حقيقة الخلاف الأصولي في جريان القياس في العبادات وأثره الفقهي

(*)الدكتور/ معروف آدم باوا

ملخص البحث

"لا قياس في العبادات " مقولة راجت كثيرا في الأوساط العلمية والمواقع الإعلامية في الآونة الأخيرة ،والبحث يتناول حقيقة هذه المقولة على ضوء أقوال علماء الأصول والفروع الفقهية في المذاهب المختلفة بتحقيق معنى العبادة والتعبد والفرق بينهما وبذكر آراء العلماء في المسألة بعد تحرير محل النزاع وتوضيح نقاط الاتفاق والاختلاف بينهم وأسباب وقوع الخلاف ،واستعراض أدلة كل فريق ومناقشتها والترجيح للرأي الراجح .

وتبين – للباحث – أن القوم متفقون على النقاط الآتية :

أ- أن القياس لا يجري في إثبات عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة بالقياس ، مثل إثبات صلاة سادسة أو وجوب صوم شوال ونحوهما بالقياس ،

ب- أنه لا يجري القياس فيما لا يعقل معناه من العبادات كأعداد الصلوات وأعداد الركعات ونصب الزكوات وما يشبهها،

ج- جواز جريان القياس في العبادات إذا كان منضبطا بشروطه وضوابطه ، وفي هذا لا يختلف عن بقية الأبواب الفقهية .

والمراد بالقياس في العبادات هو جريانه في أحكام العبادات وصفاتها ، لا في إثبات عبادة جديدة بمعنى أنه يجوز قياس حالة عبادة غير معلوم حكمها على أخرى معلوم حكمها كأن لا يجد الحاج هدي الإحصار فهل يجوز له الانتقال الى بدل مثل الصوم والإطعام قياسا على هدي التمتع

والخلاف بين الجمهور والأحناف في هذه المسألة يرجع الى أمرين :

الأول : تكييف دلالة النص بكونها لفظية أم قياسية ، فالجمهور يرونها قياسية وبالتالي فالأحكام التي تثبت بها يعتبرونها ثابتة بالقياس، بينما الأحناف يرونها لفظية فالأحكام الثابتة

*) الأستاذ المساعد في قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر ، البريد الإلكتروني: mahroofa@qu.edu.qa

بها ينظرون اليها على أنها ثابتة باللفظ لا بالقياس ، فالخلاف هنا خلاف في الاصطلاح فلا مشاحة في الاصطلاح.

والثاني : يرجع الى ما يسمى ب" تحقيق المناط " وذلك أن بعض العلماء يرى في مسألة ما أنها معقولة المعنى فيجوز فيها جريان القياس ، ويراها الاخر غير معقولة المعنى فلا يجوز فيها جريان القياس لأن إدراك العلة أهم شرط لإجراء القياس. ولا يمنعون جريان القياس في العبادات عند استكمال شروطه ن وفي هذا لا يختلف باب العبادات عن بقية الأبواب الفقهية .

ويخلص البحث الى أن مقولة " لا قياس في العبادات " غير صحيحة على إطلاقها وإنما ينبغي أن يقال " لا قياس في التعبديات " متبوعا باستعراض عدد من المسائل الفقهية في باب العبادات استنبط العلماء أحكامها عن طريق القياس ، والله الموفق.

İbadetlerde Kıyasın Geçerliliği Meselesi ve Fıkhi Sonuçları

Öz

Bilindiği üzere "Kıyas" İslam hukukunun kaynaklarından biridir. Hiyerarşik sıralamada dördüncü sırada yer alan kıyasın muamelat alanında işletilebileceği konusunda fakihler hem fikirdirler. Ancak ibadetler alanında kıyas yapmanın geçerli olup olmadığı hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kimileri bunun geçerli olduğunu söylerken kimileri de geçerli olmadığını söylemişlerdir. İbadetlerde kıyasın geçerli olmadığını savunanların görüşleri açısından teori ile pratik arasında uyumsuzluk olduğu izlenimi veren bazı hususlar dikkatimizi çekmiştir. İşte bu makale, söz konusu meseleye metodolojik açıdan yaklaşmayı konu edinmekte ve bilimsel zeminde açıklığa kavuşturmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: *İbadet, kıyas, illet, fıkıh, İslam hukuku, delil, hüküm*

The Problem of Analogy Validity at Worships and Jurisprudence Effects's

Abstract

"No analogy in the area of worship is permitted" is a statement spread much in the Islamic scientific community and the media sites in recent times. This research examines the fact of this statement in the light of the opinions of Scholars in the Islamic law and Jurisprudence, analysing the meaning of worship and devotion, and the difference between them, and mentioning the views of the Islamic scholars in the issue after the clarification of the disputed and agreed points between them and the reasons for the occurrence of the dispute, and investigating their proofs and evidences before adopting a most correct opinion. The research unveiled a number of important points regarding this statement. The scholars of Islamic Jurisprudence are fully agree on following points:

a- Innovating a new method of worship away from what is established through Major sources of Quran and Sunnah is not allowed such as introducing a sixth time of compulsory prayer.

b- Using the analogy in order to derive rules is not allowed in the cases of worship where the underlying course is unfeasible such as number of Rakaas of the prayer s and scales of Zakat.

c- The analogy is allowed in the cases of worship if it is disciplined with its terms and conditions, in this, the area of worship doesn't differ from other areas of Islamic Law.

The dispute between the Majority of Scholars and Scholars of Hanafi School of thought in this regard is due to two things:

First: Different point of views in accommodating the rules derived through the connotation of the text (Dalalat al Nas) within the frame of text or the analog , The majority of the Scholars accommodate it within the frame of the analogical rules, while the Hanafi Scholars consider it as textual rules, So, This dispute belongs merely to the difference in terminology.

Second: Different point of views due to the so-called "Discovering the cause in the new case "Some of the scholars can link the case to area which can be rationally understood and allow the analogy to be applied, while the others can consider it as it is not rationally understood, and consequently don't allow the analogy to be applied. The research concludes that the above mentioned statement is not correct or shot be adjusted to be "No analogy is allowed in the area of devotion (ta'abbut), followed by number of cases in the area of worship where the scholars of different schools of Islamic law applied the analogy for the derivation of the rules.

Keyword: *worship, analogy, fiqh, islam, jurisprudence, proof, ibadah,*

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،،

فالقياس هو الدليل الرابع من أدلة الفقه الإسلامي، وهو أصل عظيم الشأن جليل القدر، وبه استنبطت اكثر الاحكام، لأن النصوص محصورة والحوادث متجددة غير محصورة، ولذلك قال إمام الحرمين: إن أكثر الحوادث لا نص فيها بحال. وقَالَ غيره من الأئمة: إنه لو لَمْ يستعمل القياس أفْضى إلى خلوِ كثير من الْحوادث عن الأحكام، لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لَهَا [1].

ولقد أجمعت الأمة علي العمل بالقياس ,وقد وردت بذلك الاثار، وتواتر ذلك المعني عن الصحابة والتابعين وأئمة الهدي، فقال به جماهير العلماء، منهم الأئمة الأربعة، والمحققون منهم جعلوه من الاصول المتفق عليها, إلي ان جاء النظام المعتزلي فقال بإنكاره وتبعه علي ذلك كثير من المعتزلة وداود الظاهري وأتباع المذهب الظاهري والإمامية من الروافض[2]. وأخذ بأقوالهم بعض الفرق المنتسبة الي الاسلام اليوم كحزب التحرير وغيره.

ومن الملاحظ على الأوساط العلمية الشرعية – التي تعج في أيامنا هذه بأصناف من العلماء والمتعلمين وأنصاف علماء والمتصدين للفتوى بعلم وبغير علم — أن بعض المقولات تنتشر انتشارا واسعا بين العلماء والمتعلمين والكتاب والمفكرين وتنال شهرة كبيرة وتسير بينهم مسير القواعد الأصولية والفقهية الراسخة، وتروج في المنتديات والمناقشات الإعلامية والمواقع الإلكترونية على أنها حقائق ثابتة لا يحوم حولها شبهة ولا مناقشة ثم عندما يفتش عنها وينقب في ثنايا الكتب المتخصصة وفي المصادر الأصلية نفاجأ بأن المقولة غير صحيحة أو أن بها تفاصيل من شروط لتطبيقها وقيود لا تنضبط إلا بها أو أنها فهمت على وجه خطأ ووضعت في غير محلها، وبما يخرجها عن الإطار الفقهي والأصولي الذي تكلَّم فيه العلماء، ومن هذه المقولات الرائجة مقولة "لا قياس في العبادات " أو " العبادات توقيفية لا

---

[1]– البحر المحيط أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي 70/7 ،ط، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م

[2]– قال الإمام الزركشي في البحر المحيط 28/7 بعد أن أورد المذاهب النافية لحجية القياس "وَهَذِهِ الْمَذَاهِبُ كُلُّهَا مَهْجُورَةٌ وَهُوَ خِلَافٌ حَادِثٌ بَعْدَ أَنْ تَقَدَّمَ الْإِجْمَاعُ بِإِثْبَاتِ الْقِيَاسِ مِنْ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ قَوْلًا وَعَمَلًا، قَالَ الْغَزَالِيُّ: وَمَنْ ذَهَبَ إلَى رَدِّ الْقِيَاسِ فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِخَطَئِهِ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ، مَحْكُومٌ بِكَوْنِهِ مَأْثُومًا. قَالَ الْقَاضِي: وَلَسْت أَعُدُّ مَنْ ذَهَبَ إلَى هَذَا الْمَذْهَبِ مِنْ عُلَمَاءِ الشَّرْعِ وَلَا أُبَالِي بِخِلَافِهِ" ، ويراجع المحصول للإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي 21/5 وما بعدها ،بتحقيق الدكتور جابر العلواني ،ط، مؤسسة الرسالة ط، ثالثة ،عام 1418هـ= 1997م ،نهاية السول شرح منهاج الوصول للإمام عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي 1/ 306 وما بعدها ، ط، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط، أولى سنة 1429هـ=1991م، العدة في أصول الفقه للقاضي محمد الحسين بن محمد بن خلف 1280/4 وما بعدها، بتحقيق الدكتور / أحمد بن سير المباركي ،ط. جامعة الملك سعود ،ط، ثانية ،عام 1410هـ=1990م

يجوز فيها القياس" يستخدمها كثير من الناس في كتاباتهم العلمية والمحاورات الجانبية في المواقع الإلكترونية دفاعا عن وجهة نظر معين أو ردا على رأي المخالف ، وأنا أيضا كنت أحسبها قاعدة فقهية وأصولية صحيحة من كثرة سماعها في أجهزة الإعلام والمواقع الإلكترونية الى أن أسند الي تدريس مادة "فقه العبادات" في العام الماضي وكان الكتاب المقرر في هذه المادة هو " منار السبيل في شرح الدليل " للشيخ ابراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان رحمه الله ووجدت أثناء شرحي لهذا الكتاب أن الشيخ يستدل على كثير من أحكام العبادات بدليل القياس[3] ورجعت أيضا الى كتب في المذاهب الأخرى ووجدت أن الأمر لا يختلف عن منار السبيل في الاستدلال بالقياس في أمور العبادات وإن اختلفت نظرتهم في تحقيق مناط الحكم وتنزيله على الوقائع حيث يرى بعضهم في مسألة ما بأنها معقولة المعنى والبعض الآخر يرى عكس ذلك ، وذهبت أبحث عن هذه المسألة في كتب الأصول ولكن غالب الكتب التي تعرضت للموضوع أشارت اليه إشارة إجمالية وباختصار شديد، مما دفعني الى كتابة هذا البحث لتجلية الحقيقة عن هذه المقولة والوقوف على مدى مطابقتها للفروع الفقهية في المذاهب المختلفة وذلك من خلال الرجوع الى أقوال العلماء وآرائهم في أمهات كتب الأصول وفي مظان الفروع الفقهية مستعينا بمنهج التحليل والمقارنة، أسأل الله تعالى أن يوفقني ويسدد خطاي على طريق الحق والصواب.

قسمت البحث الى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة :

المقدمة تشتمل على أهمية هذا الموضوع وسبب اختياره وخطة البحث والمنهج العلمي فيه.

المبحث الأول: تعريف القياس والعبادة والتعبد لغة واصطلاحا .

المبحث الثاني : بيان أقوال العلماء في جريان القياس في العبادات .

المبحث الثالث: نماذج من الفروع الفقهية في جريان القياس في العبادات .

الخاتمة : تتضمن خلاصة ما وصل اليه البحث من نتائج

---

[3]- يراجع كتاب "منار السبيل في شرح الدليل للشيخ ابراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان ص 46، 48،53، 101، 103، 115، 117، 127، 128، 234، 238، 245، 251 ، ط ،دار اليقين للنشر والتوزيع ، مصر ،ط سنة 1425هـ/ 2004م

المبحث الأول

تعريف القياس والعبادة والتعبد لغة واصطلاحا

تعريف القياس لغة واصطلاحا:

القياس لغة: مصدر قايس وقاس، تقول قايس يقايس قياسا ومقايسة وقاس الشيء يقيسه قياسا، والأول قياسي والثاني سماعي، وهو يطلق على التقدير بين الشيئين أي تقدير شيء على مثال شيء آخر كقولهم قست الأرض بالقصبة، كما يطلق على المساواة بين شيئين، سواء أكانت المساواة معنوية كقولهم فلان لا يقاس بفلان أم حسية كقولهم قست الثوب بالذراع[4].

اختلفت كلمة الأصوليين في حكاية معنى القياس في اللغة على أقوال أشهرها ستة:

1- انه حقيقة في التقدير ومجاز لغوي في المساواة من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم.

2- انه حقيقة في التقدير والمساواة والمجموع ن فهو مشترك اشتراكا لفظيا بين الثلاثة.

3- هو من قبيل المشترك المعنوي بين التسوية واستعلام القدر، فمعناه التقدير، وهو كلي تحته فردان أحدهما التسوية وثانيهما استعلام القدر.

4- انه حقيقة في الاعتبار، يقال قست الشيء إذا اعتبرته .

5- المماثلة يقال هذا قياس هذا أي مثله.

6- هو مأخوذ من الإصابة، يقال قست الشيء إذا أصبته، لأن القياس يصاب به الحكم .

وبعد الوقوف على هذه المعني الواردة للقياس لغة عند الأصوليين وتدقيق النظر فيها يظهر أنها تؤول الى معان ثلاثة، هي التقدير والمساواة والإصابة، ولا خلاف بين العلماء في أن القياس قد استعمل في كل واحد من المعاني السابقة، ولكن الخلاف في أنه هل وضع هذا اللفظ أصالة لأحدها فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره أو وضع لكل

---

[4]- القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي مادة "ق ي س " 2/ 244 ، ط، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، بدون تاريخ. والصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري 967/3 ، 968 ، بتحقيق عبد الغفور عطار ،ط، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط، ثانية سنة 1396هـ.

واحد من هذه المعاني فيكون حقيقة في الكل؟ أو وضع للقدر المشترك بين هذه المعاني؟ فالإجابة عن هذا مفصلة في مظانها من كتب الأصول فلا حاجة الى ذكرها هنا[5].

القياس اصطلاحا: عرف الأصوليون القياس بتعريفات كثيرة لاعتبارات مختلفة ن فمن الأصوليين من انقدح في ذهنه أن القياس عمل من اعمال المجتهد فعرفه بانه إلحاق أو تشبيه ونحوهما مما يدل على هذا المعنى، ومنهم من رجح ان القياس دليل شرعي في ذاته، وجد مجتهد أم لا فعرفه بأنه مساواة أو مماثلة ونحوهما مما يؤدي هذا المعنى، ومن أفضل التعريفات وأحسنها تعريف الإمام البيضاوي " هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[6].

والقياس يتكون من أركان أربعة، الأصل وحكم الأصل والفرع والعلة، وقد اختلف الأصوليون في تعريف كل ركن من الأركان الأربعة وفي شروط تحقق كل منها لصحة القياس على النحو المذكور في مباحث القياس من كتب الأصول.

تعريف العبادات لغة واصطلاحا

العبادة لغة جمع عبادة، والعبادة والعبودية والعبدية الطاعة، وعبد الله أعبده عبادة وهي الانقياد والخضوع، يقال طريق معبد إذا كان مذللا، قد وطئته الأقدام[7]، قال في المفردات "العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها، لأنها غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى[8].

---

[5]- مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد 2/ 240 ط، مطبعة الكليات الأزهرية ، ط 1393هـ والإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي 162/3 ، ط، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط أولى سنة 1405هـ ونهاية السول في شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم الإسنوي 3/3-4 ،ط، دار الكتب العلمية بيروت ، ط أولى سنة 1405هـ، والبحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي 6/5،ط دار الصفوة ،ط ثانية سنة 1413هـ، ونبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون ص 12، دار العدالة مطبعة التضامن الأخوي ،مصر، بدون تاريخ.

[6] - منهاج الوصول الى علم الأصول للإمام القاضي البيضاوي مع الإبهاج في شرح المنهاج 2/3 ، ط دار الكتب العلمية ، ط أولى سنة 1409هـ ونهاية السول 3/3 ، هذا التعريف من قبيل الرسم لأنه يتعذر تعريف القياس بالحد وذلك ان القياس يشتمل على حقائق مختلفة مما يتعذر معها الوفاء بشرائط الحدود ، البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني 2/ 489 ، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ، ط دار الوفاء ، المنصورة مصر ،ط ثانية 1412هـ والبحر المحيط للزركشي 7/7

[7]- القاموس المحيط 311/1 ، ومختار الصحاح ص 408، وتاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي 331/8 ، ط دار مكتبة الحياة ،بيروت بدون تاريخ.

[8]- المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم حسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ص 319 ، ط ،مصطفى الحلبي وألاده بمصر.

العبادة في الاصطلاح

اختلفت عبارات العلماء في تحديد المعنى الشرعي للعبادة، فبعضهم لم يخرج في تعريفه للعبادة عن المعنى اللغوي المتقدم وهو التذلل والخضوع، ومن هؤلاء:

1- الإمام البغوي قال رحمه الله " العبادة الطاعة مع التذلل والخضوع"[9].

2- الإمام القرطبي، قال رحمه الله " العبادة الطاعة والتذلل"[10].

3- أبو القاسم الزمخشري " العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل"[11].

أما الأكثرون فلم يقفوا عند التعريف اللغوي لمنى العبادة بل زادوا على ذلك ما يبرر المدلول الشرعي للعبادة، وإذا نظرنا الى عبارات هؤلاء في بيان المعنى الشرعي للعبادة مع تتبع المدلول لها وجدنا أن العبادة في الشرع لها إطلاقان، عام وخاص، وإليكم بيان ذلك تفصيلاً.

الإطلاق العام للعبادة

العبادة بهذا الإطلاق تشمل الأعمال النافعة التي يقوم بها الإنسان لمعاشه ومعاده لصالح نفسه وصالح غيره، وبهذا الإطلاق عرف ابن تيمية العبادة قائلا " العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة[12] ثم قال: "فالصلاة والزكاة والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الادميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة وامثال ذلك من العبادة وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والأمانة اليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه وأمثال ذلك هي من العبادة لله، وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق لها كما في قوله تعالى "وما

---

[9]- تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي 41/1 ، بتحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار ، ط، دار المعرفة ، بيروت ،ط أولى سنة 1406هـ

[10]- تفسير القرطبي المسمى بالجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي 145/1 ، ط، دار إحياء التراث العربي بيروت ،ط سنة 1965م.

[11] - تفسير الزمخشري المسمى بالكشاف لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري 1/ 10 ، ط ،انتشارات أفتاب – طهران.

[12]- العبودية لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية ن ط بيروت ، ط سادسة ، سنة 1407هـ.

خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"[13]. وهذا التعميم في الإطلاق لمعنى العبادة جرى عليه الحافظ ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى "إياك نعبد"[14] حيث ذكر بأن العبادة في الشرع عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف[15] كما جرى عليه الإمام الشاطبي[16] وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[17].

يشهد لهذا الاعتبار القرآن الكريم حيث لم يقصر وصف الصلاح على العبادات المخصوصة، وهي أركان الإسلام وشعائره بل جعله شاملا لأعمال أخرى، قال تعالى " ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح، إن الله لا يضيع أجر المحسنين، ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون[18].

ويؤكد هذا المعنى للعبادة الأحاديث الكثيرة التي تعدد أنواعا من الطاعات وتبين أجرها كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإماطة الأذى عن الطريق والكلمة الطيبة وغيرها مما يدل على كونها عبادات يؤجر عليها فاعلها، مثل قوله صلى الله عليه وسلم "كل معروف صدقة "[19]، وقوله صلة الله عليه وسلم تبسمك في وجه أخيك لك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وبصرك للرجل الرديء البصر لك صدقة، وإماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة"[20].

وقوله صلى الله عليه وسلم " الساعي على الأرملة والمسكين كالذي يصوم النهار ويقوم الليل"[21]، ولكن هذا المعنى العام للعبادة لا يتحقق إلا بشرط نية التقرب الى الله تعالى والإخلاص لوجهه عز وجل، أما إذا فقد هذا الشرط وتجرد عن نية التقرب الى الله تعالى فلا حظ له من العبادة ولا ينال عليه أجرا ومثوبة.

---

[13] – سورة الذاريات ، الآية 56 ، والعبودية لابن تيمية ص 38،39

[14] – سورة الفاتحة ، الآية 4

[15] – تفسير القرآن العظيم للحافظ اسماعيل بن كثير 1/ 40 ، بتحقيق عبد العظيم غنيم وحمد احمد عاشور ومحمد ابراهيم البنا.

[16] – الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي 2/ 202 ، ط، دار المعرفة ،بيروت.

[17] – الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ص 77 ، بتحقيق مازن المبارك ، ط مركز جمعة الماجد بالتعاون مع دار الفكر المعاصر، ط أولى سنة 1411هـ / 1991م.

[18] – سورة التوبة ، الآية 120-121

[19] – أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأدب ، باب كل معروف صدقة ، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري 447/10، ومسلم في صحيحه ، كتاب الزكاة باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ، 2/ 697

[20] – أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في صنائع المعروف 4/ 299

[21] – أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأدب ، باب الساعي على الأرملة ، صحيح البخاري مع الفتح 437/10

بل الأمور التعبدية مثل الصلاة والصيام والحج قد تخرج من أن تكون عبادة إذا فقد فيها شرط الامتثال والتقرب، كأن يكون الباعث على الصيام الحمية أو على الصلاة الرياء وحسن الثناء من الناس أو على الحج التجارة، ومن هنا تكون النية هي الفيصل في الحكم على العمل بأنه عبادة أو عادة كما في الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم " فمن هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه"[22].

والخلاصة أن العبادة بالمعنى العام هي عمل العبد الإرادي الموافق لطلب المعبود، فإذا كان عمله وفق طلب المعبود كان عمله طاعة أو عملا صالحا، وإذا كان عمله مخالفا لطلب المعبود كان عمله معصية أو عملا غير صالح.

الإطلاق الخاص للعبادة

العبادة بهذا الإطلاق هي العمال الخاصة المحددة التي كلف العبد القيام بها تعبيرا عمليا له على الخضوع الكامل، وهي ما يعبر عنه بـ "الشعائر التعبدية"[23] كأركان الإسلام الخمسة، الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج وما يلحق بها من شعائر كالطهارة والأذان والجهاد وغيرها، وإنما خصت بمعنى خاص لأهميتها في الشرع ولإشعار الآخرين بعبودية المرء القائم بها من جهة أخرى[24].

وعلى هذا المعنى قال بعضهم إن العبادات تنصرف عند الإطلاق الى الشعائر الخاصة التي أمر الله بها عباده وشرع لهم ليقوموا بعملها[25].

وقد فرق بعض العلماء بين العبادة والطاعة والقربة بقولهم " العبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية، والطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية أو لا، والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وإن لم يتوقف على نية، فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة، وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة، والنظر المؤدي الى معرفة الله طاعة لا قربة ولا عبادة، ولم يكن النظر قربة لعدم المعرفة بالمتقرب اليه، لأن المعرفة تحصل بعده ولا عبادة لعدم التوقف على النية[26].

---

[22] – أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله وسلم ، صحيح البخاري مع فتح الباري 1/ 135،ومسلم في صحيحه ،كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية 3/ 1515.

[23]– العبادة للدكتور محمد أبي الفتح البيانوني ص 18، ط، دار السلام ، القاهرة ، ط، أولى سنة 1404هـ

[24]– المرجع السابق

[25]– العبادات الإسلامية مقارنة على المذاهب الأربعة لبدران أبي العينين بدران ص3 ، ط ،مؤسسة شباب الجامعة.

[26]– وهو قول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ، نقله عنه ابن عابدين في حاشيته المسماة ب رد المحتار على الدر المختار 72/1 ، ط، مصطفى الحلبي ، ط ثانية سنة 1386هـ.

وقد جرى عرف الفقهاء في مؤلفاتهم بإطلاق العبادة على المعنى الخاص، وحددوا له أنواعا مخصوصة من التكاليف بدء بباب الطهارة وانتهاء بباب الحج.

التعبد لغة واصطلاحاً:

التعبد لغة: هو التنسك، يقال تعبد فلان أي تنسك[27].

أما التعبد في اصطلاح الفقهاء فالمراد به الوقوف عند الأحكام الشرعية المنصوصة وعدم إدراك علل لها على الخصوص[28].

وليس ذلك خاصا بالعبادات بالإطلاق الخاص بل قد يكون الحكم التعبدي في العبادات الخاصة كأعداد الركعات في الصلوات الخمس، وقد يكون ذلك في غير العبادات كاستبراء الأمة التي باعها بائعها في مجلس البيع وعادت اليه بفسخ أو إقالة قبل غيبة المشتري بها، ويقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور في بيان معنى التعبد " أي أن الشريعة تعبدتنا بذلك الحكم ولم تشرح مرادها منه[29] ثم قال وقد تفاوت المجتهدون في إثبات هذا النوع الأخير أي التعبدي غير أننا وجدنا الفقهاء الذين خاضوا في التعليل والقياس قد أوشكوا ان يجعلوا تقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلها ثلاثة أقسام، قسم معلل لا محالة وهو ما كانت علته منصوصة أو مومئا اليها أو نحو ذلك، وقسم تعبدي محض وهو ما لا يهتدى الى حكمته، وقسم متوسط بين القسمين، وهو ما كانت علته خفية واستنبط له الفقهاء علة، واختلفوا فيه كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة[30].

وبين الأستاذ مصطفى شلبي معنيين للتعبد فقال "التعبد له معنيان، الأول ما لا يعقل معناه على الخصوص وإن فهمت حكمته إجمالا، وهذا يمنع التعدية والقياس، والثاني أعم من الأول وهو ما يكون لله فيه حق إذا قصده المكلف بالفعل أثيب عليه ويستحق العقاب على تركه، وهذا يستفاد من مجرد ورود الطلب من الشارع أمرا كان أو نهيا، وهذا المعنى لا ينافي القياس[31].

---

[27]– لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور 13/9 ، ط، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط أولى سنة 1408هـ.والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ص 389 ، بتحقيق عبد العظيم الشناوي، ط دار المعارف ، القاهرة .

[28]– القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب ص 240 ، ط دار الفكر دمشق ، ط ثانية ، سنة 1408هـ .

[29]– مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص44 ، ط الشركة التونسية للتوزيع ،ط سنة 1978م.

[30]– مقاصد الشريعة الإسلامية ص45

[31]– تعليل الأحكام للدكتور محمد مصطفى شلبي ص299، ط دار النهضة العربية بيروت ، ط أولى سنة 1401هـ.

والخلاصة ان التعبد إذا كان بمعنى عدم تعقل المعنى فهو يتعارض مع مبدأ التعليل والقياس، أما التعبد بمعنى الوقوف عند المحدود الشرعي فلا ينافي التعليل والقياس إلا أن إطلاقه في المعنى الأول أشهر .

ولكن عدم اهتدائنا للحكمة التشريعية لبعض الأحكام يعني فحسب خفاء الحكمة علينا نحن البشر لا أن الحكم في حد ذاته خال من الحكمة كما يقول الإمام القرافي " لما كانت قاعدة الشرع رعاية المصالح في جانب الأوامر والمفاسد في جانب النواهي على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب العقلي كما تقوله المعتزلة لزم أن نعتقد فيما لم نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة، إن كان في جانب الأوامر أن فيه مصلحة وإن كان في جانب النواهي أن فيه مفسدة كأن نقول في أوقات الصلوات أنها مشتملة على مصالح لا نعلمها، كذلك كل تعبدي معناه أن فيه مصلحة لا نعلمها[32].

وصف أحد العلماء لحكم ما بأنه تعبدي يكون أمرا اجتهاديا، فإنه قد تختلف العقول في إلحاق حكم بهذا القسم أو غيره، وذلك يرجع الى اختلاف المدارك والأفهام، فقد يطلع عالم على شيء لم يطلع عليه غيره، وقد يهتدي الى علة وحكمة لم يهتد اليها سواه[33].

المبحث الثاني: اختلاف العلماء في جريان القياس في العبادات

تحرير محل النزاع

قبل بيان موقف العلماء في مسألة جريان القياس في العبادات أرى أنه لا بد من توضيح نقاط الاتفاق والاختلاف بينهم، وهي على النحو الآتي:

أولا: لا خلاف بين العلماء على أنه لا يجري القياس فيما لا يعقل معناه سواء أكان ذلك في العبادات أم في غيرها من أبواب الفقه، وذلك أن إجراء القياس في مسألة ما تقتضي تعقل معناه، فما لا يدرك معناه يصير حكمه تعبديا لا يجري فيه القياس كأعداد الركعات ونصب الزكوات وما يشبهها[34] وهو شرط متفق عليه عند جميع

---

[32]- الفروق لشهاب الدين القرافي 165/3 ، ط، دار المعرفة للطباعة والنشر . ومن طريف ما قيل في هذا الشأن أنه إذا عجز الفقيه عن تعليل الحكم قال هذا تعبدي ، وإذا عجز عنه النحوي قال هذا سماعي ، وإذا عجز عنه الحكيم قال هذا بالخاصية ، الأشباه والنظائر للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي 245/2 ، ط دار الكتب العلمية ، ط أولى سنة 1411هـ 1990م.

[33]- يؤكد هذا أننا نجد بعض العلماء يحاول الاجتهاد في الوصول لحكمتها ، كما فعل الشيخ البجيرمي في محاولته بيان الحكمة في كون المكتوبات سبع عشرة ركعة ، حاشية البجيرمي على شرح المنهج للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي 2/ 132-133 ، ط ، مصطفى الحلبي ، ط سنة 1369هـ- 1950م.

[34]- الإبهاج في شرح المنهاج 33/3 والبحر المحيط للزركشي 90/7

القائلين بحجية القياس وهو شرط عام لا يختص بباب دون باب آخر من أبواب الفقه، ولكن مع ملاحظة أن القول بالتعبد في أمر ما من حيث المجموع لا يمنع من القياس في بعض تفاصيله كقول الشافعية مثلا أن تحريم الربا تعبدي بحيث لا يجوز زيادة نوع ثالث على النوعين الذين يجري فيهما الربا وهما النقد والمطعوم، ولكن هذا لم يمنعهم من إجراء القياس في بعض أفراده.

ثانيا: لا خلاف بين العلماء في عدم جواز إثبات عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة بطريق القياس مثل إثبات صلاة سادسة أو حج آخر، وذلك أن العبادات يتم معرفتها بالتوقيف لا بالرأي والاجتهاد[35].

أما موضع الخلاف بينهم[36] فهو جريان القياس في أحكام العبادات وصفاتها غير المنصوص عليها بناء على معرفة العلة في المنصوص عليها كأن لا يجد الرجل الماء والحجر للاستنجاء ويجد غيرهما مما هو قالع لعين النجاسة من الأشياء المحترمة أو لا يستطيع المريض أن يصلي قاعدا ولا بالإيماء بالرأس ويستطيع الإيماء بالطرف، أو لا يجد الحاج هدي الإحصار ويستطيع أن يصوم، وغير ذلك من الأمور الكثيرة التي تستجد في العبادات وليس لها ذكر في النصوص من القرآن والسنة، فهل يجوز للإنسان القياس على أمور مشابهة عند معرفة العلة الجامعة في الحكم الأصلي وتوفرها في الحادث الطارئ أم لا ؟[37].

ومن هنا يتبين خطأ من مثل للمسألة بإثبات صلاة سادسة بالقياس على الصلوات الخمس أو وجوب صوم شوال بالقياس على صوم رمضان ونحوهما[38].

فهذه الصور ليست محل النزاع بين العلماء في أن القياس يجري فيها بل هي من المتفق عليها بينهم بأنه لا يجوز فيها القياس، ليس لكونها من العبادات بل لكونها من الأمور التوقيفية التي لا يمكن إدراك علتها بمجرد العقل.

---

[35]- التلخيص لأبي المعالي عبد الملك بن يوسف بن محمد الجويني 294/3، بتحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري ، ط، دار البشائر الإسلامية ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ص549 ،ط، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط أولى سنة 1409هـ.

[36] ينظر: القياس في العبادات لمحدم منظور إلهي ، ط ، مكتبة الرشد ناشرون ، الرياض ، سنة 2004م ، ص. 431 وما بعدها .

[37]- المحصول في علم الأصول للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي 348/5 ، بتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني ، ط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ثانية ، سنة 1412هـ وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع 2/ 206 ، ط، مصطفى الحلبي ، مصر ط، أولى سنة 1345هـ.وشرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي 4/ 220، ط، مركز البحث العلمي ، أم القرى، ط أولى سنة 1408هـ.

[38]- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب المصري 794/2، ط، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ، ط سنة 1385. والاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب خضري السيد ص 27 ، ط مكتبة الحرمين.

مذاهب العلماء في جريان القياس في العبادات

اختلف العلماء في جواز جريان القياس في العبادات على قولين:

الأول: لا يجوز جريان القياس في العبادات، وهو مذهب الحنفية كما تدل عليه عباراتهم في كتب الأصول، فإن الحنفية لم ينصوا على منعهم القياس في العبادات إلا ما نسب الى الكرخي من أنه ذهب الى عدم جواز إثبات أصول العبادات بالقياس، ولكن يمكن أن يتوصل الى مذهبهم منع إجراء القياس في العبادات من خلال عباراتهم في كتبهم وموقفهم من إجرائه في مسائل مشابهة بمسألة العبادات مثل التقديرات والحدود والكفارات، قال الإمام النسفي " ولا مدخل للرأي في معرفة ما هو طاعة الله، ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأي، ألا ترى أن من المشروعات ما لا يدرك بالمعقول كمقادير العبادات والعقوبات كما في الصلوات والزكوات والصيامات[39].

ويقول الأزميري " وعمومه – أي عموم الدليل الدال على حجية القياس – ممنوع فيما لا مدخل للرأي فيه كما في الحدود والكفارات ومقادير العبادات.....كأكل الناسي فلا يقاس عليه أكل الخاطئ والمكره لثبوته على خلاف القياس بالنص"[40].

كما نقل ذلك أي عدم جريان القياس في العبادات عنهم معظم الأصوليين[41] وهذا المذهب اختاره الجبائي من المعتزلة[42].

القول الثاني: يجوز جريان القياس في العبادات عند توفر شروطه[43]، وهو ما ذهب اليه جمهور الأصوليين من المالكية[44] والشافعية[45] والحنابلة[46].

---

[39]– كشف الأسرار شرح المنار لأبي البركات عبد الله بن احمد النسفي 210/2، 211 ، ط، دار الكتب العلمية ، بيوت ،ط، أولى سنة 1406هـ.

[40]–حاشية الأزميري على مرآة الأصول 2/ 284 ، ط، معارف نظارات جليلة سنك رخصتيلة ،ط أولمشدر ، بدون تاريخ.

[41]– البحر المحيط 70/7 ونهاية السول 315/1 ،قواطع الأدلة في أصول الفقه لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي المعروف بابن القطان 89/4 ، بتحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي – علي بن عباس بن عثمان الحكمي ، ط مكتبة التوبة ، ط، أولى سنة 1419هـ– 1998م ، بحوث في القياس عند الأصوليين للدكتور عيسى زهران ص 268 ، ط، دار الطباعة المحمدية ، ط، أولى سنة 1400هـ–1980م .

[42]– الإبهاج شرح المنهاج 30/3 والمحصول للرازي 348/5

[43]– فمن أهمها أن لا يكون مما لا يعقل معناه كشهادة خزيمة وأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني 2/ 691 ، بتحقيق الدكتور / محمد مظهر بقا ، ط ،معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة

منشأ الخلاف في جريان القياس في العبادات

يرجع اختلاف العلماء حول جواز جريان القياس في العبادات وعدمه الى أمرين:

الأول: اختلافهم في كون العبادات معقولة المعنى فيجوز إجراء القياس فيها مع اتفاق الكل – على ما يظهر من نصوصهم – على أن معقول المعنى يجري فيه القياس وغير معقول المعنى يمنع فيه القياس، وإنما اختلفوا في تنزيل ذلك على أفراد المسائل، هل هي من معقول المعنى فيجري فيه القياس أو غير معقول المعنى فلا يجري فيه القياس، فالمانعون يرون أن العبادات غير معقولة المعنى فلا تعلل، وحيث إنها لا تعلل فلا يجوز إجراء القياس فيها، والمجوزون يرون أنها معقولة المعنى في كثير من أحكامها وإن لم تكن في جميعها فيجوز تعليلها وإجراء القياس فيها كغيرها من أبواب الفقه[47].

الثاني: اختلافهم في اعتبار دلالة النص[48] قياسية أو لفظية، فإذا قلنا أنها قياسية فيكون الحكم الثابت بها ثابتا بالقياس، وإذا اعتبرناها لفظية فحينئذ يكون الثابت بها غير ثابت بالقياس، فالحكم الثابت بدلالة النص عند الحنفية لم يثبت بصورة النص وذات النظم كما في عبارة النص ولم يثبت أيضا بطريق الاجتهاد والاستنباط بالرأي ليكون ثابتا بالقياس وإنما ثبت عن طريق علة الحكم، لأن المعلوم بالنص لغة بمنزلة العلة المنصوص عليها شرعا عندهم، فهي دلالة لفظية تثبت بها أحكام العبادات بخلاف القياس الأصولي المبني على المناسبة والشبه، فإنه لا يجوز إجراؤه فيها، وهم يعتبرون الأحكام الثابتة بدلالة النص ثابتة بدلالة لفظية بينما الجمهور يرونها ثابتة بطريق القياس، فالخلاف هنا يرجع الى اختلاف المصطلح فلا مشاحة في الاصطلاح.

---

[44]– بيان المختصر 692/2، وشرح تنقيح الفصول ص 415

[45]– البرهان لإمام الحرمين 2/ 895 ، المحصول 348/5 ، جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي مع حاشية البناني 206/2، ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي ،ط سنة 1365هـ.

[46]– شرح الكوكب المنير 4/ 220، وروضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي 317/1 ، ط مكتبة الكليات الأزهرية .

[47]– شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان الطوفي 3/ 452 ، بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط مؤسسة الرسالة بيروت، ط أولى سنة 1409هـ ، والمحصول 349/5، وأصول السرخسي لأبي بكر محمد بن احمد بن سهل السرخسي 2/ 289– 290 ، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني ، ط، لجنة إحياء المعارف النعمانية ، بحيدآباد الدكن ، الهند

[48]–هي ما ثبت بمعنى اللفظ لغة لا اجتهادا واستنباطا بالرأي ن أصول السرخسي 241/1 ، والتقرير والتحبير شرح التحرير في علم أصول الفقه لابن أمير الحاج 109/1، ط، المطبع الأميرية ، مصر ، ط أولى سنة 1316هـ.

أما المجوزون فكثير منهم يرون أن دلالة النص قياسية، لأن الحكم في المسكوت عنه يعرف بطريق الاجتهاد أو القياس الشرعي لا بمجرد معرفة اللغة، فهم يوسعون في دائرة القياس ومن ثم فالأحكام الثابتة بدلالة النص يصح القول بأنها تثبت بالقياس[49].

الأدلة والترجيح

الأدلة :

يلاحظ في هذه المسألة أن العلماء لم يبحثوها مستقلة في باب أو فصل أو مبحث واحد بل تناولوها في ثنايا كلامهم حول مسائل مشابهة بمسألة القياس في العبادات مثل القياس في المقدرات والرخص وما الى ذلك، والمسألة فيها –كما مر – قولان، أحدهما يجيز الأخذ بالقياس في العبادات والآخر يمنعه، فإليكم أدلة كل فريق :

أولا : أدلة المجيزين لجريان القياس في العبادات

استدل جمهور العلماء القائلون بجواز جريان القياس في العبادات بما يلي :

1– عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس[50]، فهي دلت دلالة واضحة على أن القياس يجري في جميع الأحكام الشرعية بما فيها قسم العبادات إذا استوفيت جميع شروط القياس ولم تفرق هذه الأدلة بين حكم وحكم، فيكون القول بانه حجة في بعض الأحكام وليس بحجة في البعض الاخر إما تخصيصا للعام أو تقييدا للمطلق ن وهما لا يجوزان عند

---

[49]– أصول السرخسي 241/1،وكشف الأسرار للنسفي 184/1–1855،شرح المحلي على جمع الجوامع 242/2، وشرح الكوكب المنير 484/3 ، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ص168 ، ط ، دار المعرفة ،بيروت ، قال الإمام الزركشي " فائدة الخلاف في هذه المسألة أنه هل يعمل عمل النص ؟ وأنه هل يجري في الحدود والكفارات ، البحر المحيط 129/5.

[50]– من هذه الأدلة المثبتة لحجية القياس قوله تعالى " فاعتبروا يا أولي الأبصار " سورة الحشر ، الآية 2 ، وقوله صلى الله عليه وسلم للمرأة التي جاءته فقالت يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج أفأحج عنها ؟ قال نعم حجي عنها ، أرأيت لوم كان على أمك دين أكنت قاضيته قالت نعم ،قال فاقضوا الذي له ، فدين الله أحق بالوفاء ، أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ،باب من شبه أصلا معلوما بأصل معين ، البخاري مع فتح الباري 299/13 ، وغيرهما من الأدلة الكثيرة المذكورة في مظانها من كتب الأصول ، يراجع المحصول للرازي 5/ 26 وما بعدها والإحكام للآمدي 291/4 وما بعدها وكشف الأسرار للنسفي 198/2 وما بعدها ،وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن الربيعة ص92 وما بعدها، ط، مؤسسة الرسالة ، ط، ثالثة سنة 1402هـ.

العلماء من غير دليل، وحيث لا دليل لكل منهما فتبقى ادلة حجية القياس على عمومها وإطلاقها، فيجوز إجراء القياس في جميع الأمور المستكملة لجميع شروط القياس، فينتج من ذلك جواز إجراء القياس في أحكام العبادات[51].

ونوقش هذا الدليل بأنه إن أريد أن أدلة القياس تدل على جواز إجرائه في الأحكام الشرعية عند استيفاء شروطه فهذا مسلم وكن لا يسلم إمكان حصوله في العبادات، ولئن سلم إمكان حصولها في العبادات فإنه لم يحصل بالفعل لأن العقل لا يمكن أن يدرك المعنى فيها الذي هو أهم شرط لإجراء القياس، فينتج من ذلك أنه لا يجوز إجراء القياس في العبادات مع قيام الأدلة على حجية القياس مطلقا[52].

وأجيب عن ذلك بما يلي:

إن الأدلة دلت على حجية القياس في عموم الأحكام الشرعية عند استكمالها شروطه وأركانه، واما قولكم " لا نسلم إمكان حصولها في العبادات " فيجاب عنه بأن هذا غير مسلم لوقوع ذلك كما سيرد في الأمثلة، والوقوع أدل دليل على الإمكان.

أما قولكم " م يحصل بالفعل" فيمكن أن يجاب عنه بأنه حصل إجراء القياس في أحكام العبادات بعد تعقل المعنى ومعرفة العلة واستكمال شروط القياس، فمن ذلك أن الصلاة تجمع من أجل الثلج قياسا على المطر بجامع أن كلا منهما مما يتأذى منه المسلم[53].

2- يجوز إثبات أحكام العبادات بأخبار الآحاد بالاتفاق وإن كان طريق هذه الأدلة غلبة الظن الذي يجوز وقوع الخطأ، فإذا جاز إثبات الأحكام بأخبار الآحاد فيجوز إثباتها بالقياس بجامع أن كلا منهما دليل ظني[54].

3- روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال " بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم

---

[51]- البحر المحيط للزركشي 129/5، وبيان المختصر 171/3 ،وأصول الفقه الإسلامي لدكتور وهبة الزحيلي 353/1-355 ، ط،،دار الفكر ، بيروت ، ط، أولى سنة 1406هـ.

[52]- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ص 180

[53]- البحر المحيط 60/5

[54]-الوصول الى مسائل الأصول لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي 239/2 ، بتحقيق عبد المجيد التركي ، ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ن الجزائر ط، سنة 1399هـ.

فذكرت له ذلك فقال إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه[55].

وجه الدلالة أن عمار استعمل القياس في العبادات حيث قاس التطهر بالتراب على التطهر بالماء، فكما أن الماء يعم البدن في الغسل من الجنابة فكذلك يقاس عليه التراب فيعم البدن.

وقد يناقش هذا الاستدلال بانه لا يصح لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقره على هذا بل أخبره أن فعله هذا خطأ، وأنه يكفيه أن يضرب ضربة واحدة ثم يمسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه.

ويجاب عنه بان الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينكر على عمار استعماله للقياس في العبادات وإنما أخبره أن قياسه غير صحيح ونبهه الى الطريقة الصحيحة في القياس، والخطأ في التطبيق لا يدل على بطلان القياس بل إنه إقرار من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث لم ينكر عليه استماله للقياس في العبادات عندما علمه، فدل هذا على جواز القياس في العبادات، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

4- إن المانعين من إجراء القياس في العبادات – وهم الحنفية – تناقضوا أنفسهم حيث استعملوا القياس في بعض مسائلها، والتناقض دليل على عدم صحة مذهبهم وتأييد لمذهب الجمهور، فمن هذه المسائل:

أ-ثبت بالنص الشرعي وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب عن النجاسة ثم قاسوا على الماء سائر المائعات في تطهير الثوب النجس بجامع كون كل منها مزيلا للعين والأثر[56].

ب- ثبت بالنص لزوم التكبير عند الشروع في الصلاة ثم بالتعليل بالثناء وذكر الله على سبيل التعظيم قاسوا غير لفظ التكبير مثل " أللّه أعلم " على لفظ التكبير عند افتتاح الصلاة[57].

ج- ثبت بالنص الاقتصار على الأحجار في الاستجمار ثم قاسوا غير الحجر في جواز الاستجمار به متى كان جامدا منقيا[58].

ونوقش هذا الاستدلال من قبل الحنفية بما يلي:

---

[55]- أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التيمم ، باب التيمم ضربة ، فتح الباري 456/1، ومسلم في صحيحه ،كتاب الحيض ، باب التيمم 280/1.

[56]- أصول السرخسي 167/2

[57]- نفس المرجع

[58]- البحر المحيط 45/5

أولا: إن غسل النجاسة بالمائعات المستحق فيه ليس هو الغسل بنفسه بل إزالة النجاسة عن الثوب حتى لا يكون مستعملا لها عند لبسه، قالوا لو أن أحدا قطع موضع النجاسة بالمقراض أو ألقى ذلك الثوب أصلا لم يلزمه الغسل وحكم الغسل طهارة المحل باعتبار أنه لم يبق فيه عين النجاسة ولا أثرها، فكل مائع ينعصر بالعصر فهو يعمل عمل الماء في المحل، ثم طهارة المحل في الأصل وانعدام ثبوت صفة النجاسة في المزيل بابتداء ملاقاة النجاسة الى أن يزيل النجاسة من الثوب حكم شرعي ثبت بالنص، وبالتعليل تعدى هذا الحكم الى الفروع[59].

ويمكن أن يجاب عنه بأن تعدي الحكم بالتعليل الى الفروع هذا هو عين القياس.

ثانيا: أن حكم النص ليس وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة ولكن الواجب التعظيم باللسان، لأن اللسان من الأعضاء الظاهرة من وجه والصلاة تعظيم لله تعالى بجميع الأعضاء، فتعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم باللسان يكون بالثناء والذكر، فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان ولا عمل لذلك الفعل في تعيين التكبير ..... ([60])، ويمكن أن يجاب عليه بأن التعليل حكم النص بالتعظيم باللسان ثم تعدي هذا الحكم الى ألفاظ أخرى هو عين القياس في العبادات، فهو قياس لفظ على لفظ بجامع التعظيم باللسان في جواز افتتاح الصلاة به.

ثالثا: إن الاستنجاء ثابت بدلالة النص لا بالقياس، والنص هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه "اتبعت النبي صلى الله عليه وسلم وخرج لحاجته، فكان لا يلتفت فدنوت منه، فقال أبغني احجارا استنفض بها – أو نحوه – ولا تأتني بعظم ولا روث[61].

وجه الدلالة أن قول النبي صلى الله عليه وسلم " أبغني أحجارا ... ولا تأتني بعظم وروث " مشعر بان غير العظم والروث يجوز استعماه في الاستنجاء، لأنه مسكوت عنه في النهي، ولو كان غير الأحجار من الخشب والورق ونحوهما لا يجوز الاستنجاء به لذكره النبي صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة رضي الله عنه، ولقال له لا تأتني إلا بأحجار، فلما لم يقل ذلك دل على أن غير الأحجار من الروث والعظم لا بأس أن يستنجى به.

وأجيب عنه بأن غير الحجر ليس من جنس الحجر، فتعدي حكم الحجر الى غير الحجر بعلة إزالة النجاسة في الكل هو عين القياس، فالحكم ثابت بالقياس لا بالنص ولو كان ثابتا بالنص لما خالفهم الظاهرية في ذلك[62].

---

[59] – نفس المرجع

[60] – أصول السرخسي 170/2

[61] – أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الوضوء ، باب الاستنجاء بالحجارة ، فتح الباري 255/1

أدلة المانعين لجريان القياس في العبادات

استدل القائلون بمنع إجراء القياس في العبادات بما يلي:

1- إن العبادات مشتملة على تقديرات لا يعقل معناها بالرأي كأعداد الصلوات وأعداد ركعاتها ونصب الزكوات ..... والقياس فرع تعقل المعنى، فما لم تدرك علته لا يقاس عليه[63].

وأجاب عنه الفريق الأول بأننا لا نقيس في مقادير العبادات أو في غيرها إلا إذا علمنا العلة التي من أجلها شرع الحكم، فإذا علمنا العلة في الأصل ووجدنا نفس العلة في الفرع مع استكمال باقي الشروط أجرينا عملية القياس، وأما إذا لم نعلم العلة فلا خلاف في أنه لا يجوز القياس في مثل ذلك، لأنه فقد ركنا من أهم أركانه، وهو العلة[64].

2- قالوا إن المقادير في العبادات متساوية فلا يظهر للعقل تمييز مقدار عن آخر[65].

وأجيب عنه بأنه إنما يقاس في العبادات أو في غيرها إذا ظهر وجه التمييز، إما إذا استوت المقادير على وجه لا يترجح بعضها على بعض فلا قياس كما قال الإمام أبو حنيفة في تقدير مسح الرأس بثلاثة أصابع قياس على مسح الخف[66].

3- قالوا لو جاز إثبات العبادات بالقياس لجاز إثبات صلاة سادسة، ولما لم يجز ذلك دل على أنه لا يجوز.

وأجيب عنه بأن القياس في الصلاة السادسة منع منه الإجماع، ومن شروط القياس عدم مخالفته لإجماع المسلمين، وعدم جريان القياس هنا لاختلال شرط من شروطه لا يمنع جريانه عند اكتمال شروطه، كما سيأتي في الأمثلة[67].

---

[62]- المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم 95/1، بتحقيق أحمد محمد شاكر ، ط، دار التراث ، القاهرة.

[63]- بذل النظر في الأصول لمحمد بن عبد الحميد لأسمندي ص 624،بتحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ، ط، مكتبة التراث ، القاهرة ، ط أولى سنة 1421هـ.

والفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص 919/3 ، إثبات العقوبات بالقياس للدكتور عبد الكريم النملة ص 80 ، ط، مكتبة الرشد ، الرياض ،ط أولى سنة 1410هـ

[64]- شرح اللمع لأبي اسحاق ابراهيم الشيرازي 2/ 795،796 ن بتحقيق عبد المجيد التركي ، ط، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط، أولى سنة 1408هـ. وبيان المختصر 173/3.

[65]- الوصول الى الأصول لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي 2/ 255 ، بتحقيق عبد الحميد علي أبي زنيد ، ط، مكتبة المعارف ، رياض، ط، أولى سنة 1404هـ.

[66]- نفس المرجع

4- إننا لا نعلم ولا ندرك المصلحة التي شرعت العبادات ومقاديرها من أجلها، فلا يعلمها إلا الله تعالى، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز تعديتها عن مواردها.

وأجيب عنه بأن استدلالكم هذا في نفي القياس في العبادات يفضي الى إبطال استخدام القياس في جميع الأحكام الشرعية، لأن جميع الأحكام مبنية على المصالح التي لا يعلم كنهها إلا الله تعالى، فيجب أن لا يعمل بالقياس في جميع الأحكام، وهو باطل، ولما بطل ذلك في جميع الأحكام بطل أيضا نفيه في العبادات، فينتج جواز جريان القياس فيها . ثم إننا لا نقيس في أحكام العبادات إلا إذا علمنا العلة التي من أجلها شرع الحكم، فإذا علمنها ووجدنا العلة نفسها في صورة أخرى مع استكمال باقي الشروط أجرينا القياس فيها، أما إذا لم نعلم ولم ندرك العلة كأعداد الركعات، أو منع منه الإجماع كإيجاب صلاة سادسة فلا خلاف في أنه لا يجوز القياس في ذلك، لأنه فقد ركنا من أهم أركان القياس، ألا وهو العلة[68].

الترجيح

يظهر لي – في ضوء ما تقدم من استعراض أدلة الفريقين وما ورد عليها من ردود ومناقشات وما أجيب عنها – رجحان مذهب القائلين بجواز إجراء القياس في العبادات عند توفر شروطه، ولا فرق بينها وبين سائر الأحكام، بيد أن باب العبادات يتميز – في أغلبها – بخفاء المصلحة التي من أجلها شرعت العبادة، وبالتالي يصعب استنباط العلة التي يعدى بها الى مثيلاتها من الأحكام، ولكن هذا لا يمنع جواز جريان القياس فيها إذا أمكن معرفة العلة في الحكم الأصلي بطريقة صحيحة من طرق معرفة العلة مع استكمال بقية الشروط، وهذا واقع فعلا كما سنرى في النماذج من الفروع الفقهية في باب العبادات التي استنبط الحكم فيها بالقياس .

ويعود ترجيح قول الجمهور – في هذه المسألة – الى قوة أدلتهم وصمودها أمام ما ورد عليها من مناقشات وضعف أدلة المخالفين من حيث ما ورد عليها من مناقشات قوية من قبل الجمهور بل وتناقض مسلكهم في التطبيق العملي، فإنه ظهر لي – بعد التتبع لمسائل العبادات عندهم- أنهم استعملوا القياس فيها وإن سموه أحيانا بدلالة النص .

كما ظهر لي من خلال هذه المناقشات خطأ مقولة "لا قياس في العبادات" هكذا على الإطلاق، بل الأولى أن يقال "لا قياس في التعبديات" وهي التي لا يدرك معناها ولا يمكن تعدية حكمها الى مسائل أخرى، وهو ليس خاصا بباب العبادات بل يشمله ويشمل سائر الأبواب من المعاملات والجنايات والمناكحات، أو يقال أن باب العبادات

---

[67]- الوصول الى مسائل الأصول لأبي اسحاق الشيرازي 238/2، وإحكام الفصول ص 549.

[68]- شرح اللمع للشيرازي 795/2-796 ، والتمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني بتحقيق الدكتور مفيد محمد أبي عمشة ، ط، دار المدني – جدة ، ط ، أولى سنة 1406هـ .

يتميز بكون كثير من أحكامها تعبدية لا يدخلها القياس، أما القول بأن القياس لا يجري في العبادات بهذا العموم والشمول فلا بل هو سائغ وجائز إذا توفرت أركانه وشروطه، وكذلك ذكر بعض العلماء " أن الأصل في العبادات التوقيف "[69] وهذه العبارة لا تدل على منع استخدام القياس في العبادات كما يتوهمه البعض بل معناها الوقوف عند المحدود الشرعي بمعنى أن الشارع قصد فيه الوقوف عندما حده ولا يتعداه المكلف بزيادة فيه أو نقصان، فالمكلف إذا قام بالفعل المأمور على الكيفية التي حدها الشارع نال ثوابا على فعله وإذا خالفه بابتداع زيادة فيه او نقصان استحق العقاب عليه، وهذا ما بينه الحافظ ابن دقيق العيد في قوله " أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص، فيريد بعض الناس أن يحدث فيها أمرا لم يرد به الشرع زاعما أنه يدرجه تحت عموم، فهذا لا يستقيم لأن الغالب على العبادات التعبد ومأخذها التوقيف[70].

وهذا المعنى لا ينافي قياس غيره عليه وتعدية حكم ذلك التوقيفي إلى غيره مما يشبهه في الحكم، ومثال ذلك ما ورد في بعض الصلوات التي خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة كالكسوف فقد قام الحنابلة بقياس الزلزلة على الكسوف بجامع أنها آيات مخوفة للعباد ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة الله تعالى لكشف الغمة وقالوا بسنية صلاة الزلزلة قياسا على صلاة الكسوف، وذلك مع التوقف عند الهيئة الواردة في أصل الحكم وهو صلاة الكسوف بغير زيادة ونقصان والله أعلم.

المبحث الثالث

نماذج من الفروع الفقهية في جريان القياس في العبادات

يوجد هناك العديد من المسائل في باب العبادات والتي صرح علماء المذاهب الأربعة بجريان القياس فيها، وهذا يؤكد ما توصلت اليه من نتيجة – في المبحث السابق – من كون العلماء الذين قالوا بحجية القياس لم يمانعوا من جريان القياس في العبادات ولكن كونهم يرفضون جريان القياس في بعض المسائل لا يخرم هذا الاتفاق لأن ذلك راجع الى نظرتهم في تلك المسألة من كونها توقيفية ليس للعقل فيها مدخل أم توفيقية معقولة المعنى، وهذا الخلاف يدخل في باب تحقيق المناط وتنزيل الأحكام على الوقائع بعد اتفاقهم على المبدأ.

---

[69]– وردت هذه العبارة عند الشيخ الرملي في شرح الزبد المسمى غاية البيان شرح زبد بن رسلان لشمس الدين محمد بن أبي أحمد بن حمزة الرملي 79/1 ، ط، دار المعرفة ، بيروت ، كما وردت عند ابن تيمية في مجموع الفتاوي للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية 452/6، ط، دار الكتب العلمية ن ط، أولى سنة 1408هـ– 1987م .

[70]– إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين ابن دقيق العيد 157/2، محمد حامد الفقي – أحمد محمد شاكر ، ط، مطبعة السنة المحمدية ، ط، سنة 1372، – 1953

وليس الغرض من هذا المبحث تتبع واستقصاء جميع المسائل التي جرى فيها القياس من باب العبادات، لأنه من الصعوبة بمكان والأمر يحتاج الى بذل جهد فريق وتأليف مجلدات ضخمة على أن المسائل التي أوردها هنا تكفي للدلالة على مسلك العلماء في التعامل مع ما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه القياس.

وليس الغرض –كذلك – من هذا المبحث استقصاء الأدلة والمقارنة بينها بالمناقشة ثم الترجيح للرأي الراجح من الأقوال الواردة فيها، لأنه يبعدنا عن الغرض الأساسي الذي من اجله قام هذا البحث، وإنما الهدف منه ذكر نماذج من المسائل في باب العبادات تدل على إجرائهم للقياس فيه، والله الموفق.

1– جواز الاستنجاء بغير الماء والحجر من الجامدات الطاهرة كالورق المناديل وغيرها.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

الأول: لا يجوز الاستنجاء بغير الماء والحجر، وهو رواية عند الحنابلة، اختارها أبو بكر الخلال منهم[71] وهو مذهب داود الظاهري[72].

استدلوا على ذلك بالسنة والقياس.

أما السنة فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثة فأتيت بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال هذا ركس[73].

وجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن مسعود رضي الله عنه أن يأتيه بالأحجار ولم يقل له إذا لم تجد أحجارا فاتني بما يقوم مقامها من الجامدات الأخرى، والأمر للوجوب، فلو كان غير الأحجار يقوم مقامها لما نص على الأحجار دون غيرها[74].

أما القياس فقد استدلوا عليه بوجهين:

---

[71]– المغني لابن قدامة 213/1.

[72]–المحلى لابن حزم 1/ 95.

[73]–أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الوضوء ، باب لا يستنجى بروث ، فتح الباري 256/1.

[74]– المحلى لابن حزم 95/1.

أ- قياس الأحجار في الاستنجاء بها على الأحجار في رمي الجمار، فكما يجب الاقتصار على الأحجار في رمي الجمار يجب الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء بها دون غيرها من الجامدات بجامع أن كلا منهما عبادة تتعلق بالأحجار، فلا يقوم مقامها غيرها[75].

ب- قياس الأحجار في الاستنجاء على التراب في التيمم، ووجه القياس انه موضع رخصة ورد الشرع فيها بآلة مخصوصة، فوجب الاقتصار عليها كالتراب في التيمم[76].

القول الثاني: يجوز الاستنجاء بغير الماء والحجر مما قالع لعين النجاسة، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية[77] والمالكية[78] والشافعية[79] والحنابلة[80].

واستدلوا عليه بالسنة والقياس،

أما السنة فإنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاستنجاء بأقل من ثلاثة أحجار وعن الاستنجاء برجيع او عظم[81]

وجه الدلالة أن تخصيص هذين بالنهي عنهما يدل على أنه أجاز الحجارة وما يقوم مقامها[82].

أما القياس فقد قاسوا غير الماء والحجر عليهما بجامع كون الكل قالعا لعين النجاسة[83].

75- طبقات الحنابلة أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلى 77/2، بتحقيق محمد حامد الفقي، ط ، دار المعرفة – بيروت.

76- المغني لابن قدامة 213/1

77- شرح فتح القدير على الهداية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام 216/1 ، ط، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط ، أولى سنة 1415هـ-1995م.

78- حاشية محمد أحمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير 110،111/1 ، ط، دار الفكر – بيروت.

79- المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي 130/2 ، بتكملة الشيخ محمد نجيب المطيعي ، ط، مكتبة الإرشاد – جدة. وروضة الطالبين لأبي زكريا يحي بن شرف النووي 179/1 ، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط ، رابعة سنة 1412هـ

80- المغني لابن قدامة 1/ 213.

81- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ،كتاب الطهارة ، باب الاستطابة 223/1.

82- المغني لابن قدامة 214/1.

83- تقريرات العلامة المحقق عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على جمع الجوامع 205/2 ،ط، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .ونبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون 1/ 133 ، ط ، دار العدالة ومطبعة التضامن الأخوي بمصر ، بدون تاريخ .

وفي هذا يقول ابن قدامة " متى ورد النص بشيء لمعنى معقول جب تعديته الى ما وجد فيه المعنى، والمعنى ههنا إزالة عين النجاسة، وهذا يحصل بغير الحجار كحصوله بها[84].

2- انتقاض الوضوء بمس الدبر قياسا على مس الذكر:

اختلف العلماء القائلون بانتقاض الوضوء بمس الذكر في انتقاض الوضوء بمس الدبر على قولين :

الأول: ينتقض الوضوء بمس الدبر، وهو مذهب الشافعي[85] ورواية عن الإمام أحمد، وهي المذهب[86]

واستدلوا عليه بما يلي:

أ- قوله صلى الله عليه وسلم " من مس فرجه فليتوضأ "[87].

وجه الاستدلال أنه نص على انتقاض الوضوء بمس الفرج واسم الفرج يطلق على القبل والدبر جميعا، فينتقض بمسهما جميعا[88].

ب- قياس الدبر على القبل، لأنه أحد سبيلي الحدث فوجب أن يكون مسه ناقضا للوضوء كالقبل[89].

القول الثاني: لا ينتقض الوضوء بمس الدبر وهو قول مالك[90] ورواية عن أحمد[91]

واستدلوا عليه بما يلي :

أ- قوله صلى الله عليه وسلم " من مس ذكره فليتوضأ "[92].

84- المغني لابن قدامة 1/ 240، 244.

85- شرح المهذب 2/ 39.

86- المغني لابن قدامة 1/ 244 ومنار السبيل ص

87- أخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب الطهارة وسننها ، باب الوضوء من مس الذكر 1/ 161 ، والبيهقي في سننه ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر ، السنن الكبرى 1/ 130.

88- المغني 1/ 240 ، 244 .

89- الحاوي الكبير لأبي الحسين علي بن محمد بن حبيب الماوردي 1/ 197 ، ط ، دار الكتب العلمية- بيروت ، ط، أولى .

90- المقدمات الممهدات لمحمد بن رشد القرطبي 1/ 103 ، بتحقيق الدكتور محمد حجي ، ط، دائرة إحياء التراث ، دولة قطر ، ط أولى سنة 1408هـ

91- المغني لابن قدامة 1/ 244.

وجه الدلالة أنه خص الذكر بحكم انتقاض الوضوء بمسه ن ولو انتقض بمس الدبر لذكره.

ب- قياس الدبر على سائر أعضاء الجسم غير الذكر، وهو أن الدبر ليس في معنى الذكر، لأنه لا يقصد مسه ولا يفضي الى خروج خارج، فلا ينتقض الوضوء بمسه كسائر أعضاء الجسم[93].

3- المسح على الخف المصنوع من الزجاج والخشب والحديد

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز المسح عليه، وهو قول بعض الحنابلة[94]، مستدلين بقولهم بأن الرخصة وردت في الخفاف المتعارفة للحاجة ولا تدعو الحاجة الى المسح على هذه الأنواع من الخفاف في الغالب[95].

القول الثاني: يجوز المسح عليه إذا اجتمعت فيه شروط المسح من كونه ساتر لجميع القدم وإمكان متابعة المشي عليه وألا يصل بلل المسح الى القدم وكونه موضوعا على الطهارة، وهو قول الشافعي[96]، وجمهور الحنابلة[97]، وهو قياس مذهب الحنفية أيضا، فإنهم اشترطوا أن يمكن تتابع المشي فيه[98].

4- المسح على العمامة قياسا على المسح على الخفين

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: لا يجوز المسح على العمامة ن وهو قول الحنفية[99] والمالكية[100] والشافعية[101]، واستدلوا عليه بما يلي:

92- أخرجه أبوداود ، في سننه ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر 1/ 46 ، والترمذي في سننه ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر 1/ 126، 129 ، والنسائي في سننه ، كتاب الطهارة ،باب الوضوء من مس الذكر 1/ 161.

93- المغني لابن قدامة 1/ 244 .

94- المغني لابن قدامة 1/ 373.

95- نفس المرجع

96- الحاوي الكبير 355/1 والمجموع شرح المهذب 1/ 529، 530.

97- المغني لابن قدامة 1/ 373، وكشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي 1/ 119، ط مطبعة الحكومة بمكة ، ط أولى سنة 1394هـ.

98- شرح فتح القدير 1/ 158.

99- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني 5/1 ، ط، دار الكتاب العربي – بيروت، ط ثانية سنة 1402هـ، وشرح فتح القدير 1/ 159.

أ- قوله تعالى "وامسحوا برؤوسكم"[102].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أمر بمسح الرأس والعمامة ليست برأس فلا يمسح عليها.

ب- قياس الرأس على الوجه، فإن الرأس عضو طهارته المسح فلم يجز المسح على حائل دونه كالوجه[103].

الثاني: يجوز المسح على العمامة، وهو قول الحنابلة وابن جرير الطبري[104].

استدلوا على ذلك بالآتي :

أ- أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والعمامة[105].

ب- بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية، فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين[106].

والحديثان يدلان على ان المسح على العمامة كان من عمل الرسول صلى الله عليه وسلم ومما كان يأمر به أصحابه، لأن العصائب هي العمائم[107].

ج- قياس العمامة على الخفين باعتبار أنها حائل في محل ورد الشرع بمسحه ويترتب على نزعها مشقة، فجاز المسح عليها كالخفين[108].

---

[100]- الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 1/ 163، واجاز المالكية المسح على العمامة إن كان عن ضرورة ، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني 195/1. ط، دار الفكر بيروت .

[101]- المجموع شرح المهذب 439/1 ، أجاز الشافعية المسح على العمامة بشرط عدم الاقتصار عليها بل يمسح عليها وعلى الناصية .

[102]- سورة المائدة ، الآية 6.

[103]- المجموع شرح المهذب 1/ 439.

[104]-المغني لابن قدامة 379/1 ن والحاوي الكبير 1/ 355.

[105]- أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الطهارة ، باب المسح على الناصية والعمامة 1/ 230.

[106]- أخرجه أبوداود في سننه ،كتاب الطهارة ، باب المسح على العمامة 36/1 ، والبيهقي في سننه ،كتاب الطهارة ، باب إيجاب المسح بالرأس وإن كان متعمما 1/ 102.

[107]- الحاوي الكبير 1/ 199.

[108]- المغني لابن قدامة 1/ 380 .

د- قياس الرأس على القدمين، ووجهه ان الرأس عضو سقط فرضه في التيمم كما أن القدمين سقط فرضهما في التيمم، فجاز الاقتصار بالمسح على حائل دون الرأس كما جاز المسح على حائل دون القدمين[109].

5- الخنزير نجس قياسا على الكلب

اختلف العلماء في حكم الخنزير، أهو طاهر أم نجس على قولين بعد اتفاقهم على حرمة أكله.

القول الأول: يرى جمهور العلماء أن الخنزير نجس سواء كان حيا أو ميتا[110].

احتجوا على ذلك بأمرين:

أ- قوله تعالى "قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس[111].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى وصف الخنزير في الآية بانه "رجس"، والضمير عائد الى الخنزير، والرجس هو النجس.

ب- القياس على الكلب، قال الإمام أبو اسحاق الشيرازي في المهذب "وأما الخنزير فنجس لأنه أسوأ حالا من الكلب، لأنه مندوب الى قتله من غير ضرر فيه ومنصوص على تحريمه، فإذا كان الكلب نجسا فالخنزير أولى"[112].

القول الثاني: ذهب المالكية الى طهارة عين الخنزير حال الحياة، وذلك أن الأصل في كل حي الطهارة، والنجاسة عارضة ولم يثبت ذلك بدليل صريح، فيبقى على طهارته مثل سباع البهائم[113].

---

[109]- نفس المرجع .

[110]- المجموع شرح المهذب 2/ 568 ، البناية في شرح الهداية للإمام أبو محمد محمود بن أحمد العيني 1/ 476، ط، دار الفكر ، ط ثانية سنة 1411هـ-1990م.وكشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي 1/ 182 ،

[111]- سورة الأنعام ، الآية 145

[112]- المجموع شرح المهذب 568/2

[113]- القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ص26 ،ط، دار العلم للملايين ،بيروت سنة 1974م ، والمجموع شرح المهذب 2/ 568، والشرح الصغير على أقرب المسالك الى مذهب الإمام مالك لأبي البركات احمد بن محمد بن أحمد الدردير 1/ 43، ط، دار المعارف بمصر ، سنة 1392هـ.

6- التسبيع في غسل نجاسة الخنزير قياسا على نجاسة الكلب .

اختلف العلماء في وجوب غسل نجاسة الخنزير سبع مرات إحداهن بالتراب مثل الكلب على ثلاثة أقوال:

الأول: ذهب الشافعية في المشهور عندهم[114] والحنابلة[115] الى وجوب غسل نجاسة الخنزير سبع مرات إحداهن بالتراب .

استدلوا عليه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إذا شرب الكلب في إناء احدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"[116].

وجه الاستدلال انه ثبت بالحديث وجوب غسل نجاسة الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب، فإذا ثبت هذا في الكلب فالخنزير أولى لأنه أسوأ حالا من الكلب وتحريمه أشد، لأن الخنزير لا يقتنى بحال ولأنه مندوب الى قتله من غير ضرر، ولأنه منصوص على تحريمه في قوله تعالى " أو لحم خنزير فإنه رجس "[117].

الثاني: ذهب الحنفية الى أن تطهير نجاسة الخنزير يكون بثلاث مرات كما الحال في نجاسة الكلب عندهم ([118])، مستدلين بما أخرجه الطحاوي والدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال " إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات"[119].

الثالث: ذهب أكثر العلماء –كما يقول الإمام النووي رحمه الله – الى أن ما أصاب الإنسان من نجاسة الخنزير يكفي فيه غسله وذهاب عينه ولا يجب فيه التسبيع، وهو قول للشافعي رحمه الله تعالى[120].

---

[114]- نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني 1/ 242 ، بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد العظيم الديب ن ط، دار المنهاج للنشر والتوزيع ، ط ، ثالثة سنة 2011م والمجموع شرح المهذب 1/ 173.

[115]- كشاف القناع 1/ 182.

[116]- أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الوضوء ، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم 1/ 228، ومسلم في صحيحه ، كتاب الطهارة ، باب ولوغ الكلب 234/1

[117]- سورة الأنعام ، الآية 145.

[118]- شرح فتح القدير 1/ 75، 76 ، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي 1/ 134، طن دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ن ط، ثانية .

[119]- شرح معاني الآثار للإمام أحمد بن محمد الطحاوي 1/ 23، ط دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط أولى سنة 1407هـ ، وسنن الدارقطني ، باب ولوغ اكلب في الإناء 1/ 66 .

لأن المنصوص عليه لا يتعدى وقد ينقدح للناظر أن للشارع غرضا في تخصيص الكلب بما ذكر من التغليظ زجرا عن مخالطته، فإن زواجر الشرع تختص بما تألفه النفوس، ولذلك اختص الحد بشرب الخمر دون غيره من المحرمات[121].

7–هل العاجز عن الصلاة بالإيماء بالرأس يصلي بالطرف قياسا على الرأس.

من المتفق عليه أن المريض إذا عجز عن القيام في الصلاة صلى قاعدا، فإن لم يستطع صلى بالإيماء برأسه وجعل إيمائه للسجود أخفض من ركوعه ولكن إذا عجز عن الإيماء بالرأس فهل يصلي بالإيماء بالطرف، اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: وهو للأحناف أنه لا يصلي بالإيماء بالطرف، فإذا كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بعد برئه باتفاق علماء المذهب، وإن كان أكثر من ذلك فقال بعضهم لا يلزمه القضاء، وقال آخرون يلزمه القضاء[122].

استدلوا عليه بما يأتي :

أ– قوله صلى الله عليه وسلم " صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب[123].

وجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم اقتصر في الحديث على الإيماء بالرأس في موضع البيان، ولو جاز غيره لبينه[124].

ب– إن الإيماء ليس بصلاة حقيقية ولهذا لا يجوز التنفل به في حالة الاختيار، ولو كان صلاة لجاز كما يجوز التنفل قاعدا إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع، والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقوم غيره مقامه[125].

8– جواز صلاة الخوف في غير القتال قياسا على القتال .

ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة الى مشروعية صلاة الخوف في قتال الكفار لثبوتها بالكتاب والسنة.

120– شرح صحيح مسلم للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي 3/ 185 ، ط ، المطبعة المصرية ومكتبتها ، ونهاية المطلب 242/1.

121– نهاية المطلب 1/ 242

122– المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي 1/ 216–217 ، ط ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ،لبنان ، ط ثالثة سنة 1398هـ، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني 107/1، 108 ، ط، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط ، ثالثة سنة 1402هـ.شرح فتح القدير 2/ 4–6

123– أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب تقصير الصلاة ، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب ، فتح الباري 587/2.

124– العناية شرح الهداية محمد بن محمد بن محمود البابرتي 5/2 ن ط ، دار الكتب العلمية ، ط أولى سنة 1415هـ.

125– بدائع الصنائع 1/ 107

أما الكتاب فقوله تعالى "وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم، فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم، ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة[126].

وجه الدلالة أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة على هيئة معينة في حالة الخوف تختلف عن الصلاة في حالة الأمن، والخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته ما لم يقم دليل على اختصاصه صلى الله عليه وسلم بالحكم ن كما في قوله تعالى " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم[127]، ولم يقل أحد باختصاص أخذ الزكاة بالنبي صلى الله عليه وسلم.

أما السنة فقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في اماكن مختلفة عدة مرات[128].

وقال ابن القصار من المالكية أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها في عشرة مواطن[129].

كما ثبت بالآثار الصحيحة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم صلوها في مواطن بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم[130].

وقال أبو يوسف من الحنفية أن صلاة الخوف كانت مختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا تشرع بعده، واحتج بالآية السابقة[131].

وذهب جمهور الفقهاء الى أن صلاة الخوف غير مختصة بالقتال بل متعلق بالخوف مطلقا، فلو هرب من سيل أو حريق ولم يجد معدلا عنه أو هرب من حية أو سبع فله أن يصلي صلاة الخوف إذا ضاق الوقت وخاف فوت الصلاة، وكذا المدين المعسر العاجز عن إثبات إعساره ولا يصدقه المستحق وعلم أنه لو ظفر به حبسه، لأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم فلا فرق بين القتال وغيره[132].

126- سورة النساء ، الآية 102

127- سورة التوبة ، الآية 103

128- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين 188/2، 189 ، ط، مطبعة مصطفى الحلبي ، ط، ثانية سنة 1386هـ.

129- الشرح الصغير لسيدي أحمد الدردير 1/ 223

130- الهداية مع شرح فتح القدير 2/ 99.

131- بدائع الصنائع 1/ 245، المجموع شرح المهذب 4/ 283

132- بدائع الصنائع 1/ 245، المجموع شرح المهذب 4/ 283 ، المغني لابن قدامة 318/2، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 1/ 401.

9- الصلاة للزلزلة والريح وغيرهما من الآيات قياسا على كسوف الشمس وخسوف القمر .

صلاة الكسوف والخسوف سنة باتفاق العلماء[133].

والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموه فصلوا ودعوا حتى ينكشف ما بكم[134].

ولكن اختلف العلماء في إلحاق الآيات الأخرى مثل الزلزال والريح الشديدة بكسوف الشمس وخسوف القمر واستحباب الصلاة عندها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يؤمر المرء بالصلاة لهذه الآيات، وهو قول المالكية[135].

واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل لغير الكسوفين ن وقد كان في عصره بعض هذه الآيات، وكذلك خلفاؤه من بعده لم يصلوا[136].

القول الثاني : تستحب الصلاة في كل فزع كالريح الشديدة والزلزلة، وهو قول الحنفية[137] وقول عند الحنابلة[138].

واستدلوا بما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما صلى لزلزلة بالبصرة[139].

وبالقياس حيث قاسوا هذه الأفزاع والأهوال على كسوف الشمس وخسوف القمر بجامع أنه آيات مخوفة للعباد ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة الله تعالى لكشف الغمة بالصلاة والدعاء[140].

---

[133]- بدائع الصنائع 1/ 280 ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 1/ 401، المجموع شرح المهذب 51/5، كشاف القناع 67/2.

[134]- أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب صلاة الكسوف ، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، الفتح 526/2، ومسلم في صحيحه ، كتاب صلاة الكسوف 618/2، 619، 622.

[135]- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطاب2/ 200، ط، دار الفكر ، ط ثالثة سنة 1312هـ

[136]- المغني لابن قدامة 3/ 333

[137]- بدائع الصنائع 1/ 282

[138]-كشاف القناع 65/2-66.

[139]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ،باب من صلى في الزلزلة بزيادة عدد الركوع والقيام قياسا على صلاة الكسوف 343/3.

القول الثالث: يصلي للزلزلة فرادى لا جماعة، وهو قول الشافعية، واستدلوا بفعل ابن عباس رضي الله عنهما فإنه صلى للزلزلة بالبصرة[141].

10- انتفاع الميت بسعي الأحياء :

ذهب جمهور العلماء[142] الى أن الميت ينتفع بأعمال الأحياء في الصدقة والدعاء والحج والصوم وغيرها من العبادات إذا فعلها فاعل وأهدى ثوابها الى الميت لما ورد في ذلك من أحاديث، فمنها

ما رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إذا مات الانسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له "[143].

وحديث " أن امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج أفأحج عنها ؟ قال نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت نعم، قال فاقضوا الذي له، فإن دين الله أحق بالوفاء[144].

وحديث أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ قال لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها ؟ قال نعم، قال فدين الله أحق أن يقضى[145].

ولكن القائلين بوصول ثواب هذه الأعمال الى الميت إذا فعلها واهدى ثوابها اليه اختلفوا في انواع اخرى من العبادات لم يرد فيها نص صريح أو ورد فيها نص ولكن غير موثوق الصلة الى الرسول صلى الله عليه وسلم كالصلاة[146]"هل يصل ثوابها الى الميت قياسا على الأعمال التي وردت فيها نصوص صريحة أم لا؟

---

[140]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن رشد القرطبي 214/1، ط، دار المعرفة ، ط ثانية سنة 1406هـ.

[141]-الأم للإمام محمد بن ادريس الشافعي 1/ 246 ، ط بولاق سنة 1321هـ.و أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري 288/1 ط، دار الكتاب الإسلامي .

[142]- ذهب المعتزلة الى أن الميت لا ينتفع بسعي الأحياء ولا يصل اليه ثواب العبادات التي يفعلها الأحياء ، شرح فتح القدير 245/1.

[143]- أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الوصية ، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته 1233/3.

[144]-أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب من شبه أصلا معلوما بأصل معين ..... فتح الباري 296/13

[145]- أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الصوم ، باب من مات وعليه صوم ، فتح الباري 192/4.ومسلم في صحيحه ، كتاب الصيام ، باب قضاء الصيام عن الميت 155/1، 404/2.

[146]- حديث " أن من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك " حديث مرسل ، مقدمة صحيح مسلم 16/1.

المسألة فيها رأيان:

الأول: أن الميت يصل اليه ثواب كل عمل بر، صلاة أو صوما او حجا او صدقة أو قراءة قرآن أو أذكارا وغيرها من أعمال البر،

وهو مذهب الحنفية[147] والحنابلة[148].

استدلوا عليه بالقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وردت عنه أحاديث كثيرة تدل على انتفاع الميت بعبادات بدنية كالصيام والحج فيقاس عليها غيرها مما لم يرد فيها نص كالصلاة بجامع أن كلا منها بر وطاعة[149].

الثاني: وهو مذهب جمهور المالكية والشافعية أن الصلاة وغيرها من العبادات التي لم يرد فيها نص صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصل ثوابها الى الميت[150].

واستدلوا عليه بقول الله تعالى " وأن ليس للإنسان إلا ما سعى"[151]،

وقالوا الأصل في الانسان أن سعيه لنفسه لا يتعداه الى غيره، ولكن خالفنا هذا الأصل في الصوم والحج والدعاء والصدقة لما ورد فيها من نصوص، أما غيرها من الأعمال فتبقى على أصلها بعدم جواز إيصالها الى غير ساعيها حيا أو ميتا.

11– وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بتعمد الكل والشرب ونحوهما.

اتفق العلماء على وجوب الكفارة على من أفسد صيامه بالجماع في الفرج في نهار رمضان عامدا أنزل أم لم ينزل[152].

لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال بينا نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت، قال مالك؟ قال وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " هل تجد رقبة

147– تبيين الحقائق للزيلعي 2/ 83 والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم 59/3.

148– الروض المربع شرح زاد المستقنع للشيخ منصور بن يونس الهوتي 153/1، والمغني لابن قدامة 423/2 ،قال رحمه الله " فصل وأي قربة فعلها وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك إن شاء الله تعالى "

149–المغني لابن قدامة 423/2 ، والبحر الرائق لابن نجيم 59/3.

150– منح الجليل على مختصر العلامة خليل لمحمد بن احمد عليش 1/ 442، 449 ، ط، دار صادر ،ومغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب 468/1، ط، مصطفى الحلبي ،سنة 1377هـ-1958م.

151– سورة النجم ، الآية 39

152– المغني لابن قدامة 120/3-121

تعتقها ؟ قال لا، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال لا، قال فهل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ قال لا ن قال مكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينا نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر – والعرق المكتل – قال أين السائل ؟ فقال أنا، قال خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك لنبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال أطعمه اهلك[153].

كما لا خلاف بينهم في عدم وجوب الكفارة على من أكل وشرب في نهار رمضان ناسيا أو جاهلا او خطأ.

واختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على من أفسد صومه بالكل أو الشرب في نهار رمضان متعمدا على قولين:

الأول: وجوب الكفارة بتعمد إفساد الصوم بالأكل والشرب ونحوهما، واليه ذهب الحنفية[154] والمالكية[155] وهو قول عطاء والحسن والزهري والثوري والأوزاعي واسحاق وأبي ثور[156].

واستدلوا على ذلك بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رجلا أفطر في رمضان، فأمره عليه الصلاة والسلام بعتق رقبة[157].

وبما روي من قول الرسول صلى الله عليه وسلم " من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر[158].

وجه الدلالة من هذين الحديثين أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في الحديث الأول من أفطر في نهار رمضان ان يعتق رقبة دون أن يفرق بين إفطار وإفطار، وجعل جزاء الفطر متعمدا في الحديث الثاني جزاء المظاهر مطلقا، والظاهر تجب عليه الكفارة فتجب على من أفطر بالأكل وغيره من المفطرات.

وبالقياس، فكما أن الكفارة تجب على المجامع في نهار رمضان كذلك تجب على من أفسده بالأكل والشرب، لأن الكفارة تتعلق بالإفساد لهتك حرمة الشهر على سبيل الكمال، لا بالجماع بخصوصه، والمحرم هو الإفساد بسبب من أسباب الإفساد جماعا أكان أم غيره[159].

---

[153]– أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الصوم ، باب المجامع في رمضان ..... فتح الباري 205/2، ومسلم في صحيحه ،كتاب الصيام ،باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان .....781/2.

[154]– تبيين الحقائق 327/1.

[155]– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 527/1، 528

[156]– المغني لابن قدامة 115/3 ، المجموع شرح المهذب 330/6

[157]– أخرجه الدارقطني في سننه ،كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم 167/3.

[158]– قال عنه الزيلعي في نصب الراية ، حديث غريب بهذا اللفظ لم اجده 449/2 .

[159]– تبيين الحقائق 338/1.

الثاني: عدم وجوب الكفارة بتعمد الأكل والشرب ونحوهما في نهار رمضان، واليه ذهب الشافعية [160]. والحنابلة[161]، وبه قال سعيد بن جبير والنخعي وابن سرين وحماد وداود[162].

واستدلوا بان الأصل عدم وجوب الكفارة إلا فيما ورد به الشرع، وقد ورد الشرع بإيجاب الكفارة في الجماع، وما سواه ليس في معناه، لأن الجماع أغلظ، ولهذا يجب فيه الحد في ملك الغير ولا يجب فيما سواه، فبقي على الأصل، وإن بلغ ذلك السلطان عزره، لأنه محرم ليس فيه حد ولا كفارة فثبت فيه التعزير كالمباشرة دون الفرج من الأجنبية[163] ولا يصح قياسه على الجماع لن الحاجة الى الزجر عنه أمس والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب الحد إذا كان محرما ويختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته ووجوب البدنة، ولأنه يؤدي في الغالب الى إفساد صوم اثنين بخلاف غيره[164].

12- وجوب الزكاة في المعدن الذي يستخرج من الأرض:

اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة في المعدن الذي يستخرج من الأرض إذا كان من النقدين ولكن اختلفوا في وجوب الزكاة فيما عدا النقدين على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المستخرج إذا كان ذهبا أو فضة وجبت فيه الزكاة، أما غيرهما من الجواهر كالحديد والنحاس والرصاص والفيروز والعقيق وغيرها لا زكاة فيها، وهو قول المالكية[165].

والشافعية[166].

واستدلوا بان الأصل في الأموال انه لا تجب فيه الزكاة إلا بدليل شرعي، وهو ثبت في الذهب والفضة بالإجماع، فلا تجب فيما سواهما لأنه لم يرد فيه نص شرعي يوجب ذلك[167].

160- المجموع شرح المهذب 328،329/6 ، نهاية المطلب 36/4.

161-المغني لابن قدامة 115/3 ومنار السبيل ص 227

162- المجموع شرح المهذب 329/6.

163- المجموع شرح المهذب 328/6

164- المغني لابن قدامة 3/ 116.

165- الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 1/ 486،487.

166- المجموع شرح المهذب 31/6

167- نفس المرجع .

الثاني: أن كل المعادن المستخرجة من الأرض مما يذوب وينطبع بالنار كالنقدين والحديد والنحاس والرصاص يجب فيها حق وهو الخمس، وهو قول الحنفية[168].

واستدلوا بالقياس على الذهب والفضة اللذين ثبت وجوب الزكاة فيهما بالنص والإجماع، فيقاس عليهما ما أشبههما، وذلك هو الذي ينطبع بالنار من المعادن[169].

الثالث: ذهب الحنابلة الى وجوب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة، سواء أكان جامدا كالحديد والرصاص والنحاس أم من المعادن السائلة كالنفط والقار والكبريت[170].

واستدلوا بالكتاب والقياس،

أما الكتاب فقوله تعالى " ومما اخرجنا لكم من الأرض "[171].

وجه الدلالة أن الآية عامة تشمل جميع ما يخرج من الأرض.

أما القياس فهو من وجهين:

أحدهما: أنه معدن فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان.

الثاني: أنه مال لو غنمه وجب فيه الخمس، فإذا أخرجه من معدن وجبت فيه الزكاة كالذهب والفضة[172].

13- هل لهدي الإحصار بدل من الإطعام او الصيام قياسا على هدي التمتع:

المحصر في الحج والعمرة – هو الممنوع عن إتمام الحج او العمرة عند الجمهور، والمحرم الممنوع عن أداء الركنين الوقوف بعرفة والطواف عند الحنفية بسبب العدو او غيره من الأسباب المانعة من إتمام الحج والعمرة على خلاف بين العلماء[173]- يتحلل من إحرامه ويجب عليه قضاء ما أحرم به وذبح الهدي لقوله تعالى " فإن أحصرتم فما استيسر من

168- شرح فتح القدير 239/2، وبدائع الصنائع 67/2.

169-شرح فتح القدير 2/ 241 ، فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي 438/1، ط مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط العشرون سنة 1412هـ.

170- المغني لابن قدامة 238،239/4

171- سورة البقرة ، الآية 267

172- المغني لابن قدامة 239/4

173- الشرح الكبير للإمام الدردير بحاشية الدسوقي 93/2 ، وشرح المحلي على المنهاج 147/2، بدائع الصنائع 2/ 177.

الهدي"[174]، ولكن اختلف العلماء فيما إذا كان يجوز للمحرم المحصر الذي عجز عن الهدي الانتقال الى بدل له من الإطعام أو الصيام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز له الانتقال الى بدل ويكون الهدي في ذمته أبدا، وهو قول الحنفية[175] وأحد قولي الشافعي[176].

واستدلوا عليه بما يلي:

أ- قوله تعالى "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله "[177] وجه الدلالة أن الله تعالى نص علي الهدي ولم ينص على بدله، فلو كان له بدل لنص عليه كما نص على غيره من دم التمتع وجزاء الصيد فلا يصار اليه إن عجز عنه[178].

ب- هدي المتعة منصوص عليه وهدي الإحصار منصوص عليه وكذلك حكم التمتع منصوص عليه فيما يلزم من هدي أو صيام إن لم يجد هديا، والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، فلا ينتقل المحصر الى البدل كهدي التمتع[179].

القول الثاني: أن المحرم المحصر الذي عجز عن الهدي لا يجب عليه الهدي ولا بدله .وهو قول مالك ومن وافقه من اصحابه[180] واستدلوا عليه بما يلي:

أ- أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نحر يوم الحديبية هديا قد كن قد أشعره وقلده حين أحرم بعمرة، فلما لم يبلغ ذلك الهدي محله أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحر لأنه كان هديا وجب بالتقليد والإشعار فلم يجز

---

[174]- سورة البقرة ، الآية 196.

[175]-بدائع الصنائع 2/ 180 ،وشرح فتح القدير 3/ 114.

[176]- المجموع شرح المهذب 7/ 416.

[177]- سورة البقرة ، الآية 196

[178]- بدائع الصنائع 2/ 180.

[179]- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص 280/1 ، ط ، دار الكتاب العربي – لبنان.

[180]- احكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي 1/ 120 ، بتحقيق على محمد البجاوي ن ط، دار المعرفة للطباعة والنشر – لبنان.

الرجوع فيه، ولم ينحره صلى الله عليه وسلم لأجل الصد، فلذلك لا تجب على من صد من البيت هدي إلا من ساقه، فمن باب أولى لا هدي على المعسر ولا بدله[181].

ب- ان المحصر الذي عجز عن ذبح الهدي ليس مقصرا ن وإنما الهدي على التفريط[182].

القول الثالث: يجب عليه الى البدل من الإطعام أو الصيام عند العجز عن هدي الإحصار، وهو قول الحنابلة[183] والشافعي في أحد قوليه[184].

واستدلوا عليه بقياس دم الهدي على دم التمتع والطيب واللباس، ووجهه انه دم واجب بالإحرام فكان له بدل عند عدم وجود الدم للعجز كدم التمتع والطيب ولباس المخيط[185].

---

[181]- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي 373/2، ط، دار إحياء التراث العربي – لبنان ، ط سنة 1965م.

[182]- نفس المرجع .

[183]- المغني لابن قدامة 200/5 والكافي لابن قدامة 462/1

[184]- المجموع شرح المهذب 416/7.

[185]- المغني لابن قدامة 5/ 200 والكافي له 1/ 462.

الخاتمة

بعد أن وفقني الله عز وجل لإتمام هذا البحث أريد أن أسجل في ختامه أهم ما توصلت اليه من نتائج، وهي كما يلي:

1- لا قياس في العبادات "مقولة راجت في الأوساط العلمية والمواقع الإعلامية كثيرا وسارت بين الناس مسير القواعد الفقهية الراسخة التي لا تقبل المناقشة والنقد مما دفع الباحث- عندما وجدها تتعارض مع التطبيقات الفقهية - الى البحث عن حقيقة هذه المقولة عند العلماء والمحققين، وتبين أن هذه المقولة غير صحيحة بإطلاقها أو أن بها تفاصيل وقيودا ذكرها أصحاب الشأن وأغفل عنها المروجون لها.

2 - العبادة لها إطلاقان، الإطلاق العام وهي بهذا الإطلاق تشمل جميع أعمال العبد الإرادية الموافقة لطلب الشارع، الإطلاق الخاص وهي بهذا الإطلاق تعني الأعمال الخاصة المحددة التي كلف العبد القيام بها تمرينا عمليا له على الخضوع الكامل، وهذا هو المقصود بهذا البحث.

3 - التعبد له معنيان، الأول الوقوف عند المحدود الشرعي،وهذا المعنى لا يتعارض مع مبدأ التعليل في الأحكام، والثاني عدم تعقل المعنى ن وهذا يتعارض مع التعليل.

4 - لا خلاف بين العلماء في عدم إثبات عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة بالقياس، مثل إثبات صلاة سادسة أو وجوب صوم شوال ونحوهما بالقياس،

ولا خلاف بينهم أيضا في أنه لا يجري القياس فيما لا يعقل معناه من العبادات كأعداد الصلوات وأعداد الركعات ونصب الزكوات وما يشبهها.

5 - المراد بالقياس في العبادات هو جريانه في أحكام العبادات وصفاتها، لا في إثبات عبادة جديدة بمعنى يجوز قياس حالة عبادة غير معلوم حكمها على أخرى معلوم حكمها كأن لايجد الحاج هدي الإحصار فهل يجوز له الانتقال الى بدل مثل الصوم والإطعام قياسا على هدي التمتع ؟.

6 - يجوز إجراء القياس في العبادات عند استكمال شروطه وفي هذا لا يختلف باب العبادات عن بقية الأبواب الفقهية.

7- الخلاف بين الجمهور والأحناف في هذه المسألة يرجع الى أمرين:

الأول: تكييف دلالة النص بكونها لفظية أم قياسية، فالجمهور يرونها قياسية وبالتالي فالأحكام التي تثبت بها يعتبرونها ثابتة بالقياس، بينما الأحناف يرونها لفظية فالأحكام الثابتة بها ينظرون اليها على أنها

ثابتة باللفظ لا بالقياس، فالخلاف هنا – يظهر لي – خلاف في الاصطلاح فلا مشاحة في الاصطلاح.

والثاني: يرجع الى ما يسمى " تحقيق المناط " وذلك أن بعض العلماء يرى في مسألة ما أنها معقولة المعنى فيجوز فيها جريان القياس، ويراها الاخر غير معقولة المعنى فلا يجوز فيها جريان القياس لأن إدراك العلة أهم شرط لإجراء القياس.

8- تبين لي من ذكر الفروع الفقهية والتطبيقات العملية لهذه المسألة أن العلماء القائلين بحجية القياس أخذوا به في باب العبادات وإن كانت دائرته تتسع عند البعض أو تضيق عند الآخر حسب إدراكه لمعقولية المعنى فيها.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع:

1. إثبات العقوبات بالقياس للدكتور عبد الكريم النملة ص 80، ط، مكتبة الرشد، الرياض ،ط أولى سنة 1410هـ.
2. الاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب خضري السيد ص 27، ط مكتبة الحرمين.
3. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين ابن دقيق العيد، محمد حامد الفقي – أحمد محمد شاكر، ط، مطبعة السنة المحمدية، ط، سنة 1372، – 1953.
4. إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط أولى سنة 1409هـ.
5. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى سنة 1405هـ
6. أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن الربيعة، ط، مؤسسة الرسالة، ط، ثالثة سنة 1402هـ.
7. إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط، دار المعرفة، بيروت.
8. أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ط، دار الكتاب الإسلامي.
9. الأشباه والنظائر للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، ط دار الكتب العلمية، ط أولى سنة 1411هـ 1990م.
10. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن احمد بن سهل السرخسي، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني، ط، لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيد آباد الدكن، الهند.
11. أصول الفقه الإسلامي لدكتور وهبة الزحيلي، ط،،دار الفكر، بيروت، ط، أولى سنة 1406هـ.
12. الأم للإمام محمد بن ادريس الشافعي، ط بولاق سنة 1321هـ.
13. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي، طن دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ن ط، ثانية

14. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ط دار الصفوة ،ط ثانية سنة 1413هـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون، دار العدالة مطبعة التضامن الأخوي، مصر، بدون تاريخ.

15. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن رشد القرطبي ط، دار المعرفة، ط ثانية سنة 1406هـ

16. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ط، دار الكتاب العربي – بيروت، ط ثانية سنة 1402هـ.

17. بذل النظر في الأصول لمحمد بن عبد الحميد لأسمندي، بتحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، ط، مكتبة التراث، القاهرة، ط أولى سنة 1421هـ

18. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، ط دار الوفاء، المنصورة مصر، ط ثانية 1412هـ.

19. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي، ط دار مكتبة الحياة، بيروت بدون تاريخ.

20. تعليل الأحكام للدكتور محمد مصطفى شلبي، ط دار النهضة العربية بيروت، ط أولى سنة 1401هـ.

21. تفسير البغوي المسمى ب معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، بتحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، ط، دار ا لمعرفة، بيروت، ط أولى سنة 1406هـ.

22. تفسير الزمخشري المسمى بالكشاف لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ط، انتشارات أفتاب – طهران.

23. تفسير القرآن العظيم للحافظ اسماعيل بن كثير، بتحقيق عبد العظيم غنيم وحمد احمد عاشور ومحمد ابراهيم البنا الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي، ط، دار المعرفة، بيروت.

24. تفسير القرطبي المسمى بالجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، ط، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط، سنة 1965م.

25. التقرير والتحبير شرح التحرير في علم أصول الفقه لابن أمير الحاج، ط، المطبع الأميرية، مصر، ط أولى سنة 1316هـ.

26. تقريرات العلامة المحقق عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على جمع الجوامع، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

27. التلخيص لأبي المعالي عبد الملك بن يوسف بن محمد الجويني، بتحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، ط، دار البشائر الإسلامية.

28. جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي مع حاشية البناني، ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط سنة 1365هـ.

29. حاشية البجيرمي على شرح المنهج للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، ط، مصطفى الحلبي، ط سنة 1369هـ- 1950م.

30. حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ط، مصطفى الحلبي، مصر ط، أولى سنة 1345هـ.

31. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، بتحقيق مازن المبارك، ط مركز جمعة الماجد بالتعاون مع دار الفكر ،المعاصر، ط أولى سنة 1411هـ / 1991م.

32. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

33. سنن ابن ماجة للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث .

34. سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط، المكتبة العصرية، بيروت.

35. سنن الدارقطني للإمام علي بن عمر الدارقطني، بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، ط، دار المحاسن، للطباعة القاهرة، ط، سنة هـ1386-1966م

36. سنن الدارمي للإمام محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، ط، مطبعة الاعتدال، بدمشق، سنة 1349هـ.

37. السنن الكبرى للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي، ط، دار الفكر، بيروت.

38. سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن سعيب بن علي بن بحر النسائي.

39. الشرح الصغير على أقرب المسالك الى مذهب الإمام مالك لأبي البركات احمد بن محمد بن أحمد الدردير ط، دار المعارف بمصر، سنة 1392هـ.

40. شرح الكوكب المنير، وروضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

41. شرح اللمع لأبي اسحاق ابراهيم الشيرازي، بتحقيق عبد المجيد التركي، ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط، أولى سنة 1408هـ

42. شرح فتح القدير على الهداية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، ط، دار الكتب العلمية – بيروت، ط، أولى سنة 1415هـ-1995م

43. شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان الطوفي، بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط مؤسسة الرسالة بيروت، ط أولى سنة 1409هـ.

44. شرح معاني الآثار للإمام أحمد بن محمد الطحاوي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى سنة 1407هـ.

45. الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري بتحقيق عبد الغفور عطار، ط، دار العلم للملايين، بيروت، ط، ثانية سنة 1396هـ.

46. صحيح البخاري للإمام محمد بن اسماعيل البخاري، مع فتح الباري لابن حج العسقلاني، ط، دار المعرفة،بيروت.

47. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط، أولى سنة 1375هـ.

48. طبقات الحنابلة أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلى بتحقيق محمد حامد الفقي، ط، دار المعرفة – بيروت.

49. العبادات الإسلامية مقارنة على المذاهب الأربعة لبدران أبي العينين بدران، ط، مؤسسة شباب الجامعة.

50. العبادة للدكتور محمد أبي الفتح البيانوني، ط، دار السلام، القاهرة، ط، أولى سنة 1404هـ.

51. العبودية لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، ط بيروت، ط سادسة، سنة 1407هـ.

52. غاية البيان شرح زبد بن رسلان لشمس الدين محمد بن أبي أحمد بن حمزة الرملي ، ط، دار المعرفة، بيروت.

53. الفروق لشهاب الدين القرافي، ط، دار المعرفة للطباعة والنشر.

54. فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، ط مؤسسة الرسالة – بيروت، ط العشرون سنة 1412.

55. القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب، ط دار الفكر دمشق، ط ثانية، سنة 1408هـ.

56. القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي ط، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.

57. القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ،ط، دار العلم للملايين، بيروت سنة 1974م،

58. القياس في العبادات لمحدم منظور إلهي ، ط ، مكتبة الرشد ناشرون ، الرياض ، سنة 2004م.

59. كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ط مطبعة الحكومة بمكة، ط أولى سنة 1394هـ.

60. الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ط، مركز البحث العلمي، أم القرى، ط أولى سنة 1408هـ.

61. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور، ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط أولى سنة 1408هـ.

62. المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي ط، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، لبنان، ط ثالثة سنة 1398هـ.

63. مجموع الفتاوي للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ط، دار الكتب العلمية ن ط، أولى سنة 1408هـ- 1987م.

64. المحصول في علم الأصول للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، بتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ثانية، سنة 1412هـ.

65. المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، بتحقيق أحمد محمد شاكر، ط، دار التراث، القاهرة.

66. مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ط، مطبعة الكليات الأزهرية، ط 1393هـ.

67. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، بتحقيق عبد العظيم الشناوي، ط دار المعارف، القاهرة.

68. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب المصري، ط، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ط سنة 1385.

69. مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب ط، مصطفى الحلبي، سنة 1377هـ-1958م.

70. المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم حسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ص، ط، مصطفى الحلبي وألاده بمصر.

71. مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط الشركة التونسية للتوزيع، ط سنة 1978م.

72. المقدمات الممهدات لمحمد بن رشد القرطبي، بتحقيق الدكتور محمد حجي، ط، دائرة إحياء التراث، دولة قطر، ط أولى سنة 1408هـ.

73. منار السبيل في شرح الدليل للشيخ ابراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان ط، دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر،ط سنة 1425هـ/ 2004م.

74. منح الجليل على مختصر العلامة خليل لمحمد بن احمد عليش، ط، دار صادر.

75. منهاج الوصول الى علم الأصول للإمام القاضي البيضاوي مع الإبهاج في شرح المنهاج، ط دار الكتب العلمية، ط أولى سنة 1409هـ.

76. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون ط، دار العدالة ومطبعة التضامن الأخوي بمصر، بدون تاريخ.

77. نهاية السول في شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم الإسنوي، ط، دار الكتب العلمية بيروت، ط أولى سنة 1405هـ.

78. نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد العظيم الديب ن ط، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط، ثالثة سنة 2011م.

79. والتمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني بتحقيق الدكتور مفيد محمد أبي عمشة، ط، دار المدني – جدة، ط، أولى سنة 1406هـ.

80. الوصول الى الأصول لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، بتحقيق عبد الحميد علي أبي زنيد، ط، مكتبة المعارف، رياض، ط، أولى سنة 1404هـ.

81. الوصول الى مسائل الأصول لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، بتحقيق عبد المجيد التركي، ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ن الجزائر ط، سنة 1399هـ.