١٠٦٩هـ) وأحمد عميرة (٩٥٧هـ): ٨١/١ وما بعدها، مغني المحتاج، الشربيني: ٢٣٥/١.

[٧] انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٣٢٨/١.

[٨] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠١/١.

[٩] رد المحتار، ابن عابدين: ٣١٤/١

[١٠] منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عُلَّيْش (١٢٩٩هـ): ٤٧/١

[١١] مغني المحتاج، الشربيني: ٢٣٥/١

[١٢] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٣٢٨/١.

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمال عن الحنفية القائلين بنجاسة المضغة، إلى القول بالطهارة. فعند حديثه عن الاستحالة، وترجيحه أن الشيء النَّجِس إن استحال إلى شيءٍ آخرَ فقد طهر، استدلَّ لذلك فقال: "ونظيره في الشرع النُّطفة نجسةٌ وتصير علقةً وهي نجسةٌ وتصير مضغةً فتطهر"[(١)]. فالعلقة لما استحالت إلى المضغة طهرت، فيكون دليل الطهارة عنده الاستحالةَ فقط.

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى جمهور الحنفية نجاسة المضغة[(٢)]. **مستدلين بأن** أصل المضغة منيٌّ، وأصلُ المنيِّ دمٌ، وهو نجس[(٣)]، **ثم إنَّ** كونه أصل التخلق لا ينافي النجاسة.

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: جاء مذهب الشافعية في الأصح[(٤)]، والحنابلة في وجهٍ عندهم[(٥)] متوافقاً مع رأي الكمال، وقد قاسوا ذلك على المني، من حيث كونُهما أصلَ حيوانٍ طاهر.

لكن قيَّده بعض الشافعية بأن الطهارة خاصةٌ بالآدمي، دون غيره، قياساً على المني، فكما أنهم قيَّدوا طهارة المني بأن يكون من آدمي، وإلا فلا شك بالنجاسة، فكذلك المضغة[(٦)].

---

(١) فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠١/١، ووافقه على ذلك ابن نجيم آخراً والتُمُرتاشي والقاري انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٣٩/١، منحة الخالق، ابن عابدين: ٢٣٩/١ نقلاً عن المنح، شرح الوِقاية، القاري: ١٦٨/١، قال ابن عابدين: "والعجب من صاحب البحر فإنه جزم هناك بأن المضغة نجسة، ونقل هنا عن الفتح أنها طاهرة، وأقره وتبعه صاحب المنح في الموضعين ولم يتعقبه، ولا يخفى ما في ذلك من التناقض. والظاهر أنها نجسة لتصريح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في النفاس عن الخلاصة..". منحة الخالق، ابن عابدين: ٢٣٩/١. ثم قال: "ثم ظهر لي أنه يمكن دفع التناقض بأن يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغيرِ المخلقة أي التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على المضغة المخلقة أي التي نفخ فيها الروح". منحة الخالق، ابن عابدين: ٢٣٩/١.

(٢) انظر: المبسوط، السرخسي: ٨١/١، بدائع الصنائع، الكاساني: ٦١/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ٧١/١، البناية، العيني: ٧١٦/١، البحر الرائق ومنحة الخالق، ابن عابدين: ٢٣٦/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣١٤/١. نقلاً عن النهاية. وقد صرحت كلُّها بنجاسة المضغة.

(٣) انظر: البناية، العيني: ٧١٦/١. نقلاً عن بعض الأطباء.

(٤) انظر: شرح المحَلِّيّ وحاشيتا قَلْيُوبي وعَمِيرة: ٨١/١ وما بعدها، مغني المحتاج، الشربيني: ٢٣٥/١.

(٥) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٣٢٨/١.

(٦) انظر: شرح المحَلِّيّ وحاشيتا قَلْيُوبي وعَمِيرة: ٨١/١ وما بعدها، مغني المحتاج، الشربيني: ٢٣٥/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٣٢٨/١.

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: ذهب المالكية[١]، والحنابلة على المعتمد[٢] إلى نجاسة المضغة قياساً على الدم[٣].

المطلب الخامس: المناقشة: قد يرد على رأي الكمال أنه اعتبر المني والعلقة نجسان، ثم إن استحالت العلقة إلى المضغة طهرت؛ لمجرد الاستحالة، فلماذا لم يعتبر العلقةَ طاهرةً؛ لأنها استحالت من المني.

أما من اعتبر طهارة المني، ثم بنى عليه طهارة المضغة التي هي من أطواره، فلا يمكن أن يَتِّجَه عليهم شيءٌ؛ لأنهم وضعوا قاعدة ثم مشَوا عليها، بخلاف الكمال كما سبق.

أما القائلون بالنجاسة، فاعتُرِض عليهم القياس على المني؛ إذ لا يقاس الأمر المتنازع فيه على أمرٍ متنازعٍ فيه أيضاً، إذ اللازم القياس على أمرٍ متفقٍ عليه، وكذا استدلالهم على نجاسة المني بالقياس على المضغة[٤]، وهو أغرب مما سبق. ثم لا شك أن المنيَّ يتحول إلى علقةٍ، والعلقة إلى مضغةٍ، لكن لا يعني أن المضغة أصلها من المني، والمني أصله من الدم[٥]. ثم كيف يعتبرون الاستحالة مطهرةً، ثم يقولون بنجاسة المضغة؛ لأن أصلها مني وهو من الدم.

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي القائلين بطهارة المضغة؛ لما يلي:

١- لا يوجد نصٌّ صحيحٌ صريحٌ بنجاسة المضغة بعينها، إنما الوارد القياس على المني، وقد علمت ما فيه.
٢- الأصل في جميع الأعيان الطهارة، ولا يعدل عن الأصل إلا لدليلٍ، ولم يوجد.
٣- عموم التكريم الإلهي لبني آدم يشمل جميع أطواره، والتخصيص يعوزه الدليل[٦].

---

[١] انظر: حاشية الصاوي: ٤٤/١.

[٢] انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٣٢٨/١.

[٣] انظر: حاشية الصاوي: ٤٤/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٣٢٨/١.

[٤] انظر: البناية، العيني: ٧١٦/١، شرح الوقاية، القاري: ٣٦/١.

[٥] المني: أحد السوائل الجسمية، وهو سائل عضوي يفرزه الخصيتان، يحتوي على ملايين الحيوانات المنوية، بالإضافة إلى مركبات وأنزيمات وبروتينات، وتعمل هذه العناصر على بقاء الحيوانات حية. تقرير من موقع (ويكبديا). بنصرفٍ يسير. ولعلَّ اللَّبس الذي حصل لفقهائنا هو أن المني يخرج دماً إذا جامع الرجل مراتٍ عديدة، فظنوا أن أصل المني دم. والله أعلم.

[٦] لكنِ الحنفية يجيبون عن ذلك بأن التكريم حصل له فيما بعد، لكنَّه تخصيص للآية، ثم إن قالوا إن المخصص الأحاديث التي أمرت بغسل المني، فإنَّ ذلك يوقعهم في مخالفة قواعدهم، إذ هم لا يَخُصُّون القطعي بالظني.

المبحث الحادي عشر: كيفية تطهير الخزف.

ليعلم أولاً[1] أن النجاسة إما أن تكون مرئيَّةً، وإما أن تكون غيرَ مرئيةٍ، فإن كانت مرئيةً فالطهارة تكون بإزالة عينها ولو بمرة[2]، أما غير المرئية فبالغسل حتى يغلب على الظن الطهارة، بلا اشتراط عدد، لكنَّ بعضهم قدَّر في الموسوس الغسلَ والعصر ثلاثاً[3]، ثم إن ذلك خاصٌ فيما ينعصر، أما ما لا ينعصر، فإن كانت النجاسة تتشرب إلى أجزائه؛ كالسجاد فطهارته بأن يُنْقَع في الماء ثلاثاً ثم يُجَفَّف في كل مرة[4]، وإن لم تكن النجاسة تتشرب إلى أجزائه أو كان ذلك قليلاً، فالطهارة بزوال العين ولو بمرة[5].

ثم إن مسألة البحث خاصةٌ بكيفية تطهير الخَزَف[6]. فلنفصل فيها.

لا شك أن الخزف مما لا ينعصر، ثم إنها إما أن تكون قديمةً أو جديدةً، فإن كانت قديمةً لا تتشرب إلى أجزائها النجاسة فتطهيرها بزوال عين النجاسة، وإن كانت جديدةً تتشرب النجاسة إلى أجزائها فبالنَّقْع ثلاثاً مع التجفيف في كل مرة.

ثم إن عبارات الحنفية في تطهير الخزف كانت مطلقةً عن ذكر أيّ قيد، حتى جاء الكمال فقيَّد تطهير الخزف العتيق بما إذا تنجست وهي رطْبة، وإلا فكالجديدة[7].

---

[1] ما سيذكر في المقدمة خاصٌ بالحنفية، ولم أذكر رأي غيرهم؛ لأن البحث خاصٌ بقيد الكمال، والذي هو من ضمن مذهب الحنفية، لكن سيذكر مذهبهم مختصراً في موضعه المعتاد.

[2] هذا إن زالت بمرة، فإن لم تزُل يزيد ولو جاوز الثلاث، سواءٌ كان ذلك الغسل في ماءٍ جارٍ، أو راكدٍ كثيرٍ، أو بِصَبٍّ، أو في إجَّانةٍ. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٨٧/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٢٨/١.

[3] اختُلف في قيد الثلاث، هل يرجع إلى الغسل والعصر أم للعصر فقط، ثم اختلفوا في أصل اشتراط العصر، فمنهم من شرطه في المرات الثلاث، ومنهم من اشترطه في الأخيرة فقط، ومنهم من لم يشترطه أصلاً.
انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ١٩٧/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٣١/١

[4] وهذا قول أبي يوسف، ومنهم من اكتفى بالتجفيف في المرة الأخيرة فقط، ومذهب محمد أنه لا يطهر أبداً.
انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٨٨/١. ونسبه الكمال للشيخين. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢١٠/١.
قال ابن عابدين: "والأول أقيس، والثاني أوسع". رد المحتار، ابن عابدين: ٣٣١/٢

[5] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٨٨/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٣٢/١.

[6] الخَزَفُ لغة: "ما عُمل من الطين وشُوي بالنار فصار فخَّاراً، واحدته خَزَفَة". لسان العرب، ابن منظور: ٦٧/٩. وقد يطلق أحدهما على الآخر. انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٤٩/٥

[7] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢١٠/١.

ثم إن الخلاف محصورٌ في إمكان إزالة النجاسة من الفخَّار، وهل ثمةَ فرقٌ بين الجديد والبالي منه، وهل لِتَشَرُّب النجاسة دورٌ في الحكم؟. هذا ما سيُجاب عنه في البحث.

ويمكن تفصيل الخلاف في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية أنَّ الخزف إن كانت قديمةً لا تتشرب النجاسة إلى أجزائها، فتطهيرها بزوال عين النجاسة، وإن كانت جديدةً تتشرب النجاسة إلى أجزائها، فبالنقع ثلاثاً مع التجفيف في كل مرة. **مستدلين بأن** القديمة لما لم تتشرب النجاسة إلى أجزائها، اكتُفي فيها بزوال عين النجاسة؛ إذ هو المقصود، بخلاف الجديدة التي تشرَّبت النجاسة إليها، فلا بد فيها من النَّقع والتجفيف[(١)].

المطلب الثاني: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: قيَّد الكمال حكم تطهير الخزف العتيق[(٢)]عند الحنفية فيما لو تنجست وهي رطْبةٌ، أما لو تُركت بعد أن استُعملت حتى يبِست، فإن حكمها في التطهير كالجديدة. مستنِداً إلى أن المشاهد أن الخزفة لو تنجست وهي رطبة، فإنها تجذِبُ النجاسة إليها. فلما تشربت إلى أجزائها، صارت في حكم الجديدة[(٣)].

ومن خلال ذلك يظهر أن الكمال لم يكتف بظاهر كلام الحنفية، بل راح يُحقِّق انطباقه على بعض الحالات التي تخالف في الظاهر عمومَ كلامهم. فالمسألة تحقيق مناطٍ لا أكثر.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٨٨/١، المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢٠١/١، فتح القدير، ابن الهمام: ٢١٠/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٣٢/١.

قال ابن عابدين: "وإن عُلِم تشرُّبه كالخزف الجديد...فعند محمد لا يطهر أبداً، وعند أبي يوسف يُنقع في الماء ثلاثاً، ويجفف كلَّ مرةٍ، والأول أقيس، والثاني أوسع اهـ وبه يفتى درر". رد المحتار، ابن عابدين: ٣٣٢/١.

(٢) أما الجديدة فلم يخالفهم في حكمها.

(٣) حيث قال: "وينبغي تقييدها بما إذا تنجست وهي رطبةً، أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفَّت فإنها كالجديدة؛ لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها". فتح القدير، ابن الهمام: ٢١٠/١. وقد نقله ابن نجيم وابن عابدين من غير اعتراض. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٥١/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٣٢/١. ولم أر من نقل قيد الكمال غيرهما. ولم أرَ أيضاً من قال به من غير الحنفية.

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: ذهب المالكية[١] والحنابلة[٢] إلى أن الفخَّار الذي يتشرب النجاسة لا يطهر أبداً، فإن لم يتشرب النجاسة، أو أزيل مباشرةً لا يحكم عليه بالنجاسة.

جاء في الشرح الكبير: "(و) لا يطهر (فخارٌ) تنجَّس (بغواصٍ) أي كثير الغوص أي النفوذ في أجزاء الإناء...لا بغير غواصٍ"[٣].

جاء في كشاف القناع: "(ولا) يطهر... (ولا إناءٌ تشرب نجاسة)"[٤].

وقد استدلوا بأن النجاسة لما تشربت إلى داخل الفخار، تعذَّر تطهيره لذلك، فحكمنا بعدم إمكان تطهيره مطلقاً[٥].

ثم إنَّ بعض المالكية حمل ذلك على الفخار الجديد، أما البالي، فإنه يقبل التطهير، ولو تشربت النجاسة إلى داخله[٦].

ونص الشافعية على أنه لو غلبت النجاسة شيئاً، والأصل فيه الطهارة حُكِم بالطهارة عملاً بالأصل، ولو كانت العادة استعمالَ النجس فيه، ومنه استعمال السِّرجين في أواني الفخار[٧]. مستدلين بأنَّ الأصل في كل شيءٍ الطهارة، ولو غلبت النجاسة فيه[٨].

---

[١] انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٦٠/١. وهذا من حيثُ عدمُ الصلاة معه مثلاً، أما لو غُسل ثم وُضع فيه طعامٌ أو ماءٌ، فإن الطعام لا ينجس. ثم إن المعتمد عند المالكية عدم اشتراط شمولِ التشرُّب جميعَ أجزاء الفخار.

[٢] انظر: كشاف القناع، البهوتي: ١٨٨/١.

[٣] الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٦٠/١. وهو المفهوم من تعليل الحنابلة؛ لأنهم عللوا عدم الطهارة لتشرب النجاسة، فإنه يدل على إمكان التطهير لو لم تتشرب إليها. انظر: كشاف القناع، البهوتي: ١٨٨/١.

[٤] كشاف القناع، البهوتي: ١٨٨/١

[٥] انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٦٠/١، كشاف القناع، البهوتي: ١٨٨/١.

[٦] انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٦٠/١.

[٧] وهذا هو المعتمد . انظر: نهاية المحتاج، الرملي: ١٠١/١، حاشية الجمل على شرح المنهاج، سليمان بن عمر العُجَيلي (١٢٠٤هـ): ٥٥/١، حاشية الشِّرَواني على التحفة، عبد الحميد الشِّرَواني (١٣٠١هـ): ١١٦/١. وذهب المرْداوي وغيره إلى القول بالنجاسة؛ لأنها تشربت داخل الفخارة. انظر: المنثور في القواعد، الزركشي (٧٩٤هـ): ٣١٢/١، نهاية المحتاج، الرملي: ١٠١/١.

[٨] انظر: نهاية المحتاج، الرملي: ١٠١/١، حاشية الجمل: ٥٥/١، حاشية الشِّرَواني على التحفة: ١١٦/١.

جاء في نهاية المحتاج: "..حكم بالطهارة عملاً بالأصل، وإن كان مما اضطربت العادة بخلافه؛ كاستعمال السرجين في أواني الفخار"[1].

المطلب الرابع: المناقشة: نسلم للشافعية بأن الأصل في كل شيءٍ الطهارة، لكنَّ ذلك لا يعني تركَ النجاسة التي أمر الشارع بإزالتها، فالذي حكم بأن الأصل الطهارة في كل شيءٍ، حكم بوجوب إزالة النجاسة عند وجودها.

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى أن الفخار الذي تشربت النجاسة إليه، إن أمكن تطهيره بالنَّقع ثلاثاً فإنه يطهر، إن غلب على ظننا زوال النجاسة بذلك، ثم إن غلبة الظن عند التحقيق مراد الكل، فمن اعتبر أنه لا يطهر بالنَّقْع غلَّب عدم إمكان زوال النجاسة، ومن أجاز النقع غلَّب إمكان زوال النجاسة به. فالمسألة تحقيق مناطٍ، لا أكثر، فإن لم يغلب على الظن، لم يطهر أبداً، أما إن لم تتشرب النجاسة إلى أجزائه فيغسل حتى تزول العين، على أنه إن وجدنا وسيلة غير الماء يمكن أن تزيل النجاسة، فلا مانع من القول بها. والله أعلم.

---

[1] نهاية المحتاج، الرملي: ١/١٠١

الفصل الثاني: تفرُّدات الكمال بن الهمام في كتاب الصلاة:

الصلاة عماد الدين، وأحد أهم أركان الإسلام، وهي الصلة الكبرى بين العبد وربه، ثبتت فرضيتها بالقرآن والسنة والإجماع، فهي الحد الفاصل بين الكفر والإسلام، ومنكرها عناداً كافرٌ إجماعاً[1]، وفضلها أشهر من أن يُذكر، ولها أركانٌ وشروطٌ وواجباتٌ وسننٌ وآدابٌ كثيرةٌ.

ثم إن هذا الفصل يتضمن ثلاث عشْرة مسألة، تمَّت دراستها من خلال ثلاثة عشر مبحثاً، على النحو الآتي:

المبحث الأول: الخصال التي يعاد الأذان لأجلها.

المبحث الثاني: حكم التأمين بين الجهر والإسرار.

المبحث الثالث: كيفية وضع اليدين في السجود.

المبحث الرابع: حكم الاقتداء بالإمام إذا شرع قائماً ثم جلس.

المبحث الخامس: زمن قيام المسبوق إلى القضاء.

المبحث السادس: سنة العشاء البعدية.

المبحث السابع: صلاة المغرب القبلية.

المبحث الثامن: حكم صلاة التراويح.

المبحث التاسع: حكم الترتيب بين الفوائت.

المبحث العاشر: حكم قصد السماع في سجود التلاوة.

المبحث الحادي عشر: العلة في رخصة السفر.

المبحث الثاني عشر: حكم اشتراط النية في غسل الميت.

المبحث الثالث عشر: حكم تكرار الصلاة على الجنازة.

---

[1] انظر: مجمع الأنهر، شيخي زاده: ١/١٤٦، حاشية الصاوي: ١/٢٤٠، مغني المحتاج، الشربيني: ٥/٤٣٠، كشاف القناع، البهوتي: ١/٢٢٩.

المبحث الأول: الخصال التي يعاد الأذان لأجلها.

الأذان من سنن الصلاة، وهو شعيرةٌ من شعائر الإسلام، ثم به يعرف البلد المسلم من غيره[١]، شرعه الله ليُعْلِم الناسَ أوقات صلواتهم.

ثم إنَّ الأصل شرعاً أن الأذان لا يعاد متى توافرت شروطه، فإذا اختلَّ أمرٌ منه شرطاً كان أو سنةً، وجب أو سُنَّ إعادة الأذان[٢].

والذي يهمنا هنا خمسُ خصالٍ ذكرها الحنفية، اختلفوا فيما بينهم بين وجوب الإعادة واستحبابها. وهي: لو مات المؤذن أو أغُشِي عليه أو أخرس أو حُصِر ولا ملقِّن أو سبقه الحدث[٣].

ثم ليعلم أن منشأ الاختلاف في هذه المسائل راجعٌ إلى اختلافهم في الموالاة. فلنفصِّل فيها:

اتفق الفقهاء على أن الفاصل في الأذان إذا كان يسيراً لا يُبطِل الأذان، بل يبني على ما كان، أما لو طال[٤] الفصل بطل واستأنف وجوباً عند المالكية[١] والحنابلة[٢] والخراسانيين من الشافعية[٣]، وذهب العراقيون[٤] منهم إلى عدم البطلان مع استحباب الاستئناف، وهو المعتمد عند الحنفية[٥].

---

[١] قال محمد بن الحسن: "إن أهل بلدةٍ لو اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم عليه، ولو تركه واحد ضربتُه وحبسته". بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٦/١.

[٢] وهذه أمثلةٌ على أصل إعادة الأذان عند العلماء: عند الحنفية لو أذن الجنب يعاد الأذان (وجوباً أو ندباً)، وعند المالكية لو أذن قبل الوقت يعاد وجوباً، وعند الشافعية لو صلى فانتقل إلى محلٍّ لم يدخل فيه الوقت أعيد (على خلاف)، وعند الحنابلة لو سبق المؤذن بالأذان، فأراد المؤذن أن يقيم، استُحِبت إعادته.

انظر: العناية، البابرتي: ٢٥٢/١، النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، اللكنوي (١٣٠٤هـ): ص٨٤، الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (٤٦٣هـ): ١٩٧/١، حاشية الشِّرَواني على التحفة: ٤٦١/١، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن النجدي: ٤٤٥/١.

[٣] انظر: الأصل، محمد بن الحسن (١٨٩هـ): ١١٧/١، المبسوط، السرخسي: ١٣٨/١وما بعدها، بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٩/١، الفتاوى الخانية، قاضي خان (٥٩٢هـ): ٧٥/١ وما بعدها، المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٣٤٨/١، فتح القدير، ابن الهمام: ٢٥٣/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٧٨/١، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ١٧٩/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٥٦/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٩٣/١. (حُصِر): لم يقدر على الكلام. انظر: لسان العرب، ابن منظور: ١٩٣/٤.

[٤] ضبط بعض المالكية حدَّ الطول بأنه ما يحصل به للسامع اعتقادٌ أنه غيرُ الأذان الأول، والأقرب ضبطه بما يعده الناس فاحشاً، وهو الظاهر من إطلاقهم. انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٢٨٢/١، شرح خليل، الخرشي: ٢٣٠/١.

وقد استدل الجمهور بأن الفصل الطويل ينافي الإعلام، الذي هو مقصد الأذان[٦]، ثم إنَّ بناء ألفاظ الأذان على التعبد، يُوجب الإتيان بها كما أُنزلت، كما استدلوا بالقياس على الصلاة، من حيثُ افتراضُ الترتيب فيها اتفاقاً[٧]، وبالقياس على الخطبة، من حيثُ عدمُ البطلان بالفصل اليسير، بل أولى[٨]، كما اعتبروا أن المؤذن مأمورٌ بالإتمام، فلو لم يتمَّه اعتُبِر معرِضاً عنه فلزم إعادته[٩].

وبعد أن عُرِض الخلاف في مسألة الموالاة التي هي أصل هذه المسائل، لا بد من العودة إلى المسائل الخمس التي هي محلُّ البحث، ويمكن تفصيل الخلاف في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: اتفق الحنفية على الإعادة في هذه الحالات، ثم اختلفوا فيها بين الوجوب والندب، وقال بكلٍّ طائفة[١٠].

---

[١] انظر: المعونة، الثعلبي: ١٢٨/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٤٢٨/١، شرح الزرقاني على خليل: ٢٨٢/١، شرح خليل، الخرشي: ٢٣٠/١، منح الجليل، عُلَّيْش: ٢٠٠/١.

[٢] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٠٨/١، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٨٥/٣، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٣٦/١، كشاف القناع، البهوتي: ٢٤١/١.

[٣] وهو المعتمد، كما قال الرافعي. انظر: الحاوي، الماوردي: ٤٧/٢، فتح العزيز ، الرافعي: ١٨٥/٣، المجموع، النووي: ١١٣/٣وما بعدها، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ١٢٨/١، نهاية المحتاج، الرملي: ٤١١/١.

[٤] انظر: فتح العزيز، الرافعي: ١٨٤/٣، المجموع، النووي: ١١٤/٣.

[٥] انظر: الأصل، محمد بن الحسن: ١١٧/١، بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٩/١، البناية، العيني: ٩٦/٢، البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٧٨/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٩٣/١.

[٦] انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٢٨٢/١، شرح خليل، الخرشي: ٢٣٠/١، فتح العزيز، الرافعي: ١٨٤/٣، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ١٢٨/١، نهاية المحتاج، الرملي: ٤١١/١، المغني، ابن قدامة: ٣٠٨/١، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: ٢٨٥/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٣٦/١.

[٧] انظر: المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: ٢٨٥/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٣٦/١.

[٨] انظر: فتح العزيز شرح الوجيز، الرافعي: ١٨٤/٣، المجموع، النووي: ١١٤/٣. ودليل الأولوية أنَّ شروط الأذان أخف من شروط الخطبة، إذ لا يشترط فيه الطهارة وستر العورة والقيام بخلافها عندهم.

[٩] انظر: شرح الزرقاني: ٢٨٢/١. أما أدلة القائلين بالندب، فستذكر مع أدلة الحنفية الآتية.

[١٠] انظر للقول بالوجوب: الفتاوى الخانية، قاضي خان: ٧٥/١ وما بعدها، فتح القدير، ابن الهمام: ٢٥٣/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٧٨/١، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ١٧٩/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٥٦/١. وانظر للقول بالندب: الأصل، محمد بن الحسن: ١١٧/١، المبسوط، السرخسي: ١٣٨/١وما بعدها، بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٩/١، المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٣٤٨/١، البناية، العيني: ٩٦/٢، البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٧٨/١ معزياً إلى المجتبى والظهيرية. ثم وفَّق ابن نجيم فحمل الوجوب على معنى الثبوت، وكذا ابن عابدين، لكن حمله على معنى اللزوم في تحصيل السنة. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٧٨/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٩٣/١.

جاء في الدر: "ويجب استقبالهما لموت مؤذنٍ، وغِشِيّه، وخرسه، وحصره، ولا مُلقن"[١].

جاء في البحر الرائق: "وإذا غَشِي عليه في أذانه، ..أو مات أو ارتد فالأحبُّ استقبال الأذان"[٢].

أما الموجبون، فقد استدلوا بأن الأذان لما لم يكن على الوجه الشرعي وجب إعادته حتى يكون تاماً، وبالقياس على الصلاة، من حيثُ افتراضُ الترتيب فيها اتفاقاً.

أما القائلون بالندب، فقد استدلوا بأنَّ عمل مؤذني النبي ﷺ كان على الترتيب[٣]، ثم لما أشبه الأذان الصلاةَ سُنَّتِ الموالاة فيه[٤]، وبالقياس على ما لو غُشِيَ عليه في الصلاة لم يبن، فكذا هنا، كما استدلوا بأنه لو مات انقطع عمله بالموت، ولا بناء على عملٍ منقطعٍ، عدا عمَّا في الفصل من التلبيس على الناس[٥].

المطلب الثاني: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: بعد أن ناقش الكمال القول بالوجوب باعتراضٍ ذكره ثم أجاب عنه[٦]، قيَّد القول بالوجوب بشرط علم الناس حالَ المؤذن، فإن علموا وجبت وإلا استُحِبت. وقد استدل للاستحباب، بأنَّ الأذان لما لم يكن على الوجه الشرعي، سُنَّ إعادته حتى يقع تاماً شرعاً[٧].

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: اختلف الجمهور في حكم المسائل الخمس على تفصيل بينهم في ذلك:

---

[١] رد المحتار، ابن عابدين: ٣٩٣/١

[٢] البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٧٨/١ نقلاً عن المجتبى.

[٣] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٩/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٩٣/١.

[٤] انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٣٤٨/١.

[٥] انظر: المبسوط، السرخسي: ١٣٨/١وما بعدها.

ولوحظ تشابه بعض الأدلة بين الفريقين، لكنَّ الحمل مختلفٌ بينهم بين الوجوب والاستحباب.

[٦] سيذكر في المناقشة.

[٧] حيث قال: "ولو قال قائلٌ فيهم: إن علم الناس حالهم وجبت، وإلا استُحِبَّت، ليقع فعل الأذان معتبراً وعلى وجه السنة، لم يبعد". فتح القدير، ابن الهمام: ٢٥٣/١. وهو وجه تفرده هنا، إذ لا يعلم هذا القيد عن أحدٍ قبله. وقد نقله ابن عابدين وابن نجيم من غير اعتراض. انظر: النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ١٨٠/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٣٩٣/١، منحة الخالق، ابن عابدين: ٢٧٨/١. ولم أر من نقله غيرهما، ولم أرَ أيضاً من ذكره من غير الحنفية.

أ- موت المؤذن: اتفقوا على وجوب الاستئناف[١].

ب- سبق الحدث: إن طال الفصل وجب الاستئناف اتفاقاً، لا لو يسيراً[٢]، وألحق المالكية كلَّ ما يقطع الأذان[٣].

ت- الغِشِيّ: نصَّ الشافعية على أنه مبطلٌ إن طال، وإلا لا[٤]، أما الحنابلة فقد نصُّوا على أن الغشي مبطلٌ مطلقاً؛ لطول الفصل فيه غالباً[٥].

ولم أر للمالكية -بحسب ما اطلعت عليه- نصاً في ذلك، لكنَّه داخل في عموم الحدث؛ لأنه مظنةٌ له. فبناء عليه، إن كان الفصل يسيراً لم يضرَّ، وإلا بطل[٦].

أما لو أُخرس أو حُصِر ولا مُلَقِّن، فلم أراهما لغير الحنفية، ولعلَّهما مندرجتان في القاعدة.

المطلب الرابع: المناقشة: ورد على القائلين بالوجوب أن الأذان إذا كان في أصله سنةً، فكيف نقول بوجوب الإعادة في هذه الحالات. أُجيب بأن المؤذن لما قطع أذانه ظنَّ المصلون خطأ أذانه، فينتظرون الأذان الصحيح، فيُخاف عليهم ضياع الصلاة، فوجب عندها إزالة ما يؤدي إلى ذلك، بخلاف ما لو لم يؤذن أصلاً فإنهم عندها يجتهدون أو يوكِّلون أحداً منهم[٧].

ويرد عليهم قياسهم ذلك على الصلاة، من حيثُ افتراضُ الترتيب، وفيه نظرٌ؛ لأن افتراض الترتيب في الصلاة كان لأدلةٍ أخرى، بخلاف الأذان.

---

[١] طال الفصل أو لا عند المالكية والحنابلة، والمذهب عند الشافعية اشتراط الطول، ورأي الحنابلة مبنيٌ على اشتراط أن يكون الأذان من واحد. انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٢٨٢/١، المجموع، النووي: ١١٥/٣، كشاف القناع، البهوتي: ٢٤٠/١.

[٢] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٤٢٨/١، شرح الزرقاني على خليل: ٢٨٢/١، المجموع، النووي: ١١٤/٣، نهاية المحتاج، الرملي: ٤١١/١، المغني، ابن قدامة: ٣٠٨/١.

[٣] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٤٢٨/١، شرح الزرقاني على خليل: ٢٨٢/١.

[٤] انظر: نهاية المحتاج، الرملي: ٤١١/١

[٥] انظر: كشاف القناع، البهوتي: ٢٤٠/١. ورأي الحنابلة مبنيٌ على اشتراط أن يكون الأذان من واحد.

[٦] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٤٢٨/١.

[٧] انظر للاعتراض وجوابه: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٥٣/١. ثم قال الكمال: "إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم آنفاً.. ولو قال قائل فيهم: إن علم الناس حالهم وجبت وإلا استحبت ليقع فعل الأذان معتبراً وعلى وجه السنة لم يبعد". فتح القدير، ابن الهمام: ٢٥٣/١.

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الحنفية القائلين بسنية الموالاة، مع الإعادة لو طال الفصل؛ لعدم وجود نصٍ صريحٍ في الوجوب، ثم إذا كان أصل الأذان سنةً، فكيف نوجب إعادته لأمر، إنما يُسنُّ كأصله، وما أجاب به الكمال فيه نظرٌ؛ لأن احتمال إضاعة الصلاة غير موجودٍ مع طول مدة الأذان، خصوصاً أن الناس اليوم عموماً لا يعتمدون لمعرفة دخول الوقت على أذانٍ واحدٍ، فانتفى اللَّبس. والله أعلم.

المبحث الثاني: حكم التأمين بين الجهر والإسرار.

التأمين لغة: اللهم استجب[١]، وهو من خصائص الأمة؛ لحديث: «ما حسدكم اليهود على شيءٍ ما حسدوكم على السلام والتأمين»[٢]، وله حِكمٌ كثيرةٌ، منها ما ذكره ابن حجر، فقال: "التأمين قائمٌ مقام التَّلخيص بعد البسط، فالداعي فصَّل المقاصد بقوله (اهدنا الصراط المستقيم إلى آخره)، والمؤَمِّن أتى بكلمةٍ تشمل الجميع، فإن قالها الإمام فكأنه دعا مرتين مُفَصِّلا ثم مجملاً"[٣].

أما حُكمه، فقد اتفق الفقهاء على أنَّ الإسرار بالتأمين سنةٌ إن كانت الصلاة سريةً، سواءٌ في ذلك الإمام أو المأموم أو المنفرد[٤]. وأما إن كانت جهريةٌ، فقد اختلفوا فيه على مذهبين:

المذهب الأول: ندب الإسرار (الحنفية[٥] والمالكية[٦] ومقابل الأظهر عند الشافعية[٧] ورواية عند الحنابلة[٨]).

---

[١] وهو الأصح. وقيل: اسمٌ من أسماء الله تعالى، وقيل: كذلك يكون. ولا يصح الأول؛ لأن أسمائه توقيفية، ولا الثاني؛ لعدم الدليل. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٥٣٨/١.

وفيه لغتان: أَمين وآمين، والثانية أشهر. انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٢٦/١٣. وهناك لغتان حكاهما الواحِدِي: الإمالة، المد والتشديد. لكن نقل الزَّبِيدي أن الأخيرة غيرُ معروفة، بل لَثْغةٌ لبعض الأعراب. انظر: تاج العروس، الزبيدي: ١٩٠/٣٤.

وبنى الحنفية على الأخيرة عدم بطلان الصلاة؛ لكونها لغة. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٣٣٢/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٦٩/١.

[٢] مصنف عبد الرزاق: كتاب الصلاة، باب آمين: ٩٨/٢. قال عطاء: «وبلغني ذلك عن النبي ﷺ». (مرسل).

[٣] فتح الباري، ابن حجر: ٢٦٣/٢.

[٤] انظر: درر الحكام، ملا خسرو: ٦٩/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٣٣١/١، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٢٦١، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٢/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٥٣٨/١، شرح خليل، الخرشي: ٢٨٢/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ١٧٨/١، حاشية الدسوقي: ٢٤٨/١، روضة الطالبين، النووي: ٢٤٧/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٣٦٠/١ وما بعدها، المغني، ابن قدامة: ٣٥٢/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٨٩/١، كشاف القناع، البهوتي: ٣٣٩/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٤٣١/١.

قال النووي: "وقد اجتمعت الأمة على أن المنفرد يؤمِّن وكذلك الإمام والمأموم في الصلاة السرية وكذلك قال الجمهور في الجهرية". شرح النووي على مسلم: ١٣٠/٤.

[٥] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٢/١.

[٦] انظر: شرح خليل، الخرشي: ٢٨٢/١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٢٤٨/١

[٧] انظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٣٦٠/١ وما بعدها.

[٨] انظر: الإنصاف إلى معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٥١/٢.

المذهب الثاني: ندب الجهر (الشافعية[١] والحنابلة[٢]).

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمال عن الحنفية القائلين بالإسرار مطلقاً إلى القول بالتوسُّط بين الجهر والإسرار، معتبراً أن المراد بالإخفاء والجهر ليس ظاهرهما، بل التوسطَ منهما، ثم من مجموع الأصوات يحصل ارتجاج المسجد الواردُ في الحديث جمعاً بين الروايات[٣]. مستدلاً بحديث: «كان ﷺ إذا تلا {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}[الفاتحة: ٧] قال آمين حتى يسمعَ من في الصف الأول فيَرْتَجُّ بها المسجد»[٤]. وفي روايةٍ: «قال: آمين، وأخفى بها صوته»[٥]. فارتجاج المسجد يكون من دَوِيٍّ ينتُج عنه، وهو يحصل من التوسط بالجهر، لا بغيره[٦].

---

[١] وذلك للإمام والمنفرد اتفاقاً عندهم، أما المأموم، فقد قال النووي: "وأما المأموم فالمذهب أنه يجهر، وقيل قولان. وقيل إن لم يجهر الإمام جهر ليُنَبِّهَه وإلا، فقولان. وقيل إن كَثُر القوم جهروا، وإلا فلا". روضة الطالبين، النووي: ٢٤٧/١. ونُقِل أنه يسر كسائر أذكاره.(وهو مذهب الشافعي في الجديد، وفي القديم الجهر). وقد حرَّر النووي محل النزاع فقال: "ومحل الخلاف إذا أمَّن الإمام فإن لم يؤمن استُحب للمأموم التأمين جهراً قطعاً ليسمعه الإمام فيأتي به".
المجموع، النووي: ٣٦٨/٣. وانظر: البيان، العُمْراني: ١٩١/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ٣٦١/١.

[٢] قال ابن قدامة: "ويسن أن يجهر به الإمام والمأموم فيما يجهر فيه بالقراءة، وإخفاؤها فيما يخفي فيه". المغني، ابن قدامة: ٣٥٢/١. وهو لكلِّ مصلٍّ إماماً أو مأموماً أو منفرداً. انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٥٢/١ وما بعدها، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٨٩/١، كشاف القناع، البهوتي: ٣٣٩/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٤٣١/١.
ثم إنه مذهب عامة أهل الحديث، كما قال ابن رجب. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ): ٩٦/٧.

[٣] حيث قال: "ولو كان إليَّ في هذا شيءٌ لوفَّقْت بأن رواية الخفض يراد بها عدمُ القَرْع العنيف، ورواية الجهر بمعنى قولها في زُبَرِ الصوت وذَيْلِه". فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩٥/١. ووافقه ابن أمير حاج واللكنوي وبعض المعاصرين. انظر: حلبة المجلي، ابن أمير حاج: ١٣٣/٢، عمدة الرعاية، اللكنوي: ٩٢/٢. وهذا الفهم هو الذي ختم به د. نور الدين عتر المسألة. انظر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، د. نور الدين عتر: ٥١٠/١. قال ابن أمير حاج: "ورجح مشايخنا ما للمذهب بما لا يعرى عن إشكال، فلا جرم أن قال شيخنا ابن الهمام...". حلبة المجلي، ابن أمير حاج: ١٣٣/٢. معنى زُبَرِ الصوت: قطعه. انظر: مختار الصحاح، الرازي (٦٦٦هـ) ١٣٤/١. فمن توارد القطع الصوتية يكون الجهر المذكور.

[٤] سنن ابن ماجه: كتاب الصلاة، باب الجهر بآمين: ٣٥/٢. صحَّحه المحقق الأرنؤوط. لكن ضعفه الزيلعي وابن حجر. انظر: نصب الراية، الزيلعي: ٣٧١/١، التلخيص الحبير، ابن حجر: ٤٢٩/١.

[٥] سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب التأمين في الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهرِ بها: ١٢٨/٢.

[٦] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩٦/١. ولم أتعرض في الأدلة لمسألة تأمين الإمام؛ لعدم وجود تفرد للكمال فيها.

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية الإسرار بالتأمين مطلقاً، سواءٌ كان إماماً أو منفرداً أو مأموماً[١]. قال في الدر: "(وأمَّن)...(الإمامُ سرًّا كمأمومٍ ومنفردٍ) ولو في السرية "[٢]. مستدلين بقوله ﷺ: «إذا قال الإمام {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}فأنصِتوا»[٣]. وبحديث: «أربعٌ يخفيهنَّ الإمام: بسم الله الرحمن الرحيم، والاستعاذة، وآمين، وإذا قال: سمع الله لمن حمده قال: ربنا لك الحمد»[٤]، وبأن الإسرار مستفيضٌ ومشهورٌ بين الناس بخلاف الجهر[٥]، كما استدلوا بأن التأمين دعاءٌ والأصل فيه الإخفاء؛ لقوله سبحانه: {ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً}[الأعراف: ٥٥/الآية]. وبأن الجهر بها يوهم أنها من القرآن فيُمنع دفعاً لذلك[٦].

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: جاء رأي الجُوَينيّ[٧] متوافقاً مع رأي الكمال في القول **بالتوسط بين الجهر وبالإسرار**. حيث قال: "فإن الناس إذا كثروا وأسمع كل واحدٍ نفسَه معاً، فيحصل من مجموع أصواتهم هَيْمَنَةٌ وضجَّةٌ، فيمكن أن يحمل الحديث على ذلك"[١].

---

[١] على خلافٍ عندهم في الإمام، لكنَّ المعتمد ما ذكر. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٠٧/١، فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٢/١. وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود. انظر: العناية، البابرتي: ٢٩٥/١. وقد فرَّعوا أنه لو جهر الإمام في السرية لا يُؤَمِّن؛ لأن ذلك الجهر لا عبرة به، وقيل يؤمن لظاهر الحديث. انظر: الجوهرة النيرة، الحدادي: ٥٢/١، البناية، العيني: ٢١٨/٢، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٣/١.
أما ما نسب للإمام أبي حنيفة بالقول بعدم التأمين مطلقاً، ثم الاشتغالُ بتوجيهه. فقد تكفَّل البابُرتي برده فقال: "والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية". العناية، البابرتي: ٢٩٥/١. وانظر: المبسوط، السرخسي: ٣٢/١، تحفة الفقهاء، السمرقندي: ١٣٢/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١١٣/١.

[٢] رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٢/١

[٣] سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب ذكر قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» واختلاف الروايات: ١٢١/٢. لكن فيه محمد بن يونس: ضعيف. انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ): ٧٤/٤. وانظر لوجه الاستدلال: التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد القدوري (٤٢٨ هـ): ٥٠٧/٢.

[٤] مصنف عبد الرزاق: كتاب الصلاة، باب ما يخفي الإمام: ٨٧/٢. نسبه الحنفية لابن مسعود، لكن وجدته عن إبراهيم النخَعي، كما في المصنف. وفي رواية: (خمس) بزيادة (سبحانك اللهم وبحمدك) كما في مصنف بن أبي شيبة: كتاب الصلاة، ما يستحب أن يخفيه الإمام: ٢٦٧/٢. وقد نقلهما القاري. انظر: شرح الوقاية، القاري: ٢٨٢/١.

[٥] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٠٧/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٣٢٠/١.

[٦] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١١٤/١.

[٧] عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله الجويني النيسابوري، إمام الحرمين، أبو المعالي، أعلم المتأخرين من الشافعية، ولد في جُوَيْن (من نواحي نيسابور)، بنى له الوزير نظامُ الملك المدرسة النظَّامية، من كتبه: "غياث الأمم في التِّياثِ الظُّلَم، العقيدة النظَّامية في الأركان الإسلامية، البرهان، نهاية المطلب في دِراية المذهب، الشامل، الورقات".

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يمكن تصنيفهم في مذهبين: (الجهر، الإسرار).

الجهر: يرى الشافعية[٢]، والحنابلة[٣] القول بندب الجهر بالتأمين، حتى لو أسرَّ به الإمام جهر به المأموم عندهم[٤]. مستدلين بحديث: «كان النبي ﷺ إذا فرَغ من قراءة أمِّ القرآن رفع صوته، وقال: آمين»[٥]. وبحديث: «كان رسول الله إذا قرأ {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}قال: «آمين»، ورفع بها صوته»[٦]. مع خبر: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٧]. وبحديث قال ﷺ: «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا»[٨]. فضلاً عن الآثار الكثيرة عن الصحابة والتابعين[٩]، ووُجِّه الحديث الأخير بأنَّ الإمام لما أُمِر

توفي بنيسابور سنة (٤٣٨هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (٧٧١هـ): ١٦٥/٥وما بعدها، الأعلام، الزركلي: ١٦٠/٤وما بعدها.

[١] نهاية المطلب، الجويني: ١٥٢/٢.

[٢] انظر: البيان، العُمْراني: ١٩١/٢، المجموع، النووي: ٣٦٨/٣، مغني المحتاج، الشربيني: ٣٦١/١.

[٣] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٥٣/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٤٣٢/١.

[٤] لأن الجهر سنة، فلا يسقط بترك الإمام، ولاحتمال نسيانه الجهر. انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٥٣/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٤٣٢/١.

[٥] سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب التأمين في الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها: ١٣٤/٢. وقال: "هذا إسناد حسن".

[٦] سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام: ٢٤٦/١. وصححه الدارقطني وابن حجر.
انظر: التلخيص الحبير، ابن حجر: ٢٣٦/١.

[٧] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعةً والإقامة وكذلك بعرفةَ وجَمْعٍ، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة: ١٢٨/١.

[٨] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين: ١٥٦/١.

[٩] منها ما جاء في صحيح البخاري: «قال عطاء: آمين دعاء، أمَّن ابن الزبير ومن وراءه حتى إن للمسجد للَجَّةً»، وكان أبو هريرة ينادي الإمام: «لا تفتِنِّي بآمين»، وقال نافع: «كان ابن عمر لا يدعه ويحُضُّهم وسمعت منه في ذلك خيراً». صحيح البخاري معلَّقاً مع الجزم بصحته: كتاب الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين: ١٥٦/١.
ووصله عبد الرزاق في المصنف: كتاب الصلاة، باب آمين: ٩٦/٢.
وفي رواية أخرى قال عطاء: «أدركت مائتين من أصحاب النبي ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}[الفاتحة: ٧] سُمِعت لهم رجَّةً بآمين». سنن البيهقي الكبرى: كتاب الصلاة، باب جهر المأموم بالتأمين: ٨٦/٢. وانظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٨٩/١.

بالتأمين، وأُمر المأموم بموافقة الإمام، دل على الجهر به، وإلا لكان الأمر عبثاً وهو مُحالٌ[١].كما استدلوا بأن التأمين تابعٌ للقراءة فيتبعها في الجهر[٢].

أما القول بالإسرار مطلقاً، فقد ذهب إليه المالكية[٣]، على أن بعض المالكية لما لحَظ تكافأ الأدلة قال بالتخيير[٤].

المطلب الخامس: المناقشة: اعتُرض على دليل القائلين بالإسرار، بأنَّ التأمين دعاءٌ والأصل فيه الإخفاء، بآخر الفاتحة، فإنه دعاءٌ ويجهر به[٥]. وأجيب عن حديث: «إذا قال الإمام {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}[الفاتحة: ٧] فأنصِتوا» بأنه ضعيف[٦]، ثم إنَّ ادعائهم استفاضة الإسرار بالتأمين مما يفتقر إلى الدليل.

أما القائلون بالجهر، فقد اعتُرض على استدلالهم بحديث: «.. ورفع بها صوته» بأن فيه عِللاً ثلاث ذكرها الكمال بقوله: "خالف سفيانُ شعبة في الرفع، وفي أن حُجْرًا أَبُو الْعَنْبَسِ أو ابن العنبس[٧]، وفي عدم ذكر علقمة، وفيه علةٌ أخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال: إنه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال: إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر[٨]اهـ. غير أن هذا انقطاع إن تمَّ، وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ"[٩]. لكن قال النووي[١]: "إسناده حسن كلُّ رجاله ثقات إلا محمد بن كثير العَبْدي جرَّحه ابن معين ووثقه غيره وقد روى له البخاري وناهِكَ به شرفاً وتوثيقاً له"[٢].

---

[١] انظر: المجموع، النووي: ٣٦٨/٣، المغني، ابن قدامة: ٣٥٣/١.

[٢] انظر: البيان، العُمْراني: ١٩١/٢، المجموع، النووي: ٣٦٨/٣، المغني، ابن قدامة: ٣٥٣/١.

[٣] انظر: شرح خليل، الخرشي: ٢٨٢/١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٢٤٨/١
قال الخرشي: "وكلٌ من طُلِب منه التأمين إماماً كان أو غيره يستحب له الإسرار به". ويُلخِّص مذهبهم عبارة خليل: "وتأمين فَذٍّ مطلقاً وإمامٍ بسرٍ ومأمومٍ بسرٍ أو جهرٍ إن سمعه على الأظهر وإسرارهم به". شرح خليل، الخرشي: ٢٨٢/١

[٤] وهما ابن بُكَير وابن العربي من المالكية، غير أنَّ ابنَ بكيرٍ جعل التخيير خاصاً بالإمام فقط، وعمَّم ابن العربي التخيير للجميع، غير أنه صحَّح في كتابه (أحكام القرآن) الجهر. انظر على الترتيب: شرح الزرقاني على خليل: ٣٧٣/١، أحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي (٥٤٣هـ): ١٣/١. ولم يزيدوا على ما استدل به أصحاب الجهر والإسرار.

[٥] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٥٣/١.

[٦] لضعف محمد بن يونس. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي: ٧٤/٤.

[٧] بل هو ابن عنبس، كما رجح العيني. انظر: البناية، العيني: ٢١٧/٢.

[٨] انظر: النَّفْح الشَّذِّي شرح جامع الترمذي، ابن سيِّد الناس (٧٣٤ هـ): ٧٨/٤.

[٩] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩٥/١. ورواية سفيان: «وأخفى بها صوته». وعبارة الدارقطني: "ويقال: إنه وهِم فيه؛ لأن سفيان الثوري، ومحمد بن سلمة بن كُهَيل وغيرهما، رووه عن سلمة، فقالوا: ورفع صوته بآمين" ثم قال: "وهو

وكذا ورد عليهم تضعيفُ حديث: «فيرتج بها المسجد»[٣]، واستدلالهم بحديث: «إذا أمَّن الإمام فأمنوا» غيرُ سديد؛ لأن التأمين يعرف بالفراغ من {وَلَا الضَّالِّينَ}[الفاتحة: ٧/ الآية] فلا يلزم أن يكون التأمين مسموعاً[٤]، ثم إنَّ أحاديث الجهر حُمِلت على التعليم[٥]، أو على أنه وقع اتفاقاً، أو على أصل الأمر[٦]، أو على أنه منسوخ[٧].

أما الكمال، فقد ورد عليه حديث أمِّ الحُصَين[٨]: «أنها صلت خلف النبي ﷺ، فسمعته يقول: «آمين» وهي في صف النساء»[٩]. وكذا كلُّ حديثٍ نُصَّ فيه على رفع الصوت أو مَدِّه؛ لأنه الظاهر

الصواب". سنن الدارقطني: ١٢٨/٢. لكن ردَّ العيني فقال: "تخطئة مثل شعبة خطأ، وكيف وهو أمير المؤمنين في الحديث وقوله حجة". ثم حمَل رواية الخفض على رواية: «ومد بها صوته». وذكر العلل الباقية. انظر: البناية، العيني: ٢١٦/٢.

زاد الكاساني نقلاً عن النخَعي: "أشهد وائل؟ وغاب عبد الله". بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٠٧/١.

[١] محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مِرَى بن حسن بن حسين النووي، مولده ووفاته في نوى (من قرى حوران)، علامةٌ بالفقه والحديث، إمامٌ بالزهد والتصوف، بارك الله له في وقته فألف كتباً كثيرةً. منها: (تهذيب الأسماء واللغات، منهاج الطالبين، الدقائق، تصحيح التنبيه، المنهاج في شرح صحيح مسلم، التقريب والتيسير، حِلْية الأبرار، خلاصة الأحكام من مُهِمات السنن وقواعد الإسلام، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين). أُلفت فيه كتب ورسائل خاصة، وكان للسخاوي والسيوطي حظٌ منها. توفي سنة (٦٧٦هـ).

انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (٧٧١هـ): ٣٩٥/٨ وما بعدها، الأعلام، الزركلي: ١٤٨/٨ وما بعدها.

[٢] المجموع، النووي: ٣٦٩/٣.

[٣] قال العيني: "وهو حديث ضعيف، وفي إسناده بشر بن رافع الحارثي، ضعَّفه البخاري والترمذي والنسائي وأحمد وابن معين". البناية، العيني: ٢١٦/٢.

[٤] انظر: العناية، البابرتي: ٢٩٦/١.

[٥] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٠٧/١، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، علي بن أبي يحيى الخزرجي (٦٨٦هـ): ٢٣٠/١، شرح الوقاية، القاري: ٢٨٢/١. قال القاري: "وإلاَّ لما تركه عمر وعليّ، ولما ساغ لإبراهيم النَّخَعِي الحكم بخلافه من عنده". شرح الوقاية، القاري: ٢٨٢/١.

[٦] انظر: البناية، العيني: ٢١٨/٢.

[٧] قال البابُرْتي: "قال ابن مسعود: ترك الناس الجهر بالتأمين وما تَرْكُها إلا لعلمهم بالنسخ". العناية، البابرتي: ٢٩٥/١.

[٨] أم الحُصَين بنت إسحاق الأَحْمَسيَّة، روى عنها العَيْزار بن حُرَيث، ويحيى بن حصين، شهدت حجة الوداع. الاستيعاب، ابن عبد البر: ١٩٣١/٤ (بتصرف). وانظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٣٧٦/٨ وما بعدها.

[٩] المعجم الكبير، الطبراني: ما يروى عن أم الحصين: ١٨٥/٢٥. وانظر: حلبة المجلي، ابن أمير حاج:١٣٣/٢.

في معنى الجهر، ثم إن ادِّعاء خلافه يحتاج لدليل، وورد عليه أيضاً تضعيف زيادة: «حتى يسمع من في الصف الأول فيرتج بها المسجد»[1].

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي القائلين بالجهر؛ لما يلي:

١- لا شك بورود كلٍّ من الأمرين عن النبي ﷺ، لكنَّ أدلة الجهر أصرح وأقوى من أدلة الإسرار، خصوصًا أن الأخيرة اعتمدت على زيادة ضُعِّفت حديثيًّا[2].

٢-لم تسلم أدلة الكمال مما وُجِّهت إليها، خصوصاً أن الأحاديث صريحة في الجهر.

٣-لما عُهِد التساهل في أمور الهيئات وأمثالها شرعاً، كان الخلاف في ذلك خلافَ أولوية. والله أعلم.

---

[1] انظر: التلخيص الحبير، ابن حجر: ٤٢٩/١.

[2] أما حديث: «أربعٌ يخفيهن الإمام..» فهو من قول إبراهيم النخعي، فلعلَّه من رأيه.

المبحث الثالث: كيفية وضع اليدين في السجود.

فرض الله العبادات، وشرع لها أشكالاً وهيئاتٍ خاصةً، اتفق العلماء على بعضها، واختلفوا في الآخر، ومن المختلف فيه: هيئة وضع اليدين في السجود. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: حِذاء[١]أذنيه (الحنفية[٢] والمالكية[٣] ورواية عند الحنابلة[٤]).

المذهب الثاني: حذْو المنكبين (الشافعية[٥] والحنابلة[٦] وقول عند المالكية[٧]).

جاء في كنز الدقائق: "ثم وجهه بين كفيه"[٨].

جاء في كفاية الطالب: "وأما كونهما حذو أذنيه أو دونهما، فمستحب"[٩].

جاء في المهذب: "ويضم أصابع يديه، ويضعها حذو منكبيه"[١٠].

جاء في شرح منتهى الإرادات: "(و) سُنَّ له أن (يضع يديه حذو منكبيه مضمومتي الأصابع)"[١].

---

[١] جاء في لسان العرب، ابن منظور: "الحذو والحذاء: الإزاء والمقابل". لسان العرب، ابن منظور: ١٤/١٧٠.

[٢] انظر: الهداية، المرغيناني: ١/٥١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١/١١٦، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٢٦٧، رد المحتار، ابن عابدين: ١/٤٩٨.

[٣] انظر: التاج والإكليل، العبدري: ٢/٢٤٥، شرح الزرقاني على خليل: ١/٣٧٧، الفواكه الدواني، النفراوي: ٢/٢٦٧، حاشية الدسوقي: ١/٢٤٩. ونقل عن مالك أنه يضعهما قريبةً من أذنيه. انظر: التاج والإكليل، العبدري: ٢/٢٤٥. قال الخرشي: "وظاهر كلام المؤلف كالرسالة تساوي الحالتين ولم يُعلم من كلامهما مقدارُ القرب الذي يقوم مقام المحاذاة في الندب فإنه يحتمل أن يكون بحيث تكون أطراف أصابعه محاذيةً لهما ويحتمل غير ذلك".
شرح خليل، الخرشي: ١/٢٨٥. وقوله: "تساوي الحالتين" أي ما نقل عن مالك هنا وما هو المذهب.

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ١/٣٧٤، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ١/٥٦٠.
ونُقِل عن أحمد ما نقل عن مالكٍ آنفاً. انظر: المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: ١/٤٠٥.

[٥] انظر: المهذب، الشيرازي: ١/١٤٦، مغني المحتاج، الشربيني: ١/٣٧٣، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني: ١/١٣٧.

[٦] انظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١/١٩٨، كشاف القناع، البهوتي: ١/٣٩١ وما بعدها، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ١/٤٥٣.

[٧] انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: ١/٢٧٠.

[٨] تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١/١١٦

[٩] حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: ١/٢٧٠.

[١٠] المهذب، الشيرازي: ١/١٤٦

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمال عن الحنفية القائلين بسنية الوضع حذْوَ الأذنين فقط، إلى سنية كلٍّ منهما، جامعاً بذلك بين المذهبين، فيفعل عندها ما تيسَّر له، إلا أنه مال إلى أفضلية قول الحنفية؛ لما فيه من شدَّة المجافاة[٢]. وقد استدل[٣] بحديث: وصَف وائل بن حُجرٍ[٤] صلاة رسول اللهﷺ فقال: «..فلما سجد سجد بين كفيه»[٥]. وفي رواية: « فجعل كفيه بحذاء أذنيه»[٦]، ولما سأل البراء بن عازب[٧] «أين كان النبي ﷺ يضع وجهه إذا سجد، فقال: بين كفَّيه»[١].

---

[١] شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٩٨/١.

[٢] حيث قال: "لو قال قائلٌ إن السنة أن يفعل أيَّهما تيسر جمعاً للمرويات بناء على أنه كان ﷺ يفعل هذا أحياناً وهذا أحياناً إلا أنَّ بين الكفين أفضل؛ لأنَّ فيه من تخليصَ المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسناً".

فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠٣/١. والكمال ميَّز بين القول بالجواز وبين القول بسنية الأمرين. يدلُّ لهذا قولُه في نهاية مسألة رفع اليدين: "فيكون الأخذ به (عدم الرفع إلا عند افتتاح الصلاة) عند التعارض أولى من إفراد مقابله ومن القول بسنية كلٍّ من الأمرين". فتح القدير، ابن الهمام: ٣١٢/١. وما ذكره من التخيير لا يعلم عن أحدٍ قبله من الحنفية، وهو وجه تفرده هنا. وبعد أن ذكر ابن عابدين مذهب الحنفية، ذكر رأي الكمال ثم قال: "وأقره شُرَّاح المنية والشرنبلالي".

رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٨/١. وانظر: حلبة المجلي، ابن أمير حاج: ١٦٢/٢، غنية المتملي، إبراهيم الحلبي: ٥١/٢، فتح باب العناية، القاري: ٢٩٢/١، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٢٦٧.

[٣] لم أذكر كلَّ دليلٍ لا يتعلق بوضع اليدين حذاء المنكبين أو الأذنين،؛كنشر الأصابع أو ضَمِّها أو توجيهها للقبلة أو الاعتماد عليها؛ لعدم وجود تفرد للكمال في ذلك.

[٤] وائل بن حُجر بن ربيعة بن وائل الحضرمي، من أقيال اليمن، وأبوه من ملوكهم، بشَّر به النبيّ ﷺ قبل قدومه فقال: «هذا وائل بن حجر قد أتاكم من أرضٍ بعيدة من حضرموت طائعاً غير مكره راغباً في الله ورسوله». استقطع النبيَّ ﷺ أرضاً فأقطعه إياها، ولي البصرة أيام يزيد، ونزل الكوفة، وروى عن النبيّ ﷺ، مات في خلافة معاوية.

انظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ١٥٦٢/٤، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٤٦٦/٦.

والحديث أخرجه البزار: البحر الزخار مسند البزار (٢٩٢هـ): حديث وائل بن حُجْر: ٣٥٤/١٠.

[٥] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره فوق سرته، ووضعهما في السجود على الأرض حذو منكبيه: ٣٠١/١. قال الزيلعي: "من وضع وجهه بين كفيه، كانت يداه حذاء أذنيه". نصب الراية، الزيلعي: ٣٨١/١.

[٦] مسند أحمد: حديث وائل بن حُجر: ٦٠/٣١. صححه المحقق الأرنؤوط. ذكره الزيلعي وابن حجر ولم يعترضا على سنده. انظر: نصب الراية، الزيلعي: ٣٨١/١، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر: ١٤٤/١.

[٧] البراء بن عازب بن حارث بن عَدِي ابن الخزرج الأنصاري الحارثي الخزرجي، يكنى أبا عُمارة على الأصح، استُصْغر يوم بدر وقيل أحد، غزا (١٤) غزوة، افتتح الرّي سنة (٢٤هـ)، وقيل غيرُه، شهد مع علي الجمل وصِفّين والنَّهْروان، ثم

وجاء في وصف صلاة رسول الله ﷺ أنه: «سجد فأمكن أنفه وجبهته ونحَّى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذوَ منكبيه»[٢]. فلما ورد كِلا الأمران عن رسول الله ﷺ قلنا بالسنية فيهما، خصوصاً أنه لم يرد ما يرجح أحدهما على الآخر[٣].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: ذهب الحنفية إلى أن السُّنة أن يضع وجهه بين كفَّيه، بحيث يكون الإبهامانِ بحذاء أذنيه، مع ضم الأصابع[٤]. على أن منهم من جنح إلى الوضع حذو المنكبين، مع اعتباره إياه أدباً من الآداب[٥]. وقد استدلوا بقوله ﷺ: «إذا سجدت فضع كفَّيْك وارفع مِرْفقيك»[٦] أي: ضع وجهك بينهما، فيكون الإبهامان عندها بحذاء الأذنين، وبحديث: «كان ﷺ إذا صلى فرَّج بين يديه حتى يبدوَ بياض إبطيه»[٧]. فهذا التوسيع يدل على أنه كان يضع وجهه بين كفيه[٨]، كما استدلوا بالآثار التي وردت عن بعض الصحابة[١]، وبالقياس على تكبيرة الإحرام، من حيثُ كونُها بحذاء أذنيه، اعتباراً لآخر الركعة بأولها[٢].

نزل الكوفة، ومات بها أيام مصعب ابن الزبير رضي الله عنهم جميعاً. انظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ١٥٦/١، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٤١١/١.

[١] سنن الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء أين يضع الرجل وجهه إذا سجد: ٦٠/٢. قال الترمذي: حسن غريب. قال الكمال: -مستدلاً للحنفية- "ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه". فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠٢/١.

[٢] سنن الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في السجود على الجبهة والأنف: ٥٩/٢. قال الترمذي: حسن صحيح.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠٣/١. وكلُّ دليل ذكره الكمال يصلح دليلاً للمذهب القائل به.

[٤] انظر: الهداية، المرغيناني: ٥١/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١١٦/١، الجوهرة النيرة، الحدادي: ٥٣/١، البناية، العيني: ٢٣٧/٢، البحر الرائق، ابن نجيم: ٣٣٥/١، شرح الوقاية، القاري: ٢٩٢/١، مراقي الفلاح وحاشية الطحطاوي: ص٢٦٧، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٩٨/١.

والأصابع تترك على حالها فيما عدا الركوع (يُفرّج) والسجود (يَضم). انظر: مجمع الأنهر، شيخي زاده: ٩٧/١.

[٥] انظر: حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٢٦٧.

[٦] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الاعتدال في السجود، ووضع الكفين على الأرض ورفع المرفقين عن الجنبين، ورفع البطن عن الفخذين في السجود: ٣٥٦/١، مسند أحمد: مسند وائل بن حُجْر: ٤٤٨/٣٠. صححه المحقق شعيب الأرنؤوط.

[٧] صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب يبدي ضَبْعَيْه ويجافي في السجود: ٨٧/١.

[٨] انظر: إعلام الأنام، د. نور الدين عتر: ٥٢٨/١. لكنه عبَّر بقد.

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: توافق بعض الحنابلة مع الكمال فيما ذهب إليه، ولعلَّهم استندوا إلى الأدلة التي استدل بها المذهبان، مع عدم الترجيح بينها[٣].

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يمكن تصنيفهم على رأيين:

الرأي الأول: ذهب الشافعية[٤] والحنابلة[٥] إلى أن السنة أن يضع يديه حَذْوَ منكبيه، وينشر أصابعه ويوجهها للقبلة ويعتمدَ عليهما. ثم إنهم لم يزيدوا في الأدلة على ما ذكره الكمال.

الرأي الثاني: ذهب المالكية إلى أنَّ المستحب أن يضعَ يديه حَذْوَ أذنيه، مع توجيهما إلى القبلة، مستدلين بفعله ﷺ[٦]. على أنهم جعلوا الخلاف في هذه المسألة واسعاً، فلا كراهة عندهم في أيٍّ من هذه الأفعال[٧]؛ لذا جنح بعضهم إلى القول بالوضع حذوَ المنكبين، وآخرون إلى حذاء الصدر[٨].

المطلب الخامس: المناقشة: نوقشت أدلة الشافعية بحمل المروي من الوضع حذاء المنكبين على حالة العذر؛ ككِبَرٍ أو مرض[١]، وبتضعيف الحديث الذي احتجوا به[٢].

---

[١] ومنهم عبد الله بن عمر، كما في الموطأ. انظر: الموطأ، مالك بن أنس (١٧٩هـ): كتاب الصلاة، باب وضع اليدين على ما يضع عليه الوجه في السجود: ٢٢٦/٢. والحديث من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر(سلسلة الذهب).

[٢] انظر: الجوهرة النيرة، الحدادي: ٥٣/١، حاشية الطحطاوي على المراقي ص٢٦٧، اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب الغنيمي (١٢٩٨هـ): ٧٠/١.

[٣] انظر: النُّكَت والفوائد السَّنِيَّة على مُشكل المحرَّر، مَجْد الدين ابن تيمية (٨٨٤هـ): ٦٣/١. حيث قال: "ويجعل يديه حذو منكبيه أو أذنيه". فعلَّق ابن مُفْلح بداية: "وظاهر هذا أنه يخير". ثم اعترض فقال: "فعلى هذا مراده ويجعل يديه حذو منكبيه أو أذنيه يعني على ما تقدم من الخلاف ليس مراده التخيير". النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، ابن تيمية (الجد): ٦٤/١. وانظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٥١٣/٣. حيث أيَّد ما ذكره ابن مفلح. لكن الأمر مع ذلك محتمل؛ خصوصاً أن الظاهر يؤيده؛ لذا نسبنا له ذلك.

[٤] انظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٣٧٣/١

[٥] انظر: كشاف القناع، البهوتي: ٣٩١/١ وما بعدها.

[٦] لعلهم قصدوا حديث: «سجد ﷺ فأمكن أنفه وجبهته ونحَّى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذوَ منكبيه». تقدم تخريجه ص (١١٦).

[٧] انظر: التاج والإكليل، العبدري: ٢٤٥/٢، شرح الزرقاني على خليل: ٣٧٧/١، الفواكه الدواني، النفراوي: ٢٦٧/٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢٦٩/١ وما بعدها، حاشية الدسوقي: ٢٤٩/١.

[٨] قال العدَوي: "قال ابن ناجي: ويحتمل أنه أراد في المسألة قولين. نعم قول المصنف أو دون ذلك يحتمل المنكبين أو الصدر، وهو الأقرب فقد قال بحذو المنكبين ابن مسلمة، وقال بحذو الصدر ابن شعبان".
حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: ٢٦٩/١ وما بعدها.

أما الحنفية، فيرد عليهم أن القياس على تكبيرة الإحرام، لا يُلزِم إلا القائلين به[٣]، ثم إنَّ فعل بعض الصحابة غيرُ مُلزِمٍ على أصول الشافعية؛ لأنهم يعتبرون فعل الصحابي ليس بحجة[٤].

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي القائلين بالتخيير؛ لصحة كُلٍّ من الحالين عنه ﷺ، ولا مرجح بينهما، ثم إن المعهود من الشارع التساهل في مسائل الهيئات؛ لكونها غير مقصودةً لذاتها[٥].

ويمكن أن نختم بتوفيق ذكره بعض الحنفية وهو: "إذا كان الوجه بين الكفين كان بعض اليدين حذاء الأذنين، وبعضهما حذاء المنكبين، فيحصل الجمع بين الروايات ويرتفع الخلاف."[٦].

---

[١] انظر: درر الحكام، ملا خسرو: ٧٢/١.

[٢] وهو حديث: «سجد ﷺ فأمكن أنفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه». قال الكمال عنه: "فُلَيْح بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تثبيته لكن قد تُكُلِّم فيه فضعفه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والسَّاجي". فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠٢/١. وانظر: البناية، العيني: ٢٣٧/٢.
واعتبر الكمال أن الراجح التوثيق، أما العيني، فاكتفى بنقل التضعيف، وقد نقلا ذلك عن الذهبي الذي لم يُرجح. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي: ٣٦٥/٣.

[٣] وهم الحنفية. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٩٩/١، المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢٩١/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٠٩/١، البناية، العيني: ١٦٧/٢، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٨٢/١.
وعند المالكية في المشهور والشافعية والحنابلة حذو منكبيه. انظر: الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ): ٢١٩/٢، القوانين الفقهية، ابن جُزَيْ: ص٤٣، التاج والإكليل، العبدري: ٢٣٩/٢، شرح خليل، الخرشي: ١٢٨/٢، حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٤٠٠/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ٣٤٦/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ١٨٦/١.

[٤] انظر: البرهان في أصول الفقه، الجويني (٤٧٨هـ): ٢٤١/٢.

[٥] فلا جرم أن قال بعض المالكية: "وكلُّ ذلك واسع". كفاية الطالب الرباني: ٢٧٠/١. وفُسِّر أي جائز، فلو خالف فقد ارتكب مكروهاً فقط، ولا تفسد صلاته. انظر: الثمَر الدَّاني، الآبي: ص١١٢.
ويحتمل تفسيره بعدم الكراهة أيضاً؛ لورود كِلا الأمرين، ولكونه من سنن الهيئات، فلا ينبني على ما ذكرنا كثيرُ خلاف. وقال بعض الحنابلة: "والجميع حسن". المغني، ابن قدامة: ٣٧٤/١، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٥٦٠/١.

[٦] إعلاء السنن، التهانوي: ٢٦/٣،. وهذا التوفيق هو ذات التوفيق الذي وفَّق به الكمال في مسألة رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، وقد سبقه الكاساني. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٩٩/١، فتح القدير، ابن الهمام: ٢٨٢/١.

المبحث الرابع: حكم الاقتداء بالإمام إذا شرع قائماً ثم جلس [١].

استحب الجمهور حالة عجز الإمام عن القيام استخلافَ غيره[٢]، لكنه لو لم يستخلف، هل تصحُّ إمامته؟. هذا ما سيُجاب في البحث.

ليُعلم أن هذه المسألة فرعٌ عن مسألة اقتداء القائم بالقاعد، فلنُجْمِلِ الخلافَ فيها بداية.

اتفق الفقهاء على جواز اقتداء القائم بالقاعد في صلاة النفل[٣]، ثم اختلفوا في صلاة الفرض على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يجوز بشرط القدرة على الركوع والسجود (الحنفية[٤]).

المذهب الثاني: لا يجوز مطلقاً (المالكية[٥] والحنابلة[٦] ومحمد بن الحسن[٧]).

المذهب الثالث: يجوز مطلقاً (الشافعية[١]).

---

[١] لا يتعرض البحث لإمامة المومي، ولا لحالة المقتدين إذا صلى إمامهم قاعداً (هل يصلوا جلوساً أم قعوداً) إلا إجمالاً؛ لعدم وجود تفرد للكمال في ذلك، وإن كان لهما صلةٌ في البحث من وجه.

[٢] قال النووي: "قال الشافعي والأصحاب يستحب للإمام إذا لم يستطع القيام استخلاف من يصلي بالجماعة قائماً كما استخلف النبي ﷺ؛ لأن فيه خروجاً من خلاف من منع الاقتداء بالقاعد، ولأن القائم أكمل وأقرب إلى إكمال هيئات الصلاة". المجموع، النووي: ٢٦٤/٤. وانظر: المغني، ابن قدامة: ١٦٢/٢، كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١. وانظر: الاعتراض على ذلك والإجابة عليه في المراجع السابقة.

[٣] انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٨٧/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٨٨/١، شرح الزرقاني على خليل: ١٨/٢، شرح المحَلّي على المنهاج: ٢٦٦/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٨١/١، كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١.

[٤] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١، البناية، العيني: ٣٦٠/٢، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٨٨/١.

[٥] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٩٧/٢، شرح مختصر خليل، الخرشي: ٢٤/٢.

[٦] واستثنى الحنابلة الإمام الراتب إن رُجِي زوالُ علته. انظر: كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١.

[٧] انظر: البناية، العيني: ٣٦٠/٢.

محمد بن الحسن بن فَرْقَد، أبو عبد الله، من موالي بني شَيبان، أصله من قرية حَرَسْتَة في دمشق، ولد بواسط سنة (١٣١هـ)، نشأ بالكوفة، وتتلمذ على الإمام ونشر علمه وصار من أئمة المذهب الثلاثة، انتقل إلى بغداد، فولَّاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله، مدحه الشافعيّ لفصاحته، ونعَتَه الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي. له كتبٌ منها: (المبسوط، الزيادات، الجامع الكبير، الجامع الصغير، الآثار، السِيَر، الموطأ، الأمالي، المخارج في الحيل) خصه الكوثري بكتابه (بلوغ الأماني)، مات في الرِّي سنة (١٨٩هـ). الأعلام، الزركلي: ٨٠/٦. (بتصرف). وانظر: الجواهر المضية، القرشي: ٥٢٦/١ وما بعدها.

جاء في البدائع: "ويجوز اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحساناً، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، والقياس أن لا يجوز وهو قول محمد"[٢].

جاء في مواهب الجليل: "(وبعاجزٍ عن ركن.. إلا كالقاعد بمثله فجائز)[٣].

جاء في المجموع: "صلاة الراكع والساجد خلف المومئ إليها: قد ذكرنا أن مذهبنا جوازها"[٤].

جاء في كشاف القناع: "(ولا) تصح الصلاة (خلف عاجزٍ عن القيام إلا إمام الحي.. المرجوّ زوال علته)"[٥].

هذا بالنسبة للمسألة الأصل، أما بالنسبة لمسألتنا، فيمكن القول بأنَّ:

من أجاز اقتداء القائم بالقاعد مطلقاً، لا بُدَّ وأن يجيز اقتدائه به إذا شرع قائماً ثم جلس.

ومن لم يُجز مطلقاً، لم يفرق بين أن يكون قائماً ثم يجلس، أو أن يجلس ابتداءً؛ لإطلاق كلامهم.

ومن أجاز بشرط الركوع والسجود، لم يفرق أيضاً بين أن يكون قائماً ثم يجلس، أو أن يجلس ابتداءً، مادام الشرط متحِققاً.

فتحصَّل من ذلك المذاهب الثلاثة المذكورة في مسألة الأصل.

ثم زاد الكمال رأياً آخر (لم أره لغيره) وهو أن الإمام إن شرع قائماً ثم جلس صحَّ اقتداء القائم به، وإن شرع جالساً فلا.

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

---

[١] اتفاقاً عندهم. قال النووي: "ولا خلاف في شيءٍ من هذا عندنا". المجموع، النووي: ٢٦٤/٤. وانظر: الحاوي، الماوردي: ٣٠٦/٢، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٢١٧/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٨٣/١، نهاية المحتاج، الرملي: ١٧٠/٢.

[٢] بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١.

[٣] مواهب الجليل، الحطاب: ٩٧/٢. شرحها الخرشي، فقال: "أي: وبطلت باقتداء القادر في فرضٍ أو نفلٍ بعاجزٍ عن ركنٍ ابتداءً ودواماً من فاتحةٍ أو ركوعٍ أو سجوده..". شرح مختصر خليل، الخرشي: ٢٤/٢.

[٤] المجموع، النووي: ٢٦٦/٤

[٥] كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١.

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: لم يجز الكمال اقتداء القائم بالقاعد مطلقاً، كما فعل الحنفية، بل تفرَّد عنهم بتفصيلٍ حاصله أن الإمام إن شرع قائماً ثم جلس صحَّ اقتداء القائمين به، بخلاف ما لو شرع جالساً فلا يصح[١]. مستدلاً بأنَّ أصل جواز اقتداء القائم بالقاعد مبنيٌّ على خلاف القياس؛ لورود النص بذلك، وهو حديث عائشة أنها قالت: «لما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذي مات فيه، فحضرت الصلاة، فأُذِّن فقال: «مُرُوا أبا بكر فليُصلِّ بالناس» ....فخرج أبو بكر فصلَّى فوجد ﷺ من نفسه خِفَّة، فخرج يُهادى بين رجلين، كأني أنظر رجليه تَخُطَّان من الوجع، فأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ أن مكانك، ثم أُتي به حتى جلس إلى جنبه»[٢]. وفي رواية: «كان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر»[٣]. لكن عُلِم من النص أنه ﷺ خرج إلى الصلاة قائماً يُهادى ثم جلس، فالظاهر أنه ﷺ كبَّر قبل الجلوس، كما استدلَّ بالقياس على ما صرَّحوا به في صلاة المريض أنه إن قدر على بعض الصلاة قائماً ولو التحريمةَ لزمه، وهو حاله ﷺ، فقد قدم المكان قائماً، فالتكبير قائماً بعد ذلك مقدورٌ عليه، فمورد النص حينئذٍ اقتداءُ القائم بجالسٍ شرع قائماً[٤].

فكأنَّ الكمال يقول للحنفية: ما دمتم خالفتم أصلكم للنص، فيلزمكم أن تتقيدوا بالنص كما ورد، والنص ورد باقتداء القائمين بجالسٍ شرع قائماً، لا بالمطلق كما فعلتم، إذ ما كان على خلاف القياس لا يُتوسع فيه.

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: عدل الحنفية عن أصلهم في هذا الباب[٥] فأجازوا اقتداء القائم بالقاعد بشرط القدرة على الركوع والسجود؛ لورود النص بذلك[١]. ثم إنه ظاهرُ الدلالة

---

[١] حيث قال: "واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعد إن شرع قائماً ثم جلس صح اقتداء القائمين به، وإن شرع جالساً فلا وهو أنهض من جهة الدليل". فتح القدير، ابن الهمام: ٣٧٠/١. ووافقه القاري. انظر: مِرقاة المفاتيح شرح مِشكاة المصابيح، القاري (١٠١٤هـ): ٨٧٦/٣. وبعض المعاصرين. انظر: الدين الخالص، محمود السبكي (١٣٥٢هـ): ٨٢/٣، صوارف الأمر عن الوجوب من النصوص والإجماع، عبد النور بن دوَّار بريبر: ص ١٤٢.

[٢] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب حَدُّ المريض أن يشهد الجماعة: ١٣٣/١.

[٣] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب من قام إلى جنب الإمام لِعلة: ١٣٧/١.

وقد وردت رواياتٌ كثيرةٌ لهذا الحديث، تعارَضَ بعضُها بما لا يقدح، وقد تكفَّل العيني بذكر الروايات وإزالة التعارض بما لا مزيد عليه. انظر: البناية، العيني: ٣٦١/٢ وما بعدها.

[٤] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٧٠/١.

[٥] الأصل هو عدم جواز بناء القوي على الضعيف، وقد فرَّع عليه الحنفية الكثيرَ من الفروع، لكن عُدل عنه هنا للنص. انظر: أبرز تطبيقاته في المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٤٠٧/١، الاختيار، الموصلي: ٤٧/١، البناية،

على جواز اقتداء القائم بالقاعد، وهو آخرُ الأمرين منه ﷺ، فيكون ناسخاً للأصل فيما تعارض معه[٢].
كما استدلّوا بأنه ليس من شرط صحة الاقتداء مشاركةُ المأموم الإمام في القيام، بدليل الاعتداد بالركوع فيما لو أدرك الإمامَ فيه[٣].

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يمكن تصنيفهم إلى فريقين:

الفريق الأول: لا يجوز مطلقاً (المالكية[٤] والحنابلة[٥] ومحمد بن الحسن[٦]). وقد استدلوا بحديث: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»[٧].فالمقصود من الحديث ما لو أمَّ لقائم، بدليل أنه لو أمَّ لجالسٍ جاز،

العيني: ١٥١/٢، البحر الرائق، ابن نجيم: ٣٠٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٣٥/١. على أن محمداً بقي على هذا الأصل. انظر: البناية، العيني: ٣٦٠/٢.

[١] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١، البناية، العيني: ٣٦٠/٢، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٨٨/١. وعند محمد لا يجوز. والمعتمد قولهما. أما تصحيح الظَّهِيرية لقول محمد، فقد أجاب عنه الطحطاوي بأنه "محمولٌ على أنه الأصح من قولَي محمد لا الأصح مطلقاً؛ لأن أكثر العلماء أخذ بقولهما". حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٢٩٦.
ومن أثر الخلاف ما "لو شرع في الصلاة قاعداً وهو مريضٌ ثم صح وقدر على القيام فإن كان شروعه بركوعٍ وسجودٍ بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحساناً، وعند محمد يستقبل قياساً". بدائع الصنائع، الكاساني: ١٠٨/١.

[٢] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١.

[٣] انظر: الجوهرة النيرة، الحدادي: ٦٢/١. ولم أرَ صراحةً من قال بقول الكمال من غير الحنفية. أما ما نسبه الكمال للحنابلة ففيه نظر، إذ الحنابلة يبطلون الصلاة خلف العاجز عن القيام إلا أن يكون إمام الحي ورُجي زوال علته. ولعلَّ اللَّبس حصل من أنهم يوجبون على المقتدي إن ابتدأ إمامه الصلاة جالساً أن يصليَ جالساً، أما إن شرع قائماً ثم اعتلَّ فجلس لزمه القيام عندها. انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦٢/٢ وما بعدها، زاد المستقنع في اختصار المقنع، موسى بن أحمد الحَجَّاوي (٩٦٨هـ): ص ٥٤ وما بعدها، كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١.

[٤] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٩٧/٢، شرح الزرقاني على خليل: ٧١/٢، شرح خليل، الخرشي: ٢٤/٢، حاشية الدسوقي: ٣٢٧/١، منح الجليل، عُلَّيْش: ٣٥٩/١.
ثم إنَّ المعتمد بطلان الصلاة، والمشهور الكراهة. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٩٧/٢، شرح الزرقاني: ٧١/٢.

[٥] خلا الإمام الراتب إن رُجي زوال علته كما مر. انظر: المغني، ابن قدامة: ١٦٢/٢ وما بعدها، كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١.

[٦] انظر: البناية، العيني: ٣٦٠/٢.

[٧] سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب صلاة المريض جالساً بالمأمومين: ٢٥٢/٢. قال الدارقطني: "لم يروه غير جابر الجُعْفي، عن الشَّعبي وهو متروك، والحديث مرسلٌ لا تقوم به حجة". سنن الدارقطني: ٢٥٢/٢.

وبأنَّ الأصل عدم جواز بناء القوي على الضعيف[1]، ثم إنَّ الإمام عجز عن أداء ركنٍ من أركان الصلاة فلم يجز الاقتداء خلفه، كالعاجز عن القراءة إلا بمثله[2].

الفريق الثاني: يجوز مطلقاً (الشافعية[3]). وقد استدلوا بالحديث الذي استدل به الحنفية؛ لأنهما اتفقا في أصل الجواز، لكنَّهما اختلفا في اشتراط القدرة على الركوع والسجود، فشرطه الحنفية دون الشافعية[4].

المطلب الرابع: المناقشة:

١- ورد على رأي الكمال ما يلي:

---

[1] وهو دليل محمد. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١. قال الكاساني في تفصيل ذلك: "المقتدي يبني تحريمته على تحريمة الإمام، وتحريمة الإمام ما انعقدت للقيام، بل انعقدت للقعود فلا يُمكن بناء القيام عليها، كما لا يمكن بناء القراءة على تحريمة الأمي". بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١. ثم بيَّن الحقيقة اللغوية للقيام والقعود وصلة ذلك بالمعنى الشرعي. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١ وما بعدها.

[2] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٩٧/٢، شرح الزرقاني على خليل: ٧١/٢، شرح خليل، الخرشي: ٢٤/٢، حاشية الدسوقي: ٣٢٧/١، منح الجليل، عُلَّيْش: ٣٥٩/١. وانظر للحنابلة: كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١.
أما أدلة الحنابلة على استثنائهم إمام الحي المرجُوِّ شفاؤه:

١- حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به،... وإذا صلى قائماً، فصلوا قياماً، وإذا صلى جالساً، فصلوا جلوساً أجمعون». فالظاهر من الحديث أنه إمام الحي.

٢- وجود الحاجة إلى تقديم إمام الحيّ بخلاف غيره.

٣- القيام أخف بدليل سقوطه في النفل.

٤- اشتراط كونه مرجو الشفاء لئلا يؤدي إلى ترك القيام دائماً، أو ترك الخبر. وهو حاله ﷺ حيث كان يُرجى زوال علته. انظر: الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٤٣/٢، كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١. وحديث «إنما جعل الإمام ليؤتمَّ..». أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به: ١٣٩/١.

[3] انظر: الحاوي، الماوردي: ٣٠٦/٢، المجموع، النووي: ٢٦٤/٤، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٢١٧/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٨٣/١، نهاية المحتاج، الرملي: ١٧٠/٢.

[4] القاعد من يقدر على السجود، بخلاف المومي. وقد أجاز الشافعية إمامة المومي دون الجمهور قياساً على إمامة القاعد. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٤٢/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٨٨/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٩٧/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٨٣/١، كشاف القناع، البهوتي: ٤٧٧/١.

أ- ورود رواياتٍ تدل على عدم قدرته ﷺ على أداء التكبيرة قائماً، منها: «كأني أنظر رجليه تَخُطَّان من الوجع»، وفي أخرى «وأنظر إلى بطون قدميه[١]»، ثم إن معنى كلمة (التهادي) الواردة في الحديث: "التمايل في المشي البطيء[٢]"، فكلُّ هذا يدل على عدم قدرته على أداء التكبيرة قائماً، خصوصاً بعد المشي من البيت إلى المسجد.

ب- لم يثبت أنه ﷺ كبر قائماً، ولو ثبت لذُكِر، خصوصاً أنهم نقلوا دقائق هذه الحادثة[٣]، ولم يذكروا في أيٍّ منها التكبيرَ قائماً، بل الثابت عدم التكبير، كما في رواية: «فأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ أن مكانك، ثم أُتي به حتى جلس إلى جنبه». فالظاهر المتبادِر أنه لم يشرع إلا بعد الجلوس.

ت- جواز التكبير جالساً في هذه الحالة؛ لكونه عن علة، فاعتباره مقدوراً عليه ممنوعٌ؛ لعلة المرض[٤].

٢- ورد على المجيزين بأن الحديث من خصائصه ﷺ، فلا يصح الاستدلال به[٥]. وقد يُجاب بأن الخصوصية تحتاج إلى دليلٍ، ولم يوجد.

المطلب الخامس: الترجيح: يمكن القول بأن الحديث الذي استدل به الحنفية ظاهرٌ في جواز اقتداء القائم بالقاعد، وهو ناسخٌ لغيره؛ لظهور تأخره، ثم إنه بلغ درجةً من الصحة بما لا يمكن الطعن به مطلقاً[٦]، فصَلَح أن يكون ناسخاً ومخصِّصاً، لكنَّ قياس الشافعية المومي على القاعد فيه نظر؛ لأن

---

[١] صحيح ابن حبان، ذكر طريقٍ آخر بخبر عائشة أَوْهَم جماعةٌ من أصحاب الحديث أنه ناسخٌ للأمر المتقدم الذي ذكرناه: ٤٨٦/٥. حسنه المحقق الأرنؤوط. وله طريق آخر صححه البوصيري. انظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر البوصيري: ١٤٦/١.

[٢] كذا ذكر التهانوي. إعلاء السنن، التهانوي: ٢٥٥/٢. وهي في كتب اللغة: "جاء فلان يُهادي بين اثنين، إذا مشى بينهما معتمِداً عليهما". مُجْمَل اللغة، ابن فارس (٣٩٥هـ): ٩٠١/١

[٣] ومن هذه الدقائق أنهم ذكروا أسماء الرجال اللذين أعانوا النبي ﷺ على الخروج، واسم الصلاة، واليوم الذي خرج فيه. انظر: إعلاء السنن، التهانوي: ٢٥٥/٢

[٤] انظر للاعتراضات: إعلاء السنن، التهانوي: ٢٥٥/٢ وما بعدها.

[٥] انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٨٧/١.

[٦] بل عدَّه ابن عبد البر متواتراً. انظر: الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٣٧٨/٤.

اقتداء القائم بالقاعد مما ورد على خلاف القياس فلا يُقاس عليه غيره[1]، ولعدم وجود العلة التي بنى الشافعية عليها قياسهم، كيف والجمهور على خلافه، وهو مرجحٌ قوي. لذا؛ فالراجح مذهب الحنفية.

[1] المقصود بالقياس هنا القياس العام أو الأصل، وهو المأخوذ من فروعٍ كثيرةٍ في الشريعة تدل له. وللباحث بحثٌ في ذلك عنوانه: (أوجه المقارنة بين القياس العام والخاص).ثم إن من قواعد الحنفية أنَّ ما ثبت على خلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس، وعند الشافعية يقاس، ولعلَّ هذا المسألة من أثر الخلاف في القاعدة. انظر بعض تطبيقاته في: شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ): ٢٨٦/١، الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي (٧٥٦هـ): ١٠٠/٣.

المبحث الخامس: زمن قيام المسبوق إلى القضاء.

عُرف المسبوق بأنه من لم يدرك أوَّلَ صلاة الإمام[١]، ثم إنه في الحكم كالمنفرد، إلا في أربع مسائل[٢]، إحداها أن المنفرد يسلم عند فراغ الإمام، بخلاف المسبوق، فإنه يقوم لقضاء ما فاته مع الإمام. ثم إن الفقهاء اختلفوا في زمان قيام المسبوق على مذهبين:

المذهب الأول: فور التسليم (الجمهور[٣]).

المذهب الثاني: حتى يتيقَّنَ الفراغ (الحنفية[٤]).

قال ابن نجيم: "..لا يقوم إلى القضاء قبل التسليمتين، بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما؛ لاحتمال سهوٍ على الإمام، فيصبر حتى يفهم أنه لا سهو عليه"[٥].

جاء في الشرح الكبير: "(وقام) المسبوق للقضاء بعد سلام الإمام"[٦].

قال النووي: "اتفق أصحابنا على أنه يستحب للمسبوق أن لا يقوم ليأتيَ بما بقي عليه، إلا بعد فراغ الإمام من التسليمتين"[٧].

جاء في الإنصاف: "لا يقوم المسبوق قبل سلام إمامه من الثانية؛ فلو خالف وقام قبل سلامه لزمه العود"[٨].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

---

[١] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٤٧/١، فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩٠/١.

[٢] انظر المسائل الأربعة وتفصيلها في: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩٠/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٤٠١/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٩٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٩٧/١.

[٣] انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣٤٥/١، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (٥١٦ هـ): ١٣٧/٢، المجموع، النووي: ٤٨٣/٣، روضة الطالبين، النووي: ٣٧٨/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٥١٢/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٢٢٢/٢.

[٤] انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢١٢/٢، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٩٨/١.

[٥] البحر الرائق، ابن نجيم: ٤٠١/١

[٦] الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣٤٥/١

[٧] المجموع، النووي: ٤٨٣/٣

[٨] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٢٢٢/٢.

المطلب الأول: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية أن المسبوق لا يقوم بعد التسليمتين[١]، بل ينتظر حتى يتيقَّن فراغ الإمام؛ لاحتمال وجود سهوٍ عليه. ثم إنهم اختلفوا بعد ذلك في تفسير فراغ الإمام على أقوال. منها: أن يمضيَ من الوقت مقدارُ ما لو كان عليه سهوٌ لفعله، أو أن ينتقل عن موضعه[٢]، أو أن يقومَ الإمام إلى التطوع، أو يستندَ إلى المحراب عند عدم التطوع[٣].

المطلب الثاني: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: قيَّد الكمال بحثاً[٤] رأي الحنفية بما إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام، أما إذا اقتدى بمن يراه قبله، فيقوم بعد السلام مباشرةً[٥]، وهو وجه تفرده هنا. وبذلك يكون الكمال قد وافق الحنفية في الشِّق الأول، والجمهور في الشِّق الثاني.

ويمكن أن يستدل له بأن العلة التي منع الحنفية لأجلها القيام بعد التسليم مباشرةً هي احتمال وجود سجود السهو على الإمام، فإذا انتفت جاز فوراً[١].

---

[١] ولو قام بعد تشهد الإمام صحت اتفاقاً لكنه أساء. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢١٢/٢. وعبر في الفتح والبحر بالكراهة التحريمية؛ لترك وجوب المتابعة. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩٠/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٤٠١/١. أما قبل أن يقعد قدر التشهد لا يجوز اتفاقاً، ولو فرغ قبل السلام، وتابع الإمام في السلام، فبالفساد وعدمه قولان، وبالثاني يفتى. انظر: الفتاوى الهندية: ٩١/١.

[٢] انظر: الفتاوى الهندية: ٩١/١.

[٣] انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢١٢/٢. وكلُّ هذه الأقوال تحقيقٌ لمناط تيقُّنِ الفراغ، فلا مانع من القول بأيٍّ منها، فإذا غلب على ظنه فراغ الإمام بأيِّ أمر جاز القيام، وهو الضابط. لذا اقتصر أبو يوسف – لما سأله زفر عن ذلك– على التعبير بالتيقن من الفراغ. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢١٢/٢، فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩٠/١، حاشية الشِّلبي على تبيين الحقائق: ١٢٤/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٩٣/١.
ويشهد لذلك أن المسبوق إذا سها إمامه يسجد معه، ثم يقوم إلى القضاء. قال الكمال: "وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنُّه عن سجود الإمام". فتح القدير، ابن الهمام: ٥٠٦/١
فائدة: استثنى الحنفية مواضعَ أجازوا فيها أن يقوم المسبوق قبل السلام بعد التشهد وهي: "إذا خاف وهو ماسحٌ تمام المدة لو انتظر سلام الإمام، أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر، أو المعذور خروج الوقت، أو خاف أن يبتَدِرَه الحدث، أو أن تمر الناس بين يديه". فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩٠/١. وانظر تفصيلها في: الفتاوى الهندية: ٩١/١.

[٤] عبَّر بهذه الكلمة: البحر الرائق، ابن نجيم: ٤٠١/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٩٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٩٧/١. أي: بعد بحث وتدقيق.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩٠/١. والظاهر موافقة ابن عابدين له؛ لأنه رد اعتراض البحر الآتي. أما الشرنبلالي فقد وافق ابنَ نجيم على اعتراضه. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٤٠١/١، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٩٣/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٥٩٧/١. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٥٩٨/١.

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: اتفق الجمهور -إجمالاً- على أن المسبوق يقوم بعد فراغ الإمام من التسليمتين[٢]، ويمكن أن يستدل لهم بأن الأصل شرعاً في قيام المسبوق أن يكون بعد سلام الإمام مباشرة.

المطلب الرابع: المناقشة: ورد على رأي الكمال أن الخلاف في سجود السهو خلافٌ في الأولوية، فقد يسجد الشافعي بعد السلام بناءً على الجواز، فلهذا جاءت عباراتهم مطْلَقة عن أيّ قيد[٣]. لكن أجاب ابن عابدين بأن الظاهر أنه يراعي المستحبَّ في مذهبه[٤].

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الحنفية، مع اعتبار كُلِّ الأقوال التي فسرت تيقُّنَ فراغ الإمام، ومنها قيد الكمال؛ لما مر أن الخلاف لفظيٌّ، وأن الضابط غلبة الظن. والله أعلم.

---

[١] أي فالمسألة (تحقيق مناط)، وعليه فالخلاف لفظي، بل ويمكن أن يدرج هذا القيد في الآراء التي فسَّرت غلبة الظن؛ لكونه من الأمور التي إذا وجدت غلب على الظن انتهاء صلاة الإمام، وقد تقدم أنه الضابط. والله أعلم. ثم إني لم أرَ -بعد البحث- من ذكر قيد الكمال من غير الحنفية.

[٢] انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣٤٥/١، المجموع، النووي: ٤٨٣/٣، روضة الطالبين، النووي: ٣٧٨/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٥١٢/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٢٢٢/٢. لكنهم اختلفوا فيما لو خالف المسبوق ذلك، على تفصيل:

مذهب المالكية: تبطل لو قام قبل السلام. لكن قيَّده الدسوقي فقال: "وهذا إذا قام عمداً أو جهلاً، فإن قام سهواً ألغى ما فعل ورجع للإمام، فإن لم يتذكر إلا بعد سلام الإمام فلا يرجع ويلغي كل ما فعله قبل سلام الإمام". حاشية الدسوقي: ٣٤٥/١.

مذهب الشافعية: قال النووي: "فإن قام بعد فراغه من قوله السلام عليكم في الأولى جاز؛ لأنه خرج من الصلاة، فإن قام قبل شروع الإمام في التسليمتين بطلت صلاته، إلا أن ينويَ مفارقة الإمام فيجيء فيه الخلاف فيمن نوى المفارقة، ولو قام بعد شروعه في السلام قبل أن يفرغ من قوله عليكم فهو كما لو قام قبل شروعه". المجموع، النووي: ٤٨٣/٣. وقيَّد البطلان في الروضة بما إذا كان عن عمد. انظر: روضة الطالبين، النووي: ٣٧٨/١.

مذهب الحنابلة: "لو خالف وقام قبل سلامه لزمه العود، فيقوم بعد سلامه منها، إن قلنا بوجوبها، وأنه لا يجوز مفارقته بلا عذر، فإن لم يعد خرج من الائتمام، وبطل فرضه وصار نفلاً". الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٢٢٢/٢. ولم أفصِّل في مخالفة المسبوق؛ لعدم وجود تفرد للكمال في ذلك.

[٣] كذا قال ابن نجيم. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٤٠١/١. ونقل الاعتراض الشرنبلاليُّ ولم يجب عنه. انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ٩٣/١.

[٤] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٥٩٨/١.

المبحث السادس: سنة العشاء البعدية.

شرع الله السنن مع الفرائض مُكمِّلةً لها، جابرةً لما قد يحصل فيها من خللٍ؛ لتكون صلاة العبد على أتمّ وجهٍ يريده الله سبحانه وتعالى[١].

ثم إن من هذه السنن سنةُ العشاء البعدية، وهي محل بحثنا، فليُفصَّل في حكمها.

يرى جمهور الفقهاء سنِّيَّة الركعتين الأوليين منها[٢]، لكنهم اختلفوا في الأخريين. ويمكن تصنيف ذلك في رأيين:

الرأي الأول: مستحبة (الجمهور[٣]). **الرأي الثاني**: سنة مؤكدة (الكمال بن الهمام[٤]).

جاء في المبسوط: "فأما التطوع بعد العشاء، فركعتان.. وإن صلى أربعاً فهو أفضل"[٥].

جاء في الشرح الصغير: "(وتأكَّد) النفل..(..وبعد) صلاة (مغربٍ وعشاءٍ بلا حدٍّ) في الجميع، فيكفي في تحصيل الندب ركعتان، وإن كان الأولى أربع ركعات"[٦].

---

[١] هذا في البعدية، أما القبلية، فقد قال ابن دقيق العيد: "في تقديم النوافل على الفرائض وتأخيرها عنها معنًى لطيفٌ مناسب؛ أما في التقديم، فلأن النفوس لاشتغالها بأسباب الدنيا بعيدةٌ عن حالة الخشوع والخضوع والحضور التي هي روح العبادة، فإذا قُدِّمت النوافل على الفرائض أَنِست النفس بالعبادة وتكيَّفت بحالة تقْرُبُ من الخشوع".
حاشية الصاوي: ٤٠٢/١.

[٢] انظر: المبسوط، السرخسي: ١٥٧/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٦٧/٢، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٤٠٢/١، المجموع، النووي: ٧/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٥٠/١، المغني، ابن قدامة: ٩٣/٢. غير أن بعض الشافعية قال بعدم وجود سنةٍ بعديةٍ للعشاء؛ لاحتمال كونهما من صلاة الليل. انظر: المجموع، النووي: ٨/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٥٠/١.
وفيه نظر؛ لأن هذا الاحتمال خلاف الظاهر، ولوجود الأحاديث الصحيحة الصريحة التي نصَّت على ذكر لفظ (بعد العشاء)، ولأن النبي ﷺ كان يقوم الليل في وقتٍ آخر، فلو كانتا عن قيام الليل لاكتفى بهما.
ثم وجدت الرَّملي نصَّ على الدليل الأخير. انظر: نهاية المحتاج، الرملي: ١٠٩/٢.

[٣] انظر: المبسوط، السرخسي: ١٥٧/١، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٤٠٢/١، المغني، ابن قدامة: ٩٦/٢. ولم أر للشافعية نصاً باستحباب الزيادة على الركعتين، بل إنهم لما حصروا المستحب لم يَعُدُّوا منه سنة العشاء البعدية.
انظر: بحر المذهب، الرُّوياني: ٢٢٥/٢، المجموع، النووي: ٧/٤، روضة الطالبين، النووي: ٣٢٧/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٥٠/١.

[٤] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٣/١.

[٥] المبسوط، السرخسي: ١٥٧/١

[٦] الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٤٠٢/١

جاء في المغني: "تطوعاتٌ مع السنن الرواتب، يستحبُّ أن يصليَ... وعلى أربعٍ بعد العشاء"[1].

ثم إن سبب الخلاف يكْمُن في تحقيق مناط المواظبة، فمن اعتبر السُنِّيَّة بناه على المواظبة، ومن اعتبر الاستحباب بناه على عدمها.

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمال عن الحنفية اللذين اكتفَوا بالاستحباب إلى القول بالسنية[2]. **وقد أيَّد رأيه بحديث** عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما صلّى رسولُ الله ﷺ العشاء قط، فدخل عليَّ إلا صلَّى أربعَ ركعات، أوسِتَّ ركعات..»[3]. قال الكمال: "وهذا نصٌّ في مواظبته ﷺ على الأربع دون الستِّ للمتأمل"[4].

ولعلَّ وجهه تقديمُ لفظ الأربع بما يشعر الجزم به، بخلاف السِت.

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: جنح الحنفية إلى القول باستحباب الركعتين الأخريين من سنة العشاء[5]. مستدلين بحديث: «من ثابر على اثنتَيْ عَشْرة ركعةً في اليوم والليلة دخل الجنة..

---

[1] المغني، ابن قدامة: ٩٦/٢

[2] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٣/١. حيث قال: "ثم الذي يقتضيه النظر كونُ الأربع بعد العشاء سنةً لنقل المواظبة عليها". فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٣/١. ولم يوافقه أحدٌ من المتأخرين. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٤/٢، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٢٩٦/١، فتح باب العناية، القاري: ٣٩١/١، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٣٩٠، رد المحتار، ابن عابدين: ١٣/٢، اللباب، الغنيمي: ٩١/١.

أما ما وقع له في موضعٍ استدلاله على أن السنة في صلاة التراويح ثماني ركعات، وأن الباقي مستحب؛ لعدم المواظبة، ثم اعتباره ذلك نظير سنة العشاء البعدية، فهو بذلك يقرر مذهب الحنفية، كما هي عادته، ولضبط ذلك اعتبرنا في كل مسألة مظِنَّتُها، كما سلف. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٦٨/١.

[3] سنن أبي داوود: كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد العشاء: ٤٧٣/٢. ضعَّفه المحقق الأرنؤوط؛ لجهالة مقاتل بن بشير، الذي لم يوثقه غير ابن حبان، وقال الذهبي: "لا يعرف". ميزان الاعتدال، الذهبي: ١٧١/٤.

[4] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٣/١.

[5] انظر: الأصل، محمد بن الحسن: ١٣٢/١، المبسوط، السرخسي: ١٥٧/١، تحفة الفقهاء، السمرقندي: ١٩٥/٢، بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٨٤/١، البناية، العيني: ٥١١/٢، البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٤/٢، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٣٩٠، رد المحتار، ابن عابدين: ١٣/٢، اللباب، الغنيمي: ٩١/١.
وهو رواية الكرخي. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٨٤/١.

وركعتين بعد العشاء..»[1]، وبحديث ابن عمر[2] رضي الله عنهما: «حفظتُ من النبيِّ ﷺ عشْر ركعات...وركعتين بعد العشاء في بيته..»[3]، وبحديث عائشة رضي الله عنها لما سُألت عن تطوعه ﷺ قالت: «...ويصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلي ركعتين...»[4]. فالأحاديث تدل على أن النبي ﷺ كان يواظب على الركعتين دون الأربع، فتحمل الأُوليين على السنية، والأخريين على الاستحباب[5].

---

[1] المجتبى من السنن (سنن النسائي)، أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ): كتاب الصلاة، باب ثواب من صلى في اليوم والليلة ثِنْتَي عَشْرة ركعةً سِوى المكتوبة وذكرُ اختلاف الناقلين فيه لخبر أم حبيبة في ذلك والاختلاف على عطاء: ٢٦٠/٣. وفي لفظ الترمذي: «من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة: ..وركعتين بعد العشاء...». سنن الترمذي: أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فيمن صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة من السنة ما له فيه من الفضل: ٢٧٤/٢. قال الترمذي: حسن صحيح.

[2] عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نُفَيْل القرشي العَدَوِي، أبو عبد الرحمن، أسلم مع أبيه وهو صغير، وهاجر قبله إلى المدينة، أول مشاهده الخندق، شهدها وهو ابن خمسة عشر سنة، واختلف في شهوده أحداً، كان من أهل الورع والعلم، كثير الاتباع، شديد التحري والاحتياط، مُولعاً بالحج، قال عنه النبي ﷺ: «نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل». قال سالم: فكان عبد الله بعد ذلك لا ينام من الليل إلا قليلاً. مات بمكة سنة (٧٣هـ).

انظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ٩٥٠/٣ وما بعدها، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ١٥٥/٤ وما بعدها.

والحديث أخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، بابٌ من فضائل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: ١٩٢٧/٤.

[3] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الركعتين قبل الظهر: ٥٨/٢.

[4] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، وفعل بعض الركعة قائماً وبعضها قاعداً: ٥٠٤/١.

[5] ومن الأحاديث التي ذكرت الأربع: حديث ابن عباس رضي الله عنها: «... ثم جاء فصلَّى أربعاً، ثم نام».

سنن أبي داوود: كتاب الصلاة، باب في صلاة الليل: ٥١٢/٢. صحَّحه المحقق الأرنؤوط.

وحديث: «من صلى قبل الظهر أربع ركعاتٍ كأنما تهجَّد بهنَّ من ليلته، ومن صلاهن بعد العشاء كُنَّ كمثلِهنَّ من ليلة القدر..». المعجم الأوسط، الطبراني: باب من اسمه محمد: ٢٥٤/٦. ضعَّفه الطبراني.

قال الأَتْرازيُّ: "فلما اختلف الخبران خُيِّر المصلي إن شاء صلى أربعاً، وإن شاء صلى ركعتين". البناية، العيني: ٥١١/٢.

وقد نُقل التخيير عن الشيباني والقدوري. انظر: البناية، العيني: ٥١١/٢، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٣٩٠.

علماً أن هذا الحديث وأمثالَه مما نُصَّ فيه على أنه ﷺ صلَّى سنة العشاء البعدية أربعاً خارجٌ عن محل النزاع؛ لأنهم متفقون على شرعيتها، لكنهم اختلفوا هل يُكتفى بالاستحباب، أم يرتقي ذلك إلى السنية؟ قال بالأول الجمهور، وبالثاني الكمال. ولم أره لغيره.

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يرى المالكية[١] والحنابلة[٢] استحباب الركعتين الأخريين من سنة العشاء، ولا تضرُّ الزيادة على الأربع عند المالكية، وإن كان الأولى الاقتصار عليها؛ للتعبد[٣].

ثم إنَّ الحنابلة استدلوا بما استدل به الكمال، لكنهم فهموا منه الاستحباب فقط، دون السنية، ولم يزد الباقي على ما ذكره الحنفية من أدلة.

المطلب الرابع: المناقشة: الحديث الذي استدل به الكمال –إن صح الاستدلال به على المواظبة– معارَضٌ بالأحاديث الصريحة الصحيحة التي نصَّت على المواظبة على الركعتين فقط[٤]، فضلاً عن سنداً، بل إن الراوي الذي روى حديث المواظبة على الركعتين، وحديث المواظبة على الأربع واحدٌ وهو السيدة عائشة رضي الله عنها، لكنه ترجح حديث الركعتين؛ لعدم المنازعة في صحة الاستدلال به سندًا ومتنًا، ولأنه اعتُضد بالأحاديث الصريحة الصحيحة التي نصَّت على المواظبة على الركعتين فقط، بخلاف حديث الأربع في جميع ما ذكر.

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الجمهور؛ لقوة أدلة الجمهور سنداً ودلالة، وضعف دليل الكمال سنداً، على أنه لو سلَّمنا صحته، فإنه لا يقوى على معارضة الأحاديث الصريحة الصحيحة في ذلك. والله أعلم.

---

[١] انظر: الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي: ٤٠٢/١

[٢] انظر: المغني، ابن قدامة: ٩٦/٢، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ١٥٠/٤، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٢٤٤/١.

[٣] انظر: الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٤٠٢/١.

[٤] ومن ذلك حديث ابن عمر السابق. قال ابن نجيم: "فهو معارِضٌ لنقل المواظبة على الأربع فلذا لم تكن سنة". البحر الرائق، ابن نجيم: ٥٤/٢.

المبحث السابع: صلاة المغرب القبلية.

اتفق العلماء على أن وقت صلاة المغرب يبدأ من غروب الشمس[١]، كما اتفقوا على استحباب تعجيلها مطلقاً[٢]، وبناء على هذا اختلف الفقهاء في جواز الصلاة قبل فرض المغرب على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الكراهة (الحنفية[٣] والمالكية[٤] وبعض الحنابلة[٥]).

المذهب الثاني: الاستحباب (الشافعية[٦] ورواية عند الحنابلة[٧]).

المذهب الثالث: الإباحة (الحنابلة على المعتمد[٨] وبعض المالكية[٩] وابن الهمام[١٠]).

جاء في بدائع الصنائع: "وأما المغرب، فلا يفصل فيها بالصلاة عندنا"[١١].

جاء في مواهب الجليل: "فلا ينبغي لأحدٍ أن يصليَ نافلةً قبل صلاة المغرب"[١٢].

---

[١] أما نهايته، فعند الحنفية والحنابلة والشافعي في القديم حين يغيب الشفق، وذهب المالكية في المشهور (وقريبٌ منه مذهب الشافعي في الجديد) إلى أنه لا امتداد له، بل يقدر بقدْر التطهر وما يستلزمه، وأداء الفرض وركعتي السنة. والأول هو المعتمد عند الشافعية، وإن كان الثاني مشهوراً.
انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٢٣/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٣٩٢/١ وما بعدها، المجموع، النووي: ٣٤/٣، مغني المحتاج: ٣٠٠/١، المغني، ابن قدامة: ٢٧٦/١.
وثمَّة أقوالٌ أخرُ عند المالكية. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٣٩٤/١.

[٢] بل ذكر النووي وابن قدامة الإجماع عليه. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٣٦٩/١، مواهب الجليل، الحطاب: ٤١٨/١، المجموع، النووي: ٥٥/٣، مغني المحتاج، الشربيني: ٣٠٥/١، المغني، ابن قدامة: ٢٨٤/١.

[٣] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٥٠/١

[٤] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٤١٧/١

[٥] انظر: الإنصاف إلى معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٤٢٢/١.

[٦] انظر: المجموع، النووي: ٨/٤، مغني المحتاج: ٣٠١/١.

[٧] انظر: الإنصاف إلى معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٤٢٢/١.

[٨] انظر: المغني، ابن قدامة: ٩٦/٢

[٩] انظر: حاشية الدسوقي: ١٨٧/١.

[١٠] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٦/١

[١١] بدائع الصنائع، الكاساني: ١٥٠/١

[١٢] مواهب الجليل، الحطاب: ٤١٨/١

جاء في المجموع: "في استحباب ركعتين قبل المغرب وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيين (الصحيح) منهما الاستحباب"[١].

جاء في المغني: "واختُلف في أربع ركعاتٍ، منها ركعتان قبل المغرب بعد الأذان؛ فظاهر كلام أحمد، أنهما جائزتان وليستا سنة"[٢].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: ارتأى الكمال إباحة الركعتين قبل المغرب، متفرَّداً بذلك عمَّن سبقه من الحنفية.

فبعد أن ذكر أدلة القائلين بالاستحباب وأدلة الحنفية، استدلَّ لمذهبه بعدم وجود دليلٍ يدلُّ للكراهة، وقد أطنب في ذكر أوجه الاستدلال لهما، لينتهي آخرًا إلى القول بالإباحة. وكأنَّه لما رأى أدلة القائلين بالاستحباب عورضت بأدلة الحنفية، وأنه لا دليل على الكراهة جنح إلى الأصل، وهي الإباحة[٣].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: ذهب الحنفية إلى كراهة أداء ركعتين قبل فرض المغرب[٤]، وهو رأي أكثر السلف[٥]، **مستدلين بحديث:** «بين كل أذانين صلاة لمن شاء إلا المغرب[٦]»، ثم إنَّ مبنى المغرب على التعجيل؛ لحديث: «لا تزال أمتي بخير -أو قال: على الفطرة- ما لم

---

[١] المجموع، النووي: ٨/٤

[٢] المغني، ابن قدامة: ٩٦/٢

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٦/١. حيث قال (بعد ذكره أدلة الحنفية): "ثم الثابت بعد هذا هو نفيُ المندوبية، أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليلٌ آخر، وما ذُكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القُنْيَة استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تُجُوِّز فيهما". فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٦/١. وقال ابن عابدين: "واستدل لذلك بما حَقُّه أن يُكتب بسواد الأحداق". رد المحتار، ابن عابدين: ١٤/٢. ووافق الكمالَ ابنُ نجيم والتمرتاشي والقاري. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٦١/١، فتح باب العناية، القاري: ٢٠٩/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٤/٢ نقلاً عن التمرتاشي. ونقله من غير اعتراض الشرنبلالي وابن عابدين. انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ١١٦/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٤/٢. وخالفه في النهر. انظر: النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ١٦٤/١.

[٤] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٥٠/١. وعبر في البحر بكراهة التحريم. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٢٦١/١.

[٥] كذا نسبه الكمال. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٦/١.

[٦] المعجم الأوسط، الطبراني: مَنْ بقيَّةُ من أول اسمه ميم من اسمه موسى: ١٧٩/٨. قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن حَيَّان إلا عبد الواحد".

يؤخروا المغرب إلى أن تَشْتبك النجوم»[١]. والفصل بالصلاة تأخير[٢]، وبقول ابن عمر رضي الله عنهما: «ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يصليهما...»[٣]، وبقوله ﷺ عن صلاة العصر: «..ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشَّاهد»[٤]. أي النجم. فقد نفى النبي ﷺ وجود صلاةٍ مشروعةٍ من بعد فرض العصر حتى صلاة المغرب، كما استدلوا بأن عمل أكابر الصحابة كان على ذلك[٥].

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: جاء رأي الحنابلة على المعتمد عندهم[٦]، ورأي بعض المالكية[٧] متوافقاً مع رأي الكمال. وقد استدلوا بالأدلة التي استدل بها القائلون بالاستحباب، مع حملها على الإباحة؛ لوجود أدلةٍ عارضت ذلك[٨].

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يمكن تصنيفهم إلى فريقين:

الفريق الأول: القائلون بالاستحباب (الشافعية[١]).

---

[١] سنن أبي داوود: كتاب الصلاة، باب وقت المغرب: ٣١٢/١. قال المحقق الأرنؤوط: "إسناده حسن من أجل محمد بن إسحاق، وباقي رجاله ثقات". وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر: المستدرك، الحاكم: ٣٠٣/١. وظاهر كلام البوصيري أن له أصلاً. انظر: مصباح الزجاجة، البوصيري: ٨٧/١.

[٢] اتفاقاً، وهل يفصل بجلسةٍ خفيفة، خلاف. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٥٠/١.

[٣] سنن أبي داوود: كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل المغرب: ٤٥٩/٢. قال الكمال: "سكت عنه أبو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا تصحيح". فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٥/١. وصححه المحقق الأرنؤوط.
لكن أُعِلَّ بالأحاديث التي نصَّت على فعلها من الصحابة، وسيأتي الكلام على ذلك.

[٤] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها: ٥٦٨/١.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٥/١.
بل نهى إبراهيم النخَعي عنهما، ثم قال: «لم يُصَلِّ أبو بكر ولا عمر ولا عثمان رضي الله عنهم قبل المغرب ركعتين». السنن الكبرى، البيهقي: كتاب الصلاة، باب من جعل قبل صلاة المغرب ركعتين: ٤٧٦/٢.

[٦] انظر: المغني، ابن قدامة: ٩٦/٢، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ١٥٠/٤، الفروع، محمد بن مفلح الرَّاميني (٧٦٣هـ): ٢٢/٢، الإنصاف إلى معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٤٢٢/١.
لكن رجَّح البُهُوتِيُّ الاستحباب بناء على حصول الثواب فيهما؛ لأن المباح في أصله لا ثواب عليه. والذي يظهر أن اعتبار الثواب مبنيٌ على رواية الاستحباب، فيظل القول بالمباح هو الأصل، خصوصاً أن عليه جمهور الأصحاب عندهم. انظر: الإنصاف إلى معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ٤٢٢/١. كشاف القناع، البهوتي: ٢٤٤/١، والغريب أن البهوتيَّ قال في موضع آخر: "وأصح الروايتين إباحتهما". كشاف القناع، البهوتي: ٤٢٤/١. فلعلَّ الأولَ رأيُه، والثاني المذهب.

[٧] انظر: حاشية الدسوقي: ١٨٧/١، منح الجليل، عُلَّيْش: ١٩١/١.

[٨] أي أدلة الحنفية التي سبقت.

الفريق الثاني: القائلون بالكراهة (المالكية في المشهور[٢]).

استدل الفريق الأول بقوله ﷺ: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة»، ثم قال في الثالثة: «لمن شاء»[٣]، وبقوله ﷺ: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، ثم قال: «لمن شاء»[٤]، وفي رواية أن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين[٥]، وسأل أنس بن مالك رضي الله عنه[٦]: أكان رسول الله ﷺ صلاهما؟ قال: «كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا، ولم يَنْهَنا»[٧]، وقال أنس: «كُنَّا بالمدينة فإذا أذن المؤذن لصلاة

---

[١] انظر: البيان، العُمْراني: ٢٦٤/٢، المجموع، النووي: ٨/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٥٠/١. وبه قال أصحاب الحديث، وعلى رأسهم ابن رجب، وابن حجر. انظر: فتح الباري، ابن رجب: ٣٤٨/٥ وما بعدها، فتح الباري، ابن حجر: ١٠٨/٢.

وهو رأي ابن تيمية وابن القيم والصنعاني والشوكاني. انظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرَّاني (٧٢٨هـ): ١٢٤/٢٣، زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ): ٣٠٢/١، سُبُل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ): ٣٣٧/١، نيلُ الأوطار، محمد بن علي الشوكاني(١٢٥٠هـ): ١٠/٢

هذا وقد نبَّه النووي على أن الاستحباب قبل الشروع بالإقامة، فإن أقام كره اتفاقاً. انظر: المجموع، النووي: ٩/٤.

[٢] انظر: التاج والإكليل، العبدري: ٦٠/٢، مواهب الجليل، الحطاب: ٤١٧/١، شرح خليل، الخرشي: ٢٢٤/١، حاشية الدسوقي: ١٨٧/١، منح الجليل، عُلَّيْش: ١٩١/١.

قال الحطَّاب: "واختُلِف فيما بين الغروب وصلاة المغرب على ثلاثة أقوال: المشهور وقت نهي، وقيل: لا. واختاره ابن رشد لمن دخل المسجد إلا لمن كان فيه". مواهب الجليل، الحطاب: ٤١٧/١. والقول الثالث اختار الإباحة من غير تفصيل، وعبر بنفي البأس. انظر: حاشية الدسوقي: ١٨٧/١، منح الجليل، عُلَّيْش: ١٩١/١.

ثم بناءً على المشهور هل يجلس أم يقف حتى تقام، خلاف. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٤١٧/١. لكن اقتصر الدِّردير على الجلوس. انظر: حاشية الدسوقي: ١٨٧/١.

ويقطع استحباباً على المعتمد. انظر: الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢٤٤/١.

[٣] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء: ١٢٨/١.

[٤] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل المغرب: ٥٩/٢، سنن أبي داوود: كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل المغرب: ٤٥٧/٢. صححه المحقق الأرنؤوط. قال عبد الله المزَني راوي الحديث: "خشية أن يتخذها الناس سنة".

[٥] صحيح ابن حبان: ذكر أمر المصطفى ﷺ بالركعتين قبل صلاة المغرب: ٤٥٧/٤. صححه المحقق الأرنؤوط.

[٦] أنس بن مالك بن النَّضْر بن ضَمْضَمَ بن زيد الأنصاري الخزرجي النَّجَّاري البصري، خادم رسول الله ﷺ، يكنى أبا حمزة، قدم النبيَّ ﷺ وعمره عشرُ سنين، وقيل ثمان، شهد بدراً فما بعدها، اختلف في سنة وفاته، فقيل سنة (٩١هـ)، وقيل (٩٢هـ)، وقيل (٩٣هـ)، وعُمِّر حتى بلغ مئةً وسنةً على الصحيح، وهو آخر من مات بالبصرة، دعا له النبي ﷺ بالبركة في ولده، ومات له منهم قريب المئة.

انظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ١٠٩/١- ١١١، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٢٧٥/١- ٢٧٨.

[٧] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب: ٥٧٣/١.

المغرب ابتدروا السَّواري، فيركعون ركعتين ركعتين، حتى إنَّ الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسَب أن الصلاة قد صُلِّيت من كثرة من يصليهما»[١]، كما استدلوا بأن عمل الصحابة كان على ذلك[٢].

أما الفريق الثاني فلم يزيدوا على ما ذكره الحنفية.

المطلب الخامس: المناقشة:

١- ورد على رأي الحنفية ما يلي:

أ- زيادة «إلا المغرب» لم تصح[٣].

ب- ترك الخلفاء الأربعة لا يعني الكراهة، هذا إن سلمنا صحة الحديث[٤].

ت- نوقش حديث ابن عمر بأن المثبت مقدم على المنفي[٥].

أجاب الكمال بقوله: "**إن** الحق عند المحققين أنَّ النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالإثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه.."[٦].

---

[١] صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب: ٥٧٣/١. وفي رواية: «حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك .. ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء».

صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب كم بين الأذان والإقامة، ومن ينتظر الإقامة: ١٢٧/١.

وفي أخرى: «وكان بين الأذان والإقامة قريب».

السنن الكبرى، البيهقي: كتاب الصلاة، باب كم بين الأذان والإقامة: ٣٠/٢.

قال ابن حجر: "وقال القرطبي وغيره ظاهر حديث أنس... كان أمراً أقرَّ النبيَّ ﷺ أصحابه عليه وعملوا به حتى كانوا يستَبِقون إليه وهذا يدل على الاستحباب". فتح الباري، ابن حجر: ١٠٨/٢.

ولو كان مكروهاً لأنكر عليهم، وهو لا يُقِرُّ إلا على الحسن. قال علي رضي الله عنه: «إن رسول الله ﷺ لا يُقِرُّ إلا على الحق الحسن، ولا يرى مكروهاً إلا كرهه، ولا خطأً إلا نهى عنه». المحلى، ابن حزم: ٢٢/٢.

[٢] ومنها قول عقبة: «إنا كُنَّا نفعله على عهد رسول الله ﷺ». صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل المغرب: ٥٩/٢. وانظر: المحلى، ابن حزم: ٢٢/٢- ٢٤. فقد ذكر في ذلك آثاراً عن عددٍ من الصحابة.

[٣] قال ابن حزم: "هذه اللفظة انفرد بها حيَّان بن عُبيد الله وهو مجهول". المحلى، ابن حزم: ٢٢/٢.

وهو رأي ابن رجب وابن حجر. انظر: فتح الباري، ابن رجب: ٣٤٧/٥، فتح الباري، ابن حجر: ١٠٨/٢

[٤] ضعفه ابن حزم؛ للانقطاع بين النخَعي والشيخين. انظر: المحلى، ابن حزم: ٢٢/٢.

وكذا قال ابن حجر. انظر: فتح الباري، ابن حجر: ١٠٨/٢

[٥] انظر: المجموع، النووي: ٩/٤. بل وضعف الحديث أصلاً ابن حزم. انظر: المحلى، ابن حزم: ٢٢/٢.

[٦] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٦/١.

ث- أجاب القائلون بالاستحباب عن رواية: «خشية أن يتخذها الناس سنة» بأن المقصود السنةُ الراتبة، لا أصلُ الاستحباب؛ للأمر الوارد، إذ كيف يأمر بأمرٍ غير مستحب[١].

ج- وأجابوا عن حديث: «ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد» بأنه محمولٌ على كراهة التنفل بعد العصر حتى يدخل وقت المغرب، فإن دخل جاز[٢].

٢- ورد على القائلين بالاستحباب ما يلي:

أ- كون الحديث الذي استدلوا به موجوداً في الصحيحين لا يعني تقديمه على غيره، إذا اشتركا في الصحة[٣]، بل يطلب الترجيح من خارج[٤].

ب- حديث أنه ﷺ صلى الركعتين، محمولٌ على القضاء[٥].

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي القائلين بالاستحباب؛ لما يلي:

١- لا شك بثبوت صلاة الصحابة للركعتين، وإقراره ﷺ لهم.

٢- عموم حديث «بين كل أذانين صلاة» أقوى من استثناء المغرب، إن صحت الزيادة، فكيف لو لم تصح[٦].

---

[١] انظر: فتح الباري، ابن حجر: ٣/٦٠.

[٢] انظر: فتح الباري، ابن رجب: ٥/٣٥٥. فبناءً عليه يعتبر هذا الحديث دليلاً للقائلين بالاستحباب.

[٣] لكنه جعل الحكم في ذلك للمجتهد الذي خَبُر هذا الفن، بخلاف غيره، فإنه يمشي وراء الأكثرية.

انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٤٥.

[٤] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٤٦. ثم قال: "فَلِم لا يجوز في الصحيح السند أن يُضعَّف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر، والحسنِ أن يرتفع إلى الصحة بقرينةٍ أخرى كما قلنا من عمل أكابر الصحابة ..، وكذا أكثر السلف، ومنهم مالك نجم الحديث". فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٤٦.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٤٦. واستدل بحديث جابر، قال: طِفنا في نساء رسول الله ﷺ فسألناهن: هل رأيتُنَّ رسول الله ﷺ يصلي هاتين الركعتين قبل المغرب حين يؤذِّن المؤذن؟ فقلن: لا، غير أم سلمة قالت: صلاها عندي حين أذن بلال للمغرب، فقلت: يا نبي الله ما هذه الصلاة؟ هل حدث شيء؟ قال: «لا، ولكن كنت أصليهما ركعتين قبل العصر فنسيتهما فصليتهما الآن». مسند الشاميين، الطبراني: رجاء عن جابر بن عبد الله: ٣/٢١٢.

أما اعتبار الكمال أن سؤال أمهات المؤمنين، وكذا سؤال ابن عمر يدل على أنهما غيرُ معهودتين من سُننه، فهو خارجٌ عن محل النزاع؛ لأن الشافعية لا يقولون أنهما من السنن الرواتب.

انظر: فتح الباري، ابن حجر: ٣/٦٠، فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٤٦.

[٦] وهو رأي ابن حجر وابن رجب وابن حزم كما مرَّ.

٣- لم يرد عن أيٍّ من الصحابة النهي عنهما[١]، فضلاً عنه ﷺ.

٤- استحباب التعجيل لا ينافي استحبابَ ركعتين خفيفتين. والله أعلم.

المبحث الثامن: حكم صلاة التراويح[٢].

لا يشك أحدٌ بأن النبي ﷺ صلى بالصحابة صلاة التراويح في بعض الليالي، لكنه لم يواظب عليها خشية أن تفرض على الأمة فيعجَزوا عنها[٣].

لذا؛ ذهب جمهور الفقهاء[٤] إلى مشروعية صلاة التراويح، وأنها من أهم النوافل التي ورد فيها فضلٌ كبير[١]، ثم اختلفوا في وصول ذلك إلى السنية، **ويمكن تصنيف خلافهم في ثلاثة آراء:**

---

[١] أما حديث النخعي فضعيف، كما سبق، ولو صحَّ فيحمل على أنه قاله بحسب علمه.

[٢] التراويح جمع ترويحة، سميت بذلك؛ لأن الناس يستريحون فيها بين كل تسليمتين. انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٤٦٢/٢.

هذا ولم يتعرض البحث للخلاف في المسائل التالية: (هل الأفضل أن تصلى التراويح جماعة في المسجد أم منفرداً، قدر القراءة، وقتها، صفتها، سننها، صلاة الوتر جماعة، الأحكام التفصيلية، كالنية فيها، وهل تقضى أم لا...)؛ لعدم وجود تفرد للكمال في ذلك، بل سيقتصر على الخلاف في الحكم، وما نشأ عنه.

[٣] عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ صلَّى ذات ليلةٍ في المسجد، فصلى بصلاته أناس، ثم صلى من القابلة، فكثُر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: «قد رأيتُ الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشِيت أن تُفرض عليكم». صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب: ٥٠/٢.

قال الزُّهري: فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر، وصدرٍ من خلافة عمر رضي الله عنهما. صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب فضل من قام رمضان: ٤٤/٣.

ثم جمع سيدنا عمر الناس على قارئٍ واحد، فلا يقال إنه ابتدع أمراً لم يكن على عهده ﷺ؛ لأن أصل الصلاة ثابت، والذي فعله هو جَمْع الناس على قارئٍ واحد، لما دخل المسجد ورآهم متفرقين، فلم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة، ولا من بعدهم، فكان إجماعاً.

أما قول عمر: «نعمت البدعة هذه» فالمقصد منه البدعة اللغوية، لا الشرعية؛ لأن الشرعية عُرفت بأنها: "الأمر المحدَث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي". التعريفات، الجرجاني: ص٤٣. وما نحن فيه اقتضاه الدليل. أما اللغوية، فقد سميت بذلك؛ لأن قائلها ابتدع أمراً لم يُسبق إليه. انظر: التعريفات، الجرجاني: ص٤٣. وانظر لما سبق: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٩٨/١، المدخل، محمد بن محمد ابن الحاج (٧٣٧هـ): ٢٩٠/٢، المجموع، النووي: ٣٠/٤، المغني، ابن قدامة: ١٢٣/٢.

[٤] لم أنقل الإجماع؛ لأن بعض الحنابلة قال بوجوبها. انظر: المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح: ٢١/٢. والحديث السابق عن عائشة من أقوى الأدلة على السنية.

الرأي الأول: السنية مطلقاً (الجمهور[٢] والمالكية على المعتمد[٣]).

الرأي الثاني: الاستحباب مطلقاً (بعض الحنفية[٤]).

الرأي الثالث: السنة ثمان ركعات، والباقي مستحب (الكمال بن الهمام[٥]).

جاء في الدر: "(التراويح سنةٌ) مؤكدةٌ لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء) إجماعاً .... (وهي عشرون ركعة)"[٦].

جاء في الشرح الكبير: "(و) تأكَّد (تراويحٌ).. وهي (ثلاث وعشرون) ركعة بالشفع والوتر كما كان عليه العمل (ثم جُعلت) في زمن عمر بن عبد العزيز (ستاً وثلاثين) بغير الشفع والوتر، لكن الذي جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً الأول"[٧].

جاء في المجموع: "التراويح سنةٌ بإجماع العلماء، ومذهبنا أنها عشرون ركعة"[٨].

جاء في المغني: "(وقيام شهر رمضان عشرون ركعة يعني صلاة التراويح) وهي سنةٌ مؤكدة"[٩].

وسبب الخلاف تعارض الروايات في مقدار صلاة التراويح [١].

---

[١] ورد في ذلك أحاديث كثيرةٌ، منها: كان رسول الله ﷺ يُرغِّب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة، فيقول: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً، غُفِر له ما تقدم من ذنبه».
صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح: ٥٢٣/١.
والمراد بقيام رمضان صلاةُ التراويح. انظر: فتح الباري، ابن حجر: ٢٥١/٤.

[٢] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٤٣/٢، المجموع، النووي: ٣١/٤، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٢٠٠/١، المغني، ابن قدامة: ١٢٢/٢

[٣] انظر: الشرح الكبير، الدردير: ٣١٥/١.

[٤] وهو القدوري. انظر: الهداية، المرغيناني: ٧٠/١. لكن حمله بعضهم على الاجتماع للصلاة، لا على أصل الصلاة، بدليل قوله: "يستحب أن يجتمع الناس". انظر: العناية، البابرتي: ٤٦٧/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٧١/٢.
وعبَّر في الاختيار ب (ينبغي). انظر: الاختيار، الموصلي: ٦٩/١. وهذه كلمة اعتاد الحنفية استعمالها إذا أرادوا تأكيد أمرٍ لا يصل إلى الوجوب؛ كما في الخشوع في الصلاة. انظر: مجمع الأنهر، شيخي زاده: ٩١/١.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٦٨/١

[٦] رد المحتار، ابن عابدين: ٤٣/٢- ٤٥

[٧] الشرح الكبير، الدردير: ٣١٥/١

[٨] المجموع، النووي: ٣١/٤

[٩] المغني، ابن قدامة: ١٢٢/٢

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمالُ بن الهمام عن الحنفية القائلين بأن العشرين كلَّها سنةٌ في التراويح، إلى الاقتصار في السنية على ثمانٍ منها، تاركاً الباقي منها للاستحباب[٢]. وقد استدل بحديث عائشة رضي الله عنها: «ما كان ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة..»[٣]، وبحديث السائب بن يزيد[٤]: «أمر عمرُ بن الخطاب أبيَّ بن كعب وتميماً الداري أن يقوما الناس بإحدى عشرة ركعة[٥]».

ثم إن الكمال وفَّق بين الروايتين[٦] جاعلاً هذه الرواية (رواية الإحدى عشر) هي الواقعةَ أولاً، وأن الثانية (رواية العشرين[٧]) هي التي استقر العمل عليها، ثم قال: "فتحصَّل من هذا كلِّه أنَّ قيام رمضان

---

[١] فالجمهور على أنها عشرون، وقال مالك: ستٌّ وثلاثون، وقال بعض الشافعية: ثمان ركعات. والكل قال بالسنية. أما القدوري والكمال، فقد اتفقوا مع الجمهور على أنها عشرون، لكنَّ القدوري جعل الكلَّ مستحباً، أما الكمال فجعل الثمان سنة، والباقي مستحباً. وسُنعرّج على مذاهبهم بالتفصيل.

[٢] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٦٨/١. ونسب التهانويُّ لبعضهم موافقة الكمال. انظر: إعلاء السنن، التهانوي: ٨٧/٣. ونقل في البحر (بعد أن رجح القول بالسنية مطلقاً) قولَ الكمال ولم يعترض عليه. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٧١/٢ وما بعدها. وخالف الكمال القاري وابن نجيم الآخر والشرنبلالي والطحطاوي وابن عابدين. انظر: فتح باب العناية، القاري: ٤٠٧/١ وما بعدها، مرقاة المفاتيح، القاري: ٩٧٣/٣، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣٠٦/١، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٤١١ وما بعدها، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٥/٢، منحة الخالق، ابن عابدين: ٧٢/٢. وأثقل التهانوي على الكمال في ردِّ رأيه. انظر: إعلاء السنن، التهانوي: ٨٨/٣ وما بعدها.

[٣] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب فضل من قام رمضان: ٤٥/٣.

[٤] السائب بن يزيد بن سعيد بن ثُمامَة بن الأسود، كنيته الكنديّ، وقيل غير ذلك، ولد سنة (٢هـ)، خاله العلاء بن الحضرميّ، روى عن النبي ﷺ أحاديث، تلقى النبيَّ ﷺ لما قدم من غزوة تبوك وهو صغير، وفي البخاري: «ذهبَت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنَّ ابن أختي وجِعٌ فمسح رأسي ودعا لي بالبركة، ثم توضأ، فشربْت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره، فنظرت إلى خاتَم النبوة بين كتفيه، مثل زِرِّ الحَجَلة». استعمله عمر على سوق المدينة، مات سنة (٨٢هـ)، وقيل غير ذلك، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة.

انظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ٥٧٦/٢ وما بعدها، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٢٢/٣ وما بعدها.

والحديث أخرجه البخاري: كتاب الطهارة: باب استعمال فضل وضوء الناس: ٤٩/١.

[٥] موطأ مالك: كتاب الصلاة، ما جاء في قيام رمضان: ١٥٨/٢. وهو مبنيٌ على حديث عائشة.

انظر: شرح خليل، الخرشي: ٩/٢.

[٦] نقلاً عن البيهقي. انظر: السنن الكبرى، البيهقي: ٦٩٩/٢.

[٧] عن السائب بن يزيد أنه قال: «كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة». السنن الكبرى، البيهقي: كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان: ٦٩٨/٢.

سنةٌ إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعله ﷺ ثم تركه لعذر، أفاد أنه لولا خشية ذلك لواظبت بكم، ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته ﷺ فيكون سنة.."[1].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية أن صلاة التراويح سنةٌ مؤكدةٌ، وأن مقدارها عشرون ركعة، لا فرق بين الرجال والنساء[2]، ولا بأس عندهم بالزيادة على العشرين، على أن يصلي الباقي فرادى، كلُّ تسليمتين بأربع ركعات[3]. مستدلين على أصل السنية بحديث: «إن الله تبارك وتعالى فرض صيام رمضان عليكم وسننتُ لكم قيامه، فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيومِ ولدته أمه»[4]. واستدلوا على العدد بحديث ابن عباس «أن النبيَّ ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سِوى الوتر[5]»، وبقوله ﷺ: «.. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديّين، وعضُّوا عليها بالنواجذ[6]»، وبقوله ﷺ: «اقتدوا بالذَين من بعدي: أبي بكر وعمر[7]». وقد واظب عليها الخلفاء الراشدون فتكون سنة[8]، كما استدلوا بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك[1].

---

[1] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٦٨/١.

[2] ذُكِرت رداً على الروافض. انظر: درر الحكام، ملا خسرو: ١١٩/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٤/٢

[3] لكراهة النفل جماعةً عندهم، واستثناءُ التراويح للمشروعية. انظر: المبسوط، السرخسي: ١٤٤/٢، بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٨٨/١، المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٤٥٦/١، الاختيار، الموصلي: ٦٩/١، تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٧٨/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٧١/٢، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣٠٥/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٥/٢. بل هي أقوى السنن بعد سنة الفجر. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٦٨/٢.
ثم هي سنة عين لا سنة كفاية، بخلاف الاجتماع. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٤٥/٢.

[4] سنن ابن ماجه: أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في قيام شهر رمضان: ٣٥٥/٢ ضعفه المحقق الأرنؤوط. لكن يشهد له الأحاديث الكثيرة في مشروعية وفضل صلاة التراويح.

[5] المعجم الكبير، الطبراني: مِقْسَم عن ابن عباس: ٣٩٣/١١. قال الزيلعي: "وهو معلولٌ بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان، جدِّ الإمام أبي بكر بن أبي شيبة، وهو متفق على ضعفه". نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي (٧٦٢هـ): ١٥٣/٢. وكذا قال ابن حجر. انظر: الدراية، ابن حجر: ٢٠٣/١. وقولهما أقوى من توثيق ابن عديٍّ له؛ كما نسبه له ابن حجر والتهانوي. انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر: ١٤٥/١، إعلاء السنن، التهانوي: ٩٠/٣.
هذا وكلُّ الروايات التي يرد فيها العدد، يحتمل أن يكون الوتر فيها واحداً أو ثلاث، والأخير أشهر.

[6] مسند أحمد: حديث العِرْباض بن سارية: ٣٧٣/٢٨. صححه المحقق لكثرة طرقه. وقال عنه الترمذي: حسن صحيح. سنن الترمذي: ٤٤/٥.

[7] مسند أحمد: حديث حذيفة: ٢٨١/٣٨. حسنه المحقق لكثرة طرقه وشواهده.

[8] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١٧٨/١. لكنَّ العينيَّ اعتبر أن اللازم من المواظبة الوجوب لا السنية، فلا يشترط في السنية المواظبة، ومنها التراويح. انظر: البناية، العيني: ٥٥٣/٢. والمقصود بالخلفاء التغليب؛ لأن سيدنا أبا بكر لم يفعل ذلك؛ لانشغاله في حروب الردة.

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يمكن تصنيفهم في فريقين:

الفريق الأول: السنة عشرون ركعة (المالكية -في المعتمد[٢]- والشافعية[٣] والحنابلة[٤]).

يرى هذا الفريق أن صلاة التراويح سنةٌ مؤكدة، وأن مقدارها عشرون ركعة لغير أهل المدينة، على ألا ينقص عنها، ولا بأس بالزيادة عليها عند الحنابلة، ثم هي عامةٌ للرجال والنساء[٥]. وقد استدلوا بحديث يزيد بن رومان[٦] أنه قال: «كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة»[٧]، و بأن عليًّا[١]أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة[٢]، وبإجماع الصحابة وعمل الأمصار في سائر الأزمان[٣].

---

[١] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٨٨/١، شرح الوقاية، القاري: ٤٠٨/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٤٥/٢. ولم أر -بعد البحث- من نصَّ على ذات قول الكمال. غير أن بعض الشافعية جعل السنة ثمان ركعات، لكنهم لم يذكروا حكم الباقي، والظاهر عدم المنع من الزيادة، فتكون نفلاً، وهو مستحبٌ لعموم الأمر بالقيام في رمضان. انظر: النَّجم الوهاج في شرح المنهاج، أبو البقاء الدَّمِيري (٨٠٨هـ): ٣١٠/٢. وهو رواية عن مالك في غير المدونة. انظر: شرح التَّنوخي على متن الرسالة (ابن أبي زيد القيرواني)، التنوخي(٨٣٧هـ): ٢٩١/١.

[٢] انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٤٩٧/١، حاشية العدوي على شرح الخرشي: ٩/٢، الشرح الكبير، الدردير: ٣١٥/١، الشرح الصغير، الدردير: ٤٠٤/١، منح الجليل، عُلَّيْش: ٣٤٢/١.

[٣] انظر: الحاوي، الماوردي: ٢٩٠/٢، البيان، العُمْراني: ٢٧٨/٢، فتح العزيز، الرافعي: ٢٦٤/٤، المجموع، النووي: ٣١/٤، روضة الطالبين، النووي: ٣٣٤/١، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي: ٢٤٠/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٦٠/١، نهاية المحتاج، الرملي: ١٢٦/٢.

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٢٢/٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: ١٨٠/٢، الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي: ص١١٥، كشاف القناع، البهوتي: ٤٢٥/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٢٤٤/١ وما بعدها، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٥٦٣/١.

[٥] أما غير أهل المدينة، فلا يجوز لهم؛ لأن لأهل المدينة شرفاً بهجرته ﷺ. وأجازه الحَلِيمِيُّ مطلقاً؛ لأنهم قصدوا زيادة الفضل، لا المنافسة. وهو وجيه. انظر: المجموع، النووي: ٣٣/٤، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٢٠١/١، المغني، ابن قدامة: ١٢٣/٢.

[٦] يزيد بن رومان، من موالي الزبير بن العوام، كنيته أبو رَوح، من العباد والمحدثين والفقهاء، أحد القراء اللذين عاشوا في المدينة، وهو شيخ نافع القارئ، عالمٌ بالمغازي، أخذ عن ابن عباس وعروة بن الزبير، روى عنه مالك بن أنس وغيره، توفي سنة (١٣٠هـ)، وقيل (١٢٠هـ) ورجحه الذهبي. انظر: وفَيَات الأعيان، ابن خَلِّكان: ٢٧٧/٦، تاريخ الإسلام وَوَفَيات المشاهير والأعلام، الذهبي (٧٤٨هـ): ٣٣٩/٣.

[٧] الموطأ: كتاب الصلاة، ما جاء في قيام رمضان: ١٥٩/٢. أي بعشرين ركعة، والباقي وتر.
قال النووي: "مرسل... يزيد بن رومان لم يدرك عمر". المجموع، النووي: ٣٣/٤.

الفريق الثاني: السنة ستٌّ وثلاثون ركعة (مالك وأصحابه[٤]).

ارتأى هذا الفريق أن تصلى التراويح ستاً وثلاثين ركعة؛ لأن عمل أهل المدينة كان على ذلك، فلا بُدَّ من كونه مأخوذاً من النبي ﷺ أو أصحابه[٥]، ولعلَّ دليلهم مبنيٌ على قول صالح مولى التوأمة[٦]: «أدركت الناس يقومون بإحدى وأربعين ركعة، يوترون منها بخمس»[٧].

المطلب الرابع: المناقشة: ورد على رأي الكمال ما يلي:

---

[١] علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، كنيته أبو الحسن، أول الناس إسلاماً عند الأكثر، ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، تربى في حُجْر النبيّ ﷺ، شهد معه المشاهد إلا غزوة تبوك، زوّجه ابنته فاطمة، حامل اللواء في أكثر المشاهد، مناقبه كثيرة حتى قال الإمام أحمد: لم ينقل لأحدٍ من الصحابة ما نقل لعلي، وهو أحد الشورى الذين عيَّنهم عمر، قال عنه ﷺ يوم خيبر: «لأدفعنَّ الراية غداً إلى رجل يحب اللهَ ورسوله، ويحبُّهُ اللهُ ورسوله، يفتح الله على يديه»، قتل سنة (٤٠هـ)، دامت خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهر ونصف. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ٤/٤٦٤- ٤٦٨. والحديث أخرجه النسائي في السنن الكبرى: كتاب الخصائص: ذكر منزلة علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الله عز وجل: ٧/٤١١.

[٢] السنن الكبرى، البيهقي: كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان: ٢/٦٩٩.
قال ابن قدامة: "وهذا كالإجماع". المغني، ابن قدامة: ٢/١٢٣.

[٣] انظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي: ٢/٩، حاشية الدسوقي: ١/٣١٥، المغني، ابن قدامة: ٢/١٢٣، كشاف القناع، البهوتي: ١/٤٢٥.

[٤] انظر: المدونة، مالك بن أنس (١٧٩هـ): ١/٢٨٧

[٥] جاء في المدونة: "بعث إليَّ الأمير وأراد أن يَنْقُصَ من قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة، قال ابن القاسم: وهو تسعة وثلاثون ركعة بالوتر ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث، قال مالك: فنهيته أن ينقص من ذلك شيئاً، وقلت له: هذا ما أدركت الناس عليه وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه". المدونة، مالك: ١/٢٨٧.
لكن اعتمد المتأخرون القول بالعشرين؛ لعمل سائر الأمصار. انظر: شرح الزرقاني على خليل: ١/٤٩٧، الشرح الكبير، الدردير: ١/٣١٥، الشرح الصغير، الدردير: ١/٤٠٤، منح الجليل، عُلَّيش: ١/٣٤٢.

[٦] اسمه: صالح بن نبهان، والتوأمة بنت أمية بن خلف، اختلط آخر عمره، وهو قبل الاختلاط ثقة، وبذا يحصل التوفيق بين من وثقه (ابن معين) ومن ضعَّفه (مالك وشعبة).
انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عَدِي الجرجاني (٣٦٥هـ): ٥/٨٣-٨٨.

[٧] انظر: مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، المُقْرِيزي (٨٤٥هـ): ص٢٢١. وفيه أحاديث كثيرةٌ عن السلف توافق هذا القول.

١- ادعائه أن مواظبة الخلفاء مندوبة لا سنة مردودٌ بأن السنة عند المحققين ما واظب عليها النبي ﷺ أو خلفاؤه[١]، وعطف سنة الخلفاء على سنته ﷺ يقتضي التشريك في الحكم[٢].

٢- حديث السائب بن يزيد شاذ[٣].

٣- يمكن حمل حديث عائشة على الغالب من أحواله ﷺ؛ لأن صلاته للتراويح كانت في ليالٍ معدودة، ثم تركها، فلذا لم تذكره عائشة رضي الله عنها.

٤- حديث ابن عباس وإن ضُعِّف، لكنه اعتُضد بنقل الإجماع على السنية من غير تفصيل[٤]، وكذا اعتُضِد بالقرائن التي ترقيه إلى درجة الحسن، ومنها مواظبة الخلفاء،

---

[١] انظر: إعلاء السنن، التهانوي: ٨٨/٣. ونسبه إلى اللكنوي في فتاواه. والغريب أن ذلك رأي الكمال. جاء في التحرير: "..وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي السنة (على ما ذكرنا) أي سنته صلى الله عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ولا سيما العمرين..". التقرير والتحبير، ابن أمير حاج: ١٤٩/٢. وهو رأي النهر. انظر: النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣٦/١.

[٢] انظر: إعلاء السنن، التهانوي: ٨٨/٣.

[٣] علَّق المحقق الأعظَمي فقال: "بهامش الأصل تفرد مالك بقوله: إحدى عشرة، وسائر الناس يقولون فيه: إحدى وعشرون ركعة، وكذلك قوله تميماً". موطأ مالك: ١٥٨/٢. ومما يؤكد ذلك رواية البيهقي السابقة عن السائب بن يزيد وهي: «كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة». وقول ابن عبد البر: "روى غير مالك في هذا الحديث أحد وعشرون وهو الصحيح ولا أعلم أحداً قال فيه إحدى عشرة إلا مالكاً... إلا أن الأغلب عندي أن قوله: إحدى عشرة وهم". شرح الزرقاني على الموطأ: ٤١٩/١. واعتبر التهانوي أن الوهم من محمد بن يوسف. انظر: إعلاء السنن، التهانوي: ٩٣/٣.

ومع ذلك فهو -وحديث عائشة- محمولٌ على بداية الأمر، ثم لما ضعف الناس عن طول القيام، أُنقِص من طول القيام، وزيد في عدد الركعات تحصيلاً للأجر. انظر: فتح باب العناية، القاري: ٤٠٨/١، المنتقى شرح الموطأ، الباجي (٤٧٤هـ): ٢٠٨/١، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: ٤٦٢/١.

أو يحملان على صلاة الوتر؛ لحديث جابر: صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات وأوتر، فلما كانت الليلة القابلة اجتمعنا في المسجد، ورجونا أن يخرج فيصلي بنا، فأقمنا فيه حتى أصبحنا، فقلنا: يا رسول الله، رجونا أن تخرج فتصلي بنا، قال: «إني كرهت -أو خشيت- أن يُكتب عليكم الوتر». أخرجه ابن حبان: كتاب الصلاة، باب الوتر، ذكر خبر سادس يدل على أن الوتر غير فرض: ١٧٣/٦. ضعفه المحقق الأرنؤوط. وقال الطبراني: "لا يروى عن جابر بن عبد الله إلا بهذا الإسناد تفرد به يعقوب ، وهو ثقة". المعجم الصغير، الطبراني: ٣١٧/١. وقد ترجم مالك في الموطأ لحديث عائشة في باب: صلاة النبي ﷺ في الوتر: ١٦٣/٢. وانظر: فتح باب العناية، القاري: ٤٠٨/١.

[٤] انظر: منحة الخالق على البحر الرائق، ابن عابدين: ٧٢/٢. ثم ختم ابن عابدين مناقشته للكمال بذكر قول الإمام: "إن ما فعله عمر رضي الله عنه لم يتخرَّصْه من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدِعاً ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهدٍ من رسول الله ﷺ". منحة الخالق على البحر الرائق، ابن عابدين: ٧٢/٢.

وقد صرَّح الكمال نفسه بأن الضعيف يرتقي بالقرائن[١]، وبعمل أهل العلم ، ولا شكَّ أن الصحابة منهم[٢].

أما الجمهور، فقد ورد عليهم تضعيف حديث ابن عباس[٣]، لكن أجيب بأنه اعتُضد بالإجماع، كما مر. ثم إن الكمال أجاب عن الاستدلال بحديث: « عليكم بسنتي..» بأن الندب إلى سنتهم لا يستلزم أن يكون سنته ﷺ؛ لاشتراط المواظبة فيها بنفسه إلا لعذر، والتراويح تركها للعذر، ولو سلمنا عدم العذر، فقد عُلِم أنه واظب على الثمان منها، فتكون سنة، والباقي مستحباً[٤].

أما بعض المالكية، فقد ورد على استدلالهم بحديث صالح مولى التوأمة، بأنه ضعيف؛ لضعف راويه، ولا يصح الاستدلال به؛ لاحتمال أن يكون قد أخبر عن جماعةً من أهل المدينة، لا عن كلِّهم، ولو افتُرض أنَّ ذلك كان عملهم جميعاً، فعمل الصحابة والناس في سائر الأزمان والأمصار أقوى[٥]، أو يحمل فعلهم على أنهم كانوا يصلون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فرادى[٦]، أو أن العشرين كانت أول الليل، والباقي آخره، كما هو عمل أهل المدينة[٧].

المطلب الخامس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الجمهور؛ لما يلي:

١- رواية السائب أقوى من رواية عائشة؛ لأن الرجال في ذلك أقوى اطلاعاً من النساء، إذ هي لا تعلم غالباً إلا ما في بيتها.

٢- إنَّ الاحتمالات القوية التي اعتَرت حديث عائشة كافيةٌ في إسقاط الاستدلال به[٨].

---

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٤٦.

[٢] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٠٨. وانظر للرد كاملاً: إعلاء السنن، التهانوي: ٣/٩٠ وما بعدها.

[٣] ضعفه الكمال، فقال: "ضعيف بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح". فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٦٧. وكذا جمهور المحدثين كما سبق عن الزيلعي. ص (١٤٢).

[٤] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٦٨.

[٥] انظر: المغني، ابن قدامة: ٢/١٢٣.

[٦] انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٧٤٣هـ): ١/١٧٨. قال النووي: "قال أصحابنا: سببه أن أهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين طوافاً ويصلون ركعتين ولا يطوفون بعد الترويحة الخامسة فأراد أهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف أربع ركعات فزادوا ست عشرة ركعة وأوتروا بثلاث فصار المجموع تسعاً وثلاثين". المجموع، النووي: ٤/٣٣.

[٧] انظر: فتح باب العناية، القاري: ١/٤٠٨.

[٨] حتى اعتبره ابن حجر مضطرب. انظر: فتح الباري، ابن حجر: ٣/٢١.

٣- إجماع الصحابة، وعمل الأمة في سائر الأزمان والأماكن أقوى دليل في المسألة[١].

[١] قال التهانوي: "فلو قال ابن الهمام: إن السنة المؤكدة...ثلاثة وعشرون ركعة، وإحدى عشر منها أوكد وأزيد تأكيداً للوجه الذي ذكرناه لكان أليق وأولى". إعلاء السنن، التهانوي: ٨٩/٣. وقد أصاب.

ولابن تيمية رأيٌ آخر، حيث قال: "والأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين فإن كان فيهم احتمال لطول القيام فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها، كما كان النبي ﷺ يصلي لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل وإن كانوا لا يحتملونه فالقيام بعشرين هو الأفضل وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين فإنه وسطٌ بين العشر وبين الأربعين وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك ولا يكره شيءٌ من ذلك. وقد نصَّ على ذلك غير واحدٍ من الأئمة كأحمد وغيره. ومن ظَنَّ أن قيام رمضان فيه عددٌ موقَّتٌ عن النبي ﷺ لا يزاد فيه ولا يُنْقص منه فقد أخطأ". مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧٢٨هـ): ٢٧٢/٢٢. وهو -إجمالاً- وجيه.

وقريبٌ منه قول السيوطي: "الذي وردت به الأحاديث الصحيحة والحسان الأمر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير تخصيص بعدد، ولم يثبت أن النبي ﷺ صلَّى التراويح عشرين ركعة، وإنما صلى ليالي صلاة لم يذكر عددها..". المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح الإمام البخاري، محمد بن عمر السُّفَيري (٩٥٦هـ): ٢١٢/٣.

المبحث التاسع: حكم الترتيب بين الفوائت[١].

الأصل شرعاً أن لكل صلاةٍ وقتٌ خاص بها، لذا اتفق الفقهاء على حرمة تأخير الصلاة عن وقتها المحدد شرعاً، إلا لعذرٍ شرعيٍّ[٢].

ثم لو أخَّرها لعذرٍ شرعيٍّ، ثم جاء وقت الأخرى، فهل يصلي الفائتة أولاً أم الحاضرة، ولو تعددت الفوائت، فهل يلزمه الترتيب بينها؟ هذا ما سيُجاب عنه في المبحث.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: وجوب الترتيب (الجمهور[٣]).

المذهب الثاني: سنية الترتيب (الشافعية[٤] والكمال بن الهمام[٥]).

جاء في الهداية: "الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت عندنا مستحقٌّ"[٦].

جاء في الشرح الكبير: "(و) وجب (مع ذكرٍ) ولو في الأثناء (ترتيب حاضرتين) مشتركتي الوقت... (شرطاً)... (و) وجب مع ذكرٍ ترتيبُ (الفوائت) كثيرةً ويسيرةً"[١].

---

[١] المسألة على شقين: الترتيب بين الفوائت نفسها، والترتيب بين الفوائت والحاضرة.

ثم إن البحث لا يتعرض لمسألة قضاء الفوائت على الفور أو التراخي، ولا لقضاء الفائتة أثناء صلاة الجماعة؛ لعدم وجود تفرد للكمال في ذلك، أما أسباب سقوط الترتيب فستُذكر إجمالاً.

[٢] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٢١/١، بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ١٠٠/١، الحاوي، الماوردي: ٥/٢، المغني، ابن قدامة: ٢٨٢/١. والعذران: النوم والنسيان. وقد جُمعا في قوله ﷺ: «من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليَها إذا ذكرها». صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها: ٤٧٧/١. ولم يذكر حال العمد؛ لأنه لا يتصور من المسلم أن يترك الصلاة متعمداً؛ فلذا لم نقل: (المتروكات)، مع أنهما في الحكم سواء، بل أولى. انظر: البناية، العيني: ٥٨٤/٢

[٣] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٦٦/٢، الشرح الصغير، الدردير: ٣٦٧/١، المغني، ابن قدامة: ٤٣٥/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٣٢١/١.

وهو قول النخَعي، والزهري، وربيعة، ويحيى الأنصاري، والليث، وإسحاق. انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٣٥/١.

[٤] انظر: المجموع، النووي: ٧٠/٣، نهاية المحتاج: ٣٨١/١.

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٧/١ وما بعدها.

[٦] أي: واجب. انظر: البناية، العيني: ٥٨٣/٢

قال النووي: "مذهبنا أنه لا يجب ترتيبها، ولكن يستحب"[٢].
جاء في المغني: "الترتيب واجبٌ في قضاء الفوائت. نصَّ عليه أحمد في مواضع"[٣].
وسبب الخلاف تعارض الآثار، واختلافهم في تشبيه القضاء بالأداء[٤].

هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تفرَّد الكمال بن الهمام عن الحنفية القائلين بوجوب الترتيب، إلى القول بسنيته. فبعد أن رجح رفع حديث ابن عمر الآتي، اعتبر أن حديث: «من نسي صلاةً، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليَها إذا ذكرها»[٥]. لا يستلزم فساد الوقتية، وإن سلمنا الوجوب، ثم اعترض باعتراضٍ حاصله أن القول بفساد الوقتية معارضٌ للنصِّ القاطع الذي يستلزم صحتها في الوقت، ثم أجاب (للحنفية) بأن ذلك مرهونٌ باستيفاء الشروط الثابتة شرعاً، وقد ثبت بالنصِّ السابق اشتراطُ تقديم الفائتة. ثم اعتبر أن تقييد المطلق (صحة الصلاة في الوقت[٦]) بالحديث السابق من الزيادة على النصِّ بخبر الواحد، وهو غير جائزٍ على قواعدنا، ثم هو تقديمٌ لعين الظني عند معارضته النصَّ القاطع، ثم قال: "وحينئذٍ فمقتضى الدليل وجوبُ تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم، فإن لم يفعل أثم لترك مقتضى خبر الواحد؛ كترك الفاتحة سواء"[٧]. ولما كان حديث ابن عمر مختلفاً في رفعه، فضلاً عن شهرته، لم يصلح لتقييد المطلق (صحة الصلاة في الوقت)، وقد استدل لذلك

---

[١] الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٢٦٥/١
[٢] المجموع، النووي: ٧٠/٣
[٣] المغني، ابن قدامة: ٤٣٤/١
[٤] انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ١٩٤/١. أما الآثار فستأتي ص (١٥١) وما بعدها، وأما الثاني، فقد شرحه بقوله: "من رأى أن الترتيب في الأداء، إنما لزم من أجل أنَّ أوقاتها المختصَّة بصلاةٍ منها هي مرتبةٌ في نفسها، إذ كان الزمان لا يُعقل إلا مرتَّباً، لم يُلحِق بها القضاء؛ لأنه ليس للقضاء وقتٌ مخصوص، ومن رأى أن الترتيب في الصلوات المؤداة هو في الفعل، وإن كان الزمان واحداً، مثل الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، شبَّه القضاء بالأداء". بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ١٩٤/١.
[٥] تقدم تخريجه ص (١٤٨).
[٦] الإطلاق مأخوذٌ من حديث جبريل، والذي جاء فيه: «والوقت ما بين هذين الوقتين». إذ هي وجدت فيه، وإن لم يوجد ترتيب. والحديث في سنن أبي داوود: كتاب الصلاة، باب المواقيت: ٢٩٣/١. حسَّنه المحقق الأرنؤوط. ونقل ابن حجر تصحيحه عن أبي بكر بن العربي، وابن عبد البر. انظر: التلخيص الحبير، ابن حجر: ٣٠٧/١.
[٧] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٧/١.

من مذهب الحنفية فقال: "ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت، فلو كان مشهوراً عندهم لقدموا الفائتة مطلقاً لجواز تقييد الكتاب فضلاً عن غيره بالخبر المشهور، فيكون إطلاق جواز الوقتية في كلِّ الوقت مقيَّداً بعدم الفائتة"[١]. ثم اعتبر أن هذا الرأي الأخير إحداثٌ لقولٍ ثالث[٢]؛ لأن الفقهاء في ذلك على رأيين؛ إما الوجوب (بشروط الحنفية)، أو الاستحباب. أما هذا فلم يقل به أحدٌ[٣]، فلما امتنع ذلك، لزم الحمل على الندب؛ للقرينة الأخيرة (عدم جواز إحداث قول ثالث)، ثم قال: "فظهر بهذا البحث أولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب، وهو محمل فعله ﷺ الترتيب في القضاء يوم الخندق؛ لأن مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعيَّن؛ لجواز كونه الأولى"[٤].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية وجوب الترتيب بين الفوائت، سواءٌ كانت أداءً أو قضاءً[٥]، عمداً أو سهواً، فرضاً أو واجباً (الوتر)؛ فتفسد الوقتية إذا تذكر الفائتة فيها، لكنَّ الترتيب يسقط عندهم بثلاثة أمور: ضيق الوقت وكثرة الفوائت[٦] والنسيان[١]. وقد استدلوا بما يلي:

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٧/١.

[٢] وهو غير جائزٍ عند جمهور الأصوليين، بخلاف بعض الحنفية، وبعض الشيعة، وبعض أهل الظاهر. وهناك من فصَّل فقال: إن لزم من الثالث رفعُ ما أجمعوا عليه لم يجز، وإلا جاز. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي الآمدي (٦٣١هـ): ٢٦٨/١، الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي (٧٥٦هـ): ٣٦٩/٢.

[٣] ردَّه القاري، فقال: "يعني في العرف والعادة . وإلاّ فأيُّ مانعٍ من الكتاب والسنة على هذه الإرادة مع أنه ليس فيه خلاف إجماع السلف، ولا اتفاق الخلف". فتح باب العناية، القاري: ٤٣٢/١.

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٧/١ وما بعدها. وخالف الكمالُ النهرَ والقاري وشيخي زاده والشرنبلالي والطحطاوي وابن عابدين. انظر: النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣١٦/١، فتح باب العناية، القاري: ٤٣٢/١، مجمع الأنهر، شيخي زاده: ١٤٤/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ١٧١/١، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٤٤١، رد المحتار، ابن عابدين: ٦٦/٢. وكذا في شرح المنية والبرهان ونوح أفندي؛ كما قال ابن عابدين. انظر: غنية المتملي، إبراهيم الحلبي: ٤٠٤/٢، رد المحتار، ابن عابدين: ٦٦/٢. أما ابن نجيم فبعد أن استدل للوجوب ذكر رأي الكمال، وأشاد بإطالته للتحقيق، ثم قال: "وغرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب في الأحكام لا تحرير الدلائل". البحر الرائق، ابن نجيم: ٨٦/٢. وكأنه لم يرد مخالفة المذهب.

[٥] قال ابن عابدين: "..فيشمل ثلاث صورٍ: ما إذا كان الكلُّ قضاءً، أو البعض قضاءً والبعض أداءً، أو الكلُّ أداءً كالعشاء مع الوتر ط ودخل فيه الجمعة..". رد المحتار، ابن عابدين: ٦٥/٢.

[٦] حَدُّه: وجوب سِتُّ صلواتٍ عليه، والسادسة لا تجب إلا بدخول وقت السابعة، وقال محمَّدٌ بدخول وقت السادسة. قال المرغيناني: "والأول هو الصحيح؛ لأن الكثرة بالدخول في حدِّ التكرار، وذلك في الأول".

أ- قال ﷺ: «من نسي صلاةً، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليَها إذا ذكرها»[٢]. وفي رواية: «لا كفارة لها إلا ذلك»[٣]. فقد جعل وقت التذكر وقتاً للفائتة، فإن أدى الوقتية قبل الفائتة، لم يجز؛ لأن الوقت مشغولٌ شرعاً بحق الفائتة؛ فتفسد[٤].

ب- عن ابن عمر قال: «إذا نسي أحدكم صلاته فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فليصلِّ مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته، فليصلِّ الصلاة التي نسي، ثم ليعد صلاته التي صلى مع الإمام»[٥].

ت- حديث: صلى النبي ﷺ عام الأحزاب المغرب، فلما فرغ، قال: «هل علِم أحدٌ منكم أني صليت العصر؟. قالوا: يا رسول الله ما صلَّيتَها، فأمر المؤذن، فأقام الصلاة، فصلى العصر،

الهداية، المرغيناني: ٧٣/١. ثم إذا سقط الترتيب بالكثرة لا يعود، ورجح المرغينانيُّ العود. انظر: الهداية، المرغيناني: ٧٣/١، الاختيار، الموصلي: ٦٤/١. وإذا سقط الترتيب لأحد هذه الأعذار، فإنه يسقط بين الفوائت نفسها، وبينها وبين الوقتية. انظر: البناية، العيني: ٥٩٣/٢. ثم إنه عذرٌ عندنا خلافاً لزفر. انظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي: ٢٣١/١.

[١] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٣١/١ وما بعدها، الاختيار، الموصلي: ٦٤/١، الجوهرة النيرة، الحدادي: ٦٧/١، درر الحكام، ملا خسرو: ١٢٤/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ٨٦/٢، مجمع الأنهر، شيخي زاده: ١٤٤/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ١٧١/١، رد المحتار، ابن عابدين: ٦٦/٢.

أما أدلة هذه الأعذار، فقد أطال الكاساني في الاستدلال لها، بحيث لا يرجع إلى غيره. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٣٢/١.

[٢] تقدم تخريجه ص (١٤٨).

[٣] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب من نسي صلاةً فليصلِّ إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة: ١٢٢/١

أما رواية: «من نسي صلاةً فوقتُها إذا ذكرها» فضعيفةٌ جداً بحفص. انظر: التلخيص الحبير، ابن حجر: ٢٧٢/١.

وهي في سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب وقت الصلاة المنسيَّة: ٢٩٨/٢.

[٤] انظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي: ٢٣١/١، بدائع الصنائع، الكاساني: ١٣١/١، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، علي ابن مسعود الأنصاري: ١٩٩/١

[٥] سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب الرجل يذكر صلاةً وهو في أخرى: ٢٩٥/٢. رجَّح الزيلعيُّ نقلاً عن الدارقطني وقفه على ابن عمر، لكن أطال الكمال في تصحيحه مرفوعاً، ومع ذلك، فقد ردَّ كونه مشهوراً؛ لوجود الخلاف في رفعه فضلاً عن شهرته. انظر: نصب الراية، الزيلعي (٧٦٢هـ): ١٦٢/٢ وما بعدها، فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٦/١.

وضعفه النووي أيضاً مرفوعاً، ثم صحح وقفه نقلاً أبي زرعة الرازي. انظر: المجموع، النووي: ٧١/٣.

ثم أعاد المغرب»[١]. ووجهه أن الترتيب لو كان مستحبًّا فقط، لما أخَّر ﷺ لأجله المغرب، خصوصاً إذا اعتبرنا الكراهة للتحريم؛ فلا تُرتكب لفعل مستحبٍّ[٢].

ث- حديث: «إن المشركين شغَلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلواتٍ يوم الخندق، حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء»[٣]. وفعله ﷺ يحمل على الوجوب، إذا ورد بياناً لمجمل الكتاب[٤].

ج- لم يثبت أنه ﷺ صلى على غير الترتيب، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٥]. ووجهه أن التشبيه وقع على الأصل والوصف، فدل على أن الترتيب شرط[٦].

ح- القياس على الأداء من حيث وجوبُ الترتيب[٧].

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: جاء مذهب الشافعية[٨] متوافقاً مع رأي الكمال في استحباب الترتيب بين الفوائت نفسِها؛ فيقدِّم الظهر على العصر، وهكذا...، وكذا يستحبُّ

---

[١] مسند أحمد: حديث أبي جمعة حبيب بن سِباع: ١٨٠/٢٨. قال عنه المحقق الأرنؤوط: "حديثٌ منكر، تفرد به ابن لهيعة -وهو سيئ الحفظ- ورواه عن مجهولين ..". ثم نقل تضعيفه عن ابن عبد البر وابن حجر. انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر: ٤٠٩/٦، فتح الباري، ابن حجر: ٦٩/٢.

ولا بأس بنقل كلام ابن حجر؛ لأهمِّيته. حيث قال: "وفي صحة هذا الحديث نظرٌ؛ لأنه مخالفٌ لما في الصحيحين من قوله ﷺ لعمر: «والله ما صلَّيتُها»، ويمكن الجمع بينهما بتكلُّفٍ، وقيل كان عمداً؛ لكونهم شغلوه فلم يمكِّنوه من ذلك، وهو أقرب". ثم استشهد للأخير بالرواية. انظر: فتح الباري، ابن حجر: ٦٩/٢.

والحديث أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب من صلى بالناس جماعةً بعد ذهاب الوقت: ١٢٢/١

[٢] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٨٦/٢، مجمع الأنهر، شيخي زاده: ١٤٤/١.

[٣] سنن الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل تفوته الصلوات بأيِّتهنَّ يبدأ: ٣٣٧/١.

قال الترمذي: "حديث عبد الله ليس بإسناده بأس، إلا أنَّ أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله".

ويشهد له ما في البخاري: «ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً، شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس».

صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة: ٤٣/٤.

[٤] انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، علي ابن مسعود الأنصاري: ١٩٩/١

[٥] تقدم تخريجه ص (١١٠).

ولم يقل (كما صليت)؛ لأنه لم يكن لأحدٍ أن يصليَ كصلاته ﷺ. انظر: الجوهرة النيرة، الحدادي: ٦٧/١.

[٦] انظر: البناية، العيني: ٥٩١/٢.

[٧] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٣١/١

[٨] انظر: المجموع، النووي: ٧٠/٣ وما بعدها، نهاية المحتاج: ٣٨١/١.

بينها وبين الحاضرة، فيقدم الفائتة استحباباً، وإن قدم الحاضرة جاز، إلا إن ضاق الوقت، فتقدم الحاضرة وجوباً؛ لئلا تصير فائتة[١]، وإن شرع بالحاضرة، فتذكر فائتة أتمَّ الحاضرة، ضاق الوقت أم اتسع، ثم يقضي الفائتة، ويستحب إعادة الحاضرة بعدها[٢].

وقد استدلوا بأحاديث ضعيفةٍ، منها: «إذا نسي أحدكم الصلاة فذكرها وهو في صلاةٍ مكتوبةٍ فليبدأ بالتي هو فيها، فإذا فرغ منها صلَّى التي نسي»[٣]. والمعتمد في الاستدلال -كما قال النووي- أنها ديونٌ عليه، فلا يجب ترتيبها، إلا بدليلٍ ظاهرٍ، ولم يوجد دليلٌ صريحٌ في الوجوب، ثم إنَّ من صلى بغير ترتيبٍ، فقد فعل ما أُمر به، فلا يلزمه أيُّ وصف زائدٍ على ذلك[٤]. كما استدلوا بأن الترتيب مستحَقٌ للوقت، فإذا فات الوقت سقط الترتيب[٥].

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: وافق المالكية[٦] والحنابلة[٧] الحنفيةَ على وجوب الترتيب إجمالاً، مخالفين بذلك لرأي الكمال ومن معه من الشافعية.

مذهب المالكية: يجب وجوباً غير شرطٍ[٨] الترتيبُ بين الصلوات الفائتة في أنفسها، وإن كثرت، فلو خالف صحَّت وأثم إن تعمد ذلك، ولا يعيد التي نكَّسها؛ لخروج وقتها بالفراغ.

ويجب[٩] أيضاً الترتيب بين يسير[١٠] الفوائت والحاضرة، وإن خرج وقتها، فإن لم يرُتب صحت وأثم إن تعمد ذلك، لكنه يعيد الحاضرة ندباً، تعمَّد المخالفة أم لا.

وأما الترتيب بين مشتركتي الوقت، فواجبٌ وجوبَ شرطٍ اتفاقاً[١].

---

[١] انظر: البيان، العُمْراني: ٥١/٢، المجموع، النووي: ٧٠/٣ وما بعدها، نهاية المحتاج: ٣٨١/١.

[٢] انظر: روضة الطالبين، النووي: ٢٦٩ وما بعدها.

[٣] سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب الرجل يذكر صلاةً وهو في أخرى: ٢٩٤/٢ ضعَّفه الدارقطني.

[٤] انظر: المجموع، النووي: ٧١/٣

[٥] انظر: البيان، العُمْراني: ٥١/٢

[٦] انظر: شرح خليل، الخرشي: ٣٠١/١، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣٦٧/١.

[٧] انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٣٤/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٣٢١/١

[٨] على المشهور، وقيل واجبٌ وجوب شرط. انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣٦٧/١.

[٩] وجوباً غير شرطٍ على المشهور، وقيل ندباً. انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣٦٧/١.

[١٠] اتفقوا على أن الأربع يسيرٌ اتفاقاً، وأن الستة كثيرٌ اتفاقاً، واختلفوا في الخمس. والراجح أنها يسير. انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣٦٨/١.

مذهب الحنابلة: بعد أن وافق الحنابلةُ الحنفيةَ في وجوب الترتيب، وفي الأعذار التي استثناها الحنفية من ذلك، خالفوهم في كثرة الفوائت[٢]؛ فلم يميز الحنابلة بين الفوائت القلية والكثيرة، وقد استدلوا على الوجوب بأنها: "صلواتٌ واجباتٌ، تفعل في وقتٍ يتسع لها، فوجب فيها الترتيب كالخمس، وإفضاؤه إلى التكرار لا يمنع وجوب الترتيب، كترتيب الركوع على السجود"[٣]، وبالقياس على الصلاتين المجموعتين، من حيث وجوب الترتيب[٤]. ثم إنهم زادوا على أعذار الحنفية عذرَ الجهل بوجوب الترتيب، فقد جعلوه عذراً في ترك الترتيب، سواءٌ بين الفوائت نفسِها، أو بينها وبين الحاضرة، وكذا لو خاف فوت الجماعة[٥].

المطلب الخامس: المناقشة: ورد على الحنفية ما يلي:

١- وجوب الإعادة في حديث ابن عمر لا يستلزم كونَه للفساد؛ لأن ترك الواجب يوجب كراهة التحريم، لا الفساد[٦].

٢- إن الشارع قرَّر أن قضاء الفائتة يكون عند التذكر، فكان التذكر وقتَها، فلزم صحتها فيه، ولازم القطعيِّ قطعيٌّ.

أجيب بأن لزوم الصحة يكون عند استيفاء الشروط الشرعية، والحال أنها لم تستوف؛ لعدم الترتيب[٧].

٣- قررتم فساد الصلاة عند ترك الترتيب، لا عند ترك الفاتحة.

أجيب بأن وجوب الترتيب زيادة شرط، وتعيين الفاتحة زيادة ركن، فجاز أن يثبت الشرط؛ بخبر الواحد ولا يثبت الركن[١].

---

[١] انظر: شرح خليل، الخرشي: ٣٠١/١، الشرح الصغير، الدردير: ٣٦٧/١ وما بعدها، منح الجليل، عُلَّيْش: ٢٨٣/١ وما بعدها، الثمر الداني، الآبي: ص١٨٤ وما بعدها.

[٢] علَّل بعض المعاصرين ذلك بأن أحمد لم يتصور من المسلم كثرة الفوائت. تسجيل فيديو لأحد علماء مصر.

[٣] المغني، ابن قدامة: ٤٣٥/١. وانظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٣٢١/١

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٣٥/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٣٢١/١

[٥] انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني: ٣٢١/١ وما بعدها.

[٦] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٦/١ حيث قرَّر أن المرغيناني عدل عن حديث: «من نسي صلاة أو نام عنها..» إلى حديث ابن عمر؛ لأن الأول يدل على وجوب صلاة الفائتة وقت التذكر، لكن لا يستلزم الفساد، بخلاف حديث ابن عمر، لكنَّ الكمال اعترض عليه بأنه أيضاً لا يستلزم الفساد.

[٧] انظر للاعتراض وجوابه: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٦/١.

وأجيب أيضاً بأنه لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه الفساد بالترك، لاستلزم نسخَ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها، وهو إطلاق قوله تعالى: {فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ..} [المزمل:٢٠][٢].

٤- حمل واقعة الخندق على السنية؛ لأن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب[٣].

ويشكل عليه حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

ومنهم من حمله على أن ذلك كان في بداية الإسلام، ثم نسخ[٤].

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الكمال؛ لما يلي:

١- لا يوجد دليلٌ صريحٌ صحيحٌ في وجوب الترتيب.

٢- فعله ﷺ يوم الخندق لا يفيد الوجوب بذاته، فكيف وقد اعتراه النسخ بصلاة الخوف.

٣- عمدة الحنفية في مذهبهم حديث ابن عمر، وهو -إن سلمنا بإفادته الوجوب- لا يفيد الفساد (كما حقَّق الكمال).

٤- بناء الحنفية مذهبهم على حديث ابن عمر؛ لكونه -في نظرهم- مرفوعاً، وقد مرَّ عن الجهابذة أنه موقوف، فسقط الدليل.

٥- حديث: «هل علِم أحدٌ منكم أني صليت العصر..» ضعيف؛ فلا يصح الاستدلال به، فضلاً عن مخالفته لما في الصحيح؛ كما نُقِل عن ابن حجر.

٦- حديث: «من نسي صلاةً، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليَها إذا ذكرها». وفي رواية: «لا كفارة لها إلا ذلك». إن سلَّمنا أنه يفيد وجوب صلاة الفائتة قبل الحاضرة، فلا

---

[١] انظر للاعتراض وجوابه: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٦/١. نقلاً عن النهاية. ثم قال الكمال: "ولا يخفى أن إثبات شرطٍ للمطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق؛ لأنه تقييدٌ للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له أدنى تأمُّلٌ في الأصول فلا يجوز". فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٦/١.

[٢] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٧/١. نقلاً عن النهاية. هذا وقد اعتبر الكمال أن صاحب النهاية عدل إلى هذا الجواب؛ لأن الأول يستلزم تقييد المطلق بخبر الواحد.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨٨/١.

[٤] انظر: البيان، العُمْراني: ٥١/٢. والظاهر أن العمراني قصد أنه منسوخٌ بصلاة الخوف. قال العراقي: "أحاديث صلاة الخوف ناسخةٌ لجمعه ﷺ يوم الخندق بين صلواتٍ عديدةٍ، فكان حكم الشرع أولاً جوازُ تأخير الصلاة للاشتغال بمحاربة العدو إلى أن ينقضيَ الشغل، فيأتي بما فات ثم نسخ ذلك بصلاة الخوف". طرح التثريب في شرح التقريب، عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٨٠٦هـ): ١٤٢/٣.

يعني أنه يفيد فساد الحاضرة لو صُلِّيت قبل الفائتة. بل الذي يفهم منه المبادرة لفعل الفائتة. أما رواية: «من نسي صلاةً فوقتُها إذا ذكرها» فضعيفةٌ جداً كما تقدَّم.

٧- القياس على ترتيب الركوع والسجود مشكلٌ، إذ هو ثبت بالتواتر، فلم يُنقل أنه ﷺ لم يرتِّب بينهما، بخلاف الترتيب بين الفوائت، فقد ثبت أنه رتَّب مرَّة يوم الخندق، فلا يعني اللزوم، كيف وقد اعتراه النسخ بصلاة الخوف.

المبحث العاشر: حكم قصد السماع[١] في سجود التلاوة[٢].

اتفق الفقهاء على مشروعية سجود التلاوة، ثم اختلفوا في حكمه على مذهبين:

المذهب الأول: الوجوب (الحنفية[٣]).

المذهب الثاني: السنية (الجمهور[٤]).

ثم إن الفقهاء اشترطوا لسجود التلاوة شروطاً كثيرة، منها: قصد السماع. وهو محل البحث، فليُفصَّل فيه.

اتفق الفقهاء على مشروعية سجود التلاوة للتالي والمستمع[٥]، واختلفوا في السامع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الوجوب (الحنفية[٦]).

المذهب الثاني: عدم الاستحباب (المالكية[٧] والحنابلة[١] ووجه عند الشافعية[٢]).

---

[١] الفرق بين الاستماع والسماع اشتراطُ القصد في الأول، لا الثاني. انظر: الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله العسكري (نحو٣٩٥هـ): ٨٩/١، لسان العرب، ابن منظور: ١٦٢/٨.

[٢] لم يقولوا سجود القراءة؛ لأن التلاوة لا تكون في كلمة واحدة، بخلاف القراءة. انظر: شرح خليل، الخرشي: ٣٤٩/١.

[٣] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٨٠/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٠٣/٢.

[٤] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٤١٨/١، فتح العزيز، الرافعي: ١٨٥/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٤٣/١، المغني، ابن قدامة: ٤٤٦/١.

[٥] ثم إن الحنفية على الوجوب، والجمهور على السنية. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٨٠/١، العناية، البابرتي: ١٣/٢، شرح الزرقاني على خليل: ٤٧٦/١، شرح خليل، الخرشي: ٣٤٩/١، نهاية المطلب، الجويني: ٢٣٠/٢، المجموع، النووي: ٥٨/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٤٣/١، المغني، ابن قدامة: ٤٤٦/١.
أما من علم برؤيةٍ، فلا يسجد عند الشافعية، ثم إنه لا فرق عندهم وعند المالكية بين أن يكون القارئ والمستمع في الصلاة أو خارجها، وسواءٌ سجد القارئ أم لم يسجد سُنَّ للمستمع السجود، إلا إذا تركه القارئ وهو إمامٌ في الصلاة، لزم المأموم المتابعة، فإن خالف بطلت. انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٤٧٦/١، المجموع، النووي: ٥٨/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٤٣/١.

[٦] انظر: العناية، البابرتي: ١٣/٢، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ص ١٨٦

[٧] انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٤٧٦/١، شرح خليل، الخرشي: ٣٤٩/١

المذهب الثالث: الاستحباب (الشافعية[٣]).

جاء في نور الإيضاح: "ويجب السجود على من سمع، وإن لم يقصد السماع"[٤].

جاء في شرح الزُّرقاني[٥]: "(و) بالغٌ (مستمعٌ فقط)، لا سامعٌ غير مستمعٍ؛ فلا يسجدها"[٦].

قال النووي: "سجود التلاوة سنةٌ للقارئ والمستمع بلا خلاف... وأما الذي لا يستمع لكن يسمع بلا إصغاءٍ ولا قصدٍ، ففيه ثلاثة أوجه: (الصحيح) .. أنه يستحبُّ له ولا يتأكَّد في حقه تأكَّده في حق المستمع"[٧].

جاء في المغني: "فأما السامع غيرُ القاصد للسماع، فلا يستحب له"[٨].

هذا إجمالاً، أما التفصيل، فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال مع دليله: قيَّد الكمال وجوب السجود على السامع إذا قصد السماع، فإن لم يقصد لم يجب عليه[٩]. وهو وجه تفرَّده هنا. وقد استدلَّ بحديث: «..أن عثمان مرَّ

---

[١] انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٤٧/١، كشاف القناع، البهوتي: ٤٤٦/١

[٢] انظر: المجموع، النووي: ٥٨/٤

[٣] انظر: المجموع، النووي: ٥٨/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٤٣/١.

[٤] مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ص ١٨٦

[٥] عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، فقيه مالكي، ولد سنة (١٠٢٠هـ)، ومات بمصر سنة (١٠٩٩هـ). من كتبه: (شرح مختصر سيدي خليل، رسالة في الكلام على إذا). الأعلام، الزركلي: ٢٧٢/٣ (بتصرفٍ يسير).

[٦] شرح الزرقاني على خليل: ٤٧٦/١

[٧] المجموع، النووي: ٥٨/٤

[٨] المغني، ابن قدامة: ٤٤٧/١

[٩] لكن هل يستحبُّ له أم لا؟. لا نصَّ عنه في ذلك، والأظهر أنه لا يقول بالاستحباب؛ لاستدلاله بحديث عثمان. والله أعلم. فلذلك لم نضعه مع القائلين بعدم الاستحباب. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ١٤/٢. وخالفه ملا خسرو وابن نجيم والقاري والشِّلبي والشرنبلالي. انظر: درر الحكام، ملَّا خسرو: ١٥٦/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٣٠/٢، فتح باب العناية، القاري: ٤٥٦/١، حاشية الشلبي على التبيين: ٢٠٥/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ص١٨٦. ولم يعترض الطحطاوي على الشرنبلالي. انظر: حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٤٨٤.

بقاصٍّ فقرأ سجدةً ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: «إنما السجود على من استمع» ثم مضى ولم يسجد»[١].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية وجود السجود على التالي والسامع، سواءٌ قصد السماع، أم لم يقصد، وسواءٌ فهم أم لم يفهم[٢]. مستدلين بأن الآيات لم تفصِّل بينهما[٣]. قال تعالى: {فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٠) وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ} [الانشقاق:٢٠-٢١]، كما استدلوا بحديث: «السجدة على من سمعها[٤]». ووجهه إطلاق الوجوب عن قيد القصد، فيشمل كلَّ سامعٍ، قصد أم لا. كما استدلوا بالقياس على التالي، فكما لزمه السجود بالتلاوة يلزمه بالسماع، قصد أم لا[٥]، عدا أن ذلك مذهب أكابر الصحابة[٦].

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: جاء مذهب المالكية[٧] والحنابلة[٨] متوافقاً مع رأي الكمال في أصل اشتراط قصد السماع، فإن لم يقصد لم يشرع له أصلاً، ثم إنهم اشترطوا صلاحية القارئ لأن يكون إماماً للمستمع. زاد المالكية اشتراط كونِ الجلوس لتعلم القرآن أو أحكامه، أما لو جلس لسماعٍ أو ابتغاء ثواب أو للسجود فقط لم يشرع له أيضاً، وكذا لا يشرع لو قصد القارئ إسماع الناس، سواءٌ قصد الخشوع أو الرياء[٩].

---

[١] مصنف عبد الرزاق: كتاب فضائل القرآن، باب السجدة على من استمعها: ٣٤٤/٣

[٢] علل الكاساني الأخير بقوله: "لأن السبب-أي السماع- قد وُجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم اعتباراً بسائر الأسباب". بدائع الصنائع، الكاساني: ١٨٠/١

[٣] قد يطلق لفظ السامع عند الحنفية على المستمع؛ لأن اللفظ لما كان مطلقاً شمل في نظرهم القصد وعدمه.

[٤] مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلوات، باب من قال السجدة على من جلس لها ومن سمعها: ٣٦٧/١ موقوفاً على ابن عمر. وروي نحوه عن النخَعي ونافع وسعيد بن جبير.
مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلوات، باب من قال السجدة على من جلس لها ومن سمعها: ٣٦٨/١

[٥] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ١٨٠/١، البناية، العيني: ٦٦١/٢ وما بعدها، حاشية الشلبي على التبيين: ٢٠٥/١.

[٦] انظر: مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ص١٨٦. كابن عمر، وهو مذهب النخَعي وسعيد بن جبير ونافع وإسحاق. انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٤٧/١.

[٧] انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٤٧٦/١، شرح خليل، الخرشي: ٣٤٩/١

[٨] انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٤٧/١، كشاف القناع، البهوتي: ٤٤٦/١

[٩] أما القارئ فيسجد؛ لأن الكراهة لا تنافي السجود. انظر: شرح الزرقاني على خليل: ٤٧٦/١.

جاء في شرح الزرقاني: "(إن جلس) طالبُ السماع؛ (ليتعلم) حفظ القرآن من القارئ أو أحكامه...فلو جلس لا ليتعلم، بل لسماعٍ أو ثواب أو سجود فقط، لم يسجد"[١].

وقد استدلوا على اشتراط القصد بحديث ابن عباس: «إنما السجدة على من جلس لها»[٢]. وبما ورد في الصحيح: «قيل لعمرانَ بنِ حصين: الرجل يسمع السجدة ولم يجلس لهها، قال: «أرأيت لو قعد لها كأنه لا يوجبه عليه» وقال سلمان: «ما لهذا غَدَونا» وقال عثمان رضي الله عنه: «إنما السجدة على من استمعها» وكان السائب بن يزيد لا يسجد لسجود القاص»[٣]. ولا يعرف مخالفٌ لهم إلا حديث ابن عمر[٤]. كما استدلوا بأن أجر التالي والمستمع متحدٌ؛ لحديث: «التالي والمستمع شريكان في الأجر»[٥] فلا يقاس عليه غيره[٦].

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: ذهب الشافعية إلى استحباب السجود على السامع استحباباً لا يرتقي إلى درجة المستمع. قال الشافعي: "لا أؤكد عليه كما أؤكد على المستمع"[٧]. على أنَّ منهم من سوى بينهما[٨]. ثم إنهم استثنوا المصليَ -إماماً أو منفرداً- إذا أصغى إلى غير إمامه، فلا يجوز له السجود عندهم، حتى لو سجد بطلت صلاته[١]. ولم يزيدوا في الأدلة على ما ذكره الباقون.

---

[١] شرح الزرقاني على خليل: ٤٧٦/١

[٢] وهو مروي عن عثمان والحسن البصري وسعيد بن المسيب. مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلوات، باب من قال السجدة على من جلس لها ومن سمعها: ٣٦٧/١. وصححه النووي نقلاً عن البيهقي. انظر: المجموع، النووي: ٥٨/٤

[٣] صحيح البخاري معلقاً بصيغة الجزم: أبواب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود: ٤١/٢ . هذا وقد وُصل حديث عثمان في مصنف عبد الرزاق: كتاب فضائل القرآن، باب السجدة على من استمعها: ٣٤٤/٣

[٤] وهو: «السجدة على من سمعها». وسيجاب عنه. انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٤٧/١

[٥] لم أقف عليه. لكنهم ذكروا حديثاً آخر. وهو: «من استمع إلى آيةٍ من كتاب الله عز وجل، كُتب له حسنةٌ مضاعفةٌ، ومن تلاها كانت له نوراً يوم القيامة» مسند أحمد: حديث أبي هريرة: ١٩١/١٤. ضعفه المحقق الأرنؤوط. وقال الهيثمي: "وفيه عباد بن ميسرة، ضعفه أحمد، وغيره، وضعفه ابن معين في رواية، وضعفه في أخرى، ووثقه ابن حبان". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ): ١٦٢/٧. وورد من حديث ابن عباس موقوفاً: «من استمع آيةً من كتاب الله كانت له نوراً يوم القيامة». مصنف عبد الرزاق: كتاب الجمعة، باب تعليم القرآن وفضله: ٣٧٣/٣

[٦] انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٤٧/١، كشاف القناع، البهوتي: ٤٤٦/١

[٧] المجموع، النووي: ٥٨/٤

[٨] انظر: المجموع، النووي: ٥٨/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٤٣/١ والظاهر أن الشافعية لا يفرقون بين المستحب والسنية في عباراتهم، فقد عبر النووي عن سجود السامع مرَّة بالسنية، ومرة بالاستحباب، أما الحنفية فهم يفرقون بين المستحب والسنة، فترك السنة يستلزم الإساءة واللوم والتضليل، بخلاف المستحب. انظر: رد المحتار، ابن عابدين:

المطلب الخامس: المناقشة: ورد على رأي الحنفية أن حديثَ ابن عمر غيرُ صريح الدلالة، إذ من الممكن حمله على من سمع عن قصدٍ جمعاً بين الآثار التي تشترط ذلك، ثم إن قياسهم السامع على المستمع مشكلٌ؛ لافتراقهما في الأجر[٢].

أما اعتبار الحنابلة أن أجر التالي والمستمع متحدٌ، فلا يقاس عليه غيره، ففيه نظر من الحنابلة أنفسهم[٣].

المطلب السادس: الترجيح: قبل الترجيح لا بد من بيان ما يلي:

ليعلم أن عمدة الحنفية في رأيهم عمومُ الآيات التي لم تفصِّل بين التالي والسامع، سواءٌ سمع بقصدٍ أم لا. وهذا الدليل يمكن أن يجاب عنه بالآثار الكثيرة عن السلف (ومنهم الصحابة) التي يمكن أن تخصص هذا العموم. فإن قالوا لا نخصص العام بالظني. أجيب بأن الآثار بلغت من الشهرة بمكان، بحيث أمكن التخصيص بناءً على قواعدكم.

أما حديث ابن عمر، فيحتمل أنه عنى ما كان عن قصدٍ، ويحتمل أيضاً أنه مرويٌّ بالمعنى؛ إذ ورد في حديث آخر: «إنما السجدة على من استمعها»، فلعلَّ الراوي لم يلاحظ الفرق فعبر بمجرد السماع، بل هي الأقوى؛ لأنها رواية الصحيح، وخصوصاً أن لفظ (على) في الحديث يفيد أنه سماعٌ خاصٌّ، لا أيُّ سماع، يعضد ذلك الآثار الكثيرة الواردة عن السلف مما قد يصل إلى الإجماع، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

لذا؛ يميل الباحث إلى ترجيح رأي من اشترط القصد مطلقاً. أما الحالات التي حصر فيها المالكية السماع، فهي تخصيصٌ بغير مخصِّصٍ، فالأوجه التعميم. والله أعلم.

٤٧٤/١، المجموع، النووي: ٥٨/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٤٤٣/١. وقد بني على ذلك تفردات للكمال منها: (صلاة التراويح، سنة العشاء البعدية).

[١] انظر: المجموع، النووي: ٥٩/٤. وهو مذهب الحنابلة أيضاً. انظر: كشاف القناع، البهوتي: ٤٤٦/١

[٢] انظر: المغني، ابن قدامة: ٤٤٧/١، كشاف القناع، البهوتي: ٤٤٦/١

[٣] قال في الفروع: "فيه نظر". الفروع: ٣٠٦/٢.

ولم يبين وجهه، ولعله؛ لعدم وجود وجه القياس، فضلاً عن عدم ورود الحديث.

المبحث الحادي عشر: العلة في رخصة السفر.

أجمع الفقهاء على أن السفر إجمالاً رخصةٌ شرعيةٌ، وأنَّ أصلَ العلَّة فيه المشقة[1]، ثم اختلفوا في صلاحية هذه العلة للتعليل بها.

ويمكن تصنيف ذلك في رأيين:

الرأي الأول: اعتبر أن المشقة (العلة الأصلية) لا تصلح علةً للتعليل بها؛ لعدم انضباطها، فأناطوا الحكم بما هو مظِنَّةٌ لها وهو ذات السفر (الجمهور[2]).

ثم إنهم بعد ذلك اختلفوا في تحديد السفر الشرعي، فذهب الحنفية إلى التقدير بمسيرة ثلاثة أيام بلياليها[1]، وذهب الجمهور إلى أنه مقدرٌ بأربعة بُرُدٍ[2].

---

[1] من أقسام العلة ما كان علةً حكمًا واسمًا لا معنًى، وهي كلُّ مظنَّةٍ أُقيمت مُقام المؤثر، ومنه السفر.
أما كونها علةً اسماً، فإن السفر سببٌ للرخصة، إذ الحكم يضاف إليه، فيقال رخصة السفر، أما حكماً؛ فلأن الرخص تثبت عند وجودها، وليست علة معنى؛ لأن المؤثر المشقة، وهي العلة على الحقيقة.
انظر: كشف الأسرار، علاء الدين البخاري: ١٩٨/٤ وما بعدها، التقرير والتحبير، ابن أمير حاج: ١٦٥/٣.
وهذه أبرز نصوصهم:
قال في المحيط: "العلة الأصلية في إباحة الفطر المشقة". المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٣٩١/٢
قال ابن عابدين: ".. العلة في الحقيقة هي المشقة، وأُقيم السفر مُقامها". رد المحتار، ابن عابدين: ١٢٥/٢
قال العدَوي: "..مع أن في الحقيقة العلة المشقة..". حاشية العدوي على شرح الخرشي: ٩٣/٥
قال البُناني: "كسفر أربعة بُرُدٍ؛ فإنه سبب للقصر دون المشقة؛ لتخلُّفها في بعض الصور، دون السفر المذكور؛ لعدم تخلُّفه". حاشية البُناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، عبد الرحمن البناني: ١٥٢/١
قال ابن قدامة: "..السفر اعتُبِرت فيه المظنة، وهو السفر الطويل، حيث لم يُمكن اعتبار الحكمة بنفسها، فإنَّ قليل المشقة لا يبيح". المغني، ابن قدامة: ١٥٦/٣ .
ثم إنَّ العلة كانت قبل ذلك الخوف، لكنها نُسِخت. وفي الحديث: «عن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب: {فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا..} [النساء: ١٠١] فقد أمن الناس، فقال: عجبْتُ مما عجبْتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقةٌ تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته». أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب صلاة المسافرين وقصرها: ٤٧٨/١
هذا وقد نُسب لعائشة فقط اشتراط الخوف، والحديثُ كافٍ في ردِّ ذلك. انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ١٧٩/١.

[2] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٤/١، حاشية الدسوقي: ٣٥٨/١، المجموع، النووي: ٣٢٣/٤، مغني المحتاج، الشربيني: ٥٢٢/١، كشاف القناع، البهوتي: ٥٠٥/١.

الرأي الثاني: اعتبر أنَّ علة المشقة علةٌ صالحةٌ للتعليل بها، فيُناط الحكم بها وجوداً وعدماً(ابن الهمام[٣]).

ولكلٍ أدلةٌ سنُعرّج عليها. هذا إجمالاً، أما التفصيل فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال بن الهمام مع دليله: تدرَّج الكمال في اعتباره أن العلة المشقة على المراحل الآتية: فبعد أن ذكر رأي الحنفية، اعترض عليهم استدلالهم بالأحاديث التي وقَّتت مسح الخف للمسافر بثلاثة أيامٍ، بأن المقصود منها جوازُ المسح إذا استوعبها السفر، أمَّا إن لم يستوعبها فلا[٤]، ثم راح يستدل بأدلةٍ تدل على أن القصر يكون بأقلَّ من ثلاثة[٥]، ثم ذكر فرعاً مبنيّاً على القول بالثلاث حاصله أنه لو قطع مسيرة ثلاثة أيام بيومٍ قصُر عند الحنفية؛ لوجود الرخصة وهي القطع مسيرة ثلاثة أيام، ثم اعتبره بعيداً؛ لأنه يقتضي جواز الترخص لمسافرٍ قطع مسيرة ثلاثة أيامٍ بساعة؛ لكرامةٍ أو غير

---

[١] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٣/١

[٢] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ١٤٠/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ٥٢١/١، المغني، ابن قدامة: ١٨٨/٢.
على أن الظاهرية لم يحددوا أيَّ مسافةٍ للسفر (ما يسمى سفراً عرفاً)، وهو رأي ابن قدامة. انظر: المحلى، ابن حزم: ٢١٢/٣، المغني، ابن قدامة: ١٩٠/٢
أما البُرُد فهو: جمع بريد، وهو الرسول. وأربعة برد= (١٦) فرسخاً، أو (٤٨) ميلاً هاشميًّا. انظر: تاج العروس، الزبيدي: ٤١٧/٧. والفرسخ ثلاثة أميال، والميل (١٨٤٨م)، فالفرسخ (٥٥٤٤م)، فأربعة برد = ٨٨٧٠٤م.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠/٢.

[٤] بناه على فرعٍ عند الحنفية وهو : "المسافر إذا بكَّر في اليوم الأول، ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها، ثم بكر في اليوم الثاني، ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل، ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد". فالصحيح عندهم اعتباره مسافراً. ثم أجاب عن الاعتراض القائل بأن مدة الاستراحة ملحقةٌ بمدة السفر للضرورة، بأن عصر اليوم الثالث –في الفرع المذكور– لا يمسح فيه اتفاقاً؛ لأنه صار مقيماً. ثم قال: "فظهر أنه إنما يمسح ثلاثة أيام شرعاً، إذا كان سفره ثلاثة.. وآل إلى قول أبي يوسف، ولا مخلص إلا بمنع صحة هذا القول واختيارِ مقابله، وإن صححه شمس الأئمة". فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩/٢ . وانظر للاعتراض السابق: الجوهرة النيرة، الحدادي: ٨٥/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٤٠/٢.
قال ابن عابدين: "وحاصله منعُ الكلية القائلة: إنَّ كلَّ مسافرٍ يمسح ثلاثة أيام بإثبات مسافرٍ يمسح أقلَّ منها، فلم يكن في الحديث دلالةٌ على أن أقلَّ مدة السفر ثلاثة أيام". منحة الخالق على البحر الرائق، ابن عابدين: ١٤٠/٢
وقد اعتبر الكمال أن الثلاث ظرفٌ متعلقٌ ب (مسافر)، لا ب (يمسح) كما ادعى الحنفية، فيصير المعنى أن المسافر ثلاثة أيامٍ يمسح. ثم رجح بعدها أنه ظرفٌ ل (يمسح)؛ لأدلةٍ لا نطيل بها. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠/٢

[٥] منها حديث: « يا أهل مكة، لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة بُرُدٍ من مكة إلى عسَفان». فإنه يفيد جواز القصر في أقلَّ من ثلاثة، لكنه طَعن بالاستدلال به؛ لضعفه، ولأنه استدلالٌ بالمفهوم أيضاً. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠/٢. والحديث سيأتي تخريجه ص (١٦٦).

ذلك، ولانتفاء مظنة العلة (أي التقدير بالثلاث)، فلا مخلص إلا ببطلان اعتبار الثلاث، والعودةِ إلى العلة وهي المشقة، فإن وجدت جاز الترخُّص، وإلا فلا[١].

ويمكن أن يستدل له بحديث عروة[٢] عن عائشة رضي الله عنها: «أنها كانت تصلي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صلَّيت ركعتين؟ فقالت: يا ابن أختي، إنه لا يشق علي»[٣].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية أن العلة في السفر ذات السفر؛ لأن الشرع أناط حكم السفر بمجرد وجود السفر الشرعي، ثم ارتأوا تحديده بمسيرة ثلاثة أيام بلياليها، بالسير المعتاد[٤]، أما المشقة، فهي وإن كانت الأصل في علة السفر، لكنَّ العلة لما كانت من شرطها أن تكون منضبطةً، أُنيط الحكم بما هو مظِنةٌ لها وهو السفر مسيرة ثلاثة أيام، إذ هي مظنة المشقة[٥]. وقد استدلوا على رأيهم بحديث: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»[٦]. فالتخصيص بالثلاث مفيد، وإلا لم يكن له معنى[٧]. كما استدلوا بالأحاديث التي وقَّتت المسح على الخفين، كحديث: «جعل رسول الله

---

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣١/٢ . قال ابن عابدين مُعقِّباً على رأي الكمال: "ويظهر لي في الجواب أن العلة في الحقيقة هي المشقة، وأقيم السفر مُقامها، ولكن لا تثبت عِلِّيَّتها إلا بشرطٍ ابتداء وشرطٍ بقاء، فالأول مفارقةُ البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام، والثاني استكمالُ السفر ثلاثة أيام..". رد المحتار، ابن عابدين: ١٢٥/٢. فرجع بذلك إلى قول الحنفية. وخالف الكمال ابنَ أمير حاج وملا خسرو وابن نجيم والأمير بادشاه وصاحب النهر وابن عابدين. انظر: التقرير والتحبير، ابن أمير حاج: ١٤٥/١، درر الحكام، ملا خسرو: ١٣٦/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٤٠/٢، تيسير التحرير، الأمير بادشاه: ٣٠٤/٢، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣٤٦/١، رد المحتار، ابن عابدين: ١٢٥/٢.

[٢] التابعي الجليل عُرْوَة بن الزبير الأسدي القرشي، يكنى أبا عبد الله، أحد فقهاء المدينة السبعة، ولد سنة (٢٢هـ)، وتوفي سنة (٩٣هـ)، أخو عبد الله بن الزبير لأبيه وأمه، أمه أسماء، وخالته السيدة عائشة.
الأعلام، الزركلي: ٢٢٦/٤ (بتصرف).

[٣] السنن الكبرى، البيهقي: كتاب الصلاة: باب من ترك القصر في السفر غير رغبةٍ عن السنة: ٢٠٤/٣

[٤] على المعتمد. وروى ابن سَمَاعَة عن الصاحبين التقدير بيومين وأكثرِ الثالث، وهو رواية الحسن عن الإمام.
انظر: شرح الوقاية، القاري: ٤٦٩/١. ومنهم من نسبه لأبي يوسف فقط. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣١/٢

[٥] قال العيني: "في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جُعِلت المشقة كالمتحققة". البناية، العيني: ٦٤٧/٢

[٦] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب في كم يَقْصر الصلاةَ، ٤٣/٢
لكن في رواية يومان. صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب مسجد بيت المقدس: ٦١/٢
وفي رواية يوم وليلة. صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب في كم يَقْصر الصلاةَ، ٤٣/٢
ولا تحديد في أخرى. صحيح البخاري: كتاب الحج، باب حج النساء: ١٨/٣

[٧] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٣/١

صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم»[١]. ووجهه عندهم أن الرخصة – مسح ثلاثة أيام للمسافر– تعُمُّ كلَّ مسافر، فلزم تقدير السفر الشرعي بثلاثة أيامٍ لكلِّ مسافرٍ، إذ لو قُدِّر بأقلَّ من ذلك لثبت مسافرٌ لا يمكنه مسح ثلاثة أيام[٢]، كما استدلوا بأن الإكمال ثابتٌ بيقينٍ، فلا يدفعه إلا ما ثبت بيقين، وهو الثلاث؛ للاتفاق عليه دون غيره[٣].

وفيما يلي ذكرٌ لأبرز نصوصهم التي يتجلى فيها تمسكهم بالسفر الشرعي (ثلاثة أيام بلياليها)، وأن الزمن غيرُ معتبرٍ فيها:

جاء في البدائع: "روي عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوماً وذلك في البر ثلاثة أيام، أنه يقصر الصلاة؛ لأنه لا عبرة للإسراع، وكذا لو سار في البر إلى موضعٍ في يومٍ أو يومين، وأنه بسير الإبل والمشي المعتاد ثلاثة أيام، يقصر اعتباراً للسير المعتاد، وعلى هذا إذا سافر في الجبال والعقبات أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل.. وقال أبو حنيفة: إذا خرج إلى مصر في ثلاثة أيام، وأمكنه أن يصل إليه من طريقٍ آخر في يوم واحد قصر"[٤].

---

[١] صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين: ٢٣٢/١

[٢] وتمام تحقيقه في الفتح. انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٨/٢وما بعدها.
وعبارتهم: "عمَّ الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير". البحر الرائق، ابن نجيم: ١٣٩/٢
فيحتمل كون فاعل عمَّ الرسولَ ﷺ، ويحتمل كونه الرخصة. انظر على التوالي: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٨/٢، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٣٩/٢ .

[٣] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٣/١، فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩/٢
ومن حِكم التقدير بالثلاث: "أن الرخصة شُرعت لإزالة مشقة الوحدة، وكمالُ المشقة الارتحالُ من غير الأهل والنزولُ في غيرهم، وذلك في اليوم الثاني؛ لأن في اليوم الأول الارتحال من الأهل والنزول في غيرهم، وفي اليوم الثالث الارتحال من غيرهم والنزول فيهم". الجوهرة النيرة، الحدادي: ٨٥/١

[٤] بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٣/١. وقال أيضاً: "فالحاصل أن التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر، ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلومٌ عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه".
بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٣/١. ولم يقدر الحنفية –على المعتمد– المسافة بالفراسخ لعدم انضباطها. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٤/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٤٠/٢

قال في البناية: "..إذا قصد إلى موضعٍ له طريقان، أحدُهما من البر، والآخرُ من البحر، ومن طريق البر، مسيرةُ ثلاثة أيام، ومن طريق البحر، أقلُّ من ذلك، فلو سلك من طريق البر، يترخَّص تَرخُّص المسافرين، ولو سلك طريق البحر، لا يترخص.."[١].

قال في الفتح: "الطريق لو كان وعْراً بحيث يقطع في ثلاثة أيامٍ أقلَّ من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص.. فلا يعتبر سوى سير الثلاثة"[٢].

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: خالف جمهور العلماء الكمال على ما ذهب إليه، معتبرين أن علة المشقة علةٌ غيرُ صالحةٍ للتعليل، وأنَّ علةَ السفر علةٌ منضبطةٌ يصلح دوران الحكم معها، ثمَّ راحوا إلى السنة يتلمَّسون مقداراً[٣] لهذه العلة، فوجدوا أن مسافة أربعة بُرُدٍ مسافةٌ وردت بها السنة، فلجأوا إليها[٤]. وقد استدلوا بقول النبي ﷺ: «يا أهل مكة، لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة بُرُدٍ من مكة إلى عَسَفان»[٥]، كما استدلوا بحديث: «...كان ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم،

---

[١] البناية، العيني: ٨/٣

[٢] فتح القدير، ابن الهمام: ٣٠/٢. كذا استدلَّ لهم. ولم أرَ بعد البحث من قال بقول الكمال من غير الحنفية.

[٣] أي مكاني لا زماني؛ لأنهم لا يعتبرون الزمن في السفر؛ كالحنفية. انظر: حاشية الصاوي: ٤٧٥/١، مغني المحتاج، الشربيني: ٥٢٢/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٢٩٢/١.

[٤] وهذه بعض نصوصهم: قال العدَوي: "ألا ترى أنه جعل علة القصر السفر، ولم يجعله المشقة، مع أن في الحقيقة العلة المشقة، إلا أن المشقة في السفر تختلف بالقِلة والكثرة وظهورها وعدم ظهورها، فاختاروا أن العلة السفر الذي هو مظِنةُ المشقة، وجدت أو لا". حاشية العدوي على شرح الخرشي: ٩٣/٥

قال البُناني: "..المنضبط: أي الموجود في جميع المواد؛ كسفر أربعة بُرُدٍ؛ فإنه سبب للقصر، دون المشقة؛ لتخلفها في بعض الصور، دون السفر المذكور؛ لعدم تخلفه". حاشية البُناني على شرح المحلي على جمع الجوامع: ١٥٢/١

قال ابن قدامة: "..السفر اعتُبِرت فيه المظِنة، وهو السفر الطويل، حيث لم يمكن اعتبارُ الحكمة بنفسها، فإن قليل المشقة لا يبيح، وكثيرها لا ضابطَ له في نفسه، فاعتبرت بمظِنتها، وهو السفر الطويل، فدار الحكم مع المظنة وجوداً وعدماً". المغني، ابن قدامة: ١٥٦/٣

وانظر: مواهب الجليل، الحطاب: ١٤٠/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ٥٢١/١، المغني، ابن قدامة: ١٨٨/٢.

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: "قصر الصلاة في مثل ما ذُكر من المسافة سنةٌ، والفطر في مثلها مرخَّصٌ فيه للمسافر، سواءٌ قطعها في زمنٍ كثيرٍ أم قليلٍ، ساعةً أو أقلَّ أو أكثر، وسواءٌ نالته مشقةٌ أم لا؛ لأن الشأن في السفر المشقة، ولو لم تحصل بالفعل.. ". الفتاوى: ١٢٧/٨.

[٥] السنن الكبرى، البيهقي: كتاب الصلاة، باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة: ١٩٧/٣.

يقصران ويفطران في أربعة بُرُدٍ وهي ستة عشر فرسخًا»[١]. وزادوا أن مثلَه توقيفيٌّ، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه، وأنه لا يعرف لهما مخالفٌ من الصحابة، فكان كالإجماع[٢].كما استدلوا بأن هذه المدة يلحق فيها المشقة غالباً، فأقيمت مُقامها[٣].

المطلب الرابع: المناقشة: ورد على رأي الجمهور، أن حديث: «يا أهل مكة..» لم يصحَّ مرفوعاً، فلا يمكن الاحتجاج به، كيف وقد عارض المشهور[٤]، وبأن حديث ابن عباس وابن عمر وإن سُلِّمَ بصحته، لكنه فعلٌ لصحابي، وفعله ليس بحجةٍ عندكم، فكيف استدللتم به، كما أُجيب عن ادعاء الإجماع، بأن الإجماع السكوتي، ليس بحجةٍ عندكم[٥]، على أنه روي عن بعض الصحابة[٦] ما يؤيد مذهب الحنفية، فانتفى الإجماع.

أما الكمال، فيرد عليه أن التعليل بالمشقة غيرُ منضبطٍ؛ فلا يصح جعله علةً يدور الحكم معها، إذ هي تختلف بحسب الشخص والحال والمكان والزمان.

أما الحنفية، فيرد عليهم أن المقصد من حديث «لا تسافر المرأة ..» النهيُ عن خروج المرأة لوحدها، لا تحديد مدة السفر شرعاً، إذ الحديث أصالةً لم يُسَق لذلك، فضلاً عن أن رواية الثلاث ليست الوحيدة،

قال البيهقي: "هذا حديثٌ ضعيف، إسماعيل بن عيَّاش لا يحتج به، وعبد الوهاب بن مُجاهد ضعيفٌ بمرَّة، والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس كما مرَّ ذكره". السنن الكبرى، البيهقي: ١٩٧/٣

[١] صحيح البخاري معلَّقاً بصيغة الجزم: كتاب الصلاة، باب في كم يَقْصر الصلاةَ، ٤٣/٢ .

وانظر: الذخيرة، القرافي: ٣٥٩/٢، حاشية الصاوي: ٤٧٥/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي: ٢٩٢/١

[٢] أي السكوتي. انظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٥٢١/١، حاشية الجمل على شرح المنهاج: ٥٩٧/١ وما بعدها.

[٣] انظر: الإشراف على نُكَت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن علي (٤٢٢هـ): ٣٠٥/١، المغني، ابن قدامة: ١٨٩/٢

[٤] أي الأحاديث التي قيدت السفر بالثلاث. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٩٤/١

وقد ادعى الشافعية رفع الحديث؛ لئلا يرد عليهم أنهم لا يعتبرون مذهب الصحابي حجة. انظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، ابن إمام الكاملية (٨٧٤ هـ): ٤٢/٤. وللتوسع في المسألة ينظر: الإحكام، الآمدي: ١٤٩/٤ وما بعدها.

[٥] انظر: تيسير الوصول، ابن إمام الكاملية: ١١٨/٥ وما بعدها. فبعد أن رجَّح أنه ليس بحجة، وأن مذهب الشافعيِّ هو القول بعدم الحجية، أجاب –نقلاً عن ابن التلمساني– عن الاعتراض القائل بأن الشافعي قد استدلَّ به في كثيراً من المسائل بأجوبةٍ تراجع فيه. وانظر للتوسع في مسألة الإجماع السكوتي: الإحكام، الآمدي: ٢٥٢/١

[٦] ابن مسعود وعثمان وغيرهما. انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (الحفيد): ١٧٩/١

بل ورد (يوم، يومين، يوم وليلة)، وكذا الحال بالنسبة للأحاديث التي وقَّتت المسح على الخفين، يعضد ذلك إجماعهم أن الإقامة غيرُ مؤقتةٍ بيوم وليلة، فتكون مُساقةً لبيان مدة المسح للمسافر والمقيم[١].

المطلب الخامس: الترجيح: بعد أن عرضنا مذاهب العلماء وأدلتهم، يمكن القول بأنه لا يوجد دليلٌ صريحٌ صحيحٌ في تحديد مدة السفر؛ لذا رأينا العلماء راحوا يتلمَّسون من السنة ما يُسعفهم في ذلك، فمذهب الحنفية مبنيٌّ على أحاديث صحيحةٍ، لكنها ليست صريحةً في تحديد مدة السفر، ومذهب الجمهور مبنيٌّ على حديثين، أحدهما لا يصح رفعه، والآخر مع الاعتراف بصحته، لا يمكن اعتباره حجةً باعتراف أصولهم.

لذا؛ يميل الباحث إلى ترجيح جواز القصر، في كلِّ ما يسمى سفراً عرفاً، طويلاً كان، أم قصيراً[٢]؛ لعدم وجود دليلٍ صريحٍ صحيحٍ في ذلك، فلزم العود إلى إطلاق قوله تعالى: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ..} [النساء: ١٠١]، وإطلاقِ الأحاديث[٣] عن ذكر المشقة، أو المقدار، والمطلق يبقى على إطلاقه حتى يأتي ما يقيّده، وخصوصاً أن المقادير مما لا يدرك بالرأي[٤]، ثم إنَّ من طرق الترجيح، تقديمُ العلة المنصوصة (مطلق السفر) على المستنبطة (المشقة)؛ لعصمة الأول دون الثاني[٥].

---

[١] انظر: المغني، ابن قدامة: ١٩٠/٢، رسالة تحرير القول في المسافة المعتبرة لجواز قصر الصلاة في السفر، منير علي عبد الرب.

[٢] وهو رأي الظاهرية، وابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم. انظر: المحلى، ابن حزم: ٢١٢/٣، المغني، ابن قدامة: ١٩٠/٢، مجموع الفتاوى، ابن تيمية: ١٢/٢٤، زاد المعاد، ابن القيم: ٢١٧/٢.
ولم يذكر في البحث مذهب الظاهرية؛ لأن منهج الباحث الالتزامُ بالمذاهب الأربعة فقط، لكن لا مانع من ترجيح رأيٍ مخالفٍ للجمهور، ما دام الدليل يؤيده. والله من وراء القصد.

[٣] كحديث: «صلاة السفر ركعتان.. تمامٌ غير قصر، على لسان محمد ﷺ».
سنن ابن ماجه: كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة في السفر: ١٧٣/٢. صححه المحقق الأرنؤوط. وصححه الزيلعي وأجاب عما اعترض عليه. انظر: نصب الراية، الزيلعي: ١٨٩/٢.

[٤] انظر للباحث: أثر ما لا يدرك بالرأي في فقه الحنفية.

[٥] شرح مختصر الروضة، الطوفي: ٧١٦/٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد ابن بدران (١٣٤٦هـ): ص٤٠٢.

المبحث الثاني عشر: حكم اشتراط النية في غسل الميت[١].

ذهب الجمهور إلى أن غسل الميت فرض كفاية[٢]، ثم اختلفوا في اشتراط النية في غسله على مذهبين:

المذهب الأول: اشتراط النيَّة مطلقاً (الحنابلة[٣]وبعض الحنفية[٤]ووجهٌ عند الشافعية[٥]).

المذهب الثاني: عدم اشتراطها مطلقاً (الحنفية[٦]والمالكية[٧]والأصح عند الشافعية[٨]وهو قولٌ عند الحنابلة[٩]).

قال في الخانية: "ميتٌ غسَّله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك"[١٠].

جاء في مواهب الجليل: "(وغسلٍ كالجنابة)..(بلا نيَّةٍ) أي وإن كان تعبداً؛ لأن التعبد إنما يحتاج إلى النية، إذا كان مما يفعله الإنسان في نفسه"[١١].
قال النووي: "ولا تجب نية الغاسل في الأصح"[١٢].
قال ابن قدامة: "والواجب في غسل الميت النية"[١].

---

[١] لما تعذرت النية في الميت اعتبرت في الغاسل؛ لأنه المخاطب. انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢

[٢] أي إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين. انظر: البناية، العيني: ١٩٥/٣، شرح خليل، الخرشي: ١١٣/٢، المجموع، النووي: ١٢٨/٥، المغني، ابن قدامة: ٣٤/١٠. ومن الحنفية من عبر بالوجوب. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٢٩٩/١. والمراد بذلك فرض الكفاية. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ٦٨/١. وذهب بعض المالكية إلى القول بالسنية. انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢٠٨/٢.

[٣] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢، كشاف القناع، البهوتي: ٨٧/٢

[٤] انظر: النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣٨٢/١ نقلاً عن التجنيس، رد المحتار، ابن عابدين: ٢٠٠/٢ نقلاً عن النهاية والكفاية.

[٥] انظر: المجموع، النووي: ١٥٦/٥

[٦] انظر: الفتاوى الخانية، قاضي خان: ٩١/١. وهو ظاهر رأي التمرتاشي، وهو الذي رجحه ابن عابدين آخراً. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٠٠/٢

[٧] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٠/٢، شرح الزرقاني على خليل: ١٥١/٢، شرح خليل، الخرشي: ١١٤/٢

[٨] انظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٨/٢

[٩] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢ نقلاً عن ابن عقيل.

[١٠] الفتاوى الخانية، قاضي خان: ٩١/١

[١١] مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٠/٢

[١٢] مغني المحتاج، الشربيني: ٨/٢

هذا إجمالاً، أما التفصيل، فيأتي في خمسة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال مع دليله: لما رأى الكمال اختلاف الحنفية في اشتراط النية كما سيأتي، عمَد إلى التوفيق بينهم برأيٍ حاول فيه إرضاء الفريقين.

حاصله أن النية شرطٌ لإسقاط الفعل عن المكلفين، إذ لا يمكن أن تسقط إلا بذلك، لكنها ليست بشرطٍ لصحة الغسل؛ لأن من قواعد المذهب أن النية شرطٌ في المقاصد لا الوسائل، والغسل من الوسائل، فلا تتوقف صحته عليها، ثم إنه لا فرق يمكن أن يخالف فيه الميتُ الحيَّ، فأمكن أن يقاس عليه. وهذا التوفيق لا يُعرف عن أحدٍ قبله، وهو وجه تفرده هنا[٢].

---

[١] المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢

[٢] حيث قال: "الظاهر أنه يشترط لإسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو". فتح القدير، ابن الهمام: ١٠٦/٢. ووافقه الحصكفي وصاحب النهر والطحطاوي. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٩٩/٢، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص١٠٠، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣٨٢/١. وخالفه الشرنبلالي. انظر: حاشية الشرنبلالي على الدرر: ١٦١/١ . أما ابن نجيمٍ فقد نقل توفيق الكمال، ثم عقَّب ذلك برأي من لم يشترط مطلقاً. انظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١٨٧/٢وما بعدها.

لكنَّه في أشباهه نسب رأي الكمال للحنفية. انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم: ص١٨.

وكذا الموسوعات المعاصرة. انظر: الموسوعة الكويتية: ٥٠/١٣، الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي: ١٥٨/١.

أما ابن عابدين، فبعد أن نقل قول التجنيس والخانية وتوفيق الكمال بينهما ثم اعتراض شارح المنية عليه (سيأتي)، رجح عدم اشتراط النية مطلقاً؛ لأن الشرط في الأفعال الحسية مجردُ وجود الفعل لا إيجاده، فيسقط الفرض بمجرد حصول الفعل ولو كان الفاعل غير مكلَّفٍ كصبي أو ملَكٍ، وقصة حنظلة غسيل الملائكة أقوى دليل لذلك. أما النية فشرطٌ لتحصيل الثواب، إذ لا ثواب إلا بها.

فالحاصل أن المذهب مجردُ حصول الغسل بأي طريقةٍ كانت، وجدت النية أم لم توجد، بخلاف الكمال الذي يلزم من مذهبه استحقاق العقاب بترك الغسل؛ لأنه شرَط فعلَ المكلَّف ولم يوجد.

انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٠٠/٢، منحة الخالق، ابن عابدين: ١٨٧/٢. أما قصة حنظلة، فقد وردت في صحيح ابن حبان: ذكر حنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة رضوان الله عليه: ٤٩٥/١٥ صححه المحقق الأرنؤوط. قال الهيثمي: "رجال أحمد رجال الصحيح". مجمع الزوائد، الهيثمي: ١١٧/٤.

وقد أيَّد رأيه بما نقَل عن أبي يوسف: "..في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء، لا ينوب عن الغسل؛ لأنا أمرنا بالغسل". وبما نقَل عن محمد: "إن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين، وإن لم ينو فثلاثاً". ثم قال الكمال: "جعل -أي محمد- حركة الإخراج بالنية غسل"[١].

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: انقسم الحنفية بدايةً في الاشتراط وعدمه إلى فريقين، أما القائلون بالاشتراط، فيُمكن أن يستدل لهم بأن التكليف بفرضية غسل الميت لا يمكن أن يؤدى إلا بالفعل الذي هو نيةٌ بحد ذاته[٢]. أما الآخرون، فقد بنَوا رأيهم على أصلٍ للحنفية مُفاده أن النية شرطٌ في المقاصد لا الوسائل، كما استدلوا بالقياس على غُسل الجنب، من حيث عدمُ اشتراطُ النية فيه[٣].

المطلب الثالث: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: انقسم المخالفون إلى فريقين:

الفريق الأول: اشتراط النية مطلقاً (الحنابلة[٤]ووجهٌ عند الشافعية[٥]). وقد استدلّوا بحديث: «إنما الأعمال بالنيات»[٦]. كما اعتبروا أنه غسلٌ واجبٌ، مبناه على التعبد، فوجبت فيه النية قياساً على الغسل من الجنابة، من حيثُ اشتراط النية فيه[٧].

الفريق الثاني: عدم اشتراطها مطلقاً (المالكية[٨]والأصح عند الشافعية[١]وبعض الحنابلة[٢]).

---

[١] انظر للأقوال الثلاثة السابقة: فتح القدير، ابن الهمام: ١٠٦/٢.

[٢] قال في التجنيس: "ولا بد من النية في غسله في الظاهر". رد المحتار، ابن عابدين: ٢٠٠/٢ نقلاً عن التجنيس. ثم إن هذا الاستدلال مبنيٌّ على توفيق الكمال، كما مرَّ في الصفحة السابقة.

[٣] قال في الخانية: "ميتٌ غسَّله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك". الفتاوى الخانية، قاضي خان: ٩١/١ وانظر: البحر الرائق، ابن نجيم: ١٨٧/٢وما بعدها نقلاً عن الغاية والإسبيجابي، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ١٦١/١. وهو الذي رجحه ابن عابدين. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٠٠/٢، منحة الخالق، ابن عابدين: ١٨٧/٢. وسيأتي تفصيل ذلك بعد ذكر توفيق الكمال؛ لمناسبته هناك. ولم أرَ -بعد البحث- من قال بقول الكمال من غير الحنفية.

[٤] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢، كشاف القناع، البهوتي: ٨٧/٢

[٥] انظر: المجموع، النووي: ١٥٦/٥

[٦] صحيح البخاري: باب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟: ٦/١ ولم يذكر البهوتيُّ وجهه لظهوره. انظر: كشاف القناع، البهوتي: ٨٧/٢

[٧] انظر: المجموع، النووي: ١٥٦/٥، مغني المحتاج، الشربيني: ٨/٢، نهاية المحتاج، الرملي: ٤٤٢/٢، المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢

[٨] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٠/٢، شرح الزرقاني على خليل: ١٥١/٢، شرح خليل، الخرشي: ١١٤/٢

وقد استدلوا بأن القصد التنظيف، فلا يحتاج إلى النية قياساً على إزالة النجاسة[٣].

على أن المالكية وضعوا قاعدة للتفريق بين ما تجب فيه النية وما لا تجب. وهي:

كلُّ ما يفعله الشخص في غيره لا يحتاج إلى النية (غسل الشخص للميت)، بخلاف ما يفعله في نفسه (غسل يديه في الوضوء)[٤].

المطلب الرابع: المناقشة: يرد على كلِّ من قاس غسل الميت على الغسل من الجنابة (من حيث اشتراط النية وعدمها) بأنه لا يقاس على المتنازع فيه، بل على المتفق عليه[٥]. ثم إنه قياس مع الفارق؛ لأن الجنب اعتراه الحدث الأكبر، بخلاف الميت[٦].

أما الكمال، فاعتُرض عليه أن اللازم من مذهبه استحقاقُ العقاب بترك الغسل، وهو مخالفٌ لقواعد المذهب التي تقرر أن ما وجب لغيره يشترط وجوده لا إيجاده[٧].

وورد على الفريق الثاني قولَهم إن القصد التنظيف، بأن الغسل مبناه على التعبد، وإلا لم يجب على جنبٍ متنظفٍ غسلٌ[٨].

المطلب الخامس: الترجيح: قبل الترجيح لا بد من بيان ما يلي: لا شك أن الشارع افترض غسل الميت، وهو لا يكون إلا بفعلٍ من الغاسل، وهذا الفعل بحد ذاته نيةٌ[٩]، ثم إن هذا الفعل قد يحصل من المكلَّف وقد يحصل من غيره، فإن حصل من المكلَّف فلا شكَّ بسقوط التكليف وحصول الثواب؛ لوجود الفعل في الأول، والنية في الثاني. أما إن حصل من غير المكلَّف كصبيٍّ، أو وجد الميت في نهر،

---

[١] انظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٨/٢

[٢] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢ نقلاً عن ابن عقيل.

[٣] انظر: المجموع، النووي: ١٥٦/٥، المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢

[٤] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢١٠/٢، شرح خليل، الخرشي: ١١٤/٢

[٥] إذ الجمهور –عدا الحنفية– يقولون بوجوب النية في غسل الجنابة. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٥٦/١، شرح خليل، الخرشي: ١٦٧/١، المجموع، النووي: ١٨٤/٢، مغني المحتاج، الشربيني: ٨/٢، المغني، ابن قدامة: ١٦٢/١

[٦] فلا يصحُّ القول بأن المالكية والشافعية عدلوا عن إيجابهم النية هنا، مع أنهم يوجبونها في غسل الجنابة، وذلك لأدلة قامت عندهم.

[٧] انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ٢٠٠/٢ نقلاً عن شرح المنية لإبراهيم الحلبي.

[٨] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٤٥/٢

[٩] قال الكمال محرِّراً محل النزاع في مسألة النية في غسل الجنابة: "إنما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعاً أو مختاراً لقصد التبرد أو مجرد قصد إزالة الوسخ..". فتح القدير، ابن الهمام: ٣٢/١

فالذي يميل إليه الباحث إجزاء ذلك عن فعل المكلف؛ لأن الشارع أمر بالغسل وقد وجد حقيقةً، يعضد ذلك حديث حنظلة[1] غسيل الملائكة، فلما لم يأمر النبي ﷺ أصحابه بتغسيله بعد الملائكة دلَّ على إقراره بذلك. والله أعلم.

[1] حنظلة بن أبي عامر بن صيفي بن مالك بن أمية الأنصاري الأوسي، المعروف بغسيل الملائكة، أبوه أبو عامر الراهب من المعادين للإسلام، استأذن حنظلة النبي ﷺ في قتل أبيه؛ فنهاه عن ذلك، خرج يوم أحد جنباً لما سمع النداء إلى الجهاد، فاستشهد بها، فغسلته الملائكة تكريماً له. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ١١٩/٢
أما الاستئذان فقد عزاه ابن حجر إلى ابن شاهين وحسَّن إسناده. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ١١٩/٢ .

المبحث الثالث عشر: حكم تكرار الصلاة على الجنازة.

تكرار الصلاة على الجنازة إما أن يكون ممن صلَّى عليها، أو ممن لم يصلِّ عليها. أما الحالة الأولى، فلا يتعلق بها بحثنا[١]، وأما الثانية، فقد اختلف العلماء فيها على مذهبين:

المذهب الأول: الكراهة (الحنفية[٢]والمالكية[٣]).

المذهب الثاني: الجواز (الشافعية[٤]والحنابلة[٥]).

هذا إجمالاً، أما التفصيل، فيأتي في ستة مطالبَ على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان رأي الكمال مع دليله: لم يستطع الكمال غضَّ الطرفِ عن الأحاديث الكثيرة التي تشهد للقائلين بالجواز، ليؤول رأيه إليهم، مخالفاً بذلك من سبقه من الحنفية. ومن الأحاديث التي استدل بها: أن امرأةً توفيت فكره الصحابة إعلامه ﷺ بها فقال: «لا تفعلوا، لا يموتَنَّ فيكم ميتٌ ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به، فإنَّ صلاتي عليه له رحمة. ثم أتى القبر فصفَّنا خلفه وكبر عليه أربعاً»[٦]. وبحديث: «أتى ﷺ على قبر منبوذٍ، فصفَّهم، وكبر أربعاً»[٧]. ثم قال: "دليلٌ -أي الأدلة السابقة كلُّها- على أن لمن لم يصل أن يصليَ على القبر وإن لم يكن الولي، وهو خلاف مذهبنا، فلا مخلص إلا بادعاء أنه لم يكن صلى -أي النبي ﷺ- عليها أصلاً، وهو في غاية البعد من الصحابة"[٨].

---

[١] لعدم وجود تفرد للكمال في ذلك. قال الكمال: "لم يشرع لمن صلَّى مرةً التكرير". فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٠/٢ وهو مذهب الحنفية. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٣١١/١.

[٢] انظر: المبسوط، السرخسي: ٦٧/٢

[٣] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢٤٠/٢، شرح خليل، الخرشي: ١٣٧/٢

[٤] بلا خلاف بينهم. انظر: المجموع، النووي: ٢٤٧/٥، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٢٣/١

[٥] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٨٢/٢، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٣٥٤/٢

[٦] مسند أحمد، حديث يزيد بن ثابت: ٢٠١/٣٢ وما بعدها. صحح المحقق الأرنؤوط أصل الحديث وضعَّف هذا الإسناد؛ لعدم سماع خارجه من عمه يزيد. وفي رواية: «أن مسكينة مرضت...». الموطأ: كتاب الجنائز، ما جاء في التكبير على الجنائز: ٣١٨/٢. صححه النووي، وقال: هي أمُّ مِحجن. انظر: المجموع، النووي: ٢٤٤/٥

[٧] صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب الصفوف على الجنازة: ٨٦/٢ من حديث الشَّعبي عن ابن عباس.

[٨] فتح القدير، ابن الهمام: ١٢٠/٢ وما بعدها. وخالفه ملا خسرو وابن نجيم وصاحب النهر والقاري وشيخي زاده والشرنبلالي والطحطاوي وابن عابدين والغنيمي. انظر: درر الحكام، ملا خسرو: ١٦٥/١، البحر الرائق، ابن نجيم: ١٩٦/٢، النهر، ابن نجيم (١٠٠٥هـ): ٣٩٢/١، فتح باب العناية، القاري: ٤٦/٢، مجمع الأنهر، شيخي زاده:

المطلب الثاني: بيان رأي الحنفية مع أدلتهم: يرى الحنفية كراهة أن يصليَ أحدٌ على جنازةٍ صلَّى الولي عليها، فإن لم يكن قد صلى الوليُّ عليها، فلا يكره له؛ لعدم سقوط حقه.

جاء في المبسوط: "وإذا صلى على جنازةٍ، ثم حضر قومٌ لم يصلوا عليها ثانيةً جماعةً ولا وحداناً عندنا، إلا أن يكون الذين صلوا عليها أجانبٌ بغير أمر الأولياء، ثم حضر الوليُّ؛ فحينئذٍ له أن يعيدها"[(١)]. وقد استدلوا بحديث: «الصلاة على الجنازة لا تعاد، ولكن ادع للميت واستغفر له»[(٢)]. وبفعل بعض الصحابة رضي الله عنهم[(٣)]، كما استدلوا بأن الميت قد أخذ حقه عندما صُلِّيَ عليه بدايةً، إذ الصلاة عليه فرض كفاية، فلو صُلِّي ثانيةً لكان تنفلاً بها، وهو غير مشروع[(٤)]، وإلا لما ترك الناس إجماعاً الصلاة على النبي ﷺ مع أنه حيٌّ في قبره[(٥)]، وكذا على الخلفاء والصحابة أجمعين[(٦)].

١٨٣/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ص٢٢٠، حاشية الطحطاوي على المراقي: ص٥٩١، منحة الخالق، ابن عابدين: ١٩٦/٢، اللباب، الغنيمي: ١٣٠/١.

(١) المبسوط، السرخسي: ٦٧/٢

(٢) قال الكاساني: "وهذا نصٌّ في الباب". بدائع الصنائع، الكاساني: ٣١١/١. وقد بحثت في كتب الحديث فلم أجده، والظاهر أن الكاسانيَّ أولُ من ذكره، ثم تبعه بعض الحنفية. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة البخاري: ٢٠١/٢

(٣) قال نافع: «كان ابن عمر إذا انتهى إلى جنازةٍ وقد صُلِّي عليها، دعا وانصرف ولم يُعِد الصلاة».

مصنف عبد الرزاق: كتاب الجنائز، باب الصلاة على الميت بعدما يدفن: ٥١٩/٣

ونسب الحنفية نحوه عن ابن عباس. انظر: المبسوط، السرخسي: ٦٧/٢، بدائع الصنائع، الكاساني: ٣١١/١.

وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه قال –عندما لم يدرك الصلاة على عمر–: «إن كنتم سبقتموني بالصلاة عليه، فلن تسبقوني بالثناء». تاريخ المدينة، عمر بن شبة النُّمَيري البصري (٢٦٢هـ): ٩٣٩/٣، المبسوط، السرخسي: ٦٧/٢، بدائع الصنائع، الكاساني: ٣١١/١. ولم أجده في كتب الحديث.

(٤) بخلاف ما إذا لم يصل الولي؛ لأن الفرض –وهو حق الولي– لم يتأدَّ بعدُ، فلا تكون الإعادة نفلاً.

انظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٣١١/١

(٥) ويدل لحياته ﷺ حديث: « إن الله عز وجل حرَّم على الأرض أجساد الأنبياء».

سنن أبي داوود: كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة: ٢٧٩/٢ صححه المحقق الأرنؤوط. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر: المستدرك، الحاكم: ٤١٣/١.

وفي آخر: «الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلون». مسند أبي يعلى: حديث ثابت البُناني عن أنس: ١٤٧/٦. صححه المحقق حسين سليم أسد.

(٦) انظر: المبسوط، السرخسي: ٦٧/٢، بدائع الصنائع، الكاساني: ٣١١/١

المطلب الثالث: بيان رأي المتوافقين مع الكمال وأدلتهم: جاء مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢] متوافقاً مع رأي الكمال في أصل الجواز، بل ومنهم من ندب إلى ذلك[٣]. وسواءٌ كان ذلك قبل الدفن أم بعده، إلا أنَّ الحنابلة قيدوه بالشهر وإلا حَرُم بعدها[٤]، أما الشافعية فلهم في ذلك ستَّةُ أوجه[٥].

ثم إن الشافعية (رداً على الحنفية) كيَّفوا صلاة من لم يصل بأنها تقع فرضاً[٦].

أما الأدلة، فقد زادوا على ما ذكره الكمال الاستدلالَ بفعل الصحابة[٧]، والقياسَ على الولي، من حيث الأهليةُ للصلاة[٨].

المطلب الرابع: بيان رأي المخالفين للكمال وأدلتهم: يرى المالكية كراهة الصلاة على جنازةٍ صُلِي عليها، لكنَّهم قيدوا الكراهة بما إذا صلَّى على الجنازة أولاً جماعةٌ، وأما إذا صلَّى واحدٌ، فالإعادة مطلوبةٌ إما وجوباً أو استحباباً على خلاف بينهم، ما لم تفُت بالدفن[٩].

المطلب الخامس: المناقشة: أجاب الحنفية عن أدلة الفريق الآخر بأنها محمولةٌ على كونه ﷺ وليًّا للمؤمنين. قال تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [الأحزاب: ٦]. وبحديث: «لا يصلي على موتاكم غيري ما دمت بين أظهركم»[١٠].

---

[١] انظر: المجموع، النووي: ٢٤٧/٥، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٢٣/١.

[٢] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٨٢/٢، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٣٥٤/٢

[٣] انظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٥١/٢، نهاية المحتاج، الرملي: ٢٦/٣، كشاف القناع، البهوتي: ١٢١/٢، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن النجدي: ٩٩/٣.

[٤] انظر: كشاف القناع، البهوتي: ١٢١/٢

[٥] وهي: (ثلاثة أيام، شهر، ما لم يبلَ، يصلي عليه من كان من أهل فرض الصلاة عليه يوم موته، يصلي عليه من كان من أهل الصلاة عليه يوم موته وإن لم يكن من أهل الفرض، يصلى عليه أبداً). والجمهور منهم على تصحيح الرابع، وأجمعوا على تضعيف الأخير. انظر: المجموع، النووي: ٢٤٧/٥ وما بعدها.

[٦] اضطروا إلى ذلك؛ لأن الأصح عندهم أن تكرار الجنازة لمن صلَّى أولاً غيرُ مستحبٍ؛ كالحنفية. انظر: المجموع، النووي: ٢٤٦/٥، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٢٣/١. وانظر الاعتراض على أنها فرض كفاية والإجابة عليه في: المجموع، النووي: ٢٤٥/٥.

[٧] روي الفعل عن عليٍّ وأنسٍ وسلمانَ بن ربيعة وأبو حمزة ومَعْمر بنِ سُمَير. انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٨٢/٢، الشرح الكبير على المقنع، ابن قدامة (٦٨٢هـ): ٣٥٤/٢.

[٨] انظر: المغني، ابن قدامة: ٣٨٢/٢

[٩] انظر: مواهب الجليل، الحطاب: ٢٤٠/٢. والمعتمد الاستحباب. انظر: شرح خليل، الخرشي: ١٣٧/٢، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤٢٣/١، منح الجليل، عُلَّيش: ٥١١/١

[١٠] ورد بلفظ: «ولا يصلي عليهم أحدٌ غيره».

سنن البيهقي الكبرى، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعدما يدفن الميت: ٧٩/٤

أما صلاة الصحابة على النبي ﷺ فوجاً بعد فوج؛ فلعدم وجود أبي بكر رضي الله عنه، والذي كان مشغولاً بحروب الردة، فلما صلَّى الخليفة عليه لم يصلِّ أحدٌ بعده[١].

لكن قد يجاب عن الأخير بفعل الصحابة[٢]، وعن الأول بأن الأصل أن تحمل أفعال النبي ﷺ على كونه مشرعاً، ثم ادعاء خلاف ذلك يحتاج إلى دليلٍ مساوٍ للأصل، ولم يوجد.

أما الآية التي استدلوا بها، فهي وإن كانت تدل على ولايته ﷺ ولايةً عامةً على جميع المؤمنين، لكنَّ ذلك لا يعني عدم جواز الصلاة لشخصٍ فاتته الصلاة على الجنازة بناءً على أن حقَّ الميت سقط بصلاة الولي، فما الدليل على أن حقَّ الميت مقصورٌ على صلاة الولي، فإن صلى عليه سقط حقه؟.

ولعلَّ الحنفية توسعوا في كراهة تكرار الصلاة على الجنازة، فعمَّموا ذلك على من صلى ابتداءً أو لم يصلِّ، ولو اقتصروا على الأول كما فعل غيرهم[٣] لكان أولى.

المطلب السادس: الترجيح: يميل الباحث إلى ترجيح رأي الشافعية والحنابلة والكمال؛ لما يأتي:

١- ورود أحاديث كثيرة، منها ما في الصحيحين[٤]، تدل دلالةً واضحةً على أن النبي ﷺ صلى بعد صلاة الصحابة، وقد عَلِم ذلك منهم، ولم ينكر عليهم.

قال النووي بعد ذكر الأحاديث: "ومعلومٌ أن هؤلاء ما دُفنوا إلا بعد صلاة طائفةٍ عليهم بحيث سقط الحرج بصلاتهم، وإلا فلا يجوز أن يُظَنَّ دفنهم قبل الصلاة"[٥].

٢- حمل جميع هذه الأحاديث على ولايته ﷺ على المؤمنين مما يحتاج إلى دليلٍ بيِّنٍ في ذلك.

٣- استثناء الحنفية الولي، وإناطتهم حقَّ الميت بصلاة الولي كلاهما مبنيٌّ على أن حق الولي مقدَّم. سلمنا الأخير، لكنَّه لا يعني كراهة صلاة غيره إذا فاتته الصلاة.

٤- كراهة التكرار على الجنازة خاصَّةٌ بمن صلى، لا بمن لم يصل. والله أعلم.

---

[١] انظر: المبسوط، السرخسي: ٦٧/٢، بدائع الصنائع، الكاساني: ٣١١/١ وما بعدها.

[٢] أي في غير واقعة موته ﷺ.

[٣] وهو مذهب الجمهور. انظر: شرح خليل، الخرشي: ١٤٣/٢، المجموع، النووي: ٢٤٦/٥، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري: ٣٢٣/١ ، المغني، ابن قدامة: ٣٨٢/٢.

[٤] نقل البهوتي عن أحمدَ قوله: "ومن يَشكُّ في الصلاة على القبر؟ يُروى عن النبي من ستة وجوهٍ كلُّها حسان". كشاف القناع، البهوتي: ١٢١/٢.

[٥] المجموع، النووي: ٢٤٥/٥

الفصل الثالث: منهج الكمال بن الهمام في دراسة المسائل، والتفرُّدات الفقهية في الطهارة والصلاة[1].

أما بالنسبة لمنهج المؤلف، فسوف أستعرض أبرز النقاط التي تتعلق بالمنهج، والتي أفدتها من خلال قراءة أجزاءٍ من الكتاب.

ويمكن إجمالُ ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج الكمال في الاستدلال والمناقشة.

المبحث الثاني: منهج الكمال في دراسة المسائل.

المبحث الثالث: منهج الكمال في التفرُّدات.

[1] أمَّا منهجه في الكتاب كاملاً، فلم أتعرَّض له؛ لوجود رسالةٍ اختصت بذلك. وهي: رسالة ماجستير بعنوان: (المنهج الفقهي للإمام الكمال بن الهمام من كتابه فتح القدير) للطالب عبد الله المطر، بإشراف الدكتور محمد نجدات المحمد، نوقشت في كلية الشريعة بدمشق سنة ٢٠١٠م. لكن قد يجد القارئ بعض هذه النقاط تصلح لأن تكون من المنهج العام، ولا يضرُّ ذلك، ما دامت من منهجه في الطهارة والصلاة.

المبحث الأول: منهج الكمال في الاستدلال والمناقشة: تميَّز منهج الكمال في استدلاله لآرائه ومناقشته الأقوال بمميّزاتٍ كثيرةٍ، ويمكن إجمالها في النقاط التالية:

١- التفاني في الاستدلال للخصم حتى يُظنُّ تأييده له، ثم ردُّ ذلك بنفس الأسلوب.

ففي مسألة البسملة: لما رجَّح المرغينانيُّ استحباب البسملة، استدلَّ له الكمال بالأحاديث الكثيرة التي تشهد له، والتي تفيد كراهة التسمية أول الوضوء، ثمَّ قال: "ولينظر في التوفيق بين هذه.. فهي متضافرةٌ على عدم ذكره ﷺ اسم الله تعالى على غير طهارة، ومقتضاه انتفاؤُه في أول الوضوء الكائنِ عن حدث، وما أُعِلَّ به غيرُ قادحٍ للمتأمِّل، فهي معارضة لخبر التسمية..."[١]. ثم أجاب عن ذلك، ثم ذكر اعتراضاتٍ أُخر وأجاب عنها، ثم رجَّح الوجوب.

٢- الإجابةُ عن الاعتراضات التي يُمكِن أن ترد على رأيه الذي تفرَّد به[٢].

٣- التوسُّعُ في ذكر الأدلة، فكثيراً ما يذكر الأدلة بالتفصيل-خصوصاً إذا تفرَّد-، ويأتي بروايات الحديث، ثم يأتي بدليل المخالف أيضاً ويُفنِّده.

ففي مسألة المضمضة والاستنشاق -التي وافق الحنفية بالقول بالسنية- أراد أن يُدلِّل للحنفية أنهما مما واظب النبيُّ ﷺ عليهما، فذكر جميع من حكى وضوء النبي ﷺ؛ وهم اثنان وعشرون نفراً، ثم قال: "كلُّها نصَّ على المضمضة والاستنشاق؛ فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما"[٣].

وفي مسألة البسملة -التي خالف الحنفية فيها وحكم بالوجوب- فبعد أن ذكر حكم أحاديث البسملة، أتى بأدلة القائلين بالسنية، ثم فنَّدها دليلاً دليلاً، ثم استدل لرأيه، ثم توصل في آخر الأمر إلى الوجوب[٤].

٤- ذكر وجه أدلة الحنفية بعد ذكر وجه أدلة المخالف تبعاً لصاحب الهداية[٥].

٥- الاستعانةُ بالأمثلة للتدليل على رأيه. فقد استدل للحنفية بأن الواو لمطلق الجمع؛ لتقرير مذهبهم بأن الترتيب في الوضوء سنةٌ، فقال: "وهو عين نظير قولك ادخل

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٣/١. والناظر في كتابه يجد الكثير من ذلك.

[٢] انظر مسألة البسملة في فتح القدير، ابن الهمام: ٢١-٢٤.

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٦/١.

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٤/١.

[٥] فتح القدير، ابن الهمام: ٨٢/١ وما بعدها.

السوق، فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد إعقاب الدخول بشراء ما ذكر فكيف وقع"[١].

٦- نقدُه لكثيرٍ من الأدلة التي يستدل بها صاحب الهداية (من حيثُ وجهُ الاستدلال). فيقوم بنقد دليله، ثم يأتي بالدليل الذي هو أولى بالاستدلال. مثال ذلك: استدلَّ صاحب الهداية لمسألة ستر العورة في الصلاة بقوله تعالى: {خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ} [الأعراف:٣١/الآية]، فاعترضه الكمال بكلامٍ خلاصته عدمُ صحة الاستدلال بذلك. ثم قال: "والأوجه الاستدلال بالإجماع على الافتراض في الصلاة، كما نقله غير واحدٍ"[٢].

٧- نقدُه لكثيرٍ من الأحاديث التي يستدل بها صاحب الهداية (من حيثُ السند). فكثيراً ما يقول عن حديث: (لا يعرف، لم يعرف)[٣].

٨- الحكم على الأحاديث، استدلَّ بها صاحب الهداية، أو لم يستدلَّ.

مثال الأول: قال الكمال: "وأما حديث: «ليس في القطرة..» فرواه الدارقطنيُّ من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل بن عطيَّة، وفي الآخر حجَّاج بن نُصَير وقد ضُعِّفا"[٤]. وقال أيضاً: "وأما قول عليٍّ: «أو دسعةٍ تملأ الفم» فلم يعرف"[٥].

مثال الثاني: قال الكمال: "وما رواه الدارقطني من «أنه ﷺ احتجم وصلَّى ولم يتوضأ، ولم يزد على غسل محاجمه» فضعيف"[٦].

٩- نقلُ أقوالِ الأئمة في الحكم على الأحاديث. فلما أراد أن يجيب عن الاضطراب في حديث: «أنه ﷺ قاء فتوضأ..»[٧]. قال: "قال ابن الجوزي: قال الأثرم: قلت لأحمد

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ٣٥/١

[٢] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٥٧/١.

[٣] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٤١/١

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٤١/١

[٥] فتح القدير، ابن الهمام: ٤١/١

[٦] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٠/١

[٧] سنن الترمذي: أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب الوضوء من القيء والرعاف: ١٤٢/١ قال الترمذي: حديث حسين أصحُّ شيءٍ في هذا الباب.

قد اضطربوا في هذا الحديث. فقال: قد جوَّده حسين المعلم. وقد قال الحاكم: هو على شرطهما"[١].

١٠- ذكرُ خلاصةِ رأيه في مسائل حديثيَّةٍ كثيرةِ الجدل والنقاش. فقد قال: "وحاصل الأول طعنٌ مبهمٌ، وهو غيرُ مقبولٍ على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي"[٢]. وقال أيضاً: "وزيادة الثقة مقبولةٌ، ومجرَّد زيادته لا تُوجب الحكم بغلطه، وإلا لم تقبل زيادة"[٣].

١١- ذكرُ خلاصة رأيه في أبرز رجال الحديث المختلف فيهم. حيث قال: "وقد تُكُلِّم في ابن عيَّاش. وجملة الحاصل فيه أنه يحتجُّ من حيث الشاميّين لا الحجازيّين"[٤].

١٢- التنزُّل[٥] مع المخالف إلى أبعد حدّ. قال في مسألة: "ولو أرخينا العنان وجعلناها تتعارض، فإن جمعنا -وهو أولى عند الإمكان- كان محملُ ما رواه الشافعيُّ على القليل في القيء وما لم يسِل، وما رواه زفر على الكثير توفيقاً بين الأدلة، وإن أسقطناها صِرنا إلى القياس وهو ما ذُكر..."[٦].

١٣- التمسُّك بقواعدِ وأصولِ الحنفية في تبنّي أو ردِّ الأقوال التي تخالف في نظره أصول الحنفية. مثال ذلك: ترجيحُ رأي الإمام أبي حنيفة في اعتبار رأي المبتلى في كثيرٍ من مسائل الطهارة، وأهمُّها مقدار الماء الكثير، وعدمُ اعتباره تقدير العشر بالعشر[٧].

١٤- الاعتدادُ بمذهب الصحابيّ، وجعله وسيلةً من وسائل الترجيح. حيث قال: "والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شيءٌ آخر من السنة"[٨].

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ٤١/١. وقول الحاكم ليس من كلام أحمد؛ كما هو معلوم.

[٢] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩/١

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ٦٨/٢

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٠/١

[٥] جاء في لسان العرب: "التَنَزُّل: النُّزول في مُهْلة". لسان العرب، ابن منظور: ٦٥٧/١١. والمقصود هنا أن الكمال يتدرَّج مع المخالف من الأمور المسلَّمة التي لا يمكن إنكارها، أو التي يتبناها المخالف ليصل معه إلى رأيه، فالتنزُّل مجاز.

[٦] فتح القدير، ابن الهمام: ٤١/١.

[٧] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٧٧/١. ومعنى (العشر بالعشر) أي بذراع الكرباس وهو سبع قبضات على المختار عندهم؛ فإن وصل الماء إلى هذا المقدار لا يحكم بنجاسته ما لم يتغير. انظر: رد المحتار، ابن عابدين: ١٩٦/١ وللباحث بحثٌ خاصٌّ في ذلك عنوانه: (رأي المبتلى عند الحنفية، الكمال بن الهمام أُنموذجاً).

[٨] فتح القدير، ابن الهمام: ٦٨/٢

١٥- الرجوعُ إلى الأصل عند الاختلاف، واعتباره وسيلةً من وسائل الترجيح. فمن التفرُّدات الرجوع إلى الأصل، وهو الغسل عند عدم الضرر في مسألة تطهير موضع الحجامة[١]، وكذا الرجوع إلى الإباحة في صلاة المغرب القبلية لتعارض الأحاديث الواردة فيها[٢]، وكذا الرجوع إلى العلَّة الأصليَّة في السفر (المشقة)؛ لعدم صلاحيَّة التعليل بالثلاث[٣].

١٦- قَبول الحديث المرسل مطلقاً، وجعله وسيلةً من وسائل الترجيح. فكثيراً ما يكرِّر القول بالاحتجاج به، ومنها قولُه: "المرسل حجةٌ فيجب اعتقاد مقتضاه"[٤].

١٧- الرجوعُ إلى المتَّفق عليه من الأحكام والشروط عند الاختلاف. قال في مسألةٍ: "والصوابُ إفسادُه بما هو متَّفقٌ عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعيَّةُ حكم الأصل متأخرةٌ عن حكم الفرع، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل، وشرعيَّةُ التيمم متأخرةٌ عن الوضوء؛ فلا يُقاس الوضوء على التيمم في حكمه"[٥].

١٨- توجيهُ الأحاديث آخراً إذا كانت تخالف مذهب الحنفية. فقد وجَّه حديث: «من مسَّ ذكره فليتوضأ»[٦] بأنه كنايةٌ عن الخارج؛ فقال: "وإن سلكنا طريق الجمع، جُعل مسُّ الذكر كنايةٌ عما يخرج منه، وهو من أسرار البلاغة، يسكتون عن ذكر الشيء ويرمُزون عليه بذكر ما هو من روادفه؛ فلمَّا كان مسُّ الذكر غالباً يرادف خروج الحدث منه ويلازمه، عبَّر به عنه؛ كما عبَّر تعالى بالمجيء من الغائط عما يُقصد الغائط لأجله ويُحَلُّ فيه.."[٧].

١٩- توجيه الأقوال (وخصوصاً قول المرغيناني) وحملُها على ما يناسب المسلَّمات العلميَّة.

---

[١] انظر: ص (٨٩) من الرسالة.

[٢] انظر: ص (١٣٣) من الرسالة.

[٣] انظر: ص (١٦٢) من الرسالة.

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٦٨/٢

[٥] فتح القدير، ابن الهمام: ٣٣/١

[٦] سنن أبي داوود: كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر: ١٣٠/١. صحَّحه المحقق الأرنؤوط. ونحوه الترمذي. سنن الترمذي: كتاب الطهارة، باب باب الوضوء من مس الذكر: ١٢٦/١. وقال حسن صحيح.

[٧] فتح القدير، ابن الهمام: ٥٦/١

فلما استدلَّ صاحب الهداية بالإجماع على أن الواو تفيد مطلق الجمع، قال: "ودعوى المصنِّف إجماعَ أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبعٌ للفارسي، وهو بناءً على عدم اعتبار قول القائلين بأنها للترتيب أو للقِران"[1]. وقال أيضاً: "وما في القنية عن بعضهم: إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذرٍ يأثم، كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة"[2].

٢٠- الاستشهاد بقول المخالف لتأييد رأيه. فقد أيَّد رأي الحنفية بكراهة التَّكرار في المسح، فقال: "قال البيهقي: وقد روي من أوجهٍ غريبةٍ عن عثمانَ -رضي الله عنه- تَكرار المسح، إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجَّةٍ عند أهل العلم"[3].

---

[1] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٥

[2] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٦

[3] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٤

المبحث الثاني: منهج الكمال في دراسة المسائل: للكمال منهجٌ خاصٌّ في دراسة المسائل التي يعالجها، ويمكن إجمال ذلك في النقاط التالية:

١- تحرير محلَّ النزاع في المسائل التي التُبِس على البعض محلُّ الخلاف فيها. مثال ذلك: حرَّر الكمال محلَّ الخلاف بين الحنفية والشافعية في مسألة (النيَّة في الغسل)، فقال: "حتى إنَّ صورة الخلاف إنما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعاً، أو مختاراً لقصد التبرَّد، أو مجردِ قصدِ إزالة الوسخ"[١].

٢- إزالة اللَّبس عما يُفهم من ظاهرِ عباراتِ الحنفية، وتدليله لذلك. مثال ذلك: لا تصلَّى السنة في السفر عند كثيرٍ من مشايخ الحنفية؛ فحرَّر أن المقصود لا تلزمه الإساءة بالترك، لا أنه لو فعل يُكره. حيث قال: "..الكلامُ في ثبوت سنَّته المعهودة؛ حتى يلزمه إساءةٌ بالترك، فهذا هو المنفيُّ؛ فإن الشارع لما أسقط شطر الفرض عنه تخفيفاً عليه للسفر، فمن المحال أن يطلب منه غيره، بحيث يلزمه إساءةٌ بتركه"[٢].

٣- عرضُ الأقوالِ في المسألة إجمالاً قبل الخوض فيها. حيث قال عن مسألة (نقض الوضوء بالقيء): "حاصلُ الأقوال المذكورة في الكتاب: لا ينقض مطلقاً، وينقض عند زفر مطلقاً سال أو لا، امتلأ الفم من القيء أو لا، وعندنا ينقض بالشرط المذكور (ملأ الفم)، وكلٌّ روى لمذهبه ما يؤيده، ولنتكلم عليها"[٣].

٤- سلاسةُ عرض المسألة الفقهية بأقوالها، ممَّا يمتع القارئ ويجذبه. قال في مسألة: "غُسل الميْت فرضٌ بالإجماع، إذا لم يكن الميْت خنثى مشكِلاً؛ فإنه مختلف فيه: قيل ييمم، وقيل يُغسَّل في ثيابه، والأول أولى. وسند الإجماع في السنة: قيل ونوعٌ من المعنى. أما السنة فما روى الحاكم.."[٤].

٥- التدقيقُ في صحة ما ينسب لأئمة الحنفية من أقوالٍ، خصوصاً إذا كانت تخالف المذهب. مثال ذلك: دقَّق الكمال النَّظر فيما ينسبُ لمحمدٍ من القول بالقراءة

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ٣٢/١

[٢] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٨١/١

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩/١

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ١٠٥/٢

خلف الإمام على سبيل الاحتياط، وانتهى إلى أن محمداً مع الشيخين في ذلك، مستدلاً من كُتِب محمدٍ نفسِه. قال الكمال: "والحقُّ أنَّ قول محمدٍ كقولهما، فإن عباراتِه في كتبه مصرّحةٌ بالتجافي عن خلافه، فإنه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بعدما أسند إلى علقمةَ بنِ قيسٍ أنه ما قرأ قطُّ فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه، قال: وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الإمام في شيءٍ من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر. ثم استمرَّ في إسناد آثارٍ أخرَ، ثم قال: قال محمد: لا ينبغي أن يقرأ خلف الإمام في شيءٍ من الصلوات"[١].

٦- واقعيَّة الكمال، فهو يذكر أبرز المسائل الطارئة في زمانه ويجيب عنها. قال في مسألة (اللحم السَّميط[٢] بمصر): "هو معلَّلٌ بتشربهما النجاسة المتحلِّلة في اللَّحم بواسطة الغليان، وعلى هذا اشتُهِر أن اللحم السَّميط بمصر نجسٌ لا يطهر، لكنَّ العلَّة المذكورة لا تَثْبت حتى يصل الماء إلى حدِّ الغليان، ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زماناً يقع في مثله للتشرُّب والدخولِ في باطن اللحم، وكلٌّ من الأمرين غيرُ متحقِّقٍ في السَّميط....فالأولى في السَّميط أن يطهر بالغسل ثلاثاً؛ لتنجس سطح الجلد بذلك الماء"[٣]. وقال في أخرى: "وقد حصلت مُقاولةٌ في كتابة بعض أشياخِ حلب أنَّ الأربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهرٍ أدركتُ وقته ولم أؤده بعدُ في موضعٍ يُشكُّ في صحة الجمعة، إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة، وأنكره الآخر. واستُفتي بعض أشياخ مصر... فأفتى بعدم الإجزاء، فقلت: هذه الفتوى تتفرَّع على اشتراط تعيين السنة في النية، وما قاله الحلبي بناءً على التحقيق؛ فإنه إذا نوى آخر ظهرٍ، فقد نوى أصل الصلاة بوصف"[٤].

٧- سردُ المسائل التي لا يخالف فيها الحنفية، فقد يذكر في أسطرَ قليلةٍ مسائلَ كثيرة. منها قوله: "والسنة فيهما (المضمضة والاستنشاق) المبالغةُ لغير الصائم، وهو في المضمضة إلى الغرغرة، وفي الاستنشاق إلى ما اشتدَّ من الأنف، ولو شرب الماء عبًّا أجزأ عن المضمضة، وهو يفيد أن مجَّه ليس من حقيقتها، وقيل لا يجزئه، ومصًّا لا

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٤١.

[٢] لحمٌ نزع عنه شعره وشوي بالنار. انظر: لسان العرب، ابن منظور: ٧/٢٩٦. والظاهر من عبارة الكمال أن هذا اللحم يغمس في الماء الحار لإزالة الشعر قبل الطبخ أو الشَّي.

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢١٠ وما بعدها.

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٦٧. كذا في النسخة. ولعلَّها: (تعيين النية في السنة).

يجزئه"[١]. وقولُه: "ومسح الرقبة مستحبٌّ بظهر اليدين؛ لعدم استعمال بِلَّتهما، والحلقوم بدعة، وقيل مسح الرقبة أيضاً بدعة...وقيل إن مسح الأذنين أدب. ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق، والبَداءة من مقدَّم الرأس ومن رؤوس الأصابع في اليدين والرجلين"[٢].

٨- الأمانة والدقة في نقل أقوال الفقهاء. قال في مسألة: "وفي القنية عن بعضهم: إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذرٍ يأثم"[٣].

٩- تلخيصُ المسائل آخراً بعد عرضِ تفاصيلها. فكثيراً ما يقول (والحاصل..). ومنها قولُه في مسألةٍ: "والحاصلُ أن المخرج حيًّا إن كان نجس العين أو في بدنه نجاسةٌ معلومةٌ، نُزحت كلُّها"[٤]. وقال أيضاً: "والحاصل أن الجمع (أي بين الماء والتراب في الاستنجاء) أفضلُ ثم الماءُ ثم غيره"[٥]. ومثاله في التفرُّدات قوله: "فتحصَّل من هذا كلِّه أنَّ قيام رمضان سنةٌ إحدى عشْرة ركعةً بالوتر.. فيكون سنةً، وكونها عشرين سنةُ الخلفاء الراشدين.."[٦].

١٠- غالباً ما يختم الفصل أو المسألة بفروعٍ يذكرها، لا يخالف فيها الحنفية، إلا ما ندر. مثال الأول: ذكر في آخر فصل (المعاني الناقضة للوضوء) فرعاً، فقال: "يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة. وهي أن يتجرَّدا.."[٧]. مثال الثاني: بعد أن رجَّح وجوب البسملة نقل فرعاً، فقال: "نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمَّى، لا يُحصِّل السنة، بخلاف نحوه في الأكل. كذا في الغاية.."[٨].

١١- عدم التسليم للغير، بل يتتبَّع ويدقِّق في صحة ما يذكره غيرُه، مع كامل التلطُّف والأدب. قال: "وقول الزيلعيِّ في المعزوِّ إلى معجم الطبراني لم أجده، فيه سهوٌ عنه،

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٥

[٢] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٦

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٦

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ١/١٠٥

[٥] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢١٥

[٦] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٦٨

[٧] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٥٤

[٨] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٤

أو كان ساقطاً في نسخته، وإلا فقد وُجد في الأوسط من مسند إبراهيم البَغَوي"[١].

١٢- الأصلُ في كلامه ونقله الاختصار، إذا دلَّ اللفظ على المراد، فإذا أطال برَّر ذلك. قال عن ضابطٍ أطال فيه: "وإنما أطنبنا لكثرة سؤال السؤَّال عنه"[٢]. ومثال الاختصار في الكلام قولُه: "شكَّ في بعض وضوئه قبل الفراغ، فعل ما شكَّ فيه إن كان أول شك، وإلا فلا عليه، وإن شكَّ بعده فلا مطلقاً"[٣]. ومثاله في النَّقل قولُه: "نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمَّى لا يُحصِّل السنة، بخلاف نحوه في الأكل. كذا في الغاية.." [٤]. ثم إنه لا يشرح من متن الهداية إلا ما يُشكل، أما غيرُ ذلك، فيحيل إليه وإلى الكتاب. قال: "وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنيٌّ عن البيان"[٥].

١٣- اعتدالُ الكمال وإنصافُه وعدم تعصُّبه لمذهبه، والسيرُ وراء الحق حيث كان. قال في مسألة: "ولا علينا أن نذهب إلى ذلك، فإنَّ المقصود اتِّباعُ الحق حيث كان"[٦]. وقال في أخرى: "والسنة أولى بالاتباع"[٧].

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٤

[٢] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٩٢

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٦. ولا يبالِغ من يقول: إن أكثر عباراته على ذلك.

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٢٤

[٥] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٤ وما بعدها.

[٦] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٣٥٤.

[٧] فتح القدير، ابن الهمام: ١/٤٠٨.

المبحث الثالث: منهج الكمال في التفرُّدات: تضلُّعُ الكمال وسَعَة علمه جعل له منهجاً خاصًّا في مسائله التي تفرَّد بها، ويمكن ذكر أهم ما يتعلَّق به في النقاط التالية:

١- التواضع في عرض تفرُّداته، فكثيراً ما يستخدم عبارة: "ولقائل أن يقول" أو "وقد يقال". وقد استخدمت العبارة الأولى (٢٢٣) مرةً، والثانية (١٣٩) مرةً في كامل الكتاب. ولم يقل أتفرَّد أو مشتقاتها إلا في مرتين: أما الأولى، فشرحٌ لعبارة المرغيناني مما لم يسبقه لذلك الشارحون، وأما الثانية، ففهمٌ لقيدٍ عند الحنفية، حقَّق الكمال انطباقه على بعض جزئياته[١].

٢- التدرج في تبني تفرُّداته. ففي مسألة البسملة: ذكر ألفاظ البسملة، ثم رجَّح صحة حديثها، ثم ذكر الأحاديث التي تضافرت على عدم ذكر اسم الله إلا على طهارة، والتي تفيد كراهة التسمية أول الوضوء؛ لوجود الحدث، ثم أجاب عن ذلك، ثم ذكر اعتراضاتٍ أخر وأجاب عنها، ثم رجح الوجوب لأدلةٍ ذكرها[٢].

٣- إذا تفرَّد يذكر رأي الحنفية ودليلهم ووجهه، ثم يُعقِبه برأيه. قال في الدَّلك: "الدلك ليس من حقيقته خلافاً لمالك؛ فلا يتوقف تحقُّقه عليه، ومرجعهم فيه قولُ العرب غسلَت المطرُ الأرض، وليس في ذلك إلا الإسالة، وهو ممنوعٌ ..."[٣]. ثم رجَّح وجوبه.

٤- إكثارُه من التوفيق بين الأقوال؛ ليخرج لنا بتفرُّداتٍ كثيرةٍ. منها:
وفَّق الكمال بين الحنفية الذين يُوجبون الغسل مطلقاً لرؤية منيٍّ لا يُعلم ممن حصل، وبين الذين يُرجعون ذلك إلى صفات المني؛ فقال: "والذي يظهر تقييدُ الوجوب عليهما بما ذكرنا، فلا خلاف إذاً"[٤]. ووفَّق في مسألة الجهر بالتأمين؛ فقال: "ولو كان إليَّ في هذا شيءٌ لوفَّقْت بأن رواية الخفضِ يُراد بها عدمُ القَرْع العنيف، ورواية الجهر بمعنى قولها في زُبَرِ الصوت وذَيْلِه"[٥].

---

[١] انظر على التوالي: فتح القدير، ابن الهمام: ٢٣٠/٨، ٢٨٦/٨. وقد توسعت في الحالة الأولى؛ للمبالغة، وفي الثانية؛ لأهمية الأمر.

[٢] وانظر مسألة: العلة في رخصة السفر ص (١٦٢).

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ١٥/١. وانظر مسألة: حكم انتقاض المسح بمضي المدة حال الخوف من النزع لبردٍ أو غيره ص (٧٧).

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٦٢/١

[٥] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٩٥/١. وانظر: مسألة حكم اشتراط النية في غسل الميت ص (١٦٩).

٥- الاختصار في الألفاظ المستخدمة في التفرُّد غالباً. قال في مسألة: "والذي يظهر تقييدُ الوجوب عليهما بما ذكرنا، فلا خلاف إذاً"[١]. وقال: "ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول"[٢]. وقال: "ونظيره في الشرع النُّطفة نجسةٌ، وتصير علقةً وهي نجسةٌ، وتصير مضغةً فتطهر"[٣].

٦- تطبيق عموم كلام الحنفية على أفراده (تحقيق مناط)؛ مما أدى إلى ظهور مسائل تفرَّد بها. قال في الخزف العتيق: "وينبغي تقييدها بما إذا تنجست وهي رطْبةً، أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفَّت، فإنها كالجديدة"[٤]. وقيَّد أيضاً رأي الحنفية في زمن قيام المسبوق بقيدٍ حاصله أن المسبوق لا يقوم بعد التسليمتين إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام، أما إذا اقتدى بمن يراه قبله، فيقوم بعد السلام مباشرةً[٥].

٧- بناءُ كثيرٍ من تفرُّداته على الواقع الحسي. فقد علَّل تقييده الخزف العتيق بقوله: "لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها"[٦]. وقال أيضاً: "ولا يخفى أنه قد يحصل بِلَيِّ الثوب وعصره نبعُ رؤوسٍ صغارٍ.."[٧].

٨- بناءُ التفرُّدات على قواعد الحنفية أنفسِهم: ملكة الكمال في الأصول عامَّةً، وفي أصول الحنفية خاصَّةً جعلته ينقد الأقوال ويرجح الأقوى، بل ويتفرَّد عن المذهب، ثم يبني ذلك على أصول المخالف، فقد اعتبر أن المضغة طاهرةٌ شرعاً بناءً على الاستحالة، والتي تُعَدُّ أصلاً من أصول الحنفية في التطهير[٨]. حيث قال: "ونظيره في الشرع النُّطفة نجسةٌ، وتصير علقةً وهي نجسةٌ، وتصير مضغةً فتطهر"[٩]. وكذا اعتبر أنَّ الإمام إن شرع قائماً ثم جلس، صحَّ اقتداء القائمين به، بخلاف ما لو شرع

---

[١] فتح القدير، ابن الهمام: ٦٢/١

[٢] فتح القدير، ابن الهمام: ٥٩/١

[٣] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠١/١، ثم إن أكثر تفرُّداته على ذلك، إلا ما ندر؛ كالبسملة، وصلاة المغرب القبلية. انظر على التوالي: فتح القدير، ابن الهمام: ٢١/١-٢٤، ٤٤٥/١ وما بعدها.

[٤] فتح القدير، ابن الهمام: ٢١٠/١

[٥] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٩٠/١.

[٦] فتح القدير، ابن الهمام: ٢١٠/١

[٧] فتح القدير، ابن الهمام: ١٩٣/١

[٨] انظر: الاختيار، الموصلي: ٣٤/١، مراقي الفلاح، الشرنبلالي: ص ٧٠.

[٩] فتح القدير، ابن الهمام: ٢٠١/١

جالساً، فلا يصح[١]. مستدلاً بأنَّ أصل جواز اقتداء القائم بالقاعد مبنيٌّ على خلاف القياس، فلا يقاس عليه غيره، وهو من قواعد الحنفية[٢]. وكذا الزيادةُ على النصِّ بخبر الواحد، فقد بنى على هذه القاعدة كثيراً من آرائه، ومنها تفرُّداته، ومن الأخير: (سُنيَّة الترتيب بين الفوائت)[٣].

٩- الاعتمادُ على السُّنة في تبني تفرداته.

ومثاله: استدلالُه بحديث: «كان ﷺ إذا تلا {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}[الفاتحة: ٧] قال: آمين، حتى يسمعَ من في الصفِّ الأول؛ فيَرْتَجُّ بها المسجد»[٤]. ليقول بالتوسط بين الجهر والإسرار. وكذا مسألة (كيفية وضع اليدين في السجود) فقد قال بسنيَّة كلٍّ من الأمرين (حذو المنكبين، حذو الأذنين) لورودهما، ولا مرجِّح. وفي مسألة (تكرار الصلاة على الجنازة) لم يستطع غضَّ الطرفِ عن الأحاديث الكثيرة التي تشهد للمجيزين[٥].

١٠- اعتماده على دليل المواظبة في كثيرٍ من تفرُّداته.

مثال ذلك: اعتبر أن السنة في التراويح ثمانِ ركعات، والباقي مستحبٌّ؛ لعدم المواظبة. حيث قال: "فتحصَّل من هذا كلِّه أنَّ قيام رمضان سنةٌ إحدى عشْرة ركعةً بالوتر.. فيكون سنةً، وكونها عشرين سنةُ الخلفاء الراشدين، وقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» ندْبٌ إلى سنتهم، ولا يستلزم كون ذلك سنته، إذ سنته بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر...فتكون العشرون مستحبًّا، وذلك القدر منها هو السنة"[٦]. ومثاله أيضاً: سنة العشاء البعدية، فقد حكم أن السنة أربعُ ركعات؛

---

[١] انظر: فتح القدير، ابن الهمام: ٣٧٠/١.

[٢] انظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني: ٢٨٦/١.

[٣] انظر: وجه ذلك ص (١٤٩) من الرسالة.

[٤] تقدم تخريجه ص (١٠٨).

[٥] وكذا مسألة (حكم قصد السماع في سجود التلاوة). وهذا أهمُّ أمرٍ بنى عليه الكمال تفرُّداته، ولا يعلم ما هو أهمُّ منه. والباقي هي: (البسملة في الوضوء، حكم إيصال الماء إلى أصول الشعر، حكم الاقتداء بالإمام إذا شرع قائماً ثم جلس، سنة العشاء البعدية، صلاة المغرب القبلية، حكم صلاة التراويح، حكم قصد السماع في سجود التلاوة). فتحصَّل أنها عشر تفرُّدات من أصل أربعٍ وعشرين؛ ممَّا يدلُّ على تضلُّع الكمال في علم الحديث.

[٦] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٦٨/١

للمواظبة، فقال: "ثم الذي يقتضيه النَّظرُ كونُ الأربع بعد العشاء سنةً لنقل المواظبة عليه"[1].

[1] فتح القدير، ابن الهمام: ٤٤٣/١

الخاتمة: وتتضمن النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج: ويمكن إجمال النتائج التي توصَّل إليها الباحث من خلال دراسة تفرُّدات الكمال فيما يلي:

١- اعتدال الكمال وإنصافه، وتواضعه في عرض آرائه وتفرُّداته.

٢- الاختصار والدقة في النقل والكلام.

٣- اعتداد الكمال بالحديث المرسل، وبمذهب الصحابي مطلقاً.

٤- الاعتماد على السنة وقواعد الحنفية أهمُّ أمران بنى عليهما الكمال تفرُّداته.

٥- تولَّد من التوفيق بين الأقوال ومن تحقيق مناط كلام الحنفية تفرُّداتٌ كثيرة.

٦- واقعيَّة الكمال من حيث الإجابةُ على المسائل الطارئة في زمانه، والتدليلُ بالأمثلة الحسيَّة في استدلاله.

٧- توسُّع الكمال في ذكر الأدلة النقلية والعقلية، مع الإتيان بالروايات وما قيل فيها سنداً أو متناً، ومع الإتيان بالاعتراضات الواردة والإجابة عنها.

٨- لم تقتصر استقلال شخصيَّةِ الكمال على المسائل الفقهية، بل شملت المسائل الحديثية وأحكام الرجال.

٩- محاولة الكمال لتسهيل فهم المسائل من خلال وضعِ ضوابطَ جامعةً لها، وعرضِ الأقوال إجمالاً قبل الخوض بها، مع سلاسةٍ قلَّ نظيرها.

١٠- حال الكمال مع المخالف في الاستدلال له كأنَّه مؤيِّدٌ له، وبالتنزُّل معه إلى أبعد حدّ.

١١- التحرِّي والتدقيق في صحة ما يذكره أو ينسبه الغير لأئمة الحنفية.

١٢- دراسة الكمال للمسائل كانت بمنهجٍ علميٍّ متكاملٍ رصينٍ، يمكن الإفادة منه في دراسة المسائل المعاصرة.

١٣- تلقي المتأخرين لتحقيقات وتحريرات الكمال عموماً بالقَبول؛ إذا وجد النقل أو وافقه من بعده.

١٤- السبب الرئيس في عدم موافقة المتأخرين عموماً للكمال في تفرُّداته مخالفتُه لجميع من سبقه، ويمكن قَبولها إذا وافقه من بعده.

١٥- القيود التي نقلها المتأخرون من غير اعتراض هي في مسائل: (لف طاهر في نجس، تطهير الخزف، الخصال التي يعاد الأذان لأجلها)، ووافقوه في: كيفية وضع اليدين في السجود.

واختلفوا فيما بينهم بين مؤيدٍ ومعارضٍ في: ((حكم انتقاض المسح على الخفين بوصول الماء إلى القدم، حكم وجود منيٍّ في فراش زوجين، حكم المضغة، التأمين بين الجهر والإسرار، حكم الاقتداء بالإمام إذا شرع قائماً ثم جلس (وافقه القاري)، زمن قيام المسبوق إلى القضاء (وافقه ابن عابدين)، صلاة المغرب القبلية (بعضهم وافقه وبعضهم خالفه والآخرون لم يعترضوا عليه)، حكم اشتراط النية في غسل الميت)).

أما الباقي فلم يوافقه صراحةً عليها أحدٌ.

ثانياً: التوصيات: أوصي الباحثين في الشريعة الإسلاميَّة عموماً، والفقهِ الإسلاميِّ خصوصاً بما يلي:

١- الإكثارُ من البحوث والدراساتِ التي تُعنى بدراسة كتاب (فتح القدير) في كلِّ نواحي الشريعة الإسلامية؛ كالأصول والفقه والتفسير والحديث.

٢- المحاولةُ الجادَّةُ في إبراز جهود الكمال بن الهمام في العلوم عامّةً، وفي الحديث والفقه خاصَّةً.

٣- دراسةُ المسائل التي تفرَّد بها الكمال في أبواب الصوم والزكاة والحج.

٤- التوسع في دراسةُ كلِّ اختياراتِ الكمال، والمقارنةُ بينها وبين ما اعتمده المتأخرون؛ كابن نجيمٍ وابن عابدينَ وغيرهم، وإعداد رسالةٍ بعنوان: (أثر آراء الكمال على متأخري الحنفية).

٥- دراسةُ التحقيقاتِ والتحريراتِ الفقهيَّة للكمال، والتي تواطأ المتأخرون عليها، وأشادوا بها، وإعداد رسالةٍ تختصُّ بها.

٦- الاستفادةُ من منهج الكمال في صياغة المسائل الفقهية المعاصرة.

الفهارس:

- ❖فِهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- ❖فِهرس الأحاديث الشَّريفة.
- ❖فِهرس الآثار.
- ❖فِهرس الأعلام.
- ❖فِهرس المصادر والمراجع.
- ❖فِهرس الموضوعات.

- **فِهرس الآيات القرآنية الكريمة:**

الآية	السّورة	رقم الآية	رقم الصّفحة
{ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...}	الأعراف	٥٥	١٠٩
{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ...}	الحجر	٩	٣
{خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...}	الأعراف	٣١	١٨٠
{غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ...}	الفاتحة	٧	١٠٨
{فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...}	المزمل	٢٠	١٥٥
{فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...}	المائدة	٦	٦٥
{النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ...}	الأحزاب	٦	١٧٦
{وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ...}	الأعراف	١٥٥	٣٥
{وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ...}	النساء	١٠١	١٦٨
{وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ}	الانشقاق	٢١	١٥٩
{وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ...}	المائدة	٢	٦٤
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ...}	المائدة	٦	٣٩

- **فِهرس الأحاديث النبوية:**

طرف الحديث	الصفحة
«أتى على قبر منبوذ...»	١٧٤
«عنده عشر نسوة...»	٣٦
«إذا أمن الإمام فأمِّنوا...»	١١٠
«إذا توضأ العبد...»	٤٣
«إذا سجدت فضع كفيك...»	١١٦
«إذا صلى فرّج...»	١١٦
«إذا فرغ من قراءة أم القرآن...»	١١٠
«إذا قال الإمام...فأنصتوا»	١٠٩
«إذا نسي أحدكم الصلاة فذكرها وهو في صلاة...»	١٥٣
«اذهب فأفرغه عليك...»	٥٤
«أعطيت أربعاً...»	٦٨
«أعطيت خمساً...»	٦٧
«أقبل ﷺ من نحو بئر...»	٤٤
«اقتدوا بالذيَن من بعدي...»	١٤٢
«إن الله... فرض صيام...»	١٤٢
«إن المشركين شغلوا...»	١٥٢

«أنظر إلى بطون قدمَيه...»	١٢٤
«إنما الأعمال بالنيات...»	١٧١
«إنما يكفيك أن تحثي...»	٦٠
«إنه لم يمنعني أن أردَّ...»	٤٣
«أين كان النبي ﷺ يضع وجهه...»	١١٥
«بين كل أذانَين صلاة ... إلا المغرب...»	١٣٤
«بين كل أذانَين صلاة...»	١٣٦
«تأخذ سدرها وماءها...»	٦١
«التَّالي والمستمع شريكان...»	١٦٠
«تجاوز الله عن أمتي...»	٤٥
«تحت كل شعرة جنابة...»	٥٣
«توضأ كما أمرك الله »	٤٦
«توضؤوا بسم الله...»	٤٥
«جعل ثلاثة أيام ولياليهن ...»	١٦٥
«حفظت من النبي ﷺ عشر...»	١٣١
«سجد فأمكن أنفه...»	١١٦
«سمعته يقول آمين وهي في صف النساء...»	١١٢
«الصَّلاة على الجنازة لا تعاد...»	١٧٥

«صلوا قبل المغرب...»	١٣٦
«صلوا كما رأيتموني أصلي...»	١١٠
«صلى قبل المغرب...»	١٣٦
«عليكم بالأرض...»	٦٧
«فإذا وجدت الماء فأمس بشرتك...»	٥٤
«فعليكم بسنتي وسنة...»	١٤٢
«فلما سجد سجد بين كفيه...»	١١٥
«قاء فتوضأ...»	١٨٠
«قال آمين حتى يسمع من في الصف... »	١٠٨
«قال آمين وأخفى بها صوته...»	١٠٨
«قال آمين ورفع بها صوته...»	١١٠
«كل أمرٍ ذي بالٍ...»	٤٤
«كلمتان خفيفتان على اللسان...»	٢٥
«لا تزال أمتي بخير...»	١٣٤
«لا تسافر المرأة ثلاثة أيام...»	١٦٤
«لا تفعلوا لا يموتن...»	١٧٤
«لا تقبل صلاة بغير طهور ...»	٣٩
«لا صلاة لمن لا وضوء...»	٤٢

«لا يصلي على موتاكم غيري ...»	١٧٦
«لا يضر الجنب والحائض...»	٦١
«لا يؤمَّنَّ أحد بعدي جالساً...»	١٢٢
«ما حسدكم اليهود... »	١٠٧
«ما صلى النبي ﷺ العشاء قط...فدخل علي إلا...»	١٣٠
«ما كان يزيد في رمضان ولا...»	١٤١
«مروا أبا بكر فليصل في الناس...»	١٢١
«من ثابر على اثنتي عشر...»	١٣٠
«مَن مسَّ ذكره فليتوضأ...»	١٨٢
«مَن نَسي صلاة أو نام عنها فكفارتها...»	١٤٨
«هل علم أحد منكم...»	١٥١
«وادلكي جسدك بيدك...»	٥٣
«ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد...»	١٣٥
«ويدخل بيتي فيصلي ركعتين...»	١٣١
«يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة...»	١٦٦
«يا عجباً لابن عمرو...»	٦٠
«يحمل هذا العلم...»	٣
«يصلي في رمضان عشرين ركعة...»	١٤٢

- **فِهرس الآثار:**

الأثر	الصفحة
«أدركت الناس يقومون بإحدى وأربعين...»	١٤٤
«إذا اغتسلت المرأة...»	٦٢
«إذا نسي أحدكم صلاته فلم يذكرها...»	١٥١
«أربع يخفيهن الإمام...»	١٠٩
«السجدة على من سمعها...»	١٥٩
«أما الممتشطة فكانت...»	٦٢
«أمر علي رجلاً...عشرين ركعة...»	١٤٣
«أمر عمر أُبيَّ...أن يقوما...»	١٤١
«إنما السجدة على من جلس لها...»	١٦٠
«إنما السجود على من استمع...»	١٥٩
«فتوضأ وضوءك للصلاة...»	٥٤
«قيل لعمران...الرجل يسمع السجدة...»	١٦٠
«كان الناس يقومون...بثلاث وعشرين...»	١٤٣
«كان يرانا نصليهما...»	١٣٦
«كنا بالمدينة فإذا أذّن...»	١٣٦
«ما رأيت أحداً... يصليهما...»	١٣٥

«يا ابن أختي إنه لا يشق علي...»	١٦٤
«يا هذه أبلغي الماء أصول ...»	٦١
«يقصران ويفطران في أربعة برد...»	١٦٧

- **فِهرس الأعلام:**

اسم العلم	الصفحة
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي.	٣٢
إبراهيم بن موسى بن أبي بكر الطَّرابُلُسي.	٨٧
إبراهيم بن موسى بن أيوب الأبناسي.	٢٢
أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة.	١٧
أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني.	١٧
أحمد بن محمود الأَدِزْنَوي (قاضي زاده).	٣٣
إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني.	٥٠
أم الحصَين بنت إسحاق الأَحْمَسيَّة.	١١٢
أنس بن مالك بن النَّضْر بن ضَمْضَمَ الأنصاري.	١٣٦
البراء بن عازب بن حارث بن عَدِي.	١١٥
جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام.	٦٢
حنظلة بن أبي عامر بن صَيْفي.	١٧٠
زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ابن نجيم).	٢٠
السائب بن يزيد بن سعيد بن ثُمامَة بن الأسود.	١٤١
سعد بن محمد بن عبد الله الديري.	٢٤
صالح بن نبهان مولى التوأمة.	١٤٤

طاهر بن محمد بن علي النُّوَيري.	١٩
عائشة بنت أبي بكر الصديق.	٥٣
عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي.	١٥
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب.	٦٧
عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نُفَيْل القرشي.	١٣١
عبد الله بن محمد الجمال بن هشام.	١٩
عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني.	١٠٩
عبد الوهاب بن محمد أبو نصر الشافعي.	٢٣
عروة بن الزبير.	١٦٤
علي بن أبي بكر المرغيناني.	٨
علي بن أبي طالب بن عبد المطلب.	١٤٤
علي بن أحمد ابن حزم.	٥٥
عمر بن الخطاب بن نُفَيْل القرشي.	٥٥
عمر بن رضا كحَّالة.	٣٢
عمر بن علي بن فارس (قارئ الهداية).	١٧
غَيْلان بن سَلَمة أبو مسعود الثقفي.	٣٦
القاسم بن قُطْلوبُغا زين الدين السُّودوني.	١٨
محمد أمين بن محمود البخاري (الأمير بادشاه).	٢٤

محمد أمين عابدين بن عمر (ابن عابدين).	١٩
محمد بن أحمد أبو زهرة.	٢١
محمد بن أحمد القَرَافي.	١٩
محمد بن أحمد بن عثمان البِساطِي.	١٦
محمد بن الحسن الشيباني.	١١٩
محمد بن عبد الرحمن السخاوي.	١٤
محمد بن عبد الله التمرتاشي.	٢٣
محمد بن علي بن محمد الغَزولي الزَّراتيتي.	١٨
محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني.	٣١
محمد بن محمد ابن أبي شريف القدسي.	٢٤
محمد بن محمد ابن الشحنة.	١٧
محمد بن محمد ابن أمير حاج.	١٨
محمد بن محمد بن محمد الغزالي.	٢٤
محمد عبد الحي اللكنوي.	٢٠
محمد قطب الدين الأَبْرَقوهي.	١٦
محمود بن محمد بن إبراهيم البدر الأَقْصِرائي.	١٦
مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة.	٣١
ملا علي بن سلطان محمد القاري.	٣٢

المهاجر بن قنفذ بن عُمَير بن جُدْعان.	٤٤
هند بنت أمية.	٥٤
وائل بن حجر بن ربيعة بن وائل الحضرمي.	١١٥
يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء.	٣٥
يحيى بن شرف النّووي.	١١٢
يحيى بن محمد بن محمد المناوي.	١٩
يزيد بن رومان.	١٤٣
يعقوب بن إبراهيم (أبو يوسف).	٦٥
يوسف بن محمد جمال الدين الحُمَيدي.	١٨

- فِهرس المصادر والمراجع:

١. الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (٥٤٣هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين علي الآمدي (٦٣١هـ)، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

٤. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (٦٨٣هـ)، عليها تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، دار الكتب العلمية تصوير عن مطبعة الحلبي، تاريخ النشر ١٩٣٧م.

٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله ابن عبد البر (٤٦٣هـ)، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري (٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، دون طبعة وتاريخ.

٧. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب المالكي (٤٢٢)، ت: الحبيب بن طاهر، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٨. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩. الأصل، محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ)، محمد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

١٠. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

١١. أصول الفقه، محمد بن أحمد أبو زهرة (١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي.

١٢. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (١٣١٠هـ)، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٣. إعلاء السنن، ظَفَر أحمد عثمان التَّهانوي (١٢٩٤هـ)، ت: محمد العزازي، دار الكتب العلمية، دون طبعة وتاريخ.
١٤. إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، د نور الدين عتر، ط دار الفرفور، دمشق، ١٤١٩هـ.
١٥. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي (١٣٩٦هـ)، طبعة دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.
١٦. الإقناع في الفقه الشافعي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي (٤٥٠هـ)، دون دار وطبعة وتاريخ.
١٧. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ)، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.
١٨. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي (٩٦٨هـ)، ت: عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
١٩. إنباء الغُمْر بأبناء العُمْر، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ت: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
٢٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين المرداوي (٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
٢١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
٢٢. بحر المذهب، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (٥٠٢هـ)، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
٢٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن رشد الحفيد (٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، سنة النشر ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٢٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

٢٦. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨هـ)، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٢٧. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، دون طبعة وتاريخ.
٢٨. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي (١٢٤١هـ)، دار المعارف، دون طبعة وتاريخ.
٢٩. البناية شرح الهداية، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٣٠. البيان في شرح المهذب، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني اليمني (٥٥٨هـ)، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١/٢٠٠٠م.
٣١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ)، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٣٢. تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطلُوبغا (٨٧٩هـ)، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٣٣. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥هـ)، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٣٤. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري الغرناطي المواق (٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٩٤م.
٣٥. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، ت: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
٣٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي (٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ، تصوير دار الكتاب الإسلامي.
٣٧. التجريد، أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري (٤٢٨هـ)، ت: علي جمعة ومحمد سراج، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣٨. التحصيل من المحصول، محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (٦٨٢هـ)، ت: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٣٩. تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بحاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد البجيرمي (١٢٢١هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، تاريخ النشر ١٤١٥هـ.

٤٠. تحفة الفقهاء، علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٤١. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ)، مع حاشية عبد الحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، دون طبعة، تاريخ النشر ١٣٥٧هـ/١٩٨٣م، تصوير دار إحياء التراث العربي.

٤٢. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٦٥٦هـ)، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٣. التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤٤. التقرير والتحبير في شرح التحرير، شمس الدين المعروف بابن أمير حاج (٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣/١٩٨٣.

٤٥. تقويم الأدلة في أصول الفقه، عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبُوسيّ الحنفي (٤٣٠هـ)، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٤٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر، ت: حسن بن عباس بن قطب، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٨٩م.

٤٧. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، دون طبعة وتاريخ.

٤٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (٤٦٣هـ)، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٤٩. تنوير الأبصار، محمد بن عبد الله التمرتاشي العمري (١٠٠٤هـ)، مطبوع مع رد المحتار.

٥٠. التنوير شرح الجامع الصغير: محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني ثم الصنعاني (١١٨٢هـ)، ت: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٥١. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (٥١٦هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥٢. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق المالكي (٧٧٦هـ)، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٥٣. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (٩٧٢هـ)، مصطفى البابي الحلبي، مصر (١٣٥١هـ)، وصورته دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٣هـ) ودار الفكر، بيروت (١٤١٧هـ).

٥٤. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية (٨٧٤هـ)، ت: عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥٥. الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي (١٣٣٥هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت.

٥٦. جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير (٦٠٦هـ)، ت: عبد القادر الأرنؤوط – التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى من ١٣٨٩إلى ١٣٩٢.

٥٧. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، دون طبعة وتاريخ.

٥٨. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر بن علي الحداد الزَّبِيدِيّ اليمني (٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

٥٩. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، عبد الرحمن البناني، المصدر: الشاملة الذهبية، دون دار وتاريخ وطبعة.
٦٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، ابن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
٦١. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي (١٣٩٢هـ)، دون ناشر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
٦٢. حاشية السندي على سنن ابن ماجه (كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه)، نور الدين محمد بن عبد الهادي التتوي السندي (١١٣٨هـ)، دار الجيل، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
٦٣. حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام، حسن بن عمار الشرنبلالي، (١٠٦٩هـ)، مطبوع مع درر الحكام.
٦٤. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، شهاب الدين أحمد بن يونس الشلبي (٩٤٧هـ)، مطبوع مع تبيين الحقائق.
٦٥. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي (١٢٣١هـ)، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٦٦. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي العدوي (١١٨٩هـ)، ت: يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، تاريخ النشر ١٩٩٤م.
٦٧. حاشيتا القليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين، أحمد سلامة القليوبي (١٠٦٩هـ)، أحمد البرلسي عميرة (٩٥٧هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، تاريخ النشر ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٦٨. الحاوي الكبير، علي الماوردي (٤٥٠هـ)، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
٦٩. حَلْبة المجَلّي وبُغْية المهتدي في شرح مُنْيَة المصلي وغُنْية المبتدي، محمد بن محمد ابن أمير حاج (٨٧٩هـ)، ت: أحمد بن محمد الغلاييني، دار الكتب العلمية، دون طبعة وتاريخ.
٧٠. الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، علاء الدين الحصني المعروف بالحصكفي، (١٠٨٠هـ)، مطبوع مع رد المحتار.

٧١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ت: عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
٧٢. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، دون طبعة وتاريخ.
٧٣. الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، محمود محمد خطاب السّبكي، ت: أمين محمود خطاب، المكتبة المحمودية السبكية، الطبعة الرابعة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
٧٤. الذخيرة، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (٦٨٤هـ)، ت: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ – ٥، ٧، ٩ – ١٢: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٧٥. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (المعروف بحاشية ابن عابدين)، محمد أمين ابن عابدين (١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٧٦. رسالة تحرير القول في المسافة المعتبرة لجواز قصر الصلاة في السفر، منير علي عبد الرب.
٧٧. رسالة تحقيق كتاب العتق من فتح القدير، للباحثة هبة محمود محمد زواهرة.
٧٨. الروض الداني (المعجم الصغير)، سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، ت: محمد شكور، دار المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥.
٧٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة.
٨٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
٨١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٨٢. رياض الصالحين، يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.
٨٣. زاد المستقنع في اختصار المقنع، موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي، أبو النجا (٩٦٨هـ)، ت: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر، دار الوطن، الرياض.

٨٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٨٥. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني (١١٨٢هـ)، دار الحديث، دون طبعة وتاريخ.
٨٦. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (٢٧٣هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الرسالة العالمية، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
٨٧. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
٨٨. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (٢٧٩هـ)، ت: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، محمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، إبراهيم عطوة (جـ ٤، ٥)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
٨٩. سنن الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (٣٨٥هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٩٠. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (٢٥٥هـ)، ت: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.
٩١. السنن الكبرى للنسائي، أحمد بن شعيب الخراساني النسائي (٣٠٣هـ)، ت: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٩٢. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني البيهقي (٤٥٨هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٩٣. شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (٨٣٧هـ)، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧ م.
٩٤. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (١٠٩٩هـ)، ت: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
٩٥. شرح الزركشي، محمد بن عبد الله الزركشي المصري (٧٧٢هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٩٦. الشرح الصغير (بلغة السالك لمذهب الإمام مالك)، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (١٢٠١هـ)، مطبوع مع بلغة السالك للصاوي.

٩٧. الشرح الكبير على متن المقنع، شمس الدين ابن قدامة المقدسي (٦٨٢هـ)، أشرف على طباعته محمد رشيد رضا، دار الكتاب العربي، دون طبعة وتاريخ.

٩٨. الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (١٢٠١هـ) مطبوع مع حاشية الدسوقي.

٩٩. شرح المحلي على منهاج الطالبين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (٨٦٤هـ)، مطبوع مع حاشية قليوبي وعميرة.

١٠٠. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي (١١٠١هـ)، مع حاشية العدوي على شرح الخرشي، علي الصعيدي العدوي (١١٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

١٠١. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي (١٠٥١هـ)، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٠٢. صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، محمد بن حبان التميمي البُستي (٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٠٣. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (٣١١هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٠٤. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، ت: زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٠٥. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

١٠٦. صوارف الأمر عن الوجوب من النصوص والإجماع، عبد النور بن دوَّار بريبر، دار الكتب العلمية.

١٠٧. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

١٠٨. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (٧٧١هـ)، ت: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

١٠٩. طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي (٨٠٦هـ)، وأكمله ابنه: أبو زرعة ولي الدين أحمد (٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة، وصورتها دار إحياء التراث العربي وغيرها، دون طبعة وتاريخ.

١١٠. العدة شرح العمدة، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسي (٦٢٤هـ)، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١١١. العصر المماليكي في مصر والشام، سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

١١٢. عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية، أبو الحسنات عبد الحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، دون طبعة وتاريخ.

١١٣. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابرتي (٧٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

١١٤. غُنْيَة المتَمَلّي في شرح مُنْيَة المصلي، إبراهيم بن محمد الحلبي (٩٥٦هـ)، ت: محمد سعيد أنور المظاهري، دار الكتب العلمية.

١١٥. فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى)، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

١١٦. فتاوى النوازل، أبي الليث السمرقندي (٣٧٥هـ)، ت: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية.

١١٧. الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣١٠هـ.

١١٨. فتاوى قاضيخان، حسن بن منصور الأوزجندي (٥٩٢هـ)، نسخة الكترونية بواسطة الشاملة (فيها بعض النقص).

١١٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ترقيم محمد عبد الباقي، إشراف محب الدين الخطيب.

١٢٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٢١. فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (٦٢٣هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

١٢٢. فتح القدير للعاجز الفقير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ)، دار الفكر، دون طبعة وتاريخ.

١٢٣. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي (٩٢٦هـ)، دار الفكر، دون طبعة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢٤. فتح باب العناية بشرح النُّقاية، نور الدين علي بن سلطان محمد الهروي القاري، (١٠١٤)، المصدر: الشاملة الذهبية، بدون طبعة وتاريخ.

١٢٥. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، سليمان بن عمر العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (١٢٠٤هـ)، دار الفكر، دون طبعة وتاريخ.

١٢٦. الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٢٧. الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (نحو٣٩٥هـ)، ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

١٢٨. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢٩. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (١٤٣٦هـ)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٣٠. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي (١١٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، تاريخ النشر ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٣١. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، ت: محمد بدر الدين النعساني، مطبعة دار السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

١٣٢. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، حُقِّق بإشراف نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ.

١٣٣. القوانين الفقهية، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي (٧٤١هـ)، دون دار وطبعة وتاريخ.

١٣٤. الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (٤٦٣هـ)، ت: محمد أحيد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
١٣٥. الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (٣٦٥هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٣٦. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي (٢٣٥هـ)، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١٣٧. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، محمود بن سلمان الكفوي (٩٩٠هـ)، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
١٣٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، دون طبعة وتاريخ.
١٣٩. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري الحنفي (٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، دون طبعة وتاريخ.
١٤٠. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، تاريخ النشر ١٩٤١م.
١٤١. كمال الدراية وجمع الرواية والدراية من شروح ملتقى الأبحر، محمد بن ولي بن رسول الإزميري (١١٦٥هـ)، ت: محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية.
١٤٢. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي (٦٨٦هـ)، ت: محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
١٤٣. اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني (١٢٩٨هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
١٤٤. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
١٤٥. المبدع في شرح المقنع، برهان الدين ابن مفلح (٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١٤٦. المبسوط، شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، تاريخ النشر ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
١٤٧. متن أبي شُجَاع المسمى الغاية والتقريب، أحمد بن الحسين أبو شجاع الأصفهاني (٥٩٣هـ)، دار عالم الكتب.

١٤٨. متن العَشْماويَّة في مذهب الإمام مالك، عبد الباري أبو النَّجا العَشْماوي (ق١٠هـ)، شركة الشمرلي للطبع والنشر، مصر.
١٤٩. المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري، محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي (٩٥٦هـ)، ت: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
١٥٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن المدعو بشيخي زاده، ويعرف بداماد أفندي (١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، دون طبعة وتاريخ.
١٥١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (٨٠٧هـ)، ت: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م.
١٥٢. مجمل اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، ت: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
١٥٣. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
١٥٤. المجموع شرح المهذب، محي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة وتاريخ، مع تكملة السبكي والمطيعي.
١٥٥. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (١٣٣٢هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٥٦. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
١٥٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين محمود بن محمد ابن مازة البخاري (٦١٦هـ)، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
١٥٨. مختار الصحاح، أبو بكر الرازي (٦٦٦هـ)، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ.
١٥٩. مختصر [قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر]، محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (٢٩٤هـ)، اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي، حديث أكادمي، فيصل أباد، باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٦٠. مختصر المزني (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي في الجزء ٨)، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (٢٦٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
١٦١. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد ابن محمد بدران (١٣٤٦هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
١٦٢. المدخل، محمد بن محمد بن محمد العبدري الشهير بابن الحاج (٧٣٧هـ)، دار التراث، دون طبعة وتاريخ.
١٦٣. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، ت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١٦٤. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦٥. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (١٠٦٩هـ)، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
١٦٦. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد نور الدين الملا الهروي القاري (١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
١٦٧. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (٤٠٥هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
١٦٨. المستصفى، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
١٦٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
١٧٠. مسند البزار (البحر الزخار)، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (٢٩٢هـ)، ت: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى: من١٩٨٨م حتى٢٠٠٩م.
١٧١. مسند الشاميين، سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٧٢. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر البوصيري (٨٤٠هـ)، ت: محمد الكشناوي، دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٧٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي (٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

١٧٤. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام اليماني الصنعاني (٢١١هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٧٥. مطالب أولي النهى، مصطفى السيوطي الرحيباني (١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

١٧٦. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، ت: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دون طبعة وتاريخ.

١٧٧. المعجم الكبير سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

١٧٨. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر(١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٧٩. معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١٨٠. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (١٤٠٧هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دون طبعة وتاريخ.

١٨١. معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعجي وحامد صادق القنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٨٢. المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي (٤٢٢هـ)، ت: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

١٨٣. المغرب في ترتيب المعرب، برهان الدين الخوارزمي المطَرِّزي (٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي، دون طبعة وتاريخ.

١٨٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، (٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٨٥. المغني، موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، دون طبعة، تاريخ النشر ١٣٨٨هـ/١٩٦٦م.

١٨٦. الملتقط في الفتاوى الحنفية، محمد بن يوسف السَّمَرْقندي (٥٥٦هـ)، ت: محمود نصار ويوسف أحمد، دار الكتب العلمية.

١٨٧. المنتقى في شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٣٣هـ.

١٨٨. المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٨٩. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عُلَّيْش (١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، تاريخ النشر ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٩٠. منحة الخالق على البحر الرائق، محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (١٢٥٢هـ)، مطبوع مع البحر الرائق.

١٩١. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محي الدين يحيى ين شرف النووي (٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

١٩٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، دون طبعة وتاريخ.

١٩٣. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي (٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٩٤. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي (٧٩٠هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٩٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين محمد بن محمد الحطاب الرُّعيني (٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٩٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من الفقهاء المعاصرين، دار السلاسل، الكويت، ودار الصفوة، القاهرة، الطبعة من ١٤٠٤حتى١٤٢٧هـ.

١٩٧. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد، أبو ظبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٩٨. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

١٩٩. ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق، شهاب الدين هارون بن بهاء الدين المرجاني، طبع بقازان سنة ١٢٨٧هـ.

٢٠٠. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، عبد الحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٠١. النجم الوهاج في شرح المنهاج، أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى الدَّمِيري، (٨٠٨هـ)، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٠٢. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي(٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٢٠٣. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.

٢٠٤. نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (٧٦٢هـ)، ت: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٠٥. نظم العقيان في أعيان الأعيان، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، ت: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٠٦. النفح الشذي في شرح جامع الترمذي، محمد بن محمد بن محمد ابن سيد الناس اليعمري (٧٣٤هـ)، ت: أحمد معبد عبد الكريم، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٠٧. النكت والفوائد السنيَّة على مشكل المحرر، إبراهيم بن محمد ابن مفلح (٨٨٤هـ)، والمحرر لمجد الدين عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الجد (٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢٠٨. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢٠٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شهاب الدين الرملي (١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة ٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢١٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الملقب بإمام الحرمين، (٤٧٨هـ)، ت: د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢١١. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم (١٠٠٥هـ)، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٢١٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢١٣. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني (٥٩٣هـ)، ت: طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

٢١٤. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين البابانى البغدادي (١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١٥. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢١٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن خلكان البرمكي (٦٨١هـ)، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

- فِهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
إهداء وشكر.	٢
المقدمة.	٣
خطة البحث.	٩
الفصل التمهيدي: ويشتمل على التعريف بالكمال، وكتابه، ومصطلحاتِ البحث.	١٣
المبحث الأول: ترجمة الكمال بن الهمام، والحالة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية في عهده.	١٤
المطلب الأول: ترجمة الكمال بن الهمام.	١٤
المطلب الثاني: الحالة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية في عهد الكمال.	٢٥
المبحث الثاني: التعريف بكتاب فتح القدير.	٣٠
المطلب الأول: اسمه، وأهميته، وتحقيق النسبة إلى مؤلفه.	٣٠
المطلب الثاني: ما بُنِي على الكتاب (الملخصات والحواشي).	٣٢
المبحث الثالث: مصطلحات البحث وذات الصلة.	٣٤
المطلب الأول: التفرد.	٣٤
المطلب الثاني: الاختيار.	٣٥
المطلب الثالث: الترجيح.	٣٧
الفصل الأول: تفرُّدات الكمال بن الهمام في كتاب الطهارة.	٣٩

المبحث الأول: حكم التسمية في الوضوء.	٤١
المبحث الثاني: حكم الدلك في الوضوء.	٥٠
المبحث الثالث: حكم إيصال الماء إلى أصول الشعر.	٥٨
المبحث الرابع: حكم التيمم بالمرجان.	٦٤
المبحث الخامس: حكم انتقاض المسح على الخفين بوصول الماء إلى القدم.	٧٢
المبحث السادس: حكم انتقاض المسح بمضي المدة حال الخوف من النزع لبردٍ أو غيره.	٧٧
المبحث السابع: حكم وجود منيٍّ في فراش زوجين.	٨١
المبحث الثامن: حكم لفِّ طاهرٍ في نجسٍ مُبْتَلٍّ.	٨٥
المبحث التاسع: كيفية تطهير موضع الحجامة.	٨٩
المبحث العاشر: حكم المِضْغَة.	٩٤
المبحث الحادي عشر: كيفية تطهير الخزف.	٩٧
الفصل الثاني: تفرُّدات الكمال بن الهمام في كتاب الصلاة.	١٠١
المبحث الأول: الخصال التي يعاد الأذان لأجلها.	١٠٢
المبحث الثاني: حكم التأمين بين الجهر والإسرار.	١٠٧
المبحث الثالث: كيفية وضع اليدين في السجود.	١١٤

المبحث الرابع: حكم الاقتداء بالإمام إذا شرع قائماً ثم جلس.	١١٩
المبحث الخامس: زمن قيام المسبوق إلى القضاء.	١٢٦
المبحث السادس: سنة العشاء البعدية.	١٢٩
المبحث السابع: صلاة المغرب القبلية.	١٣٣
المبحث الثامن: حكم صلاة التراويح.	١٣٩
المبحث التاسع: حكم الترتيب بين الفوائت.	١٤٨
المبحث العاشر: حكم قصد السماع في سجود التلاوة.	١٥٧
المبحث الحادي عشر: العلة في رخصة السفر.	١٦٢
المبحث الثاني عشر: حكم اشتراط النية في غسل الميت.	١٦٩
المبحث الثالث عشر: حكم تكرار الصلاة على الجنازة.	١٧٤
الفصل الثالث: منهج الكمال بن الهمام في دراسة المسائل، والتفرُّدات الفقهية في الطهارة والصلاة.	١٧٨
المبحث الأول: منهج الكمال في الاستدلال والمناقشة.	١٧٩
المبحث الثاني: منهج الكمال في دراسة المسائل.	١٨٤
المبحث الثالث: منهج الكمال في التفرُّدات.	١٨٨
الخاتمة (النتائج والتوصيات).	١٩٢
الفهارس	١٩٤

فهرس الآيات القرآنية الكريمة.	١٩٥
فهرس الأحاديث الشريفة.	١٩٦
فِهرس الآثار.	٢٠٠
فهرس الأعلام.	٢٠٢
فهرس المصادر والمراجع.	٢٠٦
فهرس الموضوعات.	٢٢٤