دكتور
محمد حسني ابراهيم سليم
أستاذ الفقه المقارن المساعد
بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

الرخص وأسباب الترخص
في الفقه الإسلامي
"دراسة مقارنة"
بين المذاهب الفقهية

الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ — ١٩٨٧ م
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

دار الطباعة المحمدية ٣ درب الأتراك بالأزهر

فهـــرست

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٢
تعريف الحـــكم	٧
أقسام الحكم	٩
الباب الأول :- تعريف العزيمة والرخصة وبيان أقسامهما	١٠
الفصل الأول :- تعريف العزيمة والرخصة	
المبحث الأول :- تعريف العزيمة لغة وشرعا	١٣
المبحث الثانى :- « الرخصة « «	١٥
الفصل الثانى أقسام العزيمة والرخصة	
المبحث الأول :- أقسام العزيمة	١٧
« الثانى :- أقسام الرخصة	٢٠
أقسام الرخصة عند الأحناف	٢١
المطلب الأول :- الرخصة الحقيقية وتنوعها إلى نوعين	٢٢
النوع الأول	٢٢
« الثانى	٢٦
المطلب الثانى :- الرخصة المجازية وتنوعها إلى نوعين	٣١
النوع الأول وأمثلته	٣١
« الثانى وأمثلته	٣٢
المطلب الثالث :- تقسيمات أخرى للرخصة عند الأحناف	٤٤
رخصة الفعل	٤٥
« الترك	٤٥

الموضوع	الصفحة
رخصة الترفيه . وتنوعها إلى نوعين	٤٦
النوع الأول	٤٦
« الثانى	٤٨
رخصه الإسقاط	٤٩
أقسام الرخصة عند الشافعية	٥٢
المبحث الثالث : الفرق بين التخفيف والترخص	٥٦
الباب الثانى : أسباب الرخصة وأحكامها	٦٤
الفصل الأول : أسباب الترخص	٥٦
معنى السبب	٦٥
« العلة	٦٦
المبحث الأول : — السفر	٦٩
المطلب الأول : — تعريف السفر	٧٠
المطلب الثانى : — رخص السفر	٧٢
المطلب الثالث : — مذاهب العلماء فى مقدار مسافة السفر الذى يجوز فيه الترخص	٧٣
المذهب الأول	٧٣
المذهب الثانى	٧٤
المذهب الثالث	٧٥
المذهب الرابع	٧٥
الأدلة	
أدلة المذهب الأول	٨٦
دليل المذهب الثانى	٧٧
دليل المذهب الثالث	٧٨
دليل المذهب الرابع	٧٨

الموضـــوع	الصفحة
المناقشة	
مناقشة أدلة المذهب الثانى	٨١
مناقشة أدلة المذهب الأول	٨٣
مناقشة استدلال ابن حزم	٨٦
بيان المذهب الراجح فى تحديد مقدار مسافة السفر	٨٧
المطلب الرابع : — حكم الترخص مع سفر المعصية	٩٠
تمهيد لتوضيح بعض الأمور	٩٠
الأمر الأول : — بيان السفر الذى اتفق العلماء على جواز الترخص معه والدليل على ذلك	٩٠
الأمر الثانى : — حكم الترخص مع سفر التنزه ومذاهب العلماء فيه	٩٢
بيان المذهب الراجح	٩٤
الأمر الثالث : — حكم الترخص فى السفر لزيارة القبور	٩٥
بيان المذهب الراجح	٩٧
سفر المعصية . تعريفه خلاف العلماء فى إباحة الترخص معه	٩٧
المذهب الأول لايجوز الترخص مع سفر المعصية	٩٧
المذهب الثانى يجوز الترخص « « «	٩٧
أنواع المعصية الواقعة مع السفر ثلاثة أنواع	٩٨
النوع الأول وحكم الترخص معه عند الفقهاء	٩٨
النوع الثانى « « «	١٠١
« الثالث « « « «	١٠٢
أدلة المذهب الأول	١٠٦
أدلة المذهب الثانى	١٠٧
مناقشة أدلة المانعين للترخص فى سفر المعصية	١٠٨
بيان المذهب الراجح فى الترخص مع سفر المعصية	١١٠

الموضـــوع	الصفحه
المبحث الثانى : — الإكراه	١٢٢
المطلب الأول : — تعريف الإكراه	١٢٤
« الثانى : — أنواع الإكراه	١٢٥
« الثالث : — الإكراه المبيح للترخص	١٣٥
« الرابع : — المحرمات التى تباح بالإكراه والتى لاتباح به	١٣٦
الفصل الثانى : — حكم الرخصة	١٥٢
الباب الثالث : — موضوعات الرخص	١٦٣
الفصل الأول : رخص السفر	١٦٤
المبحث الأول : — فطر المسافر فى رمضان	١٦٦
تمهيـــد	١٦٦
المطلب الأول : حكم الصوم فى السفر ومذاهب الفقهاء فيه	١٧٢
المذهب الأول	١٧٢
« الثانى	١٧٣
« الثالث	١٧٣
أدلة المذهب الأول	١٧٤
« « الثانى	١٧٨
« « الثالث	١٧٩
المذهب الراجح	١٧٩
المطلب الثانى : — هل الأفضل للمسافر الفطر أم الصوم ومذاهب الفقهاء فيه	١٨٠
المذهب الأول ودليله	١٨٠
« الثانى «	١٨٢
« الثالث «	١٨٣
« الرابع «	١٨٤

الموضـــوع	الصفحة
بيان المذهب الراجح	١٨٤
المطلب الثالث : — هل يجوز للمسافر أن يصوم فى رمضان عن غير رمضان . وخلاف العلماء فى هذه المسألة	١٨٩
المذهب الأول	١٨٩
« الثانى	١٩١
المطلب الرابع : — مايشترط لإباحة الفطر فى اليوم الأول من السفر وخلاف الفقهاء فى ذلك	١٩٣
المذهب الأول ودليله	١٩٣
« الثانى	١٩٥
بيان المذهب الراجح	١٩٨
المطلب الخامس : — حكم ما إذا نوى المسافر الصوم ليلائم أصبح صائماً وأراد نطر ذلك اليوم وخلاف للفقهاء فى ذلك	٢٠٣
المذهب الأول ودليله	٢٠٣
« الثانى	٢٠٣
بيان المذهب الراجح	٢٠٤
المطلب السادس : إذ صام أياماً من رمضان وهو مقيم ثم سافر هل يباح له الفطر فى هذا السفر	٢٠٥
المطلب السابع : إذا وصل المسافر إلى محل إقامته نهاراً هل يستمر فى الإفطار بقية يومه أم يجب عليه الإمساك والخلاف فى ذلك	٢٠٦
المذهب الأول	٢٠٦
« الثانى	٢٠٨
المطلب الثامن : فى بيان مسائل متعلقة بقضاء الصوم للمسافر إذا ترخص فى الفطر فى رمضان	٢١٠

الموضوع	الصفحة
المسألة الأولى : — هل يجب القضاء على الفور أم يجوز على التراخى . وخلاف العلماء فى المسألة	٢١٠
المذهب الأول	٢١٠
« الثانى	٢١١
دليل المذهب الأول	٢١١
المذهب الراجح فى المسأله	٢١٢
المسألة الثانية : — هل يجب التتابع فى قضاء الصوم أم يجوز متفرقاً والخلاف فى ذلك	٢١٣
المذهب الأول	٢١٣
المذهب الثانى	٢١٤
أدلة المذهب الأول	٢١٤
دليل المذهب الثانى	٢١٥
المذهب الراجح	٢١٦
المسألة الثالثة : — حكم ماإذا تمكن المسافر بعد الإقامة من القضاء ولم يقض حتى عليه رمضان آخر والخلاف فى ذلك	٢١٧
المذهب الأول	٢١٧
« الثانى	٢١٨
الأدلة وبيان المذهب الراجح	٢١٨
المسألة الرابعة : — حكم ماإذا لم يقض المسافر الصوم حتى مات	٢٢٠
الصورة الأولى : — أن لا يتمكن من القضاء أصلا	٢٢٠
الصورة الثانية : — أن يتمكن من القضاء ولم يقض حتى مات	٢٢١
الأدلة	٢٢٣
مناقشة الأدلة وبيان المذهب الراجح	٢٢٥
المبحث الثانى : — قصر الصلاة فى السفر	٢٣٠

الموضـــوع	الصفحة
المطلب الأول : — تعريف القصر والدليل عليه	٢٣٠
المطلب الثانى : — حكم القصر والخلاف فيه بين الفقهاء	٢٣٣
المطلب الثالث : — الأدلة على حكم القصر	٢٣٦
أدلة المجيزين للقصر والإتمام	٢٣٦
أدلة القائلين بوجوب القصر	٢٣٩
مناقشة أدلة القائلين بجواز القصر والإتمام	٢٤٢
« « « بوجوب القصر	٢٥٧
المذهب الراجح	٢٦٢
المطلب الرابع : آراء العلماء فى مقدار القصر بالنسبة لصلاة الخوف	
المطلب الخامس : — متى يجوز للمسافر أن يبتدىء قصر الصلاة ومتى ينتهى جواز القصر له . ومذاهب الفقهاء فى ذلك	٢٦٧
المطلب السادس : — مايشترط لجواز القصر	٢٧٢
« السابع : — مدة الإقامة التى إذا نواها المسافر أتم الصلاة	
آراء الفقهاء فى ذلك وأدلتهم	٢٧٥
بيان المذهب الراجح	٢٨٤
المطلب الثامن : — مدة القصر للمسافر إذا أقام ببلد يتوقع قضاء حاجته ولم يعزم على إقامة أيام معلومة ، ومذاهب العلماء فى ذلك وأدلتهم	٢٩٠
بيان المذهب الراجح	٢٩٥
المبحث الثالث : — الجمع بين الصلاتين	٢٩٩
المطلب الأول : — تعريف الجمع والدليل على مشروعيته	٣٠٠

الموضـــوع	الصفحة
المطلب الثانى : — مذاهب الفقهاء فى حكم الجمع بين الصلاتين فى السفر	٣٠٣
المذهب الأول	٣٠٣
« الثانى	٣٠٧
أدلة المذهب الأول	٣٠٩
« « الثانى	٣١٠
مناقشة الأدلة	٣١٢
بيان المذهب الراجح	٣١٧
المطلب الثالث : — شروط الجمع بين الصلاتين تقديماً أو تأخيراً	٣١٨
شروط جمع التقديم فى السفر	٣١٨
« « التأخير « «	٣٢٣
المطلب الرابع : — الجمع بين الصلاتين فى المطر	٣٢٦
المطلب الخامس : — « « « بسبب المرض	٤٣٢
« السادس : — الجمع فى الحضر بدون خوف أو مرض أو مطر وخلاف العلماء فى ذلك	٢٢٤
المذهب الأول	٣٣٤
« الثانى	٣٣٥
دليل المذهب الأول	٣٣٥
« « الثانى	٣٣٦
مناقشة الأدلة وبيان الرأى المختار	٣٣٦
المبحث الرابع : ـ المسح على الخفين	٣٤٣

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : ـ حكم المسح على الخفين	٣٤٨
« الثانى : ـ شروط المسح على الخفين	٣٥٢
« الثالث : ـ المقدار الواجب فى المسح على الخفين كيفية المسح	٣٥٩
المطلب الرابع : مدة المسح للمقيم والمسافر ومتى يبطل على الخفين	٣٦٢
المسألة الأولى : مدة المسح لكل من المقيم والمسافر وخلاف الفقهاء فى ذلك	٣٦٢
المذهب الأول	٣٦٢
المذهب الثانى	٣٦٣
أدلة المذهب الأول	٣٦٤
« « الثانى	٣٦٥
المذهب الراجح	٣٦٦
المسألة الثانية : بداية مدة المسح لكل من المقيم والمسافر وخلاف الفقهاء فيها	٣٦٧
المذهب الأول	٣٦٧
« الثانى	٣٦٨
« الثالث	٣٦٨
المسألة الثالثة : متى يبطل المسح على الخفين	٣٦٩
هل المسح على الخفين رخصة أم لا ؟	٣٧١
المبحث الخامس : جواز الإتيان بصلاة النفل على الدابة فى السفر	٣٧٦

الموضـــوع	الصفحة
المطلب الأول صلاة النافلة على الدابة فى السفر	٣٧٦
المطلب الثانى :هل التوجه إلى القبلة شرط عند الإخرام بهذه الصلاة أم لا	٣٧٩
الفصل الثانى : رخص المرض	٣٨٥
المبحث الأول التيمم بسبب المرض	٣٨٥
المطلب الأول تحديد المرض الذى يبيح التيمم	٣٨٧
حكم التيمم عند شدة البرد لمن خاف ضرراً من استعمال الماء	٣٩٠
المطلب الثانى : كيفية التيمم	٣٩٢
مايستثنيه من الصلاة بالتيمم	٣٩٣
المبحث الثانى : المسح على الجبيرة ونحوها	٣٩٥
المطلب الأول : تعريف الجبيرة وحكم الوضوء أو الغسل مع وجودها و كيفيته ومذاهب الفقهاء فى ذلك	٣٩٦
المطلب الثانى : حـكم إعادة صلاة صاحب الجبيرة	٤٠١
المبحث الثالث الفطر فى رمضان للمريض . ومذاهب الفقهاء فيه	٤٠٣
المبحث الرابع : صلاة المريض	٤٠٩
المطلب الأول : كيفية الصلاة عند العجز عن القيام فيها	٤٠٩
« الثانى : كيفية الركوع والسجود عند العجز عنهما	٤١٣
« الثالث : بيان بعض مسائل متعلقة بصلاة المريض	٤١٥
الفصل الثالث : الترخص لأسباب يعسر معها الإتيان بالعزيمة	٤١٧
المبحث الأول : الترخص فى ترك الجمعة	٤١٨
حكم السفر يوم الجمعة	٤٢٢

الموضوع	الصفحة
الأعذار المرخصة فى ترك الجمعة	٤١٨
المحث الثانى : صلاة الخوف	٤٢٥
الخاتمة	٤٣١
المراجع	٤٣٤

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد الذى بعثه الله رحمة للعالمين .

وبعد :

فهذا موضوع من موضوعات الفقه المقارن يكشف بجلاء عن محاسن الشريعة الإسلامية ، ومرونتها ، وبعدها عن الجمود ، وأنها شريعة صالحة لكل زمان ومكان .

وذلك يتمثل فى تشريعها للرخص التى تباح لكل من وجد عنده عذر من الأعذار يجعل إتيانه بالعزيمة شاقاً وعسيرا ، فجعلت الشريعة الإسلامية من الظروف التى تطرأ على المكلفين فى حياتهم وتجعل إتيانهم بالعزيمة شاقا ، اعتبرت هذه الظروف أسبابا تخرجهم من هذه الضائقة وتبيح لهم الانتقال إلى دائرة الترخص ، وهذا الموضوع هو .

الرخص وأسباب الترخص فى الفقه الاسلامى

ومن بين ما قصدته من حديثى عن هذا الموضوع أن أجمع شتاته وكل ما يتعلق به من تعريف لحقيقة الرخصة ، وشروط الترخص ، وبيان الأسباب المبيحة له ، حيث إن موضوعات هذا البحث متفرقة فى ثنايا كتب

الفقه ، ولا يوجد كتاب مستقل يحوى جميع مسائل هـذا البحث مع أنه يمثل قسما هاما من أقسام الفقه ، فأردت جمعها فى كتاب مستقل حتى يكون مرجعا وافيا مستوعبا كل جوانب الموضوع ، وبهذا أكون قد أسهمت بتوفيق الله تعالى فى إضافة جديد إلى المكتبه الإسلامية .

وكان طريقى فى الحديث عن هـــذا الموضوع أن قسمته إلى تمهيد ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة .

تمهيد :

جعلته فى تعريف الحكم وأقسامه ، وذلك لأنه لما كانت الرخصة لا تخرج عن كونها حكما من الأحكام ، استلزم ذلك معرفة الحكم ، كذلك لا تخرج الرخصة عن كونها قسما من أقسامه وهذا يستدعى معرفة أقسام الحكم .

الباب الأول

ويتكون من فصلين :

الفصل الأول : وفيه مبحثان

المبحث الأول : تعريف العزيمة عند الأصوليين ، والثانى تعريف الرخصة .

الفصل الثانى : تكلمت فيه عن ثلاثة مباحث .

المبحث الأول : فى أقسام العزيمة

المبحث الثانى : أقسام الرخصة الحقيقية ، المجازية ، وغيرهما .

المبحث الثالث : بيان الفرق بين التخفيف والترخص

الباب الثانى

وفيه فصلان ..

الفصل الأول : فى أسباب الترخص وما يشترط مع كل سبب منها

الفصل الثانى : فى حكم الرخصة

الباب الثالث

عقدته لبيان موضوعات رخص السفر ، رخص الاكراه ، رخص المرض ، رخص عسر الإتيان بالعزيمة .

وقد قمت بتخريج الأحاديث التى وردت فى أدلة كل مذهب ، وكذلك بيان مواقع الآيات القرآنية من السور التى وردت بها وختمت حديثى عن هذا الموضوع ببيان النتائج المستخلصة منه .

هذا وأحمد الله سبحانه وتعالى على أن هيأ لهذا الموضوع فرصة الطبع بعد أن تقدمت به إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة — جامعة الأزهر، وحصلت به بتوفيق من الله تعالى على درجة «الدكتوراه» فى الفقه المقارن مع مرتبة الشرف الأولى . وكان ذلك فى يوم الاثنين الموافق ١٢ من ربيع الثانى سنة ١٣٩٦ هـ ، ١٢ من أبريل سنة ١٩٧٦ م . وأصلى وأسلم على خير خلقة سيدنا محمد وآله وصحبه .

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يعصمنى من الخطأ واتباع الهوى، وأن يوفقنى إلى خدمة شريعته والعمل بها إنه سميع مجيب ؟

القاهرة فى يوم الاثنين الموافق :

٢٧ من ذى الحجة سنة ١٤٠٦ هـ

أول سبتمبر سنة ١٩٨٦م

دكتور

محمد حسنى إبراهيم سليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

تمهيـــد

رأيت قبل البدء فى الكتابه فى موضوع (الرخص وأسباب الترخص فى الفقه الإسلامى) أن أمهد له بحديث عن الحكم ، وأقسامه ، حيث إن له اتصالا وثيقا بالموضوع المذكور . لأن الحكم أصل بالنسبة له . وهذا الموضوع فرع منه ، ولما كانت الصلة بينهما بهذه المنزلة كان لزاما على أن ألقى بنظرة سريعة على هذا الأصل نستطيع من خلالها أن نتصور هـذا الفرع وذلك فى مبحثين :

المبحث الأول : تعريف الحكم

المبحث الثانى : أقسام الحكم

المبحث الأول

تعريف الحكم

الحكم : فى اللغة القضاء(١) . وفى اصطلاح الأصوليين « خطاب الله تعالى المتعلق فأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع »(٢) و« الخطاب » يطلق فى الأصل على توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ، وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد إلى المستمع . أو من فى حكمه . إلا أن مراد الأصوليين هنا بخطاب الله تعالى هو الكلام المفيد الموجه إلى الغير . وليس المراد هنا نفس التوجيه لأن التوجيه ليس بحكم لانقسام الحكم إلى أمر ونهى . والذى ينقسم هو الكلام لا التوجيه ، وهذا من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول على سبيل المجاز ، وذلك بحسب الأصل أما بعد ذلك فقد أصبح حقيقة عرفية عند الأصوليين فى نفس الكلام بحيث إذا أطلق لفظ الخطاب انصرف إلى الكلام المذكور(٣) . وبإضافة الخطاب إلى الله تعالى يخرج ما عدا ذلك من خطاب الإنس والجن وغيرهما .

ولا يقال إن الأحكام الثابتة بالسنة أو القياس أو الإجماع ليست أحكاما شرعية لخروجها بهذا القيد . لأنا نقول إن هذه الأمور ليست مثبتة للحكم بل هى أمارة عليه ، لأن الكلام النفسى الأزلى لا اطلاع لنا عليه فجعل الله هذه الأمور معرفات للحكم .

---

(١) القاموس المحيط جـ٤ ص٩٨

(٢) شرح التوضيح على متن التنقيح جـ١ ص١٣ ، ١٤ ، ١٥

(٣) شرح الاسنوى جـ١ ص ٣١ ، حاشية الشيخ بخيت جـ١ ص ٤٧ ، مذكرة الشيخ زهير ص ٣٧

«والمتعلق» معناه المرتبط : والمراد بالتعلق هنا أى الخطاب الذى من شأنه أن يتعلق بأفعال العباد عندوجود اللفظ المعبر عنه .

و«بأفعال العباد» المراد بالافعال هنا كل ما يصدر عن المكلف فعلا كان أو قولا ليدخل فى التعريف ما يتعلق بالأقوال أيضا كتحريم الغيبة ونحوها(١) .

و«الاقتضاء» المراد بالاقتضاء الطلب وهو قسمان : طلب فعل، طلب ترك .

فإن كان الطلب للفعل طلبا جازما فهو الإيجاب . أو غير جازم فهو الندب : وإن كان الطلب لترك الفعل طلباجازما فهو التحريم ، أو غير جازم فهو الكراهة .

« أو التخيير » المراد به الإباحة أى التخيير بين الفعل والترك . وبهذا يكون التعريف قد اشتمل على أقسام الحكم التكليفى الخمسة .

« أو الوضع » هذا إشارة إلى أن الحكم ينقسم إلى قسمين تكليفى ، ووضعى ، فالتكليفى : خطاب الله تعالى .. الخ التعريف

وأما الوضعى : فهو الخطاب بجعل الله تعالى أمراً من الأمور سببا لآخر أو شرطا له كجعل الدلوك سببا للصلاة ، والطهارة شرطا لها(٢)

---

(١) مذكرة الشيخ زهير ص ٣٨

(٢) التوضيح على التنقيح جـ ١ ص ١٣ ، ١٤

المبحث الثانى

أقسام الحكم

بعد أن انتهينا من عرضنا المتقدم لتعريف الحكم ننتقل بالحديث إلى تقسيم الحكم فنقول : —

إن الحكم ينقسم باعتبارات مختلفة إلى أقسام متعددة . والذى يعنينا من هذه الأقسام هو انقسام الحكم إلى حكم أصلى ، وحكم غير أصلى .

فالحكم الأصلى : هو ما شرع غير مبنى على أعذار العباد (١) . أى أنه شرع هكذا من أول الأمر غير متوقف فى وجوده على وجود عذر عند المكلف أو عدم وجود عذر عنده . وعلى هذا فيصح تناوله لجميع المكلفين

وأما الحكم غير الاصلى : فهو ما كان مبنيا على أعذار العباد (٢) . أى أنه لا يكون مشروعا إلا إذا وجد العذر الذى يجعل الإتيان به مشروعا. ولا يصح الإتيان به إلا لأصحاب الأعذار التى حددها الشارع لكل حكم وسنتحدث عن هذه الأعذار ان شاء الله تعالى فيما بعد عند ذكرنا لأسباب الترخص . وهذا القسم هو مايسمى بالرخصة، ومايقع مقابلا له من الحكم الأصلى يسمى بالعزيمة .

وبهذا نكون قد انتهينا من التمهيد لموضوعنا ، وذلك بذكرنا لتعريف الحكم وتقسيمه . ونشرع الآن الحديث عن الباب مبتدئين بتعريف العزيمة والرخصه .

---

(١) التوضيح جـ ٢ ص ١٣٢

(٢) المرجع السابق ص ١٢٦

الباب الأول

تعريف العزيمة والرخصة وبيان أقسامهما

تمهيـــد :

الأصل فى أحكام الشريعة أنها كلية عامة فليست خاصة ببعض المكلفين دون بعض ولا ببعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر، فأحكامها شاملة لجميع المكلفين فى كل زمان ومكان كالصلاة والصوم والزكاة والحج وغيرها ، فإنها أحكام كلية تطبقها الشريعة على جميع المكلفين دون أن تستثنى أحداً منهم .

إلا أنه قد يطرأ على المكلف من الظروف والأحوال مايجعل الإتيان ببعض هذه الأحكام الكلية شاقاً وعسيراً . وهنا تتجلى عظمة الشريعة الإسلامية ويسرها ورفقها بالمكلفين وعدم إلزامهم بما يشق عليهم الإتيان به فجعلت لهم من هذا الحرج مخرجاً بأن اعتبرت هذه الظروف أسباباً لاستثنائهم من تحتم الإتيان بالحكم الكلى واستبداله بحكم آخر أخف وأيسر على المكلف من الحكم الكلى ، لأن الشريعة لم تقصد بالتكليف إعنات المكلفين والتشـــديد عليهم بل استجابت لأعذارهم وكانت رحيمة بهم فراعت ظروفهم ولم تكلفهم إلا بما يدخل فى حيز استطاعتهم من التكاليف .

والقرآن الكريم ملىء بالآيات الكثيرة الناطقة بهذا المعنى ، وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ . فمن هذه الآيات قول الله تعالى : « لا يكلف

الله نفساً إلا وسعها »(١) ، « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً »(٢) ، « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »(٣) .

ومن الأحاديث قوله ﷺ « خذوا من الأعمال ماتطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا »(٤) إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة التى تشهد بسماحة هذه الشريعة ويسرها ، وصلاحيتها لكل زمان ومكان . وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدى لو فرض بقاء الدنيا إلى غير نهاية ، وأنها تراعى عند التكليف أحوال المكلفين فى إقامتهم وسفرهم وصحتهم وسقمهم فلم تثقل عليهم بإلزامهم بتكاليف يترتب على الإتيان بها مشقة لاقبل لهم بها ، بل هى شريعة وسط لا إفراط فيها ولا تفريط ، خاصيتها السماح وشأنها الرفق .

فإذا ماوجد عند المكلف ظرف من الظروف الذى يجعل إتيانه بالحكم الكلى شاقاً وعسيراً فإن الشارع يعتبر هذا الظرف سبباً فى التخفيف ويرتب على وجوده عند المكلف جواز مخالفة الحكم الكلى الذى يتسبب عن العمل به حرج ومشقه واستبداله بحكم يتناسب مع هذا الظرف الطارىء . ومثل هذه الأحكام لايكون إلا جزئياً خاصا بمعنى أنه لايجوز الإتيان به إلا لمن وجد عنده ظرف من الظروف التى اعتبرها الشارع سببا لجواز مخالفة الحكم الكلى .

وقد أطلق الأصوليون على هذه الأحكام الكلية اسم « العزائم » والأحكام المقابلة لها التى أجيز للمكلف الإتيان بها نتيجة لظروفه الطارئة

---

(١) سورة البقرة : الآية (٢٨٦) .
(٢) سوره النساء : الآية (٢٨) .
(٣) سورة البقرة : الآية (١٨٥) .
(٤) صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٩٠

اسم « الرخص » ، والظروف التى تجيز العمل بهذه الرخص اسم « أسباب الترخص » .

وقد حدد الشارع المواطن التى اعتبرها أسبابا للترخص ومن هذه المواطن : السفر المرض ، الإكراه . وسنعقد لكل منها مبحثا خاصا فى الموضع المخصص له من هذا الموضوع .

ونتكلم الآن عن الفصل الأول وسنعقده لتعريف العزيمة والرخصة ، وللعزيمة والرخصة تعريفات كثيرة عند الأصوليين إلا أننا سنقتصر على اختيار تعريف منها نشرحه ونوضحه بالأمثلة .

* * *

الفصل الأول

تعريف العزيمة والرخصة

المبحث الأول

تعريف العزيمة

العزيمة : لغة : من عزم على الأمر أرادفعله وقطع عليه أو جد فيه(١).

أما فى الشرع : فهى « ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء » ومعنى كونها كلية أنها لاتختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأزمان والأحوال دون البعض الآخر فهى تطبق على جميع المكلفين دون فرق بين مكلف وآخر كما أنها تطبق عليهم فى كل زمان ومكان .

ومعنى شرع هذه الأحكام ابتداء أن قصد الشارع بها إنشاء هذه الأحكام على العباد من أول الأمر فلا يسبقها حكم شرعى قبل ذلك . وذلك كالصلاة والصوم والحج . ويدخل تحت هذا ماشرع لسبب مصلحى فى الأصل كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامه مصالح الدارين من البيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات ، وكذلك أحكام الجنايات وغيرها من شعائر الإسلام الكلية .

فإن سبقت بحكم قبلها ثم نسخ هذا الحكم كان الحكم الأخير الناسخ كالحكم الابتدائى لأن الحكم المنسوخ أصبح العمل به غير قائم(٢) .

---

(١) القاموس جـ٤ ص ١٤٩ ، ١٥٠.

(٢) الموافقات جـ١ ص ٣٠٠

والأمثلة على هذا كثيرة نذكر من بينها التوجه إلى بيت المقدس فى الصلاة الذى ثبت بالسنة فقد أخرج البخارى عن البراء بن عازب الأنصارى أن النبى ﷺ « صلى قِبَل — بكسر القاف وفتح الباء — بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قِبَل — بكسر القاف وفتح الباء — البيت »(١) ثم نسخ هذا الحكم بالتوجه إلى الكعبة الثابت بقوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام »(٢) ، وكذلك اعتداد الزوجة المتوفى عنها زوجها بحول . الذى ثبت بقوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول »(٣) فقد نسخ هذا الحكم بحكم آخر وهو اعتداد المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر ليال . الثابت بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعه أشهر وعشراً »(٤) .

وعلى هذا فكل من التوجه إلى الكعبة ، واعتداد الزوجة المذكورة بأربعة أشهر وعشر معتبر كالحكم الابتدائى من حيث كونه عزيمة .

---

(١) انظر الحديث بأكمله فى الجزء الأول من فتح البارى ص ٧١، ٧٢

(٢) سورة البقرة : الآية (١٤٤) .

(٣) سورة البقرة : الآية (٢٤٠) .

(٤) سورة البقرة : الآية (٢٣٤) .

المبحث الثانى

تعريف الرخصة

علمنا مما مر بنا أن العزيمة من الأحكام الكلية العامة . أما الرخصة فهى من الأحكام الجزئية الخاصة ، وتعرف الرخصة فى اللغة :

« بأنها ترخيص الله للعبد فيما يخفف عليه »(١) .

وفى الشرع : ماشرع لعذر شاق استثناء من أصل كلى يقتضى المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه »(٢) أى الحكم الذى شرع لعذر شاق . وبالتمثيل لهذا الحكم يتضح لنا التعريف . فمن أمثلته إباحة الفطر للمسافر . فإن (إباحة الفطر) هنا حكم جزئى . شرع لعذر شاق . وهو (السفر) وهذا الحكم مستثنى من أصل كلى وهو (وجوب الصوم) وهذا الأصل الكلى وهو وجوب الصوم يقتضى المنع من الفطر فوجوب الصوم هو العزيمة ، وإباحة الفطر للمسافر هو الرخصة ، وهذه الرخصة يقتصر فيها على موضع الحاجة وهو العذر ، والعذر فى مثالنا هو السفر ، فالرخصة هنا يصح تناولها مادام السفر موجوداً فإذا انقطع لايصح الترخص لأن موضع الحاجة قد زال ويجب الرجوع إلى العزيمة وهى الصوم .

ومن هذا البيان نعلم أن الرخصة حكم جزئى خاص يكون مخالفا للحكم الأصلى كما أنه لايباح لكل المكلفين بل لمن وجد عنده عذر من الأعذار التى اعتبرها الشارع لإجازة الترخص ، وتزول هذه الإجازة بزوال عذرها .

---

(١) القاموس جـ ٢ ص ٣٠٤

(٢) الموافقات جـ ١ ص ٣٠١

الفصل الثانى

فى أقسام العزيمة والرخصة

وفيه ثلاثة مباحث : ـــ

المبحث الاول : فى أقسام العزيمة

المبحث الثانى : فى أقسام الرخصة

المبحث الثالث : بيان الفرق بين التخفيف والترخص

أقسام العزيمه

اختلفت آراء الأصوليين فى أقسام العزيمة بناء على ماذهب إليه كل واحد منهم فى تعريفها . ونعقد هذا المبحث لبيان الآراء :

فنجدها عند القاضى البيضاوى فى منهاج الوصول تشتمل على الأحكام الخمسة وهى الوجوب والحرمة ، والندب والكراهة ، والإباحة مع مراعاة أن الفرض والواجب عنده بمعنى واحد . وذلك بناء على تعريفه لها بأنها الحكم الثابت على وفق الدليل أو على خلافه لكن لا لعذر(١) . وهذا ماذهب إليه الشاطبى فى أن العزيمة تنقسم إلى الأحكام الخمسة بناء على تعريفه لها بأنها ماشرع من الأحكام الكلية ابتداء(٢) وذهب الغزالى فى المستصفى(٣) والآمدى فى الاحكام(٤). وابن الحاجب فى المختصر الكبير(٥) إلى أن العزيمة مختصة بالواجب ، لان تعريفها عند الغزالى والآمدى عبارة « عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى » وعند ابن الحاجب « ما ألزم من الاحكام » .

والكمال بن الهمام يرى(٦) أنهـــا تنقسم إلى الفرض والواجب(٧)

---

(١) شرح الاسنوى جـ ١ ص ٧٢

(٢) الموافقات جـ ١ ص ٣٠٠

(٣) المستصفى جـ ١ ص ٩٨

(٤) الاحكام جـ ١ ص ١٨٧

(٥) انظر حاشية التفتازانى على شرح العضد جـ ٢ ص ٨

(٦) التحرير جـ٢ من ص ١٤٨ إلى ١٥٠

(٧) الفرض والواجب عند الاحناف متغايران فالاول ماثبت بدليل قطعى والثانى ماثبت بدليل ظنى .

والمندوب والنفل . وهـذا مانجده فى كلام صدر الشريعة فى كتابه التوضيح على التنقيح(١) .

وأما فخر الإسلام البزدوى(٢) . فإن تعريفه يفهم منه . أن العزيمة تشمل الاحكام الخمسة حيث عرفها « بأنها اسم لما هو أصل من الاحكام » إلا أن تقسيمه بعد ذلك للعزيمة يتعارض مع هذا الفهم حيث قسمها إلى الفرض والواجب والنفل والسنة ، ولم يذكر المباح بين أقسامها .

ويجيب عن هذا العلامة الشيخ عبد العزيز البخارى فى كتابه كشف الاسرار على أصول البزدوى فيقول :

إن الإباحة داخلة فى العزيمة لوكادة شرعيتها كالنفل إذ ليس إلى العباد رفعها إلا أن الشيخ — أى البزدوى — لم يذكرها فى تقسيم العزيمة لان غرضه بيان ما تعلق به الثواب من العزائم وذلك فى الاقسام المذكورة دون الإباحة لانها تتعلق بمصالح الدنيا(٣) .

أما القرافى فقد خصها بالواجب والمندوب لانه عرفها بأنها « طلب الفعل الذى لم يشتهر فيه مانع شرعى »(٤) والطلب وإن كان جازماً فهو الواجب وإن كان غير جازم فهو المندوب .

---

(١) التنقيح جـ ٢ ص ١٢٧

(٢) أصول البزدوى جـ ٢ ص ٢٩٩

(٣) كشف الاسرار جـ ٢ ص ٢٩٨

(٤) الذخيرة للقرافى جـ ١ ص ٦٧

والإمام فخر الدين الرازى فى المحصول جعلها تطلق على الجميع ماعدا المحرم(١) .

هذة آراء الاصوليين فى أقسام العزيمة . وأرى أن الخلاف بينهم لفظى لا تترتب عليه ثمرة علمية وأن من ذهب منهم إلى أن هذا الحكم يدخل فى نطاق العزيمة أو لا يدخل إنما مرجعه إلى اصطلاحه فى تعريف العزيمة والاصطلاح لا مشاحة فيه .

---

(١) شرح الاسنوى جـ١ ص ٧٣

المبحث الثانى

أقسام الرخصة

وفيه أربعة مطالب : —

المطلب الأول : الحديث عن الرخصة الحقيقية

المطلب الثانى : الحديث عن الرخصة المجازية

المطلب الثالث : الحديث عن تقسيمات أخرى للرخصة عند الاحناف

المطلب الرابع : الحديث عن أقسام الرخصة عند الشافعية

أقسام الرخصة عند الأحناف

قسم الأحناف الرخصة بأعتبارات مختلفة إلى أقسام متعددة .

فبالنظر إلى معناها وهو اليسر والسهولة وجدوا أن اسم الرخصة يطلق عليها بإطلاقين :

الإطلاق الأول : إطلاق حقيقى .

الإطلاق الثانى : إطلاق مجازى .

ومن هنا انقسمت الرخصة بالنظر إلى ما يطلق عليه اسم الرخصة إلى قسمين :

القسم الأول : ما يكون إطلاق اسم الرخصة عليه إطلاقا حقيقيا . وهذا ما سنذكره فى المطلب الأول .

القسم الثانى : ما يكون إطلاق اسم الرخصة عليه إطلاقا مجازيا . وهذا ماسنذكره فى المطلب الثانى .

وبعد ذلك يقسم الأحناف الرخصة بالنظر إلى كونها تبيح الفعل على على خلاف الدليل المقتضى للترك أو تبيح الترك على خلاف الدليل المقتضى للفعل يقسمونها بالنظر إلى هذا إلى رخصة فعل ورخصة ترك .

كذلك يقسمونها بالنظر إلى وجود حكم العزيمة فى محل الرخصة أو سقوطه من محل الرخصة إلى رخصة ترفيه . ورخصة إسقاط . وهذا هو حديثنا فى المطلب الثالث .

المطلب الاول

فى الرخصة الحقيقية

تعريفها :

هى مايكون دليل حكم العزيمة قائما معها ، أما حكم العزيمة فتارة يكون موجودا فى الحال مع محل الرخصة إلا أنه أبيح للمترخص مخالفة هذا الحكم للعذر بمعنى أنه لا يؤاخذ على مخالفته له بسبب وجود هذا العذر ، وذلك كالنطق بكلمة الكفر حالة الإكراه على ذلك بالقتل أو القطع ما دام قلب الشخص الذى ترخص فى ذلك مطمئنا بالإيمان ، وتارة يكون حكم العزيمة موجوداً مع محل الرخصة إلا أنه تراخى عن محل الرخصة، وذلك كفطر المسافر فى رمضان ، فإن الحكم هنا وهو « حرمة الفطر » قد تراخى فى حق المسافر إلى إدراك عدة من أيام أخر .

ولهذا نجد أن هذا القسم يتنوع إلى نوعين :

النوع الاول : ماكان دليل حكم العزيمة قائما مع محل الرخصة وكذلك حكم العزيمة أيضا ، وهـــذا النوع هو أحق النوعين باسم الرخصة ، وسنذكر السبب فى ذلك بعد قليل ، ويعرف الأصوليون هذا النوع بأنه ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا » مثل إجراء كلمة الكفر على اللسان حالة الإكراه على ذلك بالقتل أو قطع عضو من الأعضاء مادام قلب الشخص المكره — بفتح الراء — على ذلك مطمئنا بالإيمان (١) .

فإن النطق بكلمة الكفر استبيح فى هذه الحالة مع كون الدليل الموجب

---

(١) أصول البزدوى جـ ٢ صـ ٣١٥ ، مسلم الثبوت جـ ١ صـ ١١٦، ١١٧ ، حاشية الشيخ بخيت جـ ١ صـ ١٢٤ ، التوضيح جـ ٢ صـ ١٢٧

الإيمان المحرم للكفر قائما أيضا فى محل الترخص ، وكذلك الحكم وهو وجوب الإيمان بالله وحرمة الكفر قائما أيضا فى محل الترخص ومعمولا به فى حق جميع المكلفين .

وما دام الحكم ودليله قائمين فى محل الرخصة فإن الاستباحة الواردة فى تعريف هـذا القسم بنوعيه لا يصح تفسيرها بأن المراد بها الإباحة بدون الحرمة . أو أن المراد بها الإباحة مع قيام الحرمة لأن كلا الامرين فاسد .

أما الأول : وهـو كون المراد بالاستباحة وجود الاباحة بدون الحرمة ، ففساده راجع إلى أن ذلك يكون تخصيصا للعلة لأن قيام المحرم بدون حكمه لمانع تخصيص له .

وأما الثانى : وهو أن يراد بالاستباحة وجود الإباحة مع قيام الحرمة، ففساده راجع إلى أن ذلك يكون جمعا بين المتضادين .

أما التفسير الذى يستقيم فهو تفسير الاستباحة هنا بأنها ترك المؤاخذة بالفعل . بمعنى أنه يعامل معاملة المباح فى عدم المؤاخذة لأنه يصير مباحا حقيقة لأن دليل الحرمة قائم إلا أنه لا يؤاخذ بتلك الحرمة بالنص وليس من ضرورة سقوط المؤاخذة انتفاء الحرمة فإن من ارتكب كبيرة وعفا الله عنه ولم يؤاخذه بها لا تسمى مباحة فى حقه لعدم المؤاخذة (١) .

كذلك فإن المراد بالمحرم هنا هو دليل الحرمة . والحرمة أعم من أن تكون فى جانب الفعل أو فى جانب الترك (٢) . فتكون شاملة لحرمة الفعل (كحرمة النطق بكلمة الكفر) وحـــرمة الترك (كحرمة ترك صوم رمضان) وعلى هذا فلفظ الاستباحة يكون عاما يتناول استباحة الفعل واستباحة الترك .

---

(١) كشف الأسرار جـ ٢ ص ٢٩٩

(٢) التلويح جـ ٢ ص ١٢٨

ومعنى قيام المحرم أن يكون الدليل المحرم قائما غير منسوخ . ومعنى قيام حكمه أن يظل معمولا به فى حق جميع المكلفين .

والسبب فى كون هذا النوع أحق باسم الرخصة من النوع الثانى الذى سيأتى . أن دليل الحـــرمة الدال على وجوب الإيمان قائم أبدا فتكون حرمة الكفر قائمة أبداً . ومع ذلك فقد شرع للمكلف الإقدام عليه من غير مؤاخذة بناء على عذره . فكان ذلك فى أعلى درجات الرخص . لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة .

ولما كانت العزيمة حقيقة كامله ثابتة من كل وجه كانت الرخصة فى مقابلتها كاملة أيضا(١). ومع أن الحرمة ودليلها قائمان كما بينا إلا أنه رخص للمكره فى إجراء كلمة الكفر على لسانه فى تلك الحالة لأنه بالإمتناع من إجرائها والصبر على القتل يفوت حقه صورة بتخريب بدنه ، ومعنى بزهوق روحه وخروجه من البدن .

أما فى حالة الترخص فإن حق الله تعالى يفوت صورة فقط . وذلك بإجراء كلمة الكفر على اللسان ولا يفوت معنى لأن قلبه مطمئن بالإيمان وهو الركن الأصلى فيه(٢) .

والأخذ بالعزيمة فى هذا النوع أولى من الأخذ بالرخصة لما فى ذلك من مراعاة حق الله تعالى على حق نفسه وإعزاز دينه فيكون مأجوراً على هذا وإذا عمل بالعزيمة ومات من أجلها كان شهيداً .

وإنما كانت العزيمة فى هذا النوع أولى وإن لزم من المحافظه عليها

---

(١) كشف الأسرار جـ٢ صـ٣١٦

(٢) كشف الأسرار جـ٢ صـ٣١٦ ، حاشية بخيت جـ١ صـ١٢٤ ، التقرير جـ٢ صـ ١٤٦ ، التلويح جـ٢ صـ١٢٨

القتل لما فى ذلك من رعاية حق الله تعالى صورة ومعنى بتفويت حق نفسه صورة ومعنى فكان جهاداً فى سبيل الله لإعلاء كلمة الله فكان شهيداً كما فى الجهاد مع الكفار(١) .

ومما يدل على هذا ما روى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما أتشهد أن محمداً رسول الله . فقال نعم . فقال أتشهد أنى رسول الله ، فقال لا أدرى ما تقول . فقتله . وقال للآخر أتشهد أن محمداً رسول الله . فقال نعم . فقال أتشهد أنى رسول الله . فقال نعم . فخلى سبيله . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ .

قال أما الأول فقد آتاه الله أجره مرتين ، وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه . ففيه دليل على أنه إن امتنع منه حتى قتل كان أعظم للأجر لأنه إظهار للصلابة فى الدين(٢) .

وكذلك ما روى أيضا أن المشركين أخذوا خبيب بن عدى وباعوه من أهل مكة فجعلوا يعاقبونه على أن يذكر آلهتهم بخير ويسب محمداً، ولكنه كان يسب آلهتهم ويذكر رسول الله عليه الصلاة والسلام بخير فاجتمعوا على قتله فلما أيقن أنهم قاتلوه . سألهم أن يدعوه ليصلى ركعتين فأجابوه . فصلى ركعتين وأوجز ، ثم قال إنما أوجزت كيلا تظنوا أنى أخاف القتل ثم سألهم أن يلقوه على وجهه ليكون ساجداً لله تعالى حين يقتلونه . فأبوا عليه ذلك فرفع يديه إلى السماء ، وقال اللهم إنى لا أرى هنا إلا وجه عدو فاقرء رسولك منى السلام . اللهم أحص هؤلاء عدداً واجعلهم بدداً

---

(١) التقرير والتحبير جـ ٢ صـ ١٤٦ ، ١٤٧ ، فواتح الرحموت جـ ١ صـ ١١٧ التلويح جـ ٢ صـ ١٢٧

(٢) كشف الأسرار جـ ٢ صـ ٣١٦ ، والتقرير والتحبير جـ ٢ صـ ١٤٧ ، التلويح جـ ٢ صـ ١٢٨

ولا تبق منهم أحداً . فلما قتلوه وصلبوه تحول إلى القبلة وجاء جبريل إلى رسول الله عليهما السلام يقرؤه سلام خبيب فدعا رسول الله ﷺ . وقال هو أفضل الشهداء وهو رفيق فى الجنة . فبهذا تبين أن الامتناع والأخذ بالعزيمة أفضل(١) .

ومثل هذا النوع أيضا ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إذا خاف الآمر أو الناهى على نفسه من القتل أو قطع عضو من أعضائه إذا أمر بالمعروف أونهى عن المنكر . فى هذه الحالة يرخص له فى ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وإن كان الأخذ بالعزيمة أولى لما فيه من إظهار الصلابة فى الدين وتفرق جمع الفسقه وهو مأجور على هذا وإن قتل كان شهداً .

ومثل ذلك يقال فى كل ما كان مفروضا من العبادات فرضا عينيا كالإكراه على ترك الصلاة المفروضة ، وإكراه الصائم الصحيح المقيم على الفطر فى رمضان والمحرم على الجنايه على إحرامه وما أشبه ذلك مما هو مفروض فرضاً عينيا(٢) .

النوع الثانى : هو ما يكون دليل حكم العزيمة فيه قائما مع الرخصة إلا أن حكم العزيمة قد تراخى عن محل الرخصة ، ويعرف هذا النوع بأنه (مايستباح بعذر مع قيام السبب موجبا لحكمه غير أن الحكم متراخ)(٣) أى ما يستباح مع قيام السبب المحرم موجبا لحكمه وهو الحرمة إلا أن الحكم متراخ عن محل الرخصة . مثل المسافر رخص له أن يفطر مع السبب

---

(١) كشف الأسرار جـ٢ صـ٣١٦ ، ٣١٧

(٢) كشف الأسرار جـ ٢ صـ ٣١٦ ، التقرير والتحبير جـ ٢ صـ ١٤٧ ، الشيخ بخيت جـ٢ صـ ١٢٤

(٣) أصول البردوى جـ ٢ صـ ٣١٨

الموجب (للصوم . المحرم للفطر) وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام نحوه وهو قوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه[1] » إلا أن الحكم وهو (حرمة الإفطار وترك الصوم) تراخى فى حقه إلى إدراك عدة من أيام أخر بقوله تعالى « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر[2] »

والسبب فى كون هذا النوع من الرخصة الحقيقية، وكونه أدنى من النوع الأول فى المعنى الحقيقى للرخصة لأن السبب الموجب للحكم لما كان قائما كانت الرخصة حقيقية ، ولكن لما تراخى الحكم عن محل الرخصة ولم يكن ثابتا فى الحال كان هذا القسم دون الأول فى المعنى الحقيقى . لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة وانتقاصها بانتقاصها .

ومن الواضح أن العزيمة هنا أدنى حالا منها فى (المكره) على الإفطار فى الصوم الذى سبق فى النوع الاول) لأن الحكم هناك وهو (حرمة الإفطار) لم يتأخر عن السبب . بخلافه هنا فإن الحكم قد تراخى عن السبب وهذا هو السر فى كون العزيمة هنا أدنى حالا من العزيمة فى النوع الاول.

ولهذا كانت الرخصة هنا أدنى حالا من الرخصة المبنية على العزيمة فى النوع الاول من هذا القسم لكمال العزيمة فى النوع الاول وانتقاصها فى النوع الثانى كما بينا .

ومن هذا الوجه أخذت الرخصة فى هذا النوع شبها بالمجاز . لأن الحكم وهو (وجوب الصوم . وحرمه الإفطار) لما تراخى لم يكن ثابتا فى الحال فلم يعارض الرخصة — وهى (إباحة الإفطار وترك الصوم) — حرمة . فكانت الرخصة هنا شبيهة بالإفطار فى غير رمضان ، وحينئذ لم تكن رخصة محضة حقيقة بسبب وجود الشبه المذكور .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٥) .
(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

ولهذا كان هذا النوع دون الاول فى حقيقة الرخصة . لان النوع الاول لا مدخل للمجاز فيه بأى حال . أما الثانى فللمجاز مدخل فيه كما رأينا(١) .

وحكم هذا النوع : أن الإتيان بالعزيمة فيه وهى (الصوم) أولى من الإتيان بالرخصة وهى (الفطر ووجه الأولوية لاعتبارين . .

الاعتبار الاول : أن السبب الموجب للصوم وهو (شهود الشهر) لما كان قائما وتأخر الحكم بالاجل غير مانع من التعجيل كالدين المؤجل كان المؤدى للصوم عاملا لله تعالى فى أداء الفرض ، والمترخص بالفطر عاملا لنفسه فيما يرجع إلى الترفه فكان الاول أولى .

الاعتبار الثانى : أن الرخصة إنما شرعت للرفق واليسر . وهذا المعنى قد وجد فى العزيمة أيضا . فكان الإتيان بالعزيمة محققا معنى الرخصة . وبيان ذلك .

أن المسافر إذا صام فى السفر فهذا نوع من اليسر عليه . لان الصوم مع المسلمين فى شهر رمضان أيسر من التفرد به وبعد مضى الشهر ، وليوطن نفسه على صوم أيام رمضان وكل ما وطنت عليه النفس خف أمره عليها .

فلهذا كانت العزيمة هنا تؤدى معنى الرخصة وهو اليسر وتفضى إليه ، ولذلك تمت العزيمة لحصول معنى الرخصة فيها وفى نفس الوقت تحقق معنى العزيمة وهو إقامة حق الله تعالى ، لأن العزيمة كانت ناقصة باعتبار تأخر حكمها إلى زمن الإقامة ، وكان مقتضى هذا أن تكون الرخصة أولى من

---

(١) كشف الاسرار جـ٢ ص ٣١٨ ، ٣١٩

العزيمة ، إلا أن هـــذا التأخر إنما ثبت رفقا بالمسافر وتيسيراً للأمر عليه .

وفى الصوم فى السفر أيضاً نوع من اليسر (بيناه قبل هذا بقيل) فانجبر ذلك النقصان بهذا اليسر ، وعلى هذا فتكون العزيمة قد تمت وكملت ، فكان الأخذ بها أولى لتحقيق معنى الرخصة فيها وهو اليسر مع تحقيق معنى العزيمة أيضاً وهو إقامة حق الله تعالى(١) .

على أن العزيمة إنما تكون أولى من الرخصة ما لم يتضرر بالصوم ، فإذا تضرر به كان الاخذ بالرخصة أولى ، ولو لم يأخذ بالرخصة وصبر حتى مات كان آثما لان الإفطار لزمه فى هذه الحـــالة ، فلو بذل نفسه لإقامة الصوم صار قتيلا بالصوم .

ولما كان هو المباشر لفعل الصوم كان قاتلا نفسه بالصوم من غير حصوله على المقصود منه وهو إقامة حق الله تعالى ، لأن الله تعالى أخره عنه إلى عدة من أيام أخر . فيكون بفعله هذا الذى أدى إلى موته قد ارتكب حراما كمن قتل نفسه بالسيف الذى يجاهد به مع الكفار ، علاوة على أن ذلك فيه تغيير للمشروع ، لان المشروع فى حقه إما التأخير أو جواز التعجيل على وجه يتضمن تيسيراً ، فأما التعجيل على وجه يؤدى إلى الهلاك فليس بمشروع فكان فعله بإقدامه على الصوم الذى أدى إلى هلاكه تغييراً للمشروع فى حقه ، على أن الإثم المترتب على هذا العمل ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما إذا علم بالرخصة ، فإذا لم يعلم بها فهو مطيع فى ظنه لأن فى انكشاف الحرمة خفاء فيعـــذر بالجهل ، والله تعالى لا ينظر إلى صور الاعمال وإنما ينظر إلى القلوب(٢) .

---

(١) كشف الاسرار حـ ٢ ص ٣١٩ ، ٣٢٠

(١) فواتح الرحموت جـ ١ ص ١٦٨ ، التقرير والتحبير جـ ٢ ص ١٥١

ولا يكون المسافر فى فعله هذا . مثل المقيم المكره على الفطر بالقتل الصابر عليه إلى أن يقتل إقامة لحق الله تعالى لان القتل هناك صدر من المكره — بكسر الراء — وأضيف إليه فلم يكن المكره — بفتح الراء — مغيراً للمشروع بفعله بل هو فى الصبر مستديم للعبادة مظهر للطاعة وذلك بعمل المجاهدين فيؤجر على هذا العمل .

بخلافه هنا فإن القتل صدر منه لمباشرته الصوم الذى أدى إلى إهلاكه ، وكان آثما لان الله تعالى أحسن إليه بتأخير حقه ، وبالتعجيل مع الهلاك صار رادآ عفو الله تعالى ومبتدئا من نفسه بالإحسان لا مقيماً حق الله تعالى ، وهذا لا يحسن شرعاً ولا عقلا(١) .

وما ذكرناه من أولوية الصوم فى السفر على النحو الذى بيناه هو مذهب الاحناف . أما بقية آراء المذاهب الاخرى بالنسبة لما هو أولى للمسافر هل الفطر أم الصوم فسنذكره إن شاء الله تعالى عند حديثنا فى الباب الثالث عن فطر المسافر فى رمضان باعتباره رخصة من رخص السفر .

---

(١) كشف الاسرار جـ ٢ صـ ٣٢٠ ، ٣٢١

المطلب الثانى

الرخصة المجـــازية

هذا القسم من الرخصة ليس فى درجة واحدة من المجاز . ولهذا فقد تنوع إلى نوعين النوع الأول منها أتم فى المجازية من الثانى .

النوع الأول : وهو ما وضع عنا من الإصر والأغلال التى وجبت من قبلنا ، فلم يشرع فى ملتنا أصلا تكريماً لنبينا ﷺ ورحمة لنا .

والإصر : الأعمال الشاقة والأحكام المغلظة كاشتراط قتل النفس فى صحة التوبه وقطع الأعضاء الخاطئة .

والأغلال : المواثيق اللازمة لزوم الغل ، نحو بت القضاء بالقصاص ، سواء كان القتل عمداً أو خطأ من غـــير شرع الدية ، وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب وإحراق الغنائم وتحريم العروق فى اللحم ، وتحريم السبت .

وعن عطاء كانت بنو إسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة(١) .

ووجه تسميه هذا النوع بالرخصة أنه لما كانت هذه الأمور واجبة على غيرنا من الأمم السابقة ولم تجب علينا توسعة وتخفيفاً شابهت الرخصة من هذا الوجه فسميت بها .

---

(١) كشف الأسرار جـ ٢ صـ ٢٢٢

وأما وجه كونها رخصة مجازية ولم تكن رخصة حقيقية ، لأنه لما كان السبب معدوما فى حقنا والحكم غير مشروع أصلا لم تكن حقيقية بل مجازية .

وأيضا لأن الرخصه الحقيقية فسحة فى مقابلة التضييق ولا تضييق موجود هنا لأن الأصل لم يبق مشروعا وذلك بانعدام السبب المحرم والحكم بالرفع والنسخ ، ولهذا سميت رخصة مجازا باعتبار الصوره فقط وهى التوسعة والتخفيف فى مقابلة أنفسنا بغيرنا من الشرائع السابقة الذين فرض عليهم مثل هذه الامور(١) .

النوع الثانى : وهو ما سقط عن العباد ، وذلك بإخراج السبب من أن يكون موجباً للحكم فى محل الرخصة ، مع كون ذلك الساقط مشروعا فى الجملة (أى فى غير محل الرخصة) .

فمن حيث سقط فى محل الرخصة أصلا كان مجازاً لانه ليس فى مقابلته عزيمة (كما هو الشأن فى الرخصة الحقيقية) ومن حيث بقاء السبب والحكم مشروعاً فى الجملة كان له شبه بالرخصة الحقيقية .

وبهذا يتبين لنا وجه تسمية هذا النوع رخصة مجازية ، وأما كون النوع الأول من هذا القسم أتم فى المجاز من النوع الثانى ، فذلك لأن السبب فى النوع الأول معدوم ، والحكم غير مشروع أصلا ، فكان هذا النوع كاملا فى المجازية بعيدا عن الحقيقة .

وأما النوع الثانى فإن الحكم فيه ساقط بسقوط السبب الموجب فى محل الرخصة إلا أنه بقى مشروعا فى الجملة(٢) (أى فى غير محل الرخصة) ولكونه

---

(١) التلويح ج ٢ ص ١٢٩ ، كشف الاسرار ج ٢ ص ٣٢١

(٢) التلويح ج ٢ ص ١٢٩

مشروعا فى الجملة أخذ شبها بالحقيقة فضعف وجه المجاز . فكان دون النوع الأول بالنسبة للمجاز(١) .

ومن أمثله النوع الثانى من هذا القسم . السلم . وهو بيع آجل بعاجل . وكون السلم رخصة مجازية لأن الأصل فى البيع أن يلاقى عينا ، أى أن تكون العين موجودة عند البائع مرئية للمتعاقدين لتثبت قدرة البائع على تسليم المبيع .

إلا أن هذا الشرط وهو العينية قد سقط اشتراطه فى السلم بما روى أن النبى ﷺ نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص فى السلم(٢) .

وكذلك أيضا حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ،قال قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون — أى يسلمون — فى الثمار السنة والسنتين فقال من أسلف فى ـ ثمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم(٣) .

فكان السلم رخصة مجازا لأن السبب المحرم قـــد انعدم فى حقه شرعا(٤) .

وهذا الحكم وهو شرط العينية باق مشروع فى سائر عقود البيـع

---

(١) كشف الاسرار جـ ١ صـ ٣٢٢

(٢) روى الحافظ فى بلوغ المرام نحوا من هذا عن الخمسة وهم أصحاب كتب الحديث السبعة ما عدا البخارى ومسلما ، انظر سبل السلام جـ٣صـ١٦

(٣) رواه البخارى من أكثر من طريق عن ابن عباس بلفظ قريب مما هنا . انظر فتح البارى جـ٤ صـ ٢٩٠ ، ٢٩١

(٤) التقرير والتحبير جـ ٢ صـ ١٥٢

لكنه سقط فى باب السلم تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا حتى كانت العينية فى المسلم فيه مفسدة للعقد لا مصححة له .

وإنما سقطت العينية فى باب السلم باعتبار تعين اليسر فيه ، لأن العجز عن التعيين متحقق . حيث إن البيع بطريق السلم دليل العجز ، إذ لو لم يكن عاجزا لما باع بأوكس الأثمان ولباعه مساومة لا سلماً ، فلذلك لم يبق التعيين مشروعا أصلا(١) .

ومن هذا النوع أيضا أكل الميتة وشرب الخمر حالة الاضطرار فإنه من قبيل الرخصة المجازية . لأن حرمة هذه الأشياء ساقطة فى محل الرخصة ، مشروعة فى الجملة (أى فى حالة الاختيار) .

وكون أكل الميتة أو شرب الخمر حالة الاضطرار من الرخصة المجازية ، إنما هو بناء على ما اختاره جمهور الأحناف من أنه مباح فى هذه الحالة والحرمة ساقطة ، وحجتهم على أن الأكل حالة الاضطرار مباح أن النص المحرم لم يتناولها حالة الاضطرار وذلك فى قوله تعالى ، وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه(٢) ، فاستثنى حالة الضرورة ، والكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى ، فيثبت التحريم فى حالة الاختيار ، وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت فى حالة الضرورة على ما كانت عليه من الإباحة .

والاستدلال بأن النص المحرم لم يتناول حرمه هذه الاشياء إلا حالة الاختيار فقط ، أما حالة الاضطرار فهى باقيه على الإباحة الاصليه ، إنما ذلك بناء على مذهب من جعل الأصل فى الاشياء الإباحة قبل الشرع ،

---

(١) كشف الاسرار جـ ٢ ص ٣٢٢

(٢) سورة الانعام الآية ١١٩

ولما كان النص المحرم لهذه الاشياء قاصرا على حالة الاختيار فقط بقيت حالة الضرورة على حكم الأصل وهو الإباحه .

وعلى هذا فتكون الإباحه هنا ليست ثابته بالنص . وإنما مصدر ثبوتها استصحاب الحكم الأصلى الموجود قبل مجىء الشرع وهو الإباحة .

أما على مذهب من يرى أن الحل والحرمه لا يعرفان إلا من الشرع ، فيقول بأن إباحه هذه الاشياء فى حاله الإضطرار ثبتت بالنص أيضا ، كما أن حرمتها فى حاله الاختيار ثابته بالنص .

وبيان ذلك أن الاستثناء من الحظر يكون إباحه ، وهنا قد استثنى النص حالة الاضطرار ، فكأنه قال هذه الأشياء محرمه فى حاله الاختيار مباحه فى حاله الاضطرار ، فتكون الإباحه فى حاله الاضطرار ثابته بالنص أيضا كالحرمه ، وليست الإباحه استصحابا لحكم الأصل كما هو مقتضى المذهب الاول .

وقد يقال إن مقتضى الاستدلال بهذه الطريقه الأخيرة أنه يلزم استثناء كلمه الكفر على اللسان فى حاله الإكراه لقوله تعالى « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان(١) » ، ويكون النطق بهذه الكلمة مباحا ، لأنه استثناء من حظر ، والاستثناء من الحظر إباحه .

والجواب عن هذا ، هو عدم التسليم بأنه استثناء من الحظر ليدل على الإباحه ، بل هو استثناء من الغضب ، إذ التقدير ، من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب إلا من أكره فينتفى الغضب بالاستثناء ولا يدل انتفاؤه على ثبوت الحل .

---

(١) سورة النحل الآية ١٠٦

ومما يدل أيضا على سقوط الحرمة فى حالة الاضطرار، أن حرمه أكل الميتة وشرب الخمر ونحوهما ما ثبتت إلا صيانة لعقله عن الاختلاط ودينه عن الخلل الواقع فيه بسبب الخمر، كما قال تعالى « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة»(١)، ونفسه أى بدنه عن تعدى خبث الميته ونظائرها إليه، كما أشار الله تعالى إليه فى قوله تعالى « ويحرم عليهم الخبائث(٢) » .

ولما كانت حرمه هذه الاشياء إنما ثبتت لصيانة ما ذكرنا، فإذا خاف امتناعه عن أكل هذه الاشياء أو شربها فى حاله الاضطرار فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل لان فوات الكل فوات للبعض ضرورة .

ومن هنا سقط المعنى الذى من أجله حرمت هذه الاشياء وهو صيانة العقل والنفس فكان هذا إسقاطا لحرمة هذه الاشياء .

فاذا صبر بأن لم يأكل فى هذه الحاله أو يشرب حتى مات، لم يصر مؤديا حق الله تعالى، لأن هذا الحق قد سقط كما رأينا، فيكون بموقفه هذا مضيعا دمه من غير تحصيل ما هو المقصود بالحرمه فكان آثما، (الا أن ترتب الإثم هنا مقيد بما إذا علم بالإباحة فى هذه الحاله فاذا لم يعلم فلا إثم لان فى انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل(٣) .

وهذا كله إنما هو على مذهب جمهور الأحناف الذين يرون أن هذه الأمثلة من قبيل الرخصة المجازية وأن الحرمة مرتفعة فى حالة الاضطرار، أما الرأى الثانى فيرى أن الحرمة باقية فى حالة الاضطرار

---

(١) سورة المائدة الآية ٩١
(٢) سورة الاعراف الآية ١٥٧
(٣) التقرير والتحبير ج ٢ ص ١٥١

وإنما رخص فى الفعل إبقاء للمهجة مع عدم المؤاخذة على الفعل كما فى الإكراه على النطق بكلمة الكفر وأكل مال الغير ، فتكون هذه الأمثلة عندهم من قبيل الرخصة الحقيقية ، وهذا أحد قولى الإمام الشافعى ، وهو رواية عن أبى يوسف من الحنفية .

وعلى هذا لو امتنع عن أكل الميتة أو شرب الخمر حالة الاضطرار ومات نتيجة لذلك لم يكن آثما عندهم (١) . إلا إذا قصد إهلاك نفسه ، وقد استدل الفريق الثانى بقوله تعالى « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم . (٢)

وقوله تعالى « فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم ، فإن الله غفور رحيم (٣) » أى فمن دعته الضرورة إلى تناول شىء من هذه المحرمات فى مجاعة غير مائل إلى ما يؤثمه بأن يأكل فوق سد الرمق تلذذا فإن الله غفور يغفر ما أكل مما حرم عليه حين اضطر اليه رحيم بأوليائه فى الرخصة لهم فى ذلك ، فدل إطلاق المغفرة على قيام الحرمـــة إلا أنه تعالى رفع المؤاخذة رحمة بعباده .

كذلك استدلوا على حرمة هذه الأشياء بناء على صفات فيها من الخبث والضرر ولا تنعدم الصفات فى حالة الضرورة ، فبقيت محرمة كما كانت ورخص فى الفعل بسبب الضرورة (٤) .

وعلى كلا الرأيين فمن أكل من الميتة حالة الاضطرار لا إثم عليه سواء

---

(١) راجع كشف الأسرار جـ٢ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣

(٢) سوره البقرة الآية (١٧٣)

(٣) سور المائدة الآية (٣)

(٤) كشف الأسرار جـ ٢ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣

كانت الحرمة مرتفعة فى هذه الحالة وأصبح الأكل للمضطر مباحا كما هو رأى جمهور الأحناف ، أو كانت الحرمة باقية ورخص فى الأكل للمضطر بمعنى أنه لا يؤاخذ بهذا الفعل كما لا يؤاخذ بأكل شىء مباح كما هو رأى الفريق الثانى .

وعلى هذا فالخلاف لا ثمرة له من حيث رفع الإثم عن الآكل ، وإن كان له ثمرة من ناحية أخرى فقد ذكر العلامة عبد العزيز البخارى لهذا الخلاف فائدتين .

الأولى : إذا كان مضطرا فصبر ولم يأكل من الميتة حتى مات يكون آثما عند الفريق الأول دون الثانى .

الثانية : إذا حلف لا يأكل حراما فأكل الميتة حالة الاضطرار لا يكون حانثا عند الفريق الأول ، وحانثا عند الفريق الثانى (١) .

وتكملة لمسألة الأكل من الميتة للمضطر نوضح هنا بعض العبارات المتعلقة بأكل الميتة مع ذكر بعض الأحكام المتعلقة بها . فنقول .

المخمصة : هى المجاعه (٢) .

المضطر : هو الذى يخاف من عدم الأكل على نفسه موتا ، أو مرضا مخوفا ، أو زيادة هذا المرض ، أو طول مدته ، أو انقطاعه عن رفقته ، أو خوف ضعف عن مشى أو ركوب ولم يجد حلالا يأكله .

---

(١) كشف الأسرار جـ ٢ ص ٢٢٢

(٢) القاموس المحيط جـ ٢ ص ٣٠١ باب الصاد فصل الخاء

فإذا وجد هذا المضطر محرما كميته ، ولحم خنزير ، فإنه يلزمه أكله لأنه لو ترك الأكل من المحرم يكون ساعيا فى هلاك نفسه ، وقد نهى عن ذلك بقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم (١)

ولكن ماهو المقدار الذى يترخص فى أكله من الميتة ؟

يقول الشافعية إن توقع المضطر طعاما حلالا عن قرب لم يجزله أن يأكل من الميتة غير ما يسد رمقه (الرمق — بقية الحياة (٢)) أى يمسك عليه حياته .

وكذلك إن يتوقع حلالا عن قرب لا يأكل غير ما يسد رمقه فى أظهر قولى الإمام الشافعى ، فإذا خاف تلفا أو حدوث مرض أوزيادته إن اقتصر على أكل ما يسد الرمق جاز له أن يزيد فى الأكل على ما يسد الرمق (٣) .

ومن أمثلة الرخصة المجازية أيضا قصر الصلاة فى السفر وفى نفس الوقت هى رخصة إسقاط للعزيمة وهى الأربع ركعات حتى لا يصح من المسافر أداء ماسقط عنه كما لو صلى الفجر أربعا لأن السبب فى حقه لم يبق موجبا إلا ركعتين فكانت الأخريان نفلا .

وقد استدل الاحناف بدليل الرخصة ومعناها أن على قصر الصلاة للمسافر رخصة مجازية ومسقطة للعزيمة .

أما دليل الرخصة فما روى عن على بن ربيعة الوالبى قال سألت عمر رضى

---

(١) سورة النساء الآية ٢٩

(٢) القاموس المحيط ج ٣ ص ٢٣٧

(٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٣٠٦، ٣٠٧

الله عنه ، مابالنا نقصر الصلاة ولانخاف شيئا وقد قال الله تعالى «إن خفتم (١)» فقال عمر أشكل على ما أشكل عليك ، فسألت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال « إن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (٢) » فسمى القصر صدقه والتصدق بما لايحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد وإن كان المتصدق ممن لا تلزم طاعته كولى القصاص إذا عفا فالتصدق الصادر ممن تلزم طاعته وهو الله سبحانه وتعالى بما لا يحتمل التمليك وهو شطر الصلاة أولى أن لا يحتمل الرد ولا يتوقف على قبول العبد لانه مفترض الطاعة ، فيكون معنى قول الرسول إعليه الصلاة والسلام « فاقبلوا صدقته» فاعملوا بها واعتقدوها كما يقال فلان قبل الشرائع أى اعتقدها .

فثبت أن المراد من التصدق الإسقاط ، وقد سمى الله تعالى الإسقاط تصدقا (٣) فى قوله عز ذكره وأن تصدقوا خير لكم (٤) وعلى هذا فقصر الصلاة للمسافر رخصة إسقاط للعزيمـــة وفى نفس الوقت هى رخصة مجازية .

---

(١) سورة النساء ، الآية (١٠١)

(٢) ذكره مسلم من طريق آخر مع اختلاف طفيف فى اللفظ عما هنا فقال عن يعلى بن أمية قلت لعمر بن الخطاب ، ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) وقد ذكر مثله فى نيل الاوطار ، انظر صحيح مسلم جـ٢ صـ١٤٣ ، نيل الاوطار جـ٣ ص١٩٩

(٣) كشف الاسرار جـ٢ ص٣٢٤ ، ٣٢٥

(٤) سورة البقرة الآية(٢٨٠)

وأما الاستدلال بمعنى الرخصة على أن قصر الصلاة للمسافر رخصة إسقاط فذلك من وجهين .

الوجه الاول : أن اليسر متعين فى القصر بيقين ، وبيان ذلك أنه إذا ثبتت الرخصة الحقيقية فى أمر من الأمور فإن للعبد الخيار بين الإقدام على الرخصة وبين الإتيان بالعزيمة ، لأن الرخصة وإن تضمنت يسراً فالعزيمة إما أن تكون متضمنة لفضل ثواب كما فى الإكراه على إجراء كلمة الكفر على اللسان حالة اطمئنان القلب بالإيمان فإن العزيمة فى هذه الحاله وهى عدم النطق بكلمة الكفر تضمنت ثواب الشهادة .

وإما أن تكون العزيمة متضمنة ليسر آخر ليس موجوداً فى الرخصة كالصوم فى السفر فإنه عزيمة وهذه العزيمة تضمنت نوعا من اليسر غير موجود فى الرخصة وهذا اليسر هو موافقة المسلمين فى الصوم وعدم انفراده بالصوم وحـــده فى حالة ما إذا أفطر فى السفر فالصوم مع الجماعة فيه نوع من اليسر على النفس بخلاف الانفراد به ففيه نوع من المشقة ،

فأما إذا لم يكن فى العزيمة فضل ثواب ولا نوع يسر فتسقط لحصول المقصود بالرخصة وتعين اليسر فى الرخصة وحدها .

وهذا ما نجده فى قصر الصلاة فى السفر فإن اليسر تعين فى القصر بيقين كما هو ظاهر مما قدمناه . ولا يتضمن الإكمال حينئذ فضل ثواب ، وذلك لأن تمام الثواب يتم حصوله بفعل العبد جميع ما عليه لا فى أعداد الركعات . قال الله تعالى « ليبلوكم أيكم أحسن عملا (١)

فالمعتبر حسن العمل لا كثرته . وقال عليه الصلاة والسلام « أفضل

---

(١) سورة الملك الآية (٢)

الصدقة جهد المقل أى طاقته . فجعل جهده أفضل وإن لم يملك إلا درهما وتصدق به لأنه تصدق بكل ماله .

ولما كان المسافر قد أتى بجميع ما عليه كان كالمقيم الذى أتى بالركعات الأربع ، فكان القصر فى السفر كالجمعة أو الفجر مع الظهر من حيث إنه لا فضل لظهر المقيم على فجره ولا لظهر العبد على جمعة الحر ، فكذلك لا فضل لظهر المقيم على ظهر المسافر الذى صلاه مقصورا لأن عدد الركعات لا دخل له فى الثواب كما قدمنا ، وإذا كان الأمر كذلك وجب القول بسقوط العزيمة ، فى حق المسافر .

الوجه الثانى : لو لم يكن القصر رخصة إسقاط لكان العبد مخيرا بين الرخصه والعزيمة ، وتخيير العبد لا يكون إلا فيما يتضمن رفقا به ، أما إذا لم يتضمن رفقا به فلا يثبت له التخيير ، لأن الاختيار الخالى عن الرفق ليس إلا لله جل جلاله فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويختار من غير نفع يعود إليه أو مضرة تندفع عنه .

فإثبات مثل هذا التخيير للعبد ينزع إلى الشركة فيما هو من خصائص الربوبية فيكون فاسدا(١) .

ولما تبين لنا أن الرفق متعين فى القصر فقط ، وأن الإكمال لا يكون إلا مؤنة محضة كان الخيار بين العزيمة والرخصة غير ثابت ، فتكون رخصة القصر رخصة إسقاط وبهذا نكون قد انتهينا من بيان الرخصه المجازية بنوعيها .

على أنه ينبغى أن نعلم أن كون قصر الصلاة فى السفر رخصة مجازية

---

(١) كشف الأسرار جـ٢ ص٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦

ليس محل اتفاق بين جميـــع العلماء ، وهو خلاف مشهور بين الحنفية والشافعيه .

فالحنفية يرون أن القصر رخصة مجازية ، بينما الشافعية يرونه رخصة حقيقية .

كذلك بقية الأمثلة التى ذكرناها للنوع الثانى من الرخصة المجازية مختلف فيها بين العلماء فى كونها من الرخصة الحقيقية أو المجازية . وسيأتى تحقيق ذلك كله ونسبة كل رأى إلى قائله مع بسط دليل كل فريق ومناقشته مناقشة تفصيلية يتبين بها الرأى الراجح الذى يؤيده الدليل ، وذلك فى المكان المخصص لكل بحث منها فى الباب الثالث إن شاء الله تعالى .

كذلك فإن الرخصة المجازية بنوعيها قد زادها الأحناف على أقسام الرخصة ، وإن كان قد شاركهم غيرهم فى هذا الاتجاه كالغزالى ، والآمدى والشاطبى(١) إلا أن هؤلاء العلماء لم يتوسعوا فى بسطها والحديث عنها بإسهاب كما فعل الأحناف .

أما الشافعية — باستثناء الغزالى والآمدى — فلم يقولوا بالرخصة المجازيه لأن الأمثلة التى ذكرناها للنوع الثانى من الرخصة المجازية قد اعتبر الشافعية بعضا منها من قبيل الرخصة الحقيقيـة كقصر الصلاة فى السفر ، والبعض الآخر مختلف فيه بينهم كالسلم فقد جعله بعض الشافعية من الرخصة الحقيقة ، وبعضهم كالغزالى تردد فى كون السلم رخصه حقيقية أو مجازية .

كذلك فإن الأحناف قد قسموا القسم الأول من الرخصة وهو

---

(١) انظر المستصفى حـ١ صـ٩٨ ، الإحكام للآمدى حـ١ صـ١٨٩ ، ١٩٠ الموافقات حـ٢ من صـ٣٠١ إلى ٣٠٦

الرخصة الحقيقة إلى نوعين أحدهما أحق باسم الرخصة من الآخر . وقد بينا ذلك ومثلنا لكل نوع منهما فيما تقدم(١) .

أما الشافعية فلم يقسموا الرخصة إلى هذين النوعين ، لأن الرخصة عندهم لا يطلقونها إلا على الرخصه الحقيقية دون أن يخصوا نوعا منها بأنه أحق باسم الرخصة من النوع الآخر .

وكل ما ذكروه بالنسبـــة لتقسيمها أنهم ذكروا أقسامها بالنظر إلى حكمها كما سيبينه فيما بعد .

المطلب الثالث

تقسيمات أخرى للرخصة عند الأحناف

كان تقسيمنا السابق للرخصة بالنظر إلى الحقيقة والمجاز . أما هنا فنتحدث عن تقسيمات للرخصة بالنظر إليها من عدة جوانب مختلفة .

فبالنظر إلى العزيمة التى تكون مقابلة للرخصة فإما أن تكون هذه العزيمة تقتضى المنع من الفعل ، أو تكون مقتضية لطلب الفعل . فإن كانت العزيمة تقتضى المنع من الفعل كانت الرخصة المقابلة لها مبيحة لهذا الفعل وعلى هذا فتسمى هذه الرخصة رخصة (فعل) وإن كانت العزيمة تقتضى طلب الفعل كانت الرخصة المقابلة لها مبيحة لترك هذا الفعل . وعلى هذا فتسمى هذه الرخصة رخصة (ترك) .

كذلك بالنظر إلى دليل العزيمة فتارة نجده باقياً فى محل الرخصة وكل

---

(١) انظر ص ٢٢ من هذا الكتاب وما بعدها .

ما فى الأمر أن الإثم قد ارتفع فى حالة الترخص بمعنى أن المكلف لا يؤاخذ فى حالة الترخص بما ترخص فيه سواء ترخص فى الفعل أو لترك . وتارة نجد أن دليل العزيمة ليس باقياً مع الرخصة بمعنى أنه سقط فى محل الترخص وليس قائماً بالنسبة لهذا المحل .

فإن كان دليل العزيمة قائماً مع محل الرخصه سميت هذه الرخصه رخصة ترفيه . وإن كان دليل العزيمة ساقطاً فى محل الرخصة سميت هذه الرخصة رخصة إسقاط .

وإذا نظرنا إلى الحكم التكليفى المتعلق بالرخصة نجد أنها بالنظر إلى هذا الاعتبار تنقسم إلى الوجوب والندب وغيرهما . وكل هذا سنبينه فى الآتى :

رخصه الفعل ورخصه الترك :

رخصه الفعل : هى ماقتضت إباحة الفعل على خلاف العزيمة للمقابلة لها المقتضية للمنع من الفعل. ومثال ذلك شرب الخر والجناية على الإحرام، وأكل الميته ولحم الخنزير . فإن العزيمة وهى الحكم الأصلى بالنسبه لهذة الأشياء تقتضى المنع من شرب الخر، وأكل الميته ، ولحم الخنزير، والجناية على إحرامة . والرخصه تجيز فعل هذه الأشياء فى حاله الضرورة أو الإكراه على ذلك بالقتل أو قطع عضو من أعضائه . وعلى هذا فتسمى هذه الرخصه رخصه (فعل) .

رخصة الترك : هى ما اقتضت إباحة ترك الفعل على خلاف العزيمه المقابلة لها المقتضية لطلب الفعل . ومثال ذلك صيام رمضان ، والإتيان بالصلاة تامه ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فالعزيمه وهى

الحكم الأصلى بالنسبه لهذه الأشياء تقتضى طلب صوم رمضان والإتيان بالصلاة تامه والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

والرخصه أباحت ترك صوم رمضان للمسافر والمريض ، وأباحت الإتيان بالصلاة مقصورة للمسافر ، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، إذا خاف الآمر أو الناهى على نفسه أو على عضو من أعضائه من الهلاك(١) . وبناء على هذا فتسمى هذه الرخصه رجصه (ترك) لأنها أباحت ترك هذه الامور فى حاله العذار التقدمه :

رخصة الترفيه ورخصة الإسقاط :

رخصة الترفيه : هى ما كان دليل حكم العزيمة قائماً معها بمعنى أن هذا الدليل موجود فى محل الرخصة أيضاً وليس ساقطاً .

وهذا القسم يتنوع إلى نوعين :

النوع الأول : هو مايكون حكم العزيمة معه باقياً فى محل الرخصة ودليل هذا الحكم قائماً أيضاً ولم يوجد دليل يدل على تراخى هذا الحكم عن محل الرخصة .

ومثال ذلك إباحة النطق بكلمة الكفر للمكره على ذلك بالقتل أو قطع عضو من أعضائه مادام قلبه مطمئناً بالإيمان ، وجناية المكره على إحرامه ، وإتلافه مال الغير ، فهذه أمثلة لرخصة الفعل .

والعزيمة فى هذه الأمثلة الثلاثه تمنع النطق بكلمه الكفر ، والجناية

---

(١) راجع (الحكم الشرعى عند الاصوليين — د: حسين حامد ص ١٠٤) :

على الإحرام ، وإتلاف مال الغير ، وحكم فعل هذه الأشياء هو الحرمة ، ودليل هذا الحكم قائم غير منسوخ ، وفى حالة الإكراه على فعل شىء من هذه الأشياء يرخص للمكلف فى فعله ، وذلك بالنطق بكلمة الكفر مادام القلب مطمئناً بالإيمان ، وكذلك جنايته على إحرامه ، وإتلافه مال الغير ،

فنجد أن دليل العزيمة قائم فى محل الرخصة ، والحكم وهو — حرمة هذه الأشياء — الذى دل عليه دليل العزيمه موجود أيضاً فى محل الرخصه ،

ولم يوجد دليل يدل على تراخى هذا الحكم عن محل الرخصه ، وعلى هذا فالترخص فى فعل شىء من هذه الاشياء لم يرفع هذا الحكم ، كل مافى الأمر أن الترخص رفع الإثم والمؤاخذة عن فعل المكلف لشىء من هذه الاشياء ،

وهذا النوع كما يكون فى رخصة (الفعل يكون أيضا فى رخصة (الترك) ومن أمثلة رخصة الترك فى هذا النوع ، إباحة ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى حالة خوف المكلف على نفسه أو عضوه إذا أمر أو نهى ، وكذلك إباحة ترك الصلاة المفروضة والصوم المفروض بسبب الإكراه على هذا الترك .

فالعزيمة فى هذه الأشياء تقتضى طلب فعلها ، والحكم هنا هو الوجوب ، ودليل هذا الوجوب قائم غير منسوخ ، وفى حالة الإكراه على ترك هذه الواجبات يترخص المكلف فى تركها .

ومع هذا فدليل العزيمة الذى دل على وجوب فعل هذه الأشياء مازال قائما فى محل الرخصة ، والحكم وهو الوجوب مازال موجودا فى محل الرخصة أيضا ، ولم يوجد دليل يدل على تراخى هذا الحكم عن محل الرخصة وإذا كان الحكم لم يرتفع فالترخص فى إباحة ترك هذه الواجبات لم يرفع

حكمها وكل الذى حدث نتيجة للترخص هو عدم العقاب على ترك هذه الواجبات ، وهذا هو معنى الإباحة الذى نقصده هنا سواء كانت هذه الإباحة فى جانب الفعل أو جانب الترك(١) .

النوع الثانى : هو مايكون دليل العزيمة باقيا معه إلا أن حكم الدليل قد تراخى عن محل الرخصة(٢) .

ومثال هذا النوع إباحة الفطر فى رمضان للمسافر والمريض ، فإن الحكم الأصلى وهو العزيمة ، هو « وجوب صوم رمضان » والدليل الذى دل على هذا الوجوب وهو قوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » باق وقائم العمل به فلم ينسخ . وهذا الدليل موجود أيضا فى محل الرخصة وهو (السفر أو المرض) والحكم ، وهو (وجوب الصوم لكل من المسافر والمريض) قد تراخى عن محل الرخصة بقوله تعالى « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » ومعنى تراخى الحكم عن محل الرخصة ، أن الحكم وهو (الوجوب هنا) لايكون ثابتا فى حق المسافر والمريض فى الحال ، أى فى حالة السفر أو المرض ، بل يثبت فى حق كل منهما بعد الإقامة وبعد الشفاء ، وفى هـــذه الحالة يثبت الصوم فى حقهما ويجب على كل منهما ما أفطره فى مدة السفر أو المرض .

على أنه ينبغى أن نعـــلم بأن هذا القسم وهو رخصة الترفيه بنوعيها لايكون إلا فى الرخصة الحقيقة ، أما الرخصة المجازية فلايتأتى فيها رخصة الترفيه .

---

(١) كشف الأسرار جـ ٢ ص ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ التقرير والتحبير جـ ٢ ص ١٤٦ .

(٢) كشف الأسرار جـ ٢ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ ، التقرير والتحبير جـ ٢ ص ١٤٧

رخصة الإسقاط

هى ما كان دليل العزيمة ليس باقيا معها وكذلك حكمها .

وتارة يكون هذا الحكم غير مشروع أصلا فى شريعتنا ، وتارة يكون مشروعا فى شريعتنا فى الجملة ساقطا فى محل الرخصة ، ومن هنا تنوعت هذه الرخصة إلى نوعين . .

النوع الأول : ماوضع عنا من الإصر والأغلال التى وجبت على من قبلنا من الأمم السابقة ولم تشرع فى ملتنا أصلا ، كاشتراط قتل النفس فى صحة التوبة ، وغير ذلك مما تقدم ذكره من أمثلة للرخصة المجازية ، وذلك لأن الحكم الأصلى ساقط فلم يبق مشروعا فى ملتنا ، وعلى هذا فالحكم الأصلى وهو العزيمة معدوم أصلا .

وإنما سمى هذا النوع رخصة حيث إن النسخ قد تمخض عن تخفيف وتيسير بالنظر إلى مقابلة أنفسنا بمن كان قبلنا من الأمم السابقة الذين فرض عليهم هذا النوع من التكاليف .

وسميت رخصة إسقاط نظرا لسقوط الحكم الأصلى وعدم شرعيته فى ملتنا فى أى حال من الأحوال(١) .

النوع الثانى : هو ما كان دليل العزيمة غير قائم فى محل الرخصة ، وكان حكمها ساقطا فى محل الرخصة أيضا ، مع كون هذا الحكم ودليله مشروعين فى الجملة ، أى فى غير محل الترخص .

ومن أمثلة هذا النوع. سقوط حرمة تناول الميتة ولحم الخنزير حالة

---

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٣٢١ .

الاضطرار أو الإكراه . وبيان ذلك أن حكم تناول الميتة أو لحم الخنزير حالة الاختيار هو الحرمة . والدليل الذى دل على هذه الحرمة قد استثنى منها حالة الاضطرار . نجد هذا فى قوله تعالى « ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه »(١) وقوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مفسوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولاعاد فإن ربك غفور رحيم »(٢) إلى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا الشأن .

فنجد أن هذه الأدلة قد دلت على حرمة هذه الأشياء ، وقد استثنت حالة الاضطرار من الحرمة ، لأن الاستثناء من الحظر إباحة (٣) ، فتكون هذه الأشياء مباحة فى حالة الاضطرار .

ولما كان الحكم وهو الحرمة والدليل الذى دل عليه قائمين فى حالة الاختيار ساقطين فى حاله الاضطرار ، كما رأينا سميت الرخصة رخصة إسقاط لهذا .

والفرق بين نوعى رخصة الإسقاط ، أن سقوط الحكم فى النوع الاول سقوط مطلق بمعنى أنه لم يشرع أصلا ، ولم يوجد فى شريعتنا كاشتراط قتل النفس فى صحة التوبة ، فهذا الحكم غير مشروع فى ملتنا فهو ساقط فى كل حال من أحوال المكلفين .

أما النوع الثانى فسقوط الحكم يكون فى محل العذر فقط وهو محل الترخص ، أما فى غير محل العذر ، فالحكم موجود ودليله قائم ، وذلك

---

(١) سورة الأنعام الآية ١١٩ . (٢) سورة الأنعام الآية ١٤٥
(٣) كشف الأسرار جـ ٢ صـ ٣٢٢ ، ٣٢٣ .

كحرمة تناول الميتة فان الحرمة ودليلها قائمان فى حالة الاختيار ساقطان فى حالة الاضطرار .

ومن أمثلة هذا النوع أيضا السلم فانه عقد على معدوم ، وذلك أن المسلم فيه لا يكون موجودا عند البائع وقت العقد بل سيوجد فى المستقبل : ومن شرط صحة عقد البيع أن يلاقى عينا وذلك بأن يكون الشىء المبيع موجوداً فى ملك المشترى مرئيا للمتعاقدين لتثبت القدرة على تسليمه ، وإذا لم يكن موجوداً بل معدوما فإن حكم عقد البيع فى هذه الحالة هو الحرمة ، والدليل على هذه الحرمة نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يبيع الإنسان ما ليس عنده(١) .

إلا أن هذا الشرط وهو شرط العينية قد سقط فى السلم وأصبح غير مشروع أصلا لما ذكره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قال قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون — أى يسلمون — فى الثمار السنة والسنتين فقال « من أسلف فى ثمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم(٢) .

ولما كان هذا الشرط ساقطا من عقد السلم استلزم ذلك سقوط الحكم وهو (حرمة العقد الذى لم تكن العين المبيعة فيه موجودة عند البائع) مع كون هذ الحكم مشروعا فى عقد البيع .

وعلى هذا كان السلم رخصة إسقاط لأن الحكم الذى ذكرناه قد سقط فى هذا الحل ، وقد عرفنا فيما تقدم وجه تسمية السلم بأنه رخصة مجازية ، فلا داعى لإعادته .

ونلاحظ على رخصة الإسقاط بنوعيها أنها لا تكون إلا فى الرخصة المجازية لا الحقيقية .

---

(١) أنظر نص الحديث فى ص ٣٣ من هذا الكتاب .

(٢) انظر مرجع هذا الحديث فى هامش ص ٣٣ من هذا الكتاب .

المطلب الرابع

أقسام الرخصة عند الشافعية

قسم للشافعية الرخصة بالنظر إلى حكمها إلى خمسة أقسام :

الأول : رخصة واجبة وذلك كأكل الميتة حالة الاضطرار . وقد ثبتت الحرمة بقوله تعالى « حرمت عليكم الميتة »(١) وأبيحت بسبب العذر وهو حالة الاضطرار . ودليل الإباحة قوله تعالى « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه »(٢) وغير ذلك من الآيات الواردة فى هذا الشأن . وقد أخذ وجوب الأكل من قوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة(٣) ، وقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما »(٤) حتى لو صبر ولم يأكل ومات كان قاتلاً للواجب آثما .

ومن الرخصة الواجبة أيضا الفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش وإن كان مقيما صحيحاً وإساغة الغصة بالخمر . فهذه الأشياء أبيحت بسبب العذر وهو خوف الهلاك وأخذ الوجوب من الآيتين السابقتين .

الثانى : رخصة مندوبة . كقصر الصلاة الرباعية فى السفر إذا كانت مسافة السفر ثلاثة أيام فصاعدا . وذلك بسبب العذر وهو السفر لأنه مظنة لحصول المشقة فيه .

والدليل على هذه الرخصة قوله ﷺ « هذه صدقة تصدق الله بها عليكم

---

(١) سورة المائدة الآية ٣
(٢) سورة البقرة الآية ١٧٣
(٣) سورة البقرة الآية ١٩٥
(٤) سورة النساء الآية ٢٩

فاقبلوا صدقته »(١) وإنما كان القصر مندوبا ، لأن الأمر فى قوله ﷺ : « فاقبلوا صدقته » ليس محمولا على حقيقته وهو الوجوب ، لأن الشافعية لا يقولون بوجوب القصر كما قال به الأحناف ، وعلى هذا فيحملون الأمر هنا على الندب .

وهذا الدليل على خلاف الدليل الذى دل على وجوب الإتمام مثل قوله تعالى « وأقيموا الصلاة »(٢) مع فعله ﷺ المبين لعدد الركعات .

ومن هذا أيضا الفطر لمن يشق عليه الصوم فى السفر أو المرض ، والإبراد بالظهر أى تأخير صلاة الظهر إلى قرب دخول وقت العصر حتى يكون للحيطان ظل يتوارى فيه السائر إلى المسجد أو تهدأ حرارة الشمس قليلا ، والنظر إلى المخطوبة عند خطبتها .

الثالث : رخصة مباحة . وذلك كالسلم فإنه رخصة دعا إليها العذر وهو الحاجه . وثبتت هذه الرخصة بقوله ﷺ « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم(٣) .

وهذا على خلاف الدليل الدال على حرمة بيع المعدوم مثل قوله ﷺ « لا تبع ما ليس عندك »(٤) .

وكذلك العرايا وهى بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض فيما دون خمسة أوسق . وذلك يكون بتقدير الرطب الذى على النخل ، فإن

---

(١) انظر الحديث بتمامه فى صحيح مسلم ج ٢ ص ١٤٣

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٣) تقدم فى ص ٣٣ من هذا الكتاب .

(٤) تقدم فى ص ٣٣ من هذا الكتاب .

كان مقداره بعد الجفاف أربعة أوسق مثلا ، بيع بأربعة أوسق من التمر ، وهذا التقدير يرجع فيه إلى من له خبرة بذلك ، ومثله بيع العنب على الشجر بمثله زبيبا على الأرض .

والأصل فى هذا البيع أنه حرام للنهى عن الربا فى قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا »(١) .

ولما كان التمر من الأصناف الربوية كان مقتضى هذا النهى حرمة بيع التمر بغير مثله كبيعه بالرطب . ولكن جوز هنا بسبب حاجة الفقراء إلى مثل هذا البيع ، والدليل على جوازه ماروواه أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رخص فى بيع العرايا بخرصها من التمر فيما دون خمسة أوسق أو فى خمسه »(٢) .

الرابع : رخصه يكون فعلها خلاف الأولى ، كفطر المسافر الذى لا يتضرر بالصوم فى السفر . فالفطر يثبت بقوله تعالى « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »(٣) ، وهذا على خلاف دليل آخر يوجب الصوم وهو قوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »(٤) ، وإنما كان الفطر لمن لا يتضرر بالصوم خلاف الأولى بقوله تعالى « وأن تصوموا خير لكم »(٥).

---

(١) سورة البقرة الآيه ٢٧٥

(٢) ذكره فى سبل السلام أنه متفق عليه بين البخـــارى ومسلم جـ ٣ صـ ٤٥

(٣) سورة البقرة الآيه ١٨٥

(٤) سورة البقره الآية ١٨٥

(٥) سورة البقرة الآيه ١٨٤

ومن هذا القسم المسح على الخف . والجمع بين الصلاتين . والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه .

الخامس : رخصة يكون فعلها مكروها . وذلك كالقصر فى أقل من ثلاث مراحل .

وبالنسبة لهذا القسم الأخير فقد قال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع « ومن قال القصر مكروه كالماوردى أراد مكروه كراهة غير شديدة ، وهو بمعنى خلاف الأولى أ.ه وعلى هذا التفسير نرى أن يكون هذا المثال من أمثلة القسم الرابع »(١) .

(١) انظر شرح الدخشى جـ١ ص ٦٩ ، زهير ص٨٧ ، الأشباه والنظائر ص ٩١ ، المحلى على جمع الجوامع جـ ١ ص ٦٨ ، شرح العضد على المختصر جـ٢ ص ٩ ، نظريه الضرورة الشرعية ص ٢٠٥، ٢٠٦

المبحث الثالث

الفرق بين التخفيف والترخص

بعد فراغنا من تعريف الرخصه وبيان أقسامها ، نبين فى هذا المبحث الفرق بين التخفيف والترخص فنقول :

إن من ينظر إلى أحكام الشريعة الإسلاميه يرى بوضوح مبدأ اليسر والتخفيف فى أحكامها مبدأ مقرراً وأن دفع الحرج والمشقة عن المكلفين خاصة من خصائصها التى انفردت بها دون بقيةالشرائع السماوية الأخرى . وقد جاءت آيات كثيرة فى القرآن الكريم ناطقه بهذا المعنى .

منها قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »(١) .

وقوله تعالى « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا »(٢) .

ومن السنة ما روى عن السيدة عائشه رضى الله تعالى عنها قالت : « ما خير رسول الله — صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما (٣) . وما روى عن ابن عباس مرفوعا « إن الله شرع الدين فجعله سهلا سمحا واسعا ولم يجعله ضيقا »(٤) وغير ذلك كثير مما يدل على

---

(١) سورة البقرة الآيه ١٨٥

(٢) سورة النساء الآيه ٢٨

(٣) أخرجه الترمذى بلفظ « ما لم يكن إثما » والبخارى « بين أمرين قط » ومالك « فى أمرين » .

انظرها مش الموافقات جـ ١ ص ٣٤٣

(٤) ذكر السيوطى فى الأشباه والنظائر ص ٨٥ أنه من رواية الطبرانى عن ابن عباس .

سهولة هذه الشريعة ويسرها . وهذه ميزة قد امتازت بهـــا الشريعة الإسلامية عن سواها من الشرائع السماوية التى تقدمتها والتى شرع فيها من الأحكام المغلظة ما يجعل المكلف فى عسر ومشقة نتيجة لهذه التكاليف كاشتراط قتل النفس فى صحة التوبه وغير ذلك مما ذكرناه من امثله للنوع الاول من الرخصه المجازيه .

ويقول الشاطبي إن الحرج مرفوع عن المكلفين لسببين :

الاول : الخوف من الانقطـــاع من الطريق ، وبغض العبادة . وكراهة التكليف . وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه فى جسمه وعقله وماله .

وبيان ذلك أن الله وضع هذه الشريعه المباركة حنيفية سمحه سهلة حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحببها إليهم بتلك السماحه وذلك التيسير .

فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة لدخل عليهم فيما كلفوا به ما لا تخلص به أعمالهم ، ألا ترى إلى قوله تعالى « واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم »(١) .

فقد أخبرت الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله وزينه فى قلوبنا بذلك وأيضا بالوعد الصادق بالجزاء عليه .

وكذلك ما جاء عن السيدة عائشه رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال: « إن هذ الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى »(٢) .

---

(١) سورة الحجرات الآيه ٧

(٢) ذكرها فى هامش الموافقات جـ ٢ ص١٣٨ أنه من رواية أحمد من حديث أنس ، والبيهقى من حديث جابر .

الثانى : خوف التقصير عند مراحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخر تأتى فى الطريق .

وبيان ذلك أن للمكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد له منها ولا محيص له عنها ، يقوم فيها بحق ربه تعالى ، فاذا أوغل فى عمل شاق ، فربما قطعه هذا العمل عن غيره من الأعمال ولا سيما حقوق الغير التى تتعلق به فتكون عبادته أو عمله الداخل فيه على هذه الصورة الشاقة قاطعا عما كلفه الله به ، فيقصر فيه فيكون بذلك ملوما غير معذور .

إذ المراد منه أن يقوم بجميع هذه الأعمال سواء كانت حقوقا لله تعالى أو كانت حقوقا لغيره تعالى على وجه لا يخل بواحد منها ولا بحال من أحواله فيها .

ومن بين الأدلة التى ساقها الشاطبى للاستدلال على هذا (١) قصة أبى الدرداء التى ذكرها البخارى عن أبى جحيفة قال : آخى النبى ﷺ بين سلمان وأبى الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء ، فرأى أم الدرداء وهى زوجة متبذلة (٢) ، فقال لها : ما شأنك ؟ قالت : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا ، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما ، فقال له : كل فإنى صائم ، فقال : ما أنا بآكل حتى تأكل ، فأكل ، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، فقال : نم ، فنام ، ثم ذهب ليقوم ، فقال : نم ، فلما كان من آخر الليل قال سلمان : قم الآن فصليا ، فقال له سلمان : إن لربك عليك حقا ، ولنفسك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقا ، فأعط كل ذى حق حقه » .

---

(١) انظر الموافقات جـ ٢ ص ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٤٤

(٢) أى تلبس ثيابها التى تقوم فيها بعملها فى بيتها وهى فى العادة ثياب لا يراعى فيها الجمال وحسن المنظر .

فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « صدق سلمان (١) » .

وعلى هذا فرفع الحرج عن المكلفين خوفا من الانقطاع عن العبادة أو التقصير فى أدائها لو كانت شاقة أو تصرفهم نظرا لمشقتها عن أمورهم الأخرى كالسعى على الرزق ، فجاءت متضمنة رفع الحرج فى التكاليف حتى لا يملها الإنسان ولا يقصر فى أدائها ويستطيع نتيجة لرفع الحرج أيضا أن يؤدى الحقوق الأخرى المتعلقة بالأمور الدنيوية كما هى مبينة فى قصة أبى الدرداء وإقرار النبى ﷺ لما قاله سلمان بخصوص هذه الحقوق وذلك بقوله عليه الصلاة والسلام « صدق سلمان » .

ونرى أن التخفيف الواقع فى الشريعة قسمان .

الأول : التخفيف الواقع فى أحكام الشريعة بالنظر اليها فى مجموعها كـكل ، وهذا التخفيف دل عليه قوله تعالى « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم (٢) » وقوله عليه الصلاة والسلام « بعثت بالحنيفية السمحة (٣) » وغير ذلك مما ورد فى الكتاب والسنة .

فالشريعة فى مجموعها سهلة ميسرة خالية من التكاليف الشاقة التى تجعل المكلف فى ضيق وحرج من ثقل التكاليف ، فلم تكلفنا بخمسين صلاة

---

(١) رويت هذه القصة فى البخارى مع خلاف طفيف فى العبارة لا يخرجها عن المعنى الموجود هنا، والمذكور عند البخارى « بألف الغائب كما هو مقتضى السياق فى القصة بدلا من « فصلينا » الموجودة هنا ، انظر فتح البارى جـ ٢ ص ١٥٠ ، ١٥١

(٢) سورة الأعراف الآية (١٥٧) .

(٣) قال فى هامش الموافقات جـ ٢ ص ١٢٢ خرجه العراقى عن أحمد .

في اليوم والليلة مثلا ولايفرض الحج مرة في كل عام بدلا من مرة واحدة في العمر ، إلى غير ذلك من التكاليف الشاقة ، وذلك لأن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه بل على العكس من ذلك كان اليسر ورفع الحرج مقصداً للشريعة ، ودليلنا على هذا قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (١) .

وقوله تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم (٢) » فاليسر ورفع الحرج في التكاليف مرادان للشارع .

الثاني : التخفيف الواقع في جزئيات التكاليف كالمسح على الخفين بدلا من غسل الرجلين، والصلاة مع النجاسة المعفو عنها وغير ذلك مما وقع فيه الترخص كالفطر والقصر في السفر ، وسنذكر أمثلة هذا القسم بتفصيل أكثر بعد قليل .

والأسباب التي يوجد معها هذا التخفيف سواء كان تخفيفا في العبادات أو غيرها سبعة أسباب .

الأول : السفر .

الثاني : المرض .

الثالث : الإكراه .

الرابع : النسيان .

الخامس : الجهل .

السادس : العسر وعموم البلوى .

السابع : النقص .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٢) سورة المائدة الآية (٦) .

ومن أمثلة التخفيف فى العبادات مسح الخف فى الحضر لمشقة نزعه فى كل وضوء ، وعدم الحكم على الماء بالاستعمال ما دام متردداً على العضو ، وعدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لتكررها بخلاف الصوم لأنه لا يتكرر.

ومن أمثلة التخفيف فى المعاملات مشروعية السلم والمساقاة وبيع العرايا وغير ذلك .

ومن التخفيف بالنسبة للنكاح جواز العقد على المنكوحة من غير اشتراط النظر إليها لما فى اشتراطه من المشقة التى لا يحتملها كثير من الناس فى بناتهم وأخواتهم من نظر كل خاطب ، بخلاف المبيع فإن اشتراط الرؤية فيه لا يفضى إلى عسر ومشقة .

ومن التخفيف أيضا مشروعية الطلاق لما فى البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر . ومشروعية الخلع والافتداء والفسخ بالعيب ونحوه ، والرجعة فى العدة لما كان الطلاق يقع غالبا بغتة فى الخصام ويشق عليه التزامه فشرعت الرجعة فى تطليقتين ، ولم تشرع دائما لما فيه من المشقة على الزوجه إذا قصد إضرارها بالرجعة والطلاق كما كان ذلك فى أول الإسلام ثم نسخ ، وكل هذه التخفيفات يرجع السبب فيها إلى العسر وعموم البلوى .

وبالنسبة للتخفيف فى التكاليف نفسها نجد تخفيفاً يتمثل فى عدم التكليف بالمرة ، ومن ذلك عدم تكليف الصبى ، والمجنون أو تخفيفاً يتمثل فى رفع بعض التكاليف ، وذلك كعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال ، كالجمعة والجهاد ، وإباحة لبس الحرير لهن وحلى الذهب ، وغير ذلك(١) .

هذه أمثلة لصور من التخفيفات فى الشريعة ذكرناها على سبيل المثال .

---

(١) انظر الأشباه والنظائر من ص ٨٥ إلى ٨٩

لا الحصر حتى يتسنى لنا أن نوضح الفرق بين التخفيف والترخص ، وقد مرت بنا أمثلة للرخصة فلا حاجة إلى ذكر أمثلة لها هنا .

وبالنظر إلى أمثـــلة التخفيف وأسبابه نستطيع أن ندرك الفرق بين التخفيف والترخص وذلك فى الأمرين الآتيين :

الأمر الأول : أن التخفيف لا يحتاج إلى وجود عذر خاص عند المكلف بل هو عام لجميع المكلفين . وذلك بخلاف الترخص ، فإنه لا بد من وجود العذر عند المكلف ليترخص ويكون الترخص فى هذه الحالة قاصراً عليه وحده ، ومدة وجود العذر ، ومثال ذلك قصر الصلاة فى السفر فإنه رخصة ولا تباح هذه الرخصة إلا عند وجود السفر ، وتكون هذه الرخصة خاصة بالمسافر فقط ، لا تباح لغيره من المقيمين ويكون الترخص مرتبطا بوجود عذر السفر فإذا انتهى هذا العذر انتهى الترخص .

الأمر الثانى : التخفيف أعم من الترخص من حيث الأسباب والموضوعات لأن كل سبب للترخص سبب للتخفيف ولا عكس .

وبيان ذلك :

أن أسباب التخفيف ليس كل سبب منها صالحا لأن يكون سببا فى الترخص ، وذلك كالنسيان والجهل والنقص فقد اعتبر كل واحد من هؤلاء الثلاثة سبباً فى التخفيف لا يصلح أى واحد منها أن يكون سببا فى الترخص أما أسباب الترخص كالسفر والمرض وغيرهما فكل واحد منها يسمى سببا للتخفيف كما يسمى سببا للترخص .

وبالنسبة لموضوعات كل منهما فكل ترخص تخفيف ولا عكس ، ومثال ذلك الفطر للمسافر والقصر يعتبر كل منهما رخصة ، وفى نفس الوقت يعتبر تخفيفاً أيضاً .

أما التخفيف الذى لا يسمى رخصة فذلك كالمسح على الخفين للمقيم فانه لا يسمى رخصة لانه يباح لمن وجد مشقة فى نزع الخفين وغسل الرجلين ولمن لم يجد هذه المشقة .

وهذا بخلاف الرخصة فإنها لا تباح إلا عند وجود العذر الخاص بها .

وبهذا يكون قد وضح لنا الفرق بين التخفيف والترخص وهو أن التخفيف لا يتوقف على وجود عذر عند المكلف ، بل هو عام لجميع المكلفين ، وأن التخفيف أعم من الترخص من حيث الأسباب والموضوعات . والله أعلم .

الباب الثاني

أسباب الرخصة وأحكامها

الفصل الأول

أسباب الترخص

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : السفر

المبحث الثاني : الاكراه

الفصل الأول

أسباب الترخص

تمهيد . .

قبل حديثنا عن أسباب الرخص رأينا أن نبين فى هذا التمهيد معنى السبب ومعنى العلة : حيث إننا سنتعرض لذكرهما خلال حديثنا الآتى بعد ذلك وبهذا نقف على حقيقة كل منهما وندرك الفرق بينهما .

معنى السبب :

المراد بالسبب ماوضعه الشارع لحكم لحكمة — بكسر الحاء وسكون الكاف يقتضيها ذلك الحكم . وبتطبيق هذا المعنى على سبب من أسباب الترخص وليكن السفر مثلا . نجد أن السفر قد وضعه الشارع سببا لحكم كإباحة الفطر للمسافر فى رمضان ، وقصره للصلاة الرباعية ، والحكمة التى يقتضيها هذا الحكم هى التخفيف عن المسافر ، وذلك بعدم إلزامه بالصوم فى الحال وبالإتيان بالصلاة الرباعية تامة ، وهكذا يقال بالنسبه لبقية رخص السفر الأخرى .

كما أن انطباق هذا المعنى على بقية أسباب الرخص واضح مما ذكرناه الآن فلا حاجة بنا إلى شرحه .

معنى العلة :

المراد بالعلة الحكم — بكسر الحاء وفتح الكاف — والمصالح التى شرعت عندها الأوامر أو الإباحة . كما أن معنى العلة يشمل أيضاً المفاسد التى تعلقت بالنواهى(١) .

وبالنظر إلى العلة فى الترخص نجد أنها المشقة المترتبة على إلزام المكلف بالإتيان بالعزيمة . . ولنأخذ المرض وهو سبب من أسباب الترخص مثالا نطبق عليه المعنى الذى ذكرناه للعلة .

فنجد أن المشقة فى المرض عند إلزام المكلف بالإتيان بالعزيمة ، هى الحكمة أو المصلحة التى شرع عندها إباحة الفطر للمريض . وإباحة التيمم له إذا وجدت عنده المشقة فى الإتيان بالصوم أو استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل .

وهكذا يقال بالنسبة لبقية أنواع الرخص الأخرى كرخص الإكراه وحالة الاضطرار ، والسفر ، وإن كان السفر يختلف عن بقية أسباب الرخص الأخرى فى أن المشرع قد أقام مظنه المشقة فيه للترخص برخصه مقام تحققها بالفعل .

على أنه ينبغى أن نعلم بأن المشقة المذكورة لا اعتبار لوجودها فى إجازة الترخص إلامع أسباب الترخص التى حددها الشارع والتى سنذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر الموافقات وهامش الموافقات جـ ١ ص ٢٦٥

كما نشير هنا إلى أن من يدقق النظر فى أحكام الشريعة الإسلامية يرى أنها لم تأت بالرخص بين أحكامها ، بقصد التنويع فى الأحكام ، وإنما أتت بها لغرض أعظم من هذا مقصود لها وهو التخفيف عن المكلفين وعدم إلزامهم بما يصعب عليهم الإتيان به نتيجة لظروف تطرأ فى حياتهم ، وهذا دليل ساطع من بين الأدلة الكثيرة التى دلت على أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان . فليس القول بصلاحيتها قول يلقى هكذا عاريا عن الحجة التى تؤيد هذا القول بل هو قول مدعم بالأدلة المشاهدة فى أحكامها .

ومن بين الأدلة على هذا مبدأ التخفيف فى أحكام الشريعة والذى سبق أن قدمنا طرفا منه قبل ذلك بقليل .

ومن بين التخفيف الترخص لأنه فرد من أفراده فالتخفيف بما فيه الترخص إنما جاء لرفع الحرج عن المكلفين .

وموقف الشريعة الإسلامية بالنسبة للترخص موقف يدل على عظمتها وحكمتها وأنها شريعة منظمة ، وذلك لأنها لم تترك أمر الترخص فى أحكامها خاضعا لأهواء الناس بلا حدود ولا ضوابط تحكمه ، وإلا لترتب على ذلك ترك كثير من عزائم التكاليف وسريان الفوضى بين أحكامها ، نتيجة لأن كل مكلف يأخذ منها ما يتفق مع هواه وتستريح له نفسه . بل وضعت لذلك أسبابا محددة ، وهى :

السفر ، المرض ، الإكراه ، حالة الإضطرار . فإذا ما وجد عند المكلف سبب من هذه الأسباب مع ما اشترطه الشارع فى هذا السبب صح الترخص وإلا فلا ، والشارع لم يترك هذه الأسباب جميعها على إطلاقها وإنما اشترط لصحة الترخص وجود المشقة المترتبة على إلزام

المكلف الإتيان بالعزيمة ولم يستثن من هذه الأسباب سوى السفر فإن وجوده وحده كاف فى صحة الترخص برخصه ولو لم توجد فيه مشقة .

هذا وسنوضح المشقة التى يشترط تحققها مع كل سبب من هذه الأسباب عند حديثنا عن الرخص الخاصة بكل واحد منها . ونتقل بالحديث الآن إلى السبب الأول وهو السفر .

المبحث الأول

السفـــر

وفيـــه أربعة مطالب : . . .

المطلـــب الأول : تعريف السفـــر

المطلـــب الثانى : رخـــص السفـــر

المطلـــب الثالث : مذاهب العلماء فى مقدار مسافة السفر الـــذى يجوز فيه الترخص .

المطلـــب الرابـــع : حكم الترخص مع سفر المعصية

المطلب الأول

تعريف السفر

السفر لغة : قطع المسافة(١) . وشرعا . هو خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام وسط من ذلك المحل(٢) ، وهذا تعريفه عند الأحناف . وتعريف الشافعية له لا يختلف عن هذا التعريف إلا فى مقدار المسافة ، فقد حددها الشافعية بمسيرة يوم وليلة أو يومين معتدلين أو ليلتين بسير الحيوانات المثقلة بالأحمال(٣) .

والسفر لا ينافى أهلية الشخص لثبوت الأحكام الشرعية فى حقه من حيث وجوبها وأدائها وسواء كانت هذه الأحكام عبادات أو معاملات أوغيرهما ، وكل ما فى الأمر أن الشارع جعل السفر سببا من أسباب التخفيف فى بعض الأحكام لأنه سبب من الأسباب التى يظن معها وجود المشقة التى اعتبرها الشارع موضعا من مواضع التخفيف .

ومثال ذلك صوم رمضان والصلاة الرباعية وهى الظهر والعصر والعشاء . فإن الشارع قد خفف عن المسافر بالنسبة لهذا الصوم ، وذلك بإباحة الفطر له . على أن يقضى بعد ذلك الأيام التى أفطرها فى سفره ، وكذلك الصلاة الرباعية خفف الشارع عن المسافر فى أدائها ، فاكتفى منه بأدائها ركعتين بدلا من أربع ركعات سواء قلنا بإيجاب القصر فى هذه الحالة كما هو مذهب الأحناف أو قلنا بإباحته بمعنى أن المسافر يكون مخيراً فى الإتيان بالصلاة الرباعية مقصورة أو تامة كما هو مذهب الشافعية .

---

(١) القاموس المحيط جـ ٢ صـ ٤٩ باب الراء فصل السين .

(٢) تيسير التحرير جـ ٢ صـ ٣٠٣ ، التقرير والتحبير جـ ٢ صـ ٢٠٣

(٣) حاشية عميرة على شرح المحلى على المنهاج جـ ١ صـ ٢٥٩

ومن التخفيف أيضا عن المسافر إباحة الجمع له عند بعض الفقهاء بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ، تقديما وذلك بأن يؤدى صلاة العصر مع صلاة الظهر فى الوقت المخصص لصلاة الظهر . وصلاة العشاء مع صلاة المغرب فى الوقت المخصص لصلاة المغرب .

أو يجمع بين الصلاتين جمع تأخير ، وذلك بتأخير صلاة الظهر ليصليها مع العصر فى وقت العصر ، وتأخير صلاة المغرب ليصليها مع العشاء فى وقته العشاء ، بشروط سنذكرها فى الباب الثالث إن شاء الله تعالى .

ومبدأ التخفيف فى السفر ورد به الكتاب والسنة . فمن الكتاب بالنسبة للتخفيف فى الصوم قوله تعالى «ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » ، ومن السنة أحاديث كثيرة منها قوله عليه الصلاة والسلام «ليس من البر الصيام فى السفر »(١) .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة »(٢) .

وبالنسبة لقصر الصلاة الرباعية فى السفر ورد قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا »(٣) .

ومن السنة ما ورته السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ « كان يقصر فى السفر ويتم ويفطر ويصوم »(٤) .

---

(١) فتح البارى جـ٤ ص ١٣١

(٢) جزء من حديث ذكره فى نيل الأوطار جـ٤ ص ٢٣٠ عن أنس بن مالك الكعبى . وقال فيه حسنه الترمذى

(٣) سوره النساء الآية ١ ١

(٤) ذكر فى نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٢ من رواية الدارقطنى

وبالنسبه للجمع بين الصلاتين روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ كان فى السفر إذا زاغت الشمس فى منزله(١) جمع بين الظهر والعصر ، وإذا حانت له المغرب فى منزله جمع بينها وبين العشاء وإذا لم تحن فى منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما »(٢) .

والحديث يدل على جواز الجمع فى السفر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء تقديما وتأخيرا .

المطلب الثانى

رخص السفر

ينقسم السفر إلى قسمين سفر طويل وهو الذى ذكرنا تعريفه الآن . ومن هذا التعريف يعرف حد السفر القصير وهو ما كانت مسافته دون هذه المسافة المذكورة .

ويختص السفر الطويل برخص خاصة به دون السفر القصير ، وهذه الرخص هى ، مشروعية قصر الصلاة الرباعية ، وذلك بأن يصليها المسافر ركعتين بدلا من أربع ، وإباحة الفطر فى رمضان على ، أن يقضى المسافر بعد ذلك الأيام التى أفطرها فى السفر . وجواز المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليهن . وجواز الجمع بين الظهر والعصر تقديما أو تأخيرا وبين المغرب والعشاء كذلك . وجواز الجمع الذى ذكرناه هو أظهر القولين للإمام الشافعى .

---

(١) المراد «بالمنزل» هنا المكان الذى ينزل فيه للاستراحة من السفر ، وليس المراد به المنزل المعد لإقامة الانسان فيه

(٢) ذكره فى نيل الأوطار جـ٣ ص ٢١٣ من رواية الإمام أحمد

أما الرخص التى لا يشترط لإباحتها فى السفر أن يكون السفر طويلا، بل يكفى فيها مطلق السفر طويلا كان أو قصيرا . فهى إباحة ترك الجمعة للمسافر على أن يأتى بالظهر بدلا عنها إذا تركها . وأكل الميتة حالة الاضطرار . وجواز صلاة المسافر للصلاة النافلة وهو على الدابة . وعدم مطالبته بقضاء ماصلاه بالتيمم فى سفره بسبب فقده للماء(١) .

هذا وينبغى أن نعلم أن معظم الرخص التى ذكرنا أنها تباح فى السفر دون التقيد بكونه سفرا طويلا ليست خاصة بالسفر ، بل تباح أيضا فى الحضر وذلك كإباحة ترك صلاة الجمعة للمقيم على أن يأتى بالظهر بدلا عنها. وإسقاط فرض الصلاة بالتيمم فى الحضر. وذلك بالشروط التى سنذكرها قرين كل رخصه من هذه الرخص عند حديثنا عنها فى المكان المخصص لها فى الباب الثالث إن شاء الله تعالى .

المطلب الثالث

مذاهب العلماء فى مقدار مسافة السفر الذى يجوز فيه الترخص

اختلف العلماء فى مقدار مسافة السفر التى إذا قطعها المسافر صح له الترخص برخص السفر ولا يصح له فى أقل منها ، وقد اتسعت دائرة الخلاف فى هذا المقام بين العلماء حتى أن ابن المنذر حكى نحوا من عشرين قولا فى هذه المسألة(٢)، وسنقتصر هنا على ذكر أهم المذاهب فى ذلك . وبيانها كالآتى:

المذهب الأول : قدرت مسافة السفر على هذا المذهب بأربعة برد فما فوقها . وكل برد فيه أربعة فراسخ . والفرسخ فيه ثلاثة أميال ، فتكون

---

(١) مغنى المحتاج جـ٢ ص ٢٧٥ ، الاشباه والنظائر ص ٨٥

(٢) سبل السلام جـ٢ ص ٣٩ ، فتح البارى جـ٢ ص ٣٨٢

المسافة بالأميال لا تقل عن ثمانية وأربعين ميلا هاشمية(١) . وهى المنسوبة الى بنى هاشم . وقدرت بالزمان بمرحلتين . وهما سير الإبل المثقلة بالأحمال سيرا معتاداً مسيرة يومين معتدلين أو يوم وليلة .

وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد(٢) والمالكية(٣) والشافعية .

وبهذا قال ابن عمر وابن عباس والحسن البصرى والزهرى والليث ابن سعد وإسحاق وأبو ثور(٤) .

المذهب الثانى : حددت مسافة السفر فى هذا المذهب بمسيرة ثلاثة أيام بسير الإبل ومشى الأقدام(٥) .

وهـذا هو المذكور فى ظاهر الرواية عند الحنفية (وقدرت بأربعة وعشرين فرسخا عـلى أساس أن سير الابل فى كل يوم ثمانية فراسخ(٦) وروى عن أبى يوسف من الحنفية أنها يومان وأكثر الثالث وهى رواية الحسن عن أبى حنيفة . ورواها ابن سماعة عن محمد بن الحسن من الحنفية(٧) .

---

(١) حدد هـذه المسافة بعض متأخرى الشافعية بالمسافة التى بين مصر القديمه والمحلة الكبرى ، وهى حوالى ٨٦ كيلو متراً وقيل ٩٠، وقيل ٩٢ كيلو متراً

(٢) المغنى لابن قدامة جـ٢ ص ٩١

(٣) الشرح الكبير للدردير جـ٢ ص ٢٨٦، ٢٨٧

(٤) المجموع جـ ٤ ص ٣٢٥

(٥) وهى بالكيلو مترات ١٣٥ كيلو متراً تقريبا

(٦) نيل الأوطار جـ٣ ص ٢٠٦ ، سبل السلام جـ٢ص ٣٩ ، فتح العزيز جـ ٤ ص ٤٥٣

(٧) بدائع الصنائع جـ ١ ص ٩٣

وذهب أيضاً إلى تحديد السفر بمسيرة ثلاثة أيام عبد الله بن مسعود والشعبي والنخعي والحسن بن صالح والثوري(١) .

المذهب الثالث : وهو مذهب ابن حزم . ويرى أن أقل مسافة للسفر الذي يجوز فيه الترخص هي ميل واحد(٢) .

المذهب الرابع : أنه يجوز الترخص في كل ما يسمى سفراً طويلا كان أو قصيراً . وهذا مذهب داود الظاهري وبقيه أهـــل الظاهر(٣) ماعدا ابن حزم .

وقد رجعت إلى المجموع فوجدت أن الذي ذكره الحافظ ابن حجر(٤) وتبعه عليه الشوكاني(٥) في نقلهما عن النووي أن المسافة عند الظاهرية ثلاثة أميال مخالف لما صرح به النووي في المجموع لأنه صرح فيه بأن مذهب داود عدم تقييد السفر بمسافه بل كل ما يطلق عليه سفر يصح الترخص فيه لدرجة أنه ذكر في المجموع نقلا عن الشيخ أبي حامد أن داود قال لو خرج إلى بستان خارج البلد قصر .

هذا وينبغي أن نعلم أن احتساب هذه المسافة عند المذاهب الثلاثة الأول يكون من بداية سفره حتى بلوغه مقصده .

وعلى هذا فلا تحسب مسافة الإياب من ضمن المسافة المشروط تحققها عند كل مذهب . وسنبين بعد ذلك بداية السفر عند كل مذهب ، وننتقل إلى بيان دليل كل مذهب على ماذهب إليه في تحديد مسافة السفر .

---

(١) المجموع جـ ٤ ص ٣٢٥ (٢) المحلى لابن حزم جـ ٥ ص ٢

(٣) المجموع جـ ٤ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، البحر الزخار جـ ٢ ص ٤٣ ، بدائع الصنائع جـ ١ ص ٩٣ بدايه المجتهد جـ ١ ص ١٦٢

(٤) فتح الباري جـ ٢ ص ٣٨٤ (٥) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٦

الأدلة

أدلة المذهب الأول

احج(١) أصحاب المذهب الأول لمذهبهم بالآتى :

أولا : بما رواه عطاء بن أبى رباح أن ابن عمر وابن عباس كانا يصليان ركعتين ويفطران فى أربعة برد فما فوق ذلك . وقالوا إن البيهقى رواه بإسناد صحيح وأن البخارى ذكره فى صحيحه تعليقاً بصفة جزم فيقتضى صحته عنده .

ثانياً : استدلوا بما رواه عطاء قال سئل ابن عباس « أتقصر الصلاة إلى عرفة فقال لا ولكن إلى عسفان أو إلى جدة أو الطائف » رواه الشافعى والبيهقى بإسناد صحيح. قال صاحب سبل السلام(٢) «وهذه الأمكنة بين كل واحد منها وبين مكة أربعة برد فما فوقها » .

ثالثاً : استدلوا بما رواه مالك بإسناده الصحيح فى الموطأ عن ابن عمر أنه قصر فى أربعة برد(٣) .

---

(١) المجموع جـ ١ ص ٣٢٧ ، ٣٢٨

(٢) سبل السلام جـ ٢ ص ٤٠

(٣) انظر هذه الروايات فى فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨٣

دليل المذهب الثانى :

استدل من قال بأن مسافة السفر المعتبرة للترخص هى مسيرة ثلاثة أيام بدليلين .

الدليل الأول : ماروى عن النبى ﷺ أنه قال « يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » فقد جعل النبى ﷺ لكل مسافر أن يمسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليها . ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ومدة السفر أقل من هذه المدة .

الدليل الثانى : ماروى عن النبى ﷺ أنه قال « لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام إلا مع محرم أو زوج(١) .

وقالوا فى استدلالهم لو لم تكن مسافه السفر مقدرة بثلاثة أيام لم يكن لتخصيص الثلاثة أيام فى الحديث معنى .

وقالوا إن الحديث الأول والثانى فى حد الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب بهما إن كان تقييد المطلق نسخاً . وقد جاءت آية « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » خالية عن تقدير السفر . وورد الحديث بتقديره فوجب العمل به(٢) .

---

(١) رواه البخارى من حديث ابن عمر بلفظ « لاتسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم » فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨٤

(٢) بدائع الصنائع جـ ١ ص ٩٣ ، ٩٤

دليل المذهب الثالث :

احتج ابن حزم لمذهبه باطلاق السفر فى كتاب الله تعالى كقوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة »

وفى سنة رسول الله ﷺ . ومن ذلك ماقاله عمر وعائشة وابن عباس « إن الله تعالى فرض الصلاة على لسان نبيه ﷺ فى السفر ركعتين »

وقال فى احتجاجه بأن نصوص السفر من الكتاب والسنة مطلقة ولم يخص الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا المسلمون بأجمعهم سفرا من سفر فليس لأحد أن يخصه إلا بنص أو إجماع متيقن .

ثم يستدل على عدم جواز الترخص فى أقل من ميل بأن النبى ﷺ قد خرج إلى البقيع لدفن الموتى وخرج إلى الفضاء للغائط والناس معه فلم يقصروا ولا أفطروا .

فخرج هذا عن أن يسمى سفرا . ولا يجوز إطلاق اسم السفر إلا على مايسميه من هو حجة فى اللغة سفرا . ولم يوجد ذلك فى أقل من ميل . وقد روى عن ابن عمر أنه قال لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة .

وعلى هذا فيقع اسم السفر وحكمه فى الفطر والقصر على الميل فصاعدا. إذ لم يوجد عربيا ولا شريعيا عالما أوقع على أقل من ميل لسم سفر(١) .

دليل المذهب الرابع :

استدل لداود الظاهرى الذى يقول بإباحة الترخص فى مطلق السفر باطلاق نصوص السفر فى الكتاب والسنة على النحو الذى بيناه فى استدلال ابن حزم بهذه النصوص .

---

(١) المحلى جـ ٥ ص ١٩ ، ٢٠

وذكر فى المجموع بالإضافة إلى هذا الدليل أنه استدل أيضا لمذهب داود(١) بحديث يحيى بن زيد قال سألت أنسا عن قصر الصلاة فقال كان رسول الله ﷺ «إذا خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين (٢)» ، والشك فى تحديد المسافة من الراوى عن أنس أى أنه شك فى أن أنس قال له ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ . وعلى هذا فالشك ليس من أنس .

وبما رواه عن جبير بن نفير قال خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلا فصلى ركعتين فقلت له . فقال رأيت عمر صلى بذى الحليفة ركعتين فقلت له فقال أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل (٣) .

ولم يذكر الإمام النووى الذى ذكر هذين الحديثين على أنهما من أدلة داود وجه الاستدلال بهما على مذهبه . وقد ذكر الحافظ ابن حجر حديث أنس وقال إنه يدل لمذهب أهل الظاهر وتبعه على ذلك الشوكانى (٤) .

وقال الحافظ إن حديث أنس أصح حديث ورد فى بيان مسافة السفر وأصرحه وبين وجه الإستدلال به لمذهب داود على أساس أن مسافة السفر عنده ثلاثة أميال كما ذكر هو ذلك نقلا عن النووى (٥) ولكن الصواب هو أن مذهب داود هو إطلاق المسافة عن التقييد كما بيناه فى ذكر مذهبه

---

(١) المجموع جـ ٤ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧

(٢ ، ٣) صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٥ بزيادة لفظ «مسيرة» قبل عبارة «ثلاثة أميال» فى الحديث الأول ، «إنما» قبل عبارة «أفعل» فى الحديث الثانى .

(٤) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٦

(٥) فتح البارى جـ ٢ ص ٢٨٤

قبل ذلك اعتمادا على ما ذكره النووى فى المجموع وما ذكره صاحب البحر الزخار وغيرهما فى بيان مذهبه .

ولم يتكلم الحافظ ابن حجر ولا الشوكانى عن الحديث الثانى الذى استدل به لداود مع أن النووى ذكره فى المجموع على أنه من أدلة داود، ونحن نرى أن هذين الحديثين لايد لان لمذهب داود اللهم إلا إذا لجأنا إلى ضرب من التأويل البعيد حتى يمكن الاستدلال بهما على مذهبه . وبيان هذا التأويل أن داود يرى أن مسافة السفر ليست محددة وورود هذين الحديثين يفيد أن القصر ورد فى ثلاثة أميال كما فى الحديث الأول، كذلك ورد أيضا فيما فوق هذه المسافة وهذا مايفيده الحديث الثانى . لأن المسافة بين المدينة وذى الحليفة كما يقول الشوكانى (١) ستة أميال .

ويكون الاستدلال بهما حينئذ على أنه لم يرد تحديد صريح لمسافة السفر . لأن حديث أنس لم يرد به تحديد أقل مسافة للسفر ، وإلا لقال للسائل لم يقصر الرسول ﷺ فيما دون ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ أو لم يبح الرسول القصر فى أقل من ثلاثة أميال مثلا . كما هو الشأن فى بيان الأحكام الشرعية . ويكون ذلك تحديدا صريحا لأقل مسافة السفر الذى يجوز الترخص فيه

وكل مايفيده حديث أنس أنه بيان لأقل مسافة رأى الرسول ﷺ قصر فيها الصلاة ، فهو بهذا يروى واقعة حدثت أمامه .

ولا يلزم من هذا انتفاء جواز القصر فيما دون هذه المسافة وإلا لصرح به أنس لأن المقام مقام بيان . (كذلك لم ينقل عن الرسول ﷺ أنه منع من الترخص فى أقل من هذه المسافة كما يقول ابن حزم)(٢)

---

(١) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٥

(٢) المحلى جـ ٥ ص ٢٠

وبهذا التأويل يستقيم الاستدلال لمذهب داود بهذين الحديثين بالإضافة إلى دليله الأول وهو إطلاق نصوص السفر فى الكتاب والسنة .

هـذه هى أدلة المذاهب التى ذكرناها وننتقل الآن إلى مناقشة هذه الأدلة .

مناقشة الأدلة :

فاقش كل مذهب من المذاهب المتقدمة أدلة مخالفيه لإبطال الاستدلال بها والانتصار لمذهبه . وقد طال الجدل بين العلماء فى هذا ومن فرسان هذا الميدان ابن حزم . فقد أفاض وأسهب فى هـذا المقام وذلك باستعراضه لمذاهب الصحابة والتابعين والفقهاء فى هذه المسألة وذكره لأدلة كل فريق وفى النهاية رد على جميع مخالفيه بما يبطل استدلالهم فى رأيه على تحديد مسافة للسفر تخالف ماذهب إليه، ثم انتصر بعد ذلك لمذهبه(١) بالاستدلال له على النحو الذى بيناه فيما تقدم .

والذى يهمنا هنا أن نشير بإيجاز إلى بعض هذه المناقشات حتى نستطيع أن نبين المذهب الذى تؤيده النصوص فى المسألة .

مناقشة أدلة المذهب الثانى :

إن ما استدل به الأحناف ومن معهم على تحديد مسافة السفر بثلاثة أيام لا يثبت دعواهم .

لأن الحديث الأول الذى يرخص للمسافر أن يمسح على الخفين ثلاثة أيام لا يدل لهم ، لأنه إنما جاء لبيان مدة المسح للمسافر، فلا يصح الاحتجاج به على أنه تحديد لمسافة السفر الذى يصح الترخص فيه. ولأنه يمكنه قطع

---

(١) راجع المذاهب التى ذكرها وأدلتها ورده على هـذه المذاهب فى المحلى جـ ٥ من ص ٤ إلى ص ١٩

المسافة القصيرة فى ثلاثة أيام (١) . ومع هذا يصح له مسح المسافر لأن هذه المسافة القصيرة تسمى سفرا .

وأما الحديث الثانى المتعلق بالنهى عن سفر المرأة ثلاثة أيام بدون محرم فلا يثبت دعواهم أيضا . لأنه لا يدل على أن السفر لا ينطلق إلا على مسيرة ثلاثة أيام . وإنما يدل على أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر هذا السفر الخاص بدون محرم .

كما أنه لا يلزم من تحديد سفر المرأة المنهى عنه أن يكون ذلك تحديدا للسفر الذى يجوز الترخص فيه لأنه لا تلازم بين الاثنين .

والدليل على أن الحديث جاء للنهى عن هذا السفر وليس لتحديد مسافة السفر أنه ثبت فى روايات أخرى تحريم سفر المرأة بدون محرم فى أقل من هذه المسافة .

وهذه الروايات هى :

«لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم (٢)» وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال . قال رسول الله ﷺ « لا يحل لا مرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة وليس معها حرمة (٣) »

وفى رواية لمسلم مسيرة يوم (٤) وفى رواية له ليلة (٥) ، وفى رواية أبى داود « لا تسافر بريدا » ورواه الحاكم وقال صحيح الإسناد والروايات التى حددت سفرها المنهى عنه بثلاثة أيام أو يومين كلها صحيحة كما قال البيهقى .

---

(١) المغنى جـ ٢ ص ٩٥

(٢، ٣، ٤، ٥) انظر هذه الروايات فى صحيح مسلم جـ ٤ ص ١٠٢، ١٠٣ وإن كان اللفظ مختلفا فى بعضها عما هنا إلا أن المعنى واحد .

والجمع بين هذه الروايات أنه يحتمل أن النبي ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثا بغير محرم ، فقال لا ، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم فقال : لا . فأدى كل واحد من الرواة ما حفظ ولا يكون شيء من هذا حدا للسفر .

والذي يدل أيضا على أن شيئا من هذا لا يكون حدا للسفر حديث ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم » .

فحصل أن النبي ﷺ لم يرد بهذه الأحاديث ما يقع عليه السفر ، بل أطلق السفر على ثلاثة أيام وعلى يومين وعلى يوم وليلة وعلى يوم وعلى ليلة وعلى بريد وهو مسيرة نصف يوم ، فدل ذلك على أن الجميع يسمى سفرا (١) .

مناقشة أدلة المذهب الأول :

استدل أصحاب المذهب الأول بما روى عن ابن عباس وابن عمر أنهما كانا يقصران فى أربعة برد ، وهذه الروايات لا تثبت مذهبهم للأمور الآتيـــة .

أولا : إن ابن عباس وابن عمر قد خالفهما غيرهما من الصحابة رضى الله عنهم فى أنهم كانو يقصرون فيما دون هذه المسافة (والأمثلة على ذلك كثيرة) (٢) نذكر من بينها ما روى عن جبير بن نفير قال خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر ميلا أو ثمانية عشر ميلا

(١) المجموع جـ ٥ ص ٣٢٩ ، ٣٣٠

(٢) أنظر المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، المحلى جـ ٥ من ص ٤ حتى ص ٩

فصلى ركعتين ، فقلت له ، فقال رأيت عمر بن الخطاب يصلى بالخليفة ركعتين ، وقال إنما فعلت كما رأيت النبى ﷺ يفعل » (١) .

ومن ذلك أيضا ماروى أن دحية الكلبى خرج من قرية من دمشق مرة إلى قدر ثلاثة أميال فى رمضان ثم إنه أفطر وأفطر معه أناس وكره آخرون أن يفطروا ، فلما رجع إلى قريته قال والله لقد رأيت اليوم أمرا ما كنت أظن أنى أراه إن قوما رغبوا عن هدى رسول الله ﷺ يقول ذلك للذين صاموا ، رواه أبو داود (٢) فكيف يؤخذ بما روى عن ابن عباس وابن عمر فى كونهما يقصران فى أربعة برد ، ويصرف النظر عما روى عن باقى الصحابة فى هذا الشأن .

ثانياً : إن التحديد بأربعة برد فى مسافة السفر ليس من قول ابن عباس وابن عمر ، بل هو قول من دونهما .

ثالثاً : إنه قد اختلفت الروايات عنهما فى ذلك ، فكما روى عنهما قصرا فى أربعة برد ، روى عنهما أيضا القصر فيما دون ذلك ، وقد ورد عن ابن عمر أيضا القصر فيما فوق أربعة برد .

ونذكر هنا ما ذكره الحافظ ابن حجر من هذه الروايات عنهما .

فقد ذكر الحافظ أنه روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس « لا تقصروا الصلاة إلا فى اليوم ولا تقصر فيما دون اليوم » هذا بالنسبة لما روى عن ابن عباس ، أما ما روى عن ابن عمر .

فقد روى عبد الرزاق عن مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أنه

---

(١) رواه مسلم جـ ٢ ص ١٤٥ ولفظ مسلم مختلف عما هنا إلا أن المعنى واحد فى الروايتين .

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٢ من ص ٩٢ إلى ٩٤

مسافر إلى ريم فقصر الصلاة ، قال عبد الرزاق وهى على ثلاثين ميلا من المدينة .

وروى ابن أبى شيبة عن وكيع عن مسعر عن محارب سمعت ابن عمر يقول إنى لأسافر الساعة من النهار فأقصر .

وقال الثورى سمعت جبلة بن سحيم سمعت ابن عمر يقول « لو خرجت ميلا قصرت الصلاة » .

ويقول الحافظ بالنسبة للروايتين الأخيرتين إسناد كل منهما صحيح .

هذا ما روى عن ابن عباس وابن عمر فى القصر فيما دون أربعة برد ، أما ما روى بالنسبة للقصر فيما فوق أربعة برد .

فروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى نافع أن ابن عمر كان أدنى ما يقصر الصلاة فيه مال له بخيبر وبين المدينة وخيبر ستة وتسعون ميلا ، وروى وكيع من وجه آخر عن ابن عمر أنه قال يقصر من المدينة إلى السويداء ، وبينهما اثنان وسبعون ميلا (١) .

وإذا كانت الروايات عن ابن عباس وابن عمر اختلفت فى مسافة السفر كما رأينا فعلى أى أساس اختار أصحاب المذهب الأول الأخذ برواية الأربعة برد دون غيرها من باقى الروايات ، مع أن هذه الروايات جميعها صحيحة .

وعلى أى أساس أخذوا بما روى عنهما ولم يأخذوا بما روى عن غيرهما من الصحابة .

وإذا كانت هذه الروايات جميعها اختلفت فى مقدار مسافة السفر الذى يصح الترخص معه ، فلا يصح حينئذ الإستدلال برواية الأربعة برد من بينها لأن ذلك يكون ترجيحا بلا مرجح ، وعلى هذا فلا يوجد ما يدل لمذهبهم .

---

(١) أنظر هذه الروايات فى فتح الباري جـ ٢ ص ٣٨٣

مناقشة استدلال ابن حزم :

إن قول ابن حزم بأن رسول الله ﷺ خرج إلى البقيع ولم يقصر ولم يفطر ، ويستدل بذلك على أن هذا لا يسمى سفرا .

وردنا على ابن حزم هنا أننا نمنع أن هذا لا يسمى سفرا لأن حجته فى عدم تسميته سفرا أن رسول الله ﷺ لم يترخص فيه بقصر ولا فطر.

ونقول لابن حزم إن عدم ترخص رسول الله ﷺ فى خروجه إلى البقيع لا يدل على أن هذا لا يسمى سفرا ، لأنه لم يثبت أن الرسول ترخص فى كل ما يسمى سفراً ، بل الثابت أنه ترك الترخص فى بعض أسفاره ، وذلك كصومه ﷺ فى بعض هذه الأسفار وتركه للترخص فيها ، وهذا ثابت عند مسلم فى صحيحه (١) ، فقد روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى شهر رمضان فى حر شديد حتى إن كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبدالله بن رواحة » ، ومع تركه ﷺ للترخص فى هذه الأسفار فإن ذلك لا ينفى اسم السفر عنها .

وبهذا يتبين لنا أن تركه ﷺ للترخص فى خروجه إلى البقيع لا يدل على انتفاء اسم السفر عنه .

أما استدلاله بما رواه عن ابن عمر « لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة » على أن أقل ما يطلق عليه اسم السفر هو ميل .

فجوابنا عن هذا بأن قول ابن عمر لا يدل على نفى اسم السفر عما كان دون الميل ، ومادام الأمر كذلك فلا حجة لابن حزم فيما ذكره ، ويظل ما يطلق عليه اسم السفر غير محدد المسافة حتى يثبت لنا من طريق يعتد به عن أهل اللغة تحديد أقل ما يطلق عليه هذا الاسم فنعمل به .

---

(١) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٤٥

بيان المذهب الراجح فى تحديد مقدار مسافة السفر :

استدل داوود على إطلاق السفر وعدم تحديده بمسافة بنصوص السفر الواردة فى الكتاب والسنة . وقد ذكرنا بعضها عند الاستدلال لمذهب ابن حزم .

ونرى أن ماذهب إليه داوود فى إطلاقه لسفر الترخيص وعدم تقييده بمسافة محدودة هو المذهب الراجح الذى تؤيده نصوص السفر الواردة فى الكتاب والسنة .

ولم يثبت عن رسول الله ﷺ من طريق صحيح أنه حدد مسافة لسفر الترخص بل أطلق ذلك . والحديث الذى ورد مرفوعا فى هذا الشأن لا يصح الاستدلال به على تحديد مسافة السفر . وهذا الحديث هو ما رواه الدارقطنى عن إسماعيل بن عياش عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه وعطاء عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال « ياأهل مكة لاتقصروا الصلاة فى أقل من أربعة برد من مكة » لأن هذا الحديث لاتقوم به حجـــة حيث إن فى إسناده عبد الوهاب بن مجاهد وهو متروك وقد نسبه النووى إلى الكذب.

وقاله الأزدى لاتحل الرواية عنه والراوى عنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف فى الحجازيين . وعبد الوهاب المذكور حجازى ، والصحيح أن هذا الحديث موقوف على ابن عباس كما أخرجه عنه الشافعى بإسناد صحيح ومالك فى الموطأ(١) وعلى هذا فتظل نصوص السفر على إطلاقها كما يقول داوود .

---

(١) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ . المجموع جـ ٤ ص ٣٢٨ ، فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨٣

أما الذين ذهبوا من العلماء إلى تحديد مسافة السفر فليس معهم حجة إلا أقوال الصحابة التى اعتمدوا عليها فيما ذهبوا إليه من تحديد لمسافة السفر . وأقوال الصحابة فى ذلك متعارضة مختلفة ولا حجـــة فيها مع الاختلاف .

وإذا كانت أقوال الصحابة بهذه الصفة لم يكن فى قولهم حجة مع قول النبى صلى الله عليه وسلم وفعله . وحينئذ يمتنع القول بتقدير مسافة السفر . وذلك لوجهين :

(أحدهما) أن التقدير يكون مخالفا لسنة النبى ﷺ التى أطلقت سفر الترخص ولم تقيده بمسافة محددة . ويكون مخالفا أيضا لظاهر القرآن لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب فى الأرض لقوله تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » وقد سقط شرط الخوف بالخبر المذكور(١) عن يعلى بن أميه فبقى ظاهر الآية متناولا كل ضرب فى الأرض .

(الوجه الثانى) : أن التقدير بابه التوقيف ، فلا يجوز المصير إليه برأى مجرد خصوصا ، إذا كان التقدير ليس له أصل يرد إليه ولا نظير يقاس عليه(٢) .

من كل هذا نرى أن مذهب داود الذى يبيح الترخص فى كل مايسمى سفرا دون اشتراط مسافة معينة هو المذهب الراجح لأن نصوص السفر فى الكتاب والسنه تؤيد هذا المذهب .

---

(١) انظر هذا الخبر فى صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٣

(٢) المغنى جـ ٢ ص ٩٤ ، ٩٥

ومع كون هذا المذهب هو الراجح إلا أننا نرى أن نحتاط لهذا الأمر ونعمل برأى القائلين بأن المسافة ثمانية وأربعين ميلا(١) من باب الاحتياط فقط لا لأن الأدلة ترجح مذهبهم . وأيضا لنخرج من الخلاف فى تحديد مسافة السفر الذى يجوز الترخص فيه :

ومادمنا بصدد العمل بما هو أحوط والأخذ بالرأى الذى يخرجنا عن دائرة الخلاف فى هذا الشأن . فقد يقال لنا لماذا لم نأخذ برأى الأحناف حيث إن مسافة السفر عندهم ثلاثة أيام وهى أقصى مسافة حددت لسفر الترخص .

وجوابنا عن هذا أن دليل الأحناف على تحديد هذه المسافة بعيد كل البعد عن إثبات دعواهم على النحو الذى بيناه عند مناقشتنا لدليلهم .

وعلى هذا فدعواهم عارية عن الحجة ولهذا السبب لم نأخذ برأيهم هنا . والله أعلم .

---

(١) وهى تساوى ٨٦ كيلو متراً ، وقيل ٩٠ ، وقيل ٩٢ كيلو متراً

المطلب الرابع

حكم الترخص مع سفر المعصية

تمهيـــد :

قبل الحديث عن حكم الترخص مع سفر المعصية نوضح الأمور الآتيه :

الأمر الأول : بيان السفر الذى اتفق العلماء على جواز الترخص معه.

الأمر الثانى : حكم الترخص مع سفر التنزه .

الأمر الثالث : حكم الترخص مع السفر لزيارة القبور .

الأمر الأول :

اتفق جمهور العلماء على جواز الترخص للمسافر بالرخص المختصة بالسفر من القصر للصلاة الرباعية والجمع بين الصلاتين والفطر فى رمضان والمسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليهن ، وصلاة التطوع على الراحلة . وذلك إذا كان سفره واجبا كالسفر للحج أو للجهاد . أو مندوبا كالسفر لصلة الرحم . أو مباحاً كالسفر للتجارة ونحو ذلك .

وبهذا قال الشافعية(١) والحنابلة ، والأوزاعى ، وإسحاق . وأهل المدينة وأصحاب الرأى . وممن روى عنهم هذا من الصحابة على وابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم .

---

(١) المجموع جـ ٤ ص ٣٤٦

أما ابن مسعود فيروى عنه أن المسافر لا يقصر الصلاة إلا إذا كان سفره لحج أو جهاد . وحجته فى هذا أن الواجب لا يترك إلا لواجب وروى عن عطاء روايتان .

الرواية الأولى : موافقة لمذهب الجمهور .

الرواية الثانية : أنه لا يجوز للمسافر أن يقصر الصلاة إلا إذا كان سفره فى سبيل من سبل الخير . وحجته فيما ذهب إليه فى هذه الرواية أن النبى ﷺ إنما قصر فى سفر واجب أو مندوب .

وقد استدل الجمهور على مذهبهم بأن النصوص التى وردت فى الكتاب والسنة بإباحة الترخص فى السفر عامة تشمل كل سفر .

فمن الكتاب :

قول الله تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة(١) وقوله تعالى : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر :

ومن السنة :

ماروى عن السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « إن الصلاة أول مافرضت ركعتان فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر(٢)

---

(١) سورة النساء الآية (١٠١)

(٢) رويت هذه الرواية فى صحيحى البخارى ومسلم من طريق الزهرى عن عروه عن عائشة وهى فى الصحيحين بنصب لفظ « ركعتين » وحذف من رواية البخارى لفظ « إن » انظر فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨٦ ، صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٣

وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة »(١)

وماروى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : «صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ ، وقد خاب من افترى ، رواه سعيد وابن ماجة »

وروى عن ابراهيم أنه قال : « أتى النبى ﷺ رجل فقال يارسول الله إنى أريد البحرين فى تجارة فكيف تأمرنى فى الصلاة . فقال له رسول الله ﷺ صل ركعتين » .

وقال صفوان بن عسال « أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين سفرا أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن »

قالوا إن هذه النصوص تدل على إباحة الترخص فى كل سفر لأنها مطلقة . وأيضاً فإن النبى ﷺ كان يترخص فى عوده من سفره وهو سفر مباح(٢)

الأمر الثانى :

حكم الترخص مع سفر التنزه : ذكرنا فيما تقدم أن السفر المباح عند جمهور العلماء لايمنع من الترخص برخص السفر . ومع هذا فقد أثير خلاف حول جواز الترخص أو عدمه فى سفر التنزه مع أن سفر التنزه سفر مباح .

---

(١) صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٣

(٢) المغنى لابن قدامه جـ ٣ ص ٩٩ ، ١٠٠ ، الشرح الكبير لابن قدامة جـ ٢ ص ٩١

وهذه هى الآراء فى جواز الترخص مع هذا السفر أو عدمه .

مذهب الحنابلة :

للحنابلة فى جواز الترخص مع هذا السفر أو عدم الترخص روايتان .

(إحداهما) تبيح الترخص مع هذا السفر وهذا ظاهر كلام الخرقى . وذلك لأنه سفر مباح فدخل فى عموم النصوص الواردة فى شأن الترخص فى السفر لأنها تدل على إباحة الترخص فى كل سفر .

وقياسا على سفر التجارة فإن الترخص جائز فيه بالاتفاق فيجوز أيضا فى سفر التنزه بجامع أن كلا منهما سفر مباح .

(الثانية) لا تبيح الترخص فى السفر . قال الإمام أحمد . إذا خرج الرجل إلى بعض البلدان تنزها وتلذذا وليس فى طلب حديث ولا حج ولا عمرة ولا تجارة ، فإنه لا يقصر الصلاة لأنه إنما شرع إعانة على تحصيل المصلحة ولا مصلحة فى هذا .

وقد رجح ابن قدامة الرواية الأولى فقال . . « والأول أولى »(١)

مذهب الشافعية :

رأى الشافعية فى الترخص مع سفر التنزه يدور حول الغرض الباعث على السفر فإن كان غرضا صحيحا ترخص المسافر وإذا لم يكن غرضا صحيحا فلا يترخص .

وبناء على هذا نجد الإمام النووى فى المجموع يجيز الترخص فى سفر التنزه

---

(١) المغنى جـ ٢ ص ١٠٣

لأنه يرى أن قصد التنزه غرض مقصود . وقال إن جواز الترخص مع هذا السفر هو المذهب وبه قطع المحققون .

وذكر الإمام الرافعى فى فتح العزيز مانقل عن الشيخ أبى محمد (أى الجوينى) أن السفر لمجرد رؤية البلاد والنظر إليها ليس غرضا صحيحا ، ولهذا نجد النووى فى المجموع يقول بالنسبة للترخص مع سفر التنزه . وتردد فيه الشيخ أبو محمـــد الجوينى . أى تردد فى إجازة الترخص أو منعه(١)

ويرى بعض فقهاء الشافعية كالشيخ زكريا الأنصارى فى شرحه لمنهجه أن السفر بقصد التنزه ليس غرضا صحيحا يصح معه الترخص ، ويفصلون فى سفر التنزه تفصيلا يترتب عليه عدم الترخص فى حالة وجواز الترخص فى حالة أخرى . فيقولون إذا كان الحامل على أصل السفر هو التنزه فلا يصح الترخص لأن التنزه ليس غرضا صحيحا فى السفر .

أما إذا كان الحامل على أصل السفر غرضا صحيحا كالتجارة مثلا ، جاز الترخص ووجود التنزه مع هـــذا الغرض الصحيح لايؤثر فى جوازه(٢)

والذى أرجحه فى هذه المسألة هو رأى القائلين بجواز الترخص مع سفر التنزه لأن النصوص التى وردت فى شأن الترخص فى السفر لم تقصره على سفر معين بل هى مطلقة شاملة لكل سفر

---

(١) انظر المجموع جـ ٤ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ، فتح العزيز جـ ٤ ص ٤٥٨

(٢) حاشية البجيرمى على شرح المنهج جـ ١ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، حاشية البرماوى على ابن قاسم ص ١٠٠ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، حاشية القليوبى مع شرح المحلى على المنهاج جـ ١ ص ٢٦٠

وعلى هذا فالنصوص تدل لهم . وليس مع القائلين بالمنع من الترخص دليل من كتاب أو سنة أو إجماع يقيدون به إطلاق هذه النصوص ، فيكون رأى القائلين بجواز الترخص هو الراجح . والله أعلم .

الأمر الثالث :

حكم الترخص فى السفر لزيارة القبور :

إذا كان السفر لزيارة القبور كما نشاهده الآن فى السفر لزيارة أضرحة الأولياء فيذكر ابن قدامة فى حكم الترخص مع هذا السفر رأيان :

الرأى الأول : لا يباح الترخص فى هذا السفر . وينسب هذا الرأى إلى ابن عقيل .

وحجة هذا الرأى فى منع الترخص أن المسافر منهى عن السفر إلى القبور بقوله ﷺ « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد(١) وعلى هذا فيحرم السفر إليها . لأن النهى هنا للتحريم ومادام هذا السفر منهيا عنه فلا يباح معه الترخص .

الرأى الثانى : أن السفر لزيارة القبور . مباح ومادام مباحاً فإنه يجوز الترخص فيه .

والدليل على إباحة زيارة القبور أن النبى ﷺ كان يأتى قباء راكبا وماشيا وكان يزور القبور وقال « زوروها تذكركم الآخرة » وإذا كانت زيارة القبور مباحة فلا مانع حينئذ من إباحة الترخص مع هذا السفر

(١) انظر الحديث بتمامه فى صحيح مسلم حـ ٤ ص ١٢٦

وقالوا إن حديث (لاتشد الرحال) محمول على نفى الفضيلة لا على التحريم . ولا يلزم من نفى الفضيله نفى إباحة القصر ، لأن الفضيلة ليست شرطا فى إباحته . والرأى الثانى هو الصحيح كما قال ابن قدامة .(١)

ويقاس على القصر بقية رخص السفر الطويل كالفطر والمسح على الخفين ثلاثة أيام . لأنه لا يوجد فرق فى هذا بين رخصة وأخرى من الرخص الخاصة بالسفر الطويل .

ونرى أن الرأى الأول لادليل له فى حديث « لاتشد الرحال » على تحريم زيارة القبور . لأن هذا الحديث إنما ذكر لبيان أن المساجد كلها ماعدا المساجد الثلاثة متساوية فى فضيلة الصلاة فيها . ومادام الأمر كذلك فلا داعى لسفر الإنسان للصلاة فى مسجد معين لاعتقاده أن الصلاة فى هذا المسجد أكثر ثوابا من الصلاة فى غيره .

ولهذا ذكر الرسول ﷺ هذا الحديث لبيان أن ثواب الصلاة متحد فى جميع المساجد إلا المساجد الثلاثة المذكورة فى الحديث وهى المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجد الرسول ﷺ بالمدينة . فإن الصلاة فى أى مسجد من هذه المساجد الثلاثة ثوابها أكثر بكثير من الصلاة فى أى مسجد آخر لفضيلة هذه المساجد على غيرها . مع تفاوت مقدار هذا الثوب بين هذه المساجد الثلاثة كما تقتضيه الأحاديث الواردة فى هذا الشأن(٢)

وعلى هذا فالحديث لايدل على تحريم زيارة القبور حتى يترتب على الحرمة حرمة الترخص . ومما يؤيد عدم الحرمه أيضا الأحاديث الدالة على إباحة

---

(١) المغنى لابن قدامة حـ ٢ ص ١٠٣ ، ١٠٤ . الشرح الكبير لابن قدامة حـ ٢ ص ٩٣

(٢) انظر ما يدل على هذا فى صحيح مسلم حـ ٤ ص ١٢٤ ، ١٢٥

زيارة القبور وهى كثيرة . بل إن ابن حزم ذهب إلى وجوب زيارتها ولو مرة واحدة فى العمر(١) .

وعلى هذا إذا أراد ابن عقيل صاحب الرأى الأول أن يستدل على تحريم السفر لزيارة القبور ، فليلتمس دليلا آخر غير هذا الحديث لأنه لا يثبت دعواه كما بينا .

كما نرى أن الرأى الثانى هو الراجح ومما يعضد هذا الرأى أن نصوص الترخص فى السفر عامة ومن أراد أن يخرج سفرا منها فعليه بالدليل المخصص لهذا العموم ولم يوجد هذا الدليل فيبقى السفر على عمومه ويكون شاملا لكل سفر .

بعد هذا ننتقل إلى الحديث إلى بيان حكم الترخص مع سفر المعصية ، فنقول :

سفر المعصية : هو أن يكون السفر نفسه معصية ، وذلك بأن يخرج الشخص مسافرا لقطع الطريق أو لقتال المسلمين ظلماً ، أو تخرج المرأة ناشزة من زوجها ، أو يخرج من عليه دين حال متغيبا عن صاحب الدين مع قدرته على الأداء . ونحو ذلك من المعاصى .

وهـــذا النوع من السفر اختلف العلماء فى إباحة الترخص معه على مذهبين :

المذهب الأول : لا يجوز الترخص برخص السفر فى سفر المعصية ، وهذا ما ذهب إليه الشافعية ماعدا المزنى . وذهب إلى عدم الجواز أيضا

---

(١) انظر ما يتعلق بزيارة القبور فى نيل الأوطار جـ٤ ص ١٠٩، ١١٠

المالكية (١) ، والحنابلة (٢) ، وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين (٣) .

المذهب الثانى : يجوز الترخص برخص السفر فى سفر المعصية وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفـــة (٤) ، والمزنى من الشافعية ، والأوزاعى والثورى (٥) .

وللشافعية والحنابلة والمالكية تفصيل فى سفر المعصية نوضحه هنا قبل الاستدلال لكل مذهب من المذهبين ، فهم يرون أن المعصية الواقعة مع السفر ثلاثة أنواع .

النوع الأول : معصية عقدت النية عليها منذ بداية السفر وأنشىء السفر من أجلها ، وهذا النوع يسمى فاعله عاصيا بالسفر ، أى أن عصيانه يكون بسبب السفر ، وقد تقدمت أمثلته ، وقد ذكر العلامة البجيرمى فى حاشيته على شرح المنهج من بين الأمثلة التى ذكرها للعصيان بالسفر صورة فريدة قل من يتنبه لحكمها ، إذ يقول « ومن المعصية بالسفر ما لو ذهب ليسعى على وظيفة غيره بشرط أن يكون أهلا وأن من معه الوظيفة أهلا لها (٦) » .

وقد ألحق الشافعية بسفر المعصية سفر الشخص الذى يتعب نفسه أو دابته

---

(١) انظر الشرح الكبير على مختصر خليل جـ ١ ص ١١١ ، ٢٨٦ ، حاشية الدسوقى جـ ١ ص ٢٨٦ ، ذكر فيها أن فى قصر العاصى بالسفر قولين بالحرمة والكراهة والراجح الحرمة .

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠١

(٣) ، (٥) المجموع جـ ٤ ص ٣٤٦

(٤) بدائع الصنائع جـ ١ ص ٩٣

(٦) حاشية البجيرمى على شرح المنهج جـ ١ ص ٣٩٦

سيارة فقط بلا غرض(١) ، وكذلك يأخذ حكم سفر المعصية مالو شرك المسافر في سفره بين حرام وجائز كمن سافر لشهادة زور ، وزيارة قريب له فإنه لا يترخص تغليبا للمانع وهو الحرام (٢) .

والعاصي بسفره لا يترخص عند المذاهب الثلاثة المتقدم ذكرها بأي رخصة من رخص السفر ماعدا التيمم عند فقد الماء على تفصيل في المذاهب الثلاثة يأتي ذكره ، لأن مشروعية الترخص للإعانة على السفر والعاصي لا يعان ، وقد زاد المالكية على إباحة التيمم له إباحة كل رخصة جاز فعلها في الحضر كالمسح على الخفين يوماً وليلة (٣) .

أما التيمم عند الشافعية فلأصحاب الشافعي فيه ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : وهو الصحيح من الأوجه الثلاثة، أنه يلزمه وتجب عليه إعادة الصلاة التي صلاها بهذا التيمم .

أما وجوب التيمم عليه فلحرمة الوقت ، وأما وجوب إعادة الصلاة فلأنه مقصر بترك التوبة ، وكان يمكنه أن يتوب حتى لاتجب عليه إعادة هذه الصلاة .

الوجه الثاني : يجوز له التيمم ولا تجب عليه إعادة الصلاة التي صلاها بهذا التيمم .

الوجه الثالث : يحرم عليه التيمم ومع هذا يأثم بترك الصلاة كإثم الشخص الذي يترك الصلاة لأنه غير متطهر مع أنه متمكن من الطهارة.

---

(١) فتح الوهاب شرح المنهج جـ ١ ص ٣٩٧

(٢) حاشية قليوبي على المحلى بشرح المنهاج جـ ١ ص ٢٦١

(٣) انظر الشرح الكبير للدردير جـ ١ ص ١١١ ، المغني لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠١ مغني المحتاج جـ ١ ص ٢٦٨ ، المجموع جـ ٤ ص ٣٤٦

ووجهة نظر أصحاب هذا الوجه فى كونهم يحرمون عليه التيمم ومع هذا يعتبرونه آثماً بترك الصلاة إثم من يتركها مع تمكنه من الطهارة . وذلك لأن التقصير فى الظهر للصلاة وما يترتب عليه من عدم صحة الصلاة راجع إليه . وبيان ذلك أنه يمكنه رفع هذم التحريم وما يترتب عليه . وذلك بأن يتوب عن المعصية فيباح له التيمم وحينئذ تصح صلاته ويتقى إثم الترك .

فإذا لم يتب كان بإصراره على عدم التوبة مختاراً لتحريم التيمم عليه وتركه للصلاة وما يترتب على هذا الترك من الإثم(١) .

هـذا عند الشافعية أما عند الحنابلة فإنهم يوجبون عليـه التيمم لأن الصلاة واجبة لاتسقط والطهارة لها واجبة أيضاً ، فيكون التيمم عندهم فى هذه الحالة عزيمه وليس برخصة .

وبالنسبة لمطالبته بإعادة الصلاة التى صلاها بهذا التيمم لهم فى ذلك وجهان .

الوجه الأول : لاتجب الإعادة . وذلك لأن التيمم عزيمة بدليل وجوبه والرخص لاتجب .

الوجه الثانى : تلزمه الإعادة . وذلك لأن التيمم حكم يتعلق بالسفر فأشبه بقية الرخص .

ويقول ابن قدامة إن الوجه الأول أولى . لأن العاصى بسفره أتى بما أمر به من التيمم والصلاة فلم يلزمه إعادتها(٢) .

---

(١) المجموع جـ ١ ص ٤٨٦

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠٢

أما المالكية فالراجح عندهم جواز التيمم له ولا إعادة عليه للصلاة التى صلاها بهذا التيمم . وهذا بناء على أن كل رخصة عندهم جازت فى الحضر كالمسح على الخفين يوما وليلة والتيمم وأكل الميته فإنه يجوز فعلها فى السفر وإن كان فاعلها عاصيا بسفره (١) .

هـذا إذا لم يتب ، أما إذا تاب فيعتبر سفره المبيح للترخص من حين توبته . وتحسب مسافة السفر من موضع توبته لا من موضع بداية سفره فإن كان بين هذا المكان الذى تاب منه وبين مقصده مسافة القصر ترخص بما شاء من رخص السفر .

أما إذا كانت المسافة أقل فلا يترخص حتى ولو كانت المسافة من بداية السفر حتى مقصده تبلغ مسافة القصر . لأن العبرة فى احتساب المسافة إنما تكون من موضع توبته حتى بلوغه مقصده(٢) .

النوع الثانى : معصية لم ينشأ السفر من أجلها وإنما وقعت من المسافر فى أثناء سفره . وذلك كمن أنشأ سفرا مباحا ولم يقصد به أى معصية .

وفى أثناء هذا السفر عرضت له معصية فارتكبها كمن شرب خمرا أو نحو ذلك من المعاصى التى ينشأ السفر من أجلها . وهـذا النوع يسمى فاعله عاصيا فى السفر .

والعاصى فى السفر يجوز له الترخص عنـد الجميع (٣) حتى الأحناف لأنهم يجيزون الترخص للعاصى بالسفر ، فالعاصى فى السفر من باب أولى ،

---

(١) الشرح الكبير للدردير ج١ ص ١١١

(٢) انظر مغنى المحتاج ج ١ ص ٢٦٨ ، الشرح الكبير للدردير ج ١ ص ٢٨٦ ، المغنى لابن قدامة ج ٢ ص ١٠٣

(٣) المرجع السابق .

والسبب فى هذه التفرقة بين العاصى بالسفر والعاصى فى السفر حيث منع المالكية والشافعية والحنابلة الترخص للأول فى رخص السفر ما عدا القيام على النحو الذى فصلناه منذ قليل . وأجازوا للثانى أن يترخص فى رخص السفر .

يقول الشافعية (١) : إن السبب فى هذه التفرقة يرجع إلى سبب الرخصة فإن كان سببها مباحا جاز الترخص مع هذا السبب ، وإن لم يكن مباحا لم يجز الترخص .

ولما كان السفر سببا للترخص برخصه . فبالنظر إليه نجد أنه يحرم تعاطيه بالنسبة للعاصى بسفره . لأن السفر حينئذ يكون فى حد ذاته معصية حيث إنه سبب فى هذه المعصية وأنشىء قصدا لارتكابها . وما دام السبب فى هذه الحالة غير مباح فإن الترخص لا يجوز .

أما لو نظرنا إلى السبب فى مسألة العاصى فى سفره فنجد أن السفر فى هذه الحالة وهو السبب فى الترخص مباح لأنه أنشىء لا بقصد ارتكاب المعصية .

بل إن المعصية قد عرضت بعد ذلك المسافر فى أثناء السفر فيكون عاصيا فى سفره وليس عاصيا بسفره . وهذا لا يؤثر فى كون السبب المبيح للترخص مباحا لأنه قد انعقد على هذه الصفة وورود المعصية عليه بعد ذلك لا يؤثر فى إباحته ، وبناء على إباحة السبب فإن رخص السفر تكون مباحة للعاصى فى السفر .

النوع الثالث : العاصى بالسفر فى السفر وهو من ينشىء سفرا مباحا

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٥٦ ، حاشية البجيرمى على شرح المنهج جـ ١ ص ٣٩٧

ثم يقلبه معصية . ومثال ذلك من يسافر لغرض مباح كالتجارة مثلا وفى أثناء سفره يحول هذا السفر إلى سفر معصية كقطع الطريق مثلا أو غير ذلك من المعاصى وحينئذ ينقلب هذا السفر المباح إلى سفر معصية .

والعاصى بالسفر فى السفر يترخص عند المالكية (١) فى التيمم إذا فقد الماء . ويترخص فى أكل الميتة حالة الاضطرار والمسح على الخفين يوما وليلة بناء على ماذهبوا إليه من أن الرخص التى تباح فى الحضر فإنها تباح فى السفر ولو كان سفر معصيه .

وعند الحنابلة يجوز له التيمم . أما المسح على الخفين يوما وليلة فمحل خلاف بينهم فمن أجازه منهم نظر إلى أن المسح لا يختص بالسفر . ومن منعه نظر إلى أنه رخصة فلا يباح له كرخص السفر . وقد رجح ابن قدامة الرأى القائل بجواز المسح(٢).

أما عند الشافعية فإنه لا يباح له الترخص برخص السفر ماعدا التيمم على النحو الذى فصلناه . وهذا أصح الوجهين للأصحاب . قياسا على ما لو أنشأ السفر بغرض المعصية .

والوجه الثانى : أنه يترخص برخص السفر . وهذا بناء على الاكتفاء بكون هذا السفر مباحا فى ابتدائه (٣)

هذا إذا استمر على معصيته ، أما إذا تاب فإنه يترخص عند الجميع

---

(١) الشرح الكبير للدردير جـ ١ ص ١١١

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠٢

(٣) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٦٨ ، فتح الوهاب جـ ١ ص ٣٩٧ ، حاشية البرماوى على ابن قاسم ص ١٠٠

إلا أن المالكية(١) وكذلك الحنابلة (٢) يشترطون لجواز الترخص له أن تكون المسافة الباقية من السفر من وقت توبته حتى وصوله إلى مقصده مسافة قصر ، فإن كانت مسافة قصر ترخص فى هـذه الرخص ، أما إذا نقصت عن مسافة القصر فلا يترخص إلا فى الرخص التى لا يشترط فيها أن يكون السفر طويلا . ومن المعلوم مما تقدم قبل ذلك بقليل جواز الرخص التى تباح فى الحضر عند المالكية ، وكذلك التيمم عند الحنابلة ، والمسح على خلاف فيه كما تقدم .

أما الشافعية فبعضهم يتفق مـع المالكية والحنابلة فى اشتراط كون الباقى من السفر من وقت توبته حتى بلوغه مقصده يشترطون فيه أن يكون مسافة قصر .

والبعض الآخر لا يشترط أن يكون الباقى مسافة قصر . بل المعتبر عندهم فى تقدير المسافة هو بداية السفر فإذا بلغت المسافة من بداية السفر حتى نهاية مقصـــده مسافه القصر ، فإنه يترخص حتى ولو كانت المسافة الباقية من وقت توبته حتى بلوغه مقصده أقل من مسافة القصر .

وهذا الفريق الثانى من الشافعية يعلل عـدم اشتراط الشرط المتقدم بأن العبرة بأول السفر وآخره ، فإن كان السفر فى أوله مباحا ، وفى آخره مباحا ترخص . ولما كان أول السفر الذى معنا مباحاً وكان آخره مباحا أيضا ترتب على ذلك إباحة الترخص . وجعل المسافر هذا السفر معصية فى أثنائه لا أثر له فى إباحة الترخص مادام قد تاب عن هذه المعصية قبل نهاية هذا السفر(٣) .

---

(١) الشرح الكبير للدردير جـ ١ صـ٢٨٦

(٢) المغنى لابن قدامه جـ٢صـ١٠٣

(٣) مغنى المحتاج جـ١صـ٢٦٨، فتح الوهاب جـ١ص٣٩٧ حاشية البرماوى على ابن قاسم صـ١٠٠

نستخلص من كل ماتقدم أن محل النزاع بين أصحاب المذهب الأول والمذهب الثانى بالنسبة للترخص فى سفر المعصية . هو العاصى بالسفر سواء كان عصيانه فى أول السفر وهو مانسميه بالعاصى بالسفر . أو حول السفر سواء كان مباحا أو واجبا أو مندوبا إلى سفر معصية فى أثناء السفر . وهو نسميه بالعاصى بالسفر فى السفر .

أما العاصى فى السفر وهو من يكون سفره مباحا أو واجبا أو مندوبا ويرتكب معصية فى أثنا سفره كشرب الخمر مثلا فلا خلاف بين الجميع فى جواز ترخصه برخص السفر .

كما نجد أيضا أن أصحاب المذهب الأول وإن منعوا العاصى بالسفر من الترخص إلا أنهم جميعا متفقون على إباحة التيمم له فى سفره إذا لم يجد الماء . وذلك على التفصيل الذى بيناه فيما سلف .

وينبغى أن نعلم أن السبب الذى من أجله أبيح التيمم من بين الرخص ليس متحدا عند الجميع . وذلك لأن المالكية يبيحون له التيمم على أساس أن التيمم من رخص الحضر أيضا كما هو من رخص السفر . وعلى هذا فلا تتأثر إباحته بعصيان المسافر ، فإباحة التيمم عندهم للعاصى بسفره ليست مستثناة من حظر .

أما الشافعيه والحنابلة فيوجبون عليه التيمم بسبب وجوب الصلاة عليه وهى لاتصح إلا بالطهارة لها والطهارة هنا لاسبيل لها إلا بالتيمم لأن الماء منعـــدم .

وعلى هذا فإباحة التيمم عند الشافعيه والحنابلة للعاصى بالسفر إنما هى استثناء من حظر للضرورة وهى وجوب الإتيان بالصلاة وصحة هذه الصلاة لاتتحقق إلا بالطهارة التى جعل التيمم محققا لها .

بعد هذا ننتقل إلى بيان أدلة كل مذهب من المذهبين المتقدمين : ...

أدلة المذهب الأول : استدل القائلون بأن العاصى بالسفر لا يجوز له الترخص فى رخص السفر بالآتى :

أولا : أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ؛ فيجعل سفر المعصية بالنسبة للترخص فى حكم عـــدم السفر . كما جعل السكر معدوما فى حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية(١) .

ثانيا استدلوا بقوله تعالى « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه »(٢) وتوجيههم الاستدلال بهذه الآية . أن الله سبحانه وتعالى إنما أباح للمضطر أن يأكل من الميتة إذا لم يكن باغيا ولا عاديا فيكون قوله تعالى غير باغ حالا من الإضطرار ، أى فمن اضطر حال كونه غير باغ ولا عاد . (والمعنى غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم . فيدخل فى الباغى والعادى قطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر فى قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله)(٣) .

وهذا ما يفيده أيضا كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى معنى هذه الآية إذ يقول غير باغ على المسلمين مفارق لجماعتهم يخيف السبيل ولا عاد عليهم .

وعلى هذا فلا تثبت رخصة الأكل من الميتة مع سفر المعصية لأنه لا يخرج عن معنى البغى والعدوان ، ويكون الحكم أيضاً كذلك فى باقى الرخص إما بالقياس على أكل الميتة أو بدلالة النص أو بالإجماع على عدم الفصل بين أكل الميتة وباقى الرخص .

---

(١) التقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢٠٤ ، والتلويح جـ ٢ ص ١٩٤ ، فواتح الرحموت جـ ١ ص ١٦٤

(٢) سورة البقرة الآية (١٧٣) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ ص ٢٣١ ، ٢٣٢

ثالثاً : استدلوا بأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلا إلى المصلحة . فلو شرع الترخص فى سفر المعصية لكان شرعه حينئذ إعانة على المحرم تحصيلا للمفسدة والشرع منزه عن هذا .

رابعا : استدلوا بأن نصوص الترخص وردت فى حق الصحابة وكانت أسفارهم مباحة فلا يثبت حكم الترخص فى حق من كان سفره مخالفاً لسفرهم(١) .

أدلة المذهب الثانى : استدل الأحناف ومن معهم على أن سفر المعصية لا يمنع من الترخص برخص السفر .

بأن النصوص الواردة فى شأن رخص السفر مطلقة لم تفرق بين سفر المعصية وسفر الطاعة ، ومن هذه النصوص . قوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » فالسفر فى الآية أعم من أن يكون للمعصية أو للطاعة .

واستدلوا كذلك بما ورد فى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربع ركعات وفى السفر ركعتين)(٢) .

ومما أخرجه أحمد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم أن رسول الله ﷺ

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠١ ، التقرير جـ ٢ ص ٢٠٤ ، التلويح جـ ٢ ص ١٩٤

(٢) الرواية التى فى صحيح مسلم بلفظ « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة انظر صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٢

« وقت فى المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوما وليلة »(١) .

فكل هذه النصوص أطلقت السفر ولم تقيده بكونه سفر طاعة وليس سفر معصية . فهى شاملة بعمومها لكل أنواع السفر . ولا توجب الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعموم هذه النصوص وإطلاقها(٢) .

بعد عرضنا لأدلة المانعين للترخص فى سفر المعصية والمجيزين له ، ننتقل إلى بيان المناقشة التى أوردها الأحناف على أدلة المانعين للترخص فى سفر المعصية .

مناقشة أدلة المانعين للترخص فى سفر المعصية

ناقش الأحناف أدلة المانعين لجواز الترخص برخص السفر فى سفر المعصية بما يجعلها لا تدل لمذهبهم ، وذلك على النحو التالى ...

أولا : بالنسبه لدليلكم الأول وهو قولكم « إن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية » نجيب عن هذا بأن المعصية هى البغى والتمرد والإباق مثلا ، وليست المعصية هى نفس السفر . لأن السفر منفصل عنها من كل وجه ، فقد توجد المعصية بدون سفر كالباغى أو الآبق المقيم ، وقد يوجد السفر بدون المعصية كما إذا خرج غازيا فاستقبله الغير فقطع عليهم الطريق .

---

(١) روى مسلم فى صحيحه عن الإمام على حديثا يفيد هذا المعنى انظر صحيح مسلم جـ ١ ص ١٦٠

(٢) التقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢٠٤ ، بدائع الصنائع جـ ١ ص ٩٣

والسبب الذى اعتبره الشارع للترخص هو السفر وليس المعصية ، نعم المعصية مجاورة للسفر وكونها مجاورة له لا يعد ذلك مانعا من اعتباره سببا فى الترخص ، وإذا وجد السبب المذكور ترتب عليه جواز الترخص .

ولهذا نظير وهو الصلاة فى الأرض المغصوبة فإنها صحيحة مع أن المعصية مجاورة لها وهى الغصب ، وكذلك المسح على الخف المغصوب فإن المسح صحيح مع أن المعصية وهى الغصب مجاورة له .

وهذا بخلاف ما إذا كان السبب نفسه معصية كما فى زوال العقل فإنه سبب فى الترخص ببعض الرخص ولكن إذا كان زوال العقل الذى جعل سبباً للترخص نشأ نتيجة لتناول مسكر محرم ؛ فإن زوال العقل فى هذه الحالة لا اعتبار له فى جواز الترخص لأن هذا الزوال نشأ عن معصية وهى تناول المسكر المذكور . فلا تناط به الرخصة حينئذ لأن سببها لابد وأن يكون مباحا ، والفرض انتفاء الإباحة الشرعية فيه(١) .

ثانيا : بالنسبة لاستدلالكم بالآية « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » فجوابنا عن هذا الاستدلال أن الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار ، بل يتعلق بالأكل وحينئذ لابد فى الآية من تقدير فعل عامل فى الحال ، ويصير المعنى فمن اضطر فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد ، وعلى هذا فيكون البغى والعداء فى الأكل الذى سيقت الآية لبيان حرمته وحله . أى غير متجاوز فى الأكل قدر الحاجة على أن لفظ (عاد) يكون مكرراً للتأكيد أو غير طالب للمحرم وهو يجد غيره ولا مجاوز قدر ما يسد الرمق ويدفع

---

(١) التقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢٠٤ ، التيسير على التحبير جـ ٢ ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، التلويح جـ ٢ ص ١٩٤

الهلاك ، أو غير متلذذ ، ولا متزود ، أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز سد الجوعة .

وأيضا لو سلمنا بأن الأكل لا يباح للمضطر العاصى إلا أنه مع هذا لا يصح قياس السفر على أكل الميتة المنوط بالاضطرار فى اشتراط نفى عصيان المسافر كما فى الأكل لأن ذلك يعارض إطلاق نص إناطة الترخص بالسفر .

والنص أطلق السفر ولم يقيده وما دام النص مطلقا فتثبت تلك الرخص بمجرد تحقق السفر حتى ولو كان هذا التحقق فى ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوت الرخص فى سفر المعصية ، وحينئذ يحدث التعارض بين القياس والنص ولا يصح قياس تعارض مع النص ، وعلى هذا فلا يصح هذا القياس لتعارضه مع النص المذكور(١) .

بعد عرضنا لمناقشة الحنفية ومن معهم لأدلة المذهب الأول ننتقل إلى بيان المذهب الراجح من المذهبين المتقدمين .

بالنظر إلى أدلة المذهب الأول نجد أن دليلهم الثانى والرابع لا يدل لمذهبهم ، وبيان ذلك . :

أولا : بالنسبة لاستدلالهم بالآية « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » نقول إن الآية ليس فيها دليل لهم . وذلك لأن استدلالهم بها قائم على أساس أن معنى « غير باغ ولا عاد » أى غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم على أن تكون غير باغ ولا عاد حالا من الاضطرار .

والاستدلال بالآية على هذا الأساس يتم لو أن جميع المفسرين قد

---

(١) التقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢٠٤

فسروا غير باغ ولا عاد بالمعنى الذى ذهب إليه أصحاب المذهب الأول ، لكن الواقع أن المفسرين قد اختلفوا فى تفسيرهما فقد قال (قتادة والحسن والربيع وابن وعكرمة المعنى « غير باع » فى أكله فوق حاجته « ولا عاد » بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها . وقال السدى : « غير باغ » فى أكلها شهوة وتلذذاً « ولا عاد » باستيفاء الأكل إلى حد الشبع) وهذا التفسير لا يتفق مع المعنى الذى فهمه أصحاب المذهب الأول .

أما ما يتفق مع تفسيرهم فهو ما قاله مجاهد وابن جبير وغيرهما (بأن المعنى « غير باغ » على المسلمين « ولا عاد » عليهم . فيدخل فى الباغى والعادى قطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر فى قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله[1] .

ومادام كل معنى من المعنيين محتملا فى تفسير « غير باغ ولا عاد » بناء على قول علماء التفسير . والفرض أن المانعين للترخص فى سفر المعصية بنوا استدلالهم فى الآية على المعنى الثانى الذى ذكره مجاهد . فيكون ترجيح هذا المعنى الأول حتى يتم الاستدلال بالآية ترجيح بلا مرجح . وعلى هذا فلا يصح جعل الآية دليلا يدل لمذهبهم .

حتى لو سلمنا بأن المعنى الوحيد لقوله تعالى « غير باغ ولا عاد » وهو البغى على المسلمين والاعتداء عليهم فإنه لا يتم لهم الاستدلال بالآية على عدم جواز الترخص فى سفر المعصية قياسا على أكل الميتة للمضطر ، وذلك لما ذكره الأحناف عند مناقشتهم لأدلة المانعين للترخص ، حيث قالوا بأن ذلك يكون استدلالا بالقياس فى مقابلة النص وهو غير جائز .

---

(١) انظر هذه التفاسير فى الجامع لأحكام القرآن جـ٢ ص ٢٣١ ، ٢٣٢

ثانيا : دليلهم الرابع وهو الاستدلال بأن أسفار الصحابة التى وردت النصوص بالترخص فيها كانت أسفاراً مباحة ولا يثبت الترخص لمن كان سفره مخالفا لسفرهم .

نقول إن هذا الاستدلال لا يصلح مخصصا لعموم نصوص الكتاب والسنة التى وردت فى شأن السفر الذى يجوز فيه الترخص ، فتبقى هذه النصوص على عمومها شاملة لكل سفر إعمالا لمقتضى هذه النصوص .

وبالنسبة لدليلهم الأول (وهو أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية) فهو دليل صحيح ويدل لمذهبهم لأنه يتفق مع مقصد الشريعة الإسلامية من تشريع الرخص .

واعتراض الأحناف على هذا الدليل هو فى الواقع تقوية لهذا الدليل وليس هدما له . لأن الأحناف قالوا إن المانع من الترخص برخص زوال العقل هو كون هذا السبب نشأ عن معصية وهو شرب المسكر والرخصة لا بد أن يكون سببها مباحا . وسفر المعصية عندهم وهو السبب فى الترخص ليس هو المعصيه ، ولهذا فيباح الترخص عندهم فى هذا السفر لأنه سبب الترخص وهو سبب مباح .

وما دام الأحناف قد قالوا بأن المانع من الترخص برخص زوال العقل هو كون هذا السبب نشأ عن معصية وهى شرب المسكر ،

فسنثبت لهم أن سفر المعصية هو أيضا فى حد ذاته معصية ، وهذه المعصية غير المعصية التى ستقع فى السفر ويكون العاصى بسفره قد ارتكب معصيتين .

المعصية الأولى سفره نفسه لأنه وسيلة لارتكاب المحرم .

والمعصية الثانية هى الجريمة التى سيرتكبها فى السفر ، وبيان ذلك . .

أن المسافر الذى يقصد بسفره الذهاب لارتكاب المعصية كالزنا بامرأة أو قتل إنسان معصوم الدم أو غير ذلك من المعاصى ، لا ينكر أى إنسان أن هذا السفر وسيلة للتوصل إلى ارتكاب المعصيه وأنه من العوامل الرئيسيه فى تحققها ، ولولا هذا السفر لم تتحقق هذه المعصية بذاتها .

وإذا كان بهذه المكانة فهو معصية لأنه وسيلة إلى ارتكابها .

فإذا كان السفر ركنا أساسيا ومهما فى ارتكاب هذه المعصية ، فكيف يقال بعد ذلك إن السفر ليس معصية .

وإذا كان الشارع قد حرم كل ما يساعد على ارتكاب المعصية . ولهذا أمثلة كثيرة فى الشريعة الإسلامية يضيق المقام هنا عن حصرها ، ونذكر من بين هذه الأمثلة مثالا يوضح لنا ما نقول . فمثلا عقد الربا قد لعن كل من ساهم فى عقده ، وذلك بما رواه مسلم عن جابر رضى الله تعالى عنه قال لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء(١) .

مع أن الكاتب والشاهدين لا يأكل أى واحد منهم من هذا الربا ، بل إن موكله مجنى عليه لأنه هو الواقع عليه الضرر بدفعه الزيادة التى تمثل الربا ، ومع هذا فقد لعن الشارع كل هؤلاء لأنهم جميعاً من العوامل المساعدة على تحقق هذا العقد ، واللعن لا يكون إلا على ارتكاب المحرم .

فإذا كان عمل كاتب الربا وشاهديه وموكله عملا محرماً يستحق مرتكبه اللعن .

أفلا يكون السفر الذى يعتبر ركنا مهما ووسيلة فعالة فى ارتكاب المعصية محرما ، وإذا كان محرما فيكون فعله معصية .

---

(١) صحيح مسلم جـ ٥ صـ ٥٠

وعلى هذا فسبب الترخص الذى معنا وهو سفر المعصية يكون فى حد ذاته معصية ، لأنه وسيلة لارتكاب المحرم فيكون منهيا عنه ، وهذا بخلاف المعصية الأخرى التى ستقع فى السفر وهى الزنا أو القتل فى مثالنا وإن كان العقاب على ارتكاب هذه المحظورات الثلاثة متفاوتاً إلا أن فعل كل واحد منها يسمى معصية وهذا هو مطلوبنا .

وإذا كان هذا السفر فى حد ذاته معصية ، فكيف يباح الترخص معه وهو بهذه الصفه التى فصلناها . مع أنكم قلتم بأن زوال العقل الناشىء عن تناول المسكر لا يبيح الترخص بالرخص الخاصة بزوال العقل .

لأن هذا السبب قد نشأ عن وسيلة محرمة وكانت هذه الوسيلة هى العلة فى عدم اعتبار هذا السبب فى اباحة الترخص . بدليل أنه إذا زال العقل بدون سبب محرم فانه فى هـــذه الحالة يكون السبب معتبرا فى إباحة الترخص برخصه .

فإذا كان المشرع قد ألغى السبب (وهو زوال العقل) لأن وسيلته محرمة .

فمن باب أولى إلغاء سبب الترخص وعدم اعتباره فى إباحه الترخص إذا كان هذا السبب هو نفسه معصية . وهذا ما نجده متحققا بعينه فى سفر المعصية على النحو الذى وضحناه فيما سلف .

وبالنسبة لقياس الأحناف لصحه الترخص فى سفر المعصية على صحة المسح على الخف المغصوب وصحة الصلاة فى الأرض المغصوبه بجامع أن المعصية مجاورة للعبادة فى كل منهما ، ومع هذا فالعبارة صحيحة فى المسح على الخف المغصوب والصلاة فى الأرض المغصوبة . فيقاس عليهما الترخص فى سفر المعصيه) ويأخذ حكمهما وهو الصحة .

فجوابنا عن هذا بأن هذا القياس ليس فى محل النزاع لأن محل النزاع هو الترخص مع سفر المعصية ، والمسح على الخف المغصوب والصلاة فى الأرض المغصوبة ليس من الرخص فى شىء حتى تقول إن صحة الترخص فيها مع وجود المعصية وهى الغصب يجعل الترخص مع سفر المعصية صحيحا أيضا بناء على هذا القياس .

أما كون المسح على الخف ليس من الرخصة فلأنه يباح للمقيم حتى ولو لم يكن عنده عذر . وأيضا لأن تعريف الرخصة يأبى دخول المسح على الخف فى ضمن الرخصة إذ أن تعريفها « ما شرع لعذر شاق استثناء من أصلى كلى يقتضى المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه(١) » فالرخصة فى كل تعاريفها عند الأصوليين هى استثناء من حظر سواء كان هذا الحظر فى جانب الفعل أو فى جانب الترك وهذا الاستثناء يكون نتيجة لعذر معتبر شرعا وليس أى عذر . وهذا الاستثناء أيضا يكون مقتصرا على صاحب العذر ومدة وجود هذا العذر فقط فإذا زال العذر ارتفع الترخص .

وهذا كله غير موجود بالنسبة للمسح على الخف لأنه يباح لكل إنسان سواء وجد مشقة فى نزعه ليغسل رجليه أو لم يجد مشقة فهو مباح فى كل الأحوال ولجميع المكلفين بصرف النظر عن شروط المسح عليه التى ليس من بينها وجود عذر عند من يريد أن يمسح عليه .

نعم المسح ثلاثة أيام للمسافر يكون رخصة بالنسبه لمدة المسح فقط وليس لمبدأ المسح كما سنوضحه فى الباب الثالث إن شاء الله تعالى .

وعلى هذا فقد خرج القياس على المسح من أن يكون أصلا يقاس

---

(١) انظر شرحنا لهذا التعريف عند تعريفنا للرخصة فيما تقدم .

عليه سفر المعصية ، لأن كلامنا فى جواز الترخص مع وجود المعصية أو عدم جوازه والمسح على الخف ليس رخصة حتى نقيس عليه سفر المعصية .

وبالنسبة للصلاة فى الأرض المغصوبة فلم يقل أحد بأن (صحة الصلاة فى الأرض المغصوبة رخصة لأنه ليس من شروط صحتها أن لا يكون المكان الذى يصلى فيه مغصوباً حتى إذا ما أسقطنا هذا الشرط عن الغاصب وحكمنا بصحة صلاته يكون إسقاطنا لهذا الشرط رخصة .

وعلى هذا فقياس صحة الترخص فى سفر المعصية على صحة المسح على الخف المغصوب وصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة قياس فى غير محل النزاع لما بيناه .

هذا بالنسبة لردنا على الأحناف فيما يتعلق بإبطالهم للدليل الأول من أدلة المانعين للترخص فى سفر المعصية . أما ردنا عليهم فى إباحتهم للترخص فى سفر المعصية . فهو كالآتى :

إن إباحة الأحناف للعاصى بسفره فى الترخص يؤدى إلى تناقض تنزه عنه الشريعة الإسلامية . وبيان ذلك .

إن إباحة الترخص مع سفر المعصية يتعارض مع روح التشريع الإسلامى ومقاصده لأن من مقاصد الشريعة محاربة المعصية ومنعها وتحريم الوسائل المؤدية إليها . فكيف يبيح مع هذا الترخص للعاصى بسفره .

إن إباحة الترخص فى هذه الحالة يكون بمثابة تشجيع له . لأن إباحة الفطر له تخفيفا وترفيها عنه هو اقتصاد لقوته ونشاطه ليستغلهما فى ارتكاب المعصية بخلاف ما إذا كان صائما فإن الضعف الناشىء عن هذا الصوم قد يعوقه عن ارتكابها . فضلا عن أن صومه قد يذكره بمقام الله سبحانه وتعالى فيخافه ويخشاه ويمتنع عن ارتكاب المعصية .

كما أن إباحة القصر له والجمع بين الصلاتين يكون بمثابة الحرص على وقته وإيجاد وقت متسع عنده ليستخدمه فى ارتكاب المعصية بدلا من صرفه فى طاعة الله عن طريق إتمام الصلاة وأداء كل صلاة فى وقتها المحدد لها بدلا من الجمع بين الصلاتين . وهكذا الشأن فى بقية رخص السفر الأخرى .

والسبب الداعى إلى إباحة الترخص له عند القائلين بالإباحة وما يترتب عليه مما ذكرنا إنما هو السفر .

فهل ينظر الشارع إلى هذا السبب ويصرف النظر بعد ذلك عن اعتبار مقصد أصلى من مقاصده . وهذا المقصد هو محاربة المعصية وكل ما يؤدى إلى وقوعها .

وهل يعقل أن التشريع الإسلامى الذى أجمع المسلمون على أنه تشريع حكيم وجاءت آيات القرآن الكريم فى أكثر من موضع ناطقة بهذا ، هل يعقل أن يراعى مثل هذا السبب ويهمل النظر إلى مقصد أساسى من مقاصده ؟ وهل يتفق هذا مع حكمة التشريع ؟

وهل يتفق مع حكمة التشريع ومقاصده السامية أن ينهى الشارع عن ارتكاب المعصية وكل عمل يوصل إليها وفى نفس الوقت يشجع على ارتكابها بما يقدمه من تسهيلات تتمثل فى إباحة القصر والفطر وغيرهما للعاصى بسفره يختصه بها دون بقية المكلفين المقيمين بسبب أنه مسافر وبغض النظر عن المعصية التى نهاه عنها ، فكأنه بهذا يقره على ارتكابها وكأنها شىء هين لا يستحق العقوبة والحرمان من التخفيفات التى خص بها المسافر وأن هذا العاصى بسفره إنسان يستحق الشفقة والرحمة من المشرع فى صورة تخفيف للعبادات الواجبة عليه .

فكيف ينهاه إذن عن المعصية وفى نفس الوقت يرضى عن تصرفه بدليل أنه يخصه بتخفيفات فى العبادات لم يمنحها للمقيمين الطائعين .

وهـذا تناقض يستحيل وجوده بين أحكام الشريعة الإسلامية لأنها منزهة عن مثل هذا .

صحيح أن نصوص السفر عامة ولم يوجـد ما يخصصها من كتاب أو سنة . ولكن ينبغى أيضا أن لا نهمل النظر إلى المقصد الأصلى للشريعة الإسلامية من تشريعها للرخص . وهذا المقصد فى إباحة الترخص للمسافر إنما هو للتخفيف والترفيه عنه . ولا يعقل أبدا أن يكون من مقاصد الشريعة التخفيف عن العاصى والترفيه عنه وهو فى طريقه إلى ارتكاب المعصية . بل عكس ذلك هو الذى ينبغى أن يفهم وهو أن الشريعة الإسلامية فى مثل هذه الأحوال تشدد على العاصى عقوبة له . ولعل هذا التشديد يكون سببا يمنعه من ارتكاب المعصية .

ووجوب اعتبار المقصد من تشريع الحكم الذى قلنا به هنا له نظير . وذلك فى الزكاة . وبيان ذلك .

أن سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه منع سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة . مع أن النص القرآنى الخاص ببيان الأصناف الذين تدفع إليهم الزكاة قد نص عليهم فى قوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم(١) .

فكيف إذن حرمهم سيدنا عمر مع وجود هذا النص المحكم . إن سيدنا عمر لم يفعل ذلك إلا لأنه نظر إلى مقصد الشارع من إعطاء هذه الطائفة من الزكاة . وهذا المقصد هو تقوية الإسلام وذلك بإعطاء من دخل

---

(١) سورة التوبة . الآية ٦٠

فيه بنية ضعيفة تأليفا لقلبه أو رجاء أن يسلم من وراءه من قومه ، أوكان مشركا يرجى بإعطائه أن يسلم(١) .

هذا فى الوقت الذى كان الإسلام فى أول أمره وكان فى حاجة إلى تقويته وذلك بكثرة أتباعه حتى ولو بتأليف قلوب هذه الطائفة عن طريق إعطائهم من الزكاة .

ثم بعد ذلك لما قويت شوكة الإسلام وخالطت بشاشة الإيمان قلوب الكثيرين وأظهر الله تعالى الإسلام وقمع المشركين وأصبح الإسلام فى غنى عن التأليف عليه . أوقف سيدنا عمر سهم هؤلاء من الزكاة لأنه رأى أن المقصد من إعطائهم قد تحقق بكثرة المسلمين وانتشار دينهم .

وعلى هذا فمخالفة سيدنا عمر لهذا النص لم تكن لأن النص قد نسخ ، بل هو نص محكم ويعمل به إذا دعت حاجة المسلمين فى أى بلد من بلاد المسلمين إلى ذلك .

وإنما كان ذلك منه لأنه نظر أيضا بجانب نظره فى النص إلى المقصد من تشريع هذا الحكم وبناء على هذه النظرة بنى حكمه الذى ذكرناه .

وأظن أنه لا يستطيع أحد أن ينكر على سيدنا عمر مسلكه هذا . وهو صاحب المواقف المشهوره فى التشريع الاسلامى الذى جاء القرآن الكريم بموافقته فيما رآه . ومن ذلك ماوقع بالنسبة لأسارى غزوة بدر عندما استشار النبى ﷺ أصحابه فيهم فأشار أبو بكر رضى الله عنه باستبقائهم رجاء توبتهم وأخذ فدية منهم تكون قوة المسلمين .

---

(١) انظر تعريف هذه الطائفة ومذاهب الفقهاء فى حكم إعطائها من الزكاة فى الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة جـ٣ صـ٦٩٦ إلى ٦٩٨ المغنى لموفق الدين ابن قدامة جـ ٢ صـ٥٢٦ ، ٢٥٧

وأشار عمر بقتلهم إعزازاً للإسلام . فمال النبي ﷺ إلى الرأى الأول ثم نزل قوله تعالى : « ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم(١) عتابا على الفداء قبل الإثخان وتأييداً لما أشار به عمر(٢)

وكذلك رأيه بالنسبة لتحريم الخمر وبالنسبة للحجاب . وقد جاء القرآن موافقا لرأيه فى الموضعين ، فبالنسبة لتحريم الخمر(٣) ، نزل قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »(٤) وبالنسبة لآية الحجاب(٥) نزل قوله تعالى « وإذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن »(٦)

فإذا كان هذا هو عمر وهذه مواقفه وتلك مكانته الخاصة بالتشريع ولا أدل على سداد رأيه فى هذا الميدان من نزول القرآن موافقا ومؤيدا لآرائه هذه .

أفـــلا يكفينا هذا أن نقتدى به وننظر فى مقاصد الشريعة من تشريع أحكامها كما نظر هو إلى ذلك وخرج من هذه النظرة بالحكم المتقدم .

وعلى هذا فالنظر إلى مقاصد الشريعة الاسلامية من تشريع أحكامها

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٧
(٢) راجع صفوة البيان ص ٣٠٧ ، ٣٠٨
(٣) راجع تفسير الخازن جـ ٢ ص ٥٨٧
(٤) سورة المائدة الآية ٩٠
(٥) راجع تفسير الخازن جـ ٣ ص ٥٦٦
(٦) سورة الأحزاب . الآية ٥٣

يجب أن يوضع فى الاعتبار عند النظر إلى النص المثبت لحكم من أحكامها.

وبناء على كل ماتقدم فإننا أن نرى القول بإباحة الترخص للعاصى بسفره قول يتعارض تماما مع قصد الشريعة من تشريع الرخص للمسافر.

وعلى هذا فالرأى الأول وهو الذى يمنع إباحة الترخص للعاصى بسفره فى رخص السفر هو الرأى الراجح لأنه يتفق مع روح التشريع الاسلامى ومقصده من تشريع الرخص للمسافر وهو مانختاره. والله أعلم.

المبحث الثانى

الإكراه

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الإكراه .

المطلب الثانى : أنواع الإكراه .

المطلب الثالث : الإكراه المبيح للترخص .

المطلب الرابع : المحرمات التى يؤثر الإكراه فيها بالترخص والتى لا يؤثر فيها .

الإكراه

الأمور التى تكلم عنها الأصوليون بالنسبة للإكراه . تدور حول الآتى . . . .

الأمر الأول : تعريف الإكراه وبيان أنواعه .

الأمر الثانى : بم يحصل الإكراه ؟

الأمر الثالث : حكم تكليف المكره بما أكره عليه أو بنقيضه .

الأمر الرابع : إلى من ينسب الفعل المكره عليه . هل إلى المكره ـ بكسر الراء ـ أم إلى المكره ـ بفتحها ؟

وقد تكلم الأحناف عن هذه الأمور بإفاضة وإسهاب أكثر من غيرهم من الأصوليين ونظموها وفصلوا فيها : وأنشأوا لها أبوابا مستقلة وذلك ضمن حديثهم عن عوارض الأهلية .

أما غيرهم فقد ذكروا هذه الأمور منثورة فى ثنايا الموضوعات المختلفة عندما تأتى مناسبة للحديث عن أى شىء منها . وماذكروه منها فى بحث مستقل فإنما كان ذلك بطريقة فيها شىء من الإجمال بحيث لاتفى بحاجة الباحث الذى يريد الإحاطة بكل تفاصيل الموضوع .

ولن نتعرض فى حديثنا عن الإكراه لكل التفاصيل المتعلقة به ، وإنما سنقصر الحديث على الجزئيات المتعلقة بموضوعنا وينحصر ذلك فى تعريف الإكراه وبيان أنواعه ، ثم بيان النوع المؤثر فى الترخص ، ثم تبين الأمور التى تباح بهذا النوع والتى لاتباح به . وإذ دعتنا ضرورة بحثنا إلى الحديث عن شىء مما سنتركه من هذه الأمور فسيكون حديثنا عن ذلك بالقدر الذى نحتاج إليه .

وقد نستعمل هنا فى بعض التعبيرات لفظ (الحامل) للتعبير به عن المكره — بكسر الراء — ولفظ (الفاعل) للتعبير به عن المكره — بفتح الراء — وذلك تجنبا لما قد يحدث من اللبس فى بعض الأحيان بين لفظ المكره — بكسر الراء — ولفظ المكره بفتحها — .

المطلب الأول

تعريف الإكراه

تعريفه :

هو حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه .

والإكراه أيا كان نوعه يكون معدما لرضا الفاعل بما أقدم عليه وليس معدما لاختياره لصدور الفعل عنه باختياره . حيث إن حقيقة الاختيار (هو القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر) وإذا كانت هذه هى حقيقة الاختيار فينبنى على هذا أن استقلال الفاعل فى قصده إلى الشىء يجعل الاختيار اختيارا صحيحا ، وإذا لم يستقل فى قصده كما فى حالة الإكراه يكون هذا الاختيار فاسداً لأنه مبنى على اختيار الحامل . ومن هنا تنوع الإكراه إلى نوعين .

المطلب الثانى

أنواع الإكراه

يتنوع الإكراه تبعا لفساد اختيار الفاعل أو صحـــة اختياره إلى نوعين :

النوع الأول : ما كان الإكراه فيه ملجئا للفاعل على الإقدام على ما أكره عليه وتعريف هذا النوع .

« هو أن يكره شخص شخصا آخر على أن يفعل أمرا من الأمور يمتنع عليه فعله شرعا ويهدده على ذلك بقتله أو قطع عضو من أعضائه أو بالضرب الذى يفضى إلى تلف النفس أو العضو إذا لم يفعل ما أكره عليه » .

وهذا النوع يسمى بالإكراه الملجىء كما يسمى أيضا بالإكراه الكامل . وهذا النوع من الإكراه يعدم رضا الفاعل بما أكره عليه ويفسد اختياره وإنما كان اختياره فاسدا لأنه مضطر إلى هـذا الاختيار خوفا على حياته أو عضوه من التلف إذا لم يفعل ما أكره عليه .

النوع الثانى : ما كان الإكراه فيه غير ملجىء للفاعل على الإقدام على ما أكره عليه . وتعريف هذا النوع .

« هو ما كان الإكراه فيه يحمل الشخص على فعل ما لا يرضاه وتهديده على ذلك بالضرب الذى لا يفضى إلى تلف النفس أو العضو . أو تهديده بالحبس إذا لم يفعل ما أكره عليه » .

ويسمى هذا النوع بالإكراه غير الملجىء كما يسمى أيضا بالإكراه القاصر وهذا النوع معدم لرضا الفاعل بما أقدم عليه ولا يفسد اختياره . وإنما لم

يكن هذا النوع من الإكراه مفسد للاختيار لعدم اضطرار الفاعل إلى مباشرة ما أكره عليه لأنه متمكن من الصبر على ما هدد به .

وهناك نوع ثالث من الإكراه لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار . وهو ما إذا أكره على شيء من الأشياء وهدد على ذلك اذا لم يفعل بحبس أبيه أو ولده أو نحوهما كأمه أو زوجته وكل ذى رحم محرم منه كأخيه وأخته ، لأن القرابة التى تفيد الحرمة المؤبدة بمنزلة الولادة .

وهذا النوع من الإكراه لو نظرنا إليه من جهة القياس فإنه لا يكون إكراهاً لأن حبس أى واحد من هؤلاء يلحق به من الحزن والهم ما يلحقه بحبس نفسه أو أكثر . بل إن الولد اذا كان باراً فإنه يسعى فى تخليص أبيه من السجن ، وإن كان يعلم أن ذلك سيؤدى إلى حبسه هو . وربما يدخل السجن باختياره ويجلس مكان أبيه ليخرج أبوه من السجن .

فكما أن التهديد فى حقه بالحبس يكون معدما لتمام الرضا فكذلك التهديد بحبس واحد من هؤلاء يعتبر معدماً لتمام الرضا أيضا فيكون ذلك إكراها .

ويقول الكمال بن الهمام إن مقتضى هذا التعليل أن يكون التهديد بقطع يد نحو ابنه أو قتله أن يكون ذلك إكراها من باب الاستحسان لا من باب القياس(١) .

هذا عند الأحناف . أما عند الشافعية فإن حقيقة الإكراه عندهم تختلف باختلاف الشيء المكره عليه . فيفرقون بين الإكراه على القتل والإكراه على غيره . فإن كان الإكراه إكراها على القتل ، فى هذه الحالة لا يحصل

---

(١) التلويح جـ٢ صـ١٩٦ ، التقرير جـ٢ صـ ٢٠٦ ، كشف الأسرار جـ٤ صـ ٣٨٣

الإكراه إلا بالتخويف بالقتل كما إذا قال له اقتل هذا وإلا قتلتك ، أو التخويف بما يخاف منه القتل كالضرب الذى يؤدى إلى ذلك .

أما إذا كان الإكراه على غير القتل كالإكراه على شرب الخر أو إتلاف مال المسلم أو الإكراه على ترك واجب من الواجبات كترك الصلاة . فقد اختلفوا فيما يحصل به الإكراه فى هذه الحالة . وذلك على سبعة أوجه .

الوجه الأولى : أن الإكراه لا يحصل إلا بالقتل كأن يهدده على ذلك بالقتل إن لم يفعل ما أكره عليه ، أما إذا كان التهديد بما دون القتل فلا يعتبر هذا إكراها .

الوجه الثانى : أن الإكراه يحصل بالقتل أو قطع عضو من الأعضاء أو ضرب يخاف معه الهلاك .

الوجه الثالث : أن الإكراه يحصل بما يسلب اختيار الشخص ويجعله كالهارب من الأسد الذى يتخطى الشوك والنار لا يبالى .

الوجه الرابع : يحصل الإكراه بأن يوقع المكره — بكسر الراء — بالمكره — بفتحها — عقوبة بدنية يتعلق بها قود أى يتعلق بها القصاص مثل قطع اليد فإن قطع هذا العضو يترتب عليه القصاص ممن قطعه ، وذلك بقطع يد القاطع . فإذا أكرهه وهدده بإجراء عقوبة عليه من شأنها أن يقتص من فعلها ، فإن ذلك يعتبر إكراها .

الوجه الخامس : يحصل الإكراه بأن يوقع المكره عقوبة شديدة تتعلق ببدنه كالحبس الطويل إذا امتنع عن تنفيذ ما أكره عليه .

الوجه السادس : أن الإكراه يحصل بما ذكر فى الأوجه السابقة . ويحصل أيضا بأخذ مال المكره أو إتلافه كما يحصل الإكراه بالنسبة لذوى

المروءات بالاستخفاف بهم وإهانتهم كصفعهم أمام الناس أو تسويد وجههم. وهذا اختيار جمهور العراقيين وصححه الرافعي.

الوجه السابع: وهو اختيار الإمام النووي. أن الإكراه يحصل بكل شيء يفضل العاقل الإقدام عليه خوفا من أن يقع عليه ما هدد به.

وذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال المكره عليها. والشيء الذي خوف به المكره.

لأن ما يعتبر إكراها في حق شخص قد لا يعتبر إكراها في حق شخص آخر. وقد يعتبر الشيء المخوف به إكراها في أمر دون أمر آخر.

فالإكراه على الطلاق يحصل بالتخويف بالقتل وقطع العضو والحبس الطويل والضرب الكثير وكذلك الضرب المتوسط بالنسبة لمن لا يحتمله بدنه ولم يتعود على ذلك. وكذلك يحصل بتخويف ذوي المروءة بالصفع في الملأ وتسويد الوجه ونحوه وكذا بقتل الوالد وإن علا والوالد وإن سفل على الصحيح.

في حين أن التخويف بالحبس وقتل الولد لا يعتبر إكراها بالنسبة للإكراه على القتل.

ويعتبر جميع ما ذكر إكراها بالنسبة للإكراه على إتلاف المال.

وعلى هذا فنجد أن حصول الإكراه عند الإمام النووي من الأمور التي تختلف بالنسبة للأشخاص وبالنسبة للمكره عليه والأمر المخوف به كما رأينا من الأمثلة المتقدمة:

وقد اشترط الشافعية لكي يكون هذا الإكراه معتبرا عدة أمور لا بد من وجودها وإلا فلا يصح اعتباره إكراها.

الأمر الأول : قدرة المكره — بكسر الراء على تحقيق ما هدد به .

الأمر الثانى : أن يكون الفاعل عاجزا عن دفعه بهرب أو استغاثة أو مقاومة .

الأمر الثالث : أن يظن الفاعل أنه إن امتنع عن تنفيذ الشيء المكره عليه أوقع به الحامل ماهدده به .

الأمر الرابع : كون الشيء الذى أكره به مما يحـــرم على الحامل تعاطيه .

وبناء على هذا الأمر الرابع لو قال ولى القصاص للفاعل طلق امرأتك وإلا اقتصصت منك . لا يعتبر ذلك إكراها لأن القصاص من الفاعل ليس محرما على الحامل لأنه حقه إن شاء أخـذه وإن شاء عفا عنه على الدية أو بدونها .

الأمر الخامس : أن يكون ماهدده به سينفذه عاجلا .

فلو كان آجلا لا يعتبر إكراها كما لو قال له طلق امرأتك وإلا قتلتك غدا.

الأمر السادس : أن يكون المكره عليه معينا .

ولو قال له اقتل زيدا أو عمرا فليس بإكراه ، هكذا ذكره السيوطى فى الأشباه والنظائر . وذكر النووى فى المنهاج وشرحه للمحلى ما يفيد هذا المعنى . ومضمون عبارة المنهاج أنه لو قتل أحدهما فلا يكون مكرها فى هذه الحالة لأن قتله لزيد مثلا دون عمرو يكون بذلك مختارا لقتل زيد فلا يكون حينئذ مكرها فيلزمه القصاص ولا شيء على الآمر غير الإثم .

ونحن لا نسلم هذا الكلام لأن إقدام الفاعل على قتل زيد دون عمرو لا يدل على أنه اختـار ذلك بمحض إرادته . ولـكنه اختاره تحت تأثير

الإكراه . حيث لا يندفع عنه ما هدد به إلا بإحداث القتل سواء كان المقتول زيدا أو عمراً فهو لا يخرج عن كونه مكرها على القتل ولا يؤثر بعد ذلك اختياره للمحل مادام مبدأ الإكراه على القتل موجوداً . فضلا عن أنه ينفذ ما أكره عليه . لأن الحامل يريد منه قتل أحد الشخصين فيكون الفاعل هنا كالآلة بالنسبة للحامل .

ولذلك ينقل العلامة عميرة فى حاشيته على المنهاج وشرحه للمحلى . وكذا الخطيب فى مغنى المحتاج تعليقا على ماذكره المنهاج من أن اختياره لقتل أحدهما يجعله فى هذه الحالة مختارا وليس مكرها ، ينقل أن القاضى حسين خالف فى ذلك فقال هو إكراه لأن الفاعل لا يتخلص مما هدد به إلا بقتل أحدهما فهو فى هـــذه الحالة ملجأ إلى هذا القتل . وتبعه ابن عبد السلام فلم ير الإبهام فى المكره عليه مسقطا لآلة الإكراه (١). أى أن المكره — بفتح الراء — يكون كالآلة فى يد المكره — بكسر الراء —

ولهذا فإننا نرى أن تحقق الإكراه لا يتوقف على وجود شرط التعيين فى المكره عليه بل يتحقق الإكره حتى ولو كان المكره عليـه مبهما لما ذكرنا .

الأمر السابع : أن يترتب على فعله للشيء المكره أن ينجو مما هدده به الحامل .

ويتفرع على هـذا الشرط أنه لو قال له اقتل نفسك وإلا قتلتك . لا يعتبر هذا إكراها لأنه لو قتل نفسه فكيف تتحقق نجاته من المتوعد به بعد أن ذهبت نفسه .

وكذلك أيضا لو قال له اقتـل نفسك وإلا قتلت نفسى أو كفرت

---

(١) حاشية عميرة مع المنهاج وشرحه للمحلى جـ ٤ ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، مغنى المحتاج جـ ٤ ص ١١ .

أو أبطلت صومى أو صلاتى . فلا يعتبر شيء من هذه الأشياء إكراها ، ويشترطون كغيرهم من الفقهاء فى الإكراه على الكفر أن يكون القلب مطمئنا بالإيمان (١) .

هذا ما ذكره الشافعيه بالنسبة لما يحصل به الإكراه وما يشترط فيه من أمور ليصح اعتباره إكراها .

ونستخلص مما قدمناه أن الأحناف ينظرون فى تقسيمهم للإكراه إلى الشيء المهدد به ، فإن كان التهديد على الشيء المكره عليه بالقتل أو الضرب المفضى إليه أو قطع العضو فهو إكراه ملجيء .

وإن كان التهديد بضرب أو حبس أو نحوهما فهو إكراه غير ملجيء .

أما الشافعية فإنهم ينظرون عند تقسيمهم للإكراه إلى الشيء المكره عليه فيجعلون الإكراه على القتل أو الزنا قسما ، والقسم الثانى عندهم ما كان الإكراه فيه على غير القتل أو الزنا . فتقسيمهم هذا يرجع إلى الشيء المكره عليه لا إلى ما حصل به الإكراه . ثم بعد ذلك يبينون ما يحصل به الإكراه بالنسبة لكل قسم من القسمين على النحو الذى بيناه منذ قليل .

وكل من تقسيم الشافعية والحنفية للإكراه يؤدى فى النهاية إلى الالتقاء بينهما فى وحدة الحكم بالنسبة للشيء المكره عليه بمعنى أن كلا من الأحناف والشافعية متفقون على أن الإكراه على القتل أو الزنا مثلا لا يعتبر إكراها إلا إذا كان التهديد على ذلك بالقتل أو قطع العضو .

أما إذا كان التهديد على القتل أو الزنا بما دون ذلك فلا يعتبر إكراها عند الطرفين . وهكذا الأمر بالنسبه لبقية الحرمات عند المذهبين سواء كانت حرمة فعل أو حرمة ترك . فهم وإن اختلفوا فى تقسيم الإكراه إلا أنهم فى النهاية متفقون فيما يباح من الحرمات بالإكراه ومالا يباح منها إلا فى مسائل طفيفة اختلفوا فيها منها على سبيل المثال (زنا المرأة تحت

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى من ص ٢٢٨ إلى ص ٢٣٠

تأثير الإكراه الملجىء وهو ماكان بالقتل أو مايؤدى إليه كالضرب المبرح أو بقطع العضو ، فإن الأحناف يرخصون لها فى الزنا فى هـذه الحالة والشافعية يمنعون ذلك . ومع هـذا فإنهم متفقون على عدم وجوب الحد عليها إن هى زنت تحت تأثير الإكراه المذكور (١) وسيأتى لهـذا مزيد إيضاح بعد قليل إن شاء الله تعالى .

ومع هذا فإننا نرى أن حديث الأحناف عن الإكراه وتقسيمهم له أوضح مما ذكره الشافعية فى هـــذا المقام خصوصا إذا أضفنا إلى هذا ما سنذكره بعد ذلك من تقسيمهم للحرمات وبيان ما يصح الترخص فيه منها وما لا يصح . ثم بيانهم للنوع المؤثر من الإكراه فى هـذه الحرمات بالإباحة أو الترخص .

ومن كل ذلك نرى أن ماذكره الأحناف عن الإكراه أوفى بالغرض المطلوب مما ذكره غيرهم .

والإكراه عند الأحناف بجميع أنواعه التى ذكرناها لهم لا ينافى أهلية المكره لوجوب الأحكام عليه ولا يوجب سقوط الخطاب عنه بحال من الأحوال سواء كان الإكراه ملجئا أو غير ملجىء .

وذلك لأن أهلية الوجوب ثابتة بالذمة ، والعقل ، والبلوغ . ولما كان الإكراه لا يخل بشىء من هـذه الأمور لم يكن منافيا لأهليه الوجوب ، ولأن ما أكره عليه الفاعل متردد بين كونه فرضا أو حراما أو مباحا أو رخصة .

فمثال الفرض وهو ما يفرض على المكره فعله عند الإكراه عليه كما لو أكره على أكل الميتة أو شرب الخمر . وهدد على ذلك بالقتل إن لم يفعل

---

(١) التلويح والتوضيح ج ٢ ص ٢٠١ ، مغنى المحتاج ج٤ ص ١٤٥ ، الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٢٢٧

ما أكره عليه ففى هذه الحالة يفترض عليه الإقدام على أكل الميتة وشرب الخمر . ولو صبر على الإكراه ولم يأكل ولم يشرب حتى قتل فإنه يعاقب على هذا الترك لثبوت الإباحة فى حقه فى هذه الحالة وذلك بالاستثناء المذكور فى قوله تعالى « وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه (١) » ومن أكره على فعل مباح فإنه يفرض عليه فعله فيكون ماهنا كذلك .

ومثال الحرام وهو ما يحرم فعله كما لو أكره على الزنا وقتل النفس المعصومة فإنه يحرم عليه فعل أى واحد منهما .

ومثال المباح وهو ماياح للمكره فعله إذا ما أكره عليه . وذلك كما فى إكراه الصائم على إفساد صومه فإنه يباح له الفطر فى هذه الحالة .

ومثال الرخصة وهو ما يترخص فى فعله عند الإكراه عليه . وذلك كما فى الإكراه بالقتل على النطق بكلمة الكفر فإنه يترخص فى هذه الكلمة ما دام قلبه مطمئنا بالإيمان .

وتردد المكره بين الفرض والحرام والمباح والرخصة كما رأينا دليل على ثبوت الخطاب فى حقـــه لأن هذه الأمور التى ذكرناها لا تثبت إلا بالخطاب .

كما أن المكره يؤجر تارة على فعله للشىء المكره عليه وذلك بالنسبة للفرض وهو ما يفترض عليـه فعله بسبب الإكراه كما فى الإكراه على أكل الميتة وشرب الخمر .

ويأثم تارة أخرى على فعله للشىء المكره عليه . وذلك بالنسبة للحرام وهو ما يحرم عليه فعله مطلقا سواء كان هناك إكراه أو لم يكن هناك

---

(١) سور الأنعام الآيه ١١٩

إكراه . وهذا كما فى الإكراه على القتل أو الزنا فإنه يأثم بفعل أى واحد منهما .

ويؤجر تارة على الترك . أى تركه لفعل الشىء المكره عليه . وذلك بالنسبة للرخصة كما فى الإكراه بالقتل على النطق بكلمة الكفر لو أخذ بالعزيمة وهى هنا ترك النطق بكلمة الكفر وصبر على ذلك حتى يقتل ، فإنه يكون مأجورا على تركه للنطق بكلمة الكفر . وذلك لأن الأخذ بالعزيمة فى هذه الحالة يدل على الصلابة فى الدين ولما فى ذلك من مراعاة حق لله تعالى صورة ومعنى وذلك بتفويت حق نفسه صورة ومعنى . وهذا فى أعلى درجات الإيمان (١)

وتارة يأثم على تركه لفعل الشىء المكره عليه . وذلك بالنسبة للمباح كما فى الإكراه على إفساد الصوم . ففى هذه الحالة يكون الفطر مباحا له . ولو ترك الفطر يكون آثما لأنه يكون تاركا لما أبيح له بسبب الإكراه .

ولما كان كل من الأجر والإثم لا يكون إلا بعد تعلق الخطاب بالمكلف كان هذا دليلا على تعلق الخطاب بالمكره (٢)

ومن كل ما قدمناه تبين لنا أن الإكراه سواء كان ملجئا أو غير ملجئ لا ينافى أهليه الوجوب ولا سقوط الخطاب عن المكره .

---

(١) انظر تفسير المراد بمراعاة حق الله تعالى صورة ومعنى . وتفويت المكره لحق نفسه صورة ومعنى فى ص ٢٤ من هذا الكتاب

(٢) التقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢٠٦ ، وكشف الأسرار جـ ٤ ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، التلويح جـ ٢ ص ١٩٦

المطلب الثالث

الإكراه المبيح للترخص

بينا أن الإكراه أنواع ونذكر هنا أن هذه الأنواع ليست كلها مبيحة للترخص بل المبيح منها للترخص هو الإكراه الملجىء. ووجود هذا النوع من الإكراه لا يبيح الترخص فى كل المحظورات لأنه يوجد بعض المحظورات التى لا يصح الترخص فى مخالفتها مطلقا لأنها لا تباح بإكراه ولا بغيره، وسنبين هذه المحظورات فى المطلب التالى لهذا إن شاء الله تعالى.

ولكى يكون هذا الإكراه مؤثراً فى إباحة الترخص فقد اشترط فيه عدة أمور لاعتباره إكراها مبيحا للترخص، وهذه الأمور منها ما يعتبر فى الحامل، ومنها ما يعتبر فى الفاعل، ومنها ما يعتبر فى الشىء المكره عليه، ومنها ما يعتبر فى الشىء الذى أكره به الفاعل لحمله على فعل المكره عليه، ونبين هذه الأمور فيما يلى:

فالذى يشترط فى الحامل هو أن يكون متمكنا من إيقاع الشىء الذى هدد به الفاعل. لأنه إذا لم يكن متمكنا من ذلك فإن إكراهه حينئذ لا يخرج عن كونه هذياناً.

والذى يشترط فى الفاعل هو أن يصير بهذا الإكراه خائفا على نفسه من جهة الحامل بسبب هذا الشىء الذى أكرهه به، وأن يكون إيقاع هذا الشىء الذى هدده به عاجلا لأن الفاعل لا يصير ملجأ إلى فعل الشىء المكره عليه إلا عليه إلا إذا كان ذلك الشىء الذى هدد به سيحل به فى الحال. فإذا كان مؤجلا فلا يكون الإكراه فى هذه الحالة إكراهاً ملجئا لاحتمال تراجع الحامل إعما هدده به. وبالتالى لا يؤثر هذا الإكراه فى إباحة الإقدام على الفعل المحظور الذى يبيحه الإكراه الملجىء.

والذى يشترط فى الشىء المكره عليه أن يكون مما يمتنع على الفاعل الإقدام عليه إما لأن هذا الشىء حق لنفسه كإتلاف ماله أو لأنه حق لغيره كإتلاف مال غيره ، وإما لأنه حق للشرع كإفساد الصوم والصلاة ونحوهما .

وأما ما يشترط فى الشىء الذى أكره به الفاعل لحمله على فعل مالا يحل له فقد ذكرناه عند تعريفنا للإكراه الملجىء . ونعيد ذكره هنا وهو أن يكون هذا الشىء الذى أكره به إتلافا للنفس أو للعضو سواء كان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر كالضرب المبرح الذى يفضى إلى إتلاف ما ذكرنا(١) .

المطلب الرابع

الحرمات التى تباح بالإكراه والتى لا تباح به

مرادنا بالحرمة هنا ما كانت فى جانب الفل أو فى جانب الترك فيكون ذلك شاملا لحرمة الفعل كحرمة الزنا وقتل النفس المعصومة وشاملا لحرمة الترك كحرمة ترك الصوم والصلاة .

ونبين فى هذا المطلب حكم الإقدام عند الإكراه على الأفعال التى لا يجوز الإقدام عليها عند الاختيار فى أنه هل يكون الإقدام على هذه الأفعال عند الإكراه عليها حراما أو مباحا أو مرخصا فيه . وذلك لأن الحرمات إما أن تحتمل السقوط أو لا تحتمل السقوط ، والتى لا تحمل السقوط إما أن تحتمل الرخصه أو لا تحتملها ، وبهذا الاعتبار تنوعت الحرمات إلى ثلاثة أنواع . بيانها كالآتى : —

---

(١) كشف الأسرار جـ٤ ص٣٨٢

النوع الأول : حرمة لا تسقط بالإكراه ولاتدخلها الرخصة . ومعنى أنها لا تسقط أنه لا يحق للمكلف فعل الشيء الذى تعلقت به هذه الحرمة ، وذلك لأنها حرمة دائمة ولاترتفع تحت أى ظرف من الظروف . وذلك كقتل غيره أو جرحه وكالزنا بالمرأة ، فإنه لا يحل له أى واحد من هذه الأفعال تحت تأثير الإكراه كما أحل له شرب الخمر وأكل الميتة عند الإكراه على الأكل والشرب منهما .

كما أنه لا يرخص له فى فعل من هذه الأفعال مع بقاء حرمته كما رخص له فى إجراء كلمة الكفر على لسانه فى حالة الإكراه مع بقاء الحرمة .

وذلك لأن ثبوت دليل الرخصة هو خوف التلف فإن المكره إذا خاف تلف نفسه أوعضوه جاز له الترخص بالمحرم صيانة للنفس أوالعضو عن التلف . والمكره ، والمكره عليه - وهو المقصود بالقتل - يستويان فى استحقاق صيانة النفس أو العضو عند خوف التلف ، وحينئذ فلا يجوز للمكره أن يتلف نفس غيره أو عضوه ليصون بذلك نفسه عن التلف .

وعلى هذا فيكون الإكراه فى هذه الحالة فى حكم العدم ولا يعتبر سبباً مبيحاً لقتل المقصود بالقتل أوالترخص فى قتله . لأن ثبوت الرخصة نتيجة للإكراه إنما كان لصيانة نفس المكره من التلف إلا أنه قد تعارض مع هذا الترخص وجوب صيانة حرمة نفس (المكره عليه) أيضاً فلما تعارضت الحرمتان (حرمة نفس المكره ، وحرمة نفس المكره عليه) لم يثبت الترخص حينئذ للتعارض بين الحرمتين وليست إحداهما أولى بالاعتبار من الأخرى حتى تقدم عليها لتساويهما فى الحرمة .

وحرمة طرف الغير مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يباح للمكره ولا يرخص له فى جرح أو إتلاف طرف الغير لحماية نفسه من التلف عند الإكراه على ذلك . لأن طرف المؤمن فى الحرمة بمنزلة نفسه فى حق

الغير . ويدل على أن حرمة طرف الغير لا تباح عند الإكراه بالقتل على إتلافه أنه لا يحل للمضطر أن يقطع طرف الغير ليأكله إنقاذاً لنفسه من الموت جوعاً .

وهذا بخلاف ما إذا أكره على قطع طرف نفسه بأن قيل له لنقتلنك أو تقطع يدك فإنه يحل له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض بينهما ولا شك أن إتلاف البعض لإنقاذ الكل أولى من إتلاف الكل لأن فى قطع يده وقاية لنفسه من الهلاك ، حيث إن النفس لا تفوت بقطع اليد بخلاف العكس فهو بعمله هـــذا يكون قد ارتكب أخف الضررين .

هذا بالنسبة لقتل الغير أو قطع عضوه . أما بالنسبة للزنا بالمرأة فعلاوة على ما فيه من هتك للعرض وإفساد الفراش الزوجية إذا كانت المرأة مزوجة ، فإنه يعتبر فى معنى القتل للولد الذى سينشأ عن هذا الزنا .

وذلك إما لانقطاع نسبه عن هذا الزانى ومن لا نسب له يعتبر فى حكم الميت .

وإما لأنه لا تجب نفقته على الزانى لعدم نسبه إليه كذلك لا تجب نفقته على المزنى بها لعجزها فيهلك .

فإن قيل إن هـــذا الكلام إنما يتحقق لو كانت المرأة غير مزوجه ، أما إذا كانت زوجة فلا يتحقق ماذكر لأن الولد الذى سينشأ عن هذا الزنا سوف ينسب إلى الزوج لأنه صاحب الفراش وإن خلق من الزنا ، لقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وإذا كان كذلك وجبت نفقته على صاحب الفراش وحينئذ لا يكون الزنا إهلاكاً للولد .

أجيب عن هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد من أفراد

هذا الجنس . فضلا عن أن صاحب الفراش قد ينفى هـذا الولد عن نفسه لتهمة الزنا ويلاعن امرأته فينقطع بذلك نسب الولد منه فيكون هالكا .

وعلى هذا فيتلخص أن الزنا يكون إهلاكا فى صورة مطلقا ، وهذه الصورة هى ما إذا كانت المرأة غير مزوجة ، وفى صورة أخرى وهى ما إذا كانت المرأة مزوجة ، فإن الزنا فى هذه الصورة قد يكون إهلاكا للولد فى حالة ما إذا نفاه الزوج ، وقد لا يكون إهلاكا له فى حالة عدم نفيه لأنه سينسب إلى فراش الزوجية .

ومن هذه الحالات المتقدمة نجد أن معنى الإهلاك للولد هو المعنى الغالب فى الزنا فلهذا اعتبر الزنا إهلاكا مطلقا اعتبارا للغالب فيه ودفعا للمفسدة(١) .

وأضيف إلى ماتقدم أن الآثار المترتبة على جريمة الزنا ليست قاصرة على الإهلاك للولد ، لأنه من الممكن انتفاء هـذا ، وذلك فيما إذا كانت المرأة المزنى بهـا لا تحمل أصلا كما نراه الآن فى العمليات الجراحية التى يستأصل فيها الرحم لسبب من الأسباب . وفى هـذه الحالة لا تحمل المرأة مدى الحياة لعدم وجود المكان الذى يتكون فيـــه الجنين ، كذلك قد لا يحصل الحمل وذلك عن طريق استعمال موانع الحمل المنتشرة الآن فى زماننا كالحبوب التى تتعاطاها المرأة، أو باستعمال طرق العزل التى تعزل ماء الرجل عن المرأة فلا يحصل الحمل حينئذ .

ولهذا فإنى أرى مع كون حرمة الزنا من الحرمات التى لا يباح انتهاكها بأى حال من الأحوال أن هذه الجريمة فيها مافيها من المفاسد ، ومن هذه

---

(١) كشف الأسرار جـ٤ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، التقرير والتحبير جـ٣ ص ٣٦٠ ، التلويح جـ٢ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

المفاسد هتك العرض والعار الذى يلحق بالمزنى بها وأسرتها وقد يستمر هذا العار أجيالا يلاحق أسرتها ومن ينتسب إليها ، وكذلك الزانى فهى جريمة شنيعة لا يغتفرها أى مجتمع لمن ارتكبها سواء كان رجلا أو امرأة مهما كان الدافع إليها .

فضلا عما فى هذه الجريمة من إفساد لفراش الزوجية إن كانت المرأة مزوجة وقد يترتب على ذلك هدم للأسرة وضياع للأولاد ، ولا أريد أن أسترسل فى ذكر المزيد من هذه المفاسد وما أكثرها ، لأن إماذكرته منها كاف لأن يحرم الشارع هذه الجريمة ولا يبيحها فى ظل أى ظرف من الظروف ، وبذلك تستقيم أحوال المجتمع وتصان فيه الأنساب من الاختلاط ويطمئن الناس على أعراضهم .

ونخلص من كل هذا أن الإكراه الملجىء لا يرفع حرمة الزنا ويجعله مباحاً للمكره كما رفع حرمة شرب الخمر وأكل الميتة فى حالة هذا الإكراه وجعل كلا منهما مباحا للمكره .

كذلك لا يرخص للشخص فى ارتكاب الزنا مع بقاء حرمة الزنا على ما كانت عليه قبل الإكراه كما رخص له فى إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان تحت تأثير الإكراه الملجىء مع بقاء حرمة التلفظ بهذه الكلمة على ما كانت عليه قبل الإكراه .

ومن هنا نجد أن الزنا لا يجوز ارتكابه بأى حال ، فهو حرام على الإطلاق وأن المكلف إذا أكره عليه وهدد بالقتل فامتنع عن ارتكابه حتى قتل كان مأجوراً على ذلك .

ولكن إذا أقدم المكره على ارتكاب الزنا تحت تأثير هذا الإكراه فإنه يكون قد ارتكب حراما يأثم بارتكابه وكل مايفيده الإكراه الملجىء فى هذه الحالة أنه يكون شبهة دارئة للحد فقط ، لأن الحدود تدرأ بالشبهات

والإكراه الملجىء يعتبر شبهة دارئة للحد عنه ولا يعتبر مسقطا لإثم الزنا عنه . بخلاف الإكراه غير الملجىء فإنه لا يدرأ عنه الحد ولا ينفى عنه إثم الزنا .

وهذا بخلاف المرأة فإن تمكينها للرجل من الزنا إنما تحت تأثير الإكراه الملجىء لها على ذلك يعتبر رخصة ، ولا ترخص فى غير الملجىء ، كما لا تحد فيه كما سيأتى بيان ذلك بالتفصيل بعد قليل إن شاء الله تعالى .

النوع الثانى : حرمة تحتمل السقوط أصلا وهى حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير . فإن الإكراه الملجىء يوجب إباحة كل واحد من هذه الأشياء لأن حرمتها لم تثبت بالنص إلا فى حالة الاختيار . أما حالة الاضطرار فمستثناة من الحرمة بقوله تعالى « وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه »(١) .

فيكون المستثنى وهو حالة الاضطرار باقيا على حكم الأصل وهو الإباحة لأن الأصل فى الإشياء قبل ورود الشرع هو الإباحة .

وثبتت الإباحة بالنسبة للإكراه الملجىء لأنه نوع من الاضطرار . أما إذا كان الاضطرار خاصا بحالة المخمصة فإن الإباحة فى الإكراه الملجىء تكون ثابتة بدلالة النص ، لأن معنى الضرورة فى المخمصة المبيحة لهذه المحرمات أنه لو امتنع عن تناول الميتة أو لحم الخنزير فإنه يخاف تلف نفسه أو عضوه .

وهذا هو الموجود بعينه فى حالة الإكراه الملجىء لأنه إذا أكره بالقتل أو بقطع عضو من أعضائه على الأكل أو الشرب من هذه المحرمات ،

---

(١) سورة الأنعام . الآية (١١٩) .

فحينئذ تتحقق حالة الضرورة المبيحة لتناول هذه المحرمات إبقاء على نفسه أو عضوه من الهلاك وعلى هذا فيكون الإكراه الملجىء داخلا تحت نص الآية المتقدمة .

وإذا كانت الحرمة مرتفعة فى حالة الإكراه الملجىء وأصبحت هذه المحرمات مباحة فى حق المكره فلو امتنع حينئذ عن الأكل أو الشرب من هذه الأشياء حتى قتل أو قطع عضوه كان آثما إذا كان عالماً بسقوط الحرمة فى حقه ، كما لو امتنع عن أكل لحم الشاة أو شرب الماء فى هذه الحالة .

أما إذا لم يكن يعلم بسقوط الحرمة فى هذه الحالة فيرجى أن لا يكون آثما بامتناعه لأنه قصد بامتناعه إقامة الشرع فى التحرز عن ارتكاب مايعتبره محرما فى زعمه لأن فى انكشاف الحرمة عند الضرورة خفاء فيعذر بالجهل .

هذا إذا كان الإكراه ملجئا ، أما إذا كان غير ملجىء بأن كان بحبس أو قيد مثلا من غير أن يمنع عنه طعام أو شراب فلا يحل له شىء من هذه المحرمات لعدم الضرورة إلى ذلك لأن الحبس أو القيد يترتب عليه الهم والحزن ولا يترتب عليه الخوف على فوات النفس أو العضو حتى تباح له هذه المحرمات .

وإذا تناول المكره إكراها غير ملجىء شيئا من هذه المحرمات يوجب الحد بأن شرب الخمر لم يحد على شربها استحسانا . وفى القياس يحد لأنه لا تأثير بالإكراه بالحبس ونحوه فى الأفعال فوجود هذا الإكراه يعتبر فى حكم العدم .

ووجه الاستحسان فى عدم حده أن الإكراه لو كان ملجئا أوجب إباحة شرب الخمر فإذا وجد جزء من هذا الإكراه ، فإنه يصير شبهة فى

إسقاط الحدّ كالملك فى الجزء من الجارية المشتركة ، فإن هذا الملك يصير شبهة مسقطة للحد عن الشريك الذى وطىء هذه الجارية(١) .

وسقوط الحرمة من هذا النوع عند الاضطرار أو الإكراه الملجىء هو مايسميه الأحناف بالرخصة المجازية أو رخصـــة الإسقاط لأن العزيمة وهى الحرمة قد ارتفعت بسبب حالة الاضطرار أو الإكراه فلم يوجد بعد ذلك فى مقابل الإباحة حرمة فى حق المضطر أو المكره حتى تكون الإباحة رخصة حقيقية ، حيث إن الرخصة الحقيقية لابد وأن تكون العزيمة مقابلة لها . وقد ذكرنا هـــذا عند تقسيمنا للرخصة عند الأحناف ، أما غير الأحناف فيسمون هذا من قبيل الرخصة الحقيقية بناء على أن الحرمة باقية ولكن رخص فى الشرب والأكل من هـــذه المحرمات .

النوع الثالث : حرمة لا تحتمل السقوط بمعنى أنه لا يحل متعلقها بحال من الأحوال ولـكن قد يرخص للعبد فى فعل متعلقها مع بقاء الحرمة .

وهذه الحرمة على قسمين :

القسم الأول : يتعلق بحقوق الله تعالى .

القسم الثانى : يتعلق بحقوق العباد .

أما القسم الأول فإما أن تكون الحرمة متعلقة بحق من حقوق الله تعالى الذى لا يحتمل السقوط أبداً كحرمة النطق بكلمة الكفر ، وذلك لأن الإكراه على إجراء هذه الكلمة على اللسان هو إكراه على حرام .

---

(١) كشف الإسرار جـ ٤ ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، والتقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢١٠ ، ٢١١ التلويح جـ ٢ ص ٢٠١ .

لاتسقط حرمته . وهذا الحرام هو ترك الإيمان الذى هو حق من حقوق الله سبحانه وتعالى وهذا الحق غير محتمل للسقوط بحال من الأحوال . وذلك لأن الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة وإجراء كلمة الكفر على اللسان يكون كفرا صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر فيكون النطق بهذه الكلمة حراما أبدا إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله تعالى « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان »(١) .

وإما أن تكون الحرمة متعلقة بحق من حقوقه تعالى التى تحتمل السقوط فى الجملة وذلك يكون فى العبادات كالصلاة ونحوها ، فالإكراه على ترك الصلاة هو إكراه على حرام لايحتمل السقوط لأن حرمة ترك الصلاة ممن هو أهل للوجوب مؤبدة لاتسقط بحال . ولكن لما كانت الصلاة حقا من حقوق الله تعالى محتملا للسقوط فى الجملة بالأعذار كسقوطها بعذر الحيض ونحوه فإنه يترخص فى تركها بالإكراه الملجىء ولو صبر ولم يفعل ماأكره عليه حتى قتل كان شهيدا(٢) .

وماقلناه هنا بالنسبة للصلاة يقال مثله أيضاً بالنسبة لبقية العبادات الأخرى كالحج والزكاة . أما الصوم فينفرد عن بقية العبادات بحكم آخر علاوة على الحكم المتقدم .

وهذا الحكم الذى اختص به الصوم هو ماذكره العلامة البخارى صاحب كشف الأسرار : (أن الصائم إذا كان مسافر وأكره على الفطر فامتنع عن ذلك حتى قتل كان آثما ، لأن الله تعالى أباح له الفطر بقوله تعالى

---

(١) سورة النحل الآية ١٠٦

(٢) كشف الأسرار جـ ٤ ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ التقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢١٠ ، ٢١١ التلويح جـ ٢ ص ٢٠١

« ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » فعند خوفه على نفسه من الهلاك الذى سينشأ عن الإكراه إن لم يفطر تكون أيام رمضان فى حقه كلياليه ، فيكون آثما فى الامتناع عن الفطر كالمضطر إذا امتنع عن أكل الميتة حتى هلك »(١) .

وهذا بخلاف الصائم المقيم الصحيح فإنه لو امتنع عن الفطر تحت تأثير الإكراه الملجىء حتى هلك فإنه يكون مأجورا ، لأن صومه وعدم فطره يكون عزيمة بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وتمسكه بالعزيمة يدل على إظهار الصلابة فى الدين فكان بذلك مستحقا للأجر .

ومن القسم الذى تتعلق حرمته بحق من حقوق الله تعالى الذى لا يقبل الإسقاط زنا المرأة(٢) .

وبيان ذلك أن العصمة من الزنا حق لله تعالى ، وهذا الحق لا يقبل الإسقاط أبدا فيكون إكراه المرأة على الزنا إكراه على حرام . وهـــذا

---

(١) كشف الأسرار جـ ٤ ص ٣٩٩

(٢) كلام صدر الشريعة فى التوضيح يفيد أن زنا المرأة من الحرمات التى تعلقت بحق من حقوق الله تعالى الذى يقبل السقوط حيث قال « وزنا المرأة من هذا القسم » وهو يشير بهذه العبارة إلى القسم المذكور قبلها مباشرة وهو القسم الذى تعلقت الحرمة فيه بحق من حقوق الله تعالى القابل للإسقاط .

وقد اعترض عليه التفتازانى فى التلويح . فقال « وفى كون حرمة الزنا مما يحتمل الإسقاط نظر . فالأولى أن يراد بقوله وزنا المرأة من هذا القسم أن حرمته من قبيل الحرمة التى لا تسقط لكن تحتمل الرخصة » .
وأنا أرى أن ماقاله العلامة التفتازانى هو الحق . التلويح جـ ٢ ص ٢٠١

الحرام هو ترك العصمة من الزنا . فتكون حرمة الزنا مؤبدة أيضا . إلا أنه رخص للمرأة فيه بالإكراه الملجىء ويسقط عنها الإثم والحد ، ولو صبرت ولم تمكنه منها حتى قتلت كانت مأجورة على ذلك . وإنما رخص لها فيه دون الرجل ، لأن زناها لا يقطع نسب الولد عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذى هو المانع من الترخص فى جانب الرجل . أما إذا أكرهت على الزنا بإكراه غير ملجىء بأن كان بضرب أو حبس مثلا فلا تترخص فيه ، وإذا زنت فى هذه الحالة فإن هذا الإكراه يعتبر شبهة فى درء الحد عنها . وذلك لأن الاكراه الملجىء لما كان مرخصاً لها فى الزنا احتمل غـــير الملجىء أن يكون شبهة فى الترخص . وحينئذ فتكون هذه الشبهة دارئة للحد عنها .

وهذا بخلاف الرجل فإنه لا يرخص له فى الزنا بالاكراه الملجىء كما تقدم ولكن هل يحد فى هذه الحالة ؟

قال الإمام أبو حنيفة وزفر إنه يحد قياساً لأن الزنا لا يتصور إلا بانتشار آلة الرجل والانتشار لا يتم مع الخوف بخلاف المرأة فإن تمكينها للرجل يتم مع خوفها . فكان الانتشار دليلا على الطواعية وعدم الخوف مما هدد به . ولهذا يحد .

ولكن فى الاستحسان لا يحد . وذلك لأن الحد للزجر ولا حاجة إلى هذا الزجر عند الإكراه لأنه كان منزجرا إلى حين خوف فوات النفس أو العضو .

فالإقدام على الزنا عند ذلك إنما هو لإنقاذ نفسه أو عضوه من الهلاك وليس قضاء للشهوة فيصير بذلك شبهة فى إسقاط الحد عنه .

أما ما قيل بأن انتشار آلته دليل على الطواعية . فالجواب عنه أن

لانتشار الآلة ليس دليلا على ذلك لأن الانتشار قد يكون طبعا بالفحولية المركبة فى الرجال بدليل أن النائم قد تنتشر آلته بدون اختيار منه لذلك أو قصد إليه .

وعلى هذا فالانتشار فى حالة الإكراه ليس دليلا على عدم الخوف .

هذا وقد رجع الإمام أبو حنيفـــة عن القول بالقياس وقال بالاستحسان(١) فى أنه لايحد ، وهذا هو الرأى الصحيح فى أنه لا يحد استحسانا ، أما الإكراه غير الملجىء فإن الرجل يحد فيه لأنه لما كان الإكراه الملجىء غير مرخص له فى الزنا انتفت شبهة الترخص فى غير الملجىء . وبهذا لايسقط عنه الحد(٢) فى هذه الحالة(٣)

هذا عند الأحناف ، وقد وافقهم الشافعية فى عدم إباحة الزنا بالإكراه وكذلك اتفقوا معهم فى أن زنا المرأة فى حالة إكراهها على ذلك يعتبر شبهة دارئة للحد .

---

(١) الاستحسان : هو دليل يقع فى مقابلة القياس الجلى . وهذا هو التعريف الصحيح له كما قال صدر الشريعة . انظر بقية التعاريف والتفاصيل المتعلقة به فى التلويح والتوضيح جـ ٢ ص ٨١ ومابعدها .

(٢) الحد عقوبة مقدرة من الشارع على ارتكاب بعض المحرمات . والحد بالنسبة لجريمة الزنا هو الرجم للزانى إذا كان محصنا أى متزوجا زواجا صحيحا شرعا أو سبق له مثل هذا الزواج . أو الجلد مائة جلدة إذا كان غير محصن بأن لم يسبق له الزواج المذكور . ولا فرق بين الذكر والأنثى فى هذا الحد .

(٣) التلويح جـ ٢ ص ٢٠١ ، التقرير جـ ٢ ص ٢١١ ، كشف الأسرار جـ ٤ ص ٤٠٠

أما الرجل فأظهر القولين للإمام الشافعى أنه لا يحد ، والقول الثانى أنه يحد . بناء على أن الزنا فى هـذه الحالة لا يتم إلا بانتشار آلة الرجل وهى لا تنتشر إلا بشهوة واختيار(١) .

وقد ذكرنا الرد على وجهة النظر هذه منذ قليل بما يدفعها وذلك عند ذكرنا لمذهب الأحناف فى هـذه المسألة ، ومن المعلوم أن القول الأول للإمام الشافعى هو الراجح كما تقتضيه قواعد المذهب .

القسم الثانى :

من الحرمة التى لا تسقط وهى متعلقة بحقوق العباد ومع هذا يرخص فيها بالإكراه الملجىء مع بقاء هذه الحرمة . وذلك كإتلاف مال المسلم . لأن إتلافه حرام حرمة لا تحتمل السقوط . وهذه الحرمة متعلقة بحق من حقوق العباد . وبيان ذلك :

أن عصمة مال المسلم ووجوب عدم إتلافه هى حق من حقوق العباد فيكون إتلافه وهو ترك هذه العصمة حراما . ولما كانت هـذه الحرمة متعلقة بالحق المذكوره وهو مما لا يسقط أبدا كانت الحرمة أيضا وهى ترك هذه العصمة بإتلافه حرمة لا تسقط . ولكن يرخص فى هـذا الإتلاف بالإكراه الملجىء . لأن حرمة النفس التى ستهلك بسبب الإكراه إذا امتنع عن الإتلاف وكذا حرمة عضو المكره فوق حرمة المال لأن المال مهان مبتذل ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه .

ولما كان إتلاف مال المسلم فى حد ذاته من قبيل الظلم . والظلم حرام حرمة مؤبدة لم يكن الإكراه مزيلا لعصمة المال فى حق صاحبه لأن

---

(١) مغنى المحتاج جـ٤ ص ١٤٥

عصمته تثبت للحاجة إليه وهذه الحاجة ما زالت باقية فيكون إتلافه وإن رخص فيه باقيا على الحرمة .

وإذا امتنع المكره عن الإتلاف حتى قتل كان شهيدا لأنه بذل نفسه لدفع الظلم ، كما إذا امتنع عن ترك الفرائض من العبادات كالصلاة ونحوها حتى قتل فإنه يكون شهيدا إلا أنه لما لم يكن الامتناع عن الإتلاف فى معنى الامتناع عن ترك العبادات المفروضة من كل وجه لأن الامتناع عن العبادات من باب إعزاز الدين وليس كذلك فى الامتناع عن ترك الإتلاف لأن الامتناع فى الثانى إنما هو لدفع الظلم . فلهذا قيد الإمام محمد بن الحسن من الحنفية شهادة الممتنع عن الإتلاف بالاستثناء فقال فيه « كان مأجورا إن شاء الله تعالى » .

هذا ويجب ضمان المال المتلف لأن عصمة صاحب المال فى ماله قائمة لم تسقط وهذا يوجب ضمانه . ووجوب الضمان يكون على الحامل لأن الفعل وهو الإتلاف ينسب إليه . ولم يجب الضمان على الفاعل مع أنه هو الذى باشر الإتلاف لأن الفاعل هنا يعتبر كالآلة بالنسبة للحامل(١) .

هذه أنواع الحرمات . وقد بينا أن النوع الأول منها لا يسقط مطلقا كما أنه لا يباح ولا يرخص فى الأفعال التى تعلق بها هذا النوع من الحرمة بأى حال من الأحوال .

وأن النوع الثانى تسقط فيه الحرمة بالإكراه الملجىء وتصير الأفعال التى تعلقت بها هـــذه الحرمة مباحة بناء على أن الحرمة قد ارتفعت عند الأحناف بسبب الإكراه . وعند غيرهم الحرمة لم ترتفع ولكن رخص فى الفعل مع بقائها .

---

(١) التلويح جـ٢ ص٢٠١ ، ٢٠٢ ، التقرير جـ٢ ص٢١١، ٢١٢ ، كشف الأسرار جـ ٤ ص ٤٠٠

والنوع الثالث لم تسقط الحرمة فيه ولكن رخص في الفعل الذى تعلقت به هذه الحرمة مع بقائها .

وبهذا نكون قد انتهينا من تعريف الإكراه وبيان النوع الذى يصح معه إباحة الحرمات أو الترخص فيها . كما بينا الحرمات التى يصح إباحتها أو الترخص فيها بسبب الإكراه والتى لا يصح فيها ذلك .

هذا وقد رأينا الاكتفاء بالحديث هنا عن أسباب الترخص بذكر السببين المتقدمين ، ونترك الحديث الآن عن بقيـــة الأسباب الأخرى للترخص . والسبب فى تركنا للحديث هنا عن باقى هـــذه الأسباب أنه لا يوجد معيار ثابت لكل سبب منها حتى يمكن استعماله مع رخص هذا السبب كما هو الحال بالنسبة للسفر والإكراه فإن السفر المرخص فى الفطر هو المرخص فى القصر وفى الجمع وغير ذلك من رخص السفر .

وكذلك الإكراه يصح الترخص أو الإباحة مع الإكراه الملجىء فى بعض الحرمات التى بيناها ولا يصح معه فى البعض الآخر كما لا يصح الترخص ولا الإباحه مع الإكراه غير الملجىء على النحو الذى بيناه .

وهذا بخلاف أسباب الرخص التى تركناها فليس لها معيار ثابت يصلح استعماله مع جميع رخصه . ولنأخذ المرض مثالا نوضح به ما نقول . فنجـــد أن المرض وهو من أسباب الترخص يختلف معياره من رخصة لأخرى ، فالمرض الذى يصلح للترخص فى الفطر قد لا يكون صالحا للترخص فى صلاة الشخص جالسا وبالعكس .

كذلك المرض الذى يرخص فى التيمم قد لا يصلح مرخصا فى الفطر أو صلاة الشخص جالسا وهكذا . وكذلك الشأن بالنسبة لبقية الأسباب الأخرى .

ولذلك فقد فضلنا ترك الحديث هنا عن بقية هـذه الأسباب على أن نعود للحديث عن ذلك فى الباب الثالث إن شاء الله تعالى عند حديثنا عن الرخص الخاصة بكل سبب منها .

ونتقل الآن إلى الحديث عن الفصل الثانى وهو فى حكم الرخصة من حيث هى رخصة أى بصرف النظر عن الاعتبارات التى قد تصاحبها بعد ذلك ككون الإتيان بها واجبا أو مندوبا أو خلاف الأولى لاعتبارات نذكرها ضمن هذا الحديث إن شاء الله تعالى .

الفصل الثانى

حكم الرخصة

ذهب الشاطبي فى كتابه الموافقات إلى أن حكم الرخصة من حيث هى رخصة هو الإباحة . وذلك بصرف النظر عما قد يعرض لها بعد ذلك من كونها قد تكون واجبة كما فى أكل الميتة ونحوها للمضطر. لأن الوجوب أو غيره ليس ناشئا عن الدليل الذى دل على الرخصة بل نشأ ذلك من دليل آخر . وسيأتى بيان ذلك ضمن حديثنا فى هذا الفصل إن شاء الله تعالى .

وقد استدل الشاطبي على أن حكم الرخصة فى حد ذاتها هو الإباحة بعدة أمور :

الأمر الأول : أن النصوص التى وردت فى شأنها لا تفيد إلا الإباحة. ومن ذلك قوله تعالى بالنسبة للترخص فى أكل الميتة ونحوها حالة الاضطرار «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه»(١) .

وقوله تعالى «فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم»(٢) .

وبالنسبة للترخص فى قصر الصلاة فى السفر . قال تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة»(٣) .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٧٣)
(٢) سورة المائدة الآية (٣)
(٣) سورة النساء الآية (١٠١)

وبالنسبة للترخص فى النطق بكلمة الكفر عند الإكراه على ذلك مع اطمئنان القلب بالإيمان قال الله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم(١) .

فقد استثنى الله سبحانه وتعالى من أكره على ذلك من العقوبة وهى الغضب والعذاب العظيم . وأن من أكره على النطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان فلا غضب ولا عذاب ، ويترتب على استثنائه من العقوبة أنه لا إثم عليه .

وبالنسبة للفطر فى رمضان للمسافر والمريض . قال الله تعالى « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »(٢) .

فالآية أفادت رفع الإثم عن المفطر إذا كان مريضا أو مسافراً .

فهذه النصوص وأشباهها قد دلت على رفع الحرج والإثم فقط عند مخالفة التكليف وذلك عند الأخذ بالرخصة وترك العزيمة . يشير إلى رفع الإثم قوله تعالى « فلا إثم عليه » أو تدل هذه النصوص على المغفرة عند مخالفة التكليف ، وذلك فى قوله تعالى « فإن الله غفور رحيم » ولم يوجد فى أى نص من هذه النصوص أمر يدل على طلب الرخصة سواء كان هذا الطلب على جهة الإلزام وهو ما يدل على الإيجاب أو كان على غير جهه الإلزام وهو ما يدل على الندب . بل كل ما أفادته هذه النصوص أنها دلت على نفى المتوقع حصوله عند ترك الأخـــذ بالعزيمة ، وهو الإثم والمؤاخذة .

---

(١) سورة النحل . الآية (١٠٦) .
(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

وقد جاء رفع الحرج فى كثير من المباحات دالا على الإباحة مثل قوله تعالى « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة(١) .

وكذلك قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم »(٢).

وقوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء »(٣) فالآية تفيد جواز التعريض بخطبة المعتدة غير الرجعية(٤) .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٦) والسبب فى نزول هذه الآية أن النبى ﷺ لما نهى عن التزوج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة ، وأمر بالتزوج لطلب العصمة والتماس ثواب الله وقصد دوام الصحبة وقع فى نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء — أى الدخول — قد واقع جزءا من هذا المكروه فنزلت الآية رافعة للجناح فى ذلك إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن . انظر هذا المعنى وبقية المعانى الأخرى فى تفسير الآية . فى الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ١٩٧

(٢) سورة البقرة الآية (١٩٨) والسبب فى نزول هذه الآية أنهم لما نهوا فى الحج عن الرفث والفسوق والجدال بقوله تعالى « الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » — سورة البقرة . الآية (١٩٧) — تحرجوا عن التجارة فى موسم الحج لأنها تستدعى جدالا فنزلت الآية مفيدة لرفع الإثم عمن يتاجر فى الحج . وابتغاء الفضل فى الآية المراد به التجارة . انظر الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ٤١٣

(٣) سورة البقرة الآية (٢٣٥) .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ١٨٨

إلى غير ذلك من الآيات التى تفيد رفع الجناح وجواز الإقدام ، وكل ما ذكرنا لا يفيد إلا الإباحة .

الأمر الثانى : أن الأصل فى الرخصة هو التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه وذلك لا يكون إلا بالتوسعة عليه فى أن يختار الأخذ بالعزيمة أو الرخصة والاختيار لا يكون إلا فى الإباحة .

الأمر الثالث : أن الرخصة لو كانت مأموراً بها على وجه الوجوب أو الندب لكانت عزائم لا رخصاً ، ولكن واقع الرخصة يخالف هذا ، لأن واقع الرخصة هو التخيير بينها وبين العزيمة ، والأمر هو الطلب على وجه الإلزام وهذا هو الواجب أو الطلب لا على وجه الإلزام وهذا هو الندب .

وعلى هـــذا فيكون الجمع بين الأمر وبين الرخصة من حيث هى رخصة جمع بين المتنافيين . نعم يجوز الجمع بين الرخصة وبين كونها مأموراً بها ، وفى هذه الحالة يكون الوجوب أو الندب ناشئا عن دليل آخر غير الدليل الذى دل على الرخصة كما سيأتى بيان ذلك بعد قليل .

هذا وقد اعترض على الشاطبى بأنه إذا كان حكم الرخصة هو الإباحة فإن هذا الادعاء منقوض بما نص عليه العلماء من وجود رخص مأمور بها . كما فى حالة خوف المضطر على نفسه من الهلاك ، فإنه يجب عليه تناول الميتة وغيرها من المحرمات إنقاذاً لنفسه من الموت جوعا .

كذلك نصوا على طلب الجمع بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة وأن هذا الجمع سنة . والجمع بين الصلاتين معدود من الرخص عند بعض الفقهاء كالشافعية وغيرهم .

وبالنسبة لقصر الصلاة الرباعية فى السفر . فقد قيل بأن هذا القصر واجب ، وقيل بأنه سنة ، وقصر الصلاة فى السفر رخصة .

كذلك جاء فى الحديث « إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يكره أن تؤتى معصيته »(١) .

وقال تعالى فى شأن فطر المسافر والمريض وهو من الرخص « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »(٢) .

فدل ما ذكر فى الحديث والآية على أن الرخص محبوبة لله تعالى . ولما كان المباح الصرف لا تتعلق به محبة الله تعالى . فأقل ما يقال بالنسبة لما تعلقت به هذه المحبة أن يكون مطلوبا طلب الندب ، وعلى هذا فتكون هذه الرخصة مطلوبة طلب المندوب وليست مباحة .

ومن كل ما ذكرناه لا يصح إطلاق القول بأن حكم الرخص الإباحة مطلقا دون تفصيل لما سقناه من أمثلة وأدلة دلت على وجوب الرخصة تارة وعلى كونها سنة تارة أخرى .

الجواب

أجيب عن هذا الاعتراض : بأنه لما كان الجمع بين الأمر والرخصه جمعا بين متنافيين . كان لابد حينئذ أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية موجودة مع الرخصة وليس راجعاً إلى الرخصة فى حد ذاتها ، وبيان ذلك .

أن المضطر إذا خاف على نفسه من التلف ولم يجد من الحلال ما يدفع

---

(١) ذكر صاحب نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٤ ، وكذا صاحب سبل السلام جـ ٢ ص ٣٨ أنه من روايه الإمام أحمد عن ابن عمر ، وفى رواية « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

به هذا الهلاك فإن تعينت الميتة طريقا لتلافى تلف نفسه أكل منها ويكون مأموراً بهذا إحياء لنفسه لقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما(١) » ، فيكون امتناعه عن الأكل منها قتلا لنفسه وهو منهى عن ذلك .

وعلى هذا فيكون الأكل منها واجبا ولا يسمى الأكل فى هذه الحالة رخصة بالنظر إلى هذا المعنى وإن سمى رخصة بالنظر إلى جهة رفع الحرج والإثم عنه إذا أكل منها .

ولا يترتب على هذا الجمع بين الرخصة والعزيمة فى أكل الميتة تناقض لأن إحياء النفس مطلوب طلب العزيمة . والأكل من الميتة فى حالة خوف الهلاك فرد من أفراد هذه العزيمة .

وكذلك الرخصة مأذون فيها لرفع الحرج ، والأكل من الميتة فرد من أفرادها .

وعلى هذا فلم تتحد الجهتان لأن الوجوب نظر فيه إلى المعنى المتقدم . وكذلك الرخصة نظر إليها من جهة أخرى ، وإذا تعددت الجهات فلا تنافى حينئذ ويكون الجمع هنا صحيحا .

وبهذا ثبت أن الرخصة فى الأكل من الميتة لا تخرج عن الإباحة لأن دليل الرخصة لا يفيد إلا ذلك ، أما وجوب الأكل فمأخوذ من دليل آخر غير دليل الرخصة كما بينا .

وأما بالنسبة للجمع بين الصلاتين فى عرفة والمزدلفة ، وكذلك قصر الصلاة الرباعية فى السفر .

---

(١) سورة النساء الآية (٢٩) .

فجوابنا عن هذا بأن القائل بوجوب الجمع والقصر لا يقول بأن الجمع أو القصر رخصة(١) . بل كل منهما عزيمة عنده وليس برخصة .

ومما يدل على أن القصر ليس رخصة ما روته السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها فى القصر «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين»(٢) .

وبالنسبة الحديث « إن الله يحب أن تؤتى رخصه » :

فجوابنا عنه أن الحديث لا يمنع كون الرخصة مباحة . لأن المباحات منها ما هو محبوب إلى الله ومنها ما هو مبغض إليه . فأى مانع يمنع من أن تكون الرخصة محبوبة إلى الله تعالى مع كونها مباحة وتكون فى ذلك كبقية المباحات المحبوبة إليه تعالى .

وأيضا لا يلزم من كون الرخصة محبوبة أن تنتفى الإباحة عنها ويجب طلبها .

وبالنسبة لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» .

فجوابنا أنه لا يلزم من إرادة اليسر بنا انتفاء الإباحة عن الرخصة .

---

(١) سبق أن ذكرنا أن الأحناف يقولون بأن قصر الصلاة فى السفر لا يسمى رخصة إلا من جهة المجاز فقط لأن الركعتين هما فرض المسافر كما يسمون هذا القصر رخصة إسقاط لأنه إسقاط للأربع ركعات . وقد فصلنا ذلك فيما سبق انظر ص ٣٩ إلى ٤٢ من هذا الكتاب . وسيأتى فى الباب الثالث إن شاء الله تعالى نذكر أنهم يقولون بوجوب القصر على المسافر ومن بين أدلتهم على ذلك حديث السيدة عائشة

(٢) الحديث بتمامه رواه عروة بن الزبير عن السيدة عائشة . قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر أنظر فتح البارى جـ٢ ص٣٨٦ ، صحيح مسلم جـ ٢ ص١٤٣

لأن شرعية الرخص المباحة هو تيسير ورفع حرج أيضا .

وبذلك ثبت مدعانا من أن حكم الرخصة هو الإباحة مطلقا(١) .

والله أعلم .

بعد انتهائنا من بيان حكم الرخصة عند الشاطبى ، نبين المراد بهذه الإباحة عنده أيضا .

يفسر الشاطبى الإباحة المنسوبة إلى الرخصة بأن المراد بها رفع الحرج وليس المراد بها الإباحة بمعنى التخيير فى الإتيان بالرخصة أو العزيمة .

وقد استدل على ذلك بأن ظواهر نصوص الرخص تدل على أن الإباحة الموجودة فى جانب الرخصة بمعنى رفع الحرج .

وهذا المعنى ظاهر فى قوله تعالى بالنسبة لرخصة الأكل من الميتة «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وقوله تعالى « فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » فلم يذكر فى شأن هذه الرخصة أن له الفعل أو الترك . وهو معنى التخيير . وإنما ذكر أن التناول فى حالة الاضطرار يرفع الإثم .

وبالنسبة لترخص المريض والمسافر فى الفطر فى رمضان قال تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »(٢) فلم يرد فى هذه الآية ما يدل على التخيير بين الفطر والصوم ، وإنما الذى ذكر فيها نفس العذر والإشارة إلى أنه لو أفطر أى واحد من المريض أو المسافر فعليه عدة من أيام أخر .

---

(١) انظر الموافقات مع تعليق الشيخ دراز عليها جـ ١ من ص ٣٠٧ الى ص ٣١٤

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٤

وبالنسبة لترخص المسافر فى قصر الصلاة قال تعالى « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » فلم يقل فى الآية فلكم أن تقصروا أو فإن شئتم فاقصروا ، وهو ما يقتضيه التخيير بين الفعل والترك ، بل كل ما فيها هو رفع الحرج عمن قصر فى السفر .

وكل هذه النصوص تفيد رفع الحرج فقط عن الفاعل للرخصة . وليس فيها ما يدل على التخيير بين فعل الرخصة أو تركها .

هذا ما يتعلق بحكم الرخصة عند الشاطبى أما غيره من الأصوليين فلم يتعرضوا لهذا التفصيل الذى ذكره .

فنجد أن الشافعية مثلا يذكرون أن الرخصة قد تكون واجبة . وذلك كمن غص بلقمه ولم يجدما يسيغها بها إلا الخمر وجبت إساغتها بالخمر ، وكذلك أكل الميتة للمضطر على الراجح عند الأصحاب من الشافعية .

وقد تكون الرخصة مندوبة . وذلك كقصر الصلاة للمسافر إذا كان سفره ثلاثة أيام فصاعدا(١) ، وكذلك الفطر للمسافر الذى يجهده الصوم ، وقد يكون فعل الرخصة خلاف الأولى كفطر المسافر الذى لا يجهده الصوم . بمعنى أن الأولى لهذا المسافر أن يأتى بالعزيمة وهى الصوم ، فإذا أخذ بالرخصة وهى الفطر فلا حرج عليه ويكون قد أتى بغير الأولى فى حقه .

وقد تكون الرخصة مباحة . وذلك كالسلم ، والعرايا(٢) .

---

(١) وهى تساوى بالكيلو مترات ١٣٥ كم تقريبا

(٢) انظر معنى العرايا ووجه الرخصة فيها فى ص ٥٣ ، ٥٤ من هذا البحث

هذا ماذكره الشافعية بالنسبة لحكمها(١) وهكذا غيرهم من الأصوليين نصوا على أن هناك رخصا واجبة ورخصا يكون الإتيان بها أولى من الإتيان بالعزيمة أو العكس(٢) .

وقبل أن نختم حديثنا عن هذا الفصل نوضح أن الدليل على وجوب الرخصة أو ندبها أو كون فعلها خلاف الأولى أو العكس يكون مأخوذا من دليل آخر غير دليل الرخصة . فنقول : —

إننا لو استعرضنا أمثلة من هذه الرخص لوجدنا ذلك واضحا . فمثلا رخصة الفطر للمسافر قد يرد عليها الوجوب تارة ، كما إذا كان الصوم يؤدى إلى الهلاك . فإن الرخصة فى هذه الحالة وهى الفطر تكون واجبه .

كذلك قد تكون هذه الرخصة مندوبة . كما إذا كان المسافر يتحمل الصوم بمشقة شديدة تلحق به . فإنه يندب فى حقه الأخذ بالرخصة وهى الفطر .

وتارة يكون فعل هذه الرخصة خلاف الأولى . وذلك كما إذا كان الصوم لا يجهده . فالأخذ بالرخصة فى هذه الحالة وهى الفطر يكون خلاف الأولى .

وعلى هذا فرخصة الفطر للمسافر تعتريها الأحكام المتقدمة حسب كل حالة من الحالات التى ذكرناها . وليس من المعقول أن تكون هذه الأحكام كلها مأخوذة من دليل الرخصة . فثبت مما قدمناه أن هذه الأحكام أخذت من أدلة أخرى غير دليل الرخصة .

---

(١) المجموع جـ٤ ص٣٢٦ ، حاشية الشيخ بخيت جـ١ ص١٢٣ ، شرح الاسنوى جـ١ ص٧١ ، ٧٢

(٢) انظر التلويح جـ٢ ص١٢٨ ، التقرير والتحبير جـ٢ ص١٥١ .

كذلك(١) قصر الصلاة فى السفر عند القائلين بأنه رخصة حقيقته . يقولون بأن القصر تارة يكون مندوبا إذا كانت مسافة السفر ثلاثة أيام فصاعدا . وتارة يكون القصر مكروها مع صحة هذا القصر ، وذلك إذا كانت مسافة السفر أقل من ثلاث مراحل(٢) .

فنجد أنهم يرجعون الندب أو غيره فى هذه الرخصة إلى مقدار مسافة السفر لاعتبارات نذكرها عند حديثنا عن قصر الصلاة ولا يرجعون ذلك إلى الدليل الذى دل على الرخصة لأنه لا يعقل أن يكون هذا الدليل دالا على الندب والكراهة فى وقت واحد .

ومما قدمناه يتضح لنا أن دليل الرخصة لا يفيد إلا الإباحة فقط بمعنى رفع الحرج والإثم عن المترخص إذا أخذ بالرخصة ، أما ما يرد على الرخصة بعد ذلك من وجوب أو غيره أو كون الإتيان بها أولى من العزيمة أو ليس كذلك فهذا أمر خارج عن مقتضى دليلها ، ويكون مأخوذاً من دليل آخر كما بينا .

وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن الباب الثانى وننتقل إلى الباب الثالث للحديث عن موضوعات الرخص .

---

(١) انظر الأشباه والنظائر ص٩١

(٢) انظر معنى المرحلة فى ص٧٤ من هذا البحث

البَابُ الثالِث

موضوعات الرخص

وفيه أربعة فصول . . .

الفصل الأول : رخص السفر

الفصل الثانى : رخص المرض

الفصل الثالث : الترخص لأسباب أخرى يعسر معها الإتيان بالعزيمـــة

الفصل الرابع : رخص الإكراه

الفصل الأول

رخص السفر

المبحث الأول : فطر المسافر فى رمضان

المبحث الثانى : قصر الصلاة الرباعية

المبحث الثالث : الجمع بين الصلاتين

المبحث الرابع : المسح على الخفين

المبحث الخامس : التنفل على الدابة فى السفر

المبحث الأول

فطر المسافر فى رمضان

وفيه ثمانية مطالب :

المطلب الأول : حكم الصوم فى السفر

المطلب الثانى : هل الأفضل للمسافر الفطر أم الصوم

المطلب الثالث : هل يجوز للمسافر أن يصـــوم فى رمضان عن غير رمضان

المطلب الرابع : ما يشترط لإباحة الفطر فى اليوم الأول من السفر .

المطلب الخامس : حكم ما إذا نوى المسافر الصوم ليلا ثم أصبح صائما وأراد فطر ذلك اليوم .

المطلب السادس : إذا صام أياما من رمضان وهو مقيم ثم سافر هل يباح له الفطر فى هذا السفر .

المطلب السابع : إذا وصل المسافر إلى محل إقامته نهارا هل يستمر فى الإفطار بقية يومه أم يجب عليه الإمساك .

المطلب الثامن : فى بيان مسائل متعلقة بقضاء الصـــوم للمسافر إذا ترخص فى الفطر فى رمضان .

المبحث الأول

فطر المسافر فى رمضان

تمهيد :

رأينا أنه من الأفضل أن نمهد للحديث عن الفطر فى السفر بالحديث عن مقابل الفطر وهو الصوم ، وذلك بكلمة موجزة عن صوم رمضان فنقول . .

الصوم والصيام فى اللغة : الإمساك(١) .

وفى الشرع : إمساك عن المفطرات جميع النهار(٢) .

والأصل فى وجوب صوم شهر رمضان قبل الإجماع من الكتاب قوله تعالى « يايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون(٣) » .

ومن السنة حديث « بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان »(٤) .

---

(١) القاموس المحيط جـ ٤ ص ١٤١ فصل الصاد باب الميم .
(٢) حاشية القليوبى على شرح المحلى على المنهاج جـ ٢ ص ٤٨
(٣) سورة البقرة الآية (١٨٣) .
(٤) صحيح البخارى جـ ١ ص ٣٨ ، صحيح مسلم جـ ١ ص ٣٤ واللفظ للبخارى .

وقد فرض صوم رمضان فى شعبان السنة الثانية من الهجرة(١)، وهو مما علم من الدين بالضرورة فمن جحد وجوبه فهو كافر ، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء، ومن ترك صومه من غير عذر كمرض وسفر كأن قال الصوم واجب على ولكن لا أصوم حبس ومنع الطعام والشراب نهاراً ليحصل له صورة الصوم بذلك.

وسمى رمضان من الرمض وهو شدة الحر ، لأن العرب لما أرادت أن تضع أسماء الشهور وافق أن الشهر المذكور كان فى شدة الحر فسمى بذلك كما سمى الربيعان لموافقتهما زمن الربيع ، وما قيل من أنه سمى بذلك لأنه يرمض الذنوب ، أى يحرقها ضعيف لأن التسمية به ثابتة قبل الشرع .

ولا يكره قول رمضان بدون الشهر على الأصح فى شرح المهذب ومسلم ، وما نقله أكثر الأصحاب من كراهته(٢) لحديث ورد فيه ضعفه البيهقى(٣) وغيره .

---

(١) حاشية القليوبى جـ ٢ ص ٤٨ ، مغنى المحتاج بشرح المنهاج جـ ١ ص ٤٢٠ ، حاشية الجمل على شرح المنهج جـ ٢ ص ٣٠٢

(٢) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٢٠

(٣) ذكر الحافظ ابن حجر فى الجزء الرابع من فتح البارى ص ٧٩ ، ٨٠ أن أبا معشر نجيح المدنى روى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة مرفوعاً «لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله ولكن قولوا شهر رمضان» أخرجه ابن عدى فى الكامل وضعفه بأبى معشر . قال البيهقى قد روى عن أبى معشر عن محمد بن كعب وهو أشبه ، وروى عن مجاهد والحسن من طريقين ضعيفين ، وقد احتج البخارى لجواز ذلك بعدة أحاديث منها =

وفضل الصوم عظيم وثوابه كبير ، جاءت بذلك أخبار كثيرة صحاح وحسان ذكرها الأئمة فى مسانيدهم ويكفينا منها هنا فى بيان فضل الصوم أن خصه الله تعالى بالإضافة إليه كما ثبت فى الحديث عن النبى ﷺ أنه قال

= ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة » .

وذكر القرطبى أنه اختلف هل يقال « رمضان » دون أن يضاف إلى شهر فذكر أن مجاهداً كره ذلك .

وقال يقال كما قال الله تعالى : (أى فى قوله تعـــالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » بإضافة شهر إلى رمضان) ، وفى الخبر « لاتقولوا رمضان بل انسبوه كما نسبه الله فى القرآن فقال شهر رمضان » وكان مجاهد يقول أيضاً بلغنى أنه اسم من أسماء الله ، وكان يكره أن يجمع لفظه لهذا المعنى ، وقد احتج بحديث أبى معشر (الذى قدمناه ،وقد ضعف هذا الحديث كما تقدم) .

ويقول القرطبى إن الصحيح جواز إطلاق رمضان من غير إضافة ويحتج لذلك بما ثبت فى الصحاح وغيرها ومن بينها مارواه مسلم فى صحيحه (جـ ٣ ص١٢١) عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا جاء رمضان فتحت أبواب الرحمة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين » وما رواه النسائى عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « أتاكم رمضان شهر مبارك فرض الله عز وجل عليكم صيامه تفتح فيه أبواب السماء وتغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه مردة الشياطين لله فيه ليلة خير من ألف شهر من حرم خيرها فقد حرم » والآثار فى هذا كثيرة كلها بإسقاط لفظ شهر .ا . ه

انظر الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ ص ٢٩١ ، ٢٩٢

مخبرا عن ربه(١) يقول الله تبارك وتعالى « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزى به »(٢) .

ومع أن صوم رمضان بهذه المثابة وتلك المنزلة السامية فقد رخص الشارع الحكيم رحمة منه بالأمة الإسلامية فى الفطر فى مواضع نص عليها، من بينها جواز الفطر فى السفر وهو الذى سنتحدث عنه بعد قليل.

والترخص فى الفطر فى السفر ورد به الكتاب والسنة ، فمن الكتاب قوله تعالى : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »(٣) .

ومن السنة أحاديث كثيرة نكتفى منها هنا بذكر بعضها ، روى مسلم فى صحيحه عن حمزة بن عمرو الأسلمى رضى الله عنه قال: يارسول الله أجد بى قوة على الصيام فى السفر فهل على جناح، فقال رسول الله ﷺ هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه(٤) .

وفى صحيح مسلم أيضاً أنه سئل أنس رضى الله تعالى عنه عن صوم رمضان فى السفر ، فقال سافرنا مع رسول الله ﷺ فى رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم(٥) .

وقد اتفق الفقهاء على أن الفطر فى السفر رخصة بخلاف بقية رخص السفر الأخرى ، فقد اختلفوا فيها كقصر الصلاة الرباعية مثلا ، فإن الأحناف يرون أنها رخصة مجازية ، والشافعية يرون أنها رخصة حقيقية ،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ ص ٢٧٣ ، ٢٧٤

(٢) فتح البارى جـ ٤ ص ٧٥

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٤) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٤٥

(٥) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٤٣

وكذلك الجمع بين الصلاتين فى السفر فهو محل خلاف فى كونه رخصة أم لا ، وكذلك التيمم فى السفر عنـــد فقد الماء ، وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله فى موضعه .

ولهذا السبب آثرنا تقديم الحديث عن الفطر فى السفر على غيره من بقية رخص السفر ، حيث لاخلاف بين الفقهاء فى أنه رخصة .

ومع أن الفطر فى السفر رخصة ، ومقتضى هذا أن المسافر إذا ترك الرخصة وأخذ بالعزيمة وهى الصوم فلا جناح عليه ، وكان صومه صحيحاً مجزئاً ، كما يدل على هذا حديث حمزة بن عمرو الأسلمى المتقدم ، إلا أنه قد وردت نصوص يفيد ظاهرها عدم جواز الصوم فى السفر فمن الكتاب قوله تعالى « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر .

ومن السنة ما رواه جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله ﷺ فى سفر فرأى زحاماً ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال « ليس من البر الصوم فى السفر »(١) .

وما روى عن جابر أيضاً أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام ، فقال « أولئك العصاة أولئك العصاة »(٢) .

كما أنه قد وردت نصوص أخرى تفيد جواز الصوم فى السفر منها

---

(١) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٤٢ ، صحيح البخارى جـ ٤ ص ١٣٤ واللفظ البخارى .

(٢) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٤١ ، ١٤٢

ما رواه مسلم عن أبي سعيد رضى الله عنه قال : « كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فى رمضان فما يعاب على الصائم صومه ولا على المفطر إفطاره(١) .

وما رواه أيضاً من أنه سئل أنس رضى الله عنه عن صوم رمضان فى السفر فقال « سافرنا مع رسول الله ﷺ فى رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم »(٢) .

كذلك نجد فى رواية مسلم عن حمزة الأسلمى التى ذكرناها منذ قليل التصريح بجواز الصوم فى السفر(٣) .

وإزاء هذه النصوص المتعارضة اختلف العلماء فى حكم صوم رمضان فى السفر ، هل يعتبر مجزئا ولا يجب على المسافر قضاء ماصامه فى السفر ؟ أم أنه لا يكون مجزئاً ويجب عليه القضاء .

هذا ماسنحققه فى المطلب التالى : . .

---

(١)،(٢) المرجع السابق ص ١٤٣

(٣) قال الحافظ ابن حجر فى الجزء الرابع من فتح البارى ص ١٢٩ وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة وذلك أن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ما هو واجب وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو دواد والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه قال يارسول الله إنى صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه وأكريه وإنه ربما صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان وأجدنى أن أصوم أهون على من أن أؤخره فيكون دينا على فقال أى ذلك شئت ياحمزة ا . هـ .

المطلب الأول

حكم الصوم فى السفر

اختلف العلماء فى صوم رمضان فى السفر على النحو التالى :

المذهب الأول : قالت طائفة لا يجزىء الصوم فى السفر عن الفرض. وأن من صام فى السفر وجب عليه قضاؤه فى الحضر . وذلك لظاهر قوله تعالى «فعدة من أيام أخر» ولقوله ﷺ « ليس من البر الصوم فى السفر » والبر يقابله الإثم . وإذا كان آثما بصومه لم يجزئه .

وهـذا قول بعض أهل الظاهر . وحكاه فى البحر عن أبى هريرة(١) وداود(٢) والإمامية(٣) وحكى عن عمـــر وابن عمر وابن عباس(٤)

---

(١) نيل الأوطار جـ ٤ صـ ٢٢٤

(٢) هو داود بن على الأصبهانى يكنى أبا سليمان ، إمام حافظ فقيه مجتهد. وهو إمام أهل الظاهر تفقه بإسحاق بن راهوية . وأخذ عن أبى ثور، قال الخطيب الحافظ كان إماما ورعاً ناسكا زاهداً . وفى كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جداً . قال ثعلب : كان عقل داود أكبر من علمه . ولد سنة (٢٠٠) وقال أبو إسحاق الشيرازى فى طبقات الفقهاء ولد سنة (٢٠٢) وتوفى فى رمضان سنة (٢٧٠) . (انظر تعليقات للقاضى الجراعى على البحر الزخار ص «ع»)

(٣) سبل السلام جـ ٢ صـ ١٦١

(٤) الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ صـ ٢٧٩، ٢٨٠

والزهرى(١) وإبراهيم(٢) النخعى(٣) .

المذهب الثانى : ذهب الكرخى إلى أن الواجب أيام أخر وليس رمضان ولكن لو صام رمضان كان الصوم صحيحا . وكان الصائم معجلا للواجب عليه قبل دخول وقته كمن قدم الزكاة على الحول(٤) .

المذهب الثالث : ذهب جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة(٥) ومالك(٦) والشافعى(٧) وغيرهم إلى أن صوم رمضان فى السفر يكون مجزئا عن الفرض

---

(١) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب القرشى الزهرى المدنى الإمام أعلم الحفاظ، قيل لمكحول: من أعلم من لقيت؟ قال ابن شهاب، قيل : ثم من ؟ قال ابن شهاب حفظ الزهرى القرآن فى ثمانين ليلة، ومناقبه كثيرة ، وهو شيخ الإمام مالك ولد سنة (٥٠) وتوفى سنة (١٢٤) وهو من التابعين . (انظر تعليقات للقاضى عبد الكريم الجرافى . على البحر الزخار . ص «ط» .

(٢) هو أبو عمران بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفى النخعى ، فقيه العراق. دخل على أم المؤمنين عائشة وهو صبى ، قال الأعمش كان إبراهيم صيرفيا فى الحديث توفى سنة (٩٦) ، احتج به الستة . وكان كثير الإرسال ، لكن مراسيله صحيحة . وهو من الطبقة الوسطى من التابعين. (المرجع السابق. ص «ز») .

(٣) فتح البارى جـ ٤ ص ١٣١

(٤) المستصفى جـ ١ ص ٩٧

(٥) الهداية على بداية المبتدى جـ ٢ ص ٧٩

(٦) الشرح الكبير للدردير . حاشية الدسوقى جـ ١ ص ٥١٥

(٧) الأم للإمام الشافعى جـ ٢ ص ٨٧

ولا يطالب المسافر بقضاء الأيام التى صامها فى السفر(١) . وقال الحنابلة إن صام كره له وأجزأه(٢) .

أدلة المذهب الأول :

استدلوا لمذهبهم من الكتاب والسنة : فمن الكتاب قوله تعالى « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » قالوا لأن ظاهر قوله تعالى «فعدة» أى فالواجب عليه عدة . فلم يأمره إلا بأيام أخر .

وأجاب الجمهور بأن فى الكلام حذف ومعناه من كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر . فالأمر بالأيام الأخر إنما يكون فى حالة ما إذا أفطر أما إذا لم يفطر فلا يطالب بهذه العدة من الأيام(٣) :

وهذا الإضمار له نظير فى القرآن يفهم من سياق الكلام كقوله تعالى «فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه(٤)» يعنى فضرب فانفجرت(٥).

ومن السنة : استدلوا بما يأتى :

الدليل الأول : حديث ابن عباس ولفظه « أن النبى ﷺ خرج فى رمضان من المدينة ومعه عشرة آلاف وذلك على رأس ثمان سنين ونصف

---

(١) فتح البارى جـ٤ ص١٣١ ، نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٢٥

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٨٧

(٣) فتح البارى جـ ٤ ص ١٣١ ، نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٢٤ ، الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ ص ٢٨٠ ، ٢٨١

(٤) سورة البقرة الآية (٦٠)

(٥) المستصفى جـ ١ ص ٩٧

من مقدمه المدينة ، فسار هو ومن معه من المسلمين إلى مكة يصوم ويصومون ، حتى إذا بلغ الكديد وهو ماء بين عسفان ، وقديد أفطر وأفطروا . قال الزهرى وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر(١) ، فقالوا إن ذلك كان آخر الأمرين (أى الصوم والفطر) وأن الصحابة كانوا يأخذون بالآخر من فعله ﷺ . وزعموا أن صومه ﷺ فى السفر منسوخ وذلك استنادا إلى ظاهر ما رواه مسلم عن جابر بن عبدالله من أنه ﷺ أفطر بعد أن صام ونسب من صام إلى العصيان. وقد ذكرنا نص هذا الحديث فيما تقدم(٢) .

وأجاب الجمهور بأن قوله « وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر» هى زيادة من قول الزهرى راوى الحديث عن ابن عباس. وقد وقعت هذه الزيادة مدرجة أيضا عند مسلم من طريق الليث عن الزهرى ولفظه «(٣) أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح فى رمضان حتى بلغ الكديد ثم أفطر ، قال وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره» .

وأجابوا عن دعوى النسخ بأن النبى ﷺ صام بعد هذه القصة فى السفر كما يدل على هذا حديث أبى سعيد الخدرى عندما سئل عن الصوم فى السفر ، فقال، سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام قال فنزلنا منزلا فقال رسول الله ﷺ إنكم قد دنوتم من عدوكم لكم فأفطروا

---

(١) صحيح البخارى جـ٨ ص ٣،٢ والحديث رواه البخارى من طريق معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس .

(٢) انظره فى ص١٧٠ من هذا البحث

(٣) صحيح مسلم جـ٢ ص١٤٠،١٤١

وكانت عزمة فأفطرنا ثم قال لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك فى السفر(١) ، قال الحافظ بن حجر وهـــذا الحديث نص فى المسألة(٢) .

الدليل الثانى : حديث جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما) وفيـه أن النبى ﷺ نسب الصائمين إلى العصيان .

وأجاب الجمهور عن هـذا الدليل بأنه ﷺ إنما نسب الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم فخالفوا(٣) .

الدليل الثالث : ما روى عن جابر بن عبد الله . قال . كان رسول الله ﷺ فى سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ماهذا فقالوا صائم فقال «ليس من البر الصوم فى السفر(٤) .

وأجاب الجمهور عنه بما يأتى :

أولا : إن الحديث قد ورد على سبب فيقصر عليه وعلى من كان فى مثل حاله . قال ابن دقيق العيد أخذ من هذه القصة أن كراهة الصوم فى السفر مختصة بمن هو فى مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدى به إلى ترك ما هو أولى من الصـوم من وجوه القرب فينزل قوله ليس من البر الصوم فى السفر ، على مثل هذه الحالة ، أ ، هـ .

---

(١) صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٤

(٢ ، ٣) فتح البارى جـ٤ صـ١٣٢ ، نيل الأوطار جـ٤ صـ ٢٢٤

(٤) صحيح البخارى جـ ٤ صـ١٣٤

ودفع هـذا الجواب بأن لفظ الحديث عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وأجيب : بأن السياق والقرائن(١) يدلان على تخصيصه بهذه الحالة .

ثانيا : إن نفى البر لا يستلزم عدم صحة الصوم ، وقد حمل الشافعى نفى البر المذكور فى الحديث على من أبى قبول الرخصة ، قال ويحتمل أن يكون المراد ليس من البر المفروض الذى من خالفه أثم .

وقال الطحاوى : المراد بالبر هنا الكامل الذى هو أعلى مراتب البر وليس المراد به إخراج الصوم فى السفر عن أن يكون برا لأن الإفطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوى على لقاء العدو مثلا ، قال وهو نظير قوله ﷺ « ليس المسكين بالطواف » الحديث فإنه لم يرد إخراجه من أسباب المسكنة كلها وإنما أراد أن المسكين الكامل المسكنة الذى لا يجد غنى يغنيه ويسخى أن يسأل ولا يفطن له(٢) .

الدليل الرابع : احتجوا بما أخرجه ابن ماجه مرفوعا من حديث ابن عمر « الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر » .

وقد أجاب الجمهور : عن هذا بأن فى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف . ورواه الأثرم من طريق أبى سلمة عن أبيه مرفوعا . والمحفوظ عن أبى سلمة عن أبيه موقوفا . كذلك أخرجه النسائى وابن المنذر . ورجح وقفه

---

(١) من القرائن الدالة على التخصيص حديث حمزة بن عمرو الأسلمى . انظره فى ص١٦٩ من هذا البحث ، حديث أبى سعيد أنظره فى ص ١٧٥، ١٧٦ من هذا البحث

(٢) فتح البارى جـ ٤ ص ١٣٢ ، ١٣٣ ، نيل الأوطار جـ٤ ص ٢٢٤، ٢٣٥

ابن أبي حاتم والبيهقي والدارقطني . ومع وقفه فهو منقطع لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه . وعلى تقدير صحته فهو محمول على الحالة التي يكون فيها الفطر أولى من الصوم كحالة المشقة جمعا بين الأدلة(١) .

الدليل الخامس : ما أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وحسنه عن أنس بن مالك الكعبي بلفظ «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة» .

والجواب عن هذا الدليل : بأنه مختلف فيه كما قال ابن حاتم وعلى تسليم صحته فالوضع لا يستلزم عدم صحة الصوم في السفر وهو محل النزاع(٢).

وبهذا نكون قد انتهينا من عرض أدلة المانعين لصحة الصوم في السفر ورد الجمهور على أدلتهم بما يبطل وجهة نظرهم فيها .

أدلة المذهب الثاني :

أما المذهب الثاني وهو للكرخي فدليله أن الله لم يأمر المسافر إلا بأيام أخر في قوله تعالى «ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر» وأما دليله على صحة صوم المسافر في رمضان فالذي يظهر لنا أنه استعمل في ذلك القياس بأن قاس صحة الصوم هنا على صحة إخراج الزكاة قبل حلول الحول بجامع أن كلا منهما تعجيل بأداء الواجب قبل مجيء وقته .

والجواب عن هذا كما يقول الإمام الغزالي بأن الآيه لا تفهم إلا الرخصة في التأخير وتوسيع الوقت عليه والمؤدى في أول الوقت الموسع غير معجل بل هو مؤد في وقته كمن يصلي الصلاة في أول وقتها(٣) .

(١) فتح الباري جـ ٤ صـ ١٣٢ ، نيل الأوطار جـ ٤ صـ ٢٢٥
(٢) نيل الأوطار جـ٤ صـ ٢٢٥
(٣) المستصفى جـ ١ صـ ٩٧

أدلة المذهب الثالث :

استدل الجمهور لمذهبهم من الكتاب والسنة .

فمن الكتاب قوله تعالى « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وقد بينا فيما تقدم(١) وجوههم في الاستدلال بها عند ردهم على أصحاب المذهب الأول .

ومن السنة : استدلوا بالأحاديث الدالة على صحة الصوم فى السفر نذكر من بينها حديث حمزة بن عمرو الأسلمى وحديث أنس بن مالك وحديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنهم وقد ذكرناها فيما تقدم(٢) .

بعد أن قدمنا أدلة المانعين للصوم فى السفر وأدلة المجيزين له ، نجد أن مذهب الجمهور قد جمع بين الأدلة الواردة فى هذا المقام ، وذلك بحمل المفيد منها للوعيد على الصوم فى السفر على حالة خوف تلف النفس . أما المفيد منها لإباحة الصوم فى السفر فحملوه على حالة عدم خوف تلف النفس. ولا شك أن إعمال الدليلين ما دام ذلك ممكنا أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر . وبهذا يكون مذهب الجمهور هو الراجح وهو ما نختاره .

ومع أن جمهور الفقهاء قالوا بجواز صوم رمضان فى السفر ، إلا أنهم اختلفوا فيما هو الأولى للمسافر هل هو الصوم أم الفطر . وهذا ما ستبينه فى المطلب الآتى .

---

(١) انظر ص ١٧٤ من هذا البحث

(٢) انظر الأول والثانى فى ص ١٩٦ والثالث فى ص١٧٥، ١٧٦ من هذا البحث .

المطلب الثانى

هل الأفضل للمسافر الفطر أم الصوم

اختلف العلماء فى هذه المسألة على النحو التالى :

المذهب الأول : ذهب جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة(١) ومالك(٢) والشافعى(٣) إلى أن صوم رمضان للمسافر أفضل من الفطر إذا لم يتضرر به فإذا تضرر به فالفطر أفضل ، وبهذا المذهب قالت العترة . وروى عن أنس ابن مالك وعثمان بن أبى العاص الثقفى صاحبى رسول الله ﷺ (٤) وحجة الأحناف فى أن الصوم للمسافر إذا لم يتضرر به يكون أفضل من الفطر:

أولا : لأن الصوم فى السفر فيه معنى الرخصة وهو اليسر والسهولة . وقد ذكرنا ذلك(٥) بالتفصيل عند حديثنا عن النوع الثانى من الرخصة .

ثانيا : أن رمضان أفضل الوقتين (الوقتان هما رمضان ، والعدة من الأيام الأخر التى سيقضى فيها المسافر الصوم بعد الإقامة) لأن عدة من أيام أخر كالخلف عن رمضان، والخلف لا يساوى الأصل بحال. فكان الصوم فى أفضل وقتى الصوم أفضل منه فى غيره(٦) .

---

(١) الهداية على بداية المبتدى جـ٢ صـ٧٩

(٢) الشرح الكبير للدردير ، حاشية الدسوقى جـ ١ صـ٥١٥

(٣) شرح المحلى على المنهاج جـ٢ صـ٦٤، مغنى المحتاج جـ١ صـ٤٣٧ ،شرح المنهج جـ ٢ صـ ٣٣٣

(٤) الجامع لأحكام القرآن جـ٢ صـ ٢٨٠ ، نيل الأوطار جـ٢٢٥ ،المغنى لابن قدامة جـ ٣ صـ ٨٨

(٥) انظر صـ ٢٨ من هذا البحث

(٦) العناية ، فتح القدير جـ ٢ صـ ٧٩

وأجابوا عن الأحاديث التي يفيد ظاهرها تعارضا مع ما ذهبوا إليه كالذي ورد في الصحيحين عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ، فقال ما هذا قالوا صائم ، فقال « ليس من البر الصوم في السفر » وكذلك حديث(١) جابر عند مسلم الذي وصف فيه النبي ﷺ الصائمين بالعصيان . قالوا إن هـــذا خاص بسببه وهو حالة المشقة .

والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لـكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الأحاديث ، فإن بعضها صريح في الصوم في السفر من بينها حديث حمزة(٢) بن عمرو الأسلمي وغيره ، فإنها تدل على جواز الصوم في السفر . كما أن هناك ما يدل عـلى خلافه كما في حديثي جابر المتقدمين .

وإذا كان بين هذه الأحاديث تعارض بحسب الظاهر . فإن الجمع بينها ما دام ممكنا أولى من إهمال أحدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه . والجمع بحمل ما ورد من نسبة من لم يفطر إلى العصيان وعدم البر على عروض المشقة . وحمل الأحاديث المجيزة الصوم على غير حالة المشقة خصوصا وأن أحاديث الجواز أقوى ثبوتا وأوفق لـكتاب الله تعالى . قال تعالى بعد قوله سبحانه «فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر»(٣) ، يريد الله بـكم اليسير ولا يريد بـكم العسر » فعلل التأخير إلى إدراك العدة بإرادة اليسر . واليسر أيضا لا يتعين في الفطر ، بل قد يـكون اليسر في الصوم إذا كان قويا عليه غير مستضر به لموافقة الناس فإن في الائتساء

---

(١) انظر نص الحديث ص ١٧٠ من هذا البحث

(٢) قدمنا نصه في ص ١٦٩ من هذا البحث

(٣) الأولى من هذه الآية آية « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » لذكر آية « يريد الله بكم اليسر » بعدها مباشرة

تخفيفا ولأن النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه يكون أيسر(١).

أما المالكية فمذهبهم أن الصوم يكون مندوباً للمسافر إذا لم يتضرر به ويكره له الفطر وهو لا يخرج عن كونه أفضل من الفطر .

وحجتهم على ماذهبوا إليه قوله تعالى « وأن تصوموا خير لكم » وحملوا قوله ﷺ « ليس من البر الصيام فى السفر » على صوم النفل أو الفرض إذا كان الصوم فيه شاقاً(٢) .

وحجة الشافعية على أن الصوم فى السفر إذا لم يتضرر به يكون أفضل من الفطر . أن الصوم فيه براءة للذمة ومحافظة على فضيلة الوقت(٣) .

هذا بالنسبة لأفضلية الصوم على الفطر .

أما بالنسبة لأفضلية الفطر فى حالة ما إذا شق على المسافر الصوم فى السفر ، فدليل الجمهور على هـــذه الأفضلية هو الأدلة التى استدل بها القائلون بالصوم فى السفر وقد ذكرناها عند استدلالنا لهذا المذهب(٤) .

المذهب الثانى : ذهب الإمام أحمد إلى أن الفطر أفضل عملا بالرخصة. وهو مذهب(٥) ابن عمر وابن عباس وسعيـــد بن المسيب(٦) والشعبى.

---

(١) العناية ، فتح القدير جـ ٢ ص ٧٩ ، ٨٠

(٢) الشرح الكبير للدردير ، حاشية الدسوقى جـ ١ ص ٥١٥

(٣) المحلى على المنهاج جـ ١ ص ٢٦٤

(٤) أنظر من ص ١٧٤ إلى ١٧٨ من هذا البحث .

(٥) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٨٨

(٦) هو أبو محمد سعيد بن المسيب المدنى : فقيه المدينة . بجمع على إمامته وثقته وعلو شأنه ، وهو فى طبقة كبراء التابعين توفى سنة (٩٤) انظر تعليقات الجوانى على البحر الزخار ص (س) .

والأوزاعى(١) وإسحاق(٢) .

واستدلوا لما ذهبوا إليه بالأحاديث التى استدل بها المانعون للصوم فى السفر ، وبأن الفطر فيه خروج من الخلاف بين المحتمين للفطر فى السفر وبين المجيزين بين الفطر والصوم فكان الفطر أفضل(٣) .

المذهب الثالث : قال عمر بن عبد العزيز ، ومجاهد(٤) وقتادة(٥) ، واختاره ابن المنذر أفضلهما أيسرهما . لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر

---

(١) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن محمد الدمشقى الأوزاعى الحافظ إمام أهل الشام . ولد سنة (٨٨) وتوفى سنة (١٥٧) واستمر العمل بمذهبه فى الشام والأندلس مدة ثم انقرض: المرجع السابق . ص (ظ).

(٢) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم التميمى الحنظلى الإمام الحافظ . شيخ أهل المشرق قال أحمد لا أعلم لإسحاق بالعراق نظيراً . ولد سنة (١٦٦) وتوفى سنة (٢٣٨) روى عنه أحمد وابن معين ، والستة سوى ابن ماجة . المرجع السابق ص (ط ، ظ) .

(٣) المغنى لابن قدامة جـ٣ ص ٨٨ .

(٤) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومى مولاهم المكى المقرىء المفسر الحافظ :

قال الذهبى أجمعت الأمة على إمامته والاحتجاج به . واختلف فى وفاته على أقوال منها أنه توفى سنة (١٠٠) أنظر تعليقات للقاضى الجرافى على البحر الزخار ص (س) .

(٥) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة البصرى . المفسر الحافظ ، كان معروفا بالتدليس ، ويرى القدر ، كان يقول كل شىء بقدر إلا المعاصى . قال الذهبى ومع هذا الاعتقاد الردىء ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه . مات سنة (١١٨) وله (٥٧) سنه . المرجع السابق .

ولا يريد بكم العسر(١) .

فإن كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل فى حقه ، وإن كان الصيام أيسر كمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاؤه بعد ذلك فالصوم فى حقه أفضل(٢) .

المذهب الرابع : قال آخرون هو مخير مطلقاً(٣) . ومعنى الإطلاق هنا أن الفطر أو الصوم يرجع إلى اختيار المسافر دون النظر إلى أى اعتبار آخر .

هذه آراء الفقهاء فى هذه المسألة . وقد رجح الحافظ ابن حجر(٤) مذهب الجمهور .

ولكنى أرى أن الراجح هو المذهب الثالث ، وذلك لأن القصد من الترخص هو التخفيف والتيسير على المكلف. وقد جاءت نصوص الشريعة مفيدة لرفع الجناح عن المكلف إذا هو صام أو أفطر فى السفر ماعدا حالة المشقة الشديدة التى لايحتمل معها الصوم فى السفر ، ومادام القصد من الترخص هو التيسير على المكلف فهو فى هذا أمير نفسه يفعل ماير اه أيسر عليه من الصوم أو الفطر ، لأنه هو الأدرى بنفسه فى هذا ، وقد ختم الله سبحانه وتعالى آيات الصيام بإرادة اليسر لنا ، ولما كان اليسر أمرا نسبياً يختلف من شخص لآخر فالذى يستطيع تحديد اليسر فى هذه المواقف هو المسافر نفسه فكل مسافر يختار ماهو الأيسر عليه من الصوم أو الفطر ويكون الذى اختاره هو الأفضل فى حقه .

---

(١) سورة البقرة . الآية (١٨٥) .
(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٨٨ ، نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٢٥ .
(٣) نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٢٥ .
(٤) فتح البارى جـ ٤ ص ١٣٢ .

ولاحجة فى حديث(١) حمزه الأسلمى المتقدم لمن قال بأن الفطر أفضل من الصوم محتجا بقول الرسول ﷺ لحمزة بالنسبة للرخصة « هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن » ، وبالنسبة للصوم « ومن أحب أن يصوم فلاجناح عليه » فقد أثبت ﷺ ، الحسن للأخذ بالرخصة وهو أرفع من رفع الجناح الذى فى جانب الصوم .

وللإجابة عن هذا المأخذ من الدليل نقول :

أولا : بالنسبة للطرف الأول من حديث حمزه أنه لما كان الأخذ بالرخصة مخالفا للحكم الأصلى وهو وجوب الصوم ، وقد يتردد بعض المكلفين فى الأخذ بالرخصة إذا كان قادرا على الصوم فى السفر بلامشقة ظنا منه أن الفطر لمن هو فى مثل حاله وإن كان صحيحا ، إلا أنه قد يكون مكروها أوخلاف الأولى وأن الأفضل له الصوم ، أوقد يشق بعض الناس على نفسه ويصوم ظنا منه أن هذا من قبيل الورع .

أراد رسول الله ﷺ — والله أعلم — أن يزيل كل مايرد على الذهن من هذه المعانى وأمثالها ، وذلك بإثبات الحسن للأخذ بالرخصة حتى تطمئن النفوس إلى أن الأخذ بالرخصة لاغبار عليه حتى ولو كان المكلف قادراً على الصوم بلامشقة وأن ذلك لايتعارض مع الورع .

ثانيا : بالنسبة للطرف الثانى من الحديث ، فإن جواب النبى ﷺ لحمزة كان نازلا على مقتضى ظاهر حاله ، لأن الظاهر من حاله أنه كان يظن أن صومه فى السفر مع قدرته عليه قد لايجزئه أويجزئه مع الحرمة أو الكراهة بدليل قوله للرسول ﷺ « أجد بى قوة على الصيام فى السفر فهل على جناح » فقوله فهل على « جناح » يوحى بأنه قد تطرق إلى ذهنه معنى من المعنيين

---

(١) انظر نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٢٦

المتقدمين ، والذى جعل شيئا من هذا يرد على ذهنه أنه من الجائز أن يكون قد فهم كما فهم غيره(١) .

أن ظاهر قوله تعالى « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » يدل على أن الصوم فى السفر لا يجزىء وأن المطلوب هو عدة من أيام أخر ، فبين له الرسول صلى الله عليه وسلم أن الصوم فى السفر مع القدرة عليه لا حرج فيه .

وعلى هذا فالظاهر من حال حمزة أن سؤاله كان لمعرفة الجواز من عدمه فجاء جواب الرسول بالنسبة لهذا الطرف الثانى من الحديث على قدر سؤاله .

ثالثا : إن مبدأ الصوم أو الفطر فى السفر جائز فلو كان أحدهما أفضل من الآخر لبين الرسول ﷺ ذلك صراحة ولم يقتصر على بيان جواز كل من الفطر أو الصوم خاصة وأن المقام مقام بيان .

ولهذا نظير وهو الوضوء أو الغسل فى يوم الجمعة ، فقد قال عليه الصلاة والسلام « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل(٢) .

فقد بين عليه الصلاة والسلام أن كلا من الأمرين جائز ولم يقتصر على بيان الجواز بل بين أن أحدهما وهو الغسل أفضل من الآخر وهو الوضوء .

---

(١) هم القائلون بعدم إجزاء الصوم فى السفر وتقدم ذكر مذهبهم فى ص ١٧٢ من هذا البحث .

(٢) بلوغ المرام جـ ١ ص ٨٧

وعلى الرغم من وضوح أفضلية الغسل على الوضوء لأنه يشتمل على غسل أعضاء الوضوء وزيادة فقد نص الرسول على أفضليته على الوضوء .

أما الصوم أو الفطر فى السفر فإن أفضلية كل واحد منهما على الآخر ليست واضحة ، ومع هذا فقد اقتصرت الشريعة على بيان جواز كل منهما فى السفر وأما أفضلية أحدهما على الآخر فقد تركها الشارع للمكلف فهو الذى يستطيع تحديد ما هو الأيسر له فإن رأى أن أحدهما أيسر عليه من الآخر كان هو الأفضل فى حقه ، لأن ذلك يكون تحقيقا لمعنى الرخصة وهو السهولة واليسر حتى ولو لم يأت بالرخصة بعينها فى صورة ما إذا صام فى السفر .

ومن المعلوم مما تقدم أن الفطر يكون أفضل فى حق من يجهده الصوم فى السفر باتفاق العلماء .

وكذلك قد يكون الفطر فى السفر أفضل ، وإن كان المسافر قويا على الصوم ولا يتضرر به وبصرف النظر عن أى اعتبار آخر وذلك فى مواضع ذكرها الحافظ فى فتح البارى ، منها .

١ — من ظن به الإعراض عن قبول الرخصة .

وقد روى أحمد أن رجلا قال لابن عمر إنى أقوى على الصوم فى السفر فقال له ابن عمر من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفه وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله ﷺ « من رغب عن سنتى فليس منى(١) .

٢ — من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام فى السفر .

---

(١) رواه مسلم بلفظ « فمن رغب » انظر الحديث بتمامه والمناسبة التى قيل فيها فى صحيح مسلم جـ ٤ ص ١٢٩

وقد أشار إلى ذلك ابن عمر فقد روى الطبرى من طريق مجاهد ، إذا سافرت فلا تصم فإنك إن تصم قال أصحابك اكفوا الصائم ارفعوا للصائم وقاموا بأمرك وقالوا فلان صائم فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك .

وقد أخرج البخارى فى الجهاد عن أنس نحو هذا مرفوعا حيث قال ﷺ للمفطرين حيث خدموا الصيام ذهب المفطرون اليوم بالأجر(١) .

٣ — إذا كان هذا المسافر ممن يقتدى به ليتابعه من وقع له شىء من هذه الأمور المتقدمة ، ويكون الفطر فى حقه فى تلك الحالة أفضل لفضيلة البيان(٢) .

وقد خرج البخارى(٣) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال «خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فصام حتى بلغ عسفان ثم دعا بماء فرفعه إلى يده ليراه الناس فأفطر حتى قدم مكة وذلك فى رمضان » .

وقد ترجم البخارى لهذا الحديث بعنوان « من أفطر فى السفر ليراه الناس وساق هذا الحديث .

قال فى الفتح : أى إذا كان ممن يقتدى به ، وأشار — أى البخارى — إلى أن أفضلية الفطر لا تختص بمن أجهده الصوم أو خشى العجب أو الرياء أو ظن به الرغبة عن الرخصة ، بل يلحق بذلك من يقتدى به ليتابعه من وقع له شىء من الأمور الثلاثة ويكون الفطر فى حقه فى تلك الحالة أفضل لفضيلة البيان(٤) اهـ .

---

(١) انظر فتح البارى جـ ٤ ص ١٣٢

(٢) فتح البارى جـ ٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ ، نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٣) صحيح البخارى جـ ٤ ص ١٣٤ ، ١٣٥

(٤) انظر صحيح البخارى وفتح البارى جـ ٤ ص ١٣٤

من كل ماتقدم نرى أن المذهب الثالث هو الأرجح لأن الأدلة تؤيده كما رأينا وهو ما نختاره والله أعلم .

بعد أن بينا أن فطر رمضان فى السفر رخصة ، وبينا آراء العلماء فيما هو الأولى للمسافر هل الصوم أم الفطر . يبقى علينا أن نبين الحكم فى مسألة واردة على الذهن فى هذا المقام . وهى أنه إذا اختار المسافر الترخص فى فطر رمضان ثم أراد والحالة هذه أن يصوم فى سفره صوما آخر غير رمضان سواء كان هذا الصوم واجبا لقضاء مافاته من رمضان أو عن كفارة ظهار أو يمين . أو كان هذا الصوم تطوعاً .

فهل يكون هذا الصوم مجزئا عما نواه أم أنه لا يجزىء . وهذا هو حديثنا فى المطلب الثالث .

المطلب الثالث

هل يجوز للمسافر أن يصوم فى رمضان عن غير رمضان

للعلماء فى هذا مذهبان :

المذهب الأول : وهو للإمام أبى حنيفه ويرى الإمام أن المسافر إذا صام فى رمضان بنية واجب آخر . وقع هذا الصوم عن الواجب .

ولتعليل هذا الحكم طريقان .

الطريق الأول : أن نفس الوجوب وإن كان ثابتا فى حق المسافر لوجود سببه . إلا أن الشارع أثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقه .

ومعنى الترخص أن يدع مشروع الوقت — أي صوم رمضان — بالميل إلى الأخف . فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصاً . لأن إسقاط هذا الواجب الآخر من ذمته أهم من إسقاط فرض الوقت — وهو صوم رمضان — لأنه لو لم يدرك عـــدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت — وهو رمضان — ويؤاخذ بواجب آخر .

الطريق الثاني : أن أنتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب . بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لأداء الفرض . ولا تعين في حق المسافر لأنه مخير بين الأداء والتأخير فصار هـذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه أداء واجب آخر كما في شعبان .

أما لو صام المسافر في رمضان بنية النفل . فللإمام أبي حنيفة في هذا روايتان .

الرواية الأولى : وهي مبنية على الطريق الأول الذي ذكرناه الآن . وهي أن هذا الصوم يقع عن رمضان . وهذه رواية ابن سماعة عن الإمام أبي حنيفة . لأنه لا يمكن إثبات معنى الترخص بهذه النية . لأن الفائدة في النفل ليس إلا الثواب . والثواب في الفرض أكبر منه في النفل . فكان صومه النفل في هذه الحالة ميلا إلى الأثقل فيلغو وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت — أي رمضان .

الرواية الثانية : وهي مترتبة على الطريق الثاني . وهي تقتضي بأن صومه بنية النفل يقع عن النفل — وهي رواية الحسن عن الإمام (١) وعلى هذا فنجد أن الإمام أبا حنيفة يرى أن صوم المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عن هذا الواجب الذي نواه . وأما صومه في رمضان بنية النفل فله

---

(١) الهداية ، العنايه ، فتح القدير جـ٢ ص ٥٠

فيه روايتان : الأولى أن هذا الصوم يقع عن رمضان . والثانية أنه يقع عما نواه من النفل وذلك على النحو الذى بيناه والله أعلم .

المذهب الثانى : أنه لايجوز للمسافر أن يصوم فى رمضان عن نذر ولا قضاء ولا غيرهما . والعلة فى هذا أن الفطـــر أبيح للمسافر رخصة وتخفيفا فإذا لم يرد التخفيف عن نفسه لزمه أن يأتى بالأصل . فإن نوى صوما غير رمضان لم يصح صومه عن رمضان ولا عما نواه . وهو الصحيح من مذهب الحنابلة .

وقال شمس الدين ابن قدامة . هو قول أكثر أهل العلم (١) .

وهذا أيضا ماذهت إليه الإمام الشافعى فقد نقل عنه المزنى فى مختصره « وليس لأحد أن يصوم فى شهر رمضان نذرا ولا قضاء لغيره فإن فعل لم يجزه لرمضان ولا لغيره (٢) . أ . هـ

ولفظ « أحد » فى هذة العباره يشمل المقيم والمسافر . لأنه نكرة فى سياق النفى فيعم كل واحد .

أما ما أرجحه فى هذه المسأله فهو كالآتى :

أولا : بالنسبة للمسافر الذى نوى فى رمضان صوما واجبا غير صوم رمضان فأرى أن الراجح هو مذهب الإمام أبى حنيفة لأن صوم رمضان بالنسبة للمسافر يكون من قبيل الواجب الموسع . فيكون المسافر مخيرا بين صومه فى السفر إذا أراد أو صومه عند الإقامة ، فيكون الوقت ممتدا من السفر حتى إدراك عدة من أيام أخر يتمكن فيها من الصوم . وإذا مات فى هذه

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامه جـ ٣ ص١٩

(٢) مختصر المزنى جـ ٢ ص ١٣

الأثناء قبل الإقامة أو بعدها وقبل التمكن من القضاء فلا شيء عليه .

أما الواجب الآخر كقضاء رمضان الذى تمكن من قضائه ثم فرط فيه أو الصوم عن كفار اليمين أو الصوم المنذور مع تمكنه من فعل هذه الواجبات ثم فرط فى فعلها فإنها مستقرة فى ذمته وأصبحت من الواجب المضيق الذى لا يخير فى فعله أو تأخيره ، كما فى صوم رمضان الذى معنا . وعلى هذا فإنه لو مات قبل فعل هذه الواجبات يكون مؤاخذاً عليها بخلاف صوم رمضان كما رأينا ، ومن هنا كان فعل هذه الواجبات فى السفر مبرئاً للذمة .

ولا شك أن فعل ما يبرىء الذمة مما استقر فيها أولى من فعل ما لم يستقر بعد فى ذمته فكان رأى الإمام فى هذا أرجح .

ثانيا : بالنسبة لمن نوى نفلا فى سفره فى رمضان . فإنى أرى أن الراجح هو المذهب الثانى . وأضيف إلى ما ذكره أصحاب المذهب تعليلا لمذهبهم أنه ليست هناك ضرورة تحتم عليه أن يصوم صوما ليس واجبا عليه بل هو متطوع به ، فإذا لم يأخذ برخصة الفطر وأراد الصوم فليأت بالعبادة صاحبة الوقت وهى صوم رمضان لأن الوقت لها . ولأنه إذا كان يبغى من تطوعه بالصوم الحصول على الثواب كما هو الظاهر ، فإن الثواب فى صوم رمضان أكثر منه فى النفل ، وأيضا فإن صومه عن رمضان إذا لم يشأ الأخذ بالرخصة فيه خروج من الخلاف : والله أعلم .

هذا وقد رأيت استكمالا لجوانب موضوع رخصة الفطر فى رمضان للمسافر أن أبين آراء الفقهاء فى بعض المسائل المتعلقة بهذه الرخصة وهى كالآتى :

المطلب الرابع

ما يشترط لإباحة الفطر فى اليوم الأول من السفر

اتفق الفقهاء على أن المسافر فى رمضان يجوز له الفطر فى أيام السفر التالية ليوم سفره . كذلك اتفقوا على جواز الفطر له فى رمضان فى يوم السفر إذا جاوز مايشترط مجاوزته من بلده قبل الفجر .

أما محل الخلاف بينهم فهو فى جواز الفطر فى رمضان فى يوم سفره إذا خرج من بلده بعد الفجر . وذلك على النحو التالى :

المذهب الاول : جواز الفطر للمسافر فى رمضان فى يوم سفره حتى ولو كان خروجه من بلده بعد الفجر .

وهذا ماذهب إليه الحنابلة فى أصح الروايتين عن الإمام أحمد . فقالوا إذا نوى الحاضر صوم يوم من رمضان ثم سافر فى أثناء ذلك اليوم ففى جواز فطره فى هذا اليوم روايتان أصحهما جواز الفطر .

واستدلوا على هذا الجواز بما رواه عبيد بن جبير قال « ركبت مع أبى بصرة الغفارى فى سفينة من الفسطاط فى شهر رمضان فدفع ثم قرب غداه فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة ثم قال : اقترب ، قلت ألست ترى البيوت ؟ قال أبو بصرة أترغب عن سنة رسول الله ﷺ . رواه أحمد وأبو داود (١) .

واستدلوا أيضا بأن السفر معنى لو وجد ليلا واستمر فى النهار لأباح

---

(١) منتقى الأخبار ج ٤ ص ٢٢٩ وإن كان اللفظ فى نيل الأوطار مختلفا عما هنا قليلا إلا أن المعنى واحد

الفطر ، فإذا وجد فى أثنائه أباحه كالمرض ، ولأن السفر أحد الأمرين — وهما السفر والمرض — المنصوص عليهما فى إباحة الفطر بهما فوجوده فى أثناء النهار يبيح الفطر كالمرض إذا وجد فى أثنائه فإنه يبيح الفطر .

وقد ذهب إلى هذا عمـــرو بن شرحبيل . والشعبى وإسحاق وداود وابن المنذر . واختاره المزنى (١) محتجا بما روى عن النبى ﷺ أنه صام فى مخرجه إلى مكة فى رمضان حتى بلغ كراع الغميم وصام وصام الناس معه ثم أفطر وأمر من صام معه بالإفطار . ولو كان لا يجوز فطره ما فعله النبى ﷺ . ا . هـ .

وإذا كان الفطر جائزا على النحو الذى قدمناه فإنه لا يباح له حتى يخلف البيوت وراء ظهره ويخرج من بين بنيانها .

واستدل لهذا القول بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافرا حتى يخرج من البلد ومهما كان فى البلد فله أحكام الحاضرين ولذلك لا يقصر الصلاة .

وأما ماذهب إليه الحسن البصرى من أنه يفطر فى بيته إن شاء يوم يريد الخروج ، وكذلك ماروى من نحو هـذا عن عطاء . استناداً إلى ما رواه محمد بن كعب قال : (أتيت أنس بن مالك فى رمضان وهو يريد سفراً وقد رحلت له راحلته ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت له سنة ؟ فقال سنة ثم ركب (٢) رواه الترمذى)

أجاب من اشترط لإجازة الفطر الخروج من بنيان البلد عن هذا .

---

(١) مختصر المزنى جـ ٢ ص ١٤، ١٥

(٢) منتقى الأخبار جـ ٤ ص ٢٢٨

بأن قول الحسن . قال فيه ابن عبد البر . قول الحسن قول شاذ . وليس الفطر لأحد فى الحضر فى نظر أو أثر .

وقد روى عن الحسن خلافه . وأما ما روى عن أنس فيحتمل أنه قد كان برز من البلد خارجا فأتاه محمد بن كعب فى ذلك المنزل (١) .

وإذا جاز له الفطر فله أن يفطر بما شاء من أكل وشرب وغيرهما . ولكن إذا أفطر بجماع هل تجب عليه الكفاره ؟

روى عن الإمام أحمد فى ذلك روايتان . الصحيح منهما . أنه لا كفاره عليه . لأنه صوم لا يجب المضى فيه فلم تجب الكفارة بالجماع فيه كالتطوع ولأن المسافر يفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعد حصول الفطر فأشبه ما لو أكل ثم جامع .

الرواية الثانية : يلزمه الكفارة لأنه أفطر بجماع فلزمته كفارة كالحاضر (٢) .

المذهب الثانى : وهو لا يبيح الفطر للمسافر فى رمضان فى يوم سفره إذا كان خروجه من البلد بعد الفجر . وهو مذهب الإمام الشافعى ، فقد قال بأن من نوى الصوم وهو مقيم ثم خرج بعد الفجر مسافراً لم يفطر يومه ذلك لأنه قد دخل فى الصوم مقيما ،

ولكن إذا صح حديث عن النبى ﷺ حين أفطر بالكديد أنه نوى صيام ذلك اليوم وهو مقيم . فإن الشافعى يجوز الفطر حينئذ كما حكاه الربيع فى الأم (٣) .

---

(١) ، (٢) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٣٤ ، ٣٥

(٣) الأم جـ ٢ ص ٨٧

وقد ذهب إلى هذا أصحاب الشافعى فى أرجح مانقل عنهم قالوا لإنها عباده اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب جانب الحضر لأنه الأصل . ولا يجوز له الفطر إلا إذا فارق ما تشترط مجاوزته(١) للقصر قبل الفجر بيقين . حتى لوشك أسافر قبل الفجر أو بعده لم يفطر ذلك اليوم للشك فى مبيح الفطر (٢) .

وإلى هذا أيضا ذهب الأحناف . فقالوا لا يجوز الترخص فى الفطر فى يوم السفر إذا خرج من بلده بعد الفجر . ومع هذا لو أفطر فى هذا اليوم فعليه القضاء . ولم يوجبوا عليه الكفاره للشبهة . وهذه الشبهة هى أنه بالنظر إلى هذا اليوم نجد أن آخره هو السفر . ولما كان السفر يجيز الترخص فى الفطر كان آخر هذا اليوم شبهة دارئة للكفاره وإن كان أوله الإقامة .

إلا أنه إذا دخل مصره لشىء نسيه فأفطر فإنه يكفر قياسا لأنه مقيم عند الأكل حيث رفض سفره بالعود إلى منزله (٣) .

وذهب إلى عدم جواز الفطر أيضا المالكية . فقد اشترطوا لجواز الفطر أن يشرع فى السفر بالفعل . وذلك بأن يصل لمحل بدء القصر قبل الفجر . فإذا لم يتم له هذا لا يجوز له الفطر يوم السفر . ولكن إذا أفطر فى هذا اليوم هل يلزمه القضاء فقط أم القضاء والكفارة ؟

---

(١) يشترط الشافعية لجواز قصر الصلاة للمسافر أن يجاوز سور بلده إن كان لها سور . فإن لم يكن لها سور فيشترط مجاوزة عمران البلد . ولا يجوز له الشروع فى القصر إلا بعد مجاوزة ما ذكر .

(٢) مغنى المحتاج جـ١ ص ٤٣٧ ، حاشية الجمل على المنهج جـ ٢ ص ٣٣٣

(٣) حاشيه ابن عابدين جـ ٢ ص ١٦٨

لهم تفصيل فى هذا ذكروه فى صورتين :

الصورة الأولى : قالوا لو بيت الصوم فى الحضر ثم أفطر بعد الفجر قبل الشروع فى السفر . فإن لم يسافر من يومه لزمته الكفاره سواء تأول فى فطره أو لم يتأول(١). وكذلك تلزمه إن سافر يومه هذا ولم يكن متأولا فى فطره .

أما إذا سافر وكان متأولا فى فطره فليس عليه إلا القضاء فقط .

الصورة الثانية : لو بيت الصرم فى الحضر وأفطر بعد الشروع بعد الفجر فلا كفارة سواء تأول بفطره أولا ، حصل منه قبل ذلك عزم على السفر قبل الفجر (٢) أولا .

---

(١) المالكية يقسمون التأويل إلى قريب وبعيد .

فالقريب : أن يستند فيه المكلف إلى أمر موجود . أى عذر يكون مقبولا شرعا .

ومثاله من أفطر ناسيا فظن لفساد صومه أن الفطر فى هذا اليوم مباح له فأفطر ثانيا متعمدا . ففطره ثانيا بناء على أعتقاده أن صوم ذلك اليوم لا ينعقد يكون تأويلا قريبا ويكون مسقطا للكفاره .

والتأويل البعيد : أن يستند فيه المكلف إلى أمر معدوم . أى عذر لا يقبل شرعا .

ومثاله من رأى هلال رمضان فشهد عند حاكم فرد ولم يقبل لمانع فظن إباحة الفطر فأفطر . فإن هذا الظن تأويل بعيد ولا يسقط الكفارة وعلى هذا فالتأويل البعيد عندهم لا عبرة به فى إسقاط الكفاره ويكون مرادهم هنا بالتأويل التأويل القريب، أ . هـ الشرح الكبير وحاشية الدسوقى جـ١ ص٥٣١ ، ٥٣٢

(٢) المرجع السابق ص ٥٣٤، ٥٣٥

وممن ذهب أيضا إلى عـدم جواز الفطر مكحول والزهرى ويحى الأنصارى والأوزاعى وأبو ثور وأصحاب الرأى. لأن الصوم عبادة تختلف بالحضر والسفر فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر كالصلاة — يعنى صلاة السفر — وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ولـكن أصحهما جواز الفطر كما أسلفنا عند ذكرنا للمذهب الأول (١) .

مما تقـدم نرى أن قول أصحاب المذهب الأول بأن المقيم إذا نوى الصوم ليلا ثم سافر نهارا يجوز له فطر ذلك اليوم هو القول الراجح لقوة أدلته ولما سنذكره بعد قليل .

وقد رجح هـذا القول صاحب نيل الأوطار مستندا فى ترجيحه إلى حديثى جابر وابن عباس رضى الله تعالى عنهم .

ونحن لا نتفق مع الإمام الشوكانى فى استدلاله على هذه الدعوى كما سنرى ذلك الآن .

أما حديث جابر ولفظه « أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى ينظر الناس إليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة (٢) .

وهذا الحـديث لا يدل على أن الذى نوى الصوم ليلا ثم سافر نهارا يجوز له فطر ذلك اليوم إلا إذا ثبت أن كراع الغميم قريب من المدينة بحيث يمكن للمسافر من المدينة الوصول إليه فى يوم سفره .

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامه جـ ٣ ص ١٩ المغنى جـ ٣ ص ٣٤ ، الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ ص ٢٧٩

(٢) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٤١ ، ١٤٢

ولكن الواقع غير هذا (لأن كراع الغميم اسم واد أمام عسفان ، أبعد عن المدينة من الكديد . ولما كان الكديد بينه وبين المدينة عدة أيام كما ذكره الحافظ فى فتح البارى (١) وذكر الشوكانى فى نيل الأوطار أن بينهما ثمانية أيام(٢)لزم من هذا أن تكون المسافة بين كراع الغميم والمدينة لا تقل عن المسافة بين المدينة والكديد إن لم تزد عليها . وعلى هذا فلا يمكن للمسافر من المدينة أن يصل إلى كراع الغميم فى نفس يوم السفر. ومن هنا كان الحديث لا يصلح دليلا لإثبات هذه الدعوى .

وأما حديث ابن عباس رضى الله عنهما . قال « خرج رسول الله ﷺ فى رمضان إلى حنين والناس مختلفون فصائم ومفطر فلما أستوى على راحلته دعا بإناء من لبن أو ماء فوضعه على راحته أو راحلته ثم نظر الناس فقال المفطرون للصوم أفطروا (٣) .

وهذا الحديث أيضا لا يصلح دليلا يثبت الدعوى . وبيان ذلك أن العلماء لم يسلموا بأن هذه القصة كانت فى غزوة حنين بل قالوا إنها كانت فى غزوة خيبر أو فتح مكة .

ومن هذا مانقله الشوكانى أن ابن تيميه صاحب منتقى الأخبار بعد أن ساق هذا الحديث ذكر أن شيخه عبد الرزاق بن عبد القادر « قال إن الصواب حمل هذا الحديث على غزوة خيبر أو فتح مكة لأن النبى ﷺ قصدهما فى هذا الشهر . فأما حنين فكانت بعد الفتح بأربعين ليلة (٤) .

---

(١) فتح البارى جـ٤ ص ٣١٠
(٢) نيل الأطار جـ ٤ ص٢٢٨
(٣) صحيح البخارى جـ٨ ص ٣
(٤) نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٢٨

ولا يهمنا هنا تحقيق ماهو الصواب فى أن القصة كانت فى أى غزوة من الغزوات لخروج ذلك عن محل بحثنا . إنما الذى يهمنا هو هل يصلح هذا الحـــديث للاحتجاج به لمن قال بجواز فطر المقيم فى يوم سفره إذا نوى الصوم ليلا ثم سافر نهارا . وسنرى أن القصة لا يصح أن تكون فى أى غزوة من الغزوات الثلاث وبالتالى لا يتم الاستدلال بالحديث. وبيان ذلك .

أولا : بالنسبه لخيبر فلا يصح أن تكون القصة فيها لما ذكره الحافظ فى فتح البارى . قال وحمله - أى الحديث - على خيبر مردود فأن الخروج إليها لم يكن فى رمضان (١)

ثانيا : إن غـزوة حنين لم تكن فى رمضان بل كانت فى شوال كما رجحه الحافظ ابن حجر (٢) . ونقل عن أصحاب المغازى أنهم قالوا خرج النبى صلى الله عليه وسلم إلى حنين لست خلت من شوال وقيل لليلتين بقيتا من رمضان (٣) .

وحتى لو تمشينا مع الرأى القائل بأنها كانت لليلتين بقيتا من رمضان ، فإن الحديث لا يكون حجة أيضا . (لأن غزوة حنـين كانت عقب فتح مكة وكان الخروج إليها من مكة) (٤) وكان النبى ﷺ فى هذا الوقت فى حكم المسافرين لا المقيمين بدليل أنه كان يفطر ويقصر الصلاة فى هذه الفترة . كما ورد فى البخارى عن ابن عباس أنه قال « صام النبى ﷺ حتى إذا بلغ الـكديد الماء الذى بين قديد وعسفان أفطر . فلم يزل مفطرا

(١ ، ٢) فتح البارى جـ٨ص٣

(٣ ، ٤) المرجع السابق ص ١٩

حتى انسلخ الشهر (١) وأخرج عنه أيضا أنه قال «أقام رسول الله ﷺ — أى بمكة كما ورد فى بعض طرق هذا الحديث — تسعة عشر يقصر فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا (٢) .

وورد فى رواية عمران بن حصين عند أبى داود التى ذكرها ابن تيمية فى منتقى الأخبار (٣) قال غزوت مع النبى ﷺ وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين . يقول : ياأهل البلدة صلوا أربعا فإنا سفر»

ثالثا : بالنسبة لما قيل بأن القصة كانت فى فتح مكة فإن هذا الرأى لا يستقيم مع الروايات التى وردت فى غزوة الفتح لأنها بينت أن المكان الذى أفطر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم إما كراع الغميم كما فى رواية جابر عند مسلم أو الكديد أو عسفان كما فى روايتى ابن عباس عند مسلم والبخارى .

« وقد جمع عياض بين هذه الروايات فقال إن الكل فى قصة واحدة وهذه الأماكن كلها متقاربة والجميع من عمل عسفان (٤) » ، والذى يفهم من الحديث موضع الاستدلال أن فطر النبى ﷺ كان فى اليوم الأول من سفره ، وهذا ما فهمه الإمام الشوكانى مما جعله يعتبر هذا الحديث دليلا مثبتا للدعوى المتقدمه .

---

(١) صحيح البخارى جـ ٨ ص٢

(٢) صحيح البخارى وفتح البارى جـ٢ص ٣٨٠

(٣) منتق الأخبار جـ٣ص٢٠٩

(٤) فتح البارى جـ٤ ص ١٣٠

ومن هنا نجد أن حمل القصه بالصورة التى فهمها الإمام الشوكانى على أنها كانت فى فتح مكة لا يستقيم . لأن الأماكن الثلاثه التى ذكر أن النبى ﷺ أفطر فى أحدها عند ما خرج لغزوة الفتح بعيدة عن المدينة كما وضحناه فيما مر بنا . وعلى هذا فلا يمكن للمسافر من المدينه أن يصل إلى أى نها فى يوم سفره .

وما دام قد ثبت لنا أن غزوة خيـــبر لم تكن فى رمضان و كذلك حنين على الراجح ، كذلك لا يمكن حمل القصة على غزوة الفتح لما بيناه . وضح لنا أن هذا الحديث لا يدل للقائلين بأن المقيم إذا نوى الصوم ليلا ثم سافر نهارا جاز له فطر ذلك اليوم .

وإنما يدل لهم ما ذكروه من الأدلة التى ذكرناها عنـــد استدلالنا لمذهبهم(١) .

ونضيف إلى هذه الأدله ما رواه محمد بن كعب عن أنس بن مالك وقد تقدم ذكره(٢) .

كذلك فإن الذى نرجحـه أيضا ما ذهب إليه الحسن البصرى من أن المسافر يجوز له أن يفطر قبل خروجه من الموضع الذى أراد السفر منه لأن حديثى أنس وأبى بصرة المتقدمين يؤيد ان هذا ، ولأن القائلين باشتراط مجاوزة البيوت ليس معهم دليل من كتاب أو سنة ، وأما تأويلهم لحديث أنس باحتمال أنه قد كان برز من البلد خارجاً منه فأتاه محمد بن كعب فى ذلك المنزل . إنما هو تأويل بعيد لا يحتمله الحديث ، وعلى هذا فيكون الرأى المؤيد بالسنة أولى بالترجيح من غيره ، والحديثان المذكوران كل منهما فى حكم الحديث المرفوع . لأن الامام الشوكانى قال(٣) (والحق أن

(٢،١) انظر ص١٩٣ ، ١٩٤ من هذا البحث

(٣) نيل الأوطار جـ٤ ص ٢٢٩

قول الصحابي (من السنة ينصرف إلى سنة الرسول ﷺ . وقد صرح هذان الصحابيان بأن الإفطار للمسافر قبل مجاوزة البيوت من السنة)
والله أعلم

المطلب الخامس

حكم ما إذا نوى المسافر الصوم ليلا ثم أصبح صائما وأراد فطر ذلك اليوم

في المسألة مذهبان :

المذهب الأول : أنه يجوز له الفطر وإلى هذا ذهب الحنابلة(١) مستدلين بحديث ابن عباس عند البخاري « أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام، فما بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس(٢) » وكذلك حديث جابر عند مسلم « أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى ينظر الناس إليه ثم شرب ، فقيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة أولئك العصاة(٣) .

وإلى هذا ذهب أصحاب الشافعي في أحد الوجهين وهو الصحيح عندهم وعللوا جواز الفطر بأن العذر وهو السفر ما زال قائما(٤) .

المذهب الثاني : عدم جواز الفطر له وإلى هذا ذهب المالكية . وقالوا

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة جـ ٢ صـ ١٩ ، المغني لابن قدامة جـ ٣ صـ ٣٤ ، ٣٥

(٢) صحيح البخاري جـ ٤ صـ ١٢٩

(٣) صحيح مسلم جـ ٣ صـ ١٤١ ، ١٤٢

(٤) مغني المحتاج جـ ١ صـ ٤٣٧

إذا أفطر فعليه القضاء والكفارة . والعلة عندهم فى إيجاب الكفارة عليه أنه كان مخيرا فى الصوم وعدمه ، فلما اختار الصوم صار من أهله فعليه ما على أهل الصيام — أى المقيمين — من الكفارة(١) .

وممن ذهب إلى هـــذا الأحناف . ولم يوجبوا عليه إلا القضاء إذا أفطر(٢) .

وهذا المذهب هو الوجه الثانى عند أصحاب الشافعى وهو وجه ضعيف وحجتهم فى عدم جواز الفطر قياسهم له على ما لو نوى المسافر الإتمام ليس له القصر . فكذلك هنا إذا نوى الصوم ليس له الفطر .

ورد عليهم أصحاب الوجـــه الأول بأن المسافر الذى نوى الإتمام لو قصر بعد هذه النية يكون تاركا للإتمام الذى التزمه لا إلى بدل . بخلاف ما لو نوى الصوم ثم أفطر . فإن تركه للصوم فى هذه الحالة يكون إلى بدل له وهو القضاء(٣) .

ونحن نرى أن الراجح هو المذهب الأول لأن حـديثى ابن عباس وجابر يدلان لهذا المذهب ، لأننا علمنا مما مر بنا أن فطر النبى ﷺ كان فى أحد الأماكن الثلاثة التى وردت فى هذه الروايات . وهذه الأماكن بعيدة عن المدينة على النحو الذى ذكرناه فيما تقدم مما يؤكد لنا أن النبى ﷺ كان صائما قبل وصوله إلى المكان الذى أفطر فيه . فكان هذا دليلا على أن المسافر إذا نوى الصوم ليلا ثم أراد الفطر فى ذلك اليوم جاز له الفطر .

والله أعلم

---

(١) الشرح الكبير للدردير جـ١ صـ٥٣٥

(٢) حاشية ابن عابدين جـ٢ صـ١٦٨

(٣) مغنى المحتاج جـ١ صـ٤٣٧

المطلب السادس

إذا صام أياما من رمضان وهو مقيم ثم سافر

هل يباح له الفطر فى هذا السفر

ذهب جمهور العلماء إلى جواز الفطر مستدلين بقوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وبحديثى جابر وابن عباس المذكورين فى المسألة السابقة . ولأنه مسافر فأبيح له الفطر كما لو سافر قبل الشهر .

وذهب إلى عدم جواز الفطر عبيدة السلمانى وأبو مجلز وسويد ابن غفلة مستدلين بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا شاهد . وروى هذا المذهب عن على بن أبى طالب . ولكن بإسناد ضعيف(١) .

والذى نرجحه فى هذه المسألة هو مذهب الجمهور لأن الآية صريحة فى جواز الفطر له حيث إن سبب جواز الفطر — وهو السفر — متحقق فيه كما أن الآية مطلقة لم تقيد السفر بكونه قبل دخول رمضان أو بعده فتظل على إطلاقها . وأما دعوى أن آية « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » تشمله لأنه شاهد .

فالجواب عن هذا أن كلا من المريض والمسافر مستثنى من هذا العموم بآية فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وأضيف إلى أدلة الجمهور أيضا أنه ثبت باتفاق جميع العلماء أن رسول الله ﷺ

---

(١) راجع فتح البارى جـ٤ ص٢٢٩ ، نيل الأوطار جـ٤ ص٢٢٧ ، الجامع لأحكام القرآن جـ٢ ص٢٩٩

استهل رمضان فى عام غزوة الفتح وهو بالمدينة ثم سافر فى أثنائه ثم أفطر كما هو مبين فى الروايات التى وردت فى غزوة الفتح .فكان هذا أيضا نصاً صريحا على جواز الفطر لا يحتمل أى تأويل . وبهذا يكون مذهب الجمهور هو الراجح . والله أعلم .

المطلب السابع

إذا وصل المسافر إلى محل إقامته نهاراً

هل يستمر فى الإفطار بقية يومه أم يجب عليه الإمساك

للعلماء فى هذا مذهبان :

المذهب الأول : أنه يجب عليه الإمساك بقية يومه . وهو الوجه الراجح عند أصحاب الشافعى . ويعللون ذلك بانتفاء المبيح للفطر(١) وهو السفر .

وهو أحد الروايتين عن الإمام أحمد . والعلة عند الحنابلة فى وجوب الإمساك أن الإقامة معنى لو وجد قبل الفجر لأوجب الصيام فإذا طرأ بعد الفجر أوجب الإمساك كقيام البينة بالرؤية(٢) .

والأحناف أيضا يقولون بوجوب الإمساك إلا أنهم يفصلون فى هذه المسألة . فيقولون إذا أقام المسافر قبل نصف النهار وقبل أن يأكل .ونوى الصوم فى الوقت المخصص للنية — وهو عندهم قبل نصف النهار — صح صوم

---

١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٣٧

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٧٢ ، الشرح الكبير لابن قدامة جـ ٣ ص ١٥

ذلك اليوم سواء كان الصوم نفلا ونذراً معيناً أو أداء رمضان . لأن السفر لا ينافى أهلية الوجوب ولا صحة الشروع . ولا يوجبون عليه صوم هذا اليوم فى هذه الحالة . إلا إذا كان فى رمضان لزوال المرخص وهو السفر ولكن لو خالف ولم يصم هذا اليوم إذا كان فى رمضان فليس عليه إلا القضاء وأما الكفارة فلا تجب لأن وجود السفر فى أول الوقت شبهة دارئة للكفارة .

أما إذا أقام بعد نصف النهار أو قبله بعد الأكل فالواجب عليه الإمساك لأن الأصل عندهم أن كل من أصار فى آخر النهار بصفة لو كان فى أول النهار عليها لزمه الصوم فإنه يجب عليه الإمساك(١) :

ولا شك أنه قد صار مقيما وهذه الصفة لو كانت موجودة عنده من أول النهار لوجب عليه الصوم . ولكن لم يجب عليه لفوات وقت النية فى حالة ما إذا كانت إقامته بعد نصف النهار : أو وجود المنافى للصوم كما فى صورة ما إذا كانت إقامته قبل نصف النهار وبعد الأكل أو تناول أى مفطر آخر . وإذا لم يجب عليه الصوم للسبب الذى ذكرناه فإنه يجب عليه الإمساك بقية اليوم إعمالا للأصل المتقدم ذكره .

ووجوب الإمساك هو قول الثورى(٢) والأوزاعى والحسن بن صالح والعنبرى(٣) .

---

(١) انظر الدر المختار ، حاشية ابن عابدين جـ ٢ ص ١٤٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨

(٢) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى ، شيخ الإسلام سيد الحفاظ . قال ابن المبارك : كتبت عن ألف ومائة شيخ ما فيهم أفضل من سفيان . وقال وكيع كان سفيان بحرا ومناقبه كثيرة جمة ، ولد ولد بالكوفة سنة (٩٧) وتوفى فى شعبان سنة (١٦١) انظر تعليقات الجرافى على البحر الزخار . ص (ظ) .

(٣) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٧٢ ، الشرح الكبير لابن قدامة جـ ٣ ص ١٥

المذهب الثانى :

عدم لزوم الإمساك . وهو الوجه الثانى عند أصحاب الشافعى ويعللون ذلك بأن العبرة بأول اليوم(١) ، وأوله كان سفرا فتكون الإباحة باقية حتى نهاية اليوم .

وروى هذا المذهب عن جابر بن زيد . وروى عن ابن مسعود أنه قال من أكل أول النهار فليأكل آخره . ولأنه أبيح له فطر أول النهار ظاهراً وباطنا فإذا أفطر كان له أن يستديمه إلى آخر النهار كما لو دام العذر .

وهذا المذهب هو الرواية الثانية عن الإمام أحمد(٢)

وممن ذهب إلى هذا أيضاً المالكية ، فقالوا لا يستحب له الإمساك ويجوز له التمادى على تعاطى المفطر(٣)

بعد عرضنا لرأى الفريقين فى المسألة نجد أن كل فريق منهما ليس معه دليل من كتاب أو سنة ، وإنما كان سند كل واحد منهما فيما ذهب إليه هو اجتهاد عقلى .

ولهذا نرى أنه من الأصوب عدم ترجيح أى مذهب منهما على الآخر بل نتوسط فى المسألة ونقول كما قال شيخ الإسلام زكريا الأنصارى(٤) بأنه يسن الإمساك خروجا من الخلاف .

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٣٢ .

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٧٢ ، الشرح الكبير لابن قدامة جـ ٣ ص ١٥

(٣) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقى جـ ١ ص ٥١٥

(٤) شرح المنهج جـ ٢ ص ٣٣٥

وهذا الإمساك سواء كان واجبا أو مسنونا لا يعفيه من قضاء هـذا اليوم . إلا إذا كان قد أقام قبل الزوال فإن الأحناف يقولون بأن هـذا اليوم يجزئه ولا يجب عليه قضاؤه بشرط أن ينوى الصوم فى الوقت المخصص للنية عندهم ، وعدم إتيانه بمناف للصوم ، وقد أشرنا إلى هـذه الصورة فى أول هذا المطلب عند حكايتنا لمذهب الأحناف .

بعد فراغنا من بيان ما يتعلق بالترخص فى فطر المسافر فى رمضان ، ننتقل إلى الحديث عن بعض المسائل المتعلقه بقضاء الأيام التى أفطرها فى السفر . وذلك أن المسافر إذا أقام ولم يكن عنده عذر شرعى يمنعه من الصوم وجب عليه قضاء ما أفطره فى السفر . ولكن هـل يجب عليه أن يشرع فى القضاء فوراً بمجرد إقامته أم يجوز له أن يقضيه على التراخى . وقبل أن أبين آراء الفقهاء فى هـذه المسألة . ينبغى أن نعلم أن محل الخلاف فى كون القضاء على الفور أو التراخى ، إنما هو فيما إذا كان الوقت متسعا بحيث يكون الباقى على دخول رمضان الثانى أكثر من الأيام الواجب عليه قضاؤها . أما إذا كان الوقت الباقى على دخول رمضان الثانى لا يتسع إلا للقضاء فقط كمن كان عليه قضاء خمسة أيام مثلا وكان الباقى من شعبان خمسة أيام فإنه فى هـذه الحالة يجب القضاء على الفور . وبعد هـذا نبدأ بالحديث عن المسألة الأولى من المسائل التى سنبحثها بخصوص قضاء صوم المسافر .

المطلب الثامن

فى بيان مسائل متعلقة بقضاء الصوم للمسافر إذا ترخص فى الفطر فى رمضان

المسألة الأولى

هل يجب القضاء على الفور أم يجوز على التراخى

للعلماء فى هذا مذهبان :

المذهب الأول : يجوز تأخير القضاء ما لم يدخل رمضان آخر ولا يجوز تأخيره إلى رمضان آخر من غير عذر .

وهذا ما ذهب إليه المالكية . فقد قالوا بندب تعجيل القضاء لما فات من رمضان لأن المبادرة إلى الطاعة أولى . بل قالوا بأنه إذا اجتمع صوم تمتع وقران وكل نقص فى الحج مع قضاء رمضان يندب البدء بصوم التمتع ونحوه قبل صوم القضاء لجواز تأخير القضاء إلى شعبان ، هذا إذا لم يضق الوقت عن قضاء رمضان . وذلك إذا كان الباقى من شعبان لا يسع إلا قضاء رمضان . فى هذه الحالة لا يجوز تأخير القضاء ويجب تقديمه على غيره من صوم التمتع ونحوه(١) .

وجواز التأخير هو مذهب الأحناف(٢) والحنابلة(٣) والشافعية(٤) .

---

(١) الشرح الكبير للدردير جـ١ صـ٥١٦

(٢) الهداية على بداية المبتدى جـ٢ صـ ٨١

(٣) الشرح الكبير لابن قدامة جـ ٣ صـ ٨١

(٤) مغنى المحتاج جـ١ صـ٤٤٩ ، حاشية قليوبى جـ٢ صـ ٦٤

ومع أنهم جميعاً قالوا بجواز التأخير . إلا أنه يستحب له تعجيل القضاء لئلا تدركه المنية فيبقى عليه الفرض(١) .

المذهب الثانى : وهو مذهب داود الظاهرى(٢) . أنه يجب عليه قضاؤه ثانى شوال ومن لم يصمه ثم مات فهو آثم عنده .

ويدل للمذهب الأول من الكتاب قوله تعالى « فعدة من أيام أخر » فدل ذلك على وجوب القضاء من غير تعيين لزمان لأن اللفظ مسترسل على الأزمان لا يختص ببعضها دون بعض(٣) .

ومن السنة ما رواه يحيى بن سعيد عن أبى سلمة أنه قال « سمعت عائشة رضى الله تعالى عنها تقول كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا فى شعبان : قال يحى الشغل من النبى أو بالنبى ﷺ »(٤) وهذا نص وزيادة بيان للآية . وذلك يرد على داود مذهبه(٥) .

كما أن الحديث يدل أيضاً على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر أو لغير عذر . وعبارة « الشغل من النبى أو بالنبى ﷺ » ربما توهم أن التأخير كان بسبب إنشغال السيدة عائشة بالرسول ﷺ ، ولولا هذا لما أخرت القضاء إلى شعبان . مما يترتب على هذا التوهم أن التأخير لا يجوز إلا لعذر كما فى هـــذا الحديث فإن السيدة عائشة عللت التأخير بإنشغالها بالرسول . وفى حالة انتفاء العذر لا يجوز التأخير .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن جـ٢ صـ٢٨٣

(٢،٣) الجامع لأحكام القرآن جـ٢ صـ٢٨٣

(٤) صحيح مسلم جـ ٣ صـ ١٥٤ ، ١٥٥ ، صحيح البخارى جـ ٤ صـ ١٣٧ واللفظ له .

(٥) الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ صـ ٢٨٢

وقد دفع الحافظ بن حجر هذا التوهم ، وذلك بنصه على أن هذه الزيادة من قول يحى الذى روى عن أبى سلمة(١) .

وهذا ما قصده البخارى عندما قال فى الحديث الذى معنا (قال يحيى الشغل الخ) كما أنه قد ورد فى رواية لمسلم التصريح بأن هذه الزيادة من قول يحيى . وذلك فى رواية ابن جريج عن يحيى . وفيها يقول ابن جريج . حدثنى يحيى بن سعيد بهذا الإسناد . وقال — أى يحيى — فظننت أن ذلك لمكانها من النبى ﷺ يحى يقوله(٢) .

وعلى هذا فالذى رواه أبو سلمة عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تؤخر القضاء إلى شعبان . وأما عبارة الشغل من النبى ﷺ . الخ . فمن قول يحيى .

وعلى هذا فالراجح فى هذه المسألة المذهب الأول وهو مذهب جمهور الفقهاء . وهذا ما نختاره لأن الدليل من الكتاب و السنة يؤيد مذهبهم والله أعلم .

---

(١) راجع فتح البارى جـ ٤ صـ ١٣٧

(٢) صحيح مسلم جـ ٣ صـ ١٥٥

المسألة الثانية

هل يجب التتابع فى قضاء الصوم أم يجوز متفرقا

للعلماء فى هذا مذهبان :

المذهب الأول : أنه لا يجب التتابع لأن النص مطلق ، وهو قوله تعالى « فعدة من أيام أخر » فيصدق على الصوم المتتابع والمتفرق . وعلى هذا فيجوز القضاء متفرقا كما يجوز متتابعا . إلا أن التتابع مستحب لما فيه من المسارعة إلى إسقاط الواجب(١) ، ولأنه أشبه بالأداء وفيه خروج من الخلاف(٢) .

واستحباب التتابع وعدم وجوبه هو ما ذهب إليه الأحناف(٣) ، والحنابلة(٤) ، والشافعية(٥) ، والمالكية(٦) . وقد ذهب إلى هذا أيضاً ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو هريرة ، وأبو قلابة ، ومجاهد ، وأهل المدينة ، والثورى والأوزاعى ، وإسحاق(٧) .

---

(١) الهداية ، وبداية المبتدى جـ٢ ص٨١

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٣ ص ٨٠

(٣) الهداية ، وبداية المبتدى جـ٢ ص٨١

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٣ ص ٨٠

(٥) مختصر المزنى جـ٢ ص١٧ . مغنى المحتاج جـ١ ص٤٤٥

(٦) الشرح الكبير للدردير جـ١ ص٥١٦

(٧) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٣ ص٨٠

المذهب الثانى : وجوب التتابع وهو محكى عن على والنخعى والشعبى . وقال داود يجب التتابع ولا يشترط(١) .

الأدلة : استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى :

أولا : قوله تعالى « فعدة من أيام أخر » فهـذا النص مطلق غير مقيد بالتتابع فيكون صادقا على القضاء المتتابع والمتفرق .

وقد يعترض على الاستدلال بهذه الآية من وجهين .

الوجه الأول : أن القضاء يحكى الأداء ولما كان التتابع واجبا فى الأداء كان ذلك مغنيا عن تقييد نص القضاء .

والجواب عن هذا الوجه : أن الأمر لو كان كذلك لما قال ﷺ لمن سأله عن تقطيع قضاء رمضان ذلك إليك أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاه قال نعم . قال عليه الصلاة والسلام فالله أحق أن يعفو ويغفر ، فإنه ﷺ كان أعلم بذلك(٢) .

الوجه الثانى : ما روى عن السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات) فسقطت متتابعات(٣) .

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٣ ص٨٠

(٢) العناية على الهداية جـ٢ ص٨١

(٣) معنى «سقطت» أى «نسخت» أنظر هامش الجامع لأحكام القرآن جـ٢ ص٢٧١ ، فتح البارى جـ٤ ص١٣٥

وقد أجيب عن هذا بجوابين :

الجواب الأول : أن هذا لم يثبت صحته ولو ثبت فقد سقطت اللفظة المحتج بها(١) (أى نسخت لفظة متتابعات) .

ومثل هذا الجواب ما ذكره الحافظ بن حجر بعد ذكره لما روى عن السيدة عائشة رضى الله عنها . قال . وفى الموطأ أنها قراءة أبى كعب. وهذا إن صح يشعر بعدم وجوب التتابع فكأنه كان أولا واجباً ثم نسخ(٢) أ.هـ .

الجواب الثانى : أن هذه القراءة قراءة أبى ابن كعب رضى الله عنه . وهى لم تشتهر فكانت فى معنى خبر الواحد . وخبر الواحد لا يزاد به على كتاب الله(٣) .

ثانياً : استدلوا بأقوال الصحابة ومنها قول أبى عبيدة فى قضاء رمضان الله لم يرخص لكم فى فطره وهو يريد أن يشق عليكم فى قضائه .

ثالثاً : إن القضاء صوم لا يتعلق بزمان بعينه فلم يجب فيه التتابع كالنذر المطلق .

دليل المذهب الثانى : أستدلوا بما روى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال «من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه» .

وأجيب عن هـــذا الخبر بأنه لم تثبت صحته ولم يذكره أصحاب السنن

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٣ صـ٨٠

(٢) فتح البارى جـ٤ صـ١٣٥

(٣) العناية على الهداية جـ ٣ صـ ٨١

ولو صح حملناه على الاستحباب جمعا بينه وبين ماذكرناه(١) . كذلك ذكر القرطبي أن فى إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم ، ضعيف الحديث(٢) .

وبهذا يتضح لنا أن الراجح هو المذهب الأول لقوة أدلته وهو ماختاره . والله أعلم .

هذا بالنسبة لما يتعلق بالقور أو التراخى، والتتابع أو التفريق فى قضاء الصوم للمسافر .

ولكن ما هو الحكم بالنسبة للمسافر الذى أقام وتمكن من القضاء ولم يقض حتى دخل عليه رمضان آخر أو لم يقض حتى مات . وقبل أن نعرف الحكم نشير هنا إلى المراد بزمن التمكن من القضاء .

ذهب الشافعية إلى أن المراد بزمن التمكن هو أن يدرك زمنا قابلا للصوم قبل موته بقدر ما عليه وليس به نحو مرض أو سفر ولو قبل رمضان الثانى(٣) .

أما الأحناف فيرون أن زمن التمكن يبدأ من وقت إقامته وليس به عذر يمنعه من الصوم فإذا مات بعد مضى مدة بهذه الصفة وكانت كافية لقضاء ما عليه . كمن كان عليه قضاء خمسة أيام مثلا . وأقام بعد سفره خمسة أيام خاليا من الأعذار التى تمنع من الصوم . ثم مات بعدها فإنه يكون قد أدرك الزمن الذى يتمكن فيه من القضاء . أما إذا مات بعد يوم مثلا فإنه لا يكون مدركا لزمن القضاء كله بل لهذا اليوم فقط . أما الأربعة أيام الباقية فلا

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٣ ص٨٠ ، ٨١

(٢) الجامع لأحكام القرآن جـ ٢ ص ٢٨٢

(٣) حاشية قليوبى جـ٢ ص ٦٦

يقال إنه أدرك زمنا تمكن من قضائها فيه وليس عليه شيء بالنسبه لها(١)

هذا مع مراعاة أن الأيام التى لا يصح فيها الصول كأول عيدى الفطر والأضحى وأيام التشريق الثلاثة وهى ثانى وثالث ورابع أيام عيد الأضحى ليست محسوبة من زمن التمكن من القضاء عند الجميع .

والآن نبدأ حـــديثنا عن الحكم فى كل حالة . وذلك فى المسألتين التاليتين :

المسألة الثالثة

حكم ما إذا تمكن المسافر بعد الإقامة من القضاء ولم يقض حتى دخل عليه رمضان آخر

للعلماء فى هذه المسألة مذهبان :

المذهب الأول : إذا تمكن المسافر من قضاء رمضان وأخره حتى دخل عليه رمضان آخر وجب مع القضاء إطعام مسكين عن كل يوم أفطره، وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة . وبه قال ابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ومجاهـد وسعيد ابن جبير(٢) والثورى والأوزاعى واسحاق ، ويقول

---

(١) انظر العناية على الهداية جـ٢ صـ٨٠

(٢) هو أبو محمـد سعيد بن جبير الكوفى . المقرىء الفقيه ، كان إذ حج أهل الكوفة وسألوا ابن عباس يقول : أليس فيكم سعيد بن جبير ؟ قال أبو القاسم الطبرى هو ثقة إمام حجة على المسلمين . احتج به الستة فى كتبهم . قتله الحجاج صبرا سنة (٩٥) وهو فى الطبقة الوسطى من التابعين تعليقات الجرافى على البحر الزخارص (س)

الحنابله أنه إذا أخره على الصورة المذكورة وأدركه رمضانان أو أكثر لم يكن عليه أكثر من فدية(١) مع القضاء لأن كثرة التأخير لا يزاد بها الواجب . كما لو أخر الحج سنين لم يكن عليه أكثر من فعله (أما الشافعية فأصح الوجهين للأصحاب أن المد(٢) الواجب إخراجه للمساكين عن كل يوم أفطره يتكرر بتكرر السنين بمعنى أنه إذا لم يقض ما عليه من الصوم وأدركه رمضانان مثلا ولم يكن به عذر يمنعه من القضاء فإنه يجب عليه لكل يوم مدان من الطعام لأن الحقوق المالية لا تتداخل . والخلاف بين أصحاب الشافعى فى تكرر المد بتكرر السنين إنما هو فيما إذا لم يخرج المد . أما إذا أخرجه ثم لم يقض حتى دخل رمضان ثان وجب عليه المد ثانيا بلا خلاف بين الأصحاب(٣)) .

المذهب الثانى : أنه ليس عليه إلا القضاء ولا فدية عليه لأنه صوم واجب فلم يجب عليه فى تأخيره كفاره كما لو أخر الأداء والنذر ، وهذا مذهب (الحنفية(٤)) وبه قال الحسن والنخعى .

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول بما روى عن ابن عمر وابن عباس وأبى هريرة أنهم قالوا أطعم عن كل يوم مسكينا ولم يروعن غيرهم من الصحابة ما يخالفهم .

---

(١) المقصود بالفدية هنا هو إطعام مسكين عن كل يوم أفطره .

(٢) المد بالكيل المصرى يساوى نصف قدح

(٣) معنى المحتاج جـ ١ ص ٤٤١

(٤) فتح القدير جـ ٢ ص ٨١ ، ٨٢

واستدلوا أيضا بأن تأخير صوم رمضان عن وقته إذا لم يوجب القضاء أوجب الفدية كالشيخ الهرم(١) .

أدلة المذهب الثانى

استدل أصحاب المذهب الثانى بقوله تعالى « فعدة من أيام أخر قالوا إن الآية مطلقة من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخى فلا يلزمه بالتأخير شيء غير أنه تارك الأولى من المسارعة(٢) .

هذه أدلة الفريقين . وأما ترجيح أحدهما على الآخر . فأرى أن المذهب الثانى هو الأرجح ، لأن القائلين بوجوب الإطعام ليس معهم دليل من الكتاب ولا من السنة . لأنه كما قال الحافظ ابن حجر « لم يثبت فيه — أى الإطعام — شيء مرفوع وإنما جاء فيه عن جماعة من الصحابة(٣) .

ولهذا أرى الوقوف مع البراءة الأصلية . وهى عدم إيجاب الإطعام مع القضاء . وهذا ما يقول به أصحاب المذهب الثانى لأنه لم يرد فيه شيء مرفوع والحديث الذى ذكر فى فتح القدير أن الإمام الشافعى استدل به . وهو أن النبى ﷺ قال فى رجل مرض فى رمضان فأفطر ثم صح فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذى أدركه ثم يصوم الذى أفطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا .

قال فى فتح القدير إنه غير ثابت ، فى سنده إبراهيم بن نافع . قال

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ ٣ صـ ٨٣ ، ٨٤

(٢) فتح القدير جـ ٢ صـ ٨٢

(٣) فتح البارى جـ ٤ صـ ١٣٦

أبو حاتم الرازى إنه يكذب . وفيه أيضا من اتهم بالوضع(١) . أ . ه

وقد ذكر القرطبى أيضا مثل هذا . فقال فى إسناده ابن نافع وابن وجيه ضعيفان(٢) . ا . ه

وأقصى ما ورد بخصوص الإطعام إنما هى آثار عن الصحابة . وهذا لا يكفى فى إيجاب الإطعام مع القضاء . كما يفهم هـــذا من كلام العلامة الشوكانى فقد قال وقد بينا أنه لم يثبت عن النبى ﷺ شىء وأقوال الصحابة لا حجة فيها وذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق .

والبراءة الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها ولا دليل هنا . فالظاهر عدم الوجوب(٣) أ ه

المسألة الرابعة

حكم ما إذا لم يقض المسافر الصوم حتى مات

هذه المسألة يندرج تحتها صورتان :

الصورة الأولى : أن لا يتمكن المسافر من القضاء أصلا . وذلك بأن استمر سفره حتى مات . أو لم يستمر السفر بل انقطع ولكن ألم به عذر آخر منعه من الصوم كما إذا مرض أو حاضت المرأة أو نفست واستمر هذا العذر حتى الموت .

---

(١) فتح القدير جـ٢ صـ٨٢

(٢) الجامع لأحكام القرآن جـ٢ صـ٢٨٣

(٣) نيل الأوطار جـ٤ صـ٢٣٥

والحكم فى هذه الصورة أنه لا شيء عليه ولا تدارك للفائت بالفدية ولا بالقضاء لعدم تقصيره ولا إثم به لأنه فرض لم يتمكن منه إلى الموت فسقط حكمه كالحج ، وهذا ما ذهب إليه أكثر أهل العلم .

وحكى عن طاوس وقتادة أنهما قالا : يجب الإطعام عنه لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه ، فوجب الإطعام عنه كالشيخ الهرم إذا ترك الصيام لعجزه عنه .

ورد ما ذهب إليه طاوس وقتادة بأن الصوم حق لله تعالى وجب بالشرع مات من يجب عليه قبل إمكان فعله فسقط إلى غير بدل كالحج .

ويفارق الشيخ الهرم فإنه يجوز ابتداء وجوب الصوم عليه بخلاف الميت .

والرأى الراجح فى هذه المسألة هو رأى جمهور الفقهاء . لأن الله تعالى أوجب على المسافر القضاء فى عدة من أيام أخر والميت الذى مات قبل التمكن من قضاء ما عليه لم يدرك عدة من أيام أخر .

الصورة الثانية : أن يتمكن من القضاء ولم يقض حتى مات .

وللعلماء فى هذا مذهبان :

المذهب الأول : إذا تمكن من القضاء ولم يقض حتى مات . فان كان موته قبل مجيء رمضان الثانى . فالواجب أن يطعم عنه مسكين لكل يوم من أيام القضاء ، ولا يجوز للولى أن يصوم عنه .

وهذا ما ذهبت إليه الحنابلة والحنفية ، والشافعى فى المذهب الجديد .

وروى ذلك أيضا عن عائشة وابن عباس ، وقال به الليث والاوزاعى والثورى ، والخزرجى . وابن عليه ، وأبو عبيد فى الصحيح عنهم(١) .

---

(١) راجع المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص٨١ ، ٨٢ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص٤٣٨ ، ٤٣٩ ، العناية على الهداية جـ٢ ص٨٠

أما إذا كان موته بعد مجيء رمضان الثانى . فالحنفية يقولون بوجوب إطعام مسكين عن كل يوم ولا يوجبون شيئا فى نظير التأخير ، وهذا أيضاً مانص عليه الإمام أحمد بن حنبل .

أما أصحاب الشافعى فقد ذهبوا فى أصح الوجهين عنهم أنه يجب لكل لكل يوم مدان(١) من الطعام مد للفوات ، ومد لتأخير القضاء . لأن كلا من الفوات وتأخير القضاء موجب للمد عند الانفراد فكذلك عند الاجتماع .

كذلك يتكرر المد الذى للتأخير بتكرر السنين السابقة على موته والتى فرط فى القضاء فيها . وذلك فى أصح الوجهين عند الأصحاب أيضاً .

وقال أبو الخطاب من الحنابلة يطعم عنه لكل يوم مسكينان وتعليله لهذا كتعليل الشافعية .

المذهب الثانى : أنه يجوز للولى أن يصوم عنه بل يندب ، ويجوز الإطعام أيضاً ، وهذا قول الإمام الشافعى فى مذهبه القديم ، وقد قال النووى إن المذهب القديم أظهر — أى أظهر قولى الإمام الشافعى وذلك للأخبار الصحيحة فيه كخبر « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » ولأن المذهب الجديد الإمام الشافعى ليس له حجة من السنه فى القول بعدم جواز صوم الولى ، والخبر الوارد بالإطعام ضعيف . ومع ضعفه فالإطعام لا يمتنع عند القائل بالصوم . اهـ . وممن قال أيضاً بجواز صوم الولى : أبو ثور(٢) .

---

(١) قدر الشافعية المد بالكيل المصرى بنصف قدح مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٣٩ .

(٢) الهداية جـ ٢ ص ٨٣ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٣٩ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، المغنى جـ ٣ ص ٨٢ ، ٨٤ .

وقد فسر الشافعية الولى هنا بالقريب للميت وإن لم يكن عاصباً ولا وارثاً ولا ولى مال . وهذا بناء على الرأى المختار من احتمالات للإمام الشافعى وقالوا لو صام أجنبى عن الميت بإذن الولى صح قياساً على الحج ، أما إذا كان بدون إذن الولى فلا يصح فى أصح الوجهين عن الأصحاب وإذا صام عنه الولى بناء على المذهب القديم للإمام الشافعى ، وكان المسافر قد فرط فى القضاء حتى دخل عليه رمضان آخر فالواجب إخراج فدية التأخير علاوة على صوم الولى(١) .

الأدلة

أدلة المذهب الأول : احتج أصحاب هذا المذهب بما يأتى :

١ — بما روى عن ابن عمر أن النبى ﷺ . قال « من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا » رواه الترمذى وصحح وقفه على ابن عمر(٢) .

٢ — قالوا إن الصوم عبادة بدنية لا تدخلها النيابة فى الحياة ، فكذلك بعد الموت كالصلاة فإنه لا يصح أن ينوب أحد عن أحد فى أدائها سواء كان ذلك فى حياة المنوب عنه أو بعد مماته(٣) .

٣ — استدلوا بما روى عن السيدة عائشة أنها سئلت عن امرأة ماتت

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

(٢) ذكره ابن تيمية فى منتقى الأخبار بلفظ « من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين » — انظر نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٣) المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٨٢ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٣٩ .

وعليها صوم قالت يطعم عنها ، وروى عنها أيضاً قالت « لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم » أخرجه البيهقي .

كذلك روى عن ابن عباس قال في رجل مات وعليه رمضان قال يطعم عنه ثلاثون مسكيناً . أخرجه عبد الرزاق(١) .

هذا وقد روى كل من ابن عباس والسيدة عائشة عن النبي ﷺ مايخالف الآثار التي قدمناها الآن لهما. فقد روت السيدة عائشة أن رسول الله ﷺ قال « من مات وعليه صيام صام عنه وليه »(٢) .

وروى ابن عباس قال جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال يارسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر فأقضيه عنها قال نعم فدين الله أحق أن يقضى .

قال الأحناف وهم ممن قالوا بالمذهب الأول إن استدلالهم بالآثار التي رويت عن ابن عباس والسيدة عائشة . إنه لما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ماروياه أي عن رسول الله في الحديثين المذكورين — دل ذلك على أن العمل على خلاف ماروياه(٣) .

دليل المذهب الثاني

استدل أصحاب هذا المذهب(٤) بما رواه البخاري عن السيدة عائشة

---

(١) فتح الباري جـ ٤ ص ١٣٩ .

(٢) صحيح البخاري جـ ٤ ص ١٣٨

(٣) صحيح البخاري جـ ٤ ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٤) المغني جـ ٤ ص ١٣٨ .

رضى الله تعالى عنها . أن رسول الله ﷺ قال « من مات وعليه صيام صام عنه وليه (١) .

مناقشة أدلة المذهبين

الرد على أدلة المانعين لجواز صوم الولى :

أجاب من ذهب إلى جـواز صوم الولى عن الميت عن أدلة المانعين لجواز صوم الولى بما يأتى : .

أولا : بالنسبة لحديث ابن عمر فقد قال الشوكانى بأن الترمذى قال فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ، وقال الدارقطنى المحفوظ وقفه على ابن عمر . وتابعه البيهقى (٢) . أ . هـ .

وإذا كان هذا الحديث موقوفا على ابن عمر . كان الحديث المرفوع أولى منه بالقبول وهو حديث السيدة عائشة الذى دل على جواز صوم الولى عن الميت .

ثانيا : بالنسبة للآثار المذكورة عن السيدة عائشة وابن عباس ذكر فى فتح البارى أن فيها مقالا وليس فيها مايمنع الصيام إلا الأثر الذى عن عائشة وهو ضعيف جدا . . ثم قال الحافظ والراجح أن المعتبر ما رواه — أى الراوى — لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ، ومستنده فيه لم يتحقق ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون (٣) أ . هـ .

---

(١) صحيح البخارى جـ ٤ ص ١٣٨

(٢) نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٣٤

(٣) فتح البارى جـ٤ ص ١٣٩

هذا ما أجاب به أصحاب المذهب الثانى على أدلة المانعين لجواز صوم الولى عن الميت .

أما بالنسبة لما قالوه بأن الصوم عبادة بدنية لاتدخلها النيابة فى الحياة فكذلك بعد الموت .

فأرد عليهم بأن هذا مسلم إلا إذا ورد دليل باستثناء شيء فيعمل به .

وقد ورد الدليل بجواز صوم الولى عن الميت . وهو حديث السيدة عائشة الذى ذكرته دليلا للمذهب الثانى .

أما دليل المجيزين لصوم الولى فقد رد عليه المانعون لذلك بتأويل ضعيف ، قاله الماوردى وهو أن المراد بقوله « صام عنه وليه » أى فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام . قال وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء . قال فسمى البدل بأسم المبدل فكذلك هنا . أ. هـ .

والجواب عن هذا التأويل أن ذلك صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل (١) .

من كل ما تقدم أرى أن الراجح هو المذهب الثانى لقوة دليله كما تقدم ولأن هذا المذهب لم يمنع من جواز إلا طعام بل أجازه وأجاز صوم الولى ، فيكون هذا التصرف إعمالا للحديثين وهما حديث ابن عمر الذى يقضى بالإطعام ، وحديث السيدة عائشه الذى يقضى بصوم الولى ولا شك أن إعمال الدليلين مادام ذلك ممكنا أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر . والله أعلم .

---

(١) فتح البارى جـ ٤ ص ١٣٩

بعد فراغنا من الحديث عن فطر المسافر فى رمضان نتنقل إلى الحديث عن صلاة المسافرين ، وليس معنى هذه العبارة أن للمسافرين صلاة يختصون بها دون غيرهم من بقية المكلفين ، ولكن المعنى أن للمسافرين كيفية فى أداء الصلاة المفروضة عليهم وهذه الكيفية لا تعم كل مصل .

وإنما شرعت صلاة السفر على الكيفية التى سنذكرها الآن تخفيفا عن المسافرين لما يلحقهم من تعب السفر ومشقته غالبا . وهذه الكيفية نوعان .

أحدهما : تخفيف فى نفس الصلاة الرباعية وهى الظهر والعصر ، والعشاء . وهذا التخفيف يكون بأداء كل فريضة من هذه الفرائض ركعتين بدلا من أربع ركعات .

والثانى : تخفيف بالنسبة لرعاية وقتها وهذا التخفيف يكون عن طريق الجمع بين الظهر والعصر تقديما أو تأخيراً ، وبين المغرب والعشاء تقديما أو تأخيراً كذلك . على التفصيل والشروط التى سنذكرها فيما بعد عند الحديث عن كل نوع منهما .

وقصر الصلاة من الرخص الخاصة بالسفر وأما الجمع بين الصلاتين فليس خاصا بالسفر وحده لأن القائلين بترخص المسافر فى الجمع بين الصلاتين يقولون أيضا بجواز الترخص فى هذا الجمع للمقيم فى حالة المطر وغيره مما سيأتى بيانه . ولكن لما كان السفر من أقوى أسباب هذا الجمع أعتبر غيره من الأسباب تابعا له . وأورد هذا الجمع فى صلاة المسافرين .

وشرعت صلاة السفر فى السنة الرابعة من الهجرة كما قاله ابن الأثير

وقيل فى ربيع الثانى من السنة الثانية من الهجرة . كما قاله الدولابى، وقيل بعد الهجرة بأربعين يوما .

وأول الجمع كان فى غزوه تبوك سنة تسع من الهجرة (١) .

وسنتحدث عن صلاة المسافر فى مبحثين نخصص أحدهما للحديث عن قصر الصلاة الرباعية ، وثانيهما للحديث عن الجمع بين الصلاتين .

* * *

(١) أنظر فتح العزيز جـ ٤ ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، حاشية البرماوى على ابن قاسم ص ٩٩

المبحث الثانى

قصر الصلاة فى السفر

وفيه ثمانية مطالب

المطلب الأول : تعريف القصر والدليل عليه

المطلب الثانى : حكم القصر

المطلب الثالث : أدلة العلماء على حكم القصر

المطلب الرابع : آراء العلماء فى مقدار القصر بالنسبة لصلاة الخوف .

المطلب الخامس : متى يجوز للمسافر أن يبتدىء قصر الصلاة

المطلب السادس : مايشترط لجواز القصر

المطلب السابع : مدة الإقامة التى إذا نواها المسافر أتم الصلاة

المطلب الثامن : المدة التى لا يجوز للمسافر أن يقصر فيها إذا أقام ببلد يتوقع قضاء حاجته ولم يعزم على إقامة أيام معلومة

المبحث الثانى

قصر الصلاة فى السفر

المطلب الأول

تعريف القصر والدليل عليه

المراد بالقصر هو أداء الصلاة الرباعيـة ركعتين فى السفر بدلا من أربع ركعات سواء كان هناك خوف أم لا . وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء . وقد ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أن الواجب فى صلاة(١) الخوف قصر الصلاة الرباعية إلى ركعة واحدة . وحكى(٢) هذا عن الحسن البصرى(٣) وذهب ابن حزم إلى أن المسافر مخير فى قصر الصلاة

---

(١) صلاة الخوف هى الصلاه التى تكون فى القتال . وهو كل قتال ليس بحرام سواء كان واجبا كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق إذا قاتلهم الإمام . أو كان قتالا مباحاً مستوى الطرفين كقتال من قصد مال الإنسان أو مال غيره . ولا يجوز أن يصلى صلاة الخوف إذا كان القتال محرما كقتال أهل العدل . وعدم الجواز فى هذه الحالة مجمع عليه . وثبتت مشروعيتها بالكتاب والسنة ، فمن الكتاب قوله تعالى « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة . (إلى آخر الآية ١٠٢ من سورة النساء) »

وأما السنة فقد ثبت أن النبى ﷺ كان يصلى صلاة الخوف . وحكمها باق فى قول جمهور أهل العلم . خلافاً لأبى يوسف من الحنفية الذى يرى أنها مختصه بالنبى ﷺ . وهذا الرى مخالف لما ذهب إليه الجمهور من العلماء ولصلاة الخوف كيفيات متعددة فى أدئها ليس هذا محل بسطها انظر المجموع جـ٤ صـ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، الشرح الكبير لابن قدامة جـ٢ صـ١٢٥ ، ١٢٦

(٢) المجموع جـ٤ صـ٣٢٢

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى فقيه البصرة=

الرباعية فى صلاة الخوف إلى ركعة واحدة أو إلى ركعتين(١) . وسنذكر بعد ذلك الدليل على وجوب قصر صلاة الخوف إلى ركعة أو جوازه .

والمراد بالصلاة التى تقصر فى السفر هى الصلاة الرباعية . وذلك لا يكون إلا فى صلاة الظهر والعصر والعشاء . أما الصبح والمغرب فلا يقصر أى واحد منهما . وهذا كله بإجماع العلماء(٢) .

والحكمة فى عدم قصرهما أن صلاة الصبح ركعتان فلو قصرت لصارت ركعة واحدة وليس فى الصلاة ركعة واحدة إلا الوتر .

وكذلك صلاة المغرب فإنها وتر النهار فلو قصرت منها ركعة لصارت ركعتين . وذلك لا يكون وترا . ولو قصر منها ركعتان لصارت ركعة واحدة فيكون ذلك إجحافا بها وإسقاطا لأكثرها(٣) .

وثبتت مشروعيـــة قصر الصلاة بالكتاب والسنة والإجماع . فمن الكتاب قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » قال يعلى بن أميه ، قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا . فقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته(٤) .

=وعابدها نشأ بالمدينة وتوفى بها سنة (١١٠) وله ثمان وثمانون سنة ، وهو من الطبقة الوسطى من التابعين . انظر تعليقات الحرانى ص (ز)

(١) المحلى لابن حزم جـ٤ ص٢٦٤

(٢) المجموع جـ٤ ص٣٢٢ ، المغنى لابن قدامة جـ٢ ص١٠٦ ، ١٠٧

(٣) المغنى لابن قدامة جـ٢ ص ١٠٧ ، مغنى المحتاج جـ١ ص٢٦٢

(٤) رواه مسلم فى صحيحه جـ٢ ص١٤٣

وقد صرح هذا الحديث بجواز القصر من غير خوف وعلى هذا فالخوف ليس شرطا فى جواز القصر فى السفر كما يفيده هـــذا الحديث والمراد بالضرب فى الأرض فى قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض » السفر .

وأما السنة فقد تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ كان يقصر الصلاة فى أسفاره حاجا ومعتمراً وغازيا ومن ذلك ما رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال « صحبت رسول الله ﷺ — يعنى فى السفر — حتى قبض وكان لا يزيد على ركعتين وأبا بكر حتى قبض وكان لا يزيد على ركعتين وعمر وعثمان كذلك(١).

كذلك قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه « صليت مع النبى ﷺ ركعتين ومع أبى بكر ركعتين ومع عمر ركعتين . ثم تفرقت بكم الطرق ووددت أن لى من أربع ركعتين متقبلتين(٢) .

وقال أنس رضى الله تعالى عنه « خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع وأقمنا بمكة عشرا نقصر الصلاة حتى رجع(٣) أما الإجماع فقد أجمع أهل العلم على أن من سافر سفرا تقصر فى مثله الصلاة فى حج أو عمرة أو جهاد أن له أن يقصر الرباعية فيصليها ركعتين(٤)

---

(١) انظر هذه الرواية والقصة التى قيلت هذه الرواية بمناسبتها وذلك فى صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٤ ، ورواية مسلم مختلفة فى اللفظ عما هنا اختلافا طفيفا لا يؤثر فى المعنى الموجود هنا وقد زاد مسلم فى نهاية هذه الرواية عما هنا قول ابن عمر « وقد قال الله لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة »

(٢) ذكر البخارى ومسلم القصة التى قيل فيها هذا الحديث ورواياه بلفظ قريب مما هنا انظر صحيح مسلم جـ٢ ص١٤٦، ١٤٧ ، صحيح البخارى جـ٢ ص ٣٨٢

(٣) رواه الشيخان بلفظ قريب مما هنا . انظر صحيح مسلم جـ٢ ص١٤٥ صحيح البخارى جـ٢ ص٣٨٠

(٤) المغنى لابن قدامة جـ٢ من ص٨٥ إلى ص ٩٠

المطلب الثانى

حكم القصر

بعد إجماع العلماء على أن القصر مشروع فى السفر اختلفوا فى حكمه هل هو جائز بمعنى أن المسافر يكون مخيرا بين الإتيان بالصلاة الرباعية مقصورة أو تامة . وبعبارة أخرى يكون مخيرا بين الإتيان بها ركعتين أو أربع ركعات أم أن هذا القصر يكون واجبا لأنه فرض المسافر كما أن فرض المقيم أربع ركعات وعلى هذا الرأى الأخير لا يجوز للمسافر أن يصلى الصلاة الرباعيـــة أربع ركعات ومذاهب العلماء فى حكم القصر كالآتى : —

المذهب الأول : يرى أصحابه أن القصر جائز والإتمام جائز بمعنى أن المسافر يجوز له أن يقصر الصلاة الرباعية بأن يأتى بها ركعتين وله أن يتمها بأن يأتى بها أربع ركعات وفى كلتا الحالتين تبرأ ذمته من هذه الصلاة .

وهذا ما ذهب إليه الشافعية(١) والإمام أحمد ، والإمام مالك . على تفصيل بينهم نذكره .

فالشافعية يرون مع كون القصر جائزا وأنه رخصـــة يقولون بأن القصر أفضل من الإتمام ، إذا بلغ سفره ثلاث مراحل(٢) ، أى ثلاثة أيام لأن المسافر يقطع عادة فى كل يوم مرحلة ، وهذا على المشهور من قولى الإمام الشافعى . وإنما قيل بأفضلية القصر هنا خروجا من خلاف من أوجب القصر كأبى حنيفة .

---

(١) المجموع جـ٤ ص٣٣٧

(٢) أى حوالى ١٣٥ كم

ويستثنى من افضلية القصر الملاح الذى يسافر فى البحر بأهله ومن لا يزال مسافراً بلا وطن . فإن الإتمام لهما أفضل من القصر خروجا من خلاف من أوجب الإتمام عليهما كالإمام أحمد بن حنبل .

ومقابل القول المشهور للإمام الشافعى أن الإتمام أفضل مطلقا لأنه الأصل والأكثر عملا .

أما إذا كان سفره أقل من ثلاث مراحل بأن كان مرحلتين أو أكثر من مرحلتين ولكنه لم يصل إلى ثلاث مراحل ، فالإتمام يكون أفضل لأنه الأصل . وخروجا من خلاف من أوجب الإتمام فى هـــذه الحالة كأبى حنيفة . ويقول الماوردى من الشافعية بأن القصر فى هذه الحالة يكون مكروها(١) .

أما الحنابلة . فالمشهور عن الإمام أحمد أن المسافر مخير بين القصر والإتمام . وروى عنه أيضا أنه توقف وقال أنا أحب العافية من هذه المسألة(٢) .

وأما المالكية فالراجح عندهم من الآراء فى حكم القصر أن القصر سنة مؤكدة(٣) .

وممن قال أيضا بجواز القصر والإتمام للمسافر عثمان بن عفان وسعد بن أبى وقاص . وعائشة . وحكى هذا المذهب عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس . والحسن البصرى وأبى ثور : وداود . وهو مذهب أكثر العلماء(٤) .

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٧١

(٢) المغنى لابن قدامة جـ٢ ص١٠٧

(٣) الشرح الصغير جـ١ ص٤٧٤ ، حاشية الدسوقى جـ١ ص٢٨٦

(٤) المجموع جـ٢ ص ٣٢٧

المذهب الثانى : يرى أصحابه أن القصر فرض وأنه عزيمة فى حق المسافر . ولايسمى رخصة إلا من جهة المجاز فقط كما يسمى رخصة إسقاط أيضا . وهذا هو مذهب الأحناف(١)

وممن ذهب أيضا إلى وجوب القصر فى حق المسافر . الثورى(٢) ، والهادوية . وروى عن على وعمر . وروى عن عمر بن عبدالعزيز ، وقتادة ، والحسن(٣).

وهذا أيضا ماذهب إليه ابن جزم ، ويرى أن من زاد على ركعتين فى السفر بطلت صلاته إذا كان عالما بأن فرضه ركعتان(٤) .

ويقول الأحناف بأن المسافر إذا لم يصل الصلاة الرباعية ركعتين وصلاها أربعا ، فإن قعد على رأس الركعتين قـــدر التشهد صحت صلاته ، واعتبرت الركعتان الأخريان نافلة . ويصير مسيئا لتأخيره السلام . إذ السلام واجب ولأنه ترك واجبا آخر وهو تكبيرة الافتتاح فى النفل.

أما إذا لم يقعد على رأس الركعتين فلا تصح صلاته لاختلاط النافلة بالفرض قبل إكمال الفرض وهو هنا الركعتان الأوليان(٥) .

---

(١) تبيين الحقائق على كنز الدقائق جـ١ ص٢١٠ ، المبسوط للسرخسى جـ١ ص٢٣٩

(٢) المجموع جـ٤ ص ٣٣٧

(٣) نيل الأوطار جـ٣ ص٢٠٠

(٤) المحلى جـ٤ ص٢٦٧

(٥) تبيين الحقائق على كنز الدقائق جـ ١ ص٢١١ ، حاشية الشلبى على شرح الكنز جـ١ ص ٢١١

المطلب الثالث

أدلة العلماء على حكم القصر

أدلة المجيزين للقصر والإتمام فى السفر: استدل المجيزون للقصر والإتمام فى السفر على مذهبهم من الكتاب والسنة .

فدليلهم من الكتاب: قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة »(١) قال الإمام الشافعى: ولا يستعمل لفظ (لا جناح) إلا فى المباح لقوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم »(٢) وقوله تعالى « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء »(٣) وقوله تعالى « ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء »(٤) وقوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو شتاتاً »(٥) .

فإن قال الموجبون للقصر فى السفر . إن لفظة (لاجناح) تستعمل أيضاً فى الواجب . وذلك فى قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » ومعلوم أن السعى بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج .

فالجواب عن هذا ماذكرته السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها وهو ثابت

---

(١) سورة النساء : الآية (١٠١) .

(٢) سورة البقرة : الآية (١٩٨) .

(٣) سورة البقرة : الآية (٢٣٦) .

(٤) سورة البقرة : الآية (٢٣٥) .

(٥) سورة النور : الآية (٦١) .

فى الصحيحين(١) من أن هذه الآية نزلت فى الأنصار . كانوا قبل الإسلام يطوفون بين الصفا والمروة فلما أسلموا شكوا فى جواز الطواف بينهما . لأن الطواف كان شعار الجاهليـــة فأنزل تعالى الآية جواباً لهم ، أما استدلالهم من السنة فكالآتى :

أولا : مارواه عبد الله بن الأسود عن السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها . قالت « خرجت مع رسول الله ﷺ فى عمرة رمضان فأفطر وصمت وقصر وأتممت . فقلت يارسول الله. أفطرت وصمت ، وقصرت وأتممت . فقال أحسنت ياعائشة ، رواه النسائى والدارقطنى والبيهقى بإسناد حسن أو صحيح . فهذا الحديث صريح فى الحكم بأن القصر جائز للمسافر وليس فرضاً عليه .

ثانياً : ماروى عنها أيضاً أن النبى ﷺ « كان يقصر فى السفر ويتم ويفطر ويصوم » رواه الدارقطنى والبيهقى وغيرهما ، قال الدارقطنى إسناده صحيح .

---

(١) هذا الحديث رواه البخارى فى صحيحه قال : حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال قلت لعائشة زوج النبى ﷺ وأنا يومئذ حديث السن أرأيت قول الله تبارك وتعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » فما أرى على أحد شيئاً أن لا يطوف بهما فقالت عائشة كلا لو كانت كما تقول كانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما . إنما أنزلت الآية فى الأنصار كانوا يهلون (لمناة) وهى اسم صنم . انظر هامش القرطبى جـ ٢ ص ١٧٨ — وكانت مناة حذو (قديد) وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة . فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » صحيح البخارى جـ ٨ ص ١٢٢ ، ١٢٣

ثالثاً : مارواه عبد الرحمن بن يزيد قال : « صلى بنا عثمان بمنى أربع ركعات فقيل ذلك لابن مسعود فاسترجع ثم قال : صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين ثم صليت مع أبى بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر بمنى ركعتين فليت حظى من أربع ركعات ركعتان متقبلتان »(١) فلو كان القصر واجباً لما وافق من صلى مع عثمان إلى ترك القصر إلى الإتمام .

رابعاً : مارواه نافع عن ابن عمر قال « صلى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وأبو بكر بعده وعمر بعد أبى بكر . وعثمان صدراً من خلافته ثم إن عثمان صلى بعد أربعاً . قال فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً وإذا صلاها وحده صلى ركعتين »(٢) .

كذلك احتجوا بأن العلماء قد أجمعوا على أن المسافر إذا اقتدى بمقيم لزمه الإتمام . ولو كان الواجب ركعتين كما يقول الموجبون للقصر لما جاز فعلها أربع ركعات خلف مسافر ولا حاضر . كما لا يجوز ذلك بالنسبة لصلاة الصبح .

فإن قالوا إن الصبح لا يصح فعلها خلف الظهر عندنا .

قلنا فكذا ينبغى لكم أن لا تصححوا الظهر فى المسافر خلف متم .

ثم إن القصر تخفيف أبيح بسبب السفر فجاز للمسافر تركه إلى الأتمام كما يجوز له ذلك فى بقية الرخص الأخرى كالفطر للمسافر والمسح على

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه فى جـ ٢ ص ١٤٦ ، ١٤٧ ، مع زيادة فى العبارة لا تختلف فى المعنى عما هنا .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه جـ ٢ ص ١٤٦ ، وكذلك البخارى جـ ٢ ص ٣٨٢ واللفظ لمسلم .

الخفين ثلاثة أيام . فإن المسافر يجوز له ترك الفطر إلى الصوم . كما يجوز له أيضاً ترك المسح على الخفين .

واحتجوا أيضاً بأن رجلا سأل ابن عباس فقال : كنت أتم الصلاة فى السفر فلم يأمره ابن عباس بالإعادة(١) . وهذا يدل على جواز الإتمام والقصر . ولو كان القصر واجباً لأمره ابن عباس بإعادة الصلاة أو لقال له إن الإتمام فى السفر غير جائز . وهذا لأن المقام مقام بيان ، وأيضاً احتجوا بأن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت تتم الصلاة فى السفر(٢) .

بعد فراغنا من أدلة المجيزين للقصر ننتقل إلى بيان أدلة الموجبين له .

أدلة القائلين بوجوب القصر

استدل القائلون بوجوب القصر على ماذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : بحديث السيدة عائشة رضى الله تعالى عنهـــا قالت « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر(٣).

ثانياً : حديث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال « صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة

---

(١) انظر المجموع جـ ٤ ص ٣٤٠ ، ٣٤١ ، المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠٨ ، ١٠٩

(٢) المحلى لابن حزم جـ ٤ ص ٢٦٩

(٣) رواه مسلم فى صحيحه جـ ٢ ص ١٤٢ بلفظ « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر » .

ركعتان تمام من غير قصر على لسان محمد ﷺ »(١) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه .

ثالثاً : ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . قال « إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعاً وفى الخوف ركعة »(٢) .

رابعاً : ماروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال « إن رسول ﷺ أتانا ونحن ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا أن الله عز وجل أمرنا أن نصلى ركعتين فى السفر »(٣) رواه النسائى .

خامساً : ماروى أيضاً عن ابن عمر قال « صحبت النبي ﷺ فى السفر فكان لايزيد على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك »(٤) .

سادساً : ماروى أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سأله رجلان عن حالهما وكان أحدهما يتم الصلاة فى السفر وكان الثانى يقصرها فيه . فقال ابن عباس للذى قصر أنت الذى أكملت وقال للآخر أنت قصرت .

---

(١) انظر نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٤

(٢) رواه مسلم فى صحيحه جـ ٢ ص ١٤٣

(٣) انظر نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٤

(٤) ذكر مسلم فى صحيحه القصة التى قيل فيها هـــذا الحديث وساق الحديث عن ابن عمر هكذا « صحبت رسول الله ﷺ فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وقد قال الله لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة . انظر صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٤

سابعا : إن عثمان رضى الله تعالى عنه لما صلى بعرفات أربعا .

قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المقام ركعتين ومع أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما ركعتين ثم اختلفت بكم الطرق فليت حظى من الأربع مثل حظى من الركعتين ،

فلما بلغ ذلك عثمان قال إنى تأهلت بمكة وسمعت رسول الله ﷺ يقول من تأهل ببلدة فهو من أهلها(١)

فإنكار عبد الله بن مسعود واعتذار عثمان دليل على أن فرض المسافر ركعتان .

ثامناً : إن كل من روى صلاته ﷺ فى السفر روى القصر ، فلو كان فرض المسافر أربعاً لما تركه ﷺ(٢) على الدوام

احتجوا أيضاً بأنها صلاة يسقط فرضها بركعتين فلم يجز فيها الزيادة كالجمعة والصبح(٣)

هذه أدلة كل فريق على ماذهب إليه ونتقل الآن إلى بيان مناقشة كل فريق منهما لأدلة الطرف الآخر .

---

(١) رواية الصحيحين أن الإتمام كان (بمنى) انظر رواية مسلم لها فى ص ٢٣٨ من هذا البحث .

(٢) انظر تبيين الحقائق جـ ١ ص ١٢٠ ، المبسوط للسرخسى جـ ١ ص ٢٣٩ ، ٢٤٠

(٣) المجموع جـ ٤ صـ ٢٣٩

مناقشة أدلة المذهب الأول :

اعترض على الدليل الأول وهو قوله تعالى «وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا»

وقبل أن نقرر هنا ما اعترض به على الاستدلال بالآية ، نذكر خلاف العلماء فى المراد بالقصر الذى ورد فيها وذلك لأن الاعتراض على الاستدلال بالآية يستند إلى بعض هذه الآراء فى تفسير المراد بالقصر .

يقول القرطبى فى كتاب (الجامع لأحكام القرآن) . اختلف العلماء فى تأويل القصر الوارد فى الآية . وذلك على النحو التالى :

١ — ذهب جماعة من العلماء إلى أن القصر الذى ورد فى الآية الكريمة هو قصر الصلاة الرباعية من أربع ركعات إلى اثنتين سواء وجد السفر وحده ، بدون خوف أو وجد رهبه الخوف من العدو .

٢ — قال آخرون إن القصر هنا هو قصر الركعتين إلى ركعة واحدة أما الركعتان فى السفر وحده بدون خوف فهما تمام وليستا قصرا . لأن فرض المسافر ركعتان كما قال عمر رضى الله تعالى عنه «صلاة السفر ركعتان . إلى قوله تمام من غير قصر(١)» أما القصر فهو فعل الصلاة الرباعية ركعة وذلك فى الخوف مع السفر .

قال السدى : إذا صليت فى السفر ركعتين فهو تمام . والقصر لا يحل إلا أن تخاف . فالآية مبيحة أن تصلى كل طائفة ركعة لا تزيد عليها شيئا . ويكون للإمام ركعتان .

---

(١) انظر الحديث بتمامه فى ص ٢٣٩، ٢٤٠ من هذا البحث :

وقد روى نحو هذا عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وكعب ، وروى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى كذلك فى غزوة ذى قرد(١) ركعة لكل طائفة ولم يقضوا .

وروى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى كذلك بين ضجنان(٢) وعسفان(٣) .

٣ — حكى أبو بكر الرازى الحنفى فى (أحكام القرآن) أن المراد بالقصر ههنا القصر فى صفة الصلاة بترك الركوع والسجود الى الإيماء وبترك القيام الى الركوب .

٤ — قال آخرون : هذه الآية مبيحه للقصر من حدود الصلاة وهيئتها عند المسايفة واشتعال الحرب فأبيح لمن هذه حاله أن يصلى ايماء برأسه ويصلى ركعة واحدة حيث توجه الى ركعتين .

هذه الآراء الأربعه للعلماء فى تفسير المراد بالقصر الوارد فى الآية . والرأى الأول منها يتفق مع ماذهب اليه أصحاب المذهب الأول .

أما الآراء الثلاثة الأخيرة فهى كما يقول القرطبى مبنية على أن فرض

---

(١) ذو قرد (بفتح القاف والراء و لدال) موضع على نحو يوم من المدينة هامس القرطبى جـ ٥ ص ٣٦٠

(٢) ضجنان (بتحريك الجيم وقيل بسكونها) جبل بناحية تهامة وقيل جبيل على بريد من مكة . وقال الواقدى : بين ضجنان ومكة خمسة وعشرون ميلا . المرجع السابق .

(٣) عسفان (بضم أوله وسكون ثانيه) منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة وقيل قرية جامعة بها منبر ونخيل ومزارع على ستة وثلاثين ميلا من مكة ، وهى حد تهامة .

المسافر القصر ، وأن الصلاة فى حقه ما نزلت الا ركعتين فلا قصر فى صلاة السفر وحده بدون الخوف ، حيث ان الصلاة فى السفر ركعتان هى فرض المسافر وهى عزيمة فى حقه وليست رخصة لأن العزيمة لا يقال فى جانبها (لاجناح) ولا يقال فيما شرع ركعتين وهو صلاة السفر بدون خوف إنه قصر كما لا يقال ذلك بالنسبة لصلاة الصبح ، والله سبحانه وتعالى ذكر القصر فى الآية بشرطين الأول السفر والثانى الخوف . والذى يعتبر فيه الشرطان إنما هو صلاة الخوف(١)

ونستخلص من كل هذا بأن الآراء الثلاثه الأخيرة لا تحمل القصر الوارد فى الآية على القصر المعروف فى السفر وحده بدون خوف وهو ركعتين ، وإنما تأولوه على المعنى الذى ذكرناه وهو إما أن يكون المراد به القصر فى الخوف وهو ركعة أو قصر صفة الصلاة وهيئتها .

ومن هنا ورد ما اعترض به على استدلال المذهب الأول بالآية . وقد اعترض على هذا الاستدلال باعتراضين تقريرهما كالآتى :

الاعتراض الأول : اعترض أصحاب المذهب الثانى على الاستدلال بالآية فقالوا إن الآية لم ترد فى قصر عدد الركعات وانما وردت فى قصر صفة الصلاة فى الخوف(٢) على النحو الذى ذكرناه فى تفسير المراد بالقصر فى الآية .

الاعتراض الثانى : وهو كما يقرره ابن حزم أن الآية جاءت بالتخيير بين القصر والإتمام . ويدل على هذا التخيير لفظ (لاجناح) فلم يأت القصر فى الآية بلفظ الأمر والإيجاب . إلا أن هذا القصر الذى أفادته الآية ليس هو القصر وحده بدون الخوف كما يقول أصحاب المذهب الأول ، بل

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن جـ ٥ ص ٣٦٠ ، ٣٦١

(٢) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠١

هو قصر الصلاة فى الخوف ، وذلك بالشرطين المذكورين فى الآية وهما السفر والخوف ويكون المسافر الخائف من العدو مخيرا بين الاتيان بركعة أو ركعتين : فالآيه لاتدل على قصر الصلاة فى السفر وحده بدون خوف(١)

وبهذا يتبين أن الآية لاتدل للمذهب الأول، لأنها لاتدل إلا على قصر صفة الصلاة فى الخوف كما هو مقتضى الأعتراض الأول .

أو تدل على القصر فى السفر بشرط وجود الخوف معه على أن يكون المسافر الخائف من العدو مخيرا فى قصر الصلاة الرباعيه إلى ركعة أو ركعتين كما هو مقتضى الاعتراض الثانى .

هذا هو ما اعترض به على استدلال المذهب الأول بالآية .

وأرى أن هذين الأعتراضيين أحدهما غير مسلم وهو الاعتراض الأول والثانى مسلم وهو الاعتراض الثانى . وقبل الدخول فى بيان ذلك أذكر هنا حديث يعلى بن أميه مع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما ومايستفاد منه لأن هذا الحديث هو الذى سأعتمد عليه فيما رأيته من عدم التسليم بالاعتراض الأول والتسليم بالاعتراض الثانى . وهذا نص حديث يعلى كما ذكره مسلم فى صحيحه عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فقد أمن الناس . فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته(٢)

فبالنظر إلى مادار بين يعلى وعمر بن الخطاب من حديث فى هذا الشأن ثم إجابة النبى ﷺ لعمر بقوله « صدقة تصدق الله بها عليكم . .. الحديث نخرج بالنتيجة الآتية :

---

(١) أنظر المحلى لابن حزم جـ ٤ صـ ٢٦٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢

(٢) انظر صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٣

أولا : أن الآية دلت على أن القصر إنما هو فى عدد الركعات وليس فى صفة الصلاة . وذلك لأن القصر فى السفر وحده هو قصر للعدد من أربع ركعات إلى اثنتين وليس قصرا لصفة الصلاة وهذا مما لاخلاف فيه بين أحد . وقد فهم يعلى بن أمية هذا من الآية . وبناء على هذا الفهم قال لعمر الحديث المتقدم .

والمراد : لماذا يقصر الناس فى السفر وهم آمنون مع أن الآية مفيدة لمشروعية القصر بشروط وجود الخوف .

وهذا يدل على أن المراد بالقصر الوارد فى الآية هو قصر العدد لأن يعلى يسأل لماذا يقصرون فى السفر وهم آمنون .

ولما كان القصر فى السفر فى حالة الأمن إنما هو قصر للعدد وليس لصفة الصلاة وهذا باجماع العلماء . دل سؤال يعلى لعمر وجواب النبى ﷺ لعمر أن القصر الوارد فى الآية هو قصر عدد الركعات .

وبهذا يسقط الاعتراض الأول الذى اعترض به على استدلال المذهب الأول بالآية

ثانيا : دلت الآية على قصر للصلاة فى السفر بشرط وجود الخوف من العدو وإلا لو كان هذا القصر جائزا فى السفر وحده بدون خوف ماقاله يعلى لعمر بن الخطاب فقد أمن الناس » .

ومعنى هذه العبارة أنه يتعجب كيف يجوز القصر فى السفر مع عدم الخوف ، مع أن هذا مخالف لما دلت عليه الآية من اشتراطها الخوف مع السفر وقد سبقه عمر من قبل إلى هذا الفهم ، وكل منهما خبير بأساليب اللغة العربية التى نزل بها القرآن الكريم وأعلم بدلالاتها لأنهما من أهلها .

وقد أقر النبي ﷺ عمر على فهمه للآية ولذلك بين له الرسول ﷺ أن القصر فى السفر لا يشترط معه وجود الخوف بقوله « صدقة تصدق الله بها عليكم . . . الحديث » فيكون القصر فى السفر بدون خوف ثبت بالسنة لا بالقرآن .

ومما يدل أيضاً على أن القصر الوارد فى الآية هو القصر فى صلاة الخوف وليس القصر فى السفر وحده بدون خوف . ما ذكره القرطبي من أن الإمام الشافعى قال : القصر فى غير الخوف بالسنة . وأما فى الخوف مع السفر فبالقرآن والسنة .

وفى موطأ مالك عن ابن شهاب عن رجل من آل خالد بن أسيد أنه سأل عبد الله بن عمر فقال يا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر فى القرآن ولا نجد صلاة السفر ؟ فقال عبد الله بن عمر يا ابن أخى إن الله تبارك وتعالى بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً فإنا نفعل كما رأيناه يفعل .

فهذا الخبر يفيد أن قصر الصلاة فى السفر من غير خوف ثبت بالسنة لأن القصر فى السفر وحده لم يذكر فى القرآن ، وإنما المذكور فى القرآن هو القصر فى حالة ما إذا اجتمع السفر مع الخوف فلم يبح القصر فى القرآن إلا مع هذين الشرطين وهما السفر والخوف(١) .

ونخلص من كل هذا أن حديث يعلى بين أن الآية دلت على أن المراد بالقصر الذى ورد فيها هو قصر العدد وليس قصر الصفة .

كذلك دلت الآية على مشروعية القصر فى السفر بشرط الخوف وإن كان هذا الشرط قد سقط بعد ذلك بالسنة .

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن جـ ٥ ص ٣٥٢، ٣٥٣

وبناء على ماذكرناه فإن الاعتراض الأول لا محـــل لوروده على الاستدلال بالآية . ومع هذا فإن الآية لاتدل لأصحاب المذهب الأول لأنها نزلت فى قصر الصلاة فى السفر بشرط الخوف كما بينا. وعلى هذا فالاعتراض الثانى يعتبر وارداً على الاستدلال بالآية .

وليس معنى هذا أننا ننفى وجود دليل على مشروعية القصر فى السفر وحده بدون خوف ، بل نقول إن الآية لم تدل عليه ولكن السنة دلت على مشروعيته كما رأينا فى الأحاديث التى ذكرناها فى بداية كلامنا عن صلاة السفر .

الاعتراض على استدلال المذهب الأول بالسنة :

اعترض القائلون بوجوب القصر على استدلال أصحاب المذهب الأول من السنة بالآتى :

أولا : بالنسبة لحديث السيدة عائشة الأول . وهو أنها اعتمرت مع النبى ﷺ فأفطرت وصامت . وقصر وأتمت . . . الحديث ، اعترض ابن حزم على هذا الحديث وقال لا خير فيه . فهو من رواية عبد الرحمن ابن الأسود عن عائشة . وفى إسناده العلاء بن زهير الأزدى . وقد انفرد به لم يروه غيره عن عبد الرحمن ، وهو مجهول(١) .

ومما يعترض به أيضاً على هـــذا الحديث ماذكره الشوكانى نقلا عن صاحب البدر المنير أنه قال هذا الحديث فى متنه نكارة وهو كون عائشة خرجت مع رسول الله ﷺ فى عمرة رمضان . والمشهور أنه ﷺ لم يعتمر

---

(١) المحلى جـ ٤ ص ٢٦٩

إلا أربع عمر ليس منهن شيء في رمضان بل كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته فكان إحرامها في ذي القعدة وفعلها في ذي الحجة(١) .

الإجابة عن هذين الاعتراضين :

قبل الإجابة عما اعترض به على الحديث نبين هنا ماذكرة علماء الحديث بالنسبة لإسناد هذا الحديث ودرجته .

يقول الحافظ ابن حجر . اختلف في اتصال هذا الحديث . فقال الدارقطني عبد الرحمن راوي هذا الحديث عن السيدة عائشة . أدرك عائشة ودخل عليها وهو مراهق .

ويقول الحافظ ابن حجر تعليقا على هـــذا . « وهو كما قال — أي الدارقطني — ففي تأريخ البخاري وغيره ما يشهد لذلك » وقال أبو حاتم أدخل عليها وهو صغير ولم يسمع منها . قلت — أي الحافظ ابن حجر — وفي ابن أبي شيبة والطحاوي ثبوت سماعه منها(٢) .

وبناء على ما أثبته ابن أبي شيبه والطحاوي يكون الحديث متصلا .

ثم يقول الحافظ بعد ذلك . واختلف قول الدارقطني في الحديث فقال في السنن إسناده حسن وقال في العلل المرسل أشبه »

ويقول صاحب سبل السلام « وراجعت سنن الدارقطني فرأيته ساقه وقال : إنه صحيح .

ثم ننتقل إلى الإجابة عما اعترض به على هذا الحديث . فنقول :

---

(١) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٢ ، ٢٠٣

(٢) التلخيص الحبير جـ ٤ ص ٤٣٠

بالنسبة لاعتراض ابن حزم فقد أجيب عن ذلك بأن العلاء بن زهير قال فيه ابن حبان كان ممن يروى عن الثقات مما لا يشبه حديث الأثبات . اهـ فبطل الاحتجاج به فيما لم يوافق الأثبات . وقال الذهبي فى الميزان (وثقه ابن معين) وبهذا بطل ادعاء ابن حزم جهالته فقد عرف عينا وحالا(١) .

وبالنسبة لما ذكره الشوكانى نقلا عن صاحب البدر المنير . فيجاب عن ذلك .

بما ذكره أبو حاتم بن حبان فى صحيحه . فقد قال اعتمر ﷺ أربع عمر .

الأولى : عمرة القضاء سنة القابل من عام الحديبية وكان ذلك فى رمضان ثم الثانية حيث فتح مكة وكان فتحها فى رمضان ثم خرج منها قبل هوازن وكان من أمره ماكان . فلما رجع وبلغ الجعرانة قسم الغنائم واعتمر منها إلى مكة وذلك فى شوال ، واعتمر الرابعة فى حجته وذلك فى ذى الحجة سنة عشر من الهجرة(٢) .

وماذكره ابن حبان يفيد أنه ﷺ اعتمر فى رمضان مرتين فلعل خروج السيدة عائشة معه ﷺ كان فى إحدى هاتين المرتين . وحينئذ فلا نكارة فى متن الحديث .

وبذلك يكون الحديث قد سلم من كل ما اعترض به عليه .

ثانيا : بالنسبة لحديث السيدة عائشة الثانى وهو أن النبى ﷺ كان يصوم ويفطر ويتم ويقصر فى السفر .

---

(١) سبل السلام جـ ٢ ص ٣٨

(٢) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٣

اعترض ابن حزم على هذا الحديث بأنه من رواية عطاء وقد انفرد به المغيرة ابن زياد ولم يروه غيره . وقال فيه أحمد بن حنبل هو ضعيف وكل حديث أسنده فهو منكر(١) .

كما قال بعض العلماء بأن صحة هذا الحديث مستبعدة . وذلك لأن السيدة عائشة كانت تتم الصلاة فى السفر ، وذكر عروة أنها تأولت فى إتمامها كما تأول عثمان حين أتم (وسيأتى ذكر هذا الحديث بالتفصيل بعد قليل) فلو كان عندها عن النبى ﷺ رواية تثبت إتمامه للصلاة لما قال عروة إنها تأولت لأنها حينئذ لم تفعل إلا مافعله الرسول ﷺ فى بعض أسفاره(٢) .

ثالثا : بالنسبة لما احتجوا به من إتمام سيدنا عثمان والسيدة عائشة رضى الله تعالى عنهما .

قال ابن حزم بأن عثمان وعائشة تأولا تأويلا خالفهما فيه غيرهما من الصحابة رضى الله عنهم . ومن ذلك ماروى عن ابن عمر : أنه كان إذا صلى مع الإمام بمنى أربع ركعات انصرف إلى منزله فصلى ركعتين .

وبالنسبة لمن أتم الصلاة من الصحابة مع عثمان . فيقول ابن حزم إن عثمان أزمع الإقامة بعد الحج . فعلى هذا أتم من كان يتم معه من الصحابة رضى الله عنهم لأنهم أقاموا بإقامته . ويروى مايدل على هذا من طريق عبد الرزاق عن الزهرى قال: بلغنى أن عثمان إنما صلاها أربعا - يعنى بمنى - لأنه أزمع أن يقيم بعد الحج(٣) .

---

(١) المحلى جـ ٤ ص ٢٦٩

(٢) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٣ ، سبل السلام جـ ٢ ص ٣٨

(٣) المحلى لابن حزم جـ ٤ ص ٢٦٩ ، ٢٧٠

وهذا الحديث المذكور قال فيه الحافظ ابن حجر أنه حديث مرسل كما أنه فيه نظر . وذلك لأن الإقامة بمكة على المهاجرين حرام .

ثم كيف يقيم سيدنا عثمان بمكة . وقد ثبت عنه أنه لما حاصروه وقال له المغيرة اركب رواحلك إلى مكة قال لن أفارق دار هجرتي(١) .

وعلى هذا فما قاله ابن حزم فى تأويل إتمام عثمان بأنه عزم على الإقامة مردود بما ذكرنا .

وقبل أن نذكر ماقيل فى تأويل إتمام عثمان وعائشة رضى الله عنهما . نذكر هنا الحديث الذى ورد فى الصحيحين عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : « الصلاة أول مافرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر » قال الزهرى قلت لعروة مابال عائشـــة تتم قال تأولت ماتأول عثمان(٢) .

وإذا كان عثمان تأول إتمامه للصلاة فى السفر وكذلك السيدة عائشة رضى الله تعالى عنهما كما يفيد هذا الحديث فما هو التأويل الذى ذكر بالنسبة لإتمامها ؟ لقد اختلف فى هذا التأويل . فبالنسبة لإتمام عثمان .

قيل إنه أتم لكونه تأهل بمكة . وقد روى فى ذلك ما أخرجه أحمد والبيهقى من حديث عثمان أنه لما صلى بمنى أربع ركعات أنكر الناس عليه ، فقال إنى تأهلت بمكة لما قدمت وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من من تأهل ببلدة فإنه يصلى صلاة مقيم .

---

(١) فتح البارى جـ ٣ ص ٣٨٦ ، ٣٨٧

(٢) صحيح البخارى جـ ٣ ص ٣٨٦ ، صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٣ واللفظ للبخارى .

قال الحافظ ابن حجر هذا الحديث لا يصح لأنه منقطع وفى رواته من لا يحتج به .

كما يرد هذا التأويل أيضاً أن النبى ﷺ كان يسافر بزوجاته ومع هذا كان يقصر .

وقيل إن عثمان أتم لأنه أمير المؤمنين وكل موضع له دار .

وهذا التأويل مردود بأن النبى ﷺ كان أولى بذلك أى يكون كل دار من ديار المؤمنين تعتبر داراً له . وبهذا يصير مقيما فيتم الصلاة . ولكن الذى كان يحدث هو العكس لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقصر الصلاة فى السفر .

وروى أيوب عن الزهرى أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب لأنهم كثروا عامئذ فصلى بالناس أربعاً ليعلمهم أن الصلاة أربع .

وقال ابن جريج وبلغنى إنما أوفاها عثمان أربعا بمنى من أجل أن أعرابيا ناداه فى مسجد الخيف بمنى ، فقال يا أمير المؤمنين ، مازلت أصليها ركعتين منذ رأيتك عام الأول فخشى عثمان أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتان .

وقيل فى تأويل إتمام عثمان غير ذلك مما لا دليل عليه بل هى ظنون ممن قالها(١) .

والتأويل الذى رواه أيوب عن الزهرى وكذلك التأويل الذى ذكره ابن جريج فى إتمام عثمان للصلاة فى السفر .

---

(١) انظر فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، الجامع لأحكام القرآن جـ ٥ ص ٣٥٨

أقول فى رد هذين التأويلين بأن كل واحد منهما ليس أوفر حظاً فى القبول من التأويلات السابقة إن لم يكن كل واحد منهما أضعف مما ذكر من هذه التأويلات .

وذلك لأنه إذا كان إتمام عثمان لأجل إعلام الناس بأن الصلاة أربع، أو خوفاً من اعتقاد الجهال أن الصلاة ركعتان بناء على ماقاله الأعرابى ، فنقول إن هذا التأويل يأباه العقل لأنه إذا كان فرض المسافر ركعتين فكيف يصليها عثمان أربعاً بحجة إعلام الناس بأنها أربع .

وهل هذه حجة كافية لأن يخالف فرضـــه وهو مسافر من ركعتين إلى أربع ؟ وهل تكون صلاته على هذه الصورة صحيحة ؟ حتى لو سلمنا بصحتها ، فلنا أن نتساءل كيف يظن بعثمان صاحب رسول الله ﷺ وخليفته من بعده أن يعدل عن طريقة رسول الله ﷺ فى بيان الأحكام للمسلمين خاصة إذا كان للرسول موقف مشابه لهذا . وذلك فى فتح مكة عندما أقام بها ثمانى عشرة ليلة لايصلى إلا ركعتين . ويقول عليه الصلاة والسلام — موجهاً كلامه لأهل مكة — « يا أهل البلدة صلوا أربعا فإنا سفر »(١) رواه أبو داود . فالرسول ﷺ لم يلجأ إلى إتمام الصلاة ليعلمهم أن الصلاة أربع فى الوقت الذى كانت الحاجة فيه أشد إلى ذلك من أيام عثمان . بل بين لهم بالقول أنهم يصلون أربعا ، أما هو عليه الصلاة والسلام ومن معه من أصحابه فيصلون ركعتين لأنهم على سفر .

فلو كان سبب إتمام عثمان ماذكر فى رواية أيوب عن الزهرى وكذلك ماقاله ابن جريج . لكان يكفيه عن الإتمام أن يقول لهؤلاء الأعراب إننا نقصر لأننا مسافرون أما أنتم فواجبكم الإتمام ويكون بتصرفه هذا

---

(١) انظر الحديث فى نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٩

مقتدياً برسول الله ﷺ حين بين لأهل مكة ذلك بالقول ولم يصل أربعا ، ولنا فى رسول الله أسوة حسنة .

وبهذا يتبين لنا أن كل ما قيل فى تأويل إتمام عثمان للصلاة فى السفر لا يمكن أن تطمئن النفس إلى قبوله خاصة إذا ما علمنا أن من بين هذه التأويلات التى ذكرناها روايتين عن الزهرى متضاربتين ، لأن الأولى تذكر أن سبب إتمامه لأنه عزم على الإقامة بعد الحج ، والثانية تؤوله بأنه فعل ذلك لإعلام الناس أن الصلاة أربع ، مما يدل على أن هذه التأويلات ظنون ممن قال بها .

ومما يؤيدنا أن عثمان ترك الرخصة وأخذ بالعزيمة ماذكره الحافظ بن حجر نقلا عن ابن بطال إذ يقول « الوجه الصحيح فى ذلك أن عثمان وعائشة كانا يريان أن النبى ﷺ إنما قصر لأنه أخذ بالأيسر من ذلك على أمته فأخذا لأنفسهما بالشدة(١) ا . هـ

هذا ما قيل فى تأويل إتمام عثمان لصلاته فى السفر أما ما قيل فى تأويل إتمام عائشة فهو كالآتى :

التأويلات التى قيلت فى إتمام عائشة ليس شىء منها يروى عنها كما يقول القرطبى ، بل هى ظنون وتأويلات عارية عن الدليل ، وأضعف ما قيل فى تأويل إتمامها للصلاة ، أنها أتمت لأنها أم المؤمنين فأينما وجد الناس فى أى مكان فهم بنوها ، وإذا حلت فى أى مكان فمنازل هؤلاء منازل لها ، فتعتبر بالنظر إلى ذلك مقيمة لا مسافرة ، ومن هنا كان إتمامها للصلاة .

---

(١) فتح البارى حـ ٢ ص ٣٨٦

وأضعف من هذا قول من قال إنهـا حيث أتمت لم تكن فى سفر جائز(١) .

ويرد القرطبى على هذا القول ونحن معه فى رده عليه فيقول : وهذا باطل قطعا فإنها رضى الله عنها كانت أخوف لله وأتقى من أن تخرج فى سفر لا ترضاه .

وهذا التأويل عليها من أكاذيب الشيعة المبتدعة وتشنيعاتهم ، سبحانك هذا بهتان عظيم ! وإنما خرجت رضى الله عنها مجتهدة محتسبة تريد أن تطفىء نار الفتنة ، إذ هى أحق أن يستحى منها ، فخرجت الأمور عن الضبط .

وقيل إنهـــا أتمت لأنهـا لم تكن ترى القصر إلا فى الحج والعمرة والغزوة! .

وهذا باطل لأن ذلك لم ينقل عنها ولا عرف من مذهبها(٢) .

وعلى هذا فالتأويلات التى ذكرت فى إتمام السيدة عائشة للصلاة فى السفر كلها تأويلات واهية محكوم عليها بالرفض من أول نظرة إليها ، ونرى أنهـا رضى الله تعالى عنها إنمـا أتمت فى السفر لأنها ترى أن القصر رخصة وقد أخذت بالعزيمة وهذا يعتبر دليل على جواز القصر والإتمام ومما يؤيدنا فى هذا أنها صرحت بسبب إتمامها للصلاة ، وذلك فيما يذكره الحافظ ابن حجر أن البيهقى أخرج من طريق هشـام بن عروة عن أبيه

---

(١) لعل هذا القائل يشير بذلك إلى سفرها إلى البصرة لقتال الإمام على كرم الله وجهه لأنه من المعروف أنها أتمت الصلاة فى هذا السفر .

(٢) الجامع لأحكام القرآن حـ ٥ ص ٣٥٨ ، ٣٥٩

أنها — أى السيدة عائشة — كانت تصلى فى السفر أربعا فقلت لها — أى عروة — لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أختى إنه لا يشق على ، وإسناد هذا الحديث صحيح . وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة وأن الإتمام لمن لا يشق عليه أفضل(١) .

مناقشة أدلة المذهب الثانى

ناقش أصحاب المذهب الأول أدلة المذهب الثانى وهو القائل بوجوب القصر وأنه فرض المسافر . وذلك على النحو الثانى :

أولا : بالنسبة لحديث السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها وهو قولها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر » .

قالوا إن هذا الحديث لا دلالة فيه للمذهب الثانى وذلك للآتى : —

١ — هذا الحديث لا حجة فيه لهم ، لأن السيدة عائشة التى روته قد خالفته حيث كانت تتم صلاتها فى السفر وذلك يضعف الحديث .

٢ — إجماع فقهاء الأمصار على أن القصر ليس أصلا معتبراً فى صلاة المسافر خلف المقيم . لأن المسافر إذا اقتدى بمقيم فإنه يجب عليه إتمام الصلاة ، وهذا بالإجماع .

٣ — هذا الحديث قد رواه ابن عجلان عن صالح بن كيسان عن عروه عن عائشة قالت «فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين ركعتين»

وقال فيه الأوزاعى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : فرض

(١) فتح البارى جـ ٢ صـ ٣٨٧

الله الصلاة على رسول الله ﷺ ركعتين ركعتين . الحديث ، وهذا اضطراب .

ثم إن قولها « فرضت الصلاة » ليس على ظاهره . لأنه قد خرج عن ذلك صلاة المغرب والصبح . فإن المغرب مازيد فيها ولانقص منها وكذلك الصبح . وهذا كله يضعف متن الحديث لا سنده(١) .

٤ — أن قول السيـــدة عائشة « فرضت » أرادت بذلك أن ابتداء فرضها كان ركعتين ثم أتمت بعد الهجرة فصارت أربعا .

كذلك كانت تتم الصلاة ولو اعتقدت ما أراده هؤلاء لم تتم الصلاة فى السفر(٢) أوأن معنى قولها « فرضت الصلاة ركعتين » لمن أراد الاقتصار عليها ويتعين المصير إلى هذا التأويل جمعا بين الأدلة . ويؤيد هذا التفسير أن السيدة عائشة روت هذا الحديث وتأولت ما تأول عثمان وتأويلهما أنهما رأيا القصر جائزا .

ومما يوجب هذا التأويل أن ظاهر الحديث يفيد أن الركعتين فى السفر أصل لامقصورة وأن صلاة الحضر زائدة . وهذا مخالف لنص القرآن الذى صرح بلفظ القصر فى قوله تعالى « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » ومخالف لإجماع المسلمين فى تسمية صلاة السفر مقصورة ، ومتى خالف خبر الآحاد نص القرآن أوإجماعا وجب ترك ظاهر خبر الآحاد وتأويله(٣) بما يتفق مع النص القرآنى أو الإجماع . وهذا ما يجب المصير إليه هنا .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن جـ٥ ص٣٥١ ، ٣٥٢

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٢ ص١٠٠

(٣) المجموع جـ٤ ص٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣

٥ — هذا الحديث ليس بحجة لأنه من قول السيدة عائشة فهو غير مرفوع كما أنها لم تشهد زمان فرض الصلاة(١) .

ثانيا : بالنسبة لحديث عمر بن الخطاب « صلاة السفر ركعتان . . . الحديث » قالوا فيه إن معناه صلاة السفر ركعتان لمن أراد الاقتصار عليهما بخلاف الحضر . وقوله « تمام غير قصر » معناه تامة الأجر . أو تامة فى فضلها ولم يرد أنها غير مقصورة لأن ذلك خلاف مادلت عليه آية « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » وقد ثبت القصر برواية عمر بن الخطاب عن النبى ﷺ فى حديث يعلى بن أمية(٢) . الذى ذكرناه فيما تقدم .

ثالثا . بالنسبة لقياسهم صلاة السفر على الجمعة والصبح . فالجواب عن هذا إن هناك فرقا بين الجمعة والصبح من جهة وبين صلاة السفر من جهة أخرى . حيث إن كلا من الجمعة والصبح شرعنا ركعتين من الأصل ولا يقبلان تغييرا بأى حال بخلاف صلاة السفر فإنها تقبل الزيادة بدليل أن المسافر إذا اقتدى فى صلاته بمقيم لزمه الإتمام وليس كذلك الجمعة والصبح(٣) .

رابعا : بالنسبة لاستدلالهم بأن كل من روى صلاته ﷺ فى السفر روى القصر .

فالجواب عن هذا أن ملازمته ﷺ للقصر فى السفر لا يدل على وجوب القصر . كما ذهب إلى ذلك جمهور أئمة الأصول وغيرهم(٤) .

---

(١) فتح البارى جـ١ ص٣١٧ ، نيل الأوطار جـ١ ص٢٨٥

(٢) المجموع جـ٤ ص٣٤٢ ، والمغنى لابن قدامة جـ٢ ص١١٠

(٣) المجموع جـ٤ ص٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣

(٤) نيل الأوطار جـ٣ ص٢٠٠

خامسا : بالنسبة لحديثى ابن عباس . فالحديث الأول وهو قوله « إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ على المسافر ركعتين .. الحديث» .

فالجواب عنه أن المراد بذلك — والله أعلم — أن فرض المسافر ركعتان لمن أراد الاقتصار على ذلك . وذلك جمعا بين هذا الحديث وبين الأدلة المفيدة لجواز القصر والإتمام كآية « فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة » .

وأما حديثه الثانى وهو ما روى عنه أنه قال لمن قصر فى السفر أنت الذى أكملت وللذى أتم أنت قصرت .

والجواب عن هذا أنه معارض بما روى عنه أيضاً من أنه لم يأمر من أتم فى السفر بإعادة الصلاة ، وقد ذكرنا هـــذه الرواية فى أدلة المذهب الأول . وهى تدل على جواز القصر والإتمام . ولو كان فرض المسافر ركعتين لايجوز الزياد : عليهما لأمره بإعادة الصلاة .

سادساً : استدلالهم بحديثى ابن عمر جوابنا عن الحديث الأول وهو أن رسول الله ﷺ أتانا ونحن ضلال فكان فيما علمنا أن الله عز وجل أمرنا أن نصلى ركعتين فى السفر أن الأمر الوارد فيه ليس على ظاهره ولعل المراد به الأمر على وجه الاستحباب . ولو كان الأمر على حقيقته لما خالفه ابن عمر ،وذلك فيما رواه عنه نافع من أنه كان إذا صلى مع الإمام صلى أربعا وإذا صلاها وحده صلاها ركعتين . وقد ذكرنا هذه الرواية بتمامها فى أدلة المذهب الأول . وأيضاً فالقول بحمل الأمر هنا على غير حقيقته يكون جمعا بينه وبين الأدلة المفيدة لجواز القصر والإتمام وخاصة آية « فلا جناح عليكم .

وأما حديثه الثانى وهو أنه صحب رسول الله ﷺ فى السفر فكان لايزيد على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك .

فجوابنا عنه أن ملازمتهم للقصر لايدل على الوجوب كما ذكرنا ذلك منذ قليل .

سابعاً : بالنسبة لإتمام عثمان للصلاة بعرفات . وما قاله ابن مسعود فى هذا الشأن . فقد بينا عند مناقشتنا لأدلة المذهب الأول أن كل التأويلات التى ذكروها فى إتمامه كلها تأويلات ضعيفة عارية من الحجة . والحديث الذى ساقوه استدلالا على بعض هذه التأويلات . وهو أن رسول الله ﷺ قال « من تأهل ببلدة فهو من أهلها » هذا الحديث قد طعن فى سنده على النحو المبين فيما ذكرناه عند مناقشتنا لأدلة المذهب الأول . وانتهينا من كل هذا إلى أن عثمان إنما أتم لأنه يرى جواز القصر فى السفر .

ونضيف هنا إلى ما ذكرناه هناك أن كلام ابن مسعود لا يفهم منه وجوب القصر بل العكس هو الذى يفهم منه . وذلك أن قوله كما فى رواية الصحيحين(١) . « فليت حظى من أربع ركعات ركعتان متقبلتان » يدل . كما يقول الحافظ ابن حجر فى فتح البارى على أن ابن مسعود كان يرى الإتمام جائزا وإلا لما كان له حظ من الأربع ولا من غيرها فإنها كانت تكون فاسدة كلها ، وإنما استرجع(٢) ابن مسعود . كما هو ثابت فى رواية الصحيحين أيضاً . لما وقع عنده من مخالفة الأولى — بفتح الهمزة — إذ الأولى عنده إنما هو القصر .

ومما يؤيد بوضوح أكثر أن ابن مسعود يرى أن الإتمام جائز ماورواه أبو داود أن ابن مسعود صلى أربعا ، فقيل له عبت على عثمان ثم صليت

---

(١) انظر هذه الرواية فى ص٢٣٨ من هذا البحث

(٢) أى قال (إنا لله وإنا إليه راجعون)

أربعا فقال : الخلاف شر . وفى رواية البيهقى إنى لأكره الخلاف . وهذا يدل على أنه لم يكن يعتقد أن القصر واجب(١) .

ومن هذا يتبين لنا أن إتمام عثمان لم يكن إلا لأنه يرى أن القصر جائز للمسافر .

هذه مناقشة أدلة الطرفين ومنها يتبين أن أدلة المذهب الثانى قد نوقشت بما يجعلها لا تدل لهم .

أما أدلة المذهب الأول فقد أجيب عن الاعتراضات التى وجهت إليها وبهذا تكون قد سلمت منها وصارت صالحة للاستدلال بها على مذهبهم ، وعلى هذا يكون المذهب الأول هو الراجح . والله أعلم .

المطلب الرابع

آراء العلماء فى مقدار القصر بالنسبة لصلاة الخوف

أجمع العلماء على أن الصلاة التى تقصر فى السفر هى الظهر والعصر والعشاء . كذلك اتفقوا على أن كل صلاة من هذه الصلوات تقصر فى السفر إلى ركعتين إذا كان هذا السفر وحده بدون خوف من العدو . أما إذا وجد هذا الخوف ، فقد اختلفوا فى مقدار هذا القصر . وذلك على النحو التالى :

المذهب الأول : أن الصلاة الرباعية تقصر فى حالة الخوف من العدو أيضاً إلى ركعتين كما فى حالة وجود السفر وحده بدون خوف . وإلى هذا ذهب جمهور العلماء .

---

(١) أنظر فتح البارى جـ ٢ ص ٢٨٢

المذهب الثانى : وجوب قصر الصلاة الرباعية فى حالة الخوف إلى ركعة واحدة . وهو مذهب ابن عباس وضى الله تعالى عنهما وحكى هذا عن الحسن البصرى(١) .

المذهب الثالث : أن صلاة الخوف ركعتان ويجوز قصرها إلى ركعة واحدة . وهذا رأى ابن حزم . لأنه يرى أن فرض المسافر بالنسبة للصلاة الرباعية ركعتان وتكون صلاة تامة بالنسبة للمسافر ولا تسمى مقصورة. لأن القصر عنده لا يجوز إلا إذا وجد الخوف مع السفر . وعلى هـــذا فتقصر الركعتان عنده فى حالة الخوف إلى ركعة جوازا لا وجوبا(٢) .

الأدلة

استدل للمذهب الثانى بما رواه مسلم عن ابن عباس « فرضت الصلاة فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة(٣) » .

وتأول الجمهور قول ابن عباس فى الحديث « وفى الخوف ركعة» بأن المراد بها ركعة مع الإمام ، ثم يأتى المصلى بالركعة الثانية منفردا عن الإمام(٤) .

وأرى أن هذا التأويل بعيد لا يوجد فى الحديث ما يساعد عليه، وعلى هذا فالاستدلال بالحديث للمذهب الثانى ما زال قائما .

---

(١) المجموع جـ٤ ص ٣٢٢

(٢) المحلى لابن حزم جـ ٤ ص ٢٧٢

(٣) الرواية التى فى صحيح مسلم مختلفة فى لفظها عما هنا . وإن كان المعنى يكاد يكون واحداً فى الروايتين . أنظر صحيح مسلم جـ٢ ص١٤٣

(٤) المجموع جـ ٤ ص٣٢٢

ويرد ابن قدامة على الاستدلال بالحديث رداً آخر . وهذا هو رده .

يقول ابن قدامة بأن الزمن الذى فرضت فيه الصلاة لم يكن ابن عباس فى سن من يعقل الأحكام ويعرف حقائقها لأنها فرضت بمكة ليلة الإسراء قبل الهجرة بثلاث سنين . وقد ولد ابن عباس فى هذه السنة لأنه حين مات النبى ﷺ كان ابن ثلاث عشرة سنة .

أو لعل ابن عباس أراد بهذا أن ابتداء فرض الصلاة كان هكذا ثم زيدت صلاة الخوف بعد الهجرة .

وأيضاً يقول ابن قدامة إنه اتفق على ترك عبارة « والخوف ركعة » الواردة فى الحديث(١) .

هذا ما ذكره ابن قدامة فى رده على الاستدلال بالحديث .

ولكنى أذكر هنا رداً آخر على الاستدلال بالحديث أرى فيه حسما لهذا الموضوع . وهذا الرد هو .

أن القصر فى السفر بشرط الخوف الوارد فى آية « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » هو قصر للصلاة من أربع ركعات الى ركعتين .

والدليل على ذلك حديث يعلى بن أمية مع عمر ابن الخطاب(٢) . وهو يفيد أنهم استمروا فى قصر الصلاة على هذه الكيفية مع أنهم آمنون، وليس من المعقول أن يكون القصر الذى يفعلونه فى حالة الأمن والذى تعجب

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠٩

(٢) أنظر هذا الحديث فى ص ٢٤٥ من هذا البحث

يعلى من بقائه مع عدم الخوف أن يكون قصرا للصلاة الى ركعة ، لأن القصر فى الأمن بإجماع العلماء هو قصر للرباعية الى ركعتين .

ولما كان القصر الذى ورد فى قصة يعلى هو استصحاب لما كانوا يفعلونه فى حالة الخوف دل ذلك على أن القصر فى حالة الخوف كان قصرا للرباعية الى ركعتين .

وعلى هذا فكل مايفيد أن صلاة الخوف تقصر الى ركعة يجب تأويله تأويلا يتفق مع ما تفيده الآيه من أن القصر فى الخوف قصر للرباعية الى ركعتين وليس الى ركعة واحدة .

دليل المذهب الثالث

يستدل ابن حزم على أن القصر فى الخوف ركعة بما رواه أن يزيد ابن صهيب سأل جابرا بن عبد الله عن الركعتين فى السفر فقال يزيد لجابر، أقصرهما ؟ قال جابر لا ان الركعتين فى السفر ليستا بقصر ، وانما القصر ركعة عند القتال .

وبهذا يستدل على أن صلاة الخوف تكون مقصورة الى ركعة واحدة

أما التخيير بينها وبين الركعتين، فأخذه ابن حزم من آية « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة .. الآيه » ووجهة نظره فى الاستدلال بها أن القصر جاء فيها بلفظة (لاجناح) لا بلفظ الأمر والإيجاب ، وصلاها الناس مع رسول الله ﷺ مرة ركعة ومرة ركعتين فكان ذلك دليلا على الاختيار(١) .

---

(١) المحلى لابن حزم جـ ٤ ص ٢٧١ ، ٢٧٢

الرد على ابن حزم :

ردنا على ابن حزم بالنسبة لحديث جابر نقول إنه على فرض أن هذا الحـــديث صحيح فى إسناده ومتنه إلا أنه ليس مرفوعا فلا يتساوى مع حديث يعلى ابن أمية لأنه حديث مرفوع فيكون مقدما على ما روى عن جابر ، وحديث يعلى يفيد كما بينا منذ قليل أن القصر فى صلاة الخوف ركعتان .

أما الآية فنحن معه فى أنها تدل على التخيير إلا أنه ليس تخييراً بين الركعة والركعتين كما يقول ابن حزم بل تخيير بين الإتيان بالأربع أو الإثنتين .

وقد رتب ابن حزم استدلاله بالآية على أن القصر فى الخوف يكون إلى ركعة ولم يثبت هذا كما بينا ذلك فى حديث يعلى بن أمية المتقدم والذى أفاد أن القصر فى السفر سواء وجد خوف أم لا هو قصر الرباعية إلى ركعتين .

ومن هنا فإن الآية لا تدل له على التخيير المخصوص الذى يقصده ابن حزم وهو التخيير بين الركعة والركعتين .

وعلى هذا فنجد أن رأى جمهـــور الفقهاء وهو أن القصر فى صلاة الخوف يكون قصراً للرباعية إلى ركعتين هو الرأى الراجح لأن النصوص تدل لمذهبهم والله أعلم .

المطلب الخامس

متى يجوز للمسافر أن يبتدىء قصر الصلاة ، ومتى ينتهى جواز القصر له

اختلف العلماء فى المكان الذى إذا وصل إليه المسافر جاز له أن يقصر الصلاة الرباعية ، وذلك على النحو التالى :

المذهب الأول : ذهب الشافعية والحنابلة والأحناف إلى أن المسافر يجوز له أن يبتدىء فى قصر الصلاة إذا جاوز عمران البلد . هذا وإن كانت عبارة كل واحد منهم فيها بعض التفصيلات إلا أنها لا تخرج عما ذكرناه الآن .

فعبارة الشافعية مؤداها أن من سافر من بلد فإنه لايجوز له أن يبتدىء فى قصر الصلاه **إلا** إذا جاوز سورها إن كان لها سور فإن لم يكن لها سور فيشترط مجاوزة عمران البلد ، ولا أثر بعد ذلك للخراب الذى يلى هذا العمران وكذلك لا أثر للبساتين والمزارع لأنها جميعها ليست محلا **للإقامة**(١) .

وعبارة الحنابلة أنه لايجوز للمسافر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره ، حتى أنه لو صار بين حيطان بساتينها بعد ذلك فإنه له القصر أيضا . لأنه قد ترك البيوت وراء ظهره(٢) .

وعبارة الأحناف : لا يجوز للمسافر قصر الصلاة **إلا إذا** جاوز

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ صـ ٢٦٣ ، ٢٦٤

(٢) المغنى لإبن قدامة جـ ٢ صـ ٩٦ ، ٩٨

عمران المصر لأنه مادام فى المصر فهو ناوى السفـــر وليس مسافراً . أما إذا جاوزه فإنه يكون مسافراً لاقتران نيته حينئذ بعمل السفر(١) .

المذهب الثانى : وهو مذهب المالكية . وهم يشترطون لجواز القصر مجاوزة البساتين المتصلة بالبلد المسكونة بالأهل ولو فى بعض العام .

وهذا إذا سافر المسافر من ناحية هذه البساتين . أو لم يسافر من ناحيتها ولكنه كان محاذياً لها ، ففى كلتا الحالتين يشترط مجاوزتها ، أما إذا كان مسافراً من غير ناحيتها ولم يكن محاذياً لها فإنه يقصر بمجرد مجاوزة البيوت وهذا كله عند الشيخ عبد الباقى من أئمتهم ، أما عند الشيخ البنانى من أئمتهم أيضا فإنه لا يشترط مجاوزة البساتين إلا إذا سافر المسافر من ناحيتها . أما إذا سافر من غير ناحيتها فلا يشترط عنده مجاوزتها حتى ولو كان محاذيا لها بل يكفى عنده مجاوزة البيوت فى هذه الحالة(٢) .

وبهذا يتبين لنا أن المذهب الأول لا يشترط مجاوزة البساتين بخلاف المذهب الثانى فإنه يشترط ذلك على التفصيل الذى ذكرناه ، فالمذهبان قريبان من بعضهما بخلاف المذهبين الآخرين اللذين سنذكرهما بعد قليل .

وقد استدل أصحاب المذهب الأول لمذهبهم بالآتى :

أولا : بقوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن

---

(١) المبسوط جـ ١ ص ٢٣٦ ، تبيين الحقائق على كنز الدقائق جـ ١ ص ٢٠٩

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقى عليه جـ ١ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، الشرح الصغير مع حاشية الصاوى عليه جـ ١ ص ٤٧٦ ، ٤٧٧

تقصروا من الصلاة(١) ، ووجه إستدلالهم بالآية أن المسافر لا يكون ضاربا (أى مسافراً) فى الأرض إلا بالخروج من البلد .

ثانياً : ماروى عن النبى ﷺ أنه كان يبتدىء القصر إذا خرج من المدينة . قال أنس(٢) ، صليت مع النبى ﷺ الظهر بالمدينة أربعا وبذى الحليفة ركعتين(٣) فهذا الحديث يفيد أن النبى ﷺ لم يقصر إلا بعد خروجه من المدينة (وبين ذى الحليفة وبين المدينة نحو من ستة أميال أو سبعة)(٤) .

المذهب الثالث : أنه يباح للمسافر أن يقصر وهو فى البلد حتى ولو لم يكن قد خرج من منزله ما دام قد نوى السفر ، وحكى هذا عن عطاء بن أبى رباح(٥) وسليمان بن موسى ، وحكى ابن المنذر عن الحارث بن أبى ربيعة أنه أراد سفرا فصلى بهم ركعتين فى منزله وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله بن مسعود .

---

(١) سورة النساء الآية ١٠١

(٢) صحيح البارى جـ ٢ ص ٣٨٦ مع تقديم لفظ الظهر على عبارة « النبى ﷺ » .

(٣) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ٩٧ ، تبيين الحقائق جـ١ ص ٢٠٩

(٤) الجامع لأحكام القرآن جـ ٥ ص ٣٥٦

(٥) هو أبو محمد عطاء بن أبى رباح ، أسلم القرشى مولاهم المكى ، مفتى مكة ومحدثها وعالمها وكان فصيحا كثير العلم ، وكان ثقة كثير الحديث احتج به الستة ، وكان يرسل ومراسيله ضعيفة ، توفى بمكة سنة (١١٤) وله مائة سنة ، وهو من الطبقة الوسطى من التابعين (انظر تعليقات الجغرافى . ص «ز») .

وروى عن عطاء رواية أخرى وهو أن المسافر إذا جاوز حيطان داره فله القصر .

فهذا المذهب يفهم منه أن نية السفر تكفى لجواز شروع المسافر فى القصر ولو لم يغادر منزله ، أو يشترط مجاوزة حيطان داره كما هو مقتضى الرواية الثانية عن عطاء .

المذهب الرابع : أن المسافر إن خرج بالنهار لا يجوز له القصر فى ذلك النهار حتى يدخل الليل ، وإن خرج بالليل لايجوز له القصر فى هذه الليلة حتى يدخل النهار ، وهذا المذهب حكاه القاضى أبو الطيب وغيره عن مجاهد(١) .

وقد رد الإمام النووى هذين المذهبين وحكم بفسادهما .

أما فساد مذهب مجاهد فلأنه مخالف للأحاديث الصحيحة فى قصر النبى ﷺ بذى الحليفة حين خرج من المدينة . لأنه لو كان القصر غير جائز فى يوم الخروج لما قصر النبى ﷺ بذى الحليفة ، وهى قريبة من المدينة بحيث يصلها المسافر فى يوم سفره .

وأما المذهب الثالث ففساده يرجع إلى أنه منابذ لاسم السفر(٢) وذلك أن اسم السفر لم يتحقق فى هذه الحالة ، لأن إرادة السفر دون الشروع فيه بالفعل لا يكفى فى الترخص فى رخص السفر .

وأيضا لو كانت نية السفر تكفى فى جواز الترخص وهو فى منزله لقصر النبى ﷺ وهو بالمدينة ولم يصل أربعا كما يفيده حديث أنس المتقدم .

---

(١) المجموع جـ٤ ص ٣٤٩ ، المغنى لابن قدامة جـ٣ ص ٩٦ ، ٩٧

(٢) المجموع جـ٤ ص ٣٤٩

كما أن هذا المذهب يخالف نص الآية . لأن الآية تقول « وإذا ضربتم » أي سافرتم وهو لا يكون مسافراً إلا إذا تلبس بالسفر فعلا .

وعلى هذا فهذين المذهبين لا يوجد ما يدل لهما ، ويكون المذهب الأول هو الراجح لأن الأدلة تؤيدة ، والله أعلم .

هذا بالنسبة للموضع الذى يجوز له أن يبتدىء منه القصر عند سفره أما عند عودته إلى بلده فإنه ينتهى سفره عندما يصل إلى المكان الذى جعل بداية لجواز القصر عند سفره ، وعلى هذا فإذا وصله امتنع عليه القصر ووجب عليه إتمام الصلاة .

فعند المالكية يتم الصلاة عندما يصل إلى البساتين المسكونة ، فإن لم يكن بساتين أو كانت ولكن ليست مسكونة فيتم بوصوله إلى البيوت(١) .

وعند الأحناف يتم إذا دخل مصره(٢) .

وعند الحنابلة يتم بوصوله إلى البيوت .

وعند الشافعية يتم بوصوله إلى سور القرية إن كان لها سور ، فإن لم يكن لها سور فيتم بوصوله إلى بيوتها(٣) .

(١) الشرح الصغير جـ ١ صـ ٤٧٧
(٢) تبيين الحقائق على كنز الدقائق جـ ١ صـ ٢١١
(٣) مغنى المحتاج جـ ١ صـ ٢٦٤

المطلب السادس

ما يشترط لجواز القصر

نبين فى هذا المطلب ماذكره الشافعية من شروط لجواز القصر وإن كان بعض هذه الشروط قد تقدم ذكره عند حديثنا عن مبحث السفر كسبب من أسباب الترخص ، وهذه الشروط هى :

١ — أن تكون الصلاة التى ستقصر مؤداة . بمعنى أنها لا تكون فائتة فى الحضر ، أما فائته السفر ففيها خلاف فى قصرها نبينه بعد قليل ، وعلى هذا فالصلاة التى فاتت فى الحضر لا تقضى فى السفر مقصورة لأنها ثبتت فى ذمته تامة .

أما الصلاة التى فاتته فى السفر فإن قضاها فى السفر سواء كان هذا السفر سفر الفائتة أو سفر غير الفائتة بشرط أن يكون سفرا طويلا ومباحا فإنه يصليها مقصورة ، وذلك نظراً إلى وجود سبب القصر وهو السفر ، وإن قضاها فى الحضر قضاها تامة لوجود سبب الإتمام وهو الإقامة ،وهذا هو أظهر أقوال الإمام الشافعى .

القول الثانى : يصليها مقصورة سواء قضاها فى السفر أو الحضر لأنه يلزمه فى القضاء ما كان يلزمه فى الأداء وهى لو صليت أداء لكانت مقصورة فكذلك الحال بالنسبة للقضاء .

القول الثالث : يتم هذه الصلاة سواء قضاها فى السفر أو الحضر ، وذلك لأنها صلاة ردت إلى ركعتين فإذا فاتت أتى بأربع ركعات كالجمعة إذا فاتت أتى بالظهر أربعاً .

القول الرابع : إن قضى هذه الصلاة فى نفس السفر الذى فاتت فيه قصرها وإلا فلا يقصرها بل يجب عليه إتمامها .

هذا عند الشافعية (أما عند المالكية فهم يتفقون مع الشافعية فى أن فائتة الحضر لا تقصر فى السفر ، أما فائتة السفر فتقضى عندهم مقصورة حتى ولو صليت فى الحضر(١) ، وكذلك الحنابلة يتفقون مع الشافعية والمالكية فى أن فائتة الحضر لا تقصر فى السفر ، أما فائتة السفر عندهم إن قضاها المسافر فى السفر يقضيها مقصورة وإن قضاها فى الحضر لايقصرها)(٢) .

٢ — أن يكون السفر الذى تقصر فيه الصلاة سفراً طويلا ومقدارة ثمانية وأربعون ميلا هاشمية (وهذه المسافة قدرها بعض المتأخرين من فقهاء الشافعية بالمسافة التى بين مصر القديمة وبين محلة روح أو المحلة الكبرى)(٣) ويتفرع على هذا أنه إن كان لمقصده طريقان أحدهما أقل من هذه المسافة المذكورة ، والطريق الثانى يبلغ هذه المسافة أو يزيد عنها . فإن سلك المسافر الطريق الطويل لغرض صحيح كسهولة هذا الطريق أو كونه آمنا أو سلكه لزيارة أو عيادة مريض ونحو ذلك من الأغراض الصحيحة جاز له القصر لوجود الشرط وهو السفر الطويل المباح .

وإن سلكه لغرض القصر فلا يقصر ، وهذا أظهر القولين للإمام الشافعى فى هذه المسألة لأنه طول الطريق على نفسه من غير غرض.

والقول الثانى : للإمام الشافعى أنه يقصر لأن هذا سفر طويل مباح .

---

(١) الشرح الصغير حـ ١ ص ٤٧٦

(٢) المغنى لابن قدامة حـ ٢ ص ١٢٦ ، ١٢٧

(٣) حاشية الشرقاوى على التحرير حـ ٢ ص ٢٢٤ ، حاشية الباجورى على ابن قاسم حـ ١ ص ٢٤١ ، هذا وقد بينا مقدار هذه المسافة بالكيلو مترات فيما تقدم .

(وعند الحنابلة أنه يباح له القصر ، ويعللون ذلك بأنه مسافر سفراً بعيداً مباحاً فأبيح له القصر كما يباح له لو لم يجد سوى هذا الطريق أو كان الطريق القصير مخوفا أو شاقا(١) أما المالكية فيقولون إنه لايقصر فإن قصر فصلاته صحيحة ، أما إذا كان هناك عذر يقتضى العدول عن الطريق القصير إلى الطويل قصر ، ويقولون بأن المراد بالعذر مطلق سبب ، وكذلك لوعدل إلى الطريق الطويل لأمر مباح فإنه يقصر)(٢) .

٣ — أن يقصد موضعاً معيناً ، وعلى هذا فلايقصر الهائم ، وهو من لايدرى أين يتوجه فى سفره .

٤ — أن يكون السفر جائزاً ، فلا يترخص العاصى بسفره ، وقد بينا ذلك بالتفصيل فيما تقدم عند حديثنا عن حكم الترخص مع سفر المعصية .

٥ — أن لا يقتدى المسافر بمن يتم صلاته سواء كان هذا المتم مسافراً أو مقيماً ، فإن أقتدى به ولو بجزء من صلاته وجب عليه إتمام الصلاة (وعند المالكية يكره أقتداؤه بمن يتم الصلاة فإن أقتدى به وجب عليه إتمام الصلاة)(٣) .

٦ — أن ينوى نية قصر الصلاة مع إحرامه بها .

٧ — التحرز عما ينافى نية القصر فى دوام الصلاة ، فلو نوى الإتمام بعد نية القصر أتم .

---

(١) المغنى لابن قدامة حـ ٢ ص ٩٦

(٢) الشرح الصغير حـ ١ ص ٤٧٨

(٣) الشرح الصغير حـ ١ ص ٤٨٢

٨ — أن يكون عالما بجواز القصر ،فلو قصر وهو جاهل بأن القصر جائز لم تصح صلاته لتلاعبه(١) .

المطلب السابع

مدة الإقامة التى إذا نواها المسافر أتم الصلاة

ذكر فى هذه المسألة أكثر من عشرة مذاهب ، ونبتدىء هنا بذكر مذاهب الفقهاء الأربعة ثم نذكر بعد ذلك بقية المذاهب الأخرى.

مذهب الشافعية: يقول الشافعية إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام بمكان انقطع سفره بوصولة إلى هذا المكان ويجب عليه إتمام الصلاة ولايحسب من هذه الأيام الأربعة يوم الدخول ويوم الخروج ، أما إذا نوى أقل من أربعة أيام فإنه يترخص فى القصر.

ومثاله أن يدخل إلى هـــذا المكان فى يوم السبت مثلا وقد نوى الخروج منه فى يوم الأربعاء ، فإنه يقصر الصلاة لأن إقامته ثلاثة أيام فقط ، حيث إن يومى الدخول والخروج لا يدخلان فى احتساب مدة الإقامة .

وقد استدلوا على ماذهبوا إليه بأن المهاجرين رضى الله عنهم حرم عليهم الإقامة بمكة ثم رخص لهم النبى ﷺ أن يقيموا ثلاثة أيام ، فقال ﷺ «يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا»(٢) .

---

(١) أنظر مغنى المحتاج حـ ١ ص ٢٦٢ ، من ص ٢٦٦ إلى ص ٢٧١

(٢) وردت هذه الرواية فى صحيح مسلم بلفظ قال رسول الله ﷺ «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا » صحيح حـ ٤ ص١٠٩

استدلوا أيضاً بأن عمر رضى الله عنه أجلى اليهود من الحجاز ثم أذن لمن قدم منهم تاجراً أن يقيم ثلاثا ، رواه مالك فى الموطأ(١) .

ويفهم من استدلالهم هذا أن المقيم ثلاثة أيام يعتبر فى حكم المسافر لأن الإقامة بمكة لما كانت محرمة على المهاجرين ودل إذن النبى ﷺ لهم فى الإقامة ثلاثة أيام أن ذلك لا يقطع حكم السفر ، أما الإقامة أربعة أيام فما فوقها فهى فى حكم الإقامه .

ومثل ذلك يقال بالنسبة لاستدلالهم بما فعله سيدنا عمر .

ويقول الشافعية إن من نوى إقامة ثلاثة أيام وبعض اليوم الرابع فهو فى حكم المسافر ولا يعتبر مقيما فيترخص فى قصر الصلاة(٢) .

وهذا أيضا مذهب سيدنا عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب وأبو ثور(٣) .

ومما ينبغى أن يعلم هنا أن المراد بالإقامة المذكورة هى الإقامة بمكان واحد ، أما إذا كانت الإقامة بأماكن متعددة فإنه يجوز للمسافر القصر إذا لم ينو إقامة أربعة أيام فى المكان الواحد منها حتى ولو كان مجموع إقامته فى هذه الأماكن أكثر من أربعة أيام .

---

(١) هذا الحديث ذكره الحافظ ابن حجر فى التلخيص بهذا الإسناد ، مالك عن نافع عن أسلم عن عمر أنه أجلى اليهود من الحجاز ثم أذن لمن قدم منهم تاجراً أن يقيم ثلاثة أيام وصححه أبو زرعه ، أنظر التلخيص الحبير جـ ٤ ص ٤٦٨

(٢) انظر المجموع جـ ٤ من ص ٣٥٩ إلى ص ٣٦١

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٤

ومثال ذلك مسافر سافر من بلده أسوان إلى القاهرة ونوى الإقامة بها أقل من أربعة أيام ، وبعد أنتهاء هذه المدة واصل سفره بعد ذلك إلى المحلة الكبرى فاوياً الإقامة فيها مدة أقل من أربعة أيام ، وبعد انتهائها واصل سفره بعد ذلك إلى الإسكندرية ونوى الإقامة فيها مدة أقل من أربعة أيام .

فى كل مكان من هذه الأماكن الثلاثة يستمر قصره للصلاة ، لأنه لم ينو فى مكان واحد منها إقامة أربعة أيام فما فوقها .

كذلك من كان مسافراً ونوى إقامة أربعة أيام فما فوقها فى مكان ، فإنه يعتبر مقيما ويتم الصلاة .

أما عند عودته إلى بلده من هذا المكان فإنه يقصر الصلاة حتى يصل إلى المكان الذى اشترطنا مجاوزته لكى يبتدىء منه القصر عند بداية سفره من بلده لأن إقامته فى المكان المذكور وإتمامه للصلاة لا يمنعه ذلك من قصر الصلاة عند عودته ، لأنه فى حال العودة يعتبر مسافراً سفراً طويلا يجوز فى مثله قصر الصلاة فيثبت ما يثبت للمسافر .

مذهب المالكية : يرى المالكية أن من نزل بمكان ونوى الإقامة به أربعة أيام صحاح تستلزم عشرين صلاة فى مدة هذة الإقامة فإنه يعتبر مقيما ولا يقصر الصلاة .

ويفرعون على ذلك أن من دخل قبل فجر السبت إلى هذا المكان مثلا ونوى أن يقيم إلى غروب يوم الثلاثاء على أن يخرج منه قبل العشاء لم ينقطع حكم سفر فيقصر الصلاة فى هذه المدة لأنه وإن كانت الأيام الأربعة صحاحاً إلا أنه لم يجب عليه عشرون صلاة فى هذه المدة، والشرط لاعتباره مقيما أن تكون الأيام الأربعة صحاحا وأن يجب عليه عشرون صلاة فيها.

وكذلك إذا دخل إلى هذا المكان قبل عصر السبت مثلا ، ولم يكن

صلى الظهر و نوى الإرتحال عن هذا المكان بعد صبح يوم الأربعاء لم ينقطع حكم سفره، فله القصر لأنه وإن وجب عليه عشرون صلاة إلا أنه لم يقم إلا ثلاثة أيام صحاح وهى الأحد والاثنين والثلاثاء ، فلابد من وجود الأمرين معاً لكى تتم الإقامة وهما أربعة أيام صحاح ، ووجوب عشرين صلاة فيها.

وتتحقق الإقامة فيما إذا دخل قبل فجر السبت و نوى الإرتحال عن هذا المكان بعد عشاء يوم الثلاثاء ، فإنه يعتبر مقيما ويتم الصلاة لأنه قد تحقق له أربعة أيام صحاح وهذه المدة استلزمت عشرين صلاة .

وقد اعتبر سحنون من المالكية لحصول الإقامة له أن يقيم مدة تجب عليه فيها عشرون صلاة بصرف النظر عن كون هذه الصلوات تجب عليه فى أربعة أيام صحاح أم لا(١) .

مذهب الحنابلة . المشهور عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى أن المسافر إذا نوى الإقامة مدة أكثر من إحدى وعشرين صلاة فإنه يلزمه إتمام الصلاة ولا يقصرها ، أما إذا كانت نية الإقامة أقل من ذلك بأن كانت إحدى وعشرين صلاة فما دونها فإنه يقصر الصلاة .

وروى عن الإمام أحمد رواية أخرى وهى أن المسافر إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم الصلاة ، وإن نوى دونها قصر الصلاة .

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقى عليه حـ ١ ص ٢٩١ ، الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه حـ ١ ص ٤٨١

دليل الحنابلة

استدل الحنابلة للرواية المشهورة عن الإمام أحمد بما رواه أنس رضى الله تعالى عنه . قال «خرجنا مع النبى ﷺ إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع وأقام بمكة عشرا يقصر الصلاة»(١) ، وهم لا يستدلون بهذا الحديث كما هو بل يفسرونه تفسيراً يدل لما ذهبوا إليه .

فيقولون بأن النبى ﷺ قدم إلى مكة فى حجته صبح اليوم الرابع من ذى الحجة ، فأقام عليه الصلاة والسلام بمكة اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع من ذى الحجة وصلى الصبح فى اليوم الثامن ثم خرج إلى منى .

ويستدلون على أن هذا المعنى هو المراد من حديث أنس بما رواه جابر وابن عباس(٢) ، أن النبى ﷺ قدم لصبح رابعة من ذى الحجة فأقام النبى ﷺ اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الفجر بالأبطح يوم الثامن ثم خرج إلى منى ، وخرج من مكة متوجها إلى المدينة بعد أيام التشريق .

ثم يقولون بأن النبى ﷺ قد عزم على إقامة هذه المدة بمكة ومجموع الصلاة التى صلاها فى المدة المذكورة إحدى وعشرين صلاة . وعلى هذا فمن نوى

---

(١) حديث أنس رواه البخارى هكذا . حدثنا يحيى بن أبى إسحاق قال سمعت أنسا يقول خرجنا مع النبى ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة قلت أقمتم بمكة شيئا قال أقمنا بها عشراً . صحيح البخارى جـ٢ ص ٣٨٠

(٢) روى البخارى حديث ابن عباس بهذا اللفظ : قال ابن عباس قدم النبى ﷺ وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة إلا من معه الهدى . أنظر صحيح البخارى جـ ٢ ص ٣٨٢

أن يقيم مثل هذه المدة فإنه يقصر الصلاة ومن نوى أكثر منها فإنه يتم الصلاة .

ويقولون بأن أنساً حسب مقام النبي ﷺ من وقت دخوله مكة إلى أن خرج منها متوجهاً إلى المدينة ، ومدة هذه الإقامة كانت عشرة أيام ، وقد علمنا أن إقامته ﷺ بمكة كانت أربعة أيام على النحو الذى بيناه ، لأنه عليه الصلاة والسلام خرج من مكة فى اليوم الثامن من ذى الحجة فصلى بمنى(١) .

وأما كون أنس يطلق على إقامته ﷺ بمكة ونواحيها أنها إقامة بمكة . فالجواب عن ذلك ما قاله المحب الطبرى أن أنسا أطلق على ذلك الإقامة بمكة — أى دون ذكره لمنى — لأن هذه المواضع مواضع النسك وهى فى حكم التابع لمكة لأنها المقصود بالأصالة(٢) .

ومن هنا نجد أن حديث أنس بناء على تفسير الحنابلة للمراد منه يدل للرواية المشهورة عن الإمام أحمد دون الرواية الثانية خصوصا أن الأحاديث الصحيحة كحديث جابر وابن عباس تؤيد ما ذكرناه بالنسبة للمعنى المراد من حديث أنس .

مذهب الأحناف : أن المسافر إذا نوى إقامة خمسة عشر يوما ينقطع حكم سفره ويتم الصلاة ، وإن نوى إقامة دون ذلك لم ينقطع حكم سفره ويقصر الصلاة .

واستدل الأحناف على ذلك بما روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنهما قالا « إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفى نفسك أن

---

(١) نيل الأوطار جـ٣ ص ٢٠٧ ، المغنى لابن قدامة جـ٢ ص ١٣٣ ، ١٣٤

(٢) نيل الأوطار جـ٣ ص ٢٠٨ ، فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨١

تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة فأكمل صلاتك» قالوا والأثر — أى كما هنا — فى المقدرات كالخبر لأن الرأى لا يهتدى إلى ذلك(١) .

ويفهم من دليلهم هذا أن مفهوم هذا الأثر يدل على أن المسافر إذا نوى إقامة أقل من هذه المدة فإنه يقصر الصلاة .

هذه مذاهب الفقهاء الأربعة ، أما بقية المذاهب الأخرى التى نسبت إلى بعض الصحابة والتابعين وغيرهم فى هذه المسألة فهى كالآتى :

١ — قال ابن عمر فى رواية عنه والأوزاعى وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة . إن نوى إقامة « اثنى عشر يوما » أتم الصلاة والا فلا .

٢ — قال ابن عباس وإسحق بن راهويه . إن نوى إقامة أكثر من (تسعة عشر يوما) أتم وإن نوى تسعة عشر فما دونها قصر الصلاة .

وهذا هو الصحيح فى حكاية هذا المذهب عنهما . بناء على ما ذكره ابن قدامة فى المغنى والحافظ ابن حجر فى فتح البارى(٢) .

ويشهد لهذا حديث ابن عباس فى صحيح البخارى والذى سنذكره بعد قليل وما حكيناه مذهبا لهما مخالف لما ذكره النووى فى المجموع ، حيث حكى أن مذهب ابن عباس وابن راهويه انه إن نوى اقامة تسعة عشر يوما أتم ، والصواب ما ذكرناه نقلا عن المغنى وفتح البارى ويدل لهذا حديث ابن عباس الاتى ذكره .

٣ — قال الحسن بن صالح(٣) ان نوى اقامة (عشرة أيام) أتم ، وحكاه

---

(١) تبيين الحقائق جـ ١ ص ٢١١ ، ٢١٢

(٢) أنظر المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٣٣ ، فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨٠

(٣) هو أبو عبد الله الحسن بن صالح بن حى الهمدانى الكوفى الإمام=

فى البحر الزخار عن ابن عباس، والناصر(١)، وأحمد بن عيسى(٢)، والإمامية ودليلهم على هذا قول الإمام على كرم الله وجهه(٣) « اذا أقمت عشرا فأتم الصلاة »(٤) .

= القدوة ، الفقيه العابد ، قال أبو زرعة : اجتمع فى الحسن بن حى اتقان وفقه وعبادة وزهد، وقال ابن معين: يكتب رأى الأوزاعى ورأى الحسن بن صالح . ولد سنة (١٠٠) وتوفى سنة ١٧٦ (أنظر تعليقات الجرافى على البحر الزخار ص ظ ، ، ع)

(١) هو أبو محمد الحسن بن على بن الحسن بن على بن عمر بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الحسينى ، الإمام الناصر الكبير الأطروش ، لطرش أصابه فى أذنيه ، ولد سنة ٢٣٠ وكان عالما شجاعا ورعا زاهدا توفى سنة ٣٠٤ واليه تنسب الناصرية . المرجع السابق ص (ص)

(٢) هو أحمد بن عيسى بن زيد بن الحسين بن على بن أبى طالب ، الحسينى الكوفى ، يكنى أبا عبد الله، وهو فقيه أهل البيت، حج ثلاثين مرة ماشياً . روى عنه محمد بن منصور المرادى كتاب الأمالى فى الفقه المرتبط بالدليل . خرج أيام الرشيد فأخذ وحبس ، ثم تخلص واختفى بالبصرة الى أن مات مختفيا . وقد جاوز الثمانين وعمى ، وذلك سنة ٢٤٧ وقيل ٢٤٠ المرجع السابق ص (ش، ص)

(٣) روى هذا القول عن جعفر الصادق عن آبائه عن على عليه السلام أنه قال : اذا أقمت عشرا فأتم الصلاة ، وعنه أيضا بهذا الإسناد أنه قال يتم الذى يقيم عشرا والذى يقول اليوم أخرج غدا أخرج يقصر شهرا، أنظر كتاب جواهر الأخبار والآثار ج ٢ ص ٤٥

(٤) البحر الزخار ج ٢ ص ٤٥

٤ — قال أنس وابن عمر فى رواية عنه وسعيد بن جبير والليث بن سعد(١) إن نوى أكثر من (خمسة عشر يوما) أتم الصلاة .

٥ — قال ابن المنذر وروى عن سعيد بن المسيب — رواية أخرى غير التى ذكرناها فى مذهب الشافعية — قال إن أقام ثلاثا أتم .

٦ — وقال ابن المنذر أيضا . قال الحسن البصرى يقصر الا أن يدخل مصرا من الأمصار ، وعن عائشة رضى الله تعالى عنها نحو هذا .

٧ — قال ابن المنذر وقال ربيعة ان نوى إقامة يوم وليلة أتم .

٨ — حكى عن إسحاق بن راهويه أنه يقصر أبدا حتى يدخل وطنه أو بلدا له فيه أهل ومال. قال القاضى أبو الطيب وروى هذا عن ابن عمر وأنس(١) .

---

(١) هو أبو الحارث الليث بن سعد ، الأصبهانى الأصل ، المصرى ، فقيه مصر.

قال يحيى بن بكير : ما رأيت أحدا أكمل من الليث ، كان فقيه البدن عربى اللسان يحسن القرآن والنحو، ويحفظ الشعر والحديث، وكان واسع الثراء كثير العطاء قال محمد بن رمح : كان دخل الليث فى السنة ثمانين ألف دينار فما أوجب الله عليه زكاة قط . توفى سنة (١٧٥)وقبره بمصر .(أنظر تعليقات الجرافى على البحر الزخار . ص ط)

(٢) المجموع جـ ٤ ص ٣٦٤ ، ٣٦٥

بيان المذهب الراجح فى هذه المسألة

أولا : بالنظر إلى هذه المذاهب الأخيرة التى ذكرناها لا نجد لها دليلا سوى ما ذكرناه للمذهب الثالث منها .

وقد يقول قائل بأن حجة المذهب الثانى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولفظه فى صحيح البخارى عن عاصم وحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال «أقام رسول الله ﷺ تسعة عشر يقصر فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا» وظاهر هذا الحديث أن السفر إذا زاد على تسعة عشر يوما لزم إتمام الصلاة .

وهذا الظاهر ليس مرادا . بل المراد أنهم إذا أقاموا بمكان تسعة عشر أتموا الصلاة .

يؤيد هذا ما صرح به أبو يعلى عن شيبان عن أبى عوانة فى هذا الحديث ولفظه «إذا سافرنا فأقمنا تسعة عشر» وللترمذى أصرح من هذا فى بيان هذا المراد وهو ما رواه من وجه آخر ولفظه «فإذا أقمنا أكثر من ذلك — أى تسعة عشر يوما — صلينا أربعا» .

هذا وقد ورد هذا الحديث بعدة روايات اختلفت كل رواية منها فى مقدار المدة التى قصرها النبى ﷺ . وكل هذه الروايات كانت فى فتح مكة .

ففى رواية «سبعة عشر عشر» وفى ثانية «ثمانى عشرة ليلة» وفى رواية ثالثة «خمس عشرة» والجمع بين هذه الروايات واضح ذكره الحافظ فى فتح البارى .

والذى يهمنا هنا أن إسحاق بن راهوية قد أخذ من هذه الروايات ، رواية «تسعة عشر» لأنها أرجح هذه الروايات وأكثر ما وردت به

الروايات الصحيحة(١) ، وإسحاق بن راهوية ممن قال بأن المسافر إذا نوى أكثر من تسعة عشر يوما أتم الصلاة . وهذه إحدى الروايتين اللتين تقدم ذكرهما عنه .

وإذا كان هذا هو دليل المذهب الثانى . فجوابنا عن هذا الدليل أن حديث ابن عباس هذا كان فى فتح مكة ولم يكن النبى ﷺ ينوى الإقامة بمكة ، ولكنه كان يستعد لحرب هوازن فهو يتوقع الخروج يوما بعد آخر(٢) . وعلى هذا فلا يصلح الحديث دليلا لهذا المذهب .

أما المذهب الثالث وهو أن المسافر إذا نوى إقامة عشرة أيام أتم الصلاة فردنا على دليلهم كالآتى :

أولا : أن الأثر الذى نقلوه عن الإمام على . قال صاحب سبل السلام فيه إن المؤيد بالله(٣) أخرجه فى شرح التجريد من طرق فيها ضرار بن صرد وقد قال المنصف فى التقريب — عن ضرار هذا — انه غير ثقة(٤) .

ثانيا : على فرض أن اسناد هذا الأثر قد سلم من الطعن فيه الا أنه قول صحابى ليس مرفوعا الى النبى ﷺ فيكون موقوفا على الصحابى .

---

(١) انظر فتح البارى جـ٢ ص ٣٨٠ ، التلخيص الحبير جـ ٤ ص ٤٤٩

(٢) أنظر المجموع جـ٤ ص٣٦٠ ، المغنى لابن قدامة جـ٢ ص ١٣٤

(٣) هو أحمد بن الحسين بن هارون الحسنى الآملى ، كان مبرزاً فى علم النحو واللغة والحديث ، وغير ذلك ، ولد بآمل طبرستان سنة ٣٣٣ ، وبويع له بالخلافة سنة ٣٨٠ وتوفى يوم عرفة سنة ٤١١ . أنظر تعليقات الجرافى على البحر الزخار — ص(ص)

(٤) سبل السلام جـ ٢ ص ٤١

وحينئذ يكون حديث أنس المرفوع إلى النبي ﷺ مقدم على هذا الأثر فى وجوب العمل بمقتضاه .

وقد ذكرنا حديث أنس منذ قليل ومضمونه أن النبي ﷺ أقام بمكة عشراً يقصر الصلاة وبينا أن إقامته ﷺ بمكة الواردة فى هذا الحديث كانت أربعة أيام .

ولتوضيح ذلك نقول إن الأصل فى المسافر إذا نوى الإقامه فإنه يعتبر مقيما ويتم الصلاة ولا يقصرها .

فإذا ما ورد دليل بعد ذلك يفيد جواز القصر له ، فيجب الوقوف عند المدة التى بينها هذا الدليل .

وقد ورد هذا الدليل فى حديث أنس على النحو الذى فصلناه فيجب الوقوف عند هذه المدة التى يجوز للمسافر إذا نوى الإقامة فيها أن يقصر الصلاة وهى أربعة أيام أو إحدى وعشرين صلاة على الخلاف بين الشافعية والحنابلة بناء على توجيه كل منهم لحديث أنس ولا يزاد على هذه المدة .

ولما كان الأثر المذكور يفيد أن المسافر إذا نوى إقامة أقل من عشرة أيام فإنه يقصر الصلاة . وحديث أنس يفيد عدم جواز القصر فى أكثر من أربعة أيام أو إحدى وعشرين صلاة كما بيناه ، فلما تعارضا وجب تقديم حديث أنس فى وجوب العمل به على الأثر الذى روى عن الإمام على كرم الله وجهه ، وبهذا لا يصلح هذا الأثر دليلا للمذهب الثالث .

أما بقية المذاهب الأخرى التى ذكرناها عن الصحابة والتابعين فيقول صاحب البحر الزخار عنها إنه لا يعرف لهم مستند شرعى فيما ذهبوا إليه ، وإنما ذلك اجتهاد من أنفسهم(١) .

---

(١) البحر الزخار حـ ٢ ص٤٦

وبهذا لم يبق أمامنا فى مناقشة أدلة المذاهب فى هذه المسألة سوى المذاهب الأربعة ومناقشتها كالآتى :

بالنسبة لدليل الأحناف نجد أن هذا الدليل لا يصلح أن يكون مثبتاً لمذهبهم وذلك لأن حجتهم فيما ذهبوا إليه ما روى عن ابن عباس وابن عمر ، وهذه الرواية موقوفة عليهما فلا تتساوى مع ما يفيده حديث أنس على النحو الذى فسرناه لأنه حديث مرفوع فيكون مقدما على هذه الرواية فى العمل به .

وأما المالكية فمذهبهم يتفق مع مذهب الشافعية ، والرواية الثانية عن الإمام أحمد ، ولعل دليلهم على مذهبهم هو ما استدل به الشافعية ، وسيأتى لنا كلام على هذ الدليل بعد قليل إن شاء الله تعالى .

كذلك لم نعلم للمالكية دليلا يثبت ما اشترطوه من وجوب عشرين صلاة فى أربعة أيام صحاح على التفصيل الذى ذكرناه عند حكايتنا لمذهبهم .

ويبقى بعد ذلك مذهب الشافعية والحنابلة ، وقد علمنا أن دليل الشافعية على مذهبهم هو حديث « يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا » ، وما فعله سيدنا عمر بالنسبة ليهود الحجاز .

والجواب عن الدليل الأول أنه يحتمل أن النبى ﷺ رخص لهم فى الإقامة ثلاثة أيام على أساس أن مصالحهم لا تحتاج لأكثر من ذلك(١) ، وحينئذ فلا يصح أن يجعل ذلك أساساً لاعتبار أن ما زاد على ذلك يعتبر إقامة .

---

(١) نيل الأوطار جـ ٣ صـ ٢٠٨

وأما الجواب عن فعل سيدنا عمر ، فيحتمل أن يكون ذلك اجتهاداً منه ، فضلا عن أن فعل سيدنا عمر لا يفيد صراحة أن ما زاد على ذلك يعتبر إقامة .

بقى أن نقول إن الشافعية يعللون عدم احتساب يومى الدخول والخرج من ضمن أيام الإقامة للمسافر . بأن إقامة المسافر فى بعض اليوم لا تمنع من كونه مسافراً . لأنه ما من مسافر إلا ويقيم بعض اليوم ، ولأن مشقة السفر لا تزول إلا بإقامة يوم بأكمله(١) .

وهذا الكلام من الشافعية يحتاج إلى دليل يثبت عدم احتساب هذين اليومين وليس لهم دليل شرعى على هذا ، بل هو اجتهاد منهم فى عدم احتساب يومى الدخول والخروج بناء على التعليل الذى ذكروه .

ومثل هذه الأمور إنما تعرف من دليل شرعى يدل عليها وحيث لادليل لهم فلا يكفى اجتهادهم فى إثبات عدم احتساب هذين اليومين ، ويبقى يوم الدخول ويوم الخروج محسوبا من مدة الإقامة.

أما الحنابلة فإن استدلالهم على الرواية المشهورة عن الإمام أحمد بحديث أنس فهو استدلال سليم لا اعتراض عليه ، لأن الحديث يفيد صراحة أن النبى ﷺ قصر فى المدة التى أقامها بمكة إحدى وعشرين صلاة .

وقد بينا ذلك بتفصيل عند ذكرنا لدليل الحنابلة ، ولما كان الأصل فى المسافر إذا نوى الإقامة فإنه يعتبر مقيما ويتم الصلاة ولا يقصرها إلا إذا ورد دليل يفيد جواز القصر له فيقتصر على المدة التى يفيدها هذا الدليل ولا يجوز

---

(١) المجموع جـ ٤ ٣٥٩

الزيادة عليها حيث إن القصر هنا يكون خلاف الأصل وهو أن المسافر إذا نوى الإقامة يعتبر مقيما ، وعلى هذا فيقتصر على القدر الذى ورد فى الدليل الذى يجيز القصر .

وقد أفاد حديث أنس أن النبى ﷺ قصر بمكة من صبح اليوم الرابع من ذى الحجة إلى أن خرج إلى منى فى اليوم الثامن من ذى الحجة بعد أن صلى صبح هذا اليوم بمكة قبل خروجه إلى منى ، ومجموع هذه الصلوات التى قصرها فى مكة إحدى وعشرين صلاة .

والشافعية يقررون هذا فى تفسيرهم لحديث أنس وكان الواجب عليهم إزاء هذا التفسير أن يقولوا بمثل ما قال به الإمام أحمد فى الرواية المشهورة عنه من أن المسافر إذا نوى إقامة إحدى وعشرين صلاة فإنه يقصر وإذا نوى أكثر من ذلك أتم الصلاة .

ولكن الشافعية لم يقولوا بهذا لأنهم يرون أن يوم دخول النبى ﷺ إلى مكة فى اليوم الرابع من ذى الحجة وخروجه عليه الصلاة والسلام منها فى اليوم الثامن(١) لا يدخلان فى الحساب بناء على تعليلهم الذى ذكرناه لهم .

ومن كل ماقدمناه نرى أن ما ذهب إليه الإمام أحمد فى المشهور عنه وهو أن المسافر إذا نوى الإقامة بمكان إحدى وعشرين صلاة فما دونها جاز له قصر الصلاة وإن نوى أكثر من ذلك أتمها . نرى أن هذا المذهب هو الأولى بالقبول لأنه أرجح المذاهب التى ذكرت فى هذه المسألة حيث إن الدليل وهو حديث أنس يؤيد هذا المذهب . وهو ما نختاره والله أعلم .

---

(١) أنظر تفسير الشافعية لحديث أنس فى المجموع جـ ٤ ص ٣٦٣

المطلب الثامن

مدة القصر للمسافر إذا أقام ببلد يتوقع قضاء حاجته ولم يعزم على إقامة أيام معلومة

أختلف العلماء فى مقدار المدة التى يجوز للمسافر أن يقصر فيها الصلاة اذا أقام ببلد ولم يعزم على إقامة أيام معلومة لكنه يتوقع حصول حاجته يوما بعد آخر فإذا حصلت حاجته رحل عن هذه البلد . اختلفوا فى مقدار هذه المدة على ثلاثة مذاهب بيانها كالآتى :

المذهب الأول : أنه يقصر أبدا مهما طالت المدة، وهذا مذهب الحنابلة والحنفية والمالكية ، والإمام يحى(١) من أهل البيت ، وأحد قولى الإمام الشافعى(٢) فى هذه المسألة . ولكل مذهب من هذه المذاهب تفصيل فى ذلك نذكره .

فيقول الحنابلة : من لم ينو إقامة تزيد على إحدى وعشرين صلاة فله القصر ولو أقام سنين . مثل أن يقيم لقضاء حاجة يرجو نجاحها وسواء غلب على ظنه انقضاء الحاجة فى مدة يسيرة أو كثيرة ما دامت هذه المدة لا تقطع حكم السفر(٣) .

---

(١) هو يحيى بن حمزة بن على الحسينى الموسوى الإمام العلامة صاحب المؤلفات الكثيرة منها «الانتصار» ومنها «الطراز» فى علوم البلاغة وهو مطبوع بمصر ومنها غير ذلك ولد «بحوث» فى صفر سنة ٦٦٧ وقام بالدعوى سنة ٧٢٩ وتوفى سنة ٧٤٩ ونقل إلى «ذمار — وهى باليمن — فدفن بها تعليقات الجرافى على البحر الزخار ص (ص)

(٢) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٦٥

(٣) المغنى لابن قدامة جـ٢ ص ١٣٧

ويفهم من كلام الحنابلة أن المسافر إذا كان يتوقع قضاء هذه الحاجة في مدة تقطع حكم السفر عندهم ، وهي ما زادت على إحدى وعشرين صلاة فإنه لا يجوز له القصر ويتم الصلاة لأنه يعتبر بذلك مقيما .

ويقول الأحناف : إن المسافر إذا دخل مصرا على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الإقامة قصر الصلاة حتى ولو بقي على ذلك سنين(١).

ويقول المالكية : إذا كان مقيما لحاجة متى قضيت سافر وكان يتوقعها قبل أربعة أيام فإنه يقصر الصلاة ولو طالت إقامته بهذا المكان ، أما اذا كان يتوقع حصول هذه الحاجة بعد أربعة أيام فإنه يتم الصلاة(٢) .

أما قول الإمام الشافعي المتقدم فهو مقيد بما إذا كان المسافر يتوقع قضاء حاجته قبل أربعة أيام ، أما اذا كان يتوقعها بعد أيام أربعة فسنبين الحكم في المذهب الثاني الذي سنذكره بعد قليل .

أدلة المذهب الأول :

استدل للمذهب الأول :

أولا : بما رواه أبو داود عن عمران بن حصين قال «غزوت مع النبي ﷺ وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول : يا أهل البلدة صلوا أربعا فإنا سفر» .

وما رواه الإمام أحمد وأبو داود عن جابر . قال « أقام النبي ﷺ بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة » .

---

(١) بداية المبتدي جـ١ ص ٣٩٨

(٢) الشرح الصغير جـ١ ص ٤٨١ ، ٤٨٢ ، الشرح الكبير جـ ١ ص ٢٩٢

وقالوا إن ما روى من قصره ﷺ بمكة وتبوك يدل لمذهبهم وذلك لأنه ﷺ قصر مدة إقامته ولا دليل على التمام فيما بعد تلك المدة(١).

ثانيا : استدلوا بما روى عن قصر الصحابة فى هـــذه الحالة فمن ذلك ما روى عن ابن عمر أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة .

وما روى عن سعد بن أبى وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر ، وكذلك ما روى أن علقمة بن قيس أقام بخوارزم سنتين كان يقصر الصلاة ، وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين . فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين(٢).

وعن حفص بن عبد الله أن أنس بن مالك أقام بالشام سنين يصلى صلاة المسافر .

وقال أنس أقام أصحاب رسول الله ﷺ برامهرمز سبعة أشهر يقصرون الصلاة(٣) .

ويفهم من الاستدلال بما روى عن الصحابه أنه لم يرد تقدير مده للقصر فى هذه الحالة وإلا لو كانت هناك مدة محددة لما جاز لهم أن يتجاوزوها ففعلهم دليل على عدم تقدير مدة فى ذلك .

المذهب الثانى : وهو ما ذهب اليه الشافعية أن المسافر الذى يقيم ببلد بنية أن يرحل عنها اذا حصلت الحاجة التى يتوقعها لا يخلو حاله من أحد أمرين :

---

(١) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٠٩، ٢١٠، المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٣٨

(٢) فتح القدير ، لعناية على الهدايه جـ ١ ص ٣٩٨ ، ٣٩٩

(٣) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٣٨

الأمر الأول : أن يتوقع قضاء حاجته قبل أربعة أيام ونوى أن يرحل عند فراغه ، فإذا لم يقض حاجته فى هذه المدة التى كان يتوقع قضاءها فيها وطالت إقامته أكثر من أربعة أيام انتظارا لها فإنه يقصر ثمانية عشر يوما غير يومى الدخول والخروج . وذلك لأن النبى ﷺ أقامها بمكة عام الفتح لحرب هوازن يقصر الصلاة (١) .

---

(١) الحديث الذى يفيد ذلك هو مارواه أبو داود عن عمران بن حصين والذى ذكرنا نصه منذ قليل فى أدلة المذهب الأول ، وقد ورد فى قصره ﷺ فى هذه القصة أيضا روايتان عن ابن عباس أختلفتا فى مقدار المدة التى قصرها النبى ﷺ .

الرواية الأولى منهما تفيد أنه ﷺ أقام بمكة تسعة عشر يقصر الصلاة. وهذه الرواية رواها أحمد والبخارى من حديث عكرمة (أنظر نصها فى صحيح البخارى جـ٢ ص ٣٨٠) .

والرواية الثانية تفيد أن النبى ﷺ أقام بمكة سبعة عشر يقصر الصلاة. وهى من رواية أبى داود وابن حبان من حديث عكرمة أيضا . (وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى أن رواية تسعة عشر هى أصح الروايات التى وردت فى هذا الشأن . أنظر فتح البارى جـ ٢ ص ٣٨٠) ومع كون هذه الرواية هى أصح الروايات ، فقد أخذ الإمام الشافعى برواية عمران بن حصين لسلامتها ولم يأخذ برواية ابن عباس لاضطرابها فقد رويت كما قلنا تارة بلفظ « تسعة عشر » وأخرى بلفظ « سبعة عشر » .

هذا وإن كانت رواية عمران بن حصين فى سندها على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف إلا أن الترمذى قد حسن حديث عمران . هذا لأن له شواهد تجبره ، ولم يعتبر الخلاف فى المدة كما عرف من عادة المحدثين من أعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق .

أنظر التلخيص جـ ٤ ص ٤٤٩ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٣٦٥

وقيل يقصر أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج لأن الترخص إذا أمتنع على المسافر إذا نوى إقامة أربعة أيام فمن باب أولى يمتنع عليه الترخص إذا أقام هذه الأربعة .

وقد ذكرنا منذ قليل فى المذهب الأول قولا للإمام الشافعى أنه يقصر أبدا أى بحسب حاجته . وذلك لأن الظاهر أنه لو زادت حاجة النبى ﷺ على الثمانية عشر يوما التى أقامها بمكة لحرب هوازن لقصر أيضا فى هذا القدر الزائد .

(والقول الأول وهو أنه يقصر ثمانية عشر يوما هو الأصح عند أصحاب الشافعى كما ذكره النووى فى المجموع) (١) .

الأمر الثانى : أن يتوقع قضاء حاجته فى مدة أربعة أيام أو أكثر منها ففى هذه الحالة لا يقصر على المذهب . لأنه ساكن مطمئن بعيد عن هيئة المسافرين بخلاف المتوقع للحاجة فى كل وقت ليرحل (٢) . وهذا هو ماقطع به جمهور فقهاء الشافعية (٣) .

المذهب الثالث : أن المسافر الذى لم يعزم على إقامة عشرة أيام بأن كان مترددا . يتوقع قضاء حاجته اليوم أو غدا ، فإذا قضيت رحل فإنه يقصر إلى شهر ثم يتم الصلاة بعد ذلك وهذا مذهب (٤) القاسم (٥)

---

(١) المجموع جـ٤ ص ٣٦٢
(٢) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٦٥
(٣) المجموع جـ ٤ ص ٣٦٣
(٤) البحر الزخار جـ ٢ ص ٤٦
(٥) هو الإمام القاسم بن ابراهيم الرسى الحسنى ، ولد سنة ١٧٠ ،

والهادى (١) ، والأمامية . وحجتهم فى هذا قول الإمام على كرم الله وجهه « يتم الذى يقيم عشرا والذى يقول اليوم أخرج غدا أخرج يقصر شهرا (٢) » .

بيـان المذهب الراجح من هذه المذاهب :

بعد عرضنا لمذاهب الفقهاء فى هذه المسألة وأدلة كل مذهب على مذهب إليه . نرى أن المذهب الراجح منها هو المذهب الأول والذى يقضى بأن المسافر إذا كان مترددا بين الإقامة والرحيل انتظارا لحاجة يتوقع قضاءها كل وقت ويرحل بعدها إذا قضيت ولم ينو إقامة تقطع حكم سفره كأربعة أيام أو إحدى وعشرين صلاة على النحو الذى فصلناه فى حكايتنا لهذا المذهب فإنه يقصر أبدا وإن طالت المدة .

ونستند فى ترجيحنا لهذا المذهب إلى ما يأتى :

أولا : إن الروايات التى بينت قصر النبى ﷺ للصلاة فى مكة وتبوك لا تدل على أن ما زاد على المدة التى وردت فى هـذه الروايات يمتنع فيها الترخص ، وأقصى ما يؤخذ من هـذه الروايات أن القدر الزائد عن هذه

= وتوفى بالرس سنة ٢٢٤ ، وكان إماما منقطع النظير — من فقهاء آل البيت — أنظر تعليقات الجرافى على البحر الزخار ص (ش) .

(١) هو الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين بن القاسم وينتهى نسبه إلى سيدنا على بن أبى طالب ولد بالمدينه المنورة سنة ٢٤٥ واستدعاه جماعة من أهل اليمن لإحياء معالم الدين بها فظهر أمره بمدينة صعدة ونشر فيها معالم الشرع ثم وقعت فتن أصيب فى بعضها وتوفى بصعدة فى ختام سنة ٢٩٨ .

(٢) جواهر الأخبار والآثار ج ٢ ص ٤٥

المدة مسكوت عنه ، وإذا كان مسكوتا عنه فإننا فى هذه الحالة نرجع إلى الأصل ، ولما كان هذا الأصل هو السفر ، وكان المسافر لا يسمى بإقامته فى حال تردده كل يوم بين الإقامة والرحيل مقيما ، وإن طالت مدة إقامته لأن إطلاق اسم المسافر يصدق عليه ، والمعتبر فى الترخص فى السفر هو السفر نفسه لانضباطه وليست المشقة هى المعتبرة فى الترخص فى السفر لعدم أنضباطها .

والدليل على أن هذا الإطلاق إطلاق صحيح قول الرسول ﷺ لأهل مكة فى حديث عمران بن حصين حين كان مقيما عليه الصلاة والسلام بمكة عام الفتح يستعد لحرب هوازن « يا أهل البلدة صلوا أربعا فإنا سفر (١) » .

(وما نقله الشوكانى من أن هذا الحديث فى إسناده على بن زيد . وهو ضعيف) (٢)

فالجواب عنه أن الترمذى حسنه لأن له شواهد تشهد له (٣) .

وما دام اسم المسافر لم ينتف عن المتردد بين الإقامة والرحيل ، فإن حكم السفر وهو جواز الترخص له يظل باقيا .

ثانيا : مما يدل أيضا على رجحان المذهب الأول أنه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم تحديد مدة فى ذلك كما هو المعهود عن الرسول

---

(١) أنظر الحديث بتمامه فى ص ٢٩١ من هذا البحث

(٢) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢١١

(٣) أنظر التلخيص جـ ٤ ص ٤٤٩

عليه الصلاة والسلام فى بيان الأحكام . نجد ذلك فى تحديده صلى الله عليه وسلم لمدة المسح على الخفين للمسافر بثلاثة أيام ولياليهن فى حديث الإمام على كرم الله وجهه قال « جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم (١) » .

فلو كانت هناك مدة محددة للمتردد بين الإقامه والرحيل يمتنع عليه بعدها الترخص لبينها الرسول ﷺ كما بين ذلك بالنسبة لمدة المسح على الخفين للمسافر . فعدم بيانها دليل على أنها مطلقه ، وهذا مافهمه الصحابة رضوان الله عليهم ، ولذلك نجد كثيرا منهم قد ترخص برخص السفر فى سفره الذى لم ينو فيه إقامة تقطع حكم سفره مهما طالت هذه المدة على النحو الذى حكيناه عنهم فى ذكرنا لأدلة المذهب الأول ، ولم ينقل عن واحد من الصحابه أنه أنكر على من ترخص منهم مددا طويلة فى مثل هذه الحالة . فدل هذا أيضا على ما قلناه من أن المذهب الأول هو الراجح من بين هذه المذاهب وهو ما نختاره . والله أعلم .

هذا وقد رأينا فى ختام حديثنا عن قصر الصلاة فى السفر أن ننبه إلى أن انقطاع السفر بسبب نيه الإقامة وما يترتب على ذلك من عدم جواز الترخص فى القصر نتيجة لهذه النية .

نقول إن هذا الحكم وهو عدم جواز الترخص يسرى أيضا على بقية رخص السفر الأخرى كالفطر فى رمضان والجمع بين الصلاتين عند القائلين بجواز الجمع بينهما .

فمن نوى إقامة مدة تقطع حكم سفره والتى بينا مقدارها عند كل مذهب فى المطلب السابع الذى ذكرناه فإنه لا يترخص فى الفطر فى السفر

---

(١) صحيح مسلم جـ ١ ص ١٤٩ ، ١٦٠

ولا فى الجمع بين الصلاتين ، لأن السفر قد أرتفع بهذه النية وحلت محله الإقامة .

أما إذ ترخص فى هذه الحالة لسبب آخر كما إذا ترخص فى الفطر بسبب المرض أو فى الجمع بين الصلاتين — الذى سنبينه فى المبحث التالى — بسبب المطر فإن هذا الترخص جائز .

وبهذا نكون قد انتهينا من مبحث قصر الصلاة فى السفر ونفتقل إلى المبحث الثالث وهو الجمع بين الصلاتين .

المبحث الثالث

الجمع بين الصلاتين

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الجمع بين الصلاتين والدليل على مشروعيته

المطلب الثانى : مذاهب العلماء فى حكم الجمع بين الصلاتين فى السفر .

المطلب الثالث : شروط الجمع بين الصلاتين فى السفر تقديما أو تأخيرا

المطلب الرابع : الجمع بين الصلاتين فى المطر .

المطلب الخامس : الجمع بين الصلاتين فى المرض .

المطلب السادس : الجمع فى الحضر بدون خوف أو مرض أو مطر .

• • •

المطلب الأول

تعريف الجمع بين الصلاتين والدليل على مشروعيته

تمهيد :

قبل تعريفنا للجمع بين الصلاتين نذكر هنا حديث المواقيت وهو الحديث الذى حدد بداية الوقت لكل صلاة من الصلوات الخمس المفروضة ونهايته ، وذلك حتى نفهم معنى الجمع بين الصلاتين ، ولأننا سنتعرض للكلام عنه فى أثناء حديثنا عن هذا المبحث .

وهذا الحديث هو ماروواه أحمد والنسائى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما . « أن النبى ﷺ جاءه جبريل عليه السلام فقال له قم فصله ، فصلى الظهر حين زالت الشمس (١) ، ثم جاءه للعصر فقال قم فصله ، فصلى العصر حين صار ظل كل شىء مثله ، ثم جاءه المغرب فقال قم فصلى ، فصلى المغرب حين وجبت الشمس (٢) فقال قم فصله ، فصلى العشاء حين غاب الشفق ، ثم جاءه الفجر فقال قم فصله ، فصلى الفجر حين برق الفجر ، أو قال سطع الفجر ، ثم جاءه من الغد للظهر فقال قم فصله ، فصلى الظهر حين صار ظل كل شىء مثله ، ثم جاه العصر فقال قم فصله ، فصلى العصر حين صار ظل كل شىء مثليه ، ثم جاءه المغرب وقتا واحدا لم يزل عنه ، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل ، أو قال ثلث الليل فصلى العشاء ، ثم جاءه حين أسفر جدا ، فقال قم فصله ، فصلى الفجر ، ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت (٣).

---

(١) أى مالت إلى جهة الغرب .

(٢) الوجوب : السقوط . والمراد سقوطها للغروب .

(٣) نيل الأوطار جـ ١ ص ٣٠٠

ويفهم من هذا الحديث أن كل صلاة من الصلوات الخمس لها وقت محدد من حيث بدايته ونهايته لا يجوز للمكلف أن يقدمها عن بداية هذا الوقت أو يؤخرها عن نهايته ، ومع أن الحديث يفيد ما ذكرنا إلا أن الشارع قد رخص للمكلف بسبب وجود عذر عنده من الأعذار التى سنذكرها فى أن يقدم الصلاة عن وقتها المحدد لها أو يؤخرها عن هذا الوقت وذلك عن طريق الجمع بين كل صلاتين على النحو الذى سنذكره الآن .

تعريف الجمع : الجمع بين الصلاتين هو الإتيان بكل صلاتين فى وقت إحداهما ويتحقق ذلك فى الإتيان بصلاة الظهر مع العصر فى وقت الأولى أو الثانية أو الإتيان بصلاة المغرب مع العشاء فى وقت الأولى أو الثانية ولهذا تنوع الجمع إلى نوعين .

النوع الأول : يسمى جمع تقديم وصورته أن يأتى المصلى بصلاة العصر مع الظهر فى الوقت المخصص لصلاة الظهر ، وسمى هذا الجمع جمع تقديم لأن صلاة العصر قدمت عن الوقت المخصص لها وصليت مع الظهر فى الوقت المخصص للظهر ، وكذلك الإتيان بصلاة العشاء مع المغرب فى الوقت المخصص للمغرب . فهذا الجمع أيضا يسمى جمع تقديم .

النوع الثانى : يسمى جمع تأخير وصورته أن يؤخر المصلى الظهر ليصليها مع العصر فى الوقت المخصص للعصر ، وسمى هذا الجمع جمع تأخير لأن الظهر أخرت عن الوقت المخصص لها وأتى بها فى الوقت المخصص لصلاة العصر ، ومثل ذلك أيضا يقال بالنسبة لتأخير صلاة المغرب للإتيان بها فى الوقت المخصص لصلاة العشاء .

ولكل من النوعين شروط لا بد من تحققها لكى يكون الجمع صحيحاً ، وهذا علاوة على السبب الذى يشرع معه هذا الجمع ، وسنذكر هذه الشروط

فيما بعد كما سنخصص لكل سبب من الأسباب التى تجيز هذا الجمع مطلبا خاصا .

والجمع بين الصلاتين سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير لا يكون إلا فى صلاة الظهر مع العصر ، و صلاة المغرب مع العشاء (ولا يجوز الجمع بين صلاة الصبح وغيرها ، ولا بين العصر والمغرب لأنه لم يرد بذلك نقل عن رسول الله ﷺ وهذا باجماع الفقهاء(١)) .

والترخص فى الجمع بين الصلاتين ليس محل اتفاق بين جميع الفقهاء ، كما أن القائلين بجوازه اختلفوا فى الأعذار المرخصة فى هذا الجمع على النحو الذى سنبينه فيما بعد .

ومشروعية الجمع بين الصلاتين ثبتت بالسنة ، فقد وردت أحاديث تفيد جواز هذا الجمع سنذكرها إن شاء الله تعالى فى حديثنا عن أدلة المذاهب ، وقد استدل القائلون بجواز الجمع بهذه الأحاديث وتأولها المانعون له بأن المراد بالجمع الوارد فيها هو الجمع الصورى كما سيأتى بيان ذلك .

وننتقل الآن إلى بيان مذاهب العلماء فى حكم الجمع بين الصلاتين فى السفر ، وذلك فى المطلب التالى .

---

(١) فتح العزيز جـ ٤ صـ ٤٧٢ ، المجموع جـ ٤ صـ ٣٧٠

المطلب الثانى

مذاهب الفقهاء فى حكم الجمع بين الصلاتين فى السفر

المذهب الأول : وهو ما ذهب اليه الشافعية والحنابلة والمالكية فقد اتفقوا على مبدأ جواز الجمع بين الصلاتين فى السفر ، إلا أن لكل مذهب منهم تفصيلا نذكره فيما يلى :

مذهب الشافعية : يجوز للمسافر أن يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ، جمع تقديم أو جمع تأخير ، وذلك فى السفر الطويل ومقداره ثمانية وأربعون ميلا هاشمية (وقد بيقا مقدار هـذه المسافة بالكيلو متر(١).

مذهب الحنابلة : عبارة الخرقى فى مختصره بالنسبة لهذه المسألة كما يأتى : وإذا دخل وقت الظهر على مسافر وهو يريد أن يرتحل صلاها وارتحل فإذا دخل وقت العصر صلاها . وكذلك المغرب والعشاء الآخرة ، وإن كان سائرا فأحب أن يؤخر الأولى إلى وقت الثانية فجائز(٢).

فالذى يفهم من قول الخرقى هنا أن الجمع جائز بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء جمع تأخير ، إذا كان سائرا فى وقت الظهر أو فى وقت المغرب ، ففى هذه الحالة يجوز للمسافر تأخير الظهر إلى وقت العصر ليصليها مع العصر ، وتأخير المغرب ليصليها مع العشاء فى وقت العشاء . أى أنه يقول بجواز جمع التأخير فقط وبشرط أن يكون سائرا فى وقت الصلاة الأولى منهما ، كما أنه لا يقول بجواز جمع التقديم .

---

(١) أنظر هامش ص ٧٤ من هذا البحث .

(٢) مختصر الخرقى جـ٢ ص ١١٢

وروى الأثرم عن الإمام أحمد مثل قول الخرقى .

أما الرواية الثابية عن الإمام أحمد فتقضى بجواز الجمع بين الصلاتين جمع تقديم . وقال ابن قدامه فى المغنى إن هذا هو الصحيح وعليه أكثر الأصحاب(١).

ومن مجمل الروايتين عن الإمام أحمد فإنه يجوز عنده جمعى التقديم والتأخير كالشافعية .

مذهب المالكية : يرخص للمسافر فى الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء . إذا كان مسافرا بالبر ، أما إذا كان سفره فى البحر فلا يترخص فى الجمع ، وذلك قصرا للرخصة على موردها، وهم لا يشترطون لهذا الجمع أن يكون السفر طويلا مما يصح فيه قصر الصلاة، بل يجيزونه أيضا مع السفر القصير الذى لا يبلغ المسافه التى يصح فيهـا قصر الصلاة .

وللمسافر عند المالكية بالنسبة لهذا الجمع حالتان .

الحالة الأولى

وهى مختصة بجمع التقديم

إن زالت الشمس على المسافر حال كونه نازلا بمكان ، فإما أن يتوى عند الرحيل قبـــل وقت العصر النزول بعد الغروب ، أو قبل دخول الاصفرار (أى اصفرار الشمس بعد دخول وقت العصر) ، أو بعده .

---

(١) المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ١١٤

فهذه ثلاث صور تندرج تحت هذه الحالة ، وحكم كل صورة منها كالآتى :

الصورة الأولى : وهى أن ينوى النزول بمكان بعد الغروب وحكم هذه الصورة أنه يجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم .

الصورة الثانية : أن ينوى النزول بمكان قبل دخول الاصفرار وحكمها أن يؤخر العصر وجوبا لوقتها الاختيارى ، فإن قدمها عن وقتها وصلاها فى وقت الظهر أجزأته ، وتندب إعادتها بالوقت فى هذه الحالة .

الصورة الثالثة : إن نوى النزول بعد دخول الاصفرار وقبل الغروب خير فى العصر إن شاء قدمها بأن يصليها فى وقت الظهر ، وذلك بجمعها جمع تقديم وإن شاء أخرها ليصليها فى وقتها ، وهو الأولى .

الحالة الثانية

وهى مختصة بجمع التأخير

إن زالت الشمس على المسافر حال كونه سائرا فإما أن ينوى النزول بمكان فى الاصفرار ، أو قبل الاصفرار ، أو بعد الغروب .

فهذه أيضا صور ثلاث وحكم كل صورة كما يأتى :

الصورة الأولى : وهى ما إذا نوى النزول فى الاصفرار ، وحكمها أنه يؤخر الظهر ليجمعها مع العصر جمع تأخير .

الصورة الثانية : وهى ما إذا نوى النزول قبل الاصفرار ، وحكمها كحكم الصورة الأولى .

الصورة الثالثة : وهى ما إذا نوى النزول بعد الغروب ، وحكم هذه

الصورة أنه يجمع بين الظهر والعصر جمعا صوريا ، وذلك بأن يصلى الظهر فى آخر وقتها والعصر فى أول وقتها .

ومثل هذا التفصيل يقال بالنسبة لجمع المغرب مع العشاء تقديماً أو تأخيراً على الراجح فى المذهب ، فينزل طلوع الفجر منزلة الغروب ، والثلثين الأخيرين منزلة الاصفرار ، وما قبل الثلثين الأخيرين ينزل منزلة ماقبل الاصفرار(١) .

هذه هى مذاهب الأئمة الثلاثة ونستنتج مما ذكرناه .

أن الشافعية يرخصون فى الجمع للمسافر تقديماً وتأخيرا سواء كان سائراً أو نازلا بمكان براً وبحراً .

أما المالكية فيشترطون لجواز الجمع أن يكون المسافر سائراً فى وقت الصلاة التى ستفعل فى غير وقتها المخصص لها ، وهذا بالنسبة لجمع التقديم وجمع التأخير ، وذلك على التفصيل الذى ذكرناه فى حكايتنا لمذهبهم .

أما الحنابلة فيشترطون أن يكون المسافر سائرا فى وقت الصلاة الأولى وهذا لا يكون إلا فى جمع التأخير ، أما جمع التقديم فغير جائز ، وهذا كله على رأى الخرقى الذى ذكرناه وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد .

أما الرواية الثانية عنه فتجيز جمع التقديم ولم يذكر الحنابلة فى هذه الرواية اشتراط أن يكون المسافر سائرا فى وقت الصلاة الثانية .

كذلك فإن المذاهب الثلاثة متفقة على جواز الجمع للمسافر تقديما وتأخيرا على التفصيل الذى ذكرناه لكل مذهب باستثناء رأى الخرقى ، والرواية الأولى عن الإمام أحمد .

---

(١) الشرح الصغير ، حاشية الصاوى عليه جـ ١ من ص ٤٨٧ إلى ٤٨٩ .

وقد حكى(١) جواز الجمع تقديما وتأخيرا عن سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد وابن عمر وابن عباس وأبي موسى الأشعرى وطاووس(٢) ومجاهد وعكرمة(٣) وإسحاق وأبي ثور(٤) ، وحكاه البيهقى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضى الله تعالى عنهما .

المذهب الثانى : عدم جواز الجمـــع بين الصلاتين بسبب السفر على الصورة التى قال بها أصحاب المذهب الأول ، بل الجمع عندهم فى السفر يكون جمعا صوريا ، وذلك بتأخير صلاة الظهر إلى آخر وقتها فينزل فيصلها فى آخر الوقت ، ويفتتح صلاة العصر فى أول وقتها وهذا جمع فعلا لا وقتا .

---

(١) المجموع ج ٤ ص ٣٧١ .

(٢) هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان اليمانى الجندى — بفتح الجيم (والنون — شيخ أهل اليمن ، وبركتهم ، ومفتيهم ، كان كثير الحج حج أربعين مرة ، وهو ثقة ، احتج به الستة ، وتوفى بمكة ، سنة ١٠٦ .

انظر تعليقات الجرافى على البحر الزخار ص (س) .

(٣) هو أبو عبد الله عكرمة ، مولى ابن عباس ، كان فقيها عالما بالتفسير والسنة إلا أنه يرى رأى الخوارج ولهذا تجنبه الإمام مالك ، والإمام مسلم فلم يرويا له ، ويقال هو الذى أدخل مذهب الإباضية إلى المغرب توفى بالمدينة سنة ١٠٧ تعليقات الجرافى ص (س) .

(٤) هو إبراهيم بن خالد الكلبى البغدادى الإمام الحافظ المجتهد ، يكنى أبا عبد الله أيضا .

قال ابن حبان فى الثقات : كان أحد أئمة الدنيا فقها وورعا وفضلا ، صنف الكتب وفرع على السنن وذب عنها توفى فى صفر سنة (٢٤٠) تعليقات الجرافى ص (ع) .

ومثل ذلك يقال بالنسبة للمغرب مع العشاء ، فهم بهذا لايخرجون أى صلاة عن وقتها المحدد لها فى حديث المواقيت ، وهذا هو ماذهب إليه الأحناف(١) .

وممن قال بعدم جواز الجمع بسبب السفر الحسن البصرى وابن سيرين ومكحول(٢) .

والنخعى ، ويجوز الجمع عند أصحاب هذا المذهب فى عرفات بين الظهر والعصر جمع تقديم ، وفى المزدلفة بين المغرب والعشاء جمع تأخير ، وهذا الجمع سببه النسك وليس السفر ولهذا فإنه يجوز للحاضر وللمسافر(٣) .

وبهذا نكون قد انتهينا من حكاية المذاهب فى هذه المسألة ، وننتقل إلى بيان أدلة كل مذهب على ماذهب إليه .

---

(١) فتح القدير جـ ١ ص ٤٠٧ .

(٢) هو مكحول بن أبى مسلم الهذلى الشامى أبو عبد الله ، فقيه أهل الشام وأمامهم ، أصله من كابل ، وكان مولى لامرأة بمصر ثم عتق ، فجمع بمصر علما كثيرا .

قال أبو حاتم : ماأعلم بالشام أفقه من مكحول ، احتج به مسلم والأربعة وكان يرسل كثيرا ويدلس ، وكان قدرياً ثم تاب ، وكانت فى لسانه لكنه تجعل القاف كافا ، توفى سنة ١١٣ ، أو ١١٤ ، أو ١١٦ أو ١١٨ ، على الخلاف ، وهو فى الطبقة الأخيرة من التابعين ، تعليقات الجرافى ، ص (س) .

(٣) المجموع جـ ٤ ص ٣٧١ .

الأدلة :

أدلة المذهب الأول : استدل أصحاب المذهب الأول على جواز الجمع بين الصلاتين جمع تأخير بما يأتى :

١ — ما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال « كان النبى ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد(١) به السير(٢) .

٢ — ما روى عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال « كان النبى ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس(٣) ، أخر الظهر إلى وقت العصر ثم يجمع بينهما ، وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب(٤) » .

واحتجوا لجواز الجمع بين الصلاتين جمع تقديم .

بما رواه أحمد وأبو داود والترمذى عن معاذ أن رسول الله — ﷺ — « كان فى غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعا ، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء . فصلاها مع المغرب »(٥) .

---

(١) جد به السير ـ أى أسرع به ـ المجموع جـ ٤ ص ٣٧٠

(٢) صحيح مسلم جـ ٢ ١٥٠، صحيح البخارى جـ ٢ ص ٣٩٢ واللفظ له .

(٣) تزيغ ـ أى تميل ، زاغت ـ أى مالت ـ فتح البارى جـ ٢ ص ٣٩٣

(٤) صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٥١، صحيح البخارى جـ ٢ ص ٣٩٣ واللفظ له .

(٥) رواه أبو داود بهذا المعنى وبلفظ قريب مما هنا — انظر سنن أبى داود جـ ٢ ص ٥

والاستدلال بهذه الأحاديث على جواز الجمع بين الصلاتين تقديماً ، أو تأخيراً واضح لا يحتاج إلى شرح .

ويستدل لمن اشترط السير فى جواز الجمع بين الصلاتين بحديث ابن عمر المتقدم(١) .

أدلة المذهب الثانى : استدل أصحاب المذهب الثانى على عدم جواز الجمع بين الصلاتين بالآتى :

١ — احتجوا بأن مواقيت الصلاة ثبتت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر الواحد(٢) ، وقد ذكرنا نص حديث من أحاديث المواقيت فى بداية حديثنا عن المطلب الأول(٣) .

٢ — ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: « ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ،

---

(١) انظر مغنى المحتاج جـ١ ص٢٧٢، والمغنى لابن قدامة جـ٣ من ص ١١٣ إلى ص١١٥ ، نيل الأوطار جـ٣ ص ٢١٣

(٢) المغنى جـ ٢ ص ١١٢

(٣) انظر نص هذا الحديث فى ص٣٠٠من هذا البحث . هذا وقد أورد مسلم فى صحيحه حديثاً عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ ، بين فيه أوقات الصلاة ، وحديثاً آخر عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن رسول الله ﷺ بين فيه أوقات الصلاة للرجل الذى سأله عن ذلك ، وكذلك ذكر الشوكانى حديثاً رواه الترمذى عن ابن عباس فيه بيان لمواقيت الصلاة ، وهو قريب فى معناه من حديث جابر الذى ذكرناه فى أول هذا المطلب . انظر نصوص الأحاديث التى ذكرناها الآن فى صحيح مسلم جـ٢ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، نيل الأوطار جـ١ ص٣٠٠ ، ٣٠١

وصلى صلاة الصبح قبل وقتها(١) ، ومعناه أن النبي ﷺ المغرب فى وقت العشاء بجمع التى هى المزدلفة ، والسبب فى هذا الجمع أنه من ضمن مناسك الحج وليس السبب فيه السفر ولهذا يباح لكل حاج ولو كان مكيا ،ومعنى أنه عليه الصلاة والسلام صلى الصبح يومئذ قبل وقتها أى قبل وقتها الذى اعتاد النبي ﷺ ، أن يؤديها فيه ، وليس معنى ذلك أنه أداها قبل طلوع الفجر بل أداها بعد تحقق طلوع الفجر(٢) .

٣ — ما رواه مسلم أنه ﷺ قال: « ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى(٣) أى أنه إذا فاتت الصلاة بسبب النوم فلا يعتبر ذلك تفريطا فى أدائها .

وإنما يكون التفريط إذا أخر فعلها حتى يدخل وقت الصلاة التى بعدها .

فهذه الأحاديث تعارض أحاديث الجمع المذكورة فى أدلة المذهب الأول ،

---

(١) انظر صحيح مسلم فى صحيحه بلفظ قريب مما هنا لا يختلف عنه فى المعنى ج ٤ ص ٧٦ .

(٢) أنظر هامش صحيح مسلم ج ٤ ص ٧٦

(٣) رواه مسلم فى صحيحه عن أبى قتادة فى قصة نوم رسول الله ﷺ والصحابة عن صلاة الفجر بلفظ « أما أنه ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الصلاة الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين يتنبه لها ، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » صحيح مسلم ج ٢ ص ١٣٨ ، ١٣٩

هذا وقد ذكر العلامة الشوكانى تفصيلا لهذا الحديث بين المراد بالنوم المذكور فيه . انظره فى نيل الأوطار ج ٢ ص ٢٧

ويرجح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوى — أى ابن مسعود — وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض .

وبهذا ثبت مدعانا وهو أن الجمع غير جائز وتحمل الأحاديث المفيدة للجمع على الجمع الصورى وهو الإتيان بالصلاة الأولى فى آخر وقتها ، والثانية فى أول وقتها(١) .

مناقشة الأدلة

مناقشة أدلة المذهب الأول :

تتلخص مناقشة أصحاب المذهب الثانى لأدلة المذهب الأول فى تأيلهم للأحاديث المفيدة لجواز الجمع بين الصلاتين بحملها على الجمع الصورى ، وذلك بأن يأتى المسافر بالصلاة الأولى فى آخر الوقت المخصص لهـــذه الصلاة ، ويأتى بالصلاة الثانية فى أول الوقت المخصص لها .

وبهذا يتحقق الجمع الصورى ويكون ذلك جمعا بين هذه الأحاديث وأحاديث المواقيت .

---

(١) فتح القدير جـ ١ صـ ٤٠٧

رد أصحاب المذهب الأول على هذا التأويل :

رد أصحاب المذهب الأول على هذا التأويل بأن حمل أحاديث الجمع الصورى لا يستقيم .

وذلك لما يأتى :

أولا : بأن الجمع بين الصلاتين رخصة ، فلو كان المراد به الجمع الصورى لكان ذلك أعظم ضيقا من الإتيان بكل صلاة فى وقتها ، وذلك لأن الإتيان بكل صلاة فى وقتها ، أوسع وأسهل على المكلف من مراعاة طرفى الوقت بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها فضلا عن أن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلا عن العامة .

ثانياً : أن الأحاديث جاءت صريحة بالجمع فى وقت إحدى الصلاتين كما فى حديث أنس وحديث معاذ(١) ، كما أن الذى يتبادر إلى الفهم من لفظ الجمع الوارد فى هذه الأحاديث هو الجمع بين الصلاتين فى وقت إحداهما وليس الجمع الصورى .

ثالثاً : أن الحمل على الجمع الصورى إن صح بالنسبة لجمع التأخير فلا يصح بالنسبة لجمع التقديم لأنه لا يتصور فيه هذا الجمع الصورى(٢) .

رابعاً : لو كان المراد بالجمع بين الصلاتين الجمع الصورى ، لجاز الجمع بين العصر والمغرب ، وبين العشاء والصبح ، ولا خلاف بين الأمة فى تحريم ذلك(٣) .

---

(١) انظر نصهما فى ص ٣٠٩ من هذا البحث .

(٢) فتح البارى جـ ٢ ص ٣٩٢

(٣) المغنى جـ ٢ ص ٣٩٢

ونضيف إلى هذا الرد أنه لو كان المراد بالجمع الوارد فى هذه الأحاديث هو الجمع الصورى ، لما كان لذكر هذه الأحاديث فائدة ، لأن هذا الجمع الصورى مستفاد من أحاديث المواقيت ، من قول جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ فى الحديث الذى ذكرناه عن جابر (١) « ما بين هذين الوقتين وقت » .

كذلك بيان الرسول ﷺ أوقات الصلاة للرجل الذى سأل عن ذلك فى الحديث الذى رواه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه (٢) .

كل ذلك يدل على أن الإتيان بالصلاة الأولى فى آخر وقتها ، وبالثانية فى أول وقتها جائز لأن كل صلاة منهما لم تفعل خارج الوقت المخصص لها .

وإذا كان الإتيان بالصلاتين على هذه الصورة جائزا جوازا مطلقا ؛ كان هذا الجمع المذكور عزيمة وليس رخصة خاصة بالسفر لأنه يجوز للمقيم والمسافر .

وأيضا لو كان المراد بالجمع الجمع الصورى لكان قول هؤلاء الصحابة الذين رووا أحاديث الجمع تحصيل حاصل وليس مفيدا لحكم جديد لم يكن معلوما من قبل ، ولكن كيف يعقل أن هؤلاء الصحابة الأجلاء يكون هدفهم من وراء روايتهم لهذه الأحاديث هو إفادتهم لمعان كانت معلومة من قبل من أحاديث المواقيت ، أليس يكون هذا ضربا من العبث ينزه عنه كلام العقلاء ، فما بالنا إذا كان من صدر عنه هذا القول هم من أكابر فقهاء هذه الأمة ، وعنهم أخذت كثير من أحكام الفقه .

---

(١) أنظره فى ص ٣٠٠ من هذا البحث .

(٢) أشرنا إلى هذا الحديث فى هامش ص ٣١٠ وانظر نصه فى صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

وعلى هذا فواقع حال هؤلاء الصحابة وما علم عنهم من أنهم لم يرووا حديثا عن الرسول ﷺ إلا ليبينو حكما جديدا ، وحاشاهم أن يلجأو إلى مثل هذا العبث من الكلام الذى لا طائل تحته ، وهذا يدعونا إلى حمل ما ورد فى أحاديثهم على فائدة جديدة ، ولا نجد هذه الفائدة إلا فى حمل هـذه الأحاديث على الجمع الحقيقى ، وهو الإتيان بالصلاتين فى وقت إحداهما . الذى قال به أصحاب المذهب الأول . خصوصا إذا كانت كل الدلائل تؤيد أن الجمع الوارد فى هذه الأحاديث هو الجمع الحقيقى وليس الجمع الصورى ، فضلا عن أن ذلك يكون حملا للعبارات الواردة فى هذه الأحاديث على معناها الحقيقى دون اللجوء إلى هذا التأويل الذى ذهب إليه أصحاب المذهب الثانى ، ومالا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى تأويل ما دام ذلك ممكنا ولا يتعارض مع نص من النصوص ، وهذا هو الموجود بعينه بالنسبة لأحاديث الجمع .

مناقشة أدلة المذهب الثانى :

ناقش أصحاب المذهب الأول أدلة المذهب الثانى ، وذلك بالرد على هذه الأدلة بما يجعلها لا تدل للمذهب الثانى — فقالوا .

أولا : بالنسبة للدليل الأول وهو أن مواقيت الصلاة ثبتت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر الواحد .

فالجواب عن هـذا الدليل أننا لا نترك الأخذ بأحاديث المواقيت وإنما نخصصها بأحاديث الجمع ، وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فتخصيص السنة بالسنة أولى (١) .

---

(١) المغنى جـ ٢ صـ ١١٣

ثانيا : بالنسبة للدليل الثانى وهو حديث ابن مسعود ، فالجواب عنه أن حديث ابن مسعود نفى لجواز الجمع فى السفر، وأحاديث الجمع إثبات لجواز هذا الجمع ، فيكون الإثبات الذى أفادته أحاديث الجمع وهى صحيحة مقدما عليه لأن مع رواتها زيادة علم .

ثالثا : بالنسبة للدليل الثالث وهو « ليس فى النوم تفريط الحديث » فالجواب عنه أن هذا الحديث عام خص منه حالة السفر بدليل وهذا الدليل هو الأحاديث الدالة على جواز الجمع فى السفر (١) .

بعد الذى قدمناه نجد أن أدلة القائلين بجواز الجمع فى السفر قد سلمت مما وجه إليها من اعتراض ، وبقى علينا فى ختام هذه المناقشة أن نرد على من اشترط من أصحاب المذهب الأول لجواز الجمع أن يكون المسافر سائرا فى وقت الصلاة التى ستجمع فى وقت الأخرى ، وقد علمنا أن من اشترط ذلك قد استدل بحديث ابن عمر الذى ذكرناه فى صدر أدلة المذهب الأول (٢) .

وللرد على هذا الاستدلال بما يثبت عدم اشتراط هذا الشرط نقول .

إنه قد ثبت عند الإمام مالك فى الموطأ من حديث معاذ التصريح بأن النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين ولم يكن سائرا فى وقت أى صلاة منهما (٣) ، ولفظ الحديث أن معاذا أخبر « أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) المجموع جـ ٤ صـ ٣٧٣

(٢) أنظره فى صـ ٣٠٩ من هذا البحث .

(٣) أنظر نيل الأوطار جـ ٣ صـ ٢١٥

يجمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، قال — أى معاذ — فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا ، (١) .

فهذا أبلغ دليل على أنه لا يشترط لجواز الجمع أن يكون المسافر سائرا فى وقت الصلاة التى ستجمع فى وقت الأخرى .

وبهذا يكون رأى من قال من أصحاب المذهب الأول أنه يجوز للمسافر أن يجمع بين الصلاتين فى السفر جمع تقديم أو جمع تأخير مع عدم اشتراط أن يكون سائرا فى وقت الصلاة التى ستجمع مع الصلاة الأخرى فى وقتها هو القول الراجح لأن الأدلة الدالة على جواز الجمع تؤيده . وهو ما نختاره . والله أعلم .

هـــذا وختاما لمسألة الجمع بين الصلاتين فى السفر رأيت استكمالا لجوانب هذه المسألة أن أذكر شروط الجمع سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير وذلك فى المطلب التالى .

---

(١) أنظر هذا الحديث مع بقيته فى الموطأ جـ ١ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥

المطلب الثالث

شروط الجمع بين الصلاتين فى السفر تقديما أو تأخيرا

قد علمنا مما تقدم أن الحنفيه لا يقولون بجواز الجمع بين الصلاتين فى السفر ، وأن الشافعية والحنابلة والمالكية قالوا بجوازه على النحو الذى فصلناه ولكى يكون هذا الجمع صحيحا اشترطوا لصحته شروطا سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير ، وهذه الشروط نبينها فيما يأتى:

أولا : شروط جمع التقديم فى السفر

اشترط الحنابلة لصحه جمع التقديم ثلاثة شروط :

الشرط الأول : نية الجمع بين الصلاتين جمع تقديم وقد اختلفوا فى موضع هذه النية على وجهين .

الوجه الأول: يرى أن موضعها يكون عند الإحرام بالصلاة الأولى منها ، وحجة هذا الوجه أنها نية يفتقر إليها فاعتبرت عند الاحرام كنية القصر .

الوجه الثانى : يرى أن موضع النية يكون من أول الصلاة الأولى الى السلام منها . بمعنى أن هذا الوقت كله صالح لإيقاع هذه النية فى أى جزء منه ، وحجة هذا الوجه أن موضع الجمع يكون حين الفراغ من آخر الصلاة الأولى الى الشروع فى الصلاة الثانية ، فإذا لم تتأخر النية عن وقت الشروع فى الثانيه أجزأه لذلك .

(وقد اشترط الشافعية أيضا هذا الشرط ، أما موضع هذه النية ففيه

قولان للإمام الشافعي . الأول منهما أنها لاتجوز إلا عند الإحرام بالصلاة الأولى ، والقول الثانى وهو الأظهر أنها تجوز مع الإحرام بالأولى أو فى أثنائها أو مع التحلل منها)(١) .

الشرط الثانى : الموالاة بين الصلاتين .

ومعنى الموالاة بينهما أن يأتى بالصلاة الأولى ، ويأتى بعدها بالصلاة الثانية . بحيث لا يطول الزمن الفاصل بين سلام الأولى والإحرام بالثانية، فإن طال الفصل بينهما بطل الجمع ووجب تأخير الصلاة الثانية لتفعل فى وقتها ، سواء كان هذا الفصل بينهما بسبب النوم أو نتيجة سهو ، أو شغل ، أو كان نتيجة لصلاته السنة الراتبة .

فإن فصل بينهما لوضوء أو تيمم احتاج إليه لم يؤثر هذا فى صحة الجمع إن لم يطل الفصل . وكذلك لا يبطل الجمع وإن تكلم بكلام يسير بين الصلاتين وأيضاً لا يؤثر فى صحة الجمع كون الزمن الفاصل بين الصلاتين زمناً يسيراً ، والمرجع فى كون الزمن الفاصل بين الصلاتين طويلا أو يسيراً هو العرف والعادة . على ماهو الراجح عند الحنابلة .

(وهذا الشرط أيضاً اشترطه الشافعية لصحة هذا الجمع ، وتفصيلهم فى هذا الشرط لا يخرج عن التفصيل الذى قدمناه الآن للحنابلة ، إلا أن الشافعية قد انفردوا عن الحنابلة فى ذكر بعض الصور تفريعاً على هذا الشرط ، نرى أنه من الضرورى أن نتعرض لذكرها وبيان حكمها .

الصورة الأولى : لو جمع بين صلاتين ، ثم علم بعد الفراغ منهما ترك ركن من الصلاة الأولى، فى هذه الحالة تبطل الصلاة الأولى لترك الركن وتعذر تداركه لطول الفصل ، وتبطل الصلاة الثانية أيضاً لفقد الترتيب

---

(١) المجموع جـ ٤ ص ٣٧٤، ٣٧٥

بينها وبين الصلاة الأولى (لأن الترتيب بين الصلاتين شرط لصحة جمع التقديم وسنذكر هذا الشرط بعد قليل) ويعيدهما لأنه لم يصل وله أن يجمع بينهما فى هذه الحالة إن شاء عند اتساع الوقت .

الصورة الثانية : لو جمع بين صلاتين ، ثم علم فى أثناء الصلاة الثانية ترك ركن من الصلاة الأولى ، فإن كان الزمن الفاصل بين سلام الصلاة الأولى وبين تذكره لترك هذا الركن زمناً طويلا بطلت الصلاة الأولى والثانية.

أما بطلان الأولى فلترك الركن وتعـــذر تداركه لطول الفصل ، أما بطلان الثانية فلفقد الترتيب بينها وبين الصلاة الأولى ، ويعيدهما لأنه لم يصل وله أن يجمع بينهما فى هذه الحالة إن شاء عند اتساع الوقت .

أما إذا كان الزمن الفاصل بين سلام الأولى وتذكره زمناً يسيراً ، فالحكم فى هذه الحالة أن إحرامه بالصلاة الثانية يكون غير صحيح ، ويبنى على الصلاة الأولى فى هذه الحالة بمعنى أن مافعله من الصلاة الثانية لا يعتد به ، وكذلك مافعله من الصلاة الأولى بعد الركن الذى تركه ، ويأتى بالركن الذى تركه ويتم مابقى من الصلاة الأولى ، ومثال ذلك أن يعلم بترك ركوع الركعة الثانية من صلاة رباعية مثلا ، فلو طبقنا ماقلناه الآن على هذه الحالة ، فإن لا يعتد بما فعله بعد هذا الركوع الذى تركه ، ثم يأتى بركوع الركعة الثانية ويتم هذه الركعة ثم يأتى بالركعة الثالثة والرابعة وبذلك تتم الصلاة الأولى . ثم يأتى بعد ذلك بالصلاة الثانية .

الصورة الثالثة : لو جمع بين صلاتين ، ثم علم ترك ركن من الصلاة الثانية بعد الفراغ من الصلاتين ، فإن لم يطل الفصل بين سلام الصلاة الثانية وتذكره للركن المتروك . تدارك هـذا الركن ومضت الصلاتان على الصحة .

أما إذا طال الفصل بين سلام الثانية وتذكره فالصلاة الثانية باطلة

فيلزمه إعادتها فى وقتها ولايصح جمعها جمع تقديم لتركه الموالاة بينها وبين الصلاة الأولى وذلك لتخلل الصلاة الباطلة بينهما .

الصورة الرابعه : لو جمع بين صلاتين ، ثم علم بعد الفراغ منهما بترك ركن ، ولكنه لم يدر أهو من الصلاة الأولى أم من الثانية ، فالحكم أنه يعيد كل صلاة منهما فى وقتها ، ويمتنع عليه الجمع تقديماً ويجوز له جمعهما جمع تأخير(١) .

الشرط الثالث : بقاء السفر فى أول الصلاة الأولى ، وأول الثانية ، وعند سلام الصلاة الأولى،ولكن إذا نوى المسافر الإقامة فى أثناءالصلاة انقطع سفره ولا يصح له جمع الصلاة الثانية فى وقت الأولى بل يؤخرها ليفعلها فى وقتها(٢) .

(وهذا الشرط أيضاً اشترطه الشافعية فقالوا يشترط دوام سفره إلى عقد الصلاة الثانية)(٣) ، أى يشترط وجود السفر إلى أن يحرم بالصلاة الثانية .

هذا وقد أضاف الشافعية إلى هذه الشروط شرطاً رابعاًوهو (الترتيب بين الصلاتين) بمعنى أن يبدأ بالصلاة الأولى وهى الظهر أو المغرب ، ثم يأتى بالثانية وهى العصر بالنسبة للظهر ، والعشاء بالنسبة للمغرب .

فلو بدأ بالثانية لم تصح ، ويعيدها بعد فعل الصلاة الأولى إن أراد الجمع بينهما ، وإلا أخرها ليصليها فى وقتها .

---

(١) مغنى المحتاج حـ١ ص ٢٧٣، حاشية البجيرمى حـ١ ص ٤٠٧ ، ٤٠٨

(٢) انظر هذه الشروط الثلاثة عند الحنابلة فى المغنى حـ٢ص١٢١،١٢٣

(٣) مغنى المحتاج حـ ١ ص ٢٧٤ ، شرح المنهج حـ١ ص ٤٠٨

ولو صلاها بادئا بالأولى ، ثم بان فساد الصلاة الأولى بفوات شرط أو ركن منها كانت الصلاة الثانية فاسدة أيضاً، وذلك لأننا اشترطنا أن يبدأ بالصلاة الأولى ، ولما كانت الصلاة الأولى فاسدة لفوات ركن منها أو شرط، كانت فى حكم المعدومة ، فكأن المصلى بدأ بالثانية فيكون شرط الترتيب حينئذ غير متحقق، وعلى هذا فيعيدهما جامعاً بينهما بأن يأتى بالأولى صحيحة ثم بالثانية (١) .

وشرط الترتيب هذا لم يذكره الحنابلة صراحة ، إلا أنه تفهم من قولهم أنهم يعتبرون وجوده ، وذلك لأنهم اشترطوا لصحة الجمع النية ، وقالوا إذا جمع جمع تقديم فوضع هذه النيه عند الإحرام بالأولى أو فى أثنائها على الخلاف فى ذلك عندهم، فهذا يفهم منه أن الترتيب بين الصلاتين لا داعى للنص عليه لأنه سيتحقق حيث إن نية الجمع لن تصح إلا إذا أوقعت عند الإحرام بالصلاة الأولى أو فى أثنائها فإذا لم تقع النية فى موضع من هذين فلا يصح الجمع .

وعلى هـذا فالترتيب لابد من وجوده حيث إن النيـــة لـكى تقع فى موضعها لابد من فعل الصلاة الأولى قبل الثانية حتى يمكن إيقاع النية فى الصلاة الأولى .

ومن هنا نرى أن الحنابلة يعتبرون وجود الترتيب فى صحة الجمع وإن لم ينصوا عليه صراحه اكتفاء بفهمه من نصهم على اشتراط إيقاع النية فى الصلاة الأولى .

وبهذا نكون قد انتهينا من بيان شروط جمع التقديم ونفتقل إلى بيان شروط جمع التأخير .

---

(١) انظر المجموع حـ ٤ ص٣٧٤ شرح المنهج حـ١ص٤٠٦

ثانياً : شروط جمع التأخير فى السفر :

اشترط الشافعية والحنابلة لهذا الجمع شرطين :

الشرط الأول : نية الجمع بين الصلاتين جمع تأخير .

وموضع هذه النية هو وقت الصلاة الأولى ويظل هذا الوقت صالحاً لإيقاع النية فى أى جزء منه إلى أن يبقى منه قدر من الزمن لو ابتدئت فيه الصلاة الأولى لا تسع هذا الوقت لأدائها كلها فيه .

وهذا هو رأى الشافعية فى موضع النية(١) ، وهو الرأى الراجح عند الحنابلة ، فإن أخر الصلاة الأولى عن وقتها ولم ينو الجمع أو نواه فى وقت لا يسع الصلاة الأولى عصى وصارت قضاء لا جمعاً.

والرأى الثانى للحنابلة أن الوقت الصالح لأداء هذه النية يمتد إلى أن يبقى من الصلاة الأولى قدر من الزمن تدرك فيه الصلاة الأولى(٢) ،(وتدرك الصلاة عندهم بأداء ركعة منها فى الوقت ، أو بأداء تكبيرة الإحرام قبل خروج وقت الصلاة على الخلاف فى ذلك عندهم) .

ونوضح هنا معنى الزمن الذى يتسع لأداء الصلاة فيه ، والزمن الذى تدرك فيه الصلاة وتكون أداء لا قضاء ، ولنضرب لذلك مثالا فنقول إذا كانت الصلاة الرباعية تحتاج لأدائها إلى أربع دقائق مثلا وكان الزمن الباقى من وقت الصلاة هو أربع دقائق سمى هذا القدر الباقى من الوقت زمنا

---

(١) المحلى على المنهاج حـ ١ ص ٢٦٦ ، حاشية البجيرمى حـ١ص٤٠٩، مغنى المحتاج حـ ١ ص ٢٧٣ — ٢٧٤

(٢) المغنى لابن قدامة حـ ٢ ص ١٢٢

يتسع لأداء الصلاة فيه ويسمى أيضاً وقت تدرك فيه الصلاة وإذا أديت الصلاة فيه كانت أداء.

أما إذا كان الزمن الباقي من وقت الصلاة دقيقة واحـــدة وكان فعل الركعة الواحدة يحتاج إلى دقيقة فإذا أخذنا بالرأي القائل بأن الصلاة تدرك بمعنى أنهـا تكون أداء اذا فعل منها ركعة في الوقت المخصص لهذه الصلاة حتى ولو وقعت الركعات الثلاث الباقية بعد دخول وقت الصلاة الثانية ، فإن هذا الزمن الباقي من وقت الصلاة يسمى زمناً تدرك فيه الصلاة ولا يسمى زمنا يتسع لأداء الصلاة كلها فيه ، لأنه كما قلنا ان هذه الصلاة تحتاج الى أربع دقائق والزمن الباقي عندنا هو دقيقة .

الشرط الثاني : دوام السفر .

هذا الشرط اتفق الشافعية والحنابلة على اعتبار وجوده ، ولكنهم اختلفوا في مدى استمرار وجوده .

فقال الحنابلة يشترط وجوده إلى حين دخول وقت الصلاة الثانية فإن زال قبل ذلك امتنع عليه الجمع لزوال السبب ،أما اذا استمر السفر الى حين دخول وقت الصلاه الثانية جاز الجمع حتى وان زال السفر بعد ذلك، لأن الصلاتين صارتا واجبتين في ذمته ولا بد له من فعلهما(١) .

وعند الشافعية يشترطون دوام السفر حتى ينتهي من أداء الصلاتين ، فلو أقام قبل الفراغ منهما كانت الأولى قضاء لأنها تابعة للثانية في الأداء بسبب العذر وهو السفر ، وقد زال العذر قبل تمامها(٢) .

---

(١) المغني حـ ٢ صـ ١٢٤

(٢) مغني المحتاج حـ ١ صـ ٢٧٤ ، شرح المنهج حـ ١ صـ ٤٠٩ ، ٤١٠

هذان الشرطان لابد من تحققهما لصحة جمع التأخير على النحو الذى فصلناه ، أما الموالاة بين الصلاتين فليست شرطاً على الراجح عند الحنابلة، وذلك لأنه متى صلى الصلاة الأولى فلا يضر بعـــد ذلك الفصل بينها وبين الثانية لأن الثـانية لا تخرج بالتـأخير عن كونها مؤداة لفعلها فى الوقت المخصص لها(١) .

ويقول الشافعية إن الموالاة بين الصلاتين ، والترتيب بينهما بأن يبدأ بالصلاة الأولى ثم الثانية ، ونية الجمع بين الصلاتين، كل هذه الأمور الثلاثة ليست واجبة على الرأى الراجح عندهم بل هى مستحبة فإذا تركها كلها أو بعضها كان الجمع صحيحاً(٢) .

وينبغى أن نلاحظ أن نية الجمع التى نتكلم عنها الآن غير النية التى ذكرنا منذ قليل أنها تشترط لتأخير الصلاة الأولى إلى الثانية فإنها شرط لصحة الجمع كما تقدم ، أما التى نتكلم عنها هنا فالمراد بها نية الجمع وقت الإحرام بالصلاة عنـــد الجمع فى وقت الثانية وهى ليست شرطاً كما قلنا بل مستحبة .

---

(١) المغنى حـ ٢ صـ ١٢٣

(٢) مغنى المحتاج حـ ١ صـ ٢٧٣ ، المجموع حـ ٤ صـ ٣٧٦

المطلب الرابع

الجمع بين الصلاتين فى المطر

قبل أن نقرر مذاهب الفقهاء بالتفصيل فى هذه المسألة نبين أن الشافعية والحنابلة والمالكية اتفقوا على جواز جمع التقديم بين المغرب والعشاء بسبب المطر ، ثم اختلفوا فى جوازه بالنسبة للظهر مع العصر .

فذهب الشافعية إلى جوازه بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء

أما الحنابلة والمالكية فلم يجيزوه إلا فى المغرب مع العشاء ، ومنعوه بالنسبة للظهر مع العصر ،

بعد هذه المقدمة نذكر كل مذهب منها بتفاصيله فى هذه المسألة .

مذهب الشافعية

أجاز الشافعية الجمع بين الظهر والعصر وكذلك بين الجمعة والعصر ، وبين المغرب والعشاء تقديما بسبب المطر الذى يبل أعلى الثوب وأسفل النعل ، ويلحق بالمطر الثلج والبرد إن ذابا حال نزولهما أو كبرت قطعهما وإلا فلا يجوز الجمع معهما(١) .

واستدلوا(٢) على جواز الجمع فى المطر بما روى فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال « صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر

---

(١) شرح ابن قاسم ، حاشية البرماوى ص ١٠٣

(٢) المهذب للشيرازى جـ ٤ ص ٣٧٨

والمغرب والعشاء جمعا من غير خوف ولا سفر(١) قال الإمام مالك فى الاستدلال بهذا الحديث« أرى ذلك — أى أظنه — فى المطر » ومثل ذلك قال الإمام الشافعى . فإن قيل إن هذا التأويل مردود بما فى رواية أخرى لمسلم عن ابن عباس من غير خوف **ولا** مطر(٢) .

فالجواب عن هذا كما ذكره البيهقى أن هذه الرواية معارضة لرواية الجماعة فتكون رواية الجماعه وهى « من غير خوف ولا سفر أولى(٣)

ولكنى أرى أن هذا التأويل لا تعارضه رواية « من غير خوف ولا مطر » وذلك بأن نحمل كل رواية منهما على أن الجمع بالمدينة وقع من الرسول ﷺ فى حالتين :

الحالة الأولى : الجمع بعذر المطر وهذا ماتفيده رواية « من غير خوف ولا سفر » .

الحالة الثانية الجمع بدون عذر من الأعذار الثلاثة وهذا ماتفيده رواية « من غير خوف ولا مطر »

ولا غرابة فى هذا خاصة إذا علمنا أنه وردفى رواية « من غير خوف ولا مطر » أن ابن عباس سئل عن سبب جمع الرسول ﷺ على هذه الكيفية فأجاب بقوله « أراد ألا يحرج أمته » مما يدل على أن السائل قد استغرب هذا

---

(١) رواه مسلم بلفظ « صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا ، والمغرب والشاء جميعا فى غير خوف **ولا** سفر » صحيح مسلم جـ ٢ ص١٥١

(٢) وردت فى مسلم بلفظ « فى » بدلا من لفظ « من » انظر الرواية بتمامها فى المرجع السابق ص ١٥٢

(٣) المهذب جـ ٤ ص ٣٧٨ ، المجموع جـ ٤ ص ٣٧٨ ، ٣٧٩

الجمع مع عدم وجود عذر من الأعذار الثلاثة المعروفة التى يباح معها الجمع فأجابه ابن عباس عن السبب فى ذلك وهو عدم إيقاع الأمة فى الحرج)

أما الجمع تأخيراً فالمذهب الجديد يمنعه وذلك لأن استدامة المطر ليست فى مقدور الشخص الذى سيجمع تأخيراً ، فقد ينقطع المطر فيؤدى ذلك إلى إخراج الصلاة الأولى عن وقتها من غير عذر ، بخلاف السفر فقد أجيز فيه جمع التأخير ، لأن استدامة السفر وهو العذر المبيح للجمع فى استطاعة المسافر .

والمذهب القديم جوازه قياسا على إجازته بسبب السفر .

وشروط جمع التقديم ، نية الجمع ، والترتيب بين الصلاتين ، والموالاة بينهما ، وذلك على التفصيل الذى بيناه فى شرح هذه الشروط عند كلامنا على جمع التقديم فى السفر ، ويضاف إلى هذه الشروط شرط رابع وهو وجود المطر فى أول الصلاة الأولى وأول الثانية ، — أى عند إحرامه بكل منهما — والراجح عند الأصحاب اشتراط وجوده عند السلام من الصلاة الأولى ، وذلك ليتصل المطر بأول الصلاة الثانية ولا يضر انقطاعه فيما عدا المواضع الثلاثة .

ورخصة الجمع فى المطر تقديما تختص بمن يصلى جماعة فى مسجد أو غيره من مواضع الجماعة ، وأن يكون هذا المسجد أو غيره بعيدا عن باب داره عرفا بحيث يتأذى بالمطر فى طريقه إلى المسجد أو المكان الذى سيؤدى فيه الصلاة .

أما من كان يصلى ببيته منفرداً أو فى جماعة ، أو كان طريقه إلى المسجد فى ظلال يمنع وصول المطر إليه أو كان المصلى قريبا من المسجد ففى كل هذه الصور لا يجوز له الجمع لانتفاء التأذى بالمطر الذى جعل سببا فى الترخص فى الجمع وهذا فى أظهر القولين للإمام الشافعى ، ومقابل القول الأظهر أنه يجوز

الترخص مطلقا ، وعلى هذا فيجوز الترخص فى الجمع فى كل الصور الى ذكرنا أن للقول الأظهر لا يجيز الترخص فيها(١)

واحتج للقول الثانى بأن النبى ﷺ كان يجمع فى المسجد وبيوت أزواجه إلى المسجد وبجنب المسجد(٢)

وأجيب عن هذا الاستدلال بأن بيوت أزواجه ﷺ تسعة وكانت مختلفة منها بيت عائشة بابه إلى المسجد ومعظمها بخلاف ذلك ، فلعله ﷺ فى حال جمعه لم يكن فى بيت عائشة .

وأيضاً فإن للإمام أن يجمع بالمأمومين وإن لم يتأذ بالمطر (٣)

مذهب الحنابلة

يجوز الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر الذى يبل الثياب ، وتلحق المشقة المصلى بالخروج فيه ، والثلج والبرد ـ بفتح الباء والراء — كالمطر لأن كلا منهما فى معنى المطر ، أما الطل والمطر الخفيف الذى لا يبل الثوب فلا يبيح الجمع أى واحد منهما .

ودليلهم على الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر أن أبا سلمة ابن عبد الرحمن قال « إن من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء ، وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ .

وقال نافع إن عبد الله بن عمر كان يجمع إذا جمع الأمراء بين المغرب

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥

(٢) المهذب جـ ٤ ص ٣٧٨

(٣) المجموع جـ ٤ ص ٣٨١ ، ٣٨٢

والعشاء ، وقال هشام ابن عروة رأيت أبان بن عثمان يجمع بين الصلاتين فى الليلة المطيرة المغرب والعشاء فيصليهما معه عروة بن الزبير وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو بكر بن عبد الرحمن ولا ينكرونه ولا يعرف لهم فى عصرهم مخالف فكان إجماعا .

ولا يجوز الجمع عند الحنابلة بين الظهر والعصر بسبب المطر .

ودليلهم على هذا أن الأدلة التى ذكروها الآن فى الجمع لم ترد إلا فى المغرب والعشاء ولا يصح قياس الظهر والعصر على المغرب والعشاء لما فى المغرب والعشاء من المشقة لأجل الظلمة ، كما لا يصح قياسهما هنا على الظهر والعصر فى السفر ، لأن مشقة السفر لأجل السير وفوات الرفقة ، وهو غير موجود فى الظهر والعصر فى جمع المطر .

وجواز الجمع بين المغرب والعشاء مختص بمن يصلى فى جماعة بمسجد يجد مشقة فى الذهاب إليه .

أما من كان يصلى منفردا أو كان يصلى فى بيته ، أو مقيما فى المسجد ، أو كان طريقه إلى المسجد فى ظلال يمنع وصول المطر إليه ، ففى إباحة الجمع له وجهان ، أحدهما الجواز (وهو ظاهر كلام الإمام أحمد(١) والوجه الثانى المنع

والجمع بين المغرب والعشاء يكون فى وقت الأولى ، لأن السلف انما كانوا يجمعون فى وقت الأولى ، ولأن تأخير الأولى إلى وقت الثانية يؤدى الى لزوم المشقة بالخروج فى الظلمة ، وان اختاروا تأخير الجمع جاز(١)

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٢ ص ١٩٩

(٢) المغنى لابن قدامة من ص ١١٦ الى ١٢١

وشروط الحنابلة لهذا الجمع هى نفس الشروط التى ذكرناها لهم عند ذكر مذهبهم فى الجمع للمسافر تقديما وتأخيراً ، ونعيد ذكرها هنا بجملة وهى نيـة الجمع ، الموالاة ، بقاء المطر فى أول الأولى وأول الثانية وعند سلام الأولى ، وهذا بالنسبة لجمع التقديم ، أما جمع التأخير فله شرطان نية جمع التأخير فى وقت الأولى على التفصيل الذى بيناه فى الجمع بعـذر السفر ، دوام المطر إلى حين دخول وقت الصلاة الثانية .

مذهب المالكية

أجاز المـالكية الجمع بين المغرب والعشاء تقديما بكل مسجد تقام به الصلاة ولو غير مسجد الجمعة ، وذلك لمطر واقع أو متوقع (فإذا لم يحصل المطر المتوقع فينبغى إعاده الصلاة الثانية فى الوقت(١)) ومنع المالكية الجمع بين الظهر والعصر ، ويبدو أن دليلهم على كل ما ذهبوا إليه كدليل الحنابلة .

وشروط هذا الجمع عند المالكية ثلاثة .

الأول نية الجمع عند الصلاة الأولى ، والثانى الترتيب بين الصلاتين بأن يبدأ بالمغرب ثم العشاء ، والثالث الموالاة بينهما وذلك بأن لا يفصل بين المغرب والعشاء بفاصل إلا فصلا بأذان للعشاء منخفض الصوت فى المسجد(٢) .

وعلى هـذا فمذهب الحنابلة والمالكية لا يوجد بينهما وبين مذهب الشافعية خلاف جوهرى إلا فى الجمع بين الظهر والعصر حيث أجازه الشافعية ومنعه الحنابلة والمالكية .

---

(١) حاشية الصاوى على الشرح الصغير جـ١ صـ٤٩٠

(٢) الشرح الصغير جـ١ صـ٤٩٠ ، ٤٩١

ومن كل ما قدمناه نرى أن مذهب الشافعية القائل بجواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء هو المذهب الراجح لأن الأدلة التي رويناها عن ابن عباس تؤيد هذا المذهب وهو ما نختاره والله أعلم.

المطلب الخامس

الجمع بين الصلاتين بسبب المرض

أجاز المالكية والحنابلة الجمع بين الصلاتين بسبب المرض، ومنعه الشافعية على المشهور في المذهب، وهذه مذاهبهم تفصيلا في هذه المسألة.

مذهب المالكية

يبيح المالكية الجمع بين الصلاتين جمع تقديم لمن خاف إغماء أو حمى أو دوخة عند دخول وقت الصلاة الثانية وهي العصر أو العشاء. وهذا هو الراجح من مذهبهم، فإن سلم من الإغماء وما بعده وقد كان قدم الصلاة الثانية أعادها بوقت ضروري(١).

مذهب الحنابلة

يجوز الجمع عندهم بسبب المرض الذي يلحق بالمصلي مشقة وضعفا إذا أدى كل صلاة في وقتها، كذلك يجوز الجمع للمستحاضة ومن به سلس بول ومن في معناهما.

والمريض مخير بين الجمع تقديما أو تأخيراً، فإن كان الأمران بالنسبة له سواء فجمع التأخير أولى(٢).

---

(١) الشرح الصغير جـ ١ صـ ٤٨٩، ٤٩٠.

(٢) المغني جـ ٢ صـ ١١٩، ١٢٠.

وشروط الجمع هنا هى نفس الشروط التى ذكرناها لجمع التقديم والتأخير بالنسبة للجمع فى السفر وفى المطر .

مذهب الشافعية

المشهور فى المذهب والمعروف من نصوص الشافعى وطرق الأصحاب أنه لايجوز الجمع بسبب المرض . وحكى النووى فى المجموع جوازه عن جماعة من الأصحاب منهم أبو سليمان الخطابى والقاضى حسين ، واستحسنه الرويانى ، ويقول النووى وهذا الوجه قوى جداً(١) ، وقد مال إلى اختيار هذا الوجه صاحب مغنى المحتاج فيقول (وهذا — أى جواز الجمع — هو اللائق بمحاسن الشريعة . وقد قال تعالى «وما جعل عليكم فى الدين من حرج(٢) ») وعلى ذلك فيستحب أن يراعى الأرفق بنفسه فمن تأتيه الحمى فى وقت الصلاة الثانية يجمعها فى وقت الصلاة الأولى تقديما بشرائط جمع التقديم ، ومن تأتيه فى وقت الأولى يؤخرها ليجمعها فى وقت الثانية جمع تأخير بالشرطين المتقدمين فى جمع التأخير(٣) .

واستدل لجواز الجمع بعذر المرض بحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر » ووجه الدلالة منه إما أن يكون الجمع فى هذا الحديث بالمرض أو بغيره مما فى معناه أو دونه(٤) :

---

(١) المجموع جـ٤ صـ٣٨٣

(٢) سورة الحج . الآية (٧٨)

(٣) مغنى المحتاج جـ ١ صـ ٢٧٥

(٤) المجموع جـ٤ صـ ٣٨٣ ، ٣٨٤

وأرى أن مذهب الحنابلة ومن وافقهم من الشافعية هو المذهب الراجح لأن المشقة المرضية فى الإتيان بكل صلاة فى وقتها أشد من مشقة الذهاب إلى المسجد فى المطر، ومع كون هذه المشقة الأخيرة ذون المشقة المرضية، فقد أباح الشارع الجمع بين الصلاتين فى المطر، فالجمع بعذر المرض يكون جائزا من باب اولى.

وأرى أيضاً أن المشقة التى تلحق بالمصلى إذا أدى كل صلاة فى وقتها يرجع فى تقديرها إلى المريض، فهو الذى يستطيع تحديد ذلك. لأن هذه المشقة لا ترتبط بمرض معين حتى يمكن ضبطها، فقد يوجد المرض الواحد عند شخصين وتكون وطأته شديدة على أحدهما بحيث يجد مشقة وضعفا فى الإتيان بكل صلاة فى وقتها، والثانى على العكس من ذلك.

فلهذا أرى أن المريض يكون فقيه نفسه فى هذه الحالة فإن وجد مشقة وضعفا فى الإتيان بكل صلاة فى وقتها فإنه يترخص فى الجمع وإلا فلا.

المطلب السادس

الجمع فى الحضر بدون خوف أو مرض أو مطر

للعلماء فى هذا مذهبان:

المذهب الأول: يجوز الجمع فى الحضر بلا خوف ولا مطر، ولا مرض، ولا سفر، وذلك للحاجة مالم يتخذه عادة، وهذا قول ابن سيرين وربيعة(١)

---

(١) هو أبو عثمان ربيعة بن أبى عبد الرحمن التيمى المدنى، مولى آل المنكدر إمام فقيه مجتهد بصير بالرأى، ولذلك قيل: ربيعة الرأى كان صاحب الفتوى بالمدينة، وبه تفقه الإمام مالك، وكان من الأجواد. =

وابن المنذر ، والقفال الكبير ، وحكاه الخطابى عن جماعة من أصحاب الحديث ، وهو قول ابن شبرمة(١) ، وذهب إليه الإمامية(٢) .

المذهب الثانى : لا يجوز الجمع فى الحضر بدون عـــذر من الأعذار السابقة ، وهـذا مذهب أحمد ومالك والشافعى وجمهور الفقهاء(٣) ، وهو مذهب أبى حنيفة أيضاً لأنه لا يقول بجواز الجمع لأى سبب إلا فى عرفة والمزدلفة وذلك يكون للنسك لا للسفر .

الأدلة

دليل المذهب الأول

استدل للمذهب الأول بما يأتى :

أولا : بما رواه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال « جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر » قال — أى سعيد — قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال كى لا يحرج أمته .

ثانياً : بما أخرجه الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعاً وهو مثل حديث ابن عباس ولفظه «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ، فقيل له فى ذلك فقال صنعت هذا لئلا تحرَجَ أمتى » .

= أنفق على إخوانه أربعين ألف دينار . توفى سنة (١٣٦) وهو من التابعين . تعليقات الجرافى . ص (ظ) .

(١) المجموع جـ٤ ص٣٨٤ ، المغنى جـ٢ ص١٣١ ، فتح البارى جـ٢ ص١٦

(٢) البحر المزخار جـ١ ص١٦٩

(٣) المجموع جـ٤ ص ٣٨٤

ثالثا : بما رواه مسلم من طريق عبد الله بن شقيق قال « خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم ، وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة ، قال فجاءه رجل من بنى تميم لا يفتر ولا يثنى الصلاة الصلاة ، فقال ابن عباس أتعلمنى بالسنة لا أم لك ، ثم قال : رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، قال عبد الله بن شقيق فحاك فى صـــدرى من ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته »(١) ومعنى صدور هذا من أبى هريرة أنه يكون تصديقا منه على رفع هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ ، فهذه الأدلة تفيد جواز الجمع بدون عذر لأن تعليل هذا الجمع فى الحديث الأول والثانى بإرادة نفى الحرج يدل على جواز الجمع مطلقا سواء وجد عذر من الأعذار السابقة أم لا .

دليل المذهب الثانى

استدل أصحاب المذهب الثانى بأحاديث المواقيت(٢) ، وقالوا إنها عامة فلا يستثنى منها إلا ما ورد الدليل باستثنائه كالجمع فى السفر وغيره من الأعذار السابقة(٣) .

المناقشة

أجاب الجمهور عن أدلة المذهب الأول بالإجابات التالية :

الجواب الأول : أن الجمع المذكور كان للمرض .

ورد الحافظ ابن حجر هذا الجواب بأنه لو كان جمعه ﷺ للمرض

---

(١) انظر صحيح مسلم جـ٢ صـ١٥٢ ، ١٥٣ ، فتح البارى جـ٢ صـ١٦ ، ١٧

(٢) قدمنا نص حديث منها فى صـ ٣٠٠ من هذا البحث .

(٣) المغنى جـ ٢ صـ ١٢١

لما صلى معه من الصحابة إلا من كان به نحو ذلك العذر ، والظاهر أنه ﷺ جمع بأصحابه ، وقد صرح بذلك ابن عباس فى روايته .

الجواب الثانى: تأويل بعضهم لهذا الجمع بأنه كان هناك غيم فصلى رسول الله ﷺ الظهر ثم انكشف الغيم مثلا فبان أن وقت العصر دخل فصلاها .

قال النووى وهذا التأويل باطل لأنه وإن كان فيه أدنى إحتمال فى الظهر والعصر فلا يتأتى هذا الاحتمال فى المغرب والعشاء .

الجواب الثالث : أن هذا الجمع جمع صورى ، وذلك بأن يكون النبى ﷺ أخر الظهر إلى آخر وقتها وعجل العصر فى أول وقتها .

ورد النووى هذا الاحتمال بأنه إحتمال ضعيف أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل(١) .

هذا وقد ساق العلامة الشوكانى فى كتابه نيل الأوطار أكثر من دليل على تعين حمل الجمع الوارد فى حديث ابن عباس على الجمع الصورى ورد على من ذهب إلى حمله على الجمع الحقيقى(٢) ، وقد تركت ذكر هذه الأدلة لأنه لا جدوى من ذكرها وذلك لما يأتى :

أولا : إن قول ابن عباس « كى لا يحرج أمته » ينفى نفيا قاطعا أن يكون المراد بالجمع الوارد فى حديثه الجمع الصورى ، لأن هذا الجمع كما قلنا من قبل معلوم من أحاديث المواقيت ، فلا يكون كلام ابن عباس فى هذه الحالة مفيداً لفائدة جديدة . ويكون هذا من قبيل اللهو والعبث

---

(١) فتح البارى حـ ٢ صـ ١٦

(٢) انظر نيل الأوطار حـ ٣ من صـ ٢١٦ إلى صـ ٢١٨

ونستبعد بل يستحيل أن يصدر مثل هذا عن ابن عباس ، فتعين حمل كلامه على الجمع الحقيقي لكي يكون مفيداً فائدة جديدة ، وهذا هو اللائق بكلامه .

ثانيا : أن الجمع الصورى فيه مشقة مراعاة آخر وقت الصلاة الأولى وأول الثانية ، فيكون هذا الجمع الصورى موقعا فى الحـــرج والمشقة وليس سبيلا إلى دفعهما عن المصلى .

ثالثا : لو كان المراد بالجمع الوارد فى الحديث الجمع الصورى لما استفهم سعيد بن جبير من ابن عباس عن السبب فى هذا الجمع قائلا له « لم فعل ذلك » لأن الجمع الصورى معلوم من أحاديث المواقيت أنه جائز لجميع المكلفين بعذر أو بغير عذر .

فيكون الاستفهام هنا دليلا على أن الجمع ليس صوريا لأنه لو كان كذلك لما كان هناك إستغراب لهذا الجمع حتى يستفهم سعيد عن سببه كما أن هذا الجمع ليس سببه المرض كما يقول بعض أصحاب المذهب الثانى لأنه لو كان سببه المرض لما كان هناك محل لاستفهام سعيد لأن المفروض فيه أنه يعلم أن هناك سببا شرعيا لهذا الجمع وهو المرض .

حتى لو لم يكن يعلم لأجابه ابن عباس بأن النبي ﷺ إنما جمع لأنه كان مريضا ، ولكن ابن عباس عدل عن هذا وأجابه بقوله «كى لا يحرج أمته » وهذه الإجابة من ابن عباس دليل قاطع على أن هذا الجمع ليس سببه المرض وإلا لذكره لأن المقام مقام بيان ، أما بالنسبة للدليل الثالث فإن ابن عباس جمع بين المغرب والعشاء إقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فى جمعه بينهما .

وهذا ينفى أن جمع النبي صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة كان للمرض وإلا لما صح لإبن عباس أن يجمع بين المغرب والعشاء ، لأن جمع ابن

عباس فى هذه الحالة كان بسبب إنشغاله بالخطبة ، فدل ذلك على أن جمع النبى ﷺ لم يكن للمرض ولا لأى عذر من الأعذار المتقدمة المبيحة للجمع وهى السفر أو الخوف أو المطر .

كذلك لم يكن هذا الجمع الوارد فى الحديث جمعا صوريا ، لأن الجمع الصورى معلوم جوازه من أحاديث المؤاقيت سواء وجد عذر أم لا ، وما دام الأمر كذلك فليس هناك حينئذ ما يدعو عبد الله بن شقيق أن يقول « فحاك فى صدرى من ذلك شىء » ويذهب ليسأل أبا هريرة عما صدر من ابن عباس فيصدق أبو هريرة مقالة ابن عباس ، فهذا يدل على أنه جمع حقيق لأنه لو كان جمعا صوريا لم يكن هناك داع إلى كل هذا لأنه شىء طبيعى لم يخرج عما أفادته أحاديث المواقيت .

فما حدث لعبد الله ثم ذهابه إلى أبى هريرة مستفسراً دليل على أن هذا الجمع كان جمعا حقيقا وليس صوريا كما أنه لم يكن لعذر من الأعذار المتقدمة التى تبيح الجمع بين الصلاتين .

بقى أن نقول إن الدليل الأول والثانى كل منهما يفيد جواز الجمع لأى عذر ينشأ عنه حرج للمكلف إذا ما أتى بكل صلاة من الصلوات التى يجوز جمعها فى وقتها ، وذلك لأن سبب الحرج ليس منحصراً فى الإتيان بكل صلاة فى وقتها مع عذر من الأعذار المتقدمة ، لأن سبب الحرج فى هذا المقام أعم من أن يكون محصوراً فى هذه الأعذار . بل إن هناك بعض الأعذار التى يوجد معها حرج إذا ما أتى المكلف بكل صلاة فى وقتها ، وهذا الحرج قد يفوق الحرج الموجود مع عذر من الأعـــذار السالفة الذكر ، كما سيأتى تمثيل لذلك بعد قليل .

فتعليل الجمع بإرادة نفى الحرج عن المكلفين يلزم منه أن كل

ما يؤدى إلى الحرج فى الاتيان بكل صلاة فى وقتها فإنه يبيح الجمع بين الصلاتين وهذا هو التفسير المناسب لمعنى نفى الحرج هنا .

ومن كل ما تقدم فإننى أرى توفيقا بين رأى الجمهور ورأى مخالفيهم أن لا نأخذ بحديث ابن عباس على إطلاقه فى جواز الجمع بدون عذر ، كما لا نأخذ بما ذهب إليه الجمهور فى منع الجمع بدون عذر من الأعذار التى أجازوا معها الجمع .

بل نقول إننا نعمل بمقتضى حديث ابن عباس إذا ما وجد عـــذر معقول يترتب على وجوده مشقة أو يتعسر معه الإتيان بكل صلاة فى وقتها ، كما فى حالة طبيب مثلا يجرى عملية جراحية لمريض قبل دخول وقت الظهر ، ثم فوجىء فى أثنائها بأنها ستستغرق وقت الظهر كله ، فلا يتفق مع ميادىء الشريعة أن نطالبه بتركها ليصلى الظهر فى وقتها ويعرض حياة المريض لهلاك محقق ، ولا نقول له يقضيها بعد ذلك ولا إثم عليه . لأن هذا التأخير غير جائز ، حيث ان التأخير الجائز الذى لا اثم فيه هو ما كان سببه النوم ، وهذا استثناء من أحاديث المواقيت بنص الحديث .

أما انه ليس فى النوم تفريط وانما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الصلاة الأخرى . . . الحديث »(١) فيكون التأخير فيما عدا حالة النوم غير جائز ويترتب عليه الإثم .

بل نقول انه يباح له الجمع بسبب هذا العذر ، وهو ما يتفق مع سماحة الشريعة الإسلامية ويسرها ، ويكون ذلك تأكيداً لصلاحيتها لـكل زمان ومكان ، ويقاس على هذا العذر بقية الأعذار المشابهة له والتى

---

(١) انظر هامش ص ٣١١ من هذا البحث .

يقرها العرف السليم ، وكذلك كل عذر معقول يتسبب عنه حرج ومشقة للمكلف عند إتيانه بكل صلاة فى وقتها ، فالجمع فى كل حالة من هذه الأحوال جائز لمن وجد عنده عذر من الأعذار .

أما ما عدا ذلك فإننا نعمل بحديث المواقيت ، وبهذا نكون قد وفقنا بين رأى الجمهور ورأى مخالفيهم بما لا يخرج عن الحدود التى رسمتها الشريعة الإسلامية ، والله أعلم .

* * *

المبحث الرابع

المسح على الخفين

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : حكم المسح على الخفين .

المطلب الثانى شروط المسح على الخفين :

المطلب الثالث : المقدار الواجب فى الخفين وكيفية المسح .

المطلب الرابع : مدة المسح على الخفين للمقيم والمسافر ومتى يبطل المسح عليهما .

المبحث الرابع

المسح على الخفين

حديثنا عن المسح على الخفين فى السفر يستلزم منا أن نتحدث أولا عن المطالب المتعلقة به ، ثم بعد ذلك نتكلم عن المسح على الخفين من حيث كونه رخصة أو ليس كذلك سواء كان المسح فى الحضر أو السفر .

والخفان مثنى «خف» وجمعه خفاف ، وقد ترجم بعض الفقهاء كالنووى فى المنهاج لهذا المبحث بقوله «المسح على الخف» وتفسر «أل» فى كلمة «الخف» على أنها للجنس ، أو للعهد الشرعى والمعهود شرعا أنه اسم للفردتين(١) ، والخف نعل من أدم — أى جلد يغطى الكعبين(٢) .

والمسح على الخفين من خصائص هذه الأمة(٣) ، وقد اختلف فى السنة التى شرع فيها .

فقيل شرع مع الوضوء ليلة الإسراء ، وقيل شرع فى رجب فى السنة

---

(١) حاشية البرماوى ص ٣٨ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص٦٣ ، حاشية البجيرمى جـ ١ ص ٩٠

(٢) نيل الأوطار جـ ١ ص١٧٨ ، والكعبان مثنى كعب ، والكعب كل مفصل للعظام ، فالكعبان هما العظمان الناشزان فوق القدم على جانبيه ، القاموس المحيط جـ ١ ص١٢٤ باب الباء فصل الكاف

(٣) حاشية البجيرمى جـ١ ص ٩٠ ، حاشية البرماوى ص ٣٨

التاسعة من الهجرة فى غزوة تبوك(١) ، وقيل أول مشروعيته فى سنة الهجرة(٢).

وقد ثبتت مشروعيه المسح على الخفين بالسنة ، والأخبار الواردة فى ذلك كثيرة ومتواترة ، وسنذكر بعضا منها فيما بعد ، ونذكر منها الآن ما روى عن جرير بن عبد الله البجلى أنه قال «رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه »(٣) .

وكان إسلام جرير بعد نزول آية الوضوء فى سورة المائدة ، ومعنى هذا أن الأمر بغسل الرجلين الوارد فى آية الوضوء والتى سنذكرها بعد قليل لا يكون ناسخا للمسح على الخفين كما ذهب إليه بعض الصحابة .

وروى ابن المنذر عن الحسن البصرى أنه قال حدثنى سبعون من الصحابة أن النبى ﷺ مسح على الخفين(٤) .

وقد أجمع من يعتد بإجماعه على جواز المسح على الخفين فى الحضر والسفر سواء كان المسح لحاجة أو لغيرها ، حتى يجوز للمرأة الملازمة لبيتها والزمن — بفتح الزاى وكسر الميم — الذى لا يمشى(٥) .

---

(١) حاشية البرماوى ص٣٨

(٢) حاشية قليوبى جـ١ ص٥٦

(٣) رواه مسلم فى صحيحه عن الأعمش عن إبراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل تفعل هذا فقال نعم «رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه» صحيح مسلم ص١٥٦ ، ١٥٧

(٤) مغنى المحتاج جـ١ ص٦٣

(٥) كفاية الأخيار جـ١ ص٢٩

ونشير هنا إلى أنه قد روى عن الإمام مالك فى هذا الشأن ثلاث روايات ولكن الراجح منها هى الرواية المفيدة لجواز المسح لكل من المقيم والمسافر وهذه الروايات بيانها كالآتى :

الرواية الأولى : جواز المسح للمقيم والمسافر — وهذه رواية ابن وهب والأخوين عن مالك .

الرواية الثانية : لا يجوز المسح للحاضرين — أى المقيمين — وهذه رواية ابن القاسم عن الإمام مالك .

الرواية الثالثة : لا يمسح الحاضرون — أى المقيمون — ولا المسافرون .

فالرواية الأولى تجيز المسح لكل من المقيم والمسافر ، والثانية تجيزه للمسافر دون المقيم ، والثالثة تمنع جوازه للمقيم والمسافر ، ويقول ابن مرزوق إن الرواية الأولى هى المذهب ، وبهذا قال مالك فى الموطأ(١) .

وبهذا يكون الرأى الراجح للإمام مالك متفقا مع رأى جمهور الفقهاء فى جواز المسح على الخفين لكل من المسافر والمقيم .

وقد ذهب إلى عدم جواز المسح الرافضة ، والخوارج ، والعترة ، والإمامية ، وأبو بكر بن داود الظاهرى(٢) .

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بالآتى :

١ — بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين »(٣) .

---

(١) حاشية الصاوى على الشرح الصغير جـ١ ص١٥٢

(٢) كفاية الأخيار جـ١ ص ٢٩ ، نيل الأوطار جـ١ ص ١٧٧

(٣) سورة المائدة : الآية ٦

٢ — بقوله ﷺ لمن علمه « واغسل رجلك » ولم يذكر المسح .

٣ — قوله ﷺ بعد غسلهما — أى الرجلين — « لا يقبل الله الصلاة بدونه » أى بدون غسل الرجلين .

٤ — قوله ﷺ « ويل الأعقاب من النار » .

وقالوا إن الأحاديث الدالة على مشروعية المسح على الخفين منسوخة بآية المائدة المتقدمة .

والإجابة عن هذه الأدلة كالآتى :

بالنسبة للآية قد ثبت مسح النبى ﷺ على الخفين بعد نزولها ، كما فى حديث جرير . وبذلك يحمل غسل الرجلين الوارد فيها على حالة عدم وجود الخف ، وجواز المسح على الخف الوارد فى حديث جرير على من كان لا بساً له وأراد المسح عليه .

وبالنسبة لحديث « واغسل رجلك » فأقصى ما فيه الأمر بغسل الرجلين وليس فيه ما يدل على قصر هذا الأمر على الغسل فقط . حتى لو سلمنا بوجود ما يدل على ذلك لكان المسح على الخفين مخصصا بأحاديث المسح المتواترة .

ويكون المعنى أن الواجب غسل الرجلين إلا فى حالة لبس الخفين فيقوم المسح عليهما مقام غسل الرجلين لمن أراد المسح عليهما ، ويكون المخصص لهذه الحالة هو الأحاديث المتواترة التى وردت فى مشروعية المسح .

وأما حديث « لا يقبل الله الصلاة بدونه » فلا ينتهض للاحتجاج به ، وإذا كان هذا حاله فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة ، ويقول العلامة الشوكانى بأننا لم نجد هذا الحديث بهذا اللفظ من وجه يعتد به .

وأما حديث « ويل للأعقاب من النار » فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما ، ولم يرد فى المسح على الخفين .

وبالنسبة لدعوى النسخ فالجواب عن ذلك بأن الآية عامة تشمل وجوب غسل الرجلين فى حالة لبس الخف وعدم لبسه ، فتكون أحاديث المسح على الخفين مخصصة لهذا العموم ، وتكون حالة لبس الخفين خرجت عن هذا العموم فى أنه يكفى فيها المسح بدلا عن غسل الرجلين ، وعلى هذا فلا نسخ للأحاديث الدالة على مشروعية المسح(١) .

هذا وقد روى عن ابن عباس وعائشة وأبى هريرة إنكار المسح على الخفين ، فمن ذلك ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال « لأن أمسح على ظهر عير فى الفلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين » وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها « لأن تقطع قدماى أحب إلى من أن أمسح على الخفين » .

والجواب عن ذلك . .

أن ابن عباس قد رجع إلى جواز المسح على الخفين ، فقد روى تلميذه عطاء بن أبى رباح أنه رجع إلى القول به .

وأما ما روى عن السيدة عائشة ، فهو حديث باطل لأن فيه محمداً بن مهاجر البغدادى ، وقد قال فيه ابن حبان كان يضع الحديث ، وقد صح عن السيدة عائشة أنها قالت مازال يمسح رسول الله ﷺ على الخفين بعد نزول المائدة .

وبالنسبة لأبى هريرة ، فقد قال أحمد « لايصح حديث عن أبى هريرة

---

(١) نيل الأوطار جـ ١ ص ١٧٧ .

فى إنكار المسح ، وقال ابن عبد البر بأن ما روى عن عائشة وابن عباس من إنكار المسح لا يثبت(١) .

وعلى هذا فما روى عنهم من إنكار المسح لا تقوم به حجة ، والصحيح أنهم قالوا بجوازه كما ذكرنا .

المطلب الأول

حكم المسح على الخفين

يجوز المسح على الخفين فى الوضوء بدلا عن غسل الرجلين ، ولا يجزى المسح عليهما فى الغسل بدلا عن غسل الرجلين ، سواء كان هذا الغسل واجبا أو مندوبا ، وكذلك لو تنجست القدمان فلا يجزىء المسح على الخفين فى إزالة النجاسة بدلا عن غسل النجاسة ، والدليل على ذلك بالنسبة للغسل الواجب ما رواه صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفرا(٢) .

أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة(٣) .

فمحل الأمر بالنزع على عدم جواز المسح فى الغسل الواجب ، ويقاس عليه باقى الأغسال الأخرى ، وغسل النجاسة ، ولأن ذلك لا يتكرر تكرار

---

(١) انظر فتح القدير ، العناية على الهداية جـ ١ صـ ٩٩، ١٠٠ ، نيل الأوطار جـ ١ صـ ١٧٧ .

(٢) سفر أى ذوو سفر — انظر القاموس جـ ٢ صـ ٤٩ .

(٣) ذكره فى منتقى الأخبار بلفظ قريب مما هنا من رواية أحمد وابن حبان .

انظر نيل الأوطار جـ ١ صـ ١٨١ .

الوضوء فلا يشق نزع الخفين وغسل القدمين(١) .

وجواز المسح على الخفين هو ماذهب إليه الحنابلة(٢) ، والأحناف(٣) والشافعية ، وهو المشهور من مذهب المالكية ، ومقابل المشهور عندهم ثلاثة أقوال . الوجوب ، والندب ، وعدم الجواز ، ومعنى الوجوب هنا أنه إن اتفق كونه لابسا للخف وجب عليه المسح عليه ، لا أنه يجب عليه أن يلبسه ويمسح عليه .

وقد بين الشافعية والمالكية المراد بالجواز هنا بأنه جواز العدول عن غسل الرجلين فى الوضوء إلى المسح على الخفين ، لأن المسح لا يقع إلا واجبا لأنه بدل عن الغسل ، والغسل واجب فيكون المسح على الخفين إذا اختاره المتوضىء واجباً لأن الواجب فى الوضوء إما غسل الرجلين أو المسح على الخفين(٤) .

وبهذا يتضح أن المراد بالجواز هنا هو جواز العدول عن الغسل الى المسح .

وذكر الشافعية أنه قد يعرض لهذا الجواز ما يجعله واجبا أو مندوبا أو حراما ، وذكروا لذلك صورا .

فيجب المسح على الخفين فى حالة ما اذا أحدث وليس معه ماء يكفى لغسل الرجلين بل يكفى للمسح فقط فإن العدول فى هذه الحالة الى المسح

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٦٤ ، ٦٨ ، المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٢٨٥ .

(٢) المغنى جـ ١ ص ٢٨٣ .

(٣) الهداية جـ ١ ص ٩٩ .

(٤) حاشية البرماوى ص ٣٨ ، حاشية البجيرمى جـ ١ ص ٩٠ ، حاشية الدسوقى جـ ١ ص ١٤١ ، حاشية الصاوى على الشرح الصغير جـ ١ ص ١٥٢ .

يكون واجبا . وكذلك يجب العدول الى المسح اذا كان الوقت ضيقا لا يتسع لغسل الرجلين ، أو خاف بغسل الرجلين فوات الوقوف بعرفة أو نحو ذلك فإنه يجب العدول الى المسح .

وقد يندب فى حالة ما اذا كان تركه المسح رغبة عن السنة ، أو كان شاكا فى جواز ، أى لم تطمئن نفسه اليه لا أنه شك هل يجوز له فعله أو لا أو كان ممن يقتدى به ، فهذه الصور يندب فيها المسح بمعنى أنه يندب له العدول عن غسل الرجلين الى المسح على الخفين .

وقد يحرم العدول الى المسح فى حالة ما اذا كان الخف مغصوبا(١) ، مع صحة المسح فى هذه الحالة .

ولكن ماهو الأفضل للمتوضىء هل غسل الرجلين أم المسح على الخفين وذلك بالنسبة لما عدا المواضع التى يكون العدول فيها الى المسح واجبا أو مندوبا أو حراما ، وقد سبق بيانها والتمثيل لها .

ذهب الشافعية والمالكية الى أن غسل الرجلين فيما عدا الصور المذكورة أفضل من المسح على الخفين ، بمعنى أنه يخلع خفيه ويغسل رجليه وحجتهم فى هذه الأفضلية أن غسل الرجلين هو الأصل(٢) .

وبمثل هذا الرأى يقول الأحناف بل يذهبون الى أكثر من تفضيل الغسل على المسح فيعتبرون المتوضىء المعتقد لمشروعية المسح اذا عدل عن المسح الى غسل الرجلين يكون ماجوراً على هذا(٣) .

---

(١) حاشية البرماوى ص ٣٨ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٦٣ .

(٢) كفاية الأخيار جـ ١ ص ٢٩ ، حاشية الصاوى على الشرح الصغير جـ ١ ص ١٥٢ .

(٣) الهداية ، العناية جـ ١ ص ١٠٠ .

أما الحنابلة فقد روى الإمام أحمد أن المسح أفضل من غسل الرجلين ، لأنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه »(١) ولأن فى المسح مخالفة لأهل البدع .

وهناك رواية ثانية رواها حنبل عن أحمد أنه قال كله جائز المسح والغسل ما فى قلبي من المسح شيء ولا من الغسل (٢) . ا . هـ

ومعنى هـذه الرواية أن الإمام أحمد لم يفضل أحدهما على الآخر ، وبهذه الرواية الثانية نأخذ ، لأنه لا يوجد نص على أفضلية أحدهما على الآخر .

هذا وينبغى ملاحظة أن هذه الأحكام التى ذكرناها من جواز العدول عن غسل الرجلين إلى المسح أو كون المسح واجباً أومندوباً أو محرماً ، أو كون غسل الرجلين أفضل ، كل هذه الأحكام تعتبر فى حق من كان لابساً للخف بالفعل .

أما من لم يكن لابسا للخف فلايتعلق به شيء من هذه الأحكام إلا إذا لبسه . والله أعلم .

---

(١) ذكر هذا الحديث فى بلوغ المرام ، منتقى الأخبار من رواية أحمد بلفظ « إن الله يحب أن تؤتى رخصه » أنظر سبل السلام ج٢ص٣٨ ، نيل الأوطار ج ١ ص ٢٠٤

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة ج ١ ص ١٤٨

المطلب الثانى

شروط المسح على الخفين

يشترط لصحه المسح على الخفين الشروط الآتية :

الشرط الأول : أن يبتدىء الشخص لبس الخفين بعد كمال الطهارة والمراد بكمال الطهارة هنا أن يبتدىء لبسهما وهو متطهر عن الحدث الأكبر ، والحدث الأصغر ، والحدث الأصغر لا يتم رفعه إلا بالانتهاء من غسل الرجلين .

فعلى هذا لو غسل إحدى قدميه وألبسها خفها ، ثم غسل الثانية وفعل بها كذلك لم يجز له المسح ، لأنه ابتدأ لبس الخف وهو غير كامل الطهارة حيث إن الرجل الثانية لم تكن قد غسلت فى ذلك الوقت .

نعم لو خلع الرجل الأولى فى هذه الحالة من الخف ثم أعاد لبسها ثانيا جاز له المسح لأن لبس كل من الخفين حينئذ يكون قد وقع بعد تمام الطهارة .

وكذلك لا يجوز له المسح لو انتهى من غسل رجليه وأصبح كامل الطهارة ، ثم شرع فى لبس خفيه فأحدث قبل وصول الرجل قدم الخف ، لأن الرجل حصلت فى مقرها وهو محدث فصار كما لو بدأ لبس الخف وهو محدث .

هذا عند المالكية (١) ، والحنابلة (٢) ، والشافعية (٣) .

---

(١) الشرح الكبير للدردير جـ ١ صـ ١٤٣

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ١ ٢٨٤ ، ٢٨٥

(٣) مغنى المحتاج جـ ١ صـ ٦٥

ودليلهم على اشتراط تمام الطهارة عند اللبس . ما رواه المغيره . قال « كنت مع النبى ﷺ فى سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال « دعهما فإنى أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما (١) . فعلل ﷺ جواز المسح بطارتهما عند اللبس ، والحكم يدور مع العلة وجودا وعدماً(٢) .

أما الأحناف فهم يشترطون لجواز المسح أن يلبس الخفين على طهارة بمعنى أن تكون كل رجل طاهرة عن الحدث سواء كان حدثا أكبر أو أصغر عند إلباسها خفها .

ومن هنا نستطيع أن نحرر محل النزاع فى هذه النقطة بين المذاهب الثلاثة وبين الأحناف ، فنجد أن الجميع يشترطون لجواز المسح كمال الطهارة ولكنهم يختلفون فى وقت وجود هذه الطهارة الكاملة ، فالمذاهب الثلاثة يشترطون وجودها عند لبس الخفين .

أما الأحناف فلا يشترطون وجودها عند هذا الموضع، بل يشترطون وجودها عند الحدث الذى يقع بعد الطهارة التى لبس عليها خفيه (٣) ، فعلى مذهبهم لو غسل المتوضىء أعضاء وضوئه ما عدا الرجلين ، ثم غسل رجلا وأدخلها خفها ، ثم غسل الثانية وأدخلها خفها ، فلو أحدث بعد ذلك جاز له المسح .

بل أكثر من هذا أنه لو إبتدأ الوضوء بغسل رجليه أولا - إذ أنهم لا يوجبون الترتيب بين أعضاء الوضوء - ثم ألبسهما الخف ، ثم بعد ذلك غسل بقية أعضاء الوضوء ، فلو أحدث بعد ذلك جاز له المسح لأنه فى كل

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه جـ ١ ص ٢١٥

(٢) كفاية الأخيار جـ ١ ص ٢٩ ، المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٢٨٥

(٣) الهداية ، فتح القدير ، العنايه جـ ١ ص ١٠٠ ، ١٠١

من الصورتين يعتبر كامل الطهارة فيكون الحدث الحاصل بعد ذلك واردا على طهارة كاملة فجاز له المسح لتوافر الشرط .

والذى نراه راجحا بالنسبة لاشتراط كمال الطهارة هل تكون عند لبس الخفين . أم عند الحدث إنما هو مذهب الأئمة الثلاثة الذى يقضى باشتراط وجودها كاملة عند إبتداء لبس الخفين، لأن الحديث الذى رويناه منذ قليل عن المغيرة يؤيد ما ذهبوا إليه . والله أعلم .

الشرط الثانى : أن يكون كل من الخفين ساترا لجميع محل غسل الفرض من القدمين(١) .

ويوضح الشافعية هذا الشرط فيقولون بأن المراد بستر محل الفرض هنا هو القدم بكعبيه(٢) من كل الجوانب لا من أعلا فيكفى واسع يرى القدم من أعلاه .

فلو قصر الستر عن محل الفرض لم يجز المسح عليه لأن الجزء الذى لم يستر بالخف يجب غسله ، والواجب فى المستتر المسح ، ولم يقل أحد بالجمع بين الغسل والمسح فيغلب الغسل لأنه الأصل ويمتنع المسح حينئذ .

والمراد بالساتر هنا الحائل وهو ما يمنع نفوذ ماء الصب إلى الرجل لا من محل الخرز ، وليس المراد مانع الرؤية .

ولا يجوز المسح على خف مخرق إذا كان هذا التخرق فاحشاً ، أما إذا لم يكن فاحشا فلا يجوز المسح أيضا فى الأظهر من قولى الإمام الشافعى .

---

(١) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٩٧ ، الشرح الصغير ج ١ ص ١٥٥ ، الهداية ج ١ ص ١٠٤

(٢) الكعبان مثنى « كعب » والكعب هو العظيم المستدير الناشز فوق القدم على جانبه . وهو ما يسميه العوام (بز) الرجل بكسر الراء وسكون الجيم

وإذا كان الخف مشقوق القدم وشد محل الشق بالعرى فإن ظهر شيء بعد ذلك من محل الفرض لم يجز المسح ، وان لم يظهر جاز المسح على الصحيح (١) . من أوجه لأصحاب الشافعي .

هذا هو رأى الشافعية بالنسبة للمسح على الخف المخرق .

أما الأحناف فرأيهم بالنسبة للمسح على الخف المخرق أن الخرق إذا كان كبيرا يبين منه قدر ثلاثة أصابع من أصغر أصابع الرجل لم يجز المسح، وإن كان أقل من ذلك جاز ، وخالف زفر في ذلك فمنع جواز المسح (٢) .

وعند الحنابلة لا يجوز المسح على المخرق الذى يبدو منه القدم حتى ولو كان الخرق يسيرا وسواء كان من موضع الخرز أو غيره (٣) .

الشرط الثالث : أن يكون الخفان قويين بحيث يمكن متابعة المشى عليهما بقدر ما يحتاج إليه المسافر فى حوائجه عند الحط والترحال وأقل حد لمتابعة المشى هو مسافة القصر وذلك على سبيل التقريب لا التحديد .

أما ما لا يمكن متابعة المشى فيه ، إما لضعفه كالخف المتخذ من الخرق ونحوها ، أو لثقله كالمتخذ من الجديد فلا يجوز المسح عليه .

(والذى يظهر من كلام الشافعية أن المراد بالمشى المذكور المشى فى الخف بدون مداس (٤)) .

---

(١) كفاية الأخيار ج ١ ص ٢٩ ، ٣٠ ، المنهج ج ١ ص ٩٤ ، ابن قاسم مع حاشية البرماوى عليه ص ٣٩

(٢) الهداية ج ١ ص ١٠٤

(٣) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠١

(٤) مغنى المحتاج ج ١ ص ٦٦

وكذلك لا يجوز المسح لو كان الخف واسعاً بحيث تنسلت منه الرجل عند المشي ولا يمكن متابعة المشي فيه (١) .

الشرط الرابع : أن يكون الخفان طاهرين :

فلا يجوز المسح على خف اتخذ من جلد الميتة قبل دبغه (٢) ، وعند المالكية أن جلد الميته نجس لا يطهر حتى ولو دبغ ، فلو اتخذ خفا من جلد الميته لا يصح المسح عليه عندهم ، ويستثنى من هذا الكيمخت وهو جلد الحمار أو البغل أو الفرس إذا دبغ بعد موته فإنه يطهر ، ويصح المسح على الخف المتخذ من جلد واحد منهم بعد دبغه .

والحكم بنجاسة جلد الميته وعدم طهارته بالدبغ إلا ما استثنى هو المشهور من مذهب المالكية (٣) .

الشرط الخامس : أن تكون الطهارة التى لبس عليها الخف طهارة مائية لا ترابية ، فلو تيمم ثم لبس الخف لم يجز له المسح عليه ، لأنه لبسه على طهارة غير كاملة ، حيث إن التيمم مبيح للصلاة ونحوها وليس رافعا للحدث فكأنه لبس الخف وهو محدث ، وهذا ماذهب إليه المالكية (٤) ، والحنابلة (٥) والأحناف (٦) .

---

(١) كفاية الأخيار ج ١ ص ٣٠ ، المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٩٨ ، الشرح الصغير ج ١ ص ١٥٥ ، فتح القدير ، العناية ج ١ ص ١٠٩

(٢) مغنى المحتاج ج ١ ص ٦٥

(٣) أنظر الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه ج ١ ص ٥١ ، ص ١٥٤

(٤) الشرح الصغير ج ١ ص ١٥٥

(٥) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٨٦

(٦) فتح القدير ج ١ ص ١٠١ وفى هذا ما يخالف مذهب الأحناف لأنهم يرون أن التيمم رافع للحدث فليتنبه لهذا .

أما الشافعية فيفرقون بين حالتين للمتيمم ، فيقولون إن كان تيممه لفقد الماء فإنه لا يجوز له المسح ، لأن طهره بالتيمم إنما قلنا به نظراً للضرورة وهى فقده للماء ، فإذا ما وجد الماء بعد تيممه فقد زال هذا الطهر لزوال الضرورة التى كانت سببا فى اعتباره .

أما إذا كان تيممه لا لفقد الماء بل لمرض ، فإنه لو تيمم بسبب هذا المرض ثم لبس الخف ثم أحدث بعد ذلك ، وتكلف الوضوء وأراد المسح بدلا عن غسل الرجلين جاز له المسح ما دام العذر الذى تيمم من أجله باقيا ، أما إذا زال هذا العذر فلا يجوز له المسح ، مع مراعاة أن وضوءه الذى فعله فى هذه الحالة مع كونه صحيحا ورافعا للحدث ، إلا أنه يحرم عليه فعله بسبب الضرر الذى قد يترتب على هذا الوضوء لأن الفرض أن علته التى من أجلها أبيح له التيمم ما زالت باقية(١) .

الشرط السادس : أن يكون الخف متخذاً من الجلد ، وهذا عند المالكية(٢)، وقد خالفهم الشافعية(٣) ، والحنابلة(٤) فى هذا الشرط فأجازوه من غير الجلد كالخف المتخذ من اللبود وما أشبهها . ما دام قد توافرت فيه شروط المسح التى ذكرناها .

الشرط السابع : أن لا يكون الشخص عاصياً بلبس الخف ، وذلك كمن أحرم بحج أو عمرة ولم يضطر للبس الخف فلا يجوز له المسح ، لأن

---

(١) حاشية قليوبى حـ ١ صـ ٥٨ ، شرح المنهج حـ ١ صـ ٩٢

(٣) الشرح الصغير حـ ١ صـ ١٥٤

(٣) مغنى المحتاج حـ ١ صـ ٦٦

(٤) المغنى لابن قدامة حـ ١ صـ ٢٩٨

المحرم يحرم عليه اللبس ، وهـــذا الشرط قد اشترطه الشافعية(١) ، والمالكية(٢) .

هذا وقد انفرد المالكية بإضافة ثلاثة شروط أخرى على الشروط المتقدمة ، بيانها كالآتى :

١) أن يكون الخف مخروزاً ؛ فخرج بذلك ما لصق على هيئة الخف بنحو رسراس فلا يجوز المسح عليه .

٢) أن لا يكون على أعلا الخف حائل من شمع أو خرقة أو نحو ذلك .

٣) أن لا يلبس الشخص الخف للترفه ، ومن الترفه فى لبسه أن يلبسه لخوف على حناء برجليه ، أو لمجرد النوم به ، أو لخوف برغوث فلا يجوز له المسح عليه .

بخلاف من لبسه لخوف حر أو برد أو نحو ذلك فإنه يجوز له المسح(٣) .

---

(١) مغنى المحتاج حـ ١ صـ ٦٦ ، حاشية البجيرمى حـ ١ صـ ٩٦

(٢) الشرح الصغير حـ ١ صـ ١٥٦

(٣) الشرح الصغير ، وحاشية الصاوى عليه حـ ١ من صـ ١٥٤ إلى صـ ١٥٦

المطلب الثالث

المقدار الواجب فى المسح على الخفين وكيفية المسح

محل الواجب فى المسح على الخفين هو أعلا الخف ، ويسمى أيضا بظاهر الخف، وأما أسفله وهو مايسمى أيضا بباطن الخف وهو ما يلى الأرض لا ما يلى بشرة القدم ، فليس محلا للواجب فى المسح بمعنى أنه لا يجزىء المسح عليه إذا اقتصر عليه ولم يمسح على الأعلا .

وهذا ما ذهب إليه الشافعية(١) ، والأحناف(٢) ، والحنابلة ، وبهذا قال عروة ، وعطاء ، والحسن ، والنخعى ، والثورى ، والأوزاعى ، وإسحاق(٣) .

أما المالكية فيقولون بأن الواجب فى المسح هو أعلا الخف أما أسفله وإن كان المسح عليه ليس واجبا إلا أنه يندب الجمع بين أعلا الخف وأسفله، فإن مسح أعلاه وترك أسفله أعاد الصلاة فى الوقت المختار ، ويعيد الوضوء أيضا إن كان تركه للمسح على أسفل الخف عمداً أو عجزاً أو جهلا وطال هذا الترك فإن لم يطل مسح أسفل الخف فقط ، وكذلك يسمح أسفل الخفف فقط ، وكذلك يمسح أسفل الخف فقط إذا كان ترك مسحه نتيجة سهو سواء طال هذا الترك أم لا(٤) .

وإذا كان أعلا الخف هو محل الواجب فما هو القدر الذى يجب

---

(١) مغنى المحتاج حـ ١ صـ ٦٧

(٢) بداية المبتدىء حـ ١ صـ ١٠٢

(٣) المغنى لإبن قدامة حـ ١ صـ ٣٠٢

(٤) الشرح الصغير حـ ١ صـ ١٥٩ ، حاشية الدسوقى حـ ١ صـ ١٤٧

مسحه من هذا المحل ، بحيث لا يصح أن يقتصر الشخص على أقل منه فى المسح ، فعند الحنابلة القدر المجزى هو أن يمسح أكثر مقدم ظاهره خطوطا بالأصابع(١)

وعند الحنفية يجزىء من هذا المحل قدر ثلاثة أصابع من أصابع اليد(٢) .

وقال الشافعية يجزئه أقل ما يقع عليه اسم المسح كمسح الرأس ، لأن المسح ورد مطلقا ولم يصح فى تقديره شىء فتعين الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم(٣) .

وعند المالكيه لا بد أن يشمل المسح أول الأصابع حتى يجاوز الكعبين لأن هذا هو منتهى حد الوضوء(٤) .

كيفية المسح

كيفية المسح على الخفين عند الحنابلة والأحناف تكاد تكون واحدة، وهذه الكيفية هى أن يبدأ فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن ، وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ، ولو عكس فبدأ بالمسح من الساق وانتهى بالأصابع ، جاز ، إلا أن الكيفية الأولى هى المسنونة .

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ١ ص ٣٠٤
(٢) بداية المبتدى جـ١ ص١٠٣
(٣) مغنى المحتاج جـ ١ ص٦٧
(٤) الشرح الكبير جـ١ ص١٤٦

ويقول الحنابلة لايسن مسح أسفل الخف ولا عقبه ، وعند الأحناف لا يجوز المسح عليهما ، كما أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع عند الأحناف(١) .

وكيفية المسح عند الشافعية أن يضع يده اليسرى تحت العقب ، واليمنى على ظهر الأصابع ثم يمر اليمنى إلى آخر ساقه وهو ماعند كعبيه، واليسرى إلى أطراف الأصابع من تحت مفرجا بين أصابع يديه ، ويسن عندهم المسح على أسفله وعقبه وحرفه ، ويكره تكرار المسح على الخف وغسله لأن ذلك مفسد للخف ، بخلاف ما إذا كان الخف من نحو زجاج وأمكن المشى فيه فإنه لايكره تكرار المسح عليه ولاغسله(٢) .

أما كيفيته عند المالكية فهى أن يضع يده اليمنى على أطراف أصابعه أعلا الخف ، ويده اليسرى تحت أصابعه من باطن الخف ويمرهما لكعبيه إلى أن يجاوز الكعب وهو منتهى حد الوضوء، والأرجح أن هذه الكيفية بالنسبة للقدم اليمنى ، أما اليسرى فيعكس فيها وضع اليدين ويمسح بالطريقة السابقة ، ولو خالف هذه الكيفية فى القدمين ومسح كيفما أتفق كفاه هذا المسح (٣) .

هذا ونلاحظ أن الكيفية فى مسح الخفين عند الحنابلة والأحناف واحدة تقريبا ، وعند الشافعية والمالكية كذلك تكاد تكون واحدة فى المذهبين .

---

(٤) العناية على الهداية وفتح القدير جـ ١ صـ ١٠٢ ، ١٠٣ ، الهداية جـ ١ صـ ١٠٣ ، المغنى جـ ١ صـ ٣٠٢

(٢) شرح المنهج ، حاشيه البجيرمى عليه ج ١ ص ٩٧ ، مغنى المحتاج ج ١ ص ٦٧

(٣) الشرح الصغير ، حاشية الصاوى عليه ج ١ ص ١٥٩

كما نلاحظ أن الحنابلة والأحناف تختلف كيفية المسح عندهم عن الشافعية والمالكية ، ولعل السبب فى هذا الاختلاف أن الحنابلة والأحناف يرون أن المسح على أسفل الخف وعقبه لا يسن .

أما المالكية والشافعية فهم يرون أن المسح عليهما سنة ، ومن هنا اختلفت كيفية المسح عند الحنابلة والأحناف من جهة ، والشافعية والمالكية من جهة أخرى على النحو الذى بيناه .

المطلب الرابع

مدة المسح للمقيم والمسافر ومتى يبطل المسح على الخفين

كلامنا فى هذا المطلب ينحصر فى ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : مدة المسح لكل من المقيم والمسافر .

المسأله الثانية : متى تبدأ هذه المدة .

المسألة الثالثة : متى يبطل المسح على الخفين .

المسألة الأولى

أختلف الفقهاء فى تحديد المسح لكل من المسافر والمقيم بمدة أوعدم تحديده . وذلك على مذهبين :

المذهب الأول : أن المقيم يمسح يوما وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة ، والشافعية .

وقد ألحق الشافعية بالمقيم المسافر سفرا قصيرا، أو سفرا طويلا لكنه عاص به(١) .

وبهذا قال الثورى ، والأوزاعى ، وإسحاق بن راهوية ، وداود الظاهرى وتوقيت مدة المسح بما ذكرنا هو ماثبت عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب . وابن مسعود ، وابن عباس ، وحذيفة ، والمغيرة ، وأبى زيد الأنصارى ، وهؤلاء من الصحابة .

وروى هذا أيضا عن جماعة من التابعين منهم شريح القاضى ، وعطاء ابن أبى رباح ، والشعبى ، وعمر بن عبد العزيز (٢) .

المذهب الثانى : يمسح كل من المقيم والمسافر دون التقيد بمدة محدودة، وهذا مذهب الليث بن سعد (٣) ، وبه قال الإمام مالك ، ومع أن المسح عند المالكية غير مقيد بمدة إلا أنه يندب للابس الخف نزعه كل يوم جمعة لأجل غسل الجمعة ، وإن لم يحضرها كالمرأة ، وكذلك يندب نزعه كل أسبوع فى مثل اليوم الذى لبسه فيه وذلك إن لم ينزعه فى يوم الجمعة (٤) .

---

(١) البداية جـ ١ ص ١٠٢ ، مختصر الخرقى جـ ١ ص ٢٨٩ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٦٤

(٢) نيل الأوطار جـ ١ ص ١٨٢

(٣) المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٢٨٩

(٤) الشرح الكبير جـ ١ ص ١٤٢ ، ١٤٦

الأدلـــة

أدلة المذهب الأول :

أستدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى :

أولا : ما رواه مسلم عن على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ جعل ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم ، (١) .

ثانيا : ما رواه صفوان بن عسال قال أمرنا النبى ﷺ ، أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا ، ويوما وليلة إذا أقمنا ، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ، ولا نوم ، ولا نخلعهما إلا من جنابة . ، رواه أحمد وابن خزيمة ، وقال الخطابى هو صحيح الإسناد(٢) .

ثالثا . ماروواه عوف بن مالك أن رسول الله ﷺ أمر بالمسح على الخفين فى غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، ويوما وليلة للمقيم ، رواه الإمام أحمد ، وقال هو أجود حديث فى المسح على الخفين لأنه فى غزوة تبوك وهى آخر غزاة غزاها النبى ﷺ وهو آخر فعله (٣)

---

(١) صحيح مسلم جـ١ صـ ١٦٠

(٢) أنظر منتقى الاخبار جـ١ صـ ١٨١

(٣) المغنى لابن قدامة جـ١ صـ ٢٨٥، ٢٩٠

أدلة المذهب الثانى :

أستدل أصحاب المذهب الثانى :

أولا : بما رواه أبى بن عمارة قال: قلت يارسول الله أتمسح على الخفين؟ قال « نعم » قلت يوما قال « ويومين» قلت وثلاثة ؟ قال « وماشئت(١) »

ثانيا : بأن المسح على الخفين مسح فى طهارة فلا يتقيد بوقت محدد قياسا على مسح الرأس فى الوضوء فإنه لا يتقيد بوقت محدد و كذلك المسح على الجبيرة .

هذه أدلة الطرفين وقد أجاب أصحاب المذهب الأول على أدلة المذهب الثانى بالآتى :

أولا : بأن حديث أبى يحتمل أنه منسوخ بالأحاديث التى رويناها فى توقيت المدة لأن هـذه الأحاديث متأخرة فإن حديث عوف فى غزوة تبوك وليس بين هذه الغزوة وبين وفاة رسول الله ﷺ إلا شىء يسير (٢) .

ثانيا : أن هذا الحديث قد إختلف فى إسناده وليس بالقوى كما قال أبو داود ، وقال البخارى نحو ذلك ، وقال فيه الإمام أحمد رجاله لا يعرفون .

وأخرجه الدارقطنى وقال هذا إسناده لا يثبت ، وفى إسناده ثلاثة مجاهيل عبد الرحمن بن رزين ، ومحمد بن يزيد ، وأيوب بن قطن ، ومع

---

(١) أنظره فى نيل الأوطار جـ١ صـ١٨٢

(٢) المغنى جـ١ ص ٢٨٩ ، ٢٩٠

وجود هؤلاء الثلاثة المجاهيل فى إسناده ، فقد أختلف فيه على يحى بن أيوب أختلافا كثيراً ، وقال ابن حبان لست أعتقد على إسناد خبره ، وقال ابن عبد البر لايثبت وليس له إسناد قائم .

وإذا كان الحديث بهذه المرتبة التى رأيناها فلا يصح الاحتجاج به على فرض عدم وجود معارض له فما بالنا إذا كانت الأحاديث المفيدة للتوقيت تعارضه وهى أحاديث مشهورة ، فحينئذ تقدم على هذا الحديث(١).

ثالثا : قياسكم المسح على الخفين على المسح على الرأس والجبيرة ينقض بالتيمم(٢) .

فإن المسح فى التيمم مسح فى طهارة ، ومع هذا فليس المسح بالنسبة للتيمم مطلقا بل هو مقيد بعدم وجود الماء أو بقاء العذر المبيح للتيمم ، فإذا وجد الماء أو زال العذر فلا يجوز التيمم .

وبهذا يكون قد وضح لنا أن المذهب الأول هو المذهب الراجح وهو مانختاره ، وذلك لقوة أدلته ، وضعف أدلة مخالفيه كما رأينا .

والله أعلم .

---

(١) أنظر نيل الأوطار جـ ١ ص ١٨٢ ، سبل السلام جـ ١ ص ٦١ ، المغنى جـ١ ص ٢٩٠ ، العناية على الهداية جـ ١ ص ١٠٢

(٢) المغنى جـ ١ ص ٢٩٠

المسألة الثانية

بداية مدة المسح لكل من المقيم والمسافر

علمنا مما تقدم أنه يجوز للمقيم أن يمسح مدة يوم وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ، وذلك على المذهب الراجح فى تحديد مدة المسح لكل منهما.

فإذا توضأ المكلف سواء كان مقيما أو مسافراً ولبس الخف بعد غسل رجليه ، فإن احتساب المدة المذكورة لكل منهما تبدأ من وقت وقوع الحدث الناقض لوضوئه الذى لبس عليه الخف ، ويتضح ، ويتضح ما نقول بالمثال الآتى :

لو توضأ المكلف فى وقت الظهر مثلا ولبس خفيه بعد هذا الوضوء ثم ظل هذا الوضوء باقيا ، ولم ينتقض إلا عند دخول وقت المغرب من هذا اليوم مثلا فحينئذ يحسب ابتداء المدة من وقت المغرب ، وعلى هذا فيجوز للمقيم أن يمسح على الخفين بدلا من غسل الرجلين من مغرب هذا اليوم إلى مغرب اليوم الثانى إذا كان مقيما وإلى مغرب اليوم الرابع إذا كان مسافراً ، وبعبارة أخرى يمسح مدة أربع وعشرين ساعة إذا كان مقيما ، واثنتين وسبعين ساعة إذا كان مسافراً ، ثم بعد انتهاء المدة المذكورة لكل منهما إذا أراد أن يمسح بعد ذلك ، فإنه يخلع خفيه ويتوضأ وضوءا كاملا ثم يلبس خفيه بعد غسل الرجلين وتحسب له مدة جديدة من وقت حصول الحدث الناقض لهذا الوضوء .

وابتداء احتساب المدة من وقت حصول الحدث هو ماذهب إليه الشافعية ، والأحناف (١) ، وهو ظاهر مذهب أحمد بن حنبل (٢) .

---

(١) بداية المبتدى جـ٢ ص ١٠٢

(٢) المغنى لابن قوامة جـ ١ ص ٢٩٤

وقد علل الشافعية احتساب المدة من وقت الحدث بأن المسح عبادة مؤقتة فكان أول وقتها من وقت جواز فعلها(١) .

وفى المسألة مذهبان آخران :

المذهب الأول : منهما أن ابتداء المدة من وقت لبس الخفين ، وهذا ما ذهب إليه الحسن البصرى مستدلا بأن جواز المسح سببه لبس الخفين فتعتبر بداية المدة من وقت هذا اللبس(٢) . وهذا مذهب داود الظاهرى كما حكاه الرافعى(٣) .

المذهب الثانى : أن ابتداء المدة من وقت المسح على الخفين بالفعل ، وروى هـذا عن عمر رضى الله تعالى عنه(٤) . وذهب إليه الأزاعى وأبو ثور ، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد ، واحتج من ذهب إلى هذا بأن تقدير المدة لأجل المسح فتعتبر بدايتها من وقت فعله(٥) .

فتلخص من ذلك أن للعلماء فى ابتداء مدة المسح ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أن ابتداءها من وقت الحدث ، وهذا مذهب جمهور الفقهاء .

المذهب الثانى : أن ابتداءها من وقت لبس الخفين

---

(١) كفاية الأخيار حـ١ صـ٣١

(٢) العناية على الهداية حـ١ صـ١٠٢

(٣) كفاية الأخيار حـ١ صـ٣١

(٤) المغنى حـ١ صـ ٢٩٤

(٥) العناية على الهداية حـ ١ صـ١٠٢

المذهب الثالث : أن ابتداءها من وقت المسح على الخفين بالفعل بعد الحدث الناقض للوضوء الذى لبس عليه الخفين .

المسألة الثالثة

متى يبطل المسح على الخفين

يبطل المسح على الخفين بانقضاء مدة المسح وهى كما علمنا يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر ، أو خلع الخفين فى أثناء المدة ، أو أحدهما أو خروج الخفين أو أحدهما عن صلاحيته للمسح كما إذا تخرق أو أصبح ضعيفا بحيث لا يمكن تتابع المشى عليه(١) .

ففى كل هذه الصور المتقدمة لا يجوز له أن يمسح على الخفين والحالة هذه ، فإذا كان الشخص فى كل صورة من هذه الصور متوضئا وضوءا مسح فيه على خفيه بدلا من غسل الرجلين ، فإن المسح فى كل هذه الصور يعتبر كأنه لم يكن اعتبارا من ابتداء حدوث حالة من الأحوال السالفة الذكر ، ومادمنا قد اعتبرنا المسح الذى مسحه على الخفين أصبح من الآن باطلا ، فهل يكفى حينئذ غسل الرجلين ويعتبر الشخص متوضئا وضوءا كاملا ، أم أن هذا الوضوء يعتبر باطلا تبعا لبطلان المسح ويجب الوضوء من جديد ؟

يرى الأحناف ، وكذلك الإمام الشافعى فى أرجح قوليه ، والإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه أنه يجزئه غسل القدمين . ويصير بهذا متوضئا وضوءا كاملا .

---

(١) انظر كفاية الأخيار حـ١ صـ٣٢ ، العناية حـ١ صـ١٠٥ ، ١٠٦ ، المغنى حـ١ من صـ٢٩٠ إلى صـ٢٩٣

ووجهة نظرهم فى الاكتفاء بغسل القدمين وعدم إيجاب إعادة الوضوء أن الخف مانع من سراية الحدث إلى القدمين وليس المسح رافعا للحدث، بل هو مبيح فقط، وبانتهاء المدة تنتقض طهارة الرجلين فقط ويسرى إليهما الحدث، وكذلك يسرى الحدث إلى القدمين فى صورة خلعهما أو أحدهما أو خروجهما أو أحدهما عن صلاحية المسح.

(ويستدلون على الاكتفاء بغسل القدمين بما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان فى غزوة، فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله ﷺ(١).

والقول الثانى للامام الشافعى أنه يستأنف الوضوء، وهذا أيضا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد(٢).

ووجهة نظر القول الثانى للإمام الشافعى أن الوضوء عبادة يبطلها الحدث فتبطل كلها ببطلان بعضها كالصلاة(٣).

أما المالكية فيرون فيما عدا حالة انقضاء المدة — لأنهم كما علمنا مما تقدم أنهم لا يقيدون المسح بمدة محدوده كما هو الحال عند الأئمة الثلاثة — أنه يبادر إلى غسل رجليه فقط، لأن الذى بطل هو المسح وليس الوضوء ولا يجب ابتداء الوضوء إلا إذا تراخى عمداً عن غسل الرجلين وطال الفصل ففى هذه الحالة لا يكفى أن يغسل رجليه بل يجب عليه استئناف الوضوء (٤).

---

(١) العناية على الهداية حـ ١ صـ١٠٦

(٢) العناية حـ١ صـ١٠٥، ١٠٦، مغنى المحتاج حـ١ صـ٦٨، المغنى حـ١ من صـ ٢٩٠ إلى صـ٢٩٣

(٣) مغنى المحتاج حـ ١ صـ ٦٨

(٤) حاشية الدسوقى حـ١ صـ١٤٥، حاشية الصاوى حـ١ صـ١٥٧

كذلك يبطل المسح أيضا إذا ما طرأ على لابس الخف ما يوجب الغسل عليه كحدوث جنابة أو حيض ونحوهما . ففى هذه الحالة يبطل المسح ويجب نزع الخفين للاغتسال . ويبتدىء اللبس من جديد إن أراد المسح مستأنفا لمدة جديدة عند الشافعية لأن مدة المسح قطعت بسبب حدوث ما يوجب الغسل(١) .

هل المسح على الخفين رخصة أم لا

مما قدمناه من حديث عن المسح على الخفين يتبين لنا أن المسح على الخفين فى حد ذاته لا يعتبر رخصة لأنه يباح لكل إنسان ولو لم تكن هناك مشقة فى غسل الرجلين ، والشأن فى الرخصة أنها لا تباح إلا عند وجود العذر الذى حدده الشارع لكل رخصة ، ويستمر الترخص فيها مدة دوام العذر فقط وهذا ما لانجده فى المسح على الخفين .

نعم المسح على الخفين للمسافر يعتبر رخصة بالنسبة للمدة التى يترخص فيها فى المسح على الخفين وهى ثلاثة أيام ولياليها ، وإنما قلنا إن الترخص فى الثلاثة أيام يعتبر رخصة للمسافر ، لأن هذه المدة لا تباح إلا بعذر السفر وترتفع بزوال هذا السفر ، ويعود المسافر إذا أقام إلى المبدأ العام الذى يطبق على المقيمين وهو جواز المسح لمدة يوم وليلة ، وهذا هو للوجود بعينه بالنسبة للرخص .

وقولنا إن مدة المسح للمسافر هى الرخصة إنما هو بناء على مذهب الأحناف ، والشافعية ، والحنابلة لأنهم يفرقون بين مدة المسح للمقيم ومدة المسح للمسافر .

---

(١) مغنى المحتاج حـ ١ صـ ٦٨ ، الشرح الصغير حـ ١ صـ ١٥٦

أما المالكيه فلا يفرقون فى ذلك بين المقيم والمسافر حيث إنهم لايحددون للمسح مدة كما تقدم ، وعلى هـذا فلا يكون المسح على الخفين عندهم رخصة حتى ولوكان من يمسح على الخفين مسافرا .

بهذا تبين لنا أن المسح على الخفين فى حد ذاته ليس رخصة لما ذكرناه ، وإنما الرخصة فى المسح إنما تكون فى إعطاء المسافر مدة ثلاثة أيام ولياليها بدلا من يوم وليلة ، وذلك لعذر السفر .

هذا وقد رأيت إتماماً للفائدة أن أبين فى عبارة موجزة حكم المسح على الجورب بين عند العلماء . فأقول :

ذهب الشافعية : إلى منع المسح عليهما لضعفهما(١)

أما الأحناف ، والمالكية ، والحنابلة فأجازوا المسح عليهما إلا أن هذا الجواز مقيد بشروط عند كل مذهب أبينها فى الآتى :

مذهب الأحناف : ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه لايجوز المسح عليهما إلا إذا كانا منعلين (أى يوضع فى أسفل الجورب جلدة كالنعل للقدم) أو مجلدين (والمجلد هو الذى يوضع الجلد أعلاه وأسفله) وعند محمد ابن الحسن ، وأبى يوسف يجوز المسح عليهما إذا كانا ثخينين لا يشفان أى لا يرى ما وراءهما(٢) .

مذهب المالكية : يجوز المسح عليهما إذا جلد ظاهرهما ، فإن لم يجلد ظاهرهما لا يصح المسح عليهما(٣) .

---

(١) مغنى المحتاج حـ١ صـ٦٦

(٢) بداية المبتدى ، والعناية على الهدايه حـ١ صـ١٠٨

(٣) الشرح الصغير حـ ١ صـ١٥٣ ، ١٥٤

مذهب الحنابلة : ذهب الحرقى إلى جواز المسح عليهما بشرطين :

الأول : أن يكون كل منهما صفيقا لا يبدو منه شيء

الثانى : أن يمكن متابعة المشى فيهما .

وقال الإمام أحمد : فى المسح على الجوربين بغير نعل . إذا كان يمشى عليهما ويثبتان فى رجليه فلا بأس .

وفى موضع قال : يمسح عليهما إذا ثبتا فى العقب(١) .

وفى موضع قال : إن كان يمشى فيـــه — أى الجورب — فلا يتشى فلا بأس بالمسح عليه .

هذه مذاهب الأئمة الأربعة فى حكم المسح على الجوربين ، وقد رأينا أن القائلين بجواز المسح اشترط بعضهم تجليـــد الجورب وهم الإمام أبو حنيفة ، والمالكية .

ولم يشترط التجليد الحنابلة ، ومحمـد بن الحسن ، وأبو يوسف . من الحنفية ، مع تفاوت فى شروط المسح التى اشترطها كل واحد منهم على النحو الذى ذكرناه تفصيلا منذ قليل .

وقال ابن المنذر ويروى إباحة المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ ، على ، وعمار ، وابن مسعود ، وأنس ، وابن عمر ، والبراء ، وبلال ، وابن أبى أوفى ، وسهل بن سعد .

---

(١) العقب : مؤخر القدم (وهو ما يسميه العوام فى زماننا « كعب القدم » وقد بينا معنى « الكعب » فى هامش ص ٣٥٤ من هذا البحث) انظر القاموس المحيط حـ١ ص١٠٦ باب الباء فصل العين .

وبه قال عطاء ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، والنخعى ، وسعيد ابن جبير ، والأعمش ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وإسحاق(١) .

هذا وينبغى أن نعلم أن من أجاز المسح على الجوربين إنما أجازهما بالشروط التى أجاز بها المسح على الخفين ، وقد تقدم ذكرها فى هـــذا المبحث ، وهذا بالإضافة إلى ما اشترط فى إجازة المسح على الجوربين من الشروط التى ذكرناها الآن عند كل مذهب . والله أعلم .

---

(١) المغنى لابن قدامة حـ ١ صـ٢٩٨ ، ٣٩٩

المبحث الخامس

جواز الإتيان بصلاة النفل على الدابة فى السفر

وفيه مطلبان

المطلب الأول : صلاة النافلة على الدابة فى السفر

المطلب الثانى : هل التوجة إلى القبلة شرط عند الإحرام بهذه الصلاة أم لا

المبحث الخامس

جواز الإتيان بصلاة النفل على الدابة فى السفر

المراد بصلاة النفل هو ماعدا الصلوات المفروضة فيكون النفل شاملا للسنن التابعة للفرائض كسنة الظهر ، والعصر ، والسنن التابعة لغيرهما من بقية الصلوات الخمس ، ومن النفل أيضا الوتر ، وسجود التلاوة والنوافل المطلقة(١) .

والمراد بالدابة هنا البعير ، والحمار ، وغيرهما(٢) .

المطلب الأول

صلاة النافلة على الدابة فى السفر

يجوز للمسافر أن يصلى هذه الصلاة على الدابة ، وهذا محل اتفاق بين أئمة المذاهب الأربعة ، وغيرهم من الفقهاء(٣) .

والدليل على جواز(٤) التنفل على الدابه للمسافر ماروى عن ابن عمر

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٤٥٤

(٢) المرجع السابق ص ٤٥٢

(٣) انظر الهداية جـ ١ ص ٣٣٠ ، كفاية الأخيار جـ ١ ص ٦٢ ، المغنى جـ ١ ص ٤٥١ ، الشرح الصغير جـ ١ ص ٢٩٨

(٤) كفاية الأخيار جـ ١ ص ٦٢

رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله ﷺ يصلى على راحلته فى السفر حيثما توجهت به(١)

والتنفل على الدابة لايشترط فيه أن يكون السفر طويلا مما يجوز فيه قصر الصلاة ، بل يجوز فى السفر مطلقا طويلا كان أو قصيرا ، وهذا ماذهب إليه الأحناف ، وهو المشهور من قولى الامام الشافعى ، وهو أيضا مذهب الامام أحمد ، والليث بن سعد ، والأوزاعى .

وقد خالف المالكية فى ذلك فاشترطوا أن يكون السفر طويلا مما يصح قصر الصلاة فيه(٢) .

واستدل الحنابلة على أن النفل على الدابة جائز فى السفر مطلقا سواء كان سفرا طويلا أو قصيرا بما يأتى :

أولا : بقوله تعالى : « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله(٣)

قال ابن عمر نزلت هذه الآية فى التطوع خاصة حيث توجه بك بعيرك وهذا مطلق يتناول باطلاقه كل سفر سواء كان طويلا أو قصيرا .

ثانياً : ماروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه بدون عبارة « فى السفر » ورواه البخارى فى صحيحه من طريق آخر غير طريق مسلم بلفظ قريب مما هنا

أنظر صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٤٩ ، صحيح البخارى جـ ٢ ص ٣٣٤

(٢) الهداية جـ ١ ص ٣٢٠ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ١٤٢ ، المغنى جـ ١ ص ٤٥١ الشرح الصغير جـ ١ ص ٢٩٨

(٣) سورة البقرة الآية ١١٥

« كان يوتر على بعيره ، وفى رواية كان يسبح (أى يصلى النافلة) على ظهر راحلته حيث كان وجهه يؤمىء برأسه(١) ، وكان ابن عمر يفعله ، فلم يفرق هنا بين قصير السفر وطويله .

ثالثاً : إن إباحة الصلاة فى الراحلة تخفيف فى التطوع كيلا يؤدى إلى قطعها وتقليلها ، وهذا يستوى فيه السفر الطويل ، والسفر القصير بخلاف الفطر والقصر فيراعى فيهما المشقة ، وهى توجد غالباً فى السفر الطويل(٢) .

وبهذا نرى أن مااستدل به الحنابلة واضح الدلالة فى أنه لايشترط للتنفل على الدابة أن يكون السفر سفراً طويلا مما يجوز فيه قصر الصلاة وعلى هذا فمذهبهم هم ومن وافقهم فى أنه لايشترط للتنفل على الدابة فى السفر أن يكون السفر طويلا هو المذهب الراجح .

---

(١) روى مسلم والبخارى فى صحيحهما من طرق مختلفة عن ابن عمر مايفيد معنى هذا الحديث ، انظر صحيح مسلم حـ ٢ ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، صحيح البخارى حـ ٢ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٤٥١ ، ٤٥٢

المطلب الثانى

هل التوجه إلى القبلة شرط عند الاحرام بهذه الصلاة أم لا .

للعلماء فى هذا مذهبان :

المذهب الأول : لا يلزمه التوجه إلى القبلة عند إحرامه بالصلاة ، وهذا ماذهب إليه المالكية(١) ، والأحناف .

ويستدل الأحناف(٢) على هذا بما رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومىء إيماء(٣)

المذهب الثانى : أنه إن عجز عن استقبال القبلة عند إحرامه بالصلاة ، كأن كانت الدابة التى يركبها لاتطيعه عند التوجه إلى القبلة ، بأن كانت جامحة مثلا فلا يلزمه حينئذ استقبال القبلة عند إحرامه ولا فى أى جزء من صلاته وهذا ماذهب إليه الحنابلة ، وهو أصح الأوجه عند أصحاب الشافعى .

أما اذا أمكنه استقبال القبلة عند الاحرام بالصلاة ، فالشافعية يوجبون عليه استقبالها ، وهذا أصح الأوجه عند الأصحاب(٤) ، وللإمام أحمد فى هذه الحالة روايتان مخرجتان .

---

(١) الشرح الصغير حـ ١ ص ٢٩٨ (٢) الهدايه حـ ١ ص ٣٣٠

(٣) رواه مسلم فى صحيحه وليس فيه لفظ « يومىء إيماء » انظر صحيح مسلم حـ ٢ ص ١٤٩

(٤) مغنى المحتاج حـ ١ ص ١٤٣

الرواية الأولى : أنه يلزمه استقبالها ، ويستدل لهذه الرواية بما رواه أنس أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث كان وجهة ركابه .

الرواية الثانية : أنه لا يلزمه التوجه للقبلة عند الاحرام بالصلاة لأن الإحرام جزء من أجزاء الصلاة ، والتوجه لا يشترط فى بقيـــة أجزائها فكذلك الاحرام .

ولأن التوجه الى القبلة عند الاحرام لا يخلو من مشقة فسقط ، والحديث المذكور فى الرواية الأولى محمول على الفضيلة والندب(١) ، وليس مراداً به وجوب التوجه الى القبلة عند الاحرام بالصلاة .

هذه آراء الفقهاء بالنسبة لاشتراط التوجه إلى القبلة عنـــد الاحرام بالصلاة أو عدم اشترط ذلك .

وعلى هذا فإنه فى حالة عدم اشتراط توجهه الى القبلة عند الاحرام بالصلاة على النحو الذى فصلناه الآن ، تكون قبلة هذا المصلى عند تنفله على الدابة حيث كانت وجهته ، فلا يجوز له أن ينحرف عن جهة سفره الا اذا كان انحرافه الى جهة القبلة الأصلية ، فإن انحرف الى غير جهة القبلة الأصلية عالماً عامداً مختاراً بطلت صلاته .

وكيفية ركوعه وسجوده أنه يؤمىء بهما ويكون سجوده أخفض من ركوعه(٢) .

هذا اذا لم يكن راكب الدابة فى نحو هودج أو محمل واسع أو محفة

---

(١) المغنى حـ ١ صـ ١٥٣

(٢) انظر حاشية البرماوى صـ ٦٧ ، الشرح الصغير حـ ١ صـ ٣٠٠ ، المغنى حـ ١ صـ ٤٥٣

ونحو ذلك، فإن كان فى شىء من ذلك فإنه يجب عليه استقبال القبلة فى جميع الصلاة، وإتمام جميع الأركان، فلا يكتفى منه بالايماء فى الركوع بل يتمهما .

ووجوب الاستقبال وإتمام الأركان إذا كان ذلك ممكنا ، فإن عجز عن الركوع والسجود لضيق المكان ، وأمكنه استقبال القبلة أومأ بالركوع والسجود ووجب استقبال القبلة ، فإذا لم يمكنه استقبالها أيضا فلا يجب عليه استقبالها(١) ويجب على المتنفل فى السفينة استقبال القبلة وإتمام أركان الصلاة بما فى ذلك إتمام الركوع والسجود وعدم الاكتفاء بالإيماء فيهما لتيسر الإتمام عليه فى كل ماذكرنا بخلاف قائدها فلا يجب عليه ذلك لأنه منشغل بأمر سيرها .

وما قدمناه كان بالنسبة للمسافر الذى ركب دابه ، وإتماماً للفائدة نبين حكم تنفل المسافر الذى يسير على قدميه فيما يأتى :

أجاز الشافعية للمسافر الماشى أن يتنفل أثناء سيره قياساً على الراكب وهذا الجواز هو الرواية الثانية عن الامام أحمد(٢) ومنعه المالكية(٣) . والأحناف(٤) . ومع إجازة التنفل للماشى أثناء سيره فقد أوجب عليه الشافعية أن يستقبل القبلة عند احرامه بالصلاة ، وفى ركوعه وسجوده مع إتمامهما بأن يركع ركوعا تاماً ، وكذلك سجوداً تاماً بأن يسجد على الأرض ، كذلك يجب عليه استقبال القبلة أيضا عند جلوسه بين السجدتين

أما ماعدا ذلك من أجزاء الصلاة فلا يشترط فيه استقبال القبلة ، كما أنه

---

(١) مغنى المحتاج حـ ١ ص ١٤٢ ، ١٤٣ ، المغنى حـ ١ ص ٤٥٢

(٢) المغنى حـ ١ ص ٤٥٤ (٣) الشرح الصغير حـ ١ ص ٢٩٩

(٤) الهداية على بداية المبتدى حـ ١ ص ٣٣٠

لايمشى إلا فى قيامه، واعتدالة من الركوع،وتشهده،وسلامه من الصلاة(١)

وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن تنفل المسافر فى السفر إذا كان راكبا دابة أوماشياً ، وقبل أن نختم حديثنا عن رخص السفر نشير هنا إلى أمرين متعلقين بهذه الرخص .

الأمر الأول : أن الرخص التى ذكرناها فى هذا الفصل ليست كلها مختصة بالسفر وحده ، بمعنى أن السفر ليس هو السبب الوحيد فى الترخص فيها ، بل منها ماهو خاص بالسفر ، وهو القصر ، والتنفل على الدابة ، والمسح على الخفين أكثر من يوم وليلة مع مراعاة ماقدمناه عن المالكية من إباحة المسح على الخفين دون التقيد بمدة للمقيم والمسافر ، وقد بينا أيضا أن المسح على مذهبهم لايكون رخصة لاللمقيم ولاللمسافر .

أماالجمع بين الصلاتين ، والفطر فى رمضان فليس كل منهما خاصا بالسفر بل يباح كل منهما معه ومع غيره من الأعذار ، وقد بينا الأعذار المبيحة للجمع فيما تقدم . وسنذكر فيما بعد الترخص فى الفطر بسبب المرض .

الأمر الثانى : هناك رخص أخرى تباح فى السفر منها أكل الميتة حالة الاضطرار وقد تكلمنا عنها فيما تقدم(٢) ومنها الترخص فى ترك صلاة العيد ومنها الترخص فى ترك الجمعه ، وسنتكلم عنها فى الفصل الثالث من هذا الباب ، ومنها اذا كان متزوجا بأكثر من واحدة ، فإذا كان يريد السفر واصطحاب احداهن معه فإنه يقرع بينهن ومن خرجت لها القرعة سافرت معه ، ولا يقضى للباقيات مدة مماثلة لمدة السفر التى كانت معه فيها ، وعدم القضاء للباقيات هو الرخصة .

---

(١) حاشية البرماوى على ابن قاسم ص ٦٧

(٢) أنظر من ص ٣٤ - ٣٩ من هذا البحث

والثلاثة الأول ليست خاصة بالسفر بل تباح فيه وفى غيره بخلاف الرخصة الرابعة فهى خاصة بالسفر :

أما التيمم للمسافر عند فقد الماء فهو فى رأينا ليس رخصة كما سيأتى تبين السبب فى ذلك عند حديثنا عن الترخص للمريض فى التيمم إذا كان مرضه يستدعى ذلك ، وذلك فى الفصل التالى إن شاء الله تعالى .

وبانتهاء هذا نكون قد فرغنا من الحديث عما يتعلق برخص السفر . ونشرع بعون الله تعالى فى الفصل الثانى فى رخص المرض

الفصل الثاني

رخص المـــرض

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التيمم بسبب المرض

المبحث الثاني : المسح على الجبيرة ونحوها

المبحث الثالث : الفطر في رمضان

المبحث الرابع : صلاة المريض

الفصل الثانى

رخص المرض

علمنا مما تقدم أن المرض سبب من أسباب الترخص فى بعض الرخص، كما علمنا أن إجازة هذه الرخص تختلف من مرض لآخر ، فالمرض الذى يبيح الفطر مثلا قد لا يبيح التيمم ، وما يبيح التيمم قد لا يبيح الفطر .

وسنتكلم فى المباحث التالية عن كل رخصة من رخص المرض ، مع بيان المرض الذى يبيح الترخص فى هذه الرخصة، ونبدأ بحديثنا عن رخصة التيمم فى المرض فى المبحث التالى :

المبحث الاول

التيمم بسبب المرض

تمهيد . التيمم لغة : القصد

وشرعا : إيصال التراب الى الوجه واليدين بدلا عن الوضوء أو الغسل أو عضو منهما بشرائط مخصوصة .

والتيمم من خصائص هذه الأمة ، واختلف فى السنة التى فرض فيها فقيل فرض فى السنه الرابعة من الهجرة ، وقيل فى السنة الخامسة ، وقيل فى السنة السادسة . ورجح العلامة قليوبى من الشافعية أنه كان فى السنة الخامسة(١) .

---

(١) حاشية قليوبى على المحلى ج ١ ص ٧٧

وثبتت مشروعية التيمم بالكتاب والسنة .

فمن الكتاب قوله تعالى « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (١) » أى ترابا طهورا .

ومن السنة أحاديث كثيرة منها خبر مسلم (٢) « جعلت لنا الأرض كلها مسجدا وتربتها طهورا (٣) » .

والتيمم يكون فى حالتين :

الحالة الأولى : أن يكون الماء معدوما عدما حسيا بمعنى أنه لا وجود له .

الحالة الثانية : أن يكون الماء معدوما عدما شرعيا ، بمعنى أن الماء يكون موجودا ، ولكن يمنع من استعماله مانع كمرض ، أو شدة برد ، أو كون الماء يباع بأكثر من ثمن مثله ، أو احتياج الماء الذى معه لشربه أو شرب حيوان محترم .

فى كل هـذه الصور يكون العدم هنا عدماً شرعيا . بمعنى أن الشرع أعتبر الماء الموجود حينئذ فى حكم المعدوم نظرا لوجود الأسباب المذكورة التى تمنع من استعماله .

---

(١) سورة المائدة الآية ٦

(٢) هذا جزء من حديث رواه مسلم بلفظ « وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا » أنظر الحديث بتمامه فى صحيح مسلم جـ ٢ ص ٦٣، ٦٤

(٣) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٨٧

فالحالة الأولى نرى أن التيمم فيها يكون عزيمة وليس رخصة ، لأن الشأن فى الرخصة أن يكون فى مقابلتها عزيمة ولا عزيمه هنا مقابلة للرخصة ، لأن العزيمة فى التيمم الذى يعتبر رخصة هى الوضوء ، والوضوء فى حالة عدم الماء حسيا لا يمكن تحققه لانعدام وسيلته وهى الماء فلا يمكن حينئذ أن يطالب به المكلف وإنما يطالب بالتيمم فيكون التيمم حينئذ هو العزيمة .

وعلى هذا فهذه الحالة لا كلام لنا فيها لأنها خارجة عن دائرة الرخصة .

أما الحالة الثانيـة فهى من قبيل الرخصة بكل صورها التى ذكرناها ، ماعدا صورة احتياجه إلى الماء الذى معه لشربه أو شرب حيوان محترم ، فنرى أنها ليست رخصة لأنه لا يكلف بإهلاك نفسه عطشا ليتوضأ بالماء الذى معه ، فالتيمم حينئذ يكون عزيمة ، ونتحدث الآن بالتفصيل عن التيمم بسبب المرض .

المطلب الأول

تحديد المرض الذى يبيح التيمم

اختلف الفقهاء فى تحديد الحالات التى يباح معها التيمم للمريض بسبب المرض . وذلك على مذهبين :

المذهب الأول : أنه يباح للمريض التيمم إذا خاف من استعمال الماء زيادة المرض ، أو بطء البرء ، ويعرف ذلك بالعـادة أو بإخبار طبيب عارف .

وهذا مـذهب الأحناف ، والمالكية ، والحنابلة . وأضاف المالكية إلى ذلك إباحة التيمم لمن خاف باستعمال الماء حدوث مرض من نزلة أو حمى أو نحو ذلك .

كذلك زاد الحنابلة أيضا أنه يباح التيمم لمن خاف شيناً فاحشا أو ألما غير محتمل (١)

المذهب الثانى : وهو مذهب الشافعية أنه يجوز التيمم للمريض الذى يخاف من استعمال الماء أن تذهب منفعة عضو كذهاب البصر أو النطق أو تنقص هذه المنفعة كضعف البصر أو الشم . بشرط أن لا يكون عاصياً بمرضه . فإن عصى به لم يصح تيممه حتى يتوب .

فإذا خاف من أستعمال الماء أن يحدث له مرض ، فإنه يجوز له التيمم على المذهب ، أما إذا خاف من استعمال الماء بطء البرء أو شيناً فاحشا فى عضو ظاهر (الشين : الأثر المستكره من تغيير لون وتحول ، وثغرة قبق ، ولحمة تزيد . — والفاحش : مثل السواد الكثير — والمراد بالظاهر ما يبدو من أعضاء الإنسان عند مزاولته لمهنته كالوجه واليدين ، وقيل المراد بالظاهر مالا يعد كشفه هتكا للمروءة) فأظهر القولين للأمام الشافعى أنه يجوز له التيمم .

فإذا كان الشين ليس فاحشا أو كان فاحشاً ولكن فى عضو باطن فلا يباح له التيمم بسبب هذه الحالة (٢) .

هذه آراء الفقهاء لحالات المرض التى يباح معها التيمم .

ونرى أن أرجح هذه الآراء هو رأى الحنابلة وذلك لما يأتى :

---

(١) أنظر العناية على الهدية ج ١ ص ٨٤ ، الشرح الصغير ج ١ ص ١٨٠ والشرح الكبير لابن قدامة ج ١ ص ٢٣٩

(٢) مغنى المحتاج حـ ١ ص ٩٢ ، ٩٣

أولا : أن قوله تعالى « وإن كنتم مرضى ... الآية (١) ، يشمل كل ما ذكره الحنابلة من الأحوال التى يجـوز معها التيمم ، وذلك لأن الآية قد بينت أن التيمم لرفع الحرج عن المريض ، وهـذه الحالات يوجد معها الحرج عنـــد استعمال الماء فيكون لفظ المرض الوارد فى الآية شاملا لها .

ثانيا : أنه يجوز للمكلف أن يتيمم إذا خاف ذهاب شىء من ماله أو ضررا فى نفسه من لص أو سبع إذا هو استعمل الماء ، وكذلك يتيمم إذا لم يجد الماء إلا بزيادة كثيرة على ثمن مثله .

وإذا كان الأمر كما ذكرنا فمن باب أولى يجـوز له التيمم فى الحالات التى ذكرها الحنابلة (٢)

هذا إذا كان المرض يمنع من استعمال الماء فى الأعضاء كلها التى يجب غسلها ، أما إذا كان بعض الأعضاء لا يمكن استعمال المال فيه لما يترتب على ذلك من الضرر والبعض الآخر صحيحا يمكن استعمال الماء فيه ، ففى هذه الحالة يجب غسل الأعضاء الصحيحة ويتيمم عن العضو الذى لا يمكن استعمال الماء فيه

فإذا كان هذا الجرح فى أكثر من عضو فإنه يتيمم عن كل واحد منها ، ويكون هذا التيمم عنـد الموضع الذى كان سيغسل عنده هذا العضو . فمثلا لو كان الجرح بيديه ورجليه فإنه عند وضوئه يغسل وجهه ثم يتيمم عن يديه ، ثم يمسح رأسه بالماء ، ثم يتيمم عن رجليه ، وذلك مراعاة

---

(١) سورة المائدة الآية ٦

(٢) أنظر الشرح الكبير لابن قدامة جـ١ ص ٢٣٩

للترتيب الواجب بين أعضاء الوضوء ويكون التيمم فى كل مرة منهما بمسح الوجه واليدين إلى المرفقين بالكيفية التى سنذكرها بعد قليل .

هذا إذا كان الجريح يتيمم عن حدث أصغر ، أما إذا كان هذا الجريح يتيمم عن جنابة فهو مخير بين تقديم التيمم الذى سيفعله بدلا عن غسل الأعضاء الجريحة على الغسل الذى سيفعله بأعضائه الصحيحة أو العكس ، حيث لا يجب الترتيب بين أعضاء الجنب عند رفع الجنابة .

ويكفيه أيضا تيمم واحد وإن تعددت الأعضاء الجريحة ، لأن بدن الجنب يعتبر عند رفع الجنابة عنه كعضو واحد (١) . وهذا مذهب الحنابلة والشافعية .

حكم التيمم عند شدة البرد لمن خاف ضررا من استعمال الماء

استكمالا لرخصة التيمم فى المرض نبين فى عبارة مختصرة حكم التيمم لمن خشى استعمال الماء فى شدة البرد أن يترتب على ذلك مرض أو ذهاب نفسه .

ومثل هذا الشخص أجاز الشافعية له التيمم إذا خاف من استعمال الماء حدوث شىء من الحالات المتقدمة التى أجازوا معها التيمم بشرط أن يكون هذا الشخص عاجزا عن تسخين الماء أو عاجزا عن وجود ما يدفىء به نفسه بعد استعماله للماء (٢) .

---

(١) انظر الشرح الكبير لابن قدامة جـ ١ صـ ٢٢٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، مغنى المحتاج جـ ١ صـ ٩٣ ، ٩٤

(٢) مغنى المحتاج جـ ١ صـ ٩٣

ويقول الأحناف إن خاف الجنب أن يقتله البرد إذا استعمل الماء أو يمرضه فإنه يتيمم (١) .

وكذلك أجاز له الحنابله التيمم بشرط عجزه عن تسخين الماء أو استعماله على وجه يأمن معه الضرر (٢) .

والدليل على جواز التيمم فى هذه الحالة :

أولا : قوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما (٣) » .

ثانيا : ماروا ه عمرو بن العاص قال : احتملت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن أغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح ، فذكروا ذلك للنبى ﷺ ، فقال « ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فأخبرته بالذى منعنى من الاغتسال ، وقلت إنى سمعت الله عز وجل يقول (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا (٤) .

فسكوت رسول الله ﷺ يدل على الجواز لأنه لا يقر على الخطأ (٥) .

---

(١) الهداية والعناية حـ ١ صـ ٨٦

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة حـ ١ صـ ٢٣٧

(٣) سورة النساء الآية ٢٩

(٤) ذكره فى نيل الأوطار حـ ١ صـ ٢٥٨ من رواية أحمد وأبى داود والبيهقى بلفظ قريب مما هنا .

(٥) الشرح الكبير لابن قدامة حـ ١ صـ ٣٣٨

ولكن هل يعيد هذا الشخص الذى تيمم لشدة البرد الصلاة التى صلاها إذا قدر بعد ذلك على استعمال الما. ؟ .

للشافعى فى ذلك قولان أظهرهما وجوب الإعادة (١) إن كان تيممه فى السفر ، أما إذا كان فى الحضر فالمشهور فى المذهب وجوب الإعادة قطعا، وعند الحنابلة روايتان أصحهما أنه لا تلزمه الإعادة ، وهذه الرواية هى التى نرجحها لأن النبى ﷺ لم يأمر عمرو بن العاص بإعادة الصلاة عندما علم بأنه صلى بأصحابه وهو متيمم عن جنابة ، فلو كانت الإعادة واجبة لأمره ﷺ بذلك ، لأن المقام مقام بيان ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فدل عدم أمره ﷺ لعمرو بالإعادة على عدم وجوبها (٢) .

المطلب الثانى

كيفية التيـــمم

كيفية التيمم يكون بضربتين بيديه على التراب الطاهر يمسح بإحدى الضربتين وجهه ناوياً بذلك الطهارة أو استباحة الصلاة ، ويمسح بالضربة الثانية يديه إلى مرفقيه ، وسواء كان ذلك التيمم عن حدث أصغر أو أكبر فيكفى فى كل حالة منهما المسمح بالطريقة والنيـــة المذكورتين (٣) . وهذا مذهب الأحناف .

---

(١) أنظر مغنى المحتاج حـ١ صـ ١٠٧

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة حـ ١ صـ ٢٣٨

(٣) أنظر الهداية حـ ١ صـ ٨٦، ٨٩، ٩٠

ما يستبيحه من الصلاة بالتيمم

ويصلى بهذا التيمم ما شاء من الفرائض والنوافل فى وقت واحد أو أوقات متعددة ، وذلك لأن التراب طهور بالنص القرآنى . وهو قوله تعالى « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من من حرج ولكن يريد ليطهركم (١) » بشرط عدم الماء ، وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقى شرطه ، وهذا مذهب الأحناف لأنهم يرون أن التيمم رافع للحدث كالماء (٢) .

وقد خالف فى ذلك الشافعية فقالوا إذا نوى التيمم للفرض فلا يستبيح بهذا التيمم إلا فرضا واحدا ويصلى به ما شاء من النوافل (٣) ومثل ذلك قال المالكية مع اشتراطهم عدم تقدم النفل على الفرض ، فإن فعل النفل قبل الفرض فأنه لا يصح له أن يصلى الفرض بهذا التيمم (٤) .

والذى نرجحه هو رأى الأحناف لأن النص القرآنى الذى ذكرناه الآن يدل لمذهبهم .

ولا يعيد المريض الصلاة التى صلاها بالتيمم عند المذاهب الأربعة باستثناء ما ذكره الشافعية من أن المريض الذى يكون بجرحه دم كثير غير معفو عنه إذا تيمم لهذا الجرح . فإنه يعيد صلاته ، وذلك بسبب الدم

---

(١) سورة المائدة الآية ٦

(٢) العناية والهداية حـ١ صـ٩٥

(٣) كفاية الأخيار حـ١ صـ ٣٩

(٤) الشرح الصغير ، حاشية الصاوى عليه حـ١ صـ ١٨٦

الكثير لأنه نجاسة غير معفو عنها حالة الكثرة كما هنا فتكون الإعادة بسبب النجاسة لا بسبب التيمم فى حد ذاته (١) .

وتنتقض الطهاره بالتيمم فى جميع الأحوال بحدوث ناقض من نواقض الوضوء ، أو زوال العذر الذى أباح التيمم .

وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن رخصة التيمم بسبب المرض، وننتقل إلى المبحث الثانى وهو المسح على الجبيره ونحوها كاللصوق التى تكون على الجروح .

---

(١) انظر الشرح الكبير لابن قدامة حـ١ ص ٢٥٣ ، الشرح الصغير مع حاشية الصاوى حـ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ومغنى المحتاج حـ١ص١٠٧

المبحث الثاني

المسح على الجبيرة ونحوها

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الجبيرة وحكم الوضوء أو الغسل مع وجودها وكيفيته .

المطلب الثاني : حكم إعادة صلاة صاحب الجبيرة

المطلب الاول

تعريف الجبيرة وحكم الوضوء أو الغسل مع وجودها وكيفيته

تعريف الجبيرة : الجبيرة خشب أو قصب يسوى ويشد على موضع الكسر أو الخلع لينجبر .

ومذاهب الفقهاء فى كيفية الوضوء أو الغسل للجنب ونحوه مع وجود ساتر على عضو من الأعضاء كالجبيرة الموجودة على كسر أو اللصوق على جرح كالتالى :-

مذهب الشافعية

إذا كان على العضو الذى تعذر استعمال الماء فيه ساتراً كجبيرة ، أو لصوق على جرح ، فإن لم يمكن نزع هذا الساتر خوفا من حدوث ضرر من الأضرار التى تبيح التيمم عندهم والتى سبق ذكرها عند حكايتنا لمذهبهم فى التيمم (١) ، وأراد هذا الشخص أن يتوضأ أو يغتسل عن جنابة ونحوها ، فإنه يغسل الأجزاء الصحيحة ، ويتيمم فى أعضاء والتيمم وهى الوجه واليدين مع المرفقين بدلا عن غسل العضو العليل ، ويمسح على الجبيرة أو اللصوق بالماء بدلا عن غسل ماتحت أطراف هذا الساتر من الأجزاء الصحيحة المحيطة بالكسر أو الجرح .

ويستدلون على ذلك بما روى أبو داود عن جابر فى المشجوج الذى احتلم واغتسل فدخل الماء شجته فمات أن النبى ﷺ قال « إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على رأسه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده (٢)

---

(١) انظر مذهبهم فى التيمم ص ٣٨٨ من هذا البحث

(٢) انظر فى نيل الأوطار ج ١ ص ٢٥٧

أما إذا كان هذا الساتر على قدر العلة فقط بأن لم يستر شيئا من الأجزاء الصحيحة المحيطة بالكسر أو الجرح فإنه لا يجب المسح على هذا الساتر لانتفاء العلة حينئذ فى وجوب المسح وهى ستر جزء صحيح حول الموضع العليل .

وهذا التيمم المذكور بالإضافة إلى غسل الصحيح ومسحه على الجبيرة هو أظهر قولى الإمام الشافعى .

هذا مع مراعاة الترتيب بين أعضاء الوضوء إذا كان يتوضأ فلا يتيمم إلا عندما يحل غسل العضو العليل ، وكذلك مسحه على الجبيرة فى أصح الوجهين عند الأصحاب ، لأن الترتيب بين أعضاء الوضوء عندهم فرض من فروضه فيراعى ذلك أيضا فى التيمم والمسح .

أما إذا كان يغتسل عن الجنابة أو كانت المرأة تغتسل عن حيض أو نفاس فلا يجب الترتيب فيصح لكل منهما التيمم والمسح على الجبيرة فى بداية الغسل أو فى أثنائه أو نهايته .

فإذا توضأ أو اغتسل على التفصيل الذى ذكرنا ، فانه يصير متطهراً .

ويشترط فى الساتر للاكتفاء بما ذكر أن لا يأخذ من الأجزاء الصحيحة التى حول الكسر أو الجرح زيادة على ما يحتاجه للاستمساك على الكسر أو الجرح ثم إذا كان هذا الجنب أو المحدث حدثا أصغر قد تطهر على النحو الذى ذكرناه . ثم صلى بتطهره هذا فرضا واحداً ، وأراد بعد ذلك أن يصلى فرضا ثانيا ولم يحدث حدثا ينقض غسله أو وضوءه ، فإنه يعيد التيمم فقط لأن التيمم عند الشافعية لا يصلى به إلا فرض واحد ، وقد صلى هذا الفرض كما ذكرنا ، ولا يعيد غسلا لأعضائه الصحيحه ولا مسحا لجبيرته ونحوها ، وهذا لا خلاف فيه بالنسبة للجنب المذكور فى هذه الصورة ، أما المحدث الذى معنا أيضا فى هذه الصورة ، فأصح الأوجه عند الأصحاب أنه لا يعيد إلا التيمم فقط كالجنب .

والمسح على الجبيرة لا يتوقت بمدة . بل له أن يمسح عليها حتى يبرأ العضو العليل لعدم ورود شيء في توقيت المسح عليها(١) .

هذا مذهب الشافعية ، وقد ذهب إلى جواز المسح على الجبيرة وتحوها الأحناف ، والمالكية ، والحنابلة ، ولكنهم لا يقولون بالجمع بين المسح على الجبيرة والتيمم كما يقول الشافعية ، ولنذكر مذاهبهم باختصار حتى ندرك الفرق بينها وبين مذهب الشافعية .

مذهب الأحناف

يجوز المسح على الجبيرة بالماء مع غسل الأجزاء الصحيحة حتى ولو كانت الجبيرة موضوعة على غير طهر ، ولا يقولون بالتيمم مع المسح(٢) كما يقول الشافعية .

مذهب المالكية

يعرف المالكية الجبيرة بتعريف آخر غير الذي قدمناه ، فيقولون : هي اللزقة فيها الدواء توضع على الجرح ونحوه أو على العين الرمداء .

ويمسح الشخص على الجبيرة بالماء سواء في الوضوء أو الغسل عند عجزه عن المسح على جرحه ونحوه ، فإن عجز عن المسح عليها مسح على العصابة التي تربط فوق الجبيرة ، ويكون مسحه سواء كان على الجرح أو الجبيرة أو العصابة واجباً إن خاف هلاكاً من استعمال الماء في العضو العليل أو شدة ضرر كتعطيل منفعة عضو ، ويكون المسح جائزاً عند خوف شدة الألم أو تأخر البرء بدون حصول شين ، وسواء ، وضعت الجبيرة على طهر أم لا

---

(١) مغني المحتاج جـ ١ ص ٩٤ ، ٩٥ .

(٢) الهداية على البداية جـ ١ ص ١٠٩ .

وسواء كانت على قدر العضو المألوم أو اتسعت عن ذلك للضرورة .

والأرمد الذى لا يستطيع المسح على عينه أوجبته بأن خاف ضررا من الأضرار المتقدمة يضع خرقة على العين أو الجبهة ويمسح عليها ولا يرفعها عن الجبهة أو العين بعد المسح عليها حتى يصلى .

وماذكرناه من أنه يكتفى فى الطهارة بغسل الصحيح والمسح بالماء على الجبيرة أو العصابة التى فوقها ، إذا كان غسل الأعضاء الصحيحة لا يضر بحيث لا يوجب حدوث مرض أو زيادة مرض المألوم ولا تأخر برئه .

أما إذا ترتب على غسل الصحيح ضرر كالضرر المذكور ، فإنه ينتقل إلى التيمم ولا يغسل الصحيح ولا يمسح على الجبيرة ، لأنه صار فى هذه الحالة كمن عمته الجراح وتعذر عليه الغسل فإنه يتيمم(١) .

مذهب الحنابلة

يمسح الشخص على الجبيرة بحيث لا يتجاوز بها موضع الكسر إلا ما لابد منه للاستمساك ، ولا يشترط وضعها على طهر فى إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ، ويغسل الأعضاء الصحيحة مع مسحه على الجبيرة بالماء ويصير بذلك متطهراً .

ولا يطالب بالتيمم بالإضافة إلى الغسل مع مسح الجبيرة إلا فى صورتين :

الصورة الأولى : إذا تجاوز بالجبيرة موضع الحاجة ، ويكون المسح

---

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه جـ١ من ص ٢٠٢ إلى ص ٢٠٤ الشرح الكبير وحاشية الدسوقى عليه جـ ١ ص ١٦٥ .

بدلا عن الجزء المستتر تحت الجبيرة للحاجة إليه للاستمساك ، والتيمم بدلا عن الجزء المستتر الذى لا تدعو حاجة الجبيرة إلى ستره .

الصورة الثانية : إذا وضع الجبيرة على غير طهر(١) .

واستدل من ذهب إلى الاكتفاء بالمسح على الجبيرة مع غسل الصحيح وعدم إيجاب التيمم بما روى عن الإمام على رضى الله تعالى عنه قال : انكسرت إحدى زندى فأمرنى النبى ﷺ أن أمسح(٢) على الجبائر(٣) .

هذه مذاهب الأئمة الثلاثة ومنها يتبين لنا أن الفرق بينها وبين مذهب الشافعية فى كيفية التطهر لصاحب الجبيرة ، أن الشافعية يوجبون الجمع بين المسح على الجبيرة والتيمم بالإضافة إلى غسل الأعضاء الصحيحة .

أما الأئمة الثلاثة فالواجب عندهم المسح على الجبيرة بالإضافة إلى غسل الأعضاء الصحيحة ، ولا يجب الجمع بين المسح والتيمم ، وعلى هذا فلا محل للتيمم عندهم عن العضو العليل ، وهذا باستثناء الصورتين المذكورتين للحنابلة فى وجوب الجمع بين المسح والتيمم فى هاتين الصورتين .

ودليل الشافعية على وجوب الجمع بين المسح والتيمم هو حديث جابر المتقدم ، وقد ذكر صاحب نيل الأوطار أن بعض العلماء صححه والبعض الآخر قد طعن فى سنده .

أما حديث الإمام على الذى استدل به الأئمة الثلاثة على أنه لا يجب

---

(١) المغنى لابن قدامه جـ ١ ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٠ ، الهداية ، فتح القدير جـ ١ ص ١٠٩ ، ١١٠

(٣) رواه فى بلوغ المرام من رواية ابن ماجه بلفظ قريب مما هنا ، انظر سبل السلام جـ ١ ص ٩٩ .

إلا غسل الصحيح والمسح على الجبيرة فقط ، فقط ، فقد قال فيه الشوكانى أيضا إن الحفاظ اتفقوا على ضعفه(١) .

ومادام هذا الحديث قد اتفق على ضعفه ، فيكون الحديث الذى استدل به الشافعية مقدماً عليه لأنه قد صح عند بعض علماء الحديث .

وعلى هذا فأرى أن مذهب الشافعية فى وجوب الجمع بين المسح والتيمم مع غسل الأعضاء الصحيحة هو المذهب الراجح ، والله أعلم .

المطلب الثانى

حكم إعادة صلاة صاحب الجبيرة

ذهب الحنابلة والمالكية والأحناف إلى أنه لايجب عليه إعادة الصلاة التى صلاها فى الفترة التى كانت الجبيرة فيها موضوعة على الكسر مهما طالت هذه المدة مادام قد تطهر بالكيفية التى حكيناها عنهم.

أما الشافعية فيفصلون فى وجوب الإعادة وعدم وجوبها .

فيقولون لاتجب الإعادة إذا وضع الساتر على العضو العليل سواء كان جبيرة أو لصوقا وكان فى غير أعضاء التيمم — وهى الوجه واليدين مع المرفقين — وكان المحل الذى وضع عليه الساتر طاهراً ، بمعنى أنه ليس عليه حدث أكبر أو أصغر ، وعدم الإعادة فى حالة ما اذا وضع الساتر على طهر وهو أظهر القولين للإمام الشافعى .

أما اذا وضع الساتر على عضو من أعضاء التيمم فإنه تجب اعادة الصلاة سواء وضع هذا الساتر على طهر أم لا .

---

(١) نيل الأوطار ج ١ ص ٣٥٧ .

وكذلك إن وضع الساتر وكان المحل غير طاهر بالمعنى الذى ذكرناه وجب نزعه إن أمكن ذلك بلا ضرر من الأضرار التى بينا أنها تبيح التيمم عندهم .

فإن تعذر نزعه ومسح عليه وصلى أعاد الصلاة التى صلاها مدة وجود الجبيرة وذلك على المشهور من المذهب(١) .

هذا هو حكم إعادة الصلاة لصاحب الجبيرة ، ولا أعلم للشافعية دليلا على وجوب الإعادة فى الصورتين المتقدمتين .

ولهذا فأرى أن ماذهب إليه الأئمة الثلاثة من عدم وجوب اعادة الصلاة هو الراجح ، ويؤيدنى فى هذا الترجيح حديث جابر المتقدم حيث ان الموجودين كانوا يجهلون الحكم ، والمقام يقتضى بيان الحكم بأكمله من حيث كيفية التطهر فى هذه الحالة ، وحكم الصلاة التى صليت بهذا الطهر هل تعاد أم لا .

فلما اقتصر ﷺ على ماذكر فى الحديث دل ذلك على أنه لا اعادة على من فعل ذلك والا لبينه الرسول ﷺ ، لأن المقام مقام بيان ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . والله أعلم .

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ صـ ١٠٧ .

المبحث الثالث

الفطر فى رمضان للمريض

الفطر فى رمضان للمريض ثبت بقوله تعالى « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر (١) » على أن يقضى بعد ذلك ما أفطره بعد شفائه .

واختلف الفقهاء فى تحديد المرض المبيح للفطر فى رمضان . وذلك على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يجوز الفطر فى رمضان للمريض ، وذلك إذا كان يخشى من صومه زيادة مرضه أو بطء البرء .

(وأرى أن هذا يشمل أيضا مالو كان صومه سيمنعه من تعاطى الدواء الذى لابد من أخذه نهاراً ، فإنه يباح له الفطر إذا كان عدم تعاطى الدواء يزيد فى مرضه أو يؤخر شفاءه) .

والسبيل إلى معرفة أن الصوم قد يزيد مرضه أو يؤخر شفاءه إما أن يكون باجتهاد المريض ، والاجتهاد هو أن يغلب على ظنه عن أمارة أو تجربة أنه لو صام زاد مرضه أو تأخر برؤه .

أو يكون طريق هذه المعرفة إخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق بأنه لو صام زاد مرضه أو تأخر برؤه .

وهذا المذهب هو قول الأحناف (٢) ، والحنابلة (٣) ، والمالكية .

---

(١) سورة البقره الآية ١٨٥

(٢) فتح القدير ج ٢ ص ٧٩

(٣) الشرح الكبير لابن قدامة ج ٣ ص ١٦ ، المغنى ج ٣ ص ٨٦

وقد زاد المالكية على هذا أن من كان مريضا ولا يخشى على نفسه شيئاً مما ذكر إذا صام ولكنه يخشى إن صام حدوث مرض آخر فإنه يباح له الفطر (١) .

المذهب الثانى : يباح الفطر للمريض بنية الترخص إذا خشى من صومه ضرراً شديداً . وهذا هو مذهب الشافعية ، ويفسرون هذا الضرر بأنه هو الذى يبيح التيمم (٢) ، وقد بيناه فيما تقدم (٣) .

المذهب الثالث : أنه يجوز الفطر للمريض مع كل ما يسمى مرضاً . وهذا ما ذهب إليه ابن سيرين . إذ يقول « متى حصل الإنسان فى حال يستحق بها اسم المرض صح الفطر وذلك قياساً للمرض على السفر فى أن المسافر يجوز له الفطر وإن لم تدع ضرورة إلى فطره ، فكذلك المرض . وقال طريف بن تمام العطاردى : دخلت على محمد بن سيرين فى رمضان وهو يأكل فلما فرغ قال : إنه وجعت أصبعى هذه .

وهذا أيضا مذهب عطاء . قال ابن جريج قلت لعطاء من أى المرض أفطر ؟ قال من أى مرض كان ، (٤) كما قال تعالى « فمن كان منكم مريضا » (٥) .

واستدل أصحاب المذهب الثالث على ما ذهبوا إليه .

---

(١) الشرح الصغير ج ١ ص ٧٢٠
(٢) مغنى المحتاج ج ١ ص ٤٣٧
(٣) أنظر ص ٣٨٨ من هذا البحث .
(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ٢٧٦ ، ٢٧٧
(٥) سورة البقرة . الآية (١٨٤) .

أولا : بعموم قوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » لأن المرض الوارد فيها يشمل كل مرض وليس قاصراً على مرض معين .

ثانياً : قاسوا المرض على السفر فكما أن السفر وحده حتى ولو كان خالياً عن المشقة يبيح الفطر فى رمضان، فكذلك مجرد وجود اسم المرض يبيح الفطر أيضاً حتى ولو لم يوجد ضرر فى صوم صاحبه .

وأجيب عن هذا الاستدلال بأن الآية ليست على عمومها بدليل أنه لا يباح الفطر للمسافر سفراً قصيراً مع أنه يسمى مسافراً .

كذلك هناك فرق بين المسافر والمريض حيث إن المشقه فى السفر لا يمكن ضبطها ، فأقيم السفر الطويل مقامها لأنه مظنة وجودها .

أما المرض فمختلف فى حد ذاته لأن المرض منه شديد الوطأة ومنه خفيفها ، كما أن المرض الواحد قد يختلف من شخص لآخر فلا يمكن ضبط الترخص بمرض معين ، ولكن يمكن ضبط ذلك بخوف الضرر من الصوم ، فإن خاف المريض ضررا من صومه أفطر وإلا فلا .

وعلى هذا فلا يصح قياس أحدهما على الآخر لوجود الفرق المذكور(١).

هذا مضمون ما قاله الحنابلة فى ردهم على المذهب الثالث .

وأنا لا أرى للحنابلة ومن سلك مسلكهم فى تخصيص المرض بما ذكروه دليلا من نص أو إجماع يساعدهم فيما ذهبوا إليه من حملهم للمرض الوارد فى الآية على المرض الذى يترتب على الصوم معه ضرر من الأضرار المتقدم ذكرها فى المذهب الأول والثانى .

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة ج ٣ ص ١٦ ، ١٧

ولهذا فإنى أرى أن الحق مع ابن سيرين ومن وافقه ، لأن الآية عامة تشمل كل ما يسمى مرضاً ، ومما يدل على هذا العموم أن قوله تعالى فى آية الصوم « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون .

فالضمير فى « تصوموا » ، « خير لكم » يعود إلى المتقدم ذكرهم فى الآية ومن بينهم المريض .

فلو كان المراد بالمرض الوارد فى الآية هو المرض الذى يترتب على الصوم معه ضرر من الأضرار المذكورة فى المذهب الأول والثانى لما قال الله سبحانه وتعالى « وأن تصوموا خير لكم » لأن الصوم فى هذه الحالة لا يكون خيرا للمريض بل الخير والأفضل له هو الفطر .

فلما قال الله تعالى « وأن تصوموا خير لكم » دل ذلك على أن المراد هنا كل ما يسمى مرضاً .

وهذا العموم لم يرد ما يخصصه من نص أو إجماع .

وعلى هذا نجد أن ما ذهب إليه ابن سيرين وعطاء هو ما يتفق مع ما تفيده الآية من شمول المرض الوارد فيها لكل ما يسمى مرضاً ، وبناء على ذلك فإنه يترخص فى الفطر كل من حصل له حال يستحق به اسم المرض .

ومع ما ذكرته من أن الآية تدل للمذهب الثالث فإنى أرى أن يحتاط للمكلف فى هذه المسألة ولا يترخص فى الفطر إلا مع المرض الذى يترتب عليه ضرر من الأضرار المتقدم ذكرها إذا صام، أو وجد مشقة فى صومه أو كان يمنعه من أخذ الدواء نهاراً .

أما ما عدا ذلك فالأفضل له الصوم ، فإن خالف وأفطر فلا إثم عليه لأنه يكون قد أخذ برأى ابن سيرين وعطاء .

أما قضاء الصوم وما يتعلق به من مسائل فقد بيناها عند حديثنا عن قضاء الصوم بالنسبة للمسافر الذى ترخص بالفطر فى رمضان وذلك فى المبحث الأول من الفصل الأول من هذا الباب .

المبحث الرابع

صلاة المريض

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : كيفية الصلاة عند العجز عن القيام فيها .

المطلب الثاني : كيفية الركوع والسجود عند العجز عنهما .

المطلب الثالث : بيان بعض مسائل متعلقة بصلاة المريض

المبحث الرابع

صلاة المريض

نبين فى هذا المبحث كيفية أداء الصلاة المفروضة بالنسبة للمريض العاجز عن الإتيان ببعض أركانها تامة .

ومذاهب الفقهاء فى كيفية هذه الصلاة تكاد تكون واحدة ، إلا أن هناك بعض مسائل طفيفة اختلفوا فى حكمها ، ولذلك سأختار مذهبا من بين المذاهب للحديث عنه بالتفصيل ، وليكن مذهب المالكية لأنه غنى بصور كثيرة وتفاصيل أوسع لهذا المبحث ، وسأشير من خلال حديثى إلى مواضع الاتفاق بين هذا المذهب والمذاهب الأخرى ، ومواضع الخلاف كذلك ، وذلك بالنسبة للمسائل الرئيسية التى أرى أنه من الأفضل معرفة رأى كل فقيه بالنسبة لها ، وقد أترك التعرض لبيان آراء الفقهاء بالنسبة للمسائل البسيطة التى لا يؤثر عدم معرفة رأى كل فقيه فيها فى جوهر هذا البحث وذلك حتى لا أعكر على القارىء فهمه لهذا المبحث .

المطلب الأول

كيفية الصلاة عند العجز عن القيام فيها

مذهب المالكية

المريض الذى يجوز له الانتقال من القيام فى صلاة الفرض إلى الجلوس حالتان :

الحالة الأولى : أن لا يقدر المصلى على القيام استقلالا لعجز به أو لمشقة فادحة لا يستطيع معها القيام فى صلاة الفرض كدوخة تحدث له إذا وقف.

الحالة الثانية : أن يقدر على القيام فى الفرض ، ولكن يخاف إذا قام فى الصلاة ضررا يحدث له كالضرر الموجب للتيمم — وقد بينا الضرر المذكور عند ذكرنا لمذهبهم فى تحديد المرض الذى يبيح التيمم عندهم ، أو يوجبه — وذلك بأن يخاف بالقيام حدوث مرض من نزلة ، أو إغماء ، أو زيادة مرضه إن كان مريضا قبل دخوله فى الصلاة ، أو خاف تأخر الشفاء من المرض .

ففى هاتين الحالتين يستعين فى قيامه فى الصلاة على الاستناد على شىء ، وهذا الاستناد على وجه الندب ، ولا يستند على جنب ، ولا حائض إذا وجد غيرهما ، فإن استند إلى واحد منهما مع وجود غيرهما كره له ذلك ، وأعاد الصلاة بوقت ضرورى ، أما إذا لم يجد غيرهما فلا كراهة فى الاستناد إلى واحد منهما ، ولا يعيد الصلاة .

كذلك لا يستند إلى غير محرم كزوجته ، وأمته ، والمرأة الأجنبية لعدم جواز ذلك حتى ولو كان كل واحد من هؤلاء الثلاثة غير جنب ولا حائض ، فإن استند إلى واحد من هؤلاء وحصلت له لذة بذلك بطلت صلاته ، وإذا لم تحدث لذة لا تبطل الصلاة .

ويتفرع على هذا أنه لو صلى جالساً استقلالا — أى مستقلا بنفسه دون أن يستند فى جلوسه إلى شىء — مع كونه قادرا على القيام مستنداً إلى شىء صحت صلاته .

أما إذا تعذر عليه القيام استقلالا — أى بدون الاستناد إلى شىء — أو مستنداً إلى شىء فإنه ينتقل إلى الجلوس مستقلا وجوباً إن قدر على ذلك فإن لم يقدر على الجلوس مستقلا جلس مستنداً .

هذا بالنسبة لحكم انتقال المريض من القيام إلى الجلوس .

أما إذا عجز عن الجلوس مستقلا أو مستنداً إلى شيء ، فالحكم فى هذه الحالة أنه يصلى على جنبه الأيمن ندباً فإن لم يقدر فعلى جنبه الأيسر ، فإن لم يقدر على هذا فيصلى مستلقيا على ظهره ورجلاه للقبلة .

وهذه الكيفيات التى ذكرناها لصلاة المريض من انتقاله إلى الجلوس عند عجزه عن القيام فى الصلاة وانتقاله إلى صلاته على جنبه الأيمن أو الأيسر عند العجز عن الجلوس ، ثم الانتقال إلى الاستلقاء على الظهر عند العجز عن الصلاة على جنبه .

هذه الكيفيات كما ذكرناها مرتبة ، اتفق مع المالكية فى القول بها الشافعية(١) ، والحنابلة(٢) ، ويضيف الشافعية زيادة على ماذكره المالكية فى حالة صلاة المريض مستلقيا على ظهره ، أنه لابد من وضع نحو وسادة تحت رأسه ليستقبل بوجهه القبلة(٣) .

والدليل على هذه الكيفيات وترتيبها كما ذكرنا ما رواه البخارى عن عمران بن حصين قال « كانت بى بواسير فسألت النبى ﷺ عن الصلاة ؟ قال : صل قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جنب(٤) » . زاد النسائى « فإن لم تستطع فمستلقياً لا يكلف الله نفسا إلا وسعها »(٥) .

أما الأحناف فقد اختلفوا عن الأئمة الثلاثة فى ترتيب هذه الأحوال وذلك على النحو التالى .

---

(١) شرح منهج الطلاب جـ ١ ص ٢١٢،٣١٢

(٢) المغنى لابن قدامة جـ١ من ص ٧٧٧ إلى ٧٨٠

(٣) مغنى المحتاج جـ١ ص ١٥٥

(٤) انظر صحيح البخارى جـ٢ ص٣٩٦،٣٩٧

(٥) مغنى المحتاج جـ ١ ص ١٥٣

قالوا إن عجز المريض عن القيام انتقل إلى الجلوس، فإن عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء على ظهره ، ويجوز عندهم أن يصلى على جنبه ، إلا أن الاستلقاء عنـــدهم أفضل من صلاته على جنبه ، ويومىء للركوع والسجود برأسه فإن عجز عن الإيماء برأسه أخرت الصلاة عنه أى لا يصلى فى هذه الحالة ويقضيها بعد ذلك — ولا يجوز له الإيماء بعينه ، ولا بقبله ، ولا بحاجبيه خلافاً لزفر من فقهائهم(١) .

ومذهب جمهـــور الفقهاء الذى يقضى بالترتيب بين الكيفيات التى ذكرناها لهم هو المذهب الراجح لأن حديث عمران المتقدم يؤيد مذهبهم وهو ما نختاره .

وقد زاد المالكية على هذه الكيفيات أنه إن عجز عن صلاته مستلقياً على ظهره ، فإنه يصلى على بطنه ورأسه للقبلة .

ويفرع المالكية على الأحوال التى ذكروها فى صلاة المريض بعض الصور فيقولون .

لو كان قادراً على الصلاة على ظهره فصلى على بطنه بطلت صلاته ، بخلاف ما لو كان قادراً على الصلاة على جنبه الأيمن أو الأيسر ، فترك ذلك وصلى مستلقيا على ظهره فلا تبطل صلاته ، وكذلك لا تبطل صلاته لو صلى على جنبه الأيسر مع قدرته على الصلاة على جنبه الأيمن .

وتبطل صلاته لو كان قادراً على الصلاة جالسا سواء كان مستقلا فى هذا الجلوس ، أو مستندا الى شىء فعدل عن ذلك إلى الصلاة على أحد جنبيه .

كذلك تبطل صلاته ان صلى جالساً وهو مستند الى شىء مع قدرته

---

(١) الهداية جـ ١ ص ٣٧٥ ، ٣٧٦

على الجلوس بدون الاستناد الى شيء ، بخلاف مالو جلس مستقلا مع قدرته على القيام وهو مستند إلى شيء .

هذا ما يتعلق بحالة العجز عن القيام أو الجلوس وما يترتب على ذلك.

أما اذا عجز عن الركوع والسجود فالحكم نبينه فى المطلب التالى .

المطلب الثانى

كيفية الركوع والسجود عند العجز عنهما

للمريض العاجز عن الركوع ، والسجود صورتان :

الصورة الأولى : أن يكون قادراً على القيام فقط ، مع عجزه عن الركوع ، والسجود ، والجلوس .

فى هذه الحالة يومىء للركوع ، والسجود وهو قائم ، ولا يجوز أن يضطجع ويومىء لهما مع اضطجاعه فإن اضطجع بطلت صلاته .

الصورة الثانية : أن يكون قادراً على القيام وعلى الجلوس ، ولكنه عاجز عن الركوع والسجود ، فى هذه الحالة يومىء لركوعه من القيام ، ويومىء لسجوده من الجلوس ، فإن خالف فيهما بطلت صلاته .

واذا أومأ للسجود سواء كان هذا الإيماء من قيام أو جلوس فانه يرفع عمامته عن جبهته وجوبا ، وكذلك كل ما يستر الجبهة ، بحيث لو فرض وسجد على الأرض لأمكن وضع جبهته بها أو بما اتصل بها من فرش ونحوه ، بحيث لا يكون هنا فاصل بين جبهته وبين الأرض أو ما اتصل بها.

وقد وافق الحنابلة(١) ، والشافعية(٢) المالكيه فى أنه لا يسقط عنه

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ١ ص ٧٧٨

(٢) شرح منهج الطلاب جـ ١ ص ٢١١ ، ٢١٢

القيام فى هذه الصورة ، بل يصلى قائما ويومىء بركوعه فى قيامه ويومىء للسجود فى جلوسه .

وقد خالف الأحناف جمهور الفقهاء فى هذه الصورة ، وقالوا هو مخير بين القيام وبين الجلوس لسقوط ركن القيام فى هذه الحالة(١) .

واستدل جمهور الفقهاء على أن القيام لا يسقط عن المصلى فى هذه الصورة .

أولا : بقوله تعالى « وقوموا لله قانتين »(٢) .

ثانياً : بقوله ﷺ فى حديث عمران المتقدم فى المطلب الأول « صل قائماً » فهذا الأمر يدل على أن القيام واجب ، ولا ينتقل الى الجلوس الا عند عجزه عن القيام كما يفيد ذلك هذا الحديث .

ثالثا : أن القيام ركن قدر عليه هذا المصلى فلزمه الإتيان به كالقراءة والعجز عن غيره من الأركان لا يقتضى سقـــوطه كما لو عجز عن القراءة(٣) ، حيث ان عجزه عن القراءة لا يسقط عنه وجوب القيـام فى الصلاة .

والراجح هنا مذهب جمهور الفقهاء لما ذكروه من الأدلة المتقدمة وهى تؤيد مذهبهم .

---

(١) الهداية جـ ١ ص ٣٧٧

(٢) سورة البقرة . الآية (٢٣٨) .

(٣) المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٧٧٩

المطلب الثالث

بيان بعض مسائل متعلقة بصلاة المريض

المسألة الأولى : إذ كان المصلى قادراً على الإتيان بجميع الأركان كاملة إلا أنه إذا سجد الركعة الأولى فانه لايقـــدر على القيام لبقية الصلاة .

فى هذه الحالة يأتى بالركعة الأولى بسجدتيها ويتم صلاته جالسا .

المسألة الثانية : إذا كان لا يقدر على شيء من الأركان إلا على نية فقط ، بأن ينوى الدخول فى الصلاة، ويستحضرها فإن قدر مع ذلك على السلام سلم .

أو قدر على النية مع إيماء ولو بطرف وجبت الصلاة بما قدر عليه وسقط عنه مالا يقدر عليه ، ولا يؤخرها عن وقتها بما قدر عليه . مادام عقله ثابتا(١)

وعدم سقوط الصلاة عن المريض مادام عقله ثابتا واقق المالكية فيه الحنابلة (٢) ، والشافعية ، وقد صرح الشافعية بأن المريض إن عجز عن الإتيان بأركان الصلاة بأن لم يقدر على شيء منها، فإنه يجرى أفعال الصلاة على قلبه (أى يستعرض فى ذهنه صلاة الفرض الذى يريد صلاته كظهر أو عصر مثلا من بداية هذا الفرض وهى النيـة وما يتلوها بعد ذلك من أركان سواء كانت قولية كقراءة الفاتحة أو فعلية كالركوع والسجود ويستمر فى استعراض الصلاة بذهنه وكأنه يصلى إلى أن ينتهى من استعراضها

---

(١) أنظر الشرح الصغير، وحاشية الصاوى عليه جـ١ من ص٣٥٨ إلى ٣٦٣

(٢) المغنى لابن قدامة جـ١ ص ٧٨٢

كلها بأركانها مرتبة وعدد ركعاتها ثم يسلم بعد ذلك بقلبه لأن الفرض أنه عاجز عن الكلام) ولا تسقط عنه الصلاة مادام عقله ثابتا (١) .

وننقل هنا عن الأحناف مسألتين :

المسألة الثالثة : حكم من صلى قائما وعرض له مرض فى أثناء الصلاة يمنعه من القيام فيها .

حكم هذه المسألة أن من كان صحيحا وصلى بعض صلاته قائما ، ثم حدث له مرض فى أثناء صلاته جعله عاجزا عن القيام ، فإنه حينئذ يتم صلاته قاعدا ، ويركع ويسجد ، أو يومىء بهما إن لم يقدر على إتمامها ، فأن عجز عن القعود أتم صلاته مستلقياً .

المسألة الرابعة : حكم من أغمى عليه وفاته صلاة أو صلوات .

الحكم فى هذه المسألة أن من أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى هذه الصلوات بعد إفاقته ، أما إذا كانت مدة الإغماء مستغرقة لأكثر من خمس صلوات فلا يقضى هذه الصلوات دفعا للحرج عنه بسبب كثرتها (٢)

وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن صلاة المريض .

بقى بعد ذلك من رخص المرض الجمع بين الصلاتين ، وقد تكلمت عنه فى المبحث الثالث من الفصل الأول من هذا الباب .

---

(١) شرح منهج الطلاب جـ١ ص ٢١٣

(٢) الهداية على البداية جـ ١ ص ٣٧٩

الفصل الثالث

الترخص لأسباب يعسر معها الأتيان بالعزيمة

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الترخص فى ترك الجمعة

المبحث الثانى : صـــلاة الخوف

المبحث الأول

الترخص فى ترك الجمعة

لقد اهتم الشارع بالمحافظة على أداء المكلف لصلاة الجمعة ، وأكد ذلك عن طريق توعده ، لمن ترك أداءها ، وذلك فى أحاديث كثيرة منها .

ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو وأبى هريرة أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول على أعواد منبره « لينتهين أقوام عن ودعهم — أى تركهم — الجمعات ، أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين »(١) .

ومنها ما رواه الخمسة (وهم أصحاب الكتب السبعة ما عدا البخارى ومسلماً) عن أبى الجعد الضمرى ، وله صحبة — أى برسول الله ﷺ — أن رسول الله ﷺ قال « من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه(٢)

إلا أن الشارع رحمة منه بهذه الأمة استثنى من هذا الوعيد من وجد عنده عذر يؤدى إلى إحراجه فى أدائها ، فاكتفى منه بأداء الظهر بدلا عن الجمعة ، ولا إثم عليه فى هذا .

وحينئذ فيجوز للمكلف أن يترخص فى ترك الجمعة ويأتى بصلاه الظهر بدلا عنها مع وجود عذر من الأعذار التى سنذكرها الآن :

١ — المطر الشديد بشرط أن يحصل لهمشقة بالخروج فى هذا المطر ، ولا يعتبر المطر الخفيف عذرا فى الترخص ، وكذلك لا يعتبر المطر الشديد عذرا إذا كان طريقه إلى المسجد فى ظلال ، لأنه لا يتأذى حينئذ بالمطر

---

(١) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٠ ، ١١

(٢) نيل الأوطار جـ٣ ص٢٢١

٢ — الوحل الشديد . وهو الذى لا يؤمن معه التلويث عند ذهابه إلى المسجد .

٣ — المرض الذى يشق معه المشى إلى المسجد ، وإن لم يبلغ حداً يسقط القيام فى الفريضة ، بخلاف المرض الخفيف كوجع ضرس ، وصداع خفيف فلا يعتبر ذلك عذراً فى التخلف عن الجمعة .

٤ — الخوف من ظالم يقصـــده بضرر فى نفسه أو منفعة عضو ، أو يخشى على مال أو عرض إذا ذهب إلى صلاة الجمعة .

٥ — وجوده بجوار نحو قريب كزوجة وصديق وصهر حضره الموت وإن كان له من يتعهده ،

٦ — تأهب لسفر مع رفقة ترحل ويخاف من التخلف عن رفقته على نفسه أو ماله أو يجد وحشة فى التخلف عنهم .

٧ — إذا كان يدافع حدثاً من بول أو غائط أو ريح .

٨ — إذا كان يشعر بجوع ظاهر ونفسه تتوق إلى الطعام وهو موجود

٩ — إذا خاف من ذهابه إلى صلاة الجمعة على خبزه وهو فى التنور(١) ، وطبيخه فى القدر على النار . ولا يجد من يتعهده ، وهذا إذا لم يقصد بذلك إسقاط الجمعة عنه فإذا قصد ذلك حرم عليه .

١٠ — كذلك يعتبر عذراً فى الترخص الحر والبرد الشديدان لأن مشقة السير فيها كمشقة السير فى المطر .

هذا وأرى أن يقيد اعتبار الحر عذرا بمن لا يجد ظلا فى طريقة إلى المسجد ، ويشترط أن يغلب على ظنه حصول المشقة له إذا سار فى هذا الحر لأن مثل هذه المشقة تختلف باختلاف الناس قوة وضعفا ، وحسب التعود على ذلك . والأمر فى ذلك واضح لا يحتاج إلى شرح .

---

(١) التنور (الكانون الذى يخبز فيه) القاموس المحيط جـ١ ص٣٨١

كذلك أرى أن يقيد اعتبار البرد عذرا بمن لا يجد ما يدف. به نفسه فى طريقة إلى المسجد ، وبشرط غلبة الظن بحصول المشقة له على النحو الذى ذكرناه بالنسبة لعذر الحر .

١١ — خوف عقوبة كتعزير مستحق لله تعالى ، أو لآدمى كقود وحد قذف مما يقبل العفو ، ويرجو العفو عن هذه العقوبة إن تغيب أياما يسكن فيها غيظ المستحق . وتتيجه لتغيبه بسبب العذر المذكور يترخص فى ترك الجمعه .

أما ما لا يقبل العفو كحد الزنا فلا يعتبر تغيبه عذراً فى الترخص فى ترك الجمعة .

١٢ — أكل ذى ريح كريه كبصل ، أو ثوم ، أو كراث ونحوه بشرط تعذر زوال ريحه بغسل أو معالجة ، بخلاف ما إذا لم يتعذر زواله فلا يعذر به فى التخلف عن الجمعة . (ويقول العلامة القليوبى من الشافعية نقلا عن ابن حجر وشيخ الإسلام أنه يحرم أكل شىء من الأشياء المذكورة بقصد إسقاط واجب من إظهار شعار أو جمعة ، ويجب السعى فى إزالة ريحها ، ولا يعفيه ذلك من الحضور إلى المسجد وإن تأذى به الناس ويصلى معتزلا وحده[1]) .

١٣ — ومن الأعذار المرخصة فى ترك الجمعة (العرى) وإن وجد ما يستر به عورته لأن عليه مشقة فى خروجه بغير لباس يليق به بخلاف من اعتاد الخروج فى ثياب تستر عورته فقط ، فلا يكون معذورا فى ترك الجمعة عند فقد الزائد على ما يستر العورة . لأنه تعود على ذلك فلا يجد مشقة فى الخروج على هذا الحال .

---

(١) حاشية قليوبى على المحلى جـ١ ص٢٢٧

كذلك يعتبر عذراً فى التخلف عن الجمعة من لا يجد لباسا يليق به كالقباء (أى القفطان)للفقيه .

١٤ — ومن الأعذار أن يكون الشخص الذى سيترخص فى ترك الجمعة موجوداً بجوار مريض ليس له من يتعهده ، أو يوجد من يتعهده ، ولكنه مشتغل عن خدمته بشراء الدواء مثلا ، أو كان متفرغا لخدمته ولكن المريض يأنس بوجود هذا الشخص . فى كل هذه الأحوال يجوز له الترخص فى ترك الجمعة .

١٥ — ويعتبر عذراً أيضا الاشتغال بتجهيز الميت(١) .

وهذه الأعذار ذكرها الشافعية ، وافقهم الحنابلة على الترخص فى ترك الجمعة مع بعض هذه الأعذار . وهى الأعذار من رقم ١ إلى رقم ٩

وقد زاد الحنابلة عليها أعذاراً أخرى يجوز الترخص معها فى ترك الجمعة وهى .

أن يكون للشخص مال ضائع يرجوا أن يجده فى الوقت الذى كان سيذهب فيه إلى صلاة الجمعه ، أو يكون له غريم إن ترك ملازمته وذهب لصلاة الجمعة هرب .

أو يكون هذا الشخص مستأجراً لحفظ شىء ولا يمكنه ترك ما استؤجر على حفظة .

فكل عذر من هذه الأعذار يعتبر مرخصا فى ترك الجمعة(٢) .

ووافق المالكية الشافعية على الترخص فى ترك الجمعه مع بعض الأعذار

---

(١) مغنى المحتاج جـ١ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٧٦

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة جـ٢ من ص٨٢ إلى ص ٨٤

التى ذكرها الشافعية . وهى الأعذار من رقم ١ إلى رقم ٥ ومن رقم ١٢ إلى رقم ١٥ وأضافوا إلى ذلك عذراً آخر . وهو .

أن الاعمى الذى لا يهتدى إلى الطريق بنفسه ولا يجد من يقوده إلى المسجد ولو بأجرة بحيث لم تزد على أجرة المثل وكانت لا تجحف به فإنه يعتبر فى هذه الحالة معذورا فى الترخص فى ترك الجمعه(١) .

هذا ويجوز لمن وجد عنده عذر من الأعذار المتقدمة أن يصلى الجمعة ويسقط عنه الظهر ، حيث إن الواجب عليه أحد أمرين إما صلاة الجمعة أو صلاة الظهر ، فهو مخير بينهما إن فعل أحدهما سقط عنه الآخر ، لأن عذره أسقط عنه وجوب السعى للجمعة وأوجب عليه إما الظهر أو الجمعة يفعل أيهما شاء ،

وفى ختام حديثى عن الأعذار المرخصة فى ترك الجمعة والإتيان بالظهر بدلا عنها أشير إلى حكم السفر يوم الجمعة إتماما للفائدة فأقول :

إن من طلع عليه فجر الجمعة وهو مسافر بالفعل واستمر سفره إلى دخول وقتها والفراغ منها جاز له الترخص فى تركها والإتيان بالظهر بدلا عنها .

أما من لزمته الجمعة بأن كان ممن توافرت فيه شروط وجوبها وهو مقيم ثم أراد السفر يومها . فإما أن يكون سفره بعد الزوال(٢) أو قبله .

فإن كان سفر بعد الزوال أى عند دخول وقت الجمعة حرم سفره لأن وجوبها تعلق به بمجرد دخول الوقت ، وهذا مذهب المالكية والحنابلة والشافعية .

---

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه جـ١ من صـ٥١٤ إلى صـ٥١٦

(٢) أى زوال الشمس عن وسط السماء إلى جهة الغرب وهو بداية وقت الظهر .

فإذا خاف فى هـذه الحالة أن يفوته الذين سير افقهم فى السفر إن لم يخرج معهم جاز له السفر ، حينئذ عند الشافعية والحنابلة ، ويترخص فى ترك الجمعة ويأتى بالظهر بدلا عنها . وأرى أن ما يشبه هـذه الحالة أيضا ويأخذ حكمها ما لو كان مسافر أعلى طائرة وكان موعد تحركها قبل الزوال يوم الجمعه أو عند دخول وقتها لأن فى تخلفه عن السفر حينئذ مشقة أيضا لا تقل عن المشقة التى تنشأ لو تخلف عن السفر مع الرفقة .

كما أرى أيضا أنه يقاس كل سفر مشروع يكون شبيها فى المشقة التى تحدث للمكلف لو تخلف عنه من أجل الجمعة بحالة التخلف عن الرفقة فى السفر ، فما كان مشابها لها فى مشقة التخلف عن السفر أخذ حكمها فى جواز السفر والترخص فى ترك الجمعة .

وكذلك يجوز له السفر بعد الزوال إذا غلب على ظنه إدراك الجمعة فى طريقة أو إذا وصل إلى مقصده وهذا عند الشافعية .

أما إن كان سفره قبل الزوال وأوله من الفجر فإنه يحرم عليه السفر عند الشافعية فى المذهب الجديد ماعدا الصورتين المذكورتين . وهما خوف فوات الرفقة أو ظنه إدراكها فى طريقة فإنه لا يحرم عليه السفر فيهما(١)

وعند المالكية يكره سفره قبل الزوال(٢) .

وعند الحنابلة فيه ثلاث روايات :

الأولى : المنع

الثانية : الجواز

الثالثة : يباح إذا كان السفر للجهاد .

مغنى المحتاج جـ١ صـ٢٧٨

(٢) الشرح الصغير جـ١ صـ٥١٢

وقال ابن قدامة إن الأولى الجواز مطلقا(١) — أى سواء كان السفر لجهاد أو لغيره.

ومن حرم عليه السفر يوم الجمعة ، ولكنه سافر لا يصلى الظهر إلا بعد انتهاء المصلين من صلاة الجمعة لأنه عاص بسفره ، وبحسب ابتداء سفره من وقت انتهاء صلاة الجمعة لانتهاء سبب المعصية(١) ، فلا يحسب المسافة التى تبيح له الترخص فى الفطر والقصر وغيرهما من رخص السفر الطويل إلا من وقت انتهاء الصلاة ، فإن بلغت مسافة السفر الطويل ترخص برخصة وإلا فلا . أما الترخص فى ترك الجمعة فلا يشترط فيه السفر الطويل بل يكفى فيه مطلق السفر. والله أعلم

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ٢ من صـ٢١٧ إلى صـ ٢١٩

(٢) مغنى المحتاج جـ١ صـ٢٧٨

المبحث الثانى

صلاة الخوف

الخوف هنا ضـد الأمن ، ونقصد بصلاة الخوف التى تكون عند القتال بالفعـل ، أو الاستعداد له كما لو كان المقاتلون يتوقعون نشوب المعركة بين وقت وآخر ، أو كان العدو أمامهم أو على مقربة منهم .

وليس معنى صلاة الخوف أن للخوف صلاة مخصوصه تغاير الصلاة المعروفه تماماً ، ولـكن المراد هنا أن لصلاة الخوف كيفية فى أدائها سواء كانت الصلاة فى جماعة أو غيرها ، وأنه يغتفر الإتيان فيها ببعض الأمور التى لا يغتفر الإتيان بها فى الصلاة حالة كون الإنسان آمناً .

وسنبين هذه الأمور التى يعفى عن الإتيان بها فى هذه الصلاة ، وذلك عند حديثنا عن الأنواع التى سنذكرها بعد قليل لصلاة الخوف .

وصلاة الخوف شرعت فى السنة السادسة من الهجرة ، والأصل فى هذه الصلاة قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك . . . الآيه[1] » .

ومن السنة أحاديث كثيرة مبينة لمشروعية هذه الصلاة وكيفيتها ذكر مسلم بعضها فى صحيحه[2] ومعظمها ذكره أبو داود فى سننه .

---

(١) سورة النساء . الآية ١٠٢

(٢) أنظر هذه الأحاديث فى صحيح مسلم جـ ٢ من ص ٢١٢ إلى ٢١٥

ومشروعية صلاة الخوف باقية إلى الآن ، وأما دعوى المزنى من الشافعية نسخها بحجة أن النبي ﷺ تركها يوم الخندق .

فالجواب عن ذلك أن مشروعية هذه الصلاة متأخرة فى النزول عن غزوة الخندق ، لأنها شرعت فى السنة السادسة ، وغزوة الخندق كانت سنة أربع أو خمس .

وقد جاءت هذه الصلاة فى الأخبار التى رويت عن الرسول ﷺ على ستة عشر نوعا(١) . ونقتصر منها هنا على بيان ثلاثة أنواع :

النوع الأول : أن يكون العدو فى غير جهة القبلة ، وهو قليل وفى المسلمين كثرة بحيث تقاوم كل فرقة منهم العدو .

وكيفية الصلاة فى هذا النوع أن يقسم الإمام الجيش إلى فرقتين ، فرقة تقف فى وجه العدو للحراسة ، والفرقة الثانية تقف خلف الإمام ، فيصلى الإمام بهذه الفرقة ركعة ، ثم إذا قام للركعة الثانية تنوى هذه الفرقة مفارقة الإمام وتتم لنفسها الركعة الثانية ، ثم تسلم وتذهب لتقف فى وجه العدو للحراسة .

وتأتى الفرقة الثانية التى كانت تقف للحراسة فى الركعة الأولى ، ويكون الإمام منتظراً لها فى قيام الركعة الثانية بحيث يطيل فى قراءته فى هذه الركعة حتى تدرك هذه الفرقة لقراءة الفاتحة عندما تحرم بالصلاة خلفه ، فيصلى الإمام بهذه الفرقة ركعة ، وهذه الركعة تعتبر الثانية بالنسبة للإمام والأولى بالنسبة لهذه الفرقة .

فإذا جلس الإمام للتشهد تفارقه هذه الفرقة ، وليس المراد أنها تفارقه

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٣٠١

بنية المفارقة (لأنهم ليسوا منفردين عنه بل مقتدون به حكما[1] ثم تتم لنفسها الركعة الثانية والإمام جالس للتشهد ينتظرها فتلحق به فى التشهد وتتشهد ثم يسلم بها ، وهذه صلاة رسول الله ﷺ بذات الرقاع .

هذا إذا كانت الصلاة ثنائية ، أما إذا كان يصلى بهم المغرب فيصلى بالفرقة الأولى ركعتين، وبالثانية ركعة على النحو الذى فصلناه فى الصلاة الثنائية ، ويجوز عكس ذلك وهو أن يصلى بالأولى ركعة ، وبالثانية ركعتين ، إلا أن الكيفية الأولى أفضل .

أما إذا كان يصلى صلاة إرباعية فيصلى بالفرقة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين ، والكيفية معلومة مما ذكرناه فى الصلاة الثنائية .

ويجوز أن يقسم الجيش إلى أربع فرق ويصلى بكل فرقة ركعة .

النوع الثانى : أن يكون العدو فى جهة القبلة فى مكان لايسترهم عن أبصار المسلمين شىء ، وفى المسلمين كثرة تحتمل تقسيمهم إلى فرقتين أو أكثر .

وكيفية الصلاة فى هذا النوع أن يصفهم الإمام صفين مثلا ، ويحرم بهم جميعاً ، ويركع بهم ، ويعتدل بهم من الركوع فإذا سجد الإمام فى الركعة الأولى سجد معه أحد الصفين سجدتيه ، ووقف الصف الآخر يحرسهم ، فإذا رفع الإمام ومن معه من السجود سجد الصف الآخر سجدتيه ، ولحق بالإمام ومن معه فى اعتدال الركعة الثانية ، وعند سجود الركعة الثانية يسجد مع الإمام الصف الذى كان يقف للحراسة فى الركعة الأولى ويقف الصف الآخر يحرسهم فإذا رفع الإمام ومن معه من السجود سجد الصف الذى كان يحرس سجدتيه ولحق بالإمام ومن معه فى التشهد وتشهد معهم ، ويسلم الإمام بهم جميعا ، وهذه صلاة رسول الله ﷺ بعسفان .

---

(١) مغنى المحتاج حـ١ صـ ٣٠٢

النوع الثالث : هذا النوع يكون فى شدة الخوف والتحام الحرب ، ولا يقدرون على النزول إن كانوا ركبانا ولا على الانحراف إلى القبلة إن كانوا مشاة .

وكيفية الصلاة فى هذا النوع أن يصلى كل واحد منهم كيف أمكنه ماشياً أو راكباً مستقبل القبلة وغير مستقبل لها ، ويعذر المصلون فى هذه الحالة فى الأعمال الكثيرة فى الصلاة للضرورة، وبالنسبة للركوع والسجود إن عجز المصلى عن إتمامهما فإنه يومىء بهما ويجعل سجوده أخفض من ركوعه ليحصل التمييز بين الركوع والسجود(١)

هذه الأنواع الثلاثة عند الشافعية ، وقد وافقهم على كيفية الصلاة فى النوع الثالث المالكية ، والحنابلة(٢) ، والأحناف(٣) فى جواز ترك القبلة والإيماء بالركوع والسجود عند العجز عنهما ، والصلاة ماشيا أو راكبا مادامت ضرورة المعركة لاتمكن المصلى من الصلاة إلا على هـــذه الكيفية .

أما الخلاف بين هذه المذاهب بعد ذلك فى هذا النوع الأخير ، فهو فى مسائل فرعية كالكلام فى أثناء هذه الصلاة إذا كانت ضرورة المعركة تستدعيه فقط منعه الشافعية ، وأجازه المالكية .

وكذلك حمل السلاح الملطخ بالدم أجازه المالكية(٤) إذا احتاج إليه، ومنعه الشافعية إلا إذا خاف من القائه فيصلى به ، وفى إعادة هذه الصلاه

---

(١) شرح ابن قاسم وحاشية البرماوى عليه من ص ١١٩ إلى ١٢١
(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ٢٧٠
(٣) الهداية جـ ١ ص ٤٤٥
(٤) الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه جـ ١ ص ٥٢١

عندهم خلاف، الأظهر من قولى الإمام الشافعى عدم وجوب القضاء كما فى المنهاج والقول الثانى يوجبه. وهو المعتمد، وهو مانص عليه الشافعى فالفتوى عليه كما ذكره صاحب مغنى المحتاج[1].

وبهذا ينتهى حديثنا عن صلاة الخوف، وننتقل إلى الفصل الرابع.

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ٣٠٤، ٣٠٥

الفصل الرابع

رخص الاكراه

تكلمنا عند حديثنا عن الإكراه كسبب من أسباب الترخص عن موضوعات هذا الفصل من حيث جواز الترخص فى هذه الموضوعات أو عدم جوازه ، وقد استوفينا الحديث عنها من هذا الجانب فلاحاجة بنا إلى إعادتة تجنبا للتكرار(١) .

وبهذا تكون قد انتهينا من الحديث عن موضوعات الرخص ، وننتقل إلى خاتمة موضوعات «الرخص وأسباب الترخص» لنبين النتائج المستخلصة من حديثنا عن هذا الموضوع

---

(١) انظر هذه الموضوعات فى هذا المبحث من ص ١٣٦ — ١٥٠ وانظر الإكراه على ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى ص ٢٦ من هذا البحث .

الخاتمـــة

من عرضنا للموضوع السالف الذكر نخرج من الحديث عنه بالنتائج الآتية :

١ — أن الرخصة لاتشرع إلا عند وجود العذر المبيح للترخص فيها، وذلك كقصر الصلاة فإنه لايشرع إلا مع السفر الطويل ، وكذلك الجمع بين الصلاتين لايشرع كذلك إلا مع وجود عذر من الأعذار التى ذكرنا أنها تبيحه .

٢ — أن الرخصة لاتشرع إلا مدة دوام العذر فقط ، فإذا زال العذر وجب الرجوع إلى العزيمة ، وذلك كالمريض الذى ترخص فى الصلاة جالسا لوجود عذر عنده يبيح له هذه الرخصة، فإذا زال عذره وأصبح قادرا على القيام بدون مشقة فإنه يمتنع عليـــه الجلوس فى الصلاة ، كذلك إذا ابتدأ صلاته جالساً بسبب العذر المرخص فى ذلك ، ثم زال عذره فى أثناء الصلاة فإنه يجب عليه إتمام مابقى منها وهو قائم ، وهكذا الشأن بالنسبة لبقية الرخص .

ومن هنا نجد أن السلم ، وبيع العرايا والمساقاة ، لايسمى أى واحد من هذه العقود باسم الرخصة بالمعنى الاصطلاحى الذى ذكرناه فى تعريف الرخصة ، وذلك لأن هذه العقود كما قلنا فيما تقدم أنها تباح سواء وجد عذر عند المكلف يدعو إلى عقدها أو لم يوجد هذا العذر ، وهذا بخلاف الرخصة فإنها لاتباح إلا عند وجود العذر الذى حدده الشارع لكل رخصة وهذه الإباحة مرتبطة بوجود العذر فإذا زال ارتفع الترخص .

٣ — أن التخفيف أعم من الرخصة ، فكل رخصـة تسمى تخفيفا

كالفطر للمسافر فى رمضان يسمى رخصة ، ويسمى تخفيفاً ، وكذلك القصر ، والجمع بين الصلاتين ، وصلاة المريض جالساً . كل هذا يسمى رخصة ويسمى تخفيفا أيضا .

وليس كل تخفيف يسمى رخصة ، وذلك كالمسح على الخفين المقيم يوما وليلة فإنه يسمى تخفيفا ولا يسمى رخصة ، وكذلك السلم وبيع العرايا . فكل هذا يسمى تخفيفاً ولا يسمى رخصة لأنه يباح لجميع المكلفين سواء وجد عذر أو لم يوجد ، والرخصة ليست كذلك لأنها لا تباح إلا مع العذر .

٤ — أن الرخصة قد تكون مسقطة للعزيمة بمعنى أن المكلف بعد فعله للرخصة لا يكون مطالبا بشيء آخر بعد ذلك بالنسبة لهذه العبادة ، وذلك كقصر الصلاة فى السفر فإن المكلف إذا صلى صلاة من الصلوات الرباعية مقصورة ولتكن الظهر مثلا فإنه لا يطالب بعد ذلك بهذه الصلاة .

وقد لا تكون الرخصة مسقطة للعبادة كما فى فطر المسافر فى رمضان فإن الرخصة هنا وهى الافطار ليست مسقطة للصوم بل يطالب بعد إقامته بصوم ما أفطره فى السفر .

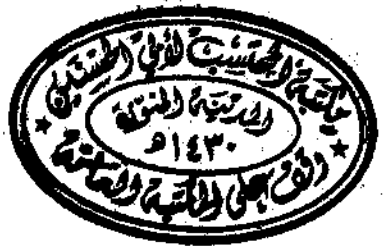
٥ — أن حكم الرخصة من حيث هى رخصة هو الإباحة بمعنى رفع الإثم عن فاعلها سواء كان الترخص فى جانب الفعل أو الترك وليست بمعنى التخيير بين الفعل أو الترك ، وذلك لأن دليلها لا يفيد إلا الاباحة بمعنى رفع الإثم

أما ما يعرض للرخصة من أحكام بعد ذلك كـكونها واجبة كما فى أكل الميتة للمضطر ، أو مندوبة كما فى فطر المسافر الذى يجد مشقة فى صومه .

فهذا الوجوب أو الندب يكون مستفاداً من دليل آخر غير دليل الرخصة كما بيناه فى موضعه من هذا البحث .

وإلى هنا نكون قد انتهينا من الحديث عن موضوع « الرخص وأسباب الترخص » ، وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يعصمني من الزلل ويهديني إلى الصراط المستقيم .

كما أسأله سبحانه وتعالى أن يصلي ويسلم على خير خلقه سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين . والحمد لله رب العالمين .



المراجع

١ ـ القرآن الكريم .

(ا)

٢ ـ أصول البزدوى ، للإمام فخر الإسلام محمد بن حسين البزدوى ، مطبعة شركة الصحافة العثمانية .

٣ ـ الإحكام ، لسيف الدين الآمدى ، مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ ، ١٩١٤ م .

٤ ـ الأم ، للإمام الشافعى ، مطبوعات كتاب الشعب .

٥ ـ الأشباه والنظائر ، للإمام جلال الدين السيوطى ، مطبعة عيسى الحلبى .

٦ ـ أعلام الموقعين ، لشمس الدين أبى عبدالله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية ، مطبعة فرج الله زكى الكردى .

٧ ـ إدرار الشروق على أنواء الفروق ، لأبى القاسم قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ .

(ب)

٨ ـ بلوغ المرام ، للحافظ أبى الفضل أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى ، مكتبة مصطفى الحلبى ، الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ ، ١٩٥٠ م .

٩ ـ بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين أبى بكر ابن مسعود الكاسانى ، مطبعة شركة المطبوعات العلمية ، الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ .

١٠ — بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، مطبعة الإستقامة ١٣٧١ هـ ، ١٩٥٢ م .

١١ — البحر الزخار ، للإمام المهدى لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ١٣٦٦ هـ ، ١٩٤٧ م .

(ت)

١٢ — التلخيص الحبير ، للإمام ابن حجر العسقلانى ، مطبعة التيضامن الأخوى .

١٣ — التوضيح على التنقيح ، للقاضي صدر الشريعه عبيد الله بن مسعود مطبعة صبيح .

١٤ — التلويح على التوضيح ، لسعد الدين التفتازانى ، مطبعة صبيح .

١٥ — التحرير ، للكمال بن الهمام ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى .

١٦ — التقرير والتحبير ، لابن أمير الحاج ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى .

١٧ — تعليقات على الموافقات ، للعلامة الشيخ عبد الله دراز ، مطبعة المكتبة التجارية .

١٨ — تيسير التحرير ، للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٠ هـ .

١٩ — تحقيقات على شرح العضد ، للعلامة أبي الفضل الجزاوى ، مطبعة السعادة ١٣٣٢ هـ .

٢٠ — تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ، المطبعة الأميرية الطبعة الأولى ١٣١٣ هـ .

٢١ — تعليقات على البحر الزخار ، للقاضى عبد الله بن عبد الكريم الجرافى ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ١٣٦٦ هـ ، ١٩٤٧ م

(ج)

٢٢ — الجامع لأحكام القرآن ، لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى ، مطبعة دار الكتب ، الطبعة الثانية ١٣٥٤ هـ ، ١٩٣٥ م .

٢٣ — جواهر الأخبار والآثار ، للعلامة محمد بن بهران الصعدى ، مطبعه السعادة ، الطبعة الأولى .

٢٤ — الجلال المحلى على جمع الجوامع ، للعلامة جلال الدين المحلى ، مطبعة مصطفى الحلبى .

(ح)

٢٥ — حاشية التفتازانى على شرح العضد ، للعلامة سعد الدين التفتازانى ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .

٢٦ — الحكم الشرعى عند الأصوليين ، للدكتور حسين حامد حسان ، دار النهضة ، الطبعة الأولى .

٢٧ — حاشية الجمل على شرح المنهج ، للشيخ سليمان الجمل ، مطبعة المكتبة التجارية .

٢٨ — حاشية قليوبى ، للشيخ شهاب الدين القليوبى ، مطبعة صبيح .

٢٩ — حاشية عميرة ، للشيخ عميرة . مطبعة صبيح .

٣٠ — حاشية البجيرمى على شرح منهج الطلاب ، للشيخ سليمان البجيرمى .

٣١ — حاشية البرماوى على ابن قاسم ، للشيخ ابراهيم البرماوى .

٣٢ — حاشية الشرقاوى على التحرير ، للشيخ الشرقاوى ، المطبعة الحسينية .

٣٣ — حاشية الباجورى على ابن قاسم — للشيخ ابراهيم الباجورى ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ ، ١٩٠٩م

٣٤ — حاشية الشلبى على شرح الكنز ،للشيخ الشلبى ، المطبعة الأميرية الطبعة الأولى ١٣١٣ هـ .

٣٥ — حاشية الصاوى (بلغه السالك لأقرب المسالك) للشيخ أحمد بن محمد الصاوى ، طبعة دار المعارف ١٩٧٢م .

٣٦ — حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ، للعلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقى ، مطبعة عيسى الحلبى .

(د)

٣٧ — الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد علاء الدين الحصكفى ، المطبعة العثمانية ١٣٢٤ هـ .

(ذ)

٣٨ — الذخيرة ، لشهاب الدين المشهور بالقرافى، مطبعة كلية الشريعة ١٣٧١ هـ ، ١٩٦١ م.

(ر)

٣٩ — رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين ، المطبعة العثمانية ٣١٢٤ هـ

(س)

٤٠ — سبل السلام (شرح بلوغ المرام) للإمام محمد بن إسماعيل الكحلانى الصنعانى المعروف بالأمير ، مكتبه مصطفى الحلبى ، الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ ، ١٩٥٠ م

٤١ — سنن أبي داود ، الإمام أبي سليمان بن الأشعث السجستاني ، المكتبة التجارية .

٤٢ — سلم الوصول شرح نهاية السول ، للشيخ محمد بخيت المطيعي ، المطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ.

(ش)

٤٣ — شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضي عضد الملة والدين المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ.

٤٤ — شرح الأسنوي « نهاية السول » للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ، مطبعة صبيح .

٤٥ — شرح البدخشي «مناهج العقول» للإمام محمد بن الحسن البدخشي مطبعة صبيح .

٤٦ — شرح المنهج ، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ، مطبعة المكتبة التجارية.

٤٧ — شرح المحلي على المنهاج ، لجلال الدين المحلي ، مطبعة صبيح :

٤٨ — شرح ابن قاسم على أبي شجاع ، للعلامة أبي عبد الله محمد ابن قاسم .

٤٩ — الشرح الكبير على متن المقنع ، الإمام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة — مطبعة ، المنار ، الطبعة الأولى .

٥٠ — الشرح الصغير على أقرب المسالك ، لأحمد بن محمد الدردير ، طبعة دار المعارف ١٩٧٢ م

٥١ — الشرح الكبير على مختصر خليل ، لأبى البركات سيدى أحمد الدردير مطبعة عيسى الحلبى .

(ص)

٥٢ — صفوة البيان لمعانى القرآن ، للشيخ حسنين محمد مخلوف .

٥٣ — صحيح مسلم ، الإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى ، مطبعه صبيح .

(ع)

٥٤ — العناية على الهداية ، الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى مطبعة شركة المطبوعات العلمية ، الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ .

(ف)

٥٥ — فتح البارى بشرح صحيح البخارى لشيخ الإسلام الحافظ أبى الفضل شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ .

٥٦ — فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .

٥٧ — فتح العزيز ، للإمام أبى القاسم عبد الكريم الرافعى ، مطبعة التضامن الأخوى .

٥٨ — فتح القدير على الهداية ، للكمال بن الهمام .

٥٩ — الفروق ، للإمام شهاب الدين المشهور بالقرافى ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ .

(ق)

٦٠ — القاموس المحيط ، للشيخ مجد الدين بن يعقوب الشيرازى ، المطبعه الحسينية ١٣٣٤ هـ .

(ك)

٦١ — كفاية الأخيار فى حل غاية الاختصار ، لتقى الدين أبى بكر بن محمد الحصنى ، مطبعة مصطفى الحلبى ١٣٥٠ هـ .

٦٢ — كشف الأسرار على أصول البزدوى ، للشيخ عبد العزيز البخارى مطبعة الشركة الصحافية العثمانية .

(ل)

٦٣ — لباب التأويل فى معانى التنزيل (تفسير الخازن) للإمام علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادى المعروف بالخازن ، المطبعة البهية بمصر .

(م)

٦٤ — متن الجامع الصحيح (صحيح البخارى) للإمام أبى عبد الله محمد ابن إسماعيل البخارى . المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ .

٦٥ — منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، للإمام مجد الدين عبد السلام المعروف بابن تيمية ، المطبعة العثمانية ، الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ .

٦٦ — الموطأ ، للإمام مالك بن أنس ، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ١٣٣١ هـ .

٦٧ — المستصفى من علم الأصول ، للإمام أبى حامد الغزالى ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .

٦٨ — مسلم الثبوت ، للإمام محب الله بن عبد الشكور ، المطبعة الأميرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .

٦٩ — مختصر المنتهى الأصولى ، للإمام أبى عمرو عثمان بن الحاجب، المطبعة الأميرية : الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .

٧٠ — الموافقات فى أصول الشريعة ، لأبى إسحاق الشاطبى ، مطبعة المكتبة التجارية .

٧١ — متن منهاج الوصول فى معرفة علم الأصول، للقاضى ناصر الدين البيضاوى . مطبعة صبيح .

٧٢ — مذكرة فى أصول الفقه ، للشيخ محمد أبى النور زهير .

٧٣ — مغنى المحتاج، للشيخ محمد الشربينى الخطيب، مطبعة الحلبى ١٣٧٧هـ ١٩٥٨ م .

٧٤ — مختصر المزنى ، للإمام أبى إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى ، مطبوعات كتاب الشعب .

٧٥ — المهذب ، لأبى إسحاق الشيرازى ، مطبعة التضامن الأخوى .

٧٦ — المجموع ، للإمام محى الدين بن شرف النووى، مطبعة التضامن الأخوى .

٧٧ — المبسوط ، لشمس الدين السرخسى ، مطبعة السعادة ١٣٢٤ هـ .

٧٨ — مختصر الخرقى ، للإمام أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله ابن أحمد الخرقى ، مطبعة المنار الطبعة الأولى .

٧٩ — المغنى على مختصر الخرقى ، لموفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد ابن محمد بن قدامة . مطبعه المنار ، الطبعة الأولى .

٨٠ — المحلى ، للإمام أبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم ، إدارة الطباعة المنيرية .

(ن)

٨١ — نيل الأوطار ، للإمام محمد بن على الشوكانى ، المطبعة العثمانية ، الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ .

٨٢ — نظرية الضرورة الشرعية ، للدكتور وهبة الزحيلى ، أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الشريعة والحقوق ، جامعة دمشق .

(ه)

٨٣ — الهداية على بداية المبتدى ، لشيخ الإسلام برهان بن أبى بكر المرغينانى .

صواب الخطأ

الخطأ	الصواب	س	ص
الباب مبتدئين	الباب الأول مبتدئين	١٧	٩
والطلب وإن	والطلب إن	١٤	١٨
تكو	تكون	١٩	٢٣
ومن كان مريصا	ومن كان مريضا	٤	٢٧
الألوية	الأولوية	٥	٢٨
التى وجبت	التى جبت على	٥	٣١
ماأضطراتم	ماأضطررتم	٣٤	١٤
مخصمصة	مخصصة	٩	٣٧
الضروة	الضرورة	١٧	٣٧
بتوقع	توقع	٨	٣٩
أن على	على أن	١٦	٣٩
تنفدع	تندفع	١٣	٤٢
الربوبية	الربوبية	١٥	٤٢
أو لترك	أو الترك	٢	٤٥
المتضية	المقتضية	٢٠	٤٥
حاله إلى عذار التقدمة	حالة الأعذار المتقدمة	٧	٤٦
مشروعاى	مشروعاً فى	٤	٤٩

الخطأ	الصواب	ص	س
الحل	المحل	١٩	٥١
يثبت	ثبت	١٢	٥٤
هذ الدين	هذا الدين	١٩	٥٧
فإن	فإن	٢٠	٥٧
والنقض	والنقص	١٦	٦٢
وكل برد	وكل بريد	١٩	٧٣
فى المسألة	فى هذه المسألة	١٤	٨١
الترخيص	الترخص	٥	٨٧
وقاله	وقال	١٥	٨٧
الظهر للصلاة	التطهر للصلاة	٣	١٠٠
لا اعتار له	لا اعتبار له	١١	١٠٩
فالعبارة	فالعبادة	٢٠	١١٤
بفسره	بسفره	١٨	١١٦
للفقراء	للفقرا.	١٧	١١٨
أن نرى القول	نرى أن القول	٢	١٢١
مفسد	مفسداً	الإول	١٢٦
فإنه لايكون إكراهاً لأن حبس	فإنه لايكون إكراهاً لأن الفاعل لايلحقة ضرر بحبس هؤلاء ، ولو نظرنا إليه من ناحية الاستحسان فإنه يكون إكراها لأن حبس	٨	١٢٦
والوالد وإن سفل	والولد وإن سفل	١٢	١٢٨

الخطأ	الصواب	ص	س
حيفيذ	حينئذ	١٩	١٢٩
المكره	المكره عليه	١٦	١٣٠
إكراماً	إكراها	١٧	١٣١
إلا عليه إلا إذا كان	إلا إذا كان	٢٠	١٣٥
بالتقل	بالقتل	١٥	١٣٧
وعميدل	وعايدل	الأول	١٣٨
مسافر	مسافراً	١٨	١٤٤
بالاستئناء	بالاستثناء	٩	١٤٩
فعالى	تعالى	١١	١٥٢
الإندام	الإقدام	الأول	١٥٥
رخصة	رخصه	الأول	١٥٦
الحديث	لحديث	٥	١٥٨
التخبر	التخيير	١٧	١٥٩
حقيقته	حقيقية	الأول	١٦٢
نسبه الله	فسبه الله	١٠	١٦٨
أحزى	أجزى	٢	١٦٩
من عدوكم لكم	من عدوكم والنظر أقوى لكم	١٨	١٧٥
ابن حاتم	ابن أبي حاتم	٦	١٨٧
فعدة من أيام أحر	فعدة من أيام أخر	١٧	١٨١
يريد الله بكم اليسير	يريد الله بكم اليسر	١٨	١٨١
عن الوجب	عن هذا الوجب	١٥	١٨٩

الخطأ	الصواب	س	ص
كفار اليمين	كفارة اليمين	٣	١٩٢
أى نها	أى منها	٤	٢٠٢
الراجع	الراجح	١٠	٢٠٦
نفلاً و نذراً	نفلاً أو نذراً	الأول	٢٠٧
أبى كعب	أبى بن كعب	١٥	٢١٥
عجبت	عجبت	١٥	٢٣١
إلى ترك	على ترك	٥	٢٣٨
بشروط	بشرط	٧	٢٤٦
ما قاله يعلى	ما قال يعلى	١٧	٢٤٦
لإتمامها	لإتمامهما	١٤	٢٥٢
فيما	فيما	١٤	٢٦٠
حكم سفر	حكم سفره	١٩	٢٧٧
١٧٦	١٦٧	٦	٢٨٢
لمنصف	المصنف	١٢	٢٨٤
حين وجبت الشمس فقال قم فصله	حين وجبت الشمس ثم جاءه العشاء فقال قم فصله	١٢	٣٠٠
مختصره	مختصره	١٠	٣٠٣
النبى ﷺ المغرب	النبى ﷺ صلى المغرب	الأول	٣١١
النوم تفريظ	النوم تفريط	١٧	٣١١
تأيلهم	تأويلهم	٨	٣١٢
ليبيغو	ليبيوا	٢	٣٢٥

الخطأ	الصواب	س	ص
مهاذا	معاذاً	١٧	٣١٦
لذلك	ذلك	١٨	٣١٨
ويبعدهما	ويعيدهما	٨	٣٢٠
تفهم	يفهم	٧	٣٢٢
للقول	القول	٢	٣٢٩
وما بعده	وما بعده	١١	٣٣٢
قال تعالى	قال تعالى	٩	٣٣٣
يعد نزولها	بعد نزولها	٨	٣٤٦
ويكو المعنى	ويكون المعنى	١٦	٣٤٦
جواز	جوازه	٥	٣٥٠
العظيم	العظم	٢١	٣٥٤
الجديد	الحديد	١٥	٣٥٥
لست أعتقد	لست أعتمد	٢	٣٦٦
ينقص	ينتقض	٨	٣٦٦
ويجب الوضوء	ويجب إعادة الوضوء	١٥	٣٦٩
يؤمىء إيمان	يومىء إيماء	٩	٣٧٩
هذا الحرج	هذا الجرح	١٦	٣٨٩
احتملت	احتلت	٧	٣٩١
مايريد الله ليحعل عليكم	مايريد الله ليجعل عليكم	٦	٣٩٣
من من حرج	من حرج		
الغرض	الفرض	٢١	٣٩٧
ولا بقبله	ولا بقلبه	٥	٤١٢

الخطأ	الصواب	س	ص
ولا بحاجيه	ولابحاجبه	٦	٤١٢
غاب	غلب	١١	٤٢٣
برخصة	برخصه	٨	٤٢٤
الثائية	الثنائية	٩	٤٢٧
فقط	فقد	١٦	٤٢٨

رقم الإيداع بدار الكتب
٢١٩٧ / ١٩٨٧ م

مكتبة الجد للنشر
القاهرة - الأزهر
ت ٩١٢٥٢٤