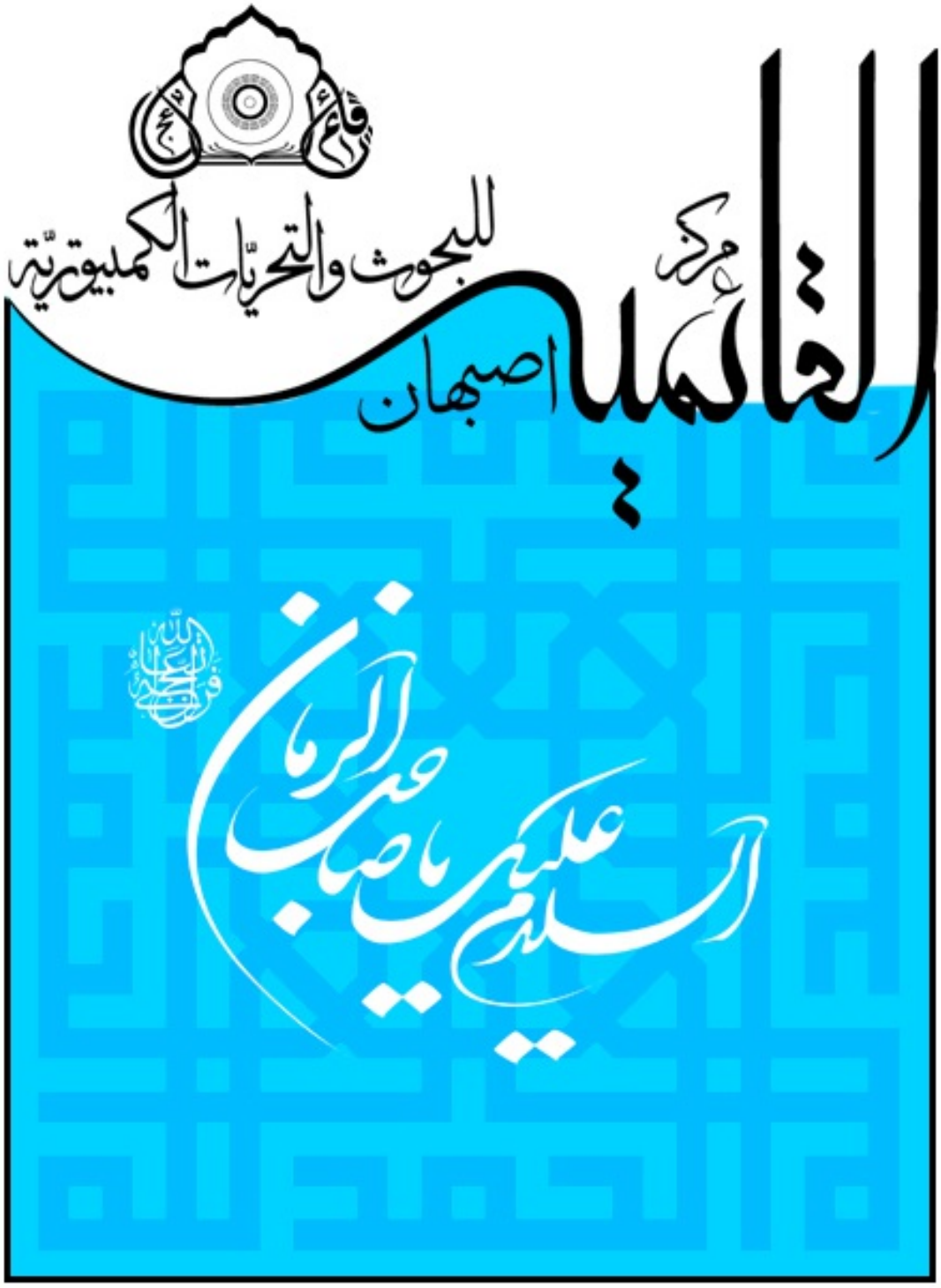

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مسائل فقهية

السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي

بسم الله الرحمن الرحيم

مسائل فقهیه

کاتب:

عبدالحسین شرف الدین

نشرت فی الطباعة:

انصاریان

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مسائل فقهیه ----- ۷
اشارة ----- ۷
مقدمة الناشر ----- ۷
کلمة موجزة ----- ۷
الجمع بین الصلاتین ----- ۸
هل البسملة آیة قرأنیة؟ وهل تقرأ فی الصلاة؟ ----- ۱۱
حجة مخالفینا فی المسألة ----- ۱۳
القراءة فی الصلاة ----- ۱۴
تکبیرة الاحرام ----- ۱۶
تقصیر المسافر وافطاره ----- ۱۷
تشریع الافطار ----- ۱۷
حکم القصر ----- ۱۸
حجة الشافعی و من لا یوجب القصر ----- ۱۹
حکم الافطار ----- ۱۹
قدر السفر المقتضی للتقصیر والافطار ----- ۲۰
نکاح المتعة ----- ۲۱
حقیقة هذا النکاح ----- ۲۱
اجماع الأمة علی اشتراعه ----- ۲۲
دلالة الکتاب علی اشتراعه ----- ۲۲
اشتراعه بنصوص السنن ----- ۲۲
القائلون بنسخه و حجتهم والنظر فیها ----- ۲۲
صحاح تنم علی الخلیفة ----- ۲۳

المنکرون علیه ----- ۲۴
رأی الامامیة فی المتعة ----- ۲۵
المسح علی الارجل أو غسلها فی الوضوء ----- ۲۵
نظرة فی أخبار الغسل ----- ۲۶
نظرة فی احتجاجهم هنا بالاستحسان ----- ۲۷
تنبیه ----- ۲۸
الی الکعبین ----- ۲۸
المسح علی الخفین والجوربین ----- ۲۹
المسح علی العمامة ----- ۳۱
هل لمسح الرأس حد؟ ----- ۳۱
ستة فروع خلافیة ----- ۳۱
مسح الأذنین ----- ۳۱
هل یجزیء غسل الرأس بدلا من مسحه؟ ----- ۳۲
الترتیب فی الوضوء ----- ۳۲
الموالاة ----- ۳۲
النیة ----- ۳۳
الوضوء بالنبیذ ----- ۳۴
پاورقی ----- ۳۵
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۴۵

مسائل فقهیه

اشارة

سرشناسه : شرف‌الدین، عبدالحسین، ۱۹۵۸ - ۱۸۷۳

عنوان و نام پدیدآور : مسائل فقهیه/ عبدالحسین شرف‌الدین الموسوی

مشخصات نشر : قم: موسسه انصاریان، ۱۴۱۷ق. = ۱۹۹۷م. = ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری : ص ۱۱۲

یادداشت : چاپ قبلی: منظمه الاعلام الاسلامی معاونیه الرئاسه للعلاقات الدولیه، ۱۴۰۷ق. = ۱۳۶۶

یادداشت : عربی

یادداشت : چاپ دوم: ۱۳۷۸

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

موضوع : فقه تطبیقی

موضوع : عبادات شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۶۹/۷/ش۴م۵ ۱۳۷۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۲۴

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۳۱۹۷

مقدمة الناشر

المرحوم العلامة السید شرف الدین علم من أعلام العلم والجهاد والوحدة الإسلامیة، قضی عمره المبارک فی سبیل ذلک، وقدم تراثاً علمیاً جهادیاً وحدویاً لا یمکن أن ینسی، وسیظل یخدم القضیة الإسلامیة خیر خدمة. ولقد امتاز أسلوبه بالوضوح والاحترام للرأی المقابل، والدقة، والموضوعیة التامة. الأمر الذی جلب إلیه قلوب الأصدقاء والأعداء معاً. وکان له فی مجال تحقیق تفاهم فقهی أکبر بین المذاهب الاسلامیة باع طویل، وتألیفات ثمینة القدر. اخترنا منها هذا الکراس القیّم ـ رغم صغره ـ متوخِّین نفس الأهداف السامیة التی عمل لها. فرحم الله العلاّمة الجلیل شرف الدین، ونفع الجمیع بعلمه الغزیر. معاونیة العلاقات الدولیة فی منظمة الإعلام الإسلامی [صفحه ۷]

کلمة موجزة

هذه مسائل فقهیة مفرغة بأسلوب واضح متین، اعتمدت الحجة القویة، وانتهجت السبیل القویم، وحسبها أنها نتیجة فکرة نیرة، ویراعة بارعة، توفرت علی النظریات العلمیة الدقیقة فأسلست إلیها القیاد، وأخذت بزمامها فتصرفت بها کما ترید، واتجهت بها نحو الحق والصواب فآزرتهما، وأخذت بناصرهما، وتلک کتب سیدنا العم الأعظم سماحة الإمام شرف الدین التی تفخر بها المکتبة العربیة، أقبل علیها رواد العلم، وطالبو الحقیقة یتزودون بزادها العلمی النافع، ویکبرون فیها سداد الرأی وقوة البرهان، وعظیم الإنصاف، والمدافعة عن الحق. وفی هذه المباحث القیمة ستقرأ علماً صحیحاً استمده من کتاب الله وسنة رسوله فلم یستنطق غیرهما، ولم یعتمد سواهما، وستحظی بفروع من الفقه قلیلة فی عددها، کثیرة فی فائدتها، وانما أدار سیدنا دام ظله بحثه علی هذه المسائل بخصوصها، وجعلها

موضوع رسالته الوجيزة لأن هذه المسائل [صفحه ۸] الفرعية التى نقدمها إليك أيها القارئ الكريم كان الجدل فيها بارزاً، والضجيج حولها متعالياً، والحملات عنيفة، فأراد أن يخفف من حدة المتحامل، وأن يأخذ بيد المنصف إلى الصواب، وشاء من جهة ثانية أن يوضح أن الفرقة الجعفرية لا تختار فرعاً من الفروع إلا أن تكون فيه على بينة من أمرها، وحيطة بالغة فى اختيارها، فالآية الكريمة المحكمة، والسنة الصحيحة عليهما المعول، وإليهما المفزع، يأخذانها بالأعناق إلى ما تذهب إليه، ولا تحيد عنهما فيما تختار. وهذه المسائل انموذج صحيح تعطيك صورة صادقة عن الاستنتاج الموفق والاجتهاد المعتدل، تلمس فيها التوجيه الرفيع، فإنها لا تكترث بغير البرهان الجلى، والحجة القويمة المستمدَّين من كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وآله وسلَّم. نور الدين شرف الدين [صفحه ۹]

الجمع بين الصلاتين

لا خلاف ـ بين أهل القبلة من أهل المذاهب الإسلامية كلها ـ فى جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين ـ الظهر والعصر ـ وهذا فى اصطلاحهم جمع تقديم، كما لا خلاف بينهم فى جواز الجمع فى المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين [۱] ـ المغرب والعشاء ـ وهذا فى الاصطلاح جمع تأخير [۲] بل لا خلاف فى استحباب هذين الجمعين وأنهما من السنن النبوية وإنما اختلفوا فى جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين. ومحل النزاع هنا إنما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً فى وقت احداهما تقديماً على نحو الجمع بعرفة أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة. [صفحه ۱۰] وقد صدع الأئمة من آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم بجوازه مطلقاً غير ان التفريق أفضل، وتبعهم فى هذا شيعتهم فى كل عصر ومصر، فاذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً لعذر أو لغير عذر، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم فى الجواز سواء. أما الحنفية فمنعوا الجمع فيما عدا جمعى عرفة والمزدلفة بقول مطلق مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع ولا سيما فى السفر، لكنهم تأولوها على صراحتها فحملوها على الجمع الصورى. وسيتضح لك بطلان ذلك قريباً ان شاء الله تعالى. وأما الشافعية والمالكية والحنبلية فأجازوه فى السفر على خلاف بينهم فيما عداه من الأعذار كالمطر والطين والمرض والخوف، وعلى تنازع فى شروط السفر المبيح له [۳] . حجتنا التى نتعبد فيما بيننا وبين الله سبحانه فى هذه المسألة وفى غيرها انما هى صحاحنا عن أئمتنا عليهم السلام، وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم لظهورها فيما نقول وحسبنا منها ما قد أخرجه الشيخان فى صحيحيهما، واليك ما أخرجه مسلم فى باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر من صحيحه إذ قال: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن أبى الزبير عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [صفحه ۱۱] الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً [۴] فى غير خوف ولا سفر. (قال): وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو ابن دينار عن أبى الشعشاء جابر بن زيد عن ابن عباس. قال: صليت مع النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم ثمانياً جميعاً أظنه أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء. قال: وأنا أظن ذلك. [۵] اهـ قلت: ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً. (قال): حدثنا أبو الربيع الزهرانى حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء [۶] . (قال): وحدثنى أبو الربيع الزهرانى حدثنا حماد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة قال: فجاءه رجل من بنى تميم لا يفتر ولا ينثنى: الصلاة الصلاة قال: فقال ابن عباس: اتعلمنى بالسنة لا أم لك؟ ثم قال: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق فحاك فى صدرى من [صفحه ۱۲] ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته [۷] . (قال): وحدثنا ابن ابى عمر حدثنا وكيع حدثنا عمران بن حدير عن عبد الله بن شقيق العقيلى قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة فسكت. ثم قال: الصلاة فسكت. ثم قال: الصلاة فسكت. فقال ابن عباس: لا أم لك أتعلمنا بالصلاة؟! كنا تجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

قلت: وللنسائى من طريق عمرو بن هرم عن أبى الشعثاء ان ابن عباس صلى فى البصرة الظهر والعصر ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل، وفيه رفعه إلى النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم [۸] . (قال مسلم): وحدثنا أحمد بن يونس وعون بن سلام جميعاً عن زهير قال ابن يونس: حدثنا زهير حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال: صلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الظهر والعصر جميعاً بالمدينة فى غير خوف ولا سفر [۹] قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لِمَ فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتنى. فقال أراد أن لا يحرج أحداً من أمته. (قال): وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وأبو كريب قالا: حدثنا أبو معاوية، وحدثنا أبو كريب وأبو سعيد الاشج واللفظ لأبى كريب قالا [صفحه ۱۳] ـ يعنى أبا كريب وأبا سعيد ـ حدثنا وكيع وأبو معاوية كلاهما عن الاعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جمع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر. (قال): وفى حديث وكيع قال: قلت لابن عباس لِمَ فعل ذلك؟ قال: كيلا يحرج أمته. وفى حديث أبى معاوية قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته. (قال): وحدثنا يحيى بن حبيب الحارثى حدثنا خالد بن الحرث حدثنا قرة بن خالد حدثنا أبو الزبير حدثنا سعيد بن جبير حدثنا ابن عباس: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم جمع بين الصلاة فى سفرة سافرها فى غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال سعيد فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته. (قال): حدثنا يحيى بن حبيب حدثنا خالد بن الحرث حدثنا قرة بن خالد حدثنا أبو الزبير حدثنا عامر بن وائلة أبو الطفيل حدثنا معاذ بن جبل. قال: جمع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء. قال فقلت: ما حمله على ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أمته. أهـ قلت: هذه الصحاح صريحة فى أن العلة فى تشريع الجمع إنما هى التوسعة بقول مطلق على الأمة وعدم احراجها بسبب التفريق رأفة بأهل الأشغال وهم أكثر الناس، والحديثان الأخيران ـ حديث معاذ والذى قبله ـ لا يختصان بموردهما ـ أعنى السفر ـ اذ علة الجمع فيهما مطلقة لا دخل فيها للسفر من حيث كونه سفراً، ولا للمرض والمطر والطين والخوف من حيث هى هى وإنما هى كالعام يرد فى مورد خاص، فلا يتخصص به [صفحه ۱۴] بل يطرد فى جميع مصاديقه، ولذا ترى الإمام مسلماً لم يوردهما فى باب الجمع فى الحضر ليكونا أدلة من جواز الجمع بقول مطلق وهذا من فهمه وعلمه وانصافه. وصحاحه ـ فى هذا الموضوع ـ التى سمعتها والتى لم تسمعها كلها على شرط البخارى، ورجال أسانيدها كلهم قد احتج البخارى بهم فى صحيحه، فما المانع له يا ترى من ايرادها بأجمعها فى صحيحه؟ وما الذى دعاه إلى الاقتصار على النزر اليسير منها؟ ولماذا لم يعقد فى كتابه باباً للجمع فى الحضر ولا باباً للجمع فى السفر؟ مع توفر الصحاح ـ على شرطه ـ الواردة فى الجمع، ومع أن أكثر الأئمة قائلون به فى الجملة، ولماذا اختار من أحاديث الجمع ماهو أخسها دلالة عليه؟ ولم وضعه فى باب يوهم صرفه عن معناه؟ فإنى أربأ بالبخارى وأحاشيه أن يكون كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه، أو كالذين يكتمون الحق وهم يعلمون. وإليك ما اختاره فى هذا الموضوع، ووضعه فى غير موضعه، اذ قال ـ فى باب تأخير الظهر إلى العصر من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه [۱۰] ـ: حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن [صفحه ۱۵] زيد عن ابن عباس: ان النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله فى ليلة مطيرة، قال: عسى. قلت: ان يتبعون الا الظن. وأخرج فى باب وقت المغرب عن آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس قال: صلى النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً. وأرسل فى باب «ذكر العشاء والعتمة» عن ابن عمر وأبى أيوب وابن عباس أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم صلى المغرب والعشاء ـ يعنى جمعهما ـ فى وقت إحداهما دون الاخرى. وهذا النزر اليسير من الجم الكثير من صحاح الجمع كاف فى الدلالة على ما نقول كما لا يخفى، ويؤيده ما عن ابن مسعود اذ قال: جمع النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ يعنى فى المدينة ـ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له فى ذلك فقال: صنعت هذا لئلا تحرج أمتى. أخرجه الطبرانى [۱۱] . والمأثور عن عبد الله بن عمر [۱۲] اذ قيل له: لم ترى النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء مقيماً غير مسافر، أنه أجاب بقوله: فعل ذلك لئلا تحرج أمته. وبالجملة فان علماء الجمهور كافة ممن يقول

بجواز الجمع وممن لا يقول به متصافقون على صحة هذه الاحاديث وظهورها فيما نقول من الجواز [صفحه ۱۶] مطلقاً، فراجع ما شئت مما علقوه عليها يتضح لك ذلك [۱۳] نعم تأولوها حملاً لها على مذاهبهم، وكانوا فى تأولها على غمة وفى ليل من الحيرة مظلم، وحسبك ما نقله النووى عنهم فى تعليقه على هذه الاحاديث من شرحه لصحيح مسلم. اذ قال ـ بعد اعتبارها ظاهرة فى الجمع حضراً ـ وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب، فمنهم من تأولها على أنه جمع لعذر المطر. (قال): وهذا مشهور عن جماعة من كبار المتقدمين [۱۴] . (قال): وهو ضعيف بالرواية الثانية عن ابن عباس من غير خوف ولا مطر [۱۵] . (قال): ومنهم من تأولها على أنه كان فى غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلاها فيه [۱۶] . (قال): وهذا أيضاً باطل لانه ان كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر فلا احتمال فيه فى المغرب والعشاء. (قال): ومنهم من تأولها على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما [صفحه ۱۷] فرغ منها دخل وقت العصر فصلاها فيه فصار جمعه للصلاتين صورياً [۱۷] . (قال): وهذا ضعيف أيضاً أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل. (قال): وفعل ابن عباس حين خطب فناداه الناس الصلاة الصلاة! وعدم مبالاته بهم واستدلاله بالحديث لتصويب فعله بتأخيره صلاة المغرب إلى وقت العشاء وجمعهما جميعاً فى وقت الثانية وتصديق أبى هريرة له وعدم انكاره صريح فى رد هذا التأويل. قلت: ورده ابن عبد البر والخطابى وغيرهما بأن الجمع رخصة فلو كان صورياً لكان أعظم ضيقاً من الاتيان بكل صلاة فى وقتها لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة (قالوا) ومن الدليل على أن الجمع رخصة قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته (قالوا) وأيضاً فصريح أخبار الجمع بين الفريضتين إنما هو بأدائهما معاً فى وقت احداهما دون الأخرى اما بتقديم الثانية على وقتها وادائها مع الأولى فى وقتها أو بتأخير الأولى عن وقتها إلى وقت الثانية وادائهما وقتئذ معاً (قالوا) وهذا هو المتبادر إلى الفهم من اطلاق لفظ الجمع فى السنن كلها وهذا هو محل النزاع. (قال النووى) ومنهم من تأولها فحملها على الجمع لعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه (قال) وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضى حسين من أصحابنا واختاره الخطابى والمتولى والرويانى من أصحابنا وهو المختار فى [صفحه ۱۸] تأويلها، لظاهر الأحاديث. قلت: لا ظهور فى الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشىء من الدوال والقول به تحكم كما اعترف به القسطلانى فى شرحه لصحيح البخارى [۱۸] . وقد تعقبه بعض الأعلام أيضاً اذ قال: وقيل ان الجمع كان للمرض وقواه النووى وفيه نظر لانه لو جمع للمرض لما صلى معه الا من به المرض، والظاهر أنه صلّى الله عليه وآله وسلّم جمع بأصحابه، وبه صرح ابن عباس فى رواية ثابتة عنه. انتهى [۱۹] . قلت: ولما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء رجع قوم من الجمهور إلى رأينا فى المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون. وقد ذكرهم النووى بعد أن زيف التأولات بما سمعت. فقال: وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الشافعى، وعن أبى اسحاق المروزى وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر (قال) ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته اذ لم يعلله بمرض ولا غيره والله أعلم، هذا كلامه [۲۰] وبه صرح غير [صفحه ۱۹] واحد من أعلامهم [۲۱] . ولعل المحققين منهم فى هذا العصر على رأينا كما شافهنى به غير واحد منهم، غير انهم لا يجرؤون على مبادهة العامة بذلك، وربما يمنعهم الاحتياط فان التفريق بين الصلوات مما لا خلاف فيه، وهو أفضل بخلاف الجمع، لكن فاتهم أن التفريق قد أدى بكثير من أهل الاشغال إلى ترك الصلاة كما شاهدناه عياناً بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها، وبهذا يكون الاحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع وأن ييسروا ولا يعسروا ـ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ـ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ـ والدليل على جواز الجمع مطقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت، بل كتاباً محكماً مبيناً، الا تصغون لأتلو عليكم من محكماته ما يتجلى به أن أوقات الصلوات المفروضة ثلاثة فقط، وقت لفريضتى الظهر والعصر مشتركاً بينهما، ووقت لفريضتى المغرب والعشاء على الاشتراك بينهما أيضاً، وثالث لفريضة الصبح خاصة، فاستمعوا له وانصتوا (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً). قال الامام الرازى حول تفسيرها ـ من سورة الاسراء ص۴۲۸ من الجزء الخامس من تفسيره الكبير ـ ماهذا لفظه: فان فسرنا الغسق بظهور [صفحه ۲۰] أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب [۲۲] وعلى هذا التقدير يكون

المذكور فى الآية ثلاثة أوقات: وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر (قال) وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين، وان يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين (قال) فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً [۲۳] ، (قال) الا انه دل الدليل على ان الجمع فى الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً لعذر السفر وعذر المطر وغيره. قلت: امعنا بحثاً عما ذكره من دلالة الدليل على ان الجمع فى الحضر من غير عذر لا يجوز فلم نجد له ـ شهد الله ـ عيناً ولا أثراً، نعم كان النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم يجمع فى حال العذر وقد جمع أيضاً فى حال عدمه لئلا يحرج أمته ولا كلام فى ان التفريق أفضل ولذلك كان يؤثره رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الا لعذر كما هى عادته فى المستحبات كلها صلّى الله عليه وآله وسلّم. [صفحه ۲۱]

هل البسملة آية قرآنية؟ وهل تقرأ فى الصلاة؟

اختلفت آراء أهل الرأى من المسلمين فى ذلك، فذهب مالك والأوزاعى إلى أنها ليست من القرآن ومنعا من قراءتها فى الفرائض بقول مطلق سواء أكانت فى افتتاح الحمد أم فى افتتاح السورة بعدها، وسواء قرئت جهراً أم اخفاتاً، نعم أجازا قراءتها فى النافلة [۲۴] . أما أبو حنيفة والثورى واتباعهما فقرأوها فى افتتاح أم القرآن لكن اوجبوا اخفاتها حتى فى الجهريات وهذا يشعر بموافقتهما لمالك والاوزاعى وربما كان دالا عليه اذ لا نعرف وجهاً لاخفاتها فى الجهريات سوى أنها ليست من أم الكتاب. [صفحه ۲۲] لكن الشافعى قرأها فى الجهريات جهراً وفى الاخفاتيات اخفاتاً وعدها آية من فاتحة الكتاب، وهذا قول أحمد بن حنبل وأبى ثور وأبى عبيد، واختلف المنقول عن الشافعى فى أنها آية من كل سورة عدا براءة أم أنها ليست بآية من غير أم الكتاب فنقل عنه القولان جميعاً، لكن المحققين من أصحابه قد اتفقوا على أن البسملة قرآن من سائر السور [۲۵] وتأولوا القولين المنقولين عن إمامهم الشافعى [۲۶] . أما نحن ـ معشر الامامية ـ فقد أجمعنا ـ تبعاً لأئمة الهدى من أهل بيت النبوة ـ على أنها آية تامة من السبع المثانى ومن كل سورة من القرآن العظيم ما خلا براءة، وان من تركها فى الصلاة عمداً بطلت صلاته سواء أكانت فرضاً أم كانت نفلا وأنه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة وأنه يستحب الجهر بها فيما يخافت فيه [۲۷] وأنها بعض آية من سورة النمل ونصوص أئمتنا فى هذا كله متضافرة متواترة تواتراً معنوياً وأساليبها ظاهرة فى الانكار على مخالفيهم فيها كقول الامام أبى عبد الله الصادق عليه السلام [۲۸] مالهم؟! عمدوا إلى أعظم آية فى كتاب الله عز وجل فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها وهى بسم الله الرحمن الرحيم اهـ [صفحه ۲۳] وحجتنا من طريق الجمهور صحاحهم وهى كثيرة. أحدها: ماهو ثابت عن ابن جريج عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى: (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى). قال: فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وقرأ السورة. قال ابن جريج: فقلت لأبى: لقد أخبرك سعيد عن ابن عباس أنه قال: بسم الله الرحمن الرحيم آية؟ قال: نعم. وهذا الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك: وأورده الذهبى فى تلخيصه وصرحا بصحة اسناده [۲۹] . ثانيها: ما صح عن ابن عباس أيضاً. قال: ان النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم كان إذا جاءه جبرائيل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة [۳۰] . ثالثها: ما صح عن ابن عباس أيضاً. قال: كان النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم لا يعلمُ ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم [۳۱] . رابعها: ما صح عنه أيضا. قال: كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم علموا ان السورة قد انقضت [۳۲] . [صفحه ۲۴] خامسها: ما صح عن أم سلمة قالت: كان النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها يقطعها حرفاً حرفا [۳۳] . وعن أم سلمة أيضاً من طريق آخر قالت: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قرأ فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية الحمد لله رب العالمين آيتين. الرحمن الرحيم ثلاث آيات. مالك يوم الدين أربع. إياك نعبد وإياك نستعين. فجمع خمس أصابعه. الحديث [۳۴] . سادسها: ما صح عن نعيم المجمر. قال: كنت وراء أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين قال آمين فقال الناس آمين [۳۵] فلما سلم قال: والذى نفسى بيده انى لأشبهكم صلاة

برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم [۳۶] . وعن أبى هريرة أيضاً قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يجهر ـ فى الصلاة ـ [صفحه ۲۵] ببسم الله الرحمن الرحيم [۳۷] . سابعها: ما صح عن أنس بن مالك قال: صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التى بعدها حتى قضى تلك القراء. فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار من كل مكان: يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت؟؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التى بعد أم القرآن. الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك وصححه على شرط مسلم [۳۸] وأخرجه غير واحد من أصحاب المسانيد كالامام الشافعى فى مسنده [۳۹] وعلق عليه تعليقة يجدر بنا إيرادها. اذ قال [۴۰] : ان معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية. اهـ [صفحه ۲۶] ولنا تعليقة على هذا الحديث الفت إليها كل بحاثة فأقول: ان من أمعن فى هذا الحديث وجده من الأدلة على مذهبنا فى البسملة وفى عدم جواز التبعيض فى السورة التى تقرأ فى الصلاة بعد أم القرآن اذ لا وجه لانكارهم عليه إلا بناء على مذهبنا فى المسألتين. ثامنها: ما صح عن أنس أيضاً من طريق آخر. قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يجهر ـ فى الصلاة ـ ببسم الله الرحمن الرحيم [۴۱] . تاسعها: ما صح عن محمد بن السرى العسقلانى. قال: صليت خلف المعتمر بن سليمان مالا ـ أحصى صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ـ للسورة ـ وسمعت المعتبر يقول: ما آلو أن أقتدى بصلاة أبى، وقال أبى: ما آلو ان اقتدى بصلاة أنس بن مالك. وقال أنس: ما آلو أن اقتدى بصلاة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم [۴۲] قلت: آنست من هذا الحديث وغيره أنهم كانوا يقرأون بعد أم القرآن سورة تامة من بسملتها حتى منتهاها كما هو مذهبنا ويدل عليه كثير من الأخبار [۴۳] . وعن قتادة. قال: سئل أنس بن مالك كيف كانت قراءة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم؟ قال: كانت مداً ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد الرحمن ويمد الرحيم. [صفحه ۲۷] وعن حميد الطويل عن أنس بن مالك. قال: صليت خلف النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وخلف أبى بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف على فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم. أخرج هذه الأحاديث كلها وما قبلها امام المحدثين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى فى مستدركه ثم قال بعد الأخير منها ما هذا نصه: انما ذكرت هذا الحديث شاهداً لما تقدمه. ففى هذه الاخبار التى ذكرناها معارضة لحديث قتادة الذى يرويه أئمتنا عنه ـ ولفظه عن أنس قال: صليت خلف النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ـ (ثم قال الحاكم) وقد بقى فى الباب عن أمير المؤمنين عثمان وعلى وطلحة بن عبيد الله وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر والحكم بن عمير الثمالى والنعمان بن بشير وسمرة بن جندب وبريدة الاسلمى وعائشة بنت الصديق رضى الله عنه كلها مخرجة عندى فى الباب تركتها إيثاراً للتخفيف واختصرت منها ما يليق بهذا الباب وكذلك ذكرت فى الباب من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم من الصحابة والتابعين وأتباعهم رضى الله عنهم. انتهى كلامه [۴۴] قلت: وذكر الرازى فى تفسيره الكبير [۴۵] ان البيهقى روى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى سننه عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير، ثم قال الرازى ما هذا لفظه: وأما ان على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى فى دينه بعلى بن أبى [صفحه ۲۸] طالب فقد اهتدى. (قال) والدليل عليه قول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم «اللهم ادر الحق مع على حيث دار». وحسبنا حجة ـ على أن البسملة آية قرآنية فى مفتتح السور كلها ما خلا براءة ـ ان الصحابة كافة فالتابعين أجمعين فسائر تابعيهم وتابعى التابعين فى كل خلف من هذه الامة منذ دون القرآن إلى يومنا هذا مجمعون اجماعاً عملياً على كتابة البسملة فى مفتتح كل سورة خلا براءة. كتبوها كما كتبوا غيرها من سائر الآيات بدون ميزة مع أنهم كافة متصافقون على أن لا يكتبوا شيئاً من غير القرآن الا ـ بميزة بينة حرصاً منهم على أن لا يختلط فيه شىء من غيره. الا تراهم كيف ميزوا عنه أسماء سوره ورموز أجزائه وأحزابه وأرباعه وأخماسه وأعشاره فوضعوها خارجة عن السور على وجه يعلم منه خروجها عن القرآن احتفاظاً به واحتياطاً عليه، ولعلك تعلم ان الأمة قل ما اجتمعت بقضها وقضيضها على أمر كاجتماعها على ذلك وهذا بمجرده دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية

مستقلة فى مفتتح كل سورة رسمها السلف والخلف فى مفتتحها والحمد لله على الاعتدال. وأيضاً فان من المأثور المشهور عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قوله: كل أمر ذى بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع [۴۶] وكل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر أو أجذم [۴۷] ومن المعلوم أن القرآن أفضل ما أوحاه الله تعالى [صفحه ۲۹] إلى أنبيائه ورسله وان كل سورة منه ذات بال وعظمة تحدى الله بها البشر فعجزوا عن أن يأتوا بمثلها، فهل يمكن أن يكون القرآن أقطع؟! تعالى الله وتعالى فرقانه الحكيم وتعالت سوره عن ذلك علواً كبيراً. والصلاة هى الفلاح وهى خير العمل كما ينادى به فى أعلى المنائر والمنابر ويعرفه البادى والحاضر لا يوازنها ولا يكايلها شىء بعد الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر فهل يجوز أن يشرعها الله تعالى بتراء جذماء؟ ان هذا لا يجرؤ على القول به بر ولا فاجر، لكن الأئمة البررة مالكاً والأوزاعى وأبا حنيفة رضى الله عنهم ذهلوا عن هذه اللوازم، وكل مجتهد فى الاستنباط من الأدلة الشرعية معذور ومأجور ان اصاب وان أخطأ.

حجة مخالفينا فى المسألة

احتجوا بأمور: أحدها: أنها لو كانت آية من الفاتحة للزم التكرار فيها بالرحمن الرحيم، ولو كانت جزءاً من كل سورة للزم تكرارها فى القرآن مئة وثلاث عشرة مرة. والجواب: ان الحال قد تقتضى ذلك اهتماماً ببعض الشؤون العظمى وتأكيداً لها وعناية بها، وفى الذكر الحكيم من هذا شىء كثير وحسبك سورة الرحمن وسورتا المرسلات والكافرون، وأى شأن من أهم مهمات الدنيا والآخرة يستوجب التأكيد الشديد ويستحق أعظم العنايات كاسم الله الرحمن الرحيم؟ وهل بعثت الأنبياء وهبطت الملائكة ونزلت الكتب السماوية الا باسم الله الرحمن الرحيم والهداية، اليه، عز وجل؟ وهل قامت [صفحه ۳۰] السماوات والأرض ومن فيهن الا باسم الله الرحمن الرحيم [۴۸] : (يا أيها الناس أذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنّى تؤفكون)؟. ثانيها: ما جاء عن أبى هريرة مرفوعاً اذ قال: يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى: حمدنى عبدى. واذا قال: الرحمن الرحيم. يقول الله تعالى: آثنى على عبدى. واذا قال: مالك يوم الدين. يقول الله تعالى: مجدنى عبدى. واذا قال: اياك نعبد واياك نستعين. يقول الله تعالى هذا بينى وبين عبدى. الخبر، ووجه الاستدلال به أنه لم يذكر فى آيات الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت آية لذكرها. والجواب: ان هذا معارض بخبر ابن عباس مرفوعاً وفيه قسمت الصلاة بينى وبين عبدى فاذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى: دعانى عبدى. الحديث [۴۹] وهو طويل، وشاهدنا فيه أنه قد اشتمل على البسملة فنقض حديث أبى هريرة. على أن أبا هريرة روى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم [صفحه ۳۱] الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة، وكان هو يجهر بها ويقول: انى لأشبهكم صلاة برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وقد مر عليك حديثاه فى ذلك [۵۰] . ثالثهاً ما جاء عن عائشة: ان النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين، ولا حجة لهم به لانها جعلت الحمد لله رب العالمين اسماً لهذه السورة كما تقول: قرأت قل هو الله أحد، وقرأ فلان انا فتحنا لك فتحاً مبيناً وما أشبه ذلك. فيكون معنى الحديث أنه صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يفتتح الصلاة بالتكبير وبقراءة هذه السورة التى أولها بسم الله الرحمن الرحيم [۵۱] . رابعها: خبر ابن مغفل اذ قال: سمعنى أبى وأنا أقرأ باسم الله الرحمن الرحيم فقال: يا بنى اياك والحَدث فانى صليت مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع رجلاً منهم يقرأها [۵۲] . والجواب: أن أئمة الجرح والتعديل لا يعرفون ابن مغفل ولا أثر لحديثه عندهم وقد أورده ابن رشد حول البسملة من كتابه «بداية المجتهد» [۵۳] فأسقطه بما نقله عن أبى عمر بن عبد البر من النص على أن ابن مغفل رجل مجهول. [صفحه ۳۲] خامسها: خبر شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك [۵۴] قال: صليت مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. ونحوه حديث حميد الطويل عن أنس أيضاً [۵۵] قال: قمت وراء أبى بكر وعمر وعثمان فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. والجواب: انك سمعت فى حججنا ما صح عن أنس مما يناقض هذين الخبرين فأمعن فيما أسلفناه. وقد أورد الإمام

الرازی خبر أنس هذا فی حجج مخالفیه. ثم قال: والجواب عنه من وجوه: الأول: قال الشیخ أبو حامد الاسفراینی: روی عن أنس فی هذا الباب ست روایات، أما الحنفیة فقد رووا عنه ثلاث روایات: احداها: صلیت خلف رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وخلف أبی بکر وعمر وعثمان فکانوا یستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمین. وثانیتها قوله: انهم ما کانوا یذکرون بسم الله الرحمن الرحیم. وثالثتها قوله: لم اسمع أحداً منهم قال: بسم الله الرحمن الرحیم. فهذه الروایات الثلاث توافق قول الحنفیة ـ قال ـ: وثلاث أخری تناقضه: احداها: حدیثه فی أن معاویة لما ترک بسم الله الرحمن الرحیم فی الصلاة أنکر علیه المهاجرون والأنصار وهذا یدل أن الجهر بالبسملة کان کالأمر المتواتر عندهم، المسلَّم فیما بینهم. (قال) وثانیتها: روی أبو قلابة عن أنس أنَّ رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وأبا بکر وعمر [صفحه ۳۳] کانوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم [۵۶] . (قال) وثالثتها: أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم والاسرار به فقال: لا ـ أدری هذه المسألة (قال) فثبت أن الروایة عن أنس فی هذه المسألة قد عظم فیها الخبط والاضطراب فبقیت متعارضة فوجب الرجوع إلی غیرها من سائر الأدلة (قال الإمام الرازی) وأیضاً ففیها تهمة أخری وهی أن علیاً علیه السلام کان یبالغ فی الجهر بالتسمیة فلما وصلت الدولة إلی بنی أمیة بالغوا فی المنع من الجهر بها سعیاً فی ابطال آثار علی علیه السلام [۵۷] (قال) فلعل أنساً خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله (قال) ونحن مهما شککنا فی شیء فلا نشک فی أنه اذا وقع التعارض بین قول أمثال أنس وابن المغفل وبین قول علی بن أبی طالب علیه السلام الذی بقی علیه طول عمره فان الأخذ بقول علی أولی (قال) فهذا جواب قاطع فی المسألة إلی أن قال: ومن اتخذ علیاً اماماً لدینه فقد استمسک بالعروة الوثقی فی دینه ونفسه إلی أخر کلامه [۵۸] قلت: فالحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله. [صفحه ۳۴]

القراءة فی الصلاة

اختلف الفقهاء فی القراءة فی الصلاة فذهب أبو بکر الأصم واسماعیل ابن علیة وسفیان بن عیینة والحسن بن صالح إلی أنها لیست بفرض فی صلاة ما وإنما هی مستحبة. وهذا شذوذ فی الرأی وخروج علی الأدلة وخرق لاجماع الأمة. احتجوا بما رواه أبو سلمة ومحمد بن علی عن عمر بن الخطاب اذ صلی المغرب فلم یقرأ فیها فقیل له فی ذلک فقال: کیف کان الرکوع والسجود؟ قالوا: حسن. فقال: لا بأس. والجواب: أنه اذ لم یرفعه فهو رأیه ولعله کان ممن یری أن ترک القراءة سهواً لا یبطل الصلاة والله أعلم. وذهب الحسن البصری وأخرون إلی أن القراءة انما تفرض فی رکعة واحدة وهذا کسابقه فی الشذوذ وخرق الاجماع. احتجوا بقوله صلّی الله علیه وآله وسلّم: لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب متشبثین بأن [صفحه ۳۵] الاستثناء من النفی اثبات وانه اذا حصلت قراءة الفاتحة فی الصلاة ولو مرة واحدة وجب القول بصحتها بحکم الاستثناء. والجواب: ان هذا الحدیث غیر ناظر ـ بحکم العرف ـ إلی حال الصلاة حین تکون مع الفاتحة ولا ـ هو حاکم علیها ـ وهی فی تلک الحال ـ بایجاب ولا بسلب وانما هو ناظر إلیها حین تکون خالیة من الفاتحة وحاکم علیها بأنها ـ وهی فی تلک الحال ـ لیست بصلاة نظیر قوله صلّی الله علیه وآله وسلّم: لا صلاة الا بطهور اهتماماً منه بالفاتحة وهی جزء الصلاة وبالطهور وهو شرطها، ونظائر هذا فی الکلام کثیر ألا تری أنه لو قیل لا «سکنجبین» الا بخل مثلا، لا یفهم أحد من ذلک ان مسمی الخل ولو قطرة أو دونها کاف أو لیس بکاف وإنما یفهمون ان السکنجبین مرکب وان الخل من مهمات أجزائه فإذا انتفی الخل ینتفی السکنجبین. علی أنه لو تم استدلالهم بهذا الحدیث علی ما زعموا لا طردت دلالته علی عدم وجوب شیء من أفعال الصلاة وأقوالها اذا حصلت فیها قراءة الفاتحة کما هو واضح لمن أمعن. وقال الإمام أبو حنیفة وأصحابه: لا تفرض قراءة الفاتحة بخصوصها فی صلاة ما وإنما یفرض فی الصلوات مطلق القراءة واکتفی أبو حنیفة بقراءة أیة آیة من القرآن ولو کانت کلمة واحدة نحو «مدهامتان» لکن صاحبیه أبا یوسف ومحمد بن الحسن الشیبانی إنما اکتفیا بثلاث آیات قصار نحو: «ثم نظر. ثم عبس وبسر. ثم أدبر واستکبر» أو بآیة واحدة تعادل ثلاث آیات فصار أو تزید علیها وعلی هذا عمل الحنفیة [۵۹] . [صفحه ۳۶] وأباح أبو حنیفة ترجمة ما یقرأ فی الصلاة من القرآن بأیة لغة من اللغات الأعجمیة حتی لمن یحسن العربیة [۶۰] واکتفی من القراءة بدلاً من الفاتحة

والسورة بقول: «دوبلك سبز» ـ ترجمة مدهامتان بالفارسية ـ لكن صاحبيه إنما أجازا الترجمة للعاجز عن العربية دون القادر عليها وعلى هذا عمل الحنفية. والقراءة تفرض عندهم فى الركعتين الأوليين من كل ثنائية كصلاة الجمعة والصبح وظهر المسافر وعصره وعشائه، أما غير الثنائيات كصلاة المغرب وعشاء المقيم وظهره وعصره فإنما تفرض القراءة عندهم فى ركعتين من كل منها لا على التعيين فللمصلى أن يختار القراءة فى الأوليين أو الاخريين أو الأولى والثالثة أو الأولى والرابعة أو الثانية والثالثة أو الثانية والرابعة فإذا قرأ فى الأوليين ـ مثلاً ـ كان فى الأخريين مخيراً ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت بقدر تسبيحة، هذا مذهبهم منتشراً فى فقههم. احتجوا لكفاية مطلق القراءة فى الصلاة بحديث أبى هريرة الموجود فى الصحيحين [۶۱] اذ قال: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وبعد ان رد رسول الله عليه السلام قال له: [صفحه ۳۷] ارجع فصل فانك لم تصلِ فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم جاء إلى النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم فسلم عليه فقال رسول الله: وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات. فقال الرجل: والذى بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمنى. فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها. ومحل الشاهد منه قوله: ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن لظهوره فى دعواهم. والجواب: ان أبا هريرة ممن لا نقيم لحديثه وزناً كما بيناه مفصلاً وأقمنا عليه الحجج القاطعة عقلية ونقلية فى كتاب منتشر له أفردناه فليراجعه كل مولع بالبحث عن الحقائق الساطعة. وحديثه هذا قد لا يجوز على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لوروده فى مقام يجب فيه البيان، وقد أمعنا فلم نجد ثمة من البيان ما يليق بالأنبياء عليهم السلام لخلوه من كثير مما أجمعت الأمة على وجوبه فى الصلاة كالنية والقعود فى التشهد الأخير وترتيب أركان الصلاة وكذا التشهد الأخير والصلاة على النبى والتسليم وغيرها، على أن تركه ثلاث مرات يصلى صلاة فاسدة مما لا يتلاءم مع خلق النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وقد لا ـ يجوز ذلك عليه صلّى الله عليه وآله وسلّم. وأبو داود أخرج هذه القصة ـ فى باب صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود من سننه ـ بالاسناد إلى رفاعة بن رافع [۶۲] الأنصارى ـ وهو [صفحه ۳۸] من أهل بدر ـ وفيها أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم قال للرجل الذى لم يحسن صلاته اذا قمت وتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرأن وبما شاء الله ان تقرأ. واخرج هذه القصة أيضاً أحمد بن حنبل وابن حبان بسنديهما إلى رفاعة بن رافع وفيها أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم قال لذلك الرجل المسيء صلاته: ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت. الحديث [۶۳] . ومن المعلوم أن أبا هريرة ممن لا يوازن رفاعة ولا يكايله فى قول ولا فى عمل فحديثه مقدم على حديث أبى هريرة عند التعارض بلا كلام، ولذلك ترى القسطلانى فى فتح البارى يتأول ما جاء فى حديث أبى هريرة بحمله على ما جاء فى حديث رفاعة، ومن تتبع أقوال السلف والخلف فيما جاء فى حديث أبى هريرة من قوله: فاقرأ ما تيسر معك من القرآن، تجدهم جميعاً «غير الحنفية» بين مفند [۶۴] ومتأول [۶۵] ودونك إن شئت كلامهم حول حديث أبى هريرة هذا من شروح الصحيحين كلها [۶۶] . [صفحه ۳۹] على أن أبا هريرة نفسه عارض حديثه هذا بما صح عنه اذ قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول: لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب [۶۷] وقال: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أمرنى أن أخرج فأنادى فى المدينة أن لا صلاة الا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد [۶۸] وقال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول: من صلى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج فهى خداج فهى خداج فهى خداج [۶۹] . بقى الامر الذى نتساءل عنه أعنى السبب بأخذ فقهاء الحنفية بظاهر قوله فى حديث أبى هريرة فاقرأ ما تيسر معك من القرآن دون نصوصه الصريحة بوجوب الطمأنينة قياماً وقعوداً وركوعاً وسجوداً، على أن ما أخذوا به معارض بصحاح صريحة، ومخالف لجمهور المسلمين، ومالم يأخذوا به مؤيد بالصحاح وعليه الجمهور. وربما استدل الحنفية على رأيهم فى هذه المسألة بقوله تعالى: (فاقرأوا ما تيسر من القرآن). [صفحه ۴۰] والجواب: ان هذه الآية لا دخل لها فيما نحن فيه من القراءة فى الصلاة قطعاً، يشهد بذلك سياقها فى سورة المزمل فليراجعها من شاء وليمعن فيما قاله المفسرون حولها تتضح له الحقيقة. واحتج الحنفية لجواز ترجمة ما يقرأ فى الصلاة من القرآن باللغات الأجنبية

بوجوه: أحدها: أن ابن مسعود أقرأ بعض الاعاجم: ان شجرة الزقوم طعام الاثيم، فكان الاعجمى يقرأ طعام اليتيم. فقال له: قل طعام الفاجر ثم قال: ليس الخطأ فى القرآن أن يقرأ: الحكيم. مكان العليم، بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب. والجواب: ان هذا أجنبى عما نحن فيه لا دلالة به على المدعى بشىء من الدول، على أنه لو صح لكان رأياً لابن مسعود مقصوراً عليه لا تثبت به حجة. الثانى: قوله تعالى: انه لفى زبر الأولين. ومثله: ان هذا لفى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى. ووجه الاستدلال بهذه الآيات أن الامة مجمعة على أنَّ القرآن لم يكن بألفاظه العربية فى زبر الأولين ولا فى صحف ابراهيم وموسى، وإنما كانت فيها معانيه بألفاظ العبرانية والسريانية. والجواب: ان هذا كسابقه فى عدم الدلالة على المدعى بل هو أبعد وأبعد بكثير. الثالث: أنه تعالى قال: وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به، والاعاجم لا يفهمون اللفظ العربى الا أن يذكر لهم معناه بلغتهم فيكون الانذار بها. [صفحه ۴۱] والجواب: ان هذا إنما يصلح دليلاً على جواز تفسير القرآن بلغاتهم ليأخذوا بحكمه وآدابه وأوامره وزواجره وهذا شىء، والرطانة فى الصلاة المأمور فيها بقراءة القرآن شىء آخر. وأى عربى أو عجمى لا يتبادر إلى ذهنه من لفظ قراءة الفاتحة تلاوة أم الكتاب بألفاظها المدونة فى المصاحف وأى ذى ذوق لا يصح عنده سلب لفظ قراءة الفاتحة وقراءة القرآن عن الرطانة بها فى الفارسية أو غيرها من اللغات الأجنبية شرقية وغربية. وللامام الرازى فى تزييف هذه الوجوه ـ اذ نقلها ابن الحنفية ـ كلام آخر فليراجع. وأنا أربأ بالامام أبى حنيفة أن يخفق فى استدلاله هذا الاخفاق أو يسف فى إلى هذا الخصيض، لكنه عول فى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية على القياس والاستحسان، ومن هنا أتى الرجل، وكأنه استحسن للاعاجم أن تترجم لهم القراءة فى الصلاة بلغاتهم اذ وجد ذلك أقرب إلى فهمهم لمعانيها وأرجى لخشوعهم فيها، وكأنه قاس قراءة الاعجمى بلغته على سماعه الموعظة وتلقيه دروس العلم. بلغته. وهذه نظرية أتا تورك فى الصلاة لم يأخذها من أبى حنيفة وإنما هى خواطر مواردة. وساعد أتارتورك على هذه النظرية انه لا يقدر الادلة الشرعية بل لايعرفها ولا يتعرف عليها فيما يستحسنه من وجوه الاصلاح فى نظره ولو كان فى الادلة الشرعية ما يساعد على جواز العمل بالاستحسان لكان لما رأوه وجه، وقد أبته وحظرته فهيهات هيهات. وذهب الشافعى وملك وأحمد وغيرهم إلى افتراض قراءة الفاتحة باللغة العربية فى جميع ركعات الفرض والنفل، ودليهم على ذلك حديث أبى هريرة فى قصة الاعرابى الذى لم يحسن صلاته لقول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حيث [صفحه ۴۲] علمه الصلاة فأمره بالقراءة ثم قال له: «افعل ذلك فى صلاتك كلها» [۷۰] . وقد عرفت رأينا فى هذا الحديث اذ قلنا انا لا نقيم له وزنا ...والذى عليه الإمامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ ان قراءة الفاتحة بالعربية الصحيحة فرض فى الركعتين الأوليين من كل فرض ونفل [۷۱] على المنفرد والامام، أما المأموم فيتحمل القراءة عنه إمامه [۷۲] وأما الركعتان الأخريان فيجب فيهما إما قراءة الفاتحة أو التسبيح على سبيل التخيير بينهما [صفحه ۴۳] ولا يتحمل الإمام فيهما عن المأموم عن المأموم قراءة ولاتسبيحا. وحجتنا على هذاكله نصوص أئمتنا وهم اعدال الكتاب عليهم السلام على أن قراءة النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم فى كل من الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب ثاب فى الصحاح والمسانيد كلها من حديث أبى قتادة الحرث بن ربعى وغيره، والأصل فيما يفعله فى صلاته صلّى الله عليه وآله وسلّم هو الوجوب [۷۳] لقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: صلوا كما رأيتمونى أصلى، ولئن ثبت عنه قراءة الفاتحة فى الركعتين الأخريين فقد ثبت عنه أيضاً الذكر فيهما وصورته: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مأثوراً من طرق الأئمة من عترته الطاهرة. وقد يشهد له حديث سعد بن أبى وقاص الموجود فى صحيح البخارى وغيره من الصحاح والمسانيد اذ شكاه أهل الكوفة إلى عمر حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلى، فقال سعد: والله لقد كنت أصلى بهم صلاة رسول الله ما أخرم عنها، فأركد ـ أطيل القيام بقراءة الفاتحة والسورة ـ فى الركعتين الاوليين. وأخف فى الركعتين الأخريين ـ أى أسرع فيهما اقتصاراً على التسبيح أو الفاتحة مجردة عن غيرها ـ والله تعالى أعلم. [صفحه ۴۴]

تكبيرة الاحرام

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ على أن تكبيرة الاحرام ركن من كل فريضة وكل نافلة لا تنعقد الصلاة إلا بها. وصورتها ـ

الله اکبر ـ خاصة فلو افتتح المصلی صلاته بتسبیح الله أو تهلیله أو بقول الله کبیر أو الله الاکبر أو الله أعظم أو نحوها لایصح. فضلاً عن رطانتها باحدی اللغات الأعجمیة وحسبنا فی ثبوت افتراضها أن رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم لم یفتتح صلاة من صلواته کلها إلا بها، وقد عرفت قریباً أن الأصل فیما یفعله فی صلاته صلّی الله علیه وآله وسلّم إنما هو الوجوب لقوله: «صلوا کما رأیتمونی أصلی». علی أن افتراضها ثابت فی الکتاب والسنة واجماع الأمة قال الله تعالی: «وربک فکبر» وقد انعقد الاجماع علی أن المراد به تکبیرة الاحرام لان الأمر لوجوب، وغیرها لیس بواجب اجماعاً. وقد قال صلّی الله علیه وآله وسلّم: «مفتاح الصلاة الطهور وتحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم» رواه أبو داود فی سننه. وقال الحنفیة ان التحریم لیس رکناً فی الصلاة وإنما هو متصل بالقیام [صفحه ۴۵] الذی هو رکن فیجب فیه استقبال القبلة وستر العورة والکون علی طهارة لا لنفسه بل لاتصاله بالرکن، وقالوا لا یشترط فیها اللغة العربیة واکتفوا بترجمتها بأی لغة شاء المصلی سواء أکان عاجزاً عن العربیة أم قادراً علیها فتنعقد الصلاة عندهم بقول المصلی: «خدا بزرک» مثلاً عوضاً عن الله أکبر، قالوا ویصح الاحرام بالتسبیح أو التهلیل وبکل اسم من أسمائه تعالی بدون أن یزاد علیه شیء. کأن یفتتحها بقول «الله» أو «الرحمن» أو نحو ذلک من أسمائه الحسنی مجردة مع الکراهة، هذا مذهبهم لا یختلفون فیه، وحجتهم إنما هی الاستحسان کما سمعت، والجواب هو الجواب والله الموفق للصواب. [صفحه ۴۶]

تقصیر المسافر وافطاره

تشریع التقصیر تقصر الفرائض الرباعیة فی السفر إلی رکعتین سواء أکان ذلک فی حال الخوف أم کان فی حال الأمن إجماعاً من الأمة المسلمة وقولا واحداً. قال الله تعالی: «وإذا ضربتم فی الأرض فلا جناح علیکم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن یفتنکم الذین کفروا». وعن یعلی بن أمیة. قال: قلت لعمر بن الخطاب: لیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن یفتنکم الذین کفروا وقد أمن الناس. فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم عن ذلک فقال صلّی الله علیه وآله وسلّم: صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته. أخرجه مسلم فی صحیحه. وعن ابن عمر ـ فیما أخرجه مسلم فی الصحیح أیضا ـ قال: إنی صحبت رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فی السفر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه الله تعالی، وصحبت أبا بکر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه الله، وصحبت عمر [صفحه ۴۷] فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه الله، ثم صحبت عثمان فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه الله. وقد قال الله تعالی: (لقد کان لکم فی رسول الله أسوة حسنة). وعن أنس بن مالک ـ فیما أخرجه الشیخان فی صحیحهما ـ قال: خرجنا مع النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم من المدینة إلی مکة فکان یصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا إلی المدینة. وعن ابن عباس ـ فیما أخرجه البخاری فی صحیحه ـ قال: أقام النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم فی مکة تسعة عشر یقصر، الحدیث. قلت: وإنما قصر مع اقامته تسعة عشر یوماً لعدم نیة الإقامة. وثبت عن رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم أنه کان یصلی بأهل مکة إماماً بعد الهجرة فیسلم فی الرباعیات علی رأس الرکعتین الاولیین وکان قد تقدم إلی القوم بأن یتموا صلاتهم أربع رکعات معتذراً عن نفسه وعمن جاء معه بأنهم قوم سفر. وروی ابن أبی شیبة بسنده إلی رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم قال: ان خیار أمتی من شهد أن لا إله إلّا الله وأن محمداً رسول الله والذین إذا أحسنوا استبشروا وإذا أساؤوا استغفروا وإذا سافروا قصروا. وعن أنس ـ فیما أخرجه مسلم فی صحیحه من طریقین ـ قال: صلیت مع رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم الظهر فی المدینة أربعاً وصلّیت معه العصر بذی الحلیفة ـ مسافراً ـ رکعتین. إلی کثیر من الصحاح الصراح بأن الله عز وجل قد شرع التقصیر فی السفر. [صفحه ۴۸]

تشریع الافطار

لا ـ کلام فی أن الله عز وجل شرع الافطار فی شهر رمضان لکل من سافر فیه سفراً تقصر فیه الصلاة وهذا القدر مما أجمعت الأمة المسلمة علیه، والکتاب والسنة یثبتانه بصراحة. قال الله تعالی: (شهر رمضان الذی أنزل فیه القرآن هدی للناس وبینات من الهدی

والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة) الآية. وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم إذا سافر فى شهر رمضان يفطر ويعلن للناس افطاره وقد عد الصوم فى السفر معصية وأكدها وقال: ليس من البر أن تصوموا فى السفر، وستسمع ذلك كله بنصه صلّى الله عليه وآله وسلّم. وجاء فى حديث أبى قلابة ـ وهو فى الصحاح ـ أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم قال لرجل من بنى عامر: ان الله وضع عن المسافر الصوم، وشطر الصلاة. ومن تتبع السنن وأقوال الأئمة حول صلاة المسافر وصومه وجد النص والفتوى وإجماع الامة على أن القصر والافطار سفراً مما شرعه الله عز وجل فى دين الإسلام وان المقتضى من السفر لاحدهما هو بعينه المقتضى للآخر بلا كلام.

حكم القصر

اختلف أئمة المسلمين فى حكم القصر فى السفر على أقوال، فمنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه وهذا قول الإمامية تبعاً لأئمتهم، [صفحه ۴۹] وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم [۷۴] . ومنهم من رأى أن القصر والاتمام كليهما فرض على التخيير كالخيار فى واجب الكفارة، وهذا قول بعض أصحاب الشافعى. ومنهم من رأى أن القصر سنة مؤكدة، وهذا قول مالك فى أشهر الروايات عنه. ومنهم من رأى أن القصر رخصة وان الاتمام أفضل، وبه قال الشافعى فى أشهر الروايات عنه، وهو المتصور عند أصحابه. والحنابلة قالوا بجواز القصر وهو أفضل من الاتمام ولا يكره الاتمام. حجتنا احتج الامامية لوجوب التقصير بصحاح من طريق الجمهور، ونصوص ثابتة عن أئمة الهدى من أهل البيت عليهم السلام. فمن صحاح الجمهور ما أخرجه مسلم ـ فى كتاب صلاة المسافرين وقصرها من صحيحه ـ عن ابن عباس من طريقين قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعاً وفى السفر ركعتين، وهذا صريح بأن المسافر إنما أمر بأداء الظهر والعصر والعشاء ركعتين، كما أن الحاضر إنما أمر بأدائها أربع ركعات، وإذاً لا تصح من المسافر إلا أن تكون ركعتين حسبما [صفحه ۵۰] فرضت عليه، كما لا تصح من الحاضر إلا أن تكون أربعاً كما فرضت عليه لأن صحة العبادة إنما هى مطابقتها للامر. وفى صحيح مسلم أيضاً بالاسناد إلى موسى بن سلمة الهذلى. قال: سألت ابن عباس كيف أصلى بمكة ـ مسافراً ـ؟ فقال: ركعتين سنة أبى القاسم صلّى الله عليه وآله وسلّم. فأرسل الجواب بكونها ركعتين وكونها سنة أبى القاسم ارسال المسلمات وهذا من الظهور بتعيين القصر بمثابة لا تخفى على أهل العرف. وأخرج مسلم أيضاً فى صحيحه من طريق الزهرى عن عروة عن عائشة: أن الصلاة فرضت أول ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر. قال الزهرى: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم فى السفر؟ قال: أنها تأولت كتأول عثمان. وفى صحيح مسلم عن عائشة من طريق آخر قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم أتمها فى الحضر فأقرت صلاة السفر على الفريضة الاولى. قلت: من البديهى إذا كان هذا صحيحاً أن لا تصح من المسافر رباعية اذ لم يتوجه إليه من الشارع أمر بها، وإنما أمر من أول الامر بأدائها ركعتين وأقرها الله على ذلك فلو أداها المسافر أربعاً كان مبتدعاً، كما لو أدى فريضة الصبح أربعاً، وكما لو أدى الحاضر فرائضه الرباعيات مثنى مثنى مثنى. ومن نصوص أئمة الهدى ما صح عن زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم اذ سألا الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام فقالا له: ما تقول فى الصلاة فى السفر؟ كيف هى، وكم هى؟ قال: ان الله سبحانه يقول: وإذا ضربتم فى [صفحه ۵۱] الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة فالتقصير واجب فى السفر كوجوب التمام فى الحضر، قالا: قلنا انه قال: لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة، ولم يقل قصّروا فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام؟ قال أوليس قال تعالى فى الصفا والمروة: فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ألا ترى أن الطواف واجب مفترض لان الله تعالى ذكره فى كتابه، وصنعه نبيه؟ وكذا التقصير فى السفر شىء صنعه رسول الله وذكره الله فى الكتاب. قالا: قلنا فمن صلى فى السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: إن كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه (قال عليه السلام): والصلاة فى السفر كل فريضة ركعتان إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فى السفر والحضر ثلاث ركعات. قال الإمام الطبرسى بعد إيراد هذا الخبر: وفى

هـذا دلالـة على أن فرض المسـافر مخالف لفرض المقيم (قال) وقـد أجمعت الطائفـة على ذلك، وأجمعت على أنه ليس بقصـر، وقد روى عن النبى صـلّى الله عليه وآله وسـلّم أنه قال: فرض المسافر ركعتان غير قصـر، انتهى ما قلناه عن مجمع البيان. وفى الكشاف حول آية التقصـير، قال: وعند أبى حنيفة القصـر فى السـفر عزيمة غير رخصة لا يجوز غيره (قال) وعن عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم [۷۵] . [صفحه ۵۲]

حجة الشافعى و من لا يوجب القصر

احتجوا بـأمور: أولهـا: الظـاهر من قوله تعالى: (فليس عليكم جناح أن تقصـروا من الصـلاة). لان الجناح وهو الاثم إنما يوجب بمجرده الاباحـة لا ـ الوجوب. وقـد عرفت الجواب بنص الإمام أبى جعفر الباقر عليه السـلام، وكأن الناس يومئـذ الفوا الاتمام فكانوا ـ كما أفاده الإمام الزمخشـرى فى كشافه ـ مظنـة لان يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصـر فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسـهم بالقصـر ويطمئنوا إليه. ثانيها: أن عثمان وعائشة كانا يتمان فى السـفر. والجواب: أنهما تأولا أدلة التقصـير فأخطآ، وقد فسـر بعض علماء الجمهور تأولهما هذا بأن عثمان كان أمير المؤمنين وعائشة كانت أمهم فهما من سـفرهما فى حضـر مستمر على اعتبار أنهما حيث ما كانا مسافرين فهما فى أهل ودار ووطن وهذا اجتهاد طريف نرى وجه الطرافة فيه بانكشافه عن غربة رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسلّم فى دنيا المؤمنين إذ لم يرو عنه فى السـفر عدم التقصـير وكذلك أبو بكر وعمر وعلى غرباء لهم الله على هذا الاساس. ثالثها: أحاديث مشـهورة أخرجها مسـلم فى صـحيحه صريحة بأن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فيكون منهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم فى شهر رمضان ومنهم المفطر فيه لا يعيب بعضهم على بعض. والجواب: ان هذه الأحاديث لم يثبت شىء منها عن طريقنا على أنها تعارض صـحاحنا المرويـة عن أئمتنا أعدال الكتاب بل تعارض نفسـها بنفسـها كما يعلمه الملم بها وكما ستسـمعه قريباً ان شاء الله تعالى. [صـفحه ۵۳] وما من شك فى أن حـديث الأوصـياء من آل محمـد هو المقـدم فى مقام التعارض ولا سـيما بعد تأييده بثلة من صحاح الجمهور.

حكم الافطار

اختلف فقهاء الإسـلام فى حكم الافطار فى السـفر فذهب الجمهور إلى أنه رخصة، وان المسافر إذا صام صح صومه وأجزأه مسـتدلين على ذلك بأحاديث أخرجها مسـلم فى صـحيحه. فمنها ما عن أبى سـعيد الخدرى قال: غزونا مع رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم لست عشـرة مضت من رمضـان فمنـا من صـام ومنا من أفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم. وعنه من طريق آخر قال: كنا نسافر مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فى رمضان فما يعاب على الصائم صومه ولات على المفطر افطاره. والجواب: ان هـذه الأحاديث ـ لو فرض صـحتها ـ فهى منسوخـة لامحالـة بصـحاح من طريق الجمهور، وصـحاح اخر من طريقنا عن أئمة أهل البيت عليهم السـلام. وإليك ما صح فى هذا الباب من طريق غيرنا عن جابر بن عبد الله. قال ـ كما فى صـحيح مسلم ـ: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسـلّم خرج عـام الفتـح إلى مكـة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقـدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب. فقيل له بعد ذلك: ان بعض الناس قد صام فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: أولئك العصاة أولئك العصاة. وأخرج عن جابر أيضاً. قال: كان رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم فى سـفر فرأى رجلاً [صـفحه ۵۴] قـد اجتمع الناس عليه وقد ظلل عليه فقال: ماله؟ قالوا: صائم، فقال رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم: ليس من البر أن تصوموا فى السـفر. وإنما قلنا ان هذه السنن ناسخة لتلك لتأخر صـدورها عنها باعتراف الجمهور، ويـدل على ذلك مافى صـحيح مسـلم وغيره عن عبيـد الله بن عبـد الله بن عتبـة عن ابن عباس: أنه أخبره أن رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم خرج عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر قال: وكان صحابة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسـلّم يتبعون الأحـدث فالأحـدث من أمره. وعن الزهرى ـ كمـا فى صـحيح مسـلم وغيره ـ بهـذا الاسـناد مثله قـال

الزهرى: وكان الفطر آخر الأمرين وإنما يؤخذ أمر رسول الله بالآخر فالآخر. وعن ابن شهاب ـ كما فى صحيح مسلم وغيره ـ بهذا الاسناد أيضاً مثله. قال ابن شهاب: كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم. ومجمل الأمر أنه لو فرض صحة صوم البعض من أصحابه فى السفر معه فإنما كان ذلك قبل التزامهم بالافطار وقبل قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم ليس من البر أن تصوموا فى السفر، وقبل قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن الصائمين: أولئك العصاة أولئك العصاة. أما الامامية فقد أجمعوا على أن الافطار فى السفر عزيمة، وهذا مذهب داود بن على الاصفهانى وأصحابه وعليه جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وأبى هريرة وعروة بن الزبير وهو المتواتر عن أئمة الهدى من العترة الطاهرة، وروى أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً صام فى السفر أن يعيد صومه ـ كما هو مذهبنا ومذهب داود ـ وروى يوسف بن الحكم. قال: سألت ابن عمر عن [صفحه ۵۵] الصوم فى السفر فقال: أرأيت لو تصدقت على رجل صدقة فردها عليك ألا تغضب؟ فإنها صدقة من الله تصدق بها عليكم فلا تردوها. وروى عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر. وعن ابن عباس: الافطار فى السفر عزيمة. وعن أبى عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: الصائم فى شهر رمضان فى السفر كالمفطر فيه فى الحضر. وعنه عليه السلام: لو أن رجلاً مات صائماً فى السفر لما صليت عليه. وعنه عليه السلام قال: من سافر أفطر وقصر إلاّ أن يكون سفره فى معصية الله عز وجل، وروى العياشى بسنده إلى محمد بن مسلم عن أبى عبد الله الصادق عليه السلام. قال: نزلت هذه الآية (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر) بكراع الغميم عند صلاة الهجير فدعا رسول الله باناء فيه ماء فشرب وأمر الناس أن يفطروا فقال قوم: قد مضى النهار ولو تممنا يومنا هنا فسماهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: العصاة فلم يزالوا يسمون العصاة حتى قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم. وحسبنا حجة لوجوب الافطار فى السفر قوله عز وجل: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فان فى الآية دلالة على وجوب الافطار من وجوه. أحدها: أن الأمر بالصوم فى الآية إنما هو متوجه للحاضر دون المسافر، ولفظه كما تراه: فمن شهد منكم الشهر ـ أى حضر فى الشهر ـ فليصمه فالمسافر غير مأمور فصومه ادخال فى الدين ماليس من الدين تكلفاً وابتداعاً. ثانيها: ان المفهوم من قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ان من [صفحه ۵۶] لم يحضر فى الشهر لا يجب عليه الصوم، ومفهوم الشرط حجة كما هو مقرر فى أصول الفقه، وإذاً فالآية تدل على عدم وجوب الصوم فى السفر بكل منطوقها ومفهومها. ثالثها: ان قوله عز وجل: (ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدَّةٌ من أيام أخر) تقديره فعليه عدة من أيام أخر هذا اذا قرأت الآية برفع عدة وان قرأتها بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وعلى كل فالآية توجب صوم أيام أخر وهذا يقتضى وجوب افطار أيام السفر إذ لا قائل بالجمع بين الصوم والقضاء، على أن الجمع ينافى اليسر المدلول عليه بالآية. رابعها: قوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)، واليسر هنا انما هو الافطار كما أن العسر هنا ليس إلا الصوم وإذاً فمعنى الآية يريد الله منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم.

قدر السفر المقتضى للتقصير والافطار

اختلف أئمة المسلمين فى تقديره فقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون: أقل ما تقصر فيه الصلاة ويفطر فيه الصائم سفر ثلاثة أيام وان القصر والافطار إنما هما لمن سافر من أفق إلى أفق [۷۶] . وقال الشافعى ومالك وأحمد وجماعة كثيرون: تُقصر الصلاة ويفطر فى شهر رمضان بقطع مسافة تبلغ ستة عشر فرسخاً ذهاباً فقط [۷۷] . [صفحه ۵۷] وقال أهل الظاهر: القصر والافطار فى كل سفر حتى القريب. قال ابن رشد. «فى صلاة السفر من البداية والنهاية»: والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول من التقصير والافطار فى السفر للفظ المنقول فى هذا الباب. وذلك أن المعقول من تأثير السفر فى القصر والافطار أنه لمكان المشقة فيه. وإذا كان الأمر على ذلك فإنما يكونان حيث تكون المشقة، وعند أبى حنيفة لا تكون المشقة إلا بقطع ثلاث مراحل، وعند الشافعى ومالك وأحمد تكون بقطع ستة عشر فرسخاً «قال»: وأما من لا يراعى فى ذلك إلا اللفظ فقط كأهل الظاهر فقد قالوا: إن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم نص

على أن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من أطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر «قال»: وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يقصر فى نحو السبعة عشر ميلاً. اهـ وعلى هذا فإن أئمة المذاهب الأربعة لم يستندوا فيما حددوه من المسافة إلى دليل من أقوال النبى أو أفعاله صلّى الله عليه وآله وسلّم وإنما استندوا إلى فلسفة أطلقوا عليها «المعنى المعقول» وذلك ما لا يرتضيه أئمة أهل البيت ولا تطمئن إليه الامامية فى استنباط الاحكام الشرعية. وكان أهل مكة ـ على عهد النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر ـ إذا خرجوا من مكة إلى عرفات يقصرون فى عرفات والمزدلفة ومنى وهذا ثابت لا ريب فيه. وأخرج الشيخان فى صحيحيهما أن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم كان إذا خرج من مكة الى عرفات قصر، وأن أبا بكر وعمر قصرا بعده. وان عثمان قصر أيضاً ثم أتم [صفحه ۵۸] صلاته بعد ست سنين مضت من خلافته فأنكر الناس عليه [۷۸] وهذا هو مستند الامام مالك من قوله بأن تقصير الحجاج فى هذه الأماكن سنة مؤكدة سواء فى ذلك أهل مكة وأهل الاقطار النائية فراجع فقه المالكية [۷۹] وهذا مستندنا فى التقصير بسفر مسافته ثمانية فراسخ سواء أكانت امتدادية أو كانت ملفقة من أربعة فى الذهاب وأربعة فى الاياب كالمسافة بين مكة وعرفات، وهى أقل مسافة قصّر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فيها الصلاة، وأنها لحجة بالغة والحمد لله. [صفحه ۵۹]

نكاح المتعة

حقيقة هذا النكاح

إنما حقيقته أن تزوجك المرأة الحرة الكاملة المسلمة أو الكتابية نفسها، حيث لا يكون لك مانع فى دين الإسلام عن نكاحها، من نسب أو سبب أو رضاع أو احصان أو عدة، أو غير ذلك من الموانع الشرعية، ككونها معقوداً عليها لأحد آباءك، وإن كان قد طلقها أو مات عنها قبل الدخول بها، وككونها أختاً لزوجتك مثلاً، أو نحو ذلك. تزوجك هذه المرأة نفسها بمهر مسمى إلى أجل مسمى، بعقد نكاح جامع لشرائط الصحة الشرعية، فاقد لكل مانع شرعى كما سمعت فتقول لك بعد تبادل الرضا والاتفاق بينكما: زوجتك أو أنكحتك أو متعتك نفسى بمهر قدره كذا يوماً أو يومين أو شهراً أو شهرين أو سنة أو سنتين مثلاً، أو تذكر مدة أخرى معينة على الضبط فتقول أنت لها على الفور: قبلت، وتجوز الوكالة فى هذا العقد من كلا الزوجين كغيره من العقود، [صفحه ۶۰] وبتمامه تكون زوجة لك، وأنت تكون زوجاً لها، إلى منتهى الأجل المسمى فى العقد، وبمجرد انتهائه تبين من غير طلاق كالاجارة، وللزوج فراقها قبل انتهائه بهبة المدة المعينة لا بالطلاق ـ عملاً بنصوص خاصة حاكمة بذلك ـ ويجب عليها مع الدخول بها [۸۰] أن تعتد بعد هبة المدة أو انقضائها بقرأين، إذا كانت ممن تحيض، والا فبخمسة وأربعين يوماً كالأمة ـ عملاً بأدلة خاصة تحكم بذلك ـ فإذا وهبها المدة أو انقضت قبل أن يمسها فما له عليها من عدة، كالمطلقة قبل المس [۸۱] وأولات الاحمال فى المتعة أجلهن أن يضعن حملهن كالمطلقات، أما عدة المتوفى عنها زوجها فى نكاح المتعة فهى عدة المتوفى عنها زوجها فى النكاح الدائم مطلقاً [۸۲] . وولد المتعة ذكراً كان أو أنثى يلحق بأبيه ولا يدعى إلاّ له كغيره من الأبناء والبنات، وله من الارث ما أوصانا الله به سبحانه بقوله عز من قائل: «يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين» ولا فرق بين ولديك المولود أحدهما منها والآخر من النكاح الدائم، وجميع العمومات الشرعية الواردة فى الأبناء والآباء والأمهات شاملة لأبناء المتعة وآبائهم وأمهاتهم، وكذا القول فى العمومات الواردة من الإخوة والأخوات وأبنائهما، [صفحه ۶۱] والأعمام والعمات والأخوات والخالات وأبنائهم (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) مطلقاً. نعم نكاح المتعة بمجرده لا يوجب توارثاً بين الزوجين ولا ليلة ولا نفقة للمتمتع بها، وللزوج أن يعزل عنها، عملا بأدلة خاصة تخصص العمومات الواردة فى هذه الأمور من أحكام الزوجات. هذا نكاح المتعة بكنهه وهذه متعة النساء بحقيقتها، وهذا هو محل النزاع بيننا وبين الجمهور.

اجماع الأمة على اشتراعه

أجمع أهل القبلة كافة على أن الله تعالى شرع هذا النكاح فى دين الإسلام، وهذا القدر مما لا ريب فيه لأحد من علماء المذاهب الإسلامية على اختلافهم فى المشارب والمذاهب والآراء بل لعل هذا ملحق ـ عند أهل العلم ـ بالضروريات مما ثبت عن سيد النبيين صلّى الله عليه وآله وسلّم فلا ينكره أحد من علماء أمته، ومن ألم بما يقوله أهل المذاهب الإسلامية كلهم فى حكم هذا النكاح مستقرئاً فقه الجميع، علم أنهم متصافقون على أصل مشروعيته وإنما يدعون نسخه كما ستسمعه ان شاء الله تعالى.

دلالة الكتاب على اشتراعه

حسبنا حجة على اشتراعه قوله تعالى فى سورة النساء «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة» اذ أجمع أئمة أهل البيت وأولياؤهم على نزولها فى نكاح المتعة وكان أبى بن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير [صفحه ۶۲] والسدى يقرأونها فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى [۸۳] وصرح عمران بن حصين الصحابى بنزول هذه الآية فى المتعة وأنها لم تنسخ حتى قال رجل فيها برأيه ما شاء [۸۴] ونص على نزول الآية فى المتعة مجاهد أيضاً فيما أخرجه عنه الطبرى فى تفسيره الكبير [۸۵] . ويشهد لذلك أن الله سبحانه قد أبان فى أوائل السورة حكم النكاح الدائم بقوله عز من قائل: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) إلى أن قال: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فلو كانت هذه الآية فى بيان «الدائم» أيضاً للزم التكرار فى سورة واحدة، أما إذا كانت لبيان المتعة فانها تكون لبيان معنى جديد، وأولو الألباب ممن تدبروا القرآن الحكيم علموا أن سورة النساء قد اشتملت على بيان الأنكحة الإسلامية كلها، فالدائم وملك اليمين تبينا بقوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) ونكاح الاماء مبين بقوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح [صفحه ۶۳] المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) إلى أن قال: (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف) والمتعة مبينة بآيتها هذه (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن).

اشتراعه بنصوص السنن

حسبنا من السنّة فى هذا الباب صحاح متواترة عن أئمة العترة الطاهرة وقد أخرج الشيخان البخارى ومسلم فى اشتراع هذا النكاح صحاحاً كثيرة عن كل من سلمة بن الأكوع وجابر بن عبدالله وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبى ذر الغفارى وعمران بن حصين والاكوع بن عبدالله الأسلمى وسبرة بن معبد، وأخرجها أحمد بن حنبل فى مسنده من حديث هؤلاء كلهم ومن حديث عمر وحديث ابنه عبدالله، وأخرج مسلم فى باب نكاح المتعة من كتاب النكاح من الجزء الأول من صحيحه عن جابر بن عبدالله وسلمة بن الاكوع قالا: خرج علينا منادى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم فقال: ان رسول الله أذن لكم أن تستمتعوا. يعنى متعة النساء. انتهى بلفظه والصحاح فى هذا المعنى أكثر من أن تستقصى فى هذا الاملاء.

القائلون بنسخه و حجتهم والنظر فيها

قال أهل المذاهب الاربعة وغيرهم من فقهاء الجمهور بنسخ هذا النكاح وتحريمه محتجين بأحاديث أخرجها الشيخان فى صحيحيهما وقد أمعنا فيها متجردين متحررين فوجدنا فيها من التعارض فى وقت صدور النسخ ما لا يمكن معه الوثوق بها. فإن بعضها صريح بأن النسخ كان يوم خيبر، وفى بعضها أنه كان يوم الفتح وفى بعضها أنه كان فى غزوة تبوك، وفى بعضها [صفحه ۶۴] أنه كان فى حجة الوداع، وفى بعضها أنه كان فى عمرة القضاء وفى بعضها أنه كان عام أوطاس. على أنها تناقض ما ستسمعه من صحاح البخارى ومسلم

الدالـة على عـدم النسخ، وان التحريم والنهى إنما كانا من الخليفة الثانى ببادرة بدرت على عهده من عمرو بن حريث، وكان الصـحابة قبلهـا يسـتمتعون على عهـد الخليفتين كما كانوا يسـتمتعون على عهـد رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم، وستسـمع كلام عمران بن حصـين وعبدالله بن مسـعود وعبدالله ابن عمر وعبدالله بن عباس وأمير المؤمنين فتراه صـريحاً بأن التحريم لم يكن من الله تعالى ولا من رسوله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم وإنما كان بنهى عمر، ومحال أن يكون هناك ناسـخ يجهله هؤلاء وهم من علمت مكانتهم فى العلم ومنزلتهم من رسول الله وملازمتهم اياه صـلّى الله عليه وآله وسلّم. على أنه لو كان ثمة ناسخ لنبههم إليه بعض الواقفين عليه، وحيث لم يعارضـهم أحـد فيما كانوا ينسـبونه من التحريم إلى عمر نفسه علمنا أنهم أجمع معترفون بـذلك مقرون بأن لا ناسـخ من الله تعالى ولا من رسوله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم. على أن الخليفـة الثانى نفسه لم يـدع النسخ كما ستسـمعه من كلامه الصـريح فى اسـناد التحريم والنهى إلى نفسه، ولو كان هناك ناسخ من الله عز وجل أو من رسوله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم لأسـند التحريم إلى الله تعالى أو إلى الرسول فإن ذلك أبلغ فى الزجر وأولى بالذكر. وظنى أن المتأخرين عن زمن الصـحابة وضـعوا أحاديث النسخ تصـحيحاً لرأى الخليفة اذ تأول الأدلـة فنهى وحرم متوعـداً بالعقوبـة، فقال: متعتان كانتا على عهـد رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم وأنا أحرمهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء. [صفحه ۶۵] ومن غريب الأمور دعوى بعض المتأخرين أن نكاح المتعة منسوخ بقوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حـافظون إلاـ على أزواجهم أو مـا ملكت ايمـانهم) بزعم أن المتمتع بهـا ليست زوجـة ولاـ ملك يمين (قالوا): أما كونها ليست بملك يمين فمسلم، وأما كونها ليست بزوجة فلأنها لا نفقة لها ولا ارث ولا ليلة. والجواب: أنها زوجة شرعية بعقد نكاح شرعى كما سمعت، وعدم النفقة والارث والليلة إنّما هو لأدلة خاصة خصصت العمومات الواردة فى أحكام الزوجات كما بيناه سابقاً. على أن هذه الآية مكية نزلت قبل الهجرة بالاتفاق، فلا يمكن أن تكون ناسـخة لا باحة المتعة المشروعة فى المدينة بعد الهجرة بالاجماع. ومن عجيب أمر هؤلاء المتكلفين أن يقولوا بـأن آيـة «المؤمنون» ناسـخة لمتعـة النساء اذ ليست بزوجـة ولا ملك يمين، فإذا قلنا لهم: ولم لا تكون ناسـخة لنكاح الإماء المملوكات لغير الناكـح وهن لسن بزوجات للناكـح ولا بملك له، قالوا حينئـذ: ان سورة «المؤمنون» مكية، ونكـاح الاماء المـذكورات إنما شـرع بقوله تعالى ـ فى سورة النساء وهى مدنيـة ـ: (ومن لم يسـتطع منكم طولاً أن ينكـح المحصـنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) والمكى لا يكون ناسخاً للمدنى، لوجوب تقدم المنسوخ على الناسخ، يقولون هـذا القول وينسون أن المتعـة إنمـا شـرعت فى المدينـة وأن آيتهـا فى سورة النسـاء أيضـاً، وقـد منينا بقوم لا يتـدبرون فإنا لله وانا إليه راجعون. [صفحه ۶۶]

صحاح تنم على الخليفة

أخرج مسـلم ـ فى باب المتعـة بالحج والعمرة من صـحيحه [۸۶] ـ بالاسـناد إلى أبى نضـرة قـال: كان ابن عباس يأمر بالمتعـة وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكر ذلك لجابر، فقال: على يدى دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم فلما قام عمر [۸۷] قال: ان الله كـان يحـل لرسوله ما شاء بما شاء [۸۸] فـأتموا الحـج والعمرة وأبتوا نكاح هـذه النساء فلن أوتى برجل نكـح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة [۸۹] . وهذا ما أخرجه أحمد بن حنبل من حديث عمر فى مسـنده [۹۰] عن أبى نضـرة أيضاً ولفظه عنده ما يلى: قال أبو نضرة: قلت لجابر ان ابن الزبير ينهى عن المتعة وان ابن عباس يأمر بها فقال لى: على يدى جرى الحديث تمتعنا مع رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم ومع أبى بكر فلما ولى عمر [۹۱] خطب الناس فقال: [صفحه ۶۷] ان القرآن هو القرآن وان رسول الله هو الرسول وأنهما كانتا «متعتان» على عهد رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم احداهما متعة الحج والاخرى متعة النساء [۹۲] . وهذا صريح فصيح فى أن النهى إنما كان منه بعـد ولايته وقيامه بأمر الخلافـة، ومثله حـديث عطاء ـ فيما أخرجه مسـلم فى باب نكاح المتعـة من صـحيحه [۹۳] ـ قال: قـدم جابر بن عبدالله معتمراً، فجئناه فى منزله، فسأله القوم عن اشـياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم اسـتمتعنا على عهد رسول الله صـلّى الله عليه وآله وسـلّم وأبى بكر وعمر أهـ وحديث أبى الزبير ـ كما فى الباب المذكور من صحيح مسلم ـ قال: سمعت جابر بن

عبدالله يقول: كنا نستمتع [۹۴] بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث وفى الباب المذكور من صحيح مسلم أيضاً عن أبى نضرة. قال: كنت عند جابر فأتاه آت فقال: ان ابن عباس وابن الزبير اختلفا فى المتعتين فقال جابر: فعلناهما [۹۵] على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ثم نهانا عنهما عمر. وقد استفاض قول عمر وهو على المنبر: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأنا انهى عنهما وأعاقب عليهما [۹۶] متعة الحج ومتعة النساء. حتى نقل [صفحه ۶۸] الرازى هذا القول عنه محتجاً به على تحريم متعة النساء فراجع ما حول آيتها من تفسيره الكبير. وهذا متكلم الأشاعرة وإمامهم فى المعقول والمنقول «القوشجى» يقول فى أواخر مبحث الإمامة من سفره الجليل ـ شرح التجريد ـ: ان عمر قال وهو على المنبر: أيها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأنا أنهى عنهن وأحرمهن وأعاقب عليهن متعة النساء ومتعة الحج وحى على خير العمل، وقد اعتذر عنه بأن هذا كان اجتهاداً منه وعن تأول، والأخبار فى هذا ونحوه مما يضيق عنه وسع هذا الاملاء. وقد استمتع على عهد عمر ربيعة بن أمية بن خلف الثقفى أخو صفوان فيما أخرجه مالك ـ فى باب نكاح المتعة من الموطأ ـ عن عروة بن الزبير قال: ان خولة بنت حكيم السلمية دخلت على عمر وقالت له: ان ربيعة بن أمية استمتع بامرأة فحملت منه فخرج عمر يجر رداءه فقال: هذه المتعة لو كنت تقدمت لرجمت. أى لو كنت تقدمت فى تحريمها والانذار برجم فاعلها قبل هذا الوقت لرجمت ربيعة والمرأة التى استمتع بها اذ كان هذا القول منه قبل نهيه عنها، نص على ذلك ابن عبدالبر فيما نقله الزرقانى عنه فى شرح الموطأ [۹۷] ولا يخفى ظهور هذا الكلام فى أن التصرف فى حكم المتعة إنما هو منه لا من سواه.

المنكرون عليه

أنكر عليه على امير المؤمنين فيما أخرجه الثعلبى والطبرى عند بلوغهما إلى [صفحه ۶۹] آية المتعة من تفسيريهما الكبيرين اذ أخرجا بالاسناد إليه أنه قال، لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى. وأنكر عليه ابن عباس فقال [۹۸] : ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها أمة محمد لولا نهيه ـ أى عمر ـ عنها ما احتاج إلى الزنى إلا شفى ـ أى الا قليل من الناس كما فسرها ابن الأثير فى مادة شفى بالفاء من النهاية، وكان ابن عباس يجاهر باباحتها وله فى ذلك مع ابن الزبير ـ حتى فى أيام امارته ـ حكايات يطول المقام بذكرها [۹۹] وأنكر عليه جابر كما سمعت من حديثه فى ذلك. وأنكر عليه ابنه عبدالله كما هو ثابت عنه، وقد أخرج الإمام أحمد فى ص۹۵ من الجزء الثانى من مسنده من حديث عبدالله بن عمر قال ـ وقد سئل عن متعة النساء ـ: والله ما كنا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم زانين ولا مسافحين. ثم قال: والله لقد سمعت رسول الله يقول: ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجال وكذابون ثلاثون أو أكثر. وسئل مرة أخرى عن متعة النساء فقال ـ كما عن صحيح الترمذى ـ [۱۰۰] : هى حلال. فقيل له: ان أباك نهى عنها. فقال: أرأيت ان كان أبى نهى عنها وصنعها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنترك السنة ونتبع قول أبى؟! وأنكر عليه عبدالله بن مسعود كما هو معلوم عنه وقد أخرج الشيخان [صفحه ۷۰] فى صحيحيهما واللفظ للبخارى [۱۰۱] عن عبدالله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وليس لنا شىء، فقلنا: ألا نستخصى فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل معين، ثم قرأ علينا: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين). وأنت تعلم ما فى تلاوة الآية من الانكار الشديد على تحريمها كما صرح به شارحو الصحيحين. وأنكر عليه عمران بن حصين فيما استفاض عنه، وقد نقل الرازى [۱۰۲] عنه أنه قال: انزل الله فى المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء ـ قال الرازى ـ: يريد عمر. وأخرج البخارى فى صحيحه عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة فى كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ولم ينزل قرآن يحرمها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برأيه ما شاء. وأخرج أحمد فى مسنده عن أبى رجاء عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة فى كتاب الله وعملنا بها مع رسول الله فلم تنزل آية بنسخها ولم ينه عنها النبى حتى مات. وأمر المأمون أيام خلافته أن ينادى بتحليل المتعة فدخل عليه محمد بن منصور وأبو العيناء فوجداه يستاك ويقول ـ

فیما نقله ابن خلکان ـ [۱۰۳] وهو متغیظ: متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وعهد أبی بکر وأنا انهی [صفحه ۷۱] عنهما. قال: ومن أنت یا جعل حتی تنهی عما فعله رسول الله وأبو بکر فأراد محمد بن منصور أن یکلمه فأومأ إلیه أبو العیناء وقال: رجل یقول فی عمر بن الخطاب ما یقول نکلمه نحن؟! فلم یکلماه ودخل علیه یحیی بن أکثم فخلا به وخوفه من الفتنة وذکر له أن الناس یرونه قد أحدث فی الاسلام بهذا النداء حدثاً عظیماً یثیر العامةوالخاصة اذ لا فرق عندهم بین النداء باباحة المتعة والنداء باباحة الزنی ولم یزل به حتی صرف عزیمته اشفاقاً علی ملکه ونفسه. وممن استنکر حرمة المتعة وأباحها وعمل بها عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج أبو خالد المکی المولود سنة ثمانین والمتوفی سنة تسع وأربعین ومئة وکان من أعلام التابعین ترجمه ابن خلکان فی وفیاته وابن سعد فی ص ۳۶۱ من الجزء ۵ من طبقاته وقد احتج به أهل الصحاح وترجمه ابن القیسرانی فی ص۳۱۴ من کتاب «الجمع بین رجال الصحیحین» وأورده الذهبی فی میزانه فذکر أنه تزوج نحواً من تسعین امرأةً بنکاح المتعة وأنه کان یری الرخصة فی ذلک (قال): وکان فقیه أهل مکة فی زمانه.

رأی الامامیة فی المتعة

اجمع الامامیة ـ تبعاً لأئمتهم الاثنی عشر ـ علی دوام حلها، وحسبهم حجة علی ذلک ما قد سمعته من اجماع أهل القبلة علی أن الله تعالی شرعها فی دینه القویم وأذن فی الاذن بها منادی نبیه العظیم ولم یثبت نسخها عن الله تعالی ولا عن رسول صلّی الله علیه وآله وسلّم حتی انقطع الوحی باختیار الله تعالی لنبیه دار کرامته، بل ثبت عدم نسخها بنصوص صحاحنا المتواترة عن أئمة العترة الطاهرة فراجعها فی مظانها من وسائل الشیعة إلی أحکام الشریعة. [صفحه ۷۲] علی أن فی صحاح أهل السنة وسائر مسانیدهم نصوصاً صریحة فی بقاء حلها واستمرار العمل بها علی عهد أبی بکر وشطر من عهد عمر حتی صدر منه النهی عنها فی شأن عمرو بن حریث، وحسبک من ذلک ما أوردناه فی هذه العجالة، ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب أو القی السمع وهو شهید. [صفحه ۷۳]

المسح علی الارجل أو غسلها فی الوضوء

اختلف علماء الاسلام فی نوع طهارة الأرجل من أعضاء الوضوء فذهب فقهاء الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلی وجوب الغسل فرضاً علی التعیین، وأوجب داود بن علی، والناصر للحق من أئمة الزیدیة الجمع بین الغسل والمسح [۱۰۴] ورب قائل منهم بالتخییر بینها [۱۰۵] والذی علیه الامامیة «تبعاً لأئمة العترة الطاهرة» مسحها فرضاً معیناً [۱۰۶] . [صفحه ۷۴] حجة الامامیة وهی قوله تعالی (وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم إلی الکعبین). وقد کفانا الامام الرازی بیان الوجه فی الاحتجاج بهذه الآیة بما صدع به مفصلاً اذ قال: حجة من قال بوجوب المسح مبنی علی القراءتین المشهورتین فی قوله وأرجلکم (قال): فقرأ ابن کثیر وحمزة وأبو عمرو وعاصم ـ فی روایة أبی بکر عنه ـ بالجر، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ـ فی روایة حفص عنه ـ بالنصب (قال): فنقول: أما القراءة بالجر فهی تقتضی کون الأرجل معطوفة علی الرؤوس، فکما وجب المسح فی الرأس فکذلک فی الأرجل، قال: فان قیل لم لا یجوز أن یقال هذا کسر علی الجوار، کما فی قوله: جحر ضب خرب وقوله: کبیر أناس فی بجاد مزمل، قلنا: هذا باطل من وجوه، الأول: ان الکسر علی الجوار معدود فی اللحن الذی قد یتحمل لأجل الضرورة فی الشعر وکلام الله یجب تنزیهه عنه. وثانیها: ان الکسر علی الجوار إنما یصار إلیه حیث یحصل الأمن من الالتباس کما فی قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا یکون نعتاً للضب بل للجحر، وفی هذه الآیة الأمن من الالتباس غیر حاصل، وثالثها: ان الکسر بالجوار انما یکون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتکلم به العرب (قال): وأما القراءة بالنصب فقالوا أیضاً انها توجب المسح وذلک لأن قوله: وامسحوا برؤوسکم. فرؤوسکم فی محل النصب ـ بامسحوا لأنه المفعول به ـ ولکنها مجرورة لفظاً بالباء فإذا عطفت الأرجل [صفحه ۷۵] علی الرؤوس جاز فی الأرجل النصب عطفاً علی محل الرؤوس [۱۰۷] وجاز الجر عطفاً علی الظاهر (قال): إذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه یجوز أن یکون عامل النصب فی قوله

وأرجلكم هو قول وامسحوا [۱۰۸] ويجوز أن يكون هو قوله فاغسلوا [۱۰۹] لكن العاملان اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الأقرب أولى [۱۱۰] (قال) فوجب أن يكون عامل النصب فى قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا (قال) فثبت أن قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضاً (قال) ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد [۱۱۱] ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز أهـ هذا كلامه بلفظه [۱۱۲] لم يتعقبه، ولكنه قال: ان الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب [صفحه ۷۶] إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه [۱۱۳] (قال) وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها الخ. قلت: أما أخبار الغسل فستعلم رأى أئمة أهل البيت وأولياءهم فيها قريباً ان شاء الله تعالى. وأما قول بأن الغسل مشتمل على المسح فمغالطة واضحة بل هما حقيقتان لغة وعرفاً وشرعاً [۱۱۴] فالواجب إذاً هو القطع بأن غسل الأرجل لا يقوم مقام مسحها، لكن الامام الرازى وقف بين محذورين هما مخالفة الآية المحكمة ومخالفة الأخبار الصحيحة فى نظره فغالط نفسه بقوله ان الغسل مشتمل على المسح وانه أقرب إلى الاحتياط وانه يقوم مقام المسح ظناً منه بانه قد جمع بهذا بين الآية والأخبار، ومن أمعن فى دفاعه هذا وجده فى ارتباك ولولا ان الآية واضحة الدلالة على وجوب المسح ما احتاج إلى جعل الغسل قائماً مقامه فأمعن وتأمل ملياً. وعلى هذا المنهاج جرى جماعة من جهابذة الفقه والعربية منهم الفقيه البحاثة الشيخ ابراهيم الحلبى اذ بحث الآية فى الوضوء من كتابه ـ غنية المتملى فى شرح منية المصلى على المذهب الحنفى ـ فقال: قرئ فى السبعة بالنصب والجر، والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار (قال) والصحيح ان الأرجل معطوفة على الرؤوس فى القراءتين، ونصبها على المحل، وجرها على اللفظ، (قال): وذلك لامتناع العطف على [صفحه ۷۷] وجوهكم للفصل بين المعطوف عليه بجملة أجنبية (هى وامسحوا برؤوسكم) (قال) والأصل أن لا يفصل بينهما بمفرد فضلاً عن الجملة (قال): ولم نسمع فى الفصيح ضربت زيداً ومررت ببكر وعمراً بعطف عمراً على زيداً (قال) وأما الجر على الجوار فإنما يكون على قلة فى النعت كقول بعضهم: هذا جحر ضب خرب، وفى التأكيد كقول الشاعر: يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه الفراء (قال) وأما فى عطف النسق فلا يكون لأن العاطف يمنع المجاورة. هذا كلامه بنصه [۱۱۵] . وممن نهج هذا المنهاج الواضح أبو الحسن الامام محمد بن عبدالهادى المعروف بالسندى فى حاشيته على سنن ابن ماجة اذ قال (بعد أن جزم بأن ظاهر القرآن هو المسح) وإنما كان المسح هو ظاهر الكتاب لأن قراءة الجر ظاهرة فيه وحمل قراءة النصب عليها بجعل العطف على المحل أقرب من حمل قراءة الجر على قراءة النصب كما صرح به النحاة (قال) لشذوذ الجوار واطراد العطف على المحل (قال وأيضاً فيه خلوص عن الفصل بالأجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه فصار ظاهر القرآن هو المسح. هذا نصه [۱۱۶] لكنه كغيره أوجب حمل القرآن على الاخبار الصريحة بالغسل. وتفلسف الإمام الزمخشرى فى كشافه حول هذه الآية اذ قال: الأرجل [صفحه ۷۸] من بين الأعضاء المغسولة الثلاثة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها (قال) وقيل الى الكعبين فجىء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة أهـ هذه فلسفته فى عطف الأرجل على الرؤوس وفى ذكر الغاية من الأرجل، وهى كما ترى ليست فى شىء من استنباط الأحكام الشرعية عن الآية المحكمة ولا فى شىء من تفسيرها، ولا الآية بدالة على شىء منها بشىء من الدوال وإنما هى تحكم فى تطبيق الآية على مذهبه بدلاً من استنباط المذهب من الأدلة، وقد أغرب فى تكهنه بما لا يصغى إليه إلاّ من كان غسل الأرجل عنده مفروغاً عنه بحكم الضرورة الأولية، أما مع كونه محل النزاع فلا يؤبه به ولا سيما مع اعترافهم بظهور الكتاب فى وجوب المسح وحسبنا فى ذلك ما توجبه القواعد العربية من عطف الأرجل على الرؤوس الممسوحة بالاجماع نصاً وفتوى.

نظرة فى أخبار الغسل

أخبار الغسل قسمان: منها ما هو غير دال عليه كحديث عبدالله بن عمرو بن العاص اذ قال ـ كما فى الصحيحين ـ تخلف عنا النبى صلّى

الله علیه وآله وسلّم فی سفر سافرناه معه فأدرکنا وقد حضرت صلاة العصر فجعلنا نمسح علی أرجلنا فنادی: ویل للاعقاب من النار [۱۱۷] . [صفحه ۷۹] وهذا لو صح لاقتضی المسح اذ لم ینکره صلّی الله علیه وآله وسلّم علیهم بل أقرهم علیه کما تری وإنما أنکر علیهم قذارة أعقابهم، ولا غرو فإن فیهم أعراباً حفاة جهلة بوالین علی أعقابهم ولا سیما فی السفر فتوعدهم بالنار لئلا یدخلوا فی الصلاة بتلک الأعقاب المتنجسة. ومنها ما هو دال علی الغسل کحدیث حمران مولی عثمان بن عفان. اذ قال: رأیت عثمان وقد أفرغ علی یدیه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم أدخل یمینه فی الوضوء ثم تمضمض واستنشق وأستنثر ...الحدیث، [۱۱۸] وقد جاء فیه ثم غسل کل رجل ثلاثاً. ثم قال: رأیت النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم یتوضأ نحو وضوئی، ومثله حدیث عبدالله بن زید بن عاصم الانصاری وقد قیل له: توضأ لنا وضوء رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فدعا باناء فأکفأ منها علی یدیه ...الحدیث [۱۱۹] وفی آخره ثم غسل رجلیه إلی الکعبین. ثم قال: هکذا کان وضوء رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم إلی غیر ذلک من أخبار جاءت فی هذا المعنی. وفیها نظر من وجوه: أحدها: أنها جاءت مخالفة لکتاب الله عز وجل ولما أجمعت علیه أئمة العترة الطاهرة [۱۲۰] والکتاب والعترة ثقلا رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم لن یفترقا أبداً ولن تضل الأمة ما أن تمسکت بهما فلیضرب بکل ما خالفهما عرض الجدار. وحسبک فی انکار الغسل ووهن أخباره ما کان من حبر الأمة وعیبة [صفحه ۸۰] الکتاب والسنة عبدالله بن عباس إذ کان یحتج للمسح فیقول: [۱۲۱] افترض الله غسلتین ومسحتین، ألا تری أنه ذکر التیمم فجعل مکان الغسلتین مسحتین وترک المسحتین. وکان یقول [۱۲۲] : الوضوء غسلتان ومسحتان [۱۲۳] . ولما بلغه أن الربیع بنت معوذ بن عفراء الأنصاریة تزعم أن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم توضأ عندها فغسل رجلیه، أتاها یسألها عن ذلک وحین حدثته به قال ـ غیر مصدق بل منکراً ومحتجاً ـ ان الناس أبوا الا الغسل ولا أجد فی کتاب الله الا المسح [۱۲۴] . ثانیها: انها لو کانت حقاً لأربت علی التواتر، لأن الحاجة إلی معرفة طهارة الأرجل فی الوضوء حاجة عامة لرجال الأمة ونسائها، أحرارها ومماریکها، وهی حاجة لهم ماسة فی کل یوم ولیلة فلو کانت غیر المسح المدلول علیه بحکم الآیة لعلمه المکلفون فی عهد النبوة وبعده، ولکان مسلّماً بینهم، ولتواترت أخباره عن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم فی کل عصر ومصر. فلا یبقی مجال لانکاره ولا للریب فیه. ولما لم یکن الأمر کذلک، ظهر لنا الوهن المسقط لتلک الأخبار عن درجة الاعتبار. ثالثها: ان الاخبار فی نوع طهارة القدمین متعارضة، بعضها یقتضی [صفحه ۸۱] الغسل کحدیثی حمران وابن عاصم وقد سمعهما، وبعضها یقتضی المسح کالحدیث الذی أخرجه البخاری فی صحیحه، ورواه کلّا من أحمد، وابن أبی شیبة، وابن أبی عمر، والبغوی والطبرانی والماوردی کلهم من طریق کل رجاله ثقات [۱۲۵] عن أبی الأسود عن عباد بن تمیم عن أبیه قال: رأیت رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم یتوضأ ویمسح علی رجلیه. وکالذی أخرجه الشیخ فی الصحیح عن زرارة وبکیر ابنی أعین عن الباقر علیه السلام أنه حکی وضوء رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فمسح رأسه وقدمیه إلی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء. وعن ابن عباس أنه حکی وضوء رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فمسح ـ کما فی مجمع البیان ـ علی قدمیه. وحیث تعارضت الاخبار کان المرجع کتاب الله عز وجل لا نبغی عنه حولا.

نظرة فی احتجاجهم هنا بالاستحسان

ربما احتج الجمهور علی غسل الأرجل أنهم رأوه أشد مناسبة للقدمین من المسح، کما ان المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل اذ کان القدمان لا ینقی دنسهما الا بالغسل غالباً بخلاف الرأس فإنه ینقی غالباً بالمسح. وقد قالوا ان المصالح المعقولة لا یمتنع أن تکون اسباباً للعبادات المفروضة حتی یکون الشرع لاحظ فیها معنیین معنی مصلحیاً ومعنی عبادیاً، [صفحه ۸۲] وعنوا بالمصلحی ما یرجع إلی الأمور المحسوسة وبالعبادی ما یرجع إلی زکاة النفس. فأقول: نحن نؤمن بأن الشارع المقدس لاحظ عباده فی کل ما کلفهم به من أحکامه الشرعیة، فلم یأمرهم إلّا بما فیه مصلحتهم، ولم ینههم إلّا عما فیه مفسدة لهم، لکنه مع ذلک لم یجعل شیئاً من مدارک تلک الأحکام منوطاً من حیث المصالح والمفاسد بآراء العباد، بل تعبَّدَهم بأدلة قویة عینها لهم، فلم یجعل لهم مندوحة عنها إلی ما

سواها. وأول تلك الأدلة الحكيمة كتاب الله عز وجل وقد حكم بمسح الرؤوس والأرجل فى الوضوء، فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أما نقاء الأرجل من الدنس فلا بد من احرازه قبل المسح عليها عملاً بأدلة خاصة دلت على اشتراط الطهارة فى أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه [۱۲۶] ، ولعل غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجليه ـ المدعى فى أخبار الغسل ـ انما كان من هذا الباب، ولعله كان من باب التبرد، أو كان من باب المبالغة فى النظافة بعد الفراغ من الوضوء والله تعالى أعلم.

تنبيه

أخرج ابن ماجة فيما جاء فى غسل القدمين من سننه من طريق أبى إسحاق عن أبى حية. قال: رأيت علياً توضأ فغسل قدميه إلى الكعبين ثم قال: أردت أن أريكم طهور نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم. قال السندى ـ حيث انتهى إلى هذا الحديث فى تعليقته على السنن ـ [صفحه ۸۳] هذا رد بلغيع على الشيعة القائلين بالمسح على الرجلين حيث الغسل من رواية على (قال) ولذلك ذكره المصنف من رواية على وبدأ به الباب ولقد أحسن المصنف وأجاد فى تخريج حديث على فى هذا الباب جزاه الله خيراً (قال) وظاهر القرآن يقتضى المسح كما جاء عن ابن عباس فيجب حمله على الغسل [۱۲۷] هذا كلامه بلفظه عفا الله عنه وعن الإمام ابن ماجة وسائر علماء الجمهور فإنهم يعلمون سقوط هذا الحديث بسقوط سنده من عدة جهات. الأولى: ان أبا حية راوى هذا الحديث نكرة من أبهم النكرات. وقد أورده الذهبى فى الكنى من ميزانه فنص على أنه: لا يعرف، ثم نقل عن ابن المدينى وأبى الوليد الفرضى النص على أنه: مجهول، ثم قال: وقال أبو زرعة: لا يسمى، قلت: أمعنت بحثاً عن أبى حية فما افادنى البحث الا مزيد الجهل به، ولعله إنما اختلقه مختلق حديثه والله تعالى أعلم. الثانية: أن هذا الحديث تفرد به أبو اسحاق [۱۲۸] وقد شاخ ونسى واختلط فتركه الناس [۱۲۹] ولم يروه عنه إلا أبو الأحوص وزهير بن معاوية الجعفى [۱۳۰] فعابهم الناس بذلك [۱۳۱] ولا غرو فان المحدث إذا اختلط سقط من حديثه كل [صفحه ۸۴] ما لم يحرز صدوره عنه قبل الاختلاط سواء أعلم صدوره بعد الاختلاط كهذا الحديث أم جهل تاريخ صدوره لأن العلم الاجمالى فى الشبهات المحصورة يوجب اجتناب الاطراف كلها كما هو مقرر فى أصول الفقه. الثالثة: ان هذا الحديث يعارض الأحاديث الثابتة عن أمير المؤمنين وعن ابنائه الميامين أهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط الوحى والتنزيل، ويخالف كتاب الله عز وجل. فليضرب به عرض الجدار.

الى الكعبين

الكعبان فى آية الوضوء، هما: مفصلا الساقين عن القدمين [۱۳۲] بحكم الصحيح عن زرارة وبكير ابنى أعين اذ سألا الإمام الباقر عنهما [۱۳۳] وهو الظاهر مما رواه الصدوق عنه أيضاً [۱۳۴] وقد نص أئمة اللغة على أن كل مفصل للعظام كعب [۱۳۵] . وذهب الجمهور إلى أن الكعبين هنا إنما هما العظمان الناتئان فى [صفحه ۸۵] جانبى كل ساق. واحتجوا بأنه لو كان الكعب مفصل الساق عن القدم لكان الحاصل فى كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغى أن يقول وأرجلكم إلى الكعاب كما أنه كان الحاصل فى كل يد مرفقاً واحداً قال وأيديكم إلى المرافق. قلت: ولو قال هنا إلى المرفقين لصح بلا اشكال ويكون المعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى مرفقى كل منكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين من كل منكم فتثنية الكلمتين فى الآية وجمعهما فى الصحة سواء وكذلك جمع إحداهما وتثنية الأخرى ولعل التفنن فى التعبير قد اقتضاه. هذا اذا كان الحاصل فى كل رجل كعباً واحداً، أما إذا كان الحاصل فى كل رجل كعبين فلا يبقى لكلامهم وجه، وقد أجمع علماء التشريح على أن هناك عظماً مستديراً مثل كعب البقر والغنم تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم يسمى كعباً أيضاً [۱۳۶] وعليه فمسح كل رجل ينتهى إلى كعبين اثنين هما المفصل نفسه والكعب المستدير تحته. وفى تثنية الكعب فى الآية دون المرفق نكتة لطيفة واشارة إلى [صفحه ۸۶] ما لا يعلمه إلا علماء التشريح. فسبحان الخلاق العليم الحكيم. [صفحه ۸۷]

المسح على الخفين والجوربين

اختلف فقهاء الإسلام فى المسح على الخفين والجوربين اختلافا كثيراً لا يحاط به فى هذه العجلة، وبالجملة فالبحث عنه يتعلق بالنظر فى جوازه وعدم جوازه، وفى تحديد محله، وفى تعيين محله، وفى صفة محله، وفى توقيته، وفى شروطه، وفى نواقضه. أما الجواز ففيه ثلاثة أقوال: أحدها: الجواز مطلقاً سفراً وحضراً. ثانيها: الجواز فى السفر دون الحضر. ثالثها: عدم الجواز بقول مطلق لعدم ثبوته فى الدين، والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك [۱۳۷] . وأما تحديد محله فاختلفوا فيه أيضاً بين قائل بأن الواجب من ذلك [صفحه ۸۸] مسح أعلى الخف وأن مسح أسفله مستحب [۱۳۸] وقال بأن الواجب مسح ظهورها وبطونها [۱۳۹] وقائل ثالث بأن الواجب مسح الظهور دون البطون فان مسح البطون لا واجب ولا مستحب [۱۴۰] ورب قائل بالتخيير بين مسح الباطن والأعلى فأيهما مسح كان واجباً [۱۴۱] . وأما نوع المحل فإن القائلين بالمسح على الخفين اختلفوا فى المسح على الجوربين فأجازه قوم ومنعه آخرون [۱۴۲] . وأما صفة الخف فقد اختلفوا فى المسح على الخف المخرق فمنهم من قال بجواز المسح عليه ما دام يسمى خفاً وان تفاحش خرقه [۱۴۳] ومنهم من منع أن يكون فى مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو يسيراً [۱۴۴] ومنهم من أجاز المسح عليه بشرط أن يكون الخرق يسيراً [۱۴۵] . وأما التوقيت فقد اختلفوا فيه، فمنهم من ذهب إلى أنه غير مؤقت وان لابس الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة [۱۴۶] ومنهم من [صفحه ۸۹] ذهب إلى أن ذلك مؤقت بوقت خاص للحاضر ووقت آخر للمسافر [۱۴۷] ولهم هنا اختلاف فى وصف السفر واختلاف فى مسافته. وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين عند لبس الخفين بطهر الوضوء وهذا الشرط قال به أكثرهم، لكن روى عن مالك عدم اشتراطه [۱۴۸] واختلفوا فى هذا الباب فيمن غسل رجلين ولبس خفيه ثم أتم وضوءه هل يكتفى بما كان منه من غسل رجليه قبل لبسهما أم لا بد من المسح عليهما؟ فهنا قولان [۱۴۹] . وأما النواقض المختلف فيها فمنها نزع الخف. فقد قال قوم ببقاء طهارته إذا نزع خفيه، حتى يحدث حدثاً ينقض الوضوء وليس عليه غسل رجليه [۱۵۰] ، وقال بعضهم بانتقاض طهارته بمجرد نزع خفيّه [۱۵۱] وقال آخرون ببقاء طهارته ان غسل قدميه بعد نزع الخفين، أما إذا صلى ولم يغسلهما أعاد الصلاة بعد غسلهما [۱۵۲] إلى غير ذلك من أقوال لهم مختلفة ومذاهب تتعلق بالمسح على الخفين متباينة لسنا الآن فى صدد تفصيلها. والذى عليه الامامية خلفاً عن سلف ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ عدم جواز المسح على الخفين، سواء أكان ذلك فى الحضر أم فى السفر، [صفحه ۹۰] وحسبنا حجة على هذا قوله عز من قائل: واسمحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين، لاقتضائه فرض المسح على الأرجل أنفسها. فمن أين جاء المسح على الخفين؟ أنسخت هذه الآية؟ أم هى من المتشابهات؟ كلا بل هى ـ اجماعاً وقولاً واحداً ـ من المحكمات اللاتى هن أم الكتاب، وقد أجمع المفسرون [۱۵۳] على أن لا منسوخ فى سورة المائدة المشتملة على آية الوضوء إلا آية واحدة هى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) اذ قال بعضهم بنسخها دون ما سواها من آيات تلك السورة المباركة. أما الأخبار الدالة على الترخيص بالمسح على الخفين فلم يثبت منها شىء على شرطنا، وقد دلنا على وهنها مضافاً إلى ذلك أمور: أحدها: أنها جاءت مخالفة لكتاب الله عز وجل، والمأثور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلّا فردوه [۱۵۴] . ثانيها: أنها جاءت متعارضة فى أنفسها ولذا كثر الاختلاف بين مصححيها العاملين على مقتضاها كما علمته مما أشرنا إليه قريباً. فإنهم إنما تعارضوا فى أقوالهم لتعارضها اذ هى مستندهم فى تلك الأقوال [۱۵۵] . [صفحه ۹۱] ثالثها: اجماع أئمة العترة الطاهرة (على وبنيه الأوصياء) على القول بعدم جواز المسح على كل حائل سواء فى ذلك الخف والجورب والحذاء وغيرها من سائر الأجناس والأنواع [۱۵۶] وأخبارهم صريحة بالمعارضة لأخبار الجمهور [۱۵۷] الدالة على الجواز، والقاعدة المسلمة فى الأخبار المتعارضة تقديم ما وافق منها كتاب الله عز وجل هذا إذا تكافأت سنداً ودلالة. وأنّى يكافأ ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعدال كتاب الله تعالى وسفن نجاة الأمة وباب حطتها وأمانها من الاختلاف. رابعها: أنها لو كانت حقاً لتواترت فى كل عصر ومصر لأن الحاجة إلى معرفة طهارة الأرجل فى الوضوء حاجة ـ

كما قلنا سابقاً ـ عامة لرجال الامة ونسائها، وهى حاجة لهم ماسة فى كل يوم وليلة من أقوات حضرهم وسفرهم، فلو كانت غير المسح المدلول عليه بالآية لعلمه المكلفون فى عهد النبوة وبعده، ولكان مسلماً بينهم فى كل خلف ولا سيما مع مجيئه عبادة محضة غير معقولة المعنى [۱۵۸] غريبة فى باب العبادات تستوجب الشهرة بغرابتها. [صفحه ۹۲] ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر لنا وهن أخبارها المسقط لاعتبارها. خامسها: أنه لو فرض صحتها لوجب أن تكون منسوخة بآية المائدة لأنها آخر سورة نزلت، وبها أكمل الله الدين وأتم النعمة ورضى الإسلام ديناً فواجبها واجب إلى يوم القيامة، وحرامها حرام إلى يوم القيامة كما نصت عليه أم المؤمنين عائشة وقد قالت لجبير بن نفير ـ اذ حج فزارها ـ يا جبير تقرأ المائدة؟ قال نعم. قالت: أما أنها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم فيها من حرام فحرِّموه [۱۵۹] . لكن الجمهور يتشبثون فى بقاء حكم المسح على الخفين بعد نزولها بحديث جرير: إذ بال فتوضأ فمسح على خفيه. فقيل له: تفعل هذا؟ قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بال ثم توضأ فمسح على خفيه. رواه مسلم وروى أن هذا الحديث كان يعجبهم وعلل ذلك بأن اسلام جرير كان بعد نزول المائدة [۱۶۰] . قلت: بل أسلم قبل نزول المائدة بدليل حضوره حجة الوداع مع رسول [صفحه ۹۳] الله وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ ـ كما فى ترجمته من الاصابة نقلاً عن الصحيحين ـ ان يستنصت الناس. فاسلامه لابد أن يكون قبل تلك الحجة، ونزول المائدة لم يكن قبلها يقيناً [۱۶۱] . وايضاً أخرج الطبرانى عن جرير ـ كما فى ترجمته من الاصابة ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن أخاكم النجاشى قد مات وموت النجاشى إنما كان قبل نزول المائدة اذ لا كلام فى أنه مات قبل السنة العاشرة. وللقسطلانى هنا تشبث آخر غريب اذ قال ـ حول المسح على الخفين ـ: وليس المسح بمنسوخ لحديث المغيرة الصريح بمسح النبى صلى الله عليه وآله وسلم خفية فى غزوة تبوك وهى آخر غزواته والمائدة نزلت فى غزوة المريسيع إلى آخر كلامه. قلت: غزوة المريسيع هى غزوة بنى المصطلق كانت لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس وقيل سنة أربع كما فى البخارى نقلاً عن ابن عقبة وعليه جرى النووى فى الروضة وقيل سنة ست للهجرة، وقد نزلت بعدها المائدة وكثير من السور، وإنما نزلت فيها آية التيمم وهى قوله تعالى فى سورة النساء: وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفواً غفوراً. والرواية فى ذلك ثابتة عن عائشة أخرجها الواحدى فى كتابه أسباب النزول فراجع لتكون على يقين من أن القسطلانى قد اشتبهت عليه آية [صفحه ۹۴] الوضوء بآية التيمم، على أن المغيرة وجريراً ممن لا نحتج بهم، وعن قريب تقف على ما أرابنا فى المغيرة، ولجرير سيرة مع الوصى أوجبت لنا الريب فيه أيضاً. سادسها: ان عائشة أم المؤمنين كانت ـ على مكانتها من السنة والفطنة ومكانها من مهبط الوحى والتشريع ـ تنكر المسح على الخفين أشد الانكار، وابن عباس ـ وهو حبر الأمة وعيبة الكتاب والسنة لا يدافع ـ كان من أشد المنكرين أيضاً وقد بلغا فى أنكارهما أبعد غاية يندفع فيها المنكر اندفاع الثائر، ألا تمعن معى فى قولها [۱۶۲] لان تقطع قدماى أحب إلى من أن أمسح على الخفين. وفى قوله: لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين. بجدك هل يجتمع هذا الشكل من الانكار مع اعتبار تلك الأخبار؟! كلا بل لا يجتمع مع احترامها وإذا كانت هذه أقوال المشافهين بها العارفين بغثها وسمينها فكيف يتسنى لنا الركون إليها على بعدنا المتنائى عنها قروناً وأحقاباً. ومن أمعن محرراً فى انكار الأذنين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كزوجته وابن عمه وسائر الهداة القادة من عترته اضطره ذلك إلى الريب فى تلك الأخبار. ومن هنا تعلم أن القول بتواترها اسراف وجزاف. أتبلغ حد التواتر ثم يجهلها هؤلاء السفرة البررة؟! أو يتجاهلون بها؟! سبحانك هذا بهتان عظيم. [صفحه ۹۵] بل لو كانت متواترة ما أنكرها عبدالله بن عمر [۱۶۳] والامام مالك فى احدى الروايتين عنه [۱۶۴] ، ولا غيرهما من السلف الصالح صالح المؤمنين. وأجحف كل الاجحاف من قال: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين [۱۶۵] روى أن المسح على الخفين لا ـ هو من فصول الدين ولا ـ هو من الضروريات من فروعه ولا هو مما افترضه الكتاب ولا هو ـ باجماع الامة ـ مما أوجبته السنة وإنما هو مجرد رخصة عند قوم من المسلمين دون آخرين منهم فأى جناح بتركه عملاً بما افترضته آية الوضوء؟ وقد أجمع أهل القبلة على صحة العمل بمقتضاها وتصافقوا على استباحة الصلاة بذلك بخلاف المسح على الخفين فإن صحة الوضوء معه ورفع الحدث به واستباحة

الصلاة فيه محل خلاف بين المسلمين فهل يخشى الكفر على من أخذ بالاحتياط؟! وما رأيكم فى عائشة وعلى وابن عباس وسائر أهل البيت اذ لم يروا المسح على الخفين يا مسلمون؟!

المسح على العمامة

ذهب علماؤنا إلى عدم جواز المسح على العمامة، وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة مالك وخالف الإمام أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام والأوزاعى والثورى [۱۶۶] والخلاف منقول عن غيرهم أيضاً فقالوا بالجواز قياساً على الخف وعملاً بحديث المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة وفى بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية. وحسبنا كتاب الله عز وجل (وامسحوا برؤوسكم)، وسنة رسوله مسحه بناصيته صلى الله عليه وآله وسلم وهذا مسلم لا يحتاج إلى بيان، والاجماع منعقد عليه منقولاً ومحصلاً والحمد لله رب العالمين. ولا حجة لهم بالقياس على الخف لأن دين الله لا يصاب بالقياس على أن المسح على الخف ممنوع كما علمت. أما حديث المغيرة فباطل وان اخرجه مسلم وقد قال فيه أبو عمر بن عبدالبر أنه حديث معلول [۱۶۷] قلت ولعل أبا حنيفة والشافعى ومالكاً إنما لم يأبهوا به لكونه معلولاً عندهم أيضاً. وللمغيرة سيرة مكر وخداع وتقلب واحتيال وارتماس فى الموبقات وانغماس فى الشهوات وانطلاق فى الغدر وتجاوز للحدود فيما يحب وفيما يكره ولا سيما مع من يواليهم من أعداء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومع من يعاديهم من أولياء الله ورسوله. دخل فى الإسلام حقناً لدمه من بنى مالك وذلك أنه وفد مع جماعة من أشرافهم على المقوقس وهو فى الاسكندرية ففاز المالكيون دونه [صفحه ۹۷] بجائزة الملك فحمله الطمع بها على الغدر بها فدعاهم إلى الشراب وهم مستسلمون لصحبته فجعل يسقيهم حتى إذا أخذ السكر مأخذه من مشاعرهم عدا عليهم فقتلهم عن آخرهم فصفيت له أموالهم، وحيث لم يجد معتصماً من أهلهم غير الالتحاق بالإسلام وفد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو فى المدينة فدخل عليه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فقبل اسلامه جرياً على سنته فى ذلك مع المؤمنين ومع المنافقين، وحين عرض عليه أموال بنى مالك ترفع عنها وكان له أخذها لأنها من أموال المحاربين المستحلين منه ما حرم الله تعالى لكن لما كان أخذها غدراً أبت نفسه القدسية قبولها فأوفرها عليه [۱۶۸] هذا اسلامه يعطيك صورة من مبادعه ودواهيه، وقد شهد عليه أبو بكر ـ وهو من فضلاء الصحابة ـ وأصحابه بما يوجب الحد فى قضية مشهورة من حوادث سنة ۱۷ للهجرة [۱۶۹] فكيف نعارض القرآن الحكيم بحديثه يا أولى الألباب؟!

هل لمسح الرأس حد؟

ذهب علماؤنا إلى أنه لا حد فى مسح الرأس لا للماسح ولا [صفحه ۹۸] للمسوح، بل يكتفى عندهم مسماه ولو بأقل مصاديقه العرفية [۱۷۰] وهذا مذهب الشافعى أيضاً وذهب الامامان مالك وأحمد وجماعة آخرون إلى أن الواجب مسح الرأس كله، وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن الواجب مسح ربعه بثلاث أصابع حتى أن مسحه بأقل من ذلك لا يجزى عنده. حجتنا قوله تعالى: (وأمسحوا برؤوسكم) اذ المراد الصادق المسح بالرأس مطلقاً، وهذا كما يتحقق بالاستيعاب وبالربع يتحقق بأقل مسمى المسح ولو بجزء من اصبع ممراً له على جزء من الرأس ولا دليل على شىء مما قالوه بالخصوص ولو أراد الاستيعاب لقال سبحانه: وامسحوا رؤوسكم كما قال: فاغسلوا وجوهكم، ولو كان المراد قدراً مخصوصاً لبينه كما فعله فى غسل اليدين اذ قال إلى المرافق وفى مسح الرجلين اذ قال إلى الكعبين. [صفحه ۹۹]

ستة فروع خلافية

مسح الأذنين

أجمع الامامیة ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ علی أن مسح الأذنین لیس من الوضوء فی شیء اذ لا دلیل علیه من کتاب أو سنة أو اجماع، بل صریح الکتاب أن الوضوء غسلتان ـ للوجه ولیدین ـ ومسحتان: ـ للرأس وللرجلین ـ وقال الحنابلة: بافتراض مسح الأذنین مع صماخیهما، ونقل ابن رشد هذا القول عن أبی حنیفة وأصحابه [۱۷۱] . وقال الشافعی ومالک ومسحهما سنة. واختلفوا فی تجدید الماء لهما وعدم تجدیده، وشذّ قوم منهم فذهبوا إلی أنهما یغسلان مع الوجه. وقال آخرون: یمسح باطنهما مع الرأس ویغسل ظاهرهما مع الوجه. والشافعی یستحب فیهما التکرار کما یستحبه فی مسح الرأس [صفحه ۱۰۰] احتجوا بأخبار واهیة لم یثبت شیء منها عندنا، والشیخان البخاری ومسلم لم یأبها فی شیء منها، وإنما اعتبرها معتبروها مع ضعفها عندهم لجبرها بشهرة العمل فیما بینهم. لکن أئمة الهدی من ثقل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لم یأبهوا بها وهم أهل بیت النبوة وأهل البیت أدری بالذی فیه وحسبنا الثقلان.

هل یجزیء غسل الرأس بدلا من مسحه؟

أهل المذاهب الأربعة متفقون علی أن غسل الرأس فی الوضوء یکفی عن مسحه غیر أنهم اختلفوا فی کراهة ذلک وعدم کراهته، فالحنفیة والمالکیة قالوا بکراهته محتجین بأنه خلاف ما أمر الله به، والشافعیة قالوا: أنه لیس بمکروه لکنه خلاف الاولی. والحنابلة قالوا: أنه انما یجزیء الغسل هنا بدل المسح بشرط امرار الید علی الرأس. أما الامامیة فمجمعون علی عدم الاجزاء لأنه خلاف ما أمر الله به وخلاف الثابت عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من مسح ناصیته الشریفة دون غسلها، واذن یکون تشریعاً فی العبادة باطلاً فی نفسه مبطلاً لها. وقد علمت مما قلناه آنفاً ان الغسل والمسح حقیقتان مختلفتان لا یغنی أحدهما عن الآخر.

الترتیب فی الوضوء

أجمع الامامیة ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ـ علی اشتراط الترتیب فی [صفحه ۱۰۱] أفعال الوضوء علی نسق ما هو مرتب فی آیته الکریمة [۱۷۲] . وذهب المالکیة والحنفیة وسفیان الثوری وداود إلی عدم اشتراطه وعدم وجوبه واعتبروه سنة لا یبطل الوضوء مخالفتها. وقالوا بصحة وضوء المتوضیء اذا ابتدأ بغسل رجله الیسری منتهیاً من الوضوء بغسل وجهه علی عکس الآیة فی کل أفعاله. حجتنا الکتاب والسنة. أما الکتاب فلتبادر الترتیب منه وان کان العطف فیه بالواو، لا بثم ولا بالفاء، لأن الواو کثیرا ما یعطف بها الأشیاء المرتبة ولا تجوّز فی ذلک وهذا ثابت باستقراء کلام العرب لا ریب فیه لأحد، لذا قال الکوفیون من النحاة بأنها حقیقة فی الترتیب والنسق بالخصوص وان کانت ثم والفاء أظهر منها فی ذلک. واما السنة فوضوء رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذ کان ملتزماً فیه بالترتیب، سواء اکان وضوؤه لاحدی الفرائض الخمس أم کان لغیرها من واجب أو ندب، وقد کان مدة حیاته صلی الله علیه وآله وسلم علی طهارة یسبغ الوضوء کما انتقض ویسبغ الوضوء علی الوضوء. وربما قال: انه نور علی نور. وقد أجمعت الأمة علی أنه صلی الله علیه وآله وسلم لم یتوضأ قط إلا مرتباً ولولا اشتراط الترتیب وافتراضه فی الوضوء لخالفه ولو مرة واحدة أو صدع بجواز المخالفة بیاناً للحکم کما هی سنته، وحیث لم یخالف الترتیب ولم یصدع بجواز المخالفة علمنا عدم جوازها، علی أن الأصل العملی یوجب هنا احراز الشیء المشکوک فی شرطیته واستصحاب الحدث جار مع عدم احرازه. [صفحه ۱۰۲]

الموالاة

ذهب علماؤنا ـ تبعاً لأئمتهم علیهم السلام ـ إلی أن الموالاة بین أفعال الوضوء شرط فی صحته، وضابطها أن لا یجف العضو السابق ـ عند اعتدال الزمان والمکان ومزاج المتوضیء ـ قبل الفراغ من العضو اللاحق. وذهب الشافعیة والحنفیة إلی أن الموالاة لیست بفرض ولا ـ بشرط ولا بواجب، وإنما هی سنة. فیکره عندهم التفریق بین الأعضاء اذا کان بغیر عذر أما للعذر فلا یکره وذلک کما اذا کان

ناسياً أو وفرغ الماء المعد لوضوئه فذهب ليأتى بغيره ليكمل به وضوءه. وذهب المالكية إلى أن الموالاة فرض مع الذكر والقدرة، ساقطة مع النسيان ومع العذر. حجتنا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ كان يوالى فى وضوئه كما كان يرتبه ولم يرو عنه التراخى فى أفعال الوضوء مطلقاً كما لم يرو عنه عدم ترتيبها، ولولا اشتراط الموالاة لتركها ولو مرة واحدة أو صدع بجواز تركها بياناً للحكم الشرعى جرياً على سنته فى التشريع عن الله تعالى، وحيث لم يفعل علمنا عدم الجواز. على أنه لا خلاف فى صحة الوضوء جامعاً لهذه الشرائط أما إذا لم يكن جامعاً لها فصحته محل النزاع، وأئمة أهل البيت عليهم السلام لا يرونه حينئذ رافعاً للحدث ولا مبيحاً للصلاة فاحتط لدينك، والاحتياط هنا مما لابد منه لأن الأصل العملى يوجب احراز الشىء المشكوك فى شرطيته، واستصحاب الحدث جار مع عدم احرازه كما أسلفناه. [صفحه ۱۰۳]

النية

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة الثقلين ـ على اشتراط النية فى صحة الوضوء والغسل لكونهما من العبادات التى أمر الله بها (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وهذا مذهب الشافعى ومالك وأحمد وداود وأبى ثور وكثير من أئمة الجمهور. وقال الحنفية: إن وجوب الوضوء والغسل بالماء المطلق ليس إلّا توصلياً إلى الطهارة التى تحصل بمجرد سيلانه على الأعضاء سواء أكان ذلك عن نية أم لم يكن عن نية بل ولا عن اختيار نظير غسل الثوب المتنجس لأن الماء مطهر بطبعه، وقالوا اذا سقط شخص بالماء بدون اختيار أو دخل الماء عابثاً أو بقصد التبرد أو النظافة أو كان حاكياً لفعل غيره أو مرائياً فشمل الماء أعضاء وضوئه صح له أن يصلى بهذا الوضوء حتى لو كان عند دخول الماء كافراً فأسلم عند خروجه إذ لم يشترطوا الإسلام فى صحة الوضوء. نعم اشترطوا النية فى صحة التيمم لأن الصعيد غير مطهر بطبعه وإنما طهوريته تعبدية فلا بد فى التيمم به من نية، وكذا الوضوء والغسل بنبيذ التمر أو سؤر الحمار أو البغل لأن طهورية هذا النبيذ والسؤرين تعبدية كالصعيد. وبالجملة فقد فصّلوا فى الوضوء والغسل بين ما كان منهما بنبيذ تمر أو سؤر الحمار أو البغل وبين ما كان بغير ذلك من المياه المطلقة فاعتبروا الأول عبادة غير معقولة المعنى فأوجبوا لها النية كالتيمم واعتبروا الثانى من الواجبات التوصيلية إلى النظافة المحسوسة كالطهارة من النجاسة. وما أدرى من أين علموا أن غرض الشارع من الوضوء والغسل ليس إلاـ الطهارة المحسوسة التى يوجدها سيلان الماء بمجرد طبعه؟! وقد علم كل مسلم ومسلمة أن الوضوء والغسل إنما هما لرفع أثر الحدث استباحة للصلاة [صفحه ۱۰۴] ونحوها مما هو مشروط برفعه وهذا غير محسوس ولاـ مفهوم لولا التعبد بالأوامر المقدسة الصادرة من لدن حكيم مطلق، بكل حقيقة ودقيقة تخفى على الانس والجن والملائكة وسائر المخلوقات: نعم، نؤمن بأن الوضوء لرفع أثر الحدث الأصغر وان الغسل لرفع الحدث الأكبر تعبداً كما نؤمن بفرائض الصلاة والصوم والزكاة والحج كيفاً وكماً ووقتاً. ومجرد حصول النظافة المحسوسة بالوضوء، والغسل فى كثير من الأوقات لا يجعلهم توصليين اليها كما أن انعاش مستحقى الزكاة بأدائها إليهم لا يخرجها عن العبادة فيجعلها توصلية إلى انعاشهم، وكذلك الخمس والكفارات وسائر الصدقات والعبادات المالية، ولو كان الغرض من الوضوء والغسل مجرد الطهارة المحسوسة لما وجبا على المحدث اذا كان فى غاية النظافة والنقاء وهذا خارق لاجماع المسلمين، مخالف لما هو ثابت عن سيد النبيين اذ قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول. وقد يستدل على اشتراط النية هنا بالكتاب والسنة مضافاً إلى ما يقتضيه الأصل العملى من وجوب احراز الشرط المشكوك فى شرطيته واستصحاب بقاء الحد فى صورة التوضوء بغير نية. أما الكتاب فمجموع آيتى المائدة والبينة فان آية المائدة وهى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) إلى آخرها تثبت الصغرى فى شكل القياس وهى أن الوضوء والغسل مما أمرنا به، وآية البينة وهى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) تثبت كبرى الشكل وهى كل ما [صفحه ۱۰۵] أمرنا به يجب الاخلاص لله فيه، لكن فى هذا الاستدلال نظراً بل اشكالاً. وأما السنة فوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ كان ملتزماً فيه بالترتيب وبالنيات بناء على أن التقدير إنما صحة الاعمال كائنة بالنيات، لكن للحنفية أن يقولوا:

تقديره إنما كمال الاعمال بالنيات وحينئذ لا يصلح دليلاً على ما نقول. وقد يقال فى جوابهم: ان التقدير الاول أولى لأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى لأن ما كان ألزم للشىء كان أقرب خطوراً للذهن عند اطلاق اللفظ اهـ ومع ذلك فإن فيه تأملاً. ونحن الامامية فى كل ما ندين الله به تبع لأئمة العترة الطاهرة، ومذهبهم عندنا حجة بنفسه لأنهم أعدال كتاب الله، وعيبة سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسفن نجاة الأمة، يسلم من ركبها ويغرق من تخلف عنها، وباب حطة يأمن من دخلها، والعروة الوثقى لا ـ انفصام لها، وأمان الأمة من الاختلاف، وأمنها من العذاب، وبيضة رسول الله التى تفقأت عنه، وأولياؤه وأوصياؤه، ووارثو علمه وحكمه، وأولى الناس به وبشرائعه عن الله تعالى كما هو مبرهن عليه فى محله من مراجعاتنا الأزهرية وغيرها.

الوضوء بالنبيذ

أجمع الامامية ـ تبعاً للأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ـ على اشتراط الاطلاق فى ماء الوضوء والغسل سواء أكان فى الحضر أم فى السفر، وأجمعوا أيضاً على أنه ان تعذر الماء تعين على المكلف تيمم الصعيد طيباً. وهذا مذهب الشافعى ومالك وأحمد وغيرهم. وذهب الإمام أبو حنيفة وسفيان الثورى إلى جواز الوضوء والغسل بنبيذ [صفحه ۱۰۶] التمر [۱۷۳] فى السفر مع فقد الماء [۱۷۴] وكرهه الحسن البصرى وأبو العالية رفيع بن مهران، وقال عطاء بن أبى رباح: التيمم أحب إلى من الوضوء بالحليب واللبن [۱۷۵] وجوز الأوزاعى الوضوء والغسل بسائر النبيذ [۱۷۶] بل بسائر المائعات الطاهرة [۱۷۷] . حجة الامامية ومن يرى فى هذه المسألة رأيهم ـ مضافاً إلى الأصول العملية ـ كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم واجماع الأمة. أما الكتاب فقوله تعالى: (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) اذ أطلق الأمر بالتيمم مع فقد الماء ولم يجعل وسطاً بينه وبين الصعيد. وأما السنة فحسبنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: الصعيد الطيب وضوء المسلم ان لم يجد الماء، الحديث. وهو كالآية فى الاطلاق وعدم الواسطة. وأما الاجماع فلأن أهل القبلة كافة فى هذه المسألة على رأى واحد، [صفحه ۱۰۷] ومن خالف فيه فإنما هو شاذ خارق لإجماع المسلمين لا يعبأ بشذوذه. كمن شذ بقوله لا يجوز الوضوء بماء البحر [۱۷۸] مثلاً. احتج أبو حنيفة والثورى ومن رأى رأيهما بما روى عن ابن مسعود من طريقين: أولهما: عن العباس بن الوليد بن صبيح الخلال الدمشقى عن مروان بن محمد الطاطرى الدمشقى عن عبدالله بن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعانى عن عبدالله بن عباس عن ابن مسعود: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له ليلة الجن: معك ماء؟ قال: لا إلا نبيذ فى سطيحة [۱۷۹] قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: تمرة طيبة وماء طهور صب على. قال فصببت عليه فتوضأ به. أخرج هذا الحديث من هذا الطريق محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى فى باب الوضوء بالنبيذ من سننه ولم يخرجه من هذا الطريق أحد من أصحاب السنن سواه فيما أعلم لظلماته المتراكم بعضها على بعض، فإن العباس بن الوليد لم يكن بثقة ولا مأموناً وقد تركه جهابذة الجرح والتعديل حتى سئل عنه أبو داود ـ كما فى ميزان الاعتدال ـ فقال: كان عالماً بالرجال والأخبار لا أحدث عنه. وأنت تعلم أنهم إنما تركوه لوهنه. أما شيخه مروان بن محمد الطاطرى فقد كان من ضلال المرجئة. وأورده العقيلى فى كتاب الضعفاء. وصرح بضعفه ابن حزم تعلم هذا كله من [صفحه ۱۰۸] ترجمته فى ميزان الاعتدال. على أن شيخه عبدالله بن لهيعة ممن ضعفه أئمتهم فى الجرح والتعديل فراجع أقوالهم فى أحواله من معاجم التراجم كميزان الاعتدال وغيره تجده مشهوداً عليه بالضعف من ابن معين وابن سعيد وغيرهما، وهناك مغامز أخر فى غير هؤلاء الثلاثة من رجال هذا الطريق لسنا فى حاجة إلى بيانها. أما الطريق الثانى من طريقى الحديث فينتهى إلى أبى زيد مولى عمرو بن حريث عن عبدالله بن مسعود: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له ليلة الجن: عندك طهور؟ قال: لا إلا شىء من نبيذ فى أداوة قال صلى الله عليه وآله وسلم: تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ. أخرجه ابن ماجة والترمذى وأبو داود. وليس فيما رواه أبو داود فتوضأ به وهذا الحديث باطل من هذا الطريق أيضاً كما هو باطل من طريقه الأول. وحسبك فى بطلانه أن مداره على أبى زيد مولى عمرو بن حريث وهو مجهول عند أهل الحديث كما نص عليه الترمذى وغيره وقد ذكره الذهبى فى الكنى من ميزانه فنص على أنه لا يعرف، وأنه روى عن ابن مسعود وأنه لا يصح حديثه. وان

البخاری ذکره فی الضعفاء وان متن حدیثه: ان نبی الله صلی الله علیه وآله وسلم توضأ بالنبیذ. وان الحاکم قال: انه رجل مجهول. وأنه لیس له سوی هذا الحدیث «الباطل». وبالجملة فإن علماء السلف أطبقوا علی تضعیف هذا الحدیث بکلا طریقیه علی أنه معارض بما أخرجه الترمذی فی صحیحه وأبو داود فی [صفحه ۱۰۹] باب الوضوء من سننه وصححه الأئمة کافة عن علقمة أنه سأل ابن مسعود فقال له: من کان منکم مع رسول الله لیلة الجن؟ فقال: ما کان معه أحد منا. ولو فرض صحته وعدم معارضته لکانت آیة التیمم ناسخة له لأن لیلة الجن کانت فی مکة قبل الهجرة وآیة التیمم مدنیة بلا خلاف [۱۸۰] . ویجوز حمل الحدیث ـ لو فرضت صحته ـ علی أنه کان فی الاداوة مع الماء تمیرات قلیلة یابسة لم تخرج الماء عن الاطلاق وما غیرت له وصفاً. واحتج الاوزاعی والأصم ومن رأی رأیهما فی الوضوء والغسل بسائر المائعات الطاهرة وان الله تعالی إنما أمر بالغسل والمسح وهما کما یتحققان بالماء المطلق یتحققان بغیره من المائعات الطاهرة. والجواب: ان الله عز وجل أوجب التیمم عند عدم الماء فتجویز الوضوء بغیره یبطل ذلک وهذا ما یجعل الغسل المأمور به فی الآیة مقیداً بالماء کما هو واضح والحمد لله علی الفهم. ولعل الحنفیة إنما جوزوا الوضوء باللبن الممزوج بالماء فیما حکی عنهم [۱۸۱] استناداً إلی ما استند إلیه الأوزاعی والأصم حاتم بن عنوان البلخی. هذا ما یسر الله تعالی لعبده وابن عبدیه، عبدالحسین بن الشریف یوسف بن الجواد بن اسماعیل بن محمد بن محمد بن شرف الدین ابراهیم بن [صفحه ۱۱۰] زین العابدین بن علی نور الدین بن نور الدین علی بن الحسین آل أبی الحسن الموسوی العاملی والحمد لله رب العالمین.

پاورقی

[۱] انما انعقد اجماع أهل القبلة علی جواز الجمع بعرفة والمزدلفة للحجاج خاصة، أما غیرهم فمحل خلاف.

[۲] وذلک لتأخیر صلاة المغرب عن وقتها وجمعها مع العشاء فی وقتها، کما أن الجمع فی عرفة انما کان جمع تقدیم لتقدیم صلاة العصر عن وقتها وجمعها مع الظهر فی وقتها.

[۳] وذلک أن منهم من اشترط سفر القربة کالحج والعمرة والغزو ونحو ذلک دون غیره ومنهم من اشترط الاباحة دون سفر المعصیة ومنهم من اشترط ضرباً خاصاً من السیر ومنهم من لم یشترط شیئاً فأی سفر کان وبأی صفة کان یراه مبیحاً للجمع، والتفصیل فی فقههم.

[۴] لعلک لا تجهل أن اصطلاحهم فی الجمع بین الصلاتین انما هو ایقاعهما معاً فی وقت احداهما دون الأخری جمع تقدیم أو جمع تأخیر هذا هو مراد المتقدمین منهم والمتأخرین من عهد الصحابة إلی یومنا هذا، وهذا هو محل النزاع کما سمعته فی الأصل.

[۵] وهذا الحدیث أخرجه أحمد بن حنبل من حدیث ابن عباس ص۲۲۱ من الجزء الأول من مسنده وفی تلک الصفحة نفسها أخرج من طریق أخر عن ابن عباس أیضاً. قال: صلی رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم فی المدینة مقیماً غیر مسافر سبعاً وثمانیاً.

[۶] هذا فی الاصطلاح لف ونشر غیر مرتب وهو جائز ولو قال صلی ثمانیاً وسبعاً لکان مرتباً.

[۷] من هوان الدنیا علی الله تعالی وهوان آل محمد صلّی الله علیه وآله وسلّم علی هؤلاء أن یحوک فی صدورهم شیء من ابن عباس فیسألوا أبا هریرة ولیتهم بعد تصدیق أبی هریرة عملوا بالحدیث وهذا الحدیث أخرجه أحمد بن حنبل ایضاً عن ابن عباس فی ص۲۵۱ من الجزء الأول من مسنده.

[۸] کما نقله الزرقانی فی الجمع بین الصلاتین من شرح الموطأ ص۲۶۳ من جزئه الأول.

[۹] وهذا الحدیث مما أخرجه مالک فی باب الجمع بین الصلاتین من الموطأ، والامام أحمد عن ابن عباس فی مسنده. [

[۱۰] تعقبه شیخ الاسلام الانصاری عند بلوغه إلی هذا الباب من شرحه ـ تحفة الباری ـ فقال: المناسب للحدیث باب: صلاة الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء، فقی التعبیر بما قاله تجوز وقصور إلی أن قال: وتأویل ذلک بأنه فرغ من الأولی فدخل وقت الثانیة فصلاها عقبها خلاف الظاهر، انتهی بلفظه فی آخر ص۲۹۲ من الجزء الثانی من شرحه، قال القسطلانی فی ص۲۹۳ فی الجزء الثانی من شرحه

ارشـاد الساری: وتأوله علی الجمع الصوری بأن یکون أخر الظهر إلی آخر وقتها وعجل العصـر فی أول وقتها ضـعیف لمخالفـة الظاهر وهکذا قال أکثر علمائهم ولا سیما شارحو صحیح البخاری، کما ستسمعه فی الأصل ان شاء الله.

[۱۱] کمـا فی أواخر ص۲۶۳ من الجزء الأـول من شـرح الموطأ للزرقانی قال: وارادة نفی الحرج تقـدح فی حمله علی الجمع الصوری لأن القصد إلیه لا یخلو من حرج.

[۱۲] فی حدیث تجده فی صفحة ۲۴۲ من الجزء الرابع من کنز العمال عدده فی تلک الصفحة ۵۰۷۸ مسنداً إلی عبد الله.

[۱۳] وحسبک تعلیق النووی فی شرحه لصحیح مسلم والزرقانی فی شرحه لموطأ مالک والعسقلانی والقسطلانی وزکریا الانصاری فی شروحهم لصحیح البخاری وسائر من علق علی أی کتاب من کتب السنن یشتمل علی حدیث ابن عباس فی الجمع بین الصلاتین حیث صححوه بکل طرقه التی نقلناها عن صـحیحی مسـلم والبخاری واسـتظهروا منها جواز الجمع فی الحضـر لمجرد وقایة الأمة من الحرج، وما أدری والله ما الذی حملهم علی الاعراض عنها، ولعل هذا من حظ أهل البیت عندهم.

[۱۴] کالامامین مالک والشافعی وجماعة من أهل المدینة.

[۱۵] علی أنه بعید عن اللفظ غایة البعد ولا قرینة علیه.

[۱۶] هذا خرص ومجازفة ورجم بالغیب.

[۱۷] وقـد تعلم أن ابـا حنیفـة وأصـحابه تأولوا صـحاح الجمع حضـراً وسـفراً بحملها کلها علی الجمع الصوری فقالوا بمنع مطلقاً وهـذا غریب منهم إلی أبعد غایة وقد کفانا مناقشتهم والبحث معهم عدة من الاعلام تسمع فی الأصل کلامهم.

[۱۸] فراجع من شـرحه ارشاد الساری باب تأخیر الظهر إلی العصـر تجد فی ص۲۹۳ من جزئه الثانی ما هـذا لفظه: وحمله ـ أی حدیث ابن عباس فی الجمع حضراً ـ بعضهم علی الجمع للمرض وقواه النووی فتعقبوه بأنه مخالف لظاهر الحدیث وتقییده به ترجیح بلا مرجع وتخصیص بلا مخصص. اهـ

[۱۹] فراجعه فی ص۲۶۳ من الجزء الأول من شرح الزرقانی لموطأ مالک فی باب الجمع بین الصلاتین.

[۲۰] فی ص۴۵۵ من الجزء الرابع من شـرحه لصـحیح مسـلم المطبوع فی هامش ارشاد الساری وتحفة البارة شـرحی صحیح البخاری ولا یخفی میل النووی إلیه فی آخر کلامه اذ أیده بقول ابن عباس وعلق علی قول ابن عباس قوله فلم یعلله بمرض ولا غیره فکان آخر کلامه ناقصاً لتأویله.

[۲۱] کالزرقـانی فی شـرحه للموطأ وسـائر مـن علـق علی حـدیث ابـن عبـاس فی الجمـع بین الصـلاتین ممن شـرح الصـحاح والسـنن کالعسقلانی والقسطلانی وغیرهما.

[۲۲] هذا المعنی نقله الرازی ـ حول الآیة من تفسیره الکبیر ـ عن ابن عباس وعطاء والنضر بن شمیل، ونقله الإمام الطبرسی ـ فی مجمع البیان ـ عن ابن عباس وقتادة.

[۲۳] أمـا اذا فسـرنا الغسق بتراکم الظلمـة وشـدتها نصف اللیـل ـ کمـا عن الصـادق علیه السـلام ـ فوقت الفرائض الأربع الظهر والعصـر والمغرب والعشاء ممتد من الزوال إلی نصف اللیل، فالظهر والعصـر یشترکان فی الوقت من الزوال إلی الغروب الا أن الظهر قبل العصر ویشترک المغرب والعشاء من الغروب إلی نصف اللیل غیر ان المغرب قبل العشاء، أما فریضـة الصـبح فقد اختصـها الله بوقتها المنوه به فی قوله سبحانه: (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشهوداً).

[۲۴] نقل ابن رشد هذا کله عن مالک فی صـفحة ۹۶ من الجزء الأول من کتابه بدایة المجتهد، وقال الرازی حول البسـملة من تفسیره الکبیر صفحة ۱۰۰ من جزئه الأول ما هـذا نصه: قال مالک والاوزاعی انها لیست من القرآن إلا فی سورة النمل ولا تقرأ فی الصـلاة لا سراً ولا جهراً إلا فی قیام شهر رمضان.

[۲۵] نقل اتفاقهم هذا وتأولهم لقولی امامهم جماعة من الاعلام أحدهم الرازی حول البسـملة من تفسـیره الکبیر صفحة ۱۰۴ من جزئه

الأول.

[۲۶] وذلك أنهم قالوا لم يختلف النقل عنه فى أصل المسألة وانما اختلف النقل عنه فى أنها آية تامة من سائر السور أو أنها بعض آية من كل سورة.

[۲۷] ان للامام الرازى حول البسملة من تفسيره الكبير عدة حجج على الجهر بها وقد نقل فى الثالثة منها أن علياً رضى الله عنه كان مذهبه الجهر بـ(بسم الله الرحمن الرحيم) فى جميع الصلوات. وقال: ان هذه الحجة قوية فى نفسى راسخة فى عقلى لا تزول البتة.

[۲۸] نقله عنه الامام الطبرسى حول البسملة من الجزء الأول من مجمع البيان.

[۲۹] فراجع تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير من المستدرك للحاكم، ومن تلخيصه للذهبى صفحة ۲۵۷ من جزئهما الثانى تجد الحديث منصوصاً على صحته من الحاكم والذهبى كليهما.

[۳۰] أخرجه الحاكم فى كتاب الصلاة من مستدركه صفحة ۲۳۱ من جزئه الأول فقال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

[۳۱] أخرجه الحاكم فى كتاب الصلاة من مستدركه وأورده الذهبى فى التلخيص مصرِّحَينِ بصحته على شرط الشيخين. فراجع صفحة ۲۳۱ من الجزء الأول من المستدرك وتلخيصه المطبوعين معاً.

[۳۲] أخرجه الحاكم فى صفحة ۲۳۲ من الجزء الأول من المستدرك ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وصححه الذهبى على شرطهما أيضاً اذ أورده فى التلخيص.

[۳۳] أخرجه الحاكم فى المستدرك وأورده الذهبى فى تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين فراجع من المستدرك وتلخيصه الصفحة ۲۳۲ من جزئهما الأول.

[۳۴] أخرجه الحاكم عن أم سلمة بعد حديثها السابق شاهداً له.

[۳۵] ليس من مذهبنا قول آمين عند انتهاء الفاتحة من الصلاة لا- للمنفرد ولا للمأموم ولا للامام لكونه ليس منها ولا من القرآن فى شىء اجماعاً وقولا- واحداً، ولم يرو فيه أثر من طريقنا ولم ينقل عن أحد من أئمتنا بخلاف الجمهور فانه من شعارهم وقد رووا فيه أخباراً صحاحاً على شرطهم، وحديث أبى هريرة هذا من جملتها فهو من السنن أثناء الصلاة عندهم.

[۳۶] أخرجه الحاكم فى المستدرك بعد حديثى أم سلمة بلا فصل، وأورده الذهبى ثمة فى تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين.

[۳۷] أخرجه الحاكم بعد الحديث المتقدم شاهداً له وأخرجه البيهقى فى السنن الكبيرة كما فى صفحة ۱۰۵ من الجزء الأول من تفسير الرازى.

[۳۸] وأورده الذهبى فى تلخيص المستدرك وصححه على شرط مسلم وجعله الحاكم والذهبى علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس. اذ قال: صليت خلف النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا باطل كما سنوضحه فى الأصل قريباً إن شاء الله تعالى وقد أخرجه الحاكم وما بعده تزييفاً له وشواهد لبطلانه.

[۳۹] راجع من مسنده صفحة ۱۳.

[۴۰] فيما نقله عنه الرازى فى الحجة الرابعة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ۱۰۵ من الجزء الأول من تفسيره الكبير.

[۴۱] أخرجه الحاكم وأورده الذهبى فى باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتابيهما وقالا: رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس.

[۴۲] أخرجه الحاكم فى المستدرك وأورده الذهبى فى التلخيص ونصا على أن رواته عن آخرهم ثقات وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس، الباطل.

[۴۳] فعن ابن عمر أنه كان لا يدع بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن وللسورة التى بعدها أخرجه الإمام الشافعى فى صفحة ۱۳ من

مسنده.

[۴۴] فراجعه فی صفحة ۲۳۴ الجزء الأول من المستدرک.

[۴۵] أثناء الحجة الخامسة من حججه علی الجهر بالبسملة صفحة ۱۰۵ من جزئه الأول.

[۴۶] أخرجه بهذا اللفظ الشیخ عبد القادر الرهاوی فی أربعینه بسنده إلی أبی هریرة. ورواه السیوطی فی حرف الکاف من جامعه الصغیر صفحة ۹۱ من جزئه الثانی، وأورده المتقی الهندی فی صفحة ۱۹۳ من الجزء الأول من کنز العمال وهو الحدیث ۲۴۹۷.

[۴۷] أرسله الامام الرازی بهذا اللفظ حول البسملة من الجزء الأول من تفسیره.

[۴۸] فالمؤمن یفتتح أعماله کلها باسم الله الرحمن الرحیم فإذا أکل أو شراب أو قام أو قعد أو دخل أو خرج أو اخذ أو اعطی أو قرأ أو کتب أو أملی أو خطب أو ذبح أو نحر قال بسم الله الرحمن الرحیم. والقابلة إذا أخذت الولد حین ولادته تقول: بسم الله واذا مات قال بسم الله واذا دخل القبر قیل بسم الله واذا قام من قبره قال بسم الله. وإذا حضر الموقف قال بسم الله وهل منجی یومئذ أو ملجأ إلا الله؟ ثبتنا الله بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا وفی الآخرة.

[۴۹] نقله المتقی الهندی حول البسملة صفحة ۳۲۰ من الجزء الأول من الکنز عن شعب الإیمان للبیهقی.

[۵۰] فراجع الحدیث السادس والذی بعده من حججنا.

[۵۱] هذا ملخص ما قاله الإمام الشافعی فی الجواب عن احتجاجهم بهذا الحدیث.

[۵۲] حدیث ابن مغفل هکذا أورده الإمام الرازی فی حجج مخالفیه فی المسألة صفحة ۱۰۶ من الجزء الأول من تفسیره. ثم قال: ان انساً وابن مغفل خصصا عدم ذکر بسم الله الرحمن الرحیم بالخلفاء الثلاثة ولم یذکرا علیاً وذلک یدل علی أن علیاً کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم.

[۵۳] صفحة ۹۷ من جزئه الأول.

[۵۴] أخرجه مسلم من طریقین عن شعبة عن أنس فی باب حجة من قال: لا یجهر بالبسملة من صحیحه.

[۵۵] فیما أخرجه مالک فی العمل فی القراءة من موطئه.

[۵۶] وقد أوردنا فی حججنا روایة حمید الطویل عن أنس قال: صلیت خلف النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم وأبی بکر وعمر وعثمان وعلی فکلهم کانوا یجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحیم.

[۵۷] هذه سیرتهم مع أمیر المؤمنین وبنیه فی کثیر من شرائع الله تعالی حتی التبس الحق بالباطل ولاحول ولا قوة إلا بالله العلی العظیم.

[۵۸] فراجعه فی صفحة ۱۰۶ وأخره فی صفحة ۱۰۷ من الجزء الأول من تفسیره الکبیر.

[۵۹] فراجع فقههم وحسبک «غنیة المتملی الکبیر والصغیر» المنتشران کرسائل عملیة.

[۶۰] هذا متواتر عنه وممن نقله فخر الدین الرازی أول صفحة ۱۰۸ من الجزء الأول من تفسیره الکبیر ثم قال: واعلم أن مذهب أبی حنیفة فی هذه المسألة بعید جداً ولهذا السبب فان الفقیه أبا اللیث السمرقندی والقاضی أبا زید الدبوسی صرحا بترکه.

[۶۱] واحتجوا أیضاً بما أخرجه مسلم فی صحیحه من حدیث أبی هریرة أیضاً قال: قال رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم: لا صلاة إلا بقراءة حیث أطلق القراءة وهذا ما یدعون. والجواب ان هذا لو صح لوجب حمله علی قوله صلّی الله علیه وآله وسلّم: لا صلاة لمن لا یقرأ بفاتحة الکتاب ولا غرو فإن المطلق یحمل علی المقید اجماعاً وقولا واحداً.

[۶۲] شهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم وشهد معه فی بدر أخواه خلاد ومالک ابنا رافع وشهد رفاعة هذا مع أمیر المؤمنین الجمل وصفین وکان من أشد أولیائه له نصرة بالقول والفعل یعلم ذلک من ترجمته فی الاصابة وغیرها من المؤلفات فی أحوال الصحابة.

[۶۳] تجده فی آخر باب وجوب القراءة للامام والمأموم فی الصلاة کلها صفحة ۴۴۱ من الجزء الثانی من ارشاد الساری فی شرح

صحیح البخاری اثناء شرحه لحدیث أبی هریرة هذا بنقله عن کل من أبی داود وأحمد وابن حبان.

[۶۴] کبعض المعتزلة والشیعة.

[۶۵] کأعلام غیر من الجمهور.

[۶۶] قال الامام النووی حول حدیث أبی هریرة هذا فی باب وجوب قراءة الفاتحة من شرح صحیح مسلم: وأما قوله: اقرأ ما تیسر معک من القرآن فمحمول علی الفاتحة فانها متیسرة أو علی ما زاد علی الفاتحة أو علی من عجز عن الفاتحة اهـ وقال الإمام السندی أثناء کلامه فی حدیث أبی هریرة هذا من تعلیقه علی صحیح البخاری ما هذا لفظه: قوله اقرأ ما تیسر معک کأنه قال له ذلک بناء علی أن المتیسر لمثله هی الفاتحة (قال): علی أنه ورد فی بعض الروایات أنه عین له الفاتحة.

[۶۷] أخرجه أبو بکر بن خزیمة فی صحیحه بسند صحیح وکذا رواه أبو حاتم بن حبان ونقله عنهما مصرحاً بصحته الإمام النووی فی باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحیح مسلم.

[۶۸] أخرجه أبو داود فی باب من ترک القراءة فی صلاته من السنن وأخرج ثمة عن أبی هریرة أیضاً من طریق أخر قال: أمرنی رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم أن أنادی لا صلاة الا بقراءة الفاتحة فما زاد.

[۶۹] أخرجه أبو داود فی الباب الآنف الذکر ومسلم عن أبی هریرة من طرق کثیرة فی باب وجوب قراءة الفاتحة من کل رکعة من صحیحه.

[۷۰] قال الامام النووی الشافعی فی باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحیح مسلم: والذی علیه جمهور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاتحة فی کل رکعة لقوله صلّی الله علیه وآله وسلّم للاعرابی الذی لم یحسن صلاته افعل ذلک فی صلاتک کلها. قلت: وقد تعلم أن النووی والشافعی وغیرهما من یوجب قراءة الفاتحة فی کل رکعة من رکعات الصلاة لا یتسنی له اعتبار حدیث أبی هریرة الا بحمل قوله فیه: فاقرأ ما تیسر معک من القرآن علی خصوص الفاتحة.

[۷۱] یجب عندنا فی کل من الرکعتین الأولیین من الفرائض الخمس قراءة سورة کاملة بعد الفاتحة لثبوت ذلک عن رسول صلّی الله علیه وآله وسلّم فی حدیث أبی قتادة وقد أخرجه البخاری فی صحیحه وأخرجه غیره، ویجوز عندنا ترک السورة فی بعض الأحوال بل قد یجب مع ضیق الوقت ونحوه من موارد الضرورة، أما النافلة فیجب فیها الفاتحة فقط ومعنی وجوبها فیها أنها شرط فی صحتها.

[۷۲] لقوله صلّی الله علیه وآله وسلّم: من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة وهذا حدیث مأثور عند الجمهور من عدة طرق تجده فی مبحث قراءة الفاتحة من کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة وتجد ثمة القول بمنع المأموم عن القراءة مأثوراً عن أمیر المؤمنین والعبادلة فی ثمانین من کبار الصحابة، بل تجد القول بفساد صلاة المأموم إذا قرأ خلف إمامه مأثوراً عن عدة أخری من الصحابة. والأحوط عندنا بل الأقوی للمأموم ترک القراءة فی الرکعتین الاولیین من الاخفاتیة، وکذا فی الاولیین من الجهریة اذا سمع من صوت إمامه ولو الهمهمة عملاً بقوله تعالی: (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون). أما إذا لم یسمع حتی الهمهمة جاز للمأموم بل استحب له القراءة.

[۷۳] کما نص علیه الإمام السندی فی تعلیقه علی حدیث سعد من صحیح البخاری الذی أشرنا إلیه فی الأصل.

[۷۴] أجمع الحنفیة علی أن قصر الصلاة واجب علی المسافر ولا یجوز له الاتمام فاذا أتم صلاته اعتبروه أثماً لتأخیر السلام عن نهایة القعود المفروض وهو القعود الأول فی هذه الحال، ومع ذلک فهو متنفل عندهم بالرکعتین الأخیرتین لأن الفرض انما هو الرکعتان الأولیان ولذا یحکمون ببطلان الصلاة ان ترک القعود الأول فی هذه الصورة لأنه ترک فرضاً من فرائض الصلاة.

[۷۵] إذا کانت صلاة السفر رکعتین وکانت بالرکعتین تماماً غیر قصر وکان ذلک کله علی لسان نبینا بشهادة عمر فکیف یصح أن تکون رباعیة؟ وهل تصح العبادة إذا وقعت علی خلاف ما شرعها الله عز وجل.

[۷۶] نقل ابن رشد عنهم هذا فی کتابه البدایة والنهایة.

[۷۷] هـذه المسافـة تساوی ثمانین کیلو ونصف کیلو ومئـة وأربعین متراً مسیرة یوم ولیلة بسیر الابل المحملة بالأثقال سیراً معتدلاً ولا یضر عندهم نقصان المسافة عن المقدار المبین بشیء قلیل کمیل أو میلین.

[۷۸] تجد ذلک کله فی باب الصلاة بمنی وهو أحد أبواب التقصیر وأحد أبواب الحج من الجزء الأول من صحیح البخاری وتجده فی کتاب صـلاة المسافرین وقصـرها من صحیح مسلم. وتجد فی ص ۱۷۸ من کتاب الاسـتاذ الدکتور طه حسـین ـ الفتنة الکبری ـ ما هذا لفظه: ثم عاب المسـلمون المعاصرون لعثمان علیه مخالفته للسنة المعروفة المستفیضة عن النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم وعن الشیخین وعن عثمان نفسه فی صدر من خلافته وذلک حین أتم الصـلاة فی منی وقد قصـرها النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم والشیخان وقصرها عثمان أیضاً أعواماً، وقد ذعر المسـلمون حقاً حین أتم عثمان الصـلاة فی منی، فسـعی بعضـهم إلی بعض وقال بعضهم لبعض، ثم أقبل عبـد الرحمن بن عوف علی عثمان فقال له: ألم تصل هنا مع النبی رکعتین؟ قال عثمان: بلی. فقال عبـد الرحمن: ألم تصل مع أبی بکر وعمر رکعتین؟ قـال عثمـان: بلی. قـال عبـد الرحمن: ألم تصـل أنت بالنـاس هنـا رکعتین؟ قال عثمان: بلی. قال عبـد الرحمن: فما هـذا الحـدث الـذی أحـدثته؟ قـال عثمـان: فـانی قـد بلغنی أن الاـعراب والجفـاة مـن أهـل الیمـن یقولـون ان صـلاة المقیم اثنتـان، فأجـابه عبدالرحمن بأن خوفک علی الاعراب والجفاة فی غیره محله اذ قد صـلی النبی صـلّی الله علیه وآله وسلّم رکعتین ولم یکن الاسلام قد فشا بعد والآن قد ضرب الاسلام بجرانه فما ینبغی لک أن تخاف.

[۷۹] وقد نقله النووی عن مالک فی شرحه لصحیح مسلم فی کتاب صلاة المسافرین وقصرها.

[۸۰] وعدم بلوغها سن الیأس الشرعی.

[۸۱] ولا عدة علی من بلغت من الیأس کالمطلقة أیضا.

[۸۲] سواء أکانت مـدخولا بها أم لا وسواء أکانت یائسا أم لا وسواء أکانت حبلی أم حائلا. وعدة الحبلی إذا مات عنها زوجها فی کلا النکاحین، أبعد الاجلین ـ وهما وضع الحمل ومضی المدة وهی أربعة اشهر وعشر بعد علمها بموت الزوج ـ

[۸۳] أخرج ذلـک عنهم غیر واحـد من الاعلاـم کالامـام الطبری حول الآیـة من أوائل الجزء الخامس من تفسـیره الکبیر، والزمخشـری أرسـل هـذه القراءة فی کشـافه عن ابن عبـاس ارسال المسـلمات ونقل عیاض عن المازری ـ کما فی أول باب نکاح المتعـة من شـرح صحیـح مسـلم للامام النووی ـ: ان ابن مسـعود قرأ فما اسـتمتعتم به منهن إلی أجل، والرازی ذکر فی تفسـیر الآیـة أنه روی عن أبی بن کعب أنه کـان یقرأ فمـا اسـتمتعتم به منهن إلی أجـل مسـمی فـآتوهن أجورهن (قال) وهـذا أیضاً هو قراءة ابن عباس (قال) والامـة ما انکروا علیهما فی هـذه القراءة «قال»: فکان ذلک اجماعاً من الأمة علی صـحة هذه القراءة الی آخر کلامه فی ص۲۰۱ من الجزء ۳ من تفسیره الکبیر.

[۸۴] ستقف علی کلامه فی هذا الشأن قریباً.

[۸۵] راجع ص۹ من جزئه الخامس.

[۸۶] صفحة ۴۶۷ من جزئه الأول طبع مصر سنة ۱۳۰۶.

[۸۷] أی فلما قام بأمر الخلافة، وهذا صریح بأن هذه الأحداث: النهی والتحریم والانذار لم تکن من قبل.

[۸۸] لیتنی أولیت أحـداً غیری یعرف لهـذه الکلمـة وجهاً یقتضـی تحریم المتعة أتراه کان یری أنها من خواص الرسول صـلی الله علیه وآله وسلم؟ کلا إنی لأربأبه عن هذا الوهم.

[۸۹] الرجم حـد من حـدود الله عز وجـل لا یشترعه إلا نبی علی أن القائل بالمتعـة مسـتنبط اباحتها من الکتاب والسـنة فان کان مصـیباً فبهما أخذ وان کان مخطئاً فإنما هو مشتبه لا حد علیه لو فعلها فإن الحدود تدرأ بالشبهات.

[۹۰] صفحة ۵۲ من جزئه الأول.

[۹۱] هذا صریح بأن تحریم المتعة الذی أشاد به الخلیفة فی خطابه لم یکن قبل ولایته علی الناس.

[۹۲] لا مندوحة عن قبول روايته اذ قال: كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم اما تحريمه اياهما فلرأى رآه.

[۹۳] صفحة ۵۳۵ من جزئه الأول.

[۹۴] الظاهر من قوله: كنا نستمتع أن سيرة الصحابة كانت مستمرة على ذلك بعلم من النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبى بكر وعمر قبل نهيه.

[۹۵] فعلناهما ظاهر باستمرار سيرتهم على فعلها كقوله السابق نستمتع وكقوله استمتعنا.

[۹۶] لا يخفى ظهوره فى أن النهى انما هو منه لا من الله تعالى ولا من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

[۹۷] حيث يشرح هذا الحديث فى الموطأ.

[۹۸] فيما رواه عنه ابن جريج وعمر بن دينار.

[۹۹] ألفتك إلى ما كان منها فى صفحة ۴۸۹ من المجلد ۴ من شرح نهج البلاغة الحميدى أحمد يدى حيث ترجم ابن الزبير أثناء شرحه لقول أمير المؤمنين عليه السلام: ما زال الزبير منا أهل البيت حتى نشأ ابنه المشؤوم.]

[۱۰۰] نقله عن الترمذى كل من العلامة فى نهج الصدق والشهيد الثانى فى مبحث المتعة من روضته.

[۱۰۱] فى الصفحة الثانية أو الثالثة من كتاب النكاح فراجع.

[۱۰۲] أثناء بحثه عن حكم متعة النساء حول آيتها من تفسيره الكبير.

[۱۰۳] فى ترجمة القاضى يحيى بن أكثم.

[۱۰۴] نقل عنهما فخر الدين الرازى حول آية الوضوء من تفسير الكبير وكأنهما وقعا فى حيرة فالتبس الأمر عليهما بسبب التعارض بين الآية والأخبار، فأوجبا الجمع عملا بهما معاً.

[۱۰۵] كالحسن البصرى، ومحمد بن جرير الطبرى فيما نقله عنهما الرازى وغيره وكانهما حيث كان كل من الكتاب والسنة حقاً لا يأتيه الباطل رأيا ان كلا من المسح والغسل حق وان الواجب أحدهما على سبيل التخيير.

[۱۰۶] وهذا مذهب ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى والإمام ابى جعفر الباقر فيما ذكره الرازى فى تفسيره نقلا عن تفسير القفال. قلت وعليه سائر أئمتنا عليهم السلام.

[۱۰۷] وهذا فى كلامه كثير، قالوا: ليس فلان بعالم ولا عاملا وأنشد بعضهم: معاوى اننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا وقال تأبط شرا: هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخاعون بن مخراق بنصب عبد عطفاً على موضع دينار.

[۱۰۸] بل يجب ذلك، ولا يجوز كون العامل فاغسلوا لما ستسمعه.

[۱۰۹] بل لا يجوز ذلك قطعاً لاستلزامه عطف الأرجل على الوجوه، وهذا ممنوع باتفاق أهل اللغة لعدم جواز الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بمفرد فضلاً عن الجملة الأجنبية.

[۱۱۰] ليس هنا الا عامل واحد وهو وامسحوا لما بيناه.

[۱۱۱] بل هى مما لم يثبت عندنا أصلا.

[۱۱۲] فراجعه فى ص ۳۷۰ من الجزء الثالث من تفسيره الكبير حول آية الوضوء من المائدة.

[۱۱۳] لا يأتى الاحتياط إلا بالجمع بين المسح والغسل لكونهما حقيقتين مختلفتين.

[۱۱۴] لأن الغسل مأخوذ فى مفهومه سيلان الماء على المغسول ولو قليلا والمسح مأخوذ فى مفهومه عدم السيلان والا كتفاء بمرور اليد على الممسوح.

[۱۱۵] فراجعه فى ص۱۶ من غنية المتملى المعروف بحلبى كبير وهو موجود أيضاً فى مختصره المعروف بحلبى صغير وكلاهما منشور مشهور.

[۱۱۶] فی تعلیقه علی ما جاء فی غسل القدمین ص۸۸ من الجزء الأول من شرح سنن ابن ماجة والذین صرّحوا بما صرح به الرازی والحلبی والسندی کثیرون لا یسعنا استقصاؤهم فحسبنا هؤلاء الأئمة الثلاثة علیهم رحمة الله تعالی.

[۱۱۷] هذه الکلمة ـ ویل للاعقاب من النار ـ جاءت أیضاً فی حدیث کل من عمرو وعائشة وأبی هریرة صحیحة علی شرط الشیخین.

[۱۱۸] أخرجه البخاری.

[۱۱۹] أخرجه مسلم.

[۱۲۰] أجمعوا علیهم السلام علی وجوب المسح وتلک نصوصهم فی وسائل الشیعة إلی أحکام الشریعة وفی سائر المؤلفات فی فقههم وحدیثهم.

[۱۲۱] کما فی صفحة ۱۰۳ من الجزء الخامس من کنز العمال وهو الحدیث ۲۲۱۳.

[۱۲۲] کما فی ص۱۰۳ من الجزء الخامس، من الکنز وهذا هو الحدیث ۲۲۱۱.

[۱۲۳] ومنه أخذ الإمام الشریف بحر العلوم فی منظومته الفقهیة (درة النجف) اذ یقول: ان الوضوء غسلتان عندنا ومسحتان والکتاب معنا فالغسل للوجه ولیدین والمسح للرأس وللرجلین.

[۱۲۴] أخرجه ابن ماجة فیما جاء فی غسل القدمین من سننه وغیر واحد من أصحاب المسانید.

[۱۲۵] وصفهم بکونهم کلهم ثقات ابن حجر العسقلانی حیث أورد هذا الحدیث فی ترجمة تمیم بن زید من القسم الأول من الاصابة نقلا عمن ذکرناهم من أصحاب المسانید.

[۱۲۶] ولذا تری حفاة الشیعة والعمال منهم کأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لا یبالون بطهارة أرجلهم فی غیر أوقات العبادة المشروطة بالطهارة إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثم توضأوا فمسحوا علیها نقیة جافة.

[۱۲۷] تطبیقاً للقرآن علی مذهبه بدلا من استنباط المذهب من القرآن.

[۱۲۸] کما نص علیه الذهبی حیث أورد أبا حیة فی الکنی من میزانه فقال: تفرد عنه أبو اسحاق بوضوء علی فمسح رأسه وغسل رجلیه إلی الکعبین ثلاثاً ثلاثا.

[۱۲۹] کما هو مذکور فی أحواله ـ واسمه عمر بن عبدالله السبیعی ـ من معاجم التراجم کمیزان الاعتدال وغیره.

[۱۳۰] کما نص علیه الذهبی إذ أورد أبا حیة وحدیثه هذا فی میزان الاعتدال.

[۱۳۱] حتی قال الإمام أحمد وقد ذکر زهیر بن معاویة هو ثبت فیما یرویه عن المشائخ (قال) وفی حدیثه عن أبی اسحاق لین سمع منه بآخره انتهی. وقال أبو زرعة: زهیر بن معاویة ثقة الا أنه سمع من أبی اسحاق بعد الاختلاط. أهـ وقال الذهبی (بعد أن نقل عن أحمد وأبی زرعة ما قد سمعت) قلت: لین روایته عن أبی اسحاق من قبل أبی اسحاق لا من قبله.

[۱۳۲] وقیل هما قبتا القدمین والأول أحوط وأقوی.

[۱۳۳] فی حدیث رواه الشیخ الطوسی بسنده الصحیح الیهما وقد قالا للإمام فأین الکعبان؟ قال علیه السلام: ها هنا یعنی المفصل دون الساق.

[۱۳۴] روی الصدوق عن الباقر وقد حکی صفة وضوء رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم. فقال: ومسح علی مقدم رأسه وظهر قدمیه دون عظمی الساقین.

[۱۳۵] ومعاجم اللغة تعلن ذلک فراجع.

[۱۳۶] وقد ذهب محمد بن الحسن الشیبانی والأصمعی إلی أن الکعب فی آیة الوضوء انما هو هذا العظم تحت الساق. وکان الأصمعی یقول: ان العظمین الناتئین فی جانبی الساق یسمیان المنجمین، وظن الرازی أن هذا هو مذهب الامامیة فرد علیهم بأن العظم المستدیر الموضوع تحت الساق شیء خفی لا یعرفه إلا المشرحون بخلاف الناتئین فی طرفی کل ساق فانهما محسوسان (قال) ومناط

التکالیف العامة یجب أن یکون أمراً ظاهراً لا خفیاً. والجواب أن الرازی لما رأی الامامیة یمسحون إلی مفصل الساق ظنهم یقولون بما قاله الشیبانی والأصمعی ولم یدر أن الکعب عندهم هو المفصل نفسه المحسوس المعلوم لکل أحد.

[۱۳۷] نص علی هذا الإمام الفقیه الأصولی الفیلسوف ابن رشد فی ص۱۴ من الجزء الأول من کتابه بدایة المجتهد ونهایة المقتصد.

[۱۳۸] هذا رأی الشافعی.

[۱۳۹] هذا مذهب ابن نافع.

[۱۴۰] هذا مذهب أبی حنیفة وداود وسفیان وجماعة آخرین.

[۱۴۱] هذا رأی أشهب.

[۱۴۲] اجازه سفیان الثوری وأبو یوسف ومحمد بن الحسن الشیبانی ومنعه أبو حنیفة والشافعی وآخرون.

[۱۴۳] هذا مروی عن سفیان.

[۱۴۴] هذا أحد قولی الشافعی فی المسألة.

[۱۴۵] هذا مروی عن مالک واصحابه وحدد الخرق أبو حنیفة بأن یکون أقل من ثلاثة أصابع.

[۱۴۶] هذا مروی عن مالک.

[۱۴۷] هذا مذهب أبی حنیفة والشافعی.

[۱۴۸] ذکر ذلک ابن لبانة فی المنتخب وقد روی عن ابن القاسم عن مالک.

[۱۴۹] فممن قال بالاکتفاء أبو حنیفة وممن قال بعدمه الشافعی.

[۱۵۰] وممن قال بهذا القول داود وابن لیلی.

[۱۵۱] هذا رأی الحسن بن حی.

[۱۵۲] فممن قال بذلک الشافعی وبکل واحد من هذه الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعین.

[۱۵۳] نقل هذا الاجماع فخر الدین الرازی ص۳۷۱ من الجزء۳ من تفسیره الکبیر.

[۱۵۴] تجد هذا الحدیث فی آخر ص۳۷۱ من الجزء الثالث من تفسیر الرازی.

[۱۵۵] کما اعترف به ابن رشد فی أول صفحة ۱۵ من الجزء الأول من بدایته حیث ذکر اختلافهم فی تحدید محل المسح. فقال: وسبب اختلافهم تعارض الاخبار فی ذلک، واعترف به أیضاً فی ص۱۶ حیث ذکر اختلافهم فی توقیت المسح إذ قال: والسبب فی اختلافهم اختلاف الآثار فی ذلک (قال) وذلک انه ورد فی هذا ثلاثة أحادیث ثم أوردها بنصها فکان الأول فیها صریحاً فی کون لاوقت ثلاثة أیام ولیالیهن للمسافر ویوماً ولیلة للمقیم، وکان الثانی نصاً فی الترخیص بالمسح علی الخفین ما بدا للمکلف أن یمسح من غیر توقیت لا فی الحضر ولا فی السفر، وکان نص الثالث مخالفا لسابقیه ...ومن أراد التوسع فی معرفة اختلاف الأئمة الأربعة حول هذه المسألة فعلیه بکتاب الفقه علی المذاهب الأربعة الذی أخرجته وزارة الأوقاف المصریة تحقیقاً لرجاء الملک فؤاد الأول.

[۱۵۶] روی اجماعهم علیه السلام علی هذا غیر واحد من أعلام الامامیة أحدهم الإمام السید علی الطباطبائی فی کتابه البرهان القاطع، واعلام الامامیة یدینون الله متقربین إلیه بالعمل علی ما یقتضیه مذهب أئمة أهل البیت فی الفروع والأصول منذ عهدهم علیهم السلام إلی یومنا فهم أعرف الناس بفقههم وحدیثهم وسرهم وعلانیتهم.

[۱۵۷] أخبارهم المعارضة لأخبار الجمهور فی هذه المسألة کثیرة حتی قال الإمام الطباطبائی فی برهانه القاطع حیث ذکرها: ولا یبعد تواترها.

[۱۵۸] لکن الإمام أبا حنیفة یری أن الوضوء من الواجبات التوصلیة لا تتوقف صحته علی نیة کغسل الثوب المتنجس وهذا الرأی فی المسح علی الخفین فی الخصوص کما تری.

[۱۵۹] أخرجه الحاکم فی أول تفسیر سورة المائدة ص۳۱۴ من الجزء الثانی من المستدرک، ثم أخرج نحوه عن عبدالله بن عمرو بن العاص وقال بعد إیراد کل من الحدیثین: هذا الحدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه، وقد أورده الذهبی فی تلخیصه مرمزاً إلی صحته علی شرط الشیخین.

[۱۶۰] قال النووی فی تعلیقه علی هذا الکلام: معناه ان الله تعالی قال فی سورة المائدة: فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلی المرافق وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم إلی الکعبین. فلو کان اسلام جریر متقدماً علی نزول المائدة لاحتمل کون حدیثه فی مسح الخف منسوخاً بآیة المائدة فلما کان اسلامه متأخراً علمناً أن حدیثه یعمل به، إلی آخر کلامه. قلت: من أین لنا العلم بتأخره وقد بینا فی الأصل تأخر المائدة.

[۱۶۱] وحسبک ما أخرجه البخاری من نزول بعض آیاتها علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یوم عرفة وهو علی راحلته فی حجة الوداع.

[۱۶۲] تجد قولها هذا فی أول صفحة ۳۷۱ من الجزء الثالث من تفسیر الرازی، وهناک کلمة ابن عباس.

[۱۶۳] قال عطاء کما فی ص۳۷۲ من الجزء الثالث من تفسیر الرازی: کان ابن عمر یخالف الناس فی المسح علی الخفین لکنه لم یمت حتی وافقهم. قلت: وانکاره علی سعد اذ رآه یمسح علی خفیه ثابت فی صحیح البخاری.

[۱۶۴] تجد الروایتین عنه فی ص ۳۷۲ من الجزء الثالث من تفسیر الرازی وفی مظان ذلک من الکتب الفقهیة.

[۱۶۵] فممن قال ذلک الکرخی کما نقله عنه القسطلانی فی صفحة ۴ من الجزء الثانی من ارشاد الساری.

[۱۶۶] هذا الخلاف نقله ابن رشد فی بدایته عن أحمد وأبی ثور والقاسم ونقله الرازی فی تفسیره عن الأوزاعی والثوری وأحمد.

[۱۶۷] نقله عنه ابن رشد فی ص۱۰ من الجزء الأول من بدایته.

[۱۶۸] أخرج هذه القضیة ابن سعد فی ترجمة المغیرة ص۲۵ من الجزء الرابع من کتاب الطبقات بسنده إلی المغیرة نفسه قال: کنا قوماً من العرب متمسکین بدیننا ونحن سدنة اللات فأرانی لو رأیت قومناً قد أسلموا ما تبعتهم لکن أجمع نفر من بنی مالک الوفود علی المقوقس فأجمعت الخروج معهم. الحدیث وقد سمعت مضمونه.

[۱۶۹] تجد تفصیلها فی ترجمة یزید بن زیاد الحمیری من وفیات الأعیان لابن خلکان وأشار الیها أصحاب المعاجم فی التراجم اذ ترجموا المغیرة والشهود علیه وهم: أبو بکرة وشبل بن معبد الصحابیان ونافع بن الحارث بن کلدة وزیاد بن أبیه وهی مما لا یخلو منها کتاب یشتمل علی حوادث سنة ۱۷ للهجرة.

[۱۷۰] وحیث کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یمسح علی مقدم رأسه أختصوه بالمسح اقتصاراً علی القدر المتیقن.

[۱۷۱] راجع من کتابه بدایة المجتهد ص۱۱ من جزئه الأول تجده ینقل ذلک عن أبی حنیفة وأصحابه.

[۱۷۲] واشترطوا الترتیب فی نفس الأعضاء فأوجبوا غسل الأعلی قبل الأسفل اقتداء بأئمتهم وعملا بنصوصهم علیهم السلام.

[۱۷۳] النبیذ فعیل بمعنی مفعول وهو الماء الذی ینبذ فیه نحو التمر والزبیب لتخرج حلاوته إلی الماء وهو نوعان مسکر وغیر مسکر ومحل النزاع هنا إنما هو غیر المسکر، أما المسکر فلا خلاف فی عدم جواز الوضوء به نبیذاً کان أم غیر نبیذ.

[۱۷۴] هذا القول متواتر عن أبی حنیفة وقد نقله عنه ابن رشد فی بدایة المجتهد والإمام الرازی حول آیة التیمم ص۳۷۵ من الجزء ۳ من تفسیره الکبیر، وأورده السندی فی باب الوضوء بالنبیذ من تعلیقته علی سنن ابن ماجة نقلا عن أبی حنیفة والثوری.

[۱۷۵] نقل البخاری فی أول باب لا یجوز الوضوء بالنبیذ ولا المسکر من صحیحه عن کل من الحسن البصری وأبی العالیة وعطاء ما قد نقلناه فی الأصل عنهم فراجع.

[۱۷۶] کما نص علیه القسطلانی فی ص۴۳ من الجزء الثانی من إرشاد الساری.

[۱۷۷] کما نقل ذلک عنه الإمام الرازی فی ص۳۷۵ من الجزء۳ من تفسیره إذ قال: ذهب الأوزاعی والأصم إلی أنه یجوز الوضوء

والغسل بسائر المائعات الطاهرة.

[۱۷۸] كان عبدالله بن عمرو بن العاص لا يجيز الوضوء بماء البحر كما هو مشهور عنه. وقد نقل الرازى عنه ذلك حول آية الوضوء من سورة المائدة.

[۱۷۹] السطيحة من أوانى الماء ما كان من جلدين قوبل أحدهما بالآخر فسطح عليه تكون صغيرة وكبيرة.

[۱۸۰] كان الوضوء قبلها سنة مستحبة ولم يكن التيمم مشروعاً حتى نزلت آيته بعد الهجرة.

[۱۸۱] ممن حكى ذلك عنهم الإمام القسطلانى فى باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر ص۴۴ من الجزء الثانى من ارشاد السارى وإليك نصه بلفظه قال: وأما اللبن الخالص فلا يجوز التوضؤ به اجماعاً فإن خالطه ماء فيجوز عند الحنفية اهـ

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹