



**المحائل النتحية
التي أنكر فيها ابن حزم
الاستدلال بالقياس
في أبواب العبادات من كتابه المحلى**

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي

(المجلد الثاني)

إعداد الطالب
فيصل بن سعيد بن عبدالله بالعمش

إشراف فضيلة الشيخ
الأستاذ الدكتور / أحمد بن عبدالعزيز عرابي

— ۵۱۴۲۶/۱۴۲۵

المسألة السادسة والعشرون حكم المسح على الجبيرة

قال ابن حزم : (ومن كان على ذراعيه أو أصابعه أو رجليه جبائر أو دواء ملصق لضرورة فليس عليه أن يمسح على شيء من ذلك ، وقد سقط حكم ذلك المكان ، فإن سقط شيء من ذلك بعد تمام الوضوء فليس عليه إمساس ذلك المكان بالماء ، وهو على طهارته ما لم يحدث) ثم قال : (وإنما أوجب من أوجب المسح على الجبائر قياساً على المسح على الخفين ، والقياس باطل ، ثم لو كان القياس حقاً لكان هذا منه باطلاً)^(١) ثم بين وجه اعتراضه على هذا القياس.

أولاً : تعريف «الجبيرة» :

الجبر في لغة العرب ضد الكسر^(٢) ، يقال : جبرت العظم جبراً ، أي أصلحته ، فجبر هو جبراً وجوراً ، أي صلح ، فهو فعل يستعمل لازماً ومتعدياً .
و«الجبيرة» خشب يسوّى ويوضع على موضع الكسر من العظم وتشد عليه حتى ينحبر على استوائها ، ومفردها «جبارة» و«جَبيرة»^(٣).

(١) "المحلى" ٥٠/٢ ، مسألة رقم (٢٠٩) .

(٢) انظر : "لسان العرب" ١٥٥/٤ مادة «جبر» .

(٣) انظر : "لسان العرب" ١٥٥/٤ ؛ "مقاييس اللغة" ٥٠١/١ ؛ "المصباح المنير" ص ٣٤ . مادة «جبر» .

وليس كونها من الخشب شرطاً ، فالجبائر اليوم تصنع من مواد شتى ، والحكم فيها واحد .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اختلف العلماء رحمهم الله في المسح على الجبيرة أو العصابة التي تكون في بعض أعضاء الوضوء أو الغسل ويخاف الضرر بنزعها ، على أقوال :

القول الأول : أنه يجب أن يمسح ما كان منها في موضع الفرض في الوضوء والغسل ، هذا هو مذهب أبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) والشافعي^(٣) وأحمد^(٤) .

فاتفق الأربعة على أن الأصل وجوب المسح إلا ما ذكر عن أبي حنيفة أنه قال بالاستحباب^(٥) ، ثم اختلفوا في فروع ليس هذا محل بسطها^(٦) .

(١) انظر : "المبسوط" ١٣٥/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ١٣/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٥٢/١ ؛ "فتح القدير" ١٥٧/١ .

(٢) انظر : "التاج والإكليل" ٥٣١/١ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٠٠/١ ؛ "الفواكه الدواني" ١٦٣/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ١٦٤/١ .

(٣) انظر : "المجموع" ٣٦٩/٢ ؛ "أسنى المطالب" ٨١/١ ؛ "مغني المحتاج" ٢٧٦/١ .

(٤) انظر : "المغني" ٣٥٦/١ ؛ "الإنصاف" ١٨٧/١ ؛ "كشف القناع" ١١٢/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ١٣٧/١ .

(٥) ذكر صاحب البدائع قول الطحاوي بأن أبا حنيفة لا يرى وجوب المسح على الجبائر وإنما هو مستحب ، وأن القول بالوجوب هو قول صاحبيه ، ثم جمع بين القولين ، وخلص إلى أن الخلاف بينهم في كونه واجباً أو فرضاً . وذكر ابن الهمام أوجهاً أخرى للجمع ، وخلص منها إلى أنه واجب عندهم جميعاً . والقول بالوجوب هو الذي عليه الفتوى عند الحنفية [انظر : "منحة الخالق" ١٩٤/١ حيث حقق المسألة تحقيقاً جيداً] .

(٦) فمما اختلفوا فيه : اشتراط الطهارة قبل وضعها أو عدم اشتراطها . و اشتراط التيمم مع المسح وفعل الفرض في باقي الأعضاء . ووجوب إعادة الصلاة بعد نزع الجبيرة أو عدم وجوبه . ثم فرّعوا هاتين =

القول الثاني : أن كل جبيرة أو داوء ملصق وضع على محل الفرض لضرورة ، فليس عليه مسحه ، بل يكفي فعل الفرض في بقية أعضاء الوضوء ، والتيمم عن هذا العضو . وهو وجه عند الشافعية^(١) .

القول الثالث : أن كل جبيرة أو داوء ملصق وضع على محل الفرض لضرورة ، فليس عليه مسحه ، بل يسقط حكم ذلك المكان . وهو مذهب ابن حزم^(٢) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- ما روي عن علي عليه السلام قال : (انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر)^(٣) .

=المسألين على مسألة وضعها على طهارة أو على غير طهارة . ومما اختلفوا فيه كذلك : هل المسح على الجبيرة مؤقت أم غير مؤقت . وحكم استيعاب الجبيرة بالمسح ، هل يجب أو لا يجب . والحكم إذا تجاوزت الجبيرة حد الحاجة .

فهذه تفريعات الخوض فيها يطول ، وعند الشافعية والحنابلة خصوصاً خلاف في كل مسألة من هذه المسائل داخل المذهب ، ومسألتنا هنا في أصل المسح على الجبيرة ، لذا قصرت حديثي عليه .

[انظر للتوسع : "البحر الرائق" وحاشيته "منحة الخالق" ١٩٤/١ ؛ "المجموع" ٣٦٩/٢ ؛ "المغني" ٣٥٦ ؛ "الفروع" ١٦٦/١ ؛ "الإنصاف" ١٧٣/١ و ١٨٧] .

(١) انظر : "المجموع" ٣٦٩/٢ ؛ "روضة الطالبين" ٢١٨/١ .

(٢) انظر : "الحلى" ٥٠/٢ .

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب المسح على الجبائر [٦٥٧ ، ٣٦٣/١] . وفي إسناده عمرو بن خالد وهو من الوضعيين قال في مصباح الزجاجاة [٨٤/١] : (هذا إسناد فيه عمرو بن خالد كذبه أحمد وابن معين ، وقال البخاري : منكر الحديث ، وقال أبو زرعة : يضع الحديث ، وقال الحاكم يروي عن زيد=

واعترض ابن حزم على الاستدلال بهذا الحديث بأنه خبر ساقط لا تحل روايته إلا على بيان سقوطه .

٢- حديث جابر قال : خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجّه في رأسه ، ثم احتلم ، فسأل أصحابه فقال : هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ ، فقالوا : ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء . فاغتسل فمات ، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال : «قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا إذ لم يعلموا ، فإنما شفاء العي السؤال ، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر -أو يعصب ، شك موسى- على جرحه خرقه ، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده» ^(١) .

=بن علي الموضوعات) ، وكذا أخرجه الدراقطني [٢٢٦/١] والبيهقي [٢٢٨/١] كلهم من طريق عمرو بن خالد هذا .

وأخرجه الدراقطني [٢٢٦/١] من طريق آخر فيه خالد بن يزيد المكي ، قال الدراقطني : وهو ضعيف . وقال النووي في المجموع [٣٦٨/٢] : (اتفقوا على ضعفه) . [انظر كذلك : "تلخيص الحبير" ١/١٤٦] . وانظر الاستدلال به في : "بدائع الصنائع" ١٣/١ ؛ "تبين الحقائق" ٥٢/١ ؛ "العناية" ١٥٧/١ ؛ "المغني" ٣٥٥/١ .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في المجروح يتيمم [٣٣٦ ، ٩٣/١] .

وأخرجه أبو داود كذلك من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس وليس فيه أنه ﷺ أخبر بما يجب أن يفعل . وأخرجه من هذا الوجه ابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب في المجروح تصيبه الجناية فيخاف على نفسه إن اغتسل [٥٧٢ ، ٣٢١/١] ، وهو منقطع لأن الأوزاعي لم يسمع من عطاء . كما أن آخره مرسل عن عطاء حيث قال : (قال عطاء : وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال : «لو غسل جسده وترك رأسه ، حيث أصابه الجراح»).

وأخرجه البيهقي في سننه [٢٢٦/١] من ثلاث طرق : طريق موصولة عن ابن عباس ليس فيها إلا التيمم دون المسح ، وثانية مرسلة عن عطاء وهي مثل رواية ابن ماجه ، وثالثة عن عطاء عن جابر ﷺ وهي مثل رواية أبي داود الأولى . ثم قال البيهقي : (ولا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء ، وأصح ما روي فيه =

ولم يذكر ابن حزم هذا الحديث في هذه المسألة ، لكن يُمكن أن يعترض عليه بأنه حديث مختلف فيه ، والرواية التي رجحها الحفاظ هو كونه مراسلاً عن عطاء ، وأنه قال في آخرها : (وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال : «لو غسل جسده وترك رأسه، حيث أصابه الجراح») ، ولم يذكر فيها مسحاً ، وهي بهذا موافقة لمذهب ابن حزم .

٣- حديث أبي أمامة الباهلي عن النبي ﷺ لما رماه ابن قمئة يوم أحد ، قال أبو أمامة : (رأيت النبي ﷺ إذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء) .^(١)
ويمكن أن يعترض عليه بأنه حديث ضعيف لا يثبت .

٤- أنه ثبت أن النبي ﷺ قال : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»^(٢) ، فدل الكتاب والسنة على أن الناس لم يكلفوا غير طاعتهم ، وهذه كالإجماع من أهل العلم في باب المسح على الجبائر .^(٣)

=حديث عطاء بن أبي رباح الذي قد تقدم ، وليس بالقوي . وإنما فيه قول الفقهاء من التابعين فمن بعدهم مع ما روينا عن ابن عمر في المسح على العصابة والله أعلم) . وكذلك صوب الدارقطني في سننه [١٨٩/١] أن الصحيح أنه مرسل عن عطاء . [انظر كذلك : "تلخيص الخبير" ١٤٧/١] .
وانظر الاستدلال به في : انظر : "المجموع" ٣٧٠/٢ ؛ "أسنى المطالب" ٨٢/١ ؛ "المغني" ٣٥٥ ؛ "كشاف القناع" ١١٢/١ .

(١) أخرجه الطبراني في الكبير [١٣١/٨] . قال الهيثمي في مجمع الزوائد [٢٦٤/١] : (رواه الطبراني في الكبير وفيه حفص بن عمر العدني وهو ضعيف) . وذكر ابن حجر في التلخيص [١٤٧/١] أن أبا أمامة لم يشهد أحداً ، مما يؤكد ضعفه .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ [٦٨٥٨] ، [٢٦٥٨/٦] ، ومسلم في كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر [١٣٣٧] ، [٩٧٥/٢] ، (٣) انظر : "الأوسط" ٢٥/٢ .

ويمكن أن يعترض عليه بأن من لا يستطيع نزع الجبيرة وفعل الفرض في محلها فلا شيء عليه ، وبهذا يكون موافقاً لأمر النبي ﷺ .

٥- أنه ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يمسح على الجبيرة .^(١)
قالوا : ولم يعرف له مخالف من الصحابة .^(٢)

واعترض ابن حزم على الاستدلال بفعل ابن عمر رضي الله عنهما فقال : (قلنا : هذا فعل منه وليس إيجاباً للمسح عليها ، وقد صح عنه رضي الله عنه أنه كان يدخل الماء في باطن عينيه في الوضوء والغسل ، وأنتم لا ترون ذلك ، فضلاً عن أن توجبوه فرضاً . وصح أنه كان يجوز بيع الحامل واستثناء ما في بطنها ، وهذا عندكم حرام . ومن المقت عند الله تعالى أن تحتجوا به فيما اشتبهتم وتسقطوا الحجة به حيث لم تستهوا ، وهذا عظيم في الدين جداً) .

٦- أن المسح عليها جاز دفعاً لمشقة نزعها ، لأن في نزعها حرجاً وضراً .^(٣)
ويمكن أن يُعترض عليه بأن عدم إيجاب المسح عليه مطلقاً أكثر دفعاً للمشقة .
٧- القياس على المسح على الخفين .^(٤)

(١) أخرجه البيهقي في سننه [٢٢٨/١] وصححه موقوفاً عن ابن عمر . وقد رواه الدراقطني في سننه

[٢٠٥/١] مرفوعاً لكنه قال : (لا يصح مرفوعاً وأبو عماره ضعيف جداً) .

(٢) انظر : "البحر الرائق" ١٩٤/١ ؛ "رد المختار" ٢٧٩/١ ؛ "المغني" ٣٥٥ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ١٣/١ ؛ "المغني" ٣٥٦ .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٧٠/٢ .

واعترض ابن حزم على الاستدلال بالقياس ، فقال : (المسح على الخفين فيه توقيت ، ولا توقيت في المسح على الجبائر ، مع أن قول القائل : لما جاز المسح على الخفين وجب المسح على الجبائر ، دعوى بلا دليل ، وقضية من عنده ، ثم هي أيضاً موضوعة وضعاً فاسداً لأنه إيجاب فرض قيس على إباحة وتخير ، وهذا ليس من القياس في شيء ، وقد روينا مثل قولنا عن بعض السلف)^(١)

أدلة القول الثاني :

لم يذكر النووي لهذا الوجه عند الشافعية دليلاً ، ويمكن أن يُستدل له ببعض روايات حديث صاحب الشجة وفيها أن النبي ﷺ قال : «قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً» ، وفي رواية أنه ﷺ قال : «لو غسل جسده وترك رأسه حيث أصابه الجرح» ، فمن جمع بينهما أوجب فعل الفرض في باقي الأعضاء والتيمم للعضو الذي يتعذر فعل الفرض فيه .

لكني سبق أن بينت أن الرواية الراجحة من حديث صاحب الشجة رواية مرسلة وليس فيها إلا أنه ﷺ قال : «لو غسل جسده وترك رأسه، حيث أصابه الجراح» .

(١) "المحلى" ٥١/٢ .

أدلة القول الثالث :

استدل ابن حزم بقول الله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١) ، وبقوله ﷺ : «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ثم قال : (فسقط بالقرآن والسنة كل ما عجز عنه المرء ، وكان التعويض منه شرعاً ، والشرع لا يلزم إلا بقرآن أو سنة ، ولم يأت قرآن ولا سنة بتعويض المسح على الجبائر والدواء من غسل ما لا يقدر على غسله ، فسقط القول بذلك)^(٢) .

وقد ذكرت أن الرواية الراجحة في حديث صاحب الشجة موافقة لمذهب ابن حزم، وإن لم يستدل بها .

الترجيح :

يظهر لنا بعد ذكر أدلة كل فريق أن هذه المسألة لم يثبت فيها حديث صحيح عن النبي ﷺ ، وأفضل ما ثبت فيها حديث عطاء المرسل ، وهو موافق لقول ابن حزم ومخالف لما عليه الجمهور .

وأما فعل ابن عمر رضي الله عنهما فليس بحجة ، ولو كان أمراً منه ﷺ أو فتوى لما وسعنا خلافه ، لكن الفعل لا يلزم منه وجوب ذلك أو وروده عن النبي ﷺ . وقد حاج ابن حزم مخالفه بأنهم خالفوا ابن عمر في مسائل عدة ولم يقولوا بقوله ، فكيف بفعله المجرد عن الأمر أو القول .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٢) "المحلى" ٥٠/٢ .

وأما القياس فلم يذكره جل أصحاب القول الأول ، وهو بلا شك قياس ضعيف ، لأنه كما ذكر ابن حزم : إيجاب فرض قيس على إباحة وتخير . فإن من مقتضيات تعريف القياس استواء الأصل والفرع في الحكم ، وهما هنا لم يستويا ، فالمسح على الخفين إباحة وتخير ، والمسح على الجبيرة عند القائلين به واجب .

والذي أميل إليه - والله تعالى أعلم - أنه متى ما عجز المرء عن فعل الفرض في عضو من أعضاء الوضوء أو الغسل سقط حكمه ، عملاً بالآية والحديث اللذين ذكرهما ابن حزم في أدلته .

المسألة السابعة والعشرون انتقاض طهارة التيمم للمريض بصحته

قال ابن حزم : (والمريض المباح له التيمم مع وجود الماء بخلاف ما ذكرنا ، فإن صحته لا تنتقض طهارته) .

ولم يذكر ابن حزم أقوال المخالفين له ، وإنما ذكر استدلالهم بالقياس فقال : (فإن قالوا : قسنا المريض على المسافر ، قلنا القياس كله باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل)^(١) . ثم بين وجه اعتراضه عليه .

أولاً : حكم أصل المسألة :

اتفق أهل العلم على أن من عدم الماء فتيمم ثم وجد الماء فطهارته تنتقض بوجود الماء وعليه الوضوء^(٢) . وروي الخلاف في ذلك عن بعض التابعين^(٣) .
ودليل الجمهور في هذا قوله ﷺ : «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد

(١) "المحلى" ٨٢/٢ ، مسألة رقم (٢٣٥) .

(٢) انظر : "الإجماع" ٨٩/١ . وهو مذهب ابن حزم كذلك . لكنهم اختلفوا فيما لو وجد الماء أثناء الصلاة هل ينتقض وضوؤه فتبطل صلاته ، أم لا ينتقض . [انظر : "المغني" ٣٤٧/]

(٣) ومنهم : الزهري ، وسعيد بن المسيب ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، والشعبي . ولم أقف لهم على دليل من الشرع إلا ما ذكر النووي من أنه يمكن أن يستدل لهم (بأن وجود المبدل بعد فراغه من البدل لا يبطل البدل ، كما لو وجد المكفر الرقبة بعد فراغه من الصوم ، وكما لو فرغت من العدة بالأشهر ثم حاضت) .

[انظر : "المحلى" ٨٢/٢ ؛ "المجموع" ٣٤٩/٢] .

الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته»^(١) .

ثانياً : مذهب أهل العلم في المسألة :

اختلف العلماء في المريض المباح له التيمم^(٢) إذا صح من مرضه ، فهل تنتقض طهارته الحاصلة بالتيمم حال المرض ، على قولين :

القول الأول : أنها تنتقض ولا بد له من الوضوء . وهو مذهب أبي حنيفة^(٣) ومالك^(٤) والشافعي^(٥) وأحمد^(٦) .

القول الثاني : أنها لا تنتقض بصحته ، وهو باقٍ على طهارته حتى يحدث . وهو مذهب ابن حزم^(٧) .

(١) سبق تخريجه في : ص ٣٠٧ .

(٢) فليس كل مريض يباح له التيمم ، فقد اتفق أهل العلم على أن المريض الذي يخشى التلف والهلاك باستعمال الماء يجوز له التيمم ، ثم اختلفوا فيما عدا ذلك من صور المرض كمن يخشى زيادة المرض أو تأخر البرء أو ألماً غير محتمل ، وغير ذلك من الصور ، كما اختلفوا فيما إذا أمكنه غسل بعض أعضائه دون البعض فهل يتيمم فقط ، أم يغسل المقدور عليه ويتيمم للباقي . [انظر : "المبسوط" ١١٢/١ ؛ "المنتقى" ١١٠/١ ؛ "المجموع" ٣٢٩/٢ ؛ "المغني" ٣٣٦/١] .

(٣) انظر : "المبسوط" ١١٣/١ ؛ "البحر الرائق" ١٦٠/١ ؛ "رد المحتار" ٢٣٧/١ .

(٤) انظر : "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٩٦/١ ؛ "الفواكه الدواني" ١٥٥/١ ؛ "منح الجليل" ١٥٥/١ .

(٥) انظر : "المجموع" ٣٣٢/١ ؛ "أسنى المطالب" ٨٣/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٦٥/١ .

(٦) انظر : "كشاف القناع" ١٧٧/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ٢١٧/١ .

(٧) انظر : "المحلى" ٨٢/٢ .

ثالثاً: الأدلة ومناقشتها .

أدلة القول الأول :

أحق الجمهور المريض الذي لا يقدر على استعمال الماء بالتميم لعدم الماء ، وإن لم ينص أكثرهم على القياس ، فقالوا بأنه كالتميم لعدم الماء تنتقض طهارته بوجود الماء ، فذلك المريض في حكم من عدم الماء ، فمتى صار قادراً عليه صار كالواجد له ، لأن التيمم طهارة ضرورة تزول بزوالها.^(١)

واعترض ابن حزم على هذا بأنه قياس ، وقال : (فإن قالوا : قسنا المريض على المسافر ، قلنا القياس كله باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأنه قياس الشيء على ضده ، وهذا باطل عند أصحاب القياس ، وهو قياس واجد الماء على عادمه ، وقياس مريض على صحيح ، وهم لا يختلفون أن أحكامهما في الصلاة وغيرها تختلف ، وبالله تعالى التوفيق)^(٢) .

ولا يسلم أن هذا قياس شيء على ضده ، بل المريض الذي لا يستطيع استعمال الماء هو كعادمه ، كالمسافر معه ماء لكنه يحتاجه لعطش ، فقد أجمع أهل العلم على أن له التيمم في هذه الحالة مع أنه واجد للماء^(٣) .

فإذا قسنا على هذا لم يصح قياس واجد الماء على عادمه ، بل واجده على واجده ، لكن كلاهما لا يستطيع استعمال الماء لضرورة ألّت به .

(١) انظر : "أسنى المطالب" ٩٠/١ ؛ "كشاف القناع" ١٧٧/١ .

(٢) "المحلى" ٨٢/٢ .

(٣) انظر : "الإجماع" ص ٨٨ . وهو مذهب ابن حزم [انظر : "المحلى" ٨٧/٢] .

أدلة القول الثاني :

احتج ابن حزم لمذهبه بأن الخبر إنما جاء فيمن لم يجد الماء ، فهو الذي تنتقض طهارته بوجود الماء ، وأما من أمره الله تعالى بالتيمم والصلاة مع وجود الماء فإن وجود الماء قد صح يقيناً أنه لا ينقض طهارته ، بل هي صحيحة مع وجود الماء . ويمكن أن يُحتج عليه بما ذكرناه فيمن معه ماء لكنه يحتاجه لعطش ، وكذلك فيمن كان الماء قريباً منه لكنه خاف ضياع رحله أو فوت رفقته ، فهو يقول بأن له أن يتيمم^(١) . فإذا جعل هذان في حكم فاقد الماء فما الفرق بينهما وبين المريض المباح له التيمم إذا عوفي من مرضه .

الترجيح :

الذي يظهر لي بعد عرض هذه المسألة ومناقشة الأدلة فيها أنه لا فرق بين المريض المباح له التيمم إذا عوفي من مرضه ، وبين فاقد الماء إذا وجدته بأن طهارة كل منهما تنتقض ، الأول بقدرته على استعمال الماء ، والثاني بعثوره على الماء ، والله تعالى أعلم .

(١) انظر : "المحلى" ٧٨/٢ .

المسألة الثامنة والعشرون

صلاة المتيمم أكثر من صلاة بتيممه^(١)

قال ابن حزم : (والمتيمم يصلي بتيممه ما شاء من الصلوات الفرض والنوافل ما لم ينتقض تيممه بحدث أو بوجود الماء) . ثم ذكر من أقوال مخالفيه قول من قال بأنه يتيمم لكل صلاة ، وذكر أن من أدلتهم القياس ، فقال : (وإنما جاء الأمر بالغسل في كل صلاة فرض أو في الجمع بين الصلاتين في المستحاضة ، والقياس باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه باطلاً)^(٢) . ثم بين وجه اعتراضه عليه .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

قد سبق بيان الخلاف في المستحاضة في المسألة الرابعة عشرة ، وخلاصة أقوال الأئمة فيها ما يلي :

القول الأول : أن المستحاضة تتوضأ لكل فرض بعد دخول وقته ، وتصلي بهذا الوضوء ما شاءت من النوافل دون الفرائض عدا فريضة الوقت . وهو مذهب

(١) كنت قد عنونت هذه المسألة بلفظ « انتقاض طهارة المتيمم بخروج الوقت » ، وهو موافق لمذهب الحنابلة ، لكنني وجدت أنه عنوان غير دقيق بالنسبة لبقية المذاهب ، لأن المسألة ليست في انتقاضه بخروج الوقت فقط ، بل حتى في صلاة فريضتين في نفس الوقت بتيمم واحد .

(٢) "المحلى" ٨٢/٢ - ٨٥ ، مسألة رقم (٢٣٦) .

الشافعي ، ورواية عن أحمد .

القول الثاني : أن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفروضة بعد دخول وقتها ،
وتصلي بهذا الوضوء في الوقت ما شاءت من الفرائض والنذور والنوافل
والواجبات ، وهو قول أبي حنيفة وأحمد .

القول الثالث : أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فرضاً أو نفلاً . ولا يجزئها
الوضوء إلا في أقرب ما يمكن أن يكون وضوءها من صلاحها . وهو قول ابن
حزم .

القول الرابع : أنه يستحب لها الوضوء لكل صلاة ولا يجب ، وهو مذهب
مالك .

ثانياً : مذهب أهل العلم فإي المسألة :

اتفق أهل العلم على أن طهارة التيمم تنتقض بكل ناقض من نواقض الوضوء ،
وبوجود الماء^(١) ، واختلفوا في خروج وقت الصلاة التي تيمم لها ، هل يعد ناقضاً
للتيمم أو لا يعد ، وهل يجب على المتيمم أن يتيمم لكل صلاة ، أو يكفيه تيممه
حتى يحدث أو يجد الماء ، على أقوال :

(١) سوى الخلاف الذي ذكر عن بعض التابعين ، وخلاف ابن حزم في المريض المباح له التيمم . وقد ذكرته
في المسألة السابقة .

القول الأول : أن المتيمم يصلي بتيممه ما شاء من فرائض ونوافل ما لم يحدث أو يجد الماء . وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ورواية عن أحمد^(٢) وقول المزي من الشافعية^(٣) ، ومذهب ابن حزم^(٤) .

إلا المتيمم للمرض فقد بينا من قبل أنه لا ينتقض وضوؤه بوجود الماء عند ابن حزم ، وينتقض عند الباقيين .

القول الثاني : أنه يتيمم لكل صلاة فريضة ، وهو مذهب مالك^(٥) والشافعي^(٦) ورواية عن أحمد^(٧) . ثم اختلف هؤلاء في صلاة النافلة بتيممه للفريضة :

فذهب مالك إلى أنه يصلي بتيممه ما شاء من النوافل بعدها متصلة بها لا قبلها ، أما لو صلاها قبلها فينتقض تيممه ، وعليه أن يتيمم للفريضة . وكذا لو صلى الفريضة وفصل بينها وبين النافلة ، فلا بد من تيمم للنافلة .

(١) انظر : "المبسوط" ١١٣/١ ؛ "مجمع الأثر" ٤٠/١ ؛ "رد المختار" ٢٤١/١ .

(٢) انظر : "المغني" ٣٤١/١ .

(٣) انظر : "المجموع" ٣٣٩/٢ .

(٤) انظر : "المحلى" ٨٢/٢ .

(٥) انظر : "المدونة" ١٤٩/١ ؛ "المنتقى" ١١٠/١ ؛ "الاستذكار" ٣١٧/١ ؛ "الناج والإكليل" ٤٩٦/١ ؛ "مواهب الجليل" ٣٣٩/١ .

(٦) انظر : "الأم" ٩٩/١ ؛ "المجموع" ٣٣٩/٢ ؛ "مغني المحتاج" ٢٦٩/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٣١٢ .

(٧) انظر : "الإنصاف" ٢٩١/١ .

وزهد الشافعي وأحمد في هذه الرواية إلى أنه يصلي بتيممه ما شاء من النوافل قبلها وبعدها دون الفرائض .

القول الثالث : أنه يتيمم لكل وقت فريضة ، ويصلي بتيممه ما شاء من نوافل وفرائض في الوقت ، فإذا خرج الوقت بطل تيممه ، وهذا هو مذهب أحمد^(١) وأبي ثور^(٢) .

القول الرابع : أنه يتوضأ لكل صلاة فرضاً كانت أو نفلاً ، وهو رواية عن أحمد^(٣) ، ومذهب شريك القاضي^(٤) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - قوله ﷺ «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»^(٥) .

(١) انظر : "المغني" ٣٤١/١ ؛ "الإنصاف" ٢٩٤/١ ؛ "كشف القناع" ١٧٧/١ . وعن أحمد رواية أنه يبطل بدخول الوقت لا بخروجه ، والخلاف يظهر في صلاة الفجر ، هل يبطل التيمم لها بطلوع الشمس أم بزوالها .

(٢) انظر : "المجموع" ٣٣٩/٢ .

(٣) انظر : "الانتصار" ٤٣٠/١ .

(٤) هو : أبو عبدالله شريك بن عبدالله النخعي ، القاضي ، من الحفاظ الأعلام ، كان ثقة مأموناً كثير الحديث ، إلا أنه اختلف في الاحتجاج فيما انفرد به لكثرة خطئه ، ولي القضاء للخليفة المنصور العباسي ، وأقره المهدي من بعده زمناً ثم عزله . مات سنة ١٧٧هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٢٠٠/٨] .

وانظر قوله هذا في : "الحلى" ٨٣/٢ ؛ "التمهيد" ٢٩٤/١٩ ؛ "أحكام القرآن" للجصاص ٥٣٨/٢ ؛

"فتح الباري" ٤٤٧/١ .

(٥) سبق تخريجه في : ص ٣٠٧ .

ووجه الاستدلال منه أنه ﷺ جعل طهارة التيمم ممتدة إلى غاية وجود الماء ،
ويتبين بهذا أنه في حال عدم الماء كالوضوء .^(١)

واعترض على الاستدلال به بأن المراد به أنه يشبه الوضوء في إباحة الصلاة ،
وإلا للزم التساوي بينهما في جميع الأحكام ، وهو ما لا يقول به أحد .^(٢)
وقال النووي معترضاً على الاستدلال به كذلك : (أن معناه يستباح بالتيمم
صلاة بعد صلاة بتيممات ، وإن استمر ذلك عشر سنين حتى يجد الماء . هذا
معناه عند جميع العلماء)^(٣) .

٢- أن المتوضئ له أن يصلي بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث ، فهذا مثله .
واعترض عليه بأن الوضوء طهارة ترفع الحدث ، والتيمم طهارة ضرورة
فقصرت على الضرورة^(٤) .

٣- أنه بالفراغ من المكتوبة لم تنتقض طهارته بدلالة أن الجميع متفق على جواز
أداء النافلة بعدها دون أن يعيد التيمم ، فإذا بقيت الطهارة فله أن يؤدي الفرض ؛
لأن الشرط أن يقوم إليه طاهراً وقد وجد^(٥) .

(١) انظر : "المبسوط" ١١٣/١ ؛ "المغني" ٣٤١/١ ؛ "مجمع الأئمة" ٤٠/١ .

(٢) انظر : "المغني" ٣٤١/١ ؛ "الانتصار" ٤٣٢/١ .

(٣) "المجموع" ٣٤٠/٢ .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٤٠/٢ .

(٥) انظر : "المبسوط" ١١٣/١ .

واعترض على هذا الاستدلال بأن النوافل تكثر ويلحق المشقة الشديدة في إعادة التيمم لها فخفف أمرها لذلك ، كما خفف بترك القيام فيها مع القدرة وبترك القبلة في السفر ، ولا مشقة في الفرائض ، ولهذا المعنى فرق الشرع بين قضاء الصوم والصلاة في الحائض^(١) .

أدلة القول الثاني :

١- قوله تعالى : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٢) .

ووجه الدلالة أن الآية اقتضت وجوب الطهارة عند كل صلاة ، فدللت السنة على جواز صلوات بوضوء واحد^(٣) ، وبقي التيمم على مقتضاه^(٤) .

واعترض ابن حزم على هذا الاستدلال بأنه ليس بحجة للقائلين بوجوب التيمم لكل فرض ويصلي به ما شاء من نوافل ، وإنما هو حجة لمن قال بأنه يتوضأ لكل صلاة فرضاً ونفلاً ، ثم قال : (إن الآية لا توجب شيئاً مما ذكرتم ، ولو أوجبت ذلك لأوجبت غسل الجنابة على كل قائم إلى الصلاة أبداً ، وإنما حكم الآية في

(١) انظر : "المجموع" ٣٤٠/٢ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٣) جاء ذلك في صحيح مسلم في كتاب الطهارة ، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد [٢٧٧ ،

٢٣٢/١] ، من حديث بريدة أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد . وفيه أحاديث أخر .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٤٠/٢ ؛ "المغني" ٣٤١/١ ؛ "مغني المحتاج" ٢٦٩/١ .

إيجاب الله تعالى الوضوء والتيمم والغسل إنما هو على المجننين والمحدثين فقط ،
 بنص آخر الآية المبين لأولها ، لقول الله تعالى فيها: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ
 كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايَةِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
 فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(١) ولا يختلف اثنان من الأمة في أن ههنا حذفاً دل عليه
 العطف ، وأن معنى الآية : وإن كنتم مرضى أو على سفر فأحدثتم أو جاء أحد
 منكم من الغائط . فبطل ما شغبوا به^(٢) .

٢- أنهم لما أجمعوا على أنه لا تيمم قبل دخول الوقت دل على أنه يلزمه التيمم
 لكل صلاة لئلا يكون تيممه قبل الوقت^(٣) .

ويمكن أن يُعترض عليه بأن هذا الإجماع لا يصح ، وإنما هذا مذهب مالك^(٤)
 والشافعي^(٥) وأحمد^(٦) . وأما مذهب أبي حنيفة^(٧) ابن حزم^(٨) فعلى جواز التيمم
 قبل دخول وقت الصلاة ، وهو رواية عن أحمد^(٩) .

(١) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٢) "الحلى" ٨٤/٢ . وهذا الذي ذكره ابن حزم في تفسير الآية وأن فيها محذوفاً دل عليه العطف هو قول
 مالك ، ولذلك لم يحتج المالكية بهذا الدليل ، وإنما ذكره الشافعية . [انظر : "بداية المجتهد" ٩٢/١] .

(٣) انظر : "الاستذكار" ٣١٧/١ . وانظر مناقشة هذه المسألة في : "بداية المجتهد" ٨٥/١ .

(٤) انظر : "مواهب الجليل" ٣٥٥/١ .

(٥) انظر : "المجموع" ٢٧٦/٢ .

(٦) انظر : "المغني" ٣١٣/١ .

(٧) انظر : "بدائع الصنائع" ٥٥/١ .

(٨) انظر : "الحلى" ٨٥/١ .

(٩) انظر : "المغني" ٣١٣/١ .

٣- أن هذا القول مروى عن بعض أصحاب النبي ﷺ ^(١) ، ومنهم :

- ابن عباس ؓ حيث قال : (من السنة أن لا يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة ثم يتيمم للصلاة الأخرى) ^(٢) .

- ما روي عن ابن عمر ؓ قال : (يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث) ^(٣) .

- ما روي عن علي ؓ أنه قال : (التيمم لكل صلاة) ^(٤) .

- ما روي عن عمرو بن العاص ؓ أنه قال : (تيمم لكل صلاة) ^(٥) .

واعترض ابن حزم على الاستدلال بهذه الآثار بأنها لا تصح ، ولو صحت لما

كان فيها حجة ، إذ ليس في قول أحد حجة دون رسول الله ﷺ .

(١) انظر الاستدلال بهذه الآثار في : "المجموع" ٣٤٠/٢ ؛ "مغني المحتاج" ٢٦٩/١ ؛ "المغني" ٣٤٢/١ .

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه [١٨٥/١] ، والبيهقي في سننه [٢٢٢/١] ، وابن المنذر في الأوسط [٥٧/٢] ، والطبراني في الكبير [٦٢/١١] . وفيه الحسن بن عمارة ، قال الدارقطني : (ضعيف) ، وقال البيهقي : (لا يحتج به) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد [٢٦٤/١] : (وقد ضعفه شعبة وسفيان وأحمد بن حنبل) ، وقال ابن المنذر في الأوسط : (أما حديث علي وابن عباس فغير ثابت عنهما) . وكذلك ذكره النووي وابن قدامة وضعفاه .

(٣) أخرجه البيهقي في سننه [٢٢١/١] ، وابن المنذر في الأوسط [٥٧/٢] . قال البيهقي : (إسناده صحيح) ، وقال ابن حجر في التلخيص [١٥٥/١] : (هو أصح ما في الباب) .

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه [١٨٤/١] ، والبيهقي في سننه [٢٢١/١] ، وابن أبي شعبة في مصنفه [١٤٧/١] . وهو ضعيف ، قال ابن حجر في التلخيص [١٥٥/١] : (فيه حجاج بن أرطأة والحارث الأعور) .

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٢١٥/١] ، والدارقطني في سننه [١٨٤/١] . وهو من طريق قتادة عن عمرو ؓ ، قال ابن حجر في التلخيص [١٥٥/١] : (وهذا فيه إرسال شديد بين قتادة وعمرو) . وبهذا ضعفه ابن حزم في المحلى ، حيث ذكر أن قتادة لم يولد إلا بعد موت عمرو ؓ .

واعترض عليها كذلك بأنها موافقة لمذهب من قال : يتوضأ لكل صلاة فرضاً أو نفلاً . ولم يقل به إلا شريك كما ذكرنا .

واعترض عليها كذلك بأنه قد رُوي عن ابن عباس أنه قال : (يجزي المتيمم أن يصلي الصلوات بتيمم واحد)^(١) .

واعترض غيره على الأثر عن ابن عمر الذي هو أصح هذه الآثار بأنه محمول على الاستحباب .^(٢)

٤- أنه لما كان عليه أن يطلب الماء لكل صلاة ، فإنه كلما طلب الماء لفرض فلم يجده فإنه يتيمم .^(٣)

واعترض ابن حزم على هذا بأن القول بأن عليه طلب الماء لكل صلاة باطل^(٤)، ثم هو منقوض بالمريض الواحد للماء ولا يقدر على استعماله ، فإنه غير ملزم بطلب الماء فكيف توجبون عليه التيمم لكل فرض .^(٥)

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط [٥٨/٢] من حديث محمد بن يحيى عن يزيد بن هارون عن إسرائيل عن أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس .

(٢) انظر : "تحفة الأحوذى" ٣٢٨/١ .

(٣) انظر : "الموطأ" مع شرحه المنتقى ١١٠/١ ؛ "الأم" ١٠٠/١ ؛ "بداية المجتهد" ٩٢/١ ؛ "التمهيد" ٢٩٥/١٩ .

(٤) ومسألة اشتراط طلب الماء لصحة التيمم مسألة خلافية ، فذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية عنه إلى أنه لا يشترط الطلب ويكفي عدم العلم بوجود الماء ، وذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه إلى اشتراط طلب الماء لصحة التيمم ، [انظر أقوالهم وتفصيل أدلتهم في : "فتح القدير" ١٤١/١ ؛ "مواهب الجليل" ٣٤٤/١ ؛ "المجموع" ٢٨٧/٢ ؛ "المغني" ٣١٣/١]

(٥) انظر : "الحلى" ٨٣/٢ .

٥- أنها طهارة ضرورة لا طهارة كمال ، فلا يباح بها إلا قدر الضرورة ، فلا يصلي بها فريضتين من فرائض الأعيان^(١) .

واعترض ابن حزم على هذا الاستدلال بأنه قول بلا برهان ، وأنه قول يكذبه القرآن لقوله تعالى في آخر آية التيمم ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ، فنص تعالى على أن التيمم طهارة من الله تعالى . ثم لو سلمنا بأن التيمم استباحة للصلاة ، فمن أين لهم أن لا يستبيحوا بهذه الاستباحة الصلاة الثانية كما استباحوا به الصلاة الأولى؟ ومن أين وجب أن يكون استباحة للصلاة الأولى دون أن يكون استباحة للثانية؟^(٢) .

٦- القياس على طهارة المستحاضة^(٣) ، حيث ذهب جمهور أهل العلم إلى أنها تتوضأ لكل فرض .

واعترض عليه ابن حزم فقال : (وما علمنا في الأحداث خروج وقت أصلاً ، لا في قرآن ولا سنة ، وإنما جاء الأمر بالغسل في كل صلاة فرض أو في الجمع بين الصلاتين في المستحاضة ، والقياس باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه باطلاً ، لأن قياس التيمم على المستحاضة لم يوجبه شبه بينهما ولا علة جامعة ، فهو باطل بكل حال) .

(١) انظر : "الاستذكار" ٣١٧/١ ؛ "المجموع" ٣٤٠/٢ .

(٢) انظر : "المحلى" ٨٣/٢ .

(٣) انظر : "الأم" ١٠٠/١ ؛ "المجموع" ٣٣٩/٢ ؛ "المغني" ٣٤١/١ ؛ "الانتصار" ٤٤٣/١ .

كما أن هذا القياس معارض بقياس التيمم على الوضوء وهو أولى ، فقد نقل ابن قدامة وغيره عن أحمد أنه قال : (إنه ليعجبني أن يتيمم لكل صلاة ، ولكن القياس أنه بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو يحدث ؛ لحديث النبي ﷺ في الجنب: «الصعيد الطيب طهور المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين»^(١)).

ورُد هذا الاعتراض بأن التيمم طهارة ضرورة ، وطهارة الماء ليست بطهارة ضرورة فلا يقاس عليها ، بل قياسه على المستحاضة أولى^(٢).

وأما كونه يجوز له التنفل بتيممه للفرض فاستدلوا على ذلك بأمور :
أولها : أنه إذا نوى استباحة الفرض استباح النفل ؛ لأن الأدنى تبع للأعلى ، لكن ليس له فعل فرض آخر لأنه ليس بتابع للأول كالنفل^(٣). وبني المالكية على هذا أنه لا يجوز أن يقدم النفل ، ولا أن يفصل بينه وبين الفرض كثيراً لأنه لا يصبح تابِعاً حينئذ.

وثانيها : أن النوافل تكثر فيؤدي إيجاب التيمم لكل صلاة منها إلى الترك أو إلى حرج عظيم فحفف في أمرها كما خفف بترك القيام فيها مع القدرة ، وبترك القبلة في السفر^(٤).

(١) انظر : "المغني" ٣٤١/١ ؛ "الانتصار" ٤٢٩/١ .

(٢) انظر : "المغني" ٣٤١/١ .

(٣) انظر : "مواهب الجليل" ٣٤٠/١ .

(٤) "مغني المحتاج" ٢٦٩/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٣١٢ .

أدلة القول الثالث :

واستدل الحنابلة لمذهبهم بما استدلوا به في الرواية الأخرى عن أحمد الموافقة للقول الثاني ، غير أنهم حملوا الآثار المذكورة عن الصحابة على أنه يتيم لكل صلاة على وقت الصلاة لا على ذاتها ، فقالوا بأنه يتيم لوقت كل صلاة ، ويصلي في الوقت ما شاء من فرض وتفل .

وهذا هو مذهبهم في المستحاضة التي قالوا بقياس التيمم عليها .
قال ابن قدامة : (لأن الطهارة في الأصول إنما تتقيد بالوقت دون الفعل ، كطهارة الماسح على الخف ، وهذه في النوافل ، وطهارة المستحاضة ، ولأن كل تيمم أباح صلاة أباح ما هو من نوعها ، بدليل صلوات النوافل)^(١) .

وقد بينا من قبل وجه تفريق المالكية والشافعية بين الفرض والنفل في المسألة بأن النفل يتكرر ويلحق بإيجاب التيمم لكل نفل مشقة شديدة .

وبينا اعتراض ابن حزم على قياس التيمم على المستحاضة .

وأما قياس التيمم على الماسح على الخف ، فقد اعترض عليه بأن الماسح طهارة قوية، فهو يرفع الحدث عن معظم الأعضاء بالاتفاق ، وكذا عن الرجل على الأصح، والتيمم بخلافه ، ولأن مسح الخف تخفيف ، ولهذا يجوز مع إمكان غسل الرجل ، والتيمم ضرورة لا يباح إلا عند العجز ، فقصر على الضرورة^(٢) .

(١) "المغني" ٣/٤٢٢ . وانظر مزيداً من الاستدلال ومناقشة الأدلة والاعتراضات عليها عند الحنابلة في :

"الانتصار" ١/٤٢٩ .

(٢) انظر : "المجموع" ٢/٣٤١ .

الترجيح :

قال ابن حجر في الفتح : (قال ابن المنذر : إذا صحت النوافل بالتيمم الواحد صحت الفرائض ، لأن جميع ما يشترط للفرائض مشترط للنوافل إلا بدليل . انتهى . وقد اعترف البيهقي بأنه ليس في المسألة حديث صحيح من الطرفين ، قال : لكن صح عن ابن عمر إيجاب التيمم لكل فريضة ، ولا يعلم له مخالف من الصحابة وثُعُوب بما رواه ابن المنذر عن ابن عباس أنه لا يجب^(١) .

فيظهر لنا مما ذكرنا أنه ليس ثمة دليل صحيح صريح يعول عليه في المسألة ، إلا أثرين متعارضين عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما .

لكن قول القائلين بأنه يصلي بتيممه ما شاء من فرائض ونوافل حتى يحدث أو يجد الماء هو الأقرب إلى الأصول والحديث أبي ذر الذي استدلوا به . ثم إن قياسهم للتيمم على الوضوء أقوى من قياس مخالفتهم على المستحاضة ونحوها ، فالتيمم بدل عن الوضوء فتلحقه أحكامه إلا ما خُصَّ منها .

ولهذا أجدي أميل إلى هذا القول لما ذكرت من موافقته للأصول ، ومن أن مخالفه ليس لهم دليل يمكن الاعتماد عليه . والله تعالى أعلم .

(١) "فتح الباري" ٤٤٧/١ .

المسألة التاسعة والعشرون حد مسح اليدين في التيمم

قال ابن حزم : (صفة التيمم للجنابة وللحيض ولكل غسل واجب وللوضوء صفة عمل واحد ، إنما يجب في كل ذلك أن ينوي به الوجه الذي تيمم له ، من طهارة للصلاة أو جنابة أو إيلاج في الفرج أو طهارة من حيض أو من نفاس أو ليوم الجمعة أو من غسل أميت ، ثم يضرب الأرض بكفيه متصلاً بهذه النية ثم ينفخ فيهما ويمسح وجهه وظهر كفيه إلى الكوعين بضربة واحدة فقط ، وليس عليه استيعاب الوجه ولا الكفين ولا يمسح في شيء من التيمم ذراعيه ولا رأسه ولا رجليه ولا شيئاً من جسمه) . ثم قال : (وقالت طائفة عليه استيعاب ذراعيه إلى الآباط ، وقال آخرون إلى المرافق) . ثم ذكر من أدلتهم استدلالهم بالقياس فقال : (فإن قالوا : قسنا التيمم على الوضوء ، قلنا : القياس كله باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل)^(١) . ثم فصل القول في نقض هذا القياس .

أولاً : حاكم الأصل المقيس عليه :

أجمع أهل العلم على أن فرض غسل اليدين في الوضوء إلى المرفقين ، لكنهم

(١) "المحلى" ٩٣/٢ - ١٠٠ ، مسألة رقم (٢٥٠) .

اختلفوا في دخول المرفقين في هذا ، فذهب جماهير أهل العلم إلى دخولهما^(١) ،
وخالف في ذلك زفر^(٢) وابن حزم^(٣) .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اختلف أهل العلم في حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في التيمم على أقوال :
القول الأول : أن الواجب في التيمم مسح الكفين فقط . وهو مذهب أحمد^(٤) ،
ورواية عن أبي حنيفة^(٥) ، والرواية الراجحة عن مالك^(٦) ، ومذهب الشافعي في
القديم^(٧) ، ورجحه النووي . وهو مذهب ابن حزم^(٨) .

القول الثاني : أن الواجب في التيمم مسح اليدين إلى المرفقين . وهذا
هو مذهب أبي حنيفة^(٩) والشافعي^(١٠) ، والرواية المشهورة عن

(١) انظر : "المجموع" ٤١٩/١ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٦/١ .

(٣) انظر : "المحلى" ٣٤/٢ .

(٤) انظر : "المغني" ٣٣٣/١ ؛ "الكافي" ٦٢/١ ؛ "كشف القناع" ١٧٤/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ٢١١/١ .

(٥) انظر : "بدائع الصنائع" ٤٥/١ ؛ "العناية" ١٢٥/١ . وهي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة .

(٦) انظر : "المنتقى" ١١٤/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥١٠/١ ؛ "مواهب الجليل" ٢٤٨ ؛ "شرح مختصر خليل"

للخرشي ١٩١/١ ؛ "منح الجليل" ١٥١/١ .

(٧) انظر : "المجموع" ٢٤٣/٢ . قال النووي : (وهذا القول وإن كان قديماً مرجوحاً عند الأصحاب ، فهو

القوي في الدليل ، وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة) .

(٨) انظر : "المحلى" ٩٣/٢ .

(٩) انظر : "المبسوط" ١٠٧/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٤٥/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٨/١ ؛ "البحر الرائق" ١٤٥/١ .

(١٠) انظر : "الأم" ١٠٢/١ ؛ "المجموع" ٢٤٣/٢ ؛ "أسنى المطالب" ٨٦/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٦١/١ .

مالك^(١) .

القول الثالث : أن الواجب مسح اليدين إلى المنكبين^(٢) . وهو قول الزهري^(٣) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٤) ،

ولم يقل إلى المرفقين ، فلم يجب بهذا الخطاب إلا أقل ما يقع عليه اسم يد ، لأنه اليقين ، وما عدا ذلك شك ، والفرائض لا تجب إلا بيقين^(٥) . كما أن اليد وإن

(١) انظر : "المدونة" ١٤٥/١ ؛ "بداية المجتهد" ٨٧/١ ؛ "المنتقى" ١١٤/١ ؛ "مواهب الجليل" ٣٥٦/١ ؛ "الفواكه الدواني" ١٥٢/١ وذكره خليل في مختصره ضمن سنن التيمم ، لكنه ذكر أن من اقتصر على المسح إلى الكوعين يستحب له إعادة التيمم إلى المرفقين وإعادة الصلاة ما دام في الوقت . ونقل ابن عبد البر في التمهيد [٢٨٢/١٩] عن مالك أنه قال : (وإن مسح يديه إلى الكوعين أجزأه ، وأحب له أن يعيد في الوقت) ، وقال قبل ذلك : (إلا أن بلوغ المرفقين عند مالك ليس بفرض وإنما الفرض عنده إلى الكوعين والاختيار عنده إلى المرفقين) .

(٢) جاء في بعض الأحاديث «المنكبين» وفي بعضها «الآباط» ، والمراد بجمع الكنف مع رأس العضد . وهو طرف اليد من جهة الجسد . فالمنكب ظاهر المفصل ، والإبط باطنه .

(٣) انظر : "بداية المجتهد" ٨٧/١ . قال النووي في المجموع [٢٤٣/٢] : (وحكى الماوردي وغيره عن الزهري أنه يجب مسحهما إلى الإبطين ، وما أظن هذا يصح عنه ، وقد قال الخطابي : لم يختلف العلماء في أنه لا يجب مسح ما وراء المرفقين) . فأما ثبوت قول الزهري بهذا فلم أقف عليه ، لكن الثابت روايته لحديث المسح إلى المنكبين ، وروايته للحديث لا تستلزم أنه يقول بوجوب العمل به .

(٤) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٥) انظر : "التمهيد" ٢٨٢/١٩ .

كانت اسماً مشتركاً فهي في الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز^(١) ، ولو أراد الله تعالى إلى المرافق لبيّنه ونص عليه كما فعل في الوضوء ، فإذا لم يزد عز وجل على ذكر الوجه واليدين ، فلا يجوز لأحد أن يزيد في ذلك ما لم يذكره الله تعالى .^(٢)

٢- حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه^(٣) وقوله لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : (أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية ، فأجنبنا فلم نجد ماء ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت ، فقال النبي ﷺ : «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك») .^(٤)

واعترض على حديث عمار بأنه روي إلى الكفين وروي إلى الذراعين ، وهذا تعارض ، والمتعارض لا يصلح حجة .^(٥) قال النووي : (قال البيهقي : حديث عمار أثبت من مسح الذراعين ، إلا أن حديث الذراعين جيد بشواهده)^(٦) .

(١) انظر : "بداية المجتهد" ٨٨/١ .

(٢) انظر : "الحلى" ٩٨/٢ .

(٣) هو : عمار بن ياسر العنسي ، كان من السابقين هو وأبوه وأمه سمية ، وكانوا ممن عذب في الله فكان النبي ﷺ يمر عليهم فيقول : «صبرا آل ياسر موعدكم الجنة» ، هاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها ، وقد أثنى عليه النبي ﷺ كثيراً ، ومن ذلك قوله ﷺ : «من عادى عماراً عاداه الله ومن أبغض عماراً أبغضه الله» ، قتل مع علي بصفين سنة ٨٧هـ [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ١١٣٥/٣ ؛ "الإصابة" ٧٥٧/٤] .

(٤) أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب التيمم ، باب التيمم للوجه والكفين [٣٣١ ، ١٢٩/١] ، ومسلم في كتاب الحيض ، باب التيمم [٣٦٨ ، ٢٨٠/١] .

وانظر الاستدلال به في : "المنتقى" ١١٤/١ ؛ "المجموع" ٢٤٤/٢ ؛ "كشف القناع" ١٧٤/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ٢١١/١ .

(٥) انظر : "بدائع الصنائع" ٤٦/١ .

(٦) "المجموع" ٢٤٤/٢ .

ويمكن أن يُرد هذا الاعتراض بأن رواية المرفقين في حديث عمار ضعيفة شك فيها الراوي فتترجح عليها رواية الصحيحين .

كما رُد هذا الاعتراض بما هو أقوى من ذلك ، قال ابن حجر : (ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك ، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره ، ولا سيما الصحابي المجتهد)^(١) .

٣- حديث أبي مالك أنه سمع عمار بن ياسر يقول في خطبته : (التيتم هكذا وضرب ضربة للوجه والكفين)^(٢) .

قال ابن حزم : (هذا بحضرة الصحابة في الخطبة ، فلم يخالفه ممن حضر أحد)^(٣) .

ويمكن أن يُعترض عليه بأنه قد ثبتت مخالفة بعض أصحاب النبي ﷺ لقول عمار ، وأنهم يرون المسح إلى المرفقين . كما أن هذه الرواية لا تبين فيمن خطب عمار وأين خطب ، وهل حضر خطبته أحدٌ من أصحاب النبي ﷺ أو لم يحضر منهم أحد ؟ فإذا لم تبين الرواية هذا فالاحتجاج بها يسقط .

٣- ومن جهة القياس قالوا بأن هذا حكم عُلق في الشرع على اسم اليد ،

(١) "فتح الباري" ٤٤٣/١ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب التيمم [٣٢٦ ، ١٨٩/١] .

(٣) انظر : "المحلى" ٩٩/٢ .

فوجب أن يخص بالكوع كالقطع في السرقة. ^(١)

واعترض عليه بأن ذلك عقوبة ، وفي العقوبات لا يؤخذ إلا باليقين ، وأما التيمم فعبادة ، وفي العبادات يؤخذ بالاحتياط ^(٢) .

أدلة القول الثاني :

١- حديث أبي أمامة الباهلي أن رسول الله ﷺ قال في التيمم : «ضربة للوجه وأخرى للذراعين» ^(٣).

٢- حديث ابن الصمة ^(٤) أن رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه ^(٥).

(١) انظر : "المنتقى" ١١٤/١ ؛ "التمهيد" ٢٨٣/١٩ ؛ "كشاف القناع" ١٧٤/١ .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٠٧/١ .

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير [٢٤٥/٨] ، وقال ابن حجر في التلخيص : (إسناده ضعيف) .

انظر الاستدلال به في : "المدونة" ١٤٥/١ ؛ "المجموع" ٢٤٣/٢ .

(٤) هو : أبو الجهم بن الحارث بن الصمة بن عمرو الأنصاري ، قيل اسمه عبد الله ، وقيل الحارث . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ١٦٢٥/٤ ؛ "الإصابة" ٧٣/٧]

(٥) أصل حديث ابن الصمة في الصحيحين لكن ليس فيه إلا أنه مسح بوجهه ويديه ، وليس فيه ذكر الذراعين ، فقد أخرجه البخاري في كتاب التيمم ، باب التيمم في الحضر [٣٣٠ ، ١٢٩/١] ، ومسلم في كتاب الحيض ، باب التيمم [٣٦٩ ، ٢٨١/١] .

وأخرجه بلفظ (الذراعين) البيهقي في سننه [٢٠٥/١] من طريقين فيهما ضعف ، لكنه رجح ثبوت هذا اللفظ لاعتضاد هذين الطريقين بحديث ابن عمر ، والذي سيأتي أن الصواب وقفه على ابن عمر .

انظر الاستدلال به في : "الأم" ١٠٢/٢ . وحديث ابن الصمة هذا هو عمدة الشافعي في المسألة ، حتى قال الشافعي : (ولو كان حديث ابن الصمة مخالفاً لحديث عمار بن ياسر ، غير بين أنه نسخه ، كان حديث ابن الصمة أولهما أن يؤخذ به) . وقال : (فاختلفت روايته عنه -أي عمار عنه ﷺ- فتكون رواية ابن الصمة التي لم تختلف أثبت ، فإذا لم تختلف فأولى أن يؤخذ بها ، لأنها أوفق لكتاب الله من الروایتين اللتين رويناهم مختلفتين) .

٣- حديث الأسلع^(١) أن النبي ﷺ علمه التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين.^(٢)

٤- حديث جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : «التيمم ضربتان ، ضربة للوجه ، وضربة للذراعين إلى المرفقين»^(٣) .

٥- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : (مر رجل على رسول الله ﷺ في سكة من السكك وقد خرج من غائط أو بول ، فسلم عليه ، فلم يرد عليه ، حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة ، ضرب يديه على الحائط ومسح بهما وجهه ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه ، ثم رد على الرجل السلام ، وقال : «إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر»^(٤)).

(١) هو : الأسلع الأعرجي ، من بني الأعرج بن كعب ، وقيل : الأسلع بن شريك الأشجعي ، اختلف في نسبه ، ولم يذكروا في ترجمته إلا حديثه هذا من طرق عدة . [انظر ترجمته في : "الإصابة" ٥٨/١]

(٢) أخرجه الدراقطني [١٧٩/١] والبيهقي [٢٠٨/١] والطبراني في الكبير [٢٩٨/١] . قال ابن حجر في التلخيص [١٥٢/١] : (وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف) .

(٣) أخرجه الدراقطني [١٨١/١] ، والبيهقي [٢٠٧/١] ، والحاكم [٢٨٨/١] ، وصححه الحاكم مرفوعاً . وأما الدراقطني فقال : (رجاله كلهم ثقات والصواب موقوف) .

انظر الاستدلال به في : "بدائع الصنائع" ٤٦/١ ؛ "العناية" ١٢٥/١ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب التيمم في الحضر [٣٣٠ ، ٩٠/١] ، وقال : (سمعت أحمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثاً منكراً في التيمم) . قال ابن حجر في التلخيص [١٥١/١] : (ومداره على محمد بن ثابت وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم البخاري وأحمد . وقال أحمد والبخاري : ينكر عليه حديث التيمم - يعني هذا-) . وأنكر البيهقي في سننه [٢٠٦/١] أن يكون رفع هذا الحديث منكراً ، وذلك لأن أصل القصة في الصحيح من حديث ابن الصمة كما ذكرنا ، لكن ليس فيه ذكر الذراعين . ثم ذكر أن رواية محمد بن ثابت تقوى بفعل ابن عمر في التيمم ومسحه إلى المرفقين ، وأنه ﷺ لا يخالف النبي ﷺ فيما يروي عنه ، وذكر كذلك أن ابن معين قال في محمد بن ثابت : (ليس به بأس) .

٦- حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»^(١) .

٧ - حديث عمار ؓ أنه ﷺ مسح وجهه ويديه إلى المرفقين^(٢) .

وهذه الأحاديث كلها اعترض عليها المخالفون بأنها ضعيفة لا يثبت منها شيء ، قال ابن حزم : (أما الأخبار فكلها ساقطة ، لا يجوز الاحتجاج بشيء

= لكن ابن حزم اعترض على استدلالهم به حتى لو افترضنا صحته فقال : (ثم لو صح لكان حجة عليهم ، لأن فيه التيمم في الحضرة للصحيح ، والتيمم لرد السلام ، وترك رد السلام على غير طهارة ، وهم لا يقولون بشيء من هذا كله ، ومن المقت احتجاج امرئ بما لا يراه لا هو ولا خصمه حجة ، واحتجاجه بشيء هو أول مخالف له ، فإن كان هذا الخبر حجة في التيمم إلى المرفقين ، فهو حجة في ترك رد السلام إلا على طهر ، وفي التيمم بين الحيطان في المدينة لرد السلام ، وإن لم يكن حجة في هذا فليس حجة فيما احتجوا به . فإن قالوا : هو على النذب ، قلنا : وكذلك قولوا في صفة التيمم فيه مرتين وإلى المرفقين أنه على النذب ولا فرق ، فسقط هذا الخبر أيضاً) .

وانظر الاستدلال به في : "المجموع" ٢/٢٤٤ ؛ "العناية" ١/١٢٥ .

(١) أخرجه الدراقطني [١٨٠/١] والحاكم [٢٨٧/١] والبيهقي [٢٠٧/١] ، سكت عنه الحاكم ، وصحح الدراقطني وقفه على ابن عمر وأنه فعله ﷺ . ورؤي مرفوعاً من طريق عدة عن ابن عمر كلها ضعيفة ، والصواب وقفه عليه ﷺ [انظر : "تلخيص الجبير" ١/١٥١ ؛ "نصب الراية" ١/١٥٠] .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب التيمم [٣٢٨ ، ١/٨٩] .

وقد رواه النسائي في سننه في كتاب الطهارة ، باب نوع آخر - أي من التيمم - [٣١٨ ، ١/١٨٥] ولفظه : (مسح وجهه وكفيه) ، ثم ذكر أن سلمة كان يقول : (الكفين والوجه والذراعين) فقليل له : (ما تقول ، فإنه لا يذكر الذراعين أحد غيرك؟ . فشك سلمة فقال : لا أدري ذكر الذراعين أم لا) . فثبت أن هذه الرواية وقع فيها الشك ، وحديث عمار في الصحيحين كما ذكرنا ليس فيه إلا الوجه والكفان . قال البيهقي في كشف القناع [١٧٥/١] : (وأما رواية أبي داود إلى المرفقين فلا يعول عليها ؛ لأنه إنما رواها سلمة ، وشك فيها ، ذكر ذلك النسائي ، فلا تثبت مع الشك ، مع أنه قد أنكر عليه ، وخالف به سائر الرواة الثقات) .

انظر الاستدلال به في : "تبيين الحقائق" ١/٣٨ .

منها^(١). وما رُوي عن جابر وابن عمر فالصحيح أنه موقوف غير مرفوع ، وأما أحاديث الاقتصار على مسح الكفين فصحيحة لا تقوى هذه الأحاديث على معارضتها .

واعترض عليها غيره بأنها لو صحت فُتُحْمَل على الفضيلة جمعاً بين الحديثين ، لأن حملها على الوجوب يعطل حديث الوجه والكفين ، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما .^(٢)

ورُد هذا الاعتراض بأن أحاديث المرفقين ترجح وتتقوى ببقية الأحاديث في هذا الباب عن عدد من أصحاب النبي ﷺ ، كما تتقوى بفعل ابن عمر وجابر ﷺ .^(٣)

وقد اعترض ابن حزم على هذا بأنه قد ثبت مخالفة عدد من أصحاب النبي ﷺ لفعل ابن عمر وجابر ﷺ ، فسقط الاحتجاج بفعلهم .^(٤)

٨- ومن المعقول استدلووا بأن التيمم بدل عن الوضوء ، ولما كان حد الوضوء في اليدين المرفقين ، فكذلك التيمم ، قال النووي : (إن الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق في الوضوء ، وقال في آخر الآية : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

(١) "المحلى" ٩٤/٢ .

(٢) انظر : "الذخيرة" ٣٥٤/١ .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٠٧/١ .

(٤) انظر : "المحلى" ٩٦/٢ . حيث قال : (فكيف وقد خالف في هذه المسألة عمرَ وابنه وجابراً عليُّ بن أبي طالب وابن مسعود وعمار وابن عباس ، على ما نذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى ، فسقط تعلقهم بالصحابة ﷺ).

فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ^(١) وظاهره أن المراد الموصوفة أولاً وهي إلى المرافق ، وهذا المطلق محمول على ذلك المقيد ، لا سيما وهي آية واحدة^(٢) .

وقد اعترض ابن حزم على هذا بأن دعوى كون البديل لابد أن يكون على صفة البديل منه دعوى فاسدة لا دليل عليها ، لا سيما وقد أسقط القائلون بهذا التيمم في الرأس والرجلين ، وهما فرضان في الوضوء ، فيلزمهم إذا كان بدلاً عنه أن يشملهما المسح ، وذكر في هذا المعنى عدة مسائل يحتج بها عليهم^(٣) .
لكن هذا الاعتراض يصلح على من ذكر مسألة كون البديل لابد أن يكون كالمبديل منه ، وأما كلام النووي فظاهر أنه أكثر دلالة من ذلك ، فهو مستند إلى نص الآية الواردة في المسألة وما يفهم منها .

كما ذكر ابن حزم أنهم قاسوا التيمم على الوضوء ، ففرق بين دليل البديل ودليل القياس ، واعترض على دليل القياس بقوله : (القياس كله باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل) ثم ذكر - كعادته - مسائل لم يقل فيها أصحاب القياس بالقياس وهي عنده أولى بالقياس - لو كان القياس حقاً - من هذه المسألة ، ثم قال : (وقد فرقتم بالنص والإجماع بين حكم التيمم وبين الوضوء في

(١) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٢) "المجموع" ٢/٢٤٤ . وانظر كذلك : "شرح معاني الآثار" ١/١١٣ ؛ "بدائع الصنائع" ١/٤٦ ؛ "المبسوط" ١/١٠٧ ؛ "تبيين الحقائق" ١/٣٨ ؛ "المتقى" ١/١١٤ ؛ "الأم" ٢/١٠٢ ؛ "أسنى المطالب" ١/٨٦ .

(٣) انظر : "المحلى" ٢/٩٦ .

سقوط الرأس والرجلين في التيمم دون الوضوء ، وسقوط الجسد كله في التيمم دون الغسل . ويقال لهم كما جعلتم سكوت الله تعالى عن ذكر الرأس والرجلين في التيمم دليلاً على سقوط ذلك فيه ولم تقيسوه على الوضوء ، فهلاً جعلتم سكوته تعالى عن ذكر التحديد إلى المرافق في التيمم دليلاً على سقوط ذلك ، ولا تقيسوه على الوضوء ؟ .

لكني لم أر أصحاب هذا القول فرقوا بين دليل البدل ودليل القياس ، ولست أرى في المسألة قياساً إلا هذا ، فكون التيمم بدل عن الوضوء فيقاس عليه ويكون حكمه مثل حكمه في حد مسح اليد . هذا هو ما قاله أصحاب هذا القول . لذا لست أرى وجهاً لهذه التفرقة بين الدليلين^(١) .

وأما الرد على هذا الاعتراض فبأن أصحاب هذا القول لم يقتصروا على القياس دليلاً ، وإنما استدلوا بالآثار الواردة في المسح إلى المرفقين ، وبفعل بعض أصحاب النبي ﷺ ، ثم ذكروا القياس تقوية لهذا الدليل ، وإلا فالقياس وحده لا يمكن أن يُعارض به ما صح عن النبي ﷺ من الاختصار على مسح الوجه والكفين.

(١) قال الطحاوي في شرح معاني الآثار [١١٤/١] : (ثم اختلف في الذراعين ، هل ييممان أم لا ؟ . فرأينا الوجه ييمم بالصعيد ، كما يغسل بالماء ، ورأينا الرأس والرجلين لا ييمم منهما شيء . فكان ما سقط التيمم عن بعضه سقط عن كله ، وكان ما وجب فيه التيمم كان كالوضوء سواء ، لأنه جعل بدلاً منه . فلما ثبت أن بعض ما يغسل من اليدين في حال وجود الماء ييمم في حال عدم الماء ، ثبت بذلك أن التيمم في اليدين إلى المرفقين قياساً ونظراً على ما بينا من ذلك) .

لكن يمكن أن يُعترض على هذا القياس بأنه قياس في مقابلة النص - وهو حديث
عمار الثابت في الصحيحين - فهو فاسد الاعتبار ، وقد عارضه من لم يشترط
ذلك بقياس آخر وهو الإطلاق في آية السرقة .^(١)

أدلة القول الثالث :

١ - عن عبد الله بن عباس عن عمار رضي الله عنه قال : (كنت مع رسول الله ﷺ حين
نزلت آية التيمم ، فضربنا ضربة واحدة للوجه ، ثم ضربنا ضربة لليدين إلى
المنكبين ظهراً وبطناً)^(٢) . رُوي بألفاظ عدة .

(١) انظر : "فتح الباري" ٤٤٦/١ .

(٢) حديث عمار في المسح إلى المناكب رُوي من طرق عدة ، وبألفاظ عدة :

فأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب التيمم [٣١٨ ، ٨٦/١] وابن ماجه في كتاب الطهارة ،
أبواب التيمم ، باب ما جاء في السبب [٥٦٥ ، ٣١٧/١] : من حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة عن عمار بن ياسر . وهو منقطع فإن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لم يدرك عمار بن ياسر .
وأخرجه النسائي في كتاب الطهارة ، باب الاختلاف في كيفية التيمم [٣١٤ ، ١٨٣/١] ، وابن ماجه
في كتاب الطهارة ، أبواب التيمم ، باب ما جاء في السبب [٥٦٦ ، ٣١٧/١] : من حديث عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة عن أبيه عن عمار موصولاً .

وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب التيمم [٣٢٠ ، ٨٦/١] والنسائي في كتاب الطهارة ، باب
الاختلاف في كيفية التيمم [٣١٣ ، ١٨٢/١] : من حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس
عن عمار . والصواب كما ذكر ابن أبي حاتم وغيره أنه عن عبد الله بن عبيد الله بن عتبة عن أبيه عن عمار ،
وليس فيه ابن عباس . [انظر : "نصب الراية" ١٥٥/١] .

وكل ألفاظ الحديث ليس فيها أمر منه ﷺ ولا إقرار ، وإنما هو بيان فعلهم ﷺ .

انظر : "شرح معاني الآثار" ١١٠/١ .

قال ابن حزم معترضاً على الاستدلال بهذا الحديث : (هذا أثر صحيح إلا أنه ليس فيه نص ببيان أن رسول الله ﷺ أمر بذلك فيكون ذلك حكم التيمم وفرضه ، ولا نص بيان بأنه عليه السلام علم بذلك فأقره ، فيكون ذلك ندباً مستحباً ، ولا حجة في فعل أحد دون رسول الله ﷺ) ^(١) .

واعترض عليه الشافعي بأنه لو كان بأمر النبي ﷺ فهو منسوخ (لأن عماراً أخبر أن هذا أول تيمم كان حين نزلت آية التيمم ، فكل تيمم كان للنبي ﷺ بعده مخالفه فهو ناسخ له) ^(٢) .

وقد وجه الشافعي هذه الرواية توجيهاً جيداً فقال : (أو يكون -أي عمار- سمع آية التيمم عند حضور الصلاة فتيمموا واحتاطوا ، فأتوا على غاية ما يقع عليه اسم اليد ، لأن ذلك لا يضرهم كما لا يضرهم لو فعلوه في الوضوء ، فلما صاروا إلى مسألة النبي أخبرهم أنه يجزيهم من التيمم أقل مما فعلوا . وهذا أولى المعاني عندي برواية ابن شهاب من حديث عمار) ^(٣) .

٢- أن الله تعالى أمر بمسح اليد ، واليد اسم لهذه الجارحة من رؤوس الأصابع إلى الآباط ولولا ذكر المرافق غاية للأمر بالغسل في باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدود ، والغاية ذكرت في الوضوء دون التيمم ^(٤) .

(١) "المحلى" ٩٧/٢ .

(٢) "الأم" ٧٤/١٠ .

(٣) "الأم" ٧٥/١٠ . وانظر المعنى ذاته في : "شرح معاني الآثار" ١١١/١ .

(٤) انظر : "بدائع الصنائع" ٤٥/١ .

واعترض عليه بما سبق وذكرناه من أن التيمم بدل عن الوضوء فالتنصيص على الغاية في الوضوء يكون تنصيصاً عليه في التيمم^(١) ، وأن قوله تعالى ﴿بُؤْسُ أَيْدِيكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٢) ظاهره أن المراد بالأيدي الموصوفة في أول الآية وهي إلى المرافق .

الترجيح :

يظهر من عرض أدلة كل فريق أن سبب الخلاف يعود إلى أمرين^(٣) :

- ١ - اختلاف الآثار الواردة في المسألة ، لا سيما روايات حديث عمار رضي الله عنه .
- ٢ - الاختلاف في المراد باليد إذا أطلق استعمالها في لغة العرب ، فهي تطلق على ثلاثة أمور : على الكف ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والعضد.

فأما الآثار فأصح ما ورد منها حديث عمار في مسح الوجه والكفين فقط ، فهو في الصحيحين ، وأما باقي الآثار في المسح إلى المرفقين فلا تخلو من ضعف أو أنها موقوفة على بعض الصحابة رضي الله عنهم . وأما الآثار في المسح إلى المناكب فصحيحة لكننا بينا توجيه أهل العلم لها .

(١) انظر : "المبسوط" ١٠٧/١ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٣) انظر : "بداية المجتهد" ٨٧/١ .

وأما المراد باليد ، فتمسك القائلون بالاختصار على الكفين بأن الكف هو المقصود باليد عند الإطلاق ، وذهب القائلون بالمسح إلى المرفقين إلى الاستدلال بالآية وأن اليد المذكورة في التيمم في آخرها هي اليد المعهودة التي ذكرت في أول الآية في الوضوء .

قال النووي : (قال الشافعي والبيهقي : أخذنا بحديث مسح الذراعين لأنه موافق لظاهر القرآن وللقياس ، وأحوط . قال الخطابي : الاختصار على الكفين أصح في الرواية ، ووجوب الذراعين أشبه بالأصول وأصح في القياس ؛ والله أعلم^(١))

بل إن بعض من ذهب إلى الاختصار على الكفين قال : (هذا الكلام في الإجزاء، والأفضل البلوغ إلى المرفقين ؛ لأنه فعل الصحابة رضي الله عنهم)^(٢) .
غير أن القول بوجوب المسح إلى المرفقين لا يمكن أن نجزؤ عليه بعد أن ظهر لنا صحة حديث عمار في الصحيحين واعتضاده بفتواه رضي الله عنه .

ولقد تكلم ابن رشد في هذه المسألة ، فكان من أحسن من تكلم ، حيث قال : (الصواب هو أن يعتقد أن الفرض إنما هو الكفان فقط ، وذلك أن اسم اليد لا يخلو أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء ، أو يكون دلالة على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء ، فإن كان أظهر فيجب المصير إليه على ما يجب

(١) "المجموع" ٢/٢٤٥ .

(٢) "الذخيرة" ١/٣٥٤ .

المصير إلى الأخذ بالظاهر ، وإن لم يكن أظهر فيجب المصير إلى الأخذ بالأثر
الثابت ، فأما أن يغلب القياس هاهنا على الأثر فلا معنى له ، ولا أن ترجح به
أيضاً أحاديث لم تثبت بعد فالقول في هذه المسألة بين من الكتاب والسنة
فتأمله^(١) .

وهذا الذي ذكره ابن رشد هو الذي أميل إلى ترجيحه ، والله تعالى أعلم .

(١) "بداية المجتهد" ١/ ٨٨ .

المسألة الثلاثون

حكم استيعاب محل التيمم

قال ابن حزم بعد أن ذكر صفة التيمم كما ذكرناها في مطلع المسألة السابقة:
 (وليس عليه استيعاب الوجه ولا الكفين). ثم ذكر حجة من قال باستيعاب
 أعضاء التيمم بالمسح فقال: (وأما استيعاب الوجه والكفين فما نعلم في ذلك
 لمن أوجبه حجة إلا قياس ذلك على استيعابهما باماء. قال أبو محمد:
 والقياس باطل، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه باطلاً^(١). ثم بين وجه اعتراضه
 عليه.

أولاً: حكم الأصل المقيس عليه:

لا خلاف بين أهل العلم في وجوب استيعاب الوجه واليدين إلى المرفقين في
 الغسل في الوضوء، مع خلافهم في دخول المرفقين.

ثانياً: مذهب أهل العلم فروع المسألة:

اختلف أهل العلم في وجوب استيعاب محل المسح في التيمم على أقوال:

(١) "المحلى" ٩٩/٢-١٠٠، آخر المسألة رقم (٢٥٠).

القول الأول : أنه يجب عليه استيعاب محل التيمم ، وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) والشافعي^(٣) وأحمد^(٤) . على خلاف بينهم في حد اليد التي يجب مسحها كما بينت في المسألة السابقة .^(٥)

القول الثاني : أنه لا يجب استيعاب محل التيمم ، وهو رواية عن أبي حنيفة^(٦) ، ومذهب ابن حزم^(٧) .

وزهد أبو حنيفة في هذه الرواية عنه إلى أنه يكفي مسح الأكثر ، وأما ابن حزم فذهب إلى أنه يكفي ما يقع عليه اسم مسح في اللغة .

(١) انظر : "المبسوط" ١٠٧/١ ؛ "تبين الحقائق" ٣٨/١ ؛ "العناية" ١٢٦/١ ؛ "درر الحكام" ٣١/١ ؛ "البحر الرائق" ١٥١/١ . وهذا هو المذهب الذي عليه الفتوى عندهم .

(٢) انظر : "المنتقى" ١١٤/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥١٠/١ ؛ "مواهب الجليل" ٢٤٨ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٩١/١ .

(٣) انظر : "الأم" ١٠٣/١ ؛ "المجموع" ٢٧٤/٢ .

(٤) انظر : "المغني" ٣٣١/١ ؛ "الفروع" ٢٢٥/١ ؛ "الإنصاف" ٢٨٧/١ ؛ "كشف القناع" ١٧٤/١ .

(٥) أما الأنف والشم فلا يدخلان في المسح بالاتفاق . ثم إن ثمة خلاف في تفاصيل دقيقة في المسألة ككون الاستيعاب مفروضاً في المسح أم في التراب ، وكاشتراط وصول التراب إلى ما تحت شعر الوجه ، وكإيجاب نزع الخاتم ونحوه ، وكالاكتفاء بالمسح بيد واحدة . لكنني قصرت الحديث هنا على اشتراط الاستيعاب الذي هو أصل المسألة دون الدخول في هذه التفاصيل . [انظر : "المجموع" ٢٦٦/٢] .

(٦) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٥٥٠/٢ ؛ "المبسوط" ١٠٧/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٤٦/١ ؛ "تبين الحقائق" ٣٨/١ ؛ "البحر الرائق" ١٥١/١ . وذكرها رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة .

قال الخصاص : (وهذا أولى بمذهبه ؛ لأن من أصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار عليها ، وليس عليه تحليل أصابعه بالحجارة ، وهذا يدل على أن ترك اليسير منه لا يضره) .

(٧) انظر : "المحلى" ٩٩/٢ .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - قول الله تعالى : ﴿يُؤْجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنْهُ﴾^(١) .

قالوا : والباء زائدة ، فصار كأنه قال : (فامسحوا وجوهكم وأيديكم منه) ،

فيجب تعميمهما ، كما يجب تعميمهما بالغسل ؛ لقوله في أول الآية : ﴿فَاغْسِلُوا

وَجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢) .^(٣)

واعترض على هذا بأن الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض كما في قوله تعالى :

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٤) ، عند من يقول بعدم لزوم الاستيعاب فيه ، وذلك لأن

الباء تقتضي التبعض^(٥) .

ورُد هذا بأن القول بأن الباء للتبعض غير صحيح ، ولا يُعرف هذا عند أهل

العربية^(٦) .

(١) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٣) انظر : "الذخيرة" ٣٥٥/١ ؛ "المغني" ٣٣١/١ ؛

(٤) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٥) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٥٥٠/٢ . ومسألة حكم الباء هنا مسألة خلافية معروفة ، لأهل العلم فيها كلام طويل ، فمنهم من قال إنها للتبعض ، ومنهم من قال إنها زائدة ، ومنهم من قال إنها للإلصاق ، ومنهم من قال أنها تقتضي مسحاً به وهو الماء . [انظر : "أحكام القرآن" لابن العربي ٥٩/٢ ؛ "المغني" ١٧٦/١ .

(٦) انظر : "المغني" ١٧٦/١ .

٢- أن الأمر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليد ، وأنه يعم الكل ، ولأن التيمم بدل عن الوضوء ، والاستيعاب في الأصل من تمام الركن ، فكذا في البذل .^(١)

وبعضهم عبّر عن هذا الدليل بأنه قياس على الوضوء .^(٢)

واعترض ابن حزم على الاستدلال بالقياس فقال : (والقياس باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه باطلاً ؛ لأن حكم الرجلين عندنا وعندهم في الوضوء الغسل ، فلما عوض منه المسح على الخفين سقط الاستيعاب عندهم ، فيلزمهم - إن كانوا يدرون ما القياس - أن كذلك لما كان حكم الوجه واليدين في الوضوء الغسل ، ثم عوض منه المسح في التيمم ، أن يسقط الاستيعاب كما سقط في المسح على الخفين).

ثم قال : (هذا كله لا شيء ، وإنما نورده لنريهم تناقضهم وفساد أصولهم ، وهدم بعضها لبعض)^(٣)

٣- واستدلوا بأن النبي ﷺ استوعب الوجه .^(٤)

لكن هذا القول يمكن أن يُعترض عليه بأنه لم يثبت نصاً عن النبي ﷺ استيعابه للوجه في التيمم ، ولم يذكر من استدل بذلك حديثاً أو أثراً يثبت به قوله .

(١) انظر : "المبسوط" ١٠٧/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٤٦/١ ؛ "العناية" ١٢٦/١ ؛ "البحر الرائق" ١٥١/١ .

(٢) انظر : "المجموع" ٢٧٥/٢ .

(٣) "الحلى" ٩٩/٢ .

(٤) انظر : "المجموع" ٢٧٥/٢ .

أدلة القول الثاني :

١- أن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في المسح بالخف والرأس^(١) .
 قال ابن حزم : (والعجب أن لفظة المسح لم تأت في الشريعة إلا في أربعة مواضع ولا مزيد : مسح الرأس ، ومسح الوجه واليدين في التيمم ، ومسح على الخفين والعمامة والخمار ، ومسح الحجر الأسود في الطواف . ولم يختلف أحد من خصومنا المخالفين لنا في أن مسح الخفين ومسح الحجر الأسود لا يقتضي الاستيعاب ، وكذلك من قال منهم بالمسح على العمامة والخمار ، ثم نقضوا ذلك في التيمم ، فأوجبوا فيه الاستيعاب تحكماً بلا برهان ، واضطربوا في الرأس^(٢) ، فلم يوجب أبو حنيفة^(٣) ولا الشافعي^(٤) فيه الاستيعاب ، وهم مالك^(٥) بأن يوجبه ، وكاد فلم يفعل ، فمن أين وقع لهم تخصيص المسح في التيمم بالاستيعاب

(١) انظر : "المبسوط" ١٠٧/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٤٦/١ ؛ "البحر الرائق" ١٥١/١ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" لابن العربي ٥٩/٢ ، وقد استوعب فيه أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم . وأما مذهب أحمد فقد روي عنه القولان . [انظر : "المغني" ١٧٥/١ ؛ "الإنصاف" ١٦٠/١] .

(٣) انظر : "المبسوط" ٦٣/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٤/١ .

(٤) انظر : "الأم" ٥٦/٢ ؛ "الجموع" ٤٣٠/١ . قال الشافعي : (قال الله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ، وكان معقولاً في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه ، ولم تحتل الآية إلا هذا ، وهو أظهر معانيها) .

(٥) انظر : "مواهب الجليل" ٢٠٣/١ . لكن القول بوجوب الاستيعاب هو مذهب مالك ، والقول بعدم وجوبه هو قول بعض أئمة المالكية .

بلا حجة ، لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة ولا من لغة ولا من إجماع ، ولا من قول صاحب ولا من قياس؟^(١)

٢- أن المسح في اللغة لا يقتضي الاستيعاب ، فوجب الوقوف عند ذلك .^(٢)

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يظهر لي أن القول الثاني هو الأكثر موافقة للأصول ، لأنه يعتضد بالأصل وهو عدم ورود الدليل الموجب لاستيعاب المسح ، كما أنه مستند إلى أصل آخر وهو أن المسح في اللغة لا يقتضي الاستيعاب ، وأن المسوحات في الشرع كذلك لا يجب استيعابها .

أما أصحاب القول الأول فتناقض قولهم ، فلم يوجبوا الاستيعاب في المسح على الخفين وعلى العمامة والخمار ومسح الحجر الأسود ، ثم اختلفوا في مسح الرأس ، وأوجبوه في المسح في التيمم .

كما أن التيمم يفارق الوضوء في كون الوضوء وإن كان تعبداً لكنه نوع من التنظيف ، وأما التيمم فتعبد بحت ليس فيه تنظيف فلا وجه للقول بالاستيعاب فيه .

(١) "المحلى" ١٠٠/٢ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٠٠/٢ .

فالذي أميل إلى ترجيحه في المسألة أنه لا يجب الاستيعاب في المسح في التيمم ،
والله تعالى أعلم .

المسألة الحادية والثلاثون

مدى اعتبار الصفرة والكدرة من الحيض

قال ابن حزم : (الحيض هو الدم الأسود الخائر الكريه الرائحة خاصة ، فمتى ظهر من فرج المرأة لم يحل لها أن تصلي ولا أن تصوم ولا أن تطوف بالبيت ولا أن يطأها زوجها ولا سيدها في الفرج ، إلا حتى ترى الطهر ، فإذا رأت أحمر أو كغسالة اللحم أو صفرة أو كدرة أو بياضاً أو جفوفاً فقد طهرت وفرض عليها أن تغسل جميع رأسها وجسدها بالماء) . ثم ذكر أقوال مخالفيه، وذكر أن بعض من قال بأن الصفرة والكدرة حيض قال : (وما كان السواد حيضاً وكانت الحمرة جزءاً من أجزاء السواد وجب أن تكون حيضاً ، وما كانت الصفرة جزءاً من أجزاء الحمرة وجب أن تكون حيضاً ، وما كانت الكدرة جزءاً من أجزاء الصفرة وجب أن تكون حيضاً ، وما كان كل ذلك في بعض الأحوال حيضاً وجب أن يكون في كل الأحوال حيضاً) ثم قال ابن حزم : (وهذا قياس ، والقياس كله باطل ، ثم لو كان القياس حقاً لكان هذا منه عين الباطل)^(١) . ثم عارضه بقياس آخر يدفعه .

(١) "المحلى" ١٠٣/٢ - ١٠٨ ، المسألة رقم (٢٥٤) .

أولاً: تعريف الصفرة والكدر:

الصفرة : في اللغة لون من الألوان معروف^(١) . وأما الكدر : فالكدر في اللغة خلاف الصفو ، والكدر ما نحا نحو السواد والغبرة من الألوان^(٢) .
وأوضح النووي المقصود بهذين المصطلحين في الشرع فقال : (هما ماء أصفر وماء كدر وليس بدم . وقال إمام الحرمين : هما شيء كالصديد يعلوه صفرة وكدر ، ليسا على لون شيء من الدماء القوية ولا الضعيفة)^(٣) .

ثانياً: مذهب أهل العلم في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم الصفرة والكدر^(٤) إذا خرجت من المرأة من موضع الحيض ، أئعد من الحيض أم لا ؟ ، على أقوال :
القول الأول : أن الصفرة والكدر في زمن الحيض تعد حيضاً ، وفي غير زمن الحيض ليست حيضاً^(٥) .

لكن القائلين بهذا اختلفوا في المراد بزمن الحيض :

(١) انظر : "مقاييس اللغة" ٢٩٤/٣ ؛ "لسان العرب" ٤٦٠/٤ مادة «صفر» .

(٢) انظر : "مقاييس اللغة" ١٦٤/٥ ؛ "لسان العرب" ١٣٤/٥ مادة «كدر» .

(٣) انظر : "المجموع" ٤١٧/٢ .

(٤) وقد قصرت الحديث هنا عن الكدر والصفرة دون الحمرة ، لأن الحمرة يختلف حكمها عنهما عند بعض أهل العلم ، فالحنفية يعدون الحمرة من الحيض مطلقاً ، كما أن جل أصحاب الكتب علق الحكم بالصفرة والكدر ، ولعل السبب في كون الحمرة لا تنضبط ، كما أنها تلبس بالاستحاضة وقد تأخذ أحكامها . [انظر : "بدائع الصنائع" ٣٩/١] .

(٥) لكن هل يكون لها حكم الاستحاضة أو لا ؟ ، على خلاف بينهم [انظر : "الأوسط" ٢٣٥/٢] .

فمنهم من قال بأن المقصود زمن عادتها ، وهذا هو مذهب أبي حنيفة^(١) ،
وأحمد^(٢) ، وقول عند المالكية^(٣) ، وهو وجه عند الشافعية^(٤) .

ومنهم من قال بأن المقصود زمن إمكان الحيض وهو خمسة عشر يوماً ، وهذا
هو المشهور من مذهب الشافعي^(٥) .

وخالف أبو ثور في ذلك ، فقال بأنها لا تكون حيضاً في زمن الحيض إلا إذا
تقدمها دم^(٦) . وقال أبو يوسف بمثل قوله في الكدرة دون الصفرة^(٧) .

(١) انظر : "المبسوط" ١٨/٢ ؛ "أحكام القرآن" للخصاص ٤٧٣/١ ؛ "تبين الحقائق" ٥٥/١ ؛ "فتح
القدير" ١٦٣/١ ؛ "العناية" ١٦٣/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٠٢/١ .

(٢) انظر : "المغني" ٤١٣/١ ؛ "الإنصاف" ٣٧٦/١ ؛ "كشاف القناع" ٢١٣/١ ؛ "مطالب أولي النهى"
٢٦١/١ . وعند الحنابلة خلاف فيما لو رأت الصفرة والكدرة بعد زمن حيضها وتكرر ذلك منها . [انظر
تفصيل هذا الخلاف في الإنصاف] .

(٣) انظر : "المنتقى" ١١٩/١ ؛ "مواهب الجليل" ٣٦٤/١ ؛ "حاشية العدوي على الخرشي" ٢٠٣/١ ؛
"حاشية الدسوقي" ١٦٧/١ . وذكر ابن عبد البر في الاستذكار [٣٢٥/١] أن هذا القول صحيح عن مالك ،
لكن القول الثاني الذي في المدونة أشهر منه . وذكر الباجي والدسوقي أن هذا قول ابن الماجشون . وقال
الدسوقي : (وجعله المازري والباجي هو المذهب) .

(٤) انظر : "المجموع" ٤١٥/٢ . وذكر أنه قول أبي سعيد الاصطخري وأبي العباس بن القاص من الشافعية .
(٥) انظر : "المجموع" ٤١٨/٢ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٠٠/١ ؛ "مغني المحتاج" ٢٨٤/١ .

ثم ذكر النووي وجوهاً أخرى في المسألة عند الشافعية ، والوجهان المذكوران هما الأشهر عندهم .
وسبب الخلاف أن نص الشافعي فيه أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض ، فاختلف أصحابه في
المقصود بأيام الحيض . [انظر : "الحاوي الكبير" ٣٩٩/١] .

(٦) انظر : "الأوسط" ٢٣٥/٢ .

(٧) انظر : "المبسوط" ١٨/٢ ؛ "أحكام القرآن" للخصاص ٤٧٣/١ ؛ "تبين الحقائق" ٥٥/١ ؛ "فتح
القدير" ١٦٣/١ ؛ "العناية" ١٦٣/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٠٢/١ .

القول الثاني : أن الصفرة والكدرة تعد حيضاً في زمن الحيض وفي غيره . وهو مذهب مالك^(١) ، ووجه عند الحنابلة حكاة ابن تيمية^(٢) .

القول الثالث : أن الصفرة والكدرة ليست حيضاً على الإطلاق سواء كانت في زمن الحيض أو في غيره . وهو قول عند المالكية^(٣) ، ووجه عند الحنابلة حكاة ابن تيمية^(٤) ، ووافقهم عليه ابن حزم^(٥) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - قول الله تعالى : ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾^(٦) .

قالوا : وهذا اللفظ عامٌ يتناول الصفرة والكدرة^(٧) .

٢ - أن النساء كنَّ يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها بالدُّرْجَةِ^(٨) فيها

(١) انظر : "المدونة" ١٥٢/١ ؛ "الكافي" لابن عبد البر ٣١/١ ؛ "مواهب الجليل" ٣٦٤/١ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٠٣/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ١٦٧/١ .

(٢) انظر : "مجموع الفتاوى" ٢٢٠/٢٦ ؛ "الفروع" ٢٧٣/١ . لكن الذي رجّحه ابن تيمية القول الأول .

(٣) انظر : "حاشية الدسوقي" ١٦٧/١ .

(٤) انظر : "مجموع الفتاوى" ٢٢٠/٢٦ ؛ "الإنصاف" ٣٧٦/١ .

(٥) انظر : "المحلى" ١٠٣/٢ .

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٢٢ .

(٧) انظر : "المبسوط" ١٥٠/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٣٩/١ ؛ "المغني" ٤١٣/١ .

(٨) قال النووي في المجموع [٤١٦/٢] : (والدُّرْجَةُ بضم الدال وإسكان الراء وبالجيم ، وروي بكسر الدال وفتح الراء ، وهي : خرقة أو قطنة أو نحو ذلك تدخله المرأة فرجها ثم تخرجه لتتظر هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا) .

الكَرْسَف^(١) فيه الصفرة من دم الحيضة ، يسألنها عن الصلاة ، فتقول لهن : (لا تعجلن حتى ترين القَصَّةَ البيضاء^(٢)) تريد بذلك الطهر من الحيضة .^(٣)

وقالوا بأن هذا لا يكون منها إلا سماعاً لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد^(٤) .

واعترض ابن حزم على الاستدلال بهذا الحديث بأن الرواية عن عائشة رضي الله عنها اختلفت في المسألة ، فقد صحَّ عنها أنها قالت : (دم الحيض بحراني^(٥) أسود^(٦)) . ورُوي عنها أنها قالت : (ما كنا نعد الصفرة والكدره شيئاً ونحن مع

(١) قال الباجي في المنتقى [١١٨/١] : (هو القطن ، لأنه أفضل ما يستبرأ به الرحم والدم لنقائه وبياضه وتجفيفه الرطوبات ، فتظهر فيه آثار الدم ما لا تظهر في غيره) .

(٢) قال النووي في المجموع [٤١٦/٢] : (القصة هي بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة ، وهي الحص ، شبهت الرطوبة النقية الصافية بالحص) . وقال في تبين الحقائق : [٥٥/١] : (ثم قيل معناه : أن تخرج الخرقه أو القطنه كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا غيرها من الألوان ، وقيل : القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبل النساء في آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن ، وقيل : هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض) . وقال الباجي في المنتقى [١١٩/١] : (هي ماء أبيض ، وروى علي بن زياد عن مالك : أنه شبه المني ، وروى ابن القاسم عن مالك ، أنه شبه البول) .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الطهارة ، باب طهر الحائض [١٢٨ ، ٥٩/١] . وأخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم ، في كتاب الحيض ، باب إقبال الحيض وإدباره [١٢١/١] .

(٤) انظر : "بدائع الصنائع" ٣٩/١ ؛ "فتح القدير" ١٦٣/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٠٢/١ ؛ "الموطأ" مع شرحه المنتقى ١١٨/١ ؛ "المجموع" ٤١٦/٢ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٠٠/١ ؛ "المغني" ٤١٣/١ ؛ "كشاف القناع" ٢١٣/١ .

(٥) أي شديد الحمرة ، كأنه نسب إلى البحر وهو عمق الرحم ، وقيل نسبه إلى ماء البحر لكثرة وسعته ، وزادوه في النسب ألفاً ونوناً للمبالغة [انظر : "لسان العرب" ٤٦/٤ مادة «بحر» ؛ "غريب الحديث" لابن قتيبة ٣٦٧/٢ ؛ "النهاية في غريب الأثر" ٩٩/١] .

(٦) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير [٣٣٠ ، ١١٥/١] . وقد رواه ابن حزم في المحلى من طريقه .

رسول الله ﷺ^(١).

ويمكن أن يُرد هذا الاعتراض بأن قولها : (دم الحيض بحراني أسود) لا يمنع إلحاق الكدرة والصفرة بالحيض لا سيما في زمن الحيض ، وإنما المقصود هنا وصف الدم والتفريق بينه وبين دم الاستحاضة . وأما الرواية الثانية فضعيفة لا تثبت .

واعترض عليه ابن حزم كذلك بأن عائشة قد خالفها غيرها من الصحابة ، فقد سئل ابن عباس عن امرأة استحاضت فقال : (أما ما رأت الدم البحراني فلا تصلي ، فإذا رأت الطهر ولو ساعة من نهار فلتغتسل وتصلي)^(٢) . قال ابن حزم : (فلم يلتفت ابن عباس إلى اتصال الدم ، بل رأى وأفق أن ما عدا الدم البحراني فهو طهر ، تصلي مع وجوده ولو لم تر إلا ساعة من النهار ، وأنه لا يمنع الصلاة إلا الدم البحراني)^(٣).

ورُد هذا الاعتراض بأن الدم يجري مرة وينقطع أخرى ، فلا يثبت الطهر بمجرد انقطاعه ، كما لو انقطع أقل من ساعة ، ولذلك قالت عائشة ﷺ : (لا

(١) أخرجه البيهقي في سننه [٣٣٧/١] ، وابن حزم في المحلى [١٠٥/٢] وهو ضعيف [انظر : "التلخيص الحبير" ١/١٧١] .

انظر ذكر الاستدلال به في : "المجموع" ٢/٤١٦ ؛ "المغني" ١/٤١٤ .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الطهارة ، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة [٢٨٦] ، ١/١٧٥ .

(٣) "المحلى" ٢/١٠٥ .

تعجلن حتى ترين القصة البيضاء^(١) . وقول عائشة مقدم لأن النساء أدري . بمثل هذا من غيرهن .

واعترض عليه ابن حزم كذلك بما روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال :
(إذا رأيت بعد الطهر مثل غسالة اللحم أو مثل قطرة الدم من الرعاف ، فإنما تلك ركضة من ركضات الشيطان فلتنضح بالماء ولتتوضأ ولتصل ، فإن كان عبيطاً^(٢) لا خفاء به فلتدع الصلاة)^(٣) .

ويمكن أن يُرد هذا الاعتراض بأنه يلزم من قال بأن الصفرة والكدره حيض مطلقاً ، وأما من قيدها بزمن الحيض فقول علي عليه السلام لا يشملها .

واعترض عليه ابن حزم كذلك بما روي عن ثوبان أنه سئل عن المرأة ترى التريّة^(٤) قال : (تتوضأ وتصلي) . قيل : أشيء تقوله أم سمعته ؟ قال : ففاضت

(١) انظر : "المغني" ٣٩٣/١ .

(٢) أي دماً خالصاً . [انظر : "غريب الحديث" لابن قتيبة ٣٦٧/٢]

(٣) أخرجه الدرامي في سننه في كتاب الطهارة ، باب الكدره إذا كانت بعد الحيض [٨٧٣ ، ٢٣٥/١] ،
وعبدالرزاق في مصنفه [٣٠٢/١] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [٨٩/١] ،

(٤) والتريّة : فسرها الدارمي في سننه [٢٣٥/١] بأنها الصفرة والكدره ، وفسرها البيهقي في سننه [٣٣٦/١] بأنها الشيء الخفي اليسير ، وفسرها النووي شرح صحيح مسلم [٢٢/٤] بأنها رطوبة خفيفة لا صفرة فيها ولا كدره تكون على القطنه أثراً لا لون لها . قال ابن الأثير في النهاية [١٨٩/١] : (ماتراه المرأة بعد الحيض والاعتسال منه من كدره أو صفرة . وقيل : هي البياض الذي تراه عند الطهر . وقيل : هي الحرقه التي تعرف بها المرأة حيضها من طهرها والناء فيها زائدة لأنه من الرؤية ، والأصل فيها الهمز ولكنهم تركوه وشددوا الياء فصارت اللفظة كأنها فعيلة ، وبعضهم يشدد الراء والياء . ومعنى الحديث أن الحائض إذا طهرت واغتسلت ثم عادت رأت صفرة أو كدره لم تعتد بها ولم يؤثر في طهرها) . [وانظر : "لسان العرب" ٢٩٨/١٤ مادة «رأي»] .

عيناه وقال : (بل سمعته)^(١) .

ويمكن أن يُرد بأنه روي بلفظ آخر فيه زيادة ، وفيه أن ثوبان سئل عن المرأة ترى الصفرة بعد الغسل من الحيض فقال : (تتوضأ وتصلي) ، فقال رجل : هذا شيء تقوله برأيك أم شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ . ففاضت عيناه ثم قال : (لا بل سمعته من رسول الله ﷺ)^(٢) . وهي رواية صريحة في كون هذا بعد الطهر .

٣ - حديث أم عطية^(٣) رضي الله عنها قالت : (كنا لا نعتد بالصفرة والكدره بعد الطهر شيئاً)^(٤) .

= وقد جاء اللفظ في نسخة المحلى التي اعتمدت عليها (البرية) ، والصواب ما ذكرته كما في مصنف عبدالرزاق. وجاء في بعض روايات حديث أم عطية : (كنا لا نرى الترية بعد الطهر شيئاً) كما في سنن الدراقطني [٢١٩/١] .

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٣١٧/١] .

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين [٣٣٥/٤] .

(٣) هي : نُسَيَّة ، وقيل نُسَيْبَةُ بنت الحارث ، أنصارية بصرية ، كانت تغزو مع رسول الله ﷺ ، وكانت غاسلة للميتات ، حدثت عن النبي ﷺ عدة أحاديث [انظر ترجمتها في : "الإصابة في تمييز الصحابة" ٢٦١/٨] .

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الحيض ، باب الصفرة والكدره في غير أيام الحيض [٣٢٠ ، ١٢٤/١] ولفظه : (كنا لا نعد الكدره والصفرة شيئاً) .

وأما اللفظ الذي استدلوا به فأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في المرأة ترى الكدره والصفرة بعد الطهر [٣٠٧ ، ٨٣/١] ، وأخرجه الحاكم في المستدرک [٢٨٢/١] ، وقال : (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين) . وقال النووي في المجموع [٤١٦/٢] عن إسناده رواية أبي داود : (وإسناده إسناده صحيح على شرط البخاري) .

قال إسحاق بن راهويه في مسنده [٢١٧/٥] : (ظاهره موقوف وله حكم الرفع على الرجاء مع الاختلاف فيه) . وقال الشوكاني في نيل الأوطار [٣٤٠/١] : (له حكم الرفع كما قال البخاري وغيره من أئمة الحديث) .

قالوا : فهو يدل بمنطوقه أنه لا حكم للكدرية والصفرة بعد الطهر ، وبمفهومه
أنهما وقت الحيض حيض .^(١)

واعتترض عليه : بأنه يعارض ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت :
(كنا نعد الصفرة والكدرية حيضاً)^(٢) .

ورُد هذا الاعتراض بأن هذا اللفظ لا يصح عن عائشة رضي الله عنها .
واعتترض عليه كذلك : بحديث عائشة في الموطأ والذي ذكرناه آنفاً ، وأنه
أصح من حديث أم عطية ، وعائشة أفقه وألزم له ﷺ من غيرها .^(٣)
ورُد بأنه يجمع بينهما بأن حديث عائشة في الصفرة والكدرية وقت العادة قبل
الطهر ، وحديث أم عطية في الصفرة والكدرية بعد الطهر .
واعتترض عليه كذلك بأن قولها : (بعد الطهر) مجملٌ لاحتماله بعد دخول
زمنه ، أو بعد انقضائه ، وحديث عائشة مبين ، والمبين أولى منه .^(٤)
ويمكن أن يُرد عليه بأنه لو سلّمنا بهذا الاعتراض ، فإن هذا الإجمال جاء مبيناً
في بعض الروايات ، وفيها : (بعد الغسل)^(٥) .

(١) انظر : "البحر الرائق" ٢٠٢/١ ؛ "المجموع" ٤١٦/٢ ؛ "المغني" ٤١٣/١ ؛ "كشاف القناع" ٢١٣/١ .
(٢) انظر : "المجموع" ٤١٦/٢ . قال النووي : (وأما حديث عائشة رضي الله عنها المذكور في الكتاب فلا
أعلم من رواه بهذا اللفظ) ، وقال في خلاصة البدر المنير [٨٢/١] : (غريب) .
(٣) انظر : "تحفة المحتاج" ٤٠٠/١ .
(٤) انظر : "تحفة المحتاج" ٤٠٠/١ .
(٥) وهي رواية الدارمي في سننه ، في كتاب الطهارة ، باب الكدرية إذا كانت بعد الحيض [٨٧١ ،
٢٣٥/١] .

٤- حديث أم سلمة أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت ، وكانت تغتسل في مكن لها ، فتخرج وهي عالية الصفرة والكدره ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال : «تنتظر أيام قرئها أو أيام حيضها ، فتدع فيه الصلاة ، وتغتسل فيما سوى ذلك وتستغفر بثوب وتصلى»^(١) .

ويمكن أن يُرد بأن المشهور من رواية حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض ، وليس فيه ذكر الصفرة والكدره .

٥- أن للوقت تأثيراً في ذلك ، فالمرأة ترى الدم في أيام حيضها وبعدها ، فيكون ما رآته في أيامها حيضاً ، وما بعد أيامها غير حيض ، وكان الوقت علماً لكونه حيضاً ودلالة عليه ، فكذلك يجب أن يكون الوقت دليلاً على أن الكدره من أجزاء دم الحيض وأن يكون حيضاً^(٢) .

٦- واستدل ابن حزم لأصحاب هذا القول بالقياس فقال : (واحتج بعض أهل المقالة الأولى بأن قال : لما كان السواد حيضاً وكانت الحمرة جزءاً من أجزاء السواد وجب أن تكون حيضاً ، ولما كانت الصفرة جزءاً من أجزاء الحمرة وجب أن تكون حيضاً ، ولما كانت الكدره جزءاً من أجزاء الصفرة وجب أن تكون حيضاً ، ولما كان كل ذلك في بعض الأحوال حيضاً وجب أن يكون في كل الأحوال حيضاً) .

(١) أخرجه أحمد في مسنده [٣٢٢/٦] .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٤٧٣/١

ثم بين اعتراضه عليه فقال : (وهذا قياس والقياس كله باطل ، ثم لو كان القياس حقاً لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأنه يعارض بأن يقال له : لما كانت القصة البيضاء طهراً وليست حيضاً بإجماع ، ثم كانت الكدرة بياضاً غير ناصع ، وجب أن لا تكون حيضاً ، ثم لما كانت الصفرة كدرة مشبعة وجب أن لا تكون حيضاً ، ثم لما كانت الحمرة صفرة مشبعة وجب أن لا تكون حيضاً ، ولما كان ذلك في بعض الأحوال - وهو ما كان بعد أكثر أيام الحيض - ليس حيضاً وجب أن يكون في جميع الأحوال ليس حيضاً ، فهذا أصح من قياسهم ؛ لأننا لم نساعدهم قط على أن الحمرة والصفرة والكدرة حيض في حال من الأحوال ولا في وقت من الأوقات ، ولا جاء بذلك قط نص ولا إجماع ولا قياس غير معارض ولا قول صاحب لم يعارض ، وهم كلهم قد وافقونا على أن كل ذلك ليس حيضاً إذا رئي فيما زاد في أيام الحيض ، فبطل قياسهم ، وكان ما جئناهم به - لو صح القياس - لا يصح غيره^(١).

لكني بعد البحث والمطالعة لم أقف على هذا القول بالقياس في كتب أصحاب هذا القول .

وأما وجه قول أبي يوسف : أن الكدرة لو كانت من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي .

(١) "المحلى" ١٠٨/٢ .

فقد اعترض عليه بأثر عائشة رضي الله عنها ومثله لا يعرف إلا سماعاً ، كما أن فم الرحم منكوس فتخرج الكدرة أولاً كالجرة إذا ثقب أسفلها^(١) . كما اعترض عليه في المبسوط بأن الحيض بالنص هو الأذى المرئي من موضع مخصوص والكل في صفة الأذى سواء .^(٢)

وأما الذين قالوا بقصر ذلك على وقت عادتها فاستدلوا بأنه ليس فيه أماره الحيض فلم يكن حيضاً .^(٣)

واعترض عليه بأنه غير مسلم ، بل وجوده في أيام الحيض أماره ، فهو دم صادف زمان الإمكان ولم يجاوزه ، فأشبهه إذا رأت الصفرة أو الكدرة في أيام عادتها^(٤) .

أدلة القول الثاني :

١ - حديث عائشة الذي ذكرناه ، والذي رواه مالك في الموطأ ، وفيه : أن النساء كنَّ يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها بالدرجّة فيها الكرّسَف فيه الصفرة من دم الحيضة ، يسألنها عن الصلاة ، فتقول لهن : (لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء) تريد بذلك الطهر من الحيضة .

(١) انظر : "تبين الحقائق" ٥٥/١ ؛ "العناية" ١٦٣/١ .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٨/٢ .

(٣) انظر : "المجموع" ٤١٦/٢ .

(٤) انظر : "المجموع" ٤١٦/٢ .

لكن هذا الحديث يمكن أن يُستدل به على أن الصفرة والكدرية في زمن الحيض تعد حيضاً ، وأما في غير زمن الحيض فلا دلالة فيه على ذلك .

٢- عن فاطمة بنت المنذر^(١) ، أنها كانت في حجر أسماء بنت أبي بكر^(٢) مع بنات بنتها ، فكانت إحداها تطهر ثم تصلي ، ثم تنكس بالصفرة اليسيرة ، فنسألهما ، فتقول : (اعتزلن الصلاة حتى لا ترين إلا البياض خالصاً)^(٣) .

واعترض عليه بأن حديث عائشة وأم عطية أولى من حديث أسماء ومقدم عليه ، لا سيما وحديث أم عطية في حكم المرفوع ، بينما قول أسماء اجتهاذاً منها^(٤) .

(١) هي : فاطمة بنت المنذر بن الزبير بن العوام الأسدية ، زوجة هشام بن عروة ، روت عن جدتها أسماء بنت أبي بكر ، وأم سلمة زوج النبي ﷺ وغيرهما ، قال العجلي مدنية تابعة ثقة ، وقال زوجها هشام بن عروة : كانت أكبر مني بثلاث عشرة سنة ، فيكون مولدها سنة ٤٨ هـ . [انظر ترجمته في : "تهذيب الكمال" ٢٦٥/٣٥ ؛ "تهذيب التهذيب" ٤٧١/١٢] .

(٢) هي : أسماء بنت أبي بكر الصديق ، والدة عبد الله بن الزبير ، أسلمت قديماً بمكة ، وتزوجها الزبير بن العوام ، وهاجرت وهي حامل منه بولده عبد الله ، فوضعت بقاء وعاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة ، ثم إلى أن قتل ومات بعده بقليل ، لقبت بذات النطاقين لقصة مشهورة ، روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث ، وبلغت مائة سنة لم يسقط لها سن ولم ينكر لها عقل . [انظر ترجمتها في : "الاستيعاب" ١٧٨١/٤ ؛ "الإصابة" ٤٨٦/٧] .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٩٠/١] ، والبيهقي في سننه [٣٣٦/١] ، وابن المنذر في الأوسط [٢٣٣/٢] .

(٤) انظر : "المغني" ٤١٤/١ . وذكر ابن قدامة أن بعض الحنابلة جمع بينهما فقال : (معنى هذا أنها لا تلتفت إليه قبل التكرار ، وقول أسماء فيما إذا تكررت) . وقد ذكرت من قبل أن الخلاف وقع عند الحنابلة في مسألة تكرار الصفرة والكدرية بعد الطهر من المرأة . [انظر حاشية رقم (٢) في : ص ٥٠٧] .

أدلة القول الثالث^(١) :

١- حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض ، فقال لها ﷺ : «إن دم الحيض أسود يعرف ، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة ، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق»^(٢) .

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت : (اعتكفت مع النبي ﷺ امرأة من أزواجه ، فكانت ترى الصفرة والحمرة ، فربما وضعنا الطست تحتها وهي تصلي)^(٣) .

قال ابن حزم : (فصح بما ذكرنا أن الحيض إنما هو الدم الأسود وحده وإن الحمرة والصفرة والكدرة عرق وليس حيضاً ، ولا يمنع شيء من ذلك الصلاة) .
لكن يمكن أن يعترض على هذين الدليلين بأنهما يدفعان كون الصفرة والكدرة في غير وقت الحيض حيضاً ، لكن ليس فيهما دليل صريح في كون الصفرة والكدرة في وقت الحيض ليست حيضاً .

(١) انظر هذه الأدلة في : "الحلى" ١٠٣/٢ - ١٠٦ .

(٢) أصل حديث فاطمة بنت أبي حبيش في الصحيحين كما ذكرنا في المسألة الرابعة عشرة .
وأما هذا اللفظ فأخرجه أبو داود في سننه في كتاب الطهارة ، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة [٢٨٦ ، ٧٥/١] ، والنسائي في كتاب الطهارة ، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة [٢١٥ ، ١٣٣/١] وقال النسائي : (قد روى هذا الحديث غير واحد لم يذكر أحد منهم ما ذكره ابن أبي عدي) .
ولذلك قال أبو حاتم : (لم يتابع محمد بن عمرو على هذه الراوية وهو منكر) ، وقال ابن القطان : (هو فيما أرى منقطع) . وقد رواه ابن حبان في صحيحه [١٨٠/٤] ، والحاكم في المستدرک [٢٨١/١] وقال : (صحيح على شرط مسلم) ، وكذلك صححه ابن حزم في الحلى [١٠٦/٢] . انظر : "تنقيح تحقيق أحاديث التعليق" ٢٣٦/١ ؛ "خلاصة البدر المنير" ٨١/١ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم ، باب في المستحاضة تعتكف [٢٤٧٦ ، ٣٣٤/٢] .

٣- واستدل ابن حزم بحديث أم عطية في الصحيح أنها قالت : (كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئاً) .

لكن هذا الاستدلال مدفوعٌ بثبوت الرواية الأخرى للحديث والتي فيها بيان وتفصيل ، وهي قولها : (كنا لا نعتد بالصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً) .

الترجيح :

بعد عرض الأدلة وعرض الاعتراضات عليها وما دُفعت به ، تبين لي أن أسلم المذاهب هو مذهب أصحاب القول الأول ، وهو أن الصفرة والكدرة في عادة المرأة تعد حيضاً ، وفي غير عاداتها ليست بحيض . وذلك لأنه يمكن الجمع بهذا المذهب بين الأحاديث ، فيحمل حديث عائشة الذي في الموطأ على الصفرة والكدرة في زمن الحيض ، ويحمل حديث أم عطية على الصفرة والكدرة في غير زمن الحيض .

وأما من عد الصفرة والكدرة حيضاً في كل وقت فيردُّ قوله صريحٌ حديث أم عطية .

وأما من لم يعد الصفرة والكدرة حيضاً على الإطلاق ، فيردُّ قوله حديث أم عطية وتقييده بقولها (بعد الطهر) ، ومفهومه أن الحكم قبل الطهر يختلف عنه بعده .

وأما الخلاف في اعتبار زمن الحيض أيكون زمن العادة أو أكثر زمن الحيض ،
فالمراجع عندي الأول ، لأن أحاديث المستحاضة قيّدت المسألة بزمن العادة لا
بأكثر زمن الحيض . والله تعالى أعلم .

المسألة الثانية والثلاثون كفارة وطء الحائض

قال ابن حزم : (ومن وطئ حائضاً فقد عصى الله تعالى ، وفرض عليه التوبة والاستغفار ، ولا كفارة عليه في ذلك) . ثم ذكر أقوال مخالفيه ، وأن منهم من أوجب عليه ديناراً أو نصفه ، ومنهم من أوجب عليه العتق أو صيام شهرين متتابعين أو الإطعام ، ثم قال : (واحتج من أوجب عليه العتق أو الصيام أو الإطعام بقياسه على الوطء نهاراً في رمضان) ثم قال أبو محمد : (وأما قياس الواطئ حائضاً على الواطئ في رمضان فالقياس باطل)^(١) . ثم عارضه بقياس آخر يدفعه .

أولاً : حكر الأصل المقيس عليه :

ذهب عامة أهل العلم إلى وجوب الكفارة على من وطئ امرأته في نهار رمضان ذاكراً وهو ممن يجب عليه الصوم^(٢) .

(١) "المحلى" ١١٨/٢ - ١٢٠ ، المسألة رقم (٢٦٣) .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٩٨/٢ ؛ "المغني" ٣٧٢/٤ . وذكر ابن حزم وابن قدامة أن الخلاف في هذا حكى عن الشعبي والنخعي وابن سيرين وسعيد بن جبير ، وهو معارض لصريح حديث أبي هريرة . ولهذا قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام [١٣/٢] : (ونقل عن بعض الناس : أنها لا تجب ، وهو شاذ جداً) .

ثانياً : مذهب أهل العلم في المرسلة :

أجمع أهل العلم على حرمة وطء المرأة في فرجها وهي حائض ، وأن فاعل ذلك آثم^(١) ، مستدلين بقول الله تعالى : ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٢).

ثم اختلفوا في وجوب الكفارة على من فعل ذلك^(٣) ، كما اختلف القائلون بالكفارة في ماهيتها على أقوال ، هي :

القول الأول : أنه لا كفارة على من وطئ امرأته في فرجها وهي حائض . وهو مذهب أبي حنيفة^(٤) ، ومالك^(٥) ، والشافعي في الجديد^(٦) ، ورواية عن أحمد^(٧) ،

(١) انظر : "المجموع" ٣٨٩/٢ ؛ "المغني" ٤١٤/١ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٢٢ .

(٣) والكلام هنا فيمن وطئ امرأته حال الحيض في الفرج ، ويتفرع عن هذه المسألة مسائل فيمن وطئ امرأته بعد الطهر وقبل الغسل ، وفي وجوب الكفارة على الجاهل والناسي ، وفي وجوب الكفارة على المرأة إذا كانت مطاوعة ، وفي تعدد الكفارة بتعدد الوطء ، وفي سقوطها بالعجز ، وغير ذلك [انظر : "المغني" ٤١٨-٤١٩ ؛ "الإنصاف" ٣٥٢/١-٣٥٥] .

(٤) انظر : "المبسوط" ١٥٩/١٠ ؛ "تبيين الحقائق" ٥٧/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٠٧/١ ؛ "مجمع الأثر" ٥٣/١ ؛ "رد المحتار" ٢٩٨/١ .

(٥) انظر : "التفريع" ٢٠٩/١ ؛ "المنتقى" ١١٧/١ ؛ "التمهيد" ١٧٥/٣ ؛ "بداية المجتهد" ٧٤/١ .

(٦) انظر : "الحاوي الكبير" ٣٨٥/١ ؛ "المجموع" ٣٩٠/٢ ؛ "أسنى المطالب" ١٠١/١ ؛ "مغني المحتاج" ٢٨٠/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٣٣٢/١ .

(٧) انظر : "المغني" ٤١٦/١ ؛ "الفروع" ٢٦٢/١ ؛ "الإنصاف" ٣٥١/١ . وهذا القول هو الذي مال إليه ابن قدامة ونصره .

ومذهب ابن حزم^(١) . وذكر ابن قدامة أنه قول أكثر أهل العلم .^(٢)

وزهد الحنفية والشافعية إلى استحباب الكفارة وهي دينار أو نصفه ، على الخلاف الذي سيأتي في الأقوال التالية .

القول الثاني : أن من فعل ذلك فعليه أن يتصدق بدينار أو نصفه على سبيل التخيير . وهو ظاهر مذهب أحمد^(٣) .

القول الثالث : أن الدم إن كان أحمر فعليه دينار ، وإن كان أصفر فنصف دينار . وهو رواية عن أحمد^(٤) .

القول الرابع : أنه إن كان في أول الدم فعليه دينار ، وإن كان في آخره فنصف دينار . وهو قول الشافعي في القديم^(٥) ، ورواية عن أحمد^(٦) .

(١) انظر : "المحلى" ١١٨/٢ .

(٢) انظر : "المغني" ٤١٦/١ .

(٣) انظر : "المغني" ٤١٦/١ ؛ "الفروع" ٢٦٢/١ ؛ "الإنصاف" ٣٥١/١ ؛ "كشف القناع" ٢٠١/١ . وذكر في الإنصاف أن ثمة رواية عن أحمد بأن عليه نصف دينار فقط .

(٤) انظر : "المغني" ٤١٧/١ ؛ "الفروع" ٢٦٢/١ ؛ "الإنصاف" ٣٥١/١ .

(٥) انظر : "الحاوي الكبير" ٣٨٥/١ ؛ "المجموع" ٣٩٠/٢ . وقد قال الشافعي في الأم [٤٣٩/٦] : (وقد روي فيه شيء لو كان ثابتاً أخذنا به ، ولكنه لا يثبت مثله) يعني بذلك حديث ابن عباس ، وقد نقل ذلك عنه الماوردي في الحاوي الكبير [٣٨٥/١] .

وقد اختلف الشافعية في تفسير أول الدم وآخره ، قال النووي : (والمراد بإقبال الدم زمن قوته واشتداده ، وإدباره ضعفه وقربه من الانقطاع ، هذا هو المشهور الذي قطع به الجمهور . وحكى الفوراني وإمام الحرمين وجهاً عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني : أن إقباله ما لم ينقطع وإدباره ما بعد انقطاعه وقبل اغتسالها ، وبهذا قطع القاضي أبو الطيب في تعليقه) .

(٦) انظر : "الفروع" ٢٦٢/١ ؛ "الإنصاف" ٣٥١/١ .

القول الخامس : أن عليه عتق رقبة ، فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فيطعم ستين مسكيناً . وهو مذهب الحسن البصري ^(١) .

وسبب الخلاف : هو اختلافهم في صحة الأحاديث الواردة في ذلك ، فمن صح عنده شيء من هذه الأحاديث صار إلى العمل بها ، ومن لم يصح عنده شيء منها وهم الجمهور عمل على الأصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل ^(٢) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - قوله ﷺ : «من أتى كاهناً فصدقه بما قال ، أو أتى امرأته في دبرها ، أو أتى حائضاً ، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» ^(٣) .

(١) انظر : "الأوسط" ٢/٢١٠ ؛ "المجموع" ٢/٣٩١ . قال النووي : (هذا هو المشهور عن الحسن ، وحكى ابن جرير عنه قال : يعتق رقبة أو يهدي بدنة أو يطعم عشرين صاعاً) .

(٢) انظر : "بداية المجتهد" ١/٧٤ . وثمة أقوال أخرى لبعض التابعين ، منها أن عليه عتق رقبة وهو مروى عن الحسن ، وفيه حديث ضعيف . ومنها أن عليه خمس دينار ، ويروى عن سعيد بن جبير ، وفيه حديث ضعيف كذلك . [انظر : "تلخيص الحبير" ١/١٧٢] .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطب ، باب في الكاهن [٣٩٠٤ ، ١٥/٤] . والترمذي في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض [١٣٥ ، ٢٤٢/١] . وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب النهي عن إتيان الحائض [٦٣٩ ، ٣٥٤/١] . وقال الترمذي : (لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تيممة المجيمي عن أبي هريرة وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ وقد روي عن النبي ﷺ قال : «من أتى حائضاً فليصدق بدينار» فلو كان إتيان الحائض كفراً لم يؤمر فيه بالكفارة . وضعف محمد هذا =

قالوا : ووجه الدلالة أنه ﷺ لم يلزمه الكفارة ، ولو كانت واجبة لألزمه بها. (١).

ويمكن أن يرد هذا الاستدلال بكون الحديث ضعيفاً عند أئمة الحديث .

٢- أن رجلاً جاء إلى أبي بكر ﷺ وقال : إني رأيت في المنام كأني أبول دماً ، فقال أبو بكر : أتصدّقني؟ ، قال : نعم ، قال : إنك تأتي امرأتك في حالة الحيض . فاعترف بذلك ، فقال أبو بكر ﷺ : استغفر الله ولا تعد (٢) .

ووجه الدلالة منه كسابقه وهو أنه ﷺ لم يذكر كفارة . (٣)

٣- أن هذا وطء محرم لا حرمة عبادة ، بل لأجل الأذى فأشبهه الوطء في الدبر. (٤)

أدلة القول الثاني :

١- حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض :

=الحديث من قبل إسناده) . ويعني بـ(محمد) البخاري صاحب الصحيح ، فقد ضعف الحديث في التاريخ الكبير [١٦/٣] حيث قال : (هذا حديث لا يتابع عليه ، ولا يعرف لأبي تميمة سمع من أبي هريرة في البصريين) . ونقل ابن حجر في التلخيص [١٨٠/٣] عن البزار أنه قال : (هذا حديث منكر ، وحكيم لا يحتج به ، وما انفرد به فليس بشيء) .

(١) انظر : "المبسوط" ١٥٩/١٠ .

(٢) أخرجه الدارمي في سننه في كتاب الطهارة ، باب إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض [١١٠٢] ،

[٢٦٩/١] ، وعبدالرزاق في مصنفه [٣٣٠/١] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [٨٨/٣] .

(٣) انظر : "الحاوي الكبير" ٣٨٥/١ ؛ "المغني" ٤١٧/١ .

(٤) انظر : "الحاوي الكبير" ٣٨٥/١ ؛ "المجموع" ٣٩٠/٢ ؛ "المغني" ٤١٧/١ .

«يتصدق بدينار أو بنصف دينار»^(١) .

وقد اعترض المخالفون على الاستدلال بهذا الحديث بأنه حديث ضعيف فيه اضطراب^(٢) ، وأعلّوه بعلل ثلاث : الأولى : بعبد الحميد بن عبد الرحمن^(٣) ،

(١) أخرجه أبو داود في موضعين أولهما في كتاب الطهارة ، باب في إتيان الحائض [٢٦٤ ، ٦٩/١] . والنسائي في موضعين كذلك ، أولهما في كتاب الطهارة ، باب ما يجب على من أتى حليلته في حال حيضتها بعد علمه بنهي الله عز وجل عن وطئها [٢٨٨ ، ١٦٨/١] . وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب في كفارة من أتى حائضاً [٦٤٠ ، ٣٥٤/١] . وأخرجه الحاكم في المستدرك [٢٧٨/١] وقال : (هذا حديث صحيح) .. وقال أبو داود : (هكذا الرواية الصحيحة قال : دينار أو نصف دينار . وربما لم يرفعه شعبة) وذكر ابن القيم في تهذيب السنن [١٧٣/١] أن هذا يدل على تصحيحه له . وصححه كذلك ابن القطان وابن دقيق العيد والخطابي وابن حجر والشوكاني والألباني [انظر : "التلخيص الحبير" ١٦٥/١ ؛ "نيل الأوطار" ٣٤٦/١ ؛ "إرواء الغليل" ٢١٧/١] .

انظر الاستدلال به في : "المجموع" ٣٩٠/٢ ؛ "المغني" ٤١٦/١ ؛ "كشف القناع" ٢٠١/١ .
(٢) قال النووي في المجموع [٣٩١/٢] : (واتفق المحدثون على ضعف حديث ابن عباس هذا واضطرابه ، وروي موقوفاً ، وروي مراسلاً وألواناً كثيرة . وقد رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم ، ولا يجعله ذلك صحيحاً ، وذكره الحاكم أبو عبد الله في المستدرك على الصحيحين ، وقال : هو حديث صحيح ، وهذا الذي قاله الحاكم خلاف قول أئمة الحديث ، والحاكم معروف عندهم بالتساهل في التصحيح . وقد قال الشافعي في أحكام القرآن : هذا حديث لا يثبت مثله ، وقد جمع البيهقي طرقه وبين ضعفها بياناً شافياً ، وهو إمام حافظ متفق على إتقانه وتحقيقه ، فالصواب : أنه لا يلزمه شيء ، والله أعلم) . وانظر كذلك : "المبسوط" ١٥٩/١٠ . وانظر كلام البيهقي في الحديث في سننه [٣١٤/١-٣١٩] .

لكن قول النووي باتفاق الأئمة على ضعفه ، وأن الحاكم انفرد بتصحيحه مردود ، فقد ذكرنا أن عدداً منهم ذهب إلى تصحيحه .

(٣) قال ابن قدامة في المغني [٤١٧/١] : (وحديث الكفارة مداره على عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، وقد قيل لأحمد : في نفسك منه شيء ؟ قال : نعم لأنه من حديث فلان . أظنه قال : عبد الحميد وقال : لو صح ذلك الحديث عن النبي ﷺ كنا نرى عليه الكفارة . وقال في موضع : ليس به بأس ، وقد روى الناس عنه . فاختلاف الرواية في الكفارة مبني على اختلاف قول أحمد في الحديث) . ونقل ابن =

والثانية : بمقسم مولى ابن عباس^(١) ، والثالثة : بأن شعبة^(٢) رواه موقوفاً ولم يرفعه .

وقد رد هذا الاعتراض بأن رجال هذه الرواية كلهم مخرج لهم في الصحيحين ، إلا مقسم انفرد به البخاري^(٣) وأخرج له حديثاً واحداً^(٤) . وأما كونه موقوفاً

=حجر في التلخيص [١٦٥/١] عن أحمد أنه قال : ما أحسن حديث عبد الحميد . فقليل له : تذهب إليه ؟ قال : نعم .

وعبد الحميد هو ابن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، كان عامل عمر بن عبد العزيز على الكوفة ، توفي بجران في خلافة هشام بن عبد الملك بعد سنة ١١٠ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة . [انظر ترجمته في : "تهذيب الكمال" ٤٤٩/١٦ ؛ "سير أعلام النبلاء" ١٤٩/٥ ؛ "تهذيب التهذيب" ١٠٨/٦] (١) وبهذا أعله ابن حزم في المحلى وقال : (مقسم ليس بالقوي فسقط الاحتجاج به) . وسيأتي بيان الرد عليه في هذا .

ومقسم هو : ابن بجرة ، ويقال ابن بجنة ، مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل ، ويقال له : مولى ابن عباس للزومه له . أخرج له البخاري وأصحاب السنن ، وهو ثقة لم يضعفه إلا ابن حزم . توفي سنة ١٠١ هـ . [انظر ترجمته في : "تهذيب الكمال" ٤٦١/٢٨ ؛ "تهذيب التهذيب" ٢٥٦/١٠]

(٢) هو شعبة بن الحجاج بن الورد ، أمير المؤمنين في الحديث ، أبو بسطام الأزدي العتكي ، عالم أهل البصرة وشيخها ، ولد في خلافة عبد الملك ، وسكن البصرة من الصغر ، ورأى الحسن وأخذ عنه مسائل ، قال الشافعي : (لولا شعبة لما عُرف الحديث بالعراق) ، كان عابداً زاهداً ورعاً محباً للمساكين ، توفي سنة ١٦٠ هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٢٠٢/٦] .

(٣) هو : أبو عبد الله ، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ، البخاري ، صاحب الصحيح ، ولد سنة ١٩٤ هـ ، بدأ حفظ الحديث وله عشر سنين ، ثم ارتحل كثيراً في طلب الحديث ، وكان آية في الحفظ حتى قال عن نفسه : (أحفظ مئة ألف حديث صحيح ، وأحفظ مئة ألف حديث غير صحيح) ، وكان ورعاً منصفاً في الجرح والتعديل ، توفي سنة ٢٥٦ هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٣٩١/١٢] .

(٤) انظر : "تهذيب سنن أبي داود" ٣٠٦/١ . وقال : (وأما أبو محمد بن حزم فإنه أعل الحديث بمقسم وضعفه ، وهو تعليل فاسد ، وإنما علته المؤثرة وقفه) . ثم ذكر أنه تابعه على هذا الحديث عكرمة عن ابن عباس ، وفي روايته شريك عن خصيف ، ضعفهما ابن حزم ، وأنكر ابن القيم ذلك ، وذكر أقوال أئمة الحديث في توثيقهما . فسقطت حجة ابن حزم في تضعيفه بمقسم .

فقد رُدُّ بأنه قد ثبت رفعه عن شعبة^(١).

وهذا الحديث هو الذي عليه مدار الخلاف ، فقد روي من أكثر من خمسين طريقاً ، وبألفاظ مختلفة ، فمن ضعفه لم يأخذ به ، ومن صححه قال به ، وقد ذكرت في الحواشي خلاصة أقوالهم^(٢).

أدلة القول الثالث :

استدل أصحاب هذا القول ببعض روايات حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض : «إذا كان دماً أحمر فدينار ، وإذا كان دماً

(١) انظر : "تلخيص الحبير" ١/١٦٦ ، وفيه أن شعبة قال : (أما حفطي فمرفوع ، وأما فلان ، وفلان ، وفلان ، فقالوا : غير مرفوع) . وقد نقل عن شعبة أنه تراجع عن رفعه ، وهو ما اعتمد عليه البيهقي في ترجيح وقف الحديث ، وقد ذكر الشيخ أحمد شاکر في تعليقه على سنن الترمذي [٢٥٠/١] أقوال شعبة هذه ، وخلص إلى أن شعبة كان يرويه مرفوعاً جازماً بحفظه فلما رأى غيره يخالفه ويرويه موقوفاً تردد وصار يرويه موقوفاً . وقال : هذا لا يؤثر في يقينه الأول برفعه .

(٢) انظر كلام الشيخ أحمد شاکر في تعليقه على سنن الترمذي [٢٤٦/١] فقد استوعب طرق الحديث ، وبين حجج البيهقي في تضعيفه والرد عليها . وخلص إلى صحة هذا الحديث ثم قال : (وبعد : فإننا لم ننفرّد بتصحيح هذا الحديث ، وإن انفردنا بتحقيقه على هذا الوجه الذي لم نسبق إليه فيما رأينا بين أيدينا من الكتب) .

ونقل الشوكاني في نيل الأوطار [٣٤٦/١] عن ابن القطان أنه قال : (إن الإعلال بالاضطراب خطأ ، والصواب أن ينظر إلى رواية كل راو بحسبها ويعلم ما خرج عنه فيها ، فإن صح من طريق قبل ، ولا يضره أن يروي من طرق آخر ضعيفة ، فهم إذا قالوا : روي فيه دينار وروي بنصف دينار ، وروي باعتبار صفات الدم . وروي دون اعتبارها ، وروي باعتبار أول الحيض وآخره ، وروي دون ذلك ، وروي بخمسي دينار ، وروي بعق نسمة ، وهذا عند التدين والتحقيق لا يضره . - قال الشوكاني - ثم أخذ في تصحيح حديث عبد الحميد)

أصفر فنصف دينار»^(١) .

ورُد هذا بأن الرواية الصحيحة على التخيير دون تقييد . وأن هذا التفصيل إنما هو من تفسير الرواة^(٢) .

أدلة القول الرابع :

استدلوا ببعض قول ابن عباس رضي الله عنه : (إذا أصابها في أول الدم فدينار ، وإذا أصابها في انقطاع الدم فنصف دينار)^(٣) ^(٤) .

فحملوا قوله في الرواية غير المقيدة بهذا على أن الدينار في الإقبال ، والنصف في الإدبار^(٥) .

ورُد هذا بمثل ما رُد به سابقه من أن الرواية الصحيحة على التخيير دون التقييد .

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في الكفارة في ذلك [٢٤٥/١] . وذكر الشوكاني في نيل الأوطار [٣٤٦/١] أن في ثلاثة من رواته مقال .
انظر الاستدلال به في : "المعني" ٤١٧/١ .

(٢) وقطع الشيخ أحمد شاكر في تعليقه عليه بأن هذا التفسير من الرواة قطعاً ، وأن أصل الرواية الصحيحة على التخيير دون تفصيل : «بدينار أو نصف دينار» .

(٣) قال الرملي في نهاية المحتاج [٣٣٢/١] : (أبدي ابن الجوزي معنى لطيفاً في الفرق بين أوله وآخره فقال : إنما كان هذا لأنه كان في أوله قريب عهد بالجماع فلا يعذر ، وفي آخره قد بعد عهده فخفت)

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في إتيان الحائض [٢٦٥ ، ٦٩/١] .

(٥) انظر : "المجموع" ٣٩٠/٢ .

أدلة القول الخامس :

استدل أصحاب هذا القول بالقياس على كفارة الوطء في نهار رمضان ، وهي في قول أكثر أهل العلم عليه عتق رقبة ، فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فيطعم ستين مسكيناً .^(١)

وقد اعترض ابن حزم على هذا القياس فقال : (وأما قياس الواطئ حائضاً على الواطئ في رمضان فالقياس باطل)^(٢) .

وهو لا شك باطل لا سيما وقد ثبت النص بخلاف هذا القياس^(٣) .

(١) ذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد في المشهور من مذهبه إلى أن كفارة الجماع في نهار رمضان ككفارة الظهار على الترتيب المذكور ، وذهب مالك وأحمد في أحد قولييه إلى أنها على التخيير ، ثم إن مالكا قال بأن الإطعام أفضل . وحكي عن الشعبي ، والنخعي ، وسعيد بن جبير أنه لا كفارة عليه) . وانظر : "المبسوط" ٧١/٣ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٢٨/١ ؛ "التفريع" ٣٠٦/١ ؛ "المنتقى" ٥٤/٢ ؛ "المجموع" ٣٦٦/٦ ؛ "مغني المحتاج" ١٧٧/٢ ؛ "المغني" ٣٨٠/٤ ؛ "الإنصاف" ٣٢٢/٣

(٢) انظر : "المحلى" ١١٩/٢ . والغريب أن ابن حزم قال بعد هذا : (ولقد كان يلزم من قياس الأكل في رمضان على الواطئ فيه في إيجاب الكفارة أن يقيس واطئ الحائض على الواطئ في رمضان ، لأن كليهما واطئ فرجاً حلالاً في الأصل حراماً بصفة تدور ، وهذا أصح من قياساتهم الفاسدة ، فإن الواطئ أشبه بالواطئ من الأكل بالواطئ) . فكان المسألة التي يرد على القائلين بالقياس فيها مسألة قياس الأكل في رمضان على الوطء فيه ، ثم يحتج عليهم بقياس أولى - لو صح القياس - وهو ذات القياس الذي استدلووا به في المسألة التي بين أيدينا . فلست أدري أسبق قلم هو أم ماذا؟ .

(٣) والقياس في الكفارات مختلف فيه ، فعند الشافعي وأحمد يجري فيها القياس ، وعند أبي حنيفة لا يجري فيها . واحتج الشافعية على الحنفية بأنهم قالوا بقياس الأكل في نهار رمضان عمداً على الجماع في وجوب الكفارة . [انظر : "الحصول" ٣٤٩/٥ ؛ "الإحكام" للآمدي ٣١٧/٢ ؛ "نهاية السؤل" ٨٢٦/٢] .

الترجيح :

يتبين من عرض أدلة كل فريق أن مدار الخلاف على حديث ابن عباس رضي الله عنه والذي فيه أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض : «يتصدق بدينار أو بنصف دينار» . وقد بينّا أن الراجح في هذا الحديث صحة رفعه للنبي ﷺ ، فإذا ثبت هذا فليس لنا إلا الوقوف عند هذا الحديث والعمل به ، وتكون الكفارة على التخيير كما هو واضح من الحديث ، لأن الروايات التي قيّدت الكفارة بلون الدم أو بإقباله وإدباره فيها مقال ، وهذه الرواية التي ذكرناها هي الثابتة ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثالثة والثلاثون

حكم طهارة المرأة المعتادة غير المميزة^(١)

إذا تجاوز الدم أيام عادتها

بعد أن ذكر ابن حزم حكم المرأة التي يتجاوز الدم أيام عادتها وهو متلون ، قال: (فبقي الإشكال في الدم الأسود المتصل فقط ، فجاء النص بمراعاة الوقت لمن تعرف وقتها) . ثم ذكر قول مالك فقال : (وقال مالك في بعض أقواله : إن التي يتصل بها الدم تستظهر بثلاثة أيام إن كانت حيضتها اثني عشر يوماً فأقل ، أو بيومين إن كانت ثلاثة عشر يوماً ، أو بيوم إن كانت حيضتها أربعة عشر يوماً ، ولا تستظهر بشيء إن كانت حيضتها خمسة عشر) ، ثم ذكر بعض أدلة المالكية ثم قال : (وقال بعضهم : قسناه على حديث المصرية ، وعلى أجل الله تعالى لثمود ، فكان هذا إلى الهزل والاستخفاف بالدين أقرب منه إلى العلم . ونعوذ بالله من الخذلان)^(٢).

(١) أي التي لا يتميز دمها عن بعضه ، فلا تعرف دم حيض من دم استحاضة ، بل يكون دمها كله بلون واحد.

(٢) "الحلى" ١٣٦/٢ - ١٣٨ ، في آخر المسألة رقم (٢٦٩) .

أولاً : حكم الأصل المقيس لحلي :

المصرّة هي الشاة ونحوها إذا حبس لبنها في ضرعها فلم تحلب ليظن من يشتريها أنها كثيرة اللبن ، فقال فيها ﴿ ١ ﴾ : « من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام ، إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر »^(١) . فذهب أكثر أهل العلم إلى أن الخيار لمشتريها ثلاثة أيام عملاً بهذا الحديث ، ثم اختلفوا في بعض الفروع المبنية على ذلك^(٢) .

ثانياً : الخلاف فلي أكثر مدة الحيض ، وأدلت كل قول :

لما كانت بعض الأقوال في مسألتنا هذه مبنية على أقوال أهل العلم في أكثر مدة الحيض - أي أقصى أمد يمكن أن تستمر فيه الحيضة الواحدة على المرأة - كان لزاماً عليّ أن أبيّن أقوال أهل العلم في هذا مع بيان أدلتهم باختصار :

القول الأول : أنه لا حد لأكثر الحيض ، وإنما يلزم في ذلك الموجود في النساء ، أي أنه يرجع فيه للعرف والعادة في كل زمان ومكان . وهو قول ابن المنذر^(٣) .

(١) أخرجه مسلم في كتاب البيوع ، باب حكم بيع المصراة [١٥٢٤ ، ١١٥٨/٣] .

(٢) ومن المسائل التي اختلفوا فيها : جواز ردها قبل الثلاثة إذا ثبتت التصرية قبل مضيتها ، وفي وجوب الرد على الفور إذا ثبتت التصرية قبل الثلاث ، وفي جنس البذل ، وفي مسائل أخرى متفرعة ، والذي يعنيننا هنا هو الأمد وهو ثلاثة أيام . [انظر : "المجموع" ٢٠٧/١١] .

(٣) انظر : "الإقناع" ٧٤/١ ؛ "المجموع" ٤٠٩/٢ . فقد صرح ابن المنذر بما رجحه في الإقناع ولم يصرح في الأوسط مع أنه ذكر المسألة فيه بأوسع مما ذكر في الإقناع .

القول الثاني : أن أكثر مدة الحيض سبعة عشر يوماً . وهو رواية عن أحمد^(١) ، ومذهب ابن حزم^(٢) .

واستدل هؤلاء بأن عبدالرحمن بن مهدي^(٣) أخبر بأن الثقة أخبره أن امرأة كانت تحيض سبعة عشر يوماً . وبأن نساء آل الماجشون كنّ يحضن سبعة عشر يوماً^(٤) .

قالوا : فهذا أكثر ما قيل فيجب مراعاته والوقوف عنده .^(٥)

القول الثالث : أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً . وهو مذهب مالك^(٦) والشافعي^(٧) وأحمد^(٨) .

وقد اتفق هؤلاء مع أصحاب القول السابق على أنه لم يرد في الشرع تحديد ، ولا حد له في اللغة ، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة .

(١) انظر : "المغني" ٣٨٨/١ ؛ "الفروع" ٢٦٧/١ ؛ "الإنصاف" ٣٥٨/١ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٢٦/٢ .

(٣) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري اللؤلؤي ، أبو سعيد ، وهو الإمام الناقد الجود سيد الحفاظ ، ولد سنة ١٣٥ هـ ، كتب الحديث وهو ابن بضع عشرة سنة ، قال عنه ابن المديني : (أعلم الناس بالحديث عبد الرحمن بن مهدي) ، أدرك صغار التابعين ، ولزم مالكا زمناً ، وكان قد ارتحل في آخر عمره من البصرة فحدث بأصبهان . توفي بالبصرة سنة ١٩٨ هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ١٩٢/٩] .

(٤) انظر : "الأوسط" ٢٢٨/٢ ؛ "المحلى" ١٢٥/٢ .

(٥) انظر : "المحلى" ١٢٥/٢ .

(٦) انظر : "المدونة" ١٥١/١ ؛ "التمهيد" ٨٠/١٦ ؛ "المنتقى" ١٢٤/١ .

(٧) انظر : "المجموع" ٤٠٤/٢ ؛ "مغني المحتاج" ٢٧٨/١ .

(٨) انظر : "المغني" ٣٨٨/١ ؛ "الفروع" ٢٦٧/١ ؛ "الإنصاف" ٣٥٨/١ .

لكنهم اختلفوا في العادة والعرف ، فاستدل أصحاب هذا القول بما روي عن سالم بن عبد الله^(١) أنه سئل : كم تترك الصلاة المستحاضة ؟ قال سالم : (تترك الصلاة خمس عشرة ليلة ، ثم تغتسل وتصلّي)^(٢) . وروي عن عطاء أنه قال : (رأيت من النساء من تحيض يوماً ، وتحيض خمسة عشر) . ورؤي عن شريك أنه قال : (عندنا امرأة تحيض كل شهر خمسة عشر يوماً حيضاً مستقيماً) ، قالوا : وهو مذهب أكثر السلف.^(٣)

لكن القول السابق يلزمهم إذا ثبت وجود من تحيض سبعة عشر يوماً ، طالما بنوا الحكم على العرف والعادة^(٤) . لكنهم اعترضوا على تلك الآثار التي استدل بها أصحاب القول الأول بأنها ضعيفة^(٥) .

(١) هو : سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، مفتي المدينة ، أمه أم ولد ، مولده في خلافة عثمان ، حدث عن أبيه فحود وأكثر حتى قال أحمد : (أصح الأسانيد الزهري عن سالم عن أبيه) ، وحدث عن عائشة وأبي هريرة وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ ، وكان على سيرة أبيه ، وعرف أبوه بعظيم محبته له ، وهو أحد الفقهاء السبعة المعروفين . توفي سنة ١٠٦ هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٤/٤٥٧] .
(٢) انظر : "المدينة" ١/١٥١ .

(٣) انظر الاستدلال بهذه الآثار وغيرها في : "التمهيد" ٨٠/١٦ ؛ "المجموع" ٤٠٤/٢ ؛ "المغني" ٣٨٩/١ .
(٤) وذكر النووي في المجموع [٤٠٨/٢] أنه لو وجدت امرأة تحيض أكثر من خمسة عشر يوماً واشتهرت عاداتها في الأخذ بهذا ثلاثة أوجه عند الشافعية ، وذكر عن إمام الحرمين أنه قال : (هذا قول طوائف من المحققين منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والقاضي حسين) .

(٥) انظر : "المجموع" ٤٠٩/٢ .

إلا أن المالكية والشافعية استدلوا كذلك بقوله ﷺ : «في النساء نقصان دينهن إن إحداهن تمكث شطر دهرها لا تصلي» . فدل ذلك على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً^(١) .

لكن هذا الحديث باطل لا يُعرف^(٢) ، ولو صح فلا دلالة فيه ؛ لأن المرأة تمكث سنيناً قبل أن تحيض وسنيناً بعد اليأس من الحيض ، فبطل استدلالهم بكون الخمسة عشر يوماً هي الشطر^(٣) .

القول الرابع : أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام . وهو مذهب أبي حنيفة^(٤) .
واستدلوا بما يلي^(٥) :

١ - قوله ﷺ : «أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام»^(٦) .

(١) انظر : "الذخيرة" ٣٨٥/١ ؛ "المجموع" ٤٠٥/٢ .

(٢) وهذا ما قاله النووي في المجموع [٤٠٥/٢] معلقاً على استدلال صاحب المذهب بهذا الحديث . وقال ابن حجر في التلخيص [١٦٢/١] : (لا أصل له) ونقل مثل ذلك عن ابن منده والبيهقي وابن الجوزي والمنذري .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٤٠/١ .

(٤) انظر : "المبسوط" ١٤٨/٣ ؛ "أحكام القرآن" للخصاص ٤٦٣/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٤٠/١ .

(٥) انظر أدلتهم هذه في : "أحكام القرآن" للخصاص ٤٦٣/١ ؛ "فتح القدير" ١٦١/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٠١/١ .

(٦) قال الزيلعي في نصب الراية [١٩١/١] : (روي من حديث أبي أمامة ومن حديث واثلة بن الأسقع ومن حديث معاذ بن جبل ومن حديث أبي سعيد الخدري ومن حديث أنس بن مالك ومن حديث عائشة) . ثم ذكر من خرّج كل حديث منها ، وتخلّص إلى ضعفها جميعها ، بل بعضها في إسناده بعض وضاعي الحديث . وقال البيهقي في السنن [٣٢٣/١] : (وقد روي في أقل الحيض وأكثره أحاديث ضعاف قد بينت ضعفها في الخلافات) . وانظر كذلك : "التحقيق في أحاديث الخلاف" لابن الجوزي ٢٦٠/١ ، حيث استوعب دراستها كذلك .

لكن الاستدلال بهذا الحديث معارض بكونه ضعيف بكل طرقه ولا يصح عن

النبي ﷺ .

ورُد هذا الاعتراض بأن تعدد طرق الحديث يرفعه من الضعيف إلى الحسن .^(١)
ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه ليس كل ضعيف جاء من طرق ينجر بها
ويصبح حسناً ، لا سيما وقد جاء في أكثر أسانيد هذا الحديث بعض من عُرف
بوضع الحديث . حتى قال بعض المحدثين بأن هذا الحديث لا أصل له^(٢) .

٢- ما رُوي عن عثمان بن أبي العاص الثقفي^(٣) وأنس بن مالك أنهما قالَا :
(الحيض ثلاثة أيام ، أربعة أيام ، إلى عشرة أيام ، وما زاد فهو استحاضة)^(٤) .

قالوا بأن وجه الدلالة في ذلك أمران : أولهما : أنه لم يعرف لهذين الصحابين
مخالف . والثاني : أن المقادير التي هي حقوق الله تعالى طريق إثباتها التوقيف أو

(١) "البحر الرائق" ٢٠١/١ .

(٢) نقل ابن المنذر في الأوسط [٢٢٩/٢] وابن قدامة في المغني [٣٩٠/١] عن ابن عينة أنه قال : (هو حديث لا أصل له) .

(٣) هو : عثمان بن أبي العاص بن بشر ، الثقفي أبو عبد الله ، نزيل البصرة ، أسلم في وفد ثقيف فاستعمله النبي ﷺ على الطائف ، وأقره أبو بكر ثم عمر ، ثم استعمله عمر على عمان والبحرين سنة ١٥ هـ ، ثم سكن البصرة حتى مات بها في خلافة معاوية سنة ٥٠ هـ ، وكان هو الذي منع ثقيفاً عن الردة ، روى عن النبي ﷺ أحاديث في صحيح مسلم وفي السنن . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ١٠٣٥/٣ ؛ "الإصابة" ٤٥١/٤] .

(٤) الأثر عن أنس أخرجه الدراقطني في سننه [٢٠٩/١ ، ٢١٠] ، والبيهقي في سننه [٣٢٢/١] ، وفيه الجلد بن أيوب وهو ضعيف جداً ، وقالوا بأنه أعرابي لا يعرف الحديث . وأما الأثر عن عثمان بن أبي العاص أخرجه الدراقطني في سننه [٢١٠/١] وابن أبي شيبه في مصنفه [٢٠٠/٤] .

الاتفاق ... فمتى روي عن صحابي فيها شيء فهو توقيف ؛ إذ لا سبيل إلى إثباته من طريق المقاييس .^(١)

ويمكن أن يُرد الاستدلال بهذا بأن الأثر عن أنس ضعيف لا يصح ، ولو صح الأثر عن عثمان بن أبي العاص فلا حجة فيه لأنه ربما قال به على ما عرف من عادة النساء يومئذ ، ولا يشترط كونه توقيفاً . وقد سئل الإمام أحمد: أيصح عن رسول الله ﷺ شيء في أقل الحيض وأكثره؟ ، قال : لا . فقليل له : أفيصح عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ؟ ، قال : لا^(٢) .

٣- أنه قال ﷺ في شأن النساء : «تمكث إحداهن الأيام والليالي لا تصلي» . قالوا : واسم الأيام إذا أطلقت في عدد محصور يقع أقله على ثلاثة وأكثره على عشرة .^(٣)

وقد أنكر عليهم مخالفوهم هذا الاستدلال بأنه لا وجه له ، ولا توجه لغة ولا شريعة .^(٤)

فبعد أن بينت اختلاف أهل العلم في أكثر الحيض وأدلتهم ، يظهر جلياً أن المسألة عائدة إلى العرف والعادة ، قال ابن عبد البر : (وإنما ذكرت لك اختلاف

(١) "أحكام القرآن" للخصاص ٤٦٣/١ .

(٢) انظر : "الأوسط" ٢٢٩/٢ ، وذكر أن السائل هو الميموني صاحب الإمام .

(٣) وقد أطال الخصاص في أحكام القرآن النفس محاولاً إثبات هذا الأمر .

(٤) انظر : "المحلى" ١٢٤/٢-١٢٥ ؛ "التمهيد" ٨٠/١٦ ؛ "فتح الباري" ١/١٠١ .

أمر الحيض واختلاطه على العلماء لتعلم أنه أمر أخذ أكثره بالاجتهاد ، فلا يكون عندك سنة قول أحد من المختلفين ، فيضيق على الناس خلافهم^(١) ، وقال ابن رشد : (وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة ، وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك ، ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء ، ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا)^(٢) ، وقال ابن تيمية : (لم يثبت عن النبي ولا عن أصحابه في هذا شيء والمرجع في ذلك إلى العادة كما قلنا)^(٣) .

فإذا كان ذلك فإن أولى الأقوال في المسألة قول ابن المنذر ، وهو عدم وضع حدٍ لأكثره ، وإنما هو متروك للعرف والعادة ، والتي قد تتغير من زمن لآخر .

ثالثاً : مذهب أهل العلم فروع المسألة :

اختلف أهل العلم في المعتادة غير المميّزة ، في أي أيامها يكون حيضاً وأيّها لا يعد حيضاً ، على أقوال :

(١) "التمهيد" ٨١/١٦ .

(٢) "بداية المجتهد" ٦٤/١ .

(٣) "مجموع الفتاوى" ٦٢٣/٢١ .

القول الأول : أنها تجلس أيام عادتها ثم تغتسل ، ويكون حكم الدم بعد ذلك حكم الاستحاضة . وهو مذهب أحمد^(١) وابن حزم^(٢) .

القول الثاني : أنها تقيم أيام عادتها ثم تستظهر بثلاثة أيام . وهذا هو المشهور من مذهب مالك^(٣) .

(١) انظر : "المغني" ٣٩٦/١ ؛ "الإنصاف" ٣٦٥/١ ؛ "كشاف القناع" ٢٠٧/١ ؛ "مطالب أولي النهي" ٢٥٥/١ .

وقد نسب في المغني هذا القول لأبي حنيفة والشافعي . فأما أبو حنيفة فلم أقف في كتب الحنفية على ذكر هذا القول له . وأما الشافعي فكلامه في الأم مشكل ، وقد يفهم منه هذا حيث قال [١٤٨/٢] : (أما التي تعرف أيامها ، ثم طبق عليها الدم فتتظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر فتدع الصلاة فيهن فإذا ذهب وقتهن اغتسلت وصلت وتوضأت لكل صلاة فيما تستقبل بقية شهرها فإذا جاءها ذلك الوقت من حيضها من الشهر الثاني تركت أيضا الصلاة أيام حيضها ، ثم اغتسلت بعد وتوضأت لكل صلاة فهذا حكمها ما دامت مستحاضة) ويمثل ذلك جاءت العبارة في أسنى المطالب [١٠٥/١] ، فظاهره أن هذا القول مثل قول أحمد ، لكن يبدو أن هذا النص محمول على المرة الثانية لا الأولى بناء على أن العادة عندهم تثبت بمرة واحدة ، لا سيما وقد حزم في المجموع وغيره أنها في المرة الأولى تمسك عما تمسك عنه الحائض فيما زاد عن عادتها ، وقال : (لا خلاف في وجوب هذا الإمساك) .

وأشير هنا إلى أن ثمة خلاف عند أحمد فيما إذا عاودتها هذه الزيادة نفسها في كل شهر ولم يتجاوز أكثر الحيض، ففي رواية أنها تثبت من عادتها إذا تكررت مرتين ، وفي رواية لا بد من تكررها ثلاث مرات . ثم إنها تقضي ما كان من صوم واجب في هذه الأيام الزائدة ، لأنها صامته في حيض . كما قالوا بأنه لا يطؤها زوجها احتياطاً .

(٢) انظر : "المحلى" ١٣٦/٢ .

(٣) انظر : "المدونة" ١٥١/١ ؛ "التفريع" ٢٠٧/١ ؛ "الذخيرة" ٣٨٥/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥٤٢/١ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٠٥/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ١٦٩/١ . لكن المقصود بعادتها في آخر مرة ، لذلك قال في الشرح الكبير : (فإذا اعتادت خمسة ثم تمادى مكثت ثمانية فإن تمادى في المرة الثالثة مكثت أحد عشر فإن تمادى في الرابعة مكثت أربعة عشر فإن تمادى في مرة أخرى فلا تزيد على الخمسة عشر) ، أي أنها تبني على آخر مرة .

ثم فصل المالكية هذا القول بناء على أن أكثر الحيض عندهم خمسة عشر يوماً، فذكروا أنها تستظهر بثلاثة أيام إن كانت حيضتها اثني عشر يوماً فأقل، أو بيومين إن كانت ثلاثة عشر يوماً، أو بيوم إن كانت حيضتها أربعة عشر يوماً، ولا تستظهر بشيء إن كانت حيضتها خمسة عشر.

القول الثالث: أنها تنتظر خمسة عشر يوماً على سبيل الاحتياط، فإن انقطع الدم عندها فهو حيض، وإن استمر أكثر من خمسة عشر يوماً فيكون ما زاد عن عادتها استحاضة، وتقضي ما كان في هذه الزيادة من صلاة وصيام. وهذا هو مذهب الشافعي^(١)، وقواه ابن قدامة^(٢).

القول الرابع: أنها تنتظر خمسة عشر يوماً على سبيل الاحتياط، فإن انقطع الدم عندها فهو حيض، وما جاوز الخمسة عشر فهو استحاضة. وهذه رواية عن مالك^(٣).

(١) انظر: "المجموع" ٤٤١/٢؛ "تحفة المحتاج" ٤٠٤/١. وذكر في المجموع أنها إن عاودتها هذه الزيادة في الشهر الثاني فتغتسل في نهاية أيام عادتها وتكون مستحاضة بعد ذلك، لأن العادة عند الشافعية تثبت بمرة.

(٢) انظر: "المغني" ٤٣٤/١.

(٣) انظر: "المدونة" ١٥١/١؛ "التفريع" ٢٠٧/١؛ "المنتقى" ١٢٤/١. وذكر ابن القاسم أن مالكا رجع عن هذا القول إلى القول بأنها تستظهر بثلاثة أيام. قال ابن عبد البر في التمهيد [٧٦/١٦]: (وأخذ بقوله الأول المدنيون من أصحابه وأخذ بقوله الآخر المصريون من أصحابه)

والفرق بين هذا القول وبين مذهب الشافعي أنه عند الشافعي إن جاوز الدم الخمسة عشر يوماً كانت مستحاضة من نهاية عادتها، فتقضي الصلوات التي تركتها في تلك الزيادة، أما هذه الرواية عن مالك فلا تكون فيها مستحاضة إلا فيما زاد عن الخمسة عشر يوماً، ويكون ما قبل ذلك حيض لا تقضي ما كان فيه من صلاة.

القول الخامس : أنها تنتظر عشرة أيام على سبيل الاحتياط ، فإن انقطع الدم عندها فهو حيض ، وإن استمر أكثر من عشرة أيام فيكون ما زاد عن عادتها استحاضة . وتقضي ما كان فيها من صلاة وصيام . هذا هو مذهب أبي حنيفة^(١) .

وأما أحكام الاستحاضة فقد بينت الخلاف فيها في المسألة الرابعة عشرة .

رابعاً : الأدلة والمناقشتها :

أدلة القول الأول :

استدل أصحاب هذا القول بأحاديث المستحاضة التي سقنا أكثرها في مسألة المستحاضة ، وجاء فيها الأمر للمرأة التي يخرج منها الدم متجاوزاً أيام حيضتها أن تقعد أيام حيضتها ثم تكون مستحاضة فيما وراء ذلك .

ففي حديث أم سلمة قال ﷺ : «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها ، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فإذا فعلت ذلك فلتغتسل ولتستنفر ، ثم تصلي» . وفي حديث فاطمة بنت أبي حبيش - رضي الله عنها - قال ﷺ : «قولي لها فلتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها ، ثم لتغتسل في كل يوم غسلًا واحداً ، ثم الطهور عند كل صلاة ،

(١) انظر : "المبسوط" ١٦/٢ ؛ "الجوهرة النيرة" ٣٣/١ ؛ "فتح القدير" ١٧٦/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٢٣/١ . وذكر في فتح القدير في تركها للصلاة والصيام فيما زاد عن العادة من العشرة قولاً آخر بأنها لا تركها لأن الحيض غير متيقن ، لكنه ذكر أن القول المذكور أعلاه هو الصحيح . وذكر أن نقل العادة عند أبي حنيفة ومحمد لا يثبت إلا بمرتين ، وعند أبي يوسف يثبت بمرة ، والفتوى على قوله .

ولتنظف ولتحتش ، فإنما هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع .
وفي لفظ قال ﷺ : « لا ، إنما ذلك عرق وليس بجيض ، فإذا أقبلت حيضتك
فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي »^(١) .
قالوا : فهذه الأحاديث كلها تأمر من استمر منها الدم أن تقعد أيام عادتها ،
ثم تكون مستحاضة بعد ذلك .

أدلة القول الثاني :

١ - أن أسماء بنت مرشد الأنصارية^(٢) أتت النبي ﷺ فقالت : تنكّرت حيضتي .
قال : « كيف ؟ » . قالت : تأخذني ، فإذا تطهرت منها عاودتني . قال : « إذا
رأيت ذلك فامكثي ثلاثاً »^(٣) .

(١) انظر تخريج هذه الأحاديث في المسألة الرابعة عشرة من هذا البحث .

(٢) لعلها : أسماء بنت مرثد - وقيل مرثدة - بن جبير بن مالك بن حويثة بن خارجة ، أمها سلامة بنت مسعود ، وزوجها الضحاك بن خليفة . ذكروا حديثها هذا في ترجمتها ، وليس في ترجمتها أكثر من هذا مما يذكر . [انظر : "الإصابة" ٤٩٣/٧] .

وقد وقع اسمها في المحلى أسماء بنت مرشد ، وذكر الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى أنه في الإصابة (مرثد) وهو خطأ مطبعي . لكنني وقفت عليه هكذا في طبعين من الإصابة ، وفي الاستيعاب كذلك ، فأستبعد أن يكون خطأ مطبعياً ، وربما اختلفوا في ضبطه ، أو أن التي في حديث جابر غير هذه ، لأن ابن حجر بعد أن ذكر ترجمتها قال : (يظهر لي أنها التي ذكرت في حديث جابر ويحتمل أن تكون غيرها) .

(٣) أخرجه البيهقي في سننه [٣٣٠/١] مختصراً من طريق حرام بن عثمان عن ابن جابر عن أبيه جابر بن عبد الله ﷺ . وقال : (حرام بن عثمان ضعيف لا تقوم بمثله حجة) . وذكره ابن حزم بلفظ أطول من هذا في المحلى [١٣٧/٢] وقال : (فكان هذا الاحتجاج أقبح من القول المحتج له به ؛ لأن هذا الخبر باطل إذ هو مما انفرد به حرام بن عثمان ومالك نفسه يقول : هو غير ثقة) ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار [٣٤١/١] : (وحرام بن عثمان المدني متروك الحديث مجتمع على طرحه لضعفه ونكاهه) .

لكن ابن عبد البر أنكر الاستدلال بهذا الحديث على أصحابه ، وقال بأنه حديث لا يصح وفيه من هو مجمع على ضعفه^(١) .

٢- القياس على المصراة ، التي سبق بيان حكمها في مطلع المسألة .

قالوا : فجعل النبي ﷺ الخيار للمشتري ثلاثة أيام في المصراة ليعلم بذلك مقدار لبن التصرية من لبن العادة ، فكذلك التي يزيد دمها على عادتها تستظهر بثلاثة أيام ليعلم بذلك أحيض هو أم استحاضة^(٢) .

وقد اعترض ابن حزم على هذا الاستدلال فقال : (فكان هذا إلى الهزل والاستخفاف بالدين أقرب منه إلى العلم . ونعوذ بالله من الخذلان)^(٣) .

كما اعترض ابن عبد البر كذلك على استدلال أصحابه بهذا ، فقال : (وفي هذا المعنى نظر ، لأن الاحتياط إنما يجب أن يكون في عمل الصلاة لا في تركها)^(٤) .

كما أنه لا علة مشتركة بين هذين الحكمين ، فالعلة في المصراة الاحتياط لأجل مصلحة المشتري وسلامته من الخديعة والغرر ، فأين مثل هذه العلة في المستحاضة ؟ .

(١) انظر : "التمهيد" ٨٢/١٦ ؛ "الاستذكار" ٣٤١/١ .

(٢) انظر : "التمهيد" ٨١/١٦ ؛ "الذخيرة" ٣٨٣/١ .

(٣) "الحلى" ١٣٨/٢ .

(٤) "التمهيد" ٨١/١٦ .

أدلة القول الثالث والرابع والخامس :

١- أن النساء كنَّ يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها بالدرجّة فيها الكرّسَف فيه الصفرة من دم الحيضة ، يسألنها عن الصلاة ، فتقول لهن : (لا تعجلن حتى ترين القصّة البيضاء)^(١).

قالوا : معناه لا تعجلن بالغسل حتى ينقطع الدم ، ولو لم تُعد الزيادة حيضاً للزمها الغسل عند انقضاء العادة ، وإن كان الدم جارياً^(٢).

٢- قال ابن قدامة : (الشارع علّق على الحيض أحكاماً ، ولم يحّدّه ، فعلم أنه رد الناس فيه إلى عرفهم ، والعرف بين النساء أن المرأة متى رأت دمّاً يصلح أن يكون حيضاً ، اعتقدته حيضاً ، ولو كان عرفهن اعتبار العادة على الوجه المذكور لنقل ، ولم يُجزّ التواطؤ على كتمانها ، مع دعاء الحاجة إليه) إلى أن قال : (ولو كانت العادة معتبرة ، على الوجه المذكور في المذهب ، لبيّنه النبي ﷺ لأُمته ، ولما وسعه تأخير بيانه ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقته ، وأزواجه وغيرهن من النساء يحتجن إلى بيان ذلك في كل وقت ، فلم يكن ليغفل بيانه ، وما جاء عنه عليه السلام ذكر العادة، ولا بياها ، إلا في حق المستحاضة لا غير ، وأما امرأة

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الطهارة ، باب طهر الحائض [١٢٨ ، ٥٩/١] . وأخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم ، في كتاب الحيض ، باب إقبال الحيض وإدباره [١٢١/١] .

(٢) انظر : "المغني" ٤٣٤/١ .

ظاهر ترى الدم في وقت يمكن أن يكون حيضاً ثم ينقطع عنها ، فلم يذكر في حقها عادة أصلاً^(١) .

٣- قال ابن قدامة : (لو اعتبرنا التكرار فيما خرج عن العادة أدى إلى خلو نساء عن الحيض بالكلية ، مع رؤيتهن الدم في زمن الحيض ، وصلاحيه أن يكون حيضاً ؛ بيانه أن المرأة إذا رأت الدم في غير أيام عادتها ، وطهرت أيام عادتها ، لم تمسك عن الصلاة ثلاثة أشهر ، فإذا انتقلت في الشهر الرابع إلى أيام آخر لم نحيضها أيضاً ثلاثة أشهر ، وكذلك أبداً^(٢) ، فيفضي إلى إخلائها من الحيض بالكلية . ولا سبيل إلى هذا)^(٣).

(١) "المغني" ٤٣٤/١ . واستدل لذلك بشواهد فقال : (ولذلك لما كان بعض أزواج النبي ﷺ معه في الحميلة ، فجاءها الدم ، فانسلت من الحميلة ، فقال لها النبي ﷺ : «ما لك ؟ أنفست ؟» قالت : نعم . فأمرها أن تأتزر . ولم يسألها النبي ﷺ : هل وافق العادة أو جاء قبلها ؟ ولا هي ذكرت ذلك ، ولا سألت عنه ، وإنما استدلت على الحيضة بخروج الدم ، فأقرها عليه النبي ﷺ وكذلك حين حاضت عائشة في عمرتها في حجة الوداع ، إنما علمت الحيضة برؤية الدم لا غير ، ولم تذكر عادة ، ولا ذكرها لها النبي ﷺ والظاهر أنه لم يأت في العادة ؛ لأن عائشة استكرهته ، واشتد عليها ، وبكت حين رأته ، وقالت : وددت أني لم أكن حججت العام . ولو كانت تعلم لها عادة تعلم مجيئه فيها وقد جاء فيها ، ما أنكرته ، ولا صعب عليها) .

(٢) وهذا مبني على القول بأن العادة لا تثبت بأقل من ثلاث مرات .

(٣) انظر : "المغني" ٤٣٤/١-٤٣٦ .

٤ - أن عادة المرأة في جميع عمرها لا تبقى على صفة واحدة ، بل تزداد تارة وتنقص أخرى بحسب اختلاف طبعها في كل وقت ، فما يمكن أن يجعل حيضاً جعلناه لأن مبنى الحيض على الإمكان^(١) .

ثم اتفق هؤلاء على أن الزيادة إن قلت عن أكثر الحيض فهي حيض ، واختلفوا إن زادت على أكثر الحيض ، ففي هذه الرواية عن مالك : الزيادة على أكثر الحيض وحدها هي استحاضة ، وما قبل ذلك كله حيض ، ولعل حجته أن ما قبل أكثر الحيض لم يتيقن كونه استحاضة ، ويبقى احتمال كونه حيضاً .

وذهب أبو حنيفة والشافعي وابن قدامة إلى أن الاستحاضة تبتدئ من حين الزيادة على عادتها . لأنها لما زادت على أكثر الحيض علمنا أن هذه الزيادة من أولها استحاضة . ولئلا تترك الصلاة بالشك^(٢) .

وكلُّ بني قولة على مذهبه في أكثر الحيض ، وقد بيناه في مطلع هذه المسألة .

الترجيح :

ليس في هذه المسألة كما رأينا دليل صريح يركن إليه ، لكنني وجدت فيما ذكره ابن قدامة حجة قوية ، لا سيما وأن أحاديث المستحاضة كلها جاء فيها ما

(١) انظر : "المبسوط" ١٦/٢ .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٦/٢ .

يدل على أن المرأة السائلة كانت تشكو من استمرار الدم فترة طويلة ، فحمل هذه الأحاديث على المرأة التي تعرف أن دمها دم استحاضة أولى من حملها على كل النساء اللاتي يزيد عندهن الدم ، لا سيما وأن العادة لا تنضبط بصورة دقيقة، وربما زادت أو نقصت يوماً أو بعض يوم ، وهذا أمر معروف عند النساء ، فهل يحكم لكل هؤلاء النسوة ألا تقعد إلا أيام عادتها وتعد ما بعد ذلك استحاضة؟ .
لهذا فإنني أميل إلى الأخذ بهذا القول ، والله تعالى أعلم .

المسائل الفقهية التي أنكر فيها ابن حزم الاستدلال بالقياس
في أبواب العبادات من كتابه المحلى

الفصل الثاني

مسائل

كتاب الصلاة

المسألة الرابعة والثلاثون

حكم قضاء الصلاة الفائتة المتروكة عمداً

قال ابن حزم : (وأما من تعمّد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضائها أبداً ، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ؛ ليثقل ميزانه يوم القيامة ؛ وليتب وليستغفر الله عز وجل . وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي : يقضيها بعد خروج الوقت) .

وذكر أدلتهم ومنها دليل القياس فقال : (فإن قالوا : قسنا العامد على الناسي . قلنا القياس كله باطل ؛ ثم لو كان القياس حقاً لكان هذا منه عين الباطل)^(١) . ثم فصل القول في رد هذا القياس .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

اتفق أهل العلم على أن من ترك الصلاة نسياناً فإنه يجب عليه قضاؤها ، ثم اختلفوا في بعض الفروع المبنية على هذه المسألة .^(٢)

(١) "المحلى" ١٤٨/٢ - ١٥٤ ، مسألة رقم (٢٧٩) .

(٢) انظر : "بداية المجتهد" ٢٦٦/١ . ومما اختلفوا فيه وجوب القضاء على الفور أو على التراخي ، وكذلك وجوب ترتيب الفوائت أو عدم وجوبه .

ثانياً : مذهب العلماء فلي الصلاة :

اتفق أهل العلم على أن من ترك الصلاة نسياناً يجب عليه قضاؤها^(١) ، ثم اختلفوا فيمن تعمد ترك الصلاة^(٢) على أقوال :

(١) انظر : "بداية المجتهد" ٢٦٦/١ . ثم اختلفوا في وجوب القضاء على الفور أو على التراخي ، وفي وجوب ترتيب الفوائت أو عدم وجوبه .

(٢) وها هنا مسألة تجدر الإشارة إليها ، وهي أن تارك الصلاة متعمداً تهاوناً وكسلاً غير جاحد لوجوبها هل يكفر بتركه للصلاة ، فيها أقوال :

القول الأول : أنه يكفر ويقتل لردته . وهذا هو مذهب أحمد ورواية عن الشافعي .

القول الثاني : أنه لا يكفر ويُقتل حداً . وهذا هو الصحيح من مذهب مالك والشافعي ورواية عن أحمد .

على خلاف بينهم في استتابته والمدة التي يُنظر فيها حتى يعود إلى أداء الصلاة .

وأما كيفية التعامل معه ، وهل يستتاب أو لا يستتاب ، فهذه مسائل أخرى وقع فيها الخلاف كذلك .

القول الثالث : أنه فاسقٌ بفعله ومن أهل الكبائر ، لكن لا يحكم بردته . بل يضرب ويحبس حتى يؤديها

وهو مذهب أبي حنيفة وابن حزم .

[انظر : "مشكل الآثار" ١٩٣/٤ ؛ "التفريع" ٢٥٤/١ ؛ "التاج والإكليل" ٦٧/٢ ؛ "الأحكام السلطانية" ص ٢٧٦ ؛ "المجموع" ١٧/٣ ؛ "طرح الشريب" ١٤٥/٢ ؛ "المغني" ٣٥١/٣ ؛ "الإنصاف" ٤٠٣/١ ؛ "الحلى" ٢٠٨/١٣] .

ولابن تيمية كلام بديع في التعليق على قول من قال بأنه يستتاب ويقتل ، فقال في مجموع الفتاوى [٤٨/٢٢] : (وهذه الفروع لم تنقل عن الصحابة وهي فروع فاسدة فإن كان مقراً بالصلاة في الباطن معتقداً لوجوبها يمتنع أن يصير على تركها حتى يُقتل وهو لا يصلي ، هذا لا يعرف من بني آدم وعادتهم ، ولهذا لم يقع هذا قط في الإسلام ... ومتى امتنع الرجل من الصلاة حتى يقتل لم يكن في الباطن مقراً بوجوبها ولا ملتزماً بفعلها ، وهذا كافر باتفاق المسلمين كما استفاضت الآثار عن الصحابة بكفر هذا ودلت عليه النصوص الصحيحة كقوله ﷺ : «ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة» رواه مسلم ، وقوله : «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»)

وقد ذكر زين الدين العراقي في طرح الشريب [١٤٩/٢] حكاية لطيفة في كتابه فقال : (بلغني عن بعض علماء المغرب فيما حكاه لي صاحبنا الشيخ الإمام أبو الطيب المغربي أنه تكلم يوماً في ترك الصلاة عمداً =

القول الأول : أنه آثم بفعله ويجب عليه قضاؤها مع التوبة والاستغفار . وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) والشافعي^(٣) وأحمد^(٤) .

بل إن النووي حكى الإجماع على ذلك فقال : (أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أن من ترك صلاة عمداً لزمه قضاؤها ، وخالفهم أبو محمد علي بن حزم فقال : لا يقدر على قضائها أبداً ولا يصح فعلها أبداً)^(٥) .

القول الثاني : أنه آثم بفعله ولا يجب عليه قضاؤها ، وإنما يجب أن يتوب ويستغفر ويكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ؛ ليشغل ميزانه يوم القيامة . وهو

=ثم قال : " وهذه المسألة مما فرضها العلماء ولم تقع ؛ لأن أحداً من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة " . وكان ذلك العالم غير مخالف للناس ونشأ عند أبيه مشتغلاً بالعلم من صغره حتى كبر ودرس فقال ذلك في درسه . وترك الصلاة عمداً من البلاء التي ابتليت بها أمة الإسلام ، وقد نشرت إحدى صحفنا قبل سنوات نتائج دراسة أعدها أحد المدرسين في إحدى المدارس المتوسطة بمدينة جدة ، فكان من نتائجها أن سبعين في المائة من الطلاب لا يصلون ، وهذا في بلاد الحرمين فكيف بغيرها . فنسأل الله أن يهدي أبنائنا وأبناء المسلمين للحفاظ على عمود الدين .

(١) انظر : " بدائع الصنائع " ١٣٧/١ ؛ " الفتاوى الهندية " ١٢١/١ ؛ " البحر الرائق " ٨٦/٢ .

(٢) " أحكام القرآن " لابن العربي ٢٥٦/٣ ؛ " مواهب الجليل " ٤٢٠/١ ؛ " حاشية الدسوقي " ٢٦٤/١ ؛ " بلغة السالك " ٣٦٤/١ .

(٣) انظر : " الأم " ١٥٤/٢ ؛ " المجموع " ٧٦/٣ ؛ " أسنى المطالب " ١٦٩/١ ؛ " الغرر البهية " ٧٤/٢ .

(٤) انظر : " الفتاوى الكبرى " لابن تيمية ٥١/٢ ؛ " الفروع " ٢٩٤/١ ؛ " الإنصاف " ٤٤٣/١ .

(٥) " المجموع " ٧٦/٣ . وهذه المسألة من المسائل التي أغلظ فيها الجمهور القول على ابن حزم ، حتى قال النووي في شرح صحيح مسلم [١٨٣/٥] عن قول مخالفيه : (وهذا خطأ من قائله وجهالة) . وقال ابن العربي في أحكام القرآن [٢٥٦/٣] بعد أن استدلل لقول مالك : (فافهموا هذه النكتة تريحوا أنفسكم من شغب المبتدعة ، فما زالوا يزهّدون الناس في الصلاة ، حتى قالوا : إن من تركها متعمداً لا يلزمه قضاؤها) . ولا شك أن هذا من المبالغة التي لا يوافقون عليها أن ينسب أصحاب هذا القول إلى الجهل والبدعة .

مذهب ابن حزم^(١) ، والعز بن عبدالسلام من الشافعية^(٢) ، وابن تيمية من الحنابلة^(٣) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - استدل أصحاب القول الأول بالإجماع ، وقد نقلنا قول النووي في هذا ، وقال ابن عبدالبر : (وإن كان إجماع الأمة الذين أمر من شذ منهم بالرجوع إليهم وترك الخروج عن سبيلهم يغني عن الدليل في ذلك)^(٤) .

وقد ذكر النووي وابن عبدالبر خلاف ابن حزم في هذا ، لكنهم لم يعتدوا به . والحق أن ادعاء الإجماع في المسألة غير متحقق ، لا سيما وأن ابن حزم لم ينفرد بمخالفته في هذه المسألة .

(١) انظر : "المحلى" ١٤٨/٢ .

(٢) انظر : "طرح الشريب" ١٤٩/٢ .

(٣) انظر : "الاختيارات الفقهية" ص ٣٨ ؛ "الإنصاف" ٤٤٣/١ ؛ "الجامع للاختيارات الفقهية" ٢٢٦/١ .

وذكر في الإنصاف أن هذا قول بعض الحنابلة ، وهم : الجوزجاني ، وأبو محمد البرهاري ، وابن بطه .

قال الشوكاني في نيل الأوطار [٣١/١] : (قال ابن تيمية حفيد المصنف : والمنازعون لهم ليس لهم حجة قط يرد إليها عند التنازع وأكثرهم يقولون : لا يجب القضاء إلا بأمر جديد ، وليس معهم هنا أمر ونحن لا ننازع في وجوب القضاء فقط ، بل ننازع في قبول القضاء منه ، وصحة الصلاة في غير وقتها . وأطال البحث في ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه) . لكنني لم أقف على هذا البحث المطول لابن تيمية .

(٤) "الاستذكار" ٧٨/١ .

٢- قول النبي ﷺ : «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»^(١).

قالوا : (فيقتضي وجوب الصلاة على كل ذاكر إذا ذكر ، سواء كان الذكر دائماً كالتارك لها عن علم ، أو كان الذكر طارئاً كالتارك لها عن غفلة)^(٢) ، وذلك لأن (النسيان في لسان العرب يكون الترك عمداً ويكون ضد الذكر ، قال الله تعالى : ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(٣) ، أي تركوا طاعة الله تعالى والإيمان بما جاء به رسوله فتركهم الله من رحمته ، وهذا مما لا خلاف فيه ، ولا يجمله من له أقل علم بتأويل القرآن)^(٤).

وقد ذكروا عدة وجوه أخرى يمكن أن يُحمل عليها الحديث ، منها :

(١) أنه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، وهو ما حمّله عليه كثير من أهل العلم .^(٥)

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها [٥٧٢ ، ٢١٥/١] بلفظ «من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك» ، وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها [٦٨٤ ، ٤٧٧/١] ، واللفظ له .

(٢) "أحكام القرآن" لابن العربي ٢٥٦/٣

(٣) سورة التوبة ، آية ٦٧ .

(٤) انظر : "الاستذكار" ٧٦/١ .

(٥) انظر : "طرح الشريب" ١٤٩/٢ .

(٢) أنه ﷺ نَبَّهَ بِالْأَدْنَى عَلَى الْأَعْلَى كَقَوْلِهِ ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍ﴾^(١) ، فإذا أمر المعذور بالقضاء فأولى أن يؤمر به من تعدى بالتأخير ، كمن أخر حقاً عليه عن وقته .^(٢)

واعترض الشوكاني على هذا فقال : (القائل بأن العامد لا يقضي لم يُرد أنه أخف حالاً من الناسي ، بل بأن المانع من وجوب القضاء على العامد أنه لا يسقط الإثم عنه فلا فائدة فيه ، فيكون إثباته مع عدم النص عبثاً ، بخلاف الناسي والنائم فقد أمرهما الشارع بذلك ، وصرح بأن القضاء كفارة لهما لا كفارة لهما سواء)^(٣) .

(٣) أنه إنما قَيِّدَ القضاء بالنائم والناسي في الحديث ؛ لأنه جعل واجبه الإتيان به إذا ذكر ما نسيه أو نام عنه ، والتارك عمداً ليس كذلك ؛ لأنه لا يتجدد له ذكر بعد النسيان فصار كقوله تعالى : ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾^(٤) فإن مفهوم الشرط ليس معمولاً به^(٥) .

(٤) أنه قَيِّدَ القضاء بهما لأن سقوط الإثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلاة وأنها واجبة عليهما عند الذكر لها ، ولم يحتج إلى ذكر العامد

(١) سورة الإسراء ، آية ٢٣ .

(٢) انظر : "طرح الشريب" ١٤٩/٢ .

(٣) "نيل الأوطار" ٣٢/١ .

(٤) سورة النور ، آية ٣٣ .

(٥) "طرح الشريب" ١٤٩/٢ .

معهما لأن العلة المتوهمّة في الناسي والنائم ليست فيه ، ولا عذر له في

ترك فرض قد وجب عليه من صلاته إذا كان ذاكراً له .^(١)

٣- أن النبي ﷺ أمر المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوماً مع الكفارة . أي بدل اليوم الذي أفسده بالجماع عمداً^(٢) .

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أن من لم يصم رمضان عامداً وهو مؤمن بفرضه وإنما تركه أشراً وبطراً ثم تاب عنه أن عليه قضاءه . قالوا : وأي فرق بين الصوم والصلاة ، خاصة وأن ابن حزم موافق في الصوم أنه يُقضى .^(٣)

٤- حديث أبي ذر رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ : «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ، أو يمتنون الصلاة عن وقتها» ، قال : فما تأمرني؟ قال : «صل الصلاة لوقتها فإن أدركت الصلاة معهم فصل فإنها لك نافلة»^(٤) .

(١) انظر : "الاستذكار" ٧٧/١ .

(٢) أخرج ذلك ابن ماجه في سننه في كتاب الصيام ، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان [١٦٧١ ، ٣١٣/٢] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ﷺ أنه ﷺ قال للرجل في آخر الحديث بعد أن أمره بالكفارة «واقض يوماً مكانه» . وفي إسناده عبد الجبار بن عمر ، ضعفه أئمة الحديث ، لم يوثقه غير ابن سعد . [انظر : "مصباح الزجاجة" ٦٥/٢]

وأخرجه كذلك البيهقي في سننه [٢٢٦/٤] من طرق عدة . قال النووي في المجموع [٧٦/٣] : (رواه البيهقي بإسناد جيد) .

(٣) انظر : "المجموع" ٧٦/٣ ؛ "الاستذكار" ٧٧/١ ؛ "طرح التثريب" ٢٨٧/٢ ، ١٥٠ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام [٦٤٨ ، ٤٤٨/١] . وأخرج نحوه موقوفاً على ابن مسعود .

ووجه الدلالة منه : أن من ترك الصلاة عمداً ، ثم صلاها بعد الوقت صحَّت صلاته ؛ لأنه أمره بالصلاة معهم بعد خروج الوقت ، فلولا أن الصلاة صحيحة لما أمره بالاعتداء بهم .^(١)

وقد ذكر ابن عبد البر هذا الحديث بلفظ آخر من حديث عبادة بن الصامت قال : (كنا عند رسول الله ﷺ فذكروا الأمراء فقال : «ستكون أمراء بعدي يؤخرون الصلاة عن ميقاتها» ، قال : فقلنا : يا رسول الله ، نصليها معهم ؟ قال : «نعم»^(٢)).

وهو لفظ أكثر دلالة من الأول إذ ظاهره أنهم لا يصلون المكتوبة إلا معهم بعد خروج وقتها ، لكن الأولى حملة على رواية الصحيح ، وأنهم يصلونها في وقتها ، ثم يصلونها معهم نافلة^(٣) .

٥ - قوله ﷺ «دين الله أحق بالقضاء»^(٤) .

(١) انظر : "الاستذكار" ٧٩/١ ؛ "طرح الثريب" ٢٨٧/٢ .

(٢) أخرجه المقدسي في الأحاديث المختارة [٣١٧/٨] وقال : (إسناده صحيح) . ثم ذكر أن أحد رواة الحديث رواه كذلك بزيادة (واجعلوا صلاتكم معهم تطوعاً) .

(٣) ويؤيد ما ذكرته ما رواه البيهقي في سننه [١٢٤/٣] عن ابن مسعود أنه سأل النبي ﷺ : وكيف أصنع إن أدر كنتهم ؟ ، فقال ﷺ : «تسألني يا ابن أم عبد كيف تصنع ، لا طاعة لمن عصى الله» . كما أن جل من خرَّج الحديث ذكره على نحو ما هو عند مسلم ، ولم أجد هذا اللفظ إلا عند الضياء المقدسي .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع أولها في أبواب الإحصار وجزاء الصيد من كتاب الحج ، [١٧٥٤ ، ٦٥٦/٢] باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة . بلفظ : «اقضوا الله فالله أحق بالوفاء» . وأخرجه مسلم في كتاب الصيام ، باب قضاء الصيام عن الميت [١١٤٨ ، ٨٠٤/٢] ، واللفظ لمسلم .

فهذه الصلاة التي تركها دينٌ في عنقه لا بد من تأديته^(١) . وقد ذكر الشوكاني أن هذا أقوى الأدلة في المسألة لا سيما على قول من قال : إن وجوب القضاء بدليل هو الخطاب الأول الدال على وجوب الأداء ، فالمتعمد للترك قد خوطب بالصلاة ووجب عليه تأديتها فصارت ديناً عليه ، والدين لا يسقط إلا بأدائه^(٢) .

٦- أنه إذا وجب القضاء على التارك ناسياً فالعائد أولى^(٣) .

وقد اعترض ابن حزم على هذا القياس بحجة أن القياس عند القائلين به إنما هو قياس الشيء على نظيره ، لا على ضده ، وقياس الشيء على ضده مما لا يختلفون في بطلانه . والعمد ضد النسيان ، والمعصية ضد الطاعة . ثم احتج عليهم ببعض مواطن فرقوا فيها بين أمرين كان القياس فيهما أولى مما ها هنا^(٤) .

قال ابن رشد : (والحق في هذا أنه إذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغاً ، وأما إن جعل من باب الفرق بالناسي والعذر له وأن لا يفوته ذلك الخير فالعائد في هذا ضد الناسي ، والقياس غير سائغ ، لأن الناسي معذور والعائد غير معذور)^(٥) .

(١) انظر : "الاستذكار" ٧٧/١ ؛ "طرح الشريب" ١٤٩/٢ .

(٢) انظر : "نبيل الأوطار" ٣٢/١ .

(٣) انظر : "المجموع" ٧٦/٣ ؛ "الاستذكار" ٧٧/١ ؛ "طرح الشريب" ٢٨٧/٢ .

(٤) انظر : "الحلى" ١٥٠/١ . وقال : (والحنفيون والمالكيون لا يقيسون الخالف عامداً للكذب على الخالف فيحنت غير عامد للكذب في وجوب الكفارة ، بل يسقطون الكفارة عن العائد ، ويوجبونها على غير العائد ، ولا يقيسون قاتل العمد على قاتل الخطأ في وجوب الكفارة عليه ، بل يسقطونها عن قاتل العمد) .

(٥) "بداية المجتهد" ٢٦٧/١ . وانظر كذلك : "الشرح الممتع" ٣٩٤/١ .

٧- (أن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى وتعظيمه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يد العبد بين الوقتين وأمكن قضاؤها) ^(١) .

٨- حديث «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» ^(٢) .

قالوا : (ولم يخص متعمداً من ناسٍ ونقلت الكافة عنه ﷺ أن من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل الغروب صلى تمام صلاته بعد الغروب ، وذلك بعد خروج الوقت عند الجميع ، ولا فرق بين عمل صلاة العصر كلها لمن تعمد أو نسي أو فرط وبين عمل بعضها في نظر ولا اعتبار) ^(٣) .

٩- حديث جابر ﷺ (أن عمر بن الخطاب ﷺ جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش ، قال : يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب ، قال النبي ﷺ : «والله ما صليتها» ، فقمنا إلى بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها ، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ، ثم

(١) "بدائع الصنائع" ٢٤٥/١ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من أدرك من الفجر ركعة [٥٥٤ ، ٢١١/١] .
ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة [٤٢٤/١ ، ٦٠٨] .

(٣) انظر : "الاستذكار" ٧٨/١ .

صلى بعدها المغرب^(١) .

ووجه الدلالة أنه ﷺ أخر الصلاة عن وقتها لغير نوم أو نسيان ، وإنما شغل بالقتال عنها ، فصلاها بعد خروج وقتها .

وقد اعترض عليه بأن احتمال تأخيرها لأجل النسيان وارد ، وقوله ﷺ «والله ما صليتها» يوحي بهذا ، لأنه لو كان ذاكرة لها لبادر إليها كما صنع عمر ﷺ^(٢) .

١٠ - حديث ابن عمر ﷺ قال : (قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب : «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي لم يرد منا ذلك . فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم)^(٣) .

ووجه الدلالة الذي استندوا إليه أن الفريق الأول أخر الصلاة حتى خرج وقتها ، ثم صلوها بعد الوقت من غير نوم ولا نسيان ، ولم يعنفهم ﷺ^(٤) .

(١) أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت [٥٧١ ، ٢١٤/١] . وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر [٦٣١ ، ٤٣٨/١] . وقد روى البخاري ومسلم فعل النبي ﷺ هذا من طرق أخرى وبألفاظ أخرى مفادها أنه ﷺ صلى العصر بعد غروب الشمس .

انظر الاستدلال به في : "المجموع" ٧٤/٣ ؛ "الاستذكار" ٧٨/١ .

(٢) انظر : "فتح الباري" ٤١٠/٧ .

(٣) أخرجه البخاري في موضعين أولهما في أبواب صلاة الخوف من كتاب الصلاة ، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء [٩٠٤ ، ٣٢١/١] .

(٤) انظر : "الاستذكار" ٧٨/١ .

لكني لم أقف على دليل أنهم صلوا خارج الوقت ، وكل الذي في الحديث أنهم قالوا : (لا نصلي حتى نأتيها) أي سواء أدركناها في الوقت أو لا ، لكن ليس معناه أنهم لم يدركوها في الوقت .

١١- واحتج ابن عبد البر على ابن حزم بأنه نقض أصله وأصل أصحابه في المسألة، وذلك أنه يقول أن ما وجب من الفرائض بإجماع لا يسقط إلا بإجماع مثله أو سنة ثابتة لا تنزع في قبولها . قال ابن عبد البر : والصلوات المكتوبات واجبات بإجماع^(١) أي : ولم يقع الإجماع على سقوطها عن تعمد تركها حتى خرج وقتها .

لكن ابن حزم اعترض على هذا وذكر أن الإجماع على أن الصلاة واجبة في وقتها المحدود ، وأما قبل الوقت وبعده فلم يوجبها ❀ إلا على النائم والناسي^(٢).

أدلة القول الثاني :

١- قول الله تعالى : ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ❀ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى : ﴿خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾^(٤).

(١) انظر : "الاستذكار" ٨١/١ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٥٣/٢ .

(٣) سورة الماعون ، آية ٤ و ٥ .

(٤) سورة مريم ، آية ٥٩ .

قال ابن حزم : (فلو كان العامد لترك الصلاة مدركاً لها بعد خروج وقتها لما كان له الويل ، ولا لقي الغي ، كما لا ويل ولا غي لمن أخرها إلى آخر وقتها الذي يكون مدركاً لها) ^(١) .

وقد اعترض عليه بأنه إذا تدارك نفسه وتاب وأدى الصلاة يزول إثم الترك ، فلا يعاقب عليها إذا قضاها ، ولكن إثم التأخير باقٍ ^(٢) .

٢- أن الله جعل لكل صلاة فرض وقتاً محدود الطرفين ، يدخل في حين محدود ، ويبطل في وقت محدود ، فلا فرق بين من صلاها قبل وقتها وبين من صلاها بعد وقتها ؛ لأن كليهما صلى في غير الوقت ، ولو جاز أداؤها بعد الوقت لما كان لتحديده ﷻ آخر وقتها معنى ؛ ولكان لغواً من الكلام وحاشا لله من هذا ^(٣) .

٣- أن القضاء إيجاب شرع ، والشرع لا يجوز لغير الله تعالى على لسان رسوله ^(٤) .

ويمكن أن يُعترض عليه بأن هذه الصلاة واجبة بخطاب الأداء أصلاً ولا تحتاج لخطاب جديد .

٤- أنه لو كان القضاء واجباً على العامد لما أغفل الله تعالى ولا رسوله ﷺ ذلك

(١) "المحلى" ١٤٨/٢ .

(٢) انظر : "رد المختار" ٦٢/٢ .

(٣) انظر : "المحلى" ١٤٨/٢ .

(٤) انظر : "المحلى" ١٤٩/٢ .

ولا نسياء .^(١)

ويمكن أن يُعترض عليه بما ذكر من أن وجوب القضاء على العائد أولى منه على النائم والناسي .

٥- أنه قد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال : «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»^(٢) .

فدل أن ما فات فلا سبيل إلى إدراكه ، ولو أدرك أو أمكن أن يُدرك لما فات ، كما لا تفوت المنسية أبداً ، وهذا لا إشكال فيه^(٣) .

وليس في هذا دليل على ما نحن فيه ، ومثله مثل من ترك صلاة الجماعة ففوت خيراً كثيراً ، هل معناه أنه لا يصح أن يصلّيها جماعة . والمقصود بالحديث فوات الأجر والفضل ، أما فوات الفعل فظاهر أنه ليس بمقصود .

٦- واستدل ابن حزم ببعض الآثار عن الصحابة ، كقول عمر رضي الله عنه : (وإن الصلاة لها وقت شرطه الله لا تصلح إلا به) . وقول ابنه رضي الله عنه : (إنه لا صلاة لمن لم يصل الصلاة لوقتها) . وأن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى

(١) انظر : "المحلى" ١٤٨/٢ .

(٢) أخرجه البخاري في موضعين أولهما في كتاب مواقيت الصلاة ، باب إثم من فاتته العصر [٥٢٧] ، ٢٠٣/١ . ومسلم في موضعين أولهما في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر [٤٣٥/١ ، ٦٢٦] .

(٣) انظر : "المحلى" ١٥٠/٢ .

صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ»^(١) فقال : (ذلك على مواقيتها) . قالوا : ما كنا نرى ذلك إلا على تركها، قال : (تركها هو الكفر)^(٢) .

وذكر أنه لم يُعلم لهؤلاء مخالف ، ثم ذكر آثاراً أخرى ليس فيها إلا بيان الوعيد لمن أخر الصلاة ، واستنبط منها ما استنبطه من قول الله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ»^(٣) وأنها لو أجزأت بعد الوقت لما كان له الويل والوعيد .^(٤)

وقد اعترض على هذه الآثار بأن المقصود أنه لا صلاة كاملة لمن لم يصل الصلاة لوقتها^(٥) ، وردّ ابن حزم هذا التأويل .

٧- أن الله تعالى لم يجعل عذراً لمن خوطب بالصلاة في تأخيرها عن وقتها بوجه من الوجوه ، لا في حال المطاعنة والقتال والخوف وشدة المرض والسفر . فالمريض إن عجز عن الصلاة قائماً يصلي قاعداً ، فإن عجز عن القعود فعلى جنب ؛ وبالتيمم إن عجز عن الماء ، وبغير تيمم إن عجز عن التراب .^(٦)

(١) سورة المعارج ، آية ٣٤ .

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير [٨٩٤٠ ، ١٩١/٩] . وفيه انقطاع كما ذكر صاحب مجمع الزوائد [١٢٩/٧] . وأما الأثر عن عمر وابنه فلم أقف عليهما في غير المحلى .

(٣) سورة الماعون ، آية ٤ و ٥ .

(٤) انظر : "المحلى" ١٥١/٢ .

(٥) انظر : "الاستذكار" ٨٢/١ .

(٦) انظر : "المحلى" ١٥٣/٢ .

هذه خلاصة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا المذهب ، وقد طوّل ابن حزم الكلام في المسألة ، وأفاض في المناقشات ، وطرح الأسئلة على المخالفين وألزمهم بنتيجتها ، حتى إن النووي قال عنه : (وبسط هو الكلام في الاستدلال له، وليس فيما ذكر دلالة أصلاً)^(١) .

الترجيح :

ذكر بعض أهل العلم أن سبب الخلاف في المسألة هو الحكم على تارك الصلاة هل هو مرتد أم مسلم ؟ ، فمن قال بأنه مرتد لم يجعل عليه القضاء ، ومن قال بأنه غير مرتد ألزمه بالقضاء^(٢) .

وهذا الذي ذكره غير مسلم ، فإننا وجدنا بعض من حكم برّدته قال بلزوم القضاء ، وبعض من حكم بإسلامه قال بأنه لا يقضي^(٣) .

(١) "المجموع" ٧٦/٣ . كما أن الجمهور كذلك استدلوا بحجج ضعيفة ردّ عليها بعضهم ولم يرها حجة ، ولذلك أعرضت عن ذكر هذه الحجج التي لا ينهض الاحتجاج بها رغبة في الاختصار ، واقتصرت على أبرز الأدلة وأهمها . [انظر على سبيل المثال ما استدل به ابن عبد البر في الاستذكار [٧٦/١] وما ناقش به ابن حزم ، وانظر تعليقات الشوكاني عليه في نيل الأوطار [٣٢/١] ونقله لكلام ابن دقيق العيد في تضعيف هذه الحجج التي استدل بها ابن عبد البر] .

(٢) "المدخل" لابن الحاج ص ٢١٢ .

(٣) ومسألة حكم قضاء الصلاة التي تركها المرتد حال رده مما اختلفوا فيه : فذهب الشافعي وأحمد في رواية عنه إلى أن المرتد يجب عليه إذا عاد إلى الإسلام قضاء كل صلاة تركها حال رده . وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد في الظاهر من مذهبه إلى أنه لا يجب عليه قضاء هذه الصلوات .

فيصير الإشكال على مذهب أحمد ، لأننا ذكرنا أن المذهب على أن تارك الصلاة يقتل لردّته ، والمرتد في ظاهر مذهبه لا يجب عليه القضاء ، ثم قالوا بأن تارك الصلاة يجب عليه القضاء . فهذا موضع إشكال لم أر من أشار إليه .

قال الشوكاني بعد أن ذكر بعض أدلة الفريقين : (إذا عرفت هذا علمت أن المقام من المضايق)^(١) .

فهذه المسألة من المسائل التي يقف عندها طالب العلم كثيراً ، فكل فريق ساق من الأدلة الكثير ، لكنها في مجملها أدلة عامة ليس فيها نص صريح مباشر في المسألة.

والذي أميل إليه أن القول بوجوب القضاء أولى ، لأن هذه الصلاة قد ثبتت في ذمته ، وليس يسقطها إلا أداؤها ، ولا يمكن للتائب أن تقرّ عينه ما لم يؤد ما عليه مما فرط فيه من حق الله تعالى . وليس معنى قضائه لها سقوط الإثم عنه ، وإنما هو تحت رحمة الله تعالى . والله تعالى أعلم .

= [انظر : "بدائع الصنائع" ٤/٢ ؛ "أحكام القرآن" لابن العربي ٣٩٩/٢ ؛ "المجموع" ٦/٣ ؛ "المغني" ٤٨/٢] .

(١) "نيل الأوطار" ٣٢/١ .

المسألة الخامسة والثلاثون

حكم قضاء الصلاة الفائتة في أوقات النهي عن الصلاة

قال ابن حزم بعد أن ذكر عدم جواز تعمّد التطوع في أوقات النهي :
(يقضي في هذه الأوقات كل ما لم يذكر إلا فيها ؛ من صلاة منسية أو نيم
عنها ، من فرض أو تطوع ، وصلاة الجنائز والاستسقاء والكسوف
والركعتان عند دخول المسجد) .

ثم ذكر مذهب أبي حنيفة وأنه يقول بعدم جواز صلاة الفرض الفائت في
وقت النهي ، ثم ذكر استدلالهم بالقياس فقال : (وأما قوهم : إننا قد أجمعنا
على تغليب خبر النهي عن صوم يومي الفطر والنحر وأيام التشريق ، على
أحاديث الأمر بقضاء رمضان والنذر والكفارات ، فكذلك يجب أن نُغَلِّب
أخبار النهي عن الصلاة في الأوقات المذكورة على أحاديث الأمر بقضاء
الصلاة المنسية والمنوم عنها والنذر وسائر ما أمر به من التطوع ؛ فهذا
قياس والقياس كله باطل)^(١) . ثم فصل القول في رد هذا القياس .

(١) "المحلى" ٣/١٤-٣١ ، مسألة رقم (٢٨٦) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

أجمع أهل العلم على أن يومي العيدين مُحَرَّمٌ صيامهما سواء في التطوع أو النذر المطلق أو القضاء أو الكفارة .^(١)

وأما أيام التشريق فجمهور العلماء على أن الأصل النهي عن صيامها ، وقد ورد عن بعض الصحابة أنهم كانوا يصومونها ، وعُِّلَّ بأنهم لم يبلغهم النهي^(٢) .
إلا أن مالكا^(٣) والشافعي في القديم^(٤) وأحمد في رواية^(٥) ذهبوا إلى جواز صيامها في الفرض ، وهو المتمتع إذا عدم الهدي . ومنع من ذلك أبو حنيفة^(٦) والشافعي في الجديد^(٧) .

ثانياً : مذهب العلماء فلي المسألة :

ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصلاة في بعض الأوقات ، وذلك في أحاديث صحاح ، منها قوله ﷺ : « لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ، ولا صلاة

(١) انظر : "المجموع" ٤٨٣/٦ ؛ "المغني" ٤٢٤/٤ .

(٢) انظر : "المغني" ٤٢٥/٤ . وذكر أن ابن الزبير وابن عمر رضي الله عنهما كانا يصوماها .

(٣) انظر : "الفواكه الدواني" ٣١١/١ .

(٤) انظر : "المجموع" ٤٨٥/٦ .

(٥) انظر : "المغني" ٤٢٥/٤ .

(٦) انظر : "المبسوط" ٨١/٣ .

(٧) انظر : "المجموع" ٤٨٥/٦ .

بعد العصر حتى تغرب الشمس»^(١) ، وحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ^(٢) قال :
«ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقرأ فيها
مواتنا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى
تميل ، وحين تضيئ الشمس للغروب حتى تغرب»^(٣) .

وليس حديثنا هنا في تحديد هذه الأوقات وبيان اختلاف أهل العلم فيها ،
وإنما الحديث في حكم أداء الصلوات في الوقت المتفق على النهي فيه .
فقد اختلف أهل العلم في قضاء الفرائض الفائتة في أوقات النهي ، وفي أداء
النوافل المؤكدة كركعتي الطواف ، وفي قضاء النوافل الفائتة ، وفي صلاة الجنازة ،
وفي سجدي التلاوة ، وفي استثناء مكة ويوم الجمعة من هذا النهي . كما اختلفوا
في انعقاد صلاته إذا أداها في هذه الأوقات . ولكل مذهب من المذاهب تفصيل
في كل مسألة من هذه المسائل^(٤) .

(١) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري ، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب لا يتحرى
الصلاة قبل غروب الشمس [٥٦١ ، ٢١٢/١] ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب
الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها [٨٢٧ ، ٥٦٧/١] . وهو مروي عن عدد من أصحاب النبي ﷺ كذلك .
(٢) هو : عقبة بن عامر بن عيس الجهمي ، روى عن النبي ﷺ كثيراً ، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه ،
فصيح اللسان شاعراً كاتباً ، وهو أحد من جمع القرآن ، كان من أوائل المسلمين بالمدينة ، شهد الفتوح بعد
النبي ﷺ ، وكان هو البريد إلى عمر بفتح دمشق ، وشهد صفين مع معاوية ، وأمره بعد ذلك على مصر ،
ومات في خلافة معاوية . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ١٠٧٣/٣ ؛ "الإصابة" ٥٢٠/٤]

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها [٨٣١ ، ٥٦٨/١] .
(٤) انظر هذه المسائل في : "المجموع" ٧٥/٤ - ٨٤ ؛ "المغني" ٥١٥/٢ - ٥٣٦ ؛ "طرح التثريب" ١٨٢/٢ -

والذي يعيننا هنا خلافهم في قضاء الفرائض الفائتة في هذه الأوقات ، فقد

اختلفوا في ذلك على قولين هي :

القول الأول : أن للمرء أن يقضي في هذه الأوقات ما فاته من الفرائض ، وهو مذهب مالك^(١) والشافعي^(٢) وأحمد^(٣) وابن حزم^(٤) .

القول الثاني : أن ثلاثة من هذه الأوقات لا يقضي فيها ما فاته من الفرائض ، وهي من طلوع الشمس حتى ترتفع ، وعند زوالها حتى تزول ، وعند غروبها حتى تغرب ، إلا صلاة العصر من نفس اليوم يصلّيها عند الغروب ، فإن فعلها في هذه الأوقات لا تصح منه . وأما الوقتان الآخران فيجوز فيهما قضاء الفرائض . وهذا هو مذهب أبي حنيفة^(٥) .

(١) انظر : "مواهب الجليل" ٤١٥/١ ؛ "الفواكه الدواني" ٢٢٦/١ ؛ "بلغة السالك" ٢٤١/١ ؛ "منح الجليل" ٢٨٢/١ .

(٢) انظر : "الأم" ١٠١/١٠ ؛ "المجموع" ٧٨/٤ ؛ "أسنى المطالب" ١٢٤/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٤٢/١ ؛ "مغني المحتاج" ٣١٠/١ .

(٣) انظر : "المغني" ٥١٥/٢ ؛ "الإنصاف" ٢٠٤/٢ ؛ "كشف القناع" ٤٥١/١ ؛ "مطالب أولي النهي" ٥٩٥/١ . وحكى في الإنصاف رواية عن أحمد بعدم جواز القضاء في أوقات النهي .

(٤) انظر : "المحلى" ١٤/٣ .

(٥) انظر : "المبسوط" ١٥٠/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٤٦/١ ؛ "فتح القدير" ٢٣١/١ ؛ "الجوهر النيرة" ٦٨/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٦٢/١ . وقول أبي حنيفة هذا محكي عن أبي بكرة وكعب بن عجرة من أصحاب

النبي ﷺ [انظر : "المحلى" ١٨/٣] .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - استدلوأ بعموم قوله ﷺ : «من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها إذا ذكرها»^(١) ، وقوله ﷺ : «أما إنه ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى ، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها»^(٢).

واعترض عليهما بأنهما عامان في الأوقات كلها ، وأحاديث أوقات النهي خاصة في الأوقات الثلاثة فتخصصهما عن عموم الأوقات^(٣).

واعترضوا بوجه آخر ، وهو أنه عند التعارض يكون الرجحان للحرمة على الحل احتياطاً لأمر العبادة^(٤).

لكن الجمهور لم يسلّموا بهذه الاعتراضات ، فقال النووي : (والجواب عن أحاديث النهي أنها عامة ، وهذه خاصة ، والخاص مقدّم على العام سواء تقدم

(١) أخرجه البخاري ومسلم [انظر تخرجه مفصلاً في المسألة السابقة ، ص ٥٥٤] .

وانظر الاستدلال به في : "الفواكه الدواني" ٢٢٦/١ ؛ "المجموع" ٧٩/٤ ؛ "مغني المحتاج" ٣١٠/١ ؛ "المغني" ٥١٦/٢ ؛ "كشف القناع" ٤٥١/١ ؛ "المحلى" ١٩/٣ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها [٦٨١ ، ٤٧٢/١] . وأصل الحديث عند البخاري وليس فيه هذه اللفظة .

انظر الاستدلال به في : "المغني" ٥١٦/٢ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٢٤٦/١ ؛ الفصول في الأصول ٤٢٠/١ - ٤٢٥ .

(٤) انظر : "بدائع الصنائع" ٢٤٦/١ .

عليه أو تأخر^(١) . ويؤيد تخصيص أحاديث أوقات النهي بغير ما ورد في أحاديث القضاء ورود أحاديث عدة عن النبي ﷺ أنه صلى صلوات معينة أوقات النهي . ويؤيده كذلك أن الحنفية المعترضون عليه يقولون به في صلاة عصر يومه يصلوها عند الغروب^(٢) .

٢- عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر ، فلما انصرف قال : «يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر ، إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم ، فشغلوني عن اللتين بعد الظهر ، فهما هاتان الركعتان بعد العصر»^(٣) .

ووجه الدلالة أنه ﷺ قضى هذه الراتبة في وقت من أوقات النهي ، فمن الأولى جواز قضاء الفريضة^(٤) .

٣- عن يزيد بن الأسود ﷺ^(٥) قال : شهدت مع رسول الله ﷺ حجه ،

(١) "المجموع" ٨٠/٤ . وانظر كذلك : "المغني" ٥١٦/٢ .

(٢) انظر : "إعلام الموقعين" ٢٤٥/٢ .

(٣) متفق عليه . أخرجه البخاري في موضعين أولهما في أبواب السهو من كتاب الصلاة ، باب إذا كلم وهو يصلي فأشار بيده واستمع [١١٧٦ ، ٤١٤/١] ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر [٨٣٤ ، ٥٧١/١] . والحديث طويل ، وفيه أن بعض أصحاب النبي ﷺ أرسلوا إلى عائشة يسألونها عن هاتين الركعتين ، فأمرتهم بسؤال أم سلمة .

(٤) انظر : "المجموع" ٨٠/٤ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٤٢/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٣٨٦/١ .

(٥) هو : يزيد بن الأسود ، ويقال ابن أبي الأسود ، العامري ، ويقال الخزاعي ، حليف قريش ، قال ابن سعد : مدني . وقال خليفة : سكن الطائف . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ١٥٧١/٤ ، "الإصابة"

وصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف ، فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو
برجلين في آخر القوم لم يصليا معه ، قال : «علي بهما» ، فجيء بهما ترعد
فرائصهما قال : «ما منعكما أن تصليا معنا» ؟ فقالا : يا رسول الله إنا قد كنا
صلينا في رحالنا قال : «فلا تفعلنا ، فإذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد
جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة»^(١) .

وهو صريح في أن النبي ﷺ أمرهما بإعادة الفريضة مع الجماعة في وقت النهي
وهو بعد صلاة الصبح ، فقضاء الفريضة أولى^(٢) .

واعترض عليه الحنفية بما اعترضوا به على الدليل الأول ، وهو أنه محمولٌ على
ما قبل النهي ، لأن النهي مقدّم على الأمر^(٣) .

٤- الإجماع على جواز صلاة عصر يومه عند غروب الشمس^(٤) ، فهذه المسألة لم
يخالف فيها أحد ، وحتى الحنفية قالوا بجواز ذلك ، وكأن من استدل بهذا ذهب
إلى أنه لا فرق بين صلاة عصر يومه في هذا الوقت وقضاء فريضة أخرى فيه .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم [٥٧٥ ،
١٥٧/١] . والترمذي في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة [٢١٩ ،
٤٢٤/١] والنسائي في كتاب الإمامة ، باب إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده [٨٥٧ ، ٤٤٧/١]
وغيرهم ، قال الترمذي : (حديث يزيد بن الأسود حديث حسن صحيح) . [انظر : "تلخيص الحبير"
٢٩/٢] .

(٢) انظر : "المجموع" ٨٠/٤ .

(٣) انظر : "تبين الحقائق" ٨٧/١ .

(٤) انظر : "إعلام الموقعين" ٢٤٥/٢ .

أدلة القول الثاني :

١- استدل الحنفية بعموم أدلة النهي عن الصلاة في هذه الأوقات ، لكنهم فرّقوا بينها، فجعلوا ثلاثة منها لا يجوز فيها قضاء الفرائض ، ووقتان جوّزا فيهما قضاءها ، وحجّتهم في ذلك أن النهي في ما بعد الصبح وبعد العصر لمعنى في غير الوقت ، وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكماً ، وهو أفضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله ، والدليل على أنه لمعنى غير الوقت أنه لا يمنع فيه فرض الوقت إلى آخر الوقت ، ولو كان لعينه لمنع ، بخلاف الأوقات الثلاثة المتقدمة .^(١)

٢- واستدلوا بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر سار ليله، حتى إذا أدركه الكرى عرّس وقال لبلال : «اكلاً لنا الليل» ، فصلى بلال ما قدر له ، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه ، فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر ، فغلبت بلالاً عيناه وهو مستند إلى راحلته ، فلم يستيقظ رسول الله ﷺ ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس ، فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظاً ، ففزع رسول الله ﷺ فقال : «أي بلال» ، فقال: بلال أخذ بنفسي الذي أخذ بأبي أنت وأمي يا رسول الله بنفسك . قال : «اقتادوا» ، فاقتادوا رواحلهم شيئاً ، ثم توضأ رسول الله ﷺ وأمر بلالاً فأقام الصلاة ، فصلى بهم الصبح، فلما قضى الصلاة قال : «من نسي الصلاة فليصلها

(١) انظر : "تبين الحقائق" ٨٧/١ ؛ "العناية" ٢٣١/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٦٢/١ .

إذا ذكرها فإن الله قال ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(١)». ^(٢)

قال الحنفية : وإنما انتقل من ذلك الوادي لأنه أراد أن ترتفع الشمس ، فلو

جاز صلاة الفجر المكتوبة في حال طلوع الشمس لما أخر بعد الانتباه .^(٣)

واعترض الجمهور على الاستدلال بهذا الحديث بثلاثة أمور :

أولها : أن لفظ الحديث ليس فيه دلالة على تأويل الحنفية هذا^(٤) .

وثانيها : أنه لو سلمنا بهذا فهو إنما يدل على جواز التأخير ، لا على تحريم

العمل.^(٥)

وثالثها : أن وقت طلوع الشمس وكونها في الأفق لا يكون لها ضوء يضرب

شيئاً مما على الأرض ، وإنما تضرب الناس الشمس ويرتفع ضوءها عليهم بعد

ارتفاعها من الأفق ، ويؤيد هذا التأويل ما جاء في بعض الرويات (فما أيقظنا إلا

حر الشمس) ، ولا يكون ذلك إلا بعد تمكن ارتفاعها.^(٦)

ثمذكروا عللاً أخرى لانتقاله ﷺ ، منها : أنه ﷺ تشاءم بالموضع الذي

(١) سورة طه ، آية ١٤ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب الأذان بعد ذهاب الوقت [٥٧٠ ، ٢١٤/١] ، وليس

فيه ذكر انتقالهم عن موضعه . وهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء

الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها [٦٨٠ ، ٤٧١/١] .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٥١/١ .

(٤) انظر : "المنتقى" ٢٨/١ ؛ "المحلى" ٢٤/٢ .

(٥) انظر : "كشف القناع" ٤٥١/١ .

(٦) انظر : "المنتقى" ٢٨/١ ؛ "المحلى" ٢٤/٢ .

ناهم فيه ذلك ، ويؤيده ما جاء في بعض الروايات أنه ﷺ قال : «تحولوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة»^(١) ، وفي بعضها أنه ﷺ قال : «إن هذا واد به شيطان»^(٢) ، وكان الوقت قد خرج فلم يخف فوتاً آخر .^(٣)

ومنها : أنه ﷺ أمر بالاعتقاد لثلا يبقى من أصحابه نائم لشدة ما لاقوا من التعب ، فأشفق أن يبقى منهم جماعة لا يستيقظون بالأذان والإقامة ، والرحيل يعم جميعهم ويوقظ أولهم وآخرهم .^(٤)

٤- ومن المعقول استدلوأ بأن من شأن القضاء أن يكون مثل الفائت ، والصلاة في هذه الأوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه .^(٥)

٥- وأما استثناء الحنفية لعصر اليوم يصلية عند الغروب ، فلأن هذا الوقت عندهم سببٌ لوجوبها ، إذ مذهب الحنفية أن الصلاة لا تجب إلا في آخر الوقت ، فقالوا: إذا ابتدأت الشمس بالغروب يدخل وقت الفرض ، وليس كذلك الفجر ، فإن ابتداء طلوع الشمس يخرج به وقت الفجر . ولذلك قالوا بأنه لو غربت الشمس

(١) أخرج هذا اللفظ أبو داود في كتاب الصلاة ، باب في من نام عن الصلاة أو نسيها [٤٣٦ ، ١١٩/١] . قال ابن عبد البر : (وليس من باب الطيرة وإنما هو من باب الكراهة)

(٢) أخرج هذه اللفظة مالك في الموطأ من حديث زيد بن أسلم ﷺ في كتاب الصلاة ، باب النوم عن الصلاة [٢٦ ، ١٤/١] .

(٣) انظر : "المحلى" ٢/٢٥ ؛ "الاستذكار" ١/٨٤ . قال ابن عبد البر : (وليس من باب الطيرة وإنما هو من باب الكراهة) .

(٤) انظر : "المنتقى" ١/٢٨ .

(٥) انظر : "بدائع الصنائع" ١/٢٤٦ ؛ "تبيين الحقائق" ١/٨٥ ؛ "البحر الرائق" ١/٢٦٢ .

وهو في صلاة العصر لم تبطل صلاته ، ولو طلعت وهو في صلاة الفجر بطلت صلاته . قال في المبسوط : (والأصح عندي في الفرق : أن الطلوع بظهور حاجب الشمس ، وبه لا تنتفي الكراهة بل تتحقق ، فكان مفسداً للفرض . والغروب بآخره وبه تنتفي الكراهة فلم يكن مفسداً للعصر) .^(١)

واعترض عليهم الجمهور بأن هذا يرد قوله ﷺ «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(٢) ، وهو صريح في صحة صلاة الفريضة في حين طلوع الشمس وحين غروبها ، فدلّ ذلك على أن نهي المذكور عن الصلاة في حين طلوع الشمس وحين غروبها لم يكن عن الفرائض وإنما أراد به التطوع والنافلة^(٣) .

وأول الحنفية هذا الحديث بأنه لبيان الوجوب بإدراك جزء من الوقت قل أو كثر.^(٤) وذكروا تأويلاً آخر كما قال في البحر : (أجيب بأن التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة في الفجر رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض ، فرجّحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر ، كذا في شرح النقاية ، وظاهره أن ترجيح المحرم

(١) "المبسوط" ١٥٢/١ .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم . [انظر تخرجه مفصلاً في المسألة السابقة ، ص ٥٥٩] .

(٣) انظر : "المحلى" ٢١/٣ ؛ "الاستذكار" ٨٥/١ .

(٤) انظر : "المبسوط" ١٥٢/١ .

على المبيح إنما هو عند عدم القياس ، أما عنده فالترجيح له^(١) .

لكن هذا الذي ذكره مدفوعٌ بفعل أصحاب النبي ﷺ ، فعن أنس رضي الله عنه قال :
(صلى بنا أبو بكر صلاة الصبح ، فقرأ آل عمران ، فقالوا : كادت الشمس
تطلع ، قال -يعني أبا بكر- : لو طلعت لم تجدنا غافلين) . وعن أبي عثمان
النهدي^(٢) قال : (صليت خلف عمر رضي الله عنه الفجر فما سلم حتى ظن الرجال ذوو
العقول أن الشمس قد طلعت ، فلما سلم قالوا : يا أمير المؤمنين كادت الشمس
تطلع ، قال : فتكلم بشئ لم أفهمه ، فقلت : أي شئ قال؟ فقالوا : قال : لو
طلعت الشمس لم تجدنا غافلين)^(٣) .

٦- ومن القياس استدلو بقياس أوقات النهي على الأيام المنهي عن صيامها كيوم
العيد وأيام التشريق ، فكذا في الصلاة لا تقضى الفرائض في أوقات النهي^(٤) .
وقد اعترض ابن حزم على هذا القياس ببطلان القياس أصلاً ، وبأنه لو صح
فإن الحنفية أنفسهم نقضوا قياسهم هذا في قولهم بجواز صلاة عصر اليوم نفسه
عند الغروب ولم يقيسوا عليها الصبح . ثم نقضوه بتفرقتهم بين الأوقات ، فقالوا

(١) "البحر الرائق" ٢٦٤/١ .

(٢) هو : عبدالرحمن بن مل بن عمرو بن عدي البصري ، مخضرم معمر ، قيل أنه بلغ مائة وثلاثين سنة ،
أدرك الجاهلية والإسلام ، وغزا في خلافة عمر وبعدها غزوات ، وحدث عن عدد من أصحاب النبي ﷺ ،
أسلم في عهد النبي ﷺ ولم يره ، وهاجر إلى المدينة في خلافة عمر ، كان كثير الصلاة والصيام ، زاهداً في
الدنيا ، مات سنة مائة للهجرة . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ١٧٥/٤]

(٣) انظر : "الحلى" ١٩/٣ . والأثران عن أبي بكر وعمر أخرجهما البيهقي في سننه [٣٧٩/١] .

(٤) انظر : "المبسوط" ١٥١/١ .

في ثلاثة منها : لا تقضى فيها الفوائت ، وأجازوا قضاءها في وقتين آخرين .
ثم أجاب عن سبب تفريق الجمهور بين مسألة الصيام والصلاة بأنه لم يأت
نص أصلاً بتغليب الأمر بالصوم على أحاديث النهي ؛ بل صح الإجماع المتيقن
على وجوب تغليب النهي عن صيام يوم الفطر والنحر على أحاديث إيجاب
القضاء والندور والكفارات . وليس كذلك الأمر في الصلاة فقد صحت
النصوص بتغليب الأمر بالقضاء على النهي .^(١)

الترجيح :

بعد بيان أدلة الفريقين في المسألة يتضح جلياً أن مذهب الحنفية فيها غير
منضبط ، بل ناقضوا أنفسهم في مواضع ، واضطروا لتأويل بعض أحاديث النبي
ﷺ بتأويلات ضعيفة ، مع أن الأدلة الصحيحة الآمرة بقضاء الصلاة الفائتة عند
ذكرها تدفع كل هذا ، وفعل أبي بكر وعمر وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ يؤيد
هذا ، فالقول عندي ما قاله الجمهور ، والله تعالى أعلم .

(١) انظر : "المحلى" ٢٧/٣ .

المسألة السادسة والثلاثون

حكم صلاة النافلة حال المشي للمسافر

بعد أن ذكر ابن حزم أحكام التنفل على الدابة قال : (ولم يأت في الراجل نص أن يتطوع ماشياً ، والقياس باطل ، فلا يجوز ذلك لغير الراكب) .^(١)

أولاً : الأصل المقيس عليه :

اتفق أهل العلم على جواز صلاة النافلة للراكب على الراحلة في السفر الذي تقصر فيه الصلاة ولو توجه إلى غير القبلة لورود ذلك الفعل عن النبي ﷺ .^(٢)

(١) "المحلى" ٤٢/٣ - ٤٣ ، ضمن المسألة رقم (٢٩٧) .

(٢) انظر : "المنتقى" ٢٦٩/١ ؛ "المغني" ٩٥/٢ . هذا مع خلافهم في افتتاح الصلاة أي شرط كونه إلى القبلة أم لا ؟ وهل يتقيد هذا بالنافلة في السفر الذي تقصر فيه الصلاة أو في السفر مطلقاً أو في السفر وغيره ؟ . والمقصود هنا بالدواب الحيوانات ، أما السفن والطائرات والحافلات ونحو ذلك مما يمكن أن يصلي عليها المرء متوجهاً للقبلة دون أن يضطر لتغيير وجهة الدابة فالأمر فيها يختلف عند بعض أهل العلم . [انظر : "المغني" ٩٧/٢] .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اختلف أهل العلم في حكم صلاة النافلة حال المشي للمسافر سفرًا تُقصر فيه الصلاة على قولين :

القول الأول : جواز صلاة النافلة للماشي حال مشيه . وهو مذهب الشافعي^(١) وأحمد^(٢) . وقالوا بأنه يسجد على الأرض . وذهب بعضهم إلى أنه يومئ كالراكب^(٣) .

القول الثاني : أن الصلاة حال المشي لا تجوز . وهو مذهب أبي حنيفة^(٤) ومالك^(٥) ورواية عن أحمد^(٦) ، ومذهب ابن حزم^(٧) .

(١) انظر : "المجموع" ٢١٨/٣ ؛ "أسنن المطالب" ١٣٤/١ ؛ "مغني المحتاج" ٣٣١/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٤٢٨/١ .

(٢) انظر : "المغني" ٩٩/٢ ؛ "الإنصاف" ٤/٢ ؛ "كشف القناع" ٣٠٣/١ .

(٣) وعزاه ابن قدامة في المغني [٩٩/٢] للآمدي .

(٤) انظر : "فتح القدير" ٢٣/٢ ؛ "درر الحكام" ١١٨/١ ؛ "البحر الرائق" ٧٠/٢ .

(٥) انظر : "التاج والإكليل" ١٩٧/٢ .

(٦) انظر : "المغني" ٩٩/٢ .

(٧) انظر : "المحلى" ٤٢/٣ .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - القياس على الراكب . قال ابن قدامة مبيناً العلة في هذا القياس : (لأن الصلاة أويحت للراكب لئلا ينقطع عن القافلة في السفر ، وهذا المعنى موجود في الماشي ، ولأنه إحدى حالي سير المسافر ، فأويحت الصلاة فيها كالأخرى)^(١) . بل جعله بعضهم أولى بالجواز من الراكب^(٢) .

وقد اعترض ابن حزم على هذا القياس بأن النص جاء في الراكب فلا يُتجاوز به إلى الماشي .

٢ - القياس على صلاة الخوف : إذ جاز في حال شدة الخوف الصلاة للراكب والراجل^(٣) .

(١) "المغني" ٩٩/٢ . وانظر : "أسنى المطالب" ١٣٤/١ .

(٢) انظر : "مغني المحتاج" ٣٣١/١ .

(٣) انظر : "مغني المحتاج" ٣٣١/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٤٢٨/١ .

والقول بجواز الصلاة للراجل حال شدة الخوف هو قول أكثر أهل العلم لقوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ ، وخالف في ذلك أبو حنيفة وحجته أن النبي ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق ولم يأمرهم بالصلاة رجالاً . [انظر : "المبسوط" ٤٨/٢ ؛ "المغني" ٣١٦/٣] .

أدلة القول الثاني :

١- أنه لم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ، ولا هو في معنى المنقول ؛ لأنه يحتاج إلى عمل كثير ومشى متتابع يقطع الصلاة ويقتضي بطلانها ، وهذا غير موجود في الراكب ، فلم يصح إلحاقه به .^(١)

٢- أن قوله تعالى : ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٢) . عامٌ ترك في موضع الإجماع ، وهو صلاة الراكب للنافلة بشروطها ، فيبقى وجوب الاستقبال فيما عداه على مقتضى العموم .^(٣)

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يظهر لنا ألا دليل للمجيزين لصلاة الماشي إلا القياس . والحق أن ثمة فرقاً بين الراكب والماشي ، إذ الماشي يقوم بعمل كثير ومشى متتابع كما ذكرنا ، بخلاف الراكب . فالذي يظهر لي ألا يقاس عليه، والله تعالى أعلم .

(١) انظر : "المغني" ٩٩/٢ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .

(٣) انظر : "المغني" ٩٩/٢ .

المسألة السابعة والثلاثون

حكم العمل المباح في الصلاة

إذا كان ليس من جنسها وكثر عمداً

قال ابن حزم : (وما عمله الطرء في صلاته مما أبيح له من الدفاع عنه وغير ذلك فهو جائز ، ولا تبطل صلاته بذلك ، وكذلك المحاربة للظالم ، وإطفاء النار العادية ، وإنقاذ المسلم ، وفتح الباب ؛ قل ذلك العمل أم كثر ؟) .

ثم ذكر مذاهب أهل العلم في هذه الأعمال وغيرها في الصلاة ، وذكر أن مالكا والشافعي فرقا بين القليل والكثير منها ، ثم ذكر استدلالهم بالقياس على حديث النبي ﷺ أنه ذكر له المسح في المسجد - يعني الحصى - فقال : «إن كنت لا بد فاعلاً فواحدة»^(١) ، فقال : (فإن احتجوا بهذا في الفرق بين القليل والكثير ؟ . قلنا : هذا في مسح الحصى المنهي عنه جملة ، المستثنى منه الواحدة فقط ؛ فقولوا لنا : ماذا تقيسون على هذا الخبر ؟ الأعمال المباحة جملة بالنصوص ؟ أم الأعمال المنهي عنها جملة ؟ ولا بد من أحد الأمرين ؟ . فإن قالوا : بل الأعمال المباحة جملة ؟ . قلنا : القياس كله باطل ؛ ثم لو كان القياس حقاً لكان هذا منه عين الباطل)^(٢) . ثم فصل القول في رده .

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب كراهة مسح الحصى وتسوية التراب في الصلاة [٣٨٧/١ ، ٥٤٦] . والمقصود به تسوية الحصى في موضع سجوده ، لأن مسجد النبي ﷺ كان مفروشاً بالحصى . وقد جاء توضيح ذلك في بعض روايات الحديث أن رسول الله ﷺ قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد : «إن كنت فاعلاً فواحدة» . [أنظر كذلك : "إعلام الموقعين" ٢/٤ : ٢١٩] .

(٢) "الحلى" ٣/٥١-٦٥ ، مسألة رقم (٣٠١) .

أولاً : مذهب العلماء فلاج المسألة :

اختلف أهل العلم في كثير من الأفعال التي ليست من جنس الصلاة من حيث جوازها للمرء في صلاته وعدم جوازها ، وقد أفاض ابن حزم في ذكر الآثار الدالة على كل فعل من هذه الأفعال^(١) .

وحديثنا في هذه المسألة ليس في الأفعال ذاتها ما يجوز منها وما لا يجوز ، بل في الأفعال التي ليست من جنس الصلاة والمتفق على جواز فعلها عمداً للمصلي ، وذلك في غير حال شدة الخوف^(٢) .

فهل تحدد هذه الأفعال بقلّة أو كثرة لتكون مفسدة للصلاة ، أم أنها ليس لها حدّ مثل ذلك^(٣) ، اختلفوا في ذلك على أقوال :

القول الأول : أن العمل المباح في الصلاة إذا كثر عمداً يبطلها . وهو مذهب

(١) انظر : "المحلى" ٥٣/٣ - ٦٤ . وانظر كذلك : "أحكام القرآن" للخصاص ٢٦٥/٢ ؛ "تبين الحقائق" ١٦٢/١ ؛ "المجموع" ٢٤/٤ .

(٢) وذلك لأن صلاة الخوف لها أحكامها الخاصة ، والخلاف في كثرة الأفعال حال شدة الخوف يختلف عنها في غيرها . ومثلها حالة الضرورة ، فإن بعض أهل العلم استثنى من حكم هذه المسألة .

(٣) وأقوال العلماء التي أذكرها في هذه المسألة من حيث الأصل ، فقد صرح كل من أحلت إليه من أصحاب الكتب بمسألة الفرق بين القليل والكثير ، وإلا فإن ثمة تفصيلات في كل فعل من الأفعال ، وثمة تفرعات واستثناءات في كل مذهب يصعب حصرها .

كما أن الخلاف وقع في الفعل الكثير إذا فعله سهواً . والعمدة في ذلك قصة ذي اليمين وفيها أن النبي ﷺ سلم في رابعة عن ركعتين ثم مشى وتكلم ودخل منزله حتى نبهه ذو اليمين فبنى على صلاته ولم يُعدها .

أبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) والشافعي^(٣) وأحمد^(٤) . حتى إن ابن عبد البر ذكر الإجماع على ذلك^(٥) .

ثم اختلفوا في حد القليل والكثير على أقوال :

(١) أن كل عمل إذا نظر إليه الناظر من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة فهو مفسد لصلاته ، وكل عمل لو نظر إليه الناظر فرمما يشتبه عليه أنه في الصلاة فذلك غير مفسد . وهو الأصح عند الحنفية^(٦) ، ورجحه بعض المالكية^(٧) . قال النووي : (وضعفه بأن من رآه يحمل صبياً أو يقتل حيةً أو عقرباً ونحو ذلك يظن أنه ليس في صلاة ، وهذا القدر لا يبطلها بلا خلاف)^(٨) .

(٢) أن الكثير ما يحتاج فيه إلى استعمال اليدين جميعاً عادة ولو فعله بواحدة ،

(١) انظر : "المبسوط" ٢٧، ١٩٤/١ ؛ "تبيين الحقائق" ١٦٥/١ ؛ "فتح القدير" ٤٠٣/١ ؛ "رد المختار" ٦٢٤/١ . وقيد الحنفية العمل الكثير ألا يكون لإصلاح الصلاة ، ليخرج به الوضوء والمشى لسبق الحدث فإنهما لا يفسدانهما عندهم .

(٢) انظر : "المدونة" ١٨٩، ١٩٤/١ ؛ "المنتقى" ٢١١/١ ؛ "أحكام القرآن" لابن العربي ٤٤١/٣ ؛ "بلغة السالك" ٣٤٨/١ .

(٣) انظر : "الأم" ٤٦٣/٢ ؛ "مختصر المزني" ص ١٩ ؛ "المجموع" ٢٥/٤ ؛ "أسنى المطالب" ١٨٢/١ .

(٤) انظر : "المغني" ٤٠٠/٢ ؛ "الفروع" ٤٧٧/١ ؛ "الإنصاف" ٩٧/٢ ؛ "كشف القناع" ٣٧٧/١ "مطالب أولي النهى" ٥٣٩/١ .

(٥) انظر : "التمهيد" ٩٥/٢٠ ؛ "طرح الشريب" ٣٨٦/٢ .

(٦) انظر : "المبسوط" ١٩٥/١ ؛ "تبيين الحقائق" ١٦٥/١ ؛ "رد المختار" ٦٢٤/١ .

(٧) انظر : "بلغة السالك" ٣٤٨/١ .

(٨) "المجموع" ٢٥/٤ .

والقليل ما يُفعل بواحدة عادة وإن فعله باليدين^(١) .

(٣) أن القليل ما لا يسع زمانه فعل كل ركعة ، والكثير ما يسعها . حكاه بعض الشافعية وضعفه النووي^(٢) .

(٤) أن الرجوع فيه إلى العادة فلا يضر ما يعده الناس قليلاً ، وأما ما عده الناس كثيراً فتبطل الصلاة . وهو الصحيح المشهور عند الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) ووافقهم بعض المالكية^(٥) ، وذكر ابن عبد البر أنه هو المعروف عند أهل العلم^(٦) .

(٥) أن الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل .^(٧) وضعفه صاحب الإنصاف .

(٦) أن الكثير ما يكون مقصوداً للفاعل والقليل بخلافه .^(٨)

(٧) أنه يفوز إلى رأي المبتلى به وهو المصلي ، فإن استكثره كان كثيراً وإن استقله كان قليلاً . قال في تبين الحقائق : (وهذا أقرب الأقوال إلى دأب أبي حنيفة ، فإن من دأبه أن لا يقدر في جنس مثل هذا بشيء بل يفوضه إلى رأي

(١) انظر : "بدائع الصنائع" ٢٤١/١ ؛ "تبين الحقائق" ١٦٥/١ ؛ "المجموع" ٢٥/٤ .

(٢) انظر : "المجموع" ٢٥/٤ .

(٣) انظر : "المجموع" ٢٥/٤ . لكنهم مع ذلك حدثوا في بعض الأفعال حدوداً أخرى ، فقالوا في المشي على

سبيل المثال : الخطوة والخطوتان قليل ، والثلاثة كثير . [انظر : "أسنى المطالب" ١٨٣/١] .

(٤) انظر : "الإنصاف" ٩٧/١ .

(٥) انظر : "شرح مختصر خليل" للخرشي ٣٢٣/١ .

(٦) انظر : "التمهيد" ١٨٨/٤ .

(٧) انظر : "تبين الحقائق" ١٦٥/١ ؛ "رد المحتار" ٦٢٤/١ ؛ "أسنى المطالب" ١٨٣/١ ؛ "الإنصاف" ٩٧/١ .

(٨) انظر : "تبين الحقائق" ١٦٥/١ . وضرب له في مجمع الأثر [١٢٠/١] مثلاً فقال : (وقيل : ما يكون

مقصوداً للفاعل بأن يفرد له مجلس على حدة كما إذا مس زوجته بشهوة فإنه مفسد) .

المبتلى به^(١) ، واعترض عليه بعضهم فقال : (لكنه غير مضبوط ، وتفويض مثله إلى رأي العوام مما لا ينبغي)^(٢) .

(٨) أنه راجع إلى الاجتهاد والاحتياط في أمر الصلاة .^(٣)

ثم اختلفوا كذلك فيما إذا أتى بهذه الأفعال متفرقة ، هل تبطل بها الصلاة أو لا تبطل ، واختلفوا كذلك في حد الحكم عليها بكونها متفرقة .^(٤)

القول الثاني : أن العمل المباح في الصلاة إذا كثر عمداً لا يبطلها ، وهو مذهب ابن حزم .^(٥)

ثانياً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - لم أر لأصحاب هذا القول دليلاً نصياً من السنة ، إلا أنهم ذكروا بعض الأحاديث التي فيها عمل في الصلاة ، ثم بنوا قولهم على أن هذه أفعال يسيرة ، ومثلها لا يبطل الصلاة^(٦) ، ومن هذه الأحاديث :

(١) "تبين الحقائق" ١٦٥/١ .

(٢) "رد المختار" ٦٢٤/١ . نقله عن شرح منية المصلي .

(٣) انظر : "التمهيد" ٩٩/٢٠ .

(٤) انظر : "المجموع" ٢٥/٤ ؛ "أسنى المطالب" ١٨٣/١ ؛ "الإنصاف" ٩٧/١ .

(٥) انظر : "المحلى" ٥٣/٣ .

(٦) انظر : "التمهيد" ٩٦/٢٠ وما بعدها .

- (١) أنه ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة : الحية والعقرب^(١) .
- (٢) أنه ﷺ أخذ برأس ابن عباس وهو في الصلاة فأداره من يساره إلى يمينه^(٢) .
- (٣) أنه ﷺ سلم عليه نفر من الأنصار وكان يرد عليهم بالإشارة وهو في الصلاة^(٣) .

- (٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يصلي والباب عليه مغلق ، فجئت فاستفتحت ، فمشى ففتح لي ثم رجع إلى مصلاه^(٤) .

(١) أخرجه أصحاب السنن من حديث أبي هريرة : أبو داود في كتاب الصلاة ، باب العمل في الصلاة [٩٢١ ، ٢٤٢/١] . والترمذي في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة [٣٩٠ ، ٢٣٣/٢] . والنسائي في كتاب السهو ، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة [١٢٠١ ، ٤١/٢] . وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة [١٢٤٥ ، ٨٢/٢] . قال الترمذي : (حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح) .

(٢) وذلك في الحديث المتفق عليه ، والحديث طويل . أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب العلم ، باب السمر في العلم [١١٧ ، ٥٥/١] ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه [٧٦٣ ، ٥٢٥/١] .

(٣) من حديث ابن عمر أنه سأل بلالاً عن كيفية رد النبي ﷺ السلام في الصلاة فأجابه بهذا ، وفي بعض الأحاديث أنه سأل صهيباً : أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب رد السلام في الصلاة [٩٢٧ ، ٢٤٣/١] . والترمذي في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الإشارة في الصلاة [٣٦٨ ، ٢٠٤/٢] . والنسائي في كتاب السهو ، باب رد السلام بالإشارة في الصلاة [١١٨٦ ، ٩/٢] . وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ، باب المصلي يسلم عليه كيف يرد [١٠١٧ ، ٥٣٦/١] . قال الترمذي عن حديث بلال : (هذا حديث حسن صحيح) ، ثم قال : (وكلا الحديثين عندي صحيح ، لأن قصة حديث صهيب غير قصة حديث بلال ، وإن كان ابن عمر روى عنهما ، فاحتمل أن يكون سمع منهما جميعاً) .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب العمل في الصلاة [٩٢٢ ، ٢٤٢/١] . والترمذي في كتاب الصلاة ، باب ذكر ما يجوز من المشي والعمل في صلاة التطوع [٦٠١ ، ٤٩٧/٢] ، والنسائي في كتاب السهو ، باب المشي أمام القبلة خطى يسيرة [١٢٠٥ ، ١٥/٢] . قال الترمذي : (حديث حسن غريب) .

ونحو ذلك من الأحاديث في أفعال متعددة جاء عن النبي ﷺ فعلها في

الصلاة^(١).

٢- ومن الحجج العقلية قالوا بأنه لما كان الاحتراز من العمل الكثير ممكناً بطلت

الصلاة به ، ولما كان العمل اليسير لا يمكن الاحتراز منه كالالتفات بالرأس وحده

والمراوحة بين الأقدام ، وتحريك الأجناف ، وتقليب اليد ، لم يؤثر ذلك في

الصلاة^(٢).

٣- وقالوا بأن العمل الكثير منافٍ للصلاة ، لأنه يذهب الخشوع ، ويقطع الموالاة

ويمنع المتابعة^(٣).

وأما استدلال ابن حزم لهم بالقياس فلم أقف على من قال به .

أدلة القول الثاني :

تمسك ابن حزم في هذه المسألة بالأصل ، وهو أنه لم يرد تحديد عن النبي ﷺ

فيها، وإنما ورد عنه أنه عمل أعملاً في الصلاة ولم تبطل بها صلاته ، فمن فعلها

على الوجه الوارد عنه ﷺ لم تبطل صلاته قليلة كانت أو كثيرة . وكذلك كل

منكرٍ رآه في صلاته ففرض عليه إنكاره لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(١) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢/٢٦٥ ؛ "تبيين الحقائق" ١/١٦٢ ؛ "المجموع" ٤/٢٤ ؛ "الحلى"

٣/٥٣-٦٤ ؛ "المغني" ٣/٩٤ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" لابن العربي ٣/٤٤١ . قال : (وهذه قاعدة الشريعة في باب التكليف كله) .

(٣) انظر : "الحاوي الكبير" ٢/١٨٦ ؛ "مطالب أولي النهى" ١/٥٣٩ .

حق ، ما لم يمنع من شيء منه نص أو إجماع . وما سوى ذلك مما لم يرد فيه النص فتبطل به الصلاة إذا فعله عامداً قليلاً كان أو كثيراً .

لكن مما يؤخذ عليه أنه ذكر أعمالاً لم ترد في الأحاديث عن النبي ﷺ وجعلها مما يجوز فعله في الصلاة ، مثل : قلع بشرة ، ووضع دواء ، ومس ريق ، وقتل قملة وبرغوث ، ونحو ذلك ، وضبطها بقوله : (إذا كان كل ذلك يؤذيه فواجب عليه إصلاح شأنه ليتفرغ لصلاته) .

ويبدو لي أن هذا منه نوع قياس ، فقاس هذه الأفعال على غيرها مما ورد ، والعلة الجامعة بينها أنها أمور تؤذيه في صلاته فتجيز له الفعل الذي ليس من جنس الصلاة ليتفرغ لصلاته . وإن كان استدل قبل ذلك بقول الله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١) . لكن هذه الآية لا تدل على هذه الأفعال ، وقد لا يضر المرء تأخيرها إلى بعد الصلاة .

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يتبين لنا أن قول الجمهور أضبط للمسألة ، وأسهل على المتعلم ليضبط به فروع هذه المسألة ، لكنه من حيث الدليل معارضٌ ببعض أحاديث عن النبي ﷺ كان منه فيها فعلٌ كثير ، ومن ذلك حديث حملة

(١) سورة الحج ، آية ٧٨ .

حملة ﷺ لأمامة بنت زينب^(١) في الصلاة ، وفيه أن رسول الله ﷺ كان يصلي بالناس وهو حامل أمامة بنت زينب ، فإذا ركع وضعها ، وإذا قام حملها^(٢) . وكذلك حديث قتل الحية والعقرب ، فقد لا يتسنى له ذلك إلا بالفعل الكثير . ثم إن العُرف في هذا غير منضبط ، فإلى أي عُرف يرجع ، إلى عُرف العامة أم أهل العلم ، فإن كان إلى عرف العامة فكثير مما جاء في الأحاديث عند عامة الناس هو من قبيل كثير العمل ، وإن كان إلى عُرف أهل العلم رجعنا إلى التقيّد بالأفعال الواردة في الأحاديث ، وهو مذهب ابن حزم .

(١) أمامة بنت أبي العاص بن الربيع ، أمها زينب بنت رسول الله ﷺ ، أخرج ابن سعد عن عائشة أن رسول الله ﷺ أهديت له هدية فيها قلادة من جزع ، فقال «لأدفعنها إلى أحب أهلي إلي» فقالت النساء: ذهبت بها ابنة أبي قحافة . فدعا رسول الله ﷺ أمامة بنت زينب فأعلقها في عنقها . تزوجها علي بن أبي طالب ﷺ بعد فاطمة . [انظر ترجمتها في : "الاستيعاب" ١٧٨٨/٤ ؛ "الإصابة" ٥٠١/٧] .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في أبواب سترة المصلي من كتاب الصلاة ، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة [٤٩٤ ، ١٩٣/١] . ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة [٥٤٣ ، ٣٨٥/١] .

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى درء التعارض بين هذا الحديث وبين قولهم بأن كثير العمل مبطل بأمر منها :

- ١- أن هذا الفعل كان منه ﷺ في نافلة ، وأمرها أوسع من الفريضة . لكن ليس ثمة ما يدل عليه بل في رواية عند مسلم أن ذلك كان منه ﷺ وهو يؤم الناس ، وإمامته بالناس في النافلة غير معهودة .
 - ٢- أنه منسوخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلاة . وتعقّب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال .
 - ٣- أنه ﷺ فعل ذلك في حال الضرورة إذ لم يكن ثمة من يقوم بشأها .
 - ٤- أنه لو تركها لبكت وشغلته أكثر من شغله بحملها .
 - ٥- أن ذلك كان من خصائصه ﷺ . ورُدّ بأن الأصل عدم الاختصاص .
 - ٦- أن حملها ووضعها عملٌ كثير لكنه متفرّق ليس متتابعاً ، وهو أفضل ما حُمِّل عليه .
- [انظر : التمهيد" ٩٤/٢٠ ؛ "نيل الأوطار" ١٤٢/٢] .

والذي يترجّح عندي أن ما ثبت فعله عن النبي ﷺ فليس لنا القول بأنه مبطلٌ ولو كثر ، وما لم يثبت فعله عنه ﷺ فالكثير منه يخرج المرء عن كونه في صلاة ، ويقطع متابعتها والخشوع فيها ، فالقول بإبطالها به أولى . والله تعالى أعلم .

المسألة الثامنة والثلاثون

حكم الكلام ورد السلام وتشميت العاطس للمؤذن أثناء الأذان

قال ابن حزم : (ومن عطس في أذانه وإقامته ففرض عليه أن يحمّد الله تعالى ، وإن سمع عاطساً يحمّد الله تعالى ففرض عليه أن يشمّته في أذانه وإقامته ، وإن سلّم عليه في أذانه وإقامته ففرض عليه أن يردّ بالكلام . ثم الكلام المباح كلّهُ جائز في نفس الأذان والإقامة) .

ثم ذكر أن حجة من منع ذلك قياسه على الصلاة فقال : (فإن قالوا : قسناه على الصلاة ؟ قلنا : فأنتم تجيزون الأذان بلا وضوء ؛ فأين قياسه على الصلاة؟) ^(١) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

أجمع أهل العلم على أن الكلام في الصلاة لا يجوز ، وأن من تكلم في صلاته عامداً وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها أن صلاته فاسدة . ^(٢)

(١) "المحلى" ٩٠/٣ - ٩١ ، مسألة رقم (٣٢٦) .

(٢) انظر : "الإجماع" ص ٩٢ .

ثانياً : مذهب العلماء فلي المسألة :

اختلف أهل العلم في حكم الكلام أثناء الأذان ، وكذا في حكم رد السلام وتشميت العاطس على أقوال :

القول الأول : أن كلام المؤذن ورده للسلام وتشميت العاطس أثناء الأذان مكروه . وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) ورواية عن أحمد^(٣) .

وذهب أكثرهم إلى أن اليسير من الكلام لا يُبطل الأذان ، والكثير يبطله ويعيد ، إلا قولاً عند الحنفية بأنه يبطل بيسير الكلام^(٤) .

وذهب المالكية إلى أنه إن اضطر للكلام مثل أن يخاف على صبي أو دابة أو أعمى أن يقع في بئر ، فإنه يتكلم ويبني ، ومثله إن عرضت له حاجة مهمة .

القول الثاني : أن كلام المؤذن أثناء الأذان لمصلحة كرد السلام وتشميت العاطس وغير ذلك ؛ لا يكره ، لكنه خلاف الأولى . وأما الكلام لغير مصلحة فمكروه . وهو مذهب الشافعي^(٥) وأحمد^(٦) .

(١) انظر : "بدائع الصنائع" ١٥٠/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٩١/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٧٢/١ ؛ "رد المحتار" ٣٨٩/١ .

(٢) انظر : "المدونة" ١٥٨/١ ؛ "التاج والإكليل" ٧٦/٢ ؛ "مواهب الجليل" ٤٢٧/١ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٣٠/١ .

(٣) انظر : "المغني" ٨٣/٢ ؛ "الإنصاف" ٤٢٠/١ .

(٤) انظر : "فتح القدير" ٢٤٨/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٧٢/١ ؛ "غرر الأحكام" ٥٦/١ .

(٥) انظر : "الأم" ١٨٨/٢ ؛ "المجموع" ١٢١/٣ ؛ "أسنى المطالب" ١٢٨/١ . قال النووي : (ولو رأى أعمى يخاف وقوعه في بئر أو حية تدب إلى غافل ، أو نحو ذلك وجب إنذاره ويبني على أذانه)

(٦) انظر : "الإنصاف" ٤٢٠/١ ؛ "كشف القناع" ٢٤١/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ٢٩٣/١ .

وعند الشافعية إن طال الكلام فإن كان لمصلحة لا يبطل^(١) ، وإن كان بغيرها ففيه قولان . وأما الحنابلة فيبطل عندهم بالكثير ، وألحقوا به في الصحيح من المذهب الكلام اليسير إذا كان محرماً فيبطل به الأذان .^(٢)

القول الثالث : أن تسميت العاطس ورد السلام واجبٌ على المؤذن أثناء أذانه، وكل كلام مباح يجوز أثناء الأذان ولا يُكره . وهو مذهب ابن حزم^(٣) ، وقال به بعض التابعين .^(٤)

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول^(٥) :

١- أن في الكلام تركٌ لسنة الموالاة .

وهي حجة لا تصلح للاحتجاج على من قال بجواز الكلام اليسير ، ولكنها تصلح على من أجاز الكثير .

(١) لكن ليس المراد الطول الفاحش بحيث لا يعد مع الأول أذاناً ، ويُرجع فيه للعرف [انظر : "الأشباه والنظائر" للسيوطي ص ٤٠٩ ؛ "مغني المحتاج" ٣٢٣/١] .

(٢) انظر : "المغني" ٨٣/٢ ؛ "الفروع" ٣١٨/١ ؛ "كشف القناع" ٢٤١/١ .

(٣) انظر : "المحلى" ٩٠/٣ .

(٤) انظر : "مصنف ابن أبي شيبة" ١٩٢/١ ؛ "التمهيد" ٢٧٦/١٣ ؛ "المغني" ٨٣/٢ . وذكروا أن ممن كان لا يرى بأساً في الكلام أثناء الأذان : الحسن البصري ، وعطاء بن أبي رباح ، وقتادة بن دعامة ، وعروة بن الزبير .

(٥) انظر : "بدائع الصنائع" ١٥٠/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٩١/١ ؛ "فتح القدير" ٢٤٨/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٧٢/١ .

٢- أن رد السلام وتشميت العاطس ونحو ذلك يحتمل التأخير إلى الفراغ من الأذان.

ويمكن أن يُرد بأنه قد لا يدرك المسلم أو العاطس بعد الأذان ليرد عليه أو يشمته .

٣- أنه ذكر معظم كالحُطبة فلا يسع ترك حرمة .

وأما الاستدلال بالقياس على الصلاة فلم أقف على من قال به ، وإنما قاسوه على الحُطبة ، وهذا القياس كذلك مردودٌ بأنه ثبت عنه ﷺ أنه تكلم في الحُطبة لحاجة في عدة أحاديث .^(١)

أدلة القول الثاني :

١- أن سليمان بن صرد^(٢) ، وهو أحد الصحابة كان يؤذن في العسكر فيأمر غلامه بالحاجة في أذانه^(٣) .

(١) ومن ذلك أمره لمن دخل أثناء الحُطبة بصلاة تحية المسجد ، وحديث أنه ﷺ رأى الحسن والحسين وهو يخطب فنزل فأخذهما ثم صعد فقال : «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ» رأيت هذين فلم أصبر» .
 (٢) هو : سليمان بن صرد بن الجون ، أبو المطرف الخزاعي ، روى عن النبي ﷺ وعن بعض أصحابه . كان خيراً فاضلاً ، شهد صفين مع علي ، ثم كان ممن كاتب الحسين ، ثم تخلف عنه ، ثم قدم هو وآخرون فخرجوا في الطلب بدمه وهم أربعة آلاف ، فالتقاهم عبيد الله بن زياد ، فقتل سليمان ومن معه وحمل رأسه إلى مروان ، وذلك في سنة ٦٥ هـ . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٦٤٩/٢ ؛ "الإصابة" ١٧٢/٣] .
 (٣) كلام سليمان بن صرد ﷺ في أذانه أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الأذان ، باب الكلام في الأذان [٢٢٣/١] . وأخرجه البيهقي بإسناده في سننه [٣٩٨/١] ، وابن أبي شيبه في المصنف [١٩٢/١] . قال ابن حجر في الفتح [٩٢/٢] : (وصله أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة له ، وأخرجه البخاري في التاريخ عنه وإسناده صحيح) . انظر الاستدلال به في : "كشف القناع" ٢٤١/١ .

٢- أن رسول الله ﷺ كان يأمر مؤذناً يؤذن ، ثم يقول على إثره (ألا صلوا في الرحال) في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر .^(١)

لكن هذه الرواية ليس فيها دلالة ، لأن الكلام إنما كان بعد الأذان ، والرواية التي يمكن أن يُستدل بها وهي في الصحيح كذلك أن ابن عباس في يوم ردغ^(٢) لما بلغ المؤذن (حي على الصلاة) أمره أن ينادي (الصلاة في الرحال) . فنظر القوم بعضهم إلى بعض ، فقال ابن عباس : (فعل هذا من هو خير منه وإنها عزمة)^(٣) .
 ووجه الدلالة من هذين الدليلين أنه ثبت فيهما كلام أصحاب النبي ﷺ في الأذان أو أمرهم به لحاجة ، فمتى كان الكلام لحاجة فلا يُكره .

أدلة القول الثالث :

استدل ابن حزم بالنصوص الآمرة ببرد السلام وتشميت العاطس ، كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٤) ، وقوله ﷺ : « إذا

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر ﷺ : أخرجه البخاري في موضعين أولهما في كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافر [٦٠٦ ، ٢٢٦/١] ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الصلاة في الرحال في المطر [٦٩٧ ، ٤٨٤/١] .

انظر الاستدلال به في : "الأم" ١٩٦/٢ .

(٢) أي : يوم ذي ردغ ، وقيل (رزغ) بالزاي بدل الدال ، والأول أشهر ، والردغ اختلف في معناه ، فقيل : هو الماء القليل في الثماد ، وقيل إنه طين وحل . [انظر : "فتح الباري" ٩٨/٢] .

(٣) أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الأذان ، باب الكلام في الأذان [٥٩١ ، ٢٢٣/١]

انظر الاستدلال بهذه الرواية في : "طرح الشريب" ٣٢٠/٢ .

(٤) سورة النساء ، آية ٨٦ .

عطس أحدكم فليقل : الحمد لله . وليقل له أخوه أو صاحبه : يرحمك الله . فإذا قال له يرحمك الله فليقل : يهديكم الله ويصلح بالكم «^(١) . وأن هذه النصوص لم تخص حالاً من حال ، ولا جاء نص في النهي عن الكلام حال الأذان . كما استدل بحديث سليمان بن صرد الذي سبق بيانه .

لكن ابن حزم لم يذكر مسألة الكثرة والقلة ، وإنما ذكر جواز الكلام المباح مطلقاً.

الترجيح :

بعد عرض أدلة كل فريق يظهر لي أن القول بالكراهة لا يمكن المصير إليه إذ الكراهة حكم شرعي لا دليل عليه في هذه المسألة ، لكنه كما ذكر الشافعية والحنابلة خلاف الأولى ، فإن الأصل في الأذان أن يكون متوالياً لا يقطع بين ألفاظه بكلام ، والدليل على ذلك أنه لم ينقل عن أحد الكلام في الأذان إلا ما نقل عن سليمان بن صرد رضي الله عنه ، وهو محمول على أنه كان لحاجة .

والكلام الكثير إذا كان بحيث يفصل أول الأذان عن آخره ولا يظنه السامع أذاناً واحداً لا شك أنه أبعد عن سنة رسول الله ﷺ ، والقول ببطلانه قوي لأنه لم يأت بالأذان على الصفة الشرعية المطلوبة . والله تعالى أعلم .

(١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : أخرجه البخاري في كتاب الأدب ، باب إذا عطس كيف يشمت [٥٨٧٠ ، ٢٢٩٨/٥] . وثمة أحاديث أخرى في تشميت العاطس في الصحيحين .

المسألة التاسعة والثلاثون

كيفية القراءة في الصلاة لمن لا يحسن الفاتحة

قال ابن حزم : (ومن كان لا يحفظ أم القرآن صلى وقرأ ما أمكنه من القرآن إن كان يعلمه ، لا حدَّ في ذلك ، وأجزأه ، وليَسعَ في تعلم أم القرآن ، فإن عرف بعضها ولم يعرف البعض ، قرأ ما عرف منها فأجزأه ، وليَسعَ في تعلم الباقي ، فإن لم يحفظ شيئاً من القرآن صلى كما هو ، يقوم ويذكر الله كما يحسن بلغته ويركع ويسجد حتى يتم صلاته ، ويجزيه . وليَسعَ في تعلم أم القرآن ، وقال بعض القائلين : يقرأ مقدار سبع آيات من القرآن ، أو يذكر الله تعالى مقدار سبع آيات . قال علي : وقصد بذلك قصد التعويض من أم القرآن ، والتعويض من الشرائع باطل ، إلا أن يوجبه قرآن أو سنة ، ولا قرآن ولا سنة فيما ادعى ؛ ولو كان قياس هذا القائل صحيحاً لوجب أن لا يجزئ من عليه يوم من رمضان إلا يوم بطول اليوم الذي أفطره ؛ وهذا باطل^(١) . ثم ذكر أدلته على ما ذهب إليه .

(١) "المحلى" ١٤٩/٣ - ١٥٠ ، مسألة رقم (٣٦٥) .

أولاً: الخلاف في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة:

اختلف أهل العلم في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة^(١)، فذهب مالك في أشهر الروايات عنه^(٢)، والشافعي^(٣)، وأحمد في المشهور من مذهبه^(٤)، وابن حزم^(٥): إلى أنها ركن من أركان الصلاة، تجب قراءتها في كل ركعة. وذهب مالك في الظاهر من مذهبه^(٦) إلى أنه إن قرأها في ثلاث ركعات أجزأه.

وذهب مالك^(٧) وأحمد^(٨) في رواية عنهما إلى أنه يجب قراءتها في الركعتين الأوليين فقط، وتستحب قراءتها في الآخرين. وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة^(٩)، إلا أن القراءة عنده واجبة لا ركن، فيجبر تركها سهواً بسجود

(١) وحديثنا هنا بالنسبة لمن يصلي منفرداً أو إماماً، وأما المأموم ففي وجوب قراءة الفاتحة عليه الخلاف المعروف.

(٢) انظر: "بداية المجتهد" ١٧٦/١؛ "الاستذكار" ٤٢٨/١؛ "الكافي" ص ٤٠؛ "التاج والإكليل" ٢/٢١١؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٧٠/١. وهذه الرواية هي اختيار ابن القاسم، وصوبها ابن عبد البر.

(٣) انظر: "المجموع" ٢٨٣/٣.

(٤) انظر: "المغني" ١٤٦/٢؛ "الفروع" ٤١٤/١.

(٥) انظر: "المحلى" ١٤٠/٣.

(٦) انظر: "الاستذكار" ٤٢٨/١؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٧٠/١؛ "حاشية الدسوقي" ٢٣٧/١.

(٧) انظر: "بداية المجتهد" ١٧٦/١؛ "الاستذكار" ٤٢٨/١؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٧٠/١.

(٨) انظر: "المغني" ١٥٦/٢؛ "الفروع" ٤١٤/١.

(٩) انظر: "المبسوط" ١٨/١؛ "بدائع الصنائع" ١١١/١؛ "تبيين الحقائق" ١٠٥/١؛ "العناية" ٢٩٣/١؛ "البحر الرائق" ١٢٤/٢. وذكر الكاساني أقوالاً أخرى للحنفية، منها: أنها واجبة في ركعتين من الصلاة

دون تحديد، وهو قول القدوري.

السهو . والركن في مذهب أبي حنيفة هو قراءة آية واحدة من القرآن . فإن عجز عنها سقطت .

وفي رواية عن أحمد^(١) أن قراءتها ليست واجبة ويجزئ عنها قراءة أي آية من القرآن.

ولا شك أن القول بركنيتها هو الذي ينصره الدليل لقوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »^(٢) .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اتفق القائلون بركنية الفاتحة على أن تعلّم قراءتها واجبٌ على كل مسلم أن يسعى له ، ولا تصح صلاته إذا قدر على تعلّمها أو قراءتها من مصحف فلم

(١) انظر : "المغني" ١٤٦/٢ ؛ "الفروع" ٤١٤/١ ؛ "الإنصاف" ٥٢/٢ .

(٢) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها [٧٢٣ ، ٢٦٣/١] ، ومسلم في كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة [٣٩٤ ، ٢٩٥/١] .

وقد استدل الحنفية بأدلة على مذهبهم كقوله ﷺ للأعرابي : «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» ورُدّ بأنه جاء في بعض الروايات التصريح بأمره بقراءة الفاتحة ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿فأقرؤوا ما تيسر منه﴾ ورُدّ هذا الاستدلال بأن الآية تحتمل الفاتحة وما تيسر معها ، ويحتمل أنها نزلت بمكة قبل نزول الفاتحة . ولا شك أن الحديث الذي استدل به الجمهور نصٌ صريح في محل الخلاف .

[انظر الخلاف في هذه المسألة وما يتعلق بها في : "بدائع الصنائع" ١١٠/١ ؛ "الاستذكار" ٤٢٧/١ ؛ "المجموع" ٢٨٣/٣ ؛ "المغني" ١٤٦/٢ ؛ "الانتصار" ١٩٣/٢] .

يفعل. (١)

ثم اختلفوا فيمن لا يحسنها ، كمن لا ينطق بالعربية وعجز عن تعلمها ، كيف يقرأ في صلاته على أقوال :

القول الأول : أنه يقرأ ما يحسن منها ، فإن كان لا يحسن منها شيئاً فيقرأ ما يعرف من القرآن ، أي مقدار كان ، فإن كان لا يعرف منه شيئاً فيذكر الله في صلاته بلغته . وهو مذهب ابن حزم (٢) .

القول الثاني : إنه إن لم يحسنها يجب عليه أن يأتى بمن يحسنها ، فإن لم يستطع فيسقط عنه القيام والقراءة ، ويندب له الفصل بين الإحرام والركوع بوقوف يسير ، وهذه هي الرواية المختارة عند المالكية . وفي رواية أخرى عندهم أن فرضه ذكر الله تعالى (٣) .

القول الثالث : وقد فصل أصحاب هذا القول - وهم الشافعية (٤) والحنابلة (٥) - الحكم في المسألة كما يلي :

(١) انظر : "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٦٩/١ ؛ "المجموع" ٣٣٥/٣ ؛ "المغني" ١٥٩/٢ .

(٢) انظر : "الحلى" ١٤٩/٣ .

(٣) انظر : "التاج والإكليل" ٢١٢/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٦٩/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٢٣٧/١ ؛ "منح الجليل" ٢٤٧/١ . الرواية الأولى هي قول عبد الوهاب المالكي ، وهي التي اختارها خليل في مختصره . والرواية الثانية هي قول سحنون .

(٤) انظر تفاصيل مذهبهم في : "الأم" ٢٣٢/٢ ؛ "المجموع" ٣٣٥/٣-٣٤٠ ؛ "أسنى المطالب" ١٥٢/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٤/٢ .

(٥) انظر تفاصيل مذهبهم في : "المغني" ١٥٩/١-١٦٠ ؛ "الإنصاف" ٥١/٢-٥٥ ؛ "مطالب أولي النهى" ٤٣٢/١ .

- أنه إن كان يحسن منها شيئاً قرأه ، فلو كان يحسن منها آية كررها سبعاً ، وكذلك لو أحسن أكثر من ذلك يكررها بقدرها . وهذا أحد الوجهين عند الشافعية ، وهو مذهب الحنابلة .

وفي أصح الوجهين عند الشافعية وهو قول عند الحنابلة أنه إن أحسن لباقيها بدلاً من القرآن ، فيقرأ ما يحسنه منها ويكملة بما يحسن من غيرها^(١) .

- إن لم يحسن منها شيئاً يقرأ من غيرها بقدر عدد آياتها^(٢) . وهل يشترط كون ما قرأه من غيرها بعدد حروفها ، فيه وجهان عندهم ، أصحهما اشتراطه .
- إن كان ما يحسنه أقل من ذلك ففيه وجهان : الأول : أنه يقرؤه ثم يذكر الله عن الباقي وهو أصح الوجهين عن الشافعية ورواية عند الحنابلة . والثاني : أنه يكرر هذه الآيات حتى يبلغ قدر الفاتحة . وهو مذهب الحنابلة ووجه عند الشافعية .

- إن كان لا يحسن من القرآن شيئاً فيذكر الله تعالى . ومذهب الحنابلة أن يقول : (سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله) وهو وجه عند الشافعية .

(١) وفصل الشافعية في المسألة ، قال النووي : (فإن كان يحفظ أول الفاتحة أتى به ، ثم يأتي بالبدل ، ولا يجوز العكس . وإن كان يحفظ آخرها أتى بالبدل ثم قرأ الذي يحفظه منها ، فلو عكس لم يجزئه على المذهب ، وبه قطع الأكثرون) .

(٢) وللشافعية تفصيل لم يشر إليه الحنابلة ، وهو أنه لو أحسن سبع آيات متفرقة ، فيقرأها إن كانت كل آية منها تقوم بمعنى مستقل مفهوم ، وإلا فيعتبر كمن لا يحسن القرآن . وهذا هو أصح القولين عندهم ، والقول الآخر أنها لا تجزئه إلا سبع متوالية .

والصحيح من مذهب الشافعية وهو رواية عند الحنابلة أنه لا يتعين شيء من الذكر ، بل يجزئه جميع الأذكار من التهليل والتسبيح والتكبير وغيرها . لكن يجب أن يأتي بسبعة أذكار .^(١)

وفي وجه عند الشافعية أنه يقول هذه الألفاظ الخمسة ويزيد لفظين ليكمل سبعا بعدد آيات الفاتحة ، وهو قول بعض الحنابلة . وعند الحنابلة في قول أنه يكرر هذه الخمسة أو يزيد عليها بقدر الفاتحة .

- فإن لم يحسن شيئا من القرآن ولا الذكر بالعربية ، أتى به بلغته .
- فإن لم يحسن الذكر مطلقا وقف بمقدار الفاتحة ساكتا ثم يركع .

ثالثا : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

- ١- قول الله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٢) .
- ٢- وقول رسول الله ﷺ : «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٣) .

(١) وذكر الشافعية وجهان في اشتراط عدم نقصان حروف الأذكار عن حروف الفاتحة ، أصحهما أنه يشترط ذلك . ثم ذكروا مسألة إجزاء الدعاء المحض عن الأذكار ، فقال النووي : (وأما الدعاء المحض : ففيه تردد للشيخ أبي محمد الجويني ، قال إمام الحرمين : ولعل الأشبه أن الذي يتعلق منه بأمر الآخرة يجزئه دون ما يتعلق بالدنيا ، وهو الذي قاله الإمام ، وهو المرجح ، رجحه الغزالي في البسيط) .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة : أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ [٦٨٥٨ ، ٢٦٥٨/٦] . ومسلم في كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر [١٣٣٧ ، ٩٧٥/٢] .

ووجه الدلالة من الآية والحديث أنهما صريحان في أنه يسقط عنه ما عجز عنه ،
ويلزمه ما استطاع عليه^(١) .

٣- قوله تعالى : ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(٢) .

٤- حديث أبي هريرة ؓ : أن رسول الله ﷺ دخل المسجد ، فدخل رجلٌ
فصلّى فسلم على النبي ﷺ فردّ ، وقال : «ارجع فصل فإنك لم تصل» فرجع
يصلي كما صلى ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال : «ارجع فصل فإنك لم
تصل» ثلاثاً . فقال : والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني ، فقال ﷺ :
«إذا قمت إلى الصلاة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى
تطمئن راکعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم
ارفع حتى تطمئن جالساً وافعل ذلك في صلاتك كلها»^(٣) .

فالآية والحديث دليلان على أن من عجز عن أم القرآن وقدر على غيرها من
القرآن سقطت عنه ، ولزمه ما تيسر له من القرآن ، ويجزئ من ذلك ما وقع عليه

(١) انظر : "المحلى" ١٥٠/٣ .

(٢) سورة المزمل ، آية ٢٠ .

(٣) هذا الحديث هو المعروف بحديث المسيء صلاته ، وهو متفق عليه : أخرجه البخاري في مواضع أولها
في كتاب صفة الصلاة ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها [٧٢٤ ، ٢٦٣/١] . ومسلم
في كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة [٣٩٧ ، ٢٩٨/١] .

اسم قرآن من كلمتين - معروف أنهما من القرآن - فصاعداً ، وإن وجد هذا المعنى في كلمة واحدة أجزأته ؛ لأن عموم ﴿مَا تيسَّر﴾ يدخل فيه كل ذلك .^(١)

أدلة القول الثاني :

استدل المالكية لظاهر مذهبهم بأن البدل عن القرآن يفتقر إلى نص ، والزيادة التي جاءت به في حديث المسيء صلاته والتي فيها أمره بالذكر ضعيفة^(٢) ، ولذلك إذا لم يستطع القراءة تسقط عنه ، وكذلك يسقط عنه القيام الذي كان لأجل القراءة .

وسأتي في بيان أدلة القول الثالث أن الزيادة التي فيها الأمر بالذكر زيادة صحيحة ثابتة .

وأما إيجاب ائتمامه بمن يحسنها إن لم يحسنها فلا أن مذهبهم أن الإمام يحمل القراءة عنه ، واستدلوا لذلك بالإجماع على أن من أدرك الإمام وهو راع فرقع معه يكون مدركاً للركعة ولم يقرأ شيئاً^(٣) .

(١) انظر : "المحلى" ١٥٠/٣ .

(٢) انظر : "الذخيرة" ١٨٦/٢ .

(٣) انظر : "الكافي" ص ٤٠ .

أدلة القول الثالث :

أولاً : استدل الحنابلة والشافعية على وجوب كون ما يقرأه من القرآن سبع آيات، وكذلك في الذكر بأن هذا العدد مرعي فيها بنص قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾^(١) ، قالوا : (فراعيناه في بدلها)^(٢) .

وفي وجه عدم اشتراط المساواة في الذكر استدلوا بأن القرآن من جنس الفاتحة فوجب فيه المساواة بخلاف الذكر^(٣) .

واستدلوا على إيجاب كون ما يقرأه لا يقل عن حروف الفاتحة بأن تقدير الحسنات يكون بالحروف ، وعلى وجه عدم وجوب ذلك استدلوا بأن هذا يشبه من فاته صوم يوم طويل ، فلا يعتبر أن يكون القضاء في يوم على قدر ساعات الأداء^(٤) .

وهذا هو الذي ردّ به ابن حزم استدلالهم ، وهو أنه لو كان يلزم أن يكون البديل كالمبديل منه لوجب ألا يجزئ عن قضاء صيام يوم إلا يوم بطوله .
ثانياً : وأما استدلالهم على عموم قراءة ما تيسر لمن لم يحسن الفاتحة ، وعلى ذكر الله لمن لم يحسن من القرآن شيئاً ، فبعدد من أحاديث النبي ﷺ ، منها :

(١) سورة الحجر ، آية ٨٧ .

(٢) "تحفة المحتاج" ٤٤/٢ ؛ "نهاية المحتاج" ٤٨٥/١ .

(٣) انظر : "المجموع" ٣٣٨/٣ .

(٤) انظر : "المغني" ١٥٩/٢ .

١- جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إني لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن ، فعلمني ما يجزئي منه . فقال : «قل : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله» . قال : هذا لله . فما لي ؟ قال : «تقول : اللهم اغفر لي ، وارحمي ، وارزقي ، واهدني ، وعافني»^(١) .

فذهب الحنابلة إلى أنه لا تلزمه الزيادة على الخمس الأول ؛ لأن النبي ﷺ اقتصر عليها ، وإنما زاده عليها حين طلب الزيادة .^(٢)

ورُد الاستدلال بهذا الحديث والإلزام بهذه الكلمات بكون الحديث ضعيفاً^(٣) . والصواب أنه ليس بضعيف .

وذهب الشافعية في وجه إلى أنه يزيد على هذه الخمس كلمتين ، حتى تكون مقام سبع آيات . ورُد بأن النبي ﷺ علمه ذلك جواباً لقوله : علمني ما يجزئي .

(١) من حديث عبد الله بن أبي أوفى : أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة [٨٣٢ ، ٢٢٠/١] . والنسائي في كتاب الافتتاح ، باب ما يجزئ من القراءة لمن لا يحسن القرآن [٩٢٣ ، ٤٨١/١] ، ولفظ النسائي ليس فيه إلا الألفاظ الخمسة دون الزيادة . والحاكم في المستدرک [٨٨٠ ، ٣٦٧/١] ، وقال : (هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه) . قال النووي : (ولكنه من رواية إبراهيم السلسكي وهو ضعيف) . وإبراهيم هذا من رجال البخاري كما ذكر ابن حجر ، وقد ضعفه قوم كالنسائي وابن القطان ، وقال ابن عدي : لم أجده حديثاً منكراً . قال ابن حجر في التلخيص [٢٣٦/١] : (ولم ينفرده به بل رواه الطبراني وابن حبان في صحيحه أيضاً من طريق طلحة بن مصرف عن بن أبي أوفى ولكن في إسناده الفضل بن موفق ضعفه أبو حاتم) . فالراجح عندي والله أعلم أن الحديث ليس بضعيف . وقد حسنه الألباني في الإرواء [١٢/٢] .

(٢) انظر : "المغني" ١٥٩/٢ .

(٣) انظر : "المجموع" ٣٣٧/٣ .

والسؤال كالمعتاد في الجواب ، فكأنه قال : يجزئك هذا^(١) .

٢- واستدل الشافعية على أن فرضه مطلق الذكر ببعض روايات حديث المسيء صلاته ، وفيه أن رسول الله ﷺ قال للرجل : «إذا أردت أن تصلي فتوضأ كما أمرك الله ، ثم تشهد فأقم ، ثم كبر ، فإن كان معك قرآن فاقرأ به ، وإلا فاحمد الله وكبره وهله» .^(٢)

الترجيح :

بعد عرض أدلة كل فريق يظهر لي أن إلزام من لا يحسن الفاتحة بسبع آيات مكانها أو سبعة إذكار إن لم يحسن القرآن لم يكن إلا من باب الاحتياط ، وإلا فلا دليل عليه لا من كتاب ولا سنة ، بل نصوص الأحاديث التي فيها الأمر بقراءة ما تيسر تردّد هذا القول .

والذي يترجّح لي في المسألة ما ذهب إليه ابن حزم ، لأن النصوص صريحة في أن من لم يحسن الفاتحة يقرأ ما تيسر له من القرآن ، ومن لا يحسنه ففرضه ذكر الله مطلقاً ، والدليل اختلاف الأحاديث في الأذكار التي علّمها النبي ﷺ لمن لم

(١) انظر : "المغني" ١٥٩/٢ .

(٢) هذه اللفظة من حديث المسيء في صلاته ، جاءت في حديث رفاعة بن رافع ؓ : أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود [٨٦١ ، ٢٢٨/١] والترمذي في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في وصف الصلاة [٣٠٢ ، ١٠٠/٢] ، وقال : حديث حسن .

انظر الاستدلال به في : "المجموع" ٣٣٧/٣ ؛ "المغني" ١٦٠/٢ .

يحسن القرآن ، مما يدل على أن المقصود أن يذكر الله تعالى دون إلزام بذكر معين
أو كلمات معينة ، والله تعالى أعلم .

المسألة الأربعون

حكم من تكلم ساهياً في صلاته

قال ابن حزم : (ومن تكلم ساهياً في الصلاة فصلاته تامة ، قلّ كلامه أو كثر ، وعليه سجود السهو فقط ، وكذلك إن تكلم جاهلاً . وقال أبو حنيفة: الكلام في الصلاة عمداً وسهواً سواء : تبطل بكليهما). ثم ذكر استدلالهم بالقياس فقال : (فإن قالوا : قسنا السهو في الكلام على العمد قيل لهم : القياس كله باطل ؛ ثم لو صح لكان هذا منه عين الباطل) ^(١) ثم بين وجه رده له .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه .

أجمع أهل العلم على أن الكلام في الصلاة لا يجوز ، وأن من تكلم في صلاته عامداً وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها فصلاته فاسدة . ^(٢) وقد استدل أهل العلم على ذلك بأدلة منها :

١ - حديث ابن مسعود قال : كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا ، فقدمتُ على رسول الله ﷺ وهو يصلي ، فسلمتُ عليه فلم يرد عليّ السلام ، فأخذني ما قدم وما حدث ، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال : «إن الله يحدث من أمره ما

(١) "المحلى" ٦/٤ - ٨ ، مسألة رقم (٣٨٠) .

(٢) انظر : "الإجماع" ص ٩٢ .

يشاء ، وإن الله جل وعز قد أحدث من أمره أن لا تكلموا في الصلاة» فردّ علي السلام .^(١)

٢- حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه ^(٢) قال : (بيننا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله . فرماني القوم بأبصارهم ، فقلت : واثكل^(٣) أمياه ، ما شأنكم تنظرون إليّ . فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمتونني سكت ، فلمّا صلى رسول الله ﷺ ، فبأي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه ، فوالله ما كهرني^(٤) ولا

(١) أصل الحديث في الصحيحين لكن لفظه أن النبي ﷺ قال له بعد أن فرغ : «إن في الصلاة لشغلاً» : أخرجه البخاري في مواضع أولها أبواب العمل في الصلاة من كتاب الصلاة ، باب ما ينهى من الكلام في الصلاة [١١٤١ ، ٤٠٢/١] ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة [٥٣٨ ، ٣٨٢/١] .

وأما الرواية التي فيها قوله ﷺ : «إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث الله عز وجل أن لا تتكلموا في الصلاة» فأخرجها أبو داود في كتاب الصلاة ، باب رد السلام في الصلاة [٩٢٤ ، ٢٤٣/١] ، والنسائي في كتاب السهو ، باب الكلام في الصلاة [١٢٢٠ ، ٢٣/٢] ، وابن حبان في صحيحه [٢٢٤٣ ، ١٥/٦] .

انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٦٠٦/١ ؛ "الأم" ٢٨١/٢ ؛ "المجموع" ٨/٤ ؛ "المغني" ٤٤٤/٢ .

(٢) هو معاوية بن الحكم السلمي ، له صحبة ، كان يسكن بني سليم وينزل المدينة . ليس له إلا هذا الحديث عن النبي ﷺ . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ١٤١٤/٣ ؛ "الإصابة" ١٤٨/٦] .

(٣) الثُّكُلُ : - ويجوز بفتح الكاف - هو فقدان المرأة لولدها . [انظر : "نيل الأوطار" ٣٧٠/٢] .

(٤) أي : ما انتهرني . والكهر : الانتهاز . وقرأ عبد الله بن مسعود (فأما اليتيم فلا تكهر) . وقيل الكهر : العبوس في وجه من تلقاه . [انظر : "نيل الأوطار" ٣٧٠/٢] .

ضربني ولا شتمني ، قال : «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» (١) .

٣- حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه (٢) قال : (كنا نتكلم في الصلاة ، يكلم أحدهنا أخاه في حاجته ، حتى نزلت هذه الآية ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (٣) ، فأمرنا بالسكوت (٤) .

هذه أشهر الأحاديث في المسألة ، وروى في ذلك أحاديث أخر .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلاح المسألة :

بعد أن بينا اتفاق أهل العلم على حكم الكلام عمداً ، والأدلة الدالة على ذلك ، نبين خلافهم فيمن تكلم سهواً في صلاته ، هل تبطل صلاته بهذا أم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة [٥٣٧ ، ٣٨١/١] . والحديث طويل هذا أوله .

انظر الاستدلال به في : "أحكام القرآن" للخصاص ٦٠٦/١ ؛ "المجموع" ٨/٤ ؛ "المغني" ٤٤٤/٢ .

(٢) هو : زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الخزرجي ، مختلف في كنيته ، استُصغر يوم أحد ، وأول مشاهدته الخندق ، وقيل المريسيع . غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة ، وله حديث كثير . شهد صفين مع علي ، ومات بالكوفة أيام المختار سنة ٦٦ هـ . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٥٣٥/٢ ؛ "الإصابة" ٥٨٩/٢] .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٣٨ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب ﴿وقوموا لله قانتين﴾ مطيعين [٤٢٦٠ ، ١٦٣٨/٤] ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة [٥٣٩ ، ٣٨٣/١] .

انظر الاستدلال به في : "المجموع" ١٨/٤ ؛ "المغني" ٤٤٤/٢ .

لا؟^(١). اختلفوا في ذلك على قولين :

القول الأول : أن الصلاة تبطل بالكلام ولو كان سهواً ، قليلاً كان أو كثيراً .

وهو مذهب أبي حنيفة^(٢) ورواية عن أحمد^(٣) .

القول الثاني : أن الكلام سهواً في الصلاة لا يبطلها . وهو مذهب مالك^(٤) ،

والشافعي^(٥) ، ورواية عن أحمد^(٦) ، ومذهب ابن حزم^(٧) .

(١) وبجئنا في الكلام سهواً من حيث العموم ، لأن ثمة تفصيلات في بعض أنواع الكلام ، وفي فروع أخرى مرتبطة ، مثل : المكره على الكلام ، وكلام النائم في صلاته ، ومن بكى أو تأوه أو تنحج فبان منه حرفان ، والكلام لتنبهه ضرير ونحوه عن الوقوع في هلكة ، والتثاؤب إذا خرج منه حرفان ، والفرق بين كلام الإمام والمأموم ، وتشميت العاطس في الصلاة ، وغير ذلك من المسائل التي يتطرق إليها الخلاف . [انظر : "المجموع" ١٦٠٢٢/٤ ؛ "المغني" ٤٤٤/٢ - ٤٤٩] .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٦٠٦/١ ؛ "المبسوط" ١٧٠، ٢٠١/١ ؛ "تبيين الحقائق" ١٥٤/١ ؛ "الغنية" ٣٩٥/١ ؛ "البحر الرائق" ٢/٢ ؛ "رد المختار" ٦١٣/١ . لكن الحنفية اختلفوا فيما لو ذكر ذكراً كالتمسيح والتحميد وأراد به جواب من مخاطبه ، فعند أبي حنيفة ومحمد تفسد صلاته ، وعند أبي يوسف لا تفسد .

(٣) انظر : "المغني" ٤٢٦/٢ ؛ "الإنصاف" ١٣٤/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٥٢٠/١ . وذكر في المطالب أن هذه الرواية هي المذهب وعليها أكثر الأصحاب .

(٤) انظر : "أحكام القرآن" لابن العربي ٣٠٢/١ ؛ "الذخيرة" ٣١٧/٢ ؛ "أنوار البروق" ٤٤/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٣٢١/٢ ؛ "مواهب الجليل" ٣٧/٢ .

(٥) انظر : "الأم" ٢٨١/٢ ؛ "المجموع" ١١/٤ ؛ "أسنى المطالب" ١٧٩/١ ؛ "مغني المحتاج" ٤١٢/١ .

(٦) انظر : "المغني" ٤٢٦/٢ ؛ "الإنصاف" ١٣٣/٢ . وهذا فيمن تكلم ناسياً أنه في صلاة ، أما من ظن أن صلاته قد تمت فتكلم بغير السلام فإن كان كلامه بشيء مما تكمل به الصلاة لم تبطل ، وإن كان بغير ذلك كأن قال (يا غلام اسقني ماء) بطلت صلاته . وفي رواية ثانية عن أحمد أن صلاته تفسد في الحالين ، وهي اختيار الخلال من أصحابه ، وعليها استقر المذهب . وفي رواية ثالثة أن صلاته لا تفسد في الحالين . ومذهب

الشافعي في هذا بطلان صلاته به . [انظر : "أسنى المطالب" ١٨٠/١]

(٧) انظر : "المحلى" ٦/٤ .

إلا أن المالكية ذهبوا إلى جواز الكلام لإصلاح الصلاة كتنبيه الإمام ونحو ذلك. وهو رواية عن أحمد. ^(١) وقيد بعض المالكية بحال تعذر التسييح.

وصرح الشافعية والحنابلة بأن المقصود بالكلام هنا ما كان سوى القرآن والذكر والدعاء الذي يكون في الصلاة لا على سبيل الخطاب لأحد ^(٢)، وكذلك أن ينطق بحرفين فأكثر، وأما لو نطق بحرف واحد فليس بكلام. ^(٣)

ثم اختلف هؤلاء في تقييد الكلام بالقليل والكثير، فالصحيح من مذهب مالك والشافعي وأحمد أنه إذا كثر أبطلها. وفي رواية عن أحمد وهو قول بعض الشافعية أنه لا يبطلها ولو كان كثيراً. والرجوع في القلة والكثرة إلى العرف ^(٤).

(١) انظر: "الفروع" ٤٨٧/١؛ "الإنصاف" ١٣٤/٢.

(٢) لأنه لو نطق بآية يقصد به خطاباً لأحد من الناس، كما لو استأذنه شخص فقال: ﴿ادخلوها بسلام آمين﴾ ففي هذا خلاف. [انظر: "المجموع" ١٤/٤].

(٣) انظر: "المجموع" ١٠/٤؛ "المغني" ٤٥١/٢. وقال ابن قدامة في كون الكلام ما انتظم حرفين فأكثر: (لا نعلم فيه مخالفاً).

(٤) قال في طرح التشريب [١٦/٣]: (وحدّ أبو نصر بن الصباغ منهم القليل بالقدر الذي تكلم به النبي ﷺ في قصة ذي اليدين كما حكاه الرافعي عنه، وحد الشيخ أبو حامد اليسير بثلاث كلمات. قال الرافعي: وكل واحد منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد. قال: والأظهر فيه وفي نظائره الرجوع إلى العادة).

ثالثاً: الأدلة ومناقشتها:

أدلة القول الأول :

١- قول الله تعالى : ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١) . وفسرها غير واحد بالسكوت ،

فقال مجاهد^(٢) : (القنوت السكوت ، والقنوت الطاعة)^(٣) . وكذلك جاء

تفسيرها صريحاً في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه .

قالوا : فافتضى ذلك النهي عن الكلام في الصلاة ، وهذه الآية والخبر ،

وكذلك كل الأخبار الواردة في النهي عن الكلام في الصلاة عامة في الكلام كله

عمده وسهوه ولا فرق^(٤) .

ويمكن أن يُرد بأن نفي الفرق لا يسلم ، بل هو مستثنى بعموم قوله ﷺ :

«تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٥) .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٣٨ .

(٢) هو : مجاهد بن جبر ، شيخ القراء والمفسرين ، أبو الحجاج المكي ، روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب ، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه ، وعن غيره من أصحاب النبي ﷺ ، وتلا عليه جماعة من القراء ، كان كثير الأسفار والتنقل ، وسكن الكوفة في آخر عمره ، ومات بعد المائة . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٤/٤٤٩] .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه [٣٥٧٤ ، ٣٣١/٢] .

(٤) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ١/٦٠٧ ؛ "المبسوط" ١/١٧٠ ؛ "بدائع الصنائع" ١/٢٣٣ ؛ "تبيين الحقائق" ١/١٥٥ ؛ "المغني" ٢/٤٤٦ .

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي [٢٠٤٣ و ٢٠٤٥ ، ٥١٣/٢] من حديث ابن عباس وأبي ذر رضي الله عنه ، وأخرجه الحاكم في المستدرک من حديث ابن عباس [٢٨٠١ ، ٢١٦/٢] ، وقال : (حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ، وكذلك أخرجه ابن حبان في صحيحه [٧٢١٩ ، ٢٠٢/١٦] . وقد أعل في مصباح الزجاجة [١٢٥/٢] حديث أبي ذر بأنه من رواية أبي بكر الهذلي وهو =

٢- قوله ﷺ : «من أصابه قيء أو رعاف أو قلنس أو مذي فليصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»^(١) .

فدل على أن الكلام لا يجوز بعده البناء قط ، لأنه مبطل للصلاة .^(٢)
ويمكن أن يعترض عليه بأن ظاهره محمول على الكلام عمداً .

٣- واستدلوا بوجوه من القياس ، كالقياس على الأكل والشرب فهو مبطل للصلاة عمده وسهوه ، والخروج في الاعتكاف كذلك ، والجماع في الإحرام كذلك ، وأنه لو طال الكلام سهواً كان مفسداً عند من يقول بأنه لا يفسد ، ولو كان النسيان فيه عذراً لاستوى فيه أن يطول أو يقصر كالأكل في الصوم .
وأما القياس الذي ذكر ابن حزم أنهم استدلوا به ، وهو قياس الساهي على العامد فلم أجد من قال به منهم .

=ضعيف ، لكن ذكر أن له شاهداً من حديث أبي هريرة رواه الأئمة الستة وهو قوله ﷺ : «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به» . وقال عن حديث ابن عباس : (إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع) . وقد ضعف أبو حاتم في العلل [٤٣١/١] حديث ابن عباس فقال : (ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده) . وحسنه النووي كما في تلخيص الحبير [٢٨١/١] .
وقد فصل ابن حجر الكلام في روايات هذا الحديث في تلخيص الحبير ، وانظر كذلك : "نصب الراية" ٦٤/٢ .

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في البناء على الصلاة [١٢٢١ ، ٦٩/٢] من حديث عائشة رضي الله عنها . والحديث ضعيف متصلاً ، لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج ، ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة . وصحح غير واحد من أهل العلم روايته مرسلاً عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ . [انظر : "تلخيص الحبير" ٢٧٤/١] .
(٢) انظر : "المبسوط" ١٧٠/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٣٣/١ .

أدلة القول الثاني :

١- قول الله تعالى : ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(١) قوله ﷻ : «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٢).

واعترض الحنفية على الاستدلال بهذا الحديث بأنه محمولٌ على رفع الإثم واستحقاق الوعيد في الآخرة . فأما في الأحكام التي هي فساد الصلاة وإيجاب قضائها فلا يختلفان ، وذلك مثل الناسي بالأكل والحدث والجماع في الصلاة في حكم العامد فيما يتعلق عليه من أحكام هذه الأفعال من إيجاب القضاء وإفساد الصلاة ، وإن كانا مختلفين في حكم المأثم واستحقاق الوعيد^(٣) .

٢- حديث معاوية بن الحكم ، فإنه ﷺ تكلم في صلاته ، وهو نصٌّ في أنه كان بعد تحريم الكلام ، كما أن معاوية أسلم متأخراً ، ومع ذلك لم يُيطل النبي ﷺ صلاته^(٤) .

واعترض على الاستدلال به بأن عدم حكاية الأمر بالإعادة لا يستلزم العدم ، وغايته أنه لم ينقل إلينا فيرجع إلى غيره من الأدلة^(٥) .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٥ .

(٢) سبق تخريجه ضمن ردود الجمهور على أدلة الحنفية ، وانظر الاستدلال به في : "المحلى" ٦/٤ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٦٠٧/١ ؛ "تبيين الحقائق" ١٥٥/١ ؛ "العناية" ٣٩٦/١ .

(٤) انظر : "المجموع" ٢٢/٤ ؛ "المحلى" ٦/٤ .

(٥) انظر : "نبيل الأوطار" ٣٦٨/٢ .

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : (صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر ، فسلم في ركعتين ، فقام ذو اليدين فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ ، فقال رسول الله ﷺ : «كل ذلك لم يكن» ، فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله ، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال : «أصدق ذو اليدين؟» فقالوا: نعم يا رسول الله ، فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة ، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم)^(١) .

فدل حديث ذي اليدين على أن رسول الله ﷺ فرق بين كلام العامد والناسي أنه في صلاة ، أو المتكلم وهو يرى أنه قد أكمل الصلاة . وأما حديث ابن مسعود ففي الكلام جملة .^(٢)

واعترض عليه الحنفية بأنه يحتمل أحد أمرين^(٣) :

الاحتمال الأول : أن حديث ذي اليدين كان قبل تحريم الكلام في الصلاة ،

واستدلوا له بأمور :

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة : أخرجه البخاري في مواضع كثيرة ، أولها في أبواب المساجد من كتاب الصلاة ، باب تشييك الأصابع في المسجد وغيره [٤٦٨ ، ١٨٢/١] . ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له [٥٧٣ ، ٤٠٣/١] . وروى حديث ذي اليدين غير أبي هريرة كذلك .

(٢) انظر : "الفواكه الدواني" ٢٢٣/١ ؛ "الأم" ٢٨٠/٢ ؛ "المجموع" ١٨/٤ ؛ "المغني" ٤٤٤/٢ ؛ "المحلى" ٧/٤ .

(٣) انظر هذه المناقشات للحنفية في : "أحكام القرآن" للخصاص ٦٠٧/١-٦١١ . وقد ذكر بعضها مفرقا في المبسوط والبدائع وغيرها ، لكن الخصاص كان أكثر من أطال النقاش في هذه المسألة من الحنفية .

(١) أن ابن عمر ذكر له حديث ذي الـيدين فقال : (كان إسلام أبي هريرة بعدما قتل ذو الـيدين)^(١) ، وذو الـيدين قُتل ببدر ، فثبت بذلك أن ما رواه أبو هريرة كان قبل إسلامه ؛ لأن إسلامه كان عام خير ، فثبت أن أبا هريرة لم يشهد تلك القصة وإن حدث بها ، وقد كان هذا دأب أصحاب النبي ﷺ يحدثون عن بعضهم ، قال أنس رضي الله عنه : (والله ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ ولكن كان يحدث بعضنا بعضاً ولا يتهم بعضنا بعضاً)^(٢) . وأما حديث ابن مسعود الذي فيه النهي عن الكلام فقد كان بالمدينة كذلك ، والراجح أنه كان بعد بدر ، ويدل على ذلك أمور^(٣) :

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : «صلى رسول الله ﷺ الظهر أو العصر» ، وذكر الحديث . قال الزهري في حديث ذي الـيدين : (كان ذلك قبل بدر ، ثم استحكمت الأمور بعد)^(٤) .

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار [٤٥٠/١] . وقد أنكر المباركفوري في تحفة الأحوذى [٣٥٥/٢] الاستدلال بهذه الرواية فقال : (قلت هذه الرواية ضعيفة منكرة مخالفة لروايات الصحيحين وغيرهما ، تفرد بها عبد الله العمري وهو ضعيف . قال الحافظ في التـقريب : ضعيف عابد . وقال في تهذيب التهذيب : قال الترمذي في العلل الكبير عن البخاري : ذاهب لا أروي عنه شيئاً ، وقال البخاري في التاريخ : كان يحيى بن سعيد يضعفه انتهى ... فالاستدلال بهذه الرواية الضعيفة المنكرة على عدم شهود أبي هريرة قصة ذي الـيدين ليس بشيء) .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك [٦٤٥٨ ، ٦٦٥/٣] .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٦٠٨/١ - ٦٠٩ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه [٣٤٤١ ، ٢٩٦/٢] .

٢- رواية زيد بن أرقم لحديث النهي عن الكلام ، وفيه أنهم كانوا يتكلمون قبل ذلك . فثبت أنه شهد حال إباحة الكلام ، وهو من صغار الصحابة ، ولم يشهد بدمراً لصغره ، فدلّ على أن النهي كان بالمدينة .^(١)

٣- قال أبو سعيد الخدري^(٢) : سلّم رجل على النبي ﷺ فرد عليه إشارة وقال : «كنا نرد السلام في الصلاة فنهينا عن ذلك»^(٣) . وأبو سعيد الخدري من أصاغر أصحاب النبي ﷺ .
ورّد هذا بعدة أمور :

١- أن أبا هريرة صرّح في بعض الروايات بشهوده لهذه الحادثة ، فقال : (بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر)^(٤) ، مما يدل على أنه شهد قصة ذي اليدين ، وأبو هريرة إنما أسلم عام خيبر ، فدل على أن قصة ذي اليدين متأخرة عن حديث ابن مسعود.^(٥)

(١) انظر : "الفصول في الأصول" ٩/٣ .

(٢) هو : سعد بن مالك بن سنان ، الأنصاري الخزرجي ، مشهور بكنيته ، استُصغر بأحد واستشهد أبوه بها ، وغزا هو ما بعدها . روى عن النبي ﷺ الكثير ، كان من أفقه أحداث الصحابة ، مات سنة ٧٤هـ . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٦٠٢/٢ ؛ "الإصابة" ٧٨/٣] .

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط [٨٦٣١ ، ٢٧٨/٨] . قال في مجمع الزوائد [٣٨/٨] : (وفيه عبدالله بن صالح كاتب الليث ، وقد وثق ، وضعفه جماعة ، وبقية رجاله رجال الصحيح) .

(٤) وهذه الرواية في صحيح مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له [٥٧٣ ، ٤٠٣/١] .

(٥) انظر : "التمهيد" ٣٥٦/١ ؛ "الحلى" ٧/٤ .

٢- ذهب بعض من قال بهذا القول إلى أن حديث ابن مسعود كان

بمكة^(١). وذهب ابن عبد البر إلى أن الصحيح أن حديث ابن مسعود

كان بالمدينة ، لكنه قبل حديث ذي اليدين بيقين.^(٢)

٣- قد روى قصة ذي اليدين مع أبي هريرة كل من : عمران بن

حصين^(٣) ، وكان إسلامه بعد بدر ، ومعاوية بن حُديج^(٤) وقد

أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بشهرين ، وغيرهما ممن لم يحفظ عن النبي

ﷺ ولا صحبه إلا بالمدينة متأخراً.^(٥)

(١) انظر : "الأم" ٢/٢٨٣ ؛ "المجموع" ١٩/٤ ؛ "المحلى" ٧/٤ .

(٢) انظر : "التمهيد" ١/٣٥٣ ؛ "الاستذكار" ١/٥٠٥ . وقد نصر هذا القول ، واستدل له بأدلة عدة . والخلاف في هذا يظهر في حملهم رواية زيد بن أرقم ، فإن زيدا من الأنصار ، وقد روى أنهم كانوا يصلون خلف النبي ﷺ ويتكلمون في صلاتهم حتى نزل قوله تعالى ﴿وقوموا لله قانتين﴾ ، فالقول بأن حديث ابن مسعود كان بمكة يلجئ إلى القول بأن الكلام نهي عنه ثم أبيع ثم نهي عنه بالمدينة .

(٣) هو : عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي ، يكنى أبا نُجيد ، روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث ، وكان إسلامه عام خير ، وغزا عدة غزوات ، وقال الطبراني : أسلم قديماً هو وأبوه وأخته . نزل البصرة بأمر من عمر ليفقه أهلها ، فقد كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم ، اعتزل الفتنة فلم يقاتل فيها ، مات سنة ٥٢هـ [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٣/١٢٠٨ ؛ "الإصابة" ٤/٧٠٥]

(٤) هو : معاوية بن حُديج بن جفنة بن تميم السكوني ، أبو نعيم ويقال أبو عبد الرحمن ، وفد على رسول الله ﷺ ، وشهد فتح مصر ، ثم كان الوافد على عمر بفتح الإسكندرية ، ذهب عينه في غزوة النوبة مع ابن أبي سرح ، مات سنة ٥٢هـ . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٣/١٤١٣ ؛ "الإصابة" ٦/١٤٧]

(٥) انظر : "المجموع" ١٩/٤ ؛ "المحلى" ٧/٤ .

٤- إن الذي قتل بيدر هو ذو الشمالين ، واسمه : (عمير بن عمرو بن غبشان من خزاعة)^(١) ، فذو اليدين غير ذي الشمالين المقتول بيدر ؛ لأن ذا اليدين اسمه (الخرباق)^(٢) ، وقد عاش بعد وفاة النبي ﷺ زماناً.^(٣)

٥- وأما استدلالهم بقول الزهري وروايته للحديث فقال فيه (ذو الشمالين) ؛ فمردود ، لأن الزهري قد اضطرب في حديث ذي اليدين اضطراباً أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة.^(٤)

(٢) أن الناس في قصة ذي اليدين خرجوا فقالوا : أقصرت الصلاة ؟ وأن النبي ﷺ أقبل على القوم فسألهم ، فقالوا : صدق ، وبعض هذا الكلام كان عمداً ، وبعضه كان لغير إصلاح الصلاة ؛ فدل على أنها كانت في حال إباحة الكلام .

(١) هو : عمير بن عبد عمرو بن نضلة الخزاعي ، حليف بني زهرة ، يقال اسمه : عمير ، ويقال : عمرو ، ويقال : عبد عمرو ، شهد بدرًا واستشهد بها . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٤٦٩/٢ ؛ "الإصابة" ٤١٤/٢]

(٢) هو : الخرباق بن عمرو ، من بني سليم ، حجازي لقي النبي ﷺ ، وعاش بعده حتى روى عنه المتأخرون من التابعين . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٤٥٧/٢ ؛ "الإصابة" ٤٢٠/٢ .]

(٣) انظر : "التمهيد" ٣٦٢/١ ؛ "الأم" ٢٨٣/٢ ؛ "المجموع" ١٩/٤ ؛ "المحلى" ٧/٤ .

(٤) انظر : "التمهيد" ٣٦٥/١ ؛ "المجموع" ٢٠/٤ . وقد تتبع في التمهيد روايات الحديث ، وأثبت اضطراب رواية الزهري ، وأن أحداً من أهل الحديث لم يعول عليها .

ورُد هذا بأمر ثلاثة : أولها : أنهم لم يكونوا على يقين من البقاء في صلاة ؛ لأنهم كانوا مجوزين لنسخ الصلاة من أربع إلى ركعتين ولهذا قال : (أقصر الصلاة أم نسيت ؟) . وثانيها : أن هذا خطاب وجواب للنبي ﷺ ، وذلك لا يبطل الصلاة . وثالثها : أنه قد جاء في بعض الروايات أن القوم لم يتكلموا وإنما أومؤوا برؤوسهم .^(١)

الاحتمال الثاني : أن حديث ذي اليدين إن كان بعد تحريم الكلام في الصلاة، فيحمل على أن الكلام أبيع بعد حظره ، ثم حظر بقوله ﷺ : «من ناب عنه في صلاته شيء فليقل سبحان الله»^(٢) ، والقوم في حديث ذي اليدين لم يكن منهم تسبيح ، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ ذلك ، فدل ذلك على أن قصة ذي اليدين قبل أن يعلمهم النبي ﷺ التسبيح . فلما علمهم التسبيح كان فيه نهي عن الكلام.^(٣)

(١) انظر : "المجموع" ٢٢/٤ ؛ "طرح الشريب" ١٣/٣ .

(٢) متفق عليه من حديث سهل بن سعد ﷺ : أخرجه البخاري في مواضع عدة ، أولها في أبواب العمل في الصلاة من كتاب الصلاة ، باب رفع الأيدي في الصلاة لأمر يترل به [١١٦٠ / ١ / ٤٠٧] ، ومسلم في كتاب الصلاة ، باب تقدم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقدم [٤٢١] ، [٣١٦/١] .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٦١٠/١ .

وقد ردّ الجمهور هذا بأنه حتى لو ثبت أن قصة ذي اليمين قبل تحريم الكلام ،

فإن أحاديث النهي لا تشمل الناسي أصلاً .^(١)

٤ - القياس على السلام سهواً فإنه لا يبطلها حتى عند الحنفية^(٢) .

واعترض الحنفية على هذا القياس بأمرين : أولهما : أن السلام ذكر مسنون

في الصلاة غير مضاد لها ، فلا يبطلها بخلاف الكلام . وثانيهما : أن النسيان في

أعداد الركعات يغلب وجوده فلو حكمنا بخروجه عن الصلاة يؤدي إلى الحرج ،

فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسياً فلو جعلناه قاطعاً لا يؤدي إلى الحرج فبطل

الاعتبار^(٣) .

٥ - واستدلوا على التفرقة بين القليل والكثير بأن دلالة أحاديث المنع من الكلام

عامة تركت في اليسير بما ورد فيه الأخبار ، فتبقى فيما عداه على مقتضى العموم ،

ولا يصح قياس الكثير على اليسير ؛ لأنه لا يمكن التحرز منه ، وقد عفي عنه في

العمل من غير جنس الصلاة بخلاف الكثير .^(٤)

٦ - وأما قول مالك بأن الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها ، فقد ذكر أن أصحاب

مالك خالفوه فيه ، ولم يقل به إلا ابن القاسم . وحجّتهم في الرد عليه أن ذلك

(١) انظر : "التمهيد" ٣٦٩/١ .

(٢) انظر : "المجموع" ١٨/٤ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٦١٠/١ ؛ "المبسوط" ١٧١/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٣٤/١ ؛ "تبيين

الحقائق" ١٥٥/١ .

(٤) انظر : "المغني" ٤٤٩/٢ .

إنما كان في أول الإسلام فأما الآن فقد عرف الناس صلاتهم فمن تكلم فيها أعادها^(١) . وقد رُوي أن مالكا رجع في هذا إلى قول الجمهور^(٢) .

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يظهر جلياً أن الخلاف يدور حول حديث ذي اليدين ، وأنه لو ثبت كونه بعد النهي عن الكلام فإنه لا وجه للقول بأن من تكلم ساهياً تبطل صلاته ، وقد أثبت الجمهور بالحجج القوية أن حديث ذي اليدين متأخر عن النهي عن الكلام ، حتى إن بعض الحنفية سلّم بحجج الجمهور ، وقال في بعضها : (لم أجد لها جواباً شافياً)^(٣) .

فالذي أرجحه أن الكلام سهواً في الصلاة لا يبطلها ما لم يكثر ، لقوة أدلة الجمهور .

وفي المسألة إشكالات عدة من حيث تعارض ظاهر بعض الأحاديث ، وتعدد روايات بعضها بصورة تخالف بعضها بعضاً ، وقد تكلم أهل العلم في دفع هذه

(١) انظر : "الأم" ٢/٢٨٦ .

(٢) انظر : "التمهيد" ١/٣٤٥ .

(٣) انظر : "البحر الرائق" ٣/٢ . حيث ذكر احتجاج الجمهور بالروايات المصرحة بحضور أبي هريرة لقصة ذي اليدين ، ثم قال : (ولم أرَ عنه جواباً شافياً) . وكأنه يعرض بجواب من أجاب بأنه يحتمل أن يكون نقله عن غيره ، لكنه لم يقبله لكون الرواية صريحة في حضوره ﷺ .

الإشكالات ، والتوفيق بين الروايات ، وليس هذا محل بسط الحديث في هذا ،
ولينظر في مظانّه .^(١)

(١) انظر في ذلك : "التمهيد" ٣٤٨/١-٣٦٩ وهو أكثر من استوعب الأخبار ورواياتها في المسألة ؛ "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية" ١٥٧/٢١ و٢٣/٤٠ ؛ "نيل الأوطار" ٣٦٧/٢-٣٧٢ .

المسألة الحادية والأربعون

مضافة السفر التي يحل فيها القصر

قال ابن حزم : (ومن خرج عن بيوت مدينته أو قريته أو موضع سكناه فمشى ميلاً فصاعداً ؛ صلى ركعتين ولا بد إذا بلغ الميل ، فإن مشى أقل من ميل : صلى أربعاً ؟). ثم ذكر أقوال أهل العلم في المسألة ، وذكر استدلال بعضهم بالقياس فقال : (فإن قالوا : قسنا ما تقصر فيه الصلاة وما لا تقصر فيه على ما تسافر فيه المرأة مع غير ذي محرم وما لا تسافره ، وعلى ما يمسح فيه المقيم وما لا يمسح ؟ قلنا لهم : ولم فعلتم هذا ؟ وما العلة الجامعة بين الأمرين ؟ أو ما الشبه بينهما ؟) ^(١) ثم احتج عليهم بأقيسة أخرى هي عنده أولى من قياسهم .

أولاً : حكر الأصل المقيس على :

اختلف العلماء رحمهم الله في المسح على الخفين للمسافر هل هو مؤقت بوقت ، أم أنه ليس مؤقتاً على قولين :

القول الأول : أنه يجوز المسح للمقيم يوماً وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ،

(١) "المحلى" ٥/٥-١٧ ، مسألة رقم (٥١٣) .

وهو مذهب أبي حنيفة^(١) والشافعي^(٢) وأحمد^(٣) وابن حزم^(٤).

القول الثاني : أن المسح على الخفين غير محدد بوقت ، وأن لابس الخفين

يمسح عليهما ما بدا له ، ولا ينزعهما إلا من جنابة أو موجب للغسل ، وهذا

هو قول الشافعي في القلم^(٥) ، ومذهب مالك^(٦) ، ورواية عن أحمد في المسافر^(٧).

وعن مالك في جواز المسح للمقيم روايتان : الأولى بالمنع ، والثانية بالجواز من

غير توقيت أيضاً ، وهي التي رجع إليها آخراً^(٨).

وبكل قول قال عددٌ من أصحاب النبي ﷺ^(٩).

وأما حدّ سفر المرأة بغير محرم بمسافة ، فسيأتي بيان اختلاف ألفاظ الأحاديث

فيه ، وأنه جاء التحديد بالمسافة في بعض الروايات ، وجاء الإطلاق في بعضها ،

وكلها صحيحة ثابتة .

(١) انظر : "المبسوط" ٩٨/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٩/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٤٨/١ .

(٢) انظر : "الأم" ٧٥/٢ ؛ "المجموع" ٥٠٧/١ .

(٣) انظر : "المغني" ٣٦٥/١ ؛ "الفروع" ١٦٧/١ ؛ "الإنصاف" ١٧٦/١ .

(٤) انظر : "المحلى" ٥٥/٢ .

(٥) انظر : "المجموع" ٥٠٥/١ .

(٦) انظر : "المدونة" ١٤٤/١ ؛ "المنتقى" ٧٧/١ ؛ "التاج والإكليل" ٤٦٧/١ .

(٧) انظر : "الفروع" ١٦٧/١ ؛ "الإنصاف" ١٧٦/١ .

(٨) انظر : "المدونة" ١٤٤/١ ؛ "المنتقى" ٧٧/١ ؛ "التاج والإكليل" ٤٦٧/١ .

(٩) انظر الأدلة ومناقشتها في : "شرح معاني الآثار" ٧٩/١ ؛ "المجموع" ٥٠٦/١ ؛ "المغني" ٣٦٥/١ .

ثانياً : مذهب أهل العلم في المسألة :

اتفق أهل العلم على مشروعية القصر في السفر ، واختلفوا في حكمه أهو
 رخصة أم عزيمة ؟ ، فذهب الجمهور^(١) إلى أن القصر رخصة ، وذهب الحنفية^(٢)
 وابن حزم^(٣) إلى أنه عزيمة فلا يحل للمسافر أن يتم .
 ثم اختلفوا في مسافة السفر التي يُعد بها المرء مسافراً ، ويحل له فيها القصر ،
 على أقوال :

القول الأول : أن المسافة المعتبرة للقصر أربعة بُرْد^(٤) . وهذا هو مذهب
 مالك^(٥) والشافعي^(٦) وأحمد^(٧) .

(١) انظر : "التفريع" ٢٥٨/١ ؛ "المجموع" ٢١٩/٤ ؛ "المغني" ١٢٢/٣ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصص ٣٥٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٩١/١ ؛ "البحر الرائق" ١٤٠/٢ .

(٣) انظر : "المحلى" ٥/٥ .

(٤) البُرد جمع بريد ، و ٤ بُرد تساوي ١٦ فرسخاً ، وتساوي ٤٨ ميلاً ، والبريد الشرعي يساوي
 ٢٢،١٧٦ كيلو متر ، فالبرد الأربعة تساوي ٨٨،٧٠٤ كيلو متراً . [انظر : حاشية محقق "الإيضاح والتبيان
 في معرفة المكيال والميزان" ص ٨٩] . والفرسخ في الأصل : السكون ، ذكره ابن سيده . وقيل : السعة .
 وقيل : الشيء الطويل . وذكر الفراء أن الفرسخ فارسي معرب ، وهو ثلاثة أميال . وقد حدد السابقون
 الميل بأنه منتهى مد البصر ، لأن البصر يميل عنه على وجه الأرض حتى يفنى إدراكه ، وبذلك جزم الجوهري .
 وقيل : أن ينظر إلى الشخص في أرض مستوية فلا يدري أرجل هو أم امرأة أو ذاهب أو آت ؟ [انظر : "نيل
 الأوطار" ٢٤٥/٣] .

(٥) انظر : "المدونة" ٢٠٧/١ ؛ "التفريع" ٢٥٨/١ ؛ "المنتقى" ٢٦٢/١ ؛ "التاج والإكليل" ٤٨٨/٢ ؛
 "مواهب الجليل" ١٤٠/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٥٦/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٢٥٣/١ .

(٦) انظر : "الأم" ٣٦٢/٢ ؛ "المجموع" ٢١١/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٢٣٧/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٧٩/٢ ؛
 "مغني المحتاج" ٥٢١/١ .

(٧) انظر : "المغني" ١٠٥/٣ ؛ "الفروع" ٥٤/٢ ؛ "الإنصاف" ٣١٨/٢ ؛ "كشف القناع" ٥٠٤/١ .

ثم اختلفوا في حدّها ، فحدّها مالكٌ في قول بمسيرة يوم وليلة^(١) . وحدّها الشافعية^(٢) والحنابلة بمسيرة يومين وهي ثمانية وأربعون ميلاً هاشمياً^(٣) . وفي رواية عن أحمد ستون ميلاً^(٤) .

القول الثاني : أن المسافة المعتبرة للقصر ، مسيرة ثلاثة أيام بمشي الأقدام وسير الإبل الحمّلة . وهو مذهب أبي حنيفة^(٥) . وقال الشافعي^(٦) أنه الأفضل خروجاً من الخلاف.

(١) انظر : "المدونة" ٢٠٧/١ ؛ "المنتقى" ٢٦٢/١ ؛ "التاج والإكليل" ٤٩٠/٢ . قال في المنتقى : (وروي عنه مسيرة يوم وليلة . وروي ابن القاسم أن مالكا رجّع عنه ، قال القاضي أبو محمد عن بعض أصحابنا أن قوله مسيرة يوم وليلة ومسيرة أربعة برد واحد ، وأن اليوم واللييلة في الغالب هو ما يسار فيه أربعة برد ، فيكون معنى قول ابن القاسم ترك التحديد باليوم واللييلة أنه ترك ذلك اللفظ إلى لفظ هو أبين منه) . ونقل في التاج والإكليل عن ابن رشد أنه قال : (مذهب مالك أن الصلاة لا تقصر في أقل من مسيرة اليوم التام . واختلف في حده فقليل ثمانية وأربعون ميلاً ، وقيل : خمسة وأربعون ، وقيل : أربعون) .

(٢) وقد ذكر الشافعي في الأم أن المسافة ٤٦ ميلاً ، لكن أصحابه ذكروا أن مراده سوى ميل الابتداء وميل الانتهاء ، وذكروا عنه في المسافة روايات ، أولوها كلها على أن المقصود ٤٨ ميلاً . [انظر : "المجموع" ٢١١/٤] .

(٣) والميل الهاشمي نسبة إلى هاشم بن عبد مناف ، جد رسول الله ﷺ ، فهو الذي قدر أميال البادية ويُردّها ، وتقديره بالكيلو متر ١,٨٤٨ كم [انظر : "الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان" مع حاشية المحقق ص ٧٨] .

(٤) "الإنصاف" ٣١٨/٢ .

(٥) انظر : "المبسوط" ٢٣٥/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٣/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٠٩/١ ؛ "الجوهر النيرة" ٨٥/١ ؛ "فتح القدير" ٢٧/٢ ؛ "البحر الرائق" ١٣٩/٢ ؛ "رد المحتار" ١٢٢/٢ .

(٦) انظر : "الأم" ٣٦٢/٢ ؛ "المجموع" ٢١١/٤ .

وفي رواية عند الحنفية أنه يكفي لو سافر يومين وأكثر اليوم الثالث لأنه إذا بكر واستعجل في اليوم الثالث وصل إلى المقصد قبل غروب الشمس ، فأقاموا الأكثر من اليوم الثالث مقام الكمال .

القول الثالث : أن السفر المبيح للقصر لا يتحدد بمسافة معينة ، ولكن يقصر في كل ما يسمى سفرًا في العرف واللغة . وهذا هو مذهب ابن حزم^(١) ، وذهب إليه ابن قدامة^(٢) وابن تيمية^(٣) من الحنابلة .

إلا أن ابن حزم حدّ أقلّه بميل ، وأنه إن سافر أقل من ميل لا يقصر . وقال ابن تيمية : (لو كانت المسافة محدودة لكان حدّها بالبريد أجود ، لكن الصواب أن السفر ليس محددًا بمسافة) .^(٤)

هذه أقوال أصحاب المذاهب الأربعة ، ورؤي عن أصحاب النبي ﷺ وتابعيهم في المسألة أقوال عديدة ، ذكر جلّها ابن حزم في المحلى .^(٥)

(١) انظر : "المحلى" ٥/٥ .

(٢) انظر : "المغني" ١٠٥/٣ .

(٣) انظر : "الفتاوى الكبرى" ٣٤٠/٢ ؛ "مجموع الفتاوى" ٤٠/٢٤ .

(٤) انظر : "مجموع الفتاوى" ٤٧/٢٤ .

(٥) انظر : "المحلى" ٥/٥ . وانظر كذلك : "مصنف ابن أبي شيبة" ٢٠٠/٢ . وقال الصنعاني في سبل السلام

[٣٨٨/١] : (واعلم أنه قد اختلف العلماء في المسافة التي تقصر فيها الصلاة على نحو عشرين قولاً ، حكاهما

ابن المنذر) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - استدلل الجمهور بفعل ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ، ومما روي في ذلك :

- أن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك ^(١) .

- أن ابن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف ، وفي مثل ما بين مكة وعسفان ، وفي مثل ما بين مكة وجدة ^(٢) .
قال مالك : وذلك أربعة برد ^(٣) .

- أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يسافر البريد فلا يقصر الصلاة ^(٤) .

- أن ابن عمر رضي الله عنهما ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في مسيرة ذلك ، وركب إلى ريم فقصر الصلاة في مسيرة ذلك ^(٥) .

(١) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم في أبواب تقصير الصلاة من كتاب الصلاة ، باب في كم يقصر الصلاة [٣٦٨/١] . وأخرجه البيهقي [٥١٨٠ ، ١٣٧/٣] . وذكر النووي في المجموع [٢١٣/٤] أن إسناده صحيح .

انظر الاستدلال به في : "المجموع" ٢١٣/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٢٣٧/١ .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ، في كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب ما يجب فيه قصر الصلاة [٣٤٢ ، ١٤٨/١] .

(٣) انظر : "المنتقى" ٢٦٣/١ ؛ "الأم" ٣٦٢/٢ ؛ "المجموع" ٢١٣/٤ ؛ "المغني" ١٠٦/٣ .

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ، في كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب ما يجب فيه قصر الصلاة [٣٤١ ، ١٤٨/١] . انظر الاستدلال به في : "المنتقى" ٢٦٣/١ ؛ "الأم" ٣٦٣/٢ .

(٥) أخرجهما مالك في الموطأ ، في كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب ما يجب فيه قصر الصلاة [٣٣٨ و ٣٣٩ ، ١٤٧/١] .

قال مالك : وذلك نحو أربعة برد .^(١)

- أن ابن عمر كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام .^(٢)

قال في المنتقى : (وإنما أراد مالك في ذلك أفعال الصحابة ، وكثر منها لما لم يصح فيه توقيت عنده من النبي ﷺ ، فاقتدى في ذلك بعمل الصحابة ، وشهرة الأمر بينهم ، وتكرره منهم ، وعدم الخلاف فيه ، ولعله اعتقد فيه الإجماع ، وإلى ذلك ذهب القاضي أبو محمد وجماعة من شيوخنا إلى أن إجماع الصحابة في اعتبار مسافة لا يجوز القصر دونها ، وأن من لم يعتبر المسافة فقد خالف الإجماع) .^(٣)

واعترض على الاستدلال بفعل ابن عمر وابن عباس ﷺ بأمور^(٤) :

أولها : أنه قد خالفهم غيرهم من الصحابة ﷺ .^(٥)

ثانيها : أنه ليس التحديد بالأميال في ذلك من قولهما ، وإنما هو من قول من دونهما ممن روى فعلهما . حتى إن الباقي قال في المنتقى : (وهذا كله ليس فيه

(١) انظر : "المنتقى" ٢٦٢/١ ؛ "الأم" ٣٦٣/٢ ؛ "المجموع" ٢١٣/٤ .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ، في كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب ما يجب فيه قصر الصلاة [٣٤٠ ، ١٤٧/١] .

انظر الاستدلال به في : "المنتقى" ٢٦٣/١ .

(٣) "المنتقى" ٢٦٣/١ .

(٤) انظر : "الحلى" ١١/٥ ؛ "المغني" ١٠٩/٣ ؛ "الفتاوى الكبرى" ٣٤٠/٢ ؛ "مجموع الفتاوى" ٣٩/٢٤ .

(٥) انظر أقوال الصحابة والتابعين في الحلى [٩-٥/٥] فقد اجتهد في تتبعها وذكرها . وانظر كذلك : "مصنف ابن أبي شيبة" ٢٠٠/٢ .

دليل على أقل مقادير القصر ، وإنما فيه دليل على جواز القصر في مثل تلك المسافة ، وإنما يخبر كل إنسان منهم بما يشاهد من ذلك ، وتختلف عباراتهم فبعضهم يحد ما رواه بالمسافة ، وبعضهم بالزمان ، وبعضهم بالأميال ويعود ذلك كله إلى معنى واحد ، والله أعلم^(١) .

وثالثها : أنه قد اختلف عنهما أشد الاختلاف ، فرؤي عن ابن عمر أنه قال : (لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة)^(٢) ، ورؤي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : (لا قصر في يوم إلى العتمة ، لكن فيما زاد على ذلك)^(٣) ، ورؤي عنهما روايات عديدة مختلفة في هذا الباب .^(٤)

٢- قول النبي ﷺ : «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها ذو محرم»^(٥) .

ووجه الدلالة منه (أنه ثبت هذا الحكم لهذا المقدار وجعله سفرًا ، ولا خلاف أن للمرأة الخروج إلى الموضع القريب دون ذي محرم ، فإذا جعله النبي ﷺ حداً

(١) "المتقى" ٢٦٣/١ .

(٢) ذكر ابن حجر في الفتح [٥٦٧/٢] أن ابن أبي شيبة أخرجه ، وذكر أن إسناده صحيح . لكنني لم أقف عليه في المصنف .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٨٠٨٥ ، ١٩٨/٢] .

(٤) انظر : "المحلى" ١١/٥ .

(٥) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة من كتاب الصلاة ، باب في كم يقصر الصلاة [١٠٣٨ ،

٣٦٩/١] . ومسلم في كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره [١٣٣٩ ، ٩٧٧/٢] .

للسفر وجب أن يتعلق به هذا الحكم ، ويحدد منه قياساً^(١) .

واعترض على الاستدلال به بأن الحديث ورد بألفاظ عدة ، منها «يوم وليلة» ، ومنها «يوم»^(٢) ، ومنها «ليلة»^(٣) ، ومنها «يومين»^(٤) ، ومنها «ثلاثة أيام»^(٥) ، ومنها «ثلاث ليالٍ»^(٦) ، ومنها «بريداً»^(٧) ، وجاء في بعض الروايات ذكر السفر مطلقاً^(٨) ؛ فيسقط الاحتجاج بلفظ دون غيره ، لا سيما وفي بعض هذه الروايات ما هو أقل مما حدّوه به .^(٩)

٣- أنها مسافة تجمع مشقة السفر من الحلّ والشدّ^(١٠) .

واعترض الحنفية على التحديد بالمسافة بأن ذلك يختلف باختلاف الطرق في السهول والجبال والبحر والبر .^(١١)

(١) انظر : "المنتقى" ٢٦٢/١ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره [١٣٣٩ ، ٩٧٧/٢] .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره [١٣٣٩ ، ٩٧٧/٢] .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره [٨٢٧ ، ٩٧٥/٢] .

(٥) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة من كتاب الصلاة ، باب في كم يقصر الصلاة [١٠٣٦ ، ٣٦٨/١] ، و مسلم في كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره [١٣٤٠ ، ٩٧٧/٢] .

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره [١٣٣٨ ، ٩٧٥/٢] .

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك ، باب في المرأة تحج بغير محرم [١٧٢٥ ، ١٤٠/٢] . والحاكم في

المستدرک [١٦١٦ ، ٦١٠/١] ، وقال : (هذا حديث صحيح على شرط مسلم) .

(٨) أخرجه البخاري في أبواب المحصر وجزاء الصيد من كتاب الحج ، باب حج النساء [١٧٦٣ ، ٦٥٨/٢] . ومسلم في كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره [١٣٤١ ، ٩٧٨/٢] .

(٩) انظر : "الحلى" ١٢/٥ .

(١٠) انظر : "المغني" ١٠٨/٣ .

(١١) انظر : "المبسوط" ٢٣٦/١ .

أدلة القول الثاني :

١ - قوله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام إلا مع محرم أو زوج » .

قالوا : وهي لا تمنع من الخروج لغيره بدون المحرم ، ولو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى ^(١) .
واعترض على هذا الاستدلال بأربعة أمور :

أولها : أنه قد روي : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم » . ورؤي بألفاظ عديدة ذكرناها آنفاً ^(٢) .
وثانيها : أنه ليس في الحديث ذكر للقصر أصلاً ، إذ (لا تلازم بين مسافة القصر ومسافة وجوب المحرم ؛ لجواز التوسعة في إيجاب المحرم تخفيفاً على العباد) ^(٣) ، والقياس عليه لا يصح ، لمخالفته لفعل عدد من أصحاب النبي ﷺ .
وثالثها : أن ثمة أقيسة أولى من هذا ، وهو قياس هذه المسافة على المسافة التي يباح فيها للمسافر التيمم ، فقد قال الحنفية ^(٤) بأنه يباح له التيمم إذا كان على بعد ميل من المصر . وكذا قياسه على السفر الذي يباح فيه للراكب التنفل على

(١) انظر : "المبسوط" ٢٣٥/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٣/١

(٢) انظر : "المحلى" ١٣/٥ ؛ "الاستذكار" ٢٣٨/٢ ؛ "المجموع" ٢١٤/٤ ؛ "مجموع الفتاوى" ٣٩/٢٤ .

(٣) "سبل السلام" ٣٨٨/١ .

(٤) انظر : "تبيين الحقائق" ٣٦/١ ؛ "العناية" ١٢٢/١ ؛ "الجوهرية النيرة" ٢١/١ .

الدابة ، فقد قال الحنفية^(١) بأن المسافر يباح له التنفل على الدابة إذا كان خارج المصر ، دون أن يحدّوه بحد. فهذه أقيسة أولى من قياس مسافة السفر الذي تقصر فيه الصلاة على السفر الذي تمنع منه المرأة من غير محرم^(٢).
ورابعها : أن طول اليوم يختلف بحسب موقعه من العام ، وكذلك سير الناس والإبل يختلف ، وكذلك مدة السير في كل يوم تختلف ، فهذا التحديد لا ينضبط بحال^(٣).

٢- حديث علي رضي الله عنه قال : (جعل رسول الله ﷺ المسح ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، ويوماً وليلة للمقيم)^(٤).

قالوا : ولا يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ومدة السفر أقل من هذه المدة ، لأنه لو كان السفر الشرعي أقل من ثلاثة أيام لوجد مسافر لا تشمله هذه الرخصة ، مع أنها لكل مسافر^(٥).

واعترض بأنه جاء لبيان أكثر مدة المسح ، فلا يصح الاحتجاج به هنا^(٦). وإذنه له في المسح ثلاثة أيام إنما هو تجويز لمن سافر ذلك وهو لا يقتضى أن ذلك

(١) انظر : "العناية" ٤٦٢/١ ؛ "البحر الرائق" ٦٩/٢ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٤/٥ .

(٣) انظر : "المحلى" ١٤/٥ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب التوقيت في المسح على الخفين [٢٧٦ ، ٢٣٢/١] .

(٥) انظر : "المبسوط" ٢٣٥/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٣/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٠٩/١ ؛ "فتح القدير" ٢٧/٢ .

(٦) انظر : "المغني" ١٠٩/٣ .

أقل السفر كما أذن للمقيم أن يسمح يوماً وليلة وهو لا يقتضى أن ذلك أقل الإقامة. (١)

٣- التخفيف بسبب الرخصة لما فيه من الحرج والمشقة ، ومعنى الحرج والمشقة أن يحتاج إلى أن يحمل رحله من غير أهله ويحطه في غير أهله ، وذلك لا يتحقق فيما دون الثلاثة ؛ لأن في اليوم الأول يحمل رحله من غير أهله ، وفي اليوم الثاني إذا كان مقصده يحطه في أهله ، وإذا كان التقدير بثلاثة أيام ففي اليوم الثاني يحمل رحله من غير أهله ، ويحطه في غير أهله ، فيتحقق معنى الحرج ، فلهذا قدرنا بثلاثة أيام ولياليها. (٢)

ويمكن أن يُعترض عليه بأن الحرج ليس في وضع الرُّحْل ، بل في عموم السفر ، فتقييده بهذا لا معنى له .

٤- أن ما دون الثلاث مختلف فيه ، والثلاث مجعٌ عليه ، فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث. (٣)

ويمكن أن يُعترض عليه بأنه ليس بصحيح ، فإن من حدّ السفر بالمسافة لم يحدّد أياماً ، فرمما يسافر أكثر من ثلاثة أيام ولا يقطع إلا أميالاً معدودة ، لا يُعدّ به عندهم مسافراً ، فبطل القول بالإجماع على الثلاث .

(١) انظر : "مجموع الفتاوى" ٣٩/٢٤ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٢٣٥/١ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٩٤/١ .

أدلة القول الثالث :

١- قول الله تعالى : ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ﴾^(١) .

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى ذكر السفر الذي تقصر فيه الصلاة ، ولم يخص سفرًا من سفر ، ولم يحدد مسافة ولا زماناً^(٢) .

واعترض عليه الحنفية بأنه مقيد بالأحاديث التي استدلووا بها .^(٣) واعترض عليه الجمهور بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ القصر في أقل من المسافة التي ذكروها^(٤) .

٢- قول عائشة وابن عباس ؓ : (فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين)^(٥) .

ووجه الدلالة من هذا أنه لم يخص الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا المسلمون بأجمعهم سفرًا من سفر ، فليس لأحد أن يخصه إلا بنص أو إجماع متيقن ؟^(٦)

٣- أن رجلاً سأل أنس بن مالك ؓ عن قصر الصلاة فقال : (كان

(١) سورة النساء ، آية ١٠١ .

(٢) انظر : "الحلى" ١٦/٥ ؛ "المغني" ١٠٩/٣ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٩٣/١ .

(٤) انظر : "المجموع" ٢١٤/٤ .

(٥) أخرجهما مسلم في صحيحه ، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين وقصرها [٦٨٥ و ٦٨٧ ، ٤٧٨/١ - ٤٧٩] . وهذا اللفظ لفظ ابن عباس ، ولفظ عائشة قريب منه .

(٦) انظر : "الحلى" ٦١/٥ .

رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ، صلى ركعتين^(١).
 ووجه الدلالة منه أن هذا أقل من المسافة التي حدّدها أصحاب المذاهب

الأخرى، وهو نصٌ في فعله ﷺ^(٢).

واعترض عليه بأنه محمولٌ على أن المراد المسافة التي يتدئ منها القصر إذا
 سافر سَفَرًا طويلاً لا غاية السفر^(٣).

ورُد هذا الاعتراض بأنه قد جاء في بعض الروايات أن السائل قال : (سألت
 أنساً عن قصر الصلاة ، وكنت أخرج إلى الكوفة يعني من البصرة فأصلي ركعتين
 ركعتين حتى أرجع . فقال أنس : ... فذكر الحديث) . فظهر أنه سأله عن جواز
 القصر في السفر لا عن الموضع الذي يتدئ القصر منه^(٤).

واعترض عليه بأن راويه شيخ من أهل البصرة ليس مثله ممن يحتمل أن يحمل
 هذا المعنى الذي خالف فيه جمهور الصحابة التابعين ، ولا هو ممن يوثق به في
 ضبط مثل هذا الأصل^(٥).

٤- أن النبي ﷺ في حجة الوداع كان يقصر الصلاة بعرفة ومزدلفة وفي أيام منى،
 وكذلك أبو بكر وعمر بعده ، وكان يصلي خلفهم أهل مكة ، ولم يأمرهم

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين وقصرها [٦٩١ ، ٤٨١/١].

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" ١٣١/٢٤ ؛ "نيل الأوطار" ٢٤٥/٣ .

(٣) انظر: "المجموع" ٢١٤/٤ ؛ "المغني" ١٠٨/٣ .

(٤) انظر: "مجموع الفتاوى" ١٣١/٢٤ ؛ "نيل الأوطار" ٢٤٥/٣ .

(٥) انظر: "الاستذكار" ٢٤٠/٢ . وراويه عن أنس هو : (أبو يزيد يحيى بن يزيد الهنائي) .

بإتمام الصلاة ، ولا نقل أحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف أن النبي ﷺ أمرهم بإتمام الصلاة ، ولا نقل أحد أن أحداً من الحجيج لا أهل مكة ولا غيرهم صلى خلف النبي خلاف ما صلى به جمهور المسلمين ، ومن المعلوم أنه لو كان أهل مكة قاموا فأتموا وصلوا أربعاً لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله بالضرورة. (١)

٥- أن التقدير مخالف لسنة النبي ﷺ ، فإنه لم يحد في ذلك حداً ، ولم يُرو عنه أنه أتم في سفر قط . (٢)

٦- أن التقدير بابه التوقيف ، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد ، خاصة وأنه ليس له أصل يُرد إليه . (٣)

٧- (أن التحديد بالأميال والفراسخ يحتاج إلى معرفة مقدار مساحة الأرض وهذا أمر لا يعلمه إلا خاصة الناس ، ومن ذكره فإنما يخبر به عن غيره تقليداً ، وليس هو مما يقطع به ، والنبي ﷺ لم يقدر الأرض بمساحة أصلاً ، فكيف يقدر الشارع لأتمه حداً لم يجر له ذكر في كلامه ، وهو مبعوث إلى جميع الناس ، فلا بد أن يكون مقدار السفر معلوماً علماً عاماً ، وذرع الأرض مما لا يمكن ، بل هو إما متعذر وإما متعسر ، لأنه إذا أمكن الملوك ونحوهم مسح طريق فإنما يمسخونه على خط مستوٍ أو خطوط منحنية انحناءً مضبوطاً ، ومعلوم أن المسافرين قد يعرفون

(١) انظر : "مجموع الفتاوى" ٤٣-٤٢/٢٤ .

(٢) انظر : "المغني" ١٠٩/٣ ؛ "الفتاوى الكبرى" ٣٤٠/٢ .

(٣) انظر : "المغني" ١٠٩/٣ .

غير تلك الطريق ، وقد يسلكون غيرها ، وقد يكون في المسافة صعود ، وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته ، ويقصر سفر بعضهم لسرعة حركته^(١) .

٨- وحجة ابن حزم في تحديد أقله بميل أنه لم يوجد فيما هو أقل من ميل ما يسمى سفراً ، ووُجد تسمية الميل سفراً في قول ابن عمر رضي الله عنهما .^(٢)

واعترض عليه ابن تيمية بأمور : أولها : أنه ليس في قول ابن عمر أنه لا يقصر في أقل من ذلك . وثانيها : أنه لا يضر أنه لا يُعرف من قصر في دورها . وثالثها : أن النبي ﷺ عُرف عنه الخروج لبقاء ولم يقصر بها ، وهي على أكثر من ميل من المدينة . ورابعها : أنه لعل المقصود أنه إذا أنشأ سفراً يبدأ فيه القصر إذا جاوز ميلاً . وخامسها : أن تحديد السفر بمسافة معينة باطل كما سبق .^(٣)

٩- وحجة ابن تيمية في تفضيله أن يُحد بالبريد إذا وضع له حد ، أنه ثبت أن أهل مكة قصرُوا وجمعوا في عرفة مع رسول الله ﷺ ، وهذه مسافة بريد . وكذا رواية البريد في حديث سفر المرأة .^(٤)

(١) "مجموع الفتاوى" ٣٩/٢٤ . وانظر : "الفتاوى الكبرى" ٣٤٠/٢ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٦/٥ .

(٣) انظر : "مجموع الفتاوى" ٤٩ و ٤١/٢٤ .

(٤) انظر : "مجموع الفتاوى" ٤٨/٢٤ .

الترجيح^(١) :

يظهر جلياً للناظر في أدلة الأقوال الثلاثة ، أن أدلة الجمهور وأدلة الحنفية غير منضبطة ، فلم تسلم من معارضة قادحة تُسقط الاستدلال بها ، لا سيما فيما يتعلق باختلاف أقوال الصحابة في المسألة ، وخاصة اختلاف قول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما.

وأما أدلة القول الثالث فهي أقرب إلى أصول الشريعة ، وإلى عمومات الأدلة التي لم تنص على تحديد مسافة ولا زمن معين للسفر الذي يجوز فيه القصر ، فبقاء الأمر على إطلاقه أولى من تحديده بحد لم يرد به شرع ، وإرجاع تحديد السفر من غيره إلى عُرف الناس أولى ، والله تعالى أعلم .

(١) انظر مزيداً من التفصيل في الاستدلالات والاعتراضات في : "الحلّى" ١٦-٥/٥ ؛ "الاستذكار"

٢٣٨-٢٤٢ ؛ "مجموع الفتاوى" ١٣١/٢٤-١٣٥ .

المسألة الثانية والأربعون مدة إقامة المصافر التي تمنع قصر الصلاة والفطر في رمضان

قال ابن حزم : (فإن سافر المرء في جهاد أو حج أو عمرة أو غير ذلك من الأسفار ، فأقام في مكان واحد عشرين يوماً بلياليها ؛ قصر ، وإن أقام أكثر؛ أتم ، ولو في صلاة واحدة) . ثم ذكر أقوال أهل العلم في المسألة ، وذكر استدلال مالك والشافعي بقوله ﷺ «يمكث المهاجر بعد انقضاء نسكه ثلاثاً» ثم قال : (وهذا لا حجة لهم فيه ؛ لأنه ليس في هذا الخبر نص ولا إشارة إلى المدة التي إذا أقامها المسافر أتم ، وإنما هو في حكم المهاجر ، فما الذي أوجب أن يقاس المسافر بيمين على المهاجر يقيم ؟ هذا لو كان القياس حقاً ، وكيف وكله باطل) ^(١) ثم بين وجه الاعتراض على هذا القياس .

ثم ذكر مذهبه في التفرقة بين الصلاة والصيام في مدة الإقامة التي تقطع الترخّص فقال : (وأما في الصيام في رمضان فبخلاف ذلك ، بل إن أقام يوماً وليلة في خلال السفر لم يسافر فيهما ففرض عليه أن ينوي الصوم فيما يستأنف ، وكذلك إن نزل ونوى إقامة ليلة والغد ، ففرض عليه أن ينوي الصيام ويصوم) وفي موضع آخر ذكر مسألة الصيام مرة أخرى ، وذكر قياس

(١) "المحلى" ١٧/٥ - ٢٣ ، مسألة رقم (٥١٥) .

البعض للصيام على الصلاة فقال : (فإن قيل : بل تقيس الصوم على الصلاة ؟ ، قلنا : القياس باطل ثم لو كان حقاً لكان هذا منه باطلاً) ^(١) .

أولاً : مذهب أهل العلم فليح المسألة :

اتفق أهل العلم على أن من استوطن بلداً أو نوى فيها الإقامة مطلقاً فقد انقطعت عنه أحكام المسافر ^(٢) .

ثم اختلفوا فيمن وصل بلداً ولم ينو الإقامة فيه مدة معينة ، وإنما يقول أرحل غداً أو بعد غدٍ ، أو كان له حاجة قد تُقضى في ساعة وقد تأخذ أياماً : فذهب الحنفية ^(٣) ، والحنابلة ^(٤) ، والمالكية في الراجح ^(٥) ، والشافعية في قول ^(٦) : إلى أن هذا له القصر مهما طال مكثه لأنه لا يزال في حكم المسافر . وخالفهم مالك في رواية وقال بأنه إذا شك في قدر مقامه أتم ^(٧) ، وخالفهم الشافعي في الأصح من

(١) "المحلى" ١٨١/٦ ، مسألة رقم (٧٦٣) .

(٢) انظر : "الحاوي الكبير" ٣٧١/٢ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٢٣٧/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٢١٢/١ .

(٤) انظر : "المغني" ١٥٠/٤ ؛ "الإنصاف" ٣٣٠/٢ .

(٥) انظر : "مواهب الجليل" ١٥٠/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٦٢/٢ .

(٦) انظر : "المجموع" ٢٤٢/٤ .

(٧) انظر : "مواهب الجليل" ١٥٠/٢ .

مذهبه فحدّ أقصى مدةً للقصر بثمانية عشر يوماً وفي رواية أنه يتم بعد الأربعة^(١)،
وخالفهم كذلك ابن حزم فمنع القصر بعد تمام العشرين^(٢).

واختلفوا كذلك بالنسبة للمسافر غير المستوطن بالبلد الذي نزل من حيث
حدّ المدة التي إذا نوى إقامتها فإنه يصبح في حكم المقيم ولا يحل له الترخّص
برخص السفر كقصر الصلاة والفطر في رمضان ، على أقوال :

القول الأول : أن المسافر إذا نوى إقامة أربعة أيام فأكثر صار مقيماً ، ولا يحل
له القصر ولا الفطر ، وهو مذهب مالك^(٣) والشافعي^(٤) ورواية عن أحمد^(٥) .
ومذهب أحمد أنه قيدها بما هو أكثر من أربعة أيام أما الأربعة فلا يصير بها مقيماً ،
وسأتي بيانه مفصلاً .

ثم اختلفوا في ضبط الأيام الأربعة على أقوال :

— أنه إذا نوى إقامة مدة فيها عشرون صلاة صار مقيماً ، وهو رواية عن

(١) انظر : "المجموع" ٢٤٢/٤ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٧٦/٢ ؛ "مغني المحتاج" ٥١٩/١ . وعنه روايات أخرى :
منها أنه لا يقصر بعد أربعة أيام ، ومنها : بعد سبعة عشر ، ومنها : بعد تسعة عشر ، ومنها : بعد عشرين .
ومنها رواية موافقة للجمهور .

(٢) انظر : "الحلى" ٢٢/٥ .

(٣) انظر : "المدونة" ٢٠٨/١ ؛ "التفريع" ٢٥٩/١ ؛ "المنتقى" ٢٦٤/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥٠٣/٢ ؛
"مواهب الجليل" ١٤٩/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٦٢/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٣٦٤/١ .

(٤) انظر : "الأم" ٣٦٧/٢ ؛ "المجموع" ٢٣٨/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٢٣٦/١ ؛ "الغرر البهية" ٤٦٣/١ ؛
"تحفة المحتاج" ٣٧٦/٢ ؛ "مغني المحتاج" ٥١٩/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٢٥٤/٢ .

(٥) انظر : "المغني" ١٤٧/٣ ؛ "الفروع" ٦٣/٢ ؛ "الإنصاف" ٣٢٩/٢ ؛ "كشف القناع" ٥١٢/١ ؛
"مطالب أولي النهى" ٧٢٥/١ .

أحمد^(١) ، واختيار سحنون^(٢) من مذهب مالك^(٣) .

- أنه إذا نوى إقامة مدة فيها إحدى وعشرون صلاة صار مقيماً ، وهو مذهب أحمد^(٤) .

- أنه إذا نوى إقامة مدة فيها اثنتان وعشرون صلاة صار مقيماً ، وهو رواية عن أحمد^(٥) .

- أنه إذا نوى إقامة أكثر من أربعة أيام منها يومي الدخول والخروج صار مقيماً ، وهو رواية عن أحمد^(٦) .

- أنه إذا نوى إقامة أربعة أيام منها يومي الدخول والخروج صار مقيماً ،

(١) انظر : "الإنصاف" ٣٣٠/٢ .

(٢) هو عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخي ، المعروف بـ«سحنون» تشبيهاً لها بطائر حديد البصر ، أصله من الشام ، تلقى العلم بالقيروان ، وكان ثقة عالماً ورعاً رقيق القلب ، أخذ مذهب مالك عن ابن القاسم ، ودونه في المدونة المشهورة ، ولي القضاء بإفريقية ، توفي سنة ٢٥٦هـ [انظر ترجمته في : "الديباج المذهب ص ٢٦٣] .

(٣) انظر : "المنتقى" ٢٦٤/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥٠٣/٢ ؛ "مواهب الجليل" ١٤٩/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٦٢/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٣٦٤/١ . وذكروا أنه اختيار سحنون .

(٤) انظر : "الإنصاف" ٣٢٩/٢ ؛ "كشف القناع" ٥١٢/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ٧٢٥/١ . وذكر المرادوي في الإنصاف أن هذه الرواية هي المذهب .

(٥) انظر : "المغني" ١٤٧/٣ ؛ "الفروع" ٦٣/٢ ؛ "الإنصاف" ٣٢٩/٢ . وهي اختيار الخرقي وابن قدامة وغيرهم من الحنابلة ، وذكر ابن قدامة أنها الرواية المشهورة في المذهب .

وسبب اختلاف الروايات عن أحمد في هذا : الاختلاف في صلاته ﷺ فجر الرابع من ذي الحجة في حجة الوداع ، أصلاً بمكة فيكون مجموع ما صلاه بها ٢١ صلاة ، أم صلاهً بذى طوى فيكون مجموع ما صلاه بمكة ٢٠ صلاة . [انظر : "مجموع الفتاوى" ١٤١/٢٤] .

(٦) انظر : "الفروع" ٦٣/٢ .

وهو رواية عن أحمد^(١) ، ورواية عن الشافعي^(٢) .

- أنه إذا نوى إقامة أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج صار مقيماً ، وهو الصحيح من مذهب الشافعي^(٣) ، واختيار ابن القاسم^(٤) من مذهب مالك^(٥) .

- أنه إذا نوى إقامة أربعة أيام صحاح فيها عشرون صلاةً صار مقيماً ، وهو قول متأخري المالكية جمعاً بين اختياري ابن القاسم وسحنون^(٦) .
وقد أدرجت كل هذه الأقوال تحت قول واحد لأن أصلها ودليلها واحد ، وإنما اختلفوا في توجيه الأدلة كما سيأتي .

القول الثاني : أن المسافر إذا نوى إقامة خمسة عشر يوماً فأكثر يصير في حكم المقيم ، ولا يحل له القصر ولا الفطر . وهو مذهب أبي حنيفة^(٧) .

(١) انظر : "المغني" ١٤٨/٣ ؛ "الفروع" ٦٣/٢ .

(٢) انظر : "المجموع" ٢٤١/٤ ؛ "مغني المحتاج" ٥١٩/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٢٥٤/٢ .

(٣) انظر : "الأم" ٣٦٧/٢ ؛ "المجموع" ٢٣٨/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٢٣٦/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٧٦/٢ ؛

"مغني المحتاج" ٥١٩/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٢٥٤/٢ .

(٤) هو عبدالرحمن بن القاسم العتقي ، تلميذ مالك وراوي فقهه ، قيل بأن أصله من الطائف ، إمام ثقة ،

توفي بمصر سنة ١٩١ هـ . [انظر ترجمته في : "الديباج المذهب" ص ٢٣٩] .

(٥) انظر : "المنتقى" ٢٦٤/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥٠٣/٢ ؛ "مواهب الجليل" ١٤٩/٢ ؛ "شرح مختصر

خليل" للخرشي ٦٢/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٣٦٤/١ .

(٦) انظر : "حاشية الدسوقي" ٣٦٤/١ .

(٧) انظر : "المبسوط" ٢٣٦/١ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٧/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٢١١/١ ؛ "العناية" ٣٤/٢ ؛

"فتح القدير" ٣٤/٢ ؛ "البحر الرائق" ١٤١/٢ ؛ "مجمع الأثر" ١٦٢/١ .

القول الثالث : أن المسافر إذا أقام أكثر من عشرين يوماً بلياليها ولو بصلاة واحدة فلا يحل له القصر ، سواء نوى إقامتها أو لم ينو . وأما بالنسبة لرخصة الفطر في رمضان فمن أقام من قبل الفجر ولم يسافر إلا بعد الغروب فعليه إذا نوى الإقامة المذكورة أن ينوي الصوم . وهذا هو مذهب ابن حزم^(١) .

القول الرابع : أن المسافر يحل له القصر والفطر طالما بقي في عُرف الناس مسافراً ، وهو قول ابن تيمية^(٢) .

هذه أبرز الأقوال وأشهرها في المسألة ، ولأهل العلم عليها تفرعات واستثناءات ليس هذا موضع ذكرها^(٣) . كما أن في المسألة أقوالاً أخرى كثيرة لعدد من أصحاب النبي ﷺ وتابعيهم ، ومن هذه الأقوال :

- أن المسافر إذا أقام أكثر من تسعة عشر يوماً أتم الصلاة ، وهو قول لابن عباس^(٤) . وعنه^(٥) أنه إذا أقام أكثر من سبعة عشر يتم^(٥) . ويروى عنه ﷺ في هذا الباب روايات عديدة^(٦) .

(١) انظر : "المحلى" ١٧/٥ - ٢٣ .

(٢) انظر : "مجموع الفتاوى" ١٣٦/٢٤ - ١٤٣ ؛ "الفروع" ٦٤/٢ .

(٣) مثل الإقامة بدار الحرب ، والإقامة بالصحراء ونحوها مما ليس بمحل إقامة ، وغير ذلك .

(٤) أخرجه البخاري في موضعين أولهما في كتاب التقصير ، باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر [١٠٣٠ ، ٣٦٧/١] .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه [٨٢١١ ، ٢٠٨/٢] .

(٦) وقد تتبعها الدكتور إبراهيم الصبيحي في دراسته "قصر الصلاة للمغتربين" ص ٦٣-٦٧ ، واجتهد في دراسة أسانيدها ، والجمع بينها .

- أن المسافر إذا نوى إقامة ثلاث عشرة ليلة أتم الصلاة ، وهو قول الأوزاعي^(١).
- أن المسافر إذا نوى إقامة اثني عشرة ليلة أتم الصلاة ، وهو قول لابن عمر^(٢).
- وُثِرَوى عنه في هذا الباب روايات عديدة^(٣).
- أن المسافر إذا أقام عشر ليالٍ أتم الصلاة ، وهو قول علي^(٤).
- أن المسافر إذا أقام ثلاث ليالٍ أتم الصلاة ، وهو قول لسعيد بن المسيب^(٥).
- أن المسافر إذا دخل مصرًا من أمصار المسلمين أتم الصلاة ، وهو قول الحسن البصري^(٦).
- أن المسافر متى ما وضع رحله أتم الصلاة ، وهو قول لعائشة رضي الله عنها^(٧).

(١) أخرجه عنه ابن حزم في المحلى [١٨/٥] .

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٤٣٤٢ ، ٥٣٤/٢] .

(٣) وقد تتبعها الدكتور إبراهيم الصبيحي في دراسته "قصر الصلاة للمغتربين" ص ٥٣-٦٢ ، واجتهد في دراسة أسانيدها ، والجمع بينها .

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٤٣٣٣ ، ٥٣٢/٢] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [٨٢١٣ ، ٢٠٨/٢] .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٨٢٢٠ ، ٢٠٩/٢] .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٨٢٢٥ ، ٢٠٩/٢] .

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٨٢٢١ ، ٢٠٩/٢] .

ثانياً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول : استدلل أصحاب هذا القول بأدلة عدة ، منها :

- ١ - قوله ﷺ : « يقيم المسافر بعد قضاء نسكه ثلاثاً »^(١) .
 - ٢ - أن عمر رضي الله عنه لما أدخل أهل الذمة ضرب لمن قدم منهم تاجراً ثلاثاً^(٢) .
 - ٣ - القياس على أنه لا يجوز للمسافر المسح على الخفين أكثر من ثلاثة أيام^(٣) .
- ووجه الدلالة من هذه النصوص والآثار أنها تنص على أن الثلاثة أيام باقية في حكم السفر بخلاف الأربعة^(٤) .

واعترض على هذا الاستدلال بهذه الأدلة من وجوه :

الأول : أن الاستدلال بحديث « يقيم المسافر بعد قضاء نسكه ثلاثاً » قياس لا وجه له ، إذ المسافر يحل له أن يقيم ثلاثاً وأكثر من ثلاث ، ولا

(١) من حديث العلاء بن الحضرمي : أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار ، باب إقامة المهاجر بعد قضاء نسكه [٣٧١٨ ، ١٤٣١/٣] . ومسلم في كتاب الحج ، باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة [١٣٥٢ ، ٩٨٥/٢] . واللفظ لمسلم ، ولفظ البخاري : « ثلاث للمهاجر بعد الصدر » . والمقصود من الحديث أن النبي ﷺ كره للمهاجرين الإقامة بمكة - التي كانت وطناً لهم بعد أن أخرجوا منها في الله تعالى - حتى يلقوا رهم عز وجل غرباء عن أوطانهم لوجه الله عز وجل . [انظر : "المحلى" ١٩/٥ ؛ "فتح الباري" ٢٦٧/٧] .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ من رواية أبي مصعب الزهري في كتاب الجامع ، باب ما جاء في اليهود [١٨٦٤ ، ٦٤/٢] ، والبيهقي في سننه [٥٢٤٠ ، ١٤٨/٣] ، وعزاه ابن حجر في التلخيص [٤٦/٢] للموطأ ، ولم أقف في رواية يحيى الليثي على ذكر المهلة وإنما في روايته ذكر الإجماع فقط [١٥٨٤ ، ٨٩٣/٢] . وصحح النووي إسناده في المجموع [٢٣٩/٣] .

(٣) انظر : "الحاوي الكبير" ٣٧٢/٢ .

(٤) انظر : "المنتقى" ٢٦٦/١ ؛ "الأم" ٣٦٧/٢ ؛ "المجموع" ٢٣٨/٤ ؛ "المغني" ١٤٨/٣ .

كراهية عليه في ذلك ، وأما المهاجر فمكروه له أن يقيم بمكة أكثر من ثلاث بعد قضاء نسكه ، فلا نسبة بين إقامة مكروهة وإقامة مباحة.^(١) ويمثله يجاب عن الدليلين الآخرين .

الثاني : أن إقامة قدر صلاة واحدة على الثلاثة مكروهة للمهاجر ، والقياس يوجب أن يتم المسافر لو أقام أكثر من ثلاث ليالٍ بصلاة واحدة ، وهم لا يقولون به .^(٢) ويمثله يجاب عن الدليلين الآخرين .

الثالث : أن هذا الحد لا علاقة له بالقصر في السفر ، بل هو لقضاء الحوائج ، ومدة الإقامة التي تمنعه ، بل هو خاصٌ بأن المهاجر ليس له أن يقيم بمكة بعد انقضاء نسكه أكثر من ثلاثة أيام .^(٣) ويمثله يجاب عن الدليلين الآخرين .

٤ - أنه ﷺ لما قدم للحج نزل بمكة من اليوم الرابع من ذي الحجة إلى الثامن منه^(٤) ، فأقام أربعة أيام يترخص برخص السفر ، ثم أقام بمكة ثلاثاً يقصر

(١) انظر : "المحلى" ١٩/٥ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٩/٥ .

(٣) انظر : "المحلى" ٩١/٥ ؛ "مجموع الفتاوى" ١٣٩/٢٤ ؛ "نيل الأوطار" ٢٤٨/٣ .

(٤) وذلك في الحديث الصحيح عند البخاري في أبواب تقصير الصلاة ، باب ما جاء في التقصير ، من حديث ابن عباس [١٠٣٠ ، ٣٦٧/١] ، وحديث أنس [١٠٣١ ، ٣٦٧/١] . وليس في الحديث نصٌ على أنه ﷺ أقام بهذا التفصيل المذكور ، وإنما استنبطه أهل العلم من مجموع روايات حديث ابن عباس وحديث أنس ﷺ ، ففي بعض روايات حديث ابن عباس ﷺ عند البخاري أن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ قدموا مكة لصبح رابعة من ذي الحجة ، وفي بعض روايات عن أنس ﷺ عند البخاري أنه ﷺ صلى الظهر والعصر يوم الثامن بمكة ، فثبت بذلك أنه أقام بمكة من فجر الرابع إلى فجر الثامن .

الصلاة. ^(١) ولا يعرف أنه ﷺ أقام مدة أطول من ذلك مترخصاً برخص السفر ، كما أنه ﷺ كان ناولياً الخروج يوم الثامن ، مما يدل على أن نية إقامة أربعة أيام توجب إتمام الصلاة ، وما قلَّ عن ذلك فلا . ^(٢)

واختلفت أقوالهم بين أربعة أيام وأكثر من أربعة ، بسبب خلافهم في احتساب يوم الدخول والخروج أو عدم احتسابهما .

واعترض على هذا الاستدلال من وجوه عدة ، أهمها :

الأول : أنه ﷺ لم يأمر من قدم قبله من أصحابه بإتمام الصلاة لكونه أقام أكثر من أربعة أيام . ^(٣)

الثاني : أنه ثبت عنه ﷺ أنه أقام في مواضع أخرى أكثر من ذلك يقصر الصلاة وكذلك عن أصحابه ^(٤) ، ومن ذلك :

(١) انظر : "الأم" ٣٦٧/٢ . وهذا التفصيل هو الذي رد به أصحاب هذا القول على من احتج عليهم بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ مكث بمكة عشرأ يقصر الصلاة ، فقالوا هو مجمل ، والمقصود أن إقامته بمكة ومنى كانت عشرة أيام ، وإلا فإنه ﷺ أقام أربعاً بمكة ، ثم انتقل إلى منى لأداء النسك ، ثم عاد إلى مكة . فلم تكن العشرة متصلة ، ولم يقم ﷺ أكثر من أربعة أيام في موضع واحد . [انظر : "المجموع" ٢٤٢/٤ ؛ "المغني" ١٥٠/٣] .

(٢) انظر : "المغني" ١٥٠/٣ . واستدلوا على القول بإحدى وعشرين صلاة ، بأنه ﷺ لما قدم مكة في حجة الوداع أقام الرابع والخامس والسادس والسابع وفجر الثامن يقصر الصلاة ، فهذه إحدى وعشرون صلاة . هذا على مذهب الحنابلة باحتساب يومي الدخول والخروج ، ولذا قيده بإقامة أكثر من أربعة أيام ، وأما المالكية والشافعية فقيده بأربعة باعتبار عدم احتساب يومي الدخول والخروج .

(٣) انظر : "مجموع الفتاوى" ١٣٨/٢٤ - ١٤٣ .

(٤) انظر : "مجموع الفتاوى" ١٣٨/٢٤ .

- أنه ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة .^(١)
- أنه ﷺ أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة^(٢) ، وفي رواية سبعة عشر يوماً^(٣) . وزُوي غير ذلك .
- أنه ﷺ مكث بمكة في حجة الوداع عشراً يقصر الصلاة .^(٤)
- قول عبدالله بن عمر : (أصلي صلاة المسافر ما لم أجمع مكثاً وإن حبسني ذلك اثني عشرة ليلة)^(٥) .
- أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وكان يقول : (إذا أزمعت إقامة فآتم)^(٦) .

-
- (١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب إذا أقام بأرض العدو يقصر [١٢٣٥ ، ١١/٢] . وصححه ابن حزم والنووي ، وأعله الدارقطني بالإرسال . [انظر : "تلخيص الحبير" ٤٥/٢] .
- (٢) من حديث ابن عباس ؓ : أخرجه البخاري في كتاب المغازي ، باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح [٤٠٤٨ ، ٤٠٤٨/٤] .
- (٣) من حديث ابن عباس ؓ : أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب متى يتم المسافر [١٢٣٠ ، ١٠/٢] .
- (٤) متفق عليه : أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب التقصير ، باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر [١٠٣١ ، ٣٦٧/١] . ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها [٤٨١/١ ، ٦٩٣] .
- (٥) أخرجه مالك في الموطأ ، في كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب صلاة المسافر ما لم يجمع مكثاً [١٤٨/١ ، ٣٤٣] .
- (٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه [٤٣٣٩ ، ٥٣٢/٢] .

- أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ^(١) أقام شهرين بعمان ^(٢) يقصر الصلاة ^(٣) .

وأقام عند معاوية بالشام شهراً يقصر الصلاة . ^(٤)

- أن ابن عباس رضي الله عنه سأل رجل فقال : إني أقيم بالمدينة حولاً لا أشد على

سير، فقال له : (صل ركعتين) ^(٥) .

- قول علي رضي الله عنه : (ويقصر الصلاة الذي يقول : أخرج اليوم أخرج غداً

شهراً) ^(٦) . وغير ذلك من الروايات عنهم رضي الله عنهم . ^(٧)

وقد ردّ الجمهور على هذا الاعتراض بأن هذه الأحاديث والآثار محمولة على

أنه رضي الله عنه وأصحابه رضي الله عنهم لم يعزموا الإقامة مدة معينة ، بل كان لهم حاجة يريدون

قضاءها ثم يعودون إلى ديارهم متى قضيت ، فمكتثوا يقصرون . وبه يقول

الجمهور أن المسافر إذا لم يجمع مكثاً يقصر ولو بقي دهرًا . ^(٨) وأما حديث أنسٍ

(١) هو : سعد بن أبي وقاص ، القرشي الزهري ، اسم أبيه مالك ، أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتاً ، روى عن النبي ﷺ كثيراً ، وكان أحد الفرسان ، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله ، وأول من فتح العراق ، قال فيه النبي ﷺ : «هذا خالي ، فليرني امرؤ خاله» ، وقال : «اللهم استجب لسعد إذا دعاك» . مات سنة ٥٦ هـ . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٦٠٦/٢ ؛ "الإصابة" ٧٣/٣] .

(٢) وذكر ذلك الذهبي في السير عن سعد ، ويّين أن عمان قرية من قرى الشام ، ولست أدري هل هي عمّان المعروفة اليوم أو غيرها . [انظر : "سير أعلام النبلاء" ٩٦/١] .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٨٢٠٠ ، ٢٠٧/٢] .

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٤٣٥١ ، ٥٣٥/٢] .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٨٢٠١ ، ٢٠٧/٢] .

(٦) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٤٣٣٣ ، ٥٣٢/٢] .

(٧) انظر : "مصنف عبدالرزاق" ٥٣٢/٢ - ٥٣٥ ؛ "مصنف ابن أبي شيبة" ٢٠٧/٢ - ٢٠٩ .

(٨) انظر : "بدائع الصنائع" ٩٧/١ ؛ "المغني" ١٤٨/٣ .

فقد ردّوا على الاستدلال به بأن إقامته ﷻ في حجة الوداع كانت مقطعة بين مكة ومنى والمشاعر ، ولم يُقم بواحدٍ منها أكثر من أربعة أيام .

واعترض على هذا بأن كثيراً من هذه الآثار يُعلم بالعادة أن الأعمال التي فيها من جهاد وغيره لا تنقضي في أقل من أربعة أيام ، فلا يصح الاستدلال بها على أنهم لم يعزموا إقامة أبداً .^(١)

وأما استدلالهم بمقامه ﷻ بمكة على أنه نوى إقامة أربعة أيام ، وأن هذا دليل على أثر النية في الحكم ، فاعترض عليه ابن حزم بأن النية حكم شرعي تجب فرضاً في الأعمال التي أمر الله تعالى بها فلا يجوز أن تؤدي بلا نية ، وأما عملٌ لم يوجبه الله ولا رسوله فلا معنى للنية فيه .^(٢)

وإنكار ابن حزم لأثر النية هنا يوجب عليه القول بأن كل مسافرٍ دخل بلداً يحلُّ له القصر عشرون يوماً ولو نوى الإقامة فيه أبداً . إذا كانت نيةُ الإقامة غير معتبرة عنده . وقد خالف نفسه في مسألة الصيام فقال : (فإن نوى من الليل وهو في سفره أن يرحل غداً فلم ينوِ الصوم فلما كان من الغد حدث له إقامة فهو مفطر ؛ لأنه مأمور بما فعل ، وهو على سفر ما لم ينوِ الإقامة المذكورة)^(٣) فهذا نصه الصريح في الاعتبار بنية الإقامة .

(١) انظر : "مجموع الفتاوى" ١٣٦/٢٤ .

(٢) انظر : "المحلى" ٢٣/٥ .

(٣) "المحلى" ١٨١/٥ .

أدلة القول الثاني :

١- قول ابن عباس رضي الله عنه : (إذا قدمت بلدة وأنت مسافر ، وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوماً ، أكمل الصلاة بها ، وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها) . ونحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه .^(١)

ووجه الدلالة منه أن مثل هذه المقدرات الشرعية لا يُتوصل إليها بالاجتهاد ، ولا يمكن أن يقولها الصحابي إلا عن النبي ﷺ .^(٢)

واعترض على الاستدلال بهذا الأثر عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنه بأمر ، منها:

الأول : أن قد صح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنه غير هذا القول^(٣) . وقد سبق عرضه .

الثاني : أنه قد خالفهما في هذا عددٌ من أصحاب النبي ﷺ .^(٤)

٢- قال السرخسي : (أن التقدير إنما يكون بالأيام أو بالشهور ، والمسافر لا يجد بداً من المقام في المنازل أياماً للاستراحة أو لطلب الرفقة فقد رنا أدنى مدة الإقامة بالشهور، وذلك نصف شهر)^(٥) .

(١) أخرجه الطحاوي عنهما كما ذكر الزيلعي في نصب الراية [١٨٣/٢] . والأثر عن ابن عمر أخرجه

كذلك عبدالرزاق في مصنفه [٤٣٤٣ ، ٥٣٤/٢] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [٨٢١٧ ، ٢٠٨/٢] .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٩٧/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٢١١/١ ؛ "العناية" ٣٤/٢ ؛ "فتح القدير" ٣٥/٢ .

(٣) انظر : "المحلى" ١٩/٥ .

(٤) انظر : "المحلى" ١٩/٥ .

(٥) "المبسوط" ٢٣٦/١ .

قلتُ : وهو استدلال بعيد ، وأعجب من ذكرهم له .

٣- أن مدة الإقامة في معنى مدة الطهر ؛ لأنه يعيد ما سقط من الصوم والصلاة ، فتقاس على أقل مدة الطهر بين الحيضتين وهي عند الحنفية خمسة عشر يوماً .^(١) ويمكن أن يُعترض عليه بما اعترض به على أقيسة الجمهور .

أدلة القول الثالث :

استدل ابن حزم على مذهبه بأن الأصل أن من نزل في سفره فأقام ساعة فهو مقيم ، لولا ورود النصوص بخلاف ذلك عن النبي ﷺ ، وثبت عنه ﷺ أن أكثر مدة مكثها يقصر الصلاة وهو نازلٌ عشرون يوماً ، وذلك في إقامته بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة . فخرج هذا المقدار من الإقامة عن سائر الأوقات ، ولا برهان على إخراج أكثر منه من حكم الإقامة التي هي الأصل في النازل .^(٢)

أدلة القول الرابع :

١- عموم الأدلة المثبتة لرخص السفر لم تقصر على سفر دون سفر ، يقول تعالى : ﴿وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(٣) ، فالآية عامة تشمل كل ضارب في الأرض .^(٤)

(١) انظر : "المبسوط" ٢٣٦/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٢١١/١ ؛ "العناية" ٣٤/٢ ؛ "فتح القدير" ٣٥/٢ .

(٢) انظر : "الحلى" ٢٠/٥ .

(٣) سورة النساء ، آية ١٠١ .

(٤) انظر : "الشرح الممتع" ٢٥٣/٢ .

٢- أن رسول الله ﷺ أقام مدداً مختلفة يقصر فيها الصلاة ، فأقام في تبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة ، وأقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة ، وأقام فيها عام حجة الوداع عشراً يقصر الصلاة . وكذلك ما ورد عن أصحابه ﷺ مما ذكرناه سابقاً ، مما يدل على أنه ليس ثمة مدة معينة يسقط بها حكم السفر. ^(١)

٣- أنه لو كان ثمة حدٌّ فاصل بالأيام بين حكم السفر والإقامة لبيّنه ﷺ للمسلمين أوضح بيان ، كشأن كثير من المقدّرات الشرعية . ^(٢)

الترجيح :

بعد عرض أدلة كل فريق في هذه المسألة يظهر لنا أنه لا نص فيها عن النبي ﷺ ، وإنما نقل فعله ﷺ في أحوال مختلفة ، فذهب كل فريق إلى الأخذ ببعض ما روي عنه ﷺ ، فتمسّك الجمهور بأقل مدة مروية عنه ﷺ أنه أقام وقصر فيها ، وتمسّك ابن حزم بأكثر مدة ، وتمسّك الحنفية بما أثر عن بعض أصحاب النبي ﷺ . يقول ابن رشد : (وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع ، والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع ، ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا

(١) انظر : "مجموع الفتاوى" ١٣٧/٢٤ - ١٤٣ ؛ "الشرح المتع" ٢٥٤/٢ .

(٢) انظر : "مجموع الفتاوى" ١٣٨/٢٤ .

لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً أو أنه جعل لها حكم المسافر^(١).

والذي يترجح لي أنه ﷺ ما كان ليسكت عن بيان مثل هذا الأمر العظيم الذي لا ينفكُ الناس عن الاحتياج إليه في كل زمان ومكان ، إلا لأن المسألة لا حدّ فيه في شرع الله تعالى ، وإنما هي منوطة بمطلق السفر الذي ذكره تعالى في الآية ، فمتى ما صار المرء مسافراً جاز له الترخّص برخص السفر ، والله تعالى أعلم^(٢).

(١) "بداية المجتهد" ٢٤٥/١ .

(٢) وهذه المسألة من المسائل الخلافية المعروفة ، وقد صُنّفت فيها رسائل مفردة ، منها :

- قصر الصلاة للمغتربين ، للدكتور إبراهيم الصبيحي ، الرياض : نشر بواسطة المؤلف ، ١٤١٥هـ .

- حد الإقامة الذي تنتهي به أحكام السفر ، للشيخ سليمان الماجد ، الرياض : دار طيبة ، ١٤٢١هـ .

ثالثاً ، قياس مسألة الفطر فلاي رمضان على قصر الصلاة من حيث
المدة التي تقطع الترخيص :

وأما مسألة الصوم فعند الأئمة الأربعة يحل الترخيص بالفطر لكل مسافر حل له
القصر على مذاهبهم التي سبق بيانها ، وإن كره البعض فطره إذا نزل ببلد وأقام
فيها ولو مدة يسيرة تجيز له القصر .^(١)

واعترض ابن حزم على هذا القياس بأنه كما اتفقوا على أن قصر الصلوات لا
يقاس عليه قصر سائرهما ، فأبطل منه قياس فطر على قصر .^(٢)

وأرى هذا الاعتراض في غير محله ، إذ قياس قصر صلاة على أخرى منعه
النص بعدم جواز قصر الفجر والمغرب ، وأما قياس الفطر على القصر في السفر
فلا نص يمنعه .

كما اعترض عليه بأن الذي ورد عن النبي ﷺ في كل ما سبق من أحاديث
إنما هو في القصر ، وأما الصوم فلا نص فيه ، فوجب أن يوقف فيه عند النص في
المسافر وهو المنتقل دون المقيم .^(٣)

ويمكن أن يُرد على هذا الاعتراض بأن القصر والفطر رخصتان في السفر بنص
الشارع ، فما الذي يمنع كون السفر الذي أبيح فيه القصر هو ذات السفر الذي

(١) انظر : "البحر الرائق" ٣٠٤/٢ ؛ "المدونة" ٢٠٧/١ ؛ "أسنن المطالب" ٢٣٧/١ ؛ "مغني المحتاج"
١٦٩/٢ ؛ "الإنصاف" ٣٣٣/٢ . ونص على الكراهة الحنفية .

(٢) انظر : "المحلى" ١٨٢/٦ .

(٣) انظر : "المحلى" ١٨١/٦ .

يباح فيه الفطر ، إذ الظاهر أن يعلق الشارع رخص السفر على ماهية واحدةٍ
للسفر ما لم يرد نصٌ بغير ذلك كما في تحديد المسح للمسافر .
وعلى هذا فليست أرى مانعاً من القول بأن كل سفرٍ يبيح القصر فهو يبيح
الفطر للمسافر كذلك ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثالثة والأربعون

حكم القصر للمسافر يقتدي بالمقيم في صلاته

قال ابن حزم : (فإن صلى مسافر بصلاة إمام مقيم قصر ولا بد ، وإن صلى مقيم بصلاة مسافر أتم ولا بد ، وكل أحد يصلي لنفسه ، وإمامة كل واحد منهما للآخر جائزة ولا فرق) . ثم ذكر قول من قال بأن المسافر إذا ائتم بمقيم يتم ، وذكر استدلالهم بالقياس فقال : (وما وجدت لهم حجة إلا أن بعضهم قال : إن المسافر إذا نوى في صلاته الإقامة لزمه إتمامها ، والمقيم إذا نوى في صلاته السفر لم يقصرها ، قال : فإذا خرج بنيته إلى الإتمام فأحرى أن يخرج إلى الإتمام بحكم إمامه . قال علي : وهذا قياس في غاية الفساد)^(١) . ثم بين اعتراضه عليه .

أولاً : الأصل المقيس عليه :

اتفق أهل العلم على أن المسافر إذا نوى الإقامة وهو في صلاته فإنه يلزمه إتمامها ولا بد .^(٢)

(١) "المحلى" ٢٤/٥ - ٢٥ ، مسألة رقم (٥١٨) .

(٢) انظر : "الحاوي الكبير" ٣٧١/٢ ؛ "المجموع" ٢٤٠/٤ .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلاي المسألة :

اتفق أهل العلم على مشروعية القصر في السفر ، واختلفوا في حكمه أهو
 رخصة أم عزيمة ؟ ، فذهب الجمهور^(١) إلى أن القصر رخصة ، وذهب الحنفية^(٢)
 وابن حزم^(٣) إلى أنه عزيمة فلا يحل للمسافر أن يتم .

ثم اختلفوا في المسافر إذا اتم بمقيم أيقصر الصلاة أم يتمها على أقوال :

القول الأول : أنه يتم الصلاة ولا بد . وهو مذهب أبي حنيفة^(٤) ومالك^(٥)
 والشافعي^(٦) وأحمد^(٧) . وعدّه بعضهم إجماعاً^(٨) .

(١) انظر : "التفريع" ٢٥٨/١ ؛ "المجموع" ٢١٩/٤ ؛ "المغني" ١٢٢/٣ . مع خلافهم في كون القصر أفضل
 أو الإتمام . [انظر : "بداية المجتهد" ٢٤١/١ ؛ "المجموع" ٢٢١/٤ ؛ "المغني" ١٢٢/٣] .
 (٢) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٣٥٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٩١/١ ؛ "البحر الرائق" ١٤٠/٢ .
 (٣) انظر : "الحلى" ٥/٥ .

(٤) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٣٥٩/٢ ؛ "المبسوط" ٢٤٨/١ ؛ "بدائع الصنائع" ١٠١/١ ؛ "تبيين
 الحقائق" ٢١٣/١ ؛ "العناية" ٣٨/٢ ؛ "فتح القدير" ٣٨/٢ .

(٥) انظر : "المدونة" ٢٠٨/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥٠٦/٢ ؛ "مواهب الجليل" ٤٠٨/١ ؛ "شرح مختصر
 خليل" للخرشي ٦٣/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٣٦٥/١ .

(٦) انظر : "المجموع" ٢٣٤/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٢٤٠/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٨٨/٢ ؛ "مغني المحتاج"
 ٥٢٥/١ ؛ "نهاية المحتاج" ٢٦٥/٢ .

(٧) انظر : "المغني" ١٤٣/٣ ؛ "الفروع" ٥٩/٢ ؛ "الإنصاف" ٣٢٣/٢ ؛ "كشاف القناع" ٥١٠/١ ؛
 "مطالب أولي النهى" ٧٢٣/١ .

(٨) انظر : "المجموع" ٢٢٢/٤ . حيث ذكر أن بعض الشافعية حكى إجماع العلماء على ذلك ، لكن
 الإشكال أن ابن حزم لم ينفرد بهذا بل وافقه إسحاق بن راهويه كما حكى ذلك في المغني [١٤٣/٣] . ونقل
 في المغني كذلك عن طاوس والشعبي وتميم بن حذلم أنهم قالوا : إذا أدرك المسافر من صلاة المقيم ركعتان
 تجزيانه . ونقل ذلك ابن حزم عنهم كذلك .

إلا أن مالكا وأحمد في رواية عنه قالوا بأنه إذا لم يدرك ركعة من صلاة الإمام
فله القصر ، وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في الراجح من مذهبه بأنه يتم متى
أدركه قبل السلام .

القول الثاني : أنه يلزمه القصر ولا بد . وهو مذهب ابن حزم^(١) .

ثالثا : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- قول النبي ﷺ : « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا »^(٢) .

ووجه الدلالة منه أنه ﷺ أمر بقضاء الفائت من صلاة الإمام ، والذي فات

المسافر المقتدي بالمقيم أربع ركعات فعليه قضاؤها^(٣) .

٢- قوله ﷺ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه »^(٤) .

قالوا : ومفارقته لإمامه اختلاف عليه ، وهو منهي عنه^(٥) .

(١) انظر : "المحلى" ٢٤/٥ . ووافقه إسحاق بن راهويه كما ذكرته قبل .

(٢) أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الأذان ، باب قول الرجل فاتتنا الصلاة [٢٢٨/١ ، ٦٠٩] .

ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة [٤٢٠/١ ، ٦٠٢] .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٣٥٩/٢ .

(٤) أخرجه البخاري في مواضع عدة بألفاظ مختلفة ، أولها في كتاب الصلاة ، باب استحباب إتيان الصلاة

بوقار وسكينة [٣٧١ ، ١٤٩/١] ، ومسلم في موضعين أولهما في كتاب الصلاة ، باب ائتمام المأموم بالإمام

[٣٠٨/١ ، ٤١١] .

(٥) انظر : "بدائع الصنائع" ١٠١/١ ؛ "المغني" ١٤٤/٣ .

واعترض ابن حزم عليه بقوله : (فقولوا للمقيم خلف المسافر : أن يأتي به إذن)^(١) .

ويمكن أن يُرد اعتراضه بأن المقيم إذا صلى خلف المسافر فإنه يوافقه في كل صلاته ، فإذا قضى الإمام صلاته أتم المقيم وليست هذه بمخالفة للإمام إذ قد فرغ من الصلاة فصار المقيم كالمسبوق ، بخلاف العكس ، إذ المسافر لو لم يتم خلف المقيم لكان مخالفاً له في صلاته .

٣- أن رجلاً سأل ابن عباس رضي الله عنه فقال : إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين؟ ، قال : (تلك سنة أبي القاسم رضي الله عنه)^(٢) .

فليس القول قول ابن عباس رضي الله عنه ، بل هو حكاية لسنة النبي ﷺ^(٣) .

٤- أن هذا مروي عن ابن عمر^(٤) وابن عباس^(٥) رضي الله عنه ولم يُعرف لهم في عصرهم مخالف^(٦) .

٥- القياس على المسافر لو نوى الإقامة أثناء صلاته لزمه الإتمام ، فكذلك دخوله

(١) "المحلى" ٢٥/٥ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده [١٨٦٢ ، ٢١٦/١] .

(٣) انظر : "المغني" ١٤٤/٣ .

(٤) أخرج ذلك عنه مسلم في صحيحه في كتاب المسافرين ، باب قصر الصلاة . معني [٦٩٤ ، ٤٨٢/١] : عن نافع قال : (كان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً ، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين) .

(٥) وهو الحديث السابق .

(٦) انظر : "المبسوط" ٢٤٣/١ ؛ "المغني" ١٤٣/٣ .

مع الإمام^(١) .

واعترض ابن حزم عليه بقوله : (وهذا قياس في غاية الفساد ؛ لأنه لا نسبة ولا شبه بين صرف النية من سفرٍ إلى إقامة ، وبين الائتمام بإمام مقيم ، بل التشبيه بينهما هوس ظاهر)^(٢) .

٦- وحجة مالك في أنه إذا لم يدرك ركعة فله القصر أن إدراك الجماعة عنده بركعة فإذا لم يدركها لم يدرك صلاة الإمام .

واعترض الجمهور على قول مالك بأنه إذا لم يدرك ركعة فله القصر بأنه قد صح الدخول في آخر صلاته ولزمه سهوه وانتفى عنه سهو نفسه لأجل إمامه ، فكذلك لزمه حكم صلاته في الإتمام^(٣) .

فكيف بعد كل هذه الأدلة ، يقول ابن حزم أنه لم يجد لهم إلا القياس وحديث «إنما جعل الإمام ليؤتم به» !

أدلة القول الثاني :

١- عن داود بن أبي عاصم^(٤) قال : (سألت ابن عمر عن الصلاة في السفر ؟ فقال : ركعتان . قلت : كيف ترى ونحن ههنا بمنا ؟ قال : ويحك سمعت برسول

(١) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٣٥٩/٢ ؛ "المبسوط" ٢٤٨/١ .

(٢) "المحلى" ٢٥/٥ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٣٥٩/٢ .

(٤) هو : داود بن أبي عاصم بن عروة بن مسعود الثقفي ، تابعي ثقة ، روى عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم

[انظر ترجمته في : "تهذيب التهذيب" ١٦٤/٣] .

الله ﷻ وآمنت به ؟ قلت : نعم ؟ قال : فإنه كان يصلي ركعتين ، فصلَّ ركعتين
إن شئت أو دع^(١) .

قال ابن حزم : (وهذا بيان جلي بأمر ابن عمر المسافر أن يصلي خلف المقيم
ركعتين فقط)^(٢) .

ولست أرى في هذا الذي ساقه بياناً جلياً كما ذكر ! .

٢- قوله ﷻ : «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي
السفر ركعتين وفي الخوف ركعة»^(٣) . وقوله ﷻ : «إن الله قد وضع عن
المسافر الصوم وشطر الصلاة»^(٤) .

قال ابن حزم : (ولم يخص عليه السلام مأموماً من إمام من منفرد)^(٥) .

وهذا الاستدلال منه بناء على أن مذهبه أن القصر عزيمة ، وأن المسافر لا يحل
له الإتمام ، وهو خلاف قول جمهور العلماء بأن القصر رخصة وليس بعزيمة .

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه [٤٢٧٩ ، ٥١٩/٢] ومن طريقه رواه ابن حزم في المحلى .

(٢) "المحلى" ٢٥/٥ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين وقصرها [٦٨٧ ، ٤٧٩/١] .

(٤) من حديث أنس بن مالك الكعبي ؓ : أخرجه أبو داود في كتاب الصوم ، باب اختيار الفطر
[٢٤٠٨ ، ٣١٧/٢] ، والنسائي في موضع من كتاب الصيام ، أولها في باب اختلاف معاوية بن سلام وعلي
بن المبارك في هذا الحديث [٢٣١٤ ، ٥٠٣/٢] ، والترمذي في كتاب الصوم ، باب ما جاء في الرخصة في
الإفطار للجبلي والمرضع [٧١٥ ، ٩٤/٣] ، وابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء في الإفطار للحامل
والمرضع [١٦٦٧ ، ٣٠٩/٢] . قال الترمذي (حديث حسن) .

(٥) "المحلى" ٢٥/٥ .

الترجيح :

الحديث في هذه المسألة مرتبط بالحديث في مسألة كون القصر رخصة أو عزيمة ، وقد ذكرت أن الذي عليه جمهور العلماء عدا الحنفية وابن حزم أن القصر رخصة وليس بعزيمة ، وهو الذي تنصره الأدلة . بل حتى الحنفية القائلون بأنه عزيمة خالفوا مذهبهم في هذه المسألة وقالوا بأن المسافر يتم إذا اقتدى بمقيم .

لذا فإن الذي يترجح لي أن المسافر إذا اقتدى بمقيم أتم ، لا سيما وقد ثبت ذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ، ولا يُعلم لهم من الصحابة مخالف . والله تعالى أعلم .

المسألة الرابعة والأربعون حكم الكلام أثناء خطبة الجمعة

قال ابن حزم : (وفرض على كل من حضر الجمعة -سمع الخطبة أو لم يسمع - أن لا يتكلم مدة خطبة الإمام بشيء ألبته ، إلا التسليم إن دخل حينئذ ، ورد السلام على من سلم ممن دخل حينئذ ، وحمد الله تعالى إن عطس ، وتشميت العطاس إن حمد الله ، والرد على المسمت ، والصلاة على النبي ﷺ إذا أمر الخطيب بالصلاة عليه ، والتأمين على دعائه ، وابتداء مخاطبة الإمام في الحاجة تعن ، ومجاوبة الإمام ممن ابتدأه الإمام بالكلام في أمر ما فقط ؟ ولا يحل أن يقول أحد حينئذ لمن يتكلم : "انصت" ، ولكن يشير إليه أو يغمزه ، أو يحصبه . ومن تكلم بغير ما ذكرنا ذاكراً عاملاً بالنهي فلا جمعة له) . ثم ذكر قول من منع من كل كلام أثناء الخطبة ولو تشميت عطاس أو رد سلام ونحو ذلك ، وذكر استدلاله بالقياس فقال : (فإن قيل : قد صح النهي عن الكلام والأمر بالإنصات في الخطبة ، وصح الأمر بالسلام ورده ، وحمد الله تعالى عند العطاس وتشميته عند ذلك ورده ، فقال قوم : إلا في الخطبة ، وقلتم أنتم : بالإنصات في الخطبة إلا عن السلام ورده والحمد والتشميت والرد ، فمن لكم بترجيح استثنائكم وتغليب استعمالكم للأخبار على استثناء غيركم واستعماله للأخبار ، لا سيما وقد أجمعتم

معنا على أن كل ذلك لا يجوز في الصلاة ؟ قلنا وبالله تعالى التوفيق : قد جاء عن رسول الله ﷺ في الصلاة أنه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، والقياس للخطبة على الصلاة باطل^(١) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

أجمع أهل العلم على أن الكلام في الصلاة لا يجوز ، وأن من تكلم في صلاته عامداً وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها أن صلاته فاسدة .^(٢)

ثانياً : ماذا هب أهل العلم فليجيب المسألة :

اختلف أهل العلم في حكم الكلام أثناء خطبة الجمعة من الخطيب أو من الحاضرين من حيث الحل والحرمه ، ومن حيث بطلان الصلاة به وعدم بطلانها . واختلفوا كذلك في حكم الكلام أثناء الأذان ، وبعده قبل الخطبة ، وبين الخطبتين ، وأثناء دعائه على المنبر ، وبين الخطبة وإقامة الصلاة . واختلفوا كذلك في حكم الذكر وقراءة القرآن سراً وجهاً أثناء الخطبة^(٣) .

(١) "المحلى" ٤٥/٥ - ٤٨ ، مسألة رقم (٥٢٩) .

(٢) انظر : "الإجماع" ص ٩٢ .

(٣) انظر الخلاف في هذه المسائل في : "المجموع" ٤/٣٩٣ - ٤٣١ ؛ "المغني" ٣/١٩٣ - ٢٠١ ؛ "طرح

الشريب" ٣/١٩٠ - ٢٠٣ .

لكن مسألتنا هنا في حكم كلام الحاضرين مع بعضهم بذكر أو بغيره والإمام

يخطب للجمعة من حيث الحل والحزمة . اختلفوا في ذلك على أقوال :

القول الأول : أن الكلام أثناء خطبة الجمعة يجرم إلا للخطيب أو لمن يكلمه

الخطيب ، فلا يشمت عاطساً ، ولا يسلم ولا يرد سلاماً . وهذا هو مذهب أبي

حنيفة^(١) ، ومالك^(٢) ، ورواية عن أحمد^(٣) ، وقول الشافعي في القديم^(٤) .

وعن أحمد^(٥) في تشميت العاطس ورد السلام رواية في جوازها أثناء الخطبة ،

وفي رواية ثانية أنهما يجوزان لمن لا يسمع الخطبة دون من يسمعها ، والأولى أصح .

القول الثاني : أن الكلام أثناء الخطبة مكروه وليس بمحرم ، وإذا دخل رجل

فيكره له السلام ، فإذا سلم ففرض على بعض الحاضرين أن يرد عليه ، وأنه لا

بأس بتشميت العاطس حينها . وهو مذهب الشافعي^(٦) ، ورواية عن أحمد^(٧) .

(١) انظر : "شرح معاني الآثار" ٣٦٧/١ ؛ "الميسوط" ٢٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٢٣/١ ؛ "فتح القدير" ٦٨/٢ ؛ "البحر الرائق" ١٦٧/٢ .

(٢) انظر : "المدونة" ٢٣٠/١ ؛ "المنتقى" ١٨٨/١ ؛ "التاج والإكليل" ٥٤٩/٢ ؛ "مواهب الجليل" ١٧٨/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٨٨/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٣٨٧/١ .

(٣) انظر : "المغني" ١٩٤/٣ ؛ "الكافي" ٢٢٨/١ ؛ "الإنصاف" ٤١٧/٢ ؛ "كشف القناع" ٤٦/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٧٨٨/١ .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٩٣/٤ ؛ "مغني المحتاج" ٥٥٣/١ .

(٥) انظر : "المغني" ١٩٨/٣ ؛ "الإنصاف" ٤١٨/٢ .

(٦) انظر : "الأم" ٤١٣/٢ ، ٤١٨ ؛ "المجموع" ٣٩٣/٤ ؛ "مغني المحتاج" ٥٥٣/١ .

(٧) انظر : "المغني" ١٩٤/٣ ؛ "الكافي" ٢٢٨/١ .

القول الثالث : أن الكلام محرّم أثناء خطبة الجمعة إلا التسليم إن دخل حينئذ ، ورد السلام على من سلم ممن دخل حينئذ ، وحمد الله تعالى إن عطس ، وتشميت العاطس إن حمد الله ، والرد على المشمت ، والصلاة على النبي ﷺ إذا أمر الخطيب بالصلاة عليه ، والتأمين على دعائه ، وابتداء مخاطبة الإمام في الحاجة تعن ، ومجاوبة الإمام ممن ابتدأه الإمام بالكلام في أمر ما فقط . وهذا هو مذهب ابن حزم^(١) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢) .

قالوا : نزلت الآية في شأن الخطبة ، وفيها أمر بالاستماع والإنصات ، ومطلق الأمر للوجوب^(٣) .

واعترض على الاستدلال بها بأنه ليس المقصود منها الخطبة ، ولو سلّمنا بهذا فالمراد الاستحباب لا الوجوب^(٤) .

٢ - أحاديث النبي ﷺ التي فيها النهي عن الكلام أثناء الخطبة ، ومنها :

(١) انظر : "المحلى" ٤٥/٥ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ٢٠٤ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٢٦٤/١ ؛ "الفواكه الدواني" ٢٦٣/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ٧٨٨/١ .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٩٦/٤ ؛ "مغني المحتاج" ٥٥٣/١ .

- قوله ﷺ : «إذا قعد الإمام على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم

وأصغوا إليه بأسماعكم وارمقوه بأبصاركم» .^(١)

- حديث أبي بن كعب ؓ^(٢) أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة تبارك

وهو قائم ، فذكرنا بأيام الله ، وأبو الدرداء أو أبو ذر يغمزني ، فقال : متى

أنزلت هذه السورة إني لم أسمعها إلا الآن ، فأشار إليه أن اسكت ، فلما

انصرفوا قال : سألتك متى أنزلت هذه السورة فلم تخبرني . فقال أبي :

ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت . فذهب إلى رسول الله ﷺ فذكر

ذلك له ، وأخبره بالذي قال أبي ، فقال رسول الله ﷺ : «صدق أبي» .^(٣)

- قوله ﷺ : «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد

لغوت»^(٤)

(١) انظر : "المدونة" ٢٣٠/١ . والحديث أخرجه في المدونة من طريق ابن شهاب عن النبي ﷺ مرسلأ ، ولم أجده في شيء من كتب السنة .

(٢) هو : أبي بن كعب بن قيس النجاري الأنصاري ، أبو المنذر ، سيد القراء ، من فقهاء الصحابة ، وكان من أصحاب العقبة الثانية وشهد بدرأ والمشاهد كلها ، قال له النبي ﷺ : «ليهنك العلم أبا المنذر» ، توفي سنة ٣٠ هـ . وقيل غير ذلك . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٦٥/١ ؛ "الإصابة" ٢٧/١] .

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الاستماع للخطبة والإنصات لها [١١١١] ، [٢١/٢] ، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة [١٣٤/١] : (هذا إسناد صحيح ، رجاله ثقات) .

وانظر الاستدلال به في : "شرح معاني الآثار" ٣٦٧/١ ؛ "المبسوط" ٢٨/٢ ؛ "المغني" ١٩٥/٣ .

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة : أخرجه البخاري في كتاب الجمعة ، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب [٨٩٢ ، ٣١٦/١] . ومسلم في كتاب الجمعة ، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة . [٥٨٣/٢ ، ٨٥١] .

قالوا : (إنما نص على أن الأمر بالصمت وقت الخطبة لاغٍ تنبيهاً على أن كل مكلم غيره لاغٍ) ^(١) .

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأن المراد باللغو الكلام الفارغ لا كل أنواع الكلام ^(٢) .

- قوله ﷺ : «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً ، والذي يقول له أنصت ليس له جمعة» ^(٣) .

- وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي فيها الأمر بالإنصات لخطبة الجمعة ^(٤) .

٣- أن ابن عمر رضي الله عنهما سمع رجلاً يقول لصاحبه يوم الجمعة والإمام يخطب : متى تخرج القافلة ؟ فقال صاحبه : غداً . فلما فرغ ابن عمر رضي الله عنهما من صلاته قال للمجيب : (أما أنت فقد لغوت ، وأما صاحبك هذا فحمار) ^(٥) .

(١) "المنتقى" ١٨٨/١ . وانظر : "المبسوط" ٢٨/٢ ؛ "العناية" ٣٤٣/١ ؛ "فتح القدير" ٦٨/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٢٦٣/١ ؛ "المغني" ١٩٥/٣ .

(٢) انظر : "المجموع" ٣٩٦/٤ .

(٣) أخرجه أحمد في المسند [٢٣٠/١] من حديث ابن عباس ، وذكر ابن حجر في بلوغ المرام [ص ٩١] أن إسناده لا بأس به .

وانظر الاستدلال به في : "المغني" ١٩٦/٣ .

(٤) انظر : "الحلى" ٤٥/٥ .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه بلفظ قريب منه [٥٣٠٣ ، ٤٥٨/١] .

وانظر الاستدلال به في : "المبسوط" ٢٨/٢ .

- ٤- أن عدداً من أصحاب النبي ﷺ منهم علي وابن عباس وابن عمر ؓ كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام . والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده إذا لم ينفه شيء آخر من السنة .^(١)
- ٥- أن الخطبتين بدل عن ركعتين من الصلاة ، فحرم فيهما الكلام .^(٢)
- وهذا أقرب الأدلة إلى القياس وإن كنت لم أجد من استدل بالقياس صراحة ، وقد اعترض ابن حزم على قياس الخطبة على الصلاة بأنه قياس باطل .
- ٦- أنه في الخطبة يخاطبهم بالوعظ فإذا اشتغلوا بالكلام لم يُفد وعظه إياهم شيئاً .^(٣)

أدلة القول الثاني والثالث :

- ١- استدلوا بفعل النبي ﷺ وأنه كلمه بعض أصحابه أثناء الخطبة ، ومن ذلك :
- أن النبي ﷺ بعث إلى ابن أبي الحقيق^(٤) بخير رهطاً من أصحابه ليقتلوه ، فقتلوه وقدموا على رسول الله ﷺ وهو قائم على المنبر يوم الجمعة ، فقال لهم رسول الله ﷺ حين رآهم : «أفلحت الوجوه» فقالوا : أفلح وجهك

(١) أخرج القول عنهم ابن أبي شيبة في مصنفه [٥١٧٥ ، ٤٨٨/١] .

وانظر الاستدلال بعمل الصحابة في : "فتح القدير" ٦٨/٢ ؛ "البحر الرائق" ١٦٧/٢ .

(٢) انظر : "مواهب الجليل" ١٧٨/٢ ؛ "المجموع" ٣٩٥/٤ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٢٨/٢ .

(٤) هو أبو رافع سلام -وقيل عبد الله- بن أبي الحقيق ، يهودي كان يؤذي النبي ﷺ وأصحابه ، فبعث

النبي ﷺ بعض أصحابه لقتله كما في الحديث . [انظر : "فتح الباري" ٣٤٢/٧] .

يا رسول الله ، قال : «أقتلتموه» ، قالوا : نعم . فدعا بالسيف الذي قُتل به وهو قائم على المنبر ، فسَلَّه فقال رسول الله ﷺ : «أجل هذا طعامه في ذباب السيف» ^(١) .

- أن رجلاً جاء والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة ، فقال : «أصليت يا فلان؟» قال : لا . قال : «قم فاركع ركعتين» ^(٢) .

- ما رواه أنس رضي الله عنه قال : أصابت الناس سنة على عهد النبي ﷺ فبينما النبي ﷺ يخطب في يوم الجمعة قام أعرابي فقال : يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا . فرفع يديه ، وما نرى في السماء قرعة ، فوالذي نفسي بيده ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال ، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ ، فمُطرنا يومنا ذلك ، ومن الغد وبعد الغد والذي يليه حتى الجمعة الأخرى ، وقام ذلك الأعرابي -أو قال غيره- فقال : يا رسول الله تهدم البناء وغرق المال فادع الله لنا ، فرفع يديه فقال : «اللهم حوالينا ولا علينا» فما يشير بيده إلى

(١) أخرجه البيهقي في سننه [٥٦٣١ ، ٢٢١/٣] . وقال : (وهذا وإن كان مرسلًا فهو مرسل جيد) .

وانظر الاستدلال به في : "الأم" ٤١٨/٢ .

(٢) متفق عليه من حديث جابر رضي الله عنه : أخرجه البخاري في كتاب الجمعة ، باب إذا رأى الإمام رجلاً جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين [٨٨٨ ، ٣١٥/١] . ومسلم في كتاب الجمعة ، باب التحية والإمام يخطب [٨٧٥ ، ٥٩٦/٢] . وفي بعض روايات مسلم أن الرجل هو سُلَيْك الغطفاني .

وانظر الاستدلال به في : "الأم" ٤١٨/٢ .

ناحية من السحاب إلا انفرجت ، وصارت المدينة مثل الجوبة^(١) ، وسال

الوادي قناة شهراً ، ولم يجئ أحد من ناحية إلا حدث بالجود^(٢) .

- أن رجلاً قام والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة ، فقال : يا رسول الله ، متى

الساعة ؟ . فأعرض النبي ﷺ وأوماً الناس إليه بالسكوت ، فلم يقبل ،

وأعاد الكلام ، فلما كان في الثالثة ، قال له النبي ﷺ : «ويحك ، ماذا

أعددت لها؟» قال : حب الله ورسوله ، قال : «إنك مع من أحببت»^(٣) .

- وغير ذلك من الأحاديث والآثار التي ثبت فيها كلام النبي ﷺ

وأصحابه في الخطبة^(٤) .

قالوا : فهذه الأحاديث كلها ، بعضها ابتداء النبي ﷺ فيها غيره

بالكلام ، وبعضها ابتدأه فيها غيره ، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ كلامهم ،

ولو حرم عليهم لأنكره عليهم^(٥) .

(١) الجوبة : الحفرة المستديرة الواسعة ، والمراد هنا الفرجة في السحاب ، أي أن السحاب أحاط بالمدينة وبقيما فوقها خالياً منه ، فأشبهت الجوبة . [انظر : "النهاية في غريب الأثر" ٣١٠/١] .

(٢) متفق عليه : أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الجمعة ، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة [٨٩١ ، ٣١٥/١] . ومسلم في كتاب الاستسقاء ، باب الدعاء في الاستسقاء [٨٩٧ ، ٦١٢/٢] .

وانظر الاستدلال به في : "المجموع" ٣٩٦/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٢٥٨/١ ؛ "مغني المحتاج" ٥٥٣/١ ؛ "المغني" ١٩٤/٣ ؛ "الحلى" ٤٧/٥ .

(٣) أخرجه ابن حزيمة في صحيحه [١٧٩٦ ، ١٤٩/٣] ، والبيهقي في سننه [٥٦٢٨ ، ٢٢١/٣] . وأصل الحديث في الصحيحين لكن ليس فيه ذكر أن سؤال السائل كان في خطبة الجمعة .

(٤) انظر : "الحلى" ٤٨/٥ .

(٥) انظر : "المجموع" ٣٩٥/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٢٥٨/١ ؛ "المغني" ١٩٤/٣ .

واعترض على الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها تحتمل اختصاصها بمن
كلم الإمام ، أو كلمه الإمام ؛ لأنه لا يشتغل بذلك عن سماع خطبته ،
فيتعين حملها على هذا جمعاً بين الأخبار ، وتوفيقاً بينها ، ولا يصح قياس
غيره عليه ؛ لأن كلام الإمام لا يكون في حال خطبته بخلاف غيره . ثم إن
قدّر التعارض فالأخذ بأحاديث النهي عن الكلام أولى ؛ لأنه قول النبي
ﷺ ونصه ، وهذه الأحاديث في سكوته ، والنص أقوى من السكوت .^(١)
ورُد هذا الاعتراض بأن رد السلام وتشميت العاطس من الأمور
التي أمر بها ﷺ ، فهي أولى من الكلام الذي ثبت في هذه الأحاديث
والذي ليس من المأمور به .^(٢)

كما اعترض على الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها كانت قبل النهي عن
الحديث أثناء الخطبة .^(٣)

٢- عن النبي ﷺ قال : «إذا عطس الرجل والإمام يخطب يوم الجمعة
فشمّته»^(٤) .

(١) انظر : "المغني" ١٩٦/٣ .

(٢) انظر : "المحلى" ٤٧/٥ .

(٣) انظر : "شرح معاني الآثار" ٣٦٧/١ .

(٤) أخرجه البيهقي في سننه [٥٦٣٩ ، ٢٢٣/٣] مرسلًا عن الحسن البصري ، وقال : (وروي عن الحسن
من قوله) .

وانظر الاستدلال به في : "الأم" ٤١٩/٢ .

٣- أن رد السلام فرض^(١).

ورُدَّ بأن رد السلام إنما يكون فرضاً إذا كان السلام تحية ، وفي حالة الخطبة المسلم ممنوع من السلام فلا يكون جوابه فرضاً كما في الصلاة .^(٢)

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يظهر جلياً أن الأصل الذي تمسك به المانعون من الكلام أثناء الخطبة أصلٌ قويٌّ صريحٌ في النهي ، وأدلة المجيزين إنما هي في كلام الخطيب وكلام الناس مع الخطيب في مهمّات الأمور ، وأما غير ذلك فالأصل النهي عنه عملاً بنصوص الأحاديث ، وتشميت العاطس وردّ السلام إدراجهما في عموم النهي أولى من القول بالجواز فيهما ، لا سيّما وأننا لو تصوّرنا كل داخلٍ يسلم ، فيرد عليه بعض الحاضرين ، وكل عاطس يحمد الله جهراً فيشتمه بعض الحاضرين لصار في المسجد لغطٌ يمنع من الإنصات والاستماع . والله تعالى أعلم .

(١) انظر : "المغني" ١٩٩/٣ ؛ "الحلى" ٤٧/٥ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٢٩/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٦٤/١ .

المسألة الخامسة والأربعون موقف الإمام في صلاة الجنازة

قال ابن حزم : (ويصلى على الميت بإمام يقف ويستقبل القبلة ، والناس وراءه صفوف ، ويقف من الرجل عند رأسه ، ومن المرأة عند وسطها) . ثم ذكر قول مخالفه فقال : (وقال أبو حنيفة ، ومالك ، بخلاف هذا) وذكر استدلالهم بالقياس فقال : (وقال بعضهم : كما يقوم الإمام مواز وسط الصف خلفه كذلك يقوم مواز وسط الجنازة ؟ فيقال له : هذا باطل ، وقياس فاسد)^(١) . ثم بين وجه ردّه لهذا القياس . وذكر المسألة في موضع آخر وذكر استدلالهم بالقياس ثم قال : (وهذا أسخف قياس في العالم)^(٢) . ثم ردّ عليه بنفس ردّه الأول .

أولاً : مذهب أهل العلم فإني المسألة :

اختلف أهل العلم في موقف الإمام في صلاة الجنازة المنفردة^(٣) بالنسبة لها ، على أقوال :

(١) "المحلى" ٨٦/٥ - ٨٧ ، مسألة رقم (٥٧٢) .

(٢) "المحلى" ١٠٧/٥ - ١٠٨ ، مسألة رقم (٥٩٣) .

(٣) وقيدت المسألة هنا بالجنازة المنفردة لأن الحكم يختلف إذا تعددت الجنازات وكان فيها رجالاً ونساء ، فمذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد أنه يسوي بين رؤوس الجنازات ، وفي رواية عن أحمد أنه يصف الرجال صفاً والنساء صفاً ويجعل رؤوس الرجال عند صدور النساء ليكون وقوفه عند رأس الرجل ووسط المرأة . [انظر : "المغني" ٤٥٣/٣] .

القول الأول : أنه يقف من الرجل عند رأسه ، ومن المرأة عند وسطها . وهو

مذهب الشافعي^(١) وأحمد^(٢) وابن حزم^(٣) ، ورواية عن أبي حنيفة^(٤) .

إلا أن الحنابلة والشافعية في رواية قالوا : يقف عند صدره أو منكبيه ، والقولان متقاربان ، يقول ابن قدامة : (فأما قول من قال : يقف عند رأس الرجل فغير مخالف لقول من قال بالوقوف عند الصدر ؛ لأنهما متقاربان ، فالواقف عند أحدهما واقف عند الآخر)^(٥) .

القول الثاني : أنه يقف من الرجل عند وسطه ، ومن المرأة عند منكبيها . وهو مذهب مالك^(٦) .

القول الثالث : أنه يقف عند صدر الجنازة للرجل كانت أو امرأة ، وإن وقف بغيره أجزأه . وهو مذهب أبي حنيفة^(٧) ، ورواية عن أحمد^(٨) . وفي رواية عن

(١) انظر : "المجموع" ١٨٢/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣١٧/١ ؛ "تحفة المحتاج" ١٥٦/٣ .

(٢) انظر : "المغني" ٤٥٢/٣ ؛ "الفروع" ٢٣٧/٢ ؛ "الإنصاف" ٥١٧/٢ ؛ "كشاف القناع" ١١١/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٨٧٨/١ .

(٣) انظر : "المحلى" ٨٦/٥ .

(٤) انظر : "شرح معاني الآثار" ٤٩٠/١ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٤٢/١ . وقد ذكر الطحاوي أن هذه الرواية عن أبي يوسف ولم يذكر عن أبي حنيفة خلافاً . وذكر الزيلعي وغيره أنها رواية عن أبي حنيفة .

(٥) "المغني" ٤٥٣/٣ .

(٦) انظر : "المدونة" ٢٥٢/١ ؛ "التاج والإكليل" ٣٥/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٢٢٧/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٢٨/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٤١٨/١ .

(٧) انظر : "شرح معاني الآثار" ٤٩٠/١ ؛ "المبسوط" ٦٥/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٤٢/١ ؛ "العناية" ١٢٦/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٠٠/٢ .

(٨) انظر : "الفروع" ٢٣٧/٢ ؛ "الإنصاف" ٥١٧/٢ .

مالك يقف عند وسطهما. ^(١)

ثانياً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- ما رواه أبو غالب الباهلي ^(٢) قال : (صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل ، فقام حيال رأسه ، ثم جاؤوا بجنازة امرأة من قريش ، فقالوا : يا أبا حمزة صل عليها. فقام حيال وسط السرير . فقال له العلاء بن زياد : هكذا رأيت النبي ﷺ قام على الجنازة مقامك منها ، ومن الرجل مقامك منه ؟ ، قال : نعم . فلما فرغ قال : احفظوا) . ^(٣)

(١) انظر : "حاشية العدوي على الخرشي" ١٢٨/٢ .

(٢) اسمه : نافع ، وقيل : رافع ، روى عن أنس بن مالك والعلاء بن زياد العدوي ، قال ابن معين : صالح . وذكره ابن حبان في الثقات . قال ابن حجر : (لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد وليس هو بصاحب أبي إمامة) . [انظر ترجمته في : "تهذيب التهذيب" ٢١٥/١٢] .

(٣) أخرجه أبو داود مطوّلًا في كتاب الجنائز ، باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه [٣١٩٤ ، ٢٠٨/٣] ، والترمذي في أبواب الجنائز ، باب ما جاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة [١٠٣٤ ، ٣٥٢/٣] ، وابن ماجه في كتاب الجنائز ، باب ما جاء أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة [١٤٩٤ ، ٢١٦/٢] . واللفظ المذكور للترمذي ، ولفظ ابن ماجه قريب منه ، وأما لفظ أبي داود فمطوّل كما ذكرت . وقال الترمذي : (هذا حديث حسن) .

وانظر الاستدلال به في : "المجموع" ١٨٢/٥ ؛ "المغني" ٥٤٢/٣ ؛ "كشف القناع" ١١١/٢ ؛ "الحلى"

٢- عن سمرة بن جندب^(١) قال : (صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها وسطها)^(٢) .

وأول الحنفية هذين الحديثين بأن الجنازة فيهما لم تكن منعوشة فحال بينهم وبينها، واستدلوا لذلك بحديث أنس السابق ، فإنه في بعض رواياته أن أبا غالب قال : (فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش ، فكان الإمام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم).^(٣)

ورد ابن حزم هذا التاويل فقال : (وهذا كذب ممن قاله ؛ لأن أنسا صلى كذلك والمرأة في نعش أخضر)^(٤) . وقد ذكر النعش في رواية أبي داود دون

(١) هو : سمرة بن جندب بن هلال الفزاري ، أبو سليمان ، من حلفاء الأنصار ، كان من الصغار الذين أجازهم ﷺ يوم بدر ، وقصته في ذلك معروفة ، ولأه زياد على البصرة والكوفة ، وكان شديداً على الخوارج ، مات قبل سنة ٦٠ هـ . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب ٦٥٣/٢ ؛ "الإصابة ١٧٨/٣] .

(٢) متفق عليه : أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الجنائز ، باب الصلاة على النفساء إذا ماتت في نفسها و باب أين يقوم من المرأة والرجل [١٢٦٦ و ١٢٦٧ ، ٤٤٧/١] ، ومسلم في كتاب الجنائز ، باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه [٩٦٤ ، ٦٦٤/٢] .

وانظر الاستدلال به في : "المجموع" ١٨٢/٥ ؛ "المغني" ٤٥٣/٣ ؛ "الحلى" ٨٧/٥ .

(٣) جاء هذا في رواية أبي داود المطولة . وقد سبق تخريجها .

وانظر الاستدلال بها : "العناية" ١٢٧/٢ ؛ "فتح القدير" ١٢٦/٢ .

(٤) "الحلى" ٨٧/٥ .

غيرها، وقال ابن حزم في موضع آخر : (ثم مع كذبه بارد باطل ، لأنه وإن ستر عجيزتها عن الناس لم يسترها عن نفسه ، وهو والناس سواء في ذلك)^(١) .
ثم إن قول أبي غالب لا يسلم له إذ لا يُعرف من الذي أجابه بهذا الجواب ،
وربما أجابه هذا بما ظنه أو توهمه ، مع أن أنساً رضي الله عنه صرح بأن هذا فعل
النبي ﷺ .

كما اعترضوا على حديث أنس بأنه في بعض رواياته : (فقام حيال صدره)^(٢) .

ويمكن أن يُرد هذا الاعتراض بأن هذه الرواية لم ينقلها أحدٌ من أهل الحديث،
ولا تُعرف .

وأول الحنفية حديث سمرة بأنه لا ينافي كونه الصدر ، لأن الصدر وسط
باعتبار توسط الأعضاء ، إذ فوقه يده ورأسه وتحتة بطنه وفخذه^(٣) .
ويمكن أن يُرد بأن الوسط إذا أطلق فلا يتبادر الذهن إلى الصدر ، وإنما
المعروف أن الوسط عند البطن .

٣- أن قيامه عند وسط المرأة أستر لها من الناس فكان أولى^(٤) .

(١) "الحلى" ١٠٨/٥ .

(٢) انظر : "فتح القدير" ١٢٧/٢ . وعزا هذه الرواية لأحمد ، ولم أقف عليها في المسند ، وقد روى أحمد
هذا الحديث في موضعين [١١٨/٣] و [٢٠٤/٣] وفي كلا الموضعين أنه قام عند رأسه . ولعله يقصد الرواية
التي رويت عن أحمد من قوله ، لا رواية الحديث .

(٣) انظر : "فتح القدير" ١٢٧/٢ .

(٤) انظر : "المجموع" ١٨٢/٥ ؛ "المغني" ٤٥٣/٣ .

وهذا وإن كان مؤيداً لفعله ﷺ لكنه تعليلٌ ضعيف ، إذ قيامه في وسطها أو عند صدرها أو في أي موضع منها لا يسترها إلا عمن يقف خلف الإمام مباشرة، ثم إن كونها في كفنها ينفي الاحتياج للستر بمثل هذا الفعل .^(١)

أدلة القول الثاني :

- ١- ما رُوي عن ابن مسعود أنه إن كان الميت رجلاً وقف عند وسطه ، وإن كانت امرأة وقف عند منكبيها .^(٢)
- ٢- أن وقوفه عند منكبيها لئلا يتذكر إن وقف وسطها ما يشغله أو يفسد صلاته، وأولوا وقوفه ﷺ عند وسط المرأة بأنه معصوم فلا يتوهم في حق غيره.^(٣)
- وعندي أن هذا بعيد ، والأولى ألا يُذكر ، فمنذا يقف هذا الموقف ليصلي على الجنازة فيتذكر ما يفسد صلاته ! .

أدلة القول الثالث :

- ١- احتجوا بحديث سمرة وقالوا : الوسط هو الصدر .^(٤)

(١) انظر مثل هذا المعنى في : "الحلى" ١٠٨/٥ .

(٢) انظر : "المدينة" ٢٥٢/١ ؛ "مواهب الجليل" ٢٢٧/٢ .

ولم أقف على هذا الأثر في شيء من كتب الحديث ، وذكره صاحب عون المعبود [٣٥٤/٨] ولفظه : (فإن كان رجلاً قام عند رأسه ، وإن كانت امرأة قام عند منكبيها) ، وعزاه لجلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام لابن القيم .

(٣) انظر : "الفواكه الدواني" ٢٩٤/١ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٢٨/٢ .

(٤) انظر : "شرح معاني الآثار" ٤٩٠/١ ؛ "تبين الحقائق" ٢٤٢/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٠٠/٢ .

٢- واحتجوا بحديث أنس وذكروا أنه جاء في بعض رواياته : (فقام حيال صدره)^(١).

وقد بينا في أدلة القول الأول الردّ على هذين الدليلين بأن الأوّل لا يسلم به ، بل الوسط البطن ، وعن الثاني بأن هذه الرواية لا تُعرف .

٣- ومن المعقول استدلووا بأن أشرف الأعضاء في البدن الصدر ، فإنه موضع العلم والحكمة ونور الإيمان لقوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾^(٢) ، وإنما يصلى عليه لإيمانه فيختار الوقوف حذاء الصدر لهذا . كما أن الصدر أبعد عن موضع الأذى ، والوقوف عنده أولى كما في حق الرجال .^(٣) ويمكن أن يُعترض على هذا الاستدلال بأنه استدلال بالعقل في موضع النص فيرد ولا يقبل .

٤- ذكر ابن حزم أنهم استدلووا على ذلك بالقياس على الإمام يقف وسط الصف.

واعترض على هذا القياس بأن الإمام إمام الصف ، وليس إماماً للجنابة ، ولا مأموماً لها حتى يُقال بهذا القياس^(٤) .
لكني لم أجد من قال بهذا القياس .

(١) انظر : "تبيين الحقائق" ٢٤٢/١ .

(٢) سورة الزمر ، آية ٢٢ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٦٥/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٤٢/١ .

(٤) "المحلى" ٨٧/٥ .

الترجيح :

بعد عرض أدلة كل فريق يظهر جلياً أن القول الأول هو الذي ينصره الدليل ، وهو الذي فيه اتباع سنة المصطفى ﷺ ، والإنصاف واتباع الحق يقتضي القول به، حتى إن الطحاوي رحمه الله خالف الحنفية في هذا لما ثبت النص ، فقال بعد أن ذكر الأحاديث ثم ذكر قول أصحابه : (والقول الأول أحب إلينا لما قد شدّه من الآثار التي رويناها عن رسول الله ﷺ) ^(١) .

(١) "شرح معاني الآثار" ٤٩١/١ .

المسألة السادسة والأربعون

حكم قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة

قال ابن حزم : (فإذا كبر الأولى قرأ أم القرآن ولا بد ، وصلى على رسول الله ﷺ ، فإن دعا للمسلمين فحسن ، ثم يدعو للميت في باقي الصلاة ؟) .
ثم ذكر قول أبي حنيفة ومالك بأنه لا قراءة في صلاة الجنازة ، وذكر احتمال استدلالهم بالقياس فقال : (فإن قالوا : لما سقط الركوع والسجود والجلوس : سقطت القراءة ؟ قلنا : ومن أين يوجب هذا القياس دون قياس القراءة على التكبير والتسليم ؟ بل لو صح القياس لكان قياس القراءة على التكبير والتسليم - لأن كل ذلك ذكر باللسان - أولى من قياس القراءة على عمل الجسد ، ولكن هذا علمهم بالقياس والسنن ؟) ^(١) .

أولاً : الأصل المقيس عليه :

لا خلاف بين أهل العلم في أن صلاة الجنازة لا ركوع فيها ولا سجود ولا جلوس . وهذا لا يجهله أحد .

(١) "المحلى" ٩٠/٥ - ٩٢ ، مسألة رقم (٥٥١) .

ثانياً ، مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اختلف أهل العلم في صلاة الجنائز أقرأ فيها ب فاتحة الكتاب أم لا ، على

قولين :

القول الأول : أنه يُقرأ فيها ب فاتحة الكتاب ولا بد . وهو مذهب الشافعي ^(١)

وأحمد ^(٢) وابن حزم ^(٣) .

القول الثاني : أنه لا يُقرأ فيها ب فاتحة الكتاب . وهو مذهب أبي حنيفة ^(٤)

ومالك ^(٥) .

إلا أن الحنفية قالوا بأنه لو قرأها على سبيل الثناء والدعاء لم يكره . فإن قرأها

على سبيل القراءة ، فذكر بعض الحنفية أنه لا يجوز ^(٦) ، وعند المالكية يُكره .

واستحبها بعضهم مراعاة للخلاف ^(٧) .

(١) انظر : "المجموع" ١٩١/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣١٨/١ ؛ "تحفة المحتاج" ١٣٥/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٢٢/٢ ؛ "نهاية المحتاج" ٤٧٢/٢ .

(٢) انظر : "المغني" ٤١٠/٣ ؛ "الإنصاف" ٥٢٠/٢ ؛ "كشف القناع" ١١٦/٢ . وفي رواية عن أحمد أنه إذا صلى في المقبرة فلا يقرأ الفاتحة .

(٣) انظر : "الحلى" ٩٠/٥ .

(٤) انظر : "بدائع الصنائع" ٣١٣/١ ؛ "العناية" ١٢١/٢ ؛ "فتح القدير" ١٢٢/٢ ؛ "البحر الرائق" ١٩٧/٢ .

(٥) انظر : "التفريع" ٣٦٧/١ ؛ "بداية المجتهد" ٣٤٨/١ ؛ "الفواكه الدواني" ٢٩٧/١ ؛ "منح الجليل" ٤٩٨/١ .

(٦) قال ابن نجيم في البحر الرائق [١٩٧/٢] : (وفي المحيط والتجنيس ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به ، وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز) .

(٧) انظر : "الفواكه الدواني" ٢٩٧/١ .

القول الثالث : أن قراءة الفاتحة فيها سنة ولا تجب . وهو رواية عن أحمد^(١)
اختارها ابن تيمية^(٢) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - قوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »^(٣) .

قالوا : فصلاة الجنابة داخلة في عموم هذا الحديث .^(٤)

واعترض على الاستدلال به بأنه لا يتناول صلاة الجنابة ؛ لأنها ليست بصلاة حقيقة إنما هي دعاء واستغفار للميت لأنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود إلا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء .^(٥)
وهذا هو الذي عدّه ابن حزم عليهم قياساً وردّه بقوله : (ومن أين يوجب هذا القياس دون قياس القراءة على التكبير والتسليم ؟ بل لو صح القياس لكان قياس القراءة على التكبير والتسليم - لأن كل ذلك ذكر باللسان - أولى من قياس القراءة على عمل الجسد ، ولكن هذا علمهم بالقياس والسنن)^(٦) .

(١) انظر : "الإنصاف" ٥٢٤/٢ .

(٢) انظر : "الفتاوى الكبرى" ٣٥٥/١ .

(٣) سبق تخريجه في : ص ٦٠٢ .

(٤) انظر : "المغني" ٤١١/٣ ؛ "الحلى" ٩٠/٥ .

(٥) انظر : "بدائع الصنائع" ٣١٤/١ .

(٦) "الحلى" ٩٢/٥ .

٢- عن جابر رضي الله عنه : قال (كان رسول الله ﷺ يكبر على جنازنا أربعاً ، ويقرأ بفاتحة الكتاب في التكبيرة الأولى). ^(١)

وذهب الحنفية إلى تأويل هذا الحديث بأنه ﷺ قرأ على سبيل الشاء لا على سبيل قراءة القرآن ، وذلك ليس بمكروه عندهم. ^(٢)

٣- أن ابن عباس رضي الله عنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب ، وجهر بها ، وقال : (إنما جهرت لتعلموا أنها سنة) ^(٣).

قالوا : فقول ابن عباس رضي الله عنه : (لتعلموا أنها سنة) نقلٌ منه لفعل النبي ﷺ فله حكم الرفع ^(٤).

٤- حديث أم شريك رضي الله عنها ^(٥) قالت : (أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب). ^(٦)

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه [١٣٢٥ ، ٥١٠/١] ، والبيهقي في سننه [٦٧٤٩ ، ٣٩/٤] كلاهما من طريق الشافعي . وفي إسناده إبراهيم بن محمد وهو ضعيف لا يحتج بحديثه [انظر : "المجموع" ١٨٦/٥] .
انظر الاستدلال به في : "المغني" ٤١١/٣ .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٣١٤/١ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة [١٢٧٠ ، ٤٤٨/١] . وليس فيها أنه جهر بها ، وإنما أنه قرأ بها وقال : (لتعلموا أنها سنة) .

(٤) انظر : "المجموع" ١٩١/٥ ؛ "المغني" ٤١١/٣ ؛ "المحلى" ٩٠/٥ .

(٥) هي : أم شريك الأنصارية ، اختلف في اسمها ، وقيل أن النبي ﷺ تزوجها ولم يدخل بها . كانت امرأة غنية ينزل عليها الضيفان . [انظر ترجمتها في : "الاستيعاب" ١٩٤٢/٤ ؛ "الإصابة" ٢٣٦/٨] .

(٦) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز ، باب ما جاء في القراءة على الجنازة [١٤٩٦ ، ٢١٧/٢] . قال ابن حجر في التلخيص [١٩/٢] : (وفي إسناده ضعف يسير) . وحسنه البوصيري في مصباح الزجاجة [٣١/٢] .

انظر الاستدلال به في : "المغني" ٤١١/٣ .

أدلة القول الثاني :

١- أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ^(١) كان لا يقرأ في صلاة الجنازة . ^(٢)

واعترض على الاستدلال بهذا الأثر بأنه ليس فيه أنه لم يكن يقرأ بفاتحة الكتاب، فلعل المراد أنه لا يقرأ بغيرها . ^(٣)

٢- عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها ؟ فقال : (لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قولاً ولا قراءة) ^(٤) .

واعترض على استدلالهم بهذا الأثر عن ابن مسعود من ثلاثة وجوه : أولها : أن المقصود بقوله (لم يوقت) أي (لم يقدر) ، فلا دلالة فيه على نفي أصل القراءة .
وثانيها : أنه روي عنه أنه قرأ على جنازة بفاتحة الكتاب ^(٥) . وثالثها : أنه نفي ، فيقدم عليه الإثبات الذي سبق في أدلة القول الأول . ^(٦)

٣- واستدل مالك لهذا المذهب بأن عمل أهل المدينة على عدم قراءة الفاتحة في الجنازة . ^(٧)

(١) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه [١١٤٠٤ ، ٤٩٢/٢] .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٣١٣/١ ؛ "المنتقى" ١٦/٢ .

(٣) انظر : "المحلى" ٩١/٢ .

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير [٩٦٠٦ ، ٣٢١/٩] . وقال في مجمع الزوائد [٣٢/٣] : (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح) ولم أقف عليه في المسند .

انظر الاستدلال به في : "بدائع الصنائع" ٣١٣/١ .

(٥) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه [١١٣٩٤ ، ٤٩٢/٢] .

(٦) انظر : "المغني" ٤١١/٣ .

(٧) انظر : "بداية المجتهد" ٣٤٨/١ .

واعترض عليه ابن حزم بأن القراءة قد ثبتت عن بعض أصحاب النبي ﷺ
 كابن عباس وابن مسعود ، وثبتت عن سعيد بن المسيب والزهري ، وكلهم من
 أهل المدينة .^(١)

٣- أنها شرعت للدعاء ، ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ
 لا القراءة .^(٢)

أدلة القول الثالث :

وجه هذه الرواية عن أحمد الجمع بين أدلة القولين ، ولأنه لم يرد عن النبي
 ﷺ أمرٌ بها ، وإنما هو قول ابن عباس ؓ أنها من السنة ، فأكثر ما فيه أنه فعل
 النبي ﷺ ، وفعله ﷺ المجرد عن الأمر دليل على الاستحباب لا الوجوب .^(٣)

الترجيح :

بعد عرض أقوال أهل العلم وأدلتهم في المسألة يظهر لي أنه ليس ثمة دليل
 يُعتمد عليه عند من قال بأنه لا تُقرأ الفاتحة في صلاة الجنازة ، ويكفي في المسألة
 حديث ابن عباس ؓ أن ذلك من السنة . لكن هل يُحمل ذلك على الوجوب؟
 الحق أن حديث ابن عباس وحده لا يدل على الوجوب ، لكن الدليل عليه

(١) انظر : "المحلى" ٩٢/٥ . وعزاه كذلك لأبي هريرة وأبي الدرداء وأنس بن مالك ، ولم يذكر لذلك
 إسناداً ، ولم يذكره غيره عنهم فيما وقفت عليه .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٣١٣/١ .

(٣) انظر : "الفتاوى الكبرى" ٣٥٥/١ وما بعدها .

حديث أم شريك إذ هو صريح في الأمر بقراءة الفاتحة ، فلو صح حديثها لما جاز
لنا القول بخلاف ذلك . وحتى مع ما أشاروا إليه من أن فيه ضعفاً يسيراً فالأحوط
الأخذ به ، والله تعالى أعلم .

المسألة السابعة والأربعون

حكم شق بطن الميت إذا ابتلع مالا

قال ابن حزم : (ومن بلع درهماً أو ديناراً أو لؤلؤة : شق بطنه عنها ، لصحة نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال) . ثم ذكر أن الاعتراض على هذا بنهيه ﷺ عن كسر عظم الميت فقال : (فإن قيل : قد صح عن رسول الله ﷺ «كسر عظم الميت ككسره حياً» . قلنا : نعم ، ولم نكسر له عظماً ، والقياس باطل) ^(١) . ثم بين وجه رده عليه .

أولاً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اختلف في حكم شق بطن الميت إذا ابتلع مالا على أقوال :

القول الأول : أن من بلع مالا تشق بطنه ويُخرج هذا المال ، سواء كان المال له أو لغيره ، قليلاً كان أو كثيراً . وهو مذهب ابن حزم .

(١) "المحلى" ١١٤/٥ - ١١٥ ، مسألة رقم (٦٠٦) .

القول الثاني : أن من بلغ مالا تشق بطنه عن كثيره دون قليله . وهو مذهب المالكية^(١) . واختلفوا في القليل ، فقليل ما دون ربع دينار ، وقيل ما دون نصاب الزكاة .

القول الثالث : وهو مذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) ، وفيه تفصيل بحسب المال إذ قد يكون ماله أو مال غيره :

- فإن كان ماله ففيه ثلاثة أوجه :

الأول : لا تشق بطنه عنه مطلقاً . وهو الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة.

والثاني : تشق بطنه عنه مطلقاً . وهو وجه عند الشافعية .

والثالث : أن تشق بطنه عن كثير المال دون قليله . وهو وجه عند الحنابلة . وذكر الحنابلة أنه إن كان عليه دينٌ لم توفّه تركته ولم يبذله وارثٌ ولا غيره فتشق بطنه على الصحيح .

- وإن كان مال غيره ، فإن بلعه بإذنه فلا تشق بطنه ويأخذه إذا بلي الميت ، وإن بلعه غصباً ففيه ثلاثة أوجه كذلك :

(١) انظر : "التاج والإكليل" ٧٦/٣ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٤٦/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٠١/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٤٢٩/١ . ونقل الخرشي عن بعض المالكية بأن هذا إن بلعه بقصد صحيح كمدواة ونحو ذلك ، فإن بلعه بقصد حرمان وارثه فلا ينبغي أن يختلف في الشق لأنه كالغاصب .

(٢) انظر : "المجموع" ٢٦٩/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٣١/١ ؛ "الغرر البهية" ١٢٣/٢ .

(٣) انظر : "المغني" ٤٩٨/٣ ؛ "تصحيح الفروع" ٢٨٣/٢ ؛ "الإنصاف" ٥٥٤/٢ ؛ "كشف القناع" ١٤٥/٢ .

الأول : أنه لا تشق بطنه ويعوّض صاحب المال من تركه الميت . وهو وجه عند الشافعية والصحيح من مذهب الحنابلة . فإن لم توفّ التركة ولم يبدل العوض وارثاً أو غيره فذكر الحنابلة أن الصحيح شقّها .

والثاني : أنه تشق بطنه إن كان المال كثيراً . وهو وجه عند الحنابلة .

والثالث : أنه تشق بطنه إذا طالب صاحب المال بماله ولم يبدله له وارث ولا غيره . وهو الصحيح من مذهب الشافعية ووجه عند الحنابلة ، وقول بعض المالكية^(١) ، ورجّحه ابن الهمام من الحنفية^(٢) .

القول الرابع : ألا تُشق بطنه مطلقاً . وهو مذهب الحنفية^(٣) .

ثانياً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول والثاني :

١ - صحة نهي رسول الله ﷺ عن إضاعة المال .^(٤)

(١) انظر : "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٤٦/٢ . وعزاه لابن بشير .

(٢) انظر : فتح القدير " ١٤٢/٢ . قال : (وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد . ثم قال : وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى . وهذا أولى) . وقد وقع في طبعة الفتح التي طالعتها : (وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه لا يشق بإضافة (لا) وكذا في طبعة دار الكتب العلمية . ولا يخفى أن هذا خلاف المقصود ، ويوضحه قوله بأن حق الآدمي مقدّم . وكذلك نقله عنه في غرر الأحكام بدون لفظة (لا) .

(٣) انظر : فتح القدير " ١٤٢/٢ ؛ "درر الحكام" ١٦٧/١ .

(٤) انظر : "المحلى" ١١٤/٥ . وقد نهي النبي ﷺ عن إضاعة المال في أحاديث كثيرة ، من أشهرها قوله ﷺ : « إن الله كره لكم ثلاثاً قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال » . أخرجه البخاري في مواضع أولها في =

٢- قوله ﷺ : «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام»^(١) .

وفرق المالكية بين القليل والكثير جمعاً بين الأدلة ، إذ حفظ الميت مقدّم على استرجاع يسير المال .

أدلة القول الثالث :

استدل الشافعية والحنابلة على تفصيل مذهبهم بما يلي^(٢) :

- أن عدم شق بطنه إن كان المال ماله لأنه استهلكه في حياته ، وعلى الاحتمال الآخر بشق بطنه بأن فيه حفظ المال عن الضياع ، ونفع الورثة الذين تعلق حقهم بماله بمرضه .

- وعدم شقه إن كان مال غيره ابتلعه بإذنه لأن صاحبه قد أسقط حقه فيه .
- وعدم شقها إن بلعه غصباً لأنه إذا لم يُشق من أجل الولد المرجو حياته ، فمن أجل المال أولى^(٣) .

= كتاب الزكاة ، باب قول الله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفَافًا﴾ .. [١٤٠٧ ، ٥٣٧/٢] . ومسلم في كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة [١٧١٥ ، ١٣٤٠/٣] .

(١) أخرجه البخاري في مواضع عديدة ، أولها في كتاب العلم ، باب قول النبي ﷺ رب مبلغ أوعى من سامع [٦٧ ، ٣٧/١] ، ومسلم في مواضع أولها في كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ [١٢١٨ ، ٨٦٦/٢] . وذلك ضمن خطبته ﷺ في حجة الوداع .

وانظر الاستدلال به في : "المحلى" ١١٤/٥ .

(٢) انظر : "المجموع" ٢٦٩/٥ - ٢٧٠ ؛ "المغني" ٤٩٨/٣ - ٤٩٩ .

(٣) وهذا مبني على مذهب الحنابلة في أن المرأة لو ماتت في بطنها جنين يتحرك فلا تشق بطنها وإنما تسعى النساء لإخراجه من موضع الولد ، لأن هذا الولد لا يعيش عادة ، ولا يتحقق أنه يحيا ، فلا يجوز هتك=

- وعلى الوجه بشقها إن بلعه غصباً بأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله إليه ، وعن الميت بإبراء ذمته ، وعن الورثة بحفظ التركة لهم .

واستدلوا على القول بشق البطن بحديث عبد الله بن عمرو قال : (سمعت رسول الله ﷺ يقول حين خرجنا معه إلى الطائف ، فمررنا بقبر ، فقال رسول الله ﷺ : «هذا قبر أبي رغال ، وكان بهذا الحرم يدفع عنه ، فلما خرج أصابته النعمة التي أصابت قومه بهذا المكان ، فدفن فيه ، وآية ذلك أنه دفن معه غصن من ذهب ، إن أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه» فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن^(١) .

ويمكن أن يعترض عليه بأمور : أولها : أن الحديث فيه نبش القبر لا شق البطن. وثانيها : أنه رجل من الكفار . وثالثها : أنه لا بد قد بلي جسده ولم يبق له أثر.

=حرمة متيقنة لأمر موهوم ، وقد قال عليه السلام : «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي» . كما أن في شق بطنها مثله ، وقد فهمي النبي ﷺ عن المثلة . وهو مذهب مالك . وفيه احتمال عندهم أن تشق بطنها للحفاظ على حياة الولد ، واستدلوا بأنه كما لو خرج بعضه حياً ، ولم يمكن خروج بقيته إلا بشق ، ولأنه يشق لإخراج المال منه ، فإبقاء الحي أولى . وهذا مذهب الحنفية وقول بعض المالكية .

والصحيح من مذهب الشافعية أن تشق بطنها إذا كانت ترجى حياة الجنين ، وإن كانت لا ترجى فوجهان ، أحدهما ألا تشق . [انظر : "فتح القدير" ١٤٢/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٧٦/٣ ؛ "المجموع" ٢٧٠/٥ ؛ "المغني" ٤٩٧/٣-٤٩٨]

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الإمارة ، باب نبش القبور العادية فيها المال [٣٠٨٨ ، ١٨١/٣] . وابن حبان في صحيحه [٦١٩٨ ، ٧٨/١٤] . وأبو رغال هو أبو ثقيف ، وكان من ثمود ، وقصته واضحة في الحديث . [انظر : "عون المعبود" ٢٤٠/٨]

واستدلوا على الأوجه بعدم الشق بقوله ﷺ : « كسر عظم الميت ككسره حياً »^(١) ، وبنيهي ﷺ عن المثلة^(٢) .

واعترض ابن حزم على الاستدلال بحديث كسر العظم في هذا الموضع بأنه قياس ، والقياس باطل ، إذ شق البطن ليس فيه كسر لعظم ، ولو أراد النبي ﷺ حرمة الشق لبيّنه . كما أن القائلين بهذا لا يسوون بين كسر عظم الإنسان ميتاً وحيّاً من حيث القود والأرث .

ويمكن أن يُرد على هذا الاعتراض بأنه قد جاء في بعض الروايات : « كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم »^(٣) ، فبيّن ﷺ أنهما سواء في الإثم لا في القود .

وحمل المالكية هذا الحديث على فعله عبثاً وأما لمصلحة فلا .^(٤)

(١) من حديث عائشة رضي الله عنها : أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز ، باب في الحفار يجد العظم هل يتكسب ذلك المكان [٣٢٠٧ ، ٢١٢/٣] ، وابن ماجه في كتاب الجنائز ، باب في النهي عن كسر عظام الميت [١٦١٦ و ١٦١٧ ، ٢٧٨/٣] . وأخرجه ابن ماجه كذلك من حديث أم سلمة .

قال النووي في المجموع [٢٦٩/٥] عن حديث عائشة : (رواه أبو داود بإسناد صحيح إلا رجلاً واحداً ، وهو سعد بن سعيد الأنصاري أخو يحيى بن سعيد الأنصاري فضعه أحمد بن حنبل : ووثقه الأكثرون ، وروى له مسلم في صحيحه وهو كاف في الاحتجاج به) .

(٢) أخرج ذلك البخاري في مواضع أولها في كتاب المغازي ، باب قصة عكل وعرينة [٣٩٥٦ ، ١٥٣٥/٤] (٣) هذه الرواية انفرد بها ابن ماجه من حديث أم سلمة رضي الله عنها ، وهي في سننه برقم [١٦١٧] . قال في مصباح الزجاجة [٥٥/٢] عن هذه الرواية : (هذا إسناد فيه عبد الله بن زياد مجهول ، ولعله عبد الله بن زياد بن سمعان المدني أحد المتروكين ، فإنه في طبقته ، وله شاهد من حديث عائشة ، رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان) .

(٤) انظر : "التاج والإكليل" ٧٧/٣ .

أدلة القول الرابع :

- ١- أن في الشق إبطالاً لحرمة الأعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الأدنى وهو المال .
- ٢- أن حرمة المسلم ميتاً كحرمة حياً ، ولا يشق بطنه حياً لو ابتلعها إذا لم يخرج مع الفضلات فكذا ميتاً .^(١)

وبيّن أن ابن الهمام من الحنفية رجّح الشق إذا بلع مال غيره متعدياً ولم يوجد له عوض ، واحتج بأنه تزول حرمة بتعدّيه^(٢) .

الترجيح :

بعد عرض أقوال كل مذهب وأدلتهم يظهر أن المسألة قائمة على تعارض أحاديث النهي عن كسر عظم الميت وعن المثلة ، مع أحاديث النهي عن إضاعة المال ، فكل مذهب رجّح بعض الأحاديث على بعضها ، والمسألة ليس فيها نص صريح ، فالذي يظهر لي أن المال إذا كان كثيراً جداً فيترجح شق البطن لإخراجه عملاً بنهي النبي ﷺ عن إضاعة المال ، وإذا كان يسيراً فلا يشق ويعوّض صاحبه من تركه الميت . ويُرجع في الكثرة والقلة إلى عرف الناس . والله تعالى أعلم .

(١) انظر : فتح القدير " ١٤٢/٢ ؛ "درر الحكام" ١٦٧/١ .

(٢) انظر : فتح القدير " ١٤٢/٢ .

المحالة الثامنة والأربعون اشتراط الصوم في الاعتكاف

قال ابن حزم : (وليس الصوم من شروط الاعتكاف ، لكن إن شاء المعتكف صام وإن شاء لم يصم) . ثم ذكر قول من اشترط الصوم للاعتكاف ، وأنهم استدلوا بالقياس فقال : (ومن الهوس قوهم : لما كان الاعتكاف لبثاً في موضع : أشبه الوقوف بعرفة ، والوقوف بعرفة لا يصح إلا محرماً ، فوجب أن لا يصح الاعتكاف إلا بمعنى آخر ، وهو الصوم . فقليل لهم : لما كان اللبث بعرفة لا يقتضي وجوب الصوم وجب أن يكون الاعتكاف لا يقتضي وجوب الصوم)^(١).

أولاً : هذا ذهب أهل العلم فإني المرسالحة .

اختلف أهل العلم في اشتراط الصوم في الاعتكاف على أقوال :

القول الأول : أنه لا يشترط الصوم في الاعتكاف . وهو مذهب الشافعي^(٢) ، والمشهور من مذهب أحمد^(٣) ، ومذهب ابن حزم^(٤) .

(١) "الحلى" ١٢٥/٥ - ١٢٩ ، مسألة رقم (٦٢٥) .

(٢) انظر : "الأم" ٢٦٧/٣ ؛ "المجموع" ٥٠٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٣٥/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٦٩/٣ ؛ "مغني المحتاج" ١٩٣/٢ .

(٣) انظر : "المغني" ٤٥٩/٤ ؛ "الإنصاف" ٣٥٨/٣ ؛ "كشف القناع" ٣٤٨/٢ ؛ "مطالب أولي النهي" ٢٢٩/٢ .

(٤) انظر : "الحلى" ١٢٤/٥ .

ونص الشافعية والحنابلة على استحباب الصوم فيه اتباعاً لفعله ﷺ ، وليكون مشغلاً بالعبادة .

القول الثاني : أنه لا اعتكاف إلا بصوم . وهو مذهب مالك^(١) ورواية عن أحمد^(٢) ، وحكي قولاً قديماً للشافعي^(٣) . وبهذا يقول أبو حنيفة^(٤) في الاعتكاف الواجب - وهو المنذور - دون النفل . وفي رواية عنه أن النفل كالواجب .

ثانياً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : (يا رسول الله ، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام . فقال النبي ﷺ : «أوف بنذرك»^(٥) .
 ووجه الدلالة منه أنه لو كان الصوم شرطاً لما صح اعتكاف الليل ، لأنه لا صيام فيه .^(٦)

(١) انظر : "المدونة" ٢٩٠/١ ؛ "أحكام القرآن" لابن العربي ١٣٥/١ ؛ "التاج والإكليل" ٣٩٥/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٤٥٤/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٦٧/٢ .

(٢) انظر : "المغني" ٤٥٩/٤ ؛ "الإنصاف" ٣٥٨/٣ .

(٣) انظر : "المجموع" ٥٠٩/٦ .

(٤) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٣٣٧/١ ؛ "المبسوط" ١١٥/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ١٠٩/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٤٨/١ ؛ "فتح القدير" ٣٩٠/٢ ؛ "البحر الرائق" ٣٢٢/٢ .

(٥) متفق عليه : أخرجه البخاري في مواضع من كتاب الاعتكاف ، أولها في باب الاعتكاف ليلاً [١٩٢٧ ، ٧١٤/٢] ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب نذر الكافر وما يفعله فيه إذا أسلم [١٦٥٦ ، ١٢٧٧/٣] .

(٦) انظر : "مختصر المزني" ص ٦٩ ؛ "المجموع" ٥٠٨/٦ ؛ "المغني" ٤٥٩/٤ ؛ "الحلى" ١٢٧/٥ .

واعترض عليه الحنفية بأمور ثلاثة : أولها : أنه محمول على أنه نذر أن يعتكف يوماً وليلة ، فقد جاء ذلك في بعض الروايات الصحيحة^(١) وهذه الرواية تدل على أن بعض الرواة نقل الليلة وبعضهم نقل اليوم^(٢) . وثانيها : أنه قد جاء في روايات أخرى في غير الصحيح : أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة، فسأل النبي ﷺ فقال : «اعتكف وصم»^(٣) . وثالثها : أن الصوم كان مشروعاً بالليل في أول الإسلام ولعله كان قبل نسخه^(٤) .

ورُدَّ اعتراضهم الأول بأنه يحتمل أنه سأل عن اعتكاف ليلة وسأله عن اعتكاف يوم ، فأمره بالوفاء بما نذر ، فيحصل منه صحة اعتكاف الليلة وحدها ، ويؤيد هذا ما جاء في بعض الروايات أن عمر وفي بنذرته واعتكف ليلة^(٥) . ورُدَّ الاعتراض الثاني بأن الرواية التي فيها «اعتكف وصم» لا تصح عن النبي ﷺ ، فقد

(١) وقد جاء أنه نذر اعتكاف يوم في بعض الروايات في صحيح مسلم في كتاب الأيمان ، باب نذر الكافر وما يفعله فيه إذا أسلم [١٦٥٦ ، ١٢٧٧/٣] .

(٢) انظر : «أحكام القرآن» للجصاص ٣٣٧/١ ؛ «فتح القدير» ٣٩٠/٢ ؛ «أحكام القرآن» لابن العربي ١٣٥/١ ؛ «المجموع» ٥١١/٦ ؛ «المغني» ٤٥٩/٤ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام ، باب المعتكف يعود المريض [٢٤٧٤ ، ٣٣٤/٢] .

(٤) انظر : «تبيين الحقائق» ٣٤٩/١ .

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه [٨٣٧٠ ، ١٩٩/٢] وقال : (إسناده ثابت)

انظر : «المجموع» ٥١٢/٦ .

تفرد به راوٍ ضعيف ، وقد أنكرها أئمة الحديث^(١) . كما أن من استدل به لا يعمل بما فيه إذ لا يوجب على الكافر إيفاء ما كان منه نذر حال كفره^(٢) . ويمكن أن يرد الثالث بأن الذي كان مشروعاً مواصلة صوم الليل بالنهار لا إفراده بالصيام .

٢- أن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع ، ولم يصح فيه نص ، ولا إجماع^(٣) ، ويدل عليه ما رواه أبو سهيل بن مالك^(٤) قال : اجتمعت أنا ومحمد بن شهاب عند عمر بن عبدالعزيز^(٥) ، وكان على امرأتي اعتكاف ثلاث في المسجد الحرام ، فقال ابن شهاب : لا يكون اعتكاف إلا بصوم ، فقال عمر بن عبد

(١) انظر : "المغني" ٤/٤٦٠ ؛ "الحلي" ٥/١٢٧ . قال ابن قدامة : (أما حديثهم عن عمر ، فتفرد به ابن بديل ، وهو ضعيف ، قال أبو بكر النيسابوري : هذا حديث منكرو . وانظر كذلك : "سنن الدراطين" ٢/٢٠٠ حيث ضعف الحديث .

(٢) انظر : "الحلي" ٥/١٢٧ .

(٣) انظر : "المغني" ٤/٤٦٠ ؛ "كشف القناع" ٢/٣٤٨ ؛ "الحلي" ٥/١٢٥ .

(٤) هو : نافع بن مالك ابن أبي عامر ، أبو سهيل الأصبحي المدني ، حدث عن ابن عمر وسهل بن سعد وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب ووالده وهو مكثر عنه ، روى عنه ابن أخيه مالك بن أنس وابن شهاب وهو من أقرانه وسليمان بن بلال وإسماعيل بن جعفر وعبد العزيز الدراوردي وغيرهم ، وثقه أحمد بن حنبل وغيره ، تأخر إلى قريب الثلاثين ومئة . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٥/٢٨٣]

(٥) هو : عمر بن عبدالعزيز بن مروان القرشي الأموي ، أبو حفص ، أمير المؤمنين ، الخليفة العادل المعروف بخامس الخلفاء الراشدين ، ولد سنة ٦٣هـ ، عهد إليه سليمان بن عبد الملك بالخلافة من بعده ، فتولاها سنة ٩٩هـ فأقام فيها سنتين ونصفاً ، ملأ الدنيا فيها عدلاً ، ومآثره معروفة مشهورة ، توفي سنة ١٠١هـ وعمره ٤٠ سنة . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٥/١١٤] .

العزير : أمن رسول الله ﷺ ؟ . قال : لا . قال : فمن أبي بكر؟ . قال : لا .

قال : فمن عمر؟ . قال : لا . قال : فمن عثمان؟ قال : لا .^(١)

٣- ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ اعتكف العشر الأول من شوال .^(٢)

ووجه الدلالة من هذا الحديث أنه يتناول اعتكاف يوم العيد ، ويلزم من

صحته أن الصوم ليس بشرط .^(٣)

واعترض على هذا الاستدلال بأن الحديث ليس بصريح في دخول يوم الفطر ،

لجواز أن يكون أول العشر التي اعتكف ثاني يوم الفطر ، بل هذا هو الظاهر ،

وقد جاء مصرحاً به في بعض روايات الصحيح ، وفيها : (فلما أفطر اعتكف)^(٤)

فدل أن يوم الفطر ليس بداخل فيه^(٥) .

٤- قوله ﷺ : «ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه»^(٦) .

(١) أخرجه البيهقي في سننه [٣١٨/٤] .

(٢) الحديث بلفظ «العشر الأول» أخرجه مسلم في كتاب الاعتكاف ، باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه [١١٧٢ ، ٨٣١/٢] ، وعند البخاري أنه اعتكف عشرة من شوال .

(٣) انظر : "المجموع" ٥١٢/٦ ؛ "المحلى" ١٢٩/٥ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف ، باب من أراد أن يعتكف ثم بدا له أن يخرج [١٩٤٠ ، ٧١٩/٢] .

(٥) انظر : "نصب الراية" ٤٨٨/٢ ؛ "فتح القدير" ٣٩٣/٢ .

(٦) أخرجه الحاكم في مستدركه [١٦٠٣ ، ٦٠٥/١] ، والدراطيني في سننه [١٩٩/٢] ، والبيهقي في سننه [٨٣٧٠ ، ٣١٨/٤] . قال الحاكم : (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) . وقال الدراطيني : (رفعه

هذا الشيخ - يعني أبا بكر محمد بن إسحاق السوسي - وغيره لا يرفعه) . قال النووي : (وقد ذكرنا مرات أن الحديث الذي يرويه بعض الثقات مرفوعاً وبعضه موقوفاً يحكم بأنه مرفوع لأنها زيادة ثقة ، هذا هو الصحيح

الذي عليه المحققون ، وبه قال الفقهاء وأصحاب الأصول وحذاق المحدثين) .

قالوا : وهو نصٌ في محل الخلاف^(١) .

واعترض الحنفية على الاستدلال به بأن الهاء في قوله «يجعله» عائدة على الاعتكاف دون الصوم ، فيكون بياناً على أن الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم ، والتطوع منه يصح بدونه ، ونحن نقول بموجبه . واعترضوا عليه كذلك بأن ابن عباس مذهبه خلاف ذلك فسقط الاحتجاج به^(٢) .

ويمكن أن يُرد بأن ظاهره أن الهاء عائدة على الصوم ، لا سيما وهو أقرب مذكور يصلح أن يرجع الضمير إليه ، وأما قولهم بمخالفة ابن عباس لهذا ، فقد رُوي عن ابن عباس في المسألة القولان^(٣) .

٥- أنه لما صح كون المعتكف هو بالليل معتكف كما هو بالنهار ، وهو بالليل غير صائم ، صح أنه لا يشترط الصوم للاعتكاف ، وإلا قيل بأنه لا يجزئ الاعتكاف إلا بالنهار^(٤) .

وأجاب الحنفية عن هذا بأجوبة : أولها : أن الصوم شرط الاعتكاف ، والشرائط إنما تثبت بحسب الإمكان ، ولا يمكن اشتراط الصوم ليلاً فسقط للتعذر، وجعل الليل تبعاً للأيام . وثانيها : أن شرط الاعتكاف أن يكون مؤدى

(١) انظر : "المجموع" ٥١٢/٦ .

(٢) انظر : "تبيين الحقائق" ٣٤٩/١ .

(٣) قوله بعدم لزوم الصيام للمعتكف أخرجه البيهقي عن طاوس [٣١٨/٤] . وأشار إليه الدراقطني في الحديث الذي سبق وأن بعضهم ذكره موقوفاً على ابن عباس .

(٤) انظر : "المحلى" ١٢٦/٥ .

في وقت الصوم ، وبوجود الصوم في النهار يتصف جميع الشهر بأنه وقت الصوم ، ودليله شهر رمضان ، فصار الشرط به موجوداً^(١) . وثالثها : أن أهل العلم اتفقوا أن من شرطه اللبث في المسجد ، مع أنه لا يخرج من الاعتكاف خروجه لحاجة الإنسان وللجمعة ، ولم ينف ذلك كون اللبث في المسجد شرطاً فيه ، فذلك الصوم من شرطه ، وصحته بالليل مع عدم الصوم غير مانع أن يكون من شرطه^(٢).

ورد ابن حزم اعتراضهم الأول بأنه لا فرق بين أن نقول أن الاعتكاف بالليل تابع للنهار ، أو الاعتكاف بالنهار تابع لليل ، وكلا القولين فاسد^(٣).

أدلة القول الثاني :

١ - قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ﴾^(٤) .
قال مالك : (إنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام ، وعلى ذلك الأمر عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام)^(٥) .

(١) انظر : "المبسوط" ١١٦/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ١٠٩/٢ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٣٣٨/١ .

(٣) انظر : "المحلى" ١٢٩/٥ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

(٥) انظر : "الموطأ" مع المنتقى ٨١/٢ . وانظر كذلك : "المدونة" ٢٩٠/١ ؛ "أحكام القرآن" لابن العربي ١٣٤/١ .

واعترض ابن حزم على الاستدلال بهذه الآية فقال : (ما سُمع بأقبح من هذا التحريف لكلام الله تعالى ، والإقحام فيه ما ليس فيه ، وما علم قط ذو تمييز : أن ذكر الله تعالى شريعة إثر ذكره أخرى موجبة عقد إحداهما بالأخرى) . بل حتى بعض المالكية لم يوافق أصحابه في هذا ، فقال ابن العربي : (أما اشتراط الصوم فيه بخطابه تعالى لمن صام فلا يلزم بظاهره ولا باطنه ؛ لأنها حال واقعة لا مشترط)^(١) .

٢- عن ابن عمر : أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة ، فسأل النبي ﷺ فقال : «اعتكف وصم»^(٢) .

وقد سبق مناقشة هذا الدليل ضمن أدلة القول الأول .

٣- ما روي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة قالوا بأن المعتكف عليه الصوم^(٣) . ورُد الاستدلال بأقوالهم ﷺ بأن ابن عباس قد نقل عنه القولان في هذه المسألة كما سبق بيانه ، وأما قول عائشة وابن عمر ﷺ فصح عن عائشة أنه لا اعتكاف إلا في مسجد جامع^(٤) ، وعن ابن عمر أنه إذا اعتكف لا يظله سقف بيت^(٥) ،

(١) "أحكام القرآن" لابن العربي ١/١٣٥ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام ، باب المعتكف يعود المريض [٢٤٧٣ ، ٣٣٣/٢] .

(٣) الأثر عن ابن عباس أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٣٥٤/٤] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [٣٣٣/٢] والبيهقي في سننه [٣١٧/٤] . وأثر عائشة أخرجه السابقون في المواضع ذاتها إضافة إلى أبي داود فقد أخرجه في سننه [٢٤٧٣ ، ٣٣٣/٢] . والأثر عن ابن عمر أخرجه عبدالرزاق والبيهقي في موضع ذاته .

انظر الاستدلال بأقوالهم في : "أحكام القرآن" للجصاص ١/٣٣٧ ؛ "المبسوط" ٣/١١٥ .

(٤) أخرج ذلك أبو داود في سننه في كتاب الاعتكاف ، باب المعتكف يعود المريض [٢٤٧٣ ، ٣٣٣/٢] .

(٥) لم أقف عليه .

فوجب أن يحملوا هذا على ما حملوا عليه قولهما في الصوم ، وهم لا يقولون به.^(١) وأما أصحاب القول الأول فحملوا قول عائشة على الاستحباب^(٢) . لا سيما وقد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما القولان ، وعن ابن مسعود القول بعدم اشتراط الصيام .^(٣)

٤- أنه لما كان الاعتكاف اسماً بجملاً كان مفتقراً إلى البيان ، فكل ما فعله النبي ﷺ في اعتكافه فهو واردٌ مورد البيان ، فيجب أن يكون على الوجوب ، فلما ثبت عن النبي ﷺ أنه لم يعتكف إلا صائماً وجب أن يكون الصوم من شروطه التي لا يصح إلا به ، كفعله في الصلاة لأعداد الركعات والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه البيان كان على الوجوب .^(٤)

ويمكن أن يُرد بأنه يحمل على الكمال والاستحباب ككثير من أعمال النوافل التي ليست أركاناً فيها وإنما هي مسنونة مستحبة .

٥- أن الاعتكاف لبث في مكان فأشبهه الوقوف بعرفة ، والكون بمعنى لما كان لبثاً في مكان لم يصر قرية إلا بانضمام معنى آخر إليه هو في نفسه قرية ، فالوقوف بعرفة الإحرام والكون بمعنى الرمي^(٥) .

(١) انظر : "الحلى" ١٢٨/٥ .

(٢) انظر : "حاشية ابن القيم على سنن أبي داود" ١٠٨/٧ .

(٣) أخرج القولان عن علي وقول ابن مسعود ابن أبي شيبة في مصنفه [٣٣٣/٢-٣٣٤] .

(٤) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٣٣٧/١ ؛ "المبسوط" ١١٥/٣ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٤٨/١ ؛ "المجموع" ٥١١/٦ .

(٥) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٣٣٨/١ ؛ "المنتقى" ٨١/٢ ؛ "المغني" ٤٥٩/٤ .

وقد اعترض ابن حزم على هذا القياس بأنه هوس ، واعترض عليه ابن قدامة بأنه قياس عليهم لا لهم ، فالقياس ألا يشترط في الاعتكاف صوم كما لم يشترط في الوقوف .

٦- ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : « لا اعتكاف إلا بصوم » .^(١)

واعترض على الاستدلال بهذا الخبر بأن الصحيح أنه موقوفٌ على عائشة رضي الله عنها ، وقد وهم من رفعه ، ثم لو صحَّ فيحمل على الاستحباب .^(٢)
ورد بعض الحنفية هذا الاعتراض بأنه لو كان موقوفاً فمثله لا يُعرف إلا سماعاً .^(٣)

ويمكن أن يُعترض عليه بمخالفة بعض الصحابة ﷺ لعائشة .

٧- أن الصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع ، ثم أحد ركني الصوم وهو الإمساك عن الجماع شرط صحة الاعتكاف ، فكذا الركن الآخر وهو

(١) أخرجه الدارقطني في سننه [١٩٩/٢] . والبيهقي في سننه [٣١٧/٤] . وأخرجه أبو داود موقوفاً على عائشة كما ذكرنا . قال البيهقي : (وهذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد بن عبد العزيز ، وسويد بن عبد العزيز الدمشقي ضعيف بمرة لا يقبل منه ما تفرد به ، وروي عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً)

وانظر الاستدلال به في : "بدائع الصنائع" ١٠٩/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٤٨/١ ؛ "العناية" ٣٩٠/٢ ؛ "المجموع" ٥١١/٦ ؛ "المغني" ٤٥٩/٤ .

(٢) انظر : "المغني" ٤٦٠/٤ .

(٣) انظر : "تبيين الحقائق" ٣٤٨/١

الإمساك عن الأكل والشرب لاستواء كل واحد منهما في كونه ركناً للصوم .
 فإذا كان أحد الركنين شرطاً كان الآخر كذلك ، ولأن المقصود من هذه العبادة
 -وهو الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة بملازمة بيت الله تعالى- لا يتحقق
 بدون ترك قضاء الشهوتين إلا بقدر الضرورة ، وهي ضرورة القوام وذلك بالأكل
 والشرب في الليالي، ولا ضرورة في الجماع .^(١)

ويمكن أن يرد هذا بأنه لا يشترط كون ترك الجماع شرطاً للاعتكاف أن
 يكون الصيام كذلك ، وليس على هذا دليل لا من الشرع ولا من العقل .

الترجيح :

لعل أبرز أسباب الخلاف في هذه المسألة أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه اعتكف
 بغير صيام ، ومن هنا اختلف أصحابه ﷺ في المسألة .
 والذي أميل إليه أنه قد وقع الاعتكاف والصيام منه ﷺ لأن اعتكافه إنما كان
 في رمضان ، وليس في هذا دلالة على لزوم الصيام للاعتكاف ، وليس في أدلة من
 أوجب الصيام دليل ينهض للاستدلال إلا أقوال الصحابة ﷺ ، وقد اختلفوا ،
 وليس قول بعضهم بأولى من بعض ، وحديث عمر الذي استدل به من لم يوجب
 الصيام وإن لم يكن صريحاً لكنه قوي في نفي إيجاب الصيام في الاعتكاف ، وما

(١) انظر : "بدائع الصنائع" ١٠٩/٢ ؛ "العناية" ٣٩٠/٢

عارضوه به من روايات فهي ضعيفة لا تقوى على معارضة الصحيح . والله تعالى
أعلم .

المسائل الفقهية التي أنكر فيها ابن حزم الاستدلال بالقياس
في أبواب العبادات من كتابه المحلى

الفصل الثالث

مسائل

كتاب الزكاة

المسألة التاسعة والأربعون

ضابط الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة

قال ابن حزم : (ولا تجب الزكاة إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط وهي: الذهب ، والفضة ، والقمح ، والشعير ، والتمر ، والإبل ، والبقر ، والغنم ضأنها وماعزها فقط . قال أبو محمد : لا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في وجوب الزكاة في هذه الأنواع ، وفيها جاءت السنة ، على ما نذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى ؛ واختلفوا في أشياء مما عداها) ثم قال : (ولا زكاة في شيء من الثمار ، ولا من الزرع ، ولا في شيء من المعادن غير ما ذكرنا ؛ ولا في الخيل ، ولا في الرقيق ، ولا في العسل ، ولا في عروض التجارة) .

ثم ذكر أقوال مخالفيه ، فأشار إلى قياس للشافعي بقوله : (العجب أنه قاس على البر والشعير كل ما يعمل منه خبز أو عصيدة ، ولم يقس على التمر والزبيب كل ما يتقوت من الثمار). وذكر قول مالك وتعليقه للأصناف الواجبة فيها الزكاة بالاعتقالات فقال : (وأما قول مالك فأشد وأبين في الفساد ؛ لأنه إن كانت علاته التقوت فإن القسطل والبلوط والتين وجوز الهند واللفت بلا شك أقوى في التقوت من الزيت ومن الزيتون ومن الحمص ومن العدس ومن اللوبياء)^(١) .

(١) "المحلى" ١٤٤/٥ - ١٦٦ ، مسألة رقم (٦٤٠ و٦٤١) .

أولاً: حكم الأصل المقيس عليه:

حكى ابن المنذر إجماع أهل العلم على وجوب الزكاة في بعض أصناف الزروع والثمار ، وهي : الحنطة والشعير والتمر والزبيب^(١) . إلا أن ابن حزم خالف هذا الإجماع في الزبيب .

ثانياً: مذهب العلماء فلي المسألة:

اختلف الأئمة رحمهم الله فيما عدا ما ذكرت من الثمار والزروع التي تجب فيها الزكاة ، واختلفوا في الضابط الذي يجمعها على أقوال :

القول الأول : أنه تجب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض ويقصد به استغلال

الأراضي . وهو مذهب أبي حنيفة^(٢) ، ورجحه ابن العربي من المالكية^(٣) . وإلى مثل ذلك ذهب الظاهرية^(٤) فأوجبوا الزكاة في كل ما أنبتته الأرض دون استثناء.

القول الثاني : أنه لا زكاة في غير التمر والعنب من الثمار ، ولا في شيء من

الحبوب إلا ما يقتات ويدّخر ، ولا في شيء من الخضروات . وهو مذهب

(١) انظر : "الإجماع" ص ٩٩ ؛ "المغني" ١٥٤/٣ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للجهضم ١٦/٣ ؛ "المبسوط" ٢/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٥٨/٢ ؛ "تبين الحقائق" ٢٩١/١ ؛ "العناية" ٢٤٢/٢ ؛ "فتح القدير" ٢٤٢/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٥٥/٢ .

ويقصدون بقولهم (ما يقصد به استغلال الأراضي عادة) إخراج ما لا يقصد به استغلالها عادة ، وذكروا من ذلك خمسة أشياء : الحشيش الذي ينبت بنفسه ، والقصب الفارسي - وهو خلاف قصب السكر - ، والتبن ، والسعف ، والطرفاء .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" لابن العربي ٢٨٣/٢ .

(٤) انظر : "الحلى" ١٤٦/٥ .

مالك^(١) والشافعي^(٢). وإلى مثل ذلك ذهب ابن تيمية من الحنابلة^(٣). وألحق المالكية الزيتون، وهو قول الشافعي في القدم، وقال متأخرو المالكية بأن السنين يلحق بالعنب.

القول الثالث : أنه تجب الزكاة في كل ما يكال ويدّخر^(٤) من الحبوب والثمار سواء كانت قوتاً أو لا . وهو مذهب أحمد^(٥). وإلى نحوه ذهب أبو يوسف ومحمد من الحنفية^(٦)، فقالا : لا تجب الزكاة إلا فيما له ثمرة باقية مقصودة . وهو معنى الكيل والادّخار ، لكنهما قيّدها بما يُقتات .

القول الرابع : أنه لا تجب الزكاة إلا في التمر والقمح والشعير . وهو مذهب

(١) انظر : "المدونة" ٣٤١/١ ؛ "التفريع" ٢٩٠/١ ؛ "المنتقى" ١٦٤/٢ ؛ "أحكام القرآن" لابن العربي ٢٨٣/٢ ؛ "التاج والإكليل" ١٢٠/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٢٧٩/٢ .

(٢) انظر : "الأم" ٨٦/٣ ؛ "المجموع" ٤٣٦/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦٧/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٢٣٩/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٨١/٢ . وقيدوا الاقتيات بحال الاختيار لا الاضطرار احترازاً عما يمكن أن يقتات به في الجماعات ونحوها .

(٣) انظر : "الفتاوى الكبرى" ٣٧١/٥ . وذكر أن الاعتبار بالادّخار .

(٤) ويقصدون بالادّخار ما يبس أو يجف ويبقى . [انظر : "المغني" ١٥٥/٣] .

(٥) انظر : "المغني" ١٥٥/٣ ؛ "الفروع" ٤٠٦/٢ ؛ "الإنصاف" ٨٦/٣ ؛ "متهى الإرادات" ٤٦٧/١ ؛ "كشف القناع" ٢٠٣/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٥٥/٢ .

(٦) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ١٦/٣ ؛ "المبسوط" ٢/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٥٩/٢ ؛ "تبين الحقائق" ٢٩١/١ ؛ "الجوهرة النيرة" ١٢٥/١ ؛ "فتح القدير" ٢٤٢/٢ .

وقد ذكر غير واحد من أهل العلم أن مذهب أبي يوسف ومحمد كمذهب أحمد ، فذكر ذلك النووي في المجموع وابن قدامة في المغني . لكني آثرت ذكر ضابط كل مذهب كما هو ولو كانت محصلتهما واحدة ، لأنه ربما أثر هذا الضابط ولو في بعض أنواع الزروع والثمار .

ابن حزم^(١) . وحُكي هذا قولاً عن أحمد^(٢) مع إضافة الزبيب .

هذه أصول مذاهبهم في المسألة ، والضابط الذي وضعوه لما تجب فيه الزكاة في الزروع والثمار ، ثم اختلفوا في بعض الزروع والثمار وهل تدخل تحت هذه الضوابط التي وضعوها أم لا ؟ ، وليس هذا محلّ التفصيل في كل نوع من أنواع الزروع والثمار .

ثالثاً : مستند الإجماع على الأصناف الأربعة :

استند الأئمة على وجوب الزكاة في الأصناف الأربعة المذكورة على أحاديث

عدة، منها :

- أن رسول الله ﷺ قال في العنب : «إنها تُخرص كما يخرص النخل ، فتؤدى زكاته زبيياً كما تؤدى زكاة النخل تمراً»^(٣) .

(١) انظر : "المحلى" ١٤٤/٥

(٢) انظر : "المغني" ١٥٦/٣ .

(٣) من حديث عتّاب بن أسيد رضي الله عنه : أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب في خرص العنب [١٦٠٣] ، [١١٠/٢] ، والترمذي في كتاب الزكاة ، باب ما جاء في الخرص [٦٤٤ ، ٣٦/٣] . والنسائي في كتاب الزكاة ، باب شراء الصدقة [٢٦١٧ ، ١١٥/٣] ، وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب خرص النخل والعنب [١٨١٩ ، ٣٩٠/٢] .

قال الترمذي : (حسن غريب) . ولا خلاف في أن هذا الحديث من مراسيل سعيد عن عتّاب ، لأنه لم يلقه ، بل ولد بعد وفاته [انظر : "تلخيص الحبير" ١٧١/٢] . قال النووي في المجموع عن مراسيل سعيد [٤٣٠/٥] : (الأصح أنه إنما يحتج به إذا اعتضد بأحد أربعة أمور ، أن يسند أو يرسل من جهة أخرى ، أو =

- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : (إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة : الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب) ^(١) .

- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال : (سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الخمسة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة) ^(٢)

- عن أبي موسى ومعاذ رضي الله عنهما : (أن رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم ، فأمرهم أن لا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة : الحنطة، والشعير ، والتمر ، والزبيب) ^(٣) .

وخالف ابن حزم الإجماع في الزبيب ، وقال بأنه لا زكاة فيه ، واحتج بضعف هذه الآثار كلها ، وبأنه قد ثبت مخالفة بعض التابعين في الزبيب ،

=يقول به بعض الصحابة أو أكثر العلماء ، وقد وجد ذلك هنا ، فقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الزكاة في التمر والزبيب) .

(١) أخرجه الدارقطني من حديث موسى بن طلحة عن عمر [٩٦/٢] وهو مرسل .

(٢) أخرجه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، في كتاب الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال [١٨١٥ ، ٣٨٨/٢] . وهو حديث ضعيف لضعف بعض رواته وهو محمد بن عبيد الله العرزمي [انظر : "مصباح الزجاجة" ٩٠/٢] .

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك [١٤٥٩ ، ٥٥٨/١] ، والبيهقي في سننه [٧٢٤٢ ، ١٢٥/٤] من حديث أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ رضي الله عنهما . وذكر ابن حجر في التلخيص [١٦٦/٢] أن إسناده متصل ورواته ثقات .

وأخرج أحمد في المسند نحوه من حديث موسى بن طلحة عن معاذ [٢٢٠٤١ ، ٢٢٨/٥] ، والحاكم في المستدرك [١٤٥٧ ، ٥٥٨/١] ، والدارقطني [٩٦/٢] ، والبيهقي كذلك [٧٢٦٥ ، ١٢٨/٤] . قال الحاكم عن حديث موسى بن طلحة هذا : (هذا حديث قد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه).

فيسقط القول بالإجماع .^(١) وسيأتي استدلاله على وجوب الزكاة في الأصناف الثلاثة الباقية.^(٢)

ورُدَّ اعتراضه هذا بأن هذه الأحاديث يعضد بعضها بعضاً ، وحديث أبي موسى رضي الله عنه ثابت ، والمرسل منها عن سعيد بن المسيب يحتج به ، لا سيما وقد اعتضدت بقول عددٍ من أصحاب النبي ﷺ ، وحُكي الإجماع على ذلك .

رابعاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - عموم قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٣) . وقوله تعالى : ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٤) . وقوله

(١) وذكر منهم ثلاثة ، وهم : شريح القاضي ، وشعبة ، والحكم بن عتبة .

(٢) انظر : "الحلى" ١٥٤/٥ .

(٣) سورة الأنعام ، آية ١٤١ .

قال ابن العربي في أحكام القرآن [٢٨٢/٢] في تفسير هذه الآية : (اختلف في تفسير هذا الحق على ثلاثة أقوال : الأول : أنه الصدقة المفروضة . قاله سعيد بن المسيب وغيره ، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية . الثاني : أنها الصدقة غير المفروضة تكون يوم الحصاد وعند الصرام ؛ وهي إطعام من حضر والإيتاء لمن غير . قاله مجاهد . الثالث : أن هذا منسوخ بالزكاة . قاله ابن عباس ، وسعيد بن جبير) ثم رجَّح أن المراد به الصدقة المفروضة لقوله ﷺ : «ليس في المال حقٌ سوى الزكاة» .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٦٧ .

﴿﴾ : «فيما أخرجت الأرض العشر»^(١) .

ووجه الدلالة من الآية الأولى أن الله تعالى قد ذكر الزرع بلفظ عام ينتظم لسائر أصنافه ، وذكر النخل والزيتون والرمان ثم عقبه بقوله : ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ، وهو عائد إلى جميع المذكور ، فمن ادعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك إلا بدليل .^(٢) والآية الثانية والحديث عامان في كل خارج من الأرض كذلك.^(٣)

واعترض ابن حزم على الاستدلال بهذه الآية بأنه ليس المراد منها الزكاة ، والدليل على ذلك أمور : أولها : أن السورة مكية ، والزكاة لم تُفرض إلا بالمدينة ، فبطل أن تكون أنزلت في الزكاة . وثانيها : أن نص الآية ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ولا خلاف بين أحد من العلماء في أن الزكاة لا يجوز إيتاؤها وقت الحصاد ، بل في الزرع بعد الحصاد والدرس والذر والكيل ، وفي الثمار بعد اليبس والتصفية والكيل . وثالثها : قوله تعالى في الآية ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾ والزكاة لا سرف فيها لأنها محدودة . وفسر ابن حزم الحق المذكور بأنه ما يعطي الحاصد

(١) هذا هو اللفظ الذي ذكره عامة الحنفية في كتبهم ، قال الزيلعي في نصب الراية [٣٨٤/٢] : (غريب بهذا اللفظ) ، وقال ابن حجر في الدراية [٢٦٣/١] : (لم أجده بهذا اللفظ) . قال الزيلعي : (ومعناه ما أخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر ، وفيما سُقي بالنضح نصف العشر» ، ثم ذكر أحاديث أخرى بهذا المعنى .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ١٦/٣ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٢/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٥٩/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٩٢/١ .

حين الحصد ما طابت به نفسه ، ولا حد في ذلك ، وهو قول طائفة من السلف. ^(١)

ورد الحنفية هذا الاعتراض بأنه لا يخلو قوله هذا من أحد معنيين : إما أن يكون مراده عنده الوجوب أو الندب ؛ فإن كان ندباً عنده لم يسغ له ذلك إلا بإقامة الدلالة عليه ، إذ غير جائز صرف الأمر عن الإيجاب إلى الندب إلا بدلالة ، وإن رآه واجباً ، فلو كان كما زعم لوجب أن يرد النقل به متواتراً لعموم الحاجة إليه ، فلما لم يعرف ذلك عامة السلف والفقهاء علمنا أنه غير مراد ، فثبت أن هذا الحق هو الزكاة التي بينها ﷺ . ^(٢)

وردوا اعتراضه على أن الزكاة لا تخرج يوم الحصاد من وجهين : الأول : أن الحصاد اسم للقطع ، فمتى قطعه فعليه إخراج عشر ما صار في يده ، ومع ذلك فالخضر كلها إنما يخرج الحق منها يوم الحصاد غير منتظر به شيء غيره . والثاني : إن قوله تعالى ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ لم يجعل (اليوم) ظرفاً للإيتاء المأمور به وإنما هو ظرف لحقه ، كأنه قال : وآتوا الحق الذي وجب يوم حصاده بعد التنقية . ^(٣)

واعترض ابن حزم على أبي حنيفة بأنه هو قد خص هذه العمومات باستثنائه

(١) انظر : "المحلى" ١٤٩/٥ . ثم ساق ابن حزم بعض الآثار عن الصحابة والتابعين في تفسير الآية وفق ما

ذهب إليه . وقد سبق بيان الخلاف في تفسيرها .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ١٧/٣ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ١٧/٣ .

الحشيش والقصب ونحوهما بلا برهان مما يؤيد فساد قوله .^(١)

ثم اعترض على قول أصحابه بإيجاب الزكاة في كل خارج من الأرض دون استثناء ودون تحديد نصاب بقوله : (إن قول من أوجب الزكاة في كل ما أنبتت الأرض حرج شديد ، وشق الأنفس ، وعسر لا يطاق . والأخذ بذلك الخبر تكليف ما ليس في الوسع ، وممتنع لا يمكن ألبته ؛ لأنه يوجب أن لا ينبت في دار أحد ، أو في قطعة أرض له : عشب ، ولو أنه ورقة واحدة ، أو نرجسة ، أو فول ، أو غصن حرف أو بهارة أو تينة واحدة إلا وجب عليه عشر كل ذلك ، أو نصف عشره . وكذلك ورق الشجر والتبن ، حتى تبن الفول ، وقصب الكتان ؛ نعم . وأصول الشجر نفسها ؛ لأن كل ذلك مما يسقيه الماء ؛ وهذا ما لا يمكن ألبته . وقد قال تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣) .^(٤)

٢- روي عن ابن عباس أنه حين كان والياً على البصرة كان يأخذ من دساتج الكراث العشر بالبصرة .^(٥)

(١) انظر : "المحلى" ١٤٩/٥ .

(٢) سورة الحج ، آية ٧٨ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

(٤) "المحلى" ١٥٥/٥ .

(٥) لم أجد هذا اللفظ عن ابن عباس ، والذي وجدته إنما هو عن إبراهيم النخعي [انظر : "نصب الراية" ٣٨٦/٢] . والدستجة : الحزمة .

انظر الاستدلال به في : "أحكام القرآن" للخصاص ١٧/٣ ؛ "المبسوط" ٢/٣ .

أدلة القول الثاني :

١- قوله ﷺ : «ليس في الخضروات صدقة»^(١) .

وهذا الحديث استدل به كل من عدا أبي حنيفة -حتى صاحباه- على أن

الخضروات لا صدقة فيها .^(٢)

وأما أبو حنيفة فحمله على أن المقصود أنه ليس فيها صدقة تؤخذ إذا مرَّ

عليها العاشر، بل يؤدِّيها صاحبها بنفسه ، وذلك لأنها لا تبقى حولاً ، كما أنها

تهلك في يد العاشر عند نقلها . واعترض بعض الحنفية على هذا الحديث كذلك

بأنه ضعيف لا يجوز تخصيص الكتاب به .^(٣)

(١) روي هذا من طرق عدّة : من حديث ابن عباس عن علي ﷺ : أخرجه الدراقطني في سنته [٩٤/٢] .

وفيه الصقر بن حبيب وهو ضعيف [انظر : "التحقيق في أحاديث الخلاف" ٣٦/٢] .

ومن حديث موسى بن طلحة عن أبيه : أخرجه الدراقطني [٩٦/٢] ، وهو ضعيف ، والصواب عن

موسى مراسلاً دون ذكر أبيه . [انظر : "تلخيص الحبير" ١٦٥/٢] .

ومن حديث موسى بن طلحة عن معاذ : أخرجه الدراقطني [٩٧/٢] ، وفيه ضعف وانقطاع لأن موسى

لم يلق معاذاً [انظر : "تلخيص الحبير" ١٦٥/٢] .

ومن حديث موسى بن طلحة مراسلاً : أخرجه الدراقطني [٩٧/٢] ، وهذه الرواية المرسلة هي الصحيحة

وما عداها فضعيف . [انظر : "تلخيص الحبير" ١٦٥/٢] .

وأخرج الترمذي نحوه في أبواب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الخضروات [٦٣٨ ، ٣٠/٣] عن معاذ أنه

كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات وهي البقول فقال ليس فيها شيء . وقال : (إسناد هذا الحديث

ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء ، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي

ﷺ مراسلاً ، والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضروات صدقة) .

(٢) انظر : "المبسوط" ٢/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٣٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٩٢/١ ؛ "المدونة" ٣٤٢/١ ؛

"أحكام القرآن" لابن العربي ٢٨٣/٢ ؛ "المجموع" ٤٦٨/٥ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٥٩/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٩٢/١ ؛ "فتح القدير" ٢٤٤/٢ .

ورُد هذا الاعتراض بأنه وإن لم يثبت الحديث مرفوعاً إلى النبي ﷺ فقد ثبت مرسلًا ، وأيده قول أصحاب النبي ﷺ .^(١) كما أن الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك عليه ، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها ، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة ، ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ فثبت أنه لا زكاة فيها .^(٢)

٢- ثم أدخل أصحاب هذا القول ما عدا الأصناف الأربعة المذكورة المجمع عليها بالقياس ، وجعلوا علة القياس الاقتيات والادّخار .^(٣)

واعترض ابن حزم على هذا القياس بأن بعض الثمار - التي لم يدخلها الشافعي ضمن ما تجب فيه الزكاة - هي مما يدّخر ويتقوّت به في بعض البلاد كالتيين وجوز الهند والبلوط وغيرها ، فيلزم من هذا فساد قوله .^(٤)

أدلة القول الثالث :

استدل الحنابلة بعمومات الأدلة التي استدل بها الحنفية من قبل ، إلا أنهم أخرجوا منها ما لا يكال وما ليس بحبّ بمفهوم قوله ﷺ : «ليس في حبٍ ولا

(١) "المجموع" ٤٦٨/٥ .

(٢) انظر : "المنتقى" ١٧١/٢ .

(٣) انظر : "تحفة المحتاج" ٢٤٠/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٨٢/٢ ؛ "نهاية المحتاج" ٧٠/٣ .

(٤) انظر : "المحلى" ١٤٨/٥ .

تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق»^(١) . ووجه الدلالة منه أن مفهومه انتفاء الزكاة مما لا توسيق فيه ، وهو مكيال ، ففيما هو مكيل يبقى على العموم .^(٢)

واعترض على هذا بأن الذي يقتضيه ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبراً في التمر والحب . فأما سقوط الحق عما عداها فليس في قوة الكلام .^(٣)

واعترض ابن حزم على هذه المذاهب الثلاثة بأن أقوالهم لا تنضبط ، فأوجبوا الزكاة في أصناف ولم يوجبوها فيما هو نظيرها .^(٤)

أدلة القول الرابع :

استدل الحنابلة لهذه الرواية بالأحاديث التي قدّمناها في مستند الإجماع على وجوب الزكاة في هذه الأصناف الأربعة ، وقالوا : فما عدا هذه الأصناف لا نص فيه ولا إجماع ، ولا هي في معنى المنصوص عليه ولا الجمع عليه ، ولا يصح قياسها عليها ، فتبقى على الأصل وهو عدم وجوب الزكاة فيها .^(٥)

وأما ابن حزم فلم ير شيئاً من الأحاديث التي سقناها في الأصناف الأربعة يصح ، لكنه استدل بقوله ﷺ : «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة

(١) أخرجه مسلم في أول كتاب الزكاة [٩٧٩ ، ٦٧٤/٢] .

(٢) انظر : "المغني" ١٥٧/٣ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" لابن العربي ٢٨٤/٢ .

(٤) انظر : "المحلى" ١٤٨/٥ - ١٤٩ و ١٥٥ .

(٥) انظر : "المغني" ١٥٦/٣ ؛ "كشف القناع" ٢٠٣/٢ .

أوسق»^(١) ونحو ذلك من الأحاديث التي فيها ذكر الحب والتمر دون غيرهما ، ثم ذكر أن الحب في لغة العرب لا يطلق إلا على القمح والشعير فقط .^(٢)

ويمكن أن يُعترض عليه بأن قصر معنى الحب على القمح والشعير ليس بمسلم ، بل هناك من قال بأن الحب يطلق على كل بذور النبات ، فلاحتياط في إيجابها في كل أنواع الحبوب أولى .

الترجيح :

هذه المسألة من المسائل التي يتردد المرء كثيراً قبل أن يرجح فيها قولاً من الأقوال ، فلكل قول أدلته وحججه ، وجل النصوص عن النبي ﷺ لم تقيد الزكاة بأصناف معينة وتنفيها عن أخرى .

وبعد النظر في الأدلة نجد أن أقوى الأدلة في المسألة أدلة من اقتصر على الأصناف الأربعة المجمع عليها دون غيرها ، هذا من حيث الدليل ، لكن من حيث النظر يتبين أن قصر الزكاة على هذه الأصناف في كل عصر وأوان قد يضر بحاجات الناس والفقراء ، خاصة في بعض البلاد التي تزرع فيها غير هذه الأصناف بكميات وافرة ، كزراعة الأرز وجوز الهند والعدس والبقول ، وغير ذلك من الأقوات التي هي عمدة الزراع في بعض الديار دون القمح والشعير

(١) أخرجه مسلم . [انظر تخريجه في أدلة القول السابق] .

(٢) انظر : "المحلى" ١٥٢/٥ .

والتمر والزبيب . فيكون القياس هنا على الأصناف الأربعة مما يحقق مصلحة عظيمة للمسلمين ، وهو في ذات الوقت مما تحتمله الأدلة ، والله تعالى أعلم .

المسألة الخمسون حسن الشاة التي تؤخذ في الزكاة

قال ابن حزم في زكاة الغنم : (فإذا تمت في ملكه عاماً كما ذكرنا ، سواء كانت كلها ماعزاً أو بعضها ، أكثرها أو أقلها ضأناً ، وسائرهما كذلك معزى: ففيها شاة واحدة لا نبالي ضانية كانت أو ماعزة ، كبشاً ذكراً أو أنثى من كليهما ، كل رأس تجزئ منهما عن الضأن وعن الماعز) .

ثم ذكر أقوال مخالفيه ، وأشار إلى قياس أبي حنيفة فقال : (وأما من راعى في الشاة المأخوذة ما تجزئ من الأضحية - وهو أبو حنيفة - فقد أخطأ ؛ لأنه لم يأت بما قال نص ولا إجماع ، فكيف وقد أجمعوا على أخذ الجذعة فما دونها في زكاة الإبل ، ولا تجزئ في الأضحية) . ثم قال مبيناً مذهبه : (وما صغر عن أن يسمى : شاة ، لكن يسمى خروفاً ، أو جدياً ، أو سخلة : لم يجز أن يؤخذ في الصدقة الواجبة ، ولا أن يعد فيما تؤخذ منه الصدقة ، إلا أن يتم سنة ؛ فإذا أتمها عد ، وأخذت الزكاة منه)^(١) .

(١) "المحلى" ١٨٤/٥ - ١٨٧ ، مسألة رقم (٦٧١-٦٧٢) .

أولاً: خلاف العلماء فلاخ السن المجزئ فلاخ الأضحية:

قبل أن نخوض في المسألة نشير إلى أن الأئمة الأربعة اتفقوا على أن السن المجزئ من الغنم في الأضحية هو الجذع من الضأن أو الثني من الماعز ، ولا يجزئ أقل من ذلك^(١)، وخالف في ذلك ابن عمر رضي الله عنه والزهري وابن حزم^(٢) ، فقالوا لا يجزئ إلا الثني.

ثم اختلفوا في تفسير الجذع والثني في الغنم على أقوال :

- أن الجذع ما استكمل سنة ، والثني ما استكمل سنتين . وهو الأشهر عند المالكية^(٣) ، والصحيح من مذهب الشافعية^(٤) ، ومذهب ابن حزم^(٥) ، وحكاه ابن حزم عن أكثر أهل اللغة .^(٦)

- أن الجذع ماله ستة أشهر ، والثني ماله سنة . وهو مذهب الحنابلة^(٧)

(١) انظر : "المبسوط" ١٤١/٤ ؛ "المدونة" ٤١٢/١ ؛ "المجموع" ٣٦٦/٨ ؛ "المغني" ٣٦٧/١٣ . وقد حكى النووي الإجماع على ذلك ونقله عن القاضي عياض .

(٢) انظر : "الحلى" ١٠/٨ .

(٣) انظر : "التاج والإكليل" ٩١/٣ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٤٣/١ .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٦٢/٥ ؛ "روضة الطالبين" ١٥٣/٢ .

(٥) انظر : "الحلى" ١٠/٨ .

(٦) قال ابن حزم : (هكذا قال في الضأن والماعز الكسائي ، والأصمعي ، وأبو عبيد ، وهؤلاء عدول أهل العلم في اللغة ، وقاله ابن قتيبة وهو ثقة في دينه وعلمه . وقاله العدبس الكلبي ، وأبو فقحس الأسدي ، وهما ثقتان في اللغة . وقال ذلك في البقر والظباء أبو فقحس ، ولا نعلم له مخالفاً من أهل العلم باللغة).

(٧) انظر : "المجموع" ٣٦٢/٥ ؛ "روضة الطالبين" ١٥٣/٢ .

وقول للشافعية ^(١).

- أن الجذع الذي أتى على أكثر السنة ولم يتمها ، والثني الذي تمت له

سنة . وهو مذهب الحنفية ^(٢).

وأما الجذع والثني من البقر ففيها قولان :

- أن الجذع من البقر ابن سنة ، فإذا أتم سنتين صار ثنياً وهو المسن . وهو

مذهب الحنفية ^(٣) والشافعية ^(٤) والحنابلة ^(٥) ابن حزم ^(٦).

- أن الثني من البقر ما أتم ثلاثاً ودخل في الرابعة، وهو مذهب المالكية ^(٧).

وأما الجذع والثني من الإبل :

- فجّل الفقهاء على أن الجذع ابن أربع سنين ، فإذا أتم الخامسة ودخل

في السادسة صار ثنياً، وهو مذهب الحنفية ^(٨) والمالكية ^(٩) والشافعية ^(١٠).

(١) انظر : "المغني" ٤/٤٩ ؛ "الإنصاف" ٣/٥٨ و٦٤ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٢/١٨٢ ؛ "تبيين الحقائق" ١/٢٦٣ ؛ "البحر الرائق" ٢/٢٣٣ . وذكر في المبسوط قولاً آخر في الجذع والثني ، وهو : الجذع الذي تمت له سنة والثني التي تم لها سنتان . لكنهم ذكروا أن هذا تفسير أهل اللغة ، وأن المعتمد ما ذكروه وهو تفسير الفقهاء .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٥/٧٠ .

(٤) انظر : "المجموع" ٨/٣٦٥ .

(٥) انظر : "المغني" ١٣/٣٦٩ ؛ "الفروع" ٣/٥٤٠ .

(٦) انظر : "المحلى" ٨/١٠ .

(٧) انظر : "المنتقى" ٣/٨٦ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٣/٣٣ .

(٨) انظر : "المبسوط" ٤/١٤١ ؛ "بدائع الصنائع" ٥/٧٠ .

(٩) انظر : "المنتقى" ٣/٨٦ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٣/٣٣ .

(١٠) انظر : "المجموع" ٨/٣٦٥ .

والحنابلة^(١) وابن حزم^(٢).

هذه أشهر أقوالهم ، وإلا ففي بعض المذاهب أقوال أخرى مرجوحة .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي السن المجزئ فلي زكاة الغنم :

لأهل العلم تفصيل فيما يجوز أن يأخذه الساعي في الزكاة مما لا يجوز أن يأخذه من حيث مراعاة مصلحة صاحب المال، ومن حيث الغالب على غنم البلد، ومن حيث تقسيم بعض الأنواع على غيرها في الأخذ ، وعدة اعتبارات أخرى. ومسألتنا هنا إنما هي في أقل السن المجزئ في زكاة الغنم من حيث الأصل^(٣) ، وقد اختلف أهل العلم في ذلك على أقوال :

القول الأول : أنه لا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني من الماعز ، وتكون أنثى . وهو مذهب الشافعي^(٤) وأحمد^(٥) وقال به بعض المالكية^(٦) .

(١) انظر : "المغني" ٣٦٩/١٣ ؛ "الفروع" ٥٤٠/٣ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٠/٨ .

(٣) قلت : (من حيث الأصل) لأن ثمة تفرعات وتفصيلات مبنية على طبيعة الغنم التي تكون لدى صاحب المال، كما لو كان غنمه كله ضأناً ، أو كلها ماعزاً ، أو كله صغاراً ، أو كله كباراً ، أو كله ذكوراً ، ونحو ذلك من الفروع التي اختلف فيها الأئمة .

(٤) انظر : "الأم" ٢٠/٣ ؛ "المجموع" ٣٦٢/٥ ؛ "روضة الطالبين" ١٥٣/٢ ؛ "أسنى المطالب" ٣٤٠/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٢١٣/٣ ؛ "نهاية المحتاج" ٤٨/٣ .

(٥) انظر : "المغني" ٤٩/٤ ؛ "الفروع" ٣٦٩/٢ ؛ "الإنصاف" ٦٤٠٥٨/٣ ؛ "كشف القناع" ١٨٥/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٤٠/٢ .

(٦) انظر : "مواهب الجليل" ٢٥٧/٢ . ونسبه لابن حبيب .

فإن أخرج ذكراً أجزأه عند الشافعية على الصحيح ، ويحتمل إجزأؤه عند الحنابلة. ما لم يكن كل غنمه ذكوراً فيجزئه عندئذ على الصحيح عندهم .
وجاءت عن أبي حنيفة رواية مثل ذلك قال بها صاحباه^(١) ، إلا أنهم لم يقيّدوه بالأنثى . ورجّحها ابن الهمام لقوة الدليل^(٢) .

ومذاهبهم وإن كانت من حيث اللفظ متفقة ، لكنها من حيث التفصيل مختلفة ، فالجذع عند الشافعي ما أتم سنة ، وعند الحنابلة ما أتم ستة أشهر ، وعند الحنفية ما أتى على أكثر السنة ولم يتمّها .

القول الثاني : أنه يؤخذ الجذع أو الثني من الضأن كانت أم من الماعز ، ذكراً كانت أو أنثى ، وهذا هو مذهب مالك^(٣) وابن حزم^(٤) .

وفي قول عند المالكية أنه لا يأخذ إلا الأنثى ، وأنه إن أعطى ذكراً وقف قبولها على رضا الساعي . وفي قول أن الثني من الماعز لا يؤخذ إلا أنثى .

القول الثالث : أنه لا يؤخذ إلا الثني فصاعداً ، ذكراً كان أو أنثى ، وهو

(١) انظر : "المبسوط" ١٨٢/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦٣/١ ؛ "الجوهرة النيرة" ١١٨/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٣٣/٢ .

(٢) انظر : "فتح القدير" ١٨٢/٢ .

(٣) انظر : "المدونة" ٣٥٦/١ ؛ "المنتقى" ١٤٣/٢ ؛ "الكافي" ص ١٠٥ ؛ "التاج والإكليل" ٩١/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٢٦٢/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٤٣/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٤٣٥/١ .

(٤) انظر : "المحلى" ١٨٧/٥ .

مذهب أبي حنيفة^(١) . وهو مثل مذهب مالك ، لأن الثني عنده كما قدمنا ما تمت له سنة ، وهو معنى الجذع عند مالك .

أولاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- قوله ﷺ : «إنما حقنا في الجذعة والثني»^(٢) .

ويمكن أن يُعترض عليه بأنه حديث غريب لا يصح عن النبي ﷺ .

٢- قول سَعْر بن ديسم^(٣) : (أتاني رجلان على بعير ، فقالا : إنا رسولا رسول

الله ﷺ إليك ؛ لتؤدي صدقة غنمك . قلت : فأبي شيء تأخذان ؟ قالا : عناقاً

جذعة أو ثنية)^(٤) .

(١) انظر : "المبسوط" ١٨٢/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٣٣/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦٣/١ ؛ "الجوهر النيرة" ١١٨/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٣٣/٢ ؛ "اللباب" ١٤٣/١ .

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية [٣٥٤/٢] : (حديث غريب) ، وذكر ابن حجر في التلخيص [١٥٣/٢] حديث سويد بن غفلة قال : سمعت مصدق النبي ﷺ يقول : (إنما حقنا في الجذعة من الضأن والثنية من المعز) . ثم ذكر أن حديث سويد أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وليس فيه هذا اللفظ .

انظر الاستدلال به في : "المبسوط" ١٨٢/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦٣/١ ؛ "المغني" ٤٩/٤ .

(٣) هو سَعْر - بكسر السين أو فتحها - بن ديسم ، وقيل : بن سودة ، العامري الكناني ، وقيل الدؤلي . قَدِمَ الشام تاجراً في الجاهلية وأسلم ، من المخضرمين الذين شهدوا عهد النبي ﷺ ولم يلقوه ، وقيل بأن له صحبة . [انظر : "تهذيب التهذيب" ٤٢٣/٣ ؛ "عون المعبود" ٣٢٣/٤] .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة [١٥٨١ ، ١٠٣/٢] . وأخرج النسائي الحديث في كتاب الزكاة باب إعطاء السيد المال بغير اختيار المصدق [٢٤٦١ ، ٣٢/٣] وليس في حديث النسائي =

٣- حديث سويد بن غفلة^(١) ، قال : (أتانا مصدق رسول الله ﷺ وقال : أمرنا أن نأخذ الجذعة من الضأن ، والثنية من المعز)^(٢) .

قالوا : وهذا صريح ، وفيه بيان المطلق في الحديثين قبله^(٣) .

ويمكن أن يُعترض عليه بأنه هذه اللفظة لم تصح في حديث سويد .

٤- القياس على ما يجزئ في الأضحية^(٤) .

واعترض ابن حزم على هذا القياس بأنه قد وقع الإجماع على إجزاء الجذعة في

=لفظة (عناقاً جذعة أو ثنية) ، وإنما فيه أنهما قالوا جواباً لسؤاله ما ذا علي؟ : (شاة) . والحديث ضعفه الألباني في الإرواء [٢٧٢/٣] .

انظر الاستدلال به في : "فتح القدير" ١٨٢/٢ ؛ "المغني" ٤٩/٤ .

(١) هو سويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي ، يكنى أبا بهثة ، قدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفنه ﷺ ، وشهد اليرموك ، وروى عن أصحاب النبي ﷺ ، كان موصوفاً بالزهد والتواضع وكان يؤم قومه قائماً وهو ابن مائة وعشرين سنة ، مات سنة ٨٠ هـ وقد جاوز ١٣٠ سنة . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ٦٧٩/٢ ؛ "الإصابة" ٢٧٠/٣] .

(٢) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ ، وإنما وقفت عليه بلفظ : (أتانا مصدق النبي ﷺ فأخذت بيده وقرأت في عهده : لا يجمع بين مفترق ، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ، ولم يذكر راضع لبن) . هكذا أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة [١٥٨٠ ، ١٠٢/٢] . ولفظ : (أتانا مصدق النبي ﷺ ، فأتيته فجلست إليه ، فسمعتة يقول : إن في عهدي أن لا نأخذ راضع لبن ، ولا نجمع بين مفترق ، ولا نفرق بين مجتمع . فأتاه رجل بناقة كوماء فقال : خذها ؛ فأبى) . هكذا أخرجه النسائي في كتاب الزكاة ، باب الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع [٢٤٥٦ ، ٣٠/٣] .

انظر الاستدلال به في : "المبسوط" ١٨٢/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦٣/١ ؛ "المغني" ٤٩/٤ .

(٣) انظر : "المغني" ٤٩/٤ ؛ "كشف القناع" ١٩٤/٢ .

(٤) انظر : "المبسوط" ١٨٢/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٣٣/٢ ؛ "الأم" ٢٥/٣ ؛ "المغني" ٤٩/٤ ؛ "كشف

القناع" ١٩٤/٢ .

زكاة الإبل وعدم إجرائها في الأضحية^(١) ، فثبت بهذا أن ثمة فرقاً بين الزكاة والأضحية ، ويطل بهذا قياسهم^(٢) .

٥- واستدل من قال بإجازة كونها ذكراً أو أنثى بأن قوله ﷺ : « في أربعين شاة شاة »^(٣) ، واسم الشاة يتناول الذكر والأنثى جميعاً^(٤) .

٦- واستدل من اشترط الأنوثة بأمرين :

- أنه حيوان تجب الزكاة في عينه ، فكانت الأنوثة معتبرة في فرضه ، كالإبل . والمطلق يتقيد بالقياس على سائر النصب^(٥) .

- حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لساعيه : (اعتدّ عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تأخذها ، ولا تأخذ الأكولة ولا الربي ولا الماخض ولا فحل الغنم ، وتأخذ الجذعة والثنية ، وذلك عدل بين غذاء المال

(١) انظر حكاية الإجماع على أجزاء الجذعة في الزكاة في : "المغني" ١٦/٤ . وعلى عدم إجرائها في الأضحية في : "المغني" ٣٦٧/١٣ . إلا أنه في الأضحية لم يصرح بالإجماع لكنه مفهوم من حصره للأقوال ، فذكر أن الأئمة الأربعة على أن الأضحية لا يجرى فيها إلا الجذع من الضأن والثني من غيره ، ثم ذكر قول ابن عمر والزهري وابن حزم في أن الجذع لا يجرى من الضأن ولا من غيره . فمحصلة أقوالهم أن الإبل لا يقبل فيها الجذع أبداً .

(٢) انظر : "المحلى" ١٨٦/٥ .

(٣) من كتاب النبي ﷺ في الصدقات الذي أخرج بعد وفاته وعمل به خلفاؤه من بعده : أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة [١٥٦٨ ، ٩٨/٢] ، والترمذي في كتاب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم [٦٢١ ، ١٧/٣] ، وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب صدقة الغنم [١٨٠٥ ، ٣٨٣/٢] . قال الترمذي : (حديث ابن عمر حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء) .

(٤) انظر : "المبسوط" ١٨٣/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٣٣/٢ ؛ "المغني" ١٤/٤ .

(٥) انظر : "المغني" ٤١/٤ .

وخياره^(١) .

ووجه الدلالة منه قوله : (ولا فحل الغنم) .^(٢)

أدلة القول الثاني :

١ - حديث عمر بن الخطاب الذي ذكرناه في أدلة القول السابق ، وفيه أنه قال :

(وتأخذ الجذعة والثنية) ، وظاهره استواء الجذعة والثنية والتخير بينهما .^(٣)

ويمكن أن يُعترض عليه بأن الأحاديث الأخرى التي استدلت بها الشافعية والحنابلة تقيد هذا الأثر .

٢ - واستدلوا للقول بعدم قبول الذكر بأن هذا من جنس الغنم لا يصلح للدر ولا للنسل فلم يؤخذ في زكاتها كما دون الجذع .^(٤)

أدلة القول الثالث :

١ - حديث علي رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ : «لا يؤخذ في

(١) أخرجه مالك في الموطأ ، في كتاب الزكاة ، باب ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة [٦٠١] ،

[٢٦٥/١] . وذكر النووي في المجموع [٣٦٢/٥] أن إسناده صحيح .

(٢) انظر : "فتح القدير" ١٨٢/٢ ؛ "المجموع" ٣٦٢/٥ .

(٣) انظر : "الاستذكار" ١٩٧/٣ ؛ "المحلى" ١٨٧/٥ .

(٤) انظر : "المنتقى" ١٤٣/٢ .

الزكاة إلا الثاني فصاعداً»^(١) .

ويمكن أن يُعترض عليه بأنه حديث غريب لا يثبت عن النبي ﷺ .

٢- أن الواجب هو الوسط والجذع من الصغار^(٢) .

وذكروا أنهم تركوا القياس على الأضحية لورود نص خاص ، وهو حديث

علي السابق^(٣) .

الترجيح :

بعد عرض أقوال أهل العلم في المسألة وأدلتهم يظهر جلياً أن الأحاديث التي قيّدت زكاة الغنم بالثنية فصاعداً ، أو بالجذع من الضأن والثني من الماعز ، لا تصح . وما صح في هذا الباب إنما هو على العموم في أجزاء الجذع والثني ، وهو الأثر عن عمر بن الخطاب ، فالوقوف عنده أولى . والله تعالى أعلم .

(١) قال الزيلعي في نصب الراية [٣٥٥/٢] : (غريب ، وأخرجه إبراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن

ابن عمر قال لا يجزئ في الضحابة إلا الثاني فصاعداً) .

(٢) انظر : "فتح القدير" ١٨٢/٢ .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٨٣/٢ ؛ "تبين الحقائق" ٢٦٣/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٣٣/٢ .

المسألة الحادية والخمسون نصاب زكاة البقر ومقدراها

بعد أن ذكر ابن حزم أقوال أهل العلم في زكاة البقر وأفاض في ذلك ،
وتوسّع في ذكر أدلتهم ومناقشتها ، وذكر قول من قال بأن زكاة البقر كزكاة
الإبل ، قال : (وأما احتجاجهم بقياس البقر على الإبل في الزكاة فلازم
لأصحاب القياس لزوماً لا انفكاك له ؛ فلو صح شيء من القياس لكان هذا
منه صحيحاً وما نعلم في الحكم بين الإبل والبقر فرقاً جمعاً عليه)^(١) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه .

أجمع أهل العلم على مقادير زكاة الإبل إلى مائة وعشرين من الإبل^(٢) ،
وسياتي تفصيل ذلك في المسألة التالية .

(١) "الحلى" ١٩١/٥ - ٢٠١ ، مسألة رقم (٦٧٣) . وقد توسّع ابن حزم في ذكر أقوال أهل العلم في هذه
المسألة وأدلتهم والردّ عليها ، بل وتطرّق كثيراً في ثناياها إلى مسائل أخرى أصولية وفرعية ، واحتجاجات
على أصحاب المذاهب الأخرى ، وإلزامهم ببعض الأقوال بناء على أصولهم .

(٢) انظر : "التمهيد" ١٣٩/٢٠ ؛ "المغني" ١٦/٤ . وذكرنا أن هذا مجمعٌ عليه .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

أجمع أهل العلم على وجوب الزكاة في البقر^(١) ، ثم اختلفوا في نصابها ومقدارها على أقوال :

القول الأول : أن في الثلاثين من البقر تبيع أو تبعة إلى تسع وثلاثين ، فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة إلى تسع وخمسين ، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان ، ثم في كل ثلاثين تبيع ، وفي كل أربعين مسنة . والوقص تسعة أو أقل فمغفور عنه .^(٢) وهذا هو مذهب مالك^(٣) والشافعي^(٤) وأحمد^(٥) ورواية عن أبي حنيفة أخذ بها

(١) انظر : "الإجماع" ص ٩٨ .

(٢) المراد بالوقص ما بين الفريضتين . [انظر : "المغني" ٢٩/٤] .

ثم إن بين أهل العلم خلاف في قبول الذكر والأنثى ، وفي اشتراط السوم وعدم اشتراطه ، وفي إجزاء المسنة عن التبيع والعكس . وليس هذا محل تفصيله .

وأما خلافهم في سن التبيع والمسنة ، فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن التبيع الذي تم له حول ودخل في الثاني ، والأنثى منه التبيعة . وسمي بذلك لأنه يتبع أمه . والمسنة التي تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة والذكر منه المسن . وعند المالكية التبيع ذو السنتين ، والمسنة ذات ثلاث سنوات ، وقيل أربع .

[انظر : "بدائع الصنائع" ٣٢/٢ ؛ "التفريع" ٢٨٤/١ ؛ "التاج والإكليل" ٨٩/٣ ؛ "المجموع" ٣٨٥/٥ "المغني" ٣٣/٤] .

(٣) انظر : "المدونة" ٣٥٥/١ ؛ "التفريع" ٢٨٤/١ ؛ "الكافي" ص ١٠٦ ؛ "التاج والإكليل" ٨٩/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٢٦٠/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٤٣/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٤٣٥/١ .

(٤) انظر : "الأم" ٢٣/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ١٠٩/٣ ؛ "المجموع" ٣٨٤/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٤٠/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٢٢٢/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٧٠/٢ .

(٥) انظر : "المغني" ٣٢/٤ ؛ "الفروع" ٣٦٨/٢ ؛ "الإنصاف" ٥٧/٣ ؛ "متهى الإرادات" ٤٥٣/١ ؛ "كشف القناع" ١٩١/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٣٨/٢ .

صاحبه عليها الفتوى عند الحنفية^(١) ، وهو الذي رجع إليه ابن حزم^(٢) .

حتى قال الشافعي : (وهو ما لا أعلم فيه بين أحد لقيته من أهل العلم

خلافاً)^(٣) ، وذكر الباجي أنه إجماع^(٤) .

وذهب أبو حنيفة في الرواية الأخرى^(٥) إلى أن ما زاد عن الأربعين فبحسابه .

واختلف في تفسير هذه الرواية ، فقليل : أنه إذا كان له إحدى وأربعون بقرة

ففيها مسنة وربع عشر مسنة أو ثلث عشر تباع . وقيل : أنه لا يجب في الزيادة

شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تباع^(٦) .

القول الثاني : أن زكاة البقر كزكاة الإبل ، في خمس منها شاة ، وفي العشر

شأتان ، وفي الخمسة عشر ثلاث شياه ، وفي العشرين أربع شياه ، وفي خمس

(١) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢١٩/٣ ؛ "المبسوط" ١٨٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٨/٢ ؛ "تبيين

الحقائق" ٢٦١/١ ؛ "العناية" ١٧٨/٢ ؛ "فتح القدير" ١٧٨/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٣١/٢ .

(٢) انظر : "المحلى" ٢٠١/٥ . حيث ذكر أنه يأخذ بأن في كل خمسين بقرة بقرة ، وذكر أدلة مخالفه

وضعفها ، ثم قال : (ووالله لو صح شيء من هذا ما ترددنا في الأخذ به) ، ثم قال في آخر المسألة : (ثم

استدركنا فوجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ؛ وهو بلا شك قد أدرك

معاذاً وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر ، فصار نقله لذلك ، ولأنه عن عهد رسول الله ﷺ نقلاً عن

الكافة عن معاذ بلا شك ؛ فوجب القول به) . قلت : ورجوع العالم إلى الصواب مما يفرح به المرء ، ويكون

فيه العالم قدوة لغيره في البحث عن الحق دون تعصّب لمذهب أو رأي أو إمام .

(٣) "الأم" ٢٢/٣ .

(٤) انظر : "المنتقى" ١٣٢/٢ .

(٥) انظر : "المبسوط" ١٨٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦١/١ ؛ "العناية" ١٧٨/٢ ؛

"فتح القدير" ١٧٨/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٣١/٢ .

(٦) التفسير الأول رواية الأصل ، والتفسير الثاني رواية الحسن بن زياد .

وعشرين بقرة إلى خمس وسبعين ، فإذا زادت على خمس وسبعين ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين فإذا زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بقرة . وهو مذهب الزهري، وسعيد بن المسيب^(١) .

القول الثالث : أن في كل خمسين بقرة بقرة . وهو مذهب ابن جرير الطبري^(٢) ، وقول كان يقول به ابن حزم ثم رجع عنه^(٣) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - حديث يحيى بن الحكم^(٤) ، أن معاذاً قال : (بعثني رسول الله ﷺ أصدق أهل اليمن ، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ، ومن كل أربعين

(١) انظر : "المحلى" ١٩٢/٥ .

(٢) انظر : "تلخيص الحبير" ١٥٣/٢ . قال ابن حجر : (وقال ابن جرير الطبري : صح الإجماع المتيقن المقطوع به الذي لا اختلاف فيه أن في كل خمسين بقرة بقرة ، فوجب الأخذ بهذا ، وما دون ذلك فمختلف ولا نص في إيجابه) .

والطبري هو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، أبو جعفر الطبري ، من أهل طبرستان ، ولد سنة ٢٢٤هـ ، كان ثقة صادقاً حافظاً ، رأساً في التفسير ، إماماً في الفقه والإجماع والاختلاف ، علامة في التاريخ ، عارفاً بالقراءات وباللغة وغير ذلك . من أشهر كتبه كتاب التفسير ، وكتاب التاريخ . استقر في أواخر أمره ببغداد ومها توفي سنة ٣١٠هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٢٦٧/١٤] .

(٣) انظر : "المحلى" ٢٠١/٥ .

(٤) هو : يحيى بن الحكم بن أبي العاص بن أمية ، ابن عم عثمان بن عفان ، وأخو مروان بن الحكم ، وقع له ذكر في الصحيح ، وولاه ابن أخيه عبد الملك بن مروان في خلافته إمرة المدينة سنة ٧٣هـ ، ثم ولي إمرة حمص وسكن دمشق ، كان له نظم جيد في الغزل ، ذكر أنه مات سنة بضع وستين للهجرة . وذكر أنه غزا بالناس الروم في سنة ٧٧هـ . [انظر ترجمته في : "تعجيل المنفعة" ص ٤٤١] .

مسنة . فعرضوا علي أن آخذ ما بين الأربعين أو الخمسين وبين الستين والسبعين وما بين الثمانين والتسعين ؛ فأبيت ذاك ، وقلت لهم : حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك . فقدمت فأخبرت النبي ﷺ ، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعاً ، ومن كل أربعين مسنة ، ومن الستين تبيعين ، ومن السبعين مسنة وتبيعاً ، ومن الثمانين مستتين ، ومن التسعين ثلاثة أتباع ، ومن المائة مسنة وتبيعين ، ومن العشرة والمائة مستتين وتبيعاً ، ومن العشرين ومائة ثلاث مسنات أو أربعة أتباع . قال : وأمرني رسول الله ﷺ أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن يبلغ مسنة أو جذعاً . وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها^(١) .

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأنه حديث مرسل ضعيف^(٢) .

٢- حديث مسروق^(٣) عن معاذ ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : «بعثني النبي ﷺ إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبعة ومن كل أربعين

(١) أخرجه أحمد في المسند [٢٢١٣٧ ، ٢٤٠/٥] ، والطبراني في الكبير بنحوه [٢٤٩ ، ١٢٤/٢٠] .

وقد ضُعف هذا الحديث بأمور ، منها : أنه حديث مرسل لأن يحيى لم يدرك معاذاً ، وأن في رواته من لا يعرف ، وأن الصحيح أن معاذاً لما رجع إلى المدينة كان رجوعه بعد وفاة النبي ﷺ ، وقد جاء بأنه رجع في حياته روايات ضعيفة . [انظر : "نصب الراية" ٣٤٩/٢ ؛ "فتح القدير" ١٨٠/٢] .

انظر الاستدلال به في : "بدائع الصنائع" ٢٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦١/١ ؛ "المدونة" ٣٥٥/١ ؛ "الأم" ٢٢/٣ ؛ "المغني" ٣٠/٤ ؛ "كشف القناع" ١٩١/٢ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٩٧/٥ .

(٣) هو : مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية ، أبو عائشة ، الوادعي الهمداني الكوفي ، يُقال إنه سُرق وهو صغير ثم وُجد فسمي مسروقاً ، من كبار التابعين ، ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ ، وروى عن عدد من أصحاب النبي ﷺ ، شهد القادسية ، ويُقال إنه شهد صفين فوعظ وخوَّف ولم يقاتل ، كان ثقة عالماً عابداً زاهداً . توفي سنة ٦٢هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٦٣/٤] .

مسنة»^(١).

٣- ما روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام موقوفاً ومرفوعاً ، ضمن حديث طويل في الزكوات : «وفي البقر في كل ثلاثين تبيع ، وفي الأربعين مسنة»^(٢).

٤- عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال : «في ثلاثين من البقر تبيع أو تبعة،

(١) من حديث مسروق عن معاذ رضي الله عنه : أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة [١٥٧٧] ، [١٠٢/٢] ، والترمذي في أبواب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة البقر [٢٢٣ ، ٢٠/٣] ، والنسائي في كتاب الزكاة ، باب زكاة البقر [٢٤٤٩ و ٢٤٥١ ، ٢٦/٣] ، وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب صدقة البقر [١٨٠٣ ، ٣٨٣/٢] . قال الترمذي : (هذا حديث حسن) . وذكر ابن عبد البر في الاستذكار [١٨٨/٣] وفي التمهيد [١٣٠/٢] أنه حديث متصل صحيح . وقال الحاكم في المستدرك [١٤٤٩ ، ٥٥٥/١] : (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) .

وقد أعلّهم بعضهم بأنه منقطع لأن مسروقاً لم يلق معاذاً ، ومنهم عبد الحق الإشبيلي وابن حزم ، لكن ابن حزم كما ذكرنا رجع عن هذا وأقر بأن مسروقاً أدرك معاذاً ، وأنه وإن لم يلقه فقد شاهد أحكامه يقيناً ، وأن الحديث صحيح . [انظر : "نصب الراية" ٣٤٦/٢]

نقل في نصب الراية عن ابن القطان أنه قال : (ولا أقول : إن مسروقاً سمع من معاذ ، إنما أقول : إنه يجب على أصولهم أن يحكم بحديثه عن معاذ رضي الله عنه بحكم حديث المتعاصرين اللذين لم يعلم انتفاء اللقاء بينهما ، فإن الحكم فيه أن يحكم له بالاتصال عند الجمهور . وشرط البخاري وابن المديني أن يعلم اجتماعهما ولو مرة واحدة ، فهما إذا لم يعلما لقاء أحدهما للآخر ، لا يقولان في حديث أحدهما عن الآخر : منقطع ، إنما يقولان : لم يثبت سماع فلان من فلان . فإذا لم يثبت في حديث المتعاصرين إلا رأيان : أحدهما : أنه محمول على الاتصال . والآخر : أن يقال : لم يعلم اتصال ما بينهما ، فأما الثالث ، وهو أنه منقطع فلا) .

انظر الاستدلال به في : "تبيين الحقائق" ٢٦١/١ ؛ "فتح القدير" ١٧٨/٢ ؛ "المدونة" ٣٥٥/١ ؛ "المجموع" ٣٨٤/٥ ؛ "المغني" ٣٠/٤ ؛ "كشف القناع" ١٩١/٢ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة [١٥٧٢ ، ٩٩/٢] . وقد صححه ابن حزم موقوفاً على علي رضي الله عنه [١٩٩/٥] .

انظر الاستدلال به في : "المدونة" ٣٥٥/١ .

وفي أربعين مسنة»^(١).

٥- حديث طاووس^(٢) عن ابن عباس قال : (لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبعة جذعاً أو جذعة ، ومن كل أربعين بقرة بقرة مسنة . فقالوا : فالأوقاص ؟ . قال : فقال : ما أمرني فيها بشيء ، وسأسال رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه ، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص فقال : «ليس فيها شيء»^(٣) .

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة البقر [٦٢٢ ، ١٩/٣] . وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب صدقة البقر [١٨٠٤ ، ٣٨٣/٢] . وهو من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ﷺ ، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه كما نص الترمذي ، فيكون الحديث منقطعاً .

(٢) طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن الفارسي ثم اليميني ، عالم اليمن ، كان من أبناء الفرس الذين جهزهم كسرى لأخذ اليمن له ، ولد في دولة عثمان ﷺ أو قبل ذلك ، سمع من عدد من أصحاب النبي ﷺ ، ولازم ابن عباس مدة وهو معدود في كبراء أصحابه ، كان عالماً زاهداً عابداً لا يخشى في الله لومة لائم . توفي سنة ١٠٦ هـ بمكة . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٣٨/٥] .

(٣) روي من حديث طاووس عن ابن عباس أن معاذاً... الحديث : أخرجه الدراقطني [٩٤/٢] ، والبيهقي [٧٠٨٥ ، ٩٩/٤] . وهو ضعيف لأمر : أن فيه انقطاعاً . وأن معاذاً لم يرجع إلى المدينة إلا بعد وفاة النبي ﷺ كما ذكرنا من قبل . ولضعف بعض رواته كذلك .

وروي من حديث طاووس مرسلاً عن معاذ ﷺ ، ونص فيه أنه رجع بعد وفاة النبي ﷺ : أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ، باب ما جاء في صدقة البقر [٦٠٠ ، ٢٥٩/١] ، وعبد الرزاق في مصنفه [٦٠/٤] ، والبيهقي في سننه [٧٠٨٢ ، ٩٨/٤] ، وهو منقطع كذلك لأن طاووساً لم يلتق معاذاً ﷺ . وقال الشافعي في الأم [٢٢/٣] : (وطاوس عالم بأمر معاذ ، وإن كان لم يلقه ، على كثرة من لقي ممن أدرك معاذاً من أهل اليمن فيما علمت) . وقال ابن حجر : (الذين أرسلوه أثبت من الذين أسندوه) . [انظر : "تلخيص الخبير" ١٥٢/٢] .

انظر الاستدلال به في : "المبسوط" ١٨٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٨/٢ ؛ "المدونة" ٣٥٥/١ ؛ "الأم"

٦- كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم^(١) ، وفيه : «وفي كل ثلاثين باقورة تباع جذع أو جذعة ، وفي كل أربعين باقورة بقرة»^(٢) .

وفي الباب أحاديث أخر^(٣) .

وقد اعترض ابن حزم على الاستدلال بكل هذه الأحاديث والآثار بأنها مرسلة لا يثبت اتصالها^(٤) ، لكنه رجع إلى القول بحديث مسروق كما سبق بيانه .

٧- واحتج الحنفية لرواية الأخذ في الأوقاص بما يلي :

(١) هو : عمرو بن حزم بن زيد بن لوزان ، النجاري الأنصاري ، يكنى أبا الضحاك ، شهد الخندق وما بعدها ، واستعمله النبي ﷺ على نجران سنة عشر للهجرة ، مات بعد الخمسين . [انظر ترجمته في : "الاستيعاب" ١١٧٢/٣ ؛ "الإصابة" ٦٢١/٤] .

(٢) كتاب عمرو بن حزم كتاب طويل ، بعثه النبي ﷺ مع عمرو بن حزم إلى أهل اليمن ، وفيه أحكام الصدقات والديات . ومن أخرجه مع ذكر زكاة البقر فيه : الحاكم في المستدرک [١٤٤٧ ، ٥٥٢/١] ، وابن حبان في صحيحه [٦٥٥٩ ، ٥٠١/١٤] ، والبيهقي في سننه [٧٠٤٧ ، ٨٩/٤] . وأخرجه بعض الأئمة مختصراً ، وبعضهم دون ذكر البقر فيه .

وقد اختلف في صحة هذا الكتاب ، فذهب إلى صحته أحمد بن حنبل والحاكم وابن حبان وغيرهم ، وذهب إلى ضعفه أبو داود والنسائي وابن حزم وغيرهم . وسبب الخلاف في ذلك الاختلاف في اسم أحد رواة وهو سليمان ، قيل : بن أرقم ، وقيل : بن داود . وعلى القول بأنه ابن داود ، قيل : اليمامي ، وقيل : الخولاني . وكل واحد منهم يختلف عن الآخر في قبول حديثه ورده عند أهل الحديث .

قال ابن عبد البر في الاستذكار [٤٧١/٢] : (وكتاب عمرو بن حزم هذا قد تلقاه العلماء بالقبول والعمل وهو عندهم أشهر وأظهر من الإسناد الواحد المتصل) . وقال الزيلعي في نصب الراية : (وقال بعض الحفاظ من المتأخرين : ونسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الأئمة الأربعة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) . [انظر : "نصب الراية" ٣٤٠-٣٤١ ؛ "تلخيص الخبير" ١٧/٤ . حيث توسعاً في ذكر من خرّج الحديث وخلاف العلماء فيه]

انظر الاستدلال به في : "المدونة" ٣٥٥/١ .

(٣) انظر : "نصب الراية" ٣٤٦-٣٥٣ . فقد استوعب الأحاديث وطرقها .

(٤) انظر "الحلى" ١٩٧/٥ .

- قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾^(١) ، وذلك عموم في سائر

الأموال ، لا سيما وقد اتفق الجميع على أن هذا المال داخل في حكم الآية

مراد بها ، فوجب في القليل ، والكثير بحق العموم .^(٢)

- أن نصب النصاب بالرأي لا يكون وإنما يكون طريق معرفته النص ، ولا

نص فيما بين الأربعين إلى الستين ، ولا سبيل إلى إخلاء مال الزكاة عن

الزكاة فأوجبنا الزكاة في قليله وكثيره بحساب ما سبق .^(٣)

- أن الاحتياط في العبادات الإيجاب فكان أولى .^(٤)

- وتأولوا حديث معاذ في الأوقاص بتأويلين : أولهما : أن المراد به حال

قلة العدد في الابتداء ، فإن الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصاباً ،

وذلك في الابتداء يكون . وثانيهما : أن المراد بالأوقاص الصغار من البقر

وهي العجاجيل ، وليس المراد الكسور .^(٥)

- واحتجوا للقول الثاني في تفسير هذه الرواية بأن الأوقاص في البقر تسع

تسع ، بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين ، فكذلك فيما بين ذلك ؛ لأنه

(١) سورة التوبة ، آية ١٠٣ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢١٩/٣ .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٨٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦٢/١ .

(٤) انظر : "تبيين الحقائق" ٢٦٢/١ .

(٥) انظر : "المبسوط" ١٨٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٦٢/١ ؛ "فتح القدير"

١٨١/٢ .

يلحق بما قبله أو بما بعده^(١) .

٨ - واحتجوا للرواية الأخرى الموافقة لرواية الجمهور بما يلي :

- أن البقر من بهيمة الأنعام فلا يجب في زكاتها كسر كسائر الأنواع^(٢) .
- أن مبنى زكاة السائمة على أنه لا يجب فيها الإشقاص دفعاً للضرر عن أرباب الأموال ، حتى إن في الإبل عند قلة العدد أوجب من خلاف الجنس تحرزاً عن إيجاب الشقص ، فكذلك في زكاة البقر لا تجوز الأشقاص ؛ لأنها عيب^(٣) .

أدلة القول الثاني :

- ١ - ما روي أنه جاء في كتاب صدقة النبي ﷺ وفي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عمّاله أن البقر يؤخذ منها ما يؤخذ من الإبل ، يعني في الزكاة^(٤) .
- ٢ - عن معمر^(٥) قال : أعطاني سماك بن الفضل^(٦) كتاباً من رسول الله ﷺ لمالك

(١) انظر : "المبسوط" ١٨٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٨/٢ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٢١٩/٣ ؛ "المغني" ٣٣/٤ .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٨٧/٢ .

(٤) أخرجه أبو عبيد في كتاب الأموال [٩٩٩ ، ٤٦٩/١] . وانظره كذلك في : "الحلى" ١٩٢/٥ .

(٥) هو : معمر بن راشد ، أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي البصري ، نزيل اليمن ، ولد سنة ٩٥هـ ، وشهد جنازة الحسن البصري ، وطلب العلم وهو صغير ، وكان من أوعية العلم مع الصدق والتحري والورع والجلالة وحسن التصنيف ، وله أوهام لما حدث بالبصرة من غير كتبه ، مات سنة ١٥٢هـ أو بعدها بسنة أو سنتين [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٥/٧] .

(٦) هو : سماك بن الفضل الخولاني الصنعائي ، شيخ صدوق ، قال الثوري : لا يكاد يسقط لسماك بن الفضل حديث - أي لصحة حديثه - . روى له أبو داود والترمذي والنسائي حديثاً واحداً عن وهب بن

ابن كفلانس والمقوقس^(١) ، فإذا فيه : «وفي البقر مثل ما في الإبل»^(٢) .

٣- ما رواه الزهري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه : (في كل خمس من البقر شاة ؛ وفي عشر شاتان ، وفي خمس عشرة ثلاث شياه ، وفي عشرين أربع شياه) . قال الزهري : (وبلغنا أن قولهم : قال النبي ﷺ : «في كل ثلاثين تبيع ، وفي كل أربعين بقرة» أن ذلك كان تخفيفاً لأهل اليمن ، ثم كان هذا بعد ذلك)^(٣) .

واعترض ابن حزم على هذه الآثار كلها بأنها منقطعة لا حجة فيها .^(٤)

٤- واستدل لهم بالقياس على زكاة الإبل ، لأن البقر تجزئ عن سبعة كالبدنة ؛ وأنها تعوض من البدنة ، وأنها لا يجزئ في الأضحية والهدي من هذه إلا ما يجزئ من تلك ، وأنها تشعر إذا كانت لها أسنمة كالبدن ؛ فوجب قياس صدقتها على صدقتها.^(٥)

واعترض عليه بفساده لأن خمساً وثلاثين من الغنم تعدل خمساً من الإبل ولا

=منه . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٢٤٩/٥] .

(١) المقوقس لقبٌ يطلق على ملوك مصر ، وهل هو هذا الذي أرسل إليه النبي ﷺ حاطباً أم غيره ، الله أعلم . [انظر : "الإصابة" ٣٧٥/٦] . وأما مالك بن كفلانس فلم أقف له على ذكر .

(٢) أخرجه أبو داود في مراسيله [١٠٩ ، ١٣٠/١] ، وعبدالرزاق في مصنفه [٦٨٥٥ ، ٢٦/٤] . وانظر كذلك في : "المحلى" ١٩٣/٥ .

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٦٨٥٢ ، ٢٤/٤] ، والبيهقي في سننه [٧٠٩٠ ، ٩٩/٤] . من رواية الزهري عن جابر ، وهو منقطع . وانظره كذلك في : "المحلى" ١٩٢/٥ .

(٤) انظر : "المحلى" ١٩٦/٥ .

(٥) انظر : "المغني" ٣٢/٤ ؛ "المحلى" ١٩٧/٥ .

زكاة فيها ، فثبت أنه لا يصح القياس في هذا الباب .^(١)

أدلة القول الثالث :

استدل لأصحاب هذا القول بما روي أن عمال ابن الزبير وابن عوف^(٢) كانوا يأخذون من كل خمسين بقرة بقرة ؛ ومن كل مائة بقرتين ، فإذا كثرت ففي كل خمسين بقرة بقرة .^(٣)

وكان ابن حزم قد نصر هذا القول في بادئ الأمر ، وذكر أن هذا كان بحضرة أصحاب النبي ﷺ ولم ينكروه . ثم رجع إلى صحة حديث معاذ ﷺ .

الترجيح :

بعد عرض أدلة أهل العلم في هذه المسألة يتبين جلياً صحة حديث مسروق عن معاذ ﷺ ، وأن أهل العلم من أصحاب المذاهب الأربعة متفقون على ما فيه ، ووافقهم كذلك ابن حزم ، ولم يخالف في هذا إلا الزهري وابن المسيب ، وليس

(١) انظر : "الحاوي الكبير" ١٠٨/٣ ؛ "المغني" ٣٢/٤ .

(٢) وابن عوف يراد به طلحة بن عبدالله بن عوف -ابن أخي عبدالرحمن بن عوف- ، الزهري المدني القاضي ، كان يقال له طلحة الندي ، ولي قضاء المدينة ، وكان عالماً يستفتيه الناس ويرجعون إليه ، روى عن عدد من أصحاب النبي ﷺ ، كان ثقة كثير الحديث ، معروفاً بالكرم ، توفي بالمدينة سنة ٩٧هـ . [انظر ترجمته في : "تهذيب التهذيب" ١٨/٥] .

وأما ابن الزبير فالمراد به عبدالله وقد سبقت ترجمته .

(٣) أخرجه عبدالرزاق [٦٨٤٦ ، ٢٣/٤] ، وابن أبي شيبة [٩٩٣٤ ، ٣٦٣/٢] من حديث عمرو بن دينار . وانظره كذلك في : "المحلى" ١٩٥/٥ .

لقولهما دليل ثابت مسند إلى النبي ﷺ ، فوجب العمل بما في حديث معاذ ؓ .
والله تعالى أعلم .

المسألة الثانية والخمسون

الحكم إذا لم يجد السن الواجبة في زكاة الإبل

بعد أن بين ابن حزم نصاب الإبل وما يجب فيها من الزكاة ، ذكر مذهبه فيمن لم يكن لديه السن الواجبة عليه في زكاة الإبل ، وهو أنه يعطي السن التي دونها مباشرة ومعها عشرون درهماً أو شاتان أيهما شاء ، أو يعطي التي فوقها مباشرة ويأخذ من المصدق عشرين درهماً أو شاتين أيهما شاء المصدق . ثم بين مذهبه فيما لو لم يجد السن التي تليها مباشرة ، فقال : (فإن وجبت عليه بنت مخاض فلم يجدها ولا وجد ابن لبون ولا بنت لبون ، لكن وجد حقة أو جذعة ، أو وجبت عليه بنت لبون فلم تكن عنده ولا كان عنده بنت مخاض ولا حقة ، وكانت عنده جذعة لم تقبل منه ، وكُلِّف إحضار ما وجب عليه ولا بد ؛ أو إحضار السن التي تليها ولا بد مع رد الدراهم أو الغنم . وإن لزمته جذعة فلم يجدها ولا وجد حقة ، ووجد بنت لبون أو بنت مخاض : لم تقبل منه أصلاً إلا الجذعة أو حقة معها شاتان أو عشرون درهماً . وإن لزمته حقة ولم يجدها ولا وجد جذعة ولا ابنة لبون ، ووجد بنت مخاض : لم تؤخذ منه ، وأجبر على إحضار الحقة أو بنت لبون ويرد شاتين أو عشرين درهماً . ولا تجزئ قيمة ولا بدل أصلاً ، ولا في شيء من الزكوات كلها أصلاً) . ثم بين مذهب الشافعي في أنه لو لم يجد السن الواجبة ولا التي تحتها مباشرة ولا التي

فوقها مباشرة ووجد ما هو أعلى منها أو أدنى فإنه يعطي الأقل ومعها أربعون درهماً أو أربع شياه ، أو الأعلى ويأخذ أربعين درهماً أو أربع شياه . ثم قال : (وأما قول الشافعي : فإنه قاس على حكم النبي ﷺ ما ليس فيه ، والقياس باطل)^(١) ثم شرع في الردّ عليه .

أولاً : نصاب الإبل وما يجب فيها :

أجمع أهل العلم على مقادير زكاة الإبل إلى مائة وعشرين من الإبل^(٢) لورودها نصاً في الحديث الصحيح في كتاب أبي بكر ﷺ الذي بعث به أنساً ﷺ إلى البحرين، وفيه : (بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين ، والتي أمر الله بها رسوله ، فمن سُئِلَها من المسلمين على وجهها فليعطها ، ومن سُئِلَ فوقها فلا يعط . في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة ، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى ، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى ، فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين ففيها حقة -طروقة الجمل- ، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة ، فإذا بلغت -يعني ستاً وسبعين- إلى تسعين ففيها بنتا لبون ، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان -طروقتا الجمل- ، فإذا زادت على عشرين ومائة

(١) "المحلى" ٥/٦ - ٢٣ ، مسألة رقم (٦٧٤) .

(٢) انظر : "التمهيد" ١٣٩/٢٠ ؛ "المغني" ١٦/٤ . وذكرنا أن هذا مجمع عليه .

ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة . ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها ، فإذا بلغت خمساً من الإبل ففيها شاة^(١) . ثم اختلفوا فيما فوق المائة والعشرين^(٢) .

وإنما ذكرت هذا في مطلع هذه المسألة ليعرف ترتيب أسنان الإبل وأيهما أعلى وأيهما أدنى وهو ما لا بد من معرفته قبل الخوض في مسائلتنا . فمن خلال هذا الحديث يتبين لنا أن أسنان الإبل المذكورة في الحديث مرتبة من الأدنى للأعلى كالتالي:

أولاً : بنت مخاض : وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية ، وسميت بذلك لأن أمها قد حملت غيرها ، فالماخض الحامل^(٣) .

وعند الأئمة الثلاثة سوى أبي حنيفة يجزئ ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض إذا لم يجدها^(٤) ، وهو ولد الناقة الذي استكمل سنته الثانية وشرع في الثالثة .
ثانياً : بنت لبون : التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة ، سميت بذلك لأن أمها قد وضعت حملها ولها لبن^(٥) .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم [١٣٨٦ ، ٥٢٧/٢] .

(٢) انظر هذا الخلاف بأدلته ومناقشتها في : "المغني" ٢٠/٤ - ٢٤ ؛ "المحلى" ١٤/٦ - ٢٣ .

(٣) انظر : "المغني" ١٦/٤ . وليس شرطاً أن تكون أمها مائضاً ، وإنما سموها بذلك لأن هذا غالب حالها . وكذلك في بنت اللبون .

(٤) وخالف في ذلك أبو حنيفة مع أنه ورد صريحاً في كتاب أبي بكر رضي الله عنه ، وقال : إنما أراد به القيمة ، فإذا كان على سبيل القيمة فلا بأس . وعن أبي يوسف رواية مثل قول الجمهور . [انظر : "المبسوط" ١٥٥/٢] .

(٥) انظر : "المغني" ١٦/٤ .

ثالثاً : حَقَّة : التي لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة ، سميت بذلك لأنها قد استحققت أن يطرقها الفحل .^(١)

رابعاً : جَذَعَة : التي لها أربع سنين ودخلت في الخامسة ، وقيل لها ذلك لأنها تجذع إذا سقطت سنها .^(٢)

ثانياً : من أهدب أهل العلم فليحسبنا :

اتفق أهل العلم على أن لصاحب المال أن يدفع أعلى من السن التي وجبت عليه في الزكاة تطوعاً .^(٣)

ثم اختلفوا فيما لو لم يجد السن الواجبة ولم يرد أن يتطوع بما هو أعلى منها على أقوال :

القول الأول : أنه يدفع التي دونها وجبراً قدره عشرون درهماً أو شاتان ، أو يدفع التي فوقها ويأخذ من المصدق جبراً قدره عشرون درهماً أو شاتان^(٤) .

(١) انظر : "المغني" ١٦/٤ .

(٢) انظر : "المغني" ١٦/٤ .

(٣) انظر : "المغني" ١٨/٤ ؛ "المحلى" ٩/٦ . قال ابن قدامة : (لا نعلم فيه خلافاً) .

(٤) على شرط ألا يكون الذي يخرج منه أقل من بنت مخاض لأنها أقل سن تجزئ في الزكاة ، وفي كونها أعلى من الجذعة وهي الثانية فإن أخرجها تطوعاً فلا خلاف في إجزائه عند الشافعية والحنابلة ، وإن أراد الجبران فعند الشافعية وجهان ، المذهب الإجزاء ويأخذ الجبران ، والوجه الثاني عدم الإجزاء وهو مذهب الحنابلة . ثم إنهم اختلفوا في الاختيار بين الأعلى والأدنى أيكون لرب المال أو للمصدق . فنص الشافعي في الأم على أنه للمصدق ينظر الأحظ لمن تدفع لهم الزكاة . وذهب أحمد إلى أن الخيار لرب المال في كل ذلك ، وهو الأصح عند الشافعية .

وهو مذهب الشافعي^(١) وأحمد^(٢) وابن حزم^(٣) .

ثم اختلف هؤلاء فيما إذا لم يجد السن التي فوقها أو التي تحتها مباشرة :
فمذهب الشافعي وأحمد^(٤) : أنه لو لم يجد السن الواجبة ولا التي تحتها مباشرة
ولا التي فوقها مباشرة ، ووجد الأعلى بدرجتين فيعطيه ويأخذ أربعين درهماً أو
أربع شياه ، فإن لم يجد إلا الأعلى بثلاث درجات فيعطيه ويأخذ ستين درهماً أو
ست شياه ، ومثل ذلك في الأدنى فيعطيه ويعطي مثل ذلك الجبران . ففي كل
سن يرتفع إليها أو ينزل جبراً قدره عشرون درهماً أو شاتان^(٥) .
ومذهب ابن حزم ، وابن المنذر من الشافعية ، وهو وجه عند الحنابلة^(٦) : أنه
تلزمه السن نفسها أو ما تحتها مباشرة أو فوقها مباشرة مع الجبران ، ويجبر على
ذلك ، ولا يجزؤه غيره .

القول الثاني : أنه يجبر على إعطاء ما عليه ، ولا يجزئه إلا ذلك ، فيشتريها
ويعطيها للمصدق ، وليس له أن يعطي الأقل مع الجبران . ولا الأعلى إلا متطوعاً

(١) انظر : "الأم" ١٠/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ٨٤/٣ ؛ "المجموع" ٣٧٠/٥ - ٣٧٤ ؛ "أسنى المطالب" ٣٤٤/١ ؛
"تحفة المحتاج" ٢٢٠/٣ .

(٢) انظر : "المغني" ٢٥/٤ - ٢٧ ؛ "الكافي" ٢٩٠/١ ؛ "الفروع" ٣٦٥/٢ ؛ "الإنصاف" ٥٥/٣ ؛ "كشف
القناع" ١٨٩/٢ .

(٣) انظر : "المحلى" ٥/٦ .

(٤) وهو اختيار القاضي أبو يعلى وغيره ، وذكر المرداوي أنه المذهب .

(٥) انظر : "الأم" ١٨/٣ .

(٦) وهو اختيار أبو الخطاب وابن عقيل من الحنابلة .

بدون جبران . وهو مذهب مالك^(١) .

القول الثالث : أن له أن يؤدي قيمة السن التي وجبت عليه سواء كانت عنده أو لا ، وله أن يعطي الأدنى مع فرق القيمة بينهما ، أو الأعلى ويأخذ فرق القيمة بينهما ، وهذا الفرق ليس بمقدّر ، وإنما هو بحسب الغلاء والرخص حينها . وهذا هو مذهب أبي حنيفة^(٢) ، وهو مبني على مذهبه في جواز إخراج القيمة في الزكاة عموماً .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول بما ورد في كتاب أبي بكر رضي الله عنه في الصدقات ، حيث جاء فيه : (من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين

(١) انظر : "المدونة" ٣٥١/١ ؛ "الاستذكار" ١٩٢/٣ ؛ "الكافي" ص ١٠٤ ؛ "بداية المجتهد" ٣٨٦/١ ؛ "الذخيرة" ١١٨/٣ ؛ "مواهب الخليل" ٢٥٩/٢ . إلا أنهم ذكروا إنه إذا وقع ونزل فالمشهور الإجزاء لأن الساعي حاكم فلا يُنقض حكمه .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٥٥/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٣٤/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٠/١ ؛ "العناية" ١٩٠/٢ ؛ "فتح القدير" ١٩٠/٢ ؛ "الجوهرة النيرة" ١٢٠/١ .

وذكر محمد بن الحسن في الأصل إلى أن الخيار في ذلك للمصدّق ، ورجّح بعض الحنفية أن يكون ذلك إلى رب المال ، لأن الشارع اعتبر التيسير على أرباب الأموال ، وإنما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال . وذهب المتأخرون إلى أن الصواب التفصيل ، فإذا أعطى الأعلى وأراد الفرق فالخيار للمصدّق لأنه شراء ، وأما إذا أعطى الأدنى مع الفرق فالخيار له .

درهماً . ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين . ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين أو عشرين درهماً . ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين . ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهماً أو شاتين^(١) . وفيه كذلك : (ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين . فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء)^(٢) . وهو حديث صحيح ، وهو نص في موضع الخلاف ، وكان بحضرة أصحاب النبي ﷺ ولم يُعرف له منهم مخالف^(٣) .

٢- أن أمر الزكاة مبني على المواساة والرفق برب المال والمساكين ، فإذا لم يكن الفرض موجوداً في ماله جعل له الصعود والنزول تخفيفاً عليه ورفقاً به^(٤) .

٢- واستدل الشافعي ومن وافقه لمذهبه بالقياس على ما في الحديث . لأن النص

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده [١٣٨٥ ، ٥٢٧/٢] .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب العرض في الزكاة [١٣٨٠ ، ٥٢٥/٢] .

(٣) انظر : "الأم" ١٨/٣ ؛ "المجموع" ٣٧٦/٥ ؛ "المغني" ٢٥/٤ ؛ "الحلى" ٦/٦ .

(٤) انظر : "الحاوي الكبير" ٨٥/٣ .

إذا عُقل عُذِّي وعُمِل بمعناه. ^(١)

واعترض ابن حزم على هذا بأنه يلزمه على قياسه هذا أنه إذا رأى في العينين الدية، وفي السمع الدية، وفي اليدين الدية؛ أن يكون عنده في إتلاف النفس ديات كل ما في الجسم من الأعضاء، لأنها بطلت ببطلان النفس. وكان يلزمه إذ رأى في السهو سجدين؛ أن يرى في سهوين في الصلاة أربع سجعات، وفي ثلاثة أسهاء ست سجعات؟ ولكنه لا يقول بهذا، فقد ناقض قياسه. ^(٢)

ويمكن أن يُرد اعتراض ابن حزم بأن ما ذكره من مسائل يخالف مسألتنا هذه، فإن أصل الانتقال موجود منصوص عليه في الحديث، فإذا وجبت عليه بنت لبون فعدمها صار له الانتقال إلى الحققة مع الجبران، فصار هذا فرضه، فإن لم يجدها، فإنه ينتقل من هذا الفرض وهو الحققة إلى الجذعة مع جبران كذلك. وليس بين هذه المسألة وما ذكر وجه شبه يُلزم القائلين بهذا القول بتلك الأقوال.

أدلة القول الثاني :

لم أقف في كتب المالكية على استدلال لمذهبهم، ولعل السبب في ذلك أن مالكا إنما قال بهذا القول لأن الحديث في المسألة لم يبلغه فتمسك بالأصل الواجب، وإلا فلا يُظن بمثله مخالفة مثل هذا الحديث الصحيح، ولهذا قال ابن

(١) انظر : "المغني" ٢٧/٤ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٠/٦ .

عبدالبر مبيناً وجه عدم قول مالك بما في كتاب أبي بكر رضي الله عنه : (و لم يقل مالك بذلك لأنه ليس عنده في الزكاة إلا كتاب عمر ، وليس ذلك فيه ، فقال بما روى ، وذلك شأن العلماء)^(١) . وقال ابن رشد : (وهذا ثابت في كتاب الصدقة ، فلا معنى للمنازعة فيه ، ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث)^(٢) .

أدلة القول الثالث :

١ - عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري ، أن عمر رضي الله عنه كتب إلى بعض عماله أن لا يأخذ من رجل لا يجد في إبله السن التي عليه إلا تلك السن من شروى إبله ، أو قيمة عدل^(٣) .

واعترض على الاستدلال بهذا الأثر من وجوه : أولها : أنه منقطع . والثاني : أن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري مجهول لا يُدرى من هو . والثالث : أنه لو صح لكان معارضاً لكتاب أبي بكر الثابت ما فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم . والرابع : أنه قد ثبت عن عمر رضي الله عنه القول بمثل ما في كتاب أبي بكر رضي الله عنه .^(٤)

٢ - ما رواه طاووس عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال لأهل اليمن : (أتتوني بعرض ثياب خميص أو لبس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير

(١) "الاستذكار" ١٩٣/٣ .

(٢) "بداية المجتهد" ٣٨٦/١ .

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٦٩٠٥ ، ٤٠/٤] ؛ وابن أبي شيبة في مصنفه [١٠٧٤١ ، ٤٣٢/٢] .

(٤) انظر : "المحلى" ١١/٦ .

لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة) .^(١)

واعترض على الاستدلال بهذا الأثر من وجوه : أولها : أنه مرسل لأن طاووس لم يلتق معاذاً ، وإنما ولد بعد موته . والثاني : أنه لو صح لكان مخالفاً للنص الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ الوارد في كتاب أبي بكر ﷺ . والثالث : أنه يبعد قول معاذ (خير لأصحاب رسول الله ﷺ) ، فيبعد أن يجعل هذا خيراً مما فرضه الله تعالى .^(٢)

٣- أن الفرق المذكور في الحديث وهو عشرون درهماً أو شاتان ليس على سبيل التقدير الشرعي ، وإنما هو تفاوت ما بين السنين في زمانه . واستدلوا لذلك بما روي عن علي ﷺ أنه قال : (إن أخذ سنّاً دون سن رد شاتين أو عشرة دراهم)^(٣) ، فقدّره ﷺ بغير ما قدّره النبي ﷺ ، ولا يُظن به مخالفة النبي ﷺ ، مما

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب الزكاة ، باب العرض في الزكاة [٥٢٥/٢]

قال ابن حجر في الفتح [٣١٢/٣] : (هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاووس ، لكن طاووس لم يسمع من معاذ ، فهو منقطع ، فلا يغتر بقول من قال : ذكره البخاري بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده ، لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علّق عنه ، وأما باقي الإسناد فلا ، إلا أن إirاده له في معرض الاحتجاج به يقتضي قوته عنده ، وكأنه عضده عنده الأحاديث التي ذكرها في الباب ... وقوله «خميص» قال الداودي والجوهري وغيرهما : ثوبٌ خميسٌ - بسين مهملة - هو ثوب طوله خمسة أذرع ، وقيل سُمي بذلك لأن أول من عمله الخميس ملك من ملوك اليمن ، وقال عياض : ذكره البخاري بالصاد ، وأما أبو عبيدة فذكره بالسين ، قال أبو عبيدة : كأن معاذاً عنى الصفيق من الثياب ، وقال عياض : قد يكون المراد ثوب خميص ، أي خميصه ، لكن ذكره على إرادة الثوب . وقوله : ليس ، أي ملبوس ، فاعيل بمعنى مفعول) .

انظر الاستدلال به في : "تبين الحقائق" ٢٧١/١ .

(٢) انظر : "الحلى" ١٠/٦ - ١١ .

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه [٦٩٠٢ ، ٣٩/٤] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [١٠٧٤٣ ، ٤٣٢/٢] .

يدل على أنه ليس بمقدار شرعي وإنما هو خاضع للغلاء والرخص في ذلك الزمان. ^(١)

٤- أن تقدير تفاوت ما بين السنين بشيء يؤدي إلى الإضرار بالفقراء أو الإجحاف بأرباب الأموال ، فإنه إذا أخذ الحققة ورد شاتين فرمما تكون قيمتهما قيمة الحققة فيصير تاركاً للزكاة عليه معنى ، وإذا أخذ بنت مخاض وأخذ الشاتين فقد تكون قيمتهما مثل قيمة بنت اللبون فيكون أخذاً للزكاة بأخذهما وبنت المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الأموال . ^(٢)

٥- أن المقصود من الزكاة سد خلة الفقير ، وذلك يحصل بأي مال كان ، والتقيد بالشاة ونحوها لبيان القدر لا للتعيين ، كالجزية ، بخلاف الهدايا والضحايا؛ لأن القربة فيها الإراقة ، وهي غير معقولة ، وهذا معقول على ما ذكرنا ولهذا تجب على الصبي كنفقة الأقارب والزوجات ، ولو كان تعبداً لما وجب عليه . ^(٣)

وقد ذكر ابن حزم شبهاً يمكن أن يستند إليها أصحاب هذا المذهب ثم فصل القول في ردّها ، لكنني لما لم أجد من ذكرها منهم ، كما أن جُلّها ليس فيه دلالة على ما ذهبوا إليه ، لذا أعرضت عن ذكرها هنا . ^(٤)

(١) انظر : "المبسوط" ١٥٥/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٠/١ .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٥٥/٢ .

(٣) انظر : "تبيين الحقائق" ٢٧٢/١ .

(٤) انظر : "الحلى" ١٠/٦ - ١٤ .

الترجيح :

بعد ذكر أدلة كل مذهب من المذاهب يظهر لنا أن نص كتاب أبي بكر رضي الله عنه صريح في تحديد الجبران ، والوقوف عنده أولى من تأويل ما فيه بأن المراد القيمة ، وإن كان لما ذهب إليه الحنفية وجه لا سيما مع ما ذكر عن علي رضي الله عنه .

وأما الخلاف بين الشافعية والحنابلة وابن حزم في الصعود والنزول لأكثر من سنٍّ إذا لم يجد السن اللازمة له ، فإن قول الشافعية والحنابلة يترجح عندي لأنه هو المفهوم من نص الحديث كما ذكرت ، ولأن فرضه قد انتقل من شيء إلى شيء ، فمتى عدم هذا الفرض المنتقل إليه لزمه ما بعده ، ولا وجه لما ذكره ابن حزم من اعتراض ، وقد بينت الرد عليه في حينه ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثالثة والخمسون اشتراط السوم في زكاة البقر

قال ابن حزم : (قال مالك والليث وبعض أصحابنا : تزكى السوائم والمعلوفة والمتخذة للركوب وللحراث وغير ذلك ، من الإبل والبقر والغنم وقال أبو حنيفة ، والشافعي : لا زكاة إلا في السائمة من كل ذلك) . ثم ذكر استدلالهم بالقياس فقال : (وقد جاء في بعض الآثار : «في سائمة الإبل» ، قالوا : فقسنا سائمة البقر على ذلك) ^(١) . ثم عرض أدلة أهل العلم في المسألة ، وأنكر الاستدلال بالقياس فيها ، واعترض عليه بمسائل أخرى مشابهة لهذه المسألة خالف فيها الحنفية والشافعية ما مشوا عليه في هذه المسألة .

أولاً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اختلف أهل العلم في اشتراط السوم في زكاة الماشية من الإبل والبقر والغنم على قولين ^(٢) :

القول الأول : أن السوم شرط لوجوب الزكاة في الماشية . وهو مذهب أبي

(١) "المحلى" ٢٤/٦ - ٢٨ ، مسألة رقم (٦٧٨) .

(٢) ويروى غير هذين القولين أقوال لبعض الظاهرية ذكرها ابن حزم في المحلى [٢٤/٦] .

حنيفة^(١) والشافعي^(٢) وأحمد^(٣) . على الخلاف الآتي بينهم في قيود السائمة .

القول الثاني : أن السوم ليس بشرط لوجوب زكاة الماشية ، فتجب الزكاة

في السائمة والمعلوفة . وهو مذهب مالك^(٤) ، وقال به بعض الحنابلة^(٥) ، ونصره ابن حزم وإن لم يصرح بأنه مذهبه^(٦) .

ثانياً : معنى «السوم» والخلاف فلا قيوده المؤثرة فلاي الزكاة^(٧) :

- السوم في لغة العرب : الرعي ، والسائمة هي : الراعية من الحيوانات ، سميت بذلك لأنها ترعى العشب والكلأ المباح ، يقال : سامت تسوم سوماً إذا رعت ،

(١) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢٢١/٣ ؛ "المبسوط" ١٦٥/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٣٠/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٥٩/١ ؛ "العناية" ١٩٣/٢ .

(٢) انظر : "الأم" ٥٨/٣ ؛ "المجموع" ٣٢٣/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٥٤/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٢٣٦/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٧٩/٢ .

(٣) انظر : "الانتصار" ١٢٥/٣ ؛ "المغني" ٣٨٣٢١٣/٤ ؛ "الفروع" ٣٥٣/٢ ؛ "الإنصاف" ٤٥/٣ ؛ "كشاف القناع" ١٨٣/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٢٩/٢ .

(٤) "المنتقى" ١٣٠/٢ ؛ "أنوار البروق" ٤٠/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٤٨/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٤١/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٤٣٢/١ .

(٥) انظر : "الإنصاف" ٤٥/٣ ، وعزاه لابن عقيل الحنبلي .

(٦) انظر : "المحلى" ٢٨-٢٤/٦ .

(٧) لما كان الخلاف في معنى السوم عند الفقهاء مبني على خلافهم في اشتراط السوم للزكاة رأيت تأخيرها عن عرض الأقوال في المسألة ، وإن كانت العادة قد جرت بتقدم التعريف ، لكن لعل تأخيرها هنا أولى .

وَأَسْمَتْهَا : إذا رعيتهما ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾^(١) ، أي ترعون فيه أنعامكم .^(٢)

- وفي اصطلاح الفقهاء : هي التي تكتفي بالرعي المباح دون تكلفة^(٣) ، ثم اختلف القائلون باشتراط السوم لوجوب الزكاة في بعض القيود ، نوضحها فيما يلي :

أولها : مدة الإسماء : فمذهب أبي حنيفة^(٤) وأحمد^(٥) : أن تكون إسماتها أكثر العام ، ولا يشترط كله . ومذهب الشافعي^(٦) ووجه عند الحنابلة : أن تكون إسماتها الحول كاملاً ، أو علفت شيئاً يسيراً يمكن أن تعيش بدونه ، فإن علفت أكثر من ذلك لم تجب فيها الزكاة . وعند الشافعية وجهة كمذهب أبي حنيفة وأحمد.

وثانيها : المقصود من الإسماء : فمذهب أبي حنيفة^(٧) وأحمد^(٨) أن يكون

(١) سورة النحل ، آية ١٠ .

(٢) انظر : "مقاييس اللغة" ١١٨/٣ ؛ "لسان العرب" ٣١١/١٢ مادة «سوم» .

(٣) انظر : "المغرب" ص ٢٣٩ ؛ "معجم لغة الفقهاء" ص ٢١٢ .

(٤) انظر : "بدائع الصنائع" ٣٠/٢ ؛ "فتح القدير" ١٧١/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٥٩/١ .

(٥) انظر : "المغني" ١٣/٤ ؛ "الفروع" ٣٥٣/٢ ؛ "الإنصاف" ٤٥/٣ ؛ "كشاف القناع" ١٨٣/٢ .

(٦) انظر : "الأم" ٦٠/٣ ؛ "المجموع" ٣٢٤/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٥٤/١ . وهذا الذي ذكرته من استثناء الشيء اليسير وضبطه بما ذكرت هو أصح الوجوه عند الشافعية ، وفيه عندهم أربعة أوجه أخرى ذكرها النووي في المجموع .

(٧) انظر : "بدائع الصنائع" ٣٠/٢ ؛ "فتح القدير" ١٧١/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٥٩/١ .

(٨) انظر : "كشاف القناع" ١٨٣/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٢٩/٢ .

السوم للدر والنسل والتسمين ، فلو أسامها للتجارة ففيها زكاة التجارة .
ومذهب الشافعي^(١) أن مجرد السوم يكفي في وجوب الزكاة دون تحديد القصد
منه ، فلو أسامها للتجارة فيزكيها زكاة السائمة لا زكاة التجارة .

وثالثها : اشتراط قصد السوم : فمذهب أبي حنيفة^(٢) ، والصحيح من مذهب
الشافعي^(٣) ، ووجه عند الحنابلة^(٤) : أنه يشترط قصد السوم . والصحيح من
مذهب أحمد عدم اشتراطه وهو وجه عند الشافعية . والخلاف يظهر فيما لو
سامت بنفسها دون أن يقصد مالها .

ورابعها : استثناء العوامل من السائمة : وهي المعدة للحرث والركوب ونحو
ذلك^(٥) ، فمذهب أبي حنيفة^(٦) ، والصحيح من مذهب الشافعي^(٧) ، ومذهب
أحمد^(٨) : أنه لا زكاة فيها ولو كانت سائمة . وعند الشافعية وجهٌ بوجوب
الزكاة فيها .

ونشير هنا إلى أن الفقهاء يذكرون العوامل في كتبهم ويريدون بها غير السائمة،

(١) انظر : "الأم" ٦٠/٣ ؛ "المجموع" ٣٢٤/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٥٤/١ .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ١١/٢ .

(٣) انظر : "المجموع" ٣٢٥/٥ ؛ "حاشيتا قليوبي وعميرة" ١٩/٢ .

(٤) انظر : "تصحيح الفروع" ٣٥٧/٢ ؛ "الإنصاف" ٤٦/٣ .

(٥) انظر : "النهاية في غريب الأثر" ٣٠١/٣ .

(٦) انظر : "بدائع الصنائع" ٣٠/٢ ؛ "فتح القدير" ١٧١/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٥٩/١ .

(٧) انظر : "المجموع" ٣٢٥/٥ .

(٨) انظر : "المغني" ٣٢/٤ ؛ "الإنصاف" ٤٦/٣ ؛ "كشف القناع" ١٨٣/٢ .

وهي المعلوفة ، وإن كان المعنى في أصله فيه اختلاف ، لكن لعله لما غلب على العوامل أن تكون معلوفة استعملوا هذا اللفظ للتعبير عنها . ولهذا يستدلون بالأحاديث التي تنفي الصدقة عن العوامل بنفيها في غير السائمة لهذا المعنى الذي ذكرت .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - قوله ﷺ : « وفي صدقة الغنم في سائمتها ... » الحديث ^(١) . وقوله : « وفي كل خمس من الإبل السائمة شاة » ^(٢) .

(١) جاء ذلك في كتاب أبي بكر ﷺ الذي رواه البخاري ، وقد سبق تخريجه في : ص ٧٥٧ .

(٢) جاء تقييد الإبل بالسائمة في ثلاثة أحاديث :

أولها : حديث عمرو بن حزم الذي سبق تخريجه في : ص ٧٤٩ ، فقد أخرجه الحاكم وابن حبان والبيهقي وغيرهم ، وذكرنا الاختلاف في صحته ، وأن ابن عبد البر والزيلي ذكر أن الأئمة تلقوا هذا الخبر بالقبول ، حتى قال ابن عبد البر (وهو عندهم أشهر وأظهر من الإسناد الواحد المتصل) .

وثانيها : حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده : أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة [١٥٧٥ ، ١٠١/٢] . والنسائي في كتاب الزكاة ، باب عقوبة مانع الزكاة [٢٤٤٣ ، ١٧/٣] ، والحاكم في المستدرک [١٤٤٨ ، ٥٥٤/١] وقال : (هذا حديث صحيح الإسناد على ما قدمنا ذكره في تصحيح هذه الصحيفة ولم يخرجاه) ، كما حسنه الألباني في الأرواء [٢٦٣/٣] . وذهب بعض أهل العلم إلى تضعيف حديث بهز هذا ، لا سيما ما جاء في آخره وهو قوله : «من أعطاه مؤتجراً فله أجرها ومن منعها فإننا آخذوها وشرط ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد منها شيء» ، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير [٢٩٦/١] : (قلت لا أعلم له علة غير بهز والجمهور على توثيقه) . وقد أفاض ابن حجر في بيان خلاف أهل العلم فيه في تلخيص الخبير [١٦٠/٢] فليُنظر .

وثالثها : كتاب عمر بن الخطاب ﷺ في الصدقات : أخرجه الدراقطني في سننه [١١٢/٢] وقال : (كذا رواه سليمان بن أرقم وهو ضعيف الحديث متروك) .

فمفهومه أنه لا شيء في غير السائمة .^(١) وورد النص في الإبل والغنم ، فقيس بها البقر .^(٢)

واعترض ابن حزم على ما ورد من تقييد الغنم بالسائمة بأنه معارض بما ورد من إيجاب الزكاة في الغنم جملة ، وهو زيادة على ما في كتاب أبي بكر من تقييدها بالسائمة ، والزيادة لا يجوز تركها . واعترض على الخبر في الإبل بأنه ضعيف لا يصح .^(٣)

ويمكن أن يُرد هذا الاعتراض بأن ما ورد عاماً في زكاة الغنم يخصص بالسائمة منها بهذه الأحاديث ، ومثله زكاة الإبل ، ويلحق بها البقر قياساً .
وأما القياس فقد اعترض عليه بمسائل مشابهة خالف فيها الحنفية والشافعية الأخذ بالمفهوم ، مثل : قوله تعالى ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾^(٤) ، وأثم قالوا أن قيد كونهن في حجورهم خرج مخرج الغالب .^(٥)

٢- قوله ﴿ليس في البقر العوامل صدقة﴾ ، وفي لفظ : « ليس في الإبل

(١) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٢٢١/٣ ؛ "المبسوط" ١٦٥/٢ ؛ "الأم" ٥٩/٣ ؛ "الحاوي الكبير"

١٨٩/٣ ؛ "المجموع" ٣٢٣/٥ ؛ "كشف القناع" ١٨٣/٢ .

(٢) انظر التصريح بالقياس في : "أسنى المطالب" ٣٥٤/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٢٣٦/٣ .

(٣) انظر : "الحلى" ٢٦/٦ .

(٤) سورة النساء ، آية ٢٣ .

(٥) انظر : "الحلى" ٢٧/٦ .

العوامل صدقة»^(١).

٣- حديث علي عليه السلام عن النبي ﷺ قال : «وفي البقر في كل ثلاثين تبيع ، وفي الأربعين مسنة ، وليس على العوامل شيء»^(٢) .

٤- حديث جابر عن النبي ﷺ قال : «ليس في البقر المثيرة صدقة»^(٣) .

٥- ما روي عن بعض أصحاب النبي ﷺ أنه ليس في الإبل والبقر العوامل

(١) جاء هذا اللفظ في حديثين :

أولهما بلفظ «البقر» في حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما : أخرجه الدراقطني في سننه [١٠٣/٢] ، والطبراني في الكبير [١٠٩٧٤ ، ٤٠/١١] . وفيه سوار بن مصعب وهو ضعيف ، ذكر ذلك ابن عدي في الكامل ، ونقل تضعيفه عن البخاري ، والنسائي ، وابن معين . ووافقه ، وقال : عامة ما يرويه غير محفوظ . [انظر : "الكامل في ضعفاء الرجال" ٤٥٥/٣] .

وثانيهما بلفظ «الإبل» في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أخرجه الدراقطني في سننه [١٠٣/٢] ، والبيهقي في سننه [٧١٨٣ ، ١١٦/٤] . وفيه غالب بن عبيد الله وهو متروك . [انظر : "تلخيص الحبير" ١٥٧/٢]

انظر الاستدلال به في : "أحكام القرآن" للحصاص ٢٢١/٣ ؛ "المبسوط" ١٦٥/٢ ؛ "الحاوي الكبير" ١٨٩/٣ ؛ "الانتصار" ١٢٨/٣ ؛ "المغني" ٣٢/٤ ؛ "إعلام الموقعين" ٦٢/٢ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة [١٥٧٢ ، ٩٩/٢] . وهو مختلف في رفعه ووقفه ، ونقل عن ابن القطان أنه قال : هذا سند صحيح ، وكل من فيه ثقة معروف . [انظر : "نصب الراية" ٣٦٠/٢] .

انظر الاستدلال به في : "أحكام القرآن" للحصاص ٢٢١/٣ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٥٩/١ ؛ "الحاوي الكبير" ١٨٩/٣ ؛ "الانتصار" ١٢٧/٣ ؛ "المغني" ٣٢/٤ ؛ "إعلام الموقعين" ٦٢/٢ .

(٣) أخرجه الدراقطني في سننه [١٠٤/٢] ، والبيهقي في سننه [٧١٨٨ ، ١١٦/٤] . وضعفه البيهقي ، وذكر أن الراجح أنه موقوف على جابر رضي الله عنه .

ويقصد بالثيرة : بقر الحرت ، لأنها تنثر الأرض . [انظر : "لسان العرب" ١١١/٤ مادة «ثور»] .

انظر الاستدلال به في : "العناية" ١٩٣/٢ .

صدقة. (١)

واعترض ابن حزم عليه بأنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ. (٢)

٦- أن النواضح كانت على عهد النبي ﷺ وأصحابه ولم يُروَ عن أحدٍ منهم أنه أخذ منها الزكاة . قال الشافعي : (ولا أشك -إن شاء الله تعالى- أن قد يكون للرجل الخمس وأكثر) (٣) . أي من الإبل النواضح .

٧- أن مال الزكاة ما يطلب النماء من عينه لا من منفعه ، والعوامل إنما يطلب النماء من منافعها ، وكذلك إن كان يمسكها للعلف فلا زكاة فيها ؛ لأن المثونة تعظم على صاحبها . ووجوب الزكاة في السائمة باعتبار خفة المثونة فلا تجب عند كثرة المثونة ؛ لأن لخفة المثونة تأثيراً في إيجاب حق الله تعالى ، كالفرق في زكاة الزروع والثمار بين ما سقته السماء وما سُقي بالنضح ، ففي الأول العشر ، وفي الثاني نصف العشر .

واعترض ابن حزم على هذا بأن الزكاة واجبة في الدراهم والدنانير ولو لم تُنَمَّ ، ولم تجب في الحمير وهي تُنَمَّى . واعترض على التعليل بالمؤونة بأن السائمة فيها مؤونة الراعي لها . (٤)

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه [٣٦٥/٢] هذا القول عن علي ومعاذ وجابر ﷺ .

انظر الاستدلال بذلك في : "الأم" ٥٩/٣ .

(٢) انظر : "المحلى" ٢٦/٦ .

(٣) انظر : "الأم" ٦٠/٣ .

(٤) انظر : "المحلى" ٢٧/٦ .

أدلة القول الثاني :

١- أن ذكر السائمة خرج مخرج الغالب ، إذ الغالب في الماشية أن تكون سائمة. (١)

٢- عموم الأدلة لم تفرق بين السائمة وغيرها ، فتعارض ما استدل به من اشتراط السوم (٢) .

واعترض عليه بأن الأحاديث الذي ذكر فيها السوم خصصت هذه النصوص العامة. (٣)

٣- أن كثرة النفقات وقلتها إذا أثرت في الزكاة فإنها تؤثر في تخفيفها وتثقلها ولا تؤثر في إسقاطها ولا إثباتها ، كالفرق بين سقي السماء وبين سقيه بالنضح ، ولا فرق بين السائمة والمعلوفة إلا في تخفيف النفقة وتثقلها ، وأما التمكن من الانتفاع بها فعلى حد واحد لا يمنع علفها من الدر والنسل (٤) .

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يتبين لنا أن تقييد الزكاة بالسائمة ثبت في الغنم في الصحيح ، وفي الإبل بطرق ثابتة مقبولة عند أهل العلم ، ولم يبق إلا

(١) انظر : "المنتقى" ١٣٠/٢ ؛ "أنوار البروق" ٤٠/٢ .

(٢) انظر : "المنتقى" ١٣٠/٢ ؛ "التمهيد" ١٤٢/٢٠ ؛ "أنوار البروق" ٤٠/٢ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٢٢١/٣ ؛ "الانتصار" ١٣٢/٣ .

(٤) انظر : "المنتقى" ١٣٠/٢ .

البقر ، ولعله لم يُذكر في البقر لأن زكاة البقر أصلاً لم تثبت في الأحاديث التي ذكرت زكاة الإبل والغنم كما بينا من قبل في الحديث عن زكاة البقر ، ولعل ذلك يعود إلى أن البقر لم تكن في أرض الحجاز ، لذلك فالأولى قياسها على الغنم والإبل في اشتراط السوم ، إذ التفرقة بينهم في هذا مما لا يُعقل في الشرع الحكيم، ويسند هذا ما رُوي أنه ليس في البقر العوامل شيء من طرق صحيحة عن علي رضي الله عنه وصحح بعضهم رفعه . والله تعالى أعلم .

المسألة الرابعة والخمسون أثر الخلطة في زكاة بهيمة الأنعام

قال ابن حزم : (والخلطة في الماشية أو غيرها لا تحيل حكم الزكاة ، ولكل أحد حكمه في ماله ، خالط أو لم يخالط لا فرق بين شيء من ذلك) ثم ذكر ابن حزم أنهم استدلوا بقوله ﷺ : «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»^(١) ، وأن هذا القول منه ﷺ بعد بيان صدقة الغنم ، فقاسوا الإبل والبقر عليها ، ثم قال : (فهلا قاسوا الخلطة في الزرع والثمرة على الخلطة في الغنم)^(٢) ، وهو اعتراض على مذهب مالك في عدم اعتبار الخلطة في هذه الأشياء .

(١) هذا اللفظ جزء من كتاب أبي بكر الصديق ﷺ في الصدقات والذي أخرجه البخاري في صحيحه مرفقاً في مواضع من حديث أنس ﷺ : فقوله ﷺ : «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» : أخرجه البخاري كذلك في موضعين ، أولهما في كتاب الزكاة ، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع [١٣٨٢ ، ٥٢٦/٢] .

وقوله ﷺ : «وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية» : أخرجه البخاري في موضعين ، أولهما في كتاب الزكاة ، باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية [١٣٨٣ ، ٥٢٦/٢] .

(٢) "الحلى" ٢٩/٦ - ٣٤ ، مسألة رقم (٦٨١) .

وذكر ابن حزم في المسألة قياساً آخر ، وهو أن بعضهم استدل بقوله ﷺ : « في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون ، لا تفرق إبل عن حسابها » ، وقاسوا ما سوى الإبل عليها . فقال ابن حزم : (ليس في هذا الخبر إلا الإبل فقط ؛ نقلهم حكم الخلطة إلى الغنم ، والبقر : قياس ، والقياس كله باطل ؛ ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل) . ولم أقف على من استدل به .

أولاً: تعريف الخلطة:

- الخلطة في لغة العرب : مزج الشيء بالشيء . يقال : خلطَ القمح بالقمح يخلطه خلطاً ، وخلطه فاختلط . وخالطُ الرجل مخالطه ، والخلطة العشرة . والخلطة الشركة . وفي التنزيل : ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(١) .^(٢)

- وفي اصطلاح الفقهاء الخلطة نوعان^(٣) :

النوع الأول : خلطة الأوصاف ، أو خلطة الجوار : وهي أن يكون مال كل من الخليطين معروفاً لصاحبه بعينه ، فخلطاه في المرافق لأجل الرفق في المرعى أو الحظيرة أو الشرب ، بحيث لا تتميز في المرافق .

النوع الثاني : خلطة الأعيان ، أو خلطة الاشتراك ، أو خلطة الشيوخ : وهي أن تكون الماشية مشتركة بينهما ، لكل واحدٍ منهما نصيبٌ مشاع ، مثل أن يشتريا قطعاً من الماشية أو يرثاه أو يوهب لهما فيبقياه بحاله غير متميز . وهي ما يُعرف عند الفقهاء بـ«الشركة» .

ويختلف النوعان في مسألة الخلطة من حيث تراجع الخليطين بقيمة ما أخذ منهما . فإن التراجع يحصل في خلطة الأوصاف ، لأنه قد تؤخذ الزكاة من ماشية

(١) سورة ص ، آية ٢٤ .

(٢) انظر : "لسان العرب" ٢٩١/٧ مادة «خلط» .

(٣) انظر : "المجموع" ٤٠٧/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٤٨/١ ؛ "المغني" ٥٢/٤ ؛ "الفروع" ٣٨١/٢ ؛

"الموسوعة الفقهية الكويتية" ٢٢٤/١٩ .

أحدهما دون الآخر ، ولا يحصل في خلطة الأعيان لأن المال مشاعٌ بينهما أصلاً ،
إلا إذا كان المخرج من غير جنس المال ، كالشاة في زكاة الإبل .^(١)
ومسألتنا التي نببحثها جل مباحثها متعلقة بخلطة الأوصاف دون الشركة .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلاي المسألة :

اختلف أهل العلم في تأثير خلطة الأوصاف في زكاة بهيمة الأنعام^(٢) :
القول الأول : أن الخلطة لا تأثير لها في الزكاة . وهو مذهب أبي حنيفة^(٣) وابن
حزم^(٤) .

القول الثاني : أن الخلطة مؤثرة في الزكاة ، وفي تكميل النصاب كذلك ، فإذا
خلط نفرٌ ماشيتهم ، ولا تكمل ماشية كل واحد منهم نصاباً ، لكنها باجتماعها
أكملت النصاب ، فتجب عليهم الزكاة ، وهذا هو مذهب الشافعي^(٥) وأحمد^(٦) .

(١) انظر : "المجموع" ٤٢٨/٥ - ٤٢٩ .

(٢) ومسألتنا هنا في خلطة الماشية ، وأما غيرها من أصناف الزكاة كالزروع والثمار وعروض التجارة
وغیرها ففيها خلاف بين أهل العلم في تأثير الخلطة عليها . [انظر : "المجموع" ٤٢٩/٥ ؛ "المغني" ٦٤/٤] .
(٣) انظر : "المبسوط" ١٥٣/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٩/٢ ؛ "الفتاوى الهندية" ١٨١/١ ؛ "رد المحتار"
٣٠٤/٢ .

(٤) انظر : "الحلى" ٢٩/٦ .

(٥) انظر : "الأم" ٣٢/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ١٣٦/٣ ؛ "المجموع" ٤٠٦/٥ ؛ "أسنی الطالب" ٣٤٨/١ ؛
"تحفة المحتاج" ٢٢٨/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٧٤/٢ .

(٦) انظر : "المغني" ٥١/٤ ؛ "الفروع" ٣٨١/٢ ؛ "الإنصاف" ٦٧/٣ ؛ "كشف القناع" ١٩٦/٢ ؛
"مطالب أولي النهى" ٤٤/٢ .

القول الثالث : أن الخلطة تؤثر في الزكاة بشرط أن يكون كل واحد من الخليطين نصاباً ، وكذا لو كانوا أكثر من اثنين لا تؤثر حتى يملك كلٌ منهم نصاباً ، فلو كان لكل واحدٍ منهما أقل من النصاب ، وإذا اختلطا كمل النصاب لا تؤثر الخلطة ، وهذا هو مذهب مالك^(١) .

ثم اختلف المالكية والشافعية والحنابلة في القيود التي يُعتبر بها للمال حكم الخلطة ، وهذا إنما هو في خلطة الأوصاف ، وإلا فخلطة الأعيان مشتركة في كل ذلك في الأصل . وهذه القيود هي :

(١) كون من اختلطت أموالهم من أهل الزكاة .

(٢) المرعى : وقد ذكر بعضهم المسرح بالإضافة للمرعى ، لكن ابن قدامة ذكر أنهما بمعنى واحد^(٢) .

(٣) المشرب : وقد يطلقون عليها : (الدلو) أو (الحوض) وكلها المراد منها واحد . فقد تسقى من دلاء أو نهر أو عين أو بئر أو غير ذلك .

(٤) المراح : هو الموضع الذي تروح إليه الماشية وتجتمع فيه للانصراف إلى المبيت ، وقيل هو الموضع الذي تقيل فيه ، والشافعية والحنابلة جعلوا المراح هو المبيت ،

(١) انظر : "المدونة" ٣٦٤/١ ؛ "المنتقى" ١٣٨/٢ ؛ "التلخيص" ١٦٢/١ ؛ "التاج والإكليل" ٩٩/٣ "مواهب

الجليل" ٢٦٧/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٥٧/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٤٤/١ .

(٢) انظر : "المغني" ٥٣/٤ . قال : (يُقال : سرحت الغنم ، إذا مضت إلى المرعى) . وبعض الشافعية اعتبر

المسرح هو المراح . وبعضهم جعل المسرح المكان الذي تجتمع فيه للذهاب للمرعى .

وفرق بينهما المالكية ، وذكروا أن المبيت المكان الذي تبيت فيه ، ولم يعتبروه في القيود .^(١)

(٥) الراعي : وكذا لو كانوا رعاة كثيرين يتعاونون فيما بينهم فهم بمنزلة الراعي الواحد ، ومثله القول في بقية القيود^(٢) .

(٦) الفحل : وهو الذكر .

هذه الستة قال بها المالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) ، إلا أنه عند الحنابلة في رواية، وعلى المذهب أسقطوا منها المشرب والراعي^(٦) . كما أن المالكية لم يشترطوا حصول هذه الصفات جميعها ، فلو حصل بعضها حصلت الخلطة^(٧) ، لأن المقصود الارتفاق وهو يحصل ببعضها . واشترط الشافعية والحنابلة تحققها كلها ثم اختلفوا في القيود التالية :

(١) انظر : "المنتقى" ١٣٧/٢ ؛ "المغني" ٥٣/٤ .

(٢) أي لو كان لكل صاحب ماشية فحل ، لكنهم يشتركون في الوقوع على الغنم ، فيكون لها حكم الخلطة . وكذا في المشرب والمراح والمرعى ، قد يكون لصاحب كل ماشية ما يخصه من هذه لكنهم يشتركون فيها ولا يفترقون .

(٣) انظر : "المدونة" ٣٦٩/١ ؛ "المنتقى" ١٣٦/٢ ؛ "التاج والإكليل" ١٠٠/٣ .

(٤) انظر : "الأم" ٣٣/٣ ؛ "المجموع" ٤١٠/٥ - ٤١١ ؛ "أسنى المطالب" ٣٤٨/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٢٣٠/٣ .

(٥) انظر : "المغني" ٥٣/٤ ؛ "الفروع" ٣٨١/٢ ؛ "الإنصاف" ٦٧/٣ . وعند الحنابلة في جل هذه الشروط روايات أخرى بعدم اشتراطها أو الاقتصار على بعضها .

(٦) انظر : "الإنصاف" ٦٧/٣ . وقد ذكر المرداوي ثلاثة وعشرين طريقة عند الحنابلة في ضبط ما يشترط في صحة الخلط .

(٧) ثم اختلف المالكية كثيراً فيما يُكتفى به من هذه القيود لإعطاء المال حكم الخلطة . [انظر : "المنتقى" ١٣٨/٢] .

(٧) اشتراكهما في الحول كله : وخالف في ذلك المالكية وقالوا بأنه يكفي لو اجتمعوا قبل انقضاء الحول بشهرين أو نحوها .

(٨) المَحَلْب : وهو الموضع الذي تحلب فيه الماشية ، ولم يشترطه المالكية . وعند الشافعية قولٌ باشتراط اتحاد الحالب ، والصحيح عدم اشتراطه . وكذلك في اشتراط اتحاد الدلو الذي تحلب فيه ، والصحيح عدم اشتراطه .

(٩) نية الخلط : قال باشتراطها المالكية ، وهو قولٌ عند الشافعية والحنابلة ، والصحيح عندهم عدم اشتراطها .

وأصل اشتراط هذه القيود حديث ضعيف عن النبي ﷺ ، وفيه : «لا يفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين مفرق ، والخليطان ما اجتماعا على الحوض والراعي والفحل»^(١) .

وذكر ابن قدامة والنووي وغيرهما أنه ضعيف لا تقوم به حجة ، ولذلك ذكر في الفروع بأنه يتوجه العمل بالعرف في ذلك لضعف الحديث .

وقد أفاض ابن جزم في التشنيع على أصحاب هذا المذهب ، وذكر تناقضهم في بعض هذه القيود ، والتحكّم بذكرها من غير دليل^(٢) .

(١) أخرجه الدراقطني في سننه [١٠٤/٢] ، والبيهقي في سننه [٧١٢٥ ، ١٠٦/٤] من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً . قال ابن أبي حاتم في علل الحديث [٢١٨/١] : (قال أبي : هذا حديث باطل عندي ، ولا أعلم أحداً رواه غير ابن لهيعة) .

انظر الاستدلال به في : "المجموع" ٤٠٩/٥ ؛ "المغني" ٥٣/٤ ؛ "الفروع" ٣٨٢/٢ .

(٢) انظر : "الحلى" ٢٩/٦ .

ثالثاً : أهم وجوه تأثير الخلطة :

وأما أهم وجوه تأثير الخلطة فنعرضها فيما يلي :

الأول : تكميل النصاب : وهذا على مذهب الشافعية والحنابلة ، فلو كان لكل من الخليطين أقل من نصاب ، ومجموع مالهما نصاب ، تجب فيه الزكاة . وقال المالكية : لا أثر للخلطة حتى يكون لكل من الخليطين نصاب .

الثاني : القدر : فلو كان ثلاثة لكل منهم أربعون شاة تخالطوا بها ، فعليهم شاة واحدة ، ولولا الخلطة لكان على كل منهم شاة . وهذا تأثير بالنقص . وقد يكون التأثير بالزيادة ، كخليطين لكل واحد منهما مائة شاة وشاة واحدة ، عليهما ثلاث شياه ، ولولا الخلطة لكان على كل منهما شاة واحدة . وقد يكون التأثير تخفيفاً على أحدهما وتثقيلاً على الآخر كخليطين لأحدهما أربعون وللآخر عشرون .

الثالث : السن : كاثنين لكل منهما ست وثلاثون من الإبل فعليهم جذعة ، على كل واحد نصفها ، ولولا الخلطة لكان على كل منهما بنت لبون .^(١)

(١) وذكروا من وجوه تأثيرها كذلك :

- الصنف : كاثنين لأحدهما أربعون من الضأن، وللثاني ثمانون من المعز ، فعليهما شاة من المعز، لأن المعز أكثر ، كالمالك الواحد ، فقد تغير الصنف بالنسبة للمالك الضأن . وقد لا توجب الخلطة تغييراً ، كاثنين لكل منهما عشر شياه فلا زكاة عليهما مع الخلطة أو عدمها . أو اثنين لكل منهما مائة شاة ، فعليهما شاتان سواء اختلطتا أم انفردا .

- أن الخلطة تفيد جواز إخراج الخليط الزكاة عن خليطه عند الشافعية والحنابلة . قال صاحب المحرر من الحنابلة : عقد الخلطة جعل كل واحد منهما كالأذن لخليطه في الإخراج عنه . وقال ابن حامد : يجزئ =

رابعاً : الأدلة ومناقشتها^(١) .

أدلة القول الأول :

١ - الأحاديث الصريحة في تحديد النصاب الذي تجب به الزكاة ، فمتى لم تبلغ ماشية المسلم نصاباً لم تجب عليه فيها زكاة . لأن غنى المالك بملك النصاب معتبر لإيجاب الزكاة ، قال ﷺ : « لا صدقة إلا عن ظهر غنى »^(٢) ، وكل واحد منهما ليس بغني بما يملك^(٣) ، فلا يجوز أن نحكم لمن لم يملك نصاباً بوجوب الزكاة عليه لمجرد اختلاط سائمته بسائمة غيره .^(٤)

٢ - استدلوا بالحديث الذي عليه مدار الخلاف ، وهو قوله ﷺ : « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية » .

فقالوا بأن المقصود بالجمع والتفريق في الحديث الجمع والتفريق في الملك لا في

= إخراج أحدهما بلا إذن الآخر . واختار صاحب الرعاية : لا يجزئ إلا بإذن . [انظر : "المجموع" ٤٠٧/٥ ؛ شرح مختصر خليل" للخرشي ١٥٧/٢ ؛ "الموسوعة الفقهية الكويتية" ٢٢٤/١٩] .

(١) والأدلة التي سأذكرها هي الأدلة على تأثير الخلطة وعدم تأثيرها ، دون الخوض في الخلاف في قيود الخلطة بين القائلين بها وأدلتهم . لأن مسألتنا إنما هي في تأثير الخلطة من حيث الأصل .

(٢) أخرجه أحمد في المسند [٩٦١١ ، ٤٣٤/٢] ، وأخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الزكاة ، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى [٥١٨/٢] ، وهو عند ابن حبان في صحيحه [٣٣٧٢ ، ١٦٥/٨] بلفظ «إنما الصدقة عن ظهر غنى» ، وهو في الصحيحين بغير هذا اللفظ ، فلفظه فيهما : «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى» .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٥٤/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٩/٢ .

(٤) انظر : "المحلى" ٣١/٦ .

المكان ، وفيما يلي بيان معنى الحديث عندهم بالأمثلة^(١) :

- أما تفسير قوله : «لا يجمع بين متفرق» فعلى ضربين :

بالنسبة للساعي : أن يكون بين رجلين أربعون شاة فليس للساعي أن يجمعها ويأخذ منها الزكاة .

وبالنسبة لأصحاب المال : أن يكون لثلاثة مائة وعشرون شاة ، لكل واحد ثلثها ، فيجب على كل واحد شاة ، فنهوا عن جمعها وهي متفرقة في ملكهم تلبساً على الساعي أنها لواحد فلا يأخذ إلا واحدة .

- وتفسير قوله : «لا يفرق بين مجتمع» على ضربين كذلك :

بالنسبة للساعي : أن يكون للرجل مائة وعشرون شاة ففيها شاة ، وليس للساعي أن يفرقها في ثلاثة مواطن ليأخذ من كل أربعين شاة .

وبالنسبة لصاحب المال : أن يكون لرجل مائتا شاة وشاتان فيجب عليه ثلاث شياه ، فيفرقها قسمين ويلبس على الساعي أنها لاثنتين ، لئلا يعطي منها إلا شاتين.

- وتفسير قوله : «وما كان بين الخليطين ، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية» فيه اختلاف يسير بين الحنفية وابن حزم ، فقال الكاساني : (إذا حضر المصدق بعد تمام الحول على المال المشترك بينهما فإنه يأخذ الصدقة منه إذا وجد فيه واجباً على الاختلاف ، ولا ينتظر القسمة ؛ لأن اشتراكهما على علمهما يوجب الزكاة

(١) انظر بيان معنى الحديث في : "المبسوط" ١٨٤/٢ و١٥٤/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٢٩/٢ ؛ "الحلى" ٣١/٦ .

في المال المشترك . وإن المصدق لا يتميز له المال فيكون إذن من كل واحد منهما بأخذ الزكاة من ماله دلالة، ثم إذا أخذ ينظر إن كان المأخوذ حصة كل واحد منهما لا غير بأن كان المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما ؛ لأن ذلك القدر كان واجباً على كل واحد منهما بالسوية ، وإن كانت الشركة بينهما على التفاوت فأخذ من أحدهما زيادة لأجل صاحبه فإنه يرجع على صاحبه بذلك القدر . وبيان ذلك إذا كان ثمانون من الغنم بين رجلين فأخذ المصدق منها شاتين فلا تراجع ههنا ؛ لأن الواجب على كل واحد منهما بالسوية وهو شاة فلم يأخذ من كل واحد منهما إلا قدر الواجب عليه فليس له أن يرجع بشيء ، ولو كانت الثمانون بينهما أثلاثاً يجب فيها شاة واحدة على صاحب الثلثين لكامل نصابه وزيادة ، ولا شيء على صاحب الثلث لنقصان نصابه ، فإذا حضر المصدق وأخذ من عرضها شاة واحدة ، يرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين بثلاث قيمة الشاة ؛ لأن كل شاة بينهما أثلاثاً فكانت الشاة المأخوذة بينهما أثلاثاً فقد أخذ المصدق من نصيب صاحب الثلث ثلث شاة لأجل صاحب الثلثين فكان له أن يرجع بقيمة الثلث . وكذلك إذا كان مائة وعشرون من الغنم بين رجلين لأحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها ، ووجب على كل واحد منهما شاة فجاء المصدق وأخذ من عرضها شاتين ، كان لصاحب الثلثين أن يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة ؛ لأن كل شاة بينهما أثلاثاً ، ثلثاها لصاحب الثمانين والثلث لصاحب الأربعين ، فكانت الشاتان المأخوذتان بينهما أثلاثاً ، لصاحب الثلثين

شاة وثلاث شاة ، ولصاحب الثلث ثلثا شاة ، والواجب عليه شاة كاملة فأخذ المصدق من نصيب صاحب الثلثين شاة وثلاث شاة ، ومن نصيب صاحب الثلث ثلثي شاة، فقد صار آخذا من نصيب صاحب الثلثين ثلث شاة لأجل زكاة صاحب الثلث ، فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة^(١).

وقال ابن حزم في بيان معنى التراجع : (ليس الخليطان في المال إلا الشريكين فيه اللذين لا يتميز مال أحدهما من الآخر ، فإن تميز فليسا خليطين ، قالوا : فإذا كان خليطان كما ذكرنا وجاء المصدق ففرض عليه أن يأخذ من جملة المال الزكاة الواجبة على كل واحد منهما في ماله ، وليس عليه أن ينتظر قسمتها لهما ، ولعلهما لا يريدان القسمة ، وإن كانا حاضرين فليس له أن يجبرهما على القسمة ، فإذا أخذ زكاتيهما فإنهما يترادان بالسوية ؛ كاثنتين لأحدهما ثمانون شاة وللآخر أربعون ، وهما شريكان في جميعها ، فيأخذ المصدق شاتين ؛ وقد كان لأحدهما ثلثا كل شاة منهما وللآخر ثلثها ، فيترادان بالسوية فيبقى لصاحب الأربعين تسع وثلاثون ، ولصاحب الثمانين تسع وسبعون)^(٢).

ثم قال أصحاب هذا القول : أنه لا شك في صحة هذا التأويل للحديث ، فالكل متفق عليه ، بينما ما تأوله به الشافعية والحنابلة فيه الخلاف^(٣).

وقد اعترض الجمهور على هذا التفسير بأنه معلوم من أحاديث تحديد الأنصبة

(١) "بدائع الصنائع" ٣٠/٢ .

(٢) "الحلى" ٣١/٦ .

(٣) انظر : "الحلى" ٣١/٦ .

في الزكاة فلا يحتاج إليه ، وحمله على معنى جديد أولى^(١) .

ويمكن أن يُرد عليه بأنه ليس إلا تحذيراً من النبي ﷺ من اللجوء إلى مثل هذا الفعل من أرباب الأموال فراراً من تكثير الزكاة عليهم ، أو من السعاة سعياً لتحصيل مزيد من الأموال للزكاة .

٣- أن من أخذ بالخلطة في حكم الزكاة يرى في عشرة رجال لهم خمس من الإبل بينهم ، أن على كل واحد منهم عشر شاة ، وهذه زكاة ما أوجبها الله تعالى قط ؛ وخلاف لحكمه تعالى وحكم رسوله ﷺ . وما كان ﷺ ليتأخر - وهو المفترض عليه البيان لنا - أن يبين لنا هذا الحكم ، فإذا لم يبينه لم يحل القول به .^(٢)

٤- أن مما يؤكد عدم تأثيرها عدم اتفاق القائلين بتأثيرها على حدود الخلطة ، والشيء الذي يحكم به للمال بأنه مختلط بغيره ، وجاؤوا بأمور لا دليل عليها البتة، وليست إلا من قبيل التحكم المحض ، وهذا أمر لا ينضبط لهم أبداً .^(٣)

أدلة القول الثاني :

١- استدل أصحاب هذا القول كذلك بقوله ﷺ : « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما

(١) انظر : "الحاوي الكبير" ١٣٧/٣ .

(٢) انظر : "المحلى" ٣١/٦ .

(٣) انظر : "المحلى" ٣٢/٦ .

بالسوية» .

وقالوا بأن التراجع لا يكون إلا بالقول بالخلطة ، ومعنى الحديث عندهم على ما يلي بيانه^(١) :

- قوله : « لا يجمع بين متفرق » : فعلى ضربين :

بالنسبة للساعي : ليس له أن يجمع الأموال المملوكة لعدد من الناس بغية تكثيرها لتبلغ النصاب فتجب عليهم الزكاة ، كأن يكون لأحد الرجلين عشرون شاة منفردة ، ولآخر عشرون منفردة ، فليس للساعي أن يجمعهما ليأخذ شاة ، بل يتركهما متفرقين ولا زكاة ، أو يكون لأحدهما مائة شاة ، ولآخر مثلها ، فليس للساعي جمعهما ليأخذ ثلاث شياه ، بل يتركهما متفرقتين ، وعلى كل واحد شاة فقط .

وبالنسبة لأرباب الأموال : فليس لهم أن يجمعوا أموالهم المتفرقة عند قدوم الساعي ليقبل عليهم الواجب فيها ، كأن يكونوا ثلاثة لكل واحد أربعون شاة متفرقة فجمعوها عند قدوم الساعي بعد الحول ، فليس لهم ذلك ، بل على كل واحد شاة .

- قوله : « ولا يفرق بين مجتمع » : فعلى ضربين :

بالنسبة للساعي : ليس له أن يفرق أموال الخلطاء لتكثر عليهم الزكاة ، كأن يكون لكل رجل من الثلاثة أربعون شاة مختلطة ، فليس للساعي تفريقها ليأخذ

(١) انظر : "المنتقى" ١٣٦/٢ ؛ "الأم" ٣٣/٣ ؛ "المجموع" ٤٠٨/٥ ؛ "المغني" ٥٢/٤ .

من كل واحد شاة وإنما على كل واحد ثلث شاة .

وبالنسبة لأرباب الأموال : ليس لهم أن يفرّقوا أموالهم المختلطة ليصبح مال كل واحدٍ منهم على حدة أقل من نصاب فلا تجب فيه الزكاة ، كأن يكون لرجلين أو رجال أربعون شاة مختلطة فواجبهم شاة مقسطة عليهم ، فليس لهم تفريق الماشية بعد الحول عند قدوم الساعي لتسقط الزكاة في الظاهر .

- قوله : « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية » : قال النووي في بيانه : (أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضي التراجع بينهما ، فيرجع كل واحد على صاحبه ، وقد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون الآخر ، ثم الرجوع والتراجع يكثران في خلطة الجوار ، وقد يتفقان في خلطة الشيوخ ، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى . فأما خلطة الجوار فتارة يمكن الساعي أن يأخذ من نصيب كل واحد منهما ما يخصه ، وتارة لا يمكنه . فإن لم يمكنه ، فله أن يأخذ فرض الجميع من نصيب أيهما شاء ، وإن لم يجد السن المفروض إلا في نصيب أحدهما أخذه ولا يتصور التراجع في خلطة الاشتراك إلا في صورتين : إحداهما : إذا كان الواجب من غير جنس المال ، كالشاة في خمس من الإبل . والثانية : إذا كان من جنسه لكن لم يكن فيه نفس المفروض ، كخمس وعشرين بعيراً ليس فيها بنت مخاض ، وأربعين شاة ليس فيها جذعة ولا ثنية ، فأخذ الفرض من أحدهما رجع على شريكه بقسطه^(١) .

(١) "المجموع" ٤٢٥/٥ .

٢- أن للخلطة تأثير في تخفيف المؤونة ، فجاز أن تؤثر في الزكاة كالسوم والسقي.^(١)

٣- ذكر ابن حزم استدلالهم بالقياس ، وهو أن الحديث مدار الخلاف في المسألة جاء بعد حديثه ﷺ عن صدقة الغنم ، وذكر بأنهم قاسوا الإبل والبقر عليها . ولم أجد من أشار منهم للقياس في هذه المسألة ، وذلك لأنهم يرون أن قول النبي ﷺ هذا في آخر الحديث ليشمل كل أصناف بهيمة الأنعام التي تجب فيها الزكاة ، ولم يروه خاصاً بالغنم ليقيسوا عليها غيرها .

أدلة القول الثالث :

١- استدل مالك بما استدل به أصحاب القول الأول من عموم الأدلة في تحديد الأنصبة التي تجب فيها الزكاة ، وأن من ملك مالا لم يبلغ النصاب لا تجب عليه فيه زكاة ، فلا تؤثر الخلطة عندئذ .^(٢)

٢- ثم استدل في أحكام الخلطة بما استدل به أصحاب القول الثاني .

الترجيح :

بعد عرض أدلة أهل العلم في المسألة يتبين لنا أن سبب الخلاف هو الاختلاف في تفسير قوله ﷺ : «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة

(١) انظر : "المغني" ٥٢/٤ .

(٢) انظر : "المنتقى" ١٣٨/٢ ؛ "الاستذكار" ١٩٥/٣ .

وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية» ، وكذلك عدم ورود قول عن أصحاب النبي ﷺ في المسألة .

فأما تفسير المالكية والشافعية والحنابلة للحديث فأمر لا ينضبط بحال ، فإنهم اختلفوا في قيود الخلطة كما ذكرنا اختلافاً عريضاً ، حتى ذكر في مذهب أحمد وحده ثلاثة وعشرون طريقاً في ضبطها ، وكلها أمور ترجع إلى العرف الذي قد يتغير من مكان لآخر ، وقد تختلف في إثبات وجودها أو عدمه وجهات النظر ، وهذا مما يعسر تطبيقه والعمل به .

وأما تفسير الحنفية وابن حزم فتفسير لا خلاف في أنه صحيح من حيث إن العمل به لا خلاف فيه بين أهل العلم ، وهو أقرب إلى مقاصد الشريعة من حيث إن الزكاة لم تفرض إلا على الغني ، فلا وجه لفرضها على من لم يملك إلا ناقة لأنه خلطها مع إبل غيره . والله تعالى أعلم .

المهالة الخامسة والخمسون زكاة ما زاد على النصاب في الفضة والذهب

قال ابن حزم : (لا زكاة في الفضة مضروبة كانت أو مصوغة أو نقاراً أو غير ذلك - حتى تبلغ خمس أواق فضة محضة ، لا يعد في هذا الوزن شيء يخالطها من غيرها ، فإذا أتمت كذلك سنة قمرية متصلة ففيها خمسة دراهم بوزن مكة ، والخمس أواق هي مائتا درهم ... فإذا زادت على ما ذكرنا وأتمت بزيادتها سنة قمرية ففيها زاد - قل أو أكثر - ربع عشرها ، وهكذا كل سنة) ثم ذكر الخلاف في كيفية حساب زكاة ما زاد على المائتي درهم ، وذكر قول أبي حنيفة بأن في كل أربعين درهم درهماً ، وليس في الوقص الذي لا يكمل الأربعين شيئاً ، وذكر أن من أدلتهم القياس فقال : (وقالوا من جهة القياس : لما كانت الدراهم لها نصاب لا تؤخذ الزكاة من أقل منه ، وكانت الزكاة تتكرر فيها كل عام ، أشبهت المواشي ؛ فوجب أن يكون فيها أوقاص كما في المواشي ولم يجز أن تقاس على الثمار والزرع ؛ لأن الزكاة هنالك مرة في الدهر لا تتكرر ، بخلاف العين والماشية) ، واعترض على هذا القياس بقوله : (وأما قياسهم زكاة العين على زكاة المواشي بعلّة تكرار

الصدقة في كل ذلك كل عام بخلاف زكاة الزرع : فقياس فاسد^(١) ثم بيّن أوجه فساده .

ثم في المسألة التي تليها ذكر أن الحنفية جعلوا الوقص في الذهب أربعون ديناراً ولا دليل عليه إلا القياس على الفضة فقال : (فلا ملجأ لهم إلا أن يقولوا قسناه على الفضة . قال علي : وهذا قياس والقياس كله باطل ، ثم لو صح القياس لكان هذا منه قياساً للخطأ على الخطأ ، وعلى أصل غير صحيح)^(٢) .

أولاً : نصاب الفضة والذهب :

اتفق أهل العلم على أن نصاب الفضة مائتا درهم ، وهي خمس أواق^(٣) ، فإذا بلغت الفضة وجبت فيها الزكاة^(٤) .

واتفقوا على أن نصاب الذهب عشرون ديناراً^(٥) ، فإذا بلغ الذهب عشرين

(١) "الحلى" ٣٩-٣٤/٦ ، مسألة رقم (٦٨٢) .

(٢) "الحلى" ٤٥-٣٩/٦ ، مسألة رقم (٦٨٣) .

(٣) أوقية الفضة تساوي ٤٠ درهماً ، ودرهم الفضة الشرعي يختلف في وزنه فقيّل (٢,٨١٢) غراماً ، فيكون نصاب الفضة (٥٦٢,٤) غراماً . وقيل وزنه (٢,٩٧٥) ، فيكون نصاب الفضة (٥٩٥) غراماً . والأوقية وحدة وزن قديمة قيل أن أصلها يوناني ، وهي المعروفة اليوم بـ (الأونصة) . [انظر : "معجم لغة الفقهاء" ص ١٨٥ ؛ حاشية محقق "الإيضاح والبيان" ص ٥٤] .

(٤) ذكر الإجماع على ذلك في : "الإجماع" ص ١٠٠ ؛ "المجموع" ٤٨٨/٥ ؛ "المغني" ٢٠٨/٤ .

(٥) الدينار الشرعي هو المثلقال ، وزنه (٤,٢٥) غراماً ، فيكون نصاب الذهب (٨٥) غراماً . [انظر : "معجم لغة الفقهاء" ص ١٨٩ ؛ حاشية محقق "الإيضاح والبيان" ص ٤٩] .

ديناراً وجبت فيه الزكاة^(١) . ورؤي الخلاف في ذلك عن الحسن البصري حيث قال بأن النصاب أربعون ديناراً^(٢) ، وإليه ذهب ابن حزم أولاً ثم رجع عنه^(٣) . كما أن بعض أهل العلم اعتبر نصاب الذهب بالفضة ، فقال بأنه متى بلغت قيمة الذهب الذي لديه مائتي درهم وجبت عليه الزكاة ، ولو لم تبلغ عشرين ديناراً^(٤) .

واتفقوا على أن الزكاة الواجبة في الذهب والفضة إذا بلغا نصاباً ربع العشر ، وهو في الفضة خمسة دراهم ، وفي الذهب نصف دينار^(٥) . ثم اختلفوا في الوقص^(٦) ، وهو ما زاد على النصاب في الفضة ولم يبلغ أربعين

(١) انظر : "الإجماع" ص ١٠٠ ؛ "المجموع" ٤٨٨/٥ ؛ "المغني" ٢٠٩/٤ وذكروا أنه لم يخالف فيه إلا الحسن البصري .

(٢) ورؤي عنه القول الموافق للجمهور كذلك ، رواهما جميعاً ابن أبي شيبه في مصنفه [٩٨٧٦ و ٩٨٧٩ ، ٣٥٧/٢] .

(٣) انظر : "المحلى" ٤٤/٦ . وقد نصر هذا المذهب ، وضعّف الأحاديث التي استدلت بها الجمهور وذهب إلى أنه بعد النصاب لا زكاة حتى يتكرر النصاب ، في كل أربعين ديناراً ديناراً ، ثم رجع عن كل ذلك في آخر المسألة فقال : (ثم استدركنا فرأينا أن حديث جرير بن حازم مسند صحيح لا يجوز خلافه ، وأن الاعتلال فيه بأن عاصم بن ضمرة أو أبا إسحاق أو جريراً خلط إسناد الحارث بإرسال عاصم هو الظن الباطل الذي لا يجوز ، وما علينا من مشاركة الحارث لعاصم ، ولا لإرسال من أرسله ، ولا لشك زهير فيه شيء ، وجرير ثقة ، فالأخذ بما أسنده لازم) .

(٤) وهذا هو قول : عطاء ، وطاووس ، والزهري ، وسليمان بن حرب ، وأيوب السخيتاني .

(٥) انظر حكاية الإجماع على ذلك في : "المجموع" ٤٨٨/٥ ؛ "المغني" ٢١٤/٤ .

(٦) سبق أن عرّف الوقص في زكاة بهيمة الأنعام ، وهو ما بين الفريضتين ، كزكاة الغنم مثلاً في أربعين شاة شاة ، وفي مائة وواحد عشرين شاتان ، وما بينهما يسمى الوقص ، وهو الذي وقع فيه الخلاف أيكون فيه زكاة أو لا .

درهماً ، وما زاد على النصاب في الذهب ولم يبلغ عشرين ديناراً^(١) . لأهل العلم في هذه المسألة قولان :

القول الأول : أنه لا وقص في الذهب والفضة ، فمتى ما بلغت نصاباً أو زادت عليه ففيها ربع العشر . وهو مذهب صاحبي أبي حنيفة^(٢) ، ومالك^(٣) ، والشافعي^(٤) ، وأحمد^(٥) ، وابن حزم . وهو مروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما^(٦) .

القول الثاني : أن الزائد على النصاب عفو لا شيء فيه حتى يبلغ خمس نصاب ، ففيه ربع العشر بحسابه ، ففي الفضة لا شيء في الزيادة على المائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهماً فيكون فيها درهم ، ثم لا شيء في الزائد حتى يبلغ أربعين درهماً أخرى ، وهكذا . وفي الذهب لا شيء في الزائد على العشرين ديناراً حتى

(١) واختلفوا كذلك في مسائل أخرى ، كتكميل نصاب الذهب بالفضة أو بعروض التجارة . وحكم الفضة أو الذهب إذا خلط بغيره ، والحكم إذا نقص الذهب أو الفضة عن النصاب بشيء يسير جداً .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢١٨/٣ ؛ "المبسوط" ١٨٩/٢-١٩٠ ؛ "بدائع الصنائع" ١٧/٢ ؛ "الهداية" ٢٠٧/٢-٢٠٩ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٧/١ ؛ "الجوهر النيرة" ١٢٢/١ .

(٣) انظر : "المدونة" ٣٠٢/١ ؛ "الذخيرة" ١١/٣ ؛ "التاج والإكليل" ١٣٧/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٢٩١/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٧٧/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٢٩/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٤٥٥/١ .

(٤) انظر : "الأم" ١٠٢/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ٢٦٤/٣ ؛ "المجموع" ٥٠٣/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٧٦/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٢٦٥/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٩٣/٢ ؛ "نهاية المحتاج" ٨٥/٣ .

(٥) انظر : "المغني" ٢١٥/٤ ؛ "الكافي" ٣١٠/١ ؛ "الفروع" ٣٢١/٢ ؛ "الإنصاف" ١٣/٣ ؛ "كشاف القناع" ١٦٩/١ ؛ "مطالب أولي النهى" ٣٧/٢ .

(٦) الأثر عن علي سيأتي تخريجه في الأدلة ، وقول ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [٩٨٦٩ ، ٣٥٧/٢] .

تبلغ الزيادة أربعة دنانير ففيها قيراطان^(١) ، وهكذا في كل أربعة دنانير تزيد قيراطان . هذا هو مذهب أبي حنيفة^(٢) ، وافق فيه بعض التابعين^(٣) . ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٤) .

ثانياً : الأدلة ومناقشتها .

أدلة القول الأول :

١- ما روي عن علي رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : «إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شيء - يعني في الذهب -

(١) القيراط يختلف وزنه في الفضة عن الذهب ، فقيراط الفضة زنته (٠,٢٣٤) غراماً . وقيراط الذهب زنته (٠,٢٠٠٤) غراماً . [انظر : "معجم لغة الفقهاء" ص ٣٤١] .

قال في الجوهرة النيرة [١٢٣/١] : (والأربعة المثاقيل ثمانون قيراطاً ، وربع عشرها قيراطان ، وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم ، فيكون أربعة مثاقيل كأربعين درهماً) . وعلى هذا الحساب مع حساب الدينار بأنه (٤,٢٥) غراماً تكون زنة القيراط (٠,٢١٢٥) غراماً . والاختلاف عائد لاختلاف المقادير والأوزان عبر الأزمان . وعلى كل فإن الحنفية يعنون بالقيراطين ربع العشر .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٢١٨/٣ ؛ "المبسوط" ١٨٩/٢ - ١٩٠ ؛ "بدائع الصنائع" ١٧/٢ ؛ "الهداية" ٢٠٧/٢ - ٢٠٩ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٧/١ ؛ "الجوهرة النيرة" ١٢٢/١ ؛ "درر الحكام" ١٨٢/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٤٣/٢ .

(٣) وهم : سعيد بن المسيب ، وعطاء ، وطاوس ، والحسن ، والشعي ، ومكحول ، والزهرى ، وعمرو بن دينار . [انظر : "مصنف ابن أبي شيبة" ٣٥٦/٢ ؛ "الاستذكار" ١٣٠/٣ ؛ "المجموع" ٥٠٣/٥ ؛ "المغني" ٢١٥/٤]

(٤) انظر : "مصنف ابن أبي شيبة" ٣٥٦/٢ . وذكر ابن حزم أن هذا القول لا يصح عن عمر رضي الله عنه لأنه من رواية الحسن البصري عن عمر رضي الله عنه ، والحسن لم يولد إلا لستين باقيتين من خلافة عمر . [انظر : "الحلى" ٣٨/٦] .

حتى يكون لك عشرون ديناراً ، فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك» قال الراوي : (فلا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك ، أو رفعه إلى النبي ﷺ) ^(١) .

فقوله : «فما زاد فبحساب ذلك» نص في موضع الخلاف ^(٢) .

واعترض على الاستدلال به بعض الحنفية بأنه لم ينقله أحد من الثقات مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ . ^(٣)

ورُد هذا الاعتراض بأنه قد ثبت من بعض طرقه مرفوعاً إلى النبي ﷺ .

٢- أنه قد روي ذلك عن علي وابن عمر موقوفاً عليهم ، ولم نعرف لهما مخالفاً من الصحابة ، فيكون إجماعاً ^(٤) .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة [١٥٧٢ و ١٥٧٣ ، ١٠٠/٢] من حديث عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي ﷺ . وفي لفظ آخر : «هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهماً درهم ، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم ، فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ، فما زاد فعلى حساب ذلك» . ورواه الدارقطني في سننه [٩٢/٢] مجزوماً به . وذكر ابن حزم في المحلى [٤٢/٦] أنه عن الحارث عن علي مرفوع ، وعن عاصم بن ضمرة عن علي موقوف . إلا أن ابن حزم ضعف المرفوع بضعف الحارث بن الأعور ونقل في نصب الراية [٣٢٨/٢] عن النووي أنه حديث حسن .

(٢) انظر : "البحر الرائق" ٢/٢٤٣ ؛ "الحاوي الكبير" ٣/٢٦٤ ؛ "المغني" ٤/٢١٦ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٢/١٩٠ .

(٤) أما عن علي ﷺ فهو ما سبق في حديث أبي داود ، من أنه من طريق عاصم بن ضمرة موقوف على علي ، وأما الأثر عن ابن عمر فقد ذكرت تخريج ابن أبي شيبة له عند ذكر الأقوال في المسألة .

انظر : "المغني" ٤/٢١٦ .

٣- قوله ﷺ : «وفي الرقة ربع العشر»^(١) .

وهو عامٌ مخصص بأحاديث نصاب الفضة ، فمتى ما بلغت الفضة نصاباً وجب فيها ربع العشر .^(٢)

واعترض الحنفية على مذهب إمامهم بأنه يحتمل إرادته بالرقة النصاب .^(٣)

ورُد هذا الاعتراض بأن هذا غير معروف في لغة العرب ، بل الرقة الفضة أو الذهب والفضة^(٤) .

٣- أن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنى ولا معنى لاشتراطه بعد ذلك .^(٥)

٤- أنه مال مستفاد من الأرض فوجب ألا يكون له وقص بعد وجوب زكاته كالزروع .^(٦)

(١) هذا اللفظ جزء من كتاب أبي بكر ﷺ إلى أهل البحرين والذي خرّجته سابقاً عند البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم [١٣٨٦ ، ٥٢٧/٢] .

(٢) انظر : "تبيين الحقائق" ٢٧٧/١ ؛ "الذخيرة" ١٢/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ٢٦٤/٣ ؛ "المجموع" ٥٠٣/٥ ؛ "الحلى" ٣٧/٦ .

(٣) انظر : "تبيين الحقائق" ٢٧٧/١ .

(٤) وقالوا في معنى «الرقة» قولان : الأول : أنها اسم للفضة ، والثاني : أنها اسم جامع للذهب والفضة ، ونقلوا عن ثعلب أنه قال : (هو أصح التأويلين) . [انظر : "الحاوي الكبير" ٢٥٦/٣] .

(٥) انظر : "تبيين الحقائق" ٢٧٧/١ .

(٦) انظر : "الحاوي الكبير" ٢٦٥/٣ .

أدلة القول الثاني :

١- حديث معاذ رضي الله عنه : (أن رسول الله ﷺ أمره حين وجهه إلى اليمن أن لا يأخذ من الكسور شيئاً ، إذا كانت الورق مائتي درهم أخذ منها خمسة دراهم ، ولا يأخذ مما زاد شيئاً حتى تبلغ أربعين درهماً فيأخذ منها درهماً^(١) .

قالوا : وهو صريح في موضع الخلاف .^(٢)

واعترض عليه بشدة ضعفه لأن أحد رواته متروك الحديث ، وفيه انقطاع في السند كذلك .^(٣)

٢- حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ : «فهااتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهماً»^(٤) .

٣- حديث عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ قال : «وفي كل خمس أواق من

(١) أخرجه الدراقطني في سننه [٩٣/٢] ، والبيهقي في سننه [٧٣١٥ ، ١٣٥/٤] . قال الدراقطني : (فيه المنهال بن الجراح متروك الحديث ، وهو أبو العطوف ، واسمه الجراح بن المنهال ، وكان ابن إسحاق يقلب اسمه إذا روى عنه ، وعبادة بن نسي لم يسمع من معاذ) . وقال البيهقي : (إسناده ضعيف جداً) . وقال ابن حزم في المحلى [٣٧/٦] عن المنهال : (كذاب واضع للأحاديث) .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢١٨/٣ ؛ "المبسوط" ١٩٠/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ١٨/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٤٣/٢ .

(٣) انظر : "الحاوي الكبير" ٢٦٥/٣ ؛ "المغني" ٢١٦/٤ .

(٤) روي من طريق أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه ، ومن طريق أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه : أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة [١٥٧٤ ، ١٠١/٢] ، والترمذي في كتاب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق [٦٢٠ ، ١٦/٣] ، والنسائي مختصراً في كتاب الزكاة ، باب زكاة الورق [٢٤٧٦ ، ٣٩/٣] ، وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب زكاة الورق والذهب [١٧٩٠ ، ٣٧٣/٢] . قال الترمذي : (وسألت محمداً -يعني البخاري- عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحاق يحتمل أن يكون روي عنهما جميعاً) .

الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهماً درهم»^(١).

قالوا : فوجب استعمال قوله «في كل أربعين درهماً درهم» على أنه جعله مقدار الواجب فيه كقوله ﷺ : «فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة»^(٢).
واعترض على الاستدلال بهذين الحديثين وغيرهما مما فيه قوله «وفي كل أربعين درهماً درهم» ونحو هذا بأنه احتجاج بدليل الخطاب ، والمنطوق الذي استدل به الجمهور مقدم عليه . كما أنه ليس في هذا النص دليلٌ على أنه ليس ثمة شيء فيما دون الأربعين .^(٣)

٤ - القياس على السوائم ، لأن هذا مال له نصاب في الأصل فوجب أن يكون له عفو بعد النصاب كالسوائم^(٤).

واعترض ابن حزم على هذا القياس بأن قياس زكاة الفضة على زكاة الزرع أولى من قياسها على المواشي ، لأن قياس ما خرج من الأرض على ما خرج منها أولى ، وقياس غير الحي على غير الحي أولى ، وأبو حنيفة لا يقول بمثل هذا في زكاة الزروع والثمار .^(٥)

(١) كتاب عمرو بن حزم سبق تخريجه والكلام عليه في : ص ٧٤٩ .

(٢) جاء هذا اللفظ من الحديث في كتاب أبي بكر إلى أهل البحرين الذي سبق تخريجه : ص ٧٥٧ .

انظر الاستدلال بهذه الأحاديث في : "أحكام القرآن" للحصاص ٢١٨/٣ ؛ "المبسوط" ١٩٠/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ١٨/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٤٣/٢ .

(٣) انظر : "المغني" ٢١٦/٤ ؛ "المحلى" ٣٨/٦ .

(٤) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٢١٨/٣ ؛ "المبسوط" ١٩٠/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ١٨/٢ .

(٥) انظر : "المحلى" ٣٨/٦ . وانظر كذلك : "الذخيرة" ١٢/٣ .

ورُد هذا الاعتراض بأنه لا يلزم أبا حنيفة ذلك في زكاة الثمار ؛ لأنه لا نصاب لها في الأصل عنده . وبأن قياسه على السوائم أولى منه على الثمار ؛ لأن السوائم يتكرر وجوب الحق فيها بتكرر السنين ، وما تخرج الأرض لا يجب فيه الحق إلا مرة واحدة. ^(١)

واعترض عليه ابن قدامة بأنه مال متجر ، فلم يكن له عفو بعد النصاب كالحبوب . وبأن الماشية يشق تشقيصها ، بخلاف الأثمان ^(٢) .

٥- واستدل الحنفية على جعلهم الوقص في الذهب أربعة دنانير قياساً على الفضة إذ الوقص فيها أربعون ديناراً هو الخمس ، والأربعة في زكاة الذهب خمس العشرين التي تجب فيها الزكاة على مذهب الجمهور ^(٣) .

واعترض ابن حزم على هذا بأنه قياس باطل ، وقياس للخطأ على الخطأ وعلى أصل غير صحيح . وذلك لأن جماهير أهل العلم سوى أبي حنيفة لا يقولون بالوقص في الفضة أصلاً .

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يظهر أن الحنفية لا يصح لهم فيها دليل ، فكل ما فيه أنه ﷺ قال : « في كل أربعين درهماً درهم » لا يدل على ما ذهبوا

(١) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢١٨/٣ .

(٢) انظر : "المغني" ٢١٦/٤ .

(٣) انظر : "الجوهرة النيرة" ١٢٣/١ .

إليه ، والحديث الذي فيه التصريح بمذهبهم مروي عن كذاب وضّاع للأحاديث ،
فبقي ما استدل به الجمهور من عموم قوله ﷺ : «وفي الرقة ربع العشر» مقيداً
بالأحاديث التي حددت نصاب الفضة ، فصار المعنى أن الفضة إذا بلغت النصاب
ففيها ربع العشر ، وهكذا في كل ما زاد فيه ربع العشر ، والله تعالى أعلم .

المسألة السادسة والخمسون زكاة حلي الذهب والفضة

قال ابن حزم : (والزكاة واجبة في حلي الفضة والذهب إذا بلغ كل واحد منهما المقدار الذي ذكرنا وأتم عند مالكة عاماً قمرياً) ثم ذكر أقوال أهل العلم في المسألة ، ومنها قول من قال بأنه لا زكاة في حلي الذهب والفضة المعد للاستعمال وذكر من أدلتهم القياس على متاع البيت فقال : (فإن قالوا : إنه يشبه متاع البيت الذي لا زكاة فيه من الثياب ونحوها ؟ قلنا لهم : فأسقطوا بهذه العلة نفسها - إن صححتموها - الزكاة عن الإبل المتخذة للركوب والسني^(١) والحمل والطحن ، وعن البقر المتخذة للحرث ؟ وقبل كل شيء وبعد ، فمع فساد هذه العلة وتناقضها ، من أين قلتم بها ؟ ومن أين صح لكم أن ما أبيح اتخاذه من الحلي تسقط عنه الزكاة ؟ وما هو إلا قولكم جعلتموه حجة لقولكم ولا مزيد)^(٢) .

(١) ذكر الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمحلى أن المقصود السانية ، وجمعها سوان .

(٢) "المحلى" ٤٥/٦ - ٤٩ ، مسألة رقم (٦٨٤) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

لا خلاف بين أهل العلم في أن الثياب والمتاع المعد للقيمة من غير الذهب والفضة لا زكاة فيها .^(١)

ثانياً : مذهب أهل العلم فلاح المسألة :

اختلف أهل العلم في حكم زكاة حلي الذهب والفضة على أقوال :

القول الأول : أن الزكاة واجبة في حلي الذهب والفضة إذا بلغت نصاباً . وهو

مذهب أبي حنيفة^(٢) وابن حزم^(٣) ، وقول للشافعي^(٤) ، ورواية عن أحمد^(٥) .

القول الثاني : أنه لا زكاة في الحلي المباح المتخذ للبس أو الإعارة ، وتجب في

المحرم منه . وهو مذهب مالك^(٦) ، وأصح قول الشافعي^(٧) ، وظاهر مذهب

(١) انظر : "الشرح للممتع" ٧١٤/٢ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ١٥٧/٣ ؛ "المبسوط" ١٩٢/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ١٧/٢ ؛ "تبيين

الحقائق" ٢٧٧/١ ؛ "فتح القدير" ٢١٥/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٤٣/٢ .

(٣) انظر : "المحلى" ٤٥/٦ .

(٤) انظر : "الحاوي الكبير" ٢٧١/٣ ؛ "المجموع" ٥١٩/٥ ؛ "مغني المحتاج" ٩٥/٢ .

(٥) انظر : "الانتصار" ١٣٤/٣ ؛ "المغني" ٢٢٠/٤ ؛ "الفروع" ٤٦٢/٢ ؛ "الإنصاف" ١٣٨/٣ .

(٦) انظر : "المدونة" ٣٠٥/١ ؛ "التفريع" ٢٨٠/١ ؛ "المنتقى" ١٠٧/٢ ؛ "أحكام القرآن" لابن العربي

٤٨٩/٢ ؛ "التاج والإكليل" ١٨٦/١ ؛ "مواهب الجليل" ٣٩٩/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٨٢/٢ .

(٧) انظر : "الأم" ١٠٧/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ٢٧١/٣ ؛ "المجموع" ٥١٩/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٧٧/١ ؛

"تحفة المحتاج" ٢٧٠/٣ ؛ "مغني المحتاج" ٩٥/٢ .

أحمد^(١).

واتفقوا على جواز اتخاذ حلي الذهب والفضة للنساء ، وقَيِّده الشافعية والحنابلة بما جرت عادتهن في التزين به^(٢) ، واختلفوا فيما يباح منها للرجال^(٣) .

وأما الحلبي المذخر للحاجة ، أو عدة للدهر إن احتاجت باعتها ، وهو غير معد للبس : قال فيه مالك^(٤) والشافعي^(٥) وأحمد^(٦) بوجوب الزكاة .

وأما الحلبي المعد للكرء : فذهب مالك^(٧) إلى أنه لا زكاة في الحلبي تعدّه المرأة للكرء ، بخلاف الذي يعدّه الرجل للكرء ففيه عن مالك روايتان بوجوب الزكاة وعدم الوجوب^(٨) . وذهب أحمد^(٩) إلى أن فيه الزكاة في الحالين . وألحق به ما

(١) انظر : "الانتصار" ١٣٣/٣ ؛ "المغني" ٢٢٠/٤ ؛ "الفروع" ٤٦٢/٢ ؛ "الإنصاف" ١٣٨/٣ ؛ "كشف القناع" ٢٣٤/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٨٩/٢ . وذكر في الفروع والإنصاف رواية أخرى عن أحمد أن فيه الزكاة إذا لم يُعر أو يُلبس .

(٢) انظر : "الأم" ١٠٨/٣ ؛ "المجموع" ٥٢٠/٥ ؛ "المغني" ٢٢٤/٤ . وقَيِّده بما جرت العادة بالتزين به ليخرج ما لا يحل لها اتخاذه كحلية الرجال إذا اتخذها المرأة ففيها الزكاة . ولعل ذلك لكونه من باب التشبه المنهي عنه .

(٣) انظر : "المغني" ٢٢٥/٤ .

(٤) انظر : "المدونة" ٣٠٥/١ ؛ "التفريع" ٢٨٠/١ ؛ "المنتقى" ١٠٧/٢ ؛ "التاج والإكليل" ١٥٢/١ .

(٥) انظر : "الأم" ١٠٨/٣ ؛ "المجموع" ٥١٩/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٧٨/١ ؛ "مغني المحتاج" ٩٦/٢ .

(٦) انظر : "المغني" ٢٢١/٤ ؛ "الإنصاف" ١٣٨/٣ ؛ "كشف القناع" ٢٣٤/٢ .

(٧) انظر : "المدونة" ٣٠٥/١ ؛ "التفريع" ٢٨٠/١ ؛ "المنتقى" ١٠٨/٢ ؛ "التاج والإكليل" ١٥١/١ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١٨٢/٢ .

(٨) انظر : "المنتقى" ١٠٩/٢ .

(٩) انظر : "المغني" ٢٢١/٤ ؛ "الفروع" ٤٦٤/٢ ؛ "الإنصاف" ١٣٨/٣ ؛ "كشف القناع" ٢٣٤/٢ . وفي

الفروع والإنصاف أن ابن عقيل الحنبلي قال بأنه لا زكاة في الحلبي المعد للكرء .

أُتخذ حلية فراراً من الزكاة . وفي مذهب الشافعي^(١) قولان في المعد للكرء ،
أصحهما أنه لا زكاة فيه .

وروي في المسألة قولان آخران : أحدهما أن الحلي تركى مرة واحدة ولا
تركى بعد ذلك ، وهو مروي عن أنس بن مالك^(٢) . والثاني : أن زكاته إعارته ،
وهو رواية عن أحمد^(٣) ، مروية عن ابن عمر^(٤) وبعض التابعين^(٥) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

القول الأول :

١ - عموم قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٦) ، وقوله ﴿وَفِي الرِّقَةِ رِيعَ الْعَشْرِ﴾^(٧) .

(١) انظر : "المجموع" ٥/٥١٩ ؛ "أسنى المطالب" ١/٣٧٨ ؛ "تحفة المحتاج" ٣/٢٧٢ ؛ "مغني المحتاج" ٢/٩٦ .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٦١ ، ٢/٣٨٢] .

(٣) انظر : "الإنصاف" ٣/١٣٨ .

(٤) أخرجه عنه البيهقي في سننه [٧٣٤٢ ، ٤/١٤٠] .

(٥) وَهُمْ : سعيد بن المسيب كما في سنن البيهقي [٧٣٤٣ ، ٤/١٤٠] ومصنف ابن أبي شيبة [١٠١٨٧ ،

٢/٣٨٤] . والحسن البصري كما في مصنف ابن أبي شيبة [١٠١٨٢ ، ٢/٣٨٤] ، والشعبي كما في

مصنف عبدالرزاق [٧٠٤٥ ، ٤/٨١] ومصنف ابن أبي شيبة [١٠١٨٤ ، ٢/٣٨٤] .

(٦) سورة التوبة ، آية ٣٤ .

(٧) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٣/١٥٧ ؛ "بدائع الصنائع" ٢/١٨ ؛ "تبيين الحقائق" ١/٢٧٧ ؛

"المغني" ٤/٢٢٠ ؛ "الحلى" ٦/٤٩ . وابن حزم لم يستدل إلا بهذه العمومات ، لضعف الأحاديث والآثار

عنده ، وسيأتي بيان صحة بعضها وثبوته للاحتجاج به . والحديث سبق تخريجه في المسألة السابقة ، وهو جزء

من كتاب أبي بكر^(٨) إلى البحرين ، رواه البخاري .

واعترض أصحاب القول الثاني على الاستدلال بهذه العمومات بأنها مخصوصة

بما استدلووا به في عدم وجوب الزكاة في الحلبي .^(١)

٢- أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها ، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان

من ذهب ، فقال لها ﷺ : «أتعطين زكاة هذا؟» قالت : لا ، قال : «أيسرك

أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار» ، فخلعتهما فألقتهما إلى النبي

ﷺ وقالت : هما لله عز وجل ولرسوله .^(٢)

ووجه الدلالة أنه ﷺ توعدّها بهذا العذاب لكونها لم تؤد زكاة السوارين ،

(١) انظر : "كشف القناع" ٢/٢٣٤

(٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، روي من ثلاث طرق :

الأولى : من طريق حسين بن ذكوان المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أخرجها أبو داود في كتاب الزكاة ، باب الكثر ما هو ؟ وزكاة الحلبي [١٥٦٣ ، ٩٥/٢] ، والنسائي في كتاب الزكاة ، باب زكاة الحلبي [٢٤٧٨ ، ٣٩/٣] . قال النووي في المجموع [٥١٦/٥] عن إسناد أبي داود : (هذا إسناد حسن)

والثانية : من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أخرجها الترمذي في أبواب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الحلبي [٦٣٧ ، ٢٩/٣] .

والثالثة : من طريق المثني بن الصباح ، ذكرها الترمذي ثم قال : (رواه المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا ، والمثني بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء) .

وقد اعتمد كثير من الفقهاء على تضعيف الترمذي لهذا الحديث ، ونقلوه في كتبهم ، وتضعيفه إنما هو لهذه الرواية ، بناء على انفراد ابن لهيعة والمثني بن الصباح به ، ولعل رواية حسين المعلم لم تبلغه ، وهي رواية صحيحة كما ذكر النووي وابن القطان والمنذري وغيرهم ، وقال ابن الهمام في فتح القدير [٢١٦/٢] : (وحسين ثقة بلا خلاف ؛ روى له البخاري ومسلم) . [انظر : "نصب الراية" ٢/٣٦٩] .

مما يدل على وجوب الزكاة فيهما .^(١)

واعترض على الاستدلال به بأنه ضعيف^(٢) .

ورُد هذا الاعتراض بأنه قد صحَّ من طرق أخرى .^(٣)

٣- عن أم سلمة قالت : كنت ألبس أوضاحاً من ذهب ، فقلت : يا رسول الله أكنز هو ؟ فقال : « ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز »^(٤) .

وهو صريح في أن ما لم تؤد زكاته من الحلبي يدخل في كنز الذهب والفضة المنهي عنه في القرآن .^(٥)

٤- عن عبد الله بن شداد بن الهاد^(٦) أنه قال : دخلنا على عائشة زوج النبي ﷺ

(١) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ١٥٧/٣ ؛ "المبسوط" ١٩٢/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٧/١ ؛ ؛ "فتح القدير" ٢١٦/٢ ؛ "المجموع" ٥١٦/٥ ؛ "المغني" ٢٢٠/٤ .

(٢) انظر : "كشف القناع" ٢٣٤/٢ .

(٣) انظر : "فتح القدير" ٢١٦/٢ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلبي [١٥٦٤ ، ٩٥/٢] ، والحاكم في المستدرک [١٤٣٨ ، ٥٤٧/١] . قال الحاكم : (هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه) .

وقد ضعفه بعض أهل العلم بتفرد ثابت بن عجلان به ، ورُد هذا بأن ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين . وضعفه بعضهم بأن فيه محمد بن المهاجر وهو كذاب ، ورُد بأن الذي هنا غيره ، وهو ثقة شامي أخرج له مسلم ، ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو داود وغيرهم . وضعفه بعضهم بأن عتاب مجهول، ورُد [انظر : "نصب الراية" ٣٧١/٢ ؛ "فتح القدير" ٢١٦/٢] .

(٥) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ١٥٧/٣ ؛ "المبسوط" ١٩٢/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٧/١ ؛ "فتح القدير" ٢١٦/٢ ؛ "المجموع" ٥١٦/٥ .

(٦) هو : عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي المدني ، من كبار التابعين وثقاتهم ، أبوه من أصحاب النبي ﷺ ، وأمه سلمى بنت عميس أخت أسماء ، روى عن أبيه وعدد من أصحاب النبي ﷺ . شهد مع علي يوم النهروان ، توفي بعد سنة ٨٠هـ . [انظر ترجمته في : "تهذيب التهذيب" ٢٢٢/٥] .

فقلت : دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتحات من ورق ، فقال : «ما هذا يا عائشة ؟» ، فقلت : صنعتهن أترين لك يا رسول الله ، قال : «أتؤدين زكاهن ؟» ، قلت : لا ، أو : ما شاء الله ، قال : «هو حسبك من النار»^(١) .

وأجاب القائلون بأنه لا زكاة في الحلبي عن هذه الأحاديث بأجوبة^(٢) :

الأول : أنها كانت في أول الإسلام ، وكان الحلبي محرماً أول الإسلام ، بدليل قوله ﷺ : «أما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت في عنقها مثله من النار يوم القيامة ، وأما امرأة جعلت في أذنها خرساً من ذهب جعل في أذنها مثله من النار يوم القيامة»^(٣) .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلبي [١٥٦٥ ، ٩٥/٢] ، والحاكم في المستدرک [١٤٣٧ ، ٥٤٧/١] وقال : (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) . وصححه الألباني في الإرواء [٢٩٦/٣] . قال ابن الهمام في فتح القدير [٢١٦/٢] : (وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول ، وتعقبه البيهقي وابن القطان بأن محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات ، ولكن لما نسب في سند الدارقطني إلى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق ، وقد جاء مبيناً عند أبي داود بينه شيخه محمد بن إدريس الرازي وهو أبو حاتم الرازي إمام الجرح والتعديل) . وضعفه ابن حزم ببجي بن أيوب . ورد تضعيفه هذا بأن يبجي أخرجه له مسلم في صحيحه . [انظر : "نصب الراية" ٣٧١/٢] .

انظر الاستدلال به في : "أحكام القرآن" للخصاص ١٥٨/٣ ؛ "تبين الحقائق" ٢٧٧/١ ؛ "فتح القدير" ٢١٦/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٤٣/٢ ؛ "المجموع" ٥١٦/٥ ؛ "الحلى" ٤٨/٦ .

(٢) انظر : "الحاوي الكبير" ٢٧٣/٣ ؛ "أسنى المطالب" ٣٧٧/١ ؛ "الزواجر عن اقتراف الكبائر" ٢٨٤/١-٢٨٨ ؛ "تحفة المحتاج" ٢٧١/٣ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الخاتم ، باب ما جاء في الذهب للنساء [٤٢٣٨ ، ٩٣/٤] ؛ والنسائي في كتاب الزينة ، باب الكراهية للنساء في إظهار الحلبي والذهب [٥١٥٤ ، ٥٣٦/٤] . أخرجه كذلك إسحاق بن راهويه في مسنده [٢٢٨٨ ، ١٦٦/٥] وقال : (في إسناده محمود فيه جهالة) وبه أعله ابن حزم في الحلبي [١٤٩/١١] وقال : (وهو ضعيف) . وقال المنذري في الترغيب والترهيب [٣١٣/١] : (رواه أبو=

ورُد هذا بأنه غير مستقيم ، إذ النبي ﷺ أقرّ من كلمهنّ على لبسه ، ولم يمنعهن من التحلي به ، فدل على أنه لم يكن محرماً .^(١)

والثاني : حمْلُ ذلك على من تزينت به وأظهرته ، لقوله ﷺ : «يا معشر النساء أما لکن فی الفضة ما تحلّين به ، أما إنه ليس منكن امرأة تحلّي ذهباً تظهره إلا عُذِّبت به»^(٢)

ويمكن أن يُرد عليه بأن هذا الحديث فيه تفرقة بين الفضة والذهب ، فلا يمكن حمل أحدهما على هذا الحمل دون الآخر .

والثالث : أن المراد بها ما كان فيه إسراف .

والرابع : أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلّي فلا تخرج منه الزكاة .^(٣) وهذا أثبت إسنادهما ها هنا من الأحاديث ، ويبعد أن تكون عائشة تسمع مثل هذا الوعيد في ترك زكاة الحلّي وتخالفه ، ولو

=داود والنسائي بإسناد جيد) . وفي هذا التأويل قال البيهقي في سننه [١٤٠/٤] : (وإلى هذا ذهب كثير من أصحابنا) .

(١) انظر : "الشرح الممتع" ٧١٠/٢ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الخاتم ، باب ما جاء في الذهب للنساء [٤٢٣٧ ، ٩٣/٤] ، والنسائي في كتاب الزينة ، باب الكراهية للنساء في إظهار الحلّي والذهب [٥١٥٢ ، ٥٣٦/٤] . أعلاه ابن حزم في المحلى [١٤٩/١١] وابن عبد البر في التمهيد [١١٥/١٦] بأنه عن امرأة ربيعي بن حراش ، وهي مجهولة .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ [٥٨٦ ، ٢٥٠/١] ، وعبد الرزاق في مصنفه [٧٠٥٢ ، ٨٣/٤] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٧٦ ، ٣٨٣/٢] ، والبيهقي في سننه [٧٣٢٦ ، ١٣٨/٤] . والمراد بأخيها محمد بن أبي بكر ، وكان أخاها من الأب فقط [انظر : "المنتقى" ١٠٦/٢] .

صح ذلك عنها علم أنها قد علمت نسخه .^(١)

وقد ذكر ابن الهمام في فتح القدير أن هذا يشكل على مذهب الحنفية من أن عمل الراوي بخلاف ما روى بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخاً . ويُجاب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه ، وهو ثابت هنا عن عددٍ من الصحابة ، منهم : عمر^(٢) وعبدالله بن عمرو^(٣) وابن مسعود^(٤) وابن عباس .^(٥) فإذا وقع التردد في النسخ ، والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ .^(٦)

وأجيب عن هذا الإشكال كذلك بأن عدم إخراجها فعلٌ ، والفعل لا عموم له ، فقد يكون لأسباب ترى أنها مانعة من وجوب الزكاة ، فلا يعارض القول .^(٧)

(١) انظر : "الاستذكار" ١٥٣/١ .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٦٠ ، ٣٨٢/٢] ، والبيهقي في سننه [٧٣٣٤ ، ١٣٩/٤] . وفيه أن عمر كتب إلى أبي موسى أن أوامر من قبلك من نساء المسلمين أن يتصدقن من حليهن . قال ابن حجر في التلخيص [١٧٧/٢] : (وهو مرسل قاله البخاري ، وقد أنكر الحسن ذلك فيما رواه ابن أبي شيبة ، قال : لا نعلم أحداً من الخلفاء قال : في الحلبي زكاة) .

(٣) أخرج القول عنه : عبدالرزاق في مصنفه [٧٠٥٧ ، ٨٤/٤] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٦٥ ، ٣٨٢/٢] . ، والبيهقي في سننه [٧٣٣٦ ، ١٣٩/٤] .

(٤) أخرج القول عنه : عبدالرزاق في مصنفه [٧٠٥٦ ، ٨٣/٤] ، والدراطيني في سننه [١٠٨/٢] ، والبيهقي في سننه [٧٣٣٧ ، ١٣٩/٤] .

(٥) ذكر الشافعي في الأم [١٠٤/٣] أنه لا يدري أثبت عن ابن عباس أم لا . وأنا لم أقف عليه بعد البحث .

(٦) "فتح القدير" ٢١٧/٢ .

(٧) انظر : "الشرح الممتع" ٧١٢/٢ .

وأجيب عنه كذلك بأنه يحتمل أنه لم يكن كثيراً ، فلم يبلغ النصاب لتجب فيه الزكاة ، وقد ثبت ذلك في بعض الروايات .^(١)

٥- أن الذهب والفضة يتعلق وجوب الزكاة فيهما بأعيانهما في ملك من كان من أهل الزكاة لا بمعنى ينضم إليهما ، والدليل عليه أن النقر والسبائك تجب فيهما الزكاة، وإن لم تكن مرصدة للنماء ، وفارقاً بهذا غيرهما من الأموال ، لأن غيرهما لا تجب الزكاة فيهما بوجود الملك إلا أن تكون مرصدة للنماء ، فوجب أن لا يختلف حكم المصوغ والمضروب .^(٢)

٦- أن الحلي مالٌ فاضل عن الحاجة الأصلية بدليل كونه معداً للتجمل والتزين ، فكان نعمة لحصول التنعم به فيلزمه شكرها بإخراج جزء منها للفقراء .^(٣)

أدلة القول الثاني :

١- حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلي فلا تخرج منه الزكاة .

قالوا : ولا تترك مثل عائشة إخراجها إلا أنها كانت ترى أنها غير واجبة فيه^(٤)

(١) ذكر ذلك عبدالرزاق في مصنفه [٧٠٥٢ ، ٨٣/٤] ، وفيه عن القاسم بن محمد أن عائشة كانت تحلي

بنات أخيها بالذهب واللؤلؤ فلا تركيه وكان حليهم يومئذ يسيراً .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ١٥٨/٣ ؛ "المبسوط" ١٩٢/٢ ؛ "تبين الحقائق" ٢٧٧/١ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ١٨/٢ .

(٤) انظر : "المدونة" ٣٠٦/١ ؛ "الأم" ١٠٣/٣ ؛ "المجموع" ٥١٦/٥ . والأثر عنها خرجته في أدلة القول

الأول.

وقد سبقت مناقشته في أدلة القول الأول .

٢- قوله ﷺ : «ليس في الحلبي زكاة»^(١).

واعترض على الاستدلال به بأنه ضعيف ، والصواب أنه موقوف على

جابر ﷺ .

٣- قول الحسن البصري : (لا نعلم أحداً من الخلفاء قال في الحلبي زكاة)^(٢) .

٤- أن ذلك مروى عن عدد من الصحابة ، وهم : أنس بن مالك^(٣) ، وجابر

بن عبد الله^(٤) ، وأسماء بنت أبي بكر^(٥) ، وابن عمر^(٦) ﷺ .^(٧)

قال الباجي : (وهذا مذهب ظاهر بين الصحابة وأعلم الناس به عائشة رضي

(١) أخرجه الدراقطني [١٠٧/٢] من حديث أبي حمزة ميمون عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ، وقال : (أبو حمزة هذا ميمون ضعيف الحديث) ، وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار ، قال ابن حجر في التلخيص [١٧٦/٢] : (البيهقي في المعرفة من حديث عافية بن أيوب عن الليث عن أبي الزبير عن جابر ، ثم قال لا أصل له وإنما يروى عن جابر من قوله) . وقال الألباني في الإرواء [٢٩٤/٣] : (باطل) .

انظر الاستدلال به في : "المجموع" ٥١٨/٥ ؛ "الانتصار" ١٣٦/٣ ؛ "المغني" ٢٢١/٤ .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٨١ ، ٣٨٤/٢] . وفي المدونة [٣٠٦/١] مثل ذلك من قول القاسم بن محمد ، ولم أقف عليه في شيء من كتب الحديث والأثر . وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عمرة [١٠١٨٠ ، ٣٨٣/٢] أنها قالت : (ما رأيت أحداً يزكيه) .

(٣) أخرجه الدراقطني [١٠٩/٢] .

(٤) أخرجه عبد الرزاق [٧٠٤٦ ، ٨٢/٤] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٧٧ ، ٣٨٣/٢] .

(٥) أخرجه الدراقطني [١٠٩/٢] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٧٨ ، ٣٨٣/٢] .

(٦) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ، باب مالا زكاة فيه من الحلبي والتبر والعنبر [٥٨٧ ،

٢٥٠/١] ، وعبد الرزاق في مصنفه [٧٠٤٧ ، ٨٢/٤] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [١٠١٧٣ ، ٣٨٣/٢] .

(٧) انظر الاستدلال بأقوالهم في : "المدونة" ٣٠٦/١ ؛ "الأم" ١٠٤/٣ ؛ "المجموع" ٥١٦/٥ ؛ "المغني"

الله عنها فإنها زوج النبي ﷺ ومن لا يخفى عليها أمره في ذلك ، وعبد الله بن عمر فإن أخته حفصة كانت زوج النبي ﷺ ، وحكم حليها لا يخفى على النبي ﷺ ، ولا يخفى عنها حكمه فيه^(١) .

٥- (أن قصد التملك لما أوجب الزكاة في العروض ، وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة ، كذلك قصد قطع النماء في الذهب والفضة باتخاذهما حلياً يسقط الزكاة، فإن ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب)^(٢) .

٦- أنه مرصود لاستعمال مباح، فلم تجب فيه الزكاة كالعوامل وثياب القنية.^(٣)
واعترض عليه بأمور :

أولها : أنه قياس في مقابل النص ، وكل قياس عارض نصاً فهو فاسد .^(٤)
وثانيها : أن الثياب لم تجب فيها زكاة أصلاً سواء أعدت للبس أو للقنية أو للكراء ، وسواء كانت مباحة أو محرمة ، وليس كذلك حلي الذهب والفضة ، فالأصل فيها وجوب الزكاة .^(٥)

وثالثها : أن من يقول بهذا يلزمه القول بأن الإبل المتخذة للركوب والحمل والطحن ، والبقر المتخذة للحرث لا تجب فيها الزكاة .^(٦) وهذه الحجة إنما تلزم

(١) "المنتقى" ١٠٧/٢ .

(٢) "أحكام القرآن" لابن العربي ٤٨٩/٢ .

(٣) انظر : "المجموع" ٥١٩/٥ ؛ "أسنى المطالب" ٣٧٧/١ ؛ "المغني" ٢٢١/٤ ؛ "كشف القناع" ٢٣٤/٢ .

(٤) انظر : "الشرح الممتع" ٧١٤/٢ .

(٥) انظر : "الشرح الممتع" ٧١٤/٢ .

(٦) انظر : "الحلى" ٤٧/٦ .

المالكية لأن مذهبهم وجوب الزكاة في العوامل كما ذكرت في مسألة سابقة .

٧- أن زكاة الحلي إعارته^(١) ، وهو مروى عن ابن عمر وبعض التابعين كما ذكرت من قبل .

واعترض عليه بأن العارية غير واجبة ، والزكاة واجبة ، فبطل أن تكون العارية زكاة .^(٢)

ورُد هذا الاعتراض بأن الله قد توعد من منع العارية بقوله ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ إلى قوله ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾^(٣) ، وهي إعارة أثاث البيت من القدر والدلو ونحوها، ففي الحلي أولى .^(٤)

٨- أن إيجاب الزكاة في الحلي المستعمل استعمالاً مباحاً يفضي إلى الإجحاف بالمالكة ، لأنه لا نماء له ، فإما أن تؤدي منه زكاته فيتناقص دوماً ، أو أن تؤديه من غيره فيعظم الإجحاف ، وهذا أمر غير معهود في الشرع .^(٥)

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة يظهر جلياً أن الإشكال فيها يكمن في

(١) انظر : "المجموع" ٥١٨/٥ ؛ "المغني" ٢٢١/٤ .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ١٥٨/٣ .

(٣) سورة الماعون ، آية ٤-٧ .

(٤) انظر : "الانتصار" ١٥٦/٣ .

(٥) انظر : "الانتصار" ١٤٥/٣ .

أمرين :

أولهما : اختلاف أقوال الصحابة رضي الله عنهم .

وثانيهما : تعارض حديث عائشة وحديث السوارين في إيجاب الزكاة ، مع

حديث عائشة في أنها لم تخرج زكاة حلي اليتامى في حجرها .

والذي يظهر لي أن أجوبة القائلين بوجوب الزكاة عن حديث عائشة الثاني

أقوى من أجوبة القائلين بعدم الوجوب عن الحديثين في إيجاب الزكاة . كما أن

حديثي إيجاب الزكاة أصرح من حديث عائشة في عدم الوجوب .

وأما من حيث النظر فلكلا القولين حظهما منه . قال الخطابي : (والظاهر من

الكتاب يشهد لقول من أوجبها ، والأثر يؤيده . ومن أسقطها ذهب إلى النظر ،

ومعه طرف من الأثر . والاحتياط أدائها) ^(١) .

والذي أميل إليه ما ذكره الخطابي من أن الأحوط الأخذ بالأحاديث التي ثبتت

في هذا الباب في إيجاب الزكاة في الحلي ، والله تعالى أعلم .

فائدة : قال الصنعاني : (والحديث دليل على وجوب الزكاة في الحلية ،

وظاهره أنه لا نصاب لها ؛ لأمره ﷺ بتزكية هذه المذكورة ولا تكون خمس أواق

في الأغلب) ^(٢) .

(١) انظر : "معالم السنن" ١٧٦/٢ .

(٢) "سبل السلام" ٥٣٣/١ .

ولم أقف على غيره يذكر أن زكاة الحلية لا نصاب لها ، فكل من أوجبها
جعلها كزكاة الذهب والفضة .

المسألة السابعة والخمسون

تعجيل زكاة الأموال قبل وقتها^(١)

قال ابن حزم : (ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول ولا بطرفة عين . فإن فعل لم يجزه ، وعليه إعادتها ، ويرد إليه ما أخرج قبل وقته ؛ لأنه أعطاه بغير حق) ثم ذكر أقوال أهل العلم في المسألة ، ومنها قول من قال بجواز تعجيل الزكاة ، وذكر استدلالهم بالقياس فقال : (وقالوا : حقوق الأموال كلها جائز تعجيلها قبل أجلها ، قياساً على ديون الناس المؤجلة وحقوقهم ، كالنفقات وغيرها) ثم أنكر هذا القياس فقال : (وأما قياسهم الزكاة على ديون الناس المؤجلة : فالقياس كله باطل ؛ ثم لو صح لكان هذا منه عين الباطل)^(٢) ثم فصل الرد عليه.

(١) قيدت زكاة الأموال لأن ثمة خلافاً في تعجيل زكاة الفطر يختلف عن الخلاف في بقية أصناف الزكاة . إذ ذهب ابن حزم إلى عدم جواز تعجيلها عن وقتها ، وذهب المالكية والحنابلة إلى جواز تعجيلها يوماً أو يومين ، وذهب الشافعية إلى جواز إخراجها من أول شهر رمضان ، وذهب الحنفية إلى جواز إخراجها من أول العام . [انظر : "المغني" ٣٠٠/٤ ؛ "طرح التثريب" ٦٤/٤] .

(٢) "المحلى" ٦٠/٦-٦٣ ، مسألة رقم (٦٩٣) .

أولاً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اختلف أهل العلم في حكم تعجيل الزكاة قبل وقتها على قولين ^(١) :

القول الأول : أنه لا يجوز تعجيل الزكاة قبل وقتها ، وهو مذهب مالك ^(٢) ، وابن حزم ^(٣) .

إلا أن المشهور عند المالكية ^(٤) أن زكاة العين والماشية التي لا ساعي لها إذا أخرجها قبل الحول بزمان يسير أجزاءه . واختلفوا في حدّ هذا اليسير ، فقيل : اليوم واليومان ، وقيل : العشرة أيام ونحوها ، وقيل : الشهر ونحوه وهو الأظهر ، وقيل : الشهران فما دونهما ^(٥) .

القول الثاني : جواز تعجيل الزكاة قبل وقتها في الجملة إذا بلغ ما يملكه نصاباً

(١) والخلاف منحصر في زكاة الذهب والفضة وبهيمة الأنعام وعروض التجارة ، أما زكاة المعادن والركاز فلا تعجل بالاتفاق ، وأما زكاة الزروع والثمار فالخلاف فيها منحصر في إخراجها بعد ظهور الثمر أو الزرع وقبل تشققه ونحو ذلك .

(٢) انظر : "المدونة" ٣٣٥/١ ؛ "التفريع" ٢٧٥/١ ؛ "التمهيد" ٦٠/٤ ؛ "المنتقى" ٩٢/٢ ؛ "الذخيرة" ١٣٧/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٣٦٠/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٢٤/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٠٢/١ .

(٣) انظر : "الحلى" ٦٠/٦ .

(٤) انظر : "المدونة" ٣٣٥/١ ؛ "المنتقى" ٩٢/٢ ؛ "مواهب الجليل" ٣٦٠/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٢٤/٢ . وهو قول ابن القاسم في المدونة ، وعزاه إليه في المنتقى . قال في مواهب الجليل : (وهذا هو المشهور إذا قدمت قبل الحول بيسير ، وقال أشهب : لا تجزئ قبل محلها كالصلاة ، ورواه عن مالك ، نقله ابن رشد ، قال في التوضيح ورواه ابن وهب ، قال ابن يونس : وهو الأقرب وغيره استحسان) .

(٥) انظر : "مواهب الجليل" ٣٦١/٢ . حيث ذكر هذه الأقوال ونسبها لأصحابها . وذكر أقوالاً أخرى بعد ذلك وضعفها . ثم ذكر أن الخلاف في الإجزاء بعد الوقوع لا في الجواز ، إذا الأصل عدم جواز تقديمها عن وقتها . والتحديد بالشهر هو الذي اختاره خليل في مختصره .

عند دفعها معجلة^(١) ، وهو مذهب أبي حنيفة^(٢) ، والشافعي^(٣) ، وأحمد^(٤) . إلا أنهم اختلفوا في مدة التعجيل :

فذهب الحنفية^(٥) : إلى جواز تعجيل الزكاة لسنوات عديدة ، وهو رواية عند الشافعية^(٦) والحنابلة^(٧) .

وذهب الحنابلة في الصحيح من المذهب^(٨) إلى جواز تعجيلها حولين لا أكثر.

(١) ذكر ابن قدامة في المغني [٨٠/٤] أنه لا خلاف في اشتراط ملك النصاب عند القائلين بجواز التعجيل . إلا أن الشافعية خالفوا في مسألة ما لو اشترى عروضاً للتجارة بمائة درهم ، وعجل زكاة مائتين ، فلما حال الحول صار قيمة هذا العروض مائتين أجزاء . [انظر : "المجموع" ١١٤/٦] .

ثم اختلف القائلون بجواز التعجيل في مسائل : منها أن الزكاة التي يعجلها هل تكون عما في ملكه فقط أم يجوز تعجيلها عما يستفيده خلال الحول بعد التعجيل . ومنها أنه لو عجلها فلما تم الحول لم يكن من أهل الزكاة لنقص النصاب مثلاً . ومنها حكم احتساب المعجل في تكميل النصاب عند حولان الحول . ومنها ما لو عجلها فتلفت قبل أن تصل إلى مستحقيها ، ومنها ما لو صار المدفوع له الزكاة من غير أهلها عند حولان الحول بغنى أو ردة أو غير ذلك ، وغير ذلك من المسائل .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٧٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٥٠/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٤/١ ؛ "العناية" ٢٠٤/٢ ؛ "الجوهر النيرة" ١٢١/١ ؛ "فتح القدير" ٢٠٤/٢ ؛ "رد المختار" ٢٩٣/٢ .

(٣) انظر : "الأم" ٥٠/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ١٥٩/٣ ؛ "المجموع" ١١٣/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦١/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٥٣/٣ ؛ "مغني المحتاج" ١٣٢/٢ .

(٤) انظر : "المغني" ٧٩/٤ ؛ "الفروع" ٥٧١/٢ ؛ "الإنصاف" ٢٠٤/٣ ؛ "كشف القناع" ٢٦٥/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ١٢٩/٢ .

(٥) انظر : "المبسوط" ١٧٧/٢ ؛ "العناية" ٢٠٤/٢ و ٢٩٩ ؛ "فتح القدير" ٢٠٦/٢ ؛ "رد المختار" ٢٩٣/٢ .
(٦) انظر : "الحاوي الكبير" ١٦٠/٣ ؛ "المجموع" ١١٥/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦١/١ . قال الماوردي : (وهو الأظهر) .

(٧) انظر : "الإنصاف" ٢٠٥/٣ .

(٨) انظر : "المغني" ٨٢/٤ ؛ "الإنصاف" ٢٠٥/٣ ؛ "كشف القناع" ٢٦٥/٢ .

وذهب الشافعية على الأصح من مذهبهم^(١) ، والحنابلة في رواية^(٢) : إلى جواز التعجيل حولاً واحداً فقط .

ثانياً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - أن ذلك بمنزلة الذي يصلي الصلاة قبل وقتها^(٣) .

٢ - أن الحول شرط من شروط وجوب الزكاة فلم يجز تقديمها قبل وجوبه مثل اكتمال النصاب^(٤) .

واعترض على هذين الاستدلالتين بأن الوقت إذا دخل الشيء رفقا بالإنسان كان له أن يعجله ويترك الإرفاق بنفسه ، كالدين المؤجل ، بخلاف الصلاة والصيام فهما تعبّد محض ، والتوقيت فيهما غير معقول المعنى ، فوجب أن يقتصر عليه .^(٥) كما أن مضي الحول شرط للوجوب ، وهو أمر لا خلاف فيه ، لكنه ليس شرطاً للإجزاء ، وهو محل الخلاف .

(١) انظر : "المجموع" ١١٥/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦١/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٥٤/٣ ؛ "مغني المحتاج"

١٣٣/٢ ؛ "نهاية المحتاج" ١٤١/٣ .

(٢) انظر : "المغني" ٨٢/٤ ؛ "الإنصاف" ٢٠٥/٣ .

(٣) انظر : "المدونة" ٣٣٥/١ ؛ "المنتقى" ٩٢/٢ .

(٤) انظر : "المنتقى" ٩٢/٢ .

(٥) انظر : "المغني" ٨٠/٤ .

٣- ما يترتب على تعجيل الزكاة من إشكالات ، كأن يموت الذي عجل الصدقة قبل الحول ؟ أو يتلف المال قبل الحول ، أو يموت الذين أعطوها قبل الحول ، أو يخرجوا عن الصفات التي بها تستحق الزكوات .^(١)

وهذه الإشكالات كلها قد ردّ عليها أصحاب القول الثاني وذكروا الحكم فيها باجتهادهم .

٤- استدل المالكية على جواز التعجيل اليسير بأمور :

- أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو بثلاثة .^(٢)

- أن وقت الوجوب هو الحول فلقرّبه تأثير في الاستحقاق ، كمرض المورث له تأثير في منعه من التصرف في ماله لحق الورثة .^(٣)

- أن الحول لا يعتبر فيه بالساعة التي أفيد فيها المال ولا بمقدار ما مضى منها ، وإنما يعتبر بما قرب من ذلك فذلك اليوم لا يعتبر به وما قرب منه فهو في حكمه في الحول .^(٤)

(١) انظر : "الحلى" ٦/٦٣ .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ، باب وقت إرسال زكاة الفطر [٦٢٩ ، ٢٨٥/١] ، والشافعي في مسنده [٩٤/١] ، وابن حبان في صحيحه [٣٢٩٩ ، ٩٣/٨] ، والبيهقي في سننه [٧١٦١] ، [١١٢/٤] . كلهم من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر .

انظر الاستدلال به في : "المدونة" ١/٣٣٥ .

(٣) انظر : "المنتقى" ٢/٩٢ .

(٤) انظر : "المنتقى" ٢/٩٢ .

أدلة القول الثاني :

١- عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ : أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرةً ، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة ، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره ، فرجع إليه أبو رافع فقال : لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً ، فقال ﷺ : «أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء» .^(١)

وقالوا في وجه الدلالة منه أن العلم يحيط أنه لا يقضي من إبل الصدقة والصدقة لا تحل له إلا وقد تسلف لأهلها ما يقضيه من مالهم .^(٢)

واعترض عليه بأنه ليس فيه ما يدل على إخراج الزكاة قبل حلولها ، وإنما فيه ما يدل على أنه استقرض للمساكين من رجل ، ثم قضاه ما اقترض منه ، ولو كان من باب تعجيل الزكاة قبل الحلول لم يسمه سلفاً ، ولما كان بحاجة لأن يرده إليه لأنه كان زكاة معجلة . بل هو دليل على عدم جواز التعجيل ، إذ لو جاز ما احتاج ﷺ إلى الاستسلاف .^(٣)

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة ، باب من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه ، وخيركم أحسنكم قضاء [١٦٠٠ ، ١٢٢٤/٣] . وهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة بلفظ آخر .

(٢) انظر : "الأم" ٥٠/٣ ؛ "مختصر المزني" ص ٥١ .

(٣) انظر : "المنتقى" ٩٦/٥ ؛ "الحلى" ٦١/٦ .

٢- حديث علي عليه السلام : أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل ، فرخص له .^(١) وفي بعض الألفاظ (أن النبي ﷺ تسلف من العباس صدقة عامين)^(٢) .

إلا أن الشافعية على القول بأن التعجيل لحول واحد فقط حملوا حديث ابن عباس على أنه تعجل منه الزكاة في عامين ، أي مرتين متفرقتين على عامين^(٣) .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة ، باب في تعجيل الزكاة [١٦٢٤ ، ١١٥/٢] ، والترمذي في كتاب الزكاة ، باب ما جاء في تعجيل الزكاة [٦٧٨ ، ٦٣/٣] ، وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب تعجيل الزكاة قبل محلها [١٧٩٥ ، ٣٧٦/٢] . والحاكم في المستدرک [٥٤٣١ ، ٣٧٥/٣] ، وقال : (حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي . وحسنه الألباني في الإرواء [٣٤٦/٣] .

انظر الاستدلال به في : "المبسوط" ١٧٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٥٠/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٥/١ ؛ "الأم" ٥٤/٣ ؛ "المجموع" ١١٢/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦١/١ ؛ "المغني" ٧٩/٤ ؛ "الفروع" ٥٧١/٢ .
(٢) هذا اللفظ عند الدارقطني [١٢٤/٢] ، والبيهقي [٧١٥٩ ، ١١١/٤] ، والطبراني في الكبير [٩٩٨٥ ، ٧٢/١٠] من طرق مختلفة ، ولفظه : أن رسول الله ﷺ بعث عمر رضي الله عنه ساعياً ، ومنع العباس صدقته ، فذكر عمر للنبي ﷺ ما صنع العباس ، فقال ﷺ : «أما علمت يا عمر أن عم الرجل صنو أبيه ، إنا كنا احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين» . وفي بعض الألفاظ «صدقة عام أو عامين» .

أخرجه الدارقطني من حديث الحسن بن عمار عن الحكم عن موسى بن طلحة عن طلحة عن النبي ﷺ ورجح إرساله . وقال ابن حجر في التلخيص [١٦٣/٢] : (الحسن متروك) . وأخرجه من حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس . وذكر ابن حجر في التلخيص [١٦٣/٢] أن فيه راويان ضعيفان . وأخرجه البيهقي من حديث أبي البخري عن علي ، وذكر أنه مرسل بين أبي البخري وعلي عليه السلام . وأخرجه الطبراني من حديث علقه عن ابن مسعود . ذكر ابن حجر في التلخيص [١٦٣/٢] أنه في إسناده محمد بن ذكوان وهو ضعيف .

ونقل ابن حجر عن أبي داود والدارقطني أن أصح ما روي في هذا عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق مرسلًا . قلت : لكن هذا لا ينفي صحة حديث علي الذي في السنن لا سيما وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي ، وغاية قول أبي داود أن الرواية المرسلة أصح .

(٣) انظر : "الحاوي الكبير" ١٦٠/٣ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦١/١ .

واعترض ابن حزم على الاستدلال بحديث العباس برواياته بأنه لا يصح منها شيء^(١).

ورُد هذا الاعتراض بأمرين :

أولهما : أن حديث علي عليه السلام قد صححه جماعة من أهل العلم ، وقد اعتضد بعدد من الأحاديث الأخرى التي وإن كانت مرسلة لكنها تدل على أن للحديث أصلاً^(٢).

وثانيهما : أن لهذا الحديث شاهد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة ، فقيل : منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله ، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً قد احتبس أذراعه وأعتده في سبيل الله ، وأما العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي عليه صدقة ومثلها معها»^(٣).

ففسروا قوله صلى الله عليه وسلم : «فهي عليه صدقة ومثلها معها» بما ورد في حديث علي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم تعجل منه صدقة عامين^(٤).

(١) انظر : "المحلى" ٦٢/٦ .

(٢) انظر : "سبل السلام" ٥٢٧/١ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب قول الله تعالى ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ...

[١٣٩٩ ، ٥٣٤/٢] ، ومسلم في كتاب الزكاة ، باب في تقديم الزكاة ومنعها [٩٨٣ ، ٦٧٦/٢] .

(٤) انظر : "المجموع" ١١٣/٦ .

٣- عن ابن عمر أنه كان يبعث زكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين ، أو ثلاثة .^(١)

٤- قياس تعجيل الزكاة قبل الحول على جواز تعجيل الدين المؤجل .^(٢)

واعترض ابن حزم على هذا القياس من ثلاثة وجوه : أولها : أن الدين المؤجل قد وجب في الذمة أصلاً ثم اتفقا على تأجيله ، بخلاف الزكاة فإنها لم تجب بعدُ أصلاً ، فقياس هذا على هذا باطل . وثانيها : أن تعجيل الدين المؤجل لا يجوز إلا برضاً من الذي له الدين ، والزكاة ليست لإنسان بعينه ليرتقب رضاه ، فافترقا . وثالثها : أنه لو كان القياس حقاً لكان قياس تعجيل الزكاة قبل وقتها على تعجيل الصلاة قبل وقتها والصوم قبل وقته أصح ، لأنها كلها عبادات محدودة بأوقات لا يجوز تعديها وهذا مما تركوا فيه القياس .^(٣)

٥- قياس تعجيل الزكاة قبل الحول على أداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث .^(٤)

(١) انظر: "الأم" ٥٥/٣ ؛ "المجموع" ١١٤/٦ . وسبق تخريجه في أدلة القول الأول .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٧٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٥٠/٢ ؛ "المغني" ٨٠/٤ . لم أجد في كتب المذاهب كلاماً في هذه المسألة ، ولعلمهم تركوه لأنه عندهم جائز بلا خلاف كما ذكر في الموسوعة الفقهية الكويتية [٢٢٨/١٢] ، إلا أن ابن حزم اشترط فيه رضا من له الدين ، فإن لم يرض لا يُجبر على قبوله في غير أجله ، وذكر أن مذهب المالكية أنه إن كان مما لا مؤنة في حمله ونقله أُجبر صاحب الدين على تسلمه . [انظر : "المحلى" ٢٢٤/٨] .

(٣) انظر : "المحلى" ٦٢/٦ . وذكر ابن حزم قياساً آخر على النفقات الواجبة وردّ عليه ، ولم أقف على من ذكره .

(٤) انظر : "الأم" ٥٣ ؛ "المغني" ٨٠/٤ ؛ "الفروع" ٥٧١/٢ .

٦- قياس تعجيل الزكاة قبل الحول على جواز إخراج كفارة القتل الخطأ وديتها بعد الجرح وقبل الزهوق ^(١).

٧- إن سبب الوجوب قد تقرر وهو المال ، والأداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز ، وإن كان الوجوب متأخراً ، أو لأن تأخر الوجوب لتحقيق النماء ، فإذا تحقق استند إلى أول السنة فكان التعجيل صحيحاً ، ولهذا كان تعجيل الزكاة قبل كمال النصاب لا يجوز ؛ لأن سبب الوجوب لا يتحقق إلا بعد كمال النصاب ^(٢).

= واستدل الشافعي في الأم على ذلك بقوله تعالى : ﴿فَتَعَالَى أَمْتَعْنُ وَأَسْرَحْنَ سَرَاً جَمِلاً﴾ قال : (فبدأ بالمتاع قبل السراح) وبقوله ﴿فَتَعَالَى أَمْتَعْنُ﴾ - كما عند مسلم في صحيحه - : «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير» ، وأنه قد روي عن عدد من الصحابة أنهم كانوا يحلفون فيكفرون قبل أن يحشوا . وهو مروي عن ابن عمر .

والتكفير قبل الحنث مجزئ عند مالك والشافعي وأحمد وابن حزم ، والأولى تأخيره بعد الحنث ، إلا أن الشافعي استثنى التكفير بالصوم فلا يجوز تعجيله عنده قبل الحنث ، وهو رواية عن أحمد . ومنع أبو حنيفة التكفير قبل الحنث مطلقاً .

انظر : "تبيين الحقائق" ١١٣/٣ ؛ "المدونة" ٥٩٠/١ ؛ "أسنى المطالب" ٢٤٥/٤ ؛ "الإنصاف" ٤٣/١١ ؛ "المحلى" ٢١١/٨ ؛ "سبل السلام" ٥٤٨/١ .

(١) انظر : "بدائع الصنائع" ٥٠/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٧٦/١ ؛ "المغني" ٨٠/٤ ؛ "الفروع" ٥٧١/٢ .

جواز التعجيل هنا هو مذهب أكثر أهل العلم كما في الموسوعة الفقهية الكويتية [٢٢٧/١٢] ، واستثنى الشافعية تعجيل الكفارة بالصوم كما في كفارة اليمين . وفرق الحنفية بين مسألة تعجيل كفارة اليمين قبل الحنث ومسألة تقديم كفارة القتل بعد الجرح وقبل الزهوق بأن اليمين مانعة من الحنث محرمة له فليست سبباً للكفارة ، بخلاف الجرح فهو مفضي إلى الموت . [انظر : "المبسوط" ١٤٨/٨] .

(٢) انظر : "المبسوط" ١٧٧/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٥٠/٢ ؛ "المغني" ٨٠/٤ .

٨- واستدل الشافعية على القول بقصر التعجيل على سنة واحدة بأن التعجيل قبل كمال النصاب لا يجوز ؛ لأن الحول غير منعقد عليه ، فكذا الحول الثاني لا يكون إلا بعد كمال النصاب . واستدل الحنفية بحديث العباس وأنه ﷺ تعجل منه صدقة عامين .^(١)

الترجيح :

يظهر للناظر في أدلة أهل العلم في هذه المسألة أن مدارها في الجملة على حديث العباس ﷺ ، فإذا ثبت الحديث فهو دليل نصي صريح في أن النبي ﷺ أذن له في تعجيل صدقته .

وقد ثبت أن الحديث صحيح ، وذهب إلى تصحيحه عددٌ من أهل العلم ، وجاءت عدة روايات مرسلة تشهد له كذلك ، فإذا ثبت هذا فلا وجه للقول بعدم جواز التعجيل .

فإذا ثبت جواز التعجيل بقي الخلاف في مدته ، فالروايات عن العباس ﷺ أنه ﷺ تعجل منه صدقة عامين معتمدة بالحديث الصحيح الذي يقول فيه ﷺ : «وأما العباس بن عبد المطلب فعمّ رسول الله ﷺ فهي عليه صدقة ومثلها معها» تقوي قول من قال بجواز التعجيل لأكثر من عام .

(١) انظر : "المبسوط" ١٧٧/٢ .

ثم يأتي الخلاف في الاختصار على ما ورد فيه النص في قصة العباس وهو التعجيل لعامين فقط ، أو التوسع في ذلك ، فالذي أميل إليه أن هذا راجعٌ للحاجة والمصلحة، وقصة العباس بمجموع رواياتها يظهر أن التعجيل منه لم يكن إلا لمصلحة ظاهره ، ففي بعضها أنه ﷺ قال : «إنا كنا قد احتجنا» ، فإسناد ذلك للإمام في تقدير المصلحة التي تعود على المسلمين بالخير أولى ، كأن يكون المسلمون في مجاعة عظيمة أو حرب شديدة يحتاجون فيها لتعجيل الصدقة من بعض أهل الأموال أعواماً عديدة، فلست أرى وجهاً للقول بعدم الجواز في مثل هذه الأحوال ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثامنة والخمسون زكاة المعادن المستخرجة من الأرض

قال ابن حزم : (ولا شيء في المعادن ، وهي فائدة ، لا خمس فيها ولا زكاة معجلة ، فإن بقي الذهب والفضة عند مستخرجها حولاً قمرياً ، وكان ذلك مقدار ما تجب فيه الزكاة زكاه ، وإلا فلا) . ثم ذكر قول أبي حنيفة وإيجابه الخمس في بعض المعادن دون بعضها ، وأنه قاسها على بعض الآثار الواردة في الذهب ، فقال : (فإن قالوا : قسنا سائر المعادن المذكورة على الذهب . قلنا لهم : فقيسوا عليه أيضاً معادن الكبريت ، والكحل ، والزرنيخ ، وغير ذلك) . وذكر قول من قال بوجوب الزكاة في المعدن حال إخراجها ولا ينتظر به حولاً ، وذكر استدلالهم بالقياس فقال : (وقالوا أيضاً : المعدن كالزرع يخرج شيء بعد شيء . قال علي : قياس المعدن على الزرع كقياسه على الركاز ، وكل ذلك باطل . ولو كان القياس حقاً لتعارض هذان القياسان ، وكلاهما فاسد . أما قياسه على الركاز فيلزمهم ذلك في كل معدن ، وإلا فقد تناقضوا . وأما قياسه على الزرع فيلزمهم أن يراعوا فيه خمسة أوسق وإلا فقد تناقضوا ، ويلزمهم أيضاً أن يقيسوا كل معدن من حديد أو نحاس على الزرع)^(١) ثم فصل الرد عليه .

(١) "المحلى" ٧٠/٦ - ٧٢ ، مسألة رقم (٧٠٠) .

أولاً: تعريف المعدن، وحكم الركاز.

المعدن في اللغة : مشتق من «عَدَنَ» ، وهو أصلٌ يدل على الإقامة ، يُقال : عدن بالمكان إذا أقام به . ومنه سميت جنة عدن ، لأنها دار إقامة وخلود . وقالوا: معدن كل شيء يكون فيه أصله ومبدؤه ، ومنه معدن الذهب والفضة ونحوهما ، سمي معدناً لإنبات الله فيه جواهرهما وإثباته إياه في الأرض حتى عدن أي ثبت فيها^(١) .

- وفي اصطلاح الفقهاء: هو كل ما خرج من الأرض مما خلقه الله تعالى فيها من غير جنسها . وبعضهم قصره على ما له قيمة ويحتاج استخراجَه إلى استنباط.^(٢) ثم اختلف الفقهاء في الركاز هل يطلق على المعدن أو لا :

فذهب الحنفية والمالكية في رواية أن الركاز يطلق على المعدن من باب المجاز ، وعلى الكنز المدفون في الأرض من باب الحقيقة^(٣) . وخالفهم الجمهور فذهبوا إلى أن الركاز مقتصرٌ على الكنز وهو ما كان من دفن الجاهلية ، فإن كان من دفن الإسلام فهو لقطة .^(٤)

وقد أجمعوا على أن في الركاز من الذهب والفضة الخمس .^(٥)

(١) انظر : "مقاييس اللغة" ٢٤٨/٤ ؛ "لسان العرب" ٢٧٩/١٣ مادة «عدن» .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٦٥/٢ ؛ "المغني" ٢٣٨/٤ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٢١١/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٦٧/٢ ؛ "تبين الحقائق" ٢٨٨/١ ؛ "المنتقى" ١٠٢/٢ .

(٤) "المغني" ٢٣٢/٤ .

(٥) انظر : "الإجماع" ص ١٠٠ .

ثانياً : هذا ذهب أهل العلم فليح المسألة :

اختلف أهل العلم في حكم المعادن المستخرجة من الأرض من حيث وجوب الزكاة فيها أو الخمس أو عدم وجوب شيء^(١) على أقوال :

القول الأول : أنه لا زكاة في شيء من المعادن المستخرجة من الأرض إلا الذهب والفضة ، فإذا بلغ الخارج من أحدهما نصاباً يزكى من حينه ، وفيه ربع العشر ، ولو كان المستخرج مديوناً . هذا هو مذهب مالك^(٢) والشافعي^(٣) .
واتفق المالكية والشافعية ، ووافقهم الحنابلة على أن ما كان العمل فيه متتابعاً يضم إلى بعضه في تكميل النصاب ، وإن لم يكن متتابعاً بل انقطع ثم استأنفه ، فلا يضم الثاني إلى الأول في تكميل النصاب . إلا أنهم اختلفوا فيما يُعد به متتابعاً وما يُعد به منقطعاً^(٤) .

(١) ووقع الاختلاف عند بعض أهل العلم بحسب الأرض التي يوجد بها المعدن ، كالأرض المملوكة ، وأرض الصلح ، وأرض العنوة ، ودار الحرب ، ومسألتنا في وجوب الزكاة في المعادن من حيث الأصل كما بحثها ابن حزم . ولذلك لم أتطرق لمسألة اختلاف الأرض التي يوجد فيها .

(٢) انظر : "المدونة" ٣٣٧/١ و ٣٤٠ ؛ "التفريع" ٢٧٨/١ ؛ "المنتقى" ١٠٢/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٢٠٧/٣ ؛ "مواهب الجليل" ٣٣٤/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٠٧/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٤٨٦/١ .

(٣) انظر : "الأم" ١٠٩/٣ ؛ "الحاوي الكبير" ٣٣٣/٣ ؛ "المجموع" ٣٨/٦ ؛ "روضة الطالبين" ٢٨٢/٢ ؛ "أسنى المطالب" ٣٨٥/١ . وقيدوه بأن يكون بلوغه النصاب بعد تصفيته وتخليصه مما يشوبه .

ثم إن النووي وغيره من الشافعية ذكروا الإجماع على أن في المعدن زكاة . ولا يخفى أنه ليس بمسلم ، أن الحنفية لا يعدون ما وجب فيه زكاة بل شيئاً ، وابن حزم لا يوجب فيه شيئاً أصلاً .

(٤) انظر : "المدونة" ٣٣٧/١ ؛ "مواهب الجليل" ٣٣٦/٢ ؛ "الأم" ١١٢/٣ ؛ "المجموع" ٤٠/٦ ؛ "المغني"

٢٤٢/٤ ؛ "كشاف القناع" ٢٢٤/٢ . ثم فصل المالكية والشافعية والحنابلة القول فيما يحكم له بأنه انقطاع

عن العمل وما لا يحكم له بذلك .

واستثنى المالكية القطعة من معدن الذهب والفضة التي يجدها خالصة لا تحتاج إلى تصفية وتخليص من الشوائب والتراب المخالط ، ففيها عند مالك روايتان : الأولى : أنها كما سبق فيها الزكاة ، والثانية : أن فيها الخمس مطلقاً -بلغت نصاباً أو لا- كالركاز^(١).

وعند الشافعية قول^(٢) بنحو ذلك ، إذ ذهبوا إلى التفريق بين ما أصابه بتعب ومؤونة من المعدن وما أصابه بغير تعب ولا مؤونة ، ففي الأول الزكاة ربع العشر إذا بلغ نصاباً ، وفي الثاني الخمس ولو لم يبلغ نصاباً .

القول الثاني : أن المعادن المستخرجة من الأرض يجب فيها الخمس^(٣) من حين إخراجها ، بلغت نصاباً أو لا ، إذا كان المعدن جامداً مما يذوب بالذوب وينطبع ، كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص^(٤) . وهو مذهب أبي حنيفة^(٥) ،

(١) وهذا ينبنى عليه اختلاف تعريف الركاز على الروايتين ، فذكر في المنتقى [١٠٢/٢] أنه على الرواية الأولى -وهي رواية ابن نافع- يكون الركاز ما تقدم عليه ملك . وعلى الرواية الثانية - وهي رواية ابن القاسم- يكون الركاز ما يوجد في الأرض ولا يتكلف فيه عمل سواء تقدم عليه ملك أو لم يتقدم عليه ملك.

(٢) انظر : "المجموع" ٤٤/٦ .

(٣) إلا أنهم اختلفوا في حكم هذا الخمس ، أزكاة هو أم يُصرف مصرف الفيء ، فعند الحنفية يُصرف مصرف الفيء ، وعند الشافعية أصبح الأقوال أنه زكاة ، وفي قول أنه يُصرف مصرف الفيء .

(٤) وقالوا أن المعادن أصناف ثلاثة : جامدة تذوب وتنطبع كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص . وجامدة لا تذوب ولا تنطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ والياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروز ، ومائعة لا تجمد كالماء والزئبق والنفط .

(٥) انظر : "المبسوط" ٢١١/٢ ؛ "بدائع الصنائع" ٦٧/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٨٨/١ ؛ "العناية" ٢٣٣/٢ ؛ "فتح القدير" ٢٣٣/٢ ؛ "درر الحكام" ١٨٤/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٥٢/٢ .

وقول للشافعية^(١) في الذهب والفضة فقط .

وعند أبي حنيفة في الزئبق قولان ، آخرهما أن فيه الخمس .^(٢)

القول الثالث : أن كل معدن يستخرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها وله

قيمة^(٣) ، فيبلغ نصاباً إن كان ذهباً أو فضة ، أو تبلغ قيمته نصاباً بالذهب أو

الفضة إن كان من غيرها ؛ تجب الزكاة فيه من وقته وهي ربع العشر منه إن كان

ذهباً أو فضة أو من قيمته إن كان غيرهما . وهو مذهب أحمد^(٤) .

وفي رواية عن أحمد أنه لا يشترط أن تبلغ نصاباً ، فتجب الزكاة في الخارج منه

قليله وكثيره .

(١) انظر : "المجموع" ٤٤/٦ . فللشافعية إذا ثلاثة أقوال كلها مقصورة على الذهب والفضة : الأول : أن في الخارج منها الزكاة حالة إذا بلغ نصاباً ، وهو الصحيح المعتمد . والثاني : التفريق بين ما كان بمؤونة وما كان بغيرها . والثالث : أن في الخارج منها الخمس مطلقاً بلغ نصاباً أو لم يبلغ بمؤونة أو بغيرها .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٦٧/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٢٩٠/١ . قال الكاساني في البدائع : (وجه قول أبي حنيفة الأول أنه شيء لا ينطبع بنفسه فأشبهه الماء . وجه قوله الآخر وهو قول محمد إنه ينطبع مع غيره إن كان لا ينطبع بنفسه) .

(٣) وذكروا من أمثلة ذلك : الذهب ، والفضة ، والزئبق ، والرصاص ، والنحاس ، والحديد ، والياقوت ، والزبرجد ، والبلور ، والعقيق ، والسبع ، والكحل ، والزاج . والزرنيخ ، والمغرة . وكذلك المعادن الجارية ، كالقار ، والنفط ، والكبريت ، ونحو ذلك . [انظر : "المغني" ٢٣٨/٤ - ٢٣٩ ؛ "الإنصاف" ١١٩/٣] .

(٤) انظر : "المغني" ٢٣٨/٤ ؛ "الكافي" ٣١٢/١ ؛ "الفروع" ٤٨٤/٢ ؛ "الإنصاف" ١١٨/٣ ؛ "منتهى الإرادات" ٤٧٩/١ ؛ "كشف القناع" ٢٢٤/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ٧٦/٢ .

القول الرابع : أنه لا يجب في شيء من المعادن زكاة ولا غيرها ، إلا الذهب والفضة إذا بلغ أحدهما نصاباً وبقي عند مستخرجه حولاً كاملاً ، ففيه الزكاة . وهذا مذهب ابن حزم^(١) ، وقول ضعيف عن الشافعي^(٢) .

ثالثاً ، الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - عموم قوله تعالى : ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٣) .

ووجه الدلالة منه أن المعدن خارجٌ من الأرض ، فوجبت فيه الزكاة .

٢ - حديث ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد أن النبي ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني^(٤) معادن القبليّة ، وهي من ناحية الفرع^(٥) فتلك المعادن لا يؤخذ

(١) انظر : "المحلى" ٧٠/٦ .

(٢) انظر : "المجموع" ٤٤/٦ . وذكر أنه قول البيهقي .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٦٧ .

انظر الاستدلال بها في : "مغني المحتاج" ١٠١/٢ .

(٤) هو بلال بن الحارث بن عصم بن سعيد ، أبو عبد الرحمن المزني ، وفد إلى رسول الله ﷺ في وفد مزينة سنة خمس من الهجرة ، كان يحمل لواء مزينة يوم فتح مكة ، ثم سكن البصرة ، وتوفي سنة ٦٠ هـ . روى عن النبي ﷺ ثمانية أحاديث . [انظر ترجمته في : "الإصابة" ٣٢٦/١] .

(٥) وهي منطقة بين نخلة والمدينة ، وقيل : ناحية من سواحل البحر بينها وبين المدينة خمسة أيام . [انظر : "النهاية في غريب الأثر" ١٠/٤ ؛ "شرح الموطأ" للزرقاني ١٣٧/٢] .

منها إلا الزكاة إلى اليوم. ^(١) وفي بعض ألفاظه أن رسول الله ﷺ أخذ في المعادن القبلية الصدقة .

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأمر :

أولها : أنه حديث مرسل إذ لم يذكر ربيعة من روى عنهم ، وليس فيه مع إرساله إلا إقطاعه ﷺ تلك المعادن فقط . ^(٢)

ورُد هذا الاعتراض بأن ربيعة قد لقي الصحابة والجهل بالصحابة لا يضر ولا يُقال هو مرسل ^(٣) ، وبأن المرسل رواية مالك في الموطأ ، وقد وصله غيره فثبت اتصاله وذكر أخذ الزكاة منه .

وثانيها : أنه يحتمل أنه إنما لم يأخذ ﷺ من بلال ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته ، وذلك جائز عند الحنفية فيحمل عليه عملاً بالدليلين . ^(٤)

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ، باب الزكاة في المعادن . وعنه أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الخراج ، باب في إقطاع الأرضين [٣٠٦١ ، ١٧٣/٣] ؛ قال ابن عبد البر في التمهيد [٢٣٧/٣] : (هكذا هو في الموطأ عند جميع الرواة مرسلًا ولم يختلف فيه عن مالك) يعني رواية الموطأ .

وذهب الشافعي إلى عدم صحة ما جاء في آخر الحديث من أن النبي ﷺ أخذ منها الزكاة فقال في الأم [١١١/٣] : (ليس هذا مما يثبت أهل الحديث رواية ، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه ، فأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ فيه)

إلا أنه قد روي موصولاً أخذ الزكاة منها عند الحاكم في المستدرک [١٤٦٧ ، ٥٦١/١] ، والبيهقي في سننه [٧٤٢٦ ، ١٥٢/٤] . باللفظ الثاني الذي ذكرته . قال الحاكم : (وهذا حديث صحيح ولم يخرجاه) . انظر الاستدلال به في : "المنتقى" ١٠٢/٢ .

(٢) انظر : "الحلى" ٧١/٦ .

(٣) انظر : "تنقيح تحقيق أحاديث التعليق" ٢٢٢/٢ .

(٤) انظر : "بدائع الصنائع" ٦٧/٢ .

٣- استدلووا على قصر الزكاة في الذهب والفضة من المعادن : بأن الأصل عدم الوجوب ، وقد ثبت في الذهب والفضة بالإجماع ، فلا تجب فيما سواه إلا بدليل صريح .^(١)

٤- واستدلووا على أن الزكاة تجب حين استخراجها ولا يُنتظر به حوالاً : بأنه مثل الزروع والثمر تجب الزكاة فيها عند حصادها .^(٢)

واعترض ابن حزم على هذا القياس بأنه قياس باطل ، ولأنه متعارض مع قياس من قاس المعدن على الركاز ، ولو صح هذا القياس لوجب أن يكون النصاب في المعدن خمسة أوسق كالزروع ، وأن يُعتبر فيه كل معدن .^(٣)

٥- واستدلووا على التفرقة بين المعدن والركاز بأمور ، منها :

- قوله ﷺ : «العجماء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس»^(٤).

ووجه الدلالة منه أنه ﷺ قد فصل بين المعادن والركاز بالواو الفاصلة،

ولو كان حكمهما سواء لقال ﷺ : (والمعدن جبار وفيه الخمس)^(٥).

(١) انظر : "المجموع" ٣٩/٦ .

(٢) انظر : "مغني المحتاج" ١٠١/٢ .

(٣) انظر : "الحلى" ٧١/٦ .

(٤) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه أولها في كتاب الزكاة ، باب في الركاز الخمس [١٤٢٨ ،

٥٤٥/٢] ، ومسلم في كتاب الحدود ، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار [١٧١٠ ، ١٣٣٤/٣] .

(٥) انظر : "المنتقى" ١٠٢/٢ ؛ "التمهيد" ٣١/٧ . قال ابن عبد البر بعد أن ذكر استدلال بعض المالكية بهذا :

(وفي ذلك عندي نظر) .

واعترض الحنفية على هذا بأنه غير صحيح ، لأنه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ، ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما معاً ، فإنه علّق الحكم وهو وجوب الخمس بما يسمى ركازاً ، فما كان من أفرادها وجب فيه .^(١)

- ومن جهة المعنى أن الركاز من أركزت الشيء إذا دفنته ، والمعدن نبات أنبته الله في الأرض ، وليس بوضع آدمي فيُسمى ركازاً .^(٢)

- أن المعادن لا ينال ما فيها إلا بالعمل الكثير ، بينما الركاز لا ينال فيه كبير عمل في استخراجه .^(٣)

٦- واستدلوا على إلحاق القطعة بالركاز بأنها لا يتكلف فيها مؤنة ولا عمل فأشبهت الركاز الموضوع في الأرض .

أدلة القول الثاني :

١- قوله ﷺ : «العجماء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس» . ووجه الدلالة منه : أن اسم الركاز يتناول الكنز والمعدن جميعاً ؛ إلا أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني ، واستدلوا لذلك بأمور^(٤) :

(١) "فتح القدير" ٢/٢٣٤ .

(٢) انظر : "المنتقى" ٢/١٠٢ .

(٣) انظر : "الاستذكار" ٣/١٤٤ .

(٤) انظر : "المبسوط" ٢/٢١١ ؛ "بدائع الصنائع" ٢/٦٧ ؛ "تبيين الحقائق" ١/٢٨٨ .

- أولها : أنه عبارة عن الإثبات ، يقال : ركز رمحه في الأرض ، إذا أثبتته ،
والمال في المعدن مثبت كما هو في الكنز .

- وثانيها : قوله ﷺ : «وفي السيوب الخمس»^(١) . قالوا : والسيوب
عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض .

واعترض عليه بأن السيوب هي الركاز ، لأنه مشتق من السَّيب ، وهو
العطاء الجزيل .^(٢)

- وثالثها : أنه لما قيل : يا رسول الله وما الركاز قال : «الذهب والفضة
الذين خلقهما الله في الأرض يوم خلقها»^(٣) .

واعترض عليه بأن من رواه من هو ضعيف ساقط الحديث . ثم لو صحَّ
لكان في الذهب والفضة دون غيرهما .^(٤)

قال ابن حزم : (فإن قالوا : قسنا سائر المعادن المذكورة على الذهب .
قلنا لهم : فقيسوا عليه أيضاً معادن الكبريت ، والكحل ، والزرنيخ ، وغير

(١) أخرجه الطبراني في الكبير [٧٩٥ ، ٢٠/٢٢٥] ضمن حديث طويل فيه أن مسروق بن وائل الحضرمي
قدم على النبي ﷺ فأسلم وسأله أن يكتب كتاباً لقومه ، فكتب له كتاباً طويلاً ، وفيه هذه العبارة .

(٢) انظر : "المغني" ٢٤١/٤ . وانظر كذلك في معنى السيوب : "النهاية في غريب الأثر" ٤٣٢/٢ .

(٣) أخرجه البيهقي في سننه [٧٤٢٩ ، ٤/١٥٢] . وقال : (تفرد به عبد الله بن سعيد المقرئ وهو ضعيف
جداً، جرحه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وجماعة من أئمة الحديث)

(٤) انظر : "المغني" ٢٤١/٤ ؛ "المحلى" ٧٠/٦ . وقد وافقهما ابن الهمام في الاعتراض على الاستدلال بهذا

الحديث والذي قبله لضعفهما ، واختصاصهما بالذهب والفضة ، ولذلك قال في فتح القدير [٢٣٤/٢] :
(ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز) .

ذلك^(١) . وهذا ما لا يقول به الحنفية الذين استثنوا هذه المعادن لأنها

حجارة، واستدلوا لذلك بحديث : «ليس في الحجر زكاة»^(٢) .

فاعترض عليهم ابن حزم بأن الفضة والنحاس حجارة ولا فرق . كما

يمكن أن يعترض عليه بأنه لا يثبت هذا عن النبي ﷺ .

- ورابعها : أنه لما سئل رسول الله ﷺ عما يوجد في الخرب العادي قال

: «فيه وفي الركاز الخمس»^(٣) . فعطف الركاز على المدفون فعلم أن المراد

بالركاز المعدن.

واعترض على الاستدلال به بأنه لا يتناول محل النزاع ؛ لأن النبي

ﷺ إنما ذكر ذلك في جواب سؤاله عن اللقطة ، وهذا ليس بلقطة ، ولا

يتناول اسمها ، فلا يكون متناولاً لمحل النزاع^(٤) .

(١) "المحلى" ٧٠/٦ .

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه [٩٤/٢] من قول عبدالله بن عمرو بن العاص ، وأخرجه ابن عدي في الكامل [٢٢/٥] مرفوعاً وفيه عمر بن أبي عمر الكلاعي ، قال ابن عدي بعد أن سبق له عدة أحاديث : (وهذه الأحاديث بهذه الأسانيد غير محفوظات ، وعمر بن أبي عمر مجهول ، ولا أعلم يروي عنه غير بقية كما يروي عن سائر المجهولين) .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب اللقطة [١٧١٠ ، ١٣٦/٢] ، والنسائي في كتاب الزكاة ، باب المعدن [٢٤٩٣ ، ٤٦/٣] ، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة فقال : «ما كان في طريق مأتي أو في قرية عامرة فعرّفها سنة ، فإن جاء صاحبها وإلا فلك ، وما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس» . هذا لفظ النسائي ، ولفظ أبي داود قريب منه . وأخرجه أحمد في المسند [٦٦٨٣ ، ١٨٠/٢] مطولاً في أمر اللقطة كذلك ، وفي آخره أنه سئل ﷺ عما يوجد في الخرب العادي فقال : «فيه وفي الركاز الخمس» .

(٤) انظر : "المغني" ٢٤١/٤ .

واعترض عليهم في جعل المعدن من الركاز بأن الركاز دفن الجاهلية فقط لا المعدن ، ولا خلاف في ذلك بين أهل اللغة^(١) . وأما هذا فوجب مواساة وشكراً لنعمة الغني ، فاعتبر له النصاب كسائر الزكوات^(٢) .

ويمكن أن يُرد هذا بأن أهل اللغة صرّحوا بأن كلا المعنيين محتملٌ في لغة العرب ، لأن كلاً من الكنز والمعدن مركوزٌ في الأرض ، أي ثابت^(٣) . واعترض ابن حزم كذلك بأن المعدن لو كان ركازاً لوجب الخمس في كل معدن دون تفريق ، كما أن في كل دفن للجاهلية الخمس ، وهو ما لا يقول به الحنفية^(٤) .

٢- قوله تعالى : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ الآية^(٥) .

ووجه الدلالة منه أن هذا المال يصدق عليه أنه غنيمة ، فإنه كان مع محله من الأرض في أيدي الكفرة ، وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنيمة ، كما محله وهو الأرض غنيمة كذلك^(٦) .

(١) انظر : "المحلى" ٧٠/٦ .

(٢) انظر : "المغني" ٢٤٢/٤ .

(٣) بل قد نصر هذا ابن قتيبة في غريب الحديث [١٩٠/١] فقال : (والركاز المعدن في قول أهل العراق ، وقال أهل الحجاز هي كنوز أهل الجاهلية . واللغة تدل على أن القول قول أهل العراق ، لأن الركاز ما ركز في الأرض وأثبت أصله ، والمعدن شيء مركوز الأصل لا تنقطع مادته ، والكنز متى استخرج ذهب لأنه لا أصل له ولا مادة) .

(٤) انظر : "المحلى" ٧١/٦ .

(٥) سورة الأنفال ، آية ٤١ .

(٦) انظر : "فتح القدير" ٢٣٣/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٥٢/٢ .

٣- واستدلوا على تفرقتهم بين أنواع المعادن : بأن الجامد الذي لا يذوب بالذوب لا شيء فيه ؛ لقوله ﷺ : «ليس في الحجر زكاة» ، وكذلك الذائب الذي لا يتجمد أصلاً فلا شيء فيه ؛ لأن أصله الماء ، والناس شركاء فيه شرعاً ، قال ﷺ «الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار»^(١) ، فما يكون في معنى الماء وهو أنه يفور من عينه ولا يستخرج بالعلاج ولا يتجمد كان ملحاً بالماء فلا شيء فيه .^(٢)

أدلة القول الثالث :

١- استدل الحنابلة بما استدل به الحنفية من عموم قوله تعالى : ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٣) ليجبوا ذلك في كل أنواع المعادن .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة ، باب في منع الماء [٣٤٧٧ ، ٢٧٨/٣] من حديث رجل من المهاجرين من أصحاب النبي ﷺ لم يُسم . قال البيهقي في المعرفة : (وأصحاب النبي ﷺ كلهم ثقات وترك ذكر أسمائهم في الإسناد لا يضر إن لم يعارضه ما هو أصح منه) . [انظر : "نصب الراية" ٢٩٤/٤] . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الرهون ، باب المسلمون شركاء في ثلاث [٢٤٧٢ ، ١٧٦/٣] من حديث ابن عباس ؓ ، وفيه عبد الله بن خدّاش وهو ضعيف منكر الحديث . [انظر : "مصباح الزجاجة" ٨٠/٣] ورواه ابن ماجه في الموضع ذاته [٢٤٧٣] بلفظ آخر وهو : «ثلاث لا يمتنع : الماء والكلأ والنار» . من حديث أبي هريرة ؓ ، قال في مصباح الزجاجة [٨١/٣] : (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات) . وذكر ابن حجر في التلخيص [٦٥/٣] أن الطبراني في الكبير أخرجه من حديث ابن عمر ؓ بإسناد حسن . ولم أقف عليه .

(٢) انظر : "المبسوط" ٢١٢/٢ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٦٧ .

انظر الاستدلال بها في : "المغني" ٢٣٩/٢ .

٢- واستدلوا على أن فيها الزكاة دون الخمس بحديث بلال بن الحارث المزني الذي سبق بيانه^(١). وبأنها معادن كالأثمان ، فيكون فيها ما في الأثمان من الزكاة^(٢).

أدلة القول الرابع :

عرض ابن حزم أدلة المذاهب الأخرى وذكر اعتراضه عليها بما ذكرناه في ثناياها، ولم يذكر لمذهبه دليلاً ، والذي يظهر أن دليله تمسكه بالأصل ، وهو براءة الذمة من الزكاة في المعدن حتى يثبت فيها شيء ، ولم يثبت فيها عنده شيء، واستدل بقوله ﷺ : «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام»^(٣).

ثم إنه ذهب إلى التفرقة بين الركاز والمعدن بأن الركاز في لغة العرب لا يطلق إلا على دفن الجاهلية ، فلم يصح عنده الاستدلال بحديث الركاز في هذا الباب .

الترجيح :

لا يخفى على أحد اليوم ، الفائدة الاقتصادية الكبرى لهذه المعادن ، وأن كثيراً من الدول يقوم اقتصادها على هذه المعادن ، فالقول بأنه لا زكاة فيها تفويت

(١) انظر : "المغني" ٢٤١/٤ .

(٢) انظر : "المغني" ٢٣٩/٤ .

(٣) سبق تخريجه في : ص ٧٠١ .

لخير كثير، وحصرٌ للنفع لدى فئة محدودة هي المستفيدة من خيرات هذه الأرض .
لا سيما والأدلة محتملة لوجوب حقِّ الله فيها .

فالذي يترجح عندي أن في المعادن حقُّ لله تعالى ، ثم هل هو الزكاة بربع
العشر ، أم الخمس ، هذا ما لا أستطيع الفصل فيه ، فأدلة كل فريق أدلة قوية ،
والذي أميل إليه أن هذا يعود إلى الإمام ، فإن إيجاب الخمس قد يكون مُجحفاً
بمن يستخرج هذه المعادن إذا كان يبذل في سبيل استخراجها شيئاً كبيراً ، بينما
قد يكون راجحاً إذا كان الجهد المبذول والمال الذي يُنفق للاستخراج لا يمثل إلا
جزءاً يسيراً جداً من الربح الذي يجنيه مستخرجو هذه المعادن . فتركها لتقدير
الإمام ونظره لتحقيق مصلحة الأمة وعدم الإجحاف بمن يعمل في استخراج هذه
المعادن أولى في نظري ، لأن المسألة لا تعدو أن تكون ترجيحاً بين قياسين ،
قياسها على الذهب والفضة ، أو قياسها على الركاز . والله تعالى أعلم .

المسألة التاسعة والخمسون زكاة الفطر عن العبد والأمة المشتركين

قال ابن حزم : (فإن كان عبد أو أمة بين اثنين فصاعداً فعلى سيديهما إخراج زكاة الفطر ، يخرج عن كل واحد من مالكيه بقدر حصته ، وكذلك إن كان الرقيق كثيراً بين سيدين فصاعداً) . ثم ذكر استدلال بعض من أسقط الزكاة عن العبد المشترك وعن سيديه بالقياس على من ملك بعض الصاع فقال : (وقال بعضهم : من ملك بعض الصاع لم يكن عليه أدائه ، فكذلك من ملك بعض عبد ، أو بعض كل عبد ، أو أمة من رقيق كثير) . ثم اعترض على هذا بقوله : (وأما قوهم : إنه قياس على من لم يجد إلا بعض الصاع فالقياس كله باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأنه قياس للخطأ على الخطأ ، بل من قدر على بعض صاع لزمه أدائه)^(١) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

اختلف أهل العلم في حكم من لم يفضل له عن قوته وقوت عياله وقت وجوب زكاة الفطر إلا بعض صاعٍ من طعام : فظاهر مذهب المالكية^(٢) ،

(١) "الحلى" ٨٩/٦ - ٩٠ ، مسألة رقم (٧٠٦) .

(٢) انظر : "مواهب الجليل" ٣٦٥/٢ .

والأصح عند الشافعية^(١) ، ورواية عند الحنابلة^(٢) ، ومذهب ابن حزم : لزوم الأداء على من وجد بعض الصاع فاضلاً عن قوت يومه . وأما الحنفية^(٣) فاعتبروا لوجوب زكاة الفطر أن يملك مائتي درهم أو ما يساويها .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

أجمع أهل العلم على أن على المسلم أداء زكاة الفطر عن رقيقه الحاضر غير المعد للتجارة^(٤) ، لحديث ابن عمر رضي الله عنه : (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ، على العبد والحر ، والذكر والأنثى ، والصغير والكبير)^(٥) ، وفي بعض الروايات عنه : (أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر ، عن كل صغير وكبير ، حر وعبد ، ممن تمونون)^(٦) . وقوله ﷺ : «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر»^(٧) .

(١) انظر : "مغني المحتاج" ١١٦/٢ .

(٢) انظر : "المغني" ٣١٠/٤ .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٠٢/٣ .

(٤) انظر : "الإجماع" ص ١٠١ ؛ "المغني" ٣٠٣/٤ . وأما غير الحاضر والمعد للتجارة فمحل خلاف .

(٥) أخرجه البخاري في مواضع أولها : في أبواب صدقة الفطر ، باب فرض صدقة الفطر ورأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة [١٤٣٢ ، ٥٤٧/٢] . ومسلم في كتاب الزكاة ، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير [٩٨٤ ، ٦٧٧/٢] .

(٦) أخرجه الدراطيني في سننه [١٤٠/٢] ، والبيهقي في سننه [٧٤٧١ ، ١٦١/٤] .

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة مرفوعاً في كتاب الزكاة ، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه [٩٨٢ ، ٦٧٦/٢] .

ثم اختلفوا في مسائل متفرعة عن هذه المسألة^(١) ، ومن هذه المسائل التي اختلفوا فيها إخراج زكاة الفطر عن الرقيق المشترك ، اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول : أن الرقيق المشترك يخرج عنهم أسيادهم زكاة الفطر كل واحد بقدر حصته . وهو المشهور من مذهب مالك^(٢) ، ومذهب الشافعي^(٣) ، والظاهر من مذهب أحمد^(٤) ، ومذهب ابن حزم^(٥) .

إلا أن الشافعية والحنابلة استثنوا ما لو كان بين السادة مهايأة - وهي قسمة منفعه على التعاقب بينهم - : فالأصح عند الشافعية وجوبها على من كانت منافع العبد له حين وجوب زكاة الفطر ، وهو قول ضعيف عند الحنابلة .

القول الثاني : أن الرقيق المشترك يخرج عنهم أسيادهم ، فيخرج كل من ملك

(١) ومن المسائل التي اختلفوا فيها : هل يخرجها عن المسلم منهم أم عن المسلم وغير المسلم ؟ . وهل يخرجها عن الرقيق المعد للتجارة أم لا ؟ . وهل يخرجها عن العبد الآبق ؟ والعبد الذي نصفه مملوك ونصفه معتق أخرج عن النصف المعتق من نفسه ؟ . وغير ذلك من المسائل .

(٢) انظر : "المدونة" ٣٨٥/١ ؛ "المنتقى" ١٨٢/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٢٦٤/٣ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٣١/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٠٧/١ ؛ "بلغة السالك" ٦٧٤/١ .
(٣) انظر : "الأم" ١٦٣/٣ ؛ "المجموع" ٧١/٦ ؛ "طرح التثريب" ٥٦/٤ ؛ "أسنى المطالب" ٣٨٩/١ ؛ "نهاية المحتاج" ١١٣/٣ .

(٤) انظر : "المغني" ٣١٣/٤ ؛ "الفروع" ٥٢٦/٢ ؛ "الإنصاف" ١٦٩/٣ ؛ "كشاف القناع" ٢٥٠/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ١٠٨/٢ . ونقل في المغني عن بعض أصحاب أحمد أنه رجع عن القول الثاني إلى هذا القول.

(٥) انظر : "الحلى" ٨٩/٦ .

رقيقاً مشتركاً زكاة الفطر عنه كاملة . وهو رواية عن مالك^(١) وأحمد^(٢) .

القول الثالث : أن الرقيق المشترك ليس عليهم ولا على أسيادهم إخراج زكاة الفطر عنهم . وهو مذهب أبي حنيفة^(٣) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١ - عموم الأدلة التي ذكرناها في مطلع المسألة ، والتي توجب زكاة الفطر على السيد في رقيقه ، والعبد المشترك رقيق ، فإخراج زكاة الفطر عنه واجبة بالنص^(٤) .

(١) انظر : "المنتقى" ١٨٢/٢ . وذكر أنها رواية ابن الماجشون . ويذكر المالكية رواية أخرى شاذة وهو أن زكاة العبد المشترك على أسياده تقسم على عددهم بصرف النظر عن حصصهم فيه . [انظر : "شرح حدود ابن عرفة" ١٤٨/١ ؛ "حاشية العدوي على الخرشني" ٢٣١/٢ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٠٧/١]

(٢) انظر : "المغني" ٣١٣/٤ ؛ "الفروع" ٥٢٧/٢ ؛ "الإنصاف" ١٧٠/٣ . وذكر في الفروع أنها اختيار الخرقى وأكثر الأصحاب .

(٣) انظر : "المبسوط" ١٠٦/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٧١/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٠٧/١ ؛ "العناية" ٢٨٧/٢ ؛ "الجوهرة النيرة" ١٣٣/١ ؛ "فتح القدير" ٢٨٧/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٧٢/٢ ؛ "مجمع الأثر" ٢٢٧/١ .

إلا أن محمد بن الحسن خالف أبا حنيفة فيما لو كان الرقيق عدداً أكثر من الواحد ، فيجب على أسيادهم زكاة الفطر كل فيما يخصه من الرؤوس دون الأشقاص بعد قسمة العدد عليهم . مثاله : لو كان بينهما خمسة أعبد ، يجب على كل واحد منهما صدقة عبيدين ، ولا تجب عن الخامس .

وقد قلب ابن حزم هذا القول عن محمد فقال : (وقال محمد بن الحسن : من كان من مملوك بين اثنين فصاعداً فعلى ساداته فيه زكاة الفطر ؛ فإن كان عبيدان فصاعداً عن اثنين فلا صدقة فطر على الرقيق ولا على من يملكهم) ، وقد سبقه عددٌ من أهل العلم في نسبة مثل قول الجمهور لمحمد ، ولم يذكره عنه الحنفية .

(٤) انظر : "المنتقى" ١٨٢/٢ ؛ "المغني" ٣١٣/٤ ؛ "المحلى" ٩٠/٦ .

٢- أن زكاة الفطر تابعة للنفقة ، فلما كانت نفقته واجبة بينهما ، فكذاك زكاة الفطر عنه .^(١)

٣- أنه عبدٌ مسلمٌ مملوكٌ لم يقدر على زكاة الفطر ، وهو من أهلها فلزمته كمملوك الواحد ولا فرق .^(٢)

أدلة القول الثاني :

- ١- أن العبد محبوسٌ في حق كل واحد منهما ، بدليل أنه محبوس بسببه في أحكام الرق إذا انفرد ملكه ، فكانت عليه فطرة كاملة كما لو ملك جميعه .^(٣)
 - ٢- أنها طهرة فوجب تكميلها على كل واحد من الشركاء .^(٤)
- واعترض على هذا المذهب بأن الذي وجبت عنه الزكاة هنا شخصٌ واحد فلا يجب عليه أكثر من صاع .^(٥)

أدلة القول الثالث :

- ١- أن كل واحد منهما لا يملك ما يسمى عبداً ، فإن نصف العبد ليس بعبد^(٦) .

(١) انظر : "المنتقى" ١٨٢/٢ ؛ "المغني" ٣١٣/٤ ؛ "الفروع" ٥٢٧/٢ .

(٢) انظر : "المغني" ٣١٣/٤ .

(٣) انظر : "المنتقى" ١٨٢/٢ .

(٤) انظر : "المغني" ٣١٣/٤ .

(٥) انظر : "المغني" ٣١٣/٤ .

(٦) انظر : "المبسوط" ١٠٦/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٧١/٢ .

٢- أن السبب في وجوب الزكاة على السيد رأس تلزمه مؤونته وله عليه ولاية كاملة، وما هنا لا ولاية لواحد منهما عليه ، حتى لو أراد أن يزوجه لا يملك ذلك، وبمجرد وجوب النفقة لا يكون عليه وجوب الصدقة ، فإن النفقة تجب باعتبار ملك سائر الحيوانات ، ولا تجب الصدقة ما لم يتقرر السبب وهو رأس يمونه بولايته عليه^(١).

واعترض الجمهور بأمرين : أن الولاية غير معتبرة في وجوب زكاة الفطر ، وعلى فرض اعتبارها فإنه لا يسلّم أنه لا ولاية لهم عليه ، بل ولايته للجميع^(٢).

٣- واستدل لهم ابن حزم بالقياس المذكور ولم أجد من ذكره .

الترجيح :

بعد عرض أدلة الأقوال الثلاثة يظهر جلياً قوة أدلة من أوجب زكاة الفطر على سادة العبد المشترك بقدر حصصهم فيه ، وتمسّكهم بالأصل في ذلك وهو وجوب صدقة فطر واحدة على كل عبد أو أمة يخرجها عنه سيّده ، فلا وجه لإيجاب أكثر من واحدة ، كما أنه لا وجه لإسقاطها لمجرّد اشتراك أكثر من شخص في ملكه ، وإلا لأوجب إسقاط النفقة عليه كذلك . والله تعالى أعلم .

(١) انظر : "المبسوط" ١٠٦/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٧١/٢ ؛ "العناية" ٢٨٧/٢ .

(٢) انظر : "المغني" ٣١٣/٤ .

المسألة الستون

إعلان الزكاة الواجبة

قال ابن حزم : (إظهار الصدقة - الفرض والتطوع - من غير أن ينوي بذلك رياء : حسن . وإخفاء كل ذلك أفضل ، وهو قول أصحابنا . وقال مالك : إعلان الفرض أفضل) . ثم ذكر استدلال مالك بالقياس فقال : (فإن قالوا : نقيس ذلك على صلاة الفرض ؟ قلنا : القياس كله باطل . فإن قلتم : هو حق ، فأدّنا للزكاة كما يؤذن للصلاة . ومن الصلاة غير الفرض ما يعلن بها كالعيدين والكسوف وركعتي دخول المسجد ، فقيسوا صدقة التطوع على ذلك؟) ^(١) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

ذكر بعض أهل العلم من الشافعية والحنابلة أن الصلاة المفروضة يستحب إظهارها بخلاف النوافل . ^(٢) ولم أجد للحنفية والمالكية كلاماً في هذه المسألة . إلا أنهم يجمعون على أفضلية صلاة الجماعة على خلاف بينهم في الوجوب والسنية ، ومع أن صلاة المرء للجماعة نوعٌ من الإظهار ، لكنه ليس على إطلاقه ، إذ قد يصلي الرجل جماعةً وهو متخفٌ بصورة أو بأخرى .

(١) "المحلى" ١٠٥/٦ ، مسألة رقم (٧٢٤) .

(٢) انظر : "المجموع" ٢٢٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٠٥/١ ؛ "كشف القناع" ٢٦٣/٢ .

ثانياً : مذهب أهل العلم فلي المسألة :

اتفق أهل العلم على أن إخفاء صدقة التطوع أفضل من إعلانها لقوله ﷺ :
«سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله : - فذكر منهم - ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»^(١) .

ثم اختلفوا في صدقة الفرض ، وهي الزكاة على أقوال :

القول الأول : أن الأفضل إعلانها مطلقاً . وهو مذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والشافعية^(٤) والصحيح من مذهب الحنابلة^(٥) .

ونقل بعضهم عن ابن بطال^(٦) أنه حكى الاتفاق فقال : (لا خلاف بين أهل العلم في أن إعلان صدقة الفرض أفضل من إسرارها ، وأن الإسرار بصدقة النوافل

(١) أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الجماعة والإمامة ، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد [٦٢٩ ، ٢٣٤/١] . ومسلم في كتاب الزكاة ، باب فضل إخفاء الصدقة [١٠٣١ ، ٧١٥/٢] .

انظر حكاية الإجماع في : "المجموع" ٢٣٦/٦ .

(٢) انظر : "فتح القدير" ٤١٠/٢ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" لابن العربي ٣١٥/١ .

(٤) انظر : "المجموع" ٢٢٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٠٥/١ ؛ "تحفة المحتاج" ١٧٩/٧ .

(٥) انظر : الفروع ٥٥٥/٢ ؛ "الإنصاف" ٢٠٠/٣ ؛ "كشف القناع" ٢٦٣/٢ ؛ "مطالب أولي النهى" ١١٩/٢ .

(٦) هو : أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلسي ، ويعرف بابن اللجام ، كان من كبار المالكية ، كان من أهل العلم والمعرفة ، عني بالحديث العناية التامة ، وشرح صحيح البخاري في عدة أسفار ، تولى القضاء في بعض مدن الأندلس ، توفي سنة ٤٤٩ هـ . [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٤٧/١٨ ؛ "الديباج المذهب" ص ٢٩٨] .

أفضل من إعلانها^(١) .

إلا أن المالكيةذكروا بأن استنابته لغيره في إخراجها أفضل مخافة المحمدة والثناء،
ولأنها أبعد عن الرياء^(٢) .

القول الثاني : أن الأفضل إخفاؤها . وهو اختيار القاضي عياض^(٣) من
المالكية^(٤) ، ووجه عند الحنابلة^(٥) ، ومذهب ابن حزم^(٦) .

القول الثالث : أنه إن منعها أهل بلده استحب أن يعلنها ، وإلا فلا . وهو قول
بعض المالكية^(٧) ، ووجه عند الحنابلة^(٨) .

القول الرابع : أنه إن نفي عنه ظن السوء بإظهاره استحب له الإظهار ، وإلا
فلا . وهو وجه عند الحنابلة^(٩) .

(١) مواهب الجليل " ٣٥٤/٢ . وذكر هذا الإجماع ابن جرير في تفسيره [٩٣/٣] .

(٢) انظر : مواهب الجليل " ٣٥٤/٢ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٢٠/٢ ؛ "حاشية الدسوقي"
٤٩٨/١ ؛ "بلغة السالك" ٦٦٥/١ .

(٣) هو : أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي ، أندلسي الأصل ، ولد بالمغرب ، ورحل إلى الأندلس في
طلب العلم ، كان من أعلام المالكية في زمانه ، له مصنفات عديدة مشهورة ، منها : «إكمال المعلم في
شرح صحيح مسلم» ، «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» ، «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام
مذهب مالك» ، توفي بالمغرب سنة ٥٤٤هـ [انظر ترجمته في : "سير أعلام النبلاء" ٢٠/٢١٢ ؛ "الديباج
المذهب" ص ٢٧٠] .

(٤) انظر : مواهب الجليل " ٣٥٤/٢ .

(٥) انظر : الفروع " ٥٥٥/٢ ؛ "الإنصاف" ٢٠٠/٣ .

(٦) انظر : "المحلى" ١٠٥/٦ .

(٧) انظر : مواهب الجليل " ٣٥٤/٢ . وعزاه للشيخ زرّوق ، وذكر أن بعضهم رجّح العكس .

(٨) انظر : الفروع " ٥٥٥/٢ ؛ "الإنصاف" ٢٠٠/٣ .

(٩) انظر : "الإنصاف" ٢٠٠/٣ .

القول الخامس : أنه يستحب الإعلان في الأموال الظاهرة ، والإخفاء في

الأموال الباطنة ، وهو اختيار الماوردي من الشافعية^(١) .

القول السادس : أن الأمر يختلف باختلاف الأحوال فمن أيقن بسلامته من

الرياء وحسن قصده في الإظهار استحب له ذلك ، ومن غلب عليه خوف الرياء

استحب له الإسرار ، ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الإخفاء والاستتابة .

وهو اختيار الخطاب^(٢) من المالكية^(٣) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- أن الإظهار أفضل ليراه غيره فيعمل بعمله^(٤) .

٢- أنه أفضل لأنه ينفي التهمة عن المزكي ، ويصرف عنه ظن السوء بعدم

إخراجه للزكاة^(٥) .

(١) انظر : "أسنى المطالب" ٤٠٥/١ .

(٢) هو : شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد ، المعروف بالخطاب الرعيي ، أصله من المغرب ، ولد بمكة سنة ٩٠٢ هـ ، واشتهر بها ، وتوفي بطرابلس الغرب سنة ٩٥٤ هـ ، من تصانيفه : «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» في الفقه المالكي ، «متممة الآجرومية» في اللغة العربية ، «قرة العين بشرح الورقات لإمام الحرمين» ، وغيرها . [انظر ترجمته في : "هدية العارفين" ٢/٢٤٢] .

(٣) انظر : مواهب الجليل ٣٥٤/٢ .

(٤) انظر : "المجموع" ٢٢٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٠٥/١ ؛ "كشف القناع" ٢٦٣/٢ .

(٥) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٦٢٨/١ ؛ "المجموع" ٢٢٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٠٥/١ ؛ "كشف

القناع" ٢٦٣/٢ .

٣- القياس على الصلاة المفروضة يستحب إظهارها ، بينما يستحب إخفاء نوافل الصلاة والصيام .^(١)

وقد اعترض ابن حزم على هذا القياس بقوله : (فأذّنوا للزكاة كما يؤذن للصلاة . ومن الصلاة غير الفرض ما يعلن بها كالعيدين والكسوف وركعتي دخول المسجد ، فقيسوا صدقة التطوع على ذلك) .
والحق أن موقف ابن حزم من القياس هنا قوي ، لأن تفصيل الإعلان بمجرد اشتراك الزكاة مع الصلاة في الفرضية ليس حجة ، وهو معارض لتفضيل الله تعالى للأعمال في السر كما سيأتي .

أدلة القول الثاني :

١- قوله تعالى : ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَصَّدَقَتٍ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٢) .
ووجه الدلالة منه واضح ، والأصل أن لفظ الصدقات في الآية يشمل الفريضة والنافلة .^(٣)

واعترض عليه الجمهور بأن هذا في صدقة التطوع ، واستدلوا على ذلك بأمور:

(١) انظر : "المجموع" ٢٢٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٠٥/١ ؛ "كشف القناع" ٢٦٣/٢ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٧١ .

(٣) انظر : "الحلى" ١٠٥/٦ .

- أن ابن عباس رضي الله عنه قال في تفسير هذه الآية : (جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفاً ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها ، يقال : بخمسة وعشرين ضعفاً) ^(١) .

- أنه تبارك وتعالى مدح على إظهار الصدقة كما مدح على إخفائها في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ^(٢) .

- أن الأصل أن الزكاة معلنة كزكاة المواشي يأخذها العامل علانية ^(٣) .

٢- أن الحكمة من تفضيل الإخفاء في النافلة موجودة في الفريضة ، وهذه الحكمة ترجع لمعنيين : أحدهما يرجع إلى المعطي وهو بعده عن الرياء وقربه من الإخلاص والإعراض عما تؤثر النفس من العلانية ، والثاني يرجع إلى المعطى وهو دفع الذل عنه بإخفاء الحال لأنه في العلانية ينكسر ^(٤) .

(١) أخرج ذلك عنه الطبري في تفسيره [٩٢/٣] بسنده عنه . ورواه كذلك الحكيم الترمذي في نوادر الأصول [٨٧/٤] . ثم نقل الطبري كذلك تفسير سفيان الثوري للآية بمثل هذا . وذكر الجصاص في أحكامه [٦٢٨/١] أن ابن عباس رضي الله عنه قال : (هذا في صدقة التطوع ، فأما في الفريضة فإظهارها أفضل لثلاث تلحقه قسمة) .

انظر كذلك : "أحكام القرآن" لابن العربي ٣١٤/١ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٧٤ .

وانظر هذا الاستدلال في : "أحكام القرآن" للجصاص ٦٢٨/١ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٦٢٨/١ .

(٤) انظر : "زاد المسير" ٣٢٦/١ .

أدلة القول الثالث :

وكأن أصحاب هذا القول ذهبوا إلى ما استدل به من قال بأن الأفضل الإخفاء ، إلا أنهم رجّحوا الإظهار في هذه الحالة وهي منع الناس لها ، ليكون من باب دفع الناس على إخراجها وليكون قدوة لهم في ذلك .

وقد ذهب بعضهم إلى العكس من ذلك بحجة أن إظهاره لها عند غلبة المنع يكون فيه من الرياء ما لا يكون في غيره من الأحوال .

أدلة القول الرابع :

ومن ذهب إلى هذا القول جعل العمدة في الإظهار والإخفاء دفع مظنة السوء من الناس بأن يظنونه مانعاً للزكاة ، فإذا غلب على ظنه أن إظهارها ينفي عنه مظنة السوء فاستحبوا له إظهارها . وإن كان إظهارها لن يؤثر في هذا الأمر فلا يستحب الإظهار .

أدلة القول الخامس :

ولعل أصحاب هذا القول جمعوا بين القول الأول والثاني ، وذلك أن الأموال الظاهرة هي التي يُخشى فيها من أن يُظن بالمرء سوءاً إذا لم يخرج زكاتها ، لأنها على أعين الناس ، ولذلك يغلب ألا يكون فيها رياء ، بخلاف الباطنة فمظنة وقوع المرء في الرياء عند إخراجها أكبر ، وليست هي محل لمظنة السوء من الناس لأنها غير ظاهرة لهم أصلاً .

أدلة القول السادس :

جعل الخطاب مناط المسألة الخوف من الرياء ، ولذلك تركها لحال الشخص ، ولم ينظر إلى بقية الأمور التي ذكرها أصحاب الأقوال الأخرى ، مثل الخوف من ظن السوء بعدم إخراجها ، ومثل دفع الناس للاقتداء به .

الترجيح :

بعد عرض أقوال أهل العلم في المسألة وأدلتهم يتبين جلياً أنه ليس فيها نص صريح لا يحتمل التأويل ، لا من الكتاب ولا من السنة ، وأظهر النصوص فيها قوله تعالى : ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ . وهو صريح في أن الإخفاء أفضل ، لكنه يحتمل التأويل بأن المقصود التطوع .

والذي أميل إليه أن نجعل هذه الآية هي الأصل في المسألة ، وأن الأخذ بعمومها أولى من تخصيصه ، ما لم يكن هناك مصلحة راجحة في إظهار الزكاة ، فحينها تُظهر ، وهذه المصالح مثل ما ذكره الجمهور من دفع مظنة السوء عنه ، ودفع الناس للاقتداء به ، ونحو ذلك . والله تعالى أعلم .

المسائل الفقهية التي أنكر فيها ابن حزم الاستدلال بالقياس
في أبواب العبادات من كتابه المحلى

الفصل الرابع

مسائل

كتاب الطيار

المسألة الحادية والستون

حكم تبين النية في صوم كل يوم من رمضان

قال ابن حزم : (ولا يجزئ صيام أصلاً - رمضان كان أو غيره- إلا بنية محددة في كل ليلة لصوم اليوم المقبل ، فمن تعمد ترك النية بطل صومه ؟) .
ثم ذكر أقوال أهل العلم في المسألة ، وذكر منها مذهب مالك وأنه يقول بأنه يجوز أن ينوي الصيام من أول الشهر للشهر جميعه ويجزئه . وذكر أنه استدل بالقياس فقال : (وما نعرف لمالك حجة أصلاً ، إلا أنهم قالوا : رمضان كصلاة واحدة ؟ . قال أبو محمد : وهذه مكابرة بالباطل ... وهم أول من أبطل هذا القياس ، فرأوا من أفطر عامداً في يوم من رمضان أن عليه قضاءه وأن سائر صيامه كسائر أيام الشهر صحيح ، فقد أقرؤا بأن حكم الشهر كصلاة ليلة واحدة ، ويوم واحد) ^(١) .

أولاً : الأصل المقيس على :

أجمع أهل العلم على أن الصلاة عبادة لا تجزئ إلا بالنية ، ومقصودهم النية لكل صلاة . ^(٢)

(١) "الحلى" ٤٢/٣ - ٤٣ ، ضمن المسألة رقم (٢٩٧) .

(٢) انظر : "الإجماع" ص ٩٢ .

ثانياً : هذا هب أهل العلم فليج المسائل :

اختلف العلماء في حكم تبيت النية لصوم كل يوم من أيام رمضان^(١) على أقوال :

القول الأول : أن النية ليست بشرط للصوم ، بل يكفي الإمساك ولو تجرد عن النية . وهو قول زفر من الحنفية^(٢) .

القول الثاني : أنه يكفي الصائم نية صيام الشهر في أوله ، ولا يحتاج إلى إحداث نية لكل يوم . وهو المشهور من مذهب مالك^(٣) ورواية عن أحمد^(٤) . واستثنى المالكية ما لو قطعها بنية الفطر أو بالسفر أو المرض فيلزمه تجديدها .

القول الثالث : أنه لا بد من إحداث نية لكل يوم من أيام رمضان ، ويجوز أن ينوي في الليل أو في النهار قبل انتصافه ، وقيل قبل الزوال^(٥) ، فمضى زالت

(١) وأما صيام التطوع ، وصيام النذر ، وقضاء رمضان ، وغيرها من صور الصيام فالأحكام فيها تختلف عند بعض أهل العلم عن صيام رمضان من حيث حكم تبيت النية .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للحصاص ٢٦٦/١ .

(٣) انظر : "المنتقى" ٤١/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٣٣٨/٣ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٤٦/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣٠٤/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٢١/١ .

(٤) انظر : "المغني" ٣٣٧/٤ ؛ "الإنصاف" ٢٩٥/٣ .

(٥) ونصر السرخسي في المبسوط الأول فقال : (وهو الأصح فالشرط عندنا وجود النية في أكثر وقت الأداء ليقام مقام الكل ، وإذا نوى قبل الزوال لم يوجد هذا المعنى ؛ لأن ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت أداء الصوم من طلوع الفجر) .

الشمس بطل صومه ولا تصح منه النية . وهو مذهب أبي حنيفة^(١) .

القول الرابع : أنه لا بد من تبين النية لكل يوم من أيام رمضان من الليل .

وهو مذهب الشافعي^(٢) ، وأحمد^(٣) ، ورواية عن مالك^(٤) ، ووافقهم فيه ابن حزم^(٥) .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

لم أجد لزفر أدلة عند الحنفية إلا أنهم قالوا : شبه زفر صوم رمضان بالوضوء

في إسقاط النية لهما .^(٦)

ومسألة عدم اشتراط النية للوضوء سبق الكلام فيها ، وأن الحنفية انفردوا

بالقول بعدم اشتراط النية له ، ورجّحت فيها أن النية فيه شرط . وحتى على

(١) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢٦٦/١ ؛ "المبسوط" ٦٠/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٨٥/٢ ؛ "تبين

الحقائق" ٣١٣/١ ؛ "فتح القدير" ٣٠٣/٢ .

(٢) انظر : "الأم" ٢٣٤/٣ ؛ "المجموع" ٣٠٢/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤١١/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٣٨٦/٣ ؛

"مغني المحتاج" ١٤٨/٢ .

(٣) انظر : "المغني" ٣٣٣/٤ ؛ "الفروع" ٣٨/٣ ؛ "الإنصاف" ٢٩٥/٣ ؛ "كشف القناع" ٣١٤/٢ ؛

"مطالب أولي النهى" ١٨٦/٢ .

(٤) انظر : "الفواكه الدواني" ٣٠٥/١ .

(٥) انظر : "المحلى" ١٠٩/٦ .

(٦) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢٧٣/١ .

فرض ترجيح قول الحنفية فهم إنما لم يشترطوا النية باعتبار الوضوء شرطاً للصلاة وليس عبادة مستقلة ، وهذا ما لا يتحقق له في الصوم .

واعترض على قول زفر بأدلة عدّة توجب النية للصوم ، منها :

١- قوله تعالى : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾^(١) .

٢- عموم قوله ﴿...﴾ : «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢) .

قالوا : ولا يكون إخلاص الدين له إلا بقصده به إليه راغباً عن أن يريد به غيره . فهذه أصول في تعلق صحة الفروض بالنيات^(٣) .

أدلة القول الثاني :

١- استدلال المالكية بعموم قوله ﴿...﴾ «وإنما لكل امرئ ما نوى» . وحجتهم أن

الذي نوى الصيام من أول الشهر تحققت له النية^(٤) .

٢- أن هذا عبادة تجب في العام مرة فجاز أن تشملها نية واحدة كالزكاة^(٥) .

(١) سورة البينة ، آية ٥ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٦٠/٣ ؛ "المجموع" ٣٠٨/٦ .

(٣) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢٧٢/١ ؛ "الحلى" ١٠٩/٦ .

(٤) انظر : "المنتقى" ٤١/٢ .

(٥) انظر : "المنتقى" ٤١/٢ .

٣- أن صوم رمضان بمثابة عبادة واحدة لارتباط أيامه ببعضها وعدم التفريق

بينها ، فهو كالصلاة الواحدة ، فتكفي فيه نية واحدة من أوله .^(١)

واعترض على هذا بأن صوم كل يوم عبادة مستقلة ، إذ فساد الصوم في بعض الأيام لا يمنع صحة الباقي^(٢) . قال ابن حزم معترضاً على هذا القياس : (وهذه مكابرة بالباطل ؛ لأن الصلاة الواحدة لا يحول بين أعمالها بعمدٍ ما ليس منها أصلاً ، وصيام رمضان يحول بين كل يومين منه ليل يبطل فيه الصوم جملةً ويحل فيه الأكل والشرب والجماع ، فكل يوم له حكم غير حكم اليوم الذي قبله واليوم الذي بعده ، وقد يمرض فيه أو يسافر ، أو تحيض ، فيبطل الصوم ، وكان بالأمس صائماً ، ويكون غداً صائماً . وإنما شهر رمضان كصلوات اليوم واللييلة، يحول بين كل صلاتين ما ليس صلاة ، فلا بد لكل صلاة من نية ، فكذلك لا بد لكل يوم في صومه من نية . وهم أول من أبطل هذا القياس ، فرأوا من أفطر عامداً في يوم من رمضان أن عليه قضاءه وأن سائر صيامه كسائر أيام الشهر صحيح ، فقد أقروا بأن حكم الشهر كصلاة ليلة واحدة ، ويوم واحد)^(٣) .

(١) انظر : "الفواكه الدواني" ٣٠٥/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٢١/١ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٦٠/٣ ؛ "المجموع" ٣٢٠/٦ ؛ "المغني" ٣٣٧/٤ .

(٣) "المحلى" ١١٢/٦ .

أدلة القول الثالث :

- ١- استدلووا على اشتراط النية لكل يوم بأنه يخرج بالليل من الصوم ، ومتى خرج منه احتاج في دخوله فيه إلى نية .^(١)
- ٢- واستدلووا على جواز النية في النهار قبل انتصافه بحديث ابن عباس رضي الله عنه أن الناس أصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله ﷺ ، فقدم أعرابي وشهد برؤية الهلال ، فقال رسول الله ﷺ : «أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟» ، فقال : نعم . فقال ﷺ : «الله أكبر ، يكفي المسلمين أحدهم ، فصام وأمر الناس بالصيام ، وأمر منادياً فنادى ألا من كان أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم» .^(٢)

ويُمكن أن يُرد استدلالهم هذا بأن الحديث لا يصح بهذا اللفظ ، واللفظ الذي عند أهل السنن لا حجة لهم فيه ، إذ فيه أن الرؤية ثبتت في الليل لا في النهار .

٣- أن رسول الله ﷺ أرسل غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة : «من كان أصبح صائماً فليتم صومه ، ومن كان أصبح مفطراً فليتم بقية

(١) انظر : "أحكام القرآن" للخصاص ٢٧٤/١ .

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية [٤٣٥/٢] : (حديث غريب) ، وقال ابن الجوزي في التحقيق [٦٧/٢] (هذا لا يُعرف) . واللفظ المعروف من حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه ﷺ قال بعد شهادة الأعرابي : «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً» . وهو في السنن الأربعة . وفي رفعه خلاف ، وحتى لو ثبت رفعه فلا حجة لهم فيه . انظر الاستدلال به في : "المبسوط" ٦٢/٣ .

يومه»^(١).

ووجه الدلالة منه أن صوم عاشوراء حينها كان صوماً واجباً متعيناً^(٢).

واعترض الجمهور على هذا بأن صوم عاشوراء لم يكن فرضاً لقوله ﷺ :

«هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب الله عليكم صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء

فليصم ، ومن شاء فليفطر»^(٣) . ثم حتى لو ثبت وجوبه يومها فإن النية أجزأت

في النهار لوقوع الوجوب في ذلك الوقت لا قبله .^(٤)

٤- قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ

الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٥) .

(١) من حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء : أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم ، باب صوم الصبيان [١٨٥٩ ، ٦٩٢/٢] ، ومسلم في كتاب الصيام ، باب من أكل في عاشوراء فليكيف بقية يومه [١١٣٦ ، ٧٩٨/٢] .

(٢) وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة : هل كان صوم عاشوراء واجباً قبل فرض رمضان أم كان صومه من باب الاستحباب . فالصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة ، وقول عند المالكية : أنه لم يكن فرضاً . ومذهب الحنفية ، وقول عند المالكية ، ورواية عند الحنابلة اختارها ابن تيمية ، ومذهب ابن حزم : أنه كان فرضاً قبل فرض رمضان ثم نسخ بعد فرض صيام رمضان . [انظر : "مواهب الجليل" ٣٧٨/٢ ؛ "المجموع" ٤٣٣/٦ ؛ "المغني" ٤٤١/٤ ؛ "الإنصاف" ٣٤٦/٣] .

(٣) متفق عليه من حديث معاوية ؓ : أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب صيام يوم عاشوراء [١٨٩٩ ، ٧٠٤/٢] ، ومسلم في كتاب الصيام باب صوم يوم عاشوراء [١١٢٩ ، ٧٩٥/٢] . وقد أجاب عنه الحنفية بأجوبة . ولا حاجة لنا لإطالة البحث في هذا ، إذ حتى لو كان صوم عاشوراء فرضاً ، فإن استدلالهم بهذا مدفوع بأن النية أجزأت في النهار لوقوع الوجوب في ذلك الوقت .

(٤) انظر : "المغني" ٣٣٥/٤ .

(٥) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

قالوا : أباح الله الأكل والشرب إلى طلوع الفجر ، ثم أمره بالصيام بعدُ بكلمة «ثم» وهي للتراخي ، فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة^(١) .

٢- أن للصوم ركناً واحداً ، وهو الإمساك من أول النهار إلى آخره ، فإذا اقترنت النية بأكثره ترجّح جانب الوجود على جانب العدم فيجعل كاقتران النية بجميعة . وأما بعد الزوال فينعدم الشرط في أكثر الوقت فلا يصح^(٢) .

٣- رفع الحرج عن الصائمين ، إذ فيهم صبيٌّ يبلغ نصف الليل ، وحائض تطهر في آخر الليل ، فلا ينتبه إلا بعد طلوع الفجر^(٣) .

أدلة القول الرابع :

١- قوله ﷺ : «من لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له» . وفي لفظ «من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»^(٤) .

(١) انظر : "تبين الحقائق" ٣١٤/١ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٦٢/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٨٥/٢ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٦٢/٣ .

(٤) روي من حديث حفصة رضي الله عنها : أخرجه أبو داود في كتاب الصيام ، باب النية في الصيام [٢٤٥٤ ، ٣٢٩/٢] ، والترمذي في أبواب الصوم ، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل [٧٣٠ ، ١٠٨/٣] ، والنسائي في كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام [٢٣٣٠-٢٣٤٢ ، ٥٠٩/٢-٥١٢] ، وابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل [١٧٠٠ ، ٣٢٥/٢] . وقد استوعب النسائي جل روايات الحديث .

وهذا الحديث وقع في رفعه ووقفه اختلافٌ كثير ، قال النووي في المجموع [٣٠١/٦] : (والحديث حسن يحتج به اعتماداً على رواية الثقات الرافعين) ، وصححه ابن حزم في المحلى [١١٠/٦] . والذي ترجّح لي بعد مطالعة أقوالهم أن الوقف أشهر مع صحة الرفع .

قالوا : وهو صريح في موضع الخلاف .^(١)

واعترض الحنفية على هذا الدليل من وجوه : أولها : أن المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل . وثانيها : أنه عامٌ دخله الخصوص بالاتفاق مع الشافعية والحنابلة على جواز نية التطوع في النهار . وثالثها : أنه محمولٌ على نفي الفضيلة^(٢) .

ورُد هذا الاعتراض بأن ظاهره النهي عن تأخير النية ، وحمله على نفي الحقيقة أولى من حمله على نفي الكمال والفضيلة ، وأما التطوع فخص لورود النص صريحاً فيه .^(٣)

٢- أن النية تكون عند ابتداء العبادة كالصلاة والحج ، فكذلك الصوم .^(٤)

الترجيح :

بعد عرض أقوال أهل العلم وأدلتهم في المسألة يظهر لي أن صحة حديث الأمر بتبيت النية تقطع كل حجة لمن خالف هذا . لكن يبقى الحديث عن كيفية النية ، إذ أن كثرة الكلام عن النية وشروطها وفروعها أورث عند بعض العوام نوعاً من

= ورؤي من حديث عائشة رضي الله عنها : أخرجه الدراقطني في سننه [١٧١/٢] . وقال : (إسناده

كلهم ثقات). وتعقبه الزيلعي بأن في إسناده من ليس بالقوي [انظر : "نصب الراية" ٤٣٤/٢]

(١) انظر : "المجموع" ٣٠١/٦ ؛ "المغني" ٣٣٧/٤ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٦٢/٣ ؛ "تبين الحقائق" ٣١٤/١ .

(٣) انظر : "تحفة المحتاج" ٣٨٧/٣ .

(٤) انظر : "الفروع" ٣٨/٣ .

الوسوسة فيها ، حتى صار بعضهم يشك في نيته ، هل نوى أو لم ينو . وفي هذا الأمر كلامٌ نفيسٌ لشيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث جاء في الفتاوى الكبرى كما يلي : (وسئل شيخ الإسلام ، ما يقول سيدنا في صائم رمضان ، هل يفتر كل يوم إلى نية ؟ أم لا ؟ فأجاب : كل من علم أن غداً من رمضان ، وهو يريد صومه ، فقد نوى صومه ، سواء تلفظ بالنية ، أو لم يتلفظ . وهذا فعل عامة المسلمين ، كلهم ينوي الصيام)^(١) . فقله أنه فعل عامة المسلمين يدل على أن هذا هو الأصل في المسلم القائم بشعائر دينه أنه لابد ناوٍ للصيام كل ليلة .

وأما قول مالكٍ بإجزاء النية من أول الشهر فيمكن أن نقول به إذا قلنا أن معناه أنه لا يُطلب منه استحضر النية وتذكرها كل ليلة ، إذ هو في قلبه لا شك ناوٍ للصيام ، فلا يحتاج الأمر منه إلى لحظات يقف فيها ليذكر نفسه بالنية . والله تعالى أعلم .

(١) "الفتاوى الكبرى" ٤٦٩/٢ .

المحالة الثانية والستون

حكم ابتلاع الطعام المتبقي بين الأسنان للصائم

قال ابن حزم : (ويبطل الصوم : تعمد الأكل ، أو تعمد الشرب ، أو تعمد الوطء في الفرج ، أو تعمد القيء ، وهو في كل ذلك ذاكراً لصومه ، وسواء قل ما أكل أو كثر ، أخرج من بين أسنانه أو أخذه من خارج فمه فأكله . وهذا كله مجمع عليه إجماعاً متيقناً ، إلا فيما نذكره) .

ثم ذكر مخالفة الحنفية والمالكية في بعض ذلك فقال : (وقال الحنفيون والمالكيون : من خرج - وهو صائم - من بين أسنانه شيء من بقية سحوره كالجذيدة وشيء من اللحم ونحو ذلك فبلعه عامداً لبلعه ذاكراً لصومه فصومه تام ، وما نعلم هذا القول لأحد قبلهما) . ثم ذكر قياسهم في المسألة فقال : (فإن قالوا قسناه على الريق ؟ قلنا لهم : فمن أين فرقتم بين قليل ذلك وكثيره بخلاف الريق)^(١) ثم أخذ في الرد عليهم .

(١) "المحلى" ٦/١٢٠-١٢١ ، مسألة رقم (٧٣٣) .

أولاً: حكم الأصل المقيس لحليل:

أجمع أهل العلم على أن ابتلاع الريق من غير أن يخرج منه فمه لا يفسد الصيام عمداً كان أو سهواً^(١)، ثم اختلفوا فيما لو جمعه في فمه ثم ابتلعه، فالجمهور أنه كما لو لم يجمعه^(٢)، وفي وجه مرجوح عند المالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) أنه لو جمعه ثم ابتلعه عمداً فسد صومه.

ثانياً: مذهب العلماء فلاي المسألة:

أجمع أهل العلم على أن الأكل والشرب عمداً في أثناء الصيام يفسده^(٦). وأجمعوا على أن ما يبقى بين أسنان الإنسان من يسير الطعام فيبتلعه مع ريقه وهو لا يقدر الامتناع عنه لا يفسد صومه^(٧). ثم اختلفوا فيما لو ابتلع ذلك عامداً، وهو قادر على الامتناع عنه على قولين:

القول الأول: أنه يفسد صومه بذلك قليلاً كان أو كثيراً، وهو مذهب

(١) انظر: "المجموع" ٣٤١/٦.

(٢) انظر: "تبيين الحقائق" ٣٢٥/١؛ "حاشية العدوي على الخرشي" ٢٥٠/٢؛ "المجموع" ٣٤٢/٦؛ "المغني" ٣٥٤/٤.

(٣) انظر: "حاشية الدسوقي" ٥٢٥/١.

(٤) انظر: "المجموع" ٣٤٢/٦.

(٥) انظر: "المغني" ٣٥٤/٤.

(٦) انظر: "المغني" ٣٤٩/٤. إلا أنه ورد الخلاف فيما لا يُتغذى به، فذهب الحسن بن صالح إلى أنه لا يفطر، وحكي عن أبي طلحة أنه كان يأكل البرد في الصوم ويقول: ليس بطعام ولا شراب.

(٧) انظر: "الإجماع" ص ١٠٤.

الشافعي^(١) وأحمد^(٢) ، وهو مروى عن أبي يوسف وزفر من الحنفية^(٣) ، واختاره ابن رشد من المالكية^(٤) .

القول الثاني : أنه إن كان شيئاً يسيراً فلا يفسد صومه . وهو مذهب أبي حنيفة^(٥) والمشهور من مذهب مالك^(٦) .

وقيّد الحنفية الشيء اليسير بما دون الحمصة ، وضرب المالكية لذلك مثلاً حبة العنب .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

استدل أصحاب هذا القول بأن ما بين الأسنان طعامٌ يدخل في عموم الطعام المفطر للصائم إذا أدخله في جوفه أثناء الصيام ، وهو طعامٌ يمكنه لفظه باختياره ،

(١) انظر : "الأم" ٢٣٨/٣ ؛ "المجموع" ٣٤١/٦ ؛ "روضة الطالبين" ٣٦١/٢ ؛ "أسنى المطالب" ٤١٧/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٠٧/٣ ؛ "مغني المحتاج" ١٥٨/٢ .

(٢) انظر : "المغني" ٣٦٠/٤ ؛ "الكافي" ٣٥٣/١ ؛ "كشف القناع" ٣٢١/٢ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٩٣/٣ ؛ بدائع الصنائع" ٩٠/٢ ؛ "تبين الحقائق" ٣٢٤/١ ؛ "العناية" ٣٣٢/٢ ؛ "الجوهرية النيرة" ١٤١/١ ؛ "فتح القدير" ٣٣٣/٢ . إلا أن بعض الحنفية بعد روايتهم لقول أبي يوسف وزفر حملوه على ما كان قدر الحمصة أو أكثر ، وهو مذهبهم .

(٤) انظر : "حاشية الدسوقي" ٥٢٣/١ .

(٥) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٢٦٥/١ ؛ "المبسوط" ٩٣/٣ ؛ بدائع الصنائع" ٩٠/٢ ؛ "تبين الحقائق" ١٥٩/١ .

(٦) انظر : "المدونة" ٢٧١/١ ؛ "التفريع" ٣٠٨/١ ؛ "المنتقى" ٥٣/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٣٧٢/٣ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٢٣/١ ؛ "بلغة السالك" ٣٥٦/١ .

وهو ذاكرٌ لصومه ، فإذا بلعه أفسد صومه^(١) .

وتمسكوا في ذلك بعموم قول الله تعالى ﴿فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٢) .

أدلة القول الثاني :

١- أنه أمرٌ غالبٌ لا يمكن التحرز منه ، إذ لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر من المأكَل بين الأسنان ، فأشبهه من تمضمض بالماء فغلبه^(٣) .

وهذا تناقض واضح ، إذ ما لا يمكن التحرز منه ولا يُستطاع دفعه اتفق أهل العلم على عدم إفساده للصيام ، لكن الخلاف فيما يمكن التحرز منه .

٢- أن ما بين الأسنان تبعٌ للريق ، فكما لا يضر ابتلاع الريق لا يضر ابتلاع ما بين الأسنان^(٤) .

واعترض عليهم ابن حزم بأن القياس على الريق يقتضي التسوية بين قليله وكثيره كما هو الحكم في الريق^(٥) .

(١) انظر : "المجموع" ٣٤١/٦ ؛ "المغني" ٣٦٠/٤ ؛ "الحلى" ١٢٠/٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٩٣/٣ ؛ بدائع الصنائع " ٩٠/٢ ؛ "المنتقى" ٥٣/٢ .

(٤) انظر : "المبسوط" ٩٣/٣ ؛ بدائع الصنائع " ٩٠/٢ .

(٥) انظر : "الحلى" ١٢١/٦ .

٣- أنه أخذ هذا الطعام قبل الصيام ، وهو وقتٌ يجوز له أخذه فيه .^(١)

ويمكن أن يُعترض عليه بأنه إذا صح لكم هذا لزمكم التسوية بين القليل والكثير لأنه أخذه في وقت جاز له أخذه فيه .

٤- واستدل الحنفية على تحديد ذلك بما دون الحمصة بأن ما بقدر الحمصة أو أكثر لا يمكن بقاؤه بين الأسنان .

واعترض ابن حزم على هذا التحديد ، فقال : (فكان هذا التحديد طريفاً جداً ثم بعد ذلك ، فأبي الحمص هو ؟ الإمليسي الفاخر ، أم الصغير ... ونسألهم عمن له مطحنة كبيرة مثقوبة فدخلت فيها من سحوره زبيبة ، أو باقلاء فأخرجها يوماً آخر بلسانه وهو صائم : ألله تعمد بلعها أم لا ؟ ، فإن منعوا من ذلك تناقضوا ، وإن أباحوا سألناهم عن جميع طواحينه وهي ثنتا عشرة مطحنة - مثقوبة كلها فامتلات سمسماً أو زبيباً أو قنباً أو حمصاً أو باقلاً أو خبزاً أو زريعة كتان ؟ ، فإن أباحوا تعمد أكل ذلك كله حصلوا أعجوبة ، وإن منعوا منه تناقضوا وتحكموا في الدين بالباطل)^(٢)

الترجيح :

بعد عرض قول الفريقين وأدلتهم يظهر أن المسألة لا نص فيها بخصوصها ،

(١) انظر : "حاشية الدسوقي" ٥٢٣/١ .

(٢) "المحلى" ١٢١/٦ .

وإنما النصوص في عموم الأكل والشرب ، وما في هذه المسألة لا شك داخل في هذا العموم ، ولا وجه لاستثنائه طالما استطاع الإنسان دفعه وإخراجه من فمه وعدم بلعه .

والحنفية في هذه المسألة لما قيّدوا المفسد للصوم بما كان قدر الحمصة أو أكبر إنما أرادوا التقريب ، مثلما سبق في مسألة القدر الذي لا يبطل الصلاة من النجاسة فقدّروه بالدرهم البغلي ، ولذلك وجدنا بعض الحنفية يضع تقديراً آخر غير هذا ، قال ابن الهمام : (ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق أو لا . الأول قليل ، والثاني كثير ، وهو حسن لأن المانع من الحكم بالإفطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه ، وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق إلى الجوف لا فيما يتعمد في إدخاله لأنه غير مضطر فيه)^(١) .

فتبيّن من هذا أنهم متفقون مع أصحاب القول الأول في أن ما لا يمكن التحرّز منه لا يفطر ، وما يمكن التحرّز منه فمفطر ، وهذا هو الراجح المستند إلى الدليل ، والله تعالى أعلم .

(١) "فتح القدير" ٣٣٣/٢ . وانظر : "رد المختار" ٤١٥/٢ .

المسألة الثالثة والستون

حكم قضاء الصيام

على من أفطر عمداً في رمضان

قال أبو محمد : (فمن تعمد ذاكراً لصومه شيئاً مما ذكرنا - أي من المفطرات - فقد بطل صومه ، ولا يقدر على قضائه إن كان في رمضان أو في نذر معين ، إلا في تعمد القبيح خاصة فعليه القضاء) .

ثم ذكر قياس من خالفه فقال : (فإن قالوا : قسنا كل مفطر بعمد في إيجاب القضاء على المتقي عمداً ، قلنا : القياس كله باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه عين الباطل)^(١) . ثم أخذ في الرد عليهم .

أولاً : هذا ذهب العلماء فليح المسألة والأصل المقيس عليه :

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن من أفطر عمداً في رمضان - بأي شيء كان فطره - وجب عليه القضاء ، واختلفوا في وجوب الكفارة على ما سيأتي في المسألة التالية^(٢) . وأما ابن حزم فخالقهم في قضاء من أفطر عمداً ، فقال بأنه لا

(١) "المحلى" ١٢٤/٦ - ١٢٧ ، مسألة رقم (٧٣٥) .

(٢) جل أصحاب الكتب إنما ركزوا الحديث حول وجوب الكفارة ، والخلاف في ذلك ، وأما القضاء فيذكره أكثرهم دون أن يستدل له لأنه عندهم من المسلّمات التي لا خلاف فيها ، ومن ذكره منهم لا يستدل له في الغالب .

يقدر على القضاء إلا من المتقيء عامداً ، فصار في المسألة قولان :

القول الأول : أن من أفطر عمداً في رمضان وجب عليه القضاء ، بأي شيء كان فطره . وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) والشافعي^(٣) وأحمد^(٤) .

القول الثاني : أن من أفطر عمداً بغير القيء لا يلزمه إلا التوبة ، وليس عليه القضاء ، ولا يصح منه . وهو مذهب ابن حزم^(٥) .

هذان هما القولان المشهوران عند أهل العلم ، وقد نقل النووي عن ابن المنذر أقوالاً أخرى فقال : (وَحكى ابن المنذر وغيره عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه يلزمه أن يصوم اثني عشر يوماً مكان كل يوم ؛ لأن في السنة اثني عشر شهراً . وقال سعيد بن المسيب يلزمه صوم ثلاثين يوماً . وقال النخعي صوم ثلاثة آلاف يوم . كذا حكاه ابن المنذر وأصحابنا)^(٦) . وهي أقوال لا دليل عليها البتة .

(١) انظر : "المبسوط" ٧٣/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٧/٢ ؛ "تبين الحقائق" ٣٢٧/١ ؛ "العناية" ٣٣٨/٢ ؛ "الجوهر النيرة" ١٤٠/١ ؛ "فتح القدير" ٣٣٨/٢ ؛ "البحر الرائق" ٢٩٧/٢ .

(٢) انظر : "المنتقى" ٥٦/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٣٥٠/٣ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ٢٥٠/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣١٤/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٢٥/١ .

(٣) انظر : "الأم" ٢٣٧/٣ ؛ "المجموع" ٣٥٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٣٠/١ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٣٢/٣ .

(٤) انظر : "المغني" ٣٤٩/٤ ؛ "الإنصاف" ٣٠٤/٣ ؛ "كشف القناع" ٣٠٩/٢ .

(٥) انظر : "المحلى" ١٢٤/٦ .

(٦) "المجموع" ٣٦٠/٦ . وانظرها كذلك في : "المغني" ٣٦٦/٤ . وعند الشافعية خلاف فيما لو أفطر بجماع أوجب عليه القضاء أو لا ، والراجح وجوبه ، قال النووي في المجموع [٣٦٢/٦] : (وفي وجوب قضاء ذلك اليوم طريقان ، أحدهما -وبه قطع المصنف وأكثر العراقيين وجماعة من الخراسانيين- : أنه يجب ، والثاني -ذكره الخراسانيون- : فيه ثلاثة أقوال : أصحابها : وجوبه ، لما ذكره المصنف ، والثاني : لا يجب وتندرج فيه الكفارة ، والثالث : إن كفر بالصوم لم يجب وإلا وجب) .

ثانياً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : (بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلٌ فقال : يا رسول الله هلكتُ . قال : «ما لك؟» . قال : وقعتُ على امرأتي وأنا صائم . فقال رسول الله ﷺ : «هل تجد رقبة تعتقها؟» . قال : لا . قال : «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» . قال : لا . فقال : «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً» . قال : لا . قال : فمكث النبي ﷺ ، فبينما نحن على ذلك ، أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر ، فقال : «أين السائل؟» . فقال : أنا . قال : «خذ هذا فتصدق به» . فقال الرجل : أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ ، فوالله ما بين لابتئها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي . فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : «أطعمه أهلك» ^(١) .

ووجه الدلالة ليس فيما مضى وإنما في الزيادة التي رواها بعضهم في هذا الحديث ، وهي قوله ﷺ : «وصم يوماً مكانه» ^(٢) .

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة : أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر [١٨٣٤ ، ٦٨٤/٢] ، ومسلم في كتاب الصيام ، باب تحريم الجماع في نهار رمضان ... [١١١١ ، ٧٨١/٢] .

(٢) رويت هذه الزيادة من طرق عدة :

الأولى : من طريق عبد الجبار بن عمر عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب عن أبي هريرة : أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان [١٦٧١ ، ٣١٣/٢] . قال في مصباح =

وقد اعترض ابن حزم على الاستدلال بهذه الزيادة بعد أن ذكر طرقها وضعفها جميعاً^(١).

وقد ردّ اعتراضه هذا بأن بعض الروايات قد ثبتت لها متابعات تقويها ، كما أنها ثبتت من طرق صحيحة مرسلة . قال الشوكاني بعد أن ذكر بعض هذه الطرق : (والمجموع هذه الطرق الأربع يعرف أن لهذه الزيادة أصلاً)^(٢)

=الزجاجة [٦٥/٢] عن هذه الطريق : (فيه عبد الجبار بن عمر ، وإن وثقه ابن سعد ، فقد ضعفه يحيى بن معين والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني وغيرهم) . وبهذا أعلاها ابن حزم .
والثانية : من طريق هشام بن سعد عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة : أخرجه أبو داود في كتاب الصيام ، باب كفارة من أتى أهله في رمضان [٢٣٩٣ ، ٣١٤/٢] . قال ابن حجر في التلخيص [٢٠٧/٢] : (وأعله ابن حزم بمشام ، وقد تابعه إبراهيم بن سعد كما رواه أبو عوانة في صحيحه) . وروى هذه المتابعة كذلك البيهقي في سننه [٧٨٤٤ ، ٢٢٦/٤] . وذكر النووي في المجموع [٣٦٢/٦] إن أسناد أبي داود جيّد.

والثالثة : من طريق الليث بن سعد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة : أخرجه البيهقي [٧٨٤٤ ، ٢٢٦/٤] .

والرابعة : من طريق أبي أويس عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة : أخرجه البيهقي [٧٨٤٥ ، ٢٢٦/٤] . وأعلاها ابن حزم بضعف أبي أويس .

والخامسة : من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أخرجه أحمد في المسند [٦٩٤٥ ، ٢٠٨/٢] . قال في مجمع الزوائد [١٦٨/٣] : (رواه أحمد وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام) . وضعفها ابن حزم بالحجاج .

والخامسة : من طريق سعيد بن المسيب مرسلة : أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصيام ، باب كفارة من أفطر في رمضان [٦٥٨ ، ٢٩٧/١] .

كما روي مرسلًا من طرق عدة أخرى . [انظر : "المحلى" ١٢٥/٦ ؛ "تلخيص الحبير" ٢٠٧/٢] .
انظر الاستدلال بهذه الزيادة في : "مشكل الآثار" ١٧٧/١ .

(١) انظر : "المحلى" ١٢٥/٦ .

(٢) "نيل الأوطار" ٢٥٧/٤ .

٢- قوله ﷺ : «من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة»^(١) .

قالوا : وهذا يدل على أن حكم سائر ما يأكله لا يختلف في وجوب القضاء إذا أكله عمداً .^(٢)

٣- أن القضاء يجب جبراً للفائت فيستدعي فوات الصوم لا غير ، والفوات يحصل بمطلق الإفساد ، فتقع الحاجة إلى الجبر بالقضاء ، ليقوم مقام الفائت فينجبر الفوات معنى .^(٣)

٤- قوله ﷺ : «من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض»^(٤) .

وهو حكم متفق عليه بين أهل العلم ، قال الخطابي : (لا أعلم بين أهل العلم

(١) أخرجه الحاكم [١٥٦٩ ، ٥٩٥/١] ، وابن حبان في صحيحه [٣٥٢١ ، ٢٨٧/٨] . وابن خزيمة في صحيحه [١٩٩٠ ، ٢٣٩/٣] . قال الحاكم : (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه السياقة) . قال الزيلعي في نصب الراية [٤٤٥/٢] : (ورواه الدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما . قال البيهقي في المعرفة : تفرد به الأنصاري عن محمد بن عمرو ، وكلهم ثقات) .

(٢) انظر : "أحكام القرآن" للجصاص ٢٦٦/١ .

(٣) انظر : "بدائع الصنائع" ٩٧/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٢٧/١ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم ، باب الصائم يستقيء عمداً [٢٣٨٠ ، ٣١٠/٢] ، والترمذي في كتاب الصوم ، باب ما جاء فيمن استقاء عمداً [٧٢٠ ، ٩٨/٣] ، وابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء في الصائم بقيء [١٦٧٦ ، ٣١٥/٢] والحاكم في المستدرک [١٥٥٧ ، ٥٨٩/١] . قال الترمذي : (حسن غريب) ثم ذكر أن العمل عليه عند أهل العلم . وقال الحاكم : (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) .

وأخرجه مالك في الموطأ موقوفاً على ابن عمر ﷺ ، في كتاب الصيام ، باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات [٦٧٣ ، ٣٠٤/١] ، كما روي موقوفاً من حديث أبي هريرة ﷺ .

انظر الاستدلال بهذا في : "المجموع" ٣٥٨/٦ .

فيه اختلافاً^(١) .

واعترض ابن حزم على هذا بأنه قياس ، والقياس باطل ، ثم قال : (هم أول من نقض هذا القياس ؟ فأكثرهم لم يقس المفطر عمداً بأكل أو شربٍ على المفطر بالقيء عمداً في إسقاط الكفارة عنهم كسقوطها عن المتقيء عمداً ، وهم الحنفيون والمالكيون والشافعيون : قاسوهم على المفطر بالقيء عمداً ، ولم يقيسوهم كلهم على المجامع عمداً في وجوب الكفارة عليهم كلهم ؛ فقد تركوا القياس الذي يدعون . فإن وجد من يسوي بين الكل في إيجاب القضاء والكفارة كُلم في إبطال القياس فقط)^(٢) .

٥- أن الله تعالى أوجب القضاء على المريض والمسافر مع وجود العذر ، فلأن يجب مع عدم العذر أولى^(٣) .

أدلة القول الثاني :

١- قوله ﷺ : «من أفطر يوماً من رمضان في غير رخصة رخصها الله له لم يقض عنه ولو صوم الدهر»^(٤) .

(١) انظر : "المغني" ٣٦٨/٤ .

(٢) "المحلى" ١٢٤/٦ . وسيأتي بيان مسألة الكفارة في المسألة التالية .

(٣) انظر : "المجموع" ٣٥٨/٦ .

(٤) من حديث أبي هريرة ؓ : أخرجه أبو داود في كتاب الصوم ، باب التغليظ في من أفطر عمداً [٢٣٩٦ ، ٣١٤/٢] ، والترمذي في كتاب الصوم ، باب ما جاء في الإفطار متعمداً [٧٢٣ ، ١٠١/٣] . وذكره البخاري في صحيحه في كتاب الصوم [٦٨٣/٢] معلقاً بصيغة التضعيف . قال الترمذي : (حديث=

وابن حزم ذكر هذا الحديث بعدة روايات ، ثم ذكر أنه ضعيف لا يُستدل به .

٢- أنه قد ثبت عن عددٍ من أصحاب النبي ﷺ أن من أفطر يوماً من رمضان متعمداً لم يجزه صيام الدهر وإن صامه . وممن روي عنه ذلك : عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١) ، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه (٢) ، وابن مسعود رضي الله عنه (٣) ، وأبو هريرة رضي الله عنه (٤) . (٥)

وقد ذهب الجمهور إلى الجمع بين حديث أبي هريرة ، والمروي نحوه عن أصحاب النبي ﷺ ، وبين حديث الأمر بالقضاء الذي استدل به الجمهور بأن (الحديث الأول فيه ذكر القضاء ، وفي هذا الحديث أنه لا يدرك صوم الدهر عن ذلك اليوم صومه لو كان صيامه في غير ذلك اليوم ، كما يكون من ترك صلاة من الصلوات في غير عذر حتى فاتته وقتها واجباً عليه قضاؤها غير مصيب بقضائها ما يصيبه لو كان صلاها في وقتها . فمثل ذلك المفطر في رمضان مأموراً بالقضاء غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه) (٦) .

=أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وسمعت محمداً -يعني البخاري- يقول أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس ولا أعرف له غير هذا الحديث) . وقال ابن حجر في الفتح [١٦١/٤] بعد أن ذكر أقوال أهل العلم فيه : (فحصلت فيه ثلاث علل : الاضطراب ، والجهل بحال أبي المطوس ، والشك في سماع أيه من أبي هريرة) .

(١) قال الشيخ أحمد شاكر : نقله ابن حجر في الفتح عن ابن حزم ولم ينسبه لغيره .

(٢) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه [٩٧٨٥ ، ٣٤٨/٢] .

(٣) أخرجه عنه البيهقي في سننه [٧٨٥٥ ، ٢٢٨/٤] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [٩٧٨٤ ، ٣٤٧/٢] .

(٤) قال الشيخ أحمد شاكر : نقله ابن حجر في الفتح عن ابن حزم ولم ينسبه لغيره .

(٥) انظر : "المحلى" ١٢٦/٦ - ١٢٧ .

(٦) "مشكل الآثار" ١٨٠/١ .

٣- أن النصّ ورد في تعمّد القِيء ، ولم يأت في غير ذلك نص .^(١)

ويمكن أن يعترض عليه بأن النص قد ثبت بما استدل به الجمهور .

٤- أنه لا فرق بين أن يوجب الله تعالى صوم شهر مسمى فيقول قائل : إن صوم

غيره ينوب عنه ، بغير نص وارد في ذلك ، وبين من قال : إن الحج إلى غير مكة

ينوب عن الحج إلى مكة ، والصلاة إلى غير الكعبة تنوب عن الصلاة إلى الكعبة ،

وهكذا في كل شيء .^(٢)

ويمكن أن يُعترض على هذا بأن قضاء الفوائت أصلٌ من أصول الدين ثابت ،

فقد ثبت في حق من أفطر لعذر كسفر ومرض وحيض وغير ذلك ، فليس هذا

مثل ما ذكره ابن حزم من أن الحج لغير مكة ينوب عن الحج إليها ، والصلاة لغير

الكعبة تنوب عن الصلاة إليها ، فإن هذا لا أصل له في الشرع ، بل هو مخالف

لصريح النصوص الشرعية .

الترجيح :

بعد ذكر أدلة الفريقين يتبين أن أدلة الجمهور يقوِّي بعضها بعضاً ، فزيادة أمر

المفطر بالجماع في رمضان رويت من طرق عدة مما يدل على أن لها أصلاً ،

وتقوى هذه الزيادة بمفهوم قوله ﷺ : «من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه

(١) انظر : "المحلى" ١٢٤/٦ .

(٢) انظر : "المحلى" ١٢٤/٦ .

ولا كفارة» ، وأما ما استدل به ابن حزم من أقوال أصحاب النبي ﷺ فهي
محمولة على ما ذكرنا من أنه لا يصيب الفضل الذي فوّته بالإفطار عمداً ، وليس
المقصود أنه لا يجب عليه القضاء .

وأما القياس الذي ذكره ابن حزم لهم واعترض عليه فلم يصّرخوا به ، وإنما
استدلوا بالحديث ذاته الذي ورد في القِيء ، وما استدلوا به من الأحاديث
الأخرى يغني عن هذا القياس . والله تعالى أعلم .

المحالة الرابعة والستون

حكم الكفارة على من أفطر عمداً من غير عذر في صيام رمضان أو في قضاائه

قال أبو محمد : (ولا كفارة على من تعمد فطراً في رمضان بما لم يباح له،
إلا من وطئ في الفرج من امرأته أو أمته -المباح له وطؤهما إذا لم يكن
صائماً- فقط ؛ فإن عليه الكفارة) .

ثم ذكر قول من قال بأن الكفارة تجب على كل مفطر عمداً بأي شيء كان
فطره ، وذكر استدلالهم بالقياس فقال : (فإن قيل : فإننا نقيس كل مفطر على
المفطر بالوطء ؛ لأنه كله فطر محرم ؟ قلنا : القياس كله باطل ، ثم لو كان
حقاً لكان هاهنا هذا القياس باطلاً) . ثم احتج عليهم بأقيسة أولى من قياسهم .
ثم ذكر قياس الشافعي لمن وطئ أجنبية أو بهيمة على من وطئ امرأته فقال :
(فقياس الواطئ لامرأة محرمة عليه على واطئ امرأته ، وقاس من أتى ذكراً
على من أتى امرأته ، وقاس من أتى بهيمة على من أتى أهله ، وليس شيء
من ذلك في الخبر) ^(١) ثم شرع في الرد عليه .

وذكر في موضع آخر مسألة من أفطر عمداً في قضاء رمضان فقال : (من
أفطر عامداً في قضاء رمضان فليس عليه إلا قضاء يوم واحد فقط ...

(١) "المحلى" ١٢٧/٦ - ١٣٥ ، مسألة رقم (٧٣٦) .

وروينا عن قتادة أن عليه الكفارة كمن فعل ذلك في رمضان ؛ لأنه بدل منه .
قال أبو محمد : هذا أصح ما يكون من القياس إن كان القياس حقاً^(١) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

ذهب عامة أهل العلم إلى وجوب الكفارة على من وطئ امرأته في نهار رمضان ذاكراً وهو ممن يجب عليه الصوم^(٢) .

ثانياً : مذهب أهل العلم فروع المسألة :

اختلف العلماء فيما عدا وطئ الرجل امرأته من المفطرات ، أتجب بها الكفارة أم لا^(٣) ، على قولين :

القول الأول : أن الكفارة لا تجب إلا على من وطئ امرأته أو أمته في نهار

(١) "المحلى" ١٩٠/٦ ، مسألة رقم (٧٧٤) .

(٢) انظر : "بدائع الصنائع" ٩٨/٢ ؛ "المغني" ٣٧٢/٤ . وذكر ابن حزم وابن قدامة أن الخلاف في هذا حُكي عن الشعبي والنخعي وابن سيرين وسعيد بن جبير ، وهو معارض لصريح حديث أبي هريرة . ولهذا قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام [١٣/٢] : (ونقل عن بعض الناس : أنها لا تجب ، وهو شاذ جداً) .

(٣) واختلفوا في مسائل أخرى كذلك مثل : وجوب الكفارة على المرأة الموطوءة أم أن كفارة واحدة تجزئ عنها وعن زوجها ، ومثل جماع الناسي ، وجماع المكره والمكرهة ، وحكم المساققة ، وحكم تكرار الجماع أتتكرر به الكفارة أولاً ، والحكم ما لو أفطر بغير الجماع ثم جامع ، وغير ذلك من المسائل . [انظر : "المبسوط" ٧٢/٣ ؛ "المجموع" ٣٦٢/٦ ؛ "المغني" ٧٥ ٣/٤] .

رمضان أنزل أو لم ينزل . وهو مذهب الشافعي^(١) وأحمد^(٢) وابن حزم^(٣) .

إلا أن الشافعي^(٤) وأحمد^(٥) ألحقا بوطء امرأته كل وطء لآدمي أو غيره ، في قبل أو دبر . وثمة وجهة آخر عند الحنابلة بعدم وجوب الكفارة في وطء البهيمة والوطء في الدبر .

وألحق أحمد^(٦) في رواية عنه من جامع دون الفرج فأنزل . وفي رواية عنه كذلك أن المحتجم إذا كان عالماً بالنهي تجب عليه الكفارة .

القول الثاني : أن الكفارة تجب بالوطء أنزل أو لم ينزل ، وبالأكل والشرب عمداً من غير عذر في نهار رمضان . وهو مذهب أبي حنيفة^(٧) ومالك^(٨) ورواية عن أحمد^(٩) .

(١) انظر : "الأم" ٢٥٢/٣ ؛ "المجموع" ٣٧٦ و ٣٥٨/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٢٥/١ ؛ "الغرر البهية" ٢٢٧/٢ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٧٧/٣ ؛ "مغني المحتاج" ١٧٨/٢ ؛ "نهاية المحتاج" ٢٠١/٣ . وفي وجه مرجوح عند الشافعية أنه تلزمه الفدية ، وهي عندهم مد من الطعام ، كالحامل والمرضع .

(٢) انظر : "المغني" ٣٧٥/٤ ؛ "الفروع" ٥٤/٣ ؛ "الإنصاف" ٣٢١/٣ ؛ "كشف القناع" ٣٢٧/٢ .
(٣) انظر : "الحلى" ١٢٧/٦ .

(٤) انظر : "الأم" ٢٥٤/٣ ؛ "المجموع" ٣٧٦/٦ .

(٥) انظر : "المغني" ٣٧٥/٤ ؛ "الفروع" ٥٥/٣ ؛ "الإنصاف" ٣١٢/٣ ؛ "كشف القناع" ٣٢٤/٢ .

(٦) انظر : "المغني" ٣٧٣ و ٣٦٥/٤ ؛ "الفروع" ٥٤/٣ ؛ "الإنصاف" ٣١٥/٣ .

(٧) انظر : "المبسوط" ٧٤/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٧/٢ ؛ "الهداية" ٣٣٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٢٧/١ ؛ "الجوهرة النيرة" ١٤٠/١ ؛ "درر الحكام" ٢٠٥/١ ؛ "البحر الرائق" ٢٩٧/٢ .

(٨) انظر : "التفريع" ٣٠٥/١ ؛ "المنتقى" ٥٢/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٣٥٨/٣ ؛ "شرح مختصر خليل" .

للخرشي ٢٥٢/٢ ؛ "الفواكه الدواني" ٣١٤/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٢٧/١ .

(٩) انظر : "الفروع" ٥٤/٣ .

ثم اختلف أبو حنيفة ومالك في بعض المفطرات أتوجب الكفارة أم لا ، فذهب مالك إلى وجوبها بالجماع والأكل والشرب لكل مفطر^(١) عمداً من غير عذر ولا جهل ولا تأويل قريب ، وقصر أبو حنيفة الكفارة على الفطر بالأكل والشرب لما يتغذى به أو يتداوى به دون غيره^(٢) .

واختلفا في الجماع في الدبر وإتيان البهيمة ، فأوجب فيهما مالك الكفارة ، وأما أبو حنيفة فالصحيح من مذهبه ومذهب صاحبيه في الجماع في الدبر وجوب الكفارة، وفي رواية عنه عدم وجوبها ، وأما إتيان البهيمة فلا كفارة فيه عند الحنفية بلا خلاف .

واختلفا في الجماع دون الفرج مع الإنزال ، فذهب مالك إلى وجوب الكفارة به دون أبي حنيفة .

وأما إيجاب الكفارة في قضاء رمضان فلم يُروَ عن غير قتادة ، وجماهير أهل العلم على أنه لا كفارة بالفطر في قضاء رمضان^(٣) .

(١) وقيدوه بالأكل والشرب بالفم ، أما ما وصل إلى جوفه من أنفه أو عينه أو نحو ذلك فيوجب عندهم القضاء فقط دون الكفارة . [انظر : "الفواكه الدواني" ٣١٤/١]

(٢) ثم اختلفوا في بعض الأمور أهي مما يتغذى به أو يتداوى به أم لا ؟ . [انظر أمثلة لذلك في : "المبسوط" ١٣٨/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٩/٢]

(٣) انظر : "المجموع" ٣٨٣/٦ .

ثالثاً: الأدلة ومناقشتها:

أدلة القول الأول:

١- أن النص في حديث أبي هريرة رضي الله عنه -الذي عرضناه في المسألة السابقة- إنما ثبت في الواطئ عمداً دون غيره من المفطرات . فينبغي الوقوف عنده لأن الأصل حرمة مال المسلم ، فلا يحل ماله بغير نص أو إجماع متيقن ، ولا يحل لأحد إيجاب غرامة لم يوجبها الكتاب ولا السنة .^(١)

٢- قوله ﷺ : «وإن استقاء فليقض»^(٢) .

فثبت أنه ﷺ لم يجعل على بعض المفطرات الكفارة ، وجعلها على الجماع ، فينبغي ألا يتجاوز به محل النص عليه .^(٣)

٢- حجة من جعل كل وطء ، لآدمي أو غيره ، ذكر أو أنثى ، في قبل أو دبر ، موجباً للكفارة ، أن هذا كله جماع ، ووطء في فرج يوجب الغسل ، وزادت هذه الأمور على وطء الزوجة والأمة بكونها معصية في أصلها .^(٤)

واعترض ابن حزم على هذا بأن الوطء في الدبر أو وطء الذكر لا يطلق على فاعله اسم واطئ ولا بجامع ولا مواقع إلا ببيان موضعه ، فإيجاب الكفارة به

(١) انظر : "الحلى" ١٢٧/٦ .

(٢) انظر تخريجه في المسألة السابقة : ص ٨٨١ .

(٣) انظر : "الأم" ٢٥٣/٣ ؛ "المغني" ٣٧٥ و ٣٦٦/٤ .

(٤) انظر : "الأم" ٢٥٤/٣ ؛ "المجموع" ٣٧٨/٦ .

مخالف للسنة .^(١)

وأما إلحاق البهيمة بهذا الحكم فاعترض ابن حزم عليه بأنه قياس ، وهو يوجب على القائلين به القياس في الحد كذلك ، فلا بد عليهم من إيجابه على من وطئ بهيمة ، كما يوجب عليهم جعل الكفارة على المرأة الموطوءة كذلك والشافعية لا يقولون به^(٢) ، فبطل قياسهم .^(٣)

٣- وحجة الوجه الثاني عند الحنابلة وهو عدم إلحاق وطء البهيمة أنه مخالف لوطء الآدمية في إيجاب الحد على الرواية الراجحة في المذهب ، ويخالفه في كثير من أحكامه .^(٤)

أدلة القول الثاني :

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه : أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعنق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً . فقال : لا أجد ، فأتي رسول الله ﷺ بعرق من تمر ، فقال : «خذ هذا فتصدق به» ، فقال :

(١) انظر : "المحلى" ١٣٥/٦ .

(٢) في عقوبة واطئ البهيمة عند الشافعية والحنابلة أقوال : الأول : أنه يعزّر ولا حد عليه ، وهو رواية عند الشافعية والراجح عند الحنابلة . والثاني : أن عقوبته كعقوبة اللواط يقتل فاعله ، وهو رواية عند الشافعية والحنابلة . والثالث : أنه يحد حد الزنا ، وهو رواية عند الشافعية والحنابلة . [انظر : "أسنى المطالب" ١٢٥/٤ ؛ "مغني المحتاج" ٤٤٥/٥ ؛ "الإنصاف" ١٧٨/١٠] .

(٣) انظر : "المحلى" ١٣٢/٦ .

(٤) انظر : "المغني" ٣٧٥/٤ .

يا رسول الله ، ما أجد أحوج مني . فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : «كُلُّهُ»^(١) .

ووجه الدلالة منه أنه ﷺ لم يسأل الرجل عما أفطر به ، فدل على أن الحكم لا يختلف^(٢) .

واعترض على الاستدلال بهذه الرواية في هذا الباب بأنها محمولة على قصة الرجل الذي وقع على أهله في رمضان ، فهي قصة واحدة ، رواها جل الرواة مفصلة ، ورواها البعض بحملة مختصرة ، حتى قال البيهقي : (رواه عشرون من حفاظ أصحاب الزهري بذكر الجماع)^(٣) . فالفرض الرجوع إلى فتيا النبي ﷺ بنصّها لا الاعتماد على لفظ من دونه ممن اختصر أو أجزأ^(٤) .

ورُد هذا الاعتراض بأن ثمة وجهاً آخر للاستدلال بهذه الرواية ، وهو أن تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي - وهو أبو هريرة - أفاد أنه فهم من خصوص

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم [١١١١ ، ٧٨٢/٢] ، وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصيام ، باب كفارة من أفطر في رمضان [٢٩٦/١ ، ٦٥٧] .

قال الباجي : (اختلف الرواة لهذا الحديث في لفظه ، فقال أصحاب الموطأ وأكثر الرواة عن مالك «أن رجلاً أفطر في رمضان» ، وخالفهم جماعة من الرواة فقالوا «أن رجلاً أفطر بجماع» . واتفق الرواة عن مالك على التخيير بين العتق والصيام والإطعام) .

(٢) انظر الاستدلال به في : "بدائع الصنائع" ٩٨/٢ "تبيين الحقائق" ٣٢٧/١ ؛ "الغاية" ٣٣٩/٢ ؛ "المنتقى" ٥٢/٢ .

(٣) نقله عنه ابن حجر في تلخيص الحبير [٢٠٨/٢] .

(٤) انظر : "المحلى" ١٢٨/٦ .

الأحوال التي يشاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام ، أو سمع ما يفيد أن إيجابها

عليه باعتبار أنه إفطار ، لا باعتبار خصوص الإفطار ، فيصح التمسك بها .^(١)

ويمكن الاعتراض على هذا بأن الاختصار لم يقع من أبي هريرة رضي الله عنه ، ولا من

الراوي عنه وإنما هو ممن بعدهما ، فبطل الاعتماد على كونها من الصحابي رضي الله عنه.

٢- قوله رضي الله عنه : «من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر» .^(٢)

واعترض على الاستدلال به من وجهين : أولهما : أنه حديث غريب لا

يثبت^(٣) ، وثانيهما : أنه قد يكون وقع فيه اختصار ، والمراد ذات ما ورد في قصة

الذي وقع على امرأته في نهار رمضان .^(٤)

٣- قول علي رضي الله عنه : (إنما الكفارة في الأكل والشرب والجماع) .^(٥)

٤- القياس على الجماع لكونهما مشتركين في هتك حرمة الشهر بالفطر من غير

عذر . قال في المبسوط : (ثم إيجابه في الأكل أولى ؛ لأن الكفارة أوجبّت زاجرة ،

ودعاء الطبع في وقت الصوم إلى الأكل أكثر منه إلى الجماع ، والصبر عنه أشد ،

(١) انظر : "فتح القدير" ٣٣٩/٢ .

(٢) قال في نصب الراية [٤٤٩/٢] : (غريب بهذا اللفظ) . وقال في الدراية [٢٧٩/١] : (لم أجده هكذا

والمعروف في ذلك قصة الذي جامع في رمضان) ، ولعله اختصار للرواية المختصرة من قصة الذي وقع على

أهله في رمضان والتي سبق بيانها .

انظر الاستدلال به في : "المبسوط" ٧١/٣ ؛ "بدائع الصنائع" ٩٧/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٢٧/١ ؛ "العناية"

٣٣٩/٢ .

(٣) وقد أقرّ بضعفه الحنفية أنفسهم ، فقال ابن الهمام في فتح القدير [٣٣٨/٢] : (وهو غير محفوظ) .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٦١/٦ .

(٥) استدلل بهذا الأثر السرخسي في المبسوط [٧٣/٣] ، ولم أقف عليه في شيء من كتب الحديث والأثر .

فإيجاب الكفارة فيه أولى^(١) .

وبعض الحنفية أنكر أن يكون الاستدلال في هذه المسألة بالقياس ، بل هو بالنص السابق من حديث أبي هريرة .^(٢)

واعترض عليه بأن العلة الجامعة في هذا غير منضبطة ، فهم يقولون بأن العلة أن كلاهما محرمان يفطران ، لكنهم يخالفون هذا في بعض المفطرات^(٣) كما لو أكل غير مغذٍ عند الحنفية ، وكما لو دخل إلى جوفه شيء من أنفه عند المالكية . فإما أن يقيسوا عليه كل مفطر أو لا يقيسوا عليه من المفطرات شيئاً^(٤) .

واعترض عليه كذلك بأن الجماع مخالف للأكل والشرب بأنه ينقص البدن فكيف يقاس عليه ما يزيده^(٥) . كما أن الجماع فارق غيره في أمور : مثل : محظورات الإحرام فارقها في إفساده للحج وإيجاب البدل . ومثل الحد وجب به دون غيره من المفطرات ، فدلّ على أنه مفارق لغيره .^(٦)

واعترض عليه كذلك بحديث المتقيء عمداً الذي سبق بيانه ، ولم يوجب عليه كفارة ، فما الذي جعل القياس على الجماع أولى من القياس على المتقيء

(١) "المبسوط" ٧٣/٣ . وانظر : "بدائع الصنائع" ٩٨/٢ ؛ "تبيين الحقائق" ٣٢٨/١ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٧٣/٣ ؛ "الفصول في الأصول" ١٠٨/٤ .

(٣) انظر : "الأم" ٢٥٣/٣ .

(٤) انظر : "الحلى" ١٢٩/٦ .

(٥) انظر : "الأم" ٢٥٣/٣ .

(٦) انظر : "الأم" ٢٥٣/٣ ؛ "المغني" ٣٦٦/٤ .

عمداً ، مع أن الآكل والشارب أشبه بالمتقيء دون المجامع .^(١)

٥- ووجه الحنفية قصرهم الكفارة على الفطر بطعام أو شراب يتغذى به أو يتداوى به دون غيره من الطعام والشراب بأمرين :

- أولهما : أن الطباع تدعو إلى الغذاء وكذلك إلى الدواء لحفظ الصحة أو إعادتها ، فوجب في ذلك الكفارة زجراً عنه ، فأما إذا تناول ما لا يتغذى به كالتراب والحصاة فلا وجه للزجر عنه ، كما لم نوجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الخمر .

- وثانيهما : أن تمام الجناية بانعدام ركن الصوم وهو الإمساك صورة ومعنى ، وهاهنا انعدمت الصورة دون المعنى الذي هو ما يحصل به اقتضاء الشهوة ، فلم تتم الجناية ، وفي النقصان شبهة العدم والكفارة تسقط بالشبهة .^(٢)

٦- واحتج الحنفية لرواية عدم إيجاب الكفارة في الوطء في الدبر بأنه محل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يميل إليه فلا يستدعي زجراً للامتناع .^(٣)

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين في هذه المسألة يظهر جلياً تفريق الشارع بين الفطر

(١) انظر : "الحلى" ١٢٨/٦ .

(٢) انظر : "المبسوط" ٧٤/٣ .

(٣) انظر : "تبين الحقائق" ٣٢٧/١ .

بالجماع وبين الفطر بغيره ، فورد النص بالكفارة في الأول ، وورد النص في بعض المفطرات الأخرى بدون إيجاب الكفارة كما في حديث المستقي ، فثبت أن الشارع فرق بينهما ، فلا وجه للتسوية ، والرواية المطلقة من حديث أبي هريرة محمولة على المقيدة المفسرة التي عليها جل الرواة .

يبقى الخلاف بعد ذلك بين ابن حزم والشافعية والحنابلة في إلحاق الوطء في الدبر ووطء البهيمة ونحو ذلك في وجوب الكفارة ، وهي مسألة يصعب الفصل فيها ، فإن إيجاب شيء على المرء لم ينص عليه الشارع لا يصح ، ونفي وجوب شيء أوجبه الشارع لا يصح كذلك ، والنص في هذه المسألة جاء فيمن واقع امرأته ، ولم يفصل فيما وراء ذلك من صور الوطء ، فأجدي عاجزاً عن ترجيح أحد القولين على الآخر .

وأما إيجاب الكفارة في القضاء فلا وجه له ، وردّه جماهير أهل العلم ، والقياس فيه مردودٌ بأن القضاء ليس بمتعين في يوم بعينه كالأداء في رمضان ، فلا يصح أن يتساوى الحكم فيهما . والله تعالى أعلم .

المسألة الخامسة والستون

اشتراط إسلام الرقبة الواجبة بالوطء في نهار رمضان والواجبة في كفارة اليمين

قال ابن حزم عن الكفارة الواجبة على من وطئ امرأته في نهار رمضان وهو صائم : (ويجزئ في ذلك رقبة مؤمنة أو كافرة ، صغيرة أو كبيرة ، ذكر أو أنثى ، معيب أو سليم ... وقال مالك والشافعي : لا يجزئ إلا مؤمنة ، قالوا : قسنا ذلك على الرقبة في قتل الخطأ . قال أبو محمد : والقياس كله باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هذا منه باطلاً^(١) . ثم شرع في الرد عليهم .

وجرى مثل هذا الخلاف في اشتراط إسلام الرقبة الواجبة في كفارة اليمين ، قال ابن حزم : (ويجزئ في العتق في كل ذلك : الكافر والمؤمن) ثم ذكر قول مخالف فيه وأهم استدلوهم بالقياس فقال : (فإن قالوا : قسنا الرقبة في هذا على رقبة القتل لا تجزئ إلا مؤمنة ؟ قلنا : فقيسوها عليها في تعويض الإطعام منها . فإن قالوا : لا نفعل ، لأننا نخالف القرآن ونزيد على ما فيه ؟ قلنا : وزيادتكم في كفارة اليمين أن تكون مؤمنة ولا بد خلاف للقرآن وزيادة على

(١) "المحلى" ١٣٦/٦-١٣٨ ، مطلع المسألة رقم (٧٤٠) .

ما فيه فإن كان القياس في أحد الحكمين جائزاً فهو في الآخر جائز ، وإن كان في أحدهما غير جائز فهو في الآخر غير جائز^(١) .

أولاً : حكم الأصل المقيس عليه :

أجمع أهل العلم على وجوب رقبة مؤمنة في كفارة القتل الخطأ^(٢) .

ثانياً : مذهب أهل العلم في المسألة :

ذهب أبو حنيفة^(٣) والشافعي^(٤) وأحمد^(٥) وابن حزم^(٦) إلى أن كفارة الوطء في رمضان على الترتيب كما جاءت في الحديث ، وهي : عتق رقبة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً .
وخالف في ذلك مالك^(٧) وأحمد في رواية^(٨) فذهبوا إلى أنها على التخيير ،

(١) "المحلى" ٢١٥/٨ ، المسألة رقم (١١٨٣) . وقد قدمت ذكر المسألة هنا لأن الخلاف فيها وفي مسألة الوطء واحد فلا داعي لتفريقه وإعادته . خاصة وأن جلّ الفقهاء بحثوها في باب الصيام ولم يعيدوا البحث في كفارة اليمين بل أشاروا إلى ما سبق .

(٢) انظر : الإجماع ص ١٨٨ .

(٣) انظر : "المبسوط" ٧١/٣ ؛ "الهداية" ٣٤٠/٢ ؛ "البحر الرائق" ١٠٩/٤ .

(٤) انظر : "المجموع" ٣٦٦/٦ ؛ "أسنى المطالب" ٤٢٦/١ .

(٥) انظر : "المغني" ٣٨٠/٤ ؛ "الإنصاف" ٢٠٨/٩ ؛ "كشاف القناع" ٣٢٧/٢ .

(٦) انظر : "المحلى" ١٣٥/٦ .

(٧) انظر : "التفريع" ٣٠٧/١ ؛ "المنتقى" ٥٤/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٣٦٢/٣ ؛ "شرح مختصر خليل"

للخرشي ٢٥٤/٢ .

(٨) انظر : "المغني" ٣٨٠/٤ ؛ "الإنصاف" ٢٠٨/٩ .

وزاد مالك بأن أفضلها الإطعام ، مستدلين ببعض روايات حديث أبي هريرة التي سبق بيانها ، وفيها : (أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً)^(١) .

ثم اختلفوا في صفة الرقبة في كفارة الوطء في نهار رمضان وفي كفارة اليمين ، أيشترط أن تكون مؤمنة أم لا ، على قولين :

القول الأول : أنه يشترط كونها مؤمنة . وهو مذهب مالك^(٢) والشافعي^(٣) وأحمد^(٤) .

القول الثاني : أنه يجوز أن تكون مؤمنة أو غير مؤمنة . وهو مذهب أبي حنيفة^(٥) ، ورواية عن أحمد^(٦) ، ومذهب ابن حزم^(٧) .

(١) انظر تخريج هذه الرواية في المسألة السابقة : ص ٨٩٢ .

(٢) انظر : "التفريع" ٩٦/٢ ؛ "المنتقى" ٥٤/٢ ؛ "التاج والإكليل" ٤٤٤/٥ ؛ "شرح مختصر خليل" للخرشي ١١٢/٤ ؛ "الفواكه الدواني" ٣١٥/١ ؛ "حاشية الدسوقي" ٥٣٠/١ .

(٣) انظر : "المهذب" ٦٩/٣ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦٣/٣ ؛ "الغرر البهية" ٣١٥/٤ ؛ "تحفة المحتاج" ٤٥٢/٣ ؛ "مغني المحتاج" ١٨١/٢ ؛ "نهاية المحتاج" ٢٠٥/٣ .

(٤) انظر : "المغني" ٨١/١١ ؛ "الفروع" ٤٩٧/٥ ؛ "الإنصاف" ٢١٤/٩ ؛ "كشف القناع" ٣٧٩/٥ ؛ "مطالب أولي النهى" ٢٠١/٢ .

(٥) انظر : "المبسوط" ٢/٧ ؛ "بدائع الصنائع" ١١٠/٥ ؛ "الهداية" ٢٥٨/٤ ؛ "تبين الحقائق" ٦/٣ ؛ "الجوهرة النيرة" ٦٦/٢ ؛ "البحر الرائق" ١١٠/٤ .

(٦) انظر : "المغني" ٨١/١١ ؛ "الفروع" ٤٩٧/٥ ؛ "الإنصاف" ٢١٤/٩ .

(٧) انظر : "المحلى" ١٣٦/٦ .

ثالثاً : الأدلة ومناقشتها :

أدلة القول الأول :

١- ما روي عن معاوية بن الحكم قال : كانت لي جارية ، فأتيت النبي ﷺ فقلت : علي رقبة أفأعتقها ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : «أين الله ؟» قالت : في السماء . قال : «من أنا ؟» . قالت : أنت رسول الله . فقال رسول الله ﷺ : «أعتقها ؛ فإنها مؤمنة» .^(١)

ووجه الدلالة منه أنه ﷺ علل جواز إعتاقها عن الرقبة التي عليه بأنها مؤمنة ، فدل على أنه لا يجزئ عن الرقبة التي عليه إلا مؤمنة^(٢) .

(١) حديث معاوية بن الحكم جاء في صحيح مسلم وغيره مفسراً بأنه ضرب جارية وأراد عتقها كما سألته بعد هذا الحديث .

وقد ورد في بعض ألفاظ حديث معاوية بن الحكم أنه قال بعد أن بين ما وقع بينه وبين الجارية : (وعلي رقبة ، أفأعتقها؟) كما عند مالك في الموطأ [١٤٦٨ ، ٧٧٦/٢] .

وقد ورد في أحاديث أخرى -غير حديث معاوية بن الحكم- إطلاق الرقبة ، وهي : حديث الشريد بن سويد قال : قلت يا رسول الله إن أُمِّي أوصت أن نعتق عنها رقبة ، وعندي جارية سوداء ، قال : «ادع بها» . فجاءت فقال : «من ربك؟» . قالت : الله . قال : «من أنا» . قالت : رسول الله . قال : «أعتقها فإنها مؤمنة» . أخرجه النسائي في سننه في كتاب الوصايا ، باب فضل الصدقة عن الميت [٣٦٥٣ ، ٢٥٢/٦] ، وابن حبان في صحيحه [١٨٩ ، ٤١٨/١] . وسيأتي أن حديث الشريد ورد في بعض رواياته كما عند أبي داود مقيداً بأنها أوصت بعتق رقبة مؤمنة .

- حديث ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : إن علي رقبة ، وعندي جارية سوداء أعجمية ، فقال النبي ﷺ : «اتني بها» فقال : «أتشهدين أن لا إله الا الله؟» قالت : نعم . قال : «وتشهدين أني رسول الله» قالت : نعم . قال : «فأعتقها» . أخرجه الطبراني في الأوسط [٥٥٢٣ ، ٣٥٠/٥] ، وفي الكبير [١٢٣٦٩ ، ٢٦/١٢] .

(٢) انظر : "المغني" ٨١/١١ .

واعترض عليه بأن الحديث قد جاء من طرقٍ أخرى مفسراً بغير العتق في الكفارات ، فهو في الصحيح ، وفيه أن معاوية بن الحكم قال : (كانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوانية^(١) ، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون ، لكنني صككتها صكة ، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليّ . قلت : يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال : « ائتني بها » ، فأتيته بها ، فقال لها : « أين الله؟ » . قالت : في السماء . قال : « من أنا؟ » . قالت : أنت رسول الله . قال : « أعتقها فإنها مؤمنة »^(٢) .

واعترض عليه كذلك بأنه قد جاء في بعض الأحاديث أن الواجب على السائل رقبة مؤمنة أصلاً^(٣) ، كما في حديث أبي هريرة : أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء ، فقال : يا رسول الله إن عليّ رقبة مؤمنة ، فقال لها ﷺ : « أين

(١) جبل أحد بالمدينة معروف ، والجوانية موضع بالمدينة النبوية بقرب أحد . [انظر : "شرح النووي على صحيح مسلم" ٢٣/٥ ؛ "مشارك الأنوار" ١٦٩/١] .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة [٥٣٧ ، ٣٨١/١] . ضمن حديث طويل عن معاوية بن الحكم ، وقد سبق تخريجه في مسائل كتاب الصلاة .

والعجب من السرخسي في المبسوط [٤/٧] يعترض على هذا الحديث بأن في صحته كلاماً ، فقال : (ولا نظن برسول الله ﷺ أنه يطلب من أحد أن يثبت لله تعالى جهة ولا مكاناً) ، مع أن الحديث ثابت في الصحيح .

(٣) انظر : "المبسوط" ٤/٧ .

الله؟» فأشارت إلى السماء بأصبعها ، فقال لها : «فمن أنا؟» فأشارت إلى النبي ﷺ وإلى السماء ، يعنى أنت رسول الله . فقال ﷺ : «أعتقها فإنها مؤمنة»^(١) .

٢- أنه تكفير بعق ، فلم يجوز إلا مؤمنة ، ككفارة القتل . والمطلق يحمل على المقيد من جهة القياس إذا وجد المعنى فيه ، ولا بد من تقييده ، فإننا أجمعنا على أنه لا يجوز إلا رقبة سليمة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً يَبِيناً^(٢) ، فالتقييد بالسلامة من الكفر أولى .^(٣)

واعترض الحنفية على هذا القياس بأمر :

- أنه قياس المنصوص على المنصوص ، وهو عندهم باطل؛ لأنه اعتقاد النقص فيما تولى الله بيانه وذلك لا يجوز .
- أن شروط الكفارات لا تثبت بالقياس كأصلها .^(٤)
- أن حمل المطلق على المقيد ضرب النصوص بعضها في بعض ، وجعل النصين كنص واحد ، مع إمكان العمل بكل واحد منهما وهذا لا يجوز .

(١) هذه الرواية أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الإيمان والنور ، باب في الرقبة المؤمنة [٣٢٨٤ ، ٢٣٠/٣] . وورد نحو ذلك في حديث الشريد بن سويد وأن أمه أوصته أن يعتق عنها رقبة مؤمنة ، فأتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أمي أوصت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة ، وعندى جارية سوداء نوبية فذكر نحوه . أخرجه أبو داود [٢٣٠/٣ ، ٣٢٨٣] .

(٢) انظر حكاية هذا الإجماع في : "المغني" ٨٢/١١ . وذكر أن الظاهرية خالفوا في هذه المسألة وأجازوا عتق كل ما يقع عليه اسم رقبة . وانظر ذلك في : "المحلى" ١٣٦/٦ .

(٣) انظر : "المغني" ٨٢/١١ ؛ "أسنى المطالب" ٣٦٣/٣ .

(٤) انظر : "المبسوط" ٣/٧ .

- أن حمل المطلق على المقيد نسخ للإطلاق ؛ إذ بعد ورود النص المقيد لا يجوز العمل بالمطلق ، بل ينسخ حكمه ، ولا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ، ولا بخبر الواحد .^(١)

واعترض عليه ابن حزم بإبطال القياس مطلقاً ، وبأن المالكية القائلين بهذا القياس يخالفون قياساً أولى منه وهو قياس قاتل العمد على قاتل الخطأ في إيجاب الكفارة^(٢) ، فإذا لم يقس قاتلاً على قاتل ، فقياس الواطئ على القاتل أولى بالبطلان . كما أن كفارة القتل تخالف كفارة المفطر بالوطء بأن كفارة القتل لا يدخل فيها الإطعام بالإجماع ، بخلاف كفارة المفطر بالوطء .^(٣)

قال في تبين الحقائق : (لأن الفرع ليس نظير الأصل لأن قتل النفس أعظم ، ولهذا لم يشرع فيه الإطعام ، ولا يجوز إلحاقه بغيره في حق جواز الإطعام تغليظاً للواجب عليه ، وتعظيماً للجريمة حتى تتم صيانة النفس ، فكذا لا يجوز إلحاق غيره به في التغليظ لأن قيد الرقبة بالإيمان أغلظ فيناسبه دون غيره لأن جريمة القتل أعظم ، والمقصود من التحرير تمكينه من الطاعة ، وارتكابه المعصية منسوب إلى سوء اختياره فلا يمنع من العتق ، وهذا لأن المصروف إلى الكفارة ماليته دون اعتقاده ، وكونه عدو الله تعالى لا يمنع التقرب إلى الله تعالى بالإحسان إليه ألا

(١) انظر : "بدائع الصنائع" ١١٠/٥ .

(٢) قال المالكية بأن القاتل عمداً إن عُفي عنه يؤمر بالكفارة من باب الندب . [انظر : "الفواكه الدواني" ١٩٩/٢ .

(٣) انظر : "المحلى" ١٣٦/٦ ؛ "تبين الحقائق" ٦/٣ .

ترى أنه تعالى قال : ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ^(١) ^(٢) .

٣- وذكر ابن حزم قياساً آخر يمكن أن يستدل به بعضهم ، وهو أنه كما لا يعطى من الزكاة كافرٌ ، فكذلك لا يُعتق في الفرض كافر . ثم أنكره بالكلية . ^(٣)

أدلة القول الثاني :

تمسك أصحاب هذا القول بظاهر الأحاديث ، وأن الرقبة الواجبة فيها مطلقة عن قيد الإيمان ، فليس فيها ما ينبئ عن صفة الإيمان والكفر . فوجب الوقوف عند ما ورد به النص وعدم الإلزام بما لم يلزم به .

وقال الحنفية أن التقييد بصفة الإيمان يكون زيادة ، والزيادة على النص نسخ فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالقياس . ^(٤)

الترجيح :

بعد بيان أدلة الفريقين في المسألة يظهر أنه لا نص يُعتمد عليه في تقييد الرقبة بالمؤمنة ، والنصوص التي استدل بها الجمهور في هذا ثبت من طرقٍ أنها في غير

(١) سورة الممتحنة ، آية ٨ .

(٢) انظر : "تبيين الحقائق" ٦/٣ .

(٣) انظر : "المحلى" ٢١٦/٨ .

(٤) انظر : "المبسوط" ٤/٧ ؛ "بدائع الصنائع" ١١٠/٥ ؛ "تبيين الحقائق" ٦/٣ ؛ "المغني" ٨١/١١ .

الكفارة ، أو على الأقل لم يثبت في شيء منها أنها كانت في كفارة الفطر عمداً بالجماع في رمضان .

فلم يبقَ إلا القياس ، وحمل المطلق على المقيد ، وهي مسألة معروفة في أصول الفقه ، قال ابن دقيق العيد : (وهو ينبي على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم، هل يقيد المطلق أم لا ؟ وإذا قيّد ، فهل هو بالقياس أم لا ؟ ، والمسألة مشهورة في أصول الفقه . والأقرب : أنه إن قيد بالقياس . والله أعلم^(١) .

وليس هذا محلّ بحث المسألة والخلاف فيها أصولياً ، لكنّ الذي يظهر لي أن أدلة المتمسّكين بإطلاق النصوص أقوى ، وإن كان الأولى أن تكون مؤمنة لأن المؤمن أولى بالبر والإحسان من غيره ، أما الإلزام بشيء لم يلزم به الشارع صراحة فالأولى البعد عنه ، والله تعالى أعلم .

(١) انظر : "إحكام الأحكام" ١٦/٢ .