اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية

من باب صلاة التطوع إلى نهاية كتاب الزكاة

تأليف
د. سليمان بن تركي التركي

الجزء الثالث

كنوز إشبيليا
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

اختيارات
شيخ الإسلام ابن تيمية
الفقهية
(٣)

ⓒ دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
التركي، سليمان بن تركي
اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية: الصلاة/
سليمان بن تركي التركي؛ الرياض ١٤٢٩هـ
ص٧٠٤؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك: ٦-٠٦-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨
١- الصلاة ٢- الفقه الحنبلي
٣- الأحكام الشرعية أ- العنوان
ديوي ٢٥٢,٢ ١٤٢٩/٢٠٠٩

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٢٠٠٩
ردمك: ٦-٠٦-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ـ ٤٧٧٣٩٥٩ ـ ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠
E-mail: eshbelia@hotmail.com

المقدّمة

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصّرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين[1].

وصلى الله وسلم وبارك على إمام المفتين، ومقدم الموقعين عن رب العالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وتبعه إلى يوم الدين.

أما بعد فقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أحد أئمة الإسلام، وعلمائه الكبار، الذين جاهدوا في الله فأبلوا حق البلاء، فنفوا عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. وقد وضع الله له ولعلمه وفقهه قبولا واسعا، جعل من اختياراته وترجيحاته موضعا لاهتمام الخاصة قبل العامة.

ثم إن من نعم الله على كاتب هذه الرسالة أن سلك به سبيل تعلم علم الشريعة، والتفقه على أيدي علمائها، والتخرج في واحدة من قلاعها، ثم التدرج في مراتب التحصيل والطلب حتى صار الأمر إلى بلوغ مرحلة الدكتوراه، وما تتطلبه من تسجيل موضوع بحثي يتقدم به الطالب بين يدي هذه الدرجة.

وبتوفيق من الله تعالى، وحسن تدبير منه، فقد وقع اختياري على المشاركة في مشروع الكلية المبارك لجمع ودراسة اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية – في ثلة من زملائي طلبة الدكتوراه – حيث كان نصيبي الجزء الثاني من هذا المشروع،

---

(١) من مقدمة الإمام أحمد لكتابه الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٦).

وهو: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية من باب صلاة التطوع إلى نهاية كتاب الزكاة.

أهمية الموضوع:

يمكن إجمال أوجه أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

* مكانة صاحب هذه الاختيارات بين علماء الأمة، فشيخ الإسلام ابن تيمية يحتل مكانا بارزا بين علماء الأمة من مختلف المذاهب، لما وهبه الله من علم وفقه وذكاء وزكاء، جعله واختياراته محل اهتمام الباحثين وطلبة العلم من مختلف المذاهب، مما يجعل القيام بجمع ودراسة تلك الاختيارات أمرا في غاية الأهمية.

* مكانة صاحب هذه الاختيارات بين علماء الحنابلة: حيث يعتبر شيخ الإسلام واحدا من كبار محققي المذهب الحنبلي، وقد أسهم بتحقيقاته وتقييداته في خدمة المذهب وتقريره على أحسن وجه، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب التالين للشيخ إلا ويزدان بتحقيقاته واختياراته، بل إن قوله صار أحد طرق معرفة الصحيح من مذهب الحنابلة، كما نص على ذلك المرداوي في الإنصاف.[1] ففي دراسة اختياراته وتحقيقها خدمة للمذهب الحنبلي خاصة، وللفقه المقارن عامة.

* القيمة العلمية لهذه الاختيارات: فقد كان شيخ الإسلام مجتهدا مجددا، وقد انعكس ذلك على آرائه واختياراته الفقهية، التي حلّاها بقوة الاستدلال وجلّاها بناصع البيان، وبها حرك مياه التقليد الراكدة، حتى عاد الفقه على يديه جاريا زلالا. وقد تبوأت تلك الاختيارات والترجيحات مكان الصدارة بين آراء فقهاء الإسلام، ولا زالت محل تقدير العلماء من مختلف المذاهب حتى اليوم. وهو أمر يعكس أهمية دراسة وجمع تلك الاختيارات.

---

(١) الإنصاف (١/ ٢٥).

أسباب اختيار الموضوع:

دفعني لاختيار هذا البحث موضوعا لرسالة درجة الدكتوراه أسباب عدة، أوجزها في الآتي:

* أهمية الموضوع وجدارته بالبحث، كما سبق أعلاه.

* أن آراء الشيخ واختياراته الفقهية لا توجد في مكان واحد، ولم يستوعبها كتاب جامع، بل هي مبثوثة في ثنايا كتبه، وفي أعطاف مؤلفات تلامذته. والقيام بجمعها في مكان واحد، وتحريرها على نسق متآلف عمل جدير بالعناية.

* أن آراء الشيخ تحتاج إلى توثيق وتحقيق، إذ لم يتيسر لكثير من كتب الشيخ الفقهية العناية اللازمة، بل لا يزال كثير منها في عداد المخطوطات، مع كثرة من ينقل عن الشيخ ويعزو إليه، ولذلك فربما نسب للشيخ ما ليس له، وادعي عليه بما لم يقله. وهذا جانب يؤكد الحاجة إلى توثيق تلك الآراء والاختيارات.

* أن طريقة الشيخ في التأليف ومنهجه في العرض، المتسم بالاستطراد أحيانا، وتنوع طرق التأليف بين كتب وفتاوى ورسائل أحيانا أخرى، ربما أدى إلى عدم وضوح اختياره الفقهي والرأي الذي يتبناه في بعض المواضع. وهذا باعث آخر يجعل من القيام بتحرير اختياراته الفقهية عملا جديرا بالاهتمام.

* الحاجة لإبراز فقه الشيخ، ودراسة اجتهاداته واختياراته دراسة مقارنة بفقه المذاهب، لما في ذلك من إثراء للمكتبة الفقهية المعاصرة.

* رغبة الباحث في التعايش مع فقه الشيخ، والاستفادة من منهجه في النظر والاستدلال.

* الرغبة في خدمة تراث الشيخ، ومن ورائه الفقه الحنبلي من خلال خدمة فقه واحد من كبار علمائه ومحققيه.

* بالإضافة إلى ما سبق فإن هذا الموضوع – بالمنهج المرسوم – لم يسبق القيام به، وذلك بحد ذاته يجعله إضافة علمية تستحق الإقدام.

الدراسات السابقة:

عني بفقه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – خلق كثير من المتقدمين والمتأخرين، وما ذلك إلا دليل على أحقية هذا الباب بالبحث والدراسة، فالناس لا يتزاحمون على مورد إلا لعذوبته أو ندرته، وكذلك كان علم الشيخ وفقهه. وبالرغم من كثرة من اعتنى بفقه الشيخ، وحاول جمع اختياراته، فإن العمل الذي أتقدم به وفق المنهج المرسوم، يعتبر عملا غير مسبوق. ولعل من المفيد استعراض الأعمال التي ربما شابهت أو قاربت هذا العمل، حتى يتضح وجه اختلاف العمل الذي أتقدم به:

أولاً: كتاب: **(اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية)** لبرهان الدين إبراهيم بن شمس الدين محمد ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٦٧.

وهي رسالة صغيرة الحجم عظيمة النفع، قصد بها مؤلفها الدفاع عن شيخ الإسلام في مسائل أُدعي أنه خرق فيها الإجماع. وهي تختلف عن البحث الذي أتقدم به من وجوه:

* أن المؤلف لم يقصد بها حصر أو استيعاب جميع اختيارات الشيخ الفقهية، وإنما الإشارة إلى شيء منها فحسب. ولذا فهو يقول: " القسم الرابع: وهو كثير جدا نشير إلى جملة من مسائله"[(١)].

* ووفقا للمنهج الذي اختطه لنفسه، فقد بلغت المسائل التي ذكرها ثمان وتسعين مسألة فقط في جميع أبواب الفقه، واختيارات شيخ الإسلام فوق ذلك بكثير.

* أنه أثبت قول الشيخ مجردا على هيئة مسائل، دون أن يلتزم بتوثيق لذلك العزو، ومن غير أن يتبعه بدراسة للمذاهب والأقوال – كما هو منهج هذا البحث –.

---

(١) (ص١١).

ثانيا: كتاب: **(الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)** المشهور بـ**(الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)** لابن اللحام علاء الدين البعلي المتوفى سنة ٨٠٣ .

ويختلف عن البحث الذي أتقدم به من وجوه:

* أنه لم يستوعب جميع اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، كما ذكر ذلك المرداوي[1].

* أنه لم يقتصر في الكتاب على اختيارات ابن تيمية، بل تجاوزها إلى النقل عن غيره من العلماء.

* عند جمعه لاختيارات الشيخ فهو يذكر ما وقع عليه، وإن كان مجمعا عليه، أو موافقا فيه للمذهب.

* أنه أحيانا يذكر الخلاف في المسألة ولا يبين اختيار الشيخ، فربما قال (فيه روايتان) أو (قولان) ويسكت.

* لم يلتزم الاستدلال لاختيارات الشيخ ولا بمقارنتها بغيرها من الأقوال.

ثالثا: كتاب **(تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية)** للدكتور أحمد موافي، وهو في الأصل رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الماجستير، وتقع في ثلاث مجلدات، وتتمايز عن البحث الذي أقدمه من وجوه:

* أنه لم يلتزم استيعاب جميع اختيارات شيخ الإسلام من جميع كتبه، فضلا عن كتب تلامذته، أو من نقل عنهم. وإنما اكتفى باختيارات الشيخ في ثلاثة كتب فقط، وهي: مجموع الفتاوى، والفتاوى الكبرى، والاختيارات الفقهية.

* أن الضابط عنده في الاختيار ما قال فيه الشيخ (الصواب كذا) أو (الأصح كذا) أو (الأظهر كذا) من غير التزام بكون ذلك القول موافقا للمذهب أو مخالفا له.

---

(١) الإنصاف (١/ ٢٠).

رابعا: (اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية من كتاب الفروع لابن مفلح، قسم العبادات) للدكتور عبدالرحمن بن سلامة المزيني. ويختلف عن البحث الذي أتقدم به من وجوه:

* اختلاف منهج الدراسة، فقد التزم المؤلف باختيارات الشيخ من كتاب الفروع فقط، دون غيره من مؤلفات الشيخ، أو مؤلفات تلاميذه.

* أنه يذكر اختيارات الشيخ، من غير التزام بأن يكون ذلك الاختيار مخالفا للمذهب، أو للجمهور.

* أن حاصل مسائل البحث لديه في قسم العبادات كلها بلغ ١٥٢ مسألة، بينما بلغ العدد وفق الضابط الذي أسير عليه ٤٥٠ مسألة، تم بحثها خلال ثلاث رسائل للدكتوراه.

خامسا: (من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، دراسة مقارنة) للباحث سليمان بن صالح الخليوي. وهو بحث تكميلي قدمه كاتبه لاستكمال متطلبات درجة الماجستير بجامعة الملك سعود بالرياض. ويختلف عن البحث الذي أتقدم به من وجوه:

* من حيث عدد المسائل التي تناولها، فمجموع ما لديه من اختيارات الشيخ بلغ ٢٨ مسألة فقط، منها إحدى عشرة مسألة فقط في القسم الذي أقوم بدراسته، بينما بلغ ما يقابلها في بحثي ثمانين مسألة.

* من حيث منهج البحث، فالمؤلف لم يلتزم كون المسألة المدرجة لديه مما خالف فيه المذهب، أو الجمهور.

منهج البحث:

أجتهد قدر الطاقة أن أنهج في كتابة هذا البحث النهج التالي:

* التقيد بما أقره قسم الفقه الموقر ضابطا للاختيارات في هذه المشروع العلمي، وهو: الاقتصار على اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية التي خالف فيها المشهور من مذهب الحنابلة، أو خالف فيها الجمهور، أو وفق فيها بين أقوال مختلفة.

* جمع الاختيارات التي ينطبق عليها الضابط المذكور، واستيعابها في الجزء الذي تغطيه هذه الرسالة من أبواب الفقه.

* توثيق اختيارات الشيخ من الكتب المعتبرة.

* ترتيب هذه الاختيارات ترتيبا فقهيا، مقتفيا فيه ترتيب كتاب المقنع لابن قدامة، وهو ما اصطلح عليه المتأخرون من فقهاء الحنابلة.

* تصوير المسألة، وتحرير محل النزاع فيها، إذا دعت الحاجة لذلك.

* ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

* الاقتصار على المذاهب الفقية الأربعة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال أئمة السلف -إن دعت الحاجة -. وحيث وصفت القول بأنه قول الحنفية، أو المالكية، أو الشافعية، أو الحنابلة فالمقصود أنه المذهب المعتمد.

* توثيق الأقوال من الكتب المعتمدة لدى أهل ذلك المذهب.

* ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كان ثمت.

* الترجيح بين الأقوال، وبيان وجهه.

* الاعتماد على المصادر الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

* ترقيم الآيات وبيان سورها.

* تخريج الأحاديث النبوية، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها – إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما – فإن كانت كذلك فأكتفي بإخراجهما عن ذكر درجتها.

* التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

* الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في صلب البحث، إلا المشهورين منهم كالخلفاء الأربعة والأئمة الأربعة ونحوهم. وطلبا لتخفيف الهوامش، وتسهيلا على القاريء فقد جعلتها مع فهارس الأعلام.

* إتباع الرسالة بالفهارس الفنية المساعدة، وهي: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث، وفهرس الأعلام، وفهرس المراجع، وفهرس الموضوعات.

خطة البحث:

انتظم البحث بعد هذه المقدمة في ثلاثة أبواب، وخاتمة، مذيلة بفهارس كاشفة.

فيما يلي تفصيل عنواناتها:

الباب الأول: بقية كتاب الصلاة (من باب صلاة التطوع إلى نهاية كتاب الصلاة).

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول: أحكام صلاة التطوع.

وفيه إحدى وعشرون مسألة:

المسألة الأولى: حكم صلاة الوتر.

المسألة الثانية: حكم دعاء القنوت في الوتر.

المسألة الثالثة: إفراد الضمير في دعاء القنوت.

المسألة الرابعة: مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من دعاء القنوت.

المسألة الخامسة: من يشرع له القنوت في النوازل.

المسألة السادسة: القنوت للنوازل في جميع الصلوات.

المسألة السابعة: سنة الظهر القبلية.

المسألة الثامنة: حكم قضاء الوتر.

المسألة التاسعة: عدد ركعات صلاة التراويح.

المسألة العاشرة: المفاضلة بين السجود وطول القيام.

المسألة الحادية عشرة: المداومة على صلاة الضحى.

المسألة الثانية عشرة: صلاة الجنازة في أوقات النهي.

المسألة الثالثة عشرة: صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي.

المسألة الرابعة عشرة: التطوع بالصلاة وقت الزوال.

المسألة الخامسة عشرة: حكم سجود التلاوة.

المسألة السادسة عشرة: اشتراط الطهارة لسجود التلاوة خارج الصلاة.

المسألة السابعة عشرة: التكبير لسجود التلاوة خارج الصلاة.

المسألة الثامنة عشرة: التسليم من سجود التلاوة.

المسألة التاسعة عشرة: اشتراط الطهارة لسجود الشكر.

المسألة العشرون: التكبير لسجود الشكر.

المسألة الواحدة والعشرون: التسليم من سجود الشكر.

الفصل الثاني: أحكام صلاة الجماعة.

وفيه عشر مسائل:

المسألة الأولى: حكم صلاة الجماعة.

المسألة الثانية: صلاة الجماعة في المسجد.

المسألة الرابعة: حكم ترتيب الصلوات مع خشية فوات الجماعة.
المسألة الخامسة: القدر الذي يحصل به إدراك الجماعة.
المسألة السادسة: سكوت الإمام بعد الفاتحة بقدر قراءة المأموم.
المسألة السابعة: القراءة في سكتات الإمام للتنفس.
المسألة الثامنة: ماالذي يقرأه المأموم في سكتات الإمام.
المسألة التاسعة: قراءة من سمع همهمة الإمام ولم يفهم ما يقول.
المسألة العاشرة: الاستفتاح والاستعاذة حال جهر الإمام وسكوته.
الفصل الثالث: أحكام الإمامة والاقتداء.
وفيه إحدى عشرة مسألة:
المسألة الأولى: تقديم الأقدم هجرة على الأشرف.
المسألة الثانية: تقديم الأتقى على الأشرف.
المسألة الثالثة: إمامة العاجز عن ركن فعلي من أركان الصلاة بالقادر عليه.
المسألة الرابعة: من أم قوما وهم له كارهون.
المسألة الخامسة: ائتمام المفترض بالمتنفل.
المسألة السادسة: اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضا غير فرضه.
المسألة السابعة: الصلاة قدام الإمام.
المسألة الثامنة: صلاة المنفرد خلف الصف.
المسألة التاسعة: الاقتداء بإمام بينه وبينه نهر.
المسألة العاشرة: إذا كان في سفينة وإمامه في أخرى.
المسألة الحادية عشرة: صلاة العاجز عن الإيماء برأسه.
الفصل الرابع: أحكام القصر والجمع.
وفيه سبع عشرة مسألة:
المسألة الأولى: القصر في سفر المعصية.
المسألة الثانية: مسافة القصر.

المسألة الثالثة: الجمع والقصر للمكي بعرفة ومزدلفة ومنى.

المسألة الرابعة: حكم قصر الصلاة للمسافر.

المسألة الخامسة: اشتراط نية القصر عند تكبيرة الإحرام.

المسألة السابعة: صلاة السنن الرواتب في السفر.

المسألة الثامنة: صلاة النوافل المطلقة في السفر.

المسألة التاسعة: مدة الإقامة.

المسألة العاشرة: قصر الملاح برفقة أهله.

المسألة الحادية عشرة: القصر والجمع لمن سافر ورجع من يومه.

المسألة الثانية عشرة: إذا أدرك المسافر مع المقيم أقل من ركعة.

المسألة الثالثة عشرة: الجمع بين الظهرين لأجل المطر.

المسألة الرابعة عشرة: الجمع لتحصيل الجماعة.

المسألة الخامسة عشرة: التطوع بين الصلاتين المجموعتين.

المسألة السادسة عشرة: حضور الجمعة على المسافر إذا سمع النداء بها.

المسألة السابعة عشرة: إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة.

الفصل الخامس: أحكام صلاة الجمعة.

وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: ضابط الاستيطان المشترط لصلاة الجمعة.

المسألة الثانية: انعقاد الجمعة بمن لا تجب عليه.

المسألة الثالثة: أقل عدد تنعقد به الجمعة.

المسألة الرابعة: الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة.

المسألة الخامسة: قراءة آية من القرآن في خطبة الجمعة.

المسألة السادسة: ذكر الشهادتين في الخطبة.

المسألة السابعة: التطوع بالصلاة قبل الجمعة.

المسألة الثامنة: سنة الجمعة البعدية.

المسألة التاسعة: حكم الغسل ليوم الجمعة.

الفصل السادس: أحكام صلاة العيدين.

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: حكم صلاة العيدين.

المسألة الثانية: تزين المعتكف يوم العيد.

المسألة الثالثة: قضاء صلاة العيدين.

المسألة الرابعة: افتتاح خطبة العيد بالحمد.

المسألة الخامسة: المفاضلة بين تكبيرات الفطر والأضحى.

المسألة السادسة: التعريف عشية عرفة بالأمصار.

المسألة السابعة: التكبير المقيد خارج المسجد.

الفصل السابع: أحكام صلاة الكسوف والاستسقاء.

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الصلاة لكل آية

المسألة الثانية: افتتاح خطبة الاستسقاء

المسألة الثالثة: صفة رفع اليدين في دعاء الاستسقاء

المسألة الرابعة: الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس

المسألة الخامسة: النداء لصلاة الاستسقاء

الباب الثاني: كتاب الجنائز.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أحكام الاحتضار.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: عيادة المريض.

المسألة الثانية: عيادة المبتدع.

المسألة الثالثة: الخوف والرجاء للمحتضر.

المسألة الرابعة: استخدام ميل الذهب والفضة للتداوي.

المسألة الخامسة: التداوي بالنجس.

المسألة السادسة: التداوي عند طبيب غير مسلم.

الفصل الثاني: غسل الميت، وحمله، والصلاة عليه.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: غسل الشهيد وتكفينه.

المسألة الثانية: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

المسالة الثالثة: إعادة صلاة الجنازة مرة ثانية لمن صلاها.

المسألة الرابعة: الصلاة على الغائب.

المسألة الخامسة: المسافة المشترطة لمشروعية صلاة الغائب.

المسألة السادسة: القيام للجنازة.

الفصل الثالث: دفن الميت وزيارة القبور. وفيه خمس عشرة مسألة:

المسألة الأولى: تلقين الميت بعد دفنه.

المسألة الثانية: دفن أكثر من ميت في قبر واحد.

المسألة الثالثة: القراءة على القبر.

المسألة الرابعة: إهداء القرب للنبي ﷺ.

المسألة الخامسة: زيارة النساء للقبور.

المسألة السادسة: البكاء رحمة للميت.

المسألة السابعة: تأذي الميت ببكاء أهله.

المسألة الثامنة: الذبح عند القبر.

المسألة التاسعة: الدفن وقت النهي.

المسألة العاشرة: وقت التعزية.

المسألة الحادية عشرة: ألفاظ التعزية.

المسألة الثانية عشرة: تعزية الكافر.

المسألة الثالثة عشرة: جعل علامة للمصّاب ليعزَّى

المسألة الرابعة عشرة: ترك الإمام الصلاة على الفاسق

المسألة الخامسة عشرة: اتباع الجنازة إذا كان معها منكر

الباب الثالث: كتاب الزكاة.

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول: شروط وجوب الزكاة.

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: زكاة الدين.

المسألة الثانية: اعتبار الحول للأموال المستفادة.

المسألة الثالثة: متعلق الزكاة.

المسألة الرابعة: أثر تلف المال على سقوط الزكاة.

المسألة الخامسة: أثر الدين في المنع من زكاة الأموال الظاهرة.

الفصل الثاني: زكاة بهيمة الأنعام.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: إخراج القيمة في الزكاة.

المسألة الثانية: اختلاف الخليطين في القيمة.

المسألة الثالثة: أخذ الساعي من أحد الخليطين أكثر من الفرض ظلمًا.

المسألة الرابعة: زكاة بقر الوحش.

الفصل الثالث: زكاة الحبوب والثمار.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: المعتبر في زكاة الحبوب والثمار.

المسألة الثانية: زكاة الخضار والفواكه.

المسألة الثالثة : شراء الذمي للأرض العشرية.

المسألة الرابعة : ضم الحبوب إلى بعضها في تكميل النصاب.

الفصل الرابع: زكاة النقدين وعروض التجارة.

وفيه خمس مسائل :

المسألة الأولى : المعتبر في تحديد نصاب الأثمان.

المسألة الثانية : لبس الفضة للرجال.

المسألة الثالثة : لبس اليسير التابع من الذهب للرجال.

المسألة الرابعة : وضع الذهب في السلاح.

المسألة الخامسة : أخذ الزكاة من العروض.

الفصل الخامس: زكاة الفطر.

وفيه خمس مسائل :

المسألة الأولى : إذا أيسر المعسر بزكاة الفطر يوم العيد.

المسألة الثانية : مقدار ما يجزئ من البر في زكاة الفطر.

المسألة الثالثة : إخراج زكاة الفطر من غير الاصناف المنصوصة.

المسألة الرابعة : مصرف زكاة الفطر.

المسألة الخامسة : إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد.

الفصل السادس: إخراج الزكاة.

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : إخراج الزكاة قهرا بغير نية.

المسألة الثانية : نقل الزكاة لبلد آخر للمصلحة.

المسألة الثالثة : احتساب ما أخذ من المال فوق الواجب من الزكاة.

الفصل السابع: أهل الزكاة.

وفيه إحدى عشرة مسألة :

المسألة الأولى : الفرق بين الفقر والمسكنة.

المسألة الثانية: أخذ الفقير من الزكاة لشراء كتب يحتاجها.

المسألة الثالثة: تمليك المُعْطَى مال الزكاة.

المسألة الرابعة: قسمة الزكاة على الأصناف الثمانية.

المسألة الخامسة: مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة.

المسألة السادسة: إبراء رب المال غريمه من الدين بنية الزكاة.

المسألة السابعة: دفع الزكاة إلى الفروع الذين لا تجب نفقتهم على المزكي.

المسألة الثامنة: إعطاء الزكاة لعمودي النسب الغارم والمكاتب وابن السبيل.

المسألة التاسعة: أخذ بني هاشم من الزكاة.

المسألة العاشرة: أخذ الهاشمي من زكاة الهاشمي.

المسألة الحادية عشرة: قضاء دين الميت من مال الزكاة.

خاتمة البحث: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهارس البحث. وهي خمسة فهارس كالتالي[1]:

* فهرس الآيات القرآنية.

* فهرس الأحاديث النبوية.

* فهرس الأعلام.

* فهرس المراجع.

* فهرس الموضوعات.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض المسائل التي تمت تسميتها في خطة البحث الأولية، تبين بعد البحث عدم اتفاقها مع ضابط الاختيارات الذي أقره قسم الفقه،

---

(١) هذا ما كان في أصل الرسالة، وقد اقتصر على ثبت المراجع، وفهرس الموضوعات.

أو لكونها مكررة عن مسألة سابقة والفرق في التسمية فقط، فآثرت عدم إثقال البحث بذكرها ثم الاشارة إلى عدم انطباق الضابط عليها، وهي المسائل التالية:

[١] أجر المعذور في ترك صلاة الجماعة.

[٢] مصافحة الصبي.

[٣] الترتيب بين الصلاة الفائتة والجماعة الحاضرة (مكررة).

[٤] الاقتداء بإمام مخالف في الفروع.

[٥] الجمع بين الصلاتين لغير حاجة.

[٦] الجمع بين الصلاتين للحاجة كالمرض.

[٧] رد السلام على الخطيب يوم الجمعة.

[٨] حجز المكان في المسجد.

[٩] حكم التداوي.

[١٠] البناء على القبر.

[١١] زيارة قبر الكافر.

[١٢] حكم الصبر على المصيبة.

[١٣] هجر الزينة للمصاب ثلاثة أيام.

[١٤] صفة الدعاء للميت عند القبر.

[١٥] حمل الجنازة والسير بها.

[١٦] أثر الخراج على المنع من الزكاة.

[١٧] اختلاف بلد المال وأثره على النصاب.

[١٨] إخراج القيمة في زكاة الحبوب والثمار (مكررة).

[١٩] أخذ الولد الغارم من زكاة أبيه (مكررة).

[٢٠] أخذ أزواج النبي ﷺ من الزكاة.

[٢١] دفع الزكاة إلى بني المطلب.

[٢٢] كون الكافر عاملا على الزكاة.

[٢٣] حكم إعطاء المؤلفة قلوبهم.

كما تجدر الإشارة من جهة ثانية إلى وجود بعض المسائل التي لم تكن ضمن الخطة الأولية، وتمت إضافتها ضمن مسائل البحث، لانطباق ضابط الاختيارات عليها، وهي المسائل التالية:

[١] مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من الدعاء.

[٢] اشتراط الطهارة لسجود التلاوة.

[٣] التسليم من سجود التلاوة.

[٤] اشتراط الطهارة لسجود الشكر.

[٥] التكبير لسجود الشكر.

[٦] التسليم من سجود الشكر.

[٧] النهي عن الصلاة وقت الزوال.

[٨] صلاة الجماعة في المسجد.

[٩] القراءة في سكتات الإمام للتنفس.

[١٠] القراءة بالفاتحة أو بغيرها عند سكوت الإمام.

[١١] اشتراط نية القصر.

[١٢] اشتراط نية الجمع.

[١٣] صلاة الرواتب في السفر.

[١٤] صلاة السنن المطلقة في السفر.

[١٥] إدراك المسافر مع المقيم أقل من ركعة.

[١٦] التطوع بين الصلاتين المجموعتين.

[١٧] إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة.

[١٨] تأذي الميت ببكاء أهله عليه.

[١٩] وضع الذهب في السلاح.

[٢٠] قسمة الزكاة على الأصناف الثمانية.

شكر وتقدير:

في مقدمة هذا البحث أرى لزاما عليّ أن أتقدم بالشكر لكل من أعانني على هذا البحث بأي وجه من أوجه العون.

وأول الشكر وآخره، ومبدأ الحمد ومنتهاه، لولي نعمتي، ومالك أمري، والمتفضل عليّ بأنواع النعم وألوان المنن، فلربي الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، حمدا يكافئ نعمه ويوالي مزيده.

وإن من كمال شكر الله تعالى شكر من أحسن إليّ من خلقه. وأولهم وأحقهم بالشكر، والديّ الكريمين - غفر الله للميت منهما، ومتّع بالصحة والعافية وحسن العاقبة الحي منهما - فقد ربياني صغيرا، ورعياني كبيرا، وتعهداني بالنصح والدعاء. فرب اغفر لهما وارحمهما، واجعلنا وإياهم وذرياتنا ممن آمن واتبعتهم ذريتهم بإيمان، يا رب العالمين.

ثم أثني بالشكر الجزيل، والعرفان الجميل لشيخي الفاضل وأستاذي الكريم الدكتور عبدالله بن موسى العمار - المشرف على هذه الرسالة - فقد كان لتوجيهاته، وملحوظاته، أكبر الأثر في تسديد هذا الجهد، وإكمال هذا العمل. كل ذلك كان في حسن خلق، وسماحة نفس، وتواضع جم، يعجز اللسان عن وصفه فضلا عن شكره. فجزاه الله على ذلك خيرا كثيرا، وعافاه في الدنيا والآخرة.

كما أتقدم بالشكر لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ممثلة بكلية الشريعة، على إتاحة الفرصة لإكمال دراستي العليا فيها. وأخص بالذكر ثم الشكر قسم الفقه

بالكلية وجميع أعضاء هيئة التدريس فيه، وأخص منهم من تعاقب على رئاسة هذا القسم خلال مدة إعداد هذه الرسالة، فقد لقيتُ منهم كل تشجيع وعون، كما لقيت صعوبات البحث لديهم كل تفهم وتسهيل.

كما لا يفوتني أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير لكل من أعان برأي أو ساهم بجهد في هذه الرسالة، وأخص بالذكر الأخوين الكريمين، والزميلين الفاضلين، الدكتور عبدالله بن مبارك آل سيف، والشيخ عبدالحكيم بلمهدي، فقد كان لمساعدتهما في مراحل مختلفة من البحث كبير الأثر على إخراجه على ما هو عليه الآن. فلهما مني خالص الشكر وصادق الدعاء.

وفي الختام فهذا جهد بذلته، واجتهاد اجتهدته، لم أقصد به إلا عين الحق، قد أصيبه، وقد أخطئه، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله من كل خطأ وزلل.

اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

الباب الأول

كتاب الصلاة

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول: أحكام صلاة التطوع.

الفصل الثاني: أحكام صلاة الجماعة.

الفصل الثالث: أحكام الإمامة والاقتداء.

الفصل الرابع: أحكام القصر والجمع.

الفصل الخامس: صلاة الجمعة.

الفصل السادس: صلاة العيدين.

الفصل السابع: صلاة الكسوف والاستسقاء.

الفصل الأول

أحكام صلاة التطوع

وفيه: إحدى وعشرون مسألة:

[١] حكم صلاة الوتر. [٢] حكم دعاء القنوت في الوتر.

[٣] إفراد الضمير في دعاء القنوت.

[٤] مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من دعاء القنوت.

[٥] من شرع له القنوت في النوازل [٦] القنوت للنوازل في جميع الصلوات.

[٧] عدد ركعات راتبة الظهر القبلية.

[٨] حكم قضاء الوتر. [٩] عدد ركعات صلاة التراويح.

[١٠] المفاضلة بين السجود وطول القيام.

[١١] المداومة على صلاة الضحى. [١٢] صلاة الجنازة في أوقات النهي.

[١٣] صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي.

[١٤] التطوع بالصلاة وقت الزوال. [١٥] حكم سجود التلاوة.

[١٦] اشتراط الطهارة لسجود التلاوة خارج الصلاة.

[١٧] التكبير لسجود التلاوة خارج الصلاة

[١٨] التسليم عند سجود التلاوة.

[١٩] اشتراط الطهارة لسجود التلاوة.

[٢٠] التكبير لسجود الشكر. [٢١] التسليم من سجود الشكر.

المسألة الأولى: حكم صلاة الوتر:

لا خلاف بين العلماء في مشروعية الوتر، وأنه من الأعمال الفاضلة، ولكنهم اختلفوا في وجوبه.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول باستحباب الوتر، إلا في حق من يتهجد بالليل فإن الوتر عليه واجب،[١] خلافا للصحيح من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الوتر على أقوال:

القول الأول: أن الوتر سنة مؤكدة وليس بواجب.

وبه قال أبو يوسف ومحمد من الحنفية[٣]، وهو قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٨٤، ٨٨)، الفروع (١/٥٣٧)، الاختيارات الفقهية (ص ٩٦)، الإنصاف (٤/١٠٧)، حاشية لروض المربع (٢/١٨٤).

(٢) الفروع (١/٥٣٧)، الإنصاف (٤/ ١٠٧)، المبدع (٢/٣)، وقال: وهو الصحيح من المذهب.

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/٢٢٤)، الاختيار (١/٧٦)، بدائع الصنائع (١/٢٧٠)، تبيين الحقائق (١/١٦٩)، المبسوط (١/١٥٥).

(٤) المعونة (١/١١٥)، الكافي لابن عبدالبر (ص ٧٣)، الذخيرة (٢/٣٩٢)، الفواكه الدواني (١/٢٣٢)، حاشية العدوي (١/٢٥٧)، قال: وهو سنة مؤكدة على المشهور من المذهب.

(٥) الحاوي الكبير (٢/٢٧٨)، الوسيط (١/٢٧٢)، البيان (٢/٢٦٥)، روضة الطالبين (١/٣٢٨)، المجموع (٣/٥١٤)، وقال: مذهبنا أنه ليس بواجب بل هو سنة متأكدة.

(٦) المغني (٢/٥١٩)، الشرح الكبير (٤/١٠٥-١٠٦)، وقال: الوتر سنة مؤكدة في المنصوص عنه. المبدع (٢/٢-٣)، الإنصاف (٤/١٠٧).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ووجه الاستدلال: أن الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات ستا، والست لا يصح أن يكون لها وسط، فعلم أنّ الصلوات الواجبة خمس فقط، وذلك دال على أن الوتر ليس بواجب[١].

ونوقش الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أنه يجوز أن تكون الآية نزلت قبل وجوب الوتر فتكون الصلاة وسطى في ذلك الوقت[٢].

ويجاب: بأنه احتمال بغير دليل فلا يعارض النصوص الثابتة.

الوجه الثاني: أن الآية تدل على عدم الفرض القطعي، لا على عدم الوجوب[٣].

الدليل الثاني: حديث طَلْحَةَ بْن عُبَيْدِ اللَّهِ -رضي الله -قال: جاء رجل إلى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، ثَائِرُ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ، وَلاَ يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلاَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **(خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِى الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ)**. فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: **(لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ)**. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **(وَصِيَامُ رَمَضَانَ)**. قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: **(لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ)**. قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ. قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: **(لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ)**. قَالَ: فَأَدْبَرَ

---

(١) الحاوي الكبير (٢/٢٧٩)، المبسوط (١/١٥٥)، تبيين الحقائق (١/١٦٩)، الانتصار (٢/٤٨٩).

(٢) تبيين الحقائق (١/١٦٩).

(٣) مجمع الأنهر (١/١٢٨).

الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لاَ أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلاَ أَنْقُصُ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **(أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ)**[١].

ويدل الحديث على المراد من أوجه:

الوجه الأول: الإخبار بأن الصلوات المفروضة خمس في اليوم والليلة، ولو كان الوتر فرضا لأخبره به في موطن الحاجة.

الوجه الثاني: أنه ﷺ نفى وجوب غير الصلوات الخمس، ثم أكد النفي بقوله: **(إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ)** وهو دال على أن ما عدا الخمس معدود في التطوع ومنه الوتر.

الوجه الثالث: أنه ﷺ وعد الأعرابي بالفلاح حين أقسم أن لا يزيد على الفرائض، ولو كان الوتر واجبا لم يكن بتركه مفلحا[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأنه يحتمل أن يكون هذا الحديث قبل وجوب الوتر، ثم أوجب بعد ذلك، لقوله ﷺ: **(إن الله زادكم صلاة)** فإن فيه إشارة إلى أنه متأخر إيجاب عن الصلوات الخمس[٣].

وأجيب: بأنه ليس في قوله: **(زادكم صلاة)** ما يدل على الإيجاب، فإن الزيادة قد تكون في سننها الراتبة[٤].

---

(١) رواه البخاري [٤٦] كتاب: الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه، ومسلم [١١] كتاب: الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

(٢) الحاوي (٢/٢٧٩)، المغني (٢/٥٩٣)، الذخيرة (٢/٣٩٢).

(٣) البناية (٢/٥٦٨)، تبيين الحقائق (١/١٦٩). وسيأتي تخريج الحديث في أدلة أصحاب القول الثاني.

(٤) الانتصار (٢/٤٩٢)، فتح القدير (١/٤٢٤)، المغني (٢/٥٩٤)، الشرح الكبير (٤/١١٠).

الوجه الثاني: أنه سأله عن الصلاة والزكاة والصيام، ولم يسأله عن الحج، فدل على أنه كان قبل وجوب الحج، فكذا يجوز أن يكون سؤاله قبل أن يزاد على الخمس فلا يكون حجة[١].

الدليل الثالث: حديث علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: **(الوتر ليس بحتم، ولا كصلاتكم المكتوبة)**، ولكن رسول الله ﷺ أوتر، وقال: **(يا أهل القرآن أوتروا، فإن الله وتر يحب الوتر)**[٢]

ووجه الاستدلال: أن عليا ﷺ عقل من سنة الرسول ﷺ المداومة على الوتر، وحفظ عنه الأمر به، ولكن ذلك كله على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والإيجاب، وفهمه ومن معه من الصحابة أولى من فهم من جاء بعدهم.

الدليل الرابع: أنها صلاة لم يسن لها أذان ولا إقامة، فوجب أن لا تكون واجبة على الكافة ابتداءً، بأصل الشرع، قياسا على سائر النوافل[٣].

ونوقش الاستدلال: بأن الإقامة لصلاة العشاء الآخرة هو كالإقامة للوتر، كما يؤذن للظهر والعصر في عرفة[٤].

---

(١) البناية (٢/٥٦٨)، تبيين الحقائق (١/ ١٦٩) والحديث سيأتي تخريجه.

(٢) رواه أبو داود [١٤١٦] كتاب: الوتر، باب: استحباب الوتر، والترمذي [٤٥٣] كتاب: أبواب الوتر، باب: ما جاء أن الوتر ليس بحتم، والنسائي (٣/٢٢٨-٢٢٩)، كتاب: قيام الليل، باب: الأمر بالوتر، وابن ماجه [١١٦٩]، كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الوتر، وأحمد (١/١٠٠-١٠١)، قال الترمذي: حديث علي حديث حسن، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي [٤٥٥].

(٣) الحاوي (٢/٢٨٠)، الهداية للمرغيناني (١/٧٠)، الانتصار (١/٤٩٨).

(٤) الانتصار (١/٤٩٨).

وأجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: أنه لا يجوز أن يقال هذا كما لا يقال لسنة الظهر وسنة المغرب إن الإقامة لها مع الفرض.

الجواب الثاني: أن المسنون أن يصلي بين العشاء والوتر نوافل، وليس من السنة في المجموعتين أن يصلي بينهما نوافل[١].

الدليل الخامس: حديث ابن عمر ﷺ: (أن النبي ﷺ كان يوتر على بعيره)[٢] وفي لفظ: (كان يسبح على الراحلة قِبَل أي وجه توجه، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة)[٣].

ووجه الاستدلال: أن الصلاة على الدابة من شعار النوافل -كما صرح به الحديث- فدل على أن الوتر من النوافل[٤].

القول الثاني: أن صلاة الوتر واجبة.

وهذا قول الحنفية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦]، وقول عند المالكية[٧].

---

(١) الانتصار (١/٤٩٨).

(٢) رواه البخاري [٩٩٩] كتاب: الوتر، باب: الوتر على الدابة، ومسلم [٧٠٠] كتاب: الصلاة، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت.

(٣) رواه مسلم [٧٠٠] كتاب: الصلاة، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت.

(٤) المغني (٢/٥٩٣ - ٥٩٤)، مجموع الفتاوى (٢٣/٨٨)، المجموع (٣/٥١٦)، الإعلام (٢/٤٨٤)، الانتصار (٢/٤٩٣).

(٥) بدائع الصنائع (١/٢٧٠)، الهداية (١/٧٠)، المبسوط (١/١٥٥)، الاختيار (١/٧٦).

(٦) المغني (٢/٥٩١)، الشرح الكبير (٤/١٠٧)، الإنصاف (٤/١٠٧)، مجموع الفتاوى (٢٣/٨٨)، الفروع (١/٥٣٧)، المبدع (٢/٣)، اختارها أبو بكر غلام الخلال.

(٧) منهم سحنون. الذخيرة (٢/٣٩٢)، حاشية العدوي (١/٢٥٧)، الثمر الداني [٨٤].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث عمرو بن العاص ﷺ أنه خطب الناس يوم الجمعة فقال: إن أبا بصرة حدثني أن النبي ﷺ قال: **(إن الله زادكم صلاة وهي الوتر، فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر)**[١].

والاستدلال به من وجهين:

الوجه الأول: الأمر بالوتر، ومطلق الأمر يدل على الوجوب.

الوجه الثاني: أنه سماها زيادة، والزيادة على الشيء لا تتصور إلا من جنسه، فأما إذا كان من غيره فإنه لا يسمى زيادة، كما أن الزيادة إنما تتصور على المقدر وهو الفرض، فأما النفل فليس بمقدر، فلا تتحقق الزيادة عليه[٢].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الأمر يستعمل للدلالة على الوجوب كما يستعمل للدلالة على الاستحباب [٣]، وإنما يصح الاستدلال به على الوجوب لو لم يرد ما يدل على صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، وهو ما ثبت في أدلة القائلين بالاستحباب.

---

(١) رواه أحمد (٦/٧)، [٣٩٧]، والدولابي في الكنى والأسماء (١/١١٥) [٤١٤]، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢/٢٨٩-٢٩١) [٩٢٨-٩٢٩]، والطبراني (٢/٢٧٩) [٢١٦٧]، وذكره الهيثمي في المجمع (٢/٢٣٩)، وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير وله إسنادان عند أحمد أحدهما رجاله رجال الصحيح، خلا أبي إسحاق السلمي شيخ أحمد وهو ثقة، قال ابن حجر في الدراية (١/١٨٩) [٢٤١] قال: أخرجه أحمد والطبراني من وجهين جيدين عن أبي هبيرة، قال الألباني في الإرواء [٤٢٣]، صحيح.

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٧١)، الهداية (١/٧٠)، الاختيار (١/٧٦)، تبيين الحقائق (١/١٦٩)، البناية (٢/٥٧١-٥٧٣).

(٣) الحاوي (٢/٢٨٠).

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الزيادة لا تكون إلا على المفروض، بل المقصود زادكم فيما شرع لكم، وهو أعم من أن يكون في الفرض أو النفل[١].

الدليل الثاني: حديث بريدة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الوعيد المترتب على ترك الوتر دليل على وجوبه، إذ إن مثل هذا الوعيد لا يكون إلا على ترك واجب[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنَّ هذا التوعد قد يستعمل في ترك المندوب مثل قوله ﷺ: **(ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا)**[٤]، وتوقير الكبير ليس بواجب وإنما هو مندوب، فيكون التوعد على ترك الوتر للمبالغة في تأكيده[٥].

---

(١) فتح القدير (١/٤٢٤)، الانتصار (٢/٤٩٢)، المغني (٢/٥٩٤).

(٢) رواه أبو داود [١٤١٩]، كتاب: الوتر، باب: فيمن لم يوتر، وأحمد (٥/٣٥٧)، والحاكم (١/٣٠٦)، كتاب: الوتر، والبيهقي (٢/٤٧٠)، كتاب: الصلاة.

قال الحافظ ابن حجر في فتح (٢/٤٨٧) في سنده أبو المنيب، وفيه ضعف.

قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (٢/١٢٣) في إسناده: عبيد الله بن عبد الله أبو المنيب العتكي المروزي، وقد وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وتكلم فيه البخاري والنسائي وغيرهما.

قال الألباني في الإرواء [٤١٧] ضعيف.

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٧١)، البناية (٢/٥٧١)، الانتصار (٢/٥٠٠).

(٤) رواه أبو داود [٤٩٤٣] كتاب: الأدب، باب: في النصيحة، والترمذي [١٥١٢٠] كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة الصبيان. وقال: حديث محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب حديث حسن صحيح. والبخاري في الأدب المفرد [٣٥٥]، وصححه الألباني في تحقيقه للأدب المفرد.

(٥) الحاوي (٢/٢٨١)، المغني (٢/٥٩٤)، الانتصار (٢/٥٠٠-٥٠١).

الدليل الثالث: حديث أبي أيوب ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(الوتر حق واجب على كل مسلم، فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل).** (١)

ووجه الاستدلال: أن وصف الوتر بأنه حق وواجب، ليس له معنى إلا أنه واجب، وهذا نص في ا لمسألة(٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين

الوجه الأول: أن المراد بهذا تأكده وفضيلته، وليس المراد الوجوب الاصطلاحي الذي هو محل النزاع. (٣)

الوجه الثاني: أنه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال، فلو كان واجبًا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على المعروف في الواجب المخير(٤).

الدليل الرابع: ما جاء عن الحسن البصري ـ رحمه الله ـ أنه قال: أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب، وكذا حكى الطحاوي الإجماع، ولا يخفى على مثلهما الخلاف لو كان معتبرا(٥).

---

(١) رواه أبو داود [١٤٢٢] كتاب: الوتر، باب: حكم الوتر، والنسائي (٢٣٨/٣)، كتاب: قيام الليل، باب: ذكر الاختلاف على الزهري في حديث أبي أيوب في الوتر، وابن ماجه [١١٩٠]، كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع، والحاكم (٣٠٣/١)، كتاب: الوتر، والبيهقي (٢٤/٣)، كتاب: الصلاة، باب: الوتر بركعة واحدة، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود [١٢٧٨].

(٢) بدائع الصنائع (٢٧١/١)، المغني (٥٩٢/٢).

(٣) المغني (٥٩٤/٢)، الشرح الكبير (١١٠/٤)، الانتصار (٤٩٦/٢-٤٩٧).

(٤) فتح القدير (٤٢٥/١).

(٥) بدائع الصنائع (٢٧١/١).

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بدعوى الإجماع، فقد وجد الخلاف واشتهر بين العلماء، بل نفي الوجوب مروي عن بعض الصحابة ﷺ أجمعين - مما لا يصح معه حكاية الإجماع.

القول الثالث: أن الوتر واجب على من يتهجد بالليل، وسنة في حق غير المتهجد.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -[١].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ لما قال: **(أوتروا يا أهل القرآن)** قال أعرابي: ما يقول رسول الله؟ فقال: (إنها ليست لك ولا لأصحابك)[٢].

ووجه الاستدلال: أنه خاطب أهل القرآن من قيام الليل بما لم يخاطب به غيرهم، فالأمر بالوتر متوجه لأهل القرآن والمراد بهم هنا أهل قيام الليل بالقرآن، والأمر يدل على الوجوب[٣].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا)**[٤]، وعنه ﷺ قال: قال النبي ﷺ: **(صلاة الليل مثنى، فإذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت)**[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٨٤، ٨٨)، الفروع (١/ ٥٣٧)، الاختيارات الفقهية (ص٩٦)، الإنصاف (٤/ ١٠٧)، حاشية لروض المربع (٢/ ١٨٤).

(٢) رواه ابن ماجه [١١٧٠] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الوتر. قال الألباني في صحيح الجامع [١٨٣١]، حسن. وصححه في صحيح ابن ماجه [٩٦].

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٨٤).

(٤) رواه البخاري [٤٧٢] كتاب: الصلاة، باب: الحلق والجلوس في المسجد، ومسلم [٧٥١] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل.

(٥) رواه البخاري [٧٤٣] كتاب: الصلاة، باب: الحلق والجلوس في المسجد، ومسلم [٧٤٩] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل.

وعن نافع أن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (من صلى من الليل فليجعل آخر صلاته وترا، فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بذلك)[١].

ووجه الاستدلال: من هذه الأحاديث: أن الأمر بالوتر لمن قام الليل دليل على كون الوتر جزءاً من صلاة الليل يجب الإتيان به كما يجب الإتيان بغيره من واجبات الصلاة، وهو خاص بمن صلى تلك الصلاة، دون غيره.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول باستحباب الوتر مطلقا، لقوة دليلهم؛ ولأنه المتوافق مع أصل براءة الذمة من الواجبات الشرعية.

المسألة الثانية: حكم دعاء القنوت في الوتر

المقصود بالقنوت هنا: الدعاء عقب الركوع أو قبله في صلاة الوتر.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمة الله - إلى أن المصلي بالخيار في دعاء القنوت بين المداومة على فعله أو تركه، وبين فعله أحيانا وتركه أخرى[٢] خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في حكم دعاء القنوت في الوتر على ستة أقوال:

القول الأول: أن دعاء القنوت في الوتر واجب في جميع السنة.

---

(١) رواه مسلم [٧٥١] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل.

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/٢٤٥)، مجموع الفتاوى (٢٢/٢٧١)، الفروع (١/٥٣٩)، الإنصاف (٤/١٢٤، ١٢٥)، المبدع (٢/٧).

(٣) المغني (١/ ٤٤٨)، الإنصاف (٤/١٢٤).

وهذا قول الحنفية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي بن كعب ﷺ أن النبي ﷺ **(كان يوتر فيقنت قبل الركوع)**[٢]، وحديث علي ﷺ أنه ﷺ كان يقول في آخر وتره: **(اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن استعمال لفظ **(كان)** يدل على مداومته ﷺ على ذلك، ولو لم يكن واجبا لما داوم عليه[٤].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن النبي ﷺ كان يواظب على القنوت فلا يتركه، بل الأغلب فيما نقل عنه أنه لم يكن يقنت في وتره، كما سيأتي.

---

(١) بدائع الصنائع (١/٢٧٣)، الهداية (١/٧١)، المبسوط (١/١٦٤)، البناية (١/٥٨١)، البحر الرائق (١/٥٢٦).

(٢) رواه النسائي (٣/٢٣٥)، كتاب: قيام الليل، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أُبي بن كعب في الوتر، وابن ماجه [١١٨٢]، كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في القنوت قبل الركوع وبعده.

قال الألباني في الإرواء [٤٢٦]، صحيح، وصححه أيضا في صحيح سنن ابن ماجه [٩٧٠].

(٣) رواه أبو داود [١٤٢٧]، كتاب: الوتر، باب: القنوت في الوتر، والترمذي [٣٥٦٦] كتاب: الدعوات، باب: في دعاء الوتر، وقال: هذا حديث حسن غريب. والنسائي (٣/٢٤٨-٢٤٩)، كتاب: قيام الليل، باب: الدعاء في الوتر، وابن ماجه [١١٧٩]، كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في القنوت في الوتر.

وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه [٩٦٨].

(٤) البناية (١/٥٨٢)، البحر الرائق (٢/٧١).

الوجه الثاني: أنه لو سلم بأن النبي ﷺ كان يواظب على القنوت فإن مجرد المواظبة لا يدل على الوجوب، وإلا للزم منه وجوب تلك الألفاظ بعينها، ولا قائل به[١].

الدليل الثاني: أن القنوت هنا مضاف إلى الوتر، فيقال قنوت الوتر مما يدل على أنه من خصائصه، والوتر واجب فيكون القنوت كذلك[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الإضافة لم تسمع من الشارع، حتى تفيد الاختصاص[٣].

الوجه الثاني: أن هذا الاستدلال مبني على القول بوجوب صلاة الوتر، وذلك مما اختلف فيه العلماء، فلا يحسن الاحتجاج بما هو محل نزاع.

الدليل الثالث: قوله ﷺ للحسن حين علمه دعاء القنوت: **(واجعل هذا في وترك من غير فصل)**[٤].

وجه الاستلال: أن الأمر هنا للوجوب[٥].

ونوقش الاستدلال: بأن هذه الزيادةلم تثبت[٦].

القول الثاني: أنه لا يشرع القنوت في الوتر مطلقا، لا في رمضان ولا في غيره من السنة كلها.

---

(١) البحر الرائق (١/٥٢٦، ٢/٧١).

(٢) البحر الرائق (١/٥٢٦)، مجمع الأنهر (١/٨٩)، حاشية الطحطاوي (ص١٣٧).

(٣) البحر الرائق (١/٥٢٦).

(٤) لم أجده بهذا اللفظ فيما بين يدي من مصادر، وحديث الحسن مشهور سيأتي قريبا.

(٥) البحر الرائق (٢/٧١).

(٦) البناية (١/٥٨٢)، البحر الرائق (٢/٧١)، فتح القدير (١/٤٢٩).

وهو المشهور عند المالكية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه قنت في الوتر، وإذا لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام فهذا دليل على أنه لا يستحب مطلقا[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه قنت في الوتر، بل قد جاء ما يدل على ذلك كما سبق في أدلة أصحاب القول الأول.

الوجه الثاني: أنه لو سلم بعدم نقل ذلك عن النبي ﷺ من فعله، فلا يسلم عدم الاستحباب، وذلك لأنه قد ثبت عنه من قوله للحسن ﷺ، والسنة تثبت بالقول كما تثبت بالفعل.

الدليل الثاني: ماروواه الحسن: (أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولايقنت بهم إلا في النصف الباقي فإذا كانت العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته فكانوا يقولون: أبق أبي)[٣].

---

(١) المعونة (١/١١٧)، بداية المجتهد (١/٣٨٩)، التفريع (١/٢٦٦)، المنتقى (١/٢١٠)، وقال: وهي رواية ابن القاسم عن مالك، عقد الجواهر الثمينة (١/١٣٤)، المدونة (١/١٩٥)، الاستذكار (٢/٧٦).

(٢) الاستذكار (٢/٧٧)، مجموع الفتاوى (٢٢/٢٧١).

(٣) رواه أبو داود [١٤٢٩] كتاب: الوتر، باب: القنوت في الوتر.
وقال الزيلعي في نصب الراية (٢/١٢٦): إسناده منقطع، فإنَّ الحسن لم يُدرك عُمر.
وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (١/٣٨٨): الحسن بن أبي الحسن ياسر البصري روى عن: أُبي بن كعب، وسعد بن عُبادة، وعمر بن الخطاب ولم يدركهم.
وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود (٢/١٢٧): والحسن البصري ولد سنة إحدى وعشرين، ومات عمر في أواخر سنة ثلاث وعشرين، أو في أوائل المحرم سنة أربع وعشرين.

ووجه الاستدلال: أن ترك الصحابة ﷺ القنوت في النصف الأول إجماع، وإلا أنكروا على أبي تركه، فيكون في النصف الآخر غير مسنون قياسا على النصف الأول[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الأثر لا يرقى لدرجة الاحتجاج به لضعف إسناده.

الوجه الثاني: على فرض صحة الأثر، فإن قنوتهم في النصف الباقي إجماع على مشروعية القنوت في الوتر.

الدليل الثالث: ما رواه نافع أن ابن عمر – رضي الله عنهما – (كان لا يقنت في الفجر ولا في الوتر، فكان إذا سئل عن القنوت قال: ما نعلم القنوت إلا طول القيام وقراءة القرآن)[٢]

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن هذا اجتهاد من صحابي بناه على ما فهمه من سنة النبي ﷺ، فإذا ثبتت السنة بطريق آخر فإن اجتهاد الصاحب لا يعارض الثابت من السنة.

الدليل الرابع: أن هذه الصلاة وتر فلم يكن القنوت مشروعا فيها كما هو غير مشروع في صلاة المغرب[٣].

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن الدليل قد ثبت بمشروعية القنوت في الوتر، فلا وجه للقياس في مقابلة النص.

القول الثالث: أن القنوت في الوتر مسنون في جميع السنة.

---

(١) المعونة (١/١١٧).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/١٠٠) [٦٩٤٤]، كتاب: الصلاة، باب: من كان لا يقنُت في الوتر.

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/٢١٠).

وهذا قول للشافعية[١]، وهو المذهب عند الحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي بن كعب ﷺ: (أن النبي ﷺ كان يوتر فيقنت قبل الركوع)[٣]، وحديث علي ﷺ أنه ﷺ كان يقول في آخر وتره: **(اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن استعمال لفظ **(كان)** يدل على مداومته ﷺ على ذلك، وذلك دليل على استحباب القنوت في الوتر في جميع العام.[٥]

الدليل الثاني: حديث الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهما - قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر: **(اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، فإنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت)**[٦].

---

(١) روضة الطالبين (١/ ٣٣٠)، المهذب (١/ ٢٧٩)، حلية العلماء (٢/ ١١٩)، ونسباه إلى عبدالله الزبيري من الشافعية، البيان (٢/ ٢٦٨)، فتح العزيز (٢/ ١٢٦)، المجموع (٣/ ٥١٠).

(٢) المغني (٢/ ٥٨٠)، الشرح الكبير (٤/ ١٢٤)، الإنصاف (٤/ ١٢٤)، كشاف القناع (١/ ٤٧١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) المغني (٢/ ٥٨)، الشرح الكبير (٤/ ١٢٥)، الممتع (١/ ٥١٢)، المبدع (٢/ ٧)، كشاف القناع (١/ ٤٧١).

(٦) رواه أبو داود [١٤٢٥] كتاب: الوتر، باب: القنوت في الوتر، والترمذي [٤٦٤] كتاب: أبواب الوتر، باب: ما جاء في القنوت في الوتر، والنسائي (٣/ ٢٤٨) كتاب: قيام الليل، باب: الدُّعاء في الوتر، وابن ماجه [١١٧٨] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في القنوت في الوتر.

قال الترمذي: هذا حديث حسن.

قال البوصيري في زوائده (ص١٨١): إسناد طريق ابن ماجه صحيح، رجاله ثقات.

وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي [٤١١].

ووجه الاستدلال: أن تعليم النبي ﷺ الحسن - ﷺ - هذا الدعاء ليقوله في الوتر، دليل على استحبابه في جميع العام، لأن الوتر مستحب في جميع العام.

الدليل الثالث: أن القنوت ذكر يشرع في الوتر، فيشرع في جميع العام، كسائر الأذكار[١].

الديل الرابع: أن ما شرع في الوتر في رمضان شرع في غيره كعدده[٢].

القول الرابع: أن القنوت في الوتر مستحب في النصف الأخير من شهر رمضان.

وهو المذهب عند الشافعية[٣]، وهو رواية عن مالك[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

واستدلوا بما رواه الحسن: (أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب، فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم إلا في النصف الباقي، فإذا كانت العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته، فكانوا يقولون أبق أبي)[٦].

ووجه الاستدلال: أن ترك الصحابة ﷺ للقنوت في النصف الأول من رمضان - على عظم فضله- وتخصيص القنوت بالنصف الأخير دليل على استحبابه في هذا الوقت دون بقية العام[٧].

---

(١) المغني(٢/٥٨)، الشرح الكبير (٤/١٢٥)، الممتع (١/٥١٢).

(٢) الكافي لابن قدامة (١/٣٤١)، المغني (٢/٥٨١)، الشرح الكبير (٤/١٢٥)، المبدع (٢/٧)، كشاف القناع (١/٤٧١).

(٣) الحاوي (٢/٢٩٢)، روضة الطالبين (١/٣٣٠)، البيان (٢/٢٦٨)، التهذيب (٢/١٤٤، ٢٣٤)، المجموع (٣/٥١٠).

(٤) التفريع (١/٢٦٦)، المعونة (١/١١٧)، المنتقى (١/٢١٠) وهي رواية ابن حبيب، عقد الجواهر الثمينة (١/١٣٣٤).

(٥) المغني (٢/٥٨٠)، الشرح الكبير (٤/١٢٤ – ١٢٥)، الإنصاف (٤/١٢٤)، المبدع (١/٥١٢)، المبدع (٢/٧).

(٦) سبق تخريجه (٣/٤١).

(٧) المنتقى (١/٢١٠).

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن إسناد الحديث ضعيف، فلا يحتج به على إثبات حكم[١].

الوجه الثاني: لو سلم بصلاحية الحديث للاحتجاج، فلا يعني ترك الصحابة ﷺ للقنوت في النصف الأول أنه غير مستحب، ما دامت الأدلة الأخرى قد دلت على استحبابه.

الوجه الثالث: أن فعل أبي يدل على أنه رأيه[٢].

القول الخامس: أن القنوت في الوتر مشروع في رمضان كله لا غير.

وهو قول بعض الشافعية[٣].

القول السادس: أن المصلي بالخيار بين قراءة دعاء القنوت في الوتر وبين تركه. وأن الأمر في ذلك واسع، فإن قنت جميع السنة أو لم يقنت أو قنت أحيانا فقد أحسن.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ[٤].

ودليل هذا القول: أن قنوت الوتر من جنس الدعاء السائغ في الصلاة، من شاء فعله، ومن شاء تركه. كما يخير الرجل بين أن يوتر بثلاث أو خمس أو سبع، وكما يخير إذا أوتر بثلاث إن شاء فصل، وإن شاء وصل؛ وكذلك يخير في دعاء القنوت إن شاء فعله وإن شاء تركه[٥].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه ـ والله أعلم ـ هو القول باستحباب القنوت في الوتر في جميع

---

(١) المبدع (٢/٧)، كشاف القناع (١/٤٧١).

(٢) المغني (٢/٥٨١)، الشرح الكبير (٤/١٢٥)، المبدع (٢/٧)، كشاف القناع (١/٤١٧).

(٣) البيان (٢/٢٦٨)، روضة الطالبين (١/٣٣٠)، المجموع (٣/٥١٠)، كفاية الأخيار (ص١٦٩).

(٤) الإنصاف (٤/١٢٤)، الاختيارات الفقهية [٩٧]، مجموع الفتاوى (٢٢/٢٧١)، الفروع (١/٥٣٩، ٥٤٠)، المبدع (٢/٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٧١).

العام، وذلك لثبوت السنة القولية في إرشاد النبي ﷺ لابنه الحسن ﷺ بذلك، وهذا كاف في إثبات السنية ولو لم يأت ما يدل على المواظبة.

المسألة الثالثة: إفراد الضمير في دعاء القنوت:

إذا كان المصلي إماما يدعو في القنوت فالمشروع له استعمال صيغة الجمع في الدعاء، كقول: «اهدنا، عافنا، ارزقنا...الخ»؛ لأنه يدعو لنفسه وللمأمومين وراءه. أما إن كان منفردا فقد اختلف العلماء في الأفضل في حقه، استخدام صيغة الجمع أو المفرد.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن الأفضل لمن يصلي وحده أن يدعو في القنوت بصيغة الجمع،[1] خلافا للصحيح من المذهب[2].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في الأفضل في دعاء القنوت للمنفرد استعمال صيغة الجمع أو المفرد، على قولين:

القول الأول: أن الأفضل للمنفرد أن يدعو بصيغة المفرد.

وهذا قول الشافعية[3]، والصحيح عند الحنابلة[4].

---

(١) الفروع (١/٥٤٢)، الاختيارات الفقهية (ص ١٠٨)، الإنصاف (٤/١٣٠)، حاشية الروض المربع (٢/١٩٦).

(٢) الفروع (١/٥٤٢)، الإنصاف (٤/١٣٠)، المبدع (٢/١٢)، كشاف القناع (١/٤٢٠) شرح منتهى الإرادات (١١/٢٢٨).

(٣) هذا هو المفهوم من مجموع كلام الشافعية حيث نصوا في طريقتهم للجمع بين الأحاديث الواردة بصيغة الجمع والمفرد على أن استعمال صيغة الجمع في حق الإمام، مما يفهم منه أن المنفرد لا يشرع له استعمال صيغة الجمع. روضة الطالبين (١/٢٥٤)، أسنى المطالب (١/١٥٩)، مغني المحتاج (١/٣٦٩)، فتح الوهاب (١/٤٣)، كفاية الأخيار (ص١٦٨)، نهاية المحتاج (١/٥٠٤).

(٤) المبدع (٢/١٢)، الإنصاف (٤/١٣٠)، كشاف القناع (١/٤٢٠)، الفروع (١/٥٤٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٢٨).

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المحفوظ في أدعيته ﷺ في الصلاة أنها كلها بلفظ الإفراد كما حقق ذلك العلامة ابن القيم - رحمه الله -[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قد ثبت في حديث دعاء القنوت استعمال لفظ الجمع[٢].

وأجيب: عن هذه المناقشة بأن الحديث قد ورد في الروايات المشهور بصيغة المفرد، فتحمل هذه الرواية على حالة كون المصلي إماما، وبهذا يمكن الجمع بين روايات هذا الحديث وبين المشهور من السنة أن أدعية النبي ﷺ كانت بصيغة المفرد[٣].

القول الثاني: أن الأفضل للمنفرد أن يدعو في القنوت بصيغة الجمع.

وهذا القول هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٤].

واستدل على هذا القول:

بأن استعمال لفظ الجمع هو الأنسب؛ لأن الداعي يدعو لنفسه ولجميع المسلمين[٥].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن الأفضل للمنفرد استعمال صيغة المفرد حين الدعاء في الصلاة، لأن هذا هو الثابت في جميع أدعية الصلاة، ولا يخرج القنوت عن ذلك. أما لو استصحب المصلي في نيته حين الدعاء إشراك المسلمين معه فهو حينئذ لا يدعو لنفسه فقط فيحسن به أن يدعو بصيغة الجمع.

---

(١) زاد المعاد (١/٢٦٣).

(٢) الحديث أخرجه البيهقي في الكبرى (٢/٢١٠)، كتاب: الصلاة، باب: دُعاء القنوت.

(٣) أسنى المطالب (١/١٥٩)، مغني المحتاج (١/٣٦٩)، نهاية المحتاج (١/٥٠٤).

(٤) الفروع (١/٥٤٢)، الاختيارات الفقهية (ص ١٠٨)، الإنصاف (٤/١٣٠)، حاشية الروض المربع (٢/١٩٦)، المبدع (٢/١٢).

(٥) انظر المراجع السابقة.

المسألة الرابعة: مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من دعاء القنوت:

مما اشتهر فعله لدى بعض أهل الإسلام مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من الدعاء، خارج الصلاة وداخلها في القنوت، فما حكم هذا العمل وما مدى مشروعيته داخل الصلاة عقب الفراغ من دعاء القنوت.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم استحباب مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من دعاء القنوت[١] خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في مشروعية مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من دعاء القنوت على قولين[٣]:

القول الأول: استحباب مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من دعاء القنوت.

وهذا القول هو المشهور عند الشافعية[٤]، وهو المذهب عند الحنابلة[٥].

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث عمر بن الخطاب ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ إذا رفع

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٥١٩)، حاشية الروض المربع (٢/١٩٦).

(٢) الفروع (١/٥٤١)، الإنصاف (٤/١٣٠).

(٣) المالكية لا يشرع عندهم القنوت في الوتر، وعليه فإنهم لم يتحدثوا عن المسألة كما تقدم، أما الحنفية فلم أعثر لهم على نص بخصوص هذه المسألة. وانظر: المبسوط (١/١٦٥)، الهداية (١/٧١)، حيث تكلموا عن رفع الأيدي في دعاء القنوت فقط.

(٤) روضة الطالبين (١/٢٥٥)، البيان (٢/٢٥٧)، الوسيط (١/٢٣٠)، المجموع (٣/٤٨٠).

(٥) المغني (٢/٥٨٥)، الفروع (١/٥٤١)، الإنصاف (٤/١٣١)، الممتع (١/٥١٤، ٥١٥)، كشاف القناع (١/٤٢٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٢٨).

يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه)[١].

الدليل الثاني: حديث السائب بن يزيد -رضي الله عنه- (أن النبي ﷺ كان إذا دعا رفع يديه ومسح وجهه بيديه)[٢].

الدليل الثالث: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: **(سلوا الله ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها، فإذا فرغتم فامسحوا بها**

---

(١) رواه الترمذي [٣٣٨٦]، كتاب: الدعوات، باب: ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء.

وقال: هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث حمّاد بن عيسى، وقد تفرَّد به، وهو قليل الحديث، وقد حدَّث عنه الناس، وحنظلة بن أبي سُفيان الجُمحي، ثقة، وثقه يحيى ابن سعيد القطان.

قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (١/ ٤٨٤) في ترجمة حماد: قال ابن معين: شيخ صالح.

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، وقال الآجري، عن أبي داود: ضعيف، روى أحاديث مناكير. وقال أبو موسى: مات سنة (٢٠٨).

قلت - أي ابن حجر -: وقال الحاكم والنقاش: يروي عن ابن جريج، وجعفر الصادق أحاديث موضوعة.

وضعفه الدارقطني، وقال ابن حبان: يروي عن ابن جريج، وعبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز أشياء مقلوبة، يتخايل إلى من هذا الشأن صناعته أنها معمولة لا يجوز الاحتجاج به. وقال ابن ماكولا: ضعفوا أحاديثه ا. هـ.

(٢) رواه أبو داود [١٤٩٢] كتاب: الوتر، باب: الدُّعاء، وأحمد (٤/ ٢٢١)، والبيهقي في الدعوات [١٨٤]، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع [٤٣٩٩].

والحديث في إسناده عبد الله بن لهيعة، قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (٢/ ٤١٣): قال: الحاكم استشهد به مسلم في موضعين. وقال البخاري: تركه يحيى بن سعيد. وقال ابن مهدي: لا أحمل عنه وإنما أخرجته لأن معه جابر بن إسماعيل، وقال ابن قتيبة: كان يقرأ عليه ما ليس من حديثه - يعني: فضعف بسبب ذلك.

وجوهكم)[١].

ووجه الاستدلال: أن رفع اليدين في دعاء القنوت مشروع، ومن سنة رفع اليدين مسح الوجه بهما بعد الفراغ من الدعاء، كما دلت عليه هذه الأحاديث، فيكون مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من دعاء القنوت مسنونا.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن جميع ما ورد في مسح الوجه باليدين بعد الدعاء من الأحاديث لا يخلو من ضعف يقعد به عن درجة الحجية - كما تبين من تخريج هذه الأحاديث -.

وأجيب: بأن العمل بالضعيف في النوافل أولى من الترك[٢].

ورد هذا الجواب: بعدم التسليم بأن العمل بالضعيف في النوافل أولى من الترك، إذا لا بد في إثبات حكم شرعي من صحة المستند.

الوجه الثاني: أن جميع هذه الأحاديث جاءت في مطلق الدعاء، ومحل النزاع دعاء القنوت في صلاة الوتر، فيحتاج إثبات صفة في الصلاة إلى دليل خاص بذلك، وهو ما لا تدل عليه تلك الأحاديث، فالأولى تركه[٣].

---

(١) رواه أبو داود (١٤٨٥) كتاب: الوتر، باب: الدُّعاء. قال أبو داود: رُوي هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب، كلها واهية، وهذا الطريق أمثلها، وهو ضعيف أيضا.

وابن ماجه [١١٨١] كتاب: إقامة الصلاة، باب: رفع يديه في الدعاء ومسح بهما وجهه.

قال البوصيري في زوائده (ص١٨١): هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف صالح بن حسان.

قال ابن أبي حاتم في العلل (٢/٣٥١) [٢٥٧٢]: هذا حديثٌ منكر.

(٢) الممتع (١/٥١٥).

(٣) المجموع (٣/٤٨٠)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/١٥٨).

الدليل الرابع: أن القنوت دعاء يمسح فيه الوجه باليدين كما لو كان خارجًا من الصلاة[١].

القول الثاني: أنه لا يستحب مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من القنوت.

وهذا القول هو الصحيح عند الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أنه دعاء في الصلاة فلم يمسح وجهه فيه كسائر أدعيتها[٥].

الدليل الثاني: أن إثبات الشرع والسنن لا بد أن يستند إلى أصل ثابت محتج به في الشرع، وكل الأحاديث الواردة في مسح الوجه ضعيفة لا تقوم بمثلها حجة، فيبقى الأمر على أصله وهو عدم إثبات المشروعية لفقد الدليل عليها[٦].

القول الثالث: كراهة مسح الوجه باليدين عقب دعاء القنوت.

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة أصحاب القول الثاني: وحملوا دلالتها على الكراهة.

---

(١) المغني (٢/٥٨٥)، المبدع (٢/١٢)، كشاف القناع (١/٤٢٠).

(٢) روضة الطالبين (١/٢٥٥)، المجموع (٣/٤٨٠)، أسنى المطالب (١/١٦٠)، كفاية الأخيار (ص١٦٩)، مغني المحتاج (١/٣٧٠)، نهاية المحتاج (١/٥٠٦).

(٣) المغني (٢/٥٨٥)، الشرح الكبير (٤/١٣١)، الإنصاف (٤/١٣٢)، الممتع (١/٥١٤)، الفروع (١/٥٤١)، المبدع (٢/١٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/٥١٩)، الفروع (١/ ٤٨٣)، حاشية الروض المربع (٢/١٩٦).

(٥) المغني (٢/٥٨٥)، الشرح الكبير (٤/١٣١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٢/٥١٩)، الفروع (١/٥٤١)، المبدع (٢/١٢).

(٧) المبدع (٢/١٢)، الفروع (١/٥٤١)، الإنصاف (٤/١٣١).

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول بعدم استحباب مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من الدعاء، وذلك لعدم الدليل الصحيح الذي يمكن الاستناد إليه في إثبات سنية ذلك الفعل.

المسألة الخامسة: من يشرع له القنوت في النوازل

إذا نزلت بالمسلمين أو ببعضهم نازلة، كحرب أو وباء، شرع القنوت في الصلوات المفروضة لرفع ما نزل بالمسلمين، ولكن هل يشرع هذا القنوت لآحاد الناس أو هو مختص بالإمام الأعظم وقائد الجيش؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمة الله - إلى القول بمشروعية القنوت عند النوازل لكل مصل، وكل إمام جماعة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون بمشروعية القنوت في النوازل فيمن يشرع له القنوت عند النوازل على قولين:

القول الأول: أن القنوت للنازلة إنما يشرع للإمام الأعظم[٣] دون غيره من آحاد الناس.

وهذا قول الحنفية[٤]، وهو المشهور عند الحنابلة[٥].

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص٩٧)، الإنصاف (١٣٦/٤)، حاشية الروض (١٩٨/٢).

(٢) الإنصاف (١٣٦/٤)، شرح الزركشي (٣٩٤/١)، المبدع (١٣/٢).

(٣) أو نائبه أو بإذنه أو أمير الجيش.

(٤) حاشية شلبي على تبيين الحقائق (١٧٠/١)، حاشية ابن عابدين (١١/٢). فالمنفرد لا يقنت عندهم والمقتدي يتابع الإمام إلا إذا جهر فيؤمن.

(٥) المغني (٥٨٦/٢ - ٥٨٧)، الشرح الكبير (١٣٥/٤ - ١٣٦)، الفروع (٥٤٣/١)، الإنصاف (١٣٥/٤)، شرح الزركشي (٣٩٤/١)، المبدع (١٣/٢).

واستدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ هو الذي قنت عند النوازل، وهو الإمام الأعظم حينها، فيتعدى الحكم إلى من يقوم مقامه[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأصل في أفعال النبي ﷺ أنها للتأسي والاقتداء إلا ما دل الدليل على استثنائه، وصفة صلاته عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ليست مما اختص به، أو فعله بصفته الإمام الأعظم.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ قنت بأصحابه عند حدوث النازلة ولم يأمرهم بالقنوت في حال الانفراد[٢].

القول الثاني: أن القنوت للنازلة مشروع لكل مصل.

وهذا مذهب الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]. واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث مالك بن الحويرث ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(صلوا كما**

---

(١) الممتع (١/٥١٦)، كشاف القناع (١/٤٢١). وسيأتي تخريج أحاديث القنوت في النوازل في المسألة التالية.

(١) كتاب التمام (١/٢٠١ -٢٠٢).

(٣) فتح العزيز (١/٥١٧)، روضة الطالبين (١/٢٥٤)، المجموع (٣/٤٨٤)، نهاية المحتاج (١/٥٠٨)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ١/٥٠٨، وقد نص على أنه يستحب مراجعة الإمام الأعظم أو نائبه بالنسبة للجوامع فإن أمر بالقنوت للنوازل وجب، أما ما يطرأ من الجماعة بعد الإمام الراتب فلا يستحب لهم مراجعة الإمام الأعظم ونائبه.

(٤) الشرح الكبير (٤/١٣٧)، الفروع (١/٥٤٣)، الإنصاف (٤/١٣٦)، كتاب التمام (١/٢٠١)، المبدع (٢/١٣)، كشاف القناع (١/٤٢١).

(٥) الاختيارات الفقهية (ص٩٧)، الإنصاف (٤/١٣٦)، حاشية الروض (٢/١٩٨).

رأيتموني أصلي)[١].

ووجه الاستدلال: أن القنوت قد ثبت عن النبي ﷺ في الصلاة للنازلة، فيشرع لآحاد الناس اقتداءً به في ذلك.

الدليل الثاني: أن ذلك إنما استحب لحادث يخاف ضرره، فلم يختص به الإمام، كما لم يختص بصلاة الاستسقاء والزلازل[٢].

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول بمشروعية القنوت عند النوازل لكل مصل، وذلك لثبوت ذلك من فعل النبي ﷺ من غير دليل على تخصيصه بالإمام أو نائبه.

المسألة السادسة: القنوت للنوازل في جميع الصلوات:

إذا نزلت بالمسلمين أو ببعضهم نازلة، كحرب أو وباء، شرع القنوت لرفعها أو دفعها. لكن هل يشرع القنوت في جميع الصلوات الخمس، أو بعضها؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - إلى القول بمشروعية القنوت عند النوازل في الصلوات كلها إلا صلاة الجمعة[٣]، خلافا لجمهور العلماء.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون بمشروعية القنوت عند النوازل في الصلوات التي يقنت فيها على أربعة أقوال:

---

(١) رواه البخاري [٦٣١] كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجَمْع.

(٦) كتاب التمام (١/ ٢٠١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٧٠، ٢٣/ ١١٠)، الاختيارات الفقهية (ص٩٧)، الإنصاف (٤/ ١٣٨)، حاشية الروض المربع (٢/ ١٩٨).

القول الأول: أنه يشرع القنوت للنوازل في جميع الصلوات المفروضة[١].

وهذا القول هو المشهور عند الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس ﷺ: (أن النبي ﷺ قنت شهرا متتابعا، في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح، في دبر كل صلاة إذا قال سمع الله لمن حمده من الركعة الأخيرة، يدعو على أحياء من سليم، وعلى رعل وذكوان وعصية، ويؤمن من خلفه)[٤].

الدليل الثاني: أن القصد بالقنوت رجاء الإجابة في كشف الحادثة عن المسلمين فلا يختص ببعض الصلوات؛ لأنه أحرى بالإجابة[٥].

---

(٢) وهي الصلوات المفروضة.

(٢) الحاوي (١٥٢/٢)، روضة الطالبين (٢٥٤/١)، نهاية المحتاج (٥٠٧/١)، المجموع (٢٧٤/٣)، البيان (٢٥٨/٢).

(٣) الشرح الكبير (١٣٧/٤)، المبدع (١٣/٢)، المغني (٥٨٧/٢، ٥٨٨)، الفروع (٥٤٣/١)، الإنصاف (١٣٧/٤)، كتاب التمام (٢٠١/١).

(٤) رواه وأحمد (٣٠١/١-٣٠٢)، وأبو داود [١٤٤٣] كتاب: الوتر، باب: القنوت في الصلوات، وابن خزيمة ٣١٣/١ (٦١٨) كتاب: الصلاة، باب: القنوت في الصلوات كلها وتأمين المأمومين، والبيهقي (٢٠٠/٢)، كتاب: الصلاة، باب: القنوت في الصلوات عند نزول نازلة، وابن الجارود (١٨٥/١) [١٩٨] كتاب: الصلاة، باب: صفة صلاة رسول الله ﷺ.

قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (١٣٠/٢): في إسناده هلال بن خباب أبو العلاء العبدي، مولاهم، الكوفي، نزل المدائن، وقد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو حاتم الرازي، وكان يقال: تغير قبل موته من كبر سنه، وقال العقيلي: في حديثه وهم، وتغير بأخرة. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. وقال الألباني في مشكاة المصابيح [١٢٩٠]: إسناده حسن.

وأصله في الصحيحين من حديث أنس وأبي هريرة دون ذكر الصلوات.

(٥) كتاب التمام (٢٠١/١).

القول الثاني: أن قنوت النوازل إنما يشرع في صلاة الفجر خاصة، دون بقية الصلوات.

وهذا قول الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث أنس بن مالك ﷺ: (أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعو في الصبح على أحياء من العرب)[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ثبوت القنوت في صلاة الصبح لا ينافي ثبوته في غيرها، وقد دلت الأدلة على ثبوته في المغرب والعشاء، وفي بقية الصلوات، فلا وجه لتخصيصه بالفجر.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن ما ورد مما يدل على القنوت في غير الفجر محمول على النسخ، لعدم ورود المواظبة والتكرار في المغرب والعشاء كما ورد في الفجر[٤].

ويؤيده ما جاء عن الربيع بن أنس قال: (قال رجل لأنس بن مالك: أقنت رسول الله ﷺ شهرا يدعو على حي من أحياء العرب؟ قال: فزجره أنس، وقال: **ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الصبح حتى فارق الدنيا**)[٥].

---

(١) اللباب (١/٧٧)، البحر الرائق (٢/٤٧)، حاشية ابن عابدين (١/١١)، حاشية شلبي على تبيين الحقائق (١/١٧٠)، البناية (٢/٦٠١)، منية المصلي (ص٢٦٠)، منحة الخالق على البحر الرائق (٢/٧٧-٧٨)، حاشية الطحطاوي (ص٢٠٦)، حاشية ابن عابدين (٢/١١-١٢).

(٢) المغني (٢/٥٨٧)، الشرح الكبير (٤/١٣٧)، الإنصاف (٤/١٣٧)، الفروع (١/٥٤٣)، المبدع (٢/١٣).

(٣) رواه البخاري [١٠٠٣] كتاب: الوتر، باب: القنوت قبل الركوع وبعده، ومسلم [٦٧٧]، كتاب: المساجد، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة.

(٤) حاشية ابن عابدين (٢/١١).

(٥) رواه عبدالرزاق [٤٩٤٦]، وأحمد (٣/١٦٣)، والدارقطني (٢/٣٩)، وفي إسناده أبوجعفر الرازي وهو سيئ الحفظ.

ونوقش هذا الجواب: بأن دعوى النسخ لا دليل عليها، وما ذكر - على فرض صحته - لا يدل على نفي القنوت عن غير الفجر.

القول الثالث: أنه يشرع القنوت للنوازل في جميع الصلوات ما عدا الجمعة.

وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة [١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول على مشروعية القنوت في الصلوات كلها بأدلة أصحاب القول الأول.

أما استثناء الجمعة فاستدلوا عليه بدليلين:

الدليل الأول: أن الأحاديث الواردة في القنوت لم تذكر صلاة الجمعة ضمن الصلوات التي قنت فيها النبي ﷺ، فيقتصر على الوارد.

الدليل الثاني: أنه يستغنى بالدعاء في الخطبة عن القنوت في الصلاة لتحصيل المقصود في موضع يشرع فيه الدعاء[٣].

القول الرابع: أنه يشرع القنوت للنازلة في صلاتي الفجر والمغرب.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث البراء بن عازب (أن رسول الله ﷺ كان يقنت في الصبح والمغرب)[٥].

---

(١) الفروع (١/٥٤٣)، الإنصاف (٤/١٣٨)، الروض المربع (٢/١٩٨)، المبدع (٢/١٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٧٠، ٢٣/١١٠)، الإنصاف (٤/١٣٨)، الاختيارات الفقهية (ص ٩٧)، حاشية الروض المربع (٢/١٩٨).

(٣) حاشية الروض المربع (٢/١٩٨)، كشاف القناع (١/٤٣٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٢٩).

(٤) الروايتين والوجهين (١١/١٣٢)، كتاب التمام (١/٢٠١)، المستوعب (٢/١٧٩)، المغني (٢/٥٨٧)، الفروع (١/٥٤٣)، المبدع (٢/١٣)، الإنصاف (٤/١٣٧).

(٥) رواه مسلم (٦٧٨) كتاب: المساجد، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ثبوت القنوت في صلاة الصبح والمغرب لا ينافي ثبوته في غيرها، وقد دلت الأدلة على ثبوته في بقية الصلوات، فلا وجه لتخصيصه بهما.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو القول الثالث، وذلك لورود القنوت في الصلوات كلها إلا الجمعة فيقتصر على الوارد.

المسألة السابعة: عدد ركعات راتبة الظهر القبلية

المقصود هنا بسنة الظهر القبلية، السنة الراتبة التي قبل صلاة الظهر، فهل راتبة الظهر التي قبلها أربع ركعات أم ركعتان؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى القول بأن راتبة الظهر القبلية أربع ركعات[١]، خلافا للمشهور من المذهب أنها ركعتان[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء[٣] في راتبة الظهر التي قبلها على قولين:

القول الأول: أن راتبة الظهر التي قبلها ركعتان.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٠، ٢٣/١٢٣)، الفروع (١/٥٤٤)، الاختيارات الفقهية (ص ١١٩)، (الإنصاف ٤/١٤١)، المبدع (٢/١٥)، حاشية الروض المربع (٢/٢١١).

(٢) الفروع (١/٥٤٤)، الإنصاف (٤/١٤١)، المبدع (٢/١٥)، المغني (٢/٥٣٩).

(٣) لم يحدد المالكية عدد المستحب من الركعات قبل الظهر، وإنما استحبوا النفل قبل الظهر على جهة الإطلاق بلا حد، مستدلين بأن الأعداد الواردة في الأحاديث ليست للتحديد. انظر: مختصر الخرشي (٢/٢)، مواهب الجليل (٢/٣٦٩)، الذخيرة (٢/٤٠٤)، حاشية الدسوقي (١/٣١٢)، بلغة السالك (١/١٤٥).

وهذا هو المشهور عند الشافعية،[١] وهو المذهب عند الحنابلة.[٢]

واستدلوا بحديث ابن عمر ﷺ أنَّه قال: (حفظت عن النبي ﷺ عشر ركعات، ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح)[٣].

ووجه الاستدلال: أن المحفوظ عنه - عليه الصلاة والسلام - ركعتان قبل الظهر، فدل على أنها الراتبة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قد ورد عنه ﷺ من فعله وقوله صلاة أربع قبل الظهر - كما سيأتي -، ومن ذكر الأربع فقد حفظ وزاد.

القول الثاني: أنّ راتبة الظهر التي قبلها أربع ركعات.

وهذا قول الحنفية[٤]، وهو قول عند الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦]، واختاره

---

(١) المهذب (١/ ٢٧٥، ٢٧٦)، البيان (٢/ ٢٦٢)، المجموع (٣/ ٥٠٢)، فتح الوهاب (١/ ٥٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٥٠)، نهاية المحتاج (١/ ١٠٨)، وقد اختلف الشافعية في عدد ركعات السنن الراتبة، وعليه اختلفوا في عدد ركعات السنة القبلية للظهر والمشهور عندهم ركعتان، وقال بعضهم أربع ركعات وحمل على غير المؤكد.

(٢) الكافي لابن قدامة (١/ ٣٣١)، الشرح الكبير (٤/ ١٣٩)، الإنصاف (٤/ ١٤١)، الإقناع (١/ ٢٢٣)، منتهى الإرادات (١/ ٢٦٨)، الفروع (١/ ٥٤٤)، المبدع (٢/ ١٤)، كشاف القناع (١/ ٤٢٢).

(٣) رواه البخاري (١١٨٠) كتاب: التهجد، باب: الركعتين قبل الظهر، ومسلم [٧٢٩] كتاب: الصلاة، باب: فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن وبيان عددهن.

(٤) المبسوط (١/ ١٥٦)، البناية (٢/ ٦٠٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٨٤)، الهداية (١/ ٧٢)، الاختيار (١/ ٩٠)، تبيين الحقائق (١/ ١٧١).

(٥) المهذب (١/ ٢٧٦)، حلية العلماء (٢/ ١١٥)، البيان (٢/ ٢٦٣)، المجموع (٣/ ٥٠٢)، كفاية الأخيار (ص١٢٩)، فتح الوهاب (١/ ٥٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٥٠)، وقالوا: إن الأربع ركعات غير مؤكدة على الراجح عندهم.

(٦) الإنصاف (٤/ ١٤١).

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أم حبيبة - رضي الله عنها - قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(من ثابر على ثنتي عشر ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة، ركعتين قبل الفجر، وأربع قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء)**[٢].

الدليل الثاني: حديث عائشة - رضي الله عنها -: (أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة)[٣].

الدليل الثالث: حديث أُمِّ حَبِيبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **(مَنْ صَلَّى أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعًا بَعْدَهَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ)**[٤].

ووجه الاستدلال من هذه الأدلة: أن مداومة النبي ﷺ على فعل الأربع وحثه وترغيبه فيها، دليل على كونها راتبة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٠، ٢٣/١٢٣)، الفروع (١/٥٤٤)، الاختيارات الفقهية (ص٩٨)، الإنصاف (٤/١٤١)، حاشية الروض المربع (٢/٢١١)، المبدع (٢/١٥).

(٢) رواه مسلم [٧٢٨] كتاب: الصلاة، باب: فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن وبيان عددهن، وأبو داود [١٢٥٠] كتاب: التطوع، والترمذي [٤١٥] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء فيمن صلّى ثنتي عشرة ركعة من السنة ما له من الفضل، والنسائي (٣/٢٦١)، كتاب: قيام الليل، باب: ثواب من صلى في اليوم والليلة ثنتي عشرة ركعة، وابن ماجه [١٤١] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في ثنتي عشرة ركعة من السنة.

(٣) رواه البخاري [١١٨٢] كتاب: التهجد، باب: الركعتين قبل الظهر، ومسلم [٧٣٠] كتاب: الصلاة، باب: جواز النافلة قائما وقاعدًا وفِعل بعض الركعة قائما وبعضها قاعداً.

(٢) رواه الإمام أحمد (٦/٣٢٥)، وأبو داود [١٢٦٩]، والترمذي [٤٢٨]، والنسائي (٣/٢٦٤)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأربع ركعات محمولة على الترغيب، بدليل أن ابن عمر لم يحفظها من رسول الله ﷺ، والترغيب فيها لا يجعلها من السنن الرواتب[١].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن عدم حفظ ابن عمر لها لا يدل على كونها غير راتبة إذا حفظ المداومة عليها غيره من الصحابة، مع ثبوت الحث عليها من قوله عليه الصلاة والسلام.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - أن الأكمل في راتبة الظهر أنها أربع ركعات، وأدنى الكمال ركعتان، لثبوت الأمرين[٢].

المسألة الثامنة: حكم قضاء الوتر:

من نام عن وتره من الليل أو نسيه فهل يشرع له قضاؤه أم لا؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن الوتر لا يقضى إذا فات وقته[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في مشروعية قضاء الوتر إذا فات وقته على أقوال:

القول الأول: وجوب قضاء الوتر على من نام عن وتره أو نسيه.

وهذا قول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله -[٥].

---

(١) المغني (٢/ ٥٤٠)، الشرح الكبير (٤/ ١٤١).

(٢) المجموع (٤/ ٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٩)، الإنصاف (٤/ ١٥٣)، ووقت الوتر عنده إلى ما قبل صلاة الفجر، الاختيارات الفقهية (ص٩٦).

(٤) الفروع (١/ ٥٣٧)، الإنصاف (٤/ ١٥٣).

(٥) المبسوط (١/ ١٥٥)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٨)، البناية (٢/ ٥٧٤)، شرح العناية (١/ ٤٢٦)، البحر الرائق (٢/ ٦٧). وهذا القول مبني عنده على القول بوجوب الوتر، والله أعلم.

واستدل أصحاب هذا القول بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا ذكره فإن ذلك وقته)**[١].

ووجه الاستدلال: أن الحديث جاء بصيغة الأمر، والأمر للوجوب، وعليه فيجب قضاء الوتر لمن نام عنه أو نسيه.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأمر هنا يمكن حمله على الاستحباب لا على الوجوب، لأن الوتر بأصله في وقته غير واجب - كما سبق بيانه - فقضاؤه كذلك.

القول الثاني: استحباب قضاء الوتر لمن نام عن وتره أو نسيه متى ذكره دون تخصيص بوقت.

وهذا قول محمد بن الحسن من الحنفية[٢] وهو قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي النبي ﷺ قال: **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)**[٥].

---

(١) رواه أبو داود في السنن (٢/ ٦٥) كتاب: الصلاة، باب: في الدعاء بعد الوتر وابن ماجه (١/ ٣٧٥) كتاب: إقامة الصلاة، باب: من نام عن وتره أو نسيه. قال ابن عبدالهادي في المحرر (١/ ٢٣٥): إسناد أبي داود لا بأس به. والحديث صححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٦٨)، وصحيح سنن ابن ماجه (١/ ١٩٦).

(٢) شرح العناية (١/ ٤٢٦)، البناية (٢/ ٥٧٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٨)، المجموع (٣/ ٥٣٣).

(٣) الحاوي الكبير (٢/ ٢٨٨)، التهذيب (٢/ ٢٤٠)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٧ -٣٣٨)، المجموع (٢/ ٥٣٢-٥٣٣)، مغني المحتاج (١/ ٤٥٨).

(٤) المغني (٢/ ٥٩٥)، الإنصاف (٤/ ١٥١)، الفروع (١/ ٥٣٧)، كشاف القناع (١/ ٢٤٢).

(٥) رواه البخاري [٥٩٧]، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاةً فليصلِّ إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة، ومسلم [٦٨٤] كتاب: المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

ووجه الاستشهاد: أن الوتر صلاة، فتدخل في عموم الصلوات المشروع قضاؤها لمن تركها بسبب النوم أو النسيان.

الدليل الثاني: أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا ذكره فإن ذلك وقته)**[١].

ووجه الاستدلال: أن الحديث فيه دلالة على مشروعية قضاء الوتر للمعذور بتركه، دون تقييد بوقت.

القول الثالث: عدم مشروعية قضاء الوتر بعد خروج وقته[٢].

وهذا قول المالكية[٣]، وقول عند الشافعية[٤]، وقول أبي يوسف من الحنفية[٥]، ورواية عند الحنابلة،[٦] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بأن الوتر عبادة مؤقتة بوقت محدد، فلا يشرع قضاؤها بعد فوات محلها، كما لم يشرع قضاء تحية المسجد، ورفع اليدين في محل الرفع، والقنوت إذا فات.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ويخرج وقته عندهم بصلاة الفجر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والصحيح أن الوتر قبل صلاة الصبح، فإنه إذا صليت لم يبق في قضائه الفائدة التي شرع لها.

(٣) الكافي (١/٢٥٩)، المنتقى (١/ ٢٢٥)، القوانين الفقهية (ص٦٢).

(٤) اللباب (١٤٩)، التهذيب (٢/٢٤٠)، روضة الطالبين (١/٣٣٧، ٣٣٨)، مغني المحتاج (١/٤٥٧).

(٥) شرح العناية (١/٤٢٦)، البناية (٢/٥٧٤)، بدائع الصنائع (١/٢٧٨).

(٦) الإنصاف (٤/ ١٥١)، مجموع الفتاوى (٢٣/٩١)، الاختيارات الفقهية (ص٩٦).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٩)، الإنصاف (٤/١٥٣)، الاختيارات الفقهية (ص٩٦).

الترجيح:

الذي يظهر - الله أعلم بالصواب - مشروعية قضاء الوتر، ولكن ليس على صفته التي فاتت، بل يشرع لمن أراد قضاء الوتر أن يشفعه بركعة، وبهذا تجتمع الأدلة وتتفق مع صفة قضاء النبي ﷺ لصلاة الليل بما فيه الوتر حين صلاه من النهار ثنتي عشرة ركعة، كما في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: (كان إذا فاتته الصلاة من الليل من وجع و غيره، صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة)[١].

المسألة التاسعة: عدد ركعات صلاة التراويح:

أجمع العلماء على أن قيام شهر رمضان مرغب فيه أكثر من سائر الأشهر[٢]، ثم اختلفوا في عدد ركعات صلاة التراويح[٣] على أقوال كثيرة[٤].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأنه ليس لعدد صلاة التراويح حد محدد، وأن تقليل عدد الركعات وتكثيرها يشرع بحسب طول القيام وقصره[٥]، خلافا للمشهور من المذهب[٦].

---

(١) رواه مسلم [٧٤٦] كتاب: الصلاة، باب: جامع صلاة الليل، ومن نام عنه أو مرض.

(٢) بداية المجتهد (١/ ٤٠٠).

(٣) التراويح: جمع ترويحة، والترويحة هي المرة الواحدة من الراحة، سميت بذلك لاستراحة المصلين بعد كل أربع ركعات، مقاييس اللغة (٢/ ٤٥٦)، المطلع على أبواب المقنع (ص٩٥).

(٤) للاطلاع على هذه الأقوال انظر: فتح الباري (٤/ ٢٥١-٢٥٤)، عمدة القارئ (٦/ ١٨٤)، المجموع (٣/ ٥٢٧).

(٥) الفتاوى الكبرى (١/ ٢٢٨)، مجموع الفتاوي (٢٢/ ٢٧٢، ٢٣/ ١١٣)، الفروع (١/ ٥٤٦)، الإنصاف (٤/ ١٦٥)، حاشية الروض المربع (٢/ ٢٠٠).

(٦) الشرح الكبير (٤/ ١٦٤)، الفروع (١/ ٥٤٦)، الإنصاف (٤/ ١٦٤).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في عدد ركعات صلاة التراويح على أقوال أشهرها:

القول الأول: أن عدد ركعات صلاة التراويح ست وثلاثون ركعة، والوتر ثلاث.

هذا القول هو المشهور عن الإمام مالك وبعض أصحابه[١].

استدل أصحاب هذا القول:

بأن قيام التروايح بست وثلاثين ركعة هو عمل أهل المدينة، الذي وجد الإمام مالك -رحمه الله- الناس عليه.

جاء في المدونة: «قال مالك: بعث إليَّ الأمير وأراد أن ينقص من قيام رمضان الذي يقومه الناس بالمدينة، - قال ابن القاسم: وهي تسع وثلاثون ركعة بالوتر، ست وثلاثون والوتر ثلاث- قال مالك: فنهيته أن ينقص من ذلك شيئا، قلت له: هذا ما أدركت الناس، وهو الأمر القديم الذي لم يزل الناس عليه»[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا العدد خاص بأهل المدينة، وذلك أنهم أرادوا أن ينافسوا أهل مكة، حيث كان أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعة أشواط، فجعل أهل المدينة مكان كل أسبوع ترويحة ليساووهم، فصارت هذه الزيادة خاصة بهم لشرف المدينة بهجرته ومدفنه ﷺ فيها[٣].

ويمكن الجواب عن هذا الوجه بأن دعوى الخصوصية لا دليل عليها.

الوجه الثاني: أن التوقيت بست وثلاثين معارض بما ثبت عن الصحابة ﷺ من قيامهم بثلاث وعشرين ركعة على زمن عمر بن الخطاب ﷺ وما كان في عصره

---

(١) المدونة (١/١٩٣)، البيان والتحصيل (٢/٣٠٩)، المنتقى (١/ ٢٠٨-٢٠٩)، المعونة (١/١٥٠)، بداية المجتهد (١/٤٠٠)، قوانين الأحكام الشرعية (ص١٠٥)، الذخيرة (٢/٤٠٧).

(٢) المدونة (١/١٩٣).

(٣) الخرشي (٢/٩)، المجموع (٣/٥٢٧)، مغني المحتاج (١/٤٦١)، المغني (٢/٦٠٤).

أولى وأحق بالاتباع[١].

القول الثاني: أن عدد ركعات صلاة التراويح عشرون ركعة، على خلاف بينهم في عدد ركعات الوتر.

وهذا قول الحنفية[٢]، وهو قول بعض المالكية[٣]، ومذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (أن النبي ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر)[٦].

---

(١) البناية (٢/٦٥٩)، الشرح الكبير (٤/١٦٥)، عمدة القاري (٦/١٨٤)، البيان (٢/٢٧٩).

(٢) المبسوط (٢/١٤٤)، بدائع الصنائع (١/٢٨٨)، البناية (٢/٦٥٩، ٦٦٠)، البحر الرائق (٢/١١٧)، فتح القدير (١/٤٦٧، ٤٦٨)، وذكر ما حاصله أن الدليل يقتضي أن تكون السنة من العشرين ما فعله النبي ﷺ منها ثم ما تركه خشية أن تكتب علينا، والباقي مستحب، وقد ثبت أن ذلك كان إحدى عشرة ركعة بالوتر، فيكون المسنون على الأصل ثمانية، والمستحب اثنا عشر. اهـ. وحاشية ابن عابدين (٢/٤٧ -٤٨).

(٣) اختاره ابن عبد البر في الاستذكار (٢/٧٠)، بداية المجتهد (١/٤٠٠)، وقال: إنه اختيار مالك في أحد قوليه، الخرشي (٢/٩)، حاشية الدسوقي (١/٣١٥، ٣١٦)، شرح منح الجليل (١/٢٠٦)، جواهر الإكليل (١/٧٤).

(٤) الأم (١/١٢٥)، الحاوي الكبير (٢/٢٩١)، البيان (٢/٢٧٨)، روضة الطالبين (١/٣٣٤)، المجموع (٣/٥٢٦)، مغني المحتاج (١/٤٦٠)، نهاية المحتاج (٢/١٢٦).

(٥) الفروع (١/٥٤٦)، الإنصاف (٤/١٤٦)، المغني (٢/٦٠٤)، المحرر (١/٩٠)، الشرح الكبير (٤/١٦٤، ١٦٥)، كشاف القناع (١/٤٢٥)، حاشية الروض المربع (٢/٢٠٠، ٢٠١).

(٦) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/١٦٦) [٧٦٩١] كتاب: الصلاة، باب: كم يُصلّي في رمضان من ركعة، وعبد بن حميد في المنتخب (١/٥٥٧) [٦٥٢]، والطبراني في الكبير (١١/٣٩٣) [١٢١٠٢]، وفي الأوسط (١/٢٤٣) [٧٩٨].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف لا تقوم بمثله حجة[١]، مع مخالفته لما جاء في الصحيح عن عائشة -رضي الله عنها -.

وأجيب عن تضعيف هذا الحديث: بأنه اعتضد بنقل الإجماع على سنيتها من غير تفصيل، وبأن ما فعله عمر ﷺ لم يخرجه من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعًا، ولم يأمر به إلا على أصل لديه من رسول الله ﷺ.

وأجيب عن مخالفته للصحيح: بأن ما في الصحيح مبني على ما هو الغالب من أحواله ﷺ، وهذا المذكور في حديث ابن عباس كان ليلتين فقط، ثم تركه فلم تذكره عائشة - رضي الله عنها -[٢].

الدليل الثاني: ما جاء عن السائب بن يزيد ﷺ قال: (كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ﷺ بعشرين ركعة)[٣].

ونوقش هذا: بأن الصحابة ﷺ لم يقتصروا على العشرين ركعة، بل كانوا أحيانا يصلون بإحدى عشرة ركعة، كما جاء عن السائب بن يزيد ﷺ قال: (كنا نقوم في زمان عمر بن الخطاب ﷺ بإحدى عشرة ركعة)، وعنه ﷺ قال: (أمر عمر بن

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ١٥٣): (وهو معلول بأبي شيبة جد الإمام أبي بكر، وهو متفق على ضعفه) وقال البيهقي في السنن الكبري (٢/ ١٢٤): (وهو ضعيف)، وقال الحافظ في الفتح (٤/ ٢٥٤): (إسناده ضعيف)، وقال الهيثمي في المجمع (١٧٢/٣): فيه أبوشيبة إبراهيم، وهو ضعيف.

(٢) منحة الخالق على البحر الرائق (١١٧/٢، ١١٨).

(٣) رواه ابن الجعد في مسنده (٤١٣/١) [٢٨٢٥]، والبيهقي (٤٩٦/٢)، كتاب: الصلاة، باب: ما رُوِيَ في عدد ركعات القيام في شهر رمضان.

قال النووي في الخلاصة (٥٧٦/١): رواه البيهقي بإسناد صحيح.

الخطاب أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة)[١].

القول الثالث: أن عدد ركعات صلاة التراويح مع الوتر إحدى عشرة ركعة.

وهذا القول مروي عن الإمام مالك - رحمه الله[٢]- وهو اختيار بعض أصحابه[٣]، وذهب إليه بعض الحنفية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بما رواه أبو سلمة بن عبدالرحمن أنه سأل عائشة - رضي الله عنها -: (كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان ؟ فقالت: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة)[٥].

ووجه الاستدلال: أنها نفت أن يكون ﷺ زاد عن هذا العدد، فلا تشرع الزيادة عليه.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه على فرض عدم ثبوت زيادة النبي ﷺ عن إحدى عشرة ركعة، فلا يلزم من ذلك منع الزيادة مطلقا، فإنه لم يثبت عن النبي ﷺ توقيتها بعدد معين، بل ثبت عنه ﷺ أنه قال: (**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي**

---

(١) رواه مالك (١/ ١١٠) [٢٨٠] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في قيام رمضان، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ١٦٤) [٧٦٧٠] كتاب: الصلاة في صلاة رمضان، والبيهقي في المعرفة (٤/ ٤٢) [٥٤١٣] كتاب: الصلاة، باب: قيام رمضان.

(٢) الذخيرة (٢/ ٤٠٧)، حيث نقل اختيار مالك لهذا العدد، التمهيد (٤/ ٩٦)، الاستذكار (٢/ ٦٨)، تحفة الأحوذي (٣/ ٤٤٠)، عمدة ا لقاري (٩/ ٢٠٢).

(٣)عمدة القاري (٩/ ٢٠٢)،التاج والإكليل (٢/ ٣٧٨)، عارضة الأحوذي (٤/ ١٩).

(٤)عمدة القاري (٩/ ٢٠٢).

(٥) رواه البخاري [١١٤٧] كتاب: التهجد، باب: قيام النبي ﷺ بالليل من رمضان، ومسلم [٧٣٨] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة.

أحدكم الصبح فليوتر بركعة)[١]، وهذا ما فهمه أصحابه ﷺ حين اجتمعوا على الصلاة بثلاث وعشرين كما سبق.

الدليل الثاني: ما رواه الإمام مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ أَنَّهُ قَالَ: (أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ وَتَمِيمًا الدَّارِيَّ أَنْ يَقُومَا لِلنَّاسِ بِإِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً قَالَ وَقَدْ كَانَ الْقَارِئُ يَقْرَأُ بِالْمِئِينَ حَتَّى كُنَّا نَعْتَمِدُ عَلَى الْعِصِيِّ مِنْ طُولِ الْقِيَامِ وَمَا كُنَّا نَنْصَرِفُ إِلاَّ فِي فُرُوعِ الْفَجْرِ)[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غالب الروايات متفقة على إحدى وعشرين ركعة، فيغلب على الظن أن تكون رواية الإحدى عشرة ركعة وهم من أحد الرواة[٣].

وأجيب: بأن ادعاء الوهم غير مسلم لموافقتها لحديث - عائشة رضي الله عنها - من جهة، ولإمكانية الجمع بينها وبين الروايات الأخرى، بأن الإحدى عشرة ركعة كانت في أول الأمر، فلما شق ذلك عليهم من طول القراءة خففت القراءة وزيد في عدد الركعات[٤].

القول الرابع: أنه ليس لصلاة التراويح عدد محدد من الركعات، وأن الأفضل يختلف باختلاف حال المصلي وحال صلاته.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بمجموع أدلة الأقوال السابقة، وحملوا اختلاف الركعات في تلك الأدلة على اختلاف حال الصلاة طولا وقصرا، واختلاف حال المصلين وإقبالهم على صلاتهم.

---

(١) سبق تخريجه (٣/٣٧).

(٢) سبق تخريجه (٣/٦٨).

(٣) الاستذكار (٢/٦٨).

(٤) الاستذكار (٢/٦٨)، المنتقى (١/٢٠٨)، طرح التثريب (٣/٩٧)، السنن الكبرى (٢/٤٩٦).

(٥) الفتاوى الكبرى (١/ ٢٢٨)، مجموع الفتاوي (٢٢/ ٢٧٢، ٢٣/١١٣)، الفروع (١/ ٥٤٦)، الإنصاف (٤/١٦٥)، حاشية الروض المربع (٢/٢٠٠).

يوضح شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الاستدلال بقوله: «كما أن نفس قيام رمضان لم يوقت النبي ﷺ فيه عددا معينا؛ بل كان هو ﷺ لا يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة، لكن كان يطيل الركعات، فلما جمعهم عمر على أبي ابن كعب كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلاث وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من الركعات، لأن ذلك أخف على المأمومين من تطويل الركعة الواحدة، ثم كانت طائفة من السلف يقومون بأربعين ركعة ويوترون بثلاث، وآخرون قاموا بست وثلاثين وأوتروا بثلاث، وهذا كله سائغ، فكيفما قام في رمضان من هذه الوجوه فقد أحسن. والأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين فإن كان فيهم احتمال لطول القيام فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها كما كان النبي ﷺ يصلي لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل وإن كانوا لا يحتملونه فالقيام بعشرين هو الأفضل وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين، فإنه وسط بين العشر وبين الأربعين، وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك ولا يكره شيء من ذلك»[(١)].

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - أن الأمر في عدد ركعات صلاة التراويح وقيام الليل بعامة واسع، والأفضل يختلف باختلاف حال الصلاة من طول القيام وقصره، وحال المصلي وإقباله على العبادة كما قال ﷺ: **(عليكم من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا)**[(٢)]. وذلك لأنه لا يمكن الجمع بين الأدلة إلا بحملها على هذا الوجه. والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوي (٢٢/ ٢٧٢).

(٢) رواه البخاري [١١٥١] كتاب: التهجد، باب: ما يُكره من التشديد في العبادة، ومسلم (٧٨٥) كتاب: الصلاة، باب: أمر من نعس في صلاته واستعجم عليه القرآن أو الذِّكر بأن يرقُد أو يقصد حتى يذهب عنه ذلك.

المسألة العاشرة: المفاضلة بين السجود وطول القيام:

قد جاءت الأدلة بفضل وتعظيم بعض أجزاء الصلاة كالقيام والسجود، وقد وقع الخلاف بين العلماء في أيهما أفضل؟ كثرة السجود أو طول القيام، ومحل الخلاف إذا اتحد المحل، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن الصورة محل النزاع إنما هي في المفاضلة بين صلاة طويلة القيام والركوع والسجود، ولكن ركعاتها قليلة، وبين صلاة خفيفة القيام والركوع والسجود، وبركعات أكثر[١].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى التفصيل في المسألة، وذلك بالتفريق في المفاضلة بين الفعلين والهيئتين، وبين الأفضل للمصلي فعله.

فذهب - رحمه الله - إلى أن كثرة السجود مساوية في الفضل لطول القيام، وأن الأفضل أن تكون الصلاة معتدلة، وذلك بالمقاربة في الطول بين القيام والسجود، وإن كان السجود في نفسه أفضل من ذات القيام، وذكر القيام أفضل من ذكر السجود[٢]، خلافا للمشهور من المذهب من أن كثرة السجود أفضل مطلقا[٣].

قال - رحمه الله -: «الصحيح أنهما سواء، القيام فيه أفضل الأذكار، والسجود أفضل الأعمال فاعتدلا. و لهذا كانت صلاة رسول الله ﷺ معتدلة يجعل الأركان قريبا من السواء إذا أطال القيام طولا كثيرا كما كان يفعل في قيام الليل وصلاة الكسوف أطال معه الركوع والسجود، و إذا اقتصد فيه اقتصد في الركوع والسجود»[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٦٩-٧٠).

(٢) الفتاوى الكبرى (١/١٩٥)، مجموع الفتاوى (١٤/٦)، و(٢٢/٢٧٣، ٢٣/١١٤-١١٥)، حاشية الروض المربع (٢/٢٢٥). الفروع (١/٥٦٦)، الإنصاف (٤/ ٢٠٤)، المبدع (٢/٢٢)، منار السبيل (١/١٠٨).

(٣) الفروع (١/٥٦٦)، الإنصاف (٤/٢٠٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٤/٦).

وقال: «ومعلوم أن السجود في نفسه أفضل من القيام، ولكن ذكر القيام أفضل وهو القراءة، وتحقيق الأمر أن الأفضل في الصلاة أن تكون معتدلة، فإذا أطال القيام يطيل الركوع والسجود كما كان النبي ﷺ يصلي بالليل كما رواه حذيفة وغيره، وهكذا كانت صلاته الفريضة وصلاة الكسوف وغيرهما كانت صلاته معتدلة»[١].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في المفاضلة بين السجود والقيام في الصلاة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن كثرة السجود أفضل من طول القيام.

وهو اختيار بعض الحنفية[٢]، وهذا أحد القولين عند المالكية[٣]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ وأبي الدرداء - رضي الله عنهما -

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ١٩٥).

(٢) اختاره ابن نجيم في البحر الرائق (٢/٩٧)، وانظر: مجمع الأنهر (١/١٣١)، وكذا: صاحب الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/١٨)، وحكي عن أبي يوسف تفضيل كثرة السجود إن كان للمصلي ورد من القرآن يقرأه في صلاته. انظر: المبسوط (١/١٥٨)، بدائع الصنائع (١/٢٩٥)، حاشية شلبي (١/١٧٣)، البناية (٢/٦٢١)، وحكي عن محمد بن الحسن، انظر: البحر الرائق (٢/٩٧)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي (ص٢١٥)، حاشية ابن عابدين (٢/١٨)، حيث اختلف النقل عنه، فنقل الطحطاوي تفضيل كثرة القيام وحكي عنه في المجتبى تفضيل كثرة السجود.

(٣) البيان والتحصيل (١/٣٧٩)، التاج والإكليل (٢/٣٩٥)، مواهب الجليل (٢/٣٩٤)، جواهر الإكليل (١/٧٥ -٧٦).

(٤) المغني (٢/٥٦٤)، الشرح الكبير (٤/١٩٤)، الفروع (١/٥٦٦)، الإنصاف (٤/٢٠٣)، المبدع ٢/٢٢)، كشاف القناع (١/٤٤٠).

أن رسول الله ﷺ قال: **(عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة وحط عنك بها خطيئة)**[١].

وحديث ربيعة بن كعب الأسلمي ﷺ قال: كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فأتيته بوضوئه فقال لي: **(سل)**، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، قال: **(أو غير ذلك)**، قلت هو ذاك، قال: **(فأعني على نفسك بكثرة السجود)**[٢].

ووجه الاستدلال من الحديثين: أن النبي ﷺ أرشد إلى كثرة السجود في مساق الدلالة على الفضيلة، وهو لا يرشد إلا إلى الأفضل، فدل على أن كثرة السجود أفضل من طول القيام.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا تعارض بين الإكثار من السجود وبين طول القيام. فإذا صلى إحدى عشرة ركعة طويلة القيام والسجود - كما كان النبي ﷺ يفعل - فقد أكثر السجود .وليس لأحد أن يقول لا يكون السجود كثيرا إلا بقصر القيام[٣].

الوجه الثاني: أن الحديث إنما يدل على فضيلة كثرة السجود وحسب، وليس فيه إشارة إلى المفاضلة بين كثرة السجود وطول القيام، ولا عن صفة وطول القيام في هذا السجود الكثير، وعليه فينبغي أخذ هذا الحكم من أدلة أخرى.

الدليل الثاني: أن السجود في نفسه أفضل، بدليل أنه لا يسقط في الفرض ولا في النفل، ولا يباح بحال إلا لله سبحانه وتعالى، والقيام يسقط في النفل ويباح في غير الصلاة للوالدين والعالم، وسيد القوم، والاستكثار مما هو آكد وأفضل أولى[٤].

---

(١) رواه مسلم [٤٨٨] كتاب: الصلاة، باب: فضل السجود والحث عليه.

(٢) رواه مسلم [٤٨٩] كتاب: الصلاة، باب: فضل السجود والحث عليه.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٧٨).

(٤) كشاف القناع (١/ ٤٤٠)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٣٥).

القول الثاني: أن طول القيام أفضل من كثرة السجود.

وهذا القول هو مذهب الحنفية[١] والشافعية[٢]، والمالكية – في أحد القولين[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ سئل: أي الصلاة أفضل، قال: **(طول القنوت)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن المراد بالقنوت هنا: القيام باتفاق العلماء[٦]، وفي هذا دلالة على أن طول القيام أفضل من كثرة السجود.

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٩٥)، المبسوط (١/ ١٥٨)، الاختيار (١/ ٩٣)، تبيين الحقائق (١/ ١٧٣)، البناية (٢/ ٦٢١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ١٨)، ونقله الطحطاوي عن محمد ابن الحسن، انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٤٧٦)، البحر الرائق (٢/ ٩٧)، وهوقول أبي يوسف الثاني، وقيده بعدم كون المصلي له ورد من القرآن. انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٩٥)، المبسوط (١/ ٥٨)، البناية (٢/ ٦٢١).

(٢) نهاية المحتاج (٢/ ١٢٨)، المجموع (٣/ ٥٣٦)، حاشية الشرواني (٢/ ٢٤٢)، حاشية الجمل (١/ ٤٩٣).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٣٩٤)، جواهر الإكليل (١/ ٧٥-٧٦)، الذخيرة (٢٥/ ٤٠٧، ٤٠٨)، وقال: وهو الأظهر، التاج والأكليل (٢/ ٣٩٥)، الخرشي (٢/ ١٦)، حاشية الدسوقي (١/ ٣١٩)، بلغة السالك (١/ ١٤٩).

(٤) المغني (٢/ ٥٦٤، ٥٦٥)، الإنصاف (٤/ ٢٠٣)، الشرح الكبير (٤/ ١٩٤، ١٩٥)، الفروع (١/ ٥٦٦)، المبدع (٢/ ٢٢).

(٥) رواه مسلم [٧٥٦] كتاب: الصلاة، باب: أفضل الصلاة طول القنوت.

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٣٥).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المراد بالقنوت هو طول القيام مع تخفيف الركوع والسجود، وذلك أن القنوت هو دوام الطاعة والعبادة، وهو يصدق على من أطال السجود والركوع، كما قال الله عز وجل: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] فجعله قانتا في حال السجود، فإخبار النبي ﷺ أن أفضل الصلاة طول القنوت يراد به طول القيام والركوع والسجود كما هو فعله ﷺ[(١)].

الوجه الثاني: لو سلم بأن المراد بالقنوت هو القيام فحسب، فإن غاية ما يدل عليه هو فضل طول القيام في الصلاة الواحدة، وأما كثرة السجود فلا تتصور إلا في صلوات متعددة، والحديث لم يتعرض للمفاضلة بين صلاة طويلة القيام وبين صلوات كثيرة السجود.

الدليل الثاني: حديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال: كان النبي ﷺ يقوم حتى ترم قدماه أو ساقاه، فيقال له. فيقول: **(أفلا أكون عبدا شكورا)**[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ كان يطيل القيام، بدليل تورم قدميه الكريمتين ﷺ وهذا دليل على أفضلية طول القيام.

ونوقش هذا الاستدلال بما نوقش به الدليل الأول.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ كان أكثر صلاته التهجد، وكان يطيله ولا يداوم ﷺ إلا على الأفضل[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٧٠-٧١).

(٢) رواه البخاري [١١٣٠] كتاب: التهجد، باب: قيام النبي ﷺ، ومسلم (١٩/٢) كتاب: الجنة والنار، باب: إكثار الأعمال والاجتهاد والعبادة.

(٣) المغني (٥٦٥/٢)، الشرح الكبير (١٩٥/٤).

القول الثالث: أن كثرة السجود مساوية في الفضل لطول القيام.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: فعل النبي ﷺ، فإن صلاته كانت معتدلة، فإذا أطال القيام أطال الركوع والسجود بحسب ذلك حتى يتقاربا، كما ثبت ذلك في جملة من الأحاديث منها:

* حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: **(خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ، فصلى رسول الله ﷺ بالناس، فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول، ثم سجد فأطال السجود، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى، ثم انصرف وقد انجلت الشمس)**[٣]، وعنها قالت: (ما ركعت ركوعاً قط ولا سجدت سجوداً قط كان أطول منه)[٤].

* وحديث حذيفة ﷺ قال: **(صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلا إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل وإذا مر بتعوذ تعوذ، ثم ركع فجعل يقول سبحان ربي العظيم، فكان ركوعه نحوا من قيامه، ثم قال سمع الله لمن**

---

(١) الروايتين والوجهين (١/١٦٦)، المغني (٢/٥٦٥)، الشرح الكبير (٤/١٩٥)، الفروع (١/٥٦٦)، المبدع (٢/٢٢)، حاشية الروض المربع (٢/٢٢٥).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/ ٤٨٠)، مجموع الفتاوى (١٤/٦)، الفروع (١/ ٥٦٦)، الإنصاف (٤/٢٠٤).

(٣) رواه البخاري [١٠٤٤] كتاب: الكسوف، باب: الصدقة في الكسوف، ومسلم [٩٠١] كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف.

(٤) رواه مسلم [٩١٠] كتاب: الكسوف، بَاب: ذِكْرِ النِّدَاءِ بِصَلَاةِ الْكُسُوفِ: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ.

حمده، ثم قام طويلا قريبا مما ركع، ثم سجد فقال سبحان ربي الأعلى فكان سجوده قريبا من قيامه)[١].

* حديث البراء بن عازب ﷺ قال: **(رمقت الصلاة مع محمد ﷺ، فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء)**[٢].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن الاعتدال والمقاربة بين أركان الصلاة قيامها وسجودها دليل على استوائهما في الفضل، وأن الأكمل هو التقارب في الطول بين القيام والسجود.

الدليل الثاني: أن ذكر القيام، وهو قراءة القرآن أفضل من ذكر السجود، وهو التسبيح والدعاء. ونفس السجود أفضل من نفس القيام، فاستويا [٣].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - أن الأفضل أن تكون الصلاة متقاربة فمن أطال القيام فالأفضل له أن يطيل السجود، لأن المتأمل في صفة صلاة النبي ﷺ يجدها كذلك، فلم يكن ﷺ يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة[٤]. وكان يطيلها حتى ترم قدماه[٥]. فإن شق طول القيام والسجود واستبدله بقصر القيام وكثرة السجود، فذلك حسن كما فعل الصحابة ﷺ في صلاة التراويح[٦].

---

(١) رواه مسلم [٧٧٢] كتاب: الصلاة، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل.

(٢) رواه مسلم [٤٧١٤] كتاب: الصلاة، باب: اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام.

(٣) استدل شيخ الإسلام - رحمه الله - لتفضيل جنس السجود على جنس القيام من اثني عشر وجها كما في مجموع الفتاوى (٢٣/٧١-٨٠).

(٤) سبق تخريجه (٣/٦٨).

(٥) كما تقدم.

(٦) انظر ما سبق في عدد صلاة التراويح.

المسألة الحادية عشرة: المداومة على صلاة الضحى:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول باستحباب المداومة على صلاة الضحى في حق من لم يقم الليل، أما من كان مداوما على قيام الليل فإن ذلك يغنيه عن المداومة على صلاة الضحى[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم المداومة على صلاة الضحى على أقوال:

القول الأول: أن الأفضل عدم المداومة على صلاة الضحى، بل فعلها أحيانا وتركها أحيانا أخرى.

وهذا هو الصحيح عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: (ما رأيت النبي ﷺ يصلي الضحى قط)[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٤)، الفروع (١/٥٦٧)، الاختيارات الفقهية (ص٩٨)، الإنصاف (٤/٢٠٨ ٢/٢٢٩)، المبدع (٢/٢٣)، كشاف القناع (١/٤٤٢)، حاشية الروض المربع.

(٢) الشرح الكبير (٤/٢٠٦)، الإنصاف (٤/٢٠٦)، مطالب أولي النهى (٢/٧٥).

(٣) الشرح الكبير (٤/٢٠٦)، الإنصاف (٤/٢٠٦)، الفروع (١/٥٦٧)، المبدع (٢/٢٢)، كشاف القناع (١/٤٤٢)، حاشية الروض المربع (٢/٢٢٩).

(٤) رواه البخاري [١١٧٧]، كتاب: التهجد، باب: من لم يصل الضُّحى ورآه واسعًا، ومسلم [٧١٨] كتاب: الصلاة، باب: استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات أو ست، والحث على المحافظة عليها.
بلفظ: (ما رأيت رسول الله ﷺ يُصلي سُبحة الضحى قط، وإنِّي لأسبِّحُها).

ووجه الاستدلال: أن نفي أم المؤمنين – رضي الله عنها – لرؤية النبي ﷺ يصليها دليل على عدم مواظبته عليها، إذ يبعد أن يواظب على هذه السنة ثم يخفى ذلك على زوجه، حتى تنفي أنه كان يصليها أصلا، فدل على أنه ﷺ لم يكن يواظب عليها[(١)].

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: (كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول لا يصليها)[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن الحديث فيه إثبات الترك والفعل، فدل على أن السنة ترك صلاة الضحى أحيانا.

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من وجهين:

الوجه الأول: أن ترك النبي ﷺ لصلاة الضحى أحيانا كان لخشية أن تفرض على الأمة[(٣)]، كما ثبت ذلك عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: **(ما رأيت رسول ﷺ وسلم يسبح سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها، وإن كان رسول ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم)**[(٤)].

الوجه الثاني: أن غاية ما تدل عليه هذه الأدلة إثبات أن النبي ﷺ كان يترك صلاة الضحى أحيانا، وهذا لا يدل على أفضلية ذلك، والسنة تثبت بالقول حتى وإن لم ينقل الفعل أصلا.

---

(١) الشرح الكبير (٤/٢٠٦ – ٢٠٧).

(٢) رواه الترمذي [٤٧٧] كتاب: الوتر، باب: ما جاء في صلاة الضحى، وقال: هذا حديث حسن غريب، وأحمد (٣/٢١ -٣٦).

وقال الألباني: في الإرواء [٤٦٠] ضعيف.

(٣) المجموع (٣/٥٠٣).

(٤) سبق تخريجه (ص٩٧).

الدليل الثالث: أن في المداومة على صلاة الضحى تشبيهًا لها بالفرائض[١].

القول الثاني: أن المدوَامة على صلاة الضحى مستحبة.

وهذا قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، وقول عند الحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ قال: (أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام)[٦].

الدليل الثاني: حديث زيد بن أرقم ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(صلاة الأوابين حين ترمض الفصال)**[٧].

---

(١) الشرح الكبير (٢/٢٠٧)، الإنصاف (٤/٢٠٨)، كشاف القناع (١/٤٤٢)، مطالب أولي النهى (٢/٧٥).

(٢) المبسوط (١/١٥٩)، البناية (٢/٦١٩)، البحر الرائق (٢/٩٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٤).

(٣) مواهب الجليل (٢/٣٧٢)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/٢٨١)، شرح الخرشي للمختصر (٢/٣-٤)، المنتقى (١/٢٧٢)، حاشية الدسوقي (١/٣١٣).

(٤) الحاوي الكبير (٢/٢٨٦)، نهاية المحتاج (٢/١١٧)، البيان (٢/٢٧٩)، أسرار الصلاة (ص ٣٦٢).

(٥) وهذا القول اختيار بعض الحنابلة كالآجري وابن عقيل والكلوذاني وابن الجوزي والمجد وابن حمدان وابن تميم وصاحب مجمع البحرين والحاوي الكبير، انظر: الإنصاف (٤/٢٠٧، ٢٠٨)، المستوعب (٢/٦١٦)، المحرر (١/٩١)، الشرح الكبير (٤/٢٠٧)، الفروع (١/٥٦٧)، كشاف القناع (١/٤٤٢)، مطالب أولي النهى (٢/٧٥).

(٦) رواه البخاري [١١٧٨] كتاب: التمهيد، باب: صلاة الضحى في الحضر، ومسلم [٧٢١] كتاب: الصلاة، باب: استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع أو ست، والحثّ على المحافظة عليها.

(٧) رواه مسلم [٧٤٨] كتاب: الصلاة، بَاب: صَلَاةِ الْأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ.

ووجه الاستدلال من الحديثين: أن الوصية بهذه الصلاة ووصفها بأنها صلاة الأوابين دليل على استحبابها وفضل المداومة عليها.

الدليل الثالث: حديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ سئل أي العمل أحب إلى الله؟ فقال: **(أدومه، وإن قل)**[١].

ووجه الاستدلال: أن المداومة على الأعمال الصالحة مما يحبه الله، فيدخل فيه استحباب المداومة على صلاة الضحى.

الدليل الرابع: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(مَنْ حَافَظَ عَلَى شُفْعَةِ الضُّحَى غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ)**[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ وصى أصحابه بها، فيستحب المداومة عليها لينال فضلها العظيم[٣].

القول الثالث: أنه يستحب المداومة عليها لمن لم يقم من الليل.

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –[٤].

ولم أجد دليلا على هذا التفصيل، إلا أن يقال بأن ذلك حتى لا يفوته كل منهما[٥].

---

(١) رواه مسلم [٧٨٢] كتاب: الصلاة، باب: فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره.

(٢) رواه الترمذي [٤٧٦] وابن ماجه [١٣٨٢] كلاهما في كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في صلاة الضحى. قال النووي في المجموع (٤/٤١): "رواه الترمذي بإسناد فيه ضعف". وقال المناوي في شرح الجامع الصغير ١/٤١٣: «فيه ضعف».

(٣) الشرح الكبير (٤/٢٠٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٤)، الفروع (١/٥٦٧)، الاختيارات الفقهية (ص٩٨)، الإنصاف (٤/٢٠٨)، حاشية الروض المربع (٢/٢٢٩).

جاء في الاختيارات الفقهية (ص٩٨) "قلت: لكن أبو العباس له قاعدة معروفة وهي أن كل ما ليس من السنن الراتبة لا يداوم عليه لئلا يلحق بالرواتب، كما نص الإمام أحمد على عدم المواظبة على سورتي السجدة وهل أتى على الإنسان في فجر الجمعة".

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٤).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول الثاني القاضي باستحباب المداومة على صلاة الضحى، لثبوت ذلك بالسنة القولية الحاثة عليها، والتي لا يقدح فيها عدم نقل الفعل.

المسألة الثانية عشرة: صلاة الجنازة في أوقات النهي:

المراد بأوقات النهي: الأوقات التي ثبت عن النبي ﷺ النهي عن الصلاة فيها، وهي خمسة أوقات على التفصيل: وقت طلوع الشمس، وزوالها، وغروبها، وبعد صلاة الفجر حتى ترتفع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب.

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على جواز الصلاة على الجنازة بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح[(١)].

ثانياً: اتفق العلماء على جواز الصلاة على الجنازة في أي وقت إذا خشي عليها من التغير[(٢)].

ثالثاً: اختلفوا في حكم الصلاة على الجنازة وقت طلوع الشمس وزوالها وغروبها.

اختيار شيخ الإسلام:

ذهب شيخ الإسلام – رحمه الله – إلى القول بجواز صلاة الجنازة في أي من هذه الأوقات الخمسة[(٣)]، خلافا للمشهور من المذهب[(٤)].

---

(١) الشرح الكبير (٤/٢٤٨)، مجموع الفتاوى (٢٣/٢١٧)، المبدع (٢/٣٦)، وحكاه إجماعًا، شرح الزركشي (١/٣٨٣).

(٢) الإنصاف (٤/٢٥١)، كشاف القناع (١/٤٥٢)، الذخيرة (٢/١٢)، المبدع (٢/٣٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٩١)، الإنصاف (٤/٢٥٠)، حاشية الروض المربع (٢/٢٥٠).

(٤) الشرح الكبير (٤/٢٥٠)، الفروع (١/ ٥٧٤)، الإنصاف (٤/٢٥٠).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند زوالها وعند غروبها على قولين:

القول الأول: أن صلاة الجنازة غير جائزة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها وعند الزوال.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣] على الصحيح من المذهب.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عقبة بن عامر ﷺ قال: (ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب)[٤].

---

(١) تبيين الحقائق (١/ ٨٥)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٨٤)، المبسوط (١/ ١٥٢)، فتح القدير (١/ ٢٣٢)، البناية (٢/ ٥٩)، اللباب (١/ ٨٨ -٨٩).

(٢) المعونة (١/ ١٩٧)، المنتقى (١/ ٤٦٣)، التاج والإكليل (٢/ ٦٢)، بلغة السالك (١/ ٩٠)، حاشية الدسوقي (١/ ١٨٧)، الخرشي على خليل (١/ ٢٢٣ -٢٢٤)، والنهي عند المالكية مختص بوقت الزوال ووقت الغروب.

(٣) المغني (٢/ ٥١٨)، الشرح الكبير (٤/ ٢٤٨)، المبدع (٢/ ٣٩)، الإنصاف (٤/ ٢٥٠)، كشاف القناع (١/ ٤٥٢)، حاشية الروض المربع (٢/ ٢٥٠).

(٤) رواه مسلم [٨٣١] كتاب: الصلاة، باب: الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها، وأبو داود [٣١٩٢] كتاب: الجنائز، باب: الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها، والترمذي [١٠٣٠] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها، والنسائي (١/ ٢٧٥)، كتاب: المواقيت، باب: الساعات التي نُهي عن الصلاة فيها، وابن ماجه [١٥١٩] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الأوقات التي لا يُصلى فيها على الميت ولا يُدفن.

ووجه الاستدلال: أن المراد بالصلاة هنا صلاة الجنازة، لأن ذكره للصلاة مقرونة بالدفن يدل على أن المراد صلاة الجنازة[١]. وأن المراد من قوله: (وأن نقبر): الصلاة؛ لأن الدفن في هذه الأوقات غير مكروه بالاتفاق[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ظاهر الإقبار الدفن، وذلك جائز بالإجماع، فلا يجوز حمله على الصلاة[٣].

الدليل الثاني: حديث عمرو بن عبسة ﷺ قال: قلت: يا رسول الله أخبرني عن الصلاة؟ قال: **(صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، حتى ترتفع، فإنها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة محضورة مشهودة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة فإنه حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن النهي عام عن جميع الصلوات فتدخل صلاة الجنازة في هذا العموم[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المقصود بالحديث النوافل المطلقة، ولا يشمل صلاة الجنازة، للاتفاق على جوازها بعد الفجر وبعد العصر وهما من أوقات النهي بنص هذا الحديث.

---

(١) الشرح الكبير (٤/٢٤٩)، المبسوط (١/١٥٢)، المغني (٢/٥١٨)، كشاف القناع (١/٤٥٢).

(٢) تبيين الحقائق (١/٨٥)، المبسوط (١/١٥٢).

(٣) البيان (٢/٣٥٤).

(٤) رواه مسلم [٨٣٢] كتاب: الصلاة، باب: إسلام عمرو بن عبسة.

(٥) الاستذكار (١/١٣٨)، المغني (٢/١١٠).

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن ما بعد الفجر وبعد العصر يطول ويخشى على الجنازة من التغير، بخلاف هذه الثلاثة فكل منها قصير ولا يخشى على الجنازة من التغير لانتظار تجاوزه [١].

القول الثاني: جواز صلاة الجنازة في أي وقت.

وهذا قول الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: الإجماع على جواز صلاة الجنازة بعد صلاة العصر وبعد صلاة الفجر، وإذا نظر في المقتضي لإباحة الصلاة في هذين الوقتين المنهي عن الصلاة فيهما، فلن يكون إلا أن تلك الصلاة ذات سبب، وحينئذ فيجب تعليق الحكم بذلك وطرده في بقية الأوقات الثلاثة[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بطول الوقت بعد الفجر وبعد العصر، مما يخشى معه على الجنازة من التغير[٦].

وأجيب عن هذه المناقشة بجوابين:

الأول: أن هذا إن صح في ما بعد العصر أحيانا فلا يصح إطلاقه في ما بعد الفجر، فإنه غير طويل ولا يخشى على الجنازة من التغير لانتظار ارتفاع الشمس.

---

(١) المغني (٢/ ١١٠).

(٢) روضة الطالبين (١/ ١٩٣)، الحاوي الكبير (٣/ ٤٨)، التهذيب (٢/ ٤٣٠)، المجموع (٤/ ٧٨)، أسنى المطالب (١/ ١٢٤).

(٣) الشرح الكبير (٤/ ٢٤٨)، الإنصاف (٤/ ٢٥٠)، المغني (٢/ ٥١٨)، المبدع (٢/ ٣٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٩١)، الإنصاف (٤/ ٢٥٠)، حاشية الروض المربع (٢/ ٢٥٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١١).

(٦) المغني (٢/ ٥١٨)، الشرح الكبير (٤/ ٢٤٩).

الثاني: أن الأمر لو كان كذلك لقيد الجواز بخشية التغير دون ما سواه.

الترجيح:

هذه المسألة والتي تليها هي عند شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – من باب واحد، واستدلاله والموافقين له في هذه المسألة لا يكتمل إلا بالنظر إلى استدلالهم هناك. وعليه فسيكون الترجيح في هذه المسألة خلال بحث المسألة الثانية. لأن التعليل وسبب الترجيح فيهما واحد.

المسألة الثالثة عشرة: صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي:

المراد بالصلوات ذوات الأسباب: الصلوات التي علق وجودها على سبب مطلقا، وتفوت بتأخيرها عن سببها، كتحية المسجد، وصلاة الكسوف، وركعتي الطواف[١].

سبب الخلاف:

أشار ابن رشد – رحمه الله – إلى أن سبب الخلاف في المسألة راجع إلى الخلاف في الجمع بين العمومات المتعارضة، وأي يخص بأي، فالنهي عن الصلاة في بعض الأوقات يقتضي عموم أجناس الصلوات، والأمر بقضاء الفائتة يقتضي استغراق جميع الأوقات[٢].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بجواز فعل الصلوات ذوات الأسباب في أوقات النهي[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢١١).

(٢) بداية المجتهد (١/٢٠٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١/١٦٤، ٢٣/١٩١، ٢١٩، ٢١٠)، الفروع (١/ ٥٧٣)، الاختيارات الفقهية (ص١٠١) الإنصاف (٤/٢٥٨)، تنقيح الفروع (١/٥٧٤)، المبدع (٢/٣٩).

(٤) الفروع (١/٥٧٢)، الإنصاف (٤/٢٥٦).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي على قولين:

القول الأول: عدم جواز التطوع مطلقا في أوقات النهي، من غير تفريق بين التطوع المطلق، وبين ماله سبب.

وهذا قول الحنفية،[(١)] والمالكية،[(٢)] والحنابلة[(٣)] على الصحيح.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عقبة بن عامر ﷺ قال: (ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب)[(٤)].

ووجه الاستدلال: أن النهي عام عن جميع الصلوات، فتدخل ذوات الأسباب في هذا العموم، فينهى عن إيقاعها في هذا الوقت[(٥)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا العموم قد دخله التخصيص، حيث قد جاءت الأدلة الخاصة بجواز إيقاع بعض ذوات الأسباب في أوقات النهي – كما سيأتي – فيقدم الخاص على العام، ويعمل بالعام فيما عدا محل التخصيص[(٦)].

---

(١) المبسوط (١/١٥٣)، بدائع الصنائع (١/٢٩٦)، تبيين الحقائق (١/٨٦)، البحر الرائق (١/٤٣٨)، البناية (٢/٥٩).

(٢) المعونة (١/١١٤)، حاشية العدوي (١/٢٦٣)، تنوير المقالة (٢/١٩٩)، الفواكه الدواني (١/٢٣٧)، حاشية الدسوقي (١/١٨٧).

(٣) الروايتين والوجهين (١/١٦٠)، الشرح الكبير (٤/٢٥٨)، الفروع (١/٥٧٢)، الإنصاف (٤/٢٥٦).

(٤) سبق تخريجه (٣/٨٣).

(٥) المغني ٢/٥٣٣، الشرح الكبير ٤/٢٥٨-٢٥٩.

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/١٩٤، ١٩٥)، الشرح الكبير (٤/٢٥٨، ٢٥٩).

الدليل الثاني: حديث عمرو بن عبسة ﷺ قال: **(قلت: يا رسول الله أخبرني عن الصلاة ؟ قال: صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، حتى ترتفع، فإنها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة محضورة مشهودة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار)**[١].

ووجه الاستدلال: أن النهي عام عن جميع الصلوات، فتدخل الصلوات ذوات الأسباب في هذا العموم[٢].

ونوقش هذا الاستدلال بما نوقش به الاستدلال بالدليل الأول.

القول الثاني: جواز فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، كتحية المسجد، وقضاء الفوائت، وركعتي الطواف.

وهذا قول الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٨٤).

(٢) المغني (٢/٥٣٣)، التمهيد (١/٢٨٧-٢٨٩).

(٣) الحاوي الكبير (١/٢٧٤)، الوسيط (١/١٨٤)، التهذيب (٢/٢١٧)، البيان (٢/٣٥٣)، نهاية المحتاج (١/٣٨٥، ٣٨٦)، المجموع (٤/٧٩).

(٤) المغني (٢/٥٣٣)، الروايتين والوجهين (١/١٦٠)، الفروع (١/ ٥٧٣)، الإنصاف (٤/٢٥٨)، المستوعب (٢/٢٨٨)، المبدع (٢/٣٩).

(٥) مجموع الفتاوى (١/١٦٤، ٢٣/١٩١، ٢١٩، ٢١٠)، الفروع (١/ ٥٧٣)، الاختيارت الفقهية (ص١٢٣)، (الإنصاف ٤/٢٥٨).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)**[١].

ووجه الاستدلال: أن الحديث دليل على جواز قضاء الصلاة المنسية أو الفائتة في أي وقت من الأوقات، ومنه يعلم أن المراد بالصلاة المنهي عن أدائها في أوقات النهي إنما هي التطوع المطلق دون ماله سبب كما في الصلاة المقضية.

الدليل الثاني: حديث أبي قتادة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن الأمر بصلاة تحية المسجد عام فيشمل جميع الأوقات بما فيها أوقات النهي، ومنه يستفاد أن ذوات الأسباب غير داخلة في عموم النهي عن الصلاة في أوقات النهي.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه معارض بما تقدم ذكره من عمومات النهي عن الصلاة في هذه الأوقات، فترجح عمومات النهي لكونها حاظرة، وعند التعارض يقدم الحاظر على المبيح[٣].

وأجيب عن هذه المناقشة بأجوبة:

الجواب الأول: أن التعارض هنا ليس تعارضاً بين حاظر ومبيح، بل هو بين حاظر وحاظر، فالنهي عن الصلاة في أوقات محددة معارض بالنهي عن الجلوس في المسجد دون أداء ركعتين.

---

(١) سبق تخريجه (٣/٦٢).

(٢) رواه البخاري [١١٦٣] كتاب: التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ومسلم [٧١٤] كتاب: الصلاة، باب: استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، وأنها مشروعة في كل الأوقات.

(٣) شرح العناية (١/٢٣٣)، الشرح الكبير (٢/٢٥٩).

الجواب الثاني: أنه عند تعارض العمومات فيقدم الأقوى منهما -وهو العموم المحفوظ - على الأضعف - وهو العموم المخصوص -، وعند تأمل هذين العمومين نجد أن عمومات النهي عن الصلاة في أوقات النهي قد خصت بأكثر من مخصص، كصلاة الجنازة بعد العصر وبعد الفجر، وإعادة الفريضة، وقضاء الفائتة، بخلاف عموم الأمر بتحية المسجد فهو عموم محفوظ لم يدخله تخصيص فيقدم [١].

الجواب الثالث: أن في هذا القول إهمالا لبعض الأدلة مع إمكان الجمع بينها، وإعمال الدليل أولى من إهماله، ،وإعماله يكون بحمله على وجه لا يتعارض مع عموم الدليل الآخر، وذلك بالقول بأن المراد بالتطوع المنهي عنه في تلك الأوقات هو التطوع المطلق دون ماله سبب [٢].

الدليل الثالث: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، وفيه ثم قال: **(إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة)** [٣].

ووجه الاستدلال: أن الأمر بالفزع إلى الصلاة عام يشمل جميع الأوقات بما فيها أوقات النهي، وفي ذلك دلالة على جواز فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي.

الدليل الرابع: حديث يزيد بن الأسود ﷺ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلاَةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ قَالَ: **(عَلَيَّ بِهِمَا)**. فَأُتِيَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ: **(مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا)**. قَالاَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: **(فَلاَ تَفْعَلاَ إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا**

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢١٩)، الأصول من علم الأصول (٥٣)، الحاوي الكبير (٢/٢٧٥).

(٢) الحاوي الكبير (٢/٢٧٥).

(٣) رواه البخاري [١٠٤٤] كتاب: الكسوف، باب: الصلاة في كسوف الشمس، ومسلم [٩٠١] كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف.

ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ)[١].

ووجه الاستدلال: أن الحديث دل على مشروعية إعادة الجماعة لمن صلى وحده حتى لو كان في وقت النهي كما في هذه الحادثة، فيستفاد منه أن ذوات الأسباب مشروعة حتى في أوقات النهي.

الدليل الخامس: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **(لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن الحديث دل بمفهومه على جواز فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، لأن النهي جاء عن تحري الصلاة، والتحري هو تعمد وقصد الصلاة في هذا الوقت، وهذا لا يكون إلا في التطوع المطلق، وأما ماله سبب فلم يتحره المصلي بل فعله لأجل سببه، وهذا اللفظ المقيد في هذا الحديث يفسر سائر الألفاظ، لو كان النهي عن النوعين لم يكن لتخصيص التحري فائدة، وكان الحكم قد علق بوصف عديم التأثير[٣].

---

(١) رواه أبوداود [٥٧٥] كتاب: الصلاة، باب: فيمن صلّى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، والترمذي [٢١٩] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، والنسائي (٢/١١٢ -١١٣)، كتاب: الإمامة، باب: إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، وأحمد (٤/١٦٠)، وابن خزيمة (٣/٦٧) [١٦٣٨] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الجماعة.

قال الترمذي: حديث يزيد بن الأسود حديث صحيح.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٢٩): صححه ابن السكن.

وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي [١٨١].

(٢) رواه البخاري [٥٨٥] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، ومسلم [٨٢٨] كتاب: الصلاة، باب: الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١١).

الدليل السادس: حديث قيس بن قهد ﷺ قال: رآني رسول الله ﷺ وأنا أصلي ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر، فقال: **(ما هاتان الركعتان يا قيس؟)** قلت: يا رسول الله لم أكن صليت ركعتي الفجر، فهما هاتان[(١)].

ووجه الاستدلال: أن إقرار الرسول ﷺ على قضاء ركعتي الفجر في وقت النهي - مع إمكان تأخير هذا القضاء عن وقت النهي- دليل على جوازه، فجواز ذوات الأسباب التي تفوت بفوات سببها أولى بالجواز[(٢)].

الدليل السابع: أن الشرع قد استقر على أن العبادة التي تفوت إذا أخرت عن وقتها أنها تفعل حسب الإمكان في الوقت، حتى لو ترتب على ذلك ترك واجب أو فعل محظور - وإن أمكن فعلها بعد الوقت على وجه الكمال - كصلاة العريان وصلاة المريض وصلاة المستحاضة والصلاة إلى غير القبلة ونحو ذلك، فعلم أن اعتبار الوقت في الصلاة مقدم على سائر واجباتها، والفرض والنفل في هذا على السواء. إذ لو لم يفعل إلا مع الكمال لتعذر فعله، فكان فعله مع النقص خيرا من تعطيله.

وعليه فذوات الأسباب إن لم تفعل في أوقات النهي فاتت وتعطلت وبطلت المصلحة الحاصلة بها، بخلاف التطوع المطلق فإن الأوقات فيها سعة، وإذا ترك في أوقات النهي حصلت الحكمة من النهي وهو قطع التشبه بالمشركين، وهذه الحكمة لا يحتاج حصولها إلى المنع من جميع الصلوات[(٣)].

---

(١) رواه البيهقي (٢/٢٥٦)، كتاب الصلاة، باب: البيان أن هذا النهي مخصوص ببعض الصلوات. والحديث في سنده سعد بن سعيد بن قيس. قال ابن التركماني في تعليقاته على السنن (٢/٢٥٦): سعد هذا ضعفه ابن حنبل وابن معين. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به. وقال الترمذي: تكلموا فيه من قبل حفظه. وقال أيضا: هذا الحديث إسناده ليس بمتصل. محمد التميمي لم يسمع من قيس.

(٢) الوسيط (١/١٨٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١٣-٢١٤).

الترجيح:

الذي يظهر لي رجحانه - والله أعلم - هو القول بجواز فعل الصلوات ذوات الأسباب في أوقات النهي، لأن في هذا القول جمعا بين الأدلة وإعمالا لها كلها، أما على القول الأول بالمنع مطلقا فلا بد من إهمال بعض الأدلة. والله أعلم.

المسألة الرابعة عشرة: التطوع بالصلاة وقت الزوال :

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن وقت زوال الشمس وقت نهي عن الصلاة إلا في يوم الجمعة[١] ، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الصلاة وقت الزوال على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أن وقت الزوال منهي عن الصلاة فيه مطلقا.

وهذا قول الحنفية [٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عقبة بن عامر ﷺ قال: (ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٠٥، ٢٠٩)، الفروع (١/٥٧٢)، زاد المعاد (١/٣٧٨)، الاختيارات الفقهية (ص١٠١)، الإنصاف (٤/٢٣٩)، المبدع (٢/٣٥).

(٢) المغني (٢/٥٢٧)، الشرح الكبير (٤/٢٣٧)، الإنصاف (٤/٢٣٧)، مجموع الفتاوى (٢٣/٢٠٥)، المبدع (٢/٣٥).

(٣) المبسوط (١/١٥٠ — ١٥١)، بدائع الصنائع (١/٢٩٥)، الهداية (١/٤٢)، تبيين الحقائق (١/٨٥، ٨٦)، فتح القدير (١/٢٣٣).

(٤) المغني (٢/٥٢٣)، الشرح الكبير (٤/٢٣٧)، الإنصاف (٤/٢٣٧)، مجموع الفتاوى (٢٣/٢٠٥).

وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب)[١].

الدليل الثاني: حديث أبي عبدالله الصنابحي: (أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس، وقال إنها تطلع بين قرني شيطان.. فإن ارتفعت فارقها، فإذا كان عند قيام الظهيرة قارنها، فإذا مالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها، فلا تصلوا هذه الأوقات)[٢].

الدليل الثالث: حديث عمرو بن عبسة ﷺ قال: (قلت: يا رسول الله أخبرني عن الصلاة ؟ قال: صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، حتى ترتفع، فإنها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة محضورة مشهودة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيئ فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار)[٣].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه النسائي (١/ ٢٧٥ -٢٧٦)، كتاب: الصلاة، باب: الساعات التي نُهِيَ عن الصلاة فيها، وأحمد (٤/ ٣٤٩)، ومالك (١/ ١٥) [٣١]، باب: ما جاء في النهي عن الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر، والبخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٣٢٢-٣٢٣) [١٠٢١]، والبيهقي (٢/ ٤٥٤)، كتاب: الصلاة، باب: النهي عن الصلاة في هاتين الساعتين، وحين تقوم الظهيرة حتى تميل. وقال: كذلك رواه مالك بن أنس، ورواه معمر بن راشد عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبي عبدالله الصنابحي، قال: أبو عيسى الترمذي: الصحيح رواية معمر وهو أبو عبد الله الصنابحي، واسمه عبد الرحمن بن عُسيلة.
ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير [٣٤٤٢].

(٣) سبق تخريجه (ص).

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن وقت الزوال معدود في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، ولم يفرق بين يوم وآخر[١].

القول الثاني: أن وقت الزوال تجوز فيه الصلاة مطلقا.

وهذا قول المالكية[٢]، ووجه عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أنَّ عمل أهل المدينة كان على جواز الصلاة في وقت الزوال، وعملهم حجة، والنهي عن الصلاة في هذا الوقت منسوخ بعمل أهل المدينة[٤].

الدليل الثاني: أن وقت الزوال قصير فلا يمكن أن يكون منهيا عن الصلاة فيها لأجل هذا القصر[٥].

القول الثالث: أن وقت الزوال منهي عن الصلاة فيه إلا يوم الجمعة فتجوز الصلاة فيه.

وهذا قول أبي يوسف من الحنفية[٦]، وقول الشافعية[٧]، وهو اختيار شيخ

---

(١) بدائع الصنائع (١/٢٩٥)، الهداية (١/٤٣)، المغني (٢/٥٢٣ — ٥٢٤)، معونة أولي النهى (٢/٨٧).

(٢) الكافي لابن عبدالبر (١/٣٦)، بداية المجتهد (١/١٩٩)، المدونة الكبرى (١/١٠٣)، المنتقى (١/٣٦٢).

(٣) الفروع (١/٥٧٢)، الإنصاف (٤/٢٣٦/٢٣٧)، مجموع الفتاوى (٢٣/٢٠٥)، المبدع (٢/٣٥)، شرح الزركشي (١/٣٨٢).

(٤) بداية المجتهد (١/١٩٩)، المنتقى (١/٣٦٢).

(٥) الإنصاف (٤/٢٣٦ -٢٣٧).

(٦) المبسوط (١/١٥٠، ١٥١)، بدائع الصنائع (١/٢٩٦)، البناية (٢/٦٧)، منية المصلي (ص١٧٢)، البحر الرائق (١/٤٣٥، ٤٣٦)، حاشية ابن عابدين (ص٤٠١).

(٧) المجموع (٤/٨١)، روضة الطالبين (١/١٩٤)، الحاوي الكبير (٢/٢٧٤)، الوسيط (١/١٨٤)، التهذيب (٢/٢١٨، ٢١٩)، البيان (٢/٣٥٨).

الإسلام ابن تيمية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي قتادة ﷺ: (أن النبي ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة، وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة)[٢].

والاستدلال بهذا الحديث: ظاهر في استثناء الجمعة من عموم النهي عن الصلاة وقت الزوال[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث المذكور ضعيف لا تقوم بمثله حجه.

الدليل الثاني: حديث سلمان الفارسي ﷺ قال: قال النبي ﷺ: **(لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى)**[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٠٥، ٢٠٩)، الفروع (١/٥٧٢)، زاد المعاد (١/٣٧٨)، الاختيارات الفقهية (ص١٠١)، الإنصاف (٤/٢٣٩)، المبدع (٢/٣٥).

(٢) رواه أبو داود (١٠٨٣) كتاب: الصلاة، باب: الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال.

وقال: هو مرسلٌ، مجاهد أكبر من أبي خليل، وأبو خليل لم يسمع من أبي قتادة.

قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (٢/١٥): أبو الخليل صالح بن أبي مريم: ضبعي بصري ثقة احتج به البخاري ومسلم.

والحديث قال عنه ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/٥٩): «رواه أبو داود بإسناد ضعيف ومرسل». كما ضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود [٢٠٠] وقال: هو مع إرساله ضعيف، ليث هو ابن أبي سليم وكان اختلط. لكن قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢/٣٦): «في إسناده انقطاع، وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة، إذا ضمت قوي الخبر».

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٩٥، ٢٩٦)، المجموع (٤/٨١)، مجموع الفتاوى (٢٣/٢٠٩).

(٤) رواه البخاري [٨٨٣] كتاب: الجمعة، باب: الدهن للجمعة.

ووجه الاستدلال: أن الحديث صريح في الحث على التطوع والإكثار من التنفل، وأنه لا حد لـه يمنعه إلا خروج الإمام، وليس انتصاف النهار، فدل على أن الجمعة مستثناة من النهي عن التطوع وقت الزوال[١].

الدليل الثالث: أن الناس يكونون في المسجد تحت السقوف غالبا، متشاغلين بالصلاة المرغب فيها، لا يشعرون بوقت الزوال، وفي التكليف بالخروج وتخطي رقاب الناس لمراقبة الشمس مشقة لا يأتي الشارع بمثلها[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم- هو القول باستثناء يوم الجمعة من النهي عن التطوع وقت الزوال، لما يظهر من المشقة في تحري عموم الناس لوقت الزوال حتى لا تقع فيه صلاة، مع كونه يوافق - غالباً - وقتا ينشغل فيه الناس بالتطوع المرغب فيه قبل صلاة الجمعة.

المسألة الخامسة عشرة: حكم سجود التلاوة:

أجمع أهل العلم على مشروعية سجود التلاوة[٣]، واختلفوا بعد ذلك في حكم هذا السجود، هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟.

---

(١) زاد المعاد (١/ ٣٧٨).

(٢) المجموع (٤/ ٨١)، زاد المعاد (١/ ٣٧٩).

والشافعية عندهم أن جواز الصلاة يوم الجمعة خاص بمن حضر للصلاة، أما من لم يحضر ففيه وجهان: أحدهما: يجوز للخبر وهو الأصح، والثاني: لا يجوز لأنه لا مشقة عليه في مراعاة الشمس. انظر: المجموع (٤/ ٨١)، روضة الطالبين (١/ ١٩٤).

(٣) التاج والإكليل (٢/ ٣٦٠)، تنوير المقالة (٢/ ٣٨١)، التبيان (ص١٠٧)، شرح صحيح مسلم للنووي٥/ ٧٤، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٢/ ٩٢)، حاشية الروض (٢/ ٢٣٣).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب سجود التلاوة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم سجود التلاوة على قولين مشهورين[٣]:

القول الأول: أن سجود التلاوة واجب.

وهذا قول الحنفية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١].

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص٩١-٩٢)، مجموع الفتاوى (٢٣/١٣٩)، الإنصاف (٤/٢١٠)، حاشية الروض (٢/ ٢٣٤).

(٢) الفروع (١/ ٥٠٠)، الإنصاف (٤/٢١٠).

(٣) من العلماء من فرق في الحكم بين حالة السجود داخل الصلاة وخارجها، وبين الصلاة الجهرية والسرية انظر: المبسوط (٢/١٠)، بدائع الصنائع (١/١٩٢)، المنتقى (١/ ٣٥٠)، روضة الطالبين (١/٣٢٠)، الفروع (١/ ٥٠٠) الإنصاف (٤/٢١١).

(٤) بدائع الصنائع (١/١٨٠)، المبسوط (٢/٤)، تبيين الحقائق (١/٢٠٥)، البناية (٢/٧٩٣)، البحر الرائق (٢/٢١٠)، مجمع الأنهر (١/١٥٦)، حاشية ابن عابدين (٢/١١٠).

(٥) الفروع (١/ ٥٠٠)، الإنصاف (٤/٢١٠)، المبدع (٢/٢٨).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/١٣٩)، الإنصاف (٤/٢١٠)، الاختيارات الفقهية (ص٦٠)، حاشية الروض المربع (٢/٢٣٤).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله - سبحانه وتعالى - ذم ووبخ القوم المذكورين بترك السجود، ولا يكون الذم والتوبيخ إلا بترك الواجب، فدل ذلك على وجوب سجود التلاوة[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الظاهر من الآية أنها جاءت لوصف حال الكفار الذين لا يؤمنون، والذين من صفتهم أنهم لا يسجدون عند تلاوة القرآن لعدم إيمانهم، فيكون تركهم السجود ترك إباء واستكبار، بدليل ما جاء في أول الآية: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٢] [الانشقاق: ٢٠].

الدليل الثاني: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ [النجم: ٦٢] وقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

ووجه الاستدلال من الآيتين: أن الله تعالى أمر في الآيتين بالسجود أمرا مطلقا، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، فدل ذلك على وجوب سجود التلاوة[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الأمر المطلق إنما يقتضي الوجوب عند خلوه من الصوارف التي تصرفه عن مقتضاه، وقد ثبت ما يدل على صرف هذا الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، وعليه فيحمل الأمر الوارد على الندب لا على الوجوب، جمعا بين الأدلة[٤].

---

(١) المبسوط (٢/ ٤)، بدائع الصنائع (١/ ١٨٠)، البناية شرح الهداية (٢/٧٩٦)، المبدع (٢/٢٨).

(٢) المجموع (٣/٥٥٧)، المغني (٢/٣٦٦)، كشاف القناع (١/٤٤٥)، الحاوي الكبير (٢/٢٠١)، مغني المحتاج (٢/٤٤١)، الانتصار (٢/٣٨٩).

(٣) البناية شرح الهداية (٢/٧٩٦).

(٤) المجموع (٣/٥٥٧)، الانتصار (٢/٣٩٠).

الوجه الثاني: أن المراد بالسجود في الآيتين سجود الصلاة[١].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشطان يبكي، يقول: يا ويله، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن ابن آدم مأمور بالسجود، والأمر يقتضي الوجوب[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا خلاف في أن السجود - ومنه سجود التلاوة - مأمور به مشروع، إلا أنه لا يسلم أن الأمر هنا للوجوب، وذلك لوجود الصارف له إلى الاستحباب.

الدليل الرابع: أن مواضع سجود التلاوة في القرآن على ثلاثة أقسام:

الأول: قسم فيه الأمر الصريح بالسجود.

الثاني: قسم فيه إخبار عن استكبار الكفار عن السجود حيث أمروا به، فتجب مخالفتهم بتحصيله.

الثالث: قسم فيه إخبار عن فعل الأنبياء والصالحين، فتجب متابعتهم لقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وكل من الامتثال لأمر الله تعالى، والمخالفة للكفار، والاقتداء بالأنبياء والصالحين واجب.[٤]

---

(١) المجموع (٣/٥٥٧).

(٢) رواه مسلم [٨١] كتاب: الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكُفر على من ترك الصلاة.

(٣) المبسوط (٢/٤)، بدائع الصنائع (١/١٨٠)، البحر الرائق (٢/٢١٠).

(٤) بدائع الصنائع (١/١٨٠)، تبيين الحقائق (١/٢٠٥)، فتح القدير (٢/١٣)، مجموع الفتاوى (٢٣/١٣٨-١٤٠).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ما ذكر محتمل للوجوب كما هو محتمل للاستحباب، وقد ثبت ما يدل على حمل هذه الأدلة على الاستحباب، فيجب المصير إليه.

القول الثاني: أن سجود التلاوة سنة.

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، وهو المذهب عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث زيد بن ثابت ﷺ قال: (قرأت على النبي ﷺ النجم، فلم يسجد فيها)[٤].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يسجد عندما قرأ عليه زيد بن ثابت، ولم يأمر زيدا بالسجود، ولو كان سجود التلاوة واجبا لسجد النبي ﷺ ولأمر زيدا بالسجود، فدل ذلك على أن الأمر بالسجود مستحب لا واجب[٥].

---

(١) التمهيد (٦/٨٠)، عيون المجالس (١/٣٢٥)، المنتقى (١/٣٥١)، بداية المجتهد (١/٤٢٣)، الذخيرة (٢/٤١٠)، الخرشي على مختصر خليل (١/٣٥٠).

(٢) الحاوي الكبير (٢/٢٠٠، ٢٠١)، الوسيط (١/٢٦٧)، التبيان (٢/٢٨٩)، روضة الطالبين (١/٣٢٠)، المجموع (٣/٥٥١)، مغني المحتاج (٢٥/٤٤١)، نهاية المحتاج (٢/٩٢).

(٣) المغني (١/ ٣٦٤)، الفروع (١/٥٠٠)، الإنصاف (٤/٢١٠).

(٤) رواه البخاري [١٠٧٣] كتاب: سجود القرآن، باب: من قرأ السجدة ولم يسجد، ومسلم [٥٧٧]، كتاب: المساجد، باب: سجود التلاوة.

(٥) تعليق الشيخ ابن باز - رحمه الله - على فتح الباري (٢/٥٥٧)، وسجدة النجم من المواضع التي قد ثبت سجود النبي ﷺ فيها، كما في حديث ابن مسعود ﷺ: (أن النبي ﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها، فما بقي أحد من القوم إلا سجد) رواه البخاري [١٠٧٠] كتاب سجود القرآن باب سجدة النجم، ومسلم [٥٧٦]، كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب سجود التلاوة] الحاوي الكبير (٢/٢٠٠)، الانتصار (٢/٣٨٠)، التحقيق (٣/٢١٨)، التهذيب (٢/١٧٥).

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن معنى الحديث: لم يسجد على الفور، ولا يلزم منه نفي الوجوب، فلعله سجد في وقت آخر[١].

وأجيب عن هذه المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أنه لو كان النبي ﷺ سجد في وقت آخر، لما أطلق زيد ﷺ نفي السجود[٢].

الجواب الثاني: أن هذا احتمال بعيد يحتاج إلى دليل، والظاهر من اللفظ نفي السجود مطلقا، بل الأقرب أن زيدا ﷺ إنما ساق الحديث ليثبت ذلك والله أعلم.

الوجه الثاني: أنه ربما قرأها زيد في وقت نهي، ولا يحل السجود في أوقات النهي بالاتفاق.

وأجيب: بأنه لو كان سبب الترك ما ذكر من وقت النهي لما أطلق النفي وزمن القراءة[٣].

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ لم يسجد؛ لأن زيدًا لم يسجد[٤].

وأجيب: بأن السجدة لو كانت واجبة لأمره بها.

الدليل الثاني: ما رواه ربيعة بن عبد الله التيمي: (أن عمر بن الخطاب ﷺ قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها حتى إذا جاء السجدة قال: أيها الناس إنما نمر بالسجدة، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر).

---

(١) البناية (٢/٧٩٢)، عمدة القاري (٦/٨٨).

(٢) المجموع (٣/٥٥٦، ٥٥٧).

(٣) المجموع (٣/٥٦٦)، الانتصار (٢/٣٨١، ٣٨٢).

(٤) التحقيق (٣/٢١٨).

وزاد نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - : (إن الله لم يفرض السجود، إلا أن نشاء)[١].

ووجه الاستدلال: أن هذا القول والفعل من عمر ﷺ في هذا المحفل الكبير من الصحابة دليل على إجماعهم على أن سجود التلاوة غير واجب ولو كان الأمر غير ذلك لنقل خلاف من خالف[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الأثر موقوف على عمر ﷺ فلا يرقى لمعارضة ما صح من قول النبي ﷺ وفعله[٣].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الحجة هنا مأخوذة من إجماع الصحابة ﷺ وإقرارهم لعمر على قوله[٤].

الوجه الثاني: أن مراد عمر ﷺ لم يكتب التعجيل بالسجدة، فأراد أن يبين للناس أن الوجوب ليس على الفور[٥].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا تأويل بعيد، وصرف للفظ عن ظاهره دون دليل، ولم يرد عن عمر ولا عن أحد من الصحابة ﷺ أنهم سجدوا بعد ذلك[٦].

---

(١) رواه البخاري [١٠٧٧] كتاب: سجود القرآن، باب: من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود.

(٢) المجموع (٣/٥٥٦-٥٥٧)، المغني (٢/٣٦٤)، شرح الزركشي (١/٣٥١)، كشاف القناع (١/٤٤٥).

(٣) البناية (٢/٧٩٥).

(٤) تحفة الأحوذي (٣/١٤١، ١٤٢).

(٥) المبسوط (٢/٤).

(٦) تحفة الأحوذي (٣/١٤٢).

الوجه الثالث: أنه قد يكون مراد عمر ﷺ لم يكتب علينا السجود في هذه الحال، وهو حالة قراءة آية السجدة والإمام يخطب الجمعة، لأن فيه قطعا للخطبة وعملا كثيرا، والسنة في الخطبة الموالاة، فلما تعارض هذا وهذا صار السجود غير واجب[١].

وأجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: أن اللفظ المأثور عن عمر ﷺ لا يشعر بهذا، ولو كان ذلك مرادا له لعبر بما يفيد اختصاص الحكم بحالة الخطبة[٢].

الجواب الثاني: أنه إذا لم يجب السجود لمراعاة سنة الموالاة في الخطبة، فعدم وجوبه لمراعاة ركن الموالاة في الصلاة من باب أولى، وعند أصحاب هذا القول أن سجود التلاوة واجب داخل الصلاة[٣].

الدليل الثالث: حديث الأعرابي وفيه: **(خمس صلوات في اليوم والليلة)** قال: هل عليّ غيرها؟ قال: **(لا، إلا أن تطوع)**.[٤]

وجه الاستدلال: أن سجود التلاوة لو كان واجبًا لبينه الرسول ﷺ[٥].

ونوقش الاستدلال: بأن حديث الأعرابي بيان للواجبات ابتداء دون ما يجب بسبب من العبد[٦].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بأن سجود التلاوة سنة، وليس بواجب وذلك لوجهين:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/١٥٩).

(٢) أحكام السجود في الفقه الإسلامي (ص٥٢٧).

(٣) أحكام السجود في الفقه الإسلامي (ص٥٢٧).

(٤) سبق تخريجه (٣/٣١).

(٤) المغني (١/٣٦٥، ٣٦٦).

(٥) المبسوط (٢/٤)، بدائع الصنائع (١/١٨٠).

الوجه الأول: أن الأصل عدم الوجوب، حتى يثبت دليل صريح يفيد ذلك[١].

الوجه الثاني: أن في هذا القول جمعا بين الأدلة، وإعمالا لها كلها.

المسألة السادسة عشرة: اشتراط الطهارة لسجود التلاوة خارج الصلاة:

اتفق العلماء على مشروعية الطهارة لسجود التلاوة خارج الصلاة[٢]، إلا أنهم اختلفوا في كونها شرطًا أو غير شرط.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم اشتراط الطهارة لسجود التلاوة خارج الصلاة[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الطهارة لسجود التلاوة على قولين:

القول الأول: أن الطهارة شرط لصحة سجود التلاوة.

وهذا قول الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

---

(١) المجموع ٤/ ٦٢.

(٢) بدائع الصنائع (١/ ١٨٦)، الفواكه الدواني (١/ ٢٩٦)، المجموع (٣/ ٥٥٩)، المغني (٢/ ٣٥٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٧٠، ٢٨٧، ٢٣/ ١٦٥، ٢٦/ ١٩٥)، الاختيارات الفقهية (ص٩٢)، الإنصاف (٤/ ٢٠٩)، حاشية الروض المربع (٢/ ٢٣٣).

(٤) الشرح الكبير (٤/ ٢٠٩، ٢١٠)، المبدع (٢/ ٧)، الإنصاف (٤/ ٢٠٩).

(٥) المبسوط (٢/ ٤)، بدائع الصنائع (١/ ١٨٦)، البناية (٢/ ٨١٥)، البحر الرائق (٢/ ٢٠٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ١١٤).

(٦) المعونة (١/ ١٤٨)، الذخيرة (٢/ ٤١٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٣٠٧)، حاشية العدوي (١/ ٣١٩، ٣٢٠)، التاج والإكليل (٢/ ٣٦٠)، الفواكه الدواني (١/ ٢٩٦).

(٧) روضة الطالبين (١/ ٣٢٠)، المجموع (٣/ ٥٥٨، ٥٥٩)، أسنى المطالب (١/ ١٩٧)، البيان (٢/ ٢٩٥)، قليوبي وعميرة (٢/ ٢٠٨).

(٨) المغني (٢/ ٣٥٨)، الشرح الكبير (٤/ ٢٠٩)، روضة الطالبين (١/ ٣٢٠)، كشاف القناع (١/ ٤٤٦)، حاشية الروض المربع (٢/ ٢٣٢، ٢٣٣)، مطالب أولي النهى (١/ ٨٤).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا تقبل صلاة بغير طهور)**[١] حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا يقبل الله صلاة بغير طهور)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن السجود صلاة، فتشترط له الطهارة كالركوع[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالصلاة - هنا - الصلاة المعهودة المتضمنة عدداً من الركعات؛ وليس المراد عموم معنى الصلاة الذي هو بمعنى الدعاء، بدليل أن المعهود في الشرع أن الصلاة إذا أطلقت فإن المراد بها الصلاة المعهودة.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن سجود التلاوة صلاة، لأن ما يفارق به الصلاة أكثر مما يوافقها فيه.

---

(١) رواه مسلم [٢٢٤] كتاب الصلاة باب وجوب الطهارة.

(٢) رواه ابن ماجه [٢٧٣] كتاب: الطهارة وسننها، باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهور.
قال البوصيري في مصباح الزجاجة (ص٤٠): هذا إسناد ضعيف لضعف التابعي، وقد تفرد يزيد بالرواية عنه فهو مجهول، واختلف عليه في اسمه، فقال الليث: سعد بن سنان. وقال إسحاق وابن لهيعة: سنان بن سعد. وقال أحمد بن حنبل: لم أكتب حديثه لاضطرابهم في اسمه.
ورواه أبو يعلى (٢/٢٤٤-٢٤٥) [٤٢٥١]، وأبو عوانة في المسند (١/١٩٩) [٦٣٩]. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه [٢٢٠].
ورواه الطبراني في الكبير عن عمران بن حصين، بإسناد قال عنه الهيثمي في المجمع (١/٢٢٨) «رجاله رجال الصحيح».

(٣) المغني (٢/٣٥٨)، الشرح الكبير (٢/٢٠٩).

الدليل الثاني: أن سجود التلاوة جزء من أجزاء الصلاة، فاشترطت الطهارة له كما اشترطت في الصلاة[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن سجود التلاوة قد يكون جزءا من الصلاة وقد لا يكون، والمسألة محل البحث هي في سجود التلاوة خارج الصلاة.

الدليل الثالث: القياس على سجود السهو، فكما اشترطت الطهارة له، فكذلك تشترط الطهارة لسجود التلاوة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الموافقة في الصفة لا تستلزم الموافقة في الحكم، فسجود السهو من توابع وأجزاء الصلاة المتفق على اشتراط الطهارة لها، وليس الأمر كذلك في سجود التلاوة خارج الصلاة.

القول الثاني: أن الطهارة مستحبة لسجود التلاوة وليست بشرط.

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٠] وقال سبحانه: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠].

ووجه الاستدلال: أن الله - عز وجل - أخبر عن سجود السحرة لما آمنوا بموسى - عليه السلام - على وجه الرضا بذلك السجود، ولا ريب أنهم لم يكونوا متوضئين ولا يعرفون الوضوء، فعلم أن السجود المجرد لله مما يحبه الله ويرضاه وإن لم يكن صاحبه متوضئاً، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه[٤].

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٨٦، المغني ٢/٣٥٨، المبدع ٢/٧.

(٢) المغني ٢/٣٥٨، الشرح الكبير ٤/٢١٠، المبدع ٢/٧.

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٠، ٢٨٧، ٢٣/ ١٦٥، ٢٦/١٩٥)، الاختيارات الفقهية (ص٩٢)، الإنصاف (٤/٢٠٩)، حاشية الروض المربع (٢/٢٣٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/١٦٦ - ١٦٧).

الدليل الثاني: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -: (أن النبي ﷺ سجد بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشركون)[١].

والاستدلال به على عدم اشتراط الطهارة من وجهين:

الوجه الأول: سجود المشركين، وهم على ما هم عليه من الحدث، وأقرُّوا على ذلك، وسمى الصحابة فعلهم هذا سجوداً، فدل ذلك على عدم اشتراط الطهارة لسجود التلاوة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن سجودهم لم يكن على وجه العبادة، وإنما كان لما ألقى الشيطان على أسماعهم من ذكر آلهتهم[٣].

الوجه الثاني: أنه يبعد في العادة أن يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء؛ لأنهم لم يتأهبوا لذلك، فيكون سجودهم مع إقرار النبي ﷺ لهم على ذلك دليلاً على عدم اشتراط الطهارة لسجود التلاوة[٤].

الدليل الثالث: ما جاء عن ابن عمر - رضي الله عنهما -: (أنه كان يسجد للتلاوة على غير وضوء)[٥].

ووجه الاستدلال: أن هذا فعل صحابي علم عنه شدة اقتدائه وأخذه بالعزائم، مما يدل على أن عنده خبر بعدم اشتراط الطهارة لذلك السجود.

---

(١) رواه البخاري [١٠٧١] كتاب: سجود القرآن، باب: سجود المسلمين مع المشركين، والمشرك نجس ليس له وضوء.

(٢) فتح الباري (٢/٥٥٤)، نيل الأوطار (٢/٣١٣).

(٣) فتح الباري (٢/٥٥٤).

(٤) فتح الباري (٢/٥٥٤)، نيل الأوطار (٢/٣١٣).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١/٣٧٥) [٤٣٢٢] كتاب: الصلاة، باب: في الرجل يسجد السجدة وهو على غير وضوء. والبخاري تعليقًا قبل حديث [١٠٧١] كتاب: سجود القرآن، باب: سجود المسلمين مع المشركين، والمشرك نجس ليس له وضوء.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قد روي عنه ﷺ خلاف ذلك ؛ فقد روى البيهقي بإسناد صحيح أن ابن عمر قال: (لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر)[١].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأنه لا تعارض بين الأثرين، بل يمكن الجمع بينهما بأحد أمرين.

الأمر الأول: أنه أراد بقوله (طاهر) الطهارة الكبرى، فلا يكون في ذلك نفي لصحة السجود وهو غير طاهر الطهارة الصغرى.

الأمر الثاني: أن يحمل سجوده لها وهو على غير طهارة على حالة الضرورة، كما لو كان على راحلته، ويحمل حصره للسجود فيمن كان طاهراً على حالة الاختيار، فلا يكون بين الأثرين تعارض[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول باستحباب الطهارة لسجود التلاوة، وذلك لعدم الدليل الصريح على اشتراطها للسجود خارج الصلاة، ولأن المسلم يقرأ القرآن وهو على غير طهارة وربما مرت به آية سجدة فيسجد، وذلك مما يكثر وقوعه، ولو كانت الطهارة مشترطة لنقل ذلك صريحا لتوافر الداعي.

المسألة السابعة عشرة: التكبير لسجود التلاوة خارج الصلاة:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم مشروعية التكبير للهوي لسجود التلاوة وللرفع منه خارج الصلاة[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

---

(١) رواه البيهقي (١/ ٩٠ -٩١)، كتاب: الطهارة، باب: النهي عن استقبال القبلة واستدبارها لغائط أو بول. وقال: موقوف.

(٢) فتح الباري (٢/ ٥٥٤)، نيل الأوطار (٢/ ٣١٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٦٥)، حاشية الروض المربع (٢/ ٢٤٠).

(٤) الشرح الكبير (٤/ ٢٢٧)، الإنصاف (٤/ ٢٢٦).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في التكبير لسجود التلاوة خارج الصلاة والرفع منه[١] على قولين:

القول الأول: مشروعية التكبير لسجود التلاوة والرفع منه، وأن ذلك سنة.

وهذا قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (كان النبي ﷺ يقرأ القرآن، فإذا مر بالسجدة كبر وسجد، وسجدنا معه)[٦].

---

(١) المقصود بالتكبير هنا هو التكبير للهوي للسجود، وليس المقصود تكبيرة الإحرام للسجود فتلك مسألة أخرى والخلاف فيها بين الشافعية والجمهور، ولكنها غير داخلة ضمن مسائل البحث. للاستزادة: بدائع الصنائع (١/١٨٧)، فتح القدير (٢/٢٧)، الخرشي على خليل (١/٣٤٨)، المجموع (٣/٥٦٠)، الكافي لابن قدامة (٢/٣٦٠)، الإنصاف (٤/٢٢٦).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/٢٤٢)، بدائع الصنائع (١/١٩٢)، المبسوط (٢/١٠)، الاختيار (١/١٠٢)، فتح القدير (٢/٢٦)، البحر الرائق (٢/٢٢٣)، حاشية ابن عابدين (٢/١١٤).

(٣) المعونة (١/١٤٨)، حاشية العدوي (١/٣٢٠)، الذخيرة (١/٤١٢، ٤١٣)، التاج والإكليل (٢/٣٦١)، تنوير المقالة (٢/٣٩٥)، الخرشي (١/٣٤٨)، حاشية الدسوقي (١/٣٠٧).

(٤) فتح العزيز (٢/١٠٨)، روضة الطالبين (١/٣٢٠)، المجموع (٣/٥٦٠)، مغني المحتاج (٢/٢٤٤)، نهاية المحتاج (٢/١٠٠).

(٥) المغني (٢/٣٥٩)، الشرح الكبير (٤/٢٢٦)، الإنصاف (٤/٢٢٦ — ٢٢٧)، كشاف القناع (١/٤٤٨)، حاشية الروض المربع (٢/٢٣٩، ٢٤٠).

(٦) رواه أبو داود [١٤١٣] كتاب: سجود القرآن، باب: في الرجل يسمع السجدة وهو راكبٌ وفي غير الصلاة، والبيهقي (٢/٣٢٥) كتاب: الصلاة، باب: من قال: يُكبر إذا سجد ويُكبر إذا رفع ومن قال يسلم، ومن قال لا يسلم.

قال ابن التركماني في سنن البيهقي (٢/٣٢٥): في سنده عبد الله بن عمر أخو عبيد الله، متكلم فيه، ضعفه ابن المديني، وكان يحيى بن سعيد لا يُحدث عنه.

وقال ابن حنبل: كان يزيد في الأسانيد، وقال: صالح بن محمد: لين، مختلط الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٩): فيه: العُمريّ عبد الله المكبر، وهو ضعيف.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ كبَّر لهذا السجود، وذلك دليل على ثبوت المشروعية[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف الإسناد - كما تبين من تخريجه -، فلا يصلح الاحتجاج به على إثبات السنن.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: (رأيت رسول الله ﷺ يكبر عند كل خفض ورفع، وقيام وقعود، ويسلم عن يمينه وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله، حتى يرى بياض خده)[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن هذا عام في كل خفض ورفع، فيشمل سجود التلاوة خارج الصلاة.

الدليل الثالث: أن سجود التلاوة خارج الصلاة سجود منفرد، فشرع التكبير في ابتدائه والرفع منه، قياسا على سجود السهو بعد السلام[(٣)]، حيث ثبت عن النبي ﷺ

---

(١) نيل الأوطار (٢/٣١٢).

(٢) رواه الترمذي [٢٥٣] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود، وقال: حديث عبد الله بن مسعود حديث حسن صحيح. والنسائي [٦٧٠] (٢/٢٣٠-٢٣١)، كتاب: التطبيق، باب: التكبير عند الرفع والسجود، وأحمد (١/٣٨٦، ٤٤٢، ٤٤٣).
وصححه الألباني في الإرواء [٣٣٠].
ورواه الطبراني في الأوسط عن البراء، والبزار عن جابر بأسانيد قال عنها الحافظ الهيثمي في المجمع (٢/١٠٤، ١٣١) رجالها موثوقون.
والحديث في الصحيحين عن أبي سلمة عن أبي هريرة: (أنه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع، فإذا انصرف قال إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ). رواه البخاري [٧٥٢] كتاب الصلاة باب إتمام التكبير في الركوع، ومسلم [٤٩٢] كتاب الصلاة باب إثبات التكبير في كل خفض ورفع.

(٣) انظر: المغني (٢/٣٦٠)، الشرح الكبير (٢/٢٢٧)، كشاف القناع (١/٤٤٨).

أنه كبر فيه للسجود وللرفع منه[١].

الدليل الرابع: القياس على مطلق السجود في الصلاة، فإن التكبير يشرع للهُويِّ إليه والرفع منه، فكذلك يكون مشروعا في سجود التلاوة[٢].

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة: بالتفريق بين الصلاة والسجود فيها، وبين سجود التلاوة خارج الصلاة، فإن التكبير في الصلاة هو للانتقال بين الأركان، وليس مختصا بالسجود بل هو مشروع للركوع وللقيام وللسجود والرفع منه.

القول الثاني: أنه لا يشرع التكبير لسجود التلاوة ولا للرفع منه.

وهذا القول مروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف[٣]، وبه قال بعض المالكية[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بعدم الدليل على إثبات التكبير لسجود التلاوة خارج الصلاة، والسنن لا تثبت إلا بدليل صحيح صريح، وإلا فالأصل عدم التكليف.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - عدم التكبير لسجود التلاوة خارج الصلاة؛ لعدم ثبوت ذلك في خبر صحيح عن النبي ﷺ.

---

(١) رواه البخاري من حديث أبي هريرة [٧١٤] كتاب: الأذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ اثْنَتَيْنِ. فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: أَقَصُرَتْ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ**؟ فَقَالَ النَّاسُ: نَعَمْ. فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى اثْنَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ.

(٢) الهداية (١/٧٩)، اللباب (١/١٠٤)، المعونة (١/١٤٨)، كشاف القناع (١/٤٤٨).

(٣) حاشية ابن عابدين (٢/١١٤)، بدائع الصنائع (١/١٩٢)، تبيين الحقائق (١/٢٠٨)، البناية (٢/٨١٠).

(٤) المدونة (١/١٠٦)، حاشية الدسوقي (١/٣٠٨)، التاج والإكليل (٢/٦٠)، المنتقى (١/٣٥٣)، بداية المجتهد (١/٤٣٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/١٦٥)، حاشية الروض المربع (٢/٢٤٠).

المسألة الثامنة عشرة: التسليم من سجود التلاوة:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم مشروعية التسليم لسجود التلاوة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم التسليم من سجود التلاوة على قولين:

القول الأول: وجوب التسليم من سجود التلاوة.

وهذا قول للشافعية،[٣] والمشهور عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)**[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٧، ٢٣/١٦٥، ١٧١، ٢٦/١٩٥)، حاشية الروض المربع (٢/٢٤٠).

(٢) الشرح الكبير والإنصاف (٤/ ٢٢٨)، الفروع (١/٥٠٣، ٥٠٤).

(٣) وهو أظهر القولين عندهم. انظر: فتح العزيز (٢/١٠٨)، المجموع (٣/٥٦٢)، مغني المحتاج (٢/٢٤٤)، نهاية المحتاج (٢/١٠٠)، روضة الطالبين (١/٣٢٠)، حلية العلماء (٢/١٢٥).

(٤) المغني (٢/٣٦٢)، الإنصاف (٤/٢٢٨)، الشرح الكبير (٤/٢٢٨)، الفروع (١/٥٠٤)، المبدع (٢/٣١)، كشاف القناع (١/٤٤٨)، حاشية الروض المربع (٢/٢٤٠).

(٥) رواه أبو داود [٦١] كتاب: الطهارة، باب: فرض الوضوء، والترمذي [٣] كتاب: الطهارة، باب: مفتاح الصلاة الطهور، وقال: هذا الحديث أصحُّ شيءٍ في الباب وأحسن، وابن ماجة [٢٧٥] كتاب: الطهارة وسننها، باب: مفتاح الصلاة الطهور.

والحديث صححه الحاكم وابن السكن كما في التلخيص الحبير (١/٢١٦)، وكذا صححه المناوي في شرح الجامع الصغير (٢/٣٧٧)، والألباني في صحيح سنن الترمذي [٣] وفي صحيح سنن ابن ماجة [٢٢٢].

ووجه الاستدلال: أن هذا عام في كل الصلاة، وسجود التلاوة صلاة، فوجب تحليلها بالتسليم بمقتضى هذا الحديث.

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن سجود التلاوة صلاة، فما يفارق به سجود التلاوة الصلاة أكثر مما يوافقها.

الدليل الثاني: أن سجود التلاوة صلاة ذات إحرام، فافتقرت إلى سلام، قياسًا على سائر الصلوات[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن سجود التلاوة صلاة - كما تقدم -.

الوجه الثاني: أن تكبيرة الإحرام لسجود التلاوة محل خلاف بين العلماء، ولا يحسن الاحتجاج بالمختلف فيه، إذ للمخالف أن لا يسلم بأن سجود التلاوة مفتقر للتحريم.

القول الثاني: أن سجود التلاوة لا يشرع له تسليم.

وهذا قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وهو أحد القولين عند الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) المهذب (١/٢٨٠)، المغني (٢/٣٦٣)، فتح العزيز (٢/١٠٩).

(٢) المبسوط (٢/١٠)، مختصر اختلاف العلماء (١/٢٤٣)، بدائع الصنائع (١/١٩٢)، الاختيار (١/١٠٢)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/١١٤).

(٣) المدونة الكبرى (١/١٠٦)، المعونة (١/١٤٨)، الذخيرة (١/٤١٢، ٤١٣)، التاج والإكليل (٢/٣٦٠)، تنوير المقالة (٢/٣٩٥)، الفواكه الدواني (١/٢٩٦).

(٤) الوسيط (١/٢٧٠)، فتح العزيز (٢/١٠٨)، واستظهر القول بوجوب التسليم، روضة الطالبين (١/٣٢١)، مغني المحتاج (٢/٢٤٤).

(٥) المغني (٢/٣٦٣)، الكافي (١/٣٦١)، الشرح الكبير (٢/٢٢٨)، المبدع (٢/٣٢)، الإنصاف (٤/٢٢٨)، شرح الزركشي (١/٣٥١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٧، ٢٣/١٦٥، ١٧١، ٢٦/١٩٥)، حاشية الروض المربع (٢/٢٤٠).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه سلم من سجود التلاوة، وذلك مع قيام دواعي النقل عنه، وحرص الصحابة ﷺ على تبليغ ما علموه من سنته، فلما لم ينقل شيء من ذلك دل على عدم مشروعيته[(١)].

الدليل الثاني: أنها عبادة لم يشرع لها التحريم، فلم يشرع لها التحليل، لأنه فرع عنه[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن تكبيرة الإحرام لسجود التلاوة محل خلاف بين العلماء، وقد يقول المخالف بمشروعيته، فلا يصلح هذا دليلا عليه[(٣)].

الدليل الثالث: قياس سجود التلاوة على الطواف في أنه لا يشرع له تسليم، فكذلك سجود التلاوة لا يشرع له تسليم، بجامع أنه لا إحرام في واحد منهما[(٤)].

ويمكن أن يعترض عليه: بأن هذا قياس مع الفارق؛ للاختلاف الحاصل بين المقيس والمقيس عليه في كثير من الأمور، فالطواف يجوز في أثنائه الكلام، بخلاف سجود التلاوة، فافترقا.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو القول بعدم مشروعية السلام لسجود التلاوة، وذلك لعدم الدليل عليه، والعبادات لا تثبت إلا بدليل وإلا فالأصل العدم.

---

(١) الكافي لابن قدامة (١/٣٦١)، مجموع الفتاوى (٢٣/١٧١)، شرح الزركشي (١/٣٥١).

(٢) المبسوط (٢/١٠)، البدائع (١/١٩٢)، المعونة (١/١٤٨).

(٣) الشافعية يقولون بتكبيرة الإحرام لسجود التلاوة، أي: أنه يكبر تكبيرا مستقلا بنية الإحرام، ثم يكبر للهُويِّ إلى السجود، ولهذا فهم يقلبون هذا الدليل فيقولون: إنها صلاة تفتقر إلى الإحرام فافتقرت إلى التحليل بالسلام، كسائر الصلوات.

انظر: فتح العزيز (٢/١٠٩)، أسنى المطالب (١/١٩٨)، نهاية المحتاج (٢/١٠٠).

(٤) المعونة (١/٢٦٨)، الذخيرة (٢/٤١٣).

المسألة التاسعة عشرة: اشتراط الطهارة لسجود الشكر:

لا خلاف بين العلماء القائلين بمشروعية سجود الشكر أن إيقاعه على طهارة أولى وأفضل، والخلاف بينهم في درجة المشروعية، فهل الطهارة شرط أم هي مستحبة وحسب.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم اشتراط الطهارة لسجود الشكر[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الطهارة لسجود الشكر على قولين:

القول الأول: أن الطهارة شرط لصحة سجود الشكر[٣].

وهذا قول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨٧/٢١، ١٦٥/٢٣، ١٦٦)، الفروع (٥٠٥/١)، الاختيارات الفقهية (ص٩٢)، الإنصاف (٢٠٩/٤)، حاشية الروض المربع (٢٣٢/٢).

والخلاف المذكور في هذه المسألة - وما بعدها من مسائل سجود الشكر - إنما تحدث عنه القائلون بمشروعية سجود الشكر عند سجود التلاوة، واكتفوا عند حديثهم عن سجود الشكر بأنه كسجود التلاوة في أفعاله وأحكامه وشروطه. انظر: المغني (٣٧٢/٢)، الشرح الكبير (٢٣٥/٤).

(٢) المغني (٣٥٨/٢، ٣٧٢)، الشرح الكبير (٢٠٩/٤، ٢٣٥)، الإنصاف (٢٠٩/٤).

(٣) حكي القول باشتراط الطهارة لسجود الشكر عند بعض القائلين باستحباب سجود الشكر من الحنفية. انظر: حاشية الطحطاوي (ص٢٧٢)، وعند بعض المالكية. انظر: مواهب الجليل (٣٦٢/٢).

(٤) المجموع (٥٦٤/٣)، روضة الطالبين (٣٢٥/١)، التهذيب (١٩٩/٢)، فتح العزيز (١١٥/٢)، مغني المحتاج (٤٤٨/٢)، نهاية المحتاج (١٠٤/٢).

(٥) المغني (٣٥٨/٢، ٣٧٢)، الشرح الكبير (٢٠٩/٤، ٢٣٥)، الإنصاف (٢٠٩/٤) مطالب أولي النهى (٨٤/١).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور)[١].

ووجه الاستدلال: أن سجود الشكر صلاة، فتشرط له الطهارة كذات الركوع[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالصلاة - هنا - الصلاة المعهودة المتضمنة عدداً من الركعات؛ وليس المراد عموم معنى الصلاة الذي هو بمعنى الدعاء، بدليل أن المعهود في الشرع أن الصلاة إذا أطلقت فإن المراد بها الصلاة المعهودة.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن سجود الشكر صلاة، لأن ما يفارق به الصلاة أكثر مما يوافقها فيه.

الدليل الثاني: أنه سجود فاشترط له الطهارة كسجود السهو[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الموافقة في الصفة لا تستلزم الموافقة في الحكم، فسجود السهو من توابع وأجزاء الصلاة المتفق على اشتراط الطهارة لها، وليس الأمر كذلك في سجود الشكر.

القول الثاني: أن الطهارة مستحبة لسجود الشكر، وليست بشرط[٤].

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، واستدل بما يلي:

---

(١) سبق تخريجه (٣/١٠٦).

(٢) المغني (٢/٣٥٨).

(٣) الشرح الكبير (٤/٢١٠).

(٤) حكي عن بعض المالكية القول به في مواهب الجليل (٢/٣٦٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١/٢٨٧، ٢٣/١٦٥، ١٦٦)، الفروع (١/٥٠٥) الاختيارات الفقهية (ص٩٢)، الإنصاف (٤/٢٠٩).

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدِينَ﴾ [الأعراف ١٢٠] وقال سبحانه: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠].

ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل أخبر عن سجود السحرة لما آمنوا بموسى -عليه السلام- على وجه الرضا بذلك السجود، ولا ريب أنهم لم يكونوا متوضئين ولا يعرفون الوضوء، فعلم أن السجود المجرد لله مما يحبه الله ويرضاه وإن لم يكن صاحبه متوضئاً، وشرع من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه[١].

الدليل الثاني: قول الله - عز وجل -: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، وقوله - جل شأنه: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١].

ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الباب سجدا، ومعلوم أنه لم يأمرهم بوضوء، ولا كان الوضوء مشروعا لهم بل هو من خصائص هذه الأمة[٢].

الدليل الثالث: أن الله أخبر عن الأنبياء بالسجود المجرد فقال عنهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

ووجه الاستدلال: أن الله - عز وجل - مدحهم بسجودهم، ومن المعلوم أنهم لم يكونوا مأمورين بالوضوء، لأنه من خصائص هذه الأمة[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/١٦٦، ١٦٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/١٦٧).

(٣) المصدر السابق (٢٣/١٦٧، ١٦٨).

الدليل الرابع: أن أكثر خصائص وصفات الصلاة منتفية في سجود التلاوة والشكر، فلم يجعل النبي ﷺ لها تكبيرة إحرام ولا اصطفافا ولا سلاما، فدل ذلك على أنه لا يشترط للسجود ما يشترط للصلاة [١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو القول بعدم اشتراط الطهارة لسجود الشكر، وذلك لعدم الدليل المقتضي لتحتم الطهارة لهذا الفعل، والأصل براءة الذمة. والله أعلم.

المسألة العشرون: التكبير لسجود الشكر:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم مشروعية التكبير للهوي وللرفع في سجود الشكر [٢]، خلافا للمشهور من المذهب [٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون بمشروعية سجود الشكر، هل يشرع التكبير في ابتدائه وفي الرفع منه على قولين:

القول الأول: استحباب التكبير للهوي والرفع من سجود الشكر.

وهذا قول الشافعية [٤]، والحنابلة [٥].

---

(١) المصدر السابق (٢٣/١٧٠، ١٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٧)، الفروع (١/٥٠٥)، الاختيارات الفقهية (ص٩٢).

(٣) الشرح الكبير (٤/٢٢٦، ٢٣٥)، الإنصاف (٤/٢٢٦ — ٢٢٧).

(٤) المجموع (٣/٥٦٤)، روضة الطالبين (١/٣٢٥)، التهذيب (٢٢/١٩٩)، البيان (٢/٢٩٩)، فتح العزيز (٢/١١٥)، مغني المحتاج (٢/٤٤٨)، نهاية المحتاج (٢/١٠٤).

(٥) الشرح الكبير (٤/٢٢٦، ٢٣٥)، الفروع (١/٥٠٥)، كشاف القناع (١/٤٥٠)، مطالب أولي النهى (٢/٨٩)، حاشية الروض المربع (٢/٢٤٤).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -: (أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه)[١].

ووجه الاستدلال: أن سجود الشكر مثل سجود التلاوة، فيشرع له ما يشرع لسجود التلاوة من التكبيرات[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة، ولا تثبت بمثله سنة.

الوجه الثاني: أن التكبيرات في سجود التلاوة خارج الصلاة محل خلاف بين العلماء، ولا يحسن الاحتجاج بما هو مختلف فيه، فللمخالف أن لا يسلم بأن سجود التلاوة مفتقر إلى تكبير.

الدليل الثاني: أنه سجود منفرد فشرع التكبير في ابتدائه وفي الرفع منه كسجود السهو وكسجود الصلاة[٣].

القول الثاني: أنه لا يشرع التكبير في ابتداء سجود الشكر ولا في الرفع منه.

وهذا القول هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل على هذا القول:

بأنه لم ينقل أن النبي ﷺ سمى سجود الشكر صلاة، ولم ينقل عنه تكبير لها مما يدل على عدم مشروعية ذلك[٥].

---

(١) سبق تخريجه (٣/١١٠).

(٢) الشرح الكبير (٤/٢٢٧، ٢٣٥).

(٣) الشرح الكبير (٤/٢٢٧)، معونة أولى النهى (٢/٦٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/١٦٥)، الاختيارات الفقهية (٩٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/١٧٠ - ١٧١).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بعدم مشروعية التكبير لسجود الشكر، وذلك لعدم الدليل عليه.

المسألة الحادية والعشرون: التسليم من سجود الشكر:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم مشروعية التسليم من سجود الشكر[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون بمشروعية سجود الشكر في مشروعية التسليم منه على قولين:

القول الأول: أن التسليم منه واجب كسجود التلاوة.

وهذا قول الشافعية في الأصح عندهم[٣]، وهو المذهب عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم)**[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٧)، الفروع (١/٥٠٥)، الاختيارات الفقهية (ص٩٢).

(٢) الفروع (١/٥٠٥)، الشرح الكبير (٤/٢٣٥)، كشاف القناع (١/٤٥٠)، حاشية الروض المربع (٢/٢٤٤).

(٣) المجموع (٣/٥٦٤)، روضة الطالبين (١/٣٢٥)، التهذيب (٢/٢٩٩)، مغني المحتاج (٢/٤٤٨)، نهاية المحتاج (٢/١٠٤).

(٤) المغني (٢/٣٦٢، ٣٧٢)، الشرح الكبير (٤/٢٢٨، ٢٣٥)، الإنصاف (٤/٢٢٨، ٢٣٦)، الفروع (١/٥٠٥)، كشاف القناع (١/٤٥٠)، مطالب أولي النهى (٢/٨٩).

(٥) سبق تخريجه (٣/١١٣).

ووجه الاستدلال: أن سجود الشكر صلاة ذات إحرام فوجب التسليم منها كسائر الصلوات[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن اعتبار سجود الشكر صلاة غير مسلم، وقياسه على الصلاة ممتنع، لأن الفارق بينه وبين الصلاة أظهر وأكثر من الجامع، إذ لا قراءة فيه ولا ركوع.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن سجود الشكر مفتقر إلى التحريم، حتى يقال بافتقاره إلى التسليم قياسا على سائر الصلوات.

القول الثاني: أنه لا يشرع التسليم من سجود الشكر.

وهذا القول عند بعض الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ لسجود الشكر سلام، ولا تثبت المشروعية إلا بدليل[٥].

---

(١) المغني (٢/٣٦٣)، المجموع (٣/٥٦٤).

(١) بناء على اختلافهم في التسليم من سجود التلاوة حيث ذكروا قولين في المسألة تقدم أصحهما في القول الأول. انظر: الوسيط (١/٢٧٠)، فتح العزيز (٢/١٠٨)، المجموع (٣/٥٦٤)، مغني المحتاج (٢/٢٤٤).

(٣) المغني (٢/٣٦٣، ٣٧٢)، الشرح الكبير (٤/٢٢٨، ٢٣٥)، الإنصاف (٤/٢٢٨، ٢٣٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٧)، الفروع (١/٥٠٥)، الاختيارات الفقهية (ص٩٢).

(٥) المغني (٢/٣٦٣)، الشرح الكبير (٤/٢٢٩).

وهذه الأقوال وأدلتها إنما ذكرت بالتفصيل عند سجود التلاوة، واكتفت الكتب التي تحدثت عن سجود الشكر بأنه كسجود التلاوة في أفعاله وأحكامه وشروطه، انظر: المغني (٢/٣٧٢)، الشرح الكبير (٤/٢٣٥)، المجموع (٣/٥٦٤)، روضة الطالبين (١/٣٢٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «... وهذه الأمور التي ذكرناها كلها منتفية في سجود التلاوة والشكر وسجود الآيات، فإن النبي ﷺ لم يسم ذلك صلاة ولم يشرع لها الاصطفاف وتقدم الإمام كما يشرع في صلاة الجنازة وسجدتي السهو بعد السلام وسائر الصلوات، ولا سن النبي ﷺ فيها سلاما ، ولم يرو عنه ذلك لا بإسناد صحيح ولا ضعيف بل هو بدعة"[1].

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - أن الراجح هو القول بعدم مشروعية التسليم من سجود الشكر، وذلك لعدم الدليل.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٧٠ - ١٧١).

الفصل الثاني

أحكام صلاة الجماعة

وفيه: عشر مسائل:

[١] حكم صلاة الجماعة.

[٢] صلاة الجماعة في المسجد.

[٣] إعادة الجماعة لمن سبق له أداؤها.

[٤] حكم ترتيب الصلوات مع خشية فوات الجماعة.

[٥] القدر الذي يحصل به إدراك الجماعة.

[٦] سكوت الإمام بعد الفاتحة بقدر قراءة المأموم.

[٧] القراءة في سكتات الإمام للتنفس.

[٨] ما الذي يقرأه المأموم في سكتات الإمام.

[٩] قراءة من سمع همهمة الإمام ولم يفهم ما يقول.

[١٠] الاستفتاح والاستعاذة حال جهر الإمام وسكوته.

المسألة الأولى: حكم صلاة الجماعة:

اتفق العلماء على مشروعية الجماعة للصلوات الخمس، وأنها أفضل من صلاة الفذ[١].

كما اتفقوا على وجوب الجماعة لصلاة الجمعة [٢].

واختلفوا في حكم الجماعة للصلوات الخمس.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى القول بأن صلاة الجماعة واجبة، وأنها شرط لصحة الصلاة[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الجماعة للصلوات الخمس على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الجماعة سنة مؤكدة للصلوات الخمس، وليست بواجبة.

وهذا قول في مذهب الحنفية[٥]، وهو مذهب المالكية[٦]، ووجه عند الشافعية[٧]،

---

(١) الإفصاح (١/٣٢١)، المجموع (٤/٨٥)، مجموع الفتاوى (١١/ ٦١٥، ٢٣/٢٢٢).

(٢) الشرح الصغير وبلغة السالك (١/١٥٢)، فتح العزيز (٤/٢٨٢)، المحرر (١/١٤٢)، مجموع الفتاوى (١١/٦١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٦١٥)، الفروع (١/ ٥٧٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٣)، الإنصاف (٤/٢٦٥)، حاشية الروض (١/٢٥٩)، المبدع (٢/٤٢).

(٤) الفروع (١/٥٧٦)، الإنصاف (٤/٢٦٥).

(٥) البناية (٢/٣٨١)، بدائع الصنائع (١/١٥٥)، فتح القدير (١/٣٤٤)، البحر الرائق (١/٦٠٢، ٦٠٣)، حاشية ابن عابدين (١/٥٩٤).

(٦) المعونة (١/١٢٥)، الذخيرة (٢/٢٦٥)، التاج والإكليل (٢/٣٩٥)، الخرشي (٢/٧١)، حاشية الدسوقي (١/٣١٩)، بلغة السالك (١/١٥٢).

(٧) المجموع (٤/٨٥)، الحاوي الكبير (٢/٢٩٧)، التهذيب (٢/٢٤٥)، البيان (٢/٣٦١)، مغني المحتاج (١/٤٦٥).

ورواية عند الحنابلة[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: **(صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)**[٢] وحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسًا وعشرين ضعفًا)**[٣].

ووجه الدلالة: أن المفاضلة إنما تكون حقيقتها بين شيئين فاضلين جائزين[٤].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن التفضيل لا يدل على أن المفضول جائز، فقد تستعمل صيغة التفضيل مع مناقضة المفضل للمفضل عليه من كل وجه، كقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ﴾ [الفرقان: ١٥]، كما قد تستعمل أحيانا فيما لا نسبة فيه بين المتفاضلين، كما في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، فجعل السعي إلى الجمعة خير من البيع، والسعي واجب والبيع حرام. فكون صلاة الفذ جزءا واحدا

---

(١) الفروع (١/٥٧٧)، المبدع (٢/٤١)، الإنصاف (٤/٢٦٥).

(٢) رواه البخاري [٦٤٥] كتاب: المساجد، باب: فضل صلاة الجماعة، ومسلم [٦٥٠] كتاب: المساجد، باب: فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها.

(٣) رواه البخاري [٦٤٧] كتاب: الأذان، باب: فضل صلاة الفجر في جماعة، ومسلم [٦٤٩] كتاب: المساجد، باب: فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها.

(٤) المجموع (٤/٨٨)، الانتصار (٢/٢٨٥، ٢٨٦)، مجموع الفتاوى (٢٢/٢٣٢).

من سبعة وعشرين جزءا من صلاة الجماعة لا يستلزم إسقاط فرض الجماعة[١].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن القول بأن صيغة التفضيل لا تقتضي اشتراك المتفاضلين في أصل الفضيلة، إنما يصح في صيغة التفضيل المطلقة غير المقترنة بمن كما في قوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤][٢]، ويؤيده:

الجواب الثاني: أنه حد ذلك بسبع وعشرين درجة، فلو لم تكن لصلاة الفذ درجة من الفضيلة لما جاز أن يقال إن صلاة الجماعة تزيد عليها سبعا وعشرين درجة ولا أكثر ولا أقل، لأنه إذا لم يكن لصلاة الفذ مقدار من الفضيلة فلا يصح أن تتقدر الزيادة عليها بدرجات معدودة مضافة إليها[٣].

الوجه الثاني: أن كون صلاة المنفرد تعدل جزءا واحدا من سبعة وعشرين جزءا من صلاة الجماعة لا يستلزم نفي وجوب الجماعة ولا لزوم كونها ندبا بوجه من الوجوه. والحديث لم يدل على الوجوب بنفي ولا إثبات، ولا سيق الحديث لأجل بيان فرضية الجماعة أو استحبابها، بل وجوب القيام والقعود وسقوط ذلك، ووجوب الجماعة وسقوطها يتلقى من أدلة أخرى[٤].

الدليل الثاني: حديث يزيد بن الأسود قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلاَةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ قَالَ: (**عَلَيَّ بِهِمَا**). فَأُتِيَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ: (**مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا**).

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ١١٨)، كتاب الصلاة لابن القيم (ص١٥٨).

(٢) طرح التثريب (٢/٢٩٧)، البناية (٢/٣٨٣)، الحاوي الكبير (٢/٢٩٨).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/٢٢٩).

(٤) الفتاوى الكبرى (١/ ١٢٢)، كتاب الصلاة لابن القيم (ص١٣٠).

قَالاَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: **(فَلاَ تَفْعَلاَ إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ)**[(١)].

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ لم ينكر عليهما صلاتهما في رحالهما، ولو كانت الجماعة واجبة لأنكر عليهما.

نوقش هذا الاستدلال: بأن صلاتها في رحالهما لا تعني أنهما لم يصليا جماعة، لاحتمال أنهما صليا معا أو في جماعة أخرى. كما يحتمل كونهما من أهل الأعذار وقت صلاتهما.

الدليل الثالث: حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: **(من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته، وأتي بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا، فسأل؟ فأخبر بما فيها من البقول، فقال: قربوها إلى بعض أصحابي. فلما رآه كره أكلها، قال: كل، فإني أناجي من لا تناجي)**[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن الحديث قد دل على جواز أكل الثوم والبصل، مع نهي من أكلها عن حضور الجماعة. وفي هذا دلالة على عدم وجوب الجماعة، إذ لو كانت الجماعة واجبة لوجب الامتناع عن أكل هذه الأشياء، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما يدل عليه الحديث عدم وجوب الجماعة في حق

---

(١) سبق تخريجه (٣/٩١).

(٢) رواه البخاري [٧٣٥٩] كتاب: الاعتصام، باب: الأحكام التي تُعرف بالدلائل، وكيف معنى الدلالة وتفسيرها؟ ومسلم [٥٦٤] كتاب: المساجد، باب: نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها.

(٣) إحكام الأحكام لابن دقيق (١/٣٠٢).

من أكل ثوما أو بصلا، وأن هذا كالعذر المسقط للوجوب عن آكلها، وهذا لا يعني عدم الوجوب في حق من لم يقم به هذا المانع. وإنما يؤخذ حكمه من أدلة أخرى.

القول الثاني: أن الجماعة في الصلوات الخمس فرض كفاية.

وهذا قول عند الحنفية[١]، وعند المالكية[٢]، وهو الأصح عند الشافعية[٣]، وهو وجه عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي الدرداء ﷺ أن ﷺ قال: **(ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، عليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية)**[٥].

---

(١) قال به الطحاوي والكرخي. انظر: البناية (٢/٣٨١)، حاشية الطحطاوي (ص١٥٦)، فتح القدير (١/٣٤٥)، عمدة القاري (٤/٣٣٢).

(٢) مواهب الجليل (٢/٣٩٥)، حاشية الدسوقي (١/٣١٩، ٣٢٠)، الفواكه الدواني (١/٣٤١)، الذخيرة (٢/٢٦٥)، بلغة السالك (١/١٥٢).

(٣) المجموع (٤/٨٥)، نهاية المحتاج (٢/ ١٣٣)، الحاوي الكبير (٢/٢٩٧)، الوسيط (١/٢٨١)، التهذيب (٢/٢٤٥)، البيان (٢/٣٦١)، مغني المحتاج (١/٤٦٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٢٥)، الفروع (١/٥٧٧)، الإنصاف (٤/٢٧٣)، المبدع (٢/٤٢).

(٥) رواه أبو داود [٥٤٧] كتاب: الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة، والنسائي (٢/١٠٦ -١٠٧)، كتاب: الإمامة، باب: التشديد في ترك الجماعة، وأحمد (٥/١٩٦)، وابن خزيمة (٢/٣٧١) [١٤٨٦]، كتاب: الصلاة، باب: التغليظ في ترك صلاة الجماعة، والحاكم (١/٢١١)، والبيهقي (٣/٥٤) كتاب: الصلاة، باب: فرض الجماعة في غير الجمعة على الكفاية، والبغوي في شرح السنة (٣/٣٤٦ -٣٤٧) [٧٩٣].

والحديث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال عنه النووي في الخلاصة (١/٢٧٧): "رواه أبوداود والنسائي بإسناد صحيح" كما صححه المناوي في شرح الجامع الصغير (٢/٣٦٠)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود [٥٥٦]: إسناده حسن.

وجه الاستدلال: أن الحديث فيه وعيد على ترك الجماعة وهذا يدل على فرضيتها، ثم دل قوله ﷺ: **(لا تقام فيهم)** على أنها فرض كفاية، ولو كانت فرض عين لقال: لا يقيمون.

ونوقش الاستدلال بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن القول بأن صلاة الجماعة فرض كفاية، يعني أن المقصود من الافتراض إظهار الشعائر، وهو يحصل بفعل البعض، وهذا ضعيف لا يسلم به؛ لأن الصلاة كانت تقام على عهده ﷺ في مسجده، ومع ذلك قال في المتخلفين عن الجماعة ما قال، وهمَّ بتحريقهم، ولم يصدر مثله عنه ﷺ فيمن تخلف عن الجنائز، وهي فرض كفاية[(١)].

الوجه الثاني: أن غاية ما يدل عليه الحديث أن الجماعة غير مشترطة وهذا لا نزاع فيه، ولكن يلزم من الوجوب الاشتراط، كواجبات الحج والإحداد في العدة[(٢)].

الدليل الثاني: حديث مالك بن الحويرث قال: أتينا رسول الله ﷺ ونحن شبيبة متقاربون: فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيما رفيقا فظن أنا اشتقنا أهلنا، فسألنا عمن تركنا من أهلنا فأخبرناه فقال: **(ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم)**[(٣)].

---

(١) فتح القدير (١/٣٤٧).

(٢) المغني (٣/٦).

(٣) رواه البخاري [٦٠٠٨]، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، ومسلم [٦٧٤] كتاب: المساجد، باب: من أحقُّ بالإمامة.

والحديث ذكره النووي في المجموع دليلا للقائلين بالفرض الكفائي، ولم يظهر لي وجه الدلالة من الحديث.

القول الثالث: أن الجماعة في الصلوات الخمس فرض عين، ولكنها ليست بشرط لصحة الصلاة، فتصح صلاة من صلى وحده بغير عذر، مع الإثم بترك الجماعة.

وهذا قول عند الحنفية[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، وهو المذهب عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء ١٠٢].

ودلالة الآية على وجوب الجماعة من وجهين:

الوجه الأول: أن الله أمر بالجماعة في حال الخوف والحرب، والأمر يدل على الوجوب. فإذا وجبت الجماعة حال الخوف فوجوبها حال الأمن أولى.

الوجه الثاني: أن الآية شرعت صلاة الخوف جماعة، وبينت مع سنة النبي ﷺ أنه يسوغ فيها ما لا يجوز لغير عذر، كاستدبار القبلة، والعمل الكثير، ومفارقة الإمام قبل السلام، والتخلف عن متابعة الإمام، وهذه أمور تبطل الصلاة لو فعلت لغير عذر، فلو لم تكن الجماعة واجبة لكان فعل هذه الأمور التزام لفعل محظور مبطل للصلاة لأجل فعل مستحب، مع أنه كان من الممكن أن يصلوا وحدانا صلاة تامة. فدل ذلك كله على وجوب الجماعة للصلوات الخمس[٤].

---

(١) فتح القدير (١/ ٣٤٤)، البحر الرائق (١/ ٦٠٢)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٥)، حاشية ابن عابدين (١/ ٥٩٤).

(٢) المجموع (٤/ ٨٥)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٩)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٦)، طرح التثريب (٢/ ٢٩٦، ٢٩٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٥)، الفروع (١/ ٥٧٦)، الإنصاف (٤/ ٢٦٥)، المغني (٣/ ٥)، الشرح الكبير (٤/ ٢٦٥-٢٦٧)، المبدع (٢/ ٤١)، كشاف القناع (١/ ٤٥٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٧)، المغني (٣/ ٥)، الشرح الكبير (٤/ ٢٦٧).

ونوقش الاستدلال بالآية: بأن المراد بالآية تعليم صلاة الخوف وبيانها عند ملاقاة العدو؛ لأن ذلك أبلغ في حراستهم؛ لأنهم لو صلّوا منفردين شغل كل واحد منهم بنفسه، ولو أمروا أن يصلوا معا لأدى ذلك إلى الظفر بهم، فلم يكن في الآية دليل على وجوب الجماعة[١].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا، والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فينادى بها، ثم آمر رجلا يؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء)**، زاد مسلم في رواية له في أول الحديث: **(أن رسول الله ﷺ فقد ناسا في بعض الصلوات فقال...)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ همَّ بإحراق بيوت المتخلفين عن الجماعة، ولو لم تكن الجماعة واجبة لما همَّ بذلك ولا هدد به ﷺ[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا التهديد ورد في قوم منافقين يتخلفون عن الجماعة، ولا يصلون فرادى، بدليل الإشارة إليهم في أول الحديث[٤].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن المعلوم من سنة النبي ﷺ أنه كان يقبل من المنافقين ظواهرهم

---

(٢) الحاوي الكبير (٢/٣٠١).

(٢) رواه البخاري [٦١٨] كتاب: الجماعة والإمامة، باب: وجوب صلاة الجماعة، ومسلم [٦٥١]، كتاب: المساجد، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها.

(٣) البناية (٢/٣٨٥)، فتح القدير (١/٣٤٦، ٣٤٧)، بدائع الصنائع (١/١٥٥).

(٤) المجموع (٤/٨٨).

ويكل بواطنهم إلى الله تعالى، ولم يعلم عنه أنه عاقب أحدا من المنافقين على نفاقه. وإنما كان يعاقب على ما ظهر منهم من فعل محرم أو ترك واجب.

الجواب الثاني: أنه رتب العقوبة على ترك الجماعة، فيجب ربط الحكم بالسبب الذي ذكره المعصوم ﷺ. ففي القول بأنه إنما هم بعقوبتهم على نفاقهم لا على تخلفهم عن الجماعة إلغاء لما اعتبره رسول الله وعلق الحكم به من التخلف عن الجماعة، واعتبار لما ألغاه حيث لم يكن يعاقب المنافقين على نفاقهم بل كان يقبل منهم علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله [١].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ قال: **أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال: يارسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له. فلما ولى دعاه فقال: (هل تسمع النداء؟) فقال: نعم. قال: (فأجب)**[٢].

ويدل الحديث على وجوب الجماعة من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ لم يرخص للأعمى الذي لا قائد له في ترك الجماعة، فغيره من باب أولى[٣].

الوجه الثاني: أن استعمال لفظ الرخصة، مشعر باستقرار حكم الوجوب لصلاة الجماعة لدى الصحابة ﷺ، إذ الوجوب هو الذي تسأل الرخصة في الإعفاء منه.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد لا أجد لك رخصة تلحقك بفضيلة من

---

(١) كتاب الصلاة لابن القيم (ص١٤٤)، مجموع الفتاوى (٢٢٩/٢٣).

(٢) رواه مسلم (٦٥٣) كتاب: المساجد، باب: يجب إتيان المسجد على من سَمِع النداء، والنسائي (١٠٩/٢)، كتاب: الإمامة، باب: المحافظة على الصلوات، حيث يُنادى بهن، والبيهقي (٦٦/٣)، كتاب: الصلاة، باب: ذكر الخبر الذي ورد في الأعمى سمع النداء.

(٣) كتاب الصلاة (١٣٦/١)، المغني (٦/٣)، الشرح الكبير (٢٦٨/٤).

حضرها ؛ لأن النبي ﷺ (رخص لعتاب حين شكا بصره أن يصلي في بيته)[١].

وأجيب عن هذه المناقشة بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن هذا الاحتمال بعيد، ويحتاج إلى دليل يعضده، لأن فيه صرفا للفظ عن معناه المتبادر.

الجواب الثاني: أن ترخيصه لعتاب في الصلاة في بيته، لأنه معذور بالمرض، والكلام في حكم الجماعة في حق غير المعذور.

الجواب الثالث: أن في الترخيص لعتاب ولغيره من أهل الأعذار في ترك الجماعة دليلا على وجوبها ؛ لأن الرخصة إنما تكون في ترك واجب. فلو كان حال العذر وغير حال العذر سواء لم يكن للترخيص في التخلف عنها معنى [٢].

القول الرابع: أن الجماعة في الصلوات الخمس فرض عين، وهي شرط لصحة الصلاة، فلا تصح صلاة من صلى وحده دون عذر.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٣]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول على الوجوب العيني بأدلة أصحاب القول الثالث، واستدلوا على كونها شرطا لصحة الصلاة بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عباس ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **(مَنْ سَمِعَ الْمُنَادِي فَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ اتِّبَاعِهِ عُذْرٌ لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ الصَّلَاةُ الَّتِي صَلَّى.** قَالُوا: وَمَا الْعُذْرُ

---

(١) فتح الباري (٤/ ٣)، المجموع (٤/٨٨).

(٢) كتاب الصلاة لابن القيم (ص١٣٧).

(٣) الفروع (١/٥٧٧)، الإنصاف (٤/٢٦٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١١/ ٦١٥)، الفروع (١/ ٥٧٧)، الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١٢٥)، الإنصاف (٤/ ٢٦٥)، حاشية الروض (١/٢٥٩)، النكت والفوائد السنية بهامش المحرر (١/٩٣).

قَالَ: خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ)[١].

إنه لا يصح أن يفاضل بين صلاة وفي لفظ عنه أن النبي ﷺ قال: **(من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن وقف قبول الصلاة على الجماعة دليل على اشتراطها، كما أن وقف القبول على الوضوء من الحدث دليل على اشتراطه، فإن نفي القبول لا يكون إلا على فوات ركن أو تخلف شرط [٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد نفي كمال الصلاة ونفي كمال القبول، وذلك جمعا بين هذا الدليل والأدلة الأخرى الدالة على إجزاء صلاة من صلى وحده. كحديث المفاضلة بين صلاة الجماعة وصلاة المنفرد، حيث جعل صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ، ولو لم تكن صلاة الفذ مجزئة لما وصفت بأن صلاة الجماعة تفضلها؛ لأنه لا يصح أن يفاضل بين صلاة الجماعة وبين ما ليس بصلاة[٤].

---

(١) رواه أبو داود [٥٥١] كتاب الصلاة باب التشديد في ترك الجماعة، والحاكم (٨٩٦) كتاب الإمامة والجماعة، (١/٣٢٤)، والبيهقي في الكبرى [٥٤٣١] باب ترك الجمعة لخوف أو مرض (٣/١٨٥)، والدارقطني (١/٤٢٠).

وقال النووي في المجموع (٤/١٩٦): "إسناده ضعيف".

(٢) رواه ابن ماجه [٧٩٣] كتاب: المساجد، باب: التغليظ في التخلف عن الجماعة، وابن حبان (٥/٤١٥) [٢٠٦٤] كتاب: الصلاة، باب: فرض الجماعة والأعذار التي تبيح تركها، والبيهقي (٣/٥٧)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء من التشديد في ترك الجماعة.

قال الحافظ في التلخيص (٢/٣٠) "إسناده صحيح". وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه [٦٤٤].

(٣) كتاب الصلاة (ص١٥٥).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (١/٢٢٩).

الدليل الثاني: حديث وابصة بن معبد ﷺ: **(أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده ، فأمره أن يعيد الصلاة)**[١].

وحديث علي بن شيبان أن النبي ﷺ صلى بهم فسلم، فانصرف ورجل فرد خلف الصف، فوقف نبي الله ﷺ حتى انصرف الرجل فقال النبي ﷺ: **(استقبل صلاتك، فلا صلاة لمنفرد خلف الصف)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أبطل صلاة المنفرد عن الصف وهو في جماعة، وأمره بإعادة الصلاة مع أنه لم ينفرد إلا في المكان خاصة، فصلاة المنفرد عن المكان والجماعة أولى بالبطلان[٣].

---

(١) رواه أبو داود [٦٨٢] كتاب: الصلاة، باب: الصلاة خلف الصف، والترمذي [٢٣٠] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة خلف الصف وحدهُ، وقال: حديث وابصة حديث حسنٌ. وابن ماجه [١٠٠٤] كتاب: إقامة الصلاة، باب: صلاة الرجل خلف الصفِّ وحده، وابن حبان (٥/٥٧٥)، [٢١٩٨] كتاب: الصلاة، باب: فرض متابعة الإمام.
قال الحافظ في الفتح (٢/٢٦٨): صححه أحمد وابن خزيمة وغيرهما. وقال ابن عبدالهادي في المحرر (١/٢٥١): حسنه أبو داود. والحديث صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي [١٩١]. وصححه أيضا في صحيح سنن ابن ماجه [٨٢٣].

(٢) رواه الإمام أحمد (٤/٢٣)، وابن ماجه [١٠٠٣] كتاب: إقامة الصلاة، باب الصلاة : صلاة الرجل خلف الصف وحده، وابن سعد في الطبقات (٥/٥٥١)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٣/٢٩٧ -٢٩٨ (١٦٧٨)، وابن خزيمة (١/٣٠١) [٥٩٥] كتاب: الصلاة، باب: ذكر نسخ التطبيق في الركوع، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٩٤)، وابن حبان (٥/٢١٧) [١٨٩١] كتاب: الصلاة، باب: صفة الصلاة، والبيهقي (٣/١٠٥)، كتاب: الصلاة، باب: كراهية الوقوف خلف الصف وحده.
قال البوصيري في زوائده: (ص١٥٨-١٥٩): إسناد حديث علي بن شيبان صحيح، رجاله ثقات. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه [٨٢٢].

(٣) كتاب الصلاة لابن القيم (ص ١٤٨).

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه على فرض التسليم ببطلان صلاة المنفرد خلف الصف، فإن هذا حكم خاص بالجماعة والمصافّة. وإلا لزم من ذلك الاستشهاد أن تكون صلاة من صلى خلف الصف مع الجماعة أولى من صلاته وحده من غير جماعة لتحصيل الجماعة في الأولى مع الانفراد المكاني في الحالتين. وهذا خلاف ما دل عليه الحديث.

الترجيح:

بعد عرض أدلة الأقوال وما يرد عليها يظهر رجحان القول بوجوب صلاة الجماعة وجوبا عينيا، إلا أنها ليست بشرط لصحة الصلاة، فتصح صلاة من صلى وحده من غير عذر مع الإثم بترك الجماعة. لأن هذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة. والله أعلم

المسألة الثانية: صلاة الجماعة في المسجد:

اتفق العلماء على أن الجماعة في المسجد أفضل من أدائها جماعة في غيره، ولكن اختلف القائلون بوجوب الجماعة في حكم أدائها في المسجد.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب أداء صلاة الجماعة في المسجد[(١)]، خلافا للمشهور من المذهب.[(٢)].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف القائلون بوجوب الجماعة، في حكم أدائها في المسجد، على قولين[(٣)]:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٥٤)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٥٩)، الفروع (١/٥٧٨)، الإنصاف (٤/٢٧٣)، حاشية الروض المربع (٢/٢٦٢).

(٢) المغني (٣/٨)، الشرح الكبير (٤/٢٧٢)، الفروع (١/٥١٦)، الإنصاف (٤/٢٧٣).

(٤) في مذهب الحنابلة أربعة أقوال اكتفينا بذكر القولين المشهورين في المذهب، والقولان الباقيان هما:

- أن صلاة الجماعة في المسجد فرض كفاية. انظر: المحرر (١/٩١)، الفروع (١/٥٧٨)، الإنصاف (٤/٢٧٣).

- أن صلاة الجماعة في المسجد شرط. انظر: الإنصاف (٤/٢٧٣)، الفروع (٥٧٨).

القول الأول: أن أداءها في المسجد سنة.

وهذا قول الحنابلة على الصحيح من المذهب[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **(أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي...** - وذكر منها-: **وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن الأرض كلها موضع للصلاة، وأن كل مكان أديت فيه صلاة الجماعة كان مجزئا، فدل ذلك على أن أداءها في المسجد سنة[٣].

الدليل الثاني: حديث عائشة -رضي الله عنها - أنها قالت: (صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، وصلى وراءه قوم قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا...) الحديث[٤].

ووجه الاستدلال: أن إقرار النبي ﷺ لمن صلى خلفه على ترك الجماعة في المسجد دليل على عدم وجوب الجماعة في المسجد.

الدليل الثالث: حديث يزيد بن الأسود قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلاَةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ قَالَ: **(عَلَيَّ بِهِمَا)**. فَأُتِيَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ: **(مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا)**. قَالاَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: **(فَلاَ تَفْعَلاَ إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا**

---

(١) المغني (٨/٣)، الشرح الكبير (٢٧٢/٤)، الفروع (٥١٦/١)، الإنصاف (٢٧٣/٤).

(٢) رواه البخاري [٤٣٨] كتاب: المساجد، باب: قول النبي ﷺ: **(جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا)**، ومسلم [٥٢١] كتاب: المساجد.

(٣) المغني (٨/٣)، الشرح الكبير (٢٧٣/٤)، شرح منتهى الإرادات (٢٤٥/١).

(٤) رواه البخاري [٦٨٨] كتاب: الأذان، باب: إنما جُعِل الإمام ليُؤتَمَّ به، ومسلم [٤١٢] كتاب: الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام.

ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ)[١].

ووجه الاستدلال: أن إقراره ﷺ لهما على الصلاة في رحالهما، واعتباره أنها فرضهما، دليل على أن الصلاة في المسجد سنة مستحبة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا تلازم بين صحة الجماعة في المسجد وبين جواز ذلك، والحديث إنما دل على صحة الصلاة في الرحل، ولا يلزم جواز ذلك.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن الموضع موضع تعليم وإرشاد وبمحضر جمع غفير من المسلمين، ولو كان حضور جماعة المسجد واجب لبينه ﷺ في هذا الموضع.

القول الثاني: أن صلاة الجماعة في المسجد واجب على القريب، الذي يسمع النداء.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٣]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: ما روي عن علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)**[٥].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٩١).

(٢) المغني (٣/٨ — ٩).

(٣) المغني (٣/٨)، الشرح الكبير (٤/٢٧٢)، الإنصاف (٤/٢٧٣)، المستوعب (٢/٢٩٨)، الفروع (١/٥٧٧، ٥٧٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٥٤)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٥٩)، الفروع (١/٥٧٨)، الإنصاف (٤/٢٧٣)، حاشية الروض المربع (٢/٢٦٢).

(٥) رواه البيهقي في الكبرى عن علي موقوفا [٤٧٢١] كتاب الصلاة باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة. وروي مرفوعا عن أبي هريرة وجابر، رواهما الحاكم [٨٩٨] كتاب الصلاة باب التأمين، والدارقطني: كتاب الصلاة باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر (١/٤١٩).

قال الحافظ العراقي في تقريب الأسانيد (٢/٩٩) عن حديث أبي هريرة: "طرقه كلها ضعيفة." وقال الحافظ في التلخيص حديث: **(لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)** مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت، أخرجه الدارقطني عن جابر وأبي هريرة، وفي الباب عن علي وهو ضعيف.

ووجه الاستدلال: أن نفي الصلاة عن القريب من المسجد فيه دليل على وجوب حضورها في المسجد.

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الأثر لا يعرف إلا من قول علي ﷺ وليس بمرفوع.

الوجه الثاني: أنه إنما أراد الجماعة وعبر بالمسجد عن الجماعة لأنه محلها.

الوجه الثالث: أن المراد الكمال والفضيلة، لأن الأخبار الصحيحة دالة على صحة الصلاة في غير المسجد [١].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا، والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فينادى بها، ثم آمر رجلا يؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء)**، زاد مسلم في رواية له في أول الحديث: (أن رسول الله ﷺ فقد ناسا في بعض الصلوات فقال...)[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ همَّ بتحريق المتخلفين ولم يستفصل هل كانوا يصلون في بيوتهم جماعة أم لا [٣].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له. فلما ولى دعاه فقال: **(هل تسمع النداء؟)** فقال: نعم. قال: **(فأجب)**[٤].

---

(١) المغني (٨/٣)، الشرح الكبير (٢٧٣/٤).

(٢) سبق تخريجه (١٣٤/٣).

(٣) غاية المرام (٣٨/٦).

(٤) سبق تخريجه (١٣٥/٣).

وحديث ابن عباس ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **(مَنْ سَمِعَ الْمُنَادِيَ فَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ اتِّبَاعِهِ عُذْرٌ)**. قَالُوا: وَمَا الْعُذْرُ قَالَ: **(خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ الصَّلَاةُ الَّتِي صَلَّى)**[(١)]. وفي لفظ عنه أن النبي ﷺ قال: **(من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر)**[(٢)].

وجه الاستشهاد: أن إجابة الدعاء لمن سمعه لا يتحقق إلا بالصلاة في المسجد كما هو ظاهر هذه الأحاديث، وهذا دليل على وجوب الجماعة في المسجد.

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم- هو القول بوجوب أداء الجماعة في المسجد، وذلك لظواهر الأدلة في الأمر بذلك، والوعيد على تركه، وقد جاءت بصيغ وألفاظ لا يقال مثلها إلا في الواجبات، ولإمكان الجواب على أدلة القائلين بالاستحباب وحملها على وجه لا يتعارض مع الأدلة الدالة على الوجوب.

المسألة الثالثة: إعادة الجماعة لمن سبق له أداؤها:

إذا صلى المصلي فرضه ثم أدرك جماعة تصلي ذلك الفرض، فهل تشرع له إعادة الصلاة معهم؟.

لا يخلو حال هذا المصلي من أن يكون صلى فرضه منفردا، ففي هذا الحالة يشرع له أن يعيد الصلاة معهم، وذلك باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة في الجملة، وحكاه بعضهم إجماعا[(٣)].

أما إن كان قد صلى فرضه في جماعة، ثم حضر أو حضرت جماعة أخرى

---

(١) سبق تخريجه (١٣٦/٣).

(٢) سبق تخريجه (١٣٧/٣).

(٣) تبيين الحقائق (١٨١/١)، الكافي لابن عبد البر (٥٠/١)، شرح الخرشي (١٨/٢)، بداية المجتهد (٢٧٥/١)، تنوير المقالة (٢٢٥/٢)، المجموع (١٢٠/٤)، أسنى المطالب (٢١٢/١)، مغني المحتاج (٢٧١/١)، الشرح الكبير (٢٨١/٤)، الإنصاف (٤/ ٢٨٠).

تصلي الصلاة نفسها في الوقت، فهل يشرع له حينئذ إعادة الجماعة؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم مشروعية إعادة الجماعة من غير سبب[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم إعادة الجماعة لمن سبق أن أداها، على قولين:

القول الأول: استحباب إعادة الجماعة لمن صلاها[٣].

وهذا قول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث يزيد بن الأسود قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلاَةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ قَالَ: **عَلَيَّ بِهِمَا**. فَأُتِيَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ: **مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا**. قَالاَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: **فَلاَ تَفْعَلاَ إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ**)[٦].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٢٨٣)، الفروع (١/٥٨٥)، الإنصاف (٤/٢٨١)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٤).

(٢) الشرح الكبير (٤/ ٢٨١)، الفروع (١/٥٨٤)، الإنصاف (٤/٢٨٠).

(٤) على خلاف بينهم في الصلوات التي تعاد في الجماعة والتي لا تعاد.

(٤) المجموع (٤/١٢٠)، مغني المحتاج (١/٤٧١)، الحاوي الكبير (٢/١٩٥)، التهذيب (٢/٢٥٦)، فتح العزيز (٢/١٤٩)، نهاية المحتاج (٢/١٤٩، ١٥٠).

(٥) الشرح الكبير (٤/٢٨١)، الفروع (١/٥٨٤)، الإنصاف (٤/٢٨٠)، المغني (٢/٥١٩)، كشاف القناع (١/٤٥٨).

(٦) سبق تخريجه (٣/٩١).

ووجه الاستدلال: أن الظاهر أن الرجلين صليا جماعة في رحالهما، ومع ذلك فقد أمرهما النبي ﷺ بإعادة الجماعة. فدل على مشروعية إعادة لجماعة.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: احتمال أن يكون الموجب لأمره ﷺ لهما بالإعادة كونهما قد أديا الصلاة منفردين، وقد تقدم ذكر الاتفاق على مشروعية الصلاة مع الجماعة لمن أداها منفرداً.

الوجه الثاني: أن الإعادة المأمور بها هنا كانت لسبب يقتضي ذلك، وهو حضور الجماعة الراتبة في المسجد، وليس في الحديث دليل على مشروعية الإعادة مطلقا ودون سبب يقتضي الإعادة [١].

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري: أن رجلا جاء وقد صلى رسول الله ﷺ فقال: **(ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أرشد أصحابه إلى الصدقة على المنفرد، فقام أحد الصحابة فصلى معه، مع أنه قد صلى في أفضل الجماعات بإمامة أفضل الأئمة. فدل ذلك على مشروعية إعادة الجماعة حتى في حق من صلاها قبل في جماعة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن إعادة الجماعة هنا شرعت لسبب، وهو تحصيل المنفرد لفضل الجماعة، وإذا دل الحديث على مشروعية الإعادة لسبب، فليس فيه

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٢٨٣).

(٢) رواه أبو داود [٥٧٤] كتاب: الصلاة، باب: في الجمع في المسجد مرتين، والترمذي [٢٢٠] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلّى فيه مرة، والدارقطني (١/٢٧٦)، كتاب: الصلاة، باب: إعادة الصلاة في جماعة.

قال الترمذي: حديث أبي سعيد حديث حسن.

صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي [١٨٢].

وصححه أيضا في صحيح سنن أبي داود [٥٨٩].

ما يدل على مشروعيتها مطلقا [١].

الدليل الثالث: حديث أبي ذر ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: **(كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا أَوْ يُمِيتُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟)**. قَالَ: قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: **(صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا فَإِنْ أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ فَصَلِّ فَإِنَّهَا لَكَ نَافِلَةٌ)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر أبا ذر بإعادة الجماعة معهم، وأخبر بأنها له نافلة، فدل ذلك على مشروعية إعادة الجماعة لمن صلاها.

ونوقش هذا الاستدلال بمثل ما نوقش به الاستدلال السابق.

القول الثاني: أنه لا تشرع إعادة الجماعة لمن صلى فرضه في جماعة.

ونسب هذا القول للحنفية[٣]، و هو مذهب المالكية[٤]، وقول لبعض الشافعية[٥]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٢٨٣).

(٢) رواه مسلم [٦٤٨] كتاب: المساجد، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، وأبو داود [٤٣١] كتاب: الصلاة، باب: إذا أخَّر الإمام الصلاة عن الوقت، والترمذي [١٧٦] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في تعجيل الصلاة إذا أخَّرها الإمام، والنسائي (٢/٧٥)، كتاب: الإمامة، باب: الصلاة مع أئمة الجور، وابن ماجة [١٢٥٦] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في إذا أخروا الصلاة عن وقتها.

(٣) نسب القول به لأبي حنيفة في: الاستذكار (٢/١٥٥)، التمهيد (٤/٢٤٧)، بداية المجتهد (١/٢٧٦)، ولم أقف في كتب المذهب على قول صريح في المسألة.

(٤) شرح الخرشي (٢/١٨)، مواهب الجليل (٢/٨٤)، المعونة (١/١٢٦)، الذخيرة (٢/٢٦٥)، بداية المجتهد (١/٢٧٦)، المنتقى (١/٢٣٢)، واستثنى المالكية إعادة الصلاة في المساجد الثلاثة.

(٥) الوسيط (١/١٨٤)، التهذيب (٢/٢٥٦)، فتح العزيز (٢/١٤٩)، المجموع (٤/١٢١).

(٦) وقيده بقوله: من غير سبب. انظر: الفتاوى الكبرى (٢/١٥٤)، الفروع (١/٥٨٥)، الإنصاف (٤/٢٨١)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٤).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث سليمان بن يسار مولى ميمونة - رضي الله عنها - قال: أتيت ابن عمر رضي الله عنهما على البلاط[١] وهم يصلون، فقلت ألا تصلي معهم؟ قال: قد صليت، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(لا تصلوا صلاة في يوم مرتين)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى أن تعاد الصلاة مرة أخرى، وهذا محمول على من صلى جماعة، فإنه لا يشرع له إعادتها جمعا بين الأدلة الواردة في الأمر بالإعادة وبين هذا الحديث.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد بالحديث: لا تصلى صلاة مرتين واجبتين، وهاهنا المعادة نافلة وليست واجبة. بدليل قوله ﷺ: **(فإنها لكما نافلة)** وقوله: **(صلوا الصلاة لوقتها واجعلوها لكم نافلة)**[٣].

---

(١) البلاط: ضرب من الحجارة تفرش به الأرض، قال ابن فارس: (البلاط: كل شيء فرشت به الدار من حجر وغيره) [المقاييس (١/٣٠٠)] قال في النهاية (١/١٥٢): (البلاط ضرب من الحجارة تفرش به الأرض، ثم سمي المكان بلاطا غتساعا، وهو موضع معروف بالمدينة).

(٢) رواه أبو داود [٥٧٩] كتاب: الصلاة، باب: إذا صَلَّى في جماعة ثم أدرك جماعة أيعيد؟ والنسائي (٢/١١٤)، كتاب: الإمامة، باب: سقوط الصلاة عمَّن صلى مع الإمام في المسجد جماعة، وأحمد (٢/١٩)، وابن خزيمة (٣/٦٩) [١٦٤١] كتاب: الصلاة، باب: النهي عن إعادة الصلاة على نية الفرض، والطبراني (١٢/٣٣٣) [١٢٣٧٠]، والدارقطني (١/٤١٥)، كتاب: الصلاة، باب: لا يصلي مكتوبة في وقت مرتين، وأبو نعيم في الحلية (٨/٣٨٥)، والبيهقي (٢/٣٠٣)، كتاب: الصلاة، باب: من لم ير إعادتها إذا كان قد صلاها في جماعة، وابن عبد البر في التمهيد (٤/٢٤٤-٢٤٥).

قال ابن حزم في المحلى (٢/٢٥٨-٢٥٩): هذا خبر صحيح لا يحل خلافه.

قال الحافظ بن حجر في التلخيص (١/١٥٦): رواه ابن السكن في صحيحه.

قال النووي في الخلاصة (٢/٦٦٨): رواه أبو داود والنسائي بإسنادٍ صحيح.

وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود [٥٩٢].

(٣) الاستذكار (٢/١٥٦)، المغني (٢/١١٤). وتقدم تخريج الحديث.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن هذا احتمال بعيد لا يعضده دليل، بل فعل ابن عمر - رضي الله عنهما - وفهمه يأبى هذا الاحتمال.

الدليل الثاني: حديث يزيد بن عامر ﷺ قَالَ: جِئْتُ وَالنَّبِيُّ ﷺ فِي الصَّلَاةِ فَجَلَسْتُ وَلَمْ أَدْخُلْ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ - قَالَ - فَانْصَرَفَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَأَى يَزِيدَ جَالِسًا فَقَالَ: **(أَلَمْ تُسْلِمْ يَا يَزِيدُ)**. قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ أَسْلَمْتُ. قَالَ: **(فَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَدْخُلَ مَعَ النَّاسِ فِي صَلَاتِهِمْ)**. قَالَ: إِنِّي كُنْتُ قَدْ صَلَّيْتُ فِي مَنْزِلِي وَأَنَا أَحْسِبُ أَنْ قَدْ صَلَّيْتُمْ. فَقَالَ: **(إِذَا جِئْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَوَجَدْتَ النَّاسَ فَصَلِّ مَعَهُمْ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ تَكُنْ لَكَ نَافِلَةً وَهَذِهِ مَكْتُوبَةً)** [(١)]. ومثله حديث يزيد بن الأسود في قصة الغلامين اللذين صليا في رحالهما فقال لهما النبي ﷺ: **(إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة)**[(٢)].

ووجه الاستدلال من الحديثين: أن النبي ﷺ أمر من صلى في رحله منفردا بإعادة الصلاة مع الجماعة، إذ الظاهر من الحديثين أنهم كانوا قد صلوا الفريضة منفردين، فدل بمفهومه على أن من صلى في جماعة فإنه لا يشرع له إعادة الجماعة مرة أخرى[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الأحاديث ليس فيها أنهم قد صلوا منفردين، بل ظاهر حديث يزيد بن الأسود أن الغلامين كانا قد صليا معا في جماعة. وعليه فلا يصلح الاستدلال بمفهوم المخالفة هنا.

---

(١) رواه أبو داود [٥٧٧]، كتاب: الصلاة، باب: فيمن صلّى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، والطبراني (٢٢٢/٢٣٨)، والدارقطني (١/٢٧٦) كتاب: الصلاة، باب: إعادة الصلاة في جماعة، والبيهقي (٢/٣٠٢) كتاب: الصلاة، باب: من قال الثانية فريضة، وفيه نظر.
قال النووي في الخلاصة (٢/٦٦٧): رواه أبو داود بإسناد ضعيف.

(٢) سبق تخريجه (٣/٩١).

(٣) التمهيد (٤/٢٥٠)، المغني (٢/١١١).

الدليل الثالث: أن العلة في إعادة المنفرد صلاته مع الجماعة إدراك ما فاته من فضل الجماعة. والمصلي في جماعة قد أدرك هذه الفضيلة، فلا وجه لإعادتها، ولو جاز أن يعيد في جماعة أخرى لجاز في جماعة ثانية وثالثة وإلى مالا نهاية، وهذا لا يقول به أحد[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن في الإعادة إدراكاً لفضيلة النافلة التي أشار إليها النبي ﷺ حين أرشد إلى إعادة الصلاة مع الجماعة.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بعدم مشروعية إعادة الجماعة من غير عذر، لما في هذا القول من العمل بجميع الأدلة وحملها على المحمل الذي لا تتعارض فيه مع غيرها.

المسألة الرابعة: حكم ترتيب الصلوات مع خشية فوات الجماعة:

إذا حضر المصلي صلاة الوقت في جماعة، وعليه فائتة، والوقت متسع، إلا أنه لا يطمع في جماعة أخرى في آخر الوقت. فهل يقدم صلاة الوقت ويسقط الترتيب، أم يصلي الفائتة ولو أدى ذلك لفوات الجماعة؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بسقوط الترتيب بين الصلاة الفائتة وصلاة الجماعة المقامة، وأن خشية فوات الجماعة من مسقطات الترتيب، فيصلي الجماعة الحاضرة ثم يأتي بعدها بالفائتة[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

---

(١) الاستذكار (٢/١٥٥)، التمهيد (٤/٢٤٣)، الكافي لابن عبد البر (ص٥٠)، الفتاوى الكبرى (٢/٢٨٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٤١٤، ٢٢/١٠٦)، حاشية الروض (٢/٢٧٣، ٢٧٤).

(٣) الفروع (١/٣٠٨)، الإنصاف (٣/١٨٨)، كشاف القناع (١/٢٦٢).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون بوجوب الترتيب بين الصلوات الفرائض أو اشتراطه في حكم الترتيب بين الصلوات مع خشية فوات الجماعة، على قولين:

القول الأول: أن خشية فوات الجماعة ليس بمسقط لوجوب الترتيب بين الصلوات، فيصلي الفائتة وإن فاتته الجماعة.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الترتيب بين الصلوات آكد من الجماعة، لأن الترتيب شرط لصحة الصلاة، بخلاف الجماعة، فوجب تقديم الآكد وهو الترتيب[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بتقديم شرط الترتيب مطلقا، وأن ذلك منقوض بالجمع في المطر، حيث قد تعارض الوقت وهو شرط مع الجماعة، فقدم الشارع الجماعة[٥].

القول الثاني: أن خشية فوات الجماعة من مسقطات وجوب الترتيب، فيصلي الجماعة الحاضرة ثم يأتي بعدها بالفائتة.

---

(١) المبسوط (١/١٨٨)، بدائع الصنائع (١/١٣٤)، الاختيار (١/٨٨)، البناية (٢/٧٠٥-٧٠٧)، حاشية الطحطاوي (ص٢٣٩).

(٢) الإشراف (١/٨٨)، أسهل المدارك (١/٢٥٩)، شرح الخرشي (١/٣٠١)، الذخيرة (٢/٣٨٥، ٣٨٦)، التاج والإكليل (٢/٢٧٨ -٢٧٩)، تنوير المقالة (١/٣٠٢).

(٣) المغني (٢/٣٤٢، ٣٤٤)، الفروع (١/٣٠٨)، كشاف القناع (١/٢٦٢)، الروايتين والوجهين (١/١٣٣)، الشرح الكبير (٣/١٩٠).

(٤) المغني (٢/٣٤٤-٣٤٥).

(٥) كتاب الصلاة وحكم تاركها (ص١٣٤).

وهذا القول رواية عند الحنابلة[١]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه اجتمع واجبان في وقت واحد، الترتيب والجماعة، ولا بد من تفويت أحدهما وليس أحد الواجبين بأولى من الآخر، فيكون مخيرا بينهما، والتخيير معناه سقوط الترتيب[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه إذا تعارض واجبان فإنه يقدم أقواهما وهو الترتيب، والتخيير إنما يكون عند تساويهما في الرتبة.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأنه لابد من تفويت أحد الواجبين، بل يمكن تحصيلهما معا، وذلك بأن يصلي مع الجماعة وينويها عن الفائتة، ثم يصلي فريضة الوقت منفردا بعد ذلك[٤].

الدليل الثاني: القياس على سقوط الترتيب بين الركعات عن المسبوق، فإنه إذا أدرك الجماعة في الركعة الثانية صلاها معهم ثم صلى الأولى، فكذلك من عليه فائتة فإنه يدخل مع الإمام في الحاضرة ثم يقضي الفائتة، لأن الترتيب بين الفائتة والحاضرة ليس بأعظم من الترتيب بين أول الصلاة وآخرها. وإذا جاز سقوط الترتيب بين أول الصلاة وآخرها فجواز سقوط الترتيب بين الصلوات من باب أولى[٥].

---

(١) المغني (٢/٣٤٤)، الفروع (١/٣٠٨)، الإنصاف (٣/١٨٨)، شرح العمدة (٢/٢٤٨، ٢٤٩)، الروايتين والوجهين (١/١٣٣)، الشرح الكبير (٣/١٩٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/١٠٦)، حاشية الروض المربع (٢/٢٧٣، ٢٧٤).

(٣) المغني (٢/٣٤٤)، الشرح الكبير (٣/١٩٠).

(٤) المغني (٢/٣٤٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١/٤١٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ما يقضيه المسبوق من صلاته محل خلاف بين العلماء، هل هو أول صلاته أو آخرها، والمسائل الخلافية لا يحسن الاحتجاج بها، إذ قد ينازع المخالف في الأصل المقيس عليه.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بوجوب الترتيب بين الصلوات وأنه لا يسقط بخشية فوات الجماعة، والأولى للمصلي أن يدخل مع الجماعة بنية الفائتة، ثم يأتي بفريضة الوقت بعد ذلك ولو منفردا. والله أعلم[1].

---

(١) وهذا ما رجحه مفتيا الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم والشيخ عبدالعزيز بن باز عليهما رحمة الله، فقد أفتى الشيخ محمد بن إبراهيم- رحمه الله - بوجوب مراعاة الترتيب، وقال: (الاحتياط في هذه المسائل أولى) [فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/١٤٦-١٤٧)، وانظر (٢/ ٣٠٦)].

وسئل الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله -: (عمن دخل المسجد وصلاة العشاء قائمة، وقبل دخوله في الصلاة تذكر أنه لم يصل المغرب، فماذا يفعل؟.

فأجاب - رحمه الله -: «إذا دخلت المسجد وصلاة العشاء مقامة، ثم تذكرت أنك لم تصل المغرب، فتدخل مع الجماعة بنية صلاة المغرب، وإذا قام الإمام إلى الركعة الرابعة فتجلس أنت في الثالثة، وتنتظر الإمام حتى يسلم، ثم تسلم معه، ولا يضر اختلاف النية بين الإمام والمأموم على الصحيح من أقوال أهل العلم، وإن صليت المغرب وحدك، ثم دخلت مع الجماعة فيما أدركت من صلاة العشاء فلا بأس» "فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء الأفاضل (١/٢٧٦)".

وسئل - رحمه الله - عمن فاتته الظهر مثلا فذكرها وقد أقيمت صلاة العصر. فأجاب (المشروع لمن ذكر في السؤال أن يصلي مع الحاضرة صلاة الظهر بالنية، ثم يصلي العصر بعد ذلك، لوجوب الترتيب، ولا يسقط الترتيب خشية فوات الجماعة) [مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز (٢/٤٤١-٤٤٢)].

المسألة الخامسة: القدر الذي يحصل به إدراك الجماعة:

تحرير محل النزاع:

أولاً: أجمع العلماء على أن من أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع واعتدل، ورفع من وراءه رؤوسهم واعتدلوا فقد فاتته الركعة.

ثانياً: كما أجمعوا على أن من جاء ولم يبق من صلاة الإمام إلا السلام أنه مأمور بالدخول معه وموافقته على تلك الحال التي يجده عليها، ما لم يجزم بإدراك الجماعة في مسجد آخر.

ثالثا: وأجمعوا - رحمهم الله - على أن من أدرك بعض الصلاة مع الجماعة فقد أدرك الجماعة.[١].

رابعاً: واختلفوا في مقدار هذا البعض.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى القول بأن إدراك الجماعة لا يحصل إلا بإدراك ركعة مع الإمام[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في المقدار الذي يحصل به إدراك الجماعة، على قولين:

القول الأول: أن الجماعة تدرك بإدراك تكبيرة الإحرام قبل سلام الإمام.

---

(١) مراتب الإجماع (ص٢٥).

(٢) الفتاوى الكبرى (١/ ١٢٢، ٢/ ٢٨٠)، مجموع الفتاوى (٣/ ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٣/ ٣٣٠-٣٣١)، الفروع (١/ ٥٨٧)، الإنصاف (٤/ ٢٩١)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٤)، حاشية الروض (٢/ ٢٧٤)، المبدع (٢/ ٤٨).

(٣) الشرح الكبير (٤/ ٢٩١)، الفروع (١/ ٥٨٧)، الإنصاف (٤/ ٢٩١).

وهذا مذهب الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، والصحيح عند الشافعية[٣]، والمشهور عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: **(من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس أو من الصبح قبل أن تطلع فقد أدركها)**[٥]، وحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته)**[٦].

ووجه الاستدلال من الحديثين: أن النبي ﷺ علق إدراك الصلاة بإدراك سجدة، وهذا يدل على أن الجماعة تدرك بأقل من ركعة.

---

(١) فتح القدير (١/٤٧٩)، تبيين الحقائق (١/١٨٤)، البناية (٢/٦٩٠)، البحر الرائق (٢/١٣٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٦٣).

(١) بلغة السالك (١/١٥٢)، التاج والإكليل (٢/٣٦٩)، مواهب الجليل (٢/٩٧)، جواهر الإكليل (١/٧٦)، حيث نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد.

(٣) المجموع (٤/١١٦)، مغني المحتاج (١/٤٦٩)، التهذيب (٢/٢٥٧، ٢٥٨)، فتح العزيز (٢/١٤٤)، نهاية المحتاج (٢/١٤٥).

(٤) الشرح الكبير (٤/ ٢٩١)، الفروع (١/٥٨٧)، الإنصاف (٤/ ٢٩١)، كشاف القناع (١/٤٦٠)، حاشية الروض المربع (٢/٢٧٤).

(٥) رواه مسلم [٦٠٩] كتاب: المساجد، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة.

(٦) رواه البخاري [٥٥٦] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، ومسلم [٦٠٨] كتاب: المساجد، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالسجدة هنا الركعة التامة، بدليل اللفظ الآخر للحديث (من أدرك ركعة...) فالركعة التامة تسمى سجدة، كما في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (صليت مع النبي ﷺ سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها، وسجدتين بعد المغرب...) [١]، ومن سجد سجدتين مجردتين عملا بهذا اللفظ فهو غالط باتفاق الفقهاء[٢].

الوجه الثاني: أنه على التسليم بأن المراد حقيقة السجدة، فإن هذا إنما هو في إدراك الوقت، ومعلوم قطعا أن من أدرك سجدة قبل طلوع الشمس أو غروبها أنه قد أدرك الركعة، لأن الركوع سابق للسجود. وهذا ليس بلازم في الجماعة فقد يدرك السجدة من فاتته الركعة. وعليه فليس في الحديث دلالة على إدراك الجماعة بأقل من ركعة[٣].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة)** [٤]، مع حديثه الآخر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(إذا أقيمت**

---

(١) رواه البخاري [١١٧٢] كتاب: التهجد، باب: التطوع بعد المكتوبة، ومسلم [٧٢٩] كتاب: الصلاة، باب: فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن وبيان عددهن.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٣٢ -٣٣٣)، الفتاوى الكبرى (٢/٢٨٠).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/٢٠).

(٤) رواه أبو داود [٨٩٣] كتاب: الصلاة، باب: في الرجل يدرك الإمام ساجدًا كيف يصنع، وابن خزيمة (٣/٥٧-٥٨) [١٦٢٢]، كتاب: الصلاة، باب: إدراك المأموم الإمام ساجدًا، والأمر بالاقتداء به في السجود، والمزي في تهذيب الكمال (١٠/٨٨-٨٩) [٢١١٦]، والحاكم (١/٢١٦، ٢٧٤) كتاب: الصلاة، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، والزيلعي في نصب الراية (١/٣١٦)، والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٤٢)، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود [٨٣٢]: حديث حسن.

الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وأنتم تمشون عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا)[١].

ووجه الاستدلال: أنه أمر من أدرك السجدة بالدخول مع الإمام، وسمى ذلك - كما في الحديث الآخر - إدراكا، فيكون العبد مدركا للجماعة بإدراك أقل من ركعة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا نزاع في الأمر بالدخول مع الإمام على الحالة التي هو عليها، ولكن النزاع في اعتبار من أدرك أقل من الركعة مدركا للجماعة. وتسمية النبي ﷺ لمدرك الجزء مدركا أعم من أن يكون المراد به أقل من الركعة.

القول الثاني: أن الجماعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة مع الإمام.

وهذا قول المالكية[٢]، ووجه عند الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن**

---

(١) رواه البخاري [٩٠٨] كتاب: الجمعة، باب: المشي إلى الجمعة، ومسلم [٦٠٢] كتاب: المساجد، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهي عن إتيانها سعيًا.

(٢) بلغة السالك (١/١٥٣)، حاشية الدسوقي (١/٣٢٠)، شرح الخرشي (٢/١٦، ١٧)، تنوير المقالة (٢/٢١٢، ٢١٣)، مواهب الجليل (٢/٢٩٧).

(٣) الوسيط (١/٢٨٤)، تقويم النظر (١/٣٥٢)، روضة الطالبين (١/٣٤١)، كفاية الأخيار (ص١٩٥).

(٤) الفروع (١/٥٨٧)، الإنصاف (٤/ ٢٩١)، مجموع الفتاوى (٢٣/٣٣٠ -٣٣١)، المبدع (٢/٤٨)، حاشية الروض المربع (٢/٢٧٤).

(٥) الفتاوى الكبرى (٢/٢٨٠)، مجموع الفتاوى (٣/٢٤٢ -٢٤٣)، و(٢٣/٣٣٠ -٣٣١)، الفروع (١/٥٨٧)، الإنصاف (٤/٢٩١)، الاختيارات الفقهية (ص٦٨)، حاشية الروض (٢/٢٧٤)، المبدع (٢/٤٨).

تغرب الشمس فقد أدرك العصر)[١] ، وعنه ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ علق إدراك الصلاة، وإدراك الجماعة بإدراك الركعة، فدل على أن من أدرك مادون الركعة فليس بمدرك. فيكون تعليق الإدراك على غير الركعة اعتباراً لما ألغاه رسول الله ﷺ، وإلغاء لما اعتبره، وذلك فاسد[٣].

الدليل الثاني: أن من أدرك مع الإمام ما دون الركعة لا يعد مدركا للركعة، ويستقبل جميع صلاته منفردا اتفاقا، وحينئذ فلا يكون قد أدرك مع الإمام ولا اجتمع معه في شيء يحتسب له به. فتكون صلاته جميعا صلاة منفرد. وبه يتضح أن إدراك الصلاة بإدراك الركعة نظير إدراك الركعة بإدراك الركوع، لأنه في الموضعين قد أدرك ما يعتد له به[٤].

الدليل الثالث: قياس الجماعة على الجمعة، فإن الجمعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة، فكذلك الجماعة[٥].

الترجيح:

الذي يبدو رجحانه - والله أعلم - القول بأن الجماعة لا تدرك بأقل من ركعة، وذلك لصراحة حديث أبي هريرة، فيجب المصير إليه.

---

(١) رواه البخاري [٥٧٩] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الفجر ركعة، ومسلم [٦٠٨] كتاب: المساجد، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة.

(٢) رواه البخاري [٥٨٠] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الصلاة ركعة، ومسلم [٦٠٧] كتاب: المساجد، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٣١).

(٤) الفتاوى الكبرى (٢/٢٨١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٣١).

وينبغي التنبيه هنا إلى أن المقصود إدراك أصل الجماعة لا أجرها، إذ الأجر مربوط بالنية والسعي، حتى لو وجد الصلاة قد انقضت.

المسألة السادسة: سكوت الإمام بعد الفاتحة بقدر قراءة المأموم:

إذا أنهى الإمام قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية فهل يشرع له السكوت بعدها ليمكن المأموم من قراءة الفاتحة؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– إلى القول بعدم مشروعية سكوت الإمام بعد الفاتحة ليمكن المأموم من قراءتها[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في مشروعية سكوت الإمام عقب فراغه من الجهر بقراءة الفاتحة، على قولين:

القول الأول: أنه يشرع للإمام أن يسكت بعد فراغه من قراءة الفاتحة، بقدر ما يتمكن المأموم من قراءتها.

وهذا قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث سمرة بن جندب ﷺ: (أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتتين: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/١٧٢-١٧٣)، مجموع الفتاوى (٢٢/٣٣٨، ٣٨٨، و(٢٣/ ٢٧٩، ٢٩٨)، الإنصاف (٤/٣٠٨، ٣٠٩)، حاشية الروض (٢/٢٨٠).

(٢) الفروع (١/٤١٧)، الإنصاف (٤/٣٠٨)، الروض المربع (٤/٢٨٠).

(٣) المجموع (٣/٣٦٢)، مغني المحتاج (١/١٦٣)، روضة الطالبين (١/٢٤٢)، حاشية الجمل (١/٣٥٤).

(٤) المغني (٢/٢٦٦)، الفروع (١/٤١٧)، الإنصاف (٤/٣٠٨)، كشاف القناع (١/٣٣٩)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٤٩).

وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧][1].

ووجه الاستدلال: أن الحديث قد دل على مشروعية سكوت الإمام بعد الفراغ من قراءة الفاتحة.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، لا تقوم الحجة بمثله.

الوجه الثاني: على فرض صحة الحديث، فليس فيه ما يدل على مقدار هذه السكتة، أو أنها بمقدار ما يقرأ المأموم الفاتحة، بل الظاهر أنها سكتة لطيفة بمقدار ما يتراد إليه نفسه[2].

القول الثاني: انه لا يشرع للإمام أن يسكت بعد الفراغ من قراءة الفاتحة.

وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، ورواية عند الحنابلة[5]، وهو اختيار شيخ

---

(١) رواه أبو داود [٧٧٧، ٧٧٩] كتاب: الصلاة، باب: السكتة عند الافتتاح، والترمذي [٢٥١] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في السكتتين، وقال: حديث سمرة حديث حسن، وابن ماجه (٨٤٤) كتاب: إقامة الصلاة، باب: في سكتتي الإمام، وأحمد (٢١/٥)، وابن خزيمة (٣٥/٣)، والدارقطني (٣٣٦/١) كتاب: الصلاة، باب: موضع سكتات الإمام لقراءة المأموم، والحاكم (٢١٤/١)، كتاب: الصلاة، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، والبيهقي (١٩٥/١-١٩٦) كتاب: الصلاة، باب: سكتتي الإمام، وابن عبد البر في التمهيد (٤١/١١-٤٢). وضعفه الألباني في سنن الترمذي [٢٥١]، وقال في هامش صحيح ابن خزيمة (٣٥/٣): إسناده ضعيف لعنعنة الحسن البصري.

(٢) تحفة الأحوذي (٧١/٢-٧٢).

(٣) بناء على أصل الحنفية في عدم مشروعية قراءة المأموم للفاتحة خلف الإمام في الجهرية، المبسوط (١٩٩/١)، بدائع الصنائع (١١٠/١-١١١)، تبيين الحقائق (١٣١/١).

(٤) التمهيد ٤٨/٣، والمالكية ممن يرى عدم مشروعية قراءة المأموم للفاتحة خلف الإمام في الجهرية، التاج والإكليل (٢١٢/٣)، شرح الخرشي (٢٦٩/١)، الفواكه الدواني (٢٤٠/١).

(٥) الفروع (٤١٧/١)، الإنصاف (٣٠٨/٤).

الإسلام ابن تيمية [١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يسكت بعد فراغه من قراءة الفاتحة ليقرأ من خلفه. إذ لو كان يسكت سكوتا يتسع لقراءة الفاتحة لكان هذا مما تتوافر الهمم والدواعي إلى نقله، لتكرره الكثير مع عموم الحاجة إليه، ولكانت معرفة الصحابة ﷺ به وعنايتهم بالسؤال عنه أهم من سكتة الاستفتاح، فلما لم ينقل شيء من ذلك علم أنه لم يكن[٢].

ويؤيده:

الدليل الثاني: حديث سمرة بن جندب ﷺ (أن رسول الله ﷺ كان له سكتتان سكتة حين يفتتح الصلاة وسكتة إذا فرغ من السورة الثانية قبل أن يركع)[٣].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يكن يسكت عقب قراءة الفاتحة سكوتا يتسع لقراءتها، إذ لو كان يسكت لنقله الراوي في مساق تعداد سكتات النبي ﷺ.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/١٧٢-١٧٣)، مجموع الفتاوى (٢٢/٣٣٨، ٣٨٨)، و(٢٣/ ٢٧٩، ٢٩٨)، الفروع (١/٤١٧)، الإنصاف (٤/٣٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٧٨).

وسكتة الاستفتاح جاء التصريح بمشروعيتها في أحاديث منها حديث أبي هريرة ﷺ قال "كان رسول الله ﷺ إذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل أن يقرأ، فقلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة: ما تقول؟ قال: **(أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب. اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس. اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد)** رواه البخاري [٧٤٤] كتاب: الأذان، باب: ما يقول بعد التكبير، ومسلم [٥٩٨] كتاب: المساجد، باب: ما يقال بعد تكبيرة الإحرام والقراءة.

(٣) سبق تخريجه (٣/١٥٩).

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول بعدم مشروعية سكوت الإمام عقب قراءة الفاتحة ليتمكن المأموم من قراءتها، لعدم ثبوت الدليل على ذلك والأصل في العبادات التوقيف.

المسألة السابعة: القراءة في سكتات الإمام للتنفس:

المقصود بسكتات الإمام للتنفس السكتات الطبيعية التي يسكتها للتنفس أثناء جهره بقراءة الفاتحة. فهل يشرع للمأموم القراءة أثناء هذه السكتات؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بعدم مشروعية قراءة المأموم حال سكتات الإمام للتنفس[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف علماء الحنابلة[٣] في حكم قراءة المأموم في حال سكتات الإمام للتنفس على قولين:

القول الأول: أنه يستحب للمأموم القراءة في حال سكتات الإمام للتنفس.

وهذا القول هو المشهور عند الحنابلة[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٧٧)، الفروع (١/٤٢٧)، الإنصاف (٤/٣١٠)، حاشية الروض المربع (٢/٢٨١).

(٢) الفروع (١/٤٢٧)، الإنصاف (٤/٣١٠)، الإقناع (١/٢٥٠).

(٣) أما الحنفية فإنَّ المأموم لا يقرأ عندهم مطلقا، والمالكية لا يقرأ عندهم في حال الجهر ولو سكت الإمام، لأنها ساقطة عنه، وأمَّا الشافعية فإنَّ قراءة الفاتحة تجب عندهم على المأموم في حال الجهر، ويستحب للإمام أن يسكت عندهم بعد الفاتحة قدر قراءتها، فإذا لم يسكت فإنه يقرؤها معه سرا، أمَّا السورة فلا يقرؤها المأموم عندهم إلا إذا لم يسمعه. انظر: بدائع الصنائع (١/١١٠-١١١)، الهداية (١/٥٩)، اللباب شرح الكتاب (١/٧٨)، الكافي لابن عبدالبر [٤٠]، مواهب الجليل (٣/٢١٢)، التاج والإكليل (٣/١١٢)، المجموع (٣/٣٦٤، ٣٨٦).

(٤) الفروع (١/٤٢٧)، الإنصاف (٤/٣١٠)، كشاف القناع (١/٣٣٩)، حاشية الروض المربع (٢/٢٨١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة[١]:

الدليل الأول: أن سكتات الإمام للتنفس تعتبر سكوتا، فتشرع القراءة فيه قياساً على السكتات التي تكون قبل الفاتحة وبعدها.

الدليل الثاني: أن الإمام حال سكوته لا يعد قارئا، فلا يكون المأموم مأمورا بالاستماع إليه، فتشرع القراءة حينئذ.

ونوقش: استدلال أصحاب هذا القول بعدم التسليم بأن سكوت الإمام للتنفس يعد سكوتا يصلح أن يكون محلا للقرآءة.

القول الثاني: أنه لا تشرع القراءة في حال سُكوت الإمام للتنفس.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أن سكوت الإمام للتنفس من جنس سكتات الإمام عند رؤوس الآي، ولم يقل أحد من العلماء أن هذا موضع للقراءة[٣].

الدليل الثاني: أن مثل هذا لا يسَّمى سكوتا، وعليه فلا يكون محلا للقراءة لعدم اتساعه لها[٤].

الترجيح:

الترجيح في هذه المسألة معتمد على الترجيح في مسألة قراءة المأموم للفاتحة حال جهر الإمام، فعلى القول بوجوبها مطلقا – حتى في حالة عدم سكوت الإمام– فيتوجه القول بمشروعية قراءة الفاتحة في سكتات الإمام للتنفس. وإن قيل بعدم

---

(١) لم أقف على دليل لهذا القول سوى ما ظهر لي من خلال كتب الحنابلة، حيث عطفوا السكوت للتنفس على سكتات الإمام قبل الفاتحة وبعدها. انظر: الروض المربع (٢/٢٨١)، الإنصاف (٤/٣١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٧٧)، الفروع (١/٤٢٧)، الإنصاف (٤/٣١٠)، حاشية الروض المربع (٢/٢٨١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٧٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٧٧)، حاشية الروض المربع (٢/٢٨١).

وجوبها فالمتعين عليه الاستماع حينئذ.

المسألة الثامنة: ما الذي يقرأه المأموم في سكتات الإمام:

إذا كان الإمام يسكت في الصلاة سكوتا يتمكن معه المأموم من القراءة، فما الذي يشرع للمأموم قراءته في هذه السكتات، الفاتحة أو غيرها؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله - إلى القول بأن المأموم إذا سمع قراءة الإمام بالفاتحة، وكان للإمام سكتات يتمكن فيها المأموم من القراءة أن قراءته بغير الفاتحة أفضل[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون بقراءة المأموم حال سكتات الإمام[٣]، هل يقرأ الفاتحة أم يقرأ بغيرها على قولين:

القول الأول: أن المشروع للمأموم أن يقرأ بالفاتحة في سكتات الإمام.

وهذا قول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول: بأن الفاتحة مختلف في وجوبها، بخلاف غيرها فلم يقل أحد بوجوبه، فيكون الأولى له والأفضل أن يقرأ الفاتحة التي قيل بوجوبها،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٣٩)، الفروع (١/٤٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص٨٢)، الإنصاف (٤/٣٠٧).

(٢) الشرح الكبير (٤/٣٠٩)، الإنصاف (٤/٣٠٧)، كشاف القناع (١/٣٦٤).

(٣) مذهب الحنفية أنَّ المأموم لا يقرأ مطلقا ومثلهم المالكية في حال الجهر ولو سكت الإمام، انظر: بدائع الصنائع (١/١١٠-١١١)، الهداية (١/٥٩)، اللباب شرح الكتاب (١/٧٨)، مواهب الجليل (٣/٢١٢)، التاج والإكليل (٣/٢١٢).

(٤) المجموع (٣/٣٦٢)، روضة الطالبين (١/٢٤٢)، أسنى المطالب (١/١٥٠)، وأما السورة عندهم فلا يقرؤها المأموم إلا إذا لم يسمع قراءة الإمام. انظر: المجموع (٣/٣٨٥)، الوسيط (١/٢٢٤)، البيان (٢/٢٠٣).

(٥) المغني (٢/٢٦٧)، الشرح الكبير (٤/٣٠٩)، الإنصاف (٤/٣٠٧)، كشاف القناع (١/٣٦٤).

خروجا من الخلاف[١].

القول الثاني: أنَّ الأفضل للمأموم أن يقرأ في حال سكتات الإمام بغير الفاتحة مما تيسر من القرآن.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وقال: إنه هو مقتضى نصوص أحمد[٢].

واستدل لهذا القول بأن المأموم قد سمع قراءة الفاتحة، فيكفيه سماعها. بخلاف غيرها فإنه لم يسمعه فتكون قراءته به أولى[٣].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – أن الأفضل للمأموم قراءة الفاتحة إن سكت الإمام سكوتا يتسع للقراءة، وذلك لوجود الخلاف القوي في وجوب قراءة الفاتحة حتى في حال جهر الإمام، والخروج من الخلاف مستحب عند أكثر العلماء.

المسألة التاسعة: قراءة من سمع همهمة الإمام ولم يفهم ما يقول؟:

جماهير العلماء على أن قراءة الإمام قراءة لمن خلفه، وأن المأموم إذا لم يسمع قراءة الإمام لبعده عنه فإنه يقرأ لنفسه. ولكن إذا كان المأموم في حالة يسمع همهمة الإمام دون أن يفهم ما يقول، فهل تشرع له القراءة أو الإنصات؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بمشروعية القراءة للمأموم إذا كان يسمع همهمة الإمام ولا يفهم ما يقوله لبعده عنه[٤]، خلافا

---

(١) الإنصاف (٤/٣٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٣٩-٣٤٠)، الإنصاف (٤/٣٠٧)، الاختيارات الفقهية [٨٢]، قال البعلي: «مقتضى هذا أنه إنما يكون غيرها أفضل إذا سمعها، وإلا فهي أفضل من غيرها».

(٣) الإنصاف (٤/٣٠٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٦٨، ٢٦٩)، الفروع (١/٤٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص٨١)، الإنصاف (٤/٣١١).

للمشهور من المذهب[١].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء فيمن سمع همهمة الإمام ولم يفهم ما يقول هل يقرأ في هذه الحالة أم لا على قولين[٢]:

القول الأول: مشروعية القراءة للمأموم إذا كان يسمع همهمة الإمام ولا يفهم ما يقوله لبعده عنه.

وهذا قول الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المأموم لا يخلو إمَّا أن يكون مستمعا أو قارئا، وهذا ليس بمستمع، ولا يحصل له مقصود السماع، فتكون قراءته أفضل من سكوته[٦].

القول الثاني: عدم مشروعية القراءة للمأموم الذي يسمع همهمة الإمام دون أن يفهم ما يقوله لبعده عنه.

---

(١) الفروع (١/٤٢٨)، الإنصاف (٤/٣١١).

(٢) مذهب الحنفية أن المأموم لا يقرأ مطلقا ومثلهم المالكية في حال جهر الإمام ولو سكت، وعليه فلا يكون المأموم مطالبا بالقراءة عند الحنفية والمالكية في حال سماعه لهمهمة الإمام. انظر: بدائع الصنائع (١/١١٠-١١١)، الهداية (١/٥٩)، اللباب شرح الكتاب (١/٧٨)، مواهب الجليل (٣/٢١٢)، التاج والإكليل (٣/٢١٢).

(٣) الشافعية تجب عندهم قراءة المأموم للفاتحة في حال الجهر، ويستحب للإمام أن يسكت بعد الفاتحة ليتمكن المأموم من قراءتها فإذا لم يسكت قرأها معه حالة الجهر، أما السورة فإنه يقرؤها إذا سمع صوتا لا يفهمه. انظر: الوسيط (١/٢٢٤)، البيان (٢/٢٠٣)، التهذيب (٢/٩٨-٩٩).

(٤) الفروع (١/٤٢٨)، الإنصاف (٤/٣١١)، الشرح الكبير (٤/٣١١)، المغني (٢/٢٦٨).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/٦٨، ٢٦٩)، الفروع (١/٤٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص٨١)، الإنصاف (٤/٣١١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٦٨ - ٢٦٩).

وهذا قول الحنابلة [١].

واستدل أصحاب هذا القول بأن المأموم في هذه الحالة يسمع القراءة بسماعه همهمة الإمام، فيصدق عليه الأمر بالاستماع المأمور به في قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤][٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله تعالى أعلم – هو القول بمشروعية القراءة للمأموم الذي لا يسمع إلا همهمة الإمام دون أن يفقه ما يقول، لأنه أقرب في المعنى إلى من لم يسمع الإمام أصلا، فلا يطالب بالإنصات والاستماع إلى شيء لا يمكنه سماعه، ولأنه لم يتحقق فيه مقصود الاستماع، فالأولى أن يستعيض عنه بالتلاوة.

المسألة العاشرة: الاستفتاح والاستعاذة حال جهر الإمام وسكوته:

ثبت من هديه ﷺ أنه يسكت عقب تكبيرة الإحرام سكوتا يدعو فيه بدعاء الاستفتاح، قبل أن يشرع في قراءة الفاتحة[٣]. لكن لو لم يسكت الإمام في الصلاة الجهرية سكوتا يتسع لاستفتاح المأموم واستعاذته، فهل يشرع للمأموم استفتاح أو استعاذة في هذه الحالة؟.

---

(١) الفروع (١/٣٧٤)، الإنصاف (٤/٣١١)، الشرح الكبير (٤/٣١١)، المغني (٢/٢٦٨)، مطالب أولي النهى (٢/١٢٥)، كشاف القناع (١/٤٦٤).

(٢) كشاف القناع (١/٤٦٤)، مطالب أولي النهى (٢/١٢٥).

(٣) ثبت دعاء الاستفتاح في أحاديث كثيرة وبصيغ مختلفة، منها ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ: **(سكت رسول الله ﷺ هنيهة قبل أن يقرأ، قلت: يارسول الله، بأبي وأمي أرأيت سكوتك بين التكبير والقرآءة ما تقول؟ فقال ﷺ: أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس)** رواه البخاري [٧٤٤] كتاب: الأذان، باب: ما يقول بعد التكبير، ومسلم [٥٩٨] كتاب: المساجد، باب: ما يقال بعد تكبيرة الإحرام والقراءة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بعدم استحباب الاستفتاح والاستعاذة للمأموم في الصلاة الجهرية إذا لم يسكت الإمام سكوتا يتسع لذلك[١]، خلافا لجمهور العلماء.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون باستحباب الاستفتاح والاستعاذة[٢] في حكم استفتاح المأموم واستعاذته في الصلاة الجهرية التي لم يسكت فيها الإمام سكوتا يتسع لذلك، على أقوال:

القول الأول: استحباب الاستفتاح والاستعاذة للمأموم مطلقا.

وهذا قول الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المأموم لا يسمع الاستفتاح والاستعاذة من إمامه، فلا يحصل له مقصودهما بالاستماع، بخلاف القراءة فإنه يحصل مقصودهما بالاستماع[٥].

القول الثاني: استحباب الاستفتاح للمأموم دون الاستعاذة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٤١)، و(٢٣/٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص٨٢)، الإنصاف (٤/٣١٦)، حاشية الروض المربع (٢/٢٨٣).

(٢) ذهب المالكية إلى كراهة الاستفتاح والتعوذ في الفريضة على المصلي مطلقا. انظر: المعونة (١/٩٣)، جامع الأمهات [٩٤]، مختصر خليل [٣٠]، مواهب الجليل (١/٢٥٢)، التاج والإكليل (١/٢٥٢).

(٣) حلية العلماء (١/١٨٢– ١٨٣)، روضة الطالبين (١/٣٤٥، ٣٤٧)، المجموع (٣/٢٧٥، ٢٨١).

(٤) الشرح الكبير (٤/٣١٥)، مجموع الفتاوى (٢٣/٢٨٠)، الإنصاف (٤/٣١٦).

(٥) وهذا استدلال للحنابلة، لأنهم هم الذين قالوا بأن المأموم لا يقرأ في حال الجهر، أما الشافعية فإنه يقرأ عندهم الفاتحة في حال الجهر. انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٨٠)، المجموع (٣/٢٧٥)، تحفة المحتاج (٢/٣٥).

وهذا قول الحنفية[١]، وهو قول عند الحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الاستفتاح تابع لتكبيرة الإحرام، بخلاف التعوذ فإنه تابع للقراءة ومن لا يقرأ لا يتعوذ[٣].

القول الثالث: كراهة الاستفتاح والاستعاذة للمأموم في حال جهر الإمام.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٤]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

ووجه الاستدلال: أن الاشتغال بالاستعاذة والاستفتاح انشغال عن الإنصات المأمور به.

الدليل الثاني: أنه إذا سقطت قراءة الفاتحة عن المأموم لانشغاله بالانصات المأمور به، فسقوط الاستفتاح والاستعاذة أولى[٦].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه ـ والله أعلم ـ هو القول بعدم استحباب الاستفتاح والاستعاذة إذا لم يسكت الإمام سكوتا يتسع لهما، وذلك لتعارض الإتيان بهما مع الإنصات المأمور به.

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٠٢، ٢٠٣)، المبسوط (١/ ١٣)، واللباب شرح الكتاب (١/ ٦٨)، وقال أبو يوسف بأنه يتعوذ لأن التعوذ عنده يقع للثناء. انظر: المراجع السابقة.

(٢) الإنصاف (٤/ ٣١٦)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٨٠)، الشرح الكبير (٤/ ٣١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٠)، بدائع الصنائع [٤٧٣].

(٤) الشرح الكبير (٤/ ٣١٥)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٨)، الإنصاف (٤/ ٣١٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٤١)، و(٢٣/ ٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص٨٢)، الإنصاف (٤/ ٣١٦)، حاشية الروض المربع (٢/ ٢٨٣).

(٦) الشرح الكبير (٤/ ٣١٥)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٨٠).

الفصل الثالث

أحكام الإمامة والاقتداء

وفيه: اثنتا عشرة مسألة:

[١] تقديم الأقدم هجرة على الأشرف.

[٢] تقديم الأتقى على الأشرف.

[٣] إمامة العاجز عن ركن فعلي من أركان الصلاة بالقادر عليه.

[٤] من أم قوماً وهم له كارهون.

[٥] ائتمام المفترض بالمتنفل.

[٦] نية الإمامة.

[٧] اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضاً غير فرضه.

[٨] الصلاة قدام الإمام.

[٩] صلاة المنفرد خلف الصف.

[١٠] الاقتداء بإمام بينه وبينه نهر.

[١١] إذا كان في سفينة وإمامه في أخرى.

[١٢] صلاة العاجز عن الإيماء برأسه.

المسألة الأولى: تقديم الأقدم هجرة على الأشرف:

إذا تفرقت خصال الفضل في أشخاص فأيهم الأولى بالإمامة؟ تعددت آراء العلماء في الأولى بالإمامة، وسأقصر الحديث هنا على مسألة التفضيل والتقديم بالشرف[١]، والمفاضلة بين الأشرف والأقدم هجرة.

اختيار شيخ الإسلام:

ذهب شيخ الإسلام إلى أن الأقدم هجرة أولى بالإمامة من الأشرف[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في أيهما أولى بالإمامة الأشرف أو الأقدم هجرة، على أقوال:

القول الأول: أن الأشرف مقدم في الإمامة على الأقدم هجرة.

وهذا قول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) المراد بالشرف هنا شرف النسب، والشرف هو العلو والمجد، ولا يكون - غالبا - إلا بالآباء، وأشرفهم أعلاهم نسبا، و شرف قريش على الناس معتبر من غير خلاف، وهل يعتبر غيره من الأنساب؟ الأكثر على أن النسب لا يختص بالانتساب إلى قريش بل يراعى في كل نسب يعتبر في الكفاءة في النكاح. وعليه فيقدم الهاشمي و المطلبي على سائر قريش، وقريش على العرب، والعرب على العجم.[القاموس المحيط ، باب الباء، فصل النون، المجموع (١٧٦/٤)، الإنصاف (٣٤٣/٤)]

(٢) الفتاوى الكبرى (٣٤٧/٥)، الفروع (٤/٢)، الإنصاف (٣٤١/٤)، حاشية الروض المربع (٣٠٠/٢)، النكت والفوائد (١٠٩/١).

(٣) الفروع (٤/٢)، الإنصاف (٣٤١/٤)، كشاف القناع (٤٧٢/١).

(٤) المجموع (١٧٦/٤)، الحاوي الكبير (٣٥٢/٢)، فتح العزيز (١٦٦/٢-١٦٧)، روضة الطالبين (٣٥٦/١)، البيان (٤١٦/٢).

(٥) الفروع (٤/٢)، الإنصاف (٣٤٢/٤) قال: وهو المذهب. كشاف القناع (٤٧٢/١)، الكافي لابن قدامة (٤٢٥/١)، المبدع (٦١/٢).

واستدل أصحاب هذا القول:

بالأحاديث التي جاءت بالأمر بتقديم القرشيين على غيرهم في الخلافة، كحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **(الناس تبع لقريش)**[(١)]، **(قدموا قريشا ولا تقدموها)**[(٢)]، وحديث: **(الأئمة من قريش)**[(٣)].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن إمامة الصلاة ولاية، فإذا قدم في الولاية الكبرى بالنسب فالولاية الصغرى أولى[(٤)].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن الإمامة الكبرى تتطلب السمع والطاعة، واجتماع الناس على رجل واحد، مما يجعل اجتماعهم على قرشي أقرب وأحرى من اجتماعهم على غيره، بخلاف الصلاة.

الوجه الثاني: بأن تقديمهم في الولاية الكبرى لا يلزم منه تقديمهم في الولاية الصغرى، إذ يلزم المستدلين بهذه الأحاديث أن يقدموا بالنسب حتى على الأقرأ

---

(١) رواه البخاري [٣٤٩٥] كتاب: المناقب، باب: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم﴾، ومسلم [١٨١٨] كتاب: الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش.

(٢) رواه ابن أبي عاصم في السنة [١٥١٩-١٥٢١] وأبو نُعيم في الحلية (٩/٦٤)، والخطيب في تاريخ بغداد (٢/٦١) [٤٥٤].

وصححه الألباني في الإرواء [٥١٩].

(٣) رواه أحمد (٣/١٨٣)، والبزار كما في كشف الأستار [١٥٧٨]، وأبو يعلى (٦/٣٢١) [٣٦٤٤]، والطبراني في الأوسط (٤/٢٦) [٣٥٢١]، والبيهقي (٨/١٤٤)، كتاب: قتال أهل البغي، باب: الأئمة من قريش، والضياء في المختارة (٦/١١٤٢-١٤٣) [٢١٣٨].

قال الهيثمي في المجمع (٥/١٩٢): رجاله ثقات.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٤/٤٢): رواه أبو بكر بن أبي عاصم عن أبي بكر بن أبي شيبة، من حديث أبي برزة الأسلمي، وإسناده حسن.

قال الألباني في الإرواء [٥٢٠]: صحيح.

(٤) المجموع (٤/١٧٧)، كشاف القناع (١/٤٧٢)، شرح الزركشي (١/٣٩٧).

والأعلم، ولا قائل به.

القول الثاني: أن الأقدم هجرة مقدم في الإمامة على الأشرف.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣]، ووجه عند الحنابلة[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث أبي مسعود البدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا، أو قال سلما)**[٦].

---

(١) المبسوط (١/٤٢)، بدائع الصنائع (١/١٥٧)، فتح القدير (١/٣٤٩). قال في العناية (١/٣٤٩): (وقوله: فإن تساووا -أي في القراءة والعلم-: فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الإمامة، إنما في الحديث بعد ذكر الأعلم ذكر أقدمهم هجرة، لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح؛ لأن الهجرة كانت منقطعة في زمانهم، فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة، والورع: الاجتناب عن الشبهات، والتقوى: الاجتناب عن المحرمات)

(٢) حاشية الدسوقي (١/٣٤٣)، شرح الخرشي (٢/٢٣)، منح الجليل (١/٢٣٠). وتجدر الإشارة إلى أني لم أجد فيما بين يدي من كتب المالكية إشارة إلى التقديم بالهجرة، ولكني وجدتهم يقدمون الأقدم إسلاما على الأشرف والله أعلم. الذخيرة (٢/٢٥٤).

(٣) الغرر البهية (٤/٤٤٥)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/٢٧٠)، التهذيب (٢/٢٨٦)، مغني المحتاج (١/٤٨٧)، البيان (٢/٤١٦).

(٤) الشرح الكبير (٤/٣٣٩ -٣٤٠)، الفروع (٢/٤)، الإنصاف (٤/٣٤١)، شرح الزركشي (١/٣٩٧).

(٥) الفتاوى الكبرى (٥/٣٤٧)، الإنصاف (٤/٣٤١)، النكت والفوائد السنية مع المحرر (١/١٠٩).

(٦) رواه مسلم (٦٧٣) كتاب: المساجد، باب: من أحق بالإمامة؟ وأبو داود (٥٨٢) كتاب: الصلاة، باب: من أحق بالإمامة؟ والترمذي (٢٣٥) كتاب: الصلاة، باب: من أحق بالإمامة؟ وابن ماجه (٩٨٠) كتاب: إقامة الصلاة، باب: من أحق بالإمامة؟.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ رتب الخصال التي يكون بحسبها المفاضلة، ولم يذكر منها الشرف، فتقديمه اعتبار لما لم يعتبره الشارع، وإلغاء لما اعتبره من الهجرة.

الترجيح:

الراجح من القولين هو القول الثاني بتقديم الأقدم هجرة على الأشرف، وذلك لصراحة حديث أبي مسعود، ولأنه هو المتفق مع قواعد الشرع في أن المفاضلة إنما تكون بشيء مكتسب، وأن المفاضلة بين المؤمنين إنما هي بالتقوى والعمل الصالح. والله أعلم.

المسألة الثانية: تقديم الأتقى على الأشرف:

وهذه المسألة عند الجمهور هي كالمسألة السابقة والخلاف فيها عندهم كالخلاف في السابقة بل هي عند البعض كالمسألة الواحدة، وإنما جاء إفرادها هنا لوجود النص عليها في فروع المذهب.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– إلى القول بأن الأتقى مقدم على الأشرف[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في أيهما أحق بالإمامة والتقديم الأشرف أو الأتقى؟ على قولين:

القول الأول: أن الأشرف مقدم على الأتقى.

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٣].

واستدلوا بالأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول، وأجيب عنها بذات الأجوبة.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٣٤٧/٥)، الفروع (٤/٢)، الإنصاف (٣٤٤/٤)، حاشية الروض المربع (٣٠٠/٢).

(٢) الفروع (٤/٢، ٥)، الإنصاف (٣٤٣/٤).

(٣) الفروع (٤/٢، ٥)، الإنصاف (٣٤٣/٤).

القول الثاني: أن الأتقى مقدم في الإمامة على الأشرف.

وهو احتمال عند الحنابلة، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

واستدل أصحاب هذا القول:

بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ووجه الاستدلال: أن معيار المفاضلة بين المؤمنين إنما هو بالتقوى، فشرف الدين مقدم على شرف الدنيا.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول بأن الأتقى مقدم على الأشرف، لما ذكر من الترجيح في المسألة الأولى.

المسألة الثالثة: إمامة العاجز عن ركن فعلي من أركان الصلاة بالقادر عليه:

الركن المعجوز عنه إما أن يكون القيام، أو غيره من الأركان، والعلماء يفرقون عند بحث المسألة بين العجز عن ركن القيام، وبين غيره من الأركان كالسجود والركوع؛ لورود الدليل النقلي في الأول دون الثاني. ولكون شيخ الإسلام – رحمه الله – لا يفرق في الحكم بين القيام وغيره فقد سقت الكلام هنا عن العاجز مطلقا.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بصحة إمامة العاجز عن ركن بالقادر عليه، كإمامة العاجز عن الركوع أو السجود بالقادر عليها[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٥/٣٤٧)، الفروع (٢/٤)، الإنصاف (٤/٣٤٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣٠٠).

(٢) الفروع (٢/٢١)، الإنصاف (٤/٣٧٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣١٤)، المبدع (٢/٧٠).

(٣) الفروع (٢/٢١)، الإنصاف (٤/٣٧٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣١٤)، وللحنابلة تفصيل في العاجز عن شرط القيام فيقولون بجوازه إذا كان العاجز إمام الحي وكانت علته مرجوة الزوال.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم إمامة العاجز عن ركن فعلي من أركان الصلاة بالقادر عليه على قولين:

القول الأول: عدم صحة إمامة العاجز عن ركن من أركان الصلاة بالقادر عليه.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن صلاة العاجز عن الركن كالركوع أو السجود صلاة ناقصة، وصلاة من خلفه صلاة كاملة، وبناء الكامل على الناقص لا يجوز[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن صلاة العاجز عن الركن صلاة ناقصة، بل صلاته كاملة لا نقص فيها؛ لأنه أتى بما كلف به، وهو غير مكلف بما لا يستطيعه[٥].

الدليل الثاني: أن الإمام العاجز عن ركن قد أخل بركن لا يسقط في النافلة، فلم يجز الاقتداء به للقادر عليه، كإمامة الأمي بالقارئ[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بالتفريق بين الركن القولي والركن الفعلي، فإن (قراءة

---

(١) المبسوط (١/٢١٥)، حاشية ابن عابدين (١/٦٢٤)، البحر الرائق (١/٦٣١).

(٢) شرح الخرشي (٢/٢٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٣٢٨)، الكافي لابن عبدالبر (ص٤٨)، الذخيرة (١/٢٢٤٦، ٢٤٧).

(٣) الفروع (٢/٢١)، الإنصاف (٤/٣٧٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣١٤)، مطالب أولي النهى (٢/١٥٤)، كشاف القناع (١/٤٧٧).

(٤) الاختيار لتعليل المختار (١/٨٢).

(٥) المختارات الجلية (ص٤٢).

(٦) الشرح الكبير (٤/٣٧٤).

الإمام قراءة لمن خلفه)[١] بخلاف ركوع الإمام أو سجوده فليس ركوعا ولا سجودا لمن خلفه.

القول الثاني: صحة إمامة العاجز عن ركن من أركان الصلاة، وإن كان المأموم قادرا عليه.

وهذا قول الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

استدل أصحاب هذا القول: بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين)**[٤] وحديث عائشة - رضي الله عنها - في قصة مرض النبي ﷺ وفيه: **(فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ، والناس يصلون بصلاة أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد)**[٥].

---

(١) رواه ابن ماجة [٨٥٠]، كتاب: إقامة الصلاة، باب: إذا قرأ الإمام فأنصتوا، وعبد بن حميد في المنتخب (٣/٢٧) [١٠٤٨]، والطبراني في الأوسط (٨/٤٣) [٧٩٠٣]، وأبو نعيم في الحلية (٧/٣٣٤)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/٤٢٨ -٤٣٠) [٧٢٧].

وقال: هذا حديث لا يصح والترمذي متروك.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (١/٢٣٢) مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة، وكلها معلولة.

قال الألباني في صحيح الجامع الصغير [٦٤٨٧]: حسن.

وحسنة أيضا في صحيح ابن ماجه [٦٩٢]. وقال في الإرواء [٥٠٠]: حسن.

(٢) الحاوي الكبير (٢/٣٠٨)، المجموع (٤/١٦٣)، فتح العزيز (٢/١٦٠)، البيان (٢/٤٠٣-٤٠٤).

(٣) الفروع (٢/٢١)، الإنصاف (٤/٣٧٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣١٤)، المبدع (٢/٧٠).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) رواه البخاري [٦٧٩] كتاب: الأذان، باب: أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، ومسلم [٤١٨] كتاب: الصلاة، بَاب اسْتِخْلَافِ الْإِمَامِ إِذَا عَرَضَ لَهُ عُذْرٌ مِنْ مَرَضٍ وَسَفَرٍ وَغَيْرِهِمَا مَنْ يُصَلِّي بِالنَّاسِ وَأَنَّ مَنْ صَلَّى خَلْفَ إِمَامٍ جَالِسٍ لِعَجْزِهِ عَنْ الْقِيَامِ لَزِمَهُ الْقِيَامُ إِذَا قَدَرَ عَلَيْهِ وَنَسْخُ الْقُعُودِ خَلْفَ الْقَاعِدِ فِي حَقِّ مَنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ.

ووجه الاستدلال: أن الركوع والسجود ركن فعلي كالقيام، فإذا جازت الصلاة خلف العاجز عن القيام جازت خلف العاجز عن الركوع أو السجود لأنه من جنسه.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ترك القيام أخف من ترك غيره من الأركان، بدليل سقوط ركنيته في النافلة، بخلاف الركوع و السجود[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول بجواز إمامة العاجز عن ركن فعلي من أركان الصلاة بقادر عليه، لعدم وجود دليل يمكن الركون إليه يقضي بالمنع. وإن كان الأولى فيما بدا لي – أن يتولى الإمامة من يقدر على الإتيان بأركان الصلاة كاملة؛ وذلك لأمور ثلاثة:

الأول: أن حصول كمال متابعة الإمام إنما يكون بمتابعته في أفعاله، بفعل ما يفعل وترك ما يترك، بدليل حديث أبي هريرة السابق (**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين**).

الثاني: خشية التشويش الذهني على المصلين، خصوصا من أدرك الصلاة في أثناءها.

الثالث: الخروج من الخلاف.

المسألة الرابعة: من أم قوما وهم له كارهون:

اتفق الفقهاء على أنه لا تنبغي إمامة من يكرهه المصلون بحق[٢] – كأن يكرهوه لخلل في دينه – ولكن لو فعل فأمّهم فما حكم صلاته؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إلى القول ببطلان صلاة من أمَّ قوما وهم

---

(١) الشرح الكبير (٤/٣٧٤).

(٢) البحر الرائق (١/٦٠٩)، مواهب الجليل (٢/٤٣١)، البيان (٢/٤١٢)، المغني (٣/٧١).

له كارهون بحق[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم صلاة من أمَّ قوما وأكثرهم كارهون له بحق على قولين:

القول الأول: أن من أم قوما أكثرهم كارهون له بحق فصلاته فاسدة.

وإلى هذا القول ذهب جماعة من أهل العلم[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي أمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم، العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون)**[٥].

---

(١) الفروع (٢/١٣)، الاختيارات الفقهية (١٠٦ – ١٠٧)، الإنصاف (٤/٤٠٤)، المبدع (٢/٧٨)، حاشية الروض المربع (٢/٣٢٨).

(٢) الفروع (٢/١٠)، الإنصاف (٤/٤٠٣).

(٣) غاية المرام (٦/٢١٣)، نيل الأوطار (٢/٤١٧، ٤١٨).

(٤) الفروع (٢/١٣)، الاختيارات الفقهية (١٠٦ – ١٠٧)، الإنصاف (٤/٤٠٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣٢٨)، نقل في الإنصاف (٤/٤٠٤) عن الشيخ قوله فيمن أم قوما وأكثرهم كارهون له بحق: " أتى بواجب وبمحرم يقاوم صلاته، فلم تقبل؛ إذ الصلاة المقبولة ما يثاب عليها."

(٥) رواه الترمذي [٣٦٠] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء من أمَّ قومًا وهم له كارهون، وقال: هذا حديث حسن غريب.

قال البيهقي في الكبرى (٣/١٢٨): «قال الشافعي: لم أحفظه من وجه يثبت أهل العلم بالحديث مثله» والحديث حسنه المناوي في شرحه للجامع الصغير (١/٤٧٧)، كما حسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي [٢٩٥].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي – قال: **(ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة: من تقدم قوما وهم له كارهون، ورجل أتى الصلاة دبارا، ورجل اعتبد محررا)**[(١)].

وتدل هذه الأحاديث على المراد من وجهين:

الوجه الأول: أن نفي القبول يدل على نفي الصحة، إذ الصلاة الصحيحة ما يثاب عليها فاعلها.

الوجه الثاني: أن الإخبار بنفي قبول الصلاة وأنها لا تجاوز الآذان، دليل على أن الإمام قد أتى بواجب ومحرم يقاوم صلاته، فلم تقبل[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لو سلم بأن النهي هنا للتحريم، فلا يسلم بعدم صحة الصلاة لعدم الثواب عليها، فإن الحد الأدنى من الصحة أن تكون صحيحة بمعنى سقوط الوجوب وعدم المطالبة بالقضاء.

القول الثاني: أن من أم قوما أكثرهم كارهون له بحق فصلاته صحيحة، ولكنه فعل مكروها أو محرما لا يبطل الصلاة.

---

(١) رواه أبو داود [٥٩٣] كتاب: الصلاة، باب: الرجل يؤم القوم وهم له كارهون، وابن ماجه (٩٧٠) كتاب: إقامة الصلاة، باب: من أمَّ قوما وهم له كارهون.

قال النووي في المجموع (٤/٢٤٠): اسناده ضعيف.

قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (٢/٣٠٨): وأخرجه ابن ماجه، وفي إسناده عبدالرحمن بن زياد، وهو ابن أنعم الإفريقي، وهو ضعيف.

قال الألباني في المشكاة [١١٢٣] إسناده ضعيف، فيه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وهو ضعيف، عن عمران بن عبد المعافريُّ، وهو مجهول، لكن الجملة الأولى منه صحيحة ثابتة لها شواهد كثيرة.

(٢) الاختيارات الفقهية (١٠٦ – ١٠٧)، نيل الأوطار (٢/٤١٧، ٤١٨).

وهذا قول الحنفية[١] ، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

على الكراهة أو التحريم بالأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول.

واستدلوا على صحة الصلاة وأن النهي لا يفسدها، بأنه نهي عن أمر خارج عن ذات الصلاة، فلا يفسدها كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم– أن نفي القبول في الأحاديث يقتضي تحريم التقدم لإمامة من يكرهه المصلون بحق، وذلك لأن الوعيد عليه لا يقال فيما حقه الكراهة. أما صلاة من ارتكب المنهي عنه وفعل، فالظاهر أنها صحيحة، بمعنى سقوط الوجوب وعدم المطالبة بالقضاء، وذلك لأنه لا يلزم من التحريم بطلان الصلاة لانفكاك الجهة. والله أعلم.

المسألة الخامسة: ائتمام المفترض بالمتنفل:

عامة أهل العلم على صحة ائتمام المتنفل بالمفترض، كما في حديث: **(إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكم نافلة)**[٥]، ووقع الخلاف بين العلماء في حكم ائتمام المفترض بالمتنفل[٦].

---

(١) البحر الرائق (١/٦٠٩)، منية المصلي (ص٢٤١)، حاشية ابن عابدين (٢/٦٠٢)، والكراهة عندهم كراهة تحريم إذا كانوا يكرهونه لفساد فيه، أو لأنهم أحق بالإمامة منه.

(٢) مختصر خليل [٤٠]، الشرح الكبير للدردير (١/٣٣٠)، جواهر الإكليل (١/٧٩).

(٣) المهذب (١/٣٢٤)، المجموع (٤/١٧٣)، روضة الطالبين (١/٣٧٨)، البيان (٢/٤١٢).

(٤) الشرح الكبير (٤/٤٠٣)، حاشية الروض المربع (٢/٣٢٦)، معونة أولي النهى (٢/١٧٢).

(٥) سبق تخريجه (٣/٩١).

(٦) تبيين الحقائق (١/١٤٤)، البحر الرائق (١/٦٣٩)، المعونة (١/١٢١)، مواهب الجليل (٢/٤٦٣)، الحاوي الكبير (٢/٣١٦)، المجموع (٤/١٦٧)، المغني (٣/٦٨١)، كشاف القناع (١/٤٨٤).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بصحة ائتمام المفترض بالمتنفل[١]، خلافاً للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم اقتداء من يصلي فرضه بمن يصلي نفلا، على قولين[٣]:

القول الأول: عدم صحة صلاة المفترض خلف المتنفل.

وهذا قول الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والحنابلة[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه)**[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦٢/٢٣، ٣٨٤، ٣٨٩)، الفروع (٥٩٠/١)، الإنصاف (٤/ ٤١٠)، حاشية الروض (٣٢٩/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٤).

(٢) الفروع (٥٩٠/١)، المبدع (٨٠/٢)، الإنصاف (٤/ ٤١٠).

(٣) وهناك وجه عند الحنابلة: أنه يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل للحاجة كحال الخوف أو أن يكون أحق بالإمامة. انظر: مجموع الفتاوى (٢٦٢/٢٣، ٣٨٤، ٣٨٩)، وقال: وهو اختيار جدنا أبي البركات.

(٤) المبسوط (١٣٦/١)، بدائع الصنائع (١٤٣/١)، تبيين الحقائق (١٤١/١)، البحر الرائق (٦٣١/١)، فتح القدير (٣٧٣/١).

(٥) الكافي لابن عبدالبر ص [٤٧]، شرح الخرشي (٣٨/٢)، أسهل المدارك (٢٥٢/١)، بداية المجتهد (٢٣٤/١)، مواهب الجليل (٤٦٢/٢، ٤٦٣).

(٦) الفروع (٥٩٠/١)، المبدع (٨٠/٢)، الإنصاف (٤/ ٤١٠)، الانتصار (٤٤١/٢)، المغني (٦٧/٣)، الشرح الكبير (٤١٠/٤، ٤١١)، كشاف القناع (٤٨٥/١).

(٧) رواه البخاري [٧٣٤] كتاب: الأذان، باب: إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، ومسلم [٤١٤] كتاب: الصلاة، باب: أئتمام المأموم بالإمام.

ووجه الاستدلال: أن الأمر بالائتمام والنهي عن الاختلاف بين المأموم والإمام يوجب الاتفاق بينهما في جميع أفعال الصلاة الظاهرة والباطنة، ومن ذلك وجوب اتفاق نيتيهما، وهذا ما لا يوجد في صلاة المفترض خلف المتنفل[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد لا تختلفوا عليه في الأفعال الظاهرة، بدليل قوله ﷺ بعد ذلك كالشرح له: **(فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوسا أجمعين)**، فذكره لهذه الأفعال دليل على أنها هي المراد بوجوب مراعاة الاتفاق، دون النيات[٢].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن معنى كون الإمام ضامناً أي أن صلاته تتضمن صلاة المأمومين، وتضمن الشيء لما دونه جائز بخلاف تضمنه لما فوقه، وبيان ذلك أن صلاة

---

(١) تبيين الحقائق (١/ ١٤١)، طرح التثريب (٢/ ٣٢٧)، المغني (٢/ ٢٢٦)، الممتع (١/ ٥٧١).

(٢) المجموع (٤/ ١٦٧)، طرح التثريب (٢/ ٣٢٧)، المغني (٣/ ٦٨)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٨٥)، الحاوي الكبير (٢/ ٣١٩).

(٣) رواه أبو داود [٥١٧] كتاب: الصلاة، باب: ما يجبُ على المؤذن من تعاهد الوقت، والترمذي [٢٠٧] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء أنَّ الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، وابن خزيمة (٢/ ١٥) [١٥٢٨] كتاب: الصلاة، باب: ذكر دعاء النبي ﷺ للأئمة بالرشاد، وابن حبان (٤/ ٥٥٩) [١٦٧١] كتاب: الصلاة، باب: الأذان، والبيهقي (١/ ٤٣٠) كتاب: الصلاة، باب: فضل التأذين على الإقامة.

قال أبو عيسى: وفي الباب: عن عائشة وسهل بن سعد وعُقبة بن عامر، وسمعتُ أبا زرعة يقول: حديث أبي صالح عن أبي هريرة أصحُّ من حديث أبي صالح عن عائشة. وقال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٠٦): قال ابن عبدالهادي: أخرج مسلم بهذا الإسناد نحوا من أربعة عشر حديثا. وقال الألباني في الإرواء [٢١٧]: صحيح.

الإمام إذا كانت نفلا فهي أضعف من صلاة المأموم المفترض، فلا يصح بناء القوي على الضعيف[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المراد بضمان الإمام كما ذكر، بل المراد بالضمان والله أعلم أحد أمرين:

الأول: أن الضمان هنا بمعنى الوعاء، فقد دخلت صلاة المأموم في صلاة الإمام لتحمل الإمام القراءة والسهو عن المأموم[٢].

الثاني: أن الضمان هنا بمعنى الالتزام، أي أن الإمام ملتزم بحفظ الصلاة وعدد ركعاتها عن المأمومين[٣].

الوجه الثاني: على فرض التسليم بأن معنى الضمان تضمن صلاة الإمام لصلاة المأموم، فإن ذلك لا يدل على عدم جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، وذلك لأمرين:

الأول: أن هذا الاستدلال محتاج إلى الاستدلال له قبل الاستدلال به، فهو يحتاج إلى دليل شرعي ولا يكفي الدليل العقلي المحض.

الثاني: أن الدليل الشرعي جاء بجواز ائتمام المفترض بالمتنفل، فيجب المصير إليه.

الدليل الثالث: حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – في صفة صلاة الخوف، وأن النبي ﷺ: **(صلى بأصحابه فصفهم خلفه صفين، فصلى الذين يلونه ركعة، ثم قام فلم يزل قائما حتى صلى الذين خلفهم ركعة، ثم تقدموا وتأخر الذين كانوا**

---

(١) المبسوط (١/١٣٧)، بدائع الصنائع (١/١٤٣)، تبيين الحقائق (١/١٤٢).

(٢) عارضة الأحوذي (٢/١٩٩).

(٣) معالم السنن (١/١٣٤)، النهاية لابن الأثير (٣/١٠٢).

قدامهم، فصلى بهم ركعة، ثم قعد حتى صلى الذين تخلفوا ركعة ثم سلم)[١].

ووجه الاستدلال: أنه لو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل، لصلى النبي ﷺ بالطائفة الأولى ركعتين كاملتين، ثم صلى بالطائفة الثانية ركعتين كاملتين ونوى بها التنفل، من غير حاجة إلى المشي ومفارقة الإمام وكثرة الأفعال التي ليست من الصلاة. فتركه لذلك دليل على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه معارض بمثله، فقد صح أن النبي ﷺ صلى مرة بإحدى الطائفتين ركعتين ثم سلم، ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فكانت صلاة رسول الله ﷺ الثانية نفلا له وفرضا لمن خلفه. وأما الصفة المذكور في الاستدلال فهي لبيان الجواز جمعا بين الأدلة[٣].

القول الثاني: صحة صلاة المفترض خلف المتنفل.

هو مذهب الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه البخاري [٤١٣١] كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، ومسلم [٨٤١] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الخوف، من حديث سهل بن أبي حثمة، وأما حديث ابن عمر فرواه البخاري [٩٤٢] كتاب: صلاة الخوف، باب: صلاة الخوف، ومسلم [٨٤١] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الخوف.

(٢) بدائع الصنائع (١/١٤٣)، تبيين الحقائق (١/١٤١)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/٣٨٩).

(٣) فتح الباري (٢/١٩٧).

(٤) المجموع (٤/١٦٧)، مغني المحتاج (١/٥٠٢)، نهاية المحتاج (٢/ ٢١٣)، الحاوي الكبير (٢/٣١٦)، التهذيب (٢/٢٦٤)، البيان (٢/٤١٠).

(٥) المغني (٣/٦٧)، الفروع (١/٥٩٠)، الإنصاف (٤/٤١٠)، الانتصار (٢/٤٤١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٦٢، ٣٨٤، ٣٨٩)، الفروع (١/٥٩٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٤)، الإنصاف (٤/ ٤١٠)، حاشية الروض (٢/٣٢٩).

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبدالله -رضي الله عنهما-: (أن معاذا كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة)[١]، وفي رواية: (هي له تطوع ولهم فريضة)[٢].

ووجه الاستدلال: أن معاذا كان يصلي مع النبي ﷺ الفرض، ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم فرضهم وهو متنفل، وقد أقره النبي ﷺ على ذلك، فدل على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن ذلك لا يلزم؛ لأن معاذًا جاز أن ينوي مع النبي ﷺ نفلا ويصلي مع قومه الفرض، بدليل قوله ﷺ: **(يا معاذ، إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك)**، فشرع له أحد أمرين: الصلاة معه، ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف، ولا يصلي معه، فعلم أنه منعه من الفرض[٤].

---

(١) رواه البخاري [٧٠٠] كتاب: الأذان، باب: إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فقام فصلى، ومسلم [٤٦٥] كتاب: الصلاة، باب: القراءة في العشاء.

(٢) رواه ابن خزيمة (٦٥/٣) [١٦٣٥] كتاب: الصلاة، باب: ذكر البيان أن معاذًا كان يصلي فريضة لا تطوعًا، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٠٩/١)، كتاب: الصلاة، باب: الرجل يصلي الفريضة خلف متطوع، والدارقطني (٢٧٤/١) كتاب: الصلاة، باب: ذكر صلاة المفترض خلف المتنفل، والبيهقي (٨٦/١)، كتاب: الصلاة، باب: الفريضة خلف من يصلي النافلة.

قال ابن عبد البر في التمهيد (٣٦٨/٢٤): هو حديث صحيح لا يختلف في صحته.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٩٥/٢): هو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح.

(٣) المجموع (١٦٨/٤)، فتح الباري (١٩٥/٢)، المغني (٢٢٦/٢).

(٤) شرح العناية (٣٧٣/١)، تبيين الحقائق (١٤١/١).

وأجيب عنه: بما جاء في رواية جابر الأخرى قال: (كان معاذ يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء، ثم ينطلق إلى قومه فيصليها لهم، هي له تطوع ولهم مكتوبة)[١].

الوجه الثاني: قول جابر ﷺ: هي له تطوع ولهم فريضة إخبار عن غائب، وأنى لجابر العلم بما كان ينويه معاذ – رضي الله عنهما –[٢]

وأجيب عنه: بأن تصريح جابر بذلك يدل على علم علمه، أو خبر سمعه، وهذا هو الظن بخيار الأمة.

الوجه الثالث: أن رسول الله ﷺ قال: **(إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)** فكيف يجوز لمعاذ مع سماع هذا أن يصلي النافلة عند قيام الفريضة[٣].

وأجيب عنه بان المراد من الحديث النهي عن الانفراد، لا أن يوافق الإمام في صفة الفريضة بدليل قوله ﷺ للذين صليا الفرض في رحالهما: **(إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة)**، ولو كان المراد بالنهي مطلق النفل لما صح هذا[٤].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل، وذلك لصراحة حديث معاذ، وتفسير جابر ﷺ له، ولأن أدلة المخالفين كلها عمومات أمكن الجواب عنها.

المسألة السادسة: نية الإمامة:

يحدث أحيانا أن يدخل المأموم الصلاة وينوي الائتمام دون أن ينوي الإمام الإمامة، فما حكم ذلك؟ وهل من شرط الجماعة أن ينوي الإمام حاله، بأن ينوي الإمامة؟.

---

(١) معرفة السنن والآثار (١٤٧٥) ٢/٣٦٥

(٢) الانتصار ٢/٤٤٥، ٤٤٦.

(٣) الحاوي الكبير ٢/٣١٨.

(٤) تبيين الحقائق ١/١٤٢.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام – رحمه الله – إلى القول بعدم اشتراط نية الإمامة في حق الإمام مطلقا[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في اشتراط نية الإمامة للإمام على أقوال:

القول الأول: أن نية الإمامة شرط لصحة الجماعة مطلقا، وذلك بأن ينوي الإمام كونه مقتدى به.

وهذا القول وجه عند الشافعية[٣]، وهو المشهور من مذهب الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عمر بن الخطاب ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن الإمام إذا لم ينو الإمامة والجماعة لم تنعقد له، وإذا لم تنعقد له لم تنعقد للمأمومين[٦].

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ١٢٤)، و(٥/ ٣٣١)، الإنصاف (٤/ ٣٧٩)، منار السبيل (١/ ٧٦)، حاشية الروض المربع (١/ ٥٧٤).

(٢) الفروع (١/ ٣٩٩)، الإنصاف (٤/ ٣٧٩)، كشاف القناع (١/ ٣١٨).

(٣) روضة الطالبين (١/ ٣٦٧)، المجموع (٤/ ٩٨)، العزيز (٢/ ١٨٧). وقال النووي عنه: شاذ غريب.

(٤) الفروع (١/ ٣٩٩)، الإنصاف (٣/ ٣٧٤)، كشاف القناع (١/ ٣١٨)، المغني (٣/ ٧٣)، الشرح الكبير (٣/ ٣٧٤)، المبدع (١/ ١١١).

(٥) رواه البخاري [١] كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ، ومسلم [١٩٠٧] كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: **(إنما الأعمال بالنية)**، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال.

(٦) كشاف القناع (١/ ٣١٨).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن دلالة هذا الحديث على محل النزاع دلالة عامة، عارضها دلالة خاصة – كما سيأتي في حديث عائشة وابن عباس ﷺ والخاص مقدم على العام.

الدليل الثاني: أن الإمامة حالة يتعلق بها أحكام كثيرة منها: وجوب المتابعة، وسقوط السهو، والقراءة، وفساد صلاته بفساد صلاة إمامه ونحو ذلك. وإنما يتميز الإمام عن المأموم بالنية، فكانت شرطا لصحة انعقاد الجماعة [١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ما ذكر من أحكام إنما تتعلق بالمأموم ولا يتأثر بها الإمام، فيصلح الاستدلال بهذا الدليل على وجوب نية الائتمام للمأموم [٢].

القول الثاني: أنه لا تشترط نية الإمامة إلا في حق من يؤم امرأة، فإن لم ينو الإمامة بها لم تصح صلاتها.

وهذا قول الحنفية [٣]، وهو قول عند الحنابلة [٤].

واستدل أصحاب هذا القول: بأن الإمام قد يلحقه ضرر من جهة المرأة، لأن المرأة لو وقفت بحذاء الإمام أو تقدمت عليه أفسدت صلاته إذا نوى إمامتها، فلما كانت صلاتها يمكن أن تفسد صلاة الإمام كانت نية إمامتها شرطا، وللإمام أن يحترز من ذلك بترك النية [٥].

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنه مبني على أن وقوف المرأة بمحاذاة الإمام الرجل مفسدة لصلاته، وهذا غير مسلم، بل هو محتاج إلى الاستدلال له قبل الاستدلال به.

---

(١) الشرح الكبير (٣/٣٧٤)، المبدع (١/٤١٩)، شرح منتهى الإرادات (١/١٦٩).

(٢) مفردات الحنابلة في مسائل الصلاة (ص٥١٨).

(٣) المبسوط (١/١٨٥)، فتح القدير (١/٣٦٠)، تبيين الحقائق (١/١٣٧)، حاشية الطحطاوي (ص١٥٨)، مجمع الأنهر (١/١١١).

(٤) الفروع (١/٣٩٩)، الإنصاف (٣/٣٧٤)، المبدع (٤١٩).

(٥) الاختيار لتعليل المختار (١/٨٢)، البناية (٢/٤١٢) مجمع الأنهر (١/١١١).

القول الثالث: أن نية الإمامة لا تشترط إلا حيث تشترط الجماعة، وذلك في أربعة مواضع: الجمعة، والجمع بين العشائين للمطر، وصلاة الخوف، والاستخلاف.

وهذا قول المالكية [١].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن هذه المواضع الأربعة تشترط فيها الجماعة، فلو لم نقل باشتراط نية الإمامة فيها لأصبحت صلاة الإمام صلاة منفرد، وهذه المواضع لا تصح إلا جماعة، فصارت النية شرطا لصحتها [٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن تقدم الإمام في هذه المواضع على المأمومين نية حكمية، وهي كافية، فلا فائدة لاشتراطها [٣].

الوجه الثاني: أنه إذا كانت الإمامة لا تحصل إلا بنية الإمام، فلا معنى لتقييدها بتلك المواطن الأربعة، لأن المسألة مفروضة في حصول الجماعة، دون النظر إلى حكم تلك الجماعة وجوبا و استحبابا.

القول الرابع: أن نية الإمامة ليست بشرط لصحة الجماعة مطلقا.

وهو مذهب الشافعية [٤]، ورواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية [٥].

---

(١) شرح الخرشي (٢/٣٧)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (١/٣٣٨)، مواهب الجليل (٢/٤٥٧-٤٦٢)، جواهر الإكليل (١/٨١، ٨٢)، بلغة السالك (١/١٦١، ١٦٢).

(٢) شرح الخرشي (٢/٣٧ -٣٨).

(٣) منح الجليل (١/٢٢٧).

(٤) المجموع (٤/٩٨)، مغني المحتاج (١/٥٠٢)، الحاوي الكبير (٢/٣٤٩)، الوسيط (١/٢٩١)، التهذيب (٢/٧٥)، فتح العزيز (١/١٨٧)، نهاية المحتاج (٢/٢١١، ٢١٢)، واستثنى الشافعية الجمعة، فإن النية تلزم الإمام فيها عندهم.

(٥) الفتاوى الكبرى (١/ ١٢٤)، (٥/٣٣١)، الفروع (١/٣٩٩)، الإنصاف (٤/٣٧٩)، منار السبيل (١/٧٦)، حاشية الروض المربع (١/٥٧٤).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: **(كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ فقام ناس يصلون بصلاته، فأصبحوا فتحدثوا بذلك، فقام في ليلة ثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا، حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلك الناس، فقال: إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل)**[1].

وحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: **(نمت عند خالتي ميمونة والنبي ﷺ عندها تلك الليلة، فتوضأ ثم قام يصلي فقمت عن يساره، فأخذني فجعلني عن يمينه، فصلى ثلاث عشرة ركعة)**[2].

ووجه الاستدلال من الحديثين: أن النبي ﷺ لم ينو الإمامة في موضعها وهو أول الصلاة، لأنه افتتحها منفردا، ومع ذلك فقد اقتدى به الصحابة وصلوا بصلاته، ولو كانت نية الإمامة شرطا لصحة الجماعة، لما أقرهم النبي ﷺ على الائتمام به.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ نوى الإمامة بعدما اجتمع القوم، وبعدما صف معه ابن عباس ﷺ والخلاف هنا فيمن لم ينو الإمامة البتة.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن النية محلها أول الصلاة مقرونة بتكبيرة الإحرام، فإذا لم ينو الإمامة في أول الصلاة كان كمن لم ينوها أصلا، مما يدل على عدم اشتراطها للإمامة.

---

(١) رواه البخاري [٦٩٦] كتاب الجماعة والإمامة، باب الإمام يكون بينه وبين القوم حائط أو سترة.

(٢) رواه البخاري [٨٥٩] كتاب: الأذان، باب: وضوء الصبيان، ومسلم (٧٦٣) كتاب: الصلاة، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

الوجه الثاني: أن هذين الحديثين إنما وردا في صلاة النافلة، والنافلة أخف شأنا من الفريضة، فالقول بعدم اشتراط نية الإمامة فيها لا يقتضي القول بذلك في الفريضة.

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الأصل مساواة النفل للفرض في الأحكام إلا ما خصه الدليل، ولا مخصص هنا فاقتضى التسوية بينهما في عدم اشتراط نية الإمامة[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – بالصواب هو القول بعدم اشتراط نية الإمامة لصحة الجماعة، وذلك لعدم وجود الدليل على الاشتراط.

المسألة السابعة: اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضا غير فرضه:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بجواز اقتداء المفترض بمن يصلي فرضا غير فرضه [٢]، خلافا للمشهور من المذهب [٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضا غير فرضه على أقوال:

القول الأول: عدم جواز اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضا غير فرضه، فلا تصح صلاة من يصلي الظهر خلف من يصلي العصر، ولا من يصلي المغرب خلف من يصلي العشاء، بل لا بد من اتحاد الفرض الذي يصليانه.

---

(١) المغني (١/ ٧٤)، تعليق الشيخ ابن باز على فتح الباري (٣/ ١٤).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/ ٢٤٨)، الفروع (١/ ٥٩٠)، الإنصاف (٤/ ٤١٢)، حاشية الروض المربع (٢/ ٣٣٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٤، ١٠٥).

(٣) الفروع (١/ ٥٩٠)، الإنصاف (٤/ ٤١١).

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن صلاة المفترض خلف من يصلي فرضا آخر هو اختلاف عليه، وقد نهى عنه النبي ﷺ.

وأجيب عن هذه الاستدلال: بأن المراد الاختلاف في الأفعال الظاهرة، جمعا بين هذا الحديث والأدلة الأخرى، كما سبق بيانه في المسألة السابقة.

القول الثاني: جواز اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضا غير فرضه. فتصح صلاة من يصلي الظهر خلف من يصلي العصر، ومن يصلي العشاء خلف من يصلي المغرب، وهكذا.

وهذا قول الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) المبسوط (١/١٣٧)، بدائع الصنائع (١/١٤٤)، فتح القدير (١/٣٧١)، تبيين الحقائق (١/١٤٢)، البحر الرائق (١/٦٣١).

(٢) الكافي لابن عبد البر (ص٤٧)، شرح الخرشي (٢/٣٨)، حاشية الدسوقي (١/٣٣٩)، المعونة (١/١٢١)، جواهر الإكليل (١/٨٢)، شرح منح الجليل (١/٢٢٨).

(٣) الفروع (١/٥٩٠)، الإنصاف (٤/٤١١)، المغني (٣/٦٨-٦٩)، الشرح الكبير (٤/٤١٣، ٤١٤)، كشاف القناع (١/٤٨٥)، حاشية الروض المربع (٢/٣٣٠).

(٤) سبق تخريجه (ص٢٠٣).

(٥) المجموع (٤/١٦٧)، روضة الطالبين (١/٣٦٨)، مغني المحتاج (١/٥٠١، ٥٠٢)، الحاوي الكبير (٢/٣١٦)، التهذيب (٢/٦٤)، نهاية المحتاج (٢/٢١٣).

(٦) الفتاوى الكبرى (٢/٢٤٨)، الفروع (١/٥٩٠)، الإنصاف (٤/ ٤١٢)، حاشية الروض المربع (٢/٣٣٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٤، ١٠٥).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التي استدل بها القائلون بجواز إمامة المتنفل للمفترض – كما في إمامة النبي ﷺ بالطائفة الثانية في صلاة الخوف، وإمامة معاذ بقومه بعد صلاته مع النبي ﷺ وقد سبق بيانها بالتفصيل –.

ووجه الاستدلال من تلك الأدلة: أنه إذا جازت إمامة من يصلي النفل بمن يصلي الفرض، فجواز إمامة من يصلي الفرض بمن يصلي فرضا آخر من باب أولى.

الترجيح:

هذه المسألة مبنية على اشتراط اتحاد نية المأموم والإمام، وقد سبق بيان أن الراجح جواز إئتمام المتنفل خلف المفترض، وأن ذلك هو القول الذي تجتمع به الأدلة، وعليه فجواز صلاة المفترض خلف من يصلي فرضا غير فرضه أولى بالجواز، لعدم الدليل على وجوب الموافقة في النية. والله أعلم.

المسألة الثامنة: الصلاة قدام الإمام:

إذا تقدمت طائفة عن الصف، أو تقدم اثنان فأكثر فصلوا في موضع قدام الإمام. فما حكم صلاتهم حينئذ؟

اختيار شيخ الإسلام:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بأن صلاة المأموم أمام الإمام صحيحة مع العذر[1]، خلافاً للمشهور من المذهب[2].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم صلاة المأموم أمام الإمام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم صحة صلاة من صلى أمام الإمام مطلقاً.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/ ٤٢٨، ٤/ ٤٣٢)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٠٤)، الفروع (٢/ ٢٨)، الإنصاف (٤/ ٤١٧)، حاشية الروض المربع (٢/ ٣٣٣، ٣٣٤).

(٢) الفروع (٢/ ٢٨)، الإنصاف (٤/ ٤١٧)، كشاف القناع (١/ ٤٨٥).

وهذا قول الحنفية[١]، والصحيح عند الشافعية[٢]، والمشهور عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن المأموم إذا تقدم على الإمام فهو غير مؤتم به؛ لأنه يحتاج حينئذ إلى الالتفات وراءه حتى يتمكن من متابعة الإمام والاقتداء به[٥].

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن المراد الائتمام به في الأفعال لا في الموقف[٦].

الدليل الثاني: حديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ قال: **(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)** وفي رواية عنها: **(من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)**[٧].

ووجه الاستدلال: أن موقف المأموم من إمامه من صفات العبادة التي تحتاج إلى توقيف، ولم ينقل عن النبي ﷺ قول ولا تقرير يدل على جواز الصلاة قدام الإمام، ولا هو في معنى المنقول، فيعمل فيه بقاعدة الأصل في العبادات التوقيف[٨].

---

(١) المبسوط (١/٤٣)، بدائع الصنائع (١/١٤٥)، رد المحتار (١/٥٥١)، مختصر اختلاف العلماء (١/٢٣٦)، منية المصلي (ص٣١٦)، منحة الخالق على البحر الرائق (١/٦٠١).

(٢) مغني المحتاج (١/٤٩٠)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/٢٣٧)، الحاوي الكبير (٢/٣٤١)، التهذيب (٢/٢٧٨)، نهاية المحتاج (٢/١٨٦).

(٣) الفروع (٢/٢٨)، الإنصاف (٤/٤١٧)، كشاف القناع (١/٤٨٥)، المبدع (٢/٨٢)، مطالب أولي النهى (٢/١٨١).

(٤) سبق تخريجه (٣/١٨٢).

(٥) كشاف القناع (١/٤٨٥).

(٦) طرح التثريب (٢/ ٣٢٥).

(٧) رواه البخاري [٢٦٩٧] كتاب: الصُّلح، باب: إذا اصطلحوا على صُلح جور، فالصلح مردود، ومسلم [١٧١٨] كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

(٨) كشاف القناع (١/٤٨٦).

القول الثاني: أن صلاة المأموم المتقدم على إمامه صحيحة مع الكراهة، فإن كان تقدمه لعذر زالت الكراهة.

وهذا قول المالكية[١]، وقول عند الشافعية[٢].

ودليل الجواز: أن مخالفة الرتبة لا تفسد الصلاة كما لو صلى عن يسار الإمام[٣].

أما تعليل كراهة التقدم فخوف أن يطرأ على الإمام ما لا يعلمونه مما يبطلها وقد يخطئون في ترتيب الركعات إذا تقدموه[٤].

ونوقش الاستدلال بالجواز: بأن الصلاة عن يسار الإمام – إذا لم يكن عن يمين الإمام أحد– محل خلاف بين العلماء، فمنهم من يرى بطلان صلاته في هذه الحالة – وهم الحنابلة في المشهور عندهم[٥]–، وعليه فلا يحسن الاحتجاج بأمر مختلف فيه.

القول الثالث: أن صلاة المأموم المتقدم على إمامه صحيحة إذا كان تقدمه لعذر، وغير صحيحة إذا كان من غير عذر.

وهذا قول بعض المالكية[٦]، وهو قول عند الحنابلة[٧]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٨].

---

(١) الفواكه الدواني (٢١١/١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٣٠٦/١)، شرح الخرشي (٢٨/٢)، حاشية الدسوقي (٣٣١/١).

(٢) وهو قول الشافعي في القديم، ومقابل الصحيح في المذهب. انظر: الحاوي الكبير (٣٤١/٢)، التهذيب (٢٧٨/٢)، فتح العزيز (١٧٢/٢)، روضة الطالبين (١٥٨/١).

(٣) حاشية الدسوقي (٣٣١/١).

(٤) شرح الخرشي (٢٨/٢).

(٥) الشرح الكبير والإنصاف (٤٢١/٤).

(٦) وهو مقابل الصحيح. انظر: مواهب الجليل (٤٣٣/١)، شرح الخرشي (٢٩/٢)، حاشية الدسوقي (٣٣١/١).

(٧) الفروع (٢٨/٢)، الإنصاف (٤١٧/٤)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٨).

(٨) الفتاوى الكبرى (٤٢٨/٢)، و(٤٣٢/٤)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٠٤)، الفروع (٢٨/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٠٨)، النكت والفوائد السنية مع المحرر (١١٢/١)، الإنصاف (٤١٧/٤)، حاشية الروض المربع (٣٣٤/٢).

واستدل أصحاب هذا القول:

على عدم صحة صلاة من صلى أمام الإمام بغير عذر بأدلة أصحاب القول الأول.

واستدلوا على صحة الصلاة إذا كان التقدم لعذر بأن ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجبا من واجبات الصلاة في الجماعة، والواجبات كلها تسقط بالعجز وإن كانت واجبة في أصل الصلاة، فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط ولهذا يسقط عن المصلي ما يعجز عنه من القيام والقراءة واللباس والطهارة وغير ذلك[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول بجواز التقدم على الإمام إذا كان ذلك لحاجة كضيق المكان، وذلك لقوة تعليلهم وأنه لا واجب مع العجز. والله أعلم.

المسألة التاسعة: صلاة المنفرد خلف الصف:

اتفق أهل العلم على أن الرجل المأموم منهي عن الصلاة خلف الصف.كما اتفقوا على صحة صلاة من وقف منفردا أقل من ركعة ثم أتى آخر فصف معه[٢]. ووقع الخلاف بينهم في حكم صلاة من صلى خلف الصف ركعة فأكثر.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى صحة صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان انفراده لعذر كضيق الصف[٣]، خلافاً للمشهور من المذهب[٤].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٤٢٨).

(٢) البحر الرائق (١/٣٧٤)، فتح القدير (١/٣٥٧)، شرح الخرشي (٢/٣٣)، منح الجليل (١/٣٧١)، المجموع (٤/٢٩٨)، مغني المحتاج (١/٤٩٣)، الكافي لابن قدامة (١/١٩٠)، المبدع (٢/٨٦)، مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٧).

(٣) الفتاوى الكبرى (٢ /٤٤٥)، مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٦ -٣٩٧)، الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١٣١)، الإنصاف (٤/٤٣٨)، حاشية الروض المربع (٢/٣٤٥).

(٤) المغني (٣/٤٩)، الفروع (٢/٣٠)، الإنصاف (٤/٤٣٧).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم صلاة المنفرد خلف الصف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي بكرة ﷺ أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: **(زادك الله حرصا، ولا تعد)**[٥].

ووجه الاستشهاد: أن أبا بكرة ﷺ أتى بجزء من الصلاة خلف الصف، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة، مما يدل على صحة صلاته. وإذا جاز الركوع خلف الصف

---

(١) بدائع الصنائع (١/١٤٦)، المبسوط (١/١٩٢)، فتح القدير (١/٣٥٥)، البناية (٢/٤٠٤)، مختصر اختلاف العلماء (١/٢٣٤).

(٢) الكافي لابن عبدالبر (ص٤٧)، حاشية الدسوقي (١/٣٣٤)، المعونة (١/١٢٤)، بداية المجتهد (١/٢٨٨)، مواهب الجليل (٢/٤٤٦)، جواهر الإكليل (١/٨٠).

(٣) المجموع (٤/١٨٨، ١٨٩)، مغني المحتاج (١/٤٩٣)، التهذيب (٢/٢٧٩)، البيان (٢/٤٣٠)، فتح العزيز (٢/١٧٥)، نهاية المحتاج (٢/١٩٦).

(٤) الفروع (٢/٣٠)، المبدع (٢/٨٧)، الإنصاف (٤/٤٣٨)، شرح الزركشي (١/٤١٩).

(٥) رواه البخاري [٧٨٣] كتاب: الأذان، باب: إذا ركع دون الصف، وأبو داود [٧٨٣] كتاب: الصلاة، باب: الرجل ركع دون الصف، والنسائي (٢/١١٨)، كتاب: الإمامة، باب: الركوع دون الصف، وأحمد (٥/٣٩، ٤٥)، وابن الجارود في المنتقى (١/٢٧٠) [٣١٨] كتاب: الصلاة، باب: الرجل يصلي خلف القوم وحده، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٩٥)، كتاب: الصلاة، باب: من صلى خلف الصف وحده، والبيهقي (٣/١٠٦)، كتاب: الصلاة، باب: من جوَّز الصلاة دون الصف، والبغوي في شرح السنة (٣/٣٧٧) [٨٢٢] كتاب: الصلاة، باب: من صلى خلف الصف وحده.

فكذلك سائر الصلاة، لأن الركوع ركن فيلحق به سائر الأركان[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن أبا بكرة ﷺ صلى منفردا خلف الصف، فإنه دخل الصف قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، فهو قد أدرك من الاصطفاف المأمور به ما يكون به مدركا للركعة، فهو بمنزلة من وقف وحده ثم جاء آخر فصف معه في القيام[٢].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: **(بت عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ يصلي من الليل فقمت أصلي معه، فقمت عن يساره، فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن ابن عباس – رضي الله عنهما – صار خلف النبي ﷺ في حال الإدارة، وذلك كحال المنفرد خلف الصف، ولم يأمره بالإعادة، فدل على صحة صلاة المنفرد خلف الصف.[٤]

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه على التسليم بأن الإمام هنا بمثابة الصف، فإن النزاع إنما هو في صلاة ركعة فأكثر خلف الصف، وهذا ما لم يكن في الأثر المستدل به.

الدليل الثالث: حديث أنس ﷺ قال: **(صليت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي – أم سليم – خلفنا)**[٥].

---

(١) فتح القدير (١/٣٥٨)، التمهيد (٥/٢٦)، التهذيب (٢/٢٧٩)، البيان (٢/٤٣١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٧)، تهذيب السنن (١/٣٣٨).

(٣) سبق تخريجه (٣/١٩١).

(٤) المهذب (١/١٠٠)، نيل الأوطار (٢/٤٢٩).

(٥) رواه البخاري [٧٢] كتاب: الأذان، باب: المرأة وحدها تكون صفًا، ومسلم [٦٥٨] كتاب: المساجد، باب: جواز الجماعة في النافلة، والصلاة على حصيل وخُمرة وثوب وغيرها من الطاهرات.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جوز صلاة المرأة منفردة خلف الصف، فيقاس عليها الرجل، لأن الرجل تصح صلاته إذا كان معه غيره، فكذا إذا كان منفردا كالمرأة[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن صلاة الرجل خلف الصف منهي عنها باتفاق، وصلاة المرأة وحدها إذا لم يكن هناك امرأة أخرى مأمور بها باتفاق، فكيف يقاس مأمور به على منهي عنه[٢].

القول الثاني: أن صلاة المنفرد خلف الصف باطلة، ومن فعله لزمته الإعادة.

وهذا قول الحنابلة[٣]، ورواه ابن وهب عن الإمام مالك[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث وابصة بن معبد ﷺ: (أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف، فأمره أن يعيد الصلاة)[٥]، وحديث علي بن شيبان ﷺ: (أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي فردا خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل، فقال ﷺ: **(استقبل صلاتك، فلا صلاة لرجل فرد خلف الصف)**[٦].

---

(١) المبسوط (٢/١٩٢).

(٢) فتح الباري (٢/٢٦٨)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في معرض نقضه لهذه الحجة: (القياس الصحيح هو قياس المسكوت على المنصوص، أما قياس المنصوص على منصوص يخالفه فهو باطل باتفاق العلماء كقياس الربا على البيع)، مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٥).

(٣) المغني (٣/٤٩)، الكافي لابن قدامة (١/٤٣١، ٤٣٢)، الفروع (٢/٣٠)، الإنصاف (٤/٤٣٧)، كشاف القناع (١/٤٨٦)، مطالب أولي النهى (٢/١٨٥).

وهو اختيار الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - كما في فتاوى سماحته (٢/٤٢٤).

(٦) البيان والتحصيل (٢/٢٤٦)، التاج والإكليل (٢/٤٤٦).

(٥) سبق تخريجه (٣/١٣٨).

(٦) سبق تخريجه (٣/١٣٨).

ووجه الاستدلال من الحديثين: أن أمر النبي ﷺ للمصلي خلف الصف بإعادة الصلاة، وإخباره بأنه لا صلاة له، دليل على بطلانها، ولما لم يسأله هل وجد فرجة أو لا، علم أنه لا فرق في الحكم بين من وجد فرجة ومن لم يجد[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأمر بالإعادة محمول على الاستحباب، وقوله (لا صلاة) أي لا صلاة كاملة، ويدل على صحة هذا التأويل أمران:

الأمر الأول: أن النبي ﷺ انتظره حتى فرغ، ولو كانت باطلة لما أقره على الاستمرار فيها.

الأمر الثاني: حديث أبي بكرة ﷺ حينما ركع خلف الصف، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة[(٢)].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن الأصل حمل الأمر على الوجوب والنفي على نفي الصحة، إلا أن يدل دليل على صرف ذلك الأصل عن مقتضاه.

وما ذكر من حديث أبي بكرة فلا يصلح صارفا عن الأصل، لأنه إنما صلى خلف الصف أقل من ركعة، وذلك مما لم يختلف فيه - كما سبق بيانه -

وأما إقراره على الاستمرار فيها فلأجل عذره بالجهل[(٣)]، ولمصلحة التعليم على الوجه الأكمل.

القول الثالث: صحة صلاة المنفرد خلف الصف إن كان انفراده لعذر كضيق الصف، وعدم صحتها إن كان انفراده لغير عذر.

---

(١) الكافي لابن قدامة (١/٤٣٢)، تهذيب السنن (١/٣٣٦)، مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز (٢/٤٢١).

(٢) فتح القدير (١/٣٥٧)، المجموع (٤/١٨٩)، فتح الباري (٢/٢٦٨).

(٣) نيل الأوطار (٢/٤٢٩)، سبل السلام (٢/٣٦).

وهذا القول رواية عند الحنابلة[١] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [٢].

واستدل أصحاب هذا القول على بطلان صلاة من صلى خلف الصف من غير عذر بأدلة أصحاب القول الثاني.

واستدلوا على صحتها في حال العذر بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ووجه الاستدلال من الآيتين الكريمتين: أن من لم يجد فرجة في الصف، ولم يجد من يصف معه، فوقف وحده، فإنه معذور قد أتى بما في وسعه، فتصح صلاته لعدم التكليف بما ليس في الوسع والقدرة[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المصلي إذا لم يجد فرجة في الصف فإنه لا يصلي وحده خلف الصف، بل ينتظر من يصافه وإلا صلى بعد الجماعة، وهذا غاية ما كلف به. إذ هو ليس بمكلف بأن يدخل مع الجماعة ولا مؤاخذ على تركها والحالة هذه، لأنه غير مستطيع لها شرعا.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن الأدلة الدالة على وجوب الجماعة، والحث عليها أظهر، وهو مستطيع لها، وغاية الأمر أن يصلي مع الجماعة منفردا في المكان، وذلك أولى من انفراده بعد الجماعة في المكان وعن الجماعة. لما في الانفراد من تفويت المصافة والجماعة معا[٤].

---

(١) الفروع (٢/٣٠)، الإنصاف (٤/٤٣٨).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/٤٤٥)، مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٦ -٣٩٧)، الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١٣١)، الإنصاف (٤/٤٣٨)، حاشية الروض المربع (٢/٣٤٥).

(٣) الفتاوى السعدية (١/١٧١)، الشرح الممتع (٤/٣٨٢).

(٤) فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (ص١٠١).

الدليل الثاني: أن واجبات الصلاة بل وأركانها تسقط بالعجز عنها، كالقيام والقراءة، والطهارة بالماء والمصافة ليست بأوجب من غيرها ، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر فهي أولى بالسقوط له[1].

الترجيح:

من خلال عرض الأقوال والأدلة يتضح جليا أن القولين الثاني والثالث أسعد بالدليل وأحظى بالتعليل، ولقوة مأخذ كل منهما، فأنا متوقف في الترجيح بينهما. والله أعلم.

المسألة العاشرة: الاقتداء بإمام بينه وبينه نهر:

المسألة الحادية عشرة: إذا كان في سفينة وإمامه في أخرى:

إذا كان المأموم خارج المسجد والإمام داخله، أو كانا خارج المسجد، فلا يخلو أن تتصل الصفوف أو لا تتصل.

فإن اتصلت الصفوف، صحت صلاة المأموم إن أمكنه الاقتداء وإن اختلف مكانهما، وذلك باتفاق أهل العلم[2].

أما إذا لم تتصل الصفوف فقد اختلف العلماء في صحة اقتداء المأموم على أقوال.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٧)، إعلام الموقعين (٢/٤١).

يحسن التنبيه هنا على أنه لا يشرع لمن لم يجد فرجة في الصف أن يجذب إليه رجلا من الصف ليقف معه، حتى عند القائلين ببطلان صلاة المنفرد خلف الصف. وذلك لعدم ورود الدليل عليه، ولما فيه من التصرف في المجذوب بغير إذنه، والجناية عليه بنقله من الصف الفاضل، والتسبب بقطع الصف. الفتاوى الكبرى (٤/٤٣٣)، الروض المربع وحاشيته (٢/ ٣٤٥)، مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز (٢/٤٢٢)، الشرح الممتع (٤/٣٨٣).

(٢) بدائع الصنائع (١/١٤٦)، المجموع (٤/١٩٥، ١٩٦)، المغني (٣/٤٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٣/٤٠٧).

ويرجع الخلاف في هذه المسألة إلى ضابط اتصال الصفوف، وما الذي يقطع هذا الاتصال، ومع اتفاق الجميع على أن الاتصال أمر يرجع فيه إلى العرف كما قال ابن قدامة: (فإن معنى اتصال الصفوف أن لا يكون بينهما بعد لم تجر العادة به، بحيث يمنع إمكان الاقتداء). إلا أن الخلاف يقع غالبا في تحديد العرف في بعض الصور ومدى تحقق ضابط الاتصال من عدمه [١]، ومن ذلك خلافهم هل يعتبر النهر الذي تجري في السفن بين الإمام والمأموم قاطعا للاتصال، وهل كون الإمام في سفينة والمأموم في أخرى يعتبر قاطعا للاتصال.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام – رحمه الله – إلى القول بأن وجود نهر بين الإمام والمأموم خارج المسجد، أو كون الإمام في سفينة والمأموم في سفينة أخرى أن ذلك غير مانع من الائتمام إذا كان ذلك لحاجة[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في صحة الاقتداء إذا كان بين المصلي خارج المسجد وبين الإمام نهر، أو كان الإمام في سفينة والمأموم في أخرى على قولين:

القول الأول: عدم صحة اقتداء المأموم بالإمام، وأن وجود نهر بينهما، أو كون الإمام في سفينة والمأموم في أخرى يعتبر مانعا من الائتمام.

وهذا قول الحنفية[٤]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٥].

---

(٢) الشرح الكبير (٤/٤٤٧).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/٤٢٩)، مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠٧)، حاشية الروض المربع (٢/٣٤٩).

(٣) المغني (٣/٤٤-٤٦)، الإنصاف (٤/٤٤٨، ٤٤٩)، حاشية الروض المربع (٢/٣٤٩).

(٤) مختصر الطحاوي (ص٣٣)، بدائع الصنائع (١/١٤٥)، حاشية ابن عابدين (١/٦٣٠)، البناية (٢/٤١٨)، البحر الرائق (١/٦٣٥).

(٥) المغني (٣/٤٤-٤٦)، الفروع (٢/٣٦)، الإنصاف (٤/٤٤٩)، حاشية الروض المربع (٢/ ٣٤٩)، كشاف القناع (١/٤٩٢).

استدل أصحاب هذا القول:

بأن النهر كالطريق، والطريق ليست بمحل للصلاة، فأشبه الفصل بالنهر الفصل بما يمنع الاتصال[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الطريق ليست بمحل للصلاة مطلقا، فلو اتصلت الصفوف، فإن الطريق تصير محلا للصلاة.

الوجه الثاني: لو سلم بعدم صحة الصلاة في الطريق، فلا يسلم ذلك في النهر، فإنه تصح الصلاة عليه في السفينة، وإذا كان جامدا[٢].

القول الثاني: صحة اقتداء المأموم خارج المسجد وإن كان بينه وبين الإمام نهر، أو كان الإمام في سفينة والمأموم في أخرى.

وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن المؤثر في منع الاقتداء هو ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت،

---

(١) كشاف القناع (١/٤٩٢).

(٢) المغني (٣/٤٤-٤٦).

(٣) الإشراف (١/١١٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٣٣٦)، شرح الخرشي (٢/٣٦)، الذخيرة (٢/٢٥٩)، جواهر الإكليل (١/٨١).

(٤) حلية العلماء (٢/١٨٦)، المجموع (٤/١٩٦، ١٩٨)، الوسيط (١/٢٩٠)، فتح العزيز (٢/١٨٢)، التهذيب (٢/٢٨١).

(٥) المغني (٣/٤٤-٤٦)، الفتاوى الكبرى (٢/٤٢٩)، الإنصاف (٤/٤٤٨، ٤٤٩)، حاشية الروض المربع (٢/ ٣٤٩).

(٦) الفتاوى الكبرى (٢/٤٢٩)، مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠٧)، حاشية الروض المربع (٢/٣٤٩).

وكون الإمام في سفينة والمأموم في أخرى أو بينهما نهر، فإن ذلك لا يمنع من الرؤية وسماع الصوت، وعليه فلا يمنع الاقتداء.

الدليل الثاني: أنه لا نص ولا إجماع في المنع من الائتمام في هاتين الحالتين، أو اعتبار النهر قاطعا للاتصال، فيكون القول ببطلان الائتمام تحكم محض فلا يصار إليه[١].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – أن وجود النهر بين الإمام والمأموم، أو كون كل منها في سفينة لا يمنع من صحة الاقتداء، ما دام ذلك هو المكان المتاح الذي يمكنهم الصلاة فيه. وذلك لأن المرجع في أمر الاقتداء إمكان المتابعة، ووجود النهر بين الإمام والمأموم لا يقتضي استحالة المتابعة.

المسألة الثانية عشرة: صلاة العاجز عن الإيماء برأسه:

إذا كان المريض يعجز عن الصلاة قائما أو جالسا أو على جنبه، وعجز كذلك عن الإيماء برأسه، فهل يومئ بعينيه مع النية بقلبه، أو يسقط فرض الصلاة عنه؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى سقوط فرض الصلاة عن المريض العاجز عن الإيماء برأسه[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في سقوط فرض الصلاة عن العاجر الإيماء بطرفه. فهل تسقط الصلاة عنه حينئذ؟ أم تلزمه حتى لو أومأ بطرفه مع النية، على قولين مشهورين:

---

(١) المغني (٣/٤٤-٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٤٤٠)، الفروع (٢/٤٧)، الإنصاف (٥/١٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣٧٠)، المبدع (٢/١٠١)، النكت والفوائد السنية (١/١٢٧).

(٣) الشرح الكبير (٥/١٤)، الفروع (٢/٤٦)، الإنصاف (٥/ ١٤).

القول الأول: أن فرض الصلاة يسقط عن العاجز عن الإيماء برأسه.

وهذا قول الحنفية[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ماروي عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي ﷺ قال: **(يصلي المريض قائما، فإن لم يستطع فقاعداً، فإن لم يستطع فعلى قفاه يومئ إيماء، فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر)**[٥].

ووجه الاستدلال: أنه لو كان يلزم الإيماء بالطرف لما كان العاجز عن الإيماء برأسه معذورا[٦].

---

(١) والحنفية يرون تأخير الصلاة عن العاجز عن الإيماء برأسه، ولا تسقط الصلاة عنه عندهم على الصحيح إذا كان العجز أكثر من يوم وليلة، واختار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضي خان سقوط الصلاة عنه.

انظر: المبسوط (١/٢١٦، ٢١٧)، شرح العناية (٢/٥، ٦)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٠٣)، بدائع الصنائع (١/١٠٧)، تبيين الحقائق (١/٢٠١)، البحر الرائق (٢/٢٠٣)، حاشية ابن عابدين (٢/١٠٦، ١٠٧).

(٤) روضة الطالبين (١/٢٣٧)، المجموع (٤/٢٠٧)، وفيه: وهو شاذ مردود مخالف لما عليه الأصحاب. فتح العزيز (١/٤٨٦)، البيان (٢/٤٤٧).

(٣) الشرح الكبير (٥/١٤)، الفروع (٢/٤٧)، الإنصاف (٥/١٤)، المغني (٢/٥٧٦، ٥٧٧)، النكت والفوائد السنية (١/١٢٧)، المبدع (٢/١٠١).

(٤) الشرح الكبير (٥/١٤)، مجموع الفتاوى (١٠/٤٤٠)، الفروع (٢/٤٧)، الإنصاف (٥/١٤)، المبدع (٢/١٠١)، النكت والفوائد السنية (١/١٢٧).

(٥) لم أجد من خرجه، قال الزيلعي: (حديث غريب) نصب الراية (٢/٢٠٨) وقال الحافظ ابن حجر: (لم أجده هكذا).

(٦) بدائع الصنائع (١/١٠٧).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث المذكور ضعيف لا تقوم به الحجة.

الدليل الثاني: أن الإيماء بالطرف ليس بصلاة حقيقة؛ ولهذا لا يجوز التنفل به في حال الاختيار، ولو كان جائزا لجاز التنفل به كالصلاة قاعدا[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه منقوض بصلاة العاجز إيماءًا برأسه عند الجميع، مع عدم مشروعية التنفل كذلك اختيارا.

الدليل الثالث: أن العاجز عن الإيماء برأسه هو في الحقيقة عاجز عن أفعال الصلاة بالكلية، فتسقط عنه حينئذ[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن الصلاة ليست أفعالا فحسب، بل هي أقوال وأفعال ونية، فإذا عجز عن الأفعال لم تسقط الأقوال والنية إلا بدليل صحيح، والأصل بقاء التكليف[٣].

القول الثاني: أن فرض الصلاة لا يسقط بحال من الأحوال مادام العقل ثابتا، ومن عجز عن الإيماء برأسه أومأ بعينه أو قلبه.

وهذا قول زفر بن زياد من الحنفية[٤]، وقول المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٠٧.

(٢) الشرح الكبير ٥/١٥.

(٣) المبدع ٢/١٠١.

(٤) قال زفر: يومئ بالحاجبين، فإن عجز فبالعينين، فإن عجز فبقلبه. وقال الحسن: يومئ بعينيه وبحاجبيه، ولا يومئ بقلبه. انظر: بدائع الصنائع (١/١٠٧)، المبسوط (١/٢١٧)، البناية (٢/٧٧٢).

(٥) الكافي لابن عبد البر (ص٦٢)، شرح الخرشي على خليل (١/٢٩٩)، الذخيرة (٢/١٦٦)، الفواكه الدواني (١/٢٨٥)، حاشية الدسوقي (١/٢٦١).

(٦) روضة الطالبين (١/٢٣٧)، مغني المحتاج (١/٣٥١)، نهاية المحتاج (١/٤٧٠).

(٧) الشرح الكبير (٥/١٤)، الفروع (٢/٤٦)، الإنصاف (٥/١٤).

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)**[1].

ووجه الاستدلال: أن الإنسان مكلف بما يستطيعه، والمريض العاجز عن الإيماء برأسه، قادر على الإيماء بطرفه ونيته، فيلزمه أن يأتي من الصلاة بما يستطيع.

الترجيح:

الراجح – والعلم عند الله – أن الصلاة لا تسقط بحال، ما دام الإنسان في وعيه وعقله، لأن الصلاة ركن الإسلام وعموده، ويحتاج التحلل من التكليف بها إلى دليل. والصلاة أقوال وأفعال ونية، وإذا عجز العبد عن الأفعال فيأتي بما يستطيع من الأقوال والنية. وقواعد الشرع دالة على أن من عجز عن شيء من العبادة فإنه لا يسقط عنه المقدور منها.

---

(١) رواه البخاري [٧٢٨٨] كتاب: الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ومسلم [١٣٣٧] كتاب: الحج، باب: فرض الحجة مرة في العمر.

الفصل الرابع

أحكام القصر والجمع

وفيه: سبع عشرة مسألة:

[١] القصر في سفر المعصية.

[٢] مسافة القصر.

[٣] الجمع والقصر للمكي بعرفة ومزدلفة ومنى.

[٤] حكم قصر الصلاة للمسافر.

[٥] اشتراط نية القصر عند تكبيرة الإحرام.

[٦] اشتراط نية الجمع.

[٧] صلاة السنن الرواتب في السفر.

[٨] صلاة النوافل المطلقة في السفر.

[٩] مدة الإقامة.

[١٠] قصر الملاح برفقة أهله.

[١١] القصر والجمع لمن سافر ورجع من يومه.

[١٢] إذا أدرك المسافر مع المقيم أقل من ركعة.

[١٣] الجمع بين الظهرين لأجل المطر.

[١٤] الجمع لتحصيل الجماعة.

[١٥] التطوع بين الصلاتين المجموعتين.

[١٦] حضور الجمعة على المسافر إذا سمع النداء بها.

[١٧] إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة.

المسألة الأولى: القصر في سفر المعصية:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على مشروعية قصر الصلاة الرباعية للمسافر سفر طاعة، كالحج والعمرة والجهاد، وكذلك السفر المباح كالتجارة[١] واختلفوا في جواز الترخص بقصر الصلاة للمسافر سفر معصية، كمن يسافر ليقطع الطريق أو ليعاقر خمرا أو يتاجر به.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى جواز قصر الصلاة للمسافر ولو كان سفره سفر معصية[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم قصر الصلاة الرباعية في سفر المعصية على قولين:

القول الأول: أن سفر المعصية غير مبيح لقصر الصلاة.

وهذا قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) فتح القدير (٢/٦٤)، بدائع الصنائع (١/٩٣)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٨)، المنتقى (١٢٦٠)، المجموع (٤/٢٢٤)، روضة الطالبين (١/٣٨٠)، المغني (٣/١١٣، ١١٤)، المبدع (٢/١٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/١٠٩)، الإنصاف (٥/٣٤)، الفروع (٢/٥٧)، تصحيح الفروع (٢/٧٩)، الاختيارات الفقهية (ص١١٠).

(٣) المغني (٢/٢٦٢)، المبدع (٢/١٠٦)، الإنصاف (٥/٣٣)، كشاف القناع (١/٥٠٥).

(٤) جواهر الإكليل (١/٨٨)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٨)، المنتقى (١/٢٦١)، الذخيرة (٢/٣٦٧)، مواهب الجليل (٢/٤٨٧)، الفواكه الدواني (١/٢٩٩)، هذا عندهم فيمن سافر لأجل المعصية، أما إن وقعت المعصية منه في السفر، فهذا لا نزاع في جواز قصره.

(٥) الحاوي الكبير (٢/٣٨٧)، الوسيط (١/٣٠٤)، التهذيب (٢/٣١١)، البيان (٢/٤٦١)، روضة الطالبين (١/٣٨٩)، المجموع (٤/٢٢٣)، وقال: وهذا كله فيمن خرج عاصيًا بسفره، فأما من خرج بنية سفر مباح ثم نقله إلى معصية ففيه وجهان، أصحهما لا يترخص من حين نوى المعصية.

(٦) المغني (٣/١١٥)، الشرح الكبير (٥/٣٠)، كشاف القناع (١/٥٠٥)، المبدع (٢/١٠٦)، الإنصاف (٥/٣٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل بعد ذكر ما حرم من المطعومات: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل إنما أباح الأكل لمن لم يكن باغيا ولا عاديا، والعاصي بسفره هو كالباغي والعادي فلا يصح له الترخص برخص السفر[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن أكثر المفسرين على أن المقصود بالباغي: الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي: الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه. ويؤيد هذا المعنى أن الاضطرار الذي سيق الاستثناء له لا يختص بالسفر[٢].

الوجه الثاني: أنه على فرض التسليم بما ذكر في وجه الاستدلال، فلا يسلم بأن قصر المسافر من باب الرخصة، ذلك أن الأصل في الصلاة الرباعية أنها ركعتان، وزيدت صلاة المقيم، كما في حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: **(إن الصلاة أول ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر)**[٣]، وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: **(فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا، وفي السفر ركعتين)**[٤].

---

(١) المغني (٣/١١٥)، الانتصار (٢/٥٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/١١١).

(٣) رواه البخاري [١٠٩٠] كتاب: تقصير الصلاة، باب: يقصر إذا خرج من موضعه، ومسلم [٦٨٥] واللفظ له كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٤) رواه مسلم [٦٨٧] كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها، ومسلم [١٢٤٧] كتاب: صلاة السفر، باب: من قال يُصل بكلٍّ طائفة ركعة ولا يقضون، وأحمد (١/٢٣٧، ٢٥٤)، وابن خزيمة (١/١٥٦) [٣٠٤] كتاب: الصلاة، باب: ذكر فرض الصلوات الخمس، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٠٩) [١٨٥٠] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الخوف، والطبراني (١١/٥٩-٦٠) [١١٠٤١]، والبيهقي (٣/١٣٥)، كتاب: الصلاة، باب: رخصة القصر في كل سفر لا يكون معصية.

الدليل الثاني: أن الرخص إنما شرعت للإعانة على المقصود المباح، وفي القول بجواز القصر في سفر المعصية قول بجواز الإعانة على المعصية، وهذا ما ينزه الشرع عنه[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن في قصر الصلاة عونا على المعصية، وذلك لأن المشروع في حق المسافر أن يصلي ركعتين، كما هو مأمور أن يصلي بالتيمم إذا عدم الماء في السفر المحرم، و صلاة ما زاد على الركعتين في الرباعية ليس بطاعة ولا مأمور به[٢].

الدليل الثالث: أن رخص السفر منوطة به، فلما كان سفر المعصية ممنوعا منه لأجل المعصية، وجب أن يكون ما تعلق به من الرخص ممنوعًا منه لأجل المعصية[٣].

القول الثاني: أن سفر المعصية غير مانع من قصر الصلاة الرباعية.

وهذا قول الحنفية[٤]، وهو قول بعض المالكية[٥]، والمزني من الشافعية[٦]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

واستدل أصحاب هذا القول:

بإطلاق الأدلة الدالة على مشروعية القصر للمسافر حيث لم تقيد تلك الأدلة سفرا دون سفر، ولم تفرق بين مسافر ومسافر، فوجب العمل بعموم تلك الأدلة وإطلاقها[٨].

---

(١) المهذب (١/١٠٢)، الشرح الكبير (٥/ ٣٠)، الانتصار (٢/٥٤٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/١١٢).

(٣) الحاوي الكبير (٢/٣٨٨٨)، الانتصار (٢/٥٤١، ٥٤٢).

(٤) فتح القدير (٢/٤٦-٤٧)، بدائع الصنائع (١/٩٣)، تبيين الحقائق (١/٢١٥، ٢١٦)، البحر الرائق (٢/٢٤٣)، حاشية ابن عابدين (٢/١٣٤).

(٥) وهو رواية عن الإمام مالك: انظر: المنتقى (١/٢٦١)، الذخيرة (٢/٣٦٧)، مواهب الجليل (٢/٤٨٧).

(٦) المجموع (٤/٢٢٣)، البيان (٢/٤٥١)، الحاوي الكبير (٢/٣٨٧)، فتح العزيز (٢/٢٢٣).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٤/١٠٩)، الإنصاف (٥/ ٣٤)، الفروع (٢/٥٧)، تصحيح الفروع (٢/٥٩)، الاختيارات الفقهية (ص١١٠).

(٨) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٠١)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٠٧، ١٠٨).

واستدلوا كذلك بأن السفر في نفسه ليس بمعصية، وإنما المعصية فيما يكون بعده، أو يجاوره، والمعصية المجاورة لا تنفي الأحكام[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بمشروعية قصر المسافر مطلقا، لأن الأصل في صلاة المسافر الرباعية أن تكون ركعتين، ولم يظهر في أدلة المانعين من القصر في سفر المعصية ما يقوى على تقييد مطلق الأدلة. والله أعلم.

المسألة الثانية: مسافة القصر:

أجمع العلماء على جواز القصر في السفر دون الحضر[٢]، وأجمعوا أيضا على مشروعية القصر إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام فأكثر[٣]، واختلفوا فيما دون ذلك من مسافة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز قصر الصلاة الرباعية في طويل السفر وقصيره، دون تحديد بمسافة محددة[٤]، خلافا للمشهور من المذهب[٥].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في مسافة السفر الذي يستباح به قصر الصلاة على أقوال:

القول الأول: أن حد السفر الذي يبيح القصر ما كان على مسيرة ثلاثة أيام بلياليها بسير الإبل ومشي الأقدام، ولا تقصر الصلاة فيما كان دون ذلك.

---

(١) الهداية (١/٨٨)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٠٧، ١٠٨)، تبيين الحقائق (١/٢١٦).

(٢) بداية المجتهد (١/٣٢٠)، الإجماع (ص٣٩).

(٣) مراتب الإجماع (ص٢٥)، المغني (٣/١٠٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٣)، و(٢٤/٣١٨)، الفروع (٢/ ٥٧)، الإنصاف (٥/٣٧)، الاختيارات الفقهية (ص١١٠)، حاشية الروض المربع (٢/٣٨٠).

(٥) الفروع (٢/٥٤)، الإنصاف (٥/ ٣٦).

وهذا قول الحنفية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **(لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام ولياليهن إلا ومعها زوجها أو ذو رحم محرم منها)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن تقييد السفر بكونه مسيرة ثلاثة أيام يدل على أن هذا هو حد السفر الذي يتعلق به الحكم، وإلا لم يكن للتقييد بالثلاث معنى[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن النهي عن سفر المرأة بدون محرم قد ورد في عدة أحاديث منها المطلق ومنها المقيد، وقد اختلفت التقييدات، فمنها ما قيد بمسيرة يومين كما في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لاَ تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلاَّ مَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو رحم)**[٤]، ومنها ما قيد بمسيرة يوم وليلة كما في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ)**[٥]. كما جاء النهي عن سفر المرأة من غير محرم مطلقا عن التحديد

---

(١) المبسوط (١/٢٣٥)، تبيين الحقائق (١/٢٠٩)، بدائع الصنائع (١/٩٣)، فتح القدير (٢/١٧، ٢٨)، الاختيار (١/١٠٥، ١٠٥)، البحر الرائق (٢/٢٢٥، ٢٢٦).

(٢) وراه البخاري [١٠٨٧] كتاب: تقصير الصلاة، باب: في كم تقصر الصلاة، ومسلم [١٣٣٨] كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، وبلفظ: **(لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم)**.

(٣) بدائع الصنائع (١/٩٤).

(٤) رواه البخاري [١١٩٧] كتاب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ومسلم [٨٢٧] كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره.

(٥) رواه البخاري [١٠٨٨] كتاب: تقصير الصلاة، باب: في كم يقصرُ الصلاة، ومسلم [١٣٣٩] كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم.

بمسافة كما في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **(لاَ تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ)**[(١)]. وهذا كله يدل على أن التقييد بمسافة محددة لعله إنما جاء جوابا لسؤال ورد عليه جاء فيه ذكر مدة محددة لسفر محدد[(٢)].

الوجه الثاني: لو سلم بأن السفر المشترط له وجود المحرم هو ما كان على مسيرة ثلاثة أيام فليس في ذلك دليل على أن ما دون ذلك لا يسمى سفرا، وغاية ما يدل عليه - بهذا اللفظ- اشتراط وجود المحرم في السفر المقدر بمسيرة ثلاثة أيام دون غيره من الأسفار. والحديث لم يسق لبيان حقيقة السفر ولا حده، فلا يكون فيه دلالة على أن ما دون مسيرة الثلاث **لا** يسمى سفرا، بل إن الروايات الأخرى دلت على أن مسيرة اليوم والليلة تسمى سفرا - كما تقدم -[(٣)].

الدليل الثاني: حديث علي ﷺ في توقيت المسح على الخفين - قال: (جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم)[(٤)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قد جعل لكل مسافر ثلاثة أيام ولا يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن ومدة السفر أقل من هذه المدة[(٥)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما يدل عليه الحديث إنما هو تجويز المسح هذه

---

(١) رواه البخاري [١٨٦٢] كتاب: جزاء الصيد، باب: حج النساء، ومسلم [١٣٤١] كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع المحرم إلى حجٍ وغيره.

(٢) السنن الكبرى (٣/١٣٩)، فتح الباري (٤/٧٥).

(٣) المجموع (٤/٢١٤).

(٤) رواه مسلم [٢٧٦] كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين، والنسائي (١/٨٤) كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح في الخفين للمقيم، وأبو نعيم في المستخرج (١/٣٣٠) [٦٣٤] كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح، والبيهقي (١/٢٧٧) كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين.

(٥) بدائع الصنائع (١/٩٣)، المبسوط (١٣٥).

المدة لمن سافر، وليس فيه أن ما كان أقل من ذلك لا يكون مسافرا، وذلك أنه أذن للمقيم بالمسح يوما وليلة ولم يكن ذلك دليلا على أقل الإقامة[١].

القول الثاني: أن حد السفر الذي يبيح القصر ما كان على مسافة ستة عشر فرسخا، وهو ما يساوي أربعة برد فصاعدا، ولا يقصر المسافر فيما دون ذلك[٢].

هذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بالآثار المروية عن بعض الصحابة ﷺ في تحديد السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وأنه ما كان على مسافة أربعة برد، ومن ذلك:

* ما جاء عن عطاء بن أبي رباح أن ابن عمر وابن عباس ﷺ كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة برد فما فوق[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٩)، الشرح الكبير (٥/٤٠).

(٢) جاء في مغني المحتاج (١/٢٦٦): والأربعة برد: ستة عشر فرسخا، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل أربعة الآف خطوة، والخطوة ثلاثة أقدام...) وانظر أيضا: المجموع (٤/٢١٠، ٢١١)، الفروع ٢/٥٤، معجم لغة الفقهاء (ص٣٤٣).

فإذا كان البريد يساوي [١٢ ميلاً]، والميل يساوي [١,٦٠]كيلومتراً، فتكون الأربع برد (ستة عشر فرسخا) [=١,٦٠×١٢×٤=٧٧,٧٢] كيلو متر، انظر: المقدرات غير الزمنية في الفقه الإسلامي (ص٢٥٨).

(٣) أسهل المدارك (١/٣١٣)، شرح الخرشي (٢/٥٧)، المعونة (١/١٣٤)، الذخيرة (٢/٣٥٨)، مواهب الجليل (٢/٤٨٨، ٤٨٩)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٨، ٣٥٩).

(٤) المجموع (٤/٣٢٣)، روضة الطالبين (١/٣٨٥)، الحاوي الكبير (٢/٣٦٠)، البيان (٢/٤٥٣)، مغني المحتاج (١/٥٢١، ٥٢٢)، نهاية المحتاج (٢/٢٥٧، ٢٥٨).

(٥) المغني (٣/١٠٦)، الفروع (٢/٥٤)، الإنصاف (٥/ ٣٦)، المستوعب (٢/٣٨٩)، المبدع (٢/١٠٧)، كشاف القناع (١/٥٠٤).

(٦) رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم قبل حديث [١٠٨٦] كتاب: تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، والبيهقي (٣/١٣٧) كتاب: الصلاة، باب: السفر الذي يقصر في مثله الصلاة.

* وعن عطاء قال: (قلت لابن عباس: أأقصر إلى عرفة؟ فقال: لا، قلت: أأقصر إلى منى؟ قال: لا، قلت: أأقصر إلى الطائف وإلى عسفان؟ قال: نعم، وذلك ثمانية وأربعون ميلا وعقد بيده)[١].

* وعن ابن عمر -رضي الله عنهما - أنه قصر الصلاة في أربعة برد[٢].

ووجه الاستدلال من هذه الآثار أن قصر الصحابة في هذه المسافة ونهيهم عن القصر فيما دونها دليل على أن السفر المبيح للقصر لا يكون أقل من ذلك.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قد ورد عن هؤلاء الصحابة وعن غيرهم ما يخالف هذا التحديد، ومن ذلك:

* حديث أنس بن مالك ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين)[٣].

---

(١) رواه الشافعي في الأم (١/١٦٢)، باب: السفر الذي تقصر في مثله الصلاة، وعبد الرزاق في المصنف (٢/٥٢٤) [٤٢٩٧] كتاب: الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/٢٠٤) [٣١٣٨] كتاب: الصلاة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة، والبيهقي (٣/١٣٧) كتاب: الصلاة، باب: السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٤٦): إسناده صحيح.

(٢) رواه مالك (١/١٤٩) [٣٧٩] كتاب: الصلاة، باب: قدر ما يجب فيه قصر الصلاة، وعبد الرزاق في المصنف (٢/٥٢٥) [٤٣٠٠]، كتاب: الصلاة، باب: في كم تقصر الصلاة، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/٢٠٣) [٨١٣٦] كتاب: الصلاة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة، والبيهقي (٣/١٣٧) كتاب: الصلاة، باب: السفر الذي تقصر في مثله الصلاة.

(٣) رواه مسلم [٦٩١] كتاب: الصلاة، باب: صلاة المسافرين وقصرها، وأبو داود [١٢٠١] كتاب: صلاة السفر، باب: متى يقصُر الصلاة، وأحمد (٣/١٢٩)، وأبو يعلى (٧/٢٠٦) [٤١٩٨]، وابن حبان (٦/٤٥٣) [٢٧٤٥]، والبيهقي (٣/١٤٦) كتاب: الصلاة، باب: لا يقصر الذي يُريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ثم يقصرُ حتى يدخل أدنى بيوتها.

* وما جاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (يقصر الصلاة في مسير يوم)، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (يقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال)[١].

وإذا اختلفت أقوال الصحابة ﷺ فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض. ويحمل ما نقل عنهم على إثبات حكم السفر في تلك المسافات المحددة، دون نفي حكم السفر عما دونها[٢].

القول الثالث: أن السفر لا يحد بمسافة، بل كل ما أطلق عليه سفرا في عرف الناس فهو سفر يشرع قصر الصلاة فيه، وإن قصرت مسافته.

وهذا قول ابن قدامة من الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى علق مشروعية قصر الصلاة على مطلق الضرب في الأرض، فيصدق ذلك على كل مسافر، قصيرا كان سفره أو طويلا، وحيث لا

---

(١) رواه مالك (١/ ١٥٠) [٣٨٢] كتاب: الصلاة، باب: قدر ما يجب فيه قصر الصلاة، وعبدالرزاق في المصنف (٢/ ٥٢٥) [٤٣٠٠]، كتاب: الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٢٠٣) [٨١٣٤] كتاب: الصلاة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة، والبيهقي (٣/ ١٣٧) كتاب: الصلاة، باب: السفر الذي تقصر فيه مثله الصلاة.

(٢) المغني (٣/ ١٠٩)، الشرح الكبير (٥/ ٤٠).

(٣) المغني (٣/ ١٠٩)، وقال: والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه. الشرح الكبير (٥/ ٤١)، المبدع (٢/ ١٠٨)، الإنصاف (٥/ ٣٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤٣)، و(٢٤/ ٣١٨)، الفروع (٢/ ٥٧)، الإنصاف (٥/ ٣٦)، الاختيارات الفقهية (ص١١٠)، حاشية الروض المربع (٢/ ٣٨٠).

دليل يدل على تقييد هذا المطلق فيجب العمل به على إطلاقه[١].

الدليل الثاني: ما ثبت أن النبي ﷺ قصر فيما دون ستة عشر فرسخا، ومن ذلك:

* حديث أنس ﷺ قال: (صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعاً، وبذي الحليفة ركعتين)[٢].

* وعنه ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين)[٣].

* وعن جبير بن نفير ﷺ قال: (خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلا فصلى ركعتين، فقلت له، فقال: رأيت عمر صلى بذي الحليفة ركعتين فقلت له، فقال: إنما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل)[٤].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن النبي صلى ﷺ قصر فيما دون ستة عشر فرسخا، ولم يحدد مسافة لا يكون الإنسان مسافرا إلا بتجاوزها، وكل ذلك يدل على أن السفر لا يحد بمسافة، بل كل ما أطلق عليه سفرا فهو سفر يشرع قصر الصلاة فيه وإن قصرت مسافته.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الأحاديث والآثار دالة على مشروعية قصر الصلاة قريبا من محل إقامة المسافر، وليس فيها أن غاية سفره كانت ثلاثة أميال، بل معناه أنه كان إذا سافر سفرًا طويلا، بدأ بالترخص برخص السفر في تلك المسافة، أو في ذي الحليفة[٥].

---

(١) المغني (٣/١٠٩)، الشرح الكبير (٥/٤٠).

(٢) رواه البخاري [١٠٨٩] كتاب: تقصير الصلاة، باب: يقصرُ إذا خرج من موضعه، ومسلم [٦٩٠] كتاب: الصلاة، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) رواه مسلم، وقد سبق تخريجه، وقوله "ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ" شك من شعبة.

(٤) رواه مسلم [٩٦٢] كتاب: الصلاة، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٥) المجموع (٤/٢١٣، ٢١٤).

الدليل الثالث: أن التقدير بابه التوقيف فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، سيما وليس له أصل يرد إليه ولا نظير يقاس عليه[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول الثالث، القاضي بأن السفر لا يحد بمسافة معينة، وأن المرجع فيه إلى العرف، فكل ما صدق عليه أنه ضرب في الأرض جاز للمسلم أن يقصر الصلاة فيه. وذلك لعدم الدليل الصريح الدال على تقييد السفر المبيح للقصر بمسافة محددة، وقد تقرر في القواعد أن كل ما ورد في الشرع ولا ضابط له فيه ولا في اللغة فإن المرجع فيه إلى العرف، والسفر الذي ورد به الشرع وعلق عليه أحكاما هو من هذا الباب.

المسألة الثالثة: الجمع والقصر للمكي بعرفة ومزدلفة ومنى:

إذا أدى المكي شعيرة الحج فهل يشرع له الجمع بعرفة ومزدلفة، والقصر بهما وبمنى أسوة ببقية الحجاج، أم يصلي أربعاً في وقت كل صلاة؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأنه يشرع لأهل مكة الجمع بعرفة ومزدلفة والقصر بهما وبمنى[٢]، خلافاً للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الجمع والقصر للمكي بعرفة ومزدلفة ومنى، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه ليس لأهل مكة الجمع بعرفة ومزدلفة ولا القصر بهما وبمنى.

---

(١) المغني (١٠٩/٣)، الشرح الكبير (٤١/٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤٤/١٩)، و(١١/٢٤)، الإنصاف (٤٣/٥، ٨٨)، المبدع (١٢٥/٢).

(٣) المغني (١٥١/٣، ١٥٢)، الإنصاف (٤٣/٥، ٨٨)، كشاف القناع (٥٠٩/١).

وهذا قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عمران بن حصين ﷺ أن النبي ﷺ قال لأهل مكة: **(يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلاَتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ)**[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف الإسناد، فلا تقوم به حجة.

الوجه الثاني: أنه على التسليم بصحة الحديث، فإنما قاله ﷺ عام الفتح في جوف

---

(١) المجموع (٤/٣٧١)، البيان (٤/٣١٢، ٣١٣)، حلية العلماء (٣/٢٩٠)، المجموع (٤/٢٥٢)، نهاية المحتاج (٢/٢٧٥).

(٢) المغني (٣/١٥١، ١٥٢)، الإنصاف (٥/٤٣، ٨٨)، كشاف القناع (١/٥٠٩)، مطالب أولي النهى (٢/٢١٧، ٢١٨).

(٣) رواه أبو داود [١٢٢٩] كتاب: صلاة السفر، باب: متى يُتمُّ المسافر، والترمذي [٥٤٥] كتاب: السفر، باب: التقصير في السفر، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن خزيمة (٣/٧٠ -٧١) [١٦٤٣] كتاب: الصلاة، باب: إمامة المسافر المقيمين، والطبراني (١٨/٢٠٩) [٥١٧]، والبيهقي (٣/١٣٥، ١٣٦)، كتاب: الصلاة، باب: رخصة القصر في كل سر لا يكون معصية، وابن عبد البر في التمهيد (١٦/٣١٣، ٣١٤).

قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (٢/٦١): في إسناده علي بن زيد بن جُدعان، وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة، وقال بعضهم: هو حديثٌ لا تقوم به حجة لكثرة اضطرابه.

قال الحافظ ابن حجر في التقريب [٤٧٣٤]: علي بن زيد بن عبد الله بن زهير بن عبد الله بن جُدعان التيمي، البصري، أصله حجازي، وهو المعروف بعلي بن زيد بن جُدعان، ضعيف.

وقال في تهذيب التهذيب (٣/١٦٣): قال صالح بن أحمد عن أبيه: ليس بالقوي، وقد روى عنه الناس، وقال أيوب بن إسحاق بن سافري، عن أحمد: ليس بشيء، وقال عثمان الدارميُّ عن يحيى: ضعيف، وقال العجلي: كان يتشيع، لا بأس به.

وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود [٢٢٥].

مكة، والحال أن أهل مكة مقيمون حقيقة [١].

الدليل الثاني: أن المسوغ للجمع والقصر هو السفر، والخروج إلى هذه الأماكن لا يعد سفرا بالنسبة للمكي، لعدم تحقق المسافة المعتبرة التي تجعل هذا الخروج سفرا[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن السفر المبيح للترخص هو ما كان على مسافة محددة. بل كل ما صدق عليه اسم السفر صح أن يأخذ أحكامة دون تقييد بمسافة، كما تقدم بيانه.

الوجه الثاني: لو سلم بتحديد المسافة ضابطا للسفر، فيكون قصر المكي وجمعه هو لأجل النسك، وليس لأجل السفر[٣].

القول الثاني: أن لأهل مكة الجمع بعرفة ومزدلفة، دون القصر فلا يشرع لهم.

وهذا قول الحنفية[٤].

واستدلوا بأن النبي ﷺ جمع بعرفة ومزدلفة، فجمع معه من حضره من المكيين وغيرهم، ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر حين قال: **(يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ)**[٥]، ولو حرم الجمع لبينه لهم؛ ولو بينه لنقل لنا كما نقل أمره لهم بالإتمام[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٤٢ - ٤٣).

(٢) كشاف القناع (١/٥٠٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/٤٥)، تحفة الأحوذي (٣/٥٣١).

(٤) مختصر اختلاف العلماء (١/٣٥٧)، بدائع الصنائع (١/١٢٦)، حاشية ابن عابدين (٢/٤١١)، حيث أطلقوا جواز الجمع بعرفة ومزدلفة للحاج، وهذا يشمل المكي وغيره.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) المغني (٣/١٥٢).

ونوقش هذا الاستدلال بما سبق من ضعف الحديث، وأن الأمر بالإتمام لأهل مكة كان في عام الفتح، وأهل مكة مقيمون بها.

القول الثالث: أن لأهل مكة الجمع بعرفة ومزدلفة والقصر بهما وبمنى، كسائر الحجاج.

وهذا قول المالكية[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ جمع بعرفة ومزدلفة، وقصر الصلاة بهما وبمنى، وقد صلى خلفه المسلمون جميعاً، وفيهم المكي وغير المكي، ولم يأمر ﷺ المكي بإتمام الصلاة، إذ لو فعل لنقل نقلا مستفيضا لتوافر الدواعي على النقل مع كثرة من شهد الموقف[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النبي ﷺ لم يأمر أهل مكة بالإتمام اقتصارا منه على البيان السابق عام الفتح[٤].

وأجيب عن هذه المناقشة: بما سبق من ضعف الحديث وعدم صلاحيته للاحتجاج من جهة، ولكونه قيل عام الفتح لأهل مكة المقيمين فيها، فلا يصلح للاحتجاج به على حالهم وهم خارجها[٥].

---

(١) جامع الأمهات (ص١٩٦)، مختصر خليل (ص٧٨)، مواهب الجليل (٢/٤٩٧، ٤٩٨)، شرح الخرشي (٢/٥٩)، حاشية الدسوقي (١/٣٦١)، جواهر الإكليل (١/٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٤)، و(٢٤/ ١١، ٤٤)، الإنصاف (٥/٤٣، ٨٨)، المبدع (٢/١٢٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/١٤، ٢٦).

(٤) تحفة الأحوذي (٣/٥٣١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/٤٢ — ٤٣).

الدليل الثاني: أنه لو كان أهل مكة قاموا فأتموا وصلوا أربعاً، وفعلوا ذلك بعرفة ومزدلفة وفي أيام منى، لكان مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله بالضرورة، بل لو أخروا صلاة العصر ثم قاموا دون سائر الحجاج فصلوها قصراً لنقل ذلك، فكيف إذا أتموا الظهر أربعاً دون سائر المسلمين[١].

الدليل الثالث: أن السفر سبب لمشروعية القصر والجمع، وخروج أهل مكة إلى عرفة ومزدلفة ومنى له حكم السفر، فصح فيه القصر والجمع[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المسافة بين مكة والأماكن المذكورة مسافة قصيرة، لا تبيح قصر الصلاة[٣].

ويجاب عنه بأن السفر لم يرد له حد في الشرع ولا في اللغة، فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه، فما سمي في عرف الناس سفرا فهو سفر، ومن المعلوم أن السفر إلى الأماكن المذكورة يستعد الناس له استعدادهم للسفر، فصح اعتباره سفرا في العادة[٤].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - مشروعية الجمع والقصر للمكي المتلبس بالنسك، دون غيره من أهل مكة ممن يخرج مع الحجاج لخدمة أو عمل. أما مشروعية قصر المكي المتلبس بالنسك فلأنه لم ينقل اختصاص أهل مكة بصلاة غير صلاة الحجاج، فيشملهم ما يشمل بقية الحجاج ويكون جمعهم وقصرهم بسبب النسك لا السفر.

أما عدم مشروعية الترخص للمكي غير المتلبس بالنسك، فلأن الرخصة إما أن تكون منوطة بالسفر، وهو غير متحقق مسافة، ولا عرفا في الزمن الحاضر. وإما أن تكون منوطة بالنسك وهو غير متلبس به.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٤٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٤٦، ٤٧).

(٣) كشاف القناع (١/٥٠٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/٤٧).

المسألة الرابعة: حكم قصر الصلاة للمسافر:

أجمع العلماء على مشروعية قصر المسافر للصلاة[١]، ثم اختلفوا بعد ذلك في حكم القصر والإتمام للمسافر.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى كراهة إتمام المسافر للصلاة الرباعية[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم قصر المسافر للصلاة الرباعية وإتمامها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن قصر الرباعية واجب في حق المسافر، ولا يزيد عليها.

وهذا قول الحنفية[٤].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: **(فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر)**[٥].

---

(١) البيان (٢/٤٤٩)، روضة الطالبين (١/٣٨٠)، المجموع (٤/٢٠٩)، المغني (٣/١٠٥).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/٢٠٥)، مجموع الفتاوى (٢٢/٨٢)، و(٢٤/٩)، الفروع (٢/٥٨)، الإنصاف (٥/ ٤٨)، المبدع (٢/١٠٩)، حاشية الروض المربع (٢/٣٧٦).

(٣) المقنع والشرح الكبير (٥/ ٤٨)، الفروع (٢/٥٨)، الإنصاف (٥/ ٤٨).

(٤) بدائع الصنائع (١/٩١)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٠٥)، البحر الرائق (٢/٢٢٩، ٢٣٠)، حاشية ابن عابدين (٢/١٣٣، ١٣٨)، تبيين الحقائق (١/٢١٠، ٢١١)، المبسوط (١/٢٣٩). وعندهم أن المسافر إذا صلى أربعا وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض والأخريان له نافلة، وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت صلاته لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها.

(٥) رواه البخاري [٣٥٠] كتاب: الصلاة، باب: كيف فُرِضَت الصلاة في الإسراء، ومسلم [٦٨٥] كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

ووجه الدلالة: أن المشروع في حق المسافر هو صلاة الرباعية ركعتين، والزيادة عليها زيادة غير مشروعة.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما- أنه قال: (صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك ﷺ)[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الثابت من فعل النبي ﷺ أنه ما كان يصلي الرباعية في السفر إلا مقصورة، فدلت مداومته على الوجوب، إذ لو لم يكن القصر واجبا لتركه ﷺ ولو مرة لبيان الجواز[(٢)].

الدليل الثالث: حديث عبدالرحمن بن يزيد قال: (صلى بنا عثمان بن عفان ﷺ بمنى أربع ركعات، فقيل ذلك لابن مسعود ﷺ فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بمنى ركعتين. فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان)[(٣)].

ووجه الاستدلال: أن استرجاع ابن مسعود ﷺ يدل على أن عثمان ﷺ قد فعل ما يوجب الإنكار، وهو ترك الواجب، ولو كان قصر الرباعية غير واجب لما استرجع ﷺ.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الاسترجاع لا يلزم منه ما ذكر، بل يمكن الاسترجاع على ترك السنة، ويؤيده أن ابن مسعود ﷺ صلى مع عثمان ولو كان يرى الوجوب لما صلى خلفه.

---

(١) رواه البخاري [١١٠٢] كتاب: تقصير الصلاة، باب: من لم يتطوع في السفر دُبُر الصلاة وقبلها، ومسلم [٦٨٩] كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٢) تبيين الحقائق (١/ ٢١٠).

(٣) رواه البخاري [١٠٨٤] كتاب: تقصير الصلاة، باب: الصلاة بمنى، ومسلم [٦٩٥] كتاب: صلاة المسافرين، باب: قصر الصلاة.

القول الثاني: أن قصر الصلاة في السفر مستحب، وليس بواجب، فلو أتم المسافر الرباعية فصلاته جائزة.

وهذا قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١].

ووجه الاستدلال: أن رفع الجناح مشعر بأن القصر رخصة من الرخص، فيخير العبد بين فعله وتركه كسائر الرخص.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن نفي الجناح هو لبيان الحكم وإزالة الشبهة، لا يلزم منه عدم الوجوب بدليل وجوب السعي على الحاج والمعتمر الثابت بقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] وإنما يؤخذ حكم الوجوب أو الاستحباب من أدلة أخرى[٣].

الدليل الثاني: حديث يعلى بن أمية أنه قال: (قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]. فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ، فقال: **(صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته)**[٤].

---

(١) المجموع (٤/٢٢٠)، مغني المحتاج (١/٥١٦، ٥٢٨)، التهذيب (٢/٢٩٦)، الحاوي الكبير (٢/٣٦٢)، نهاية المحتاج (٢/٢٧١).

(٢) المغني (٣/١٢٢)، المقنع والشرح الكبير (٥/ ٤٨)، الفروع (٢/٥٨)، الإنصاف (٥/٤٨)، كشاف القناع (١/ ٥١٠)، مطالب أولي النهى (٢/٢١١، ٢١٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (١/١٤٦).

(٤) رواه مسلم [٦٨٦] كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

ووجه الاستدلال: أن التعبير بالصدقة مشعر بأن الأمر لا يعدو الرخصة والتخفيف، مما يدل على أن قصر الرباعية مستحب وليس بواجب.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ذلك مسلم لو لم يرد آخر الحديث بالأمر بقبول الصدقة، والأمر يدل على الوجوب.

الدليل الثالث: إجماع العلماء على أن المسافر إذا صلى خلف مقيم لزمه الإتمام، ولو كان الواجب ركعتين حتما لما جاز فعلها أربعا خلف مقيم ولا مسافر كالصبح[١].

القول الثالث: أن قصر الرباعية سنة مؤكدة، وأن الإتمام مكروه.

وهذا قول المالكية[٢]، وهو قول عند الحنابلة[٣]، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة الفريقين، فحملوا أدلة أصحاب القول الأول على تأكيد الأمر بالقصر وكراهة الإتمام، واستفادوا من أدلة القول الثاني في صرف الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب المتأكد.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول الثالث، وذلك لأن فيه جمعا بين الأدلة، فأدلة القائلين بالوجوب على ظهورها في الدلالة إلا أنه يشكل عليها إجماع الصحابة على الصلاة خلف عثمان ﷺ لما صلى بهم في منى أربع ركعات، وأدلة القائلين بالاستحباب محمولة على الدلالة على نفي الوجوب. والله أعلم.

---

(١) المجموع (٤/٢٢٢).

(٢) بداية المجتهد (١/٣٢١)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٨)، بلغة السالك (١/١٦٩)، جواهر الإكليل ١/٨٨. وعندهم أن من صلى أربعا استحب له إعادتها مادام في الوقت.

(٣) الفروع (٢/٥٨)، الإنصاف (٥/ ٤٨)، المبدع (٢/١٠٩).

(٤) الفتاوى الكبرى (٢/٢٠٥)، مجموع الفتاوى (٢٢/٧٢، ٢٤/٩)، الفروع (٢/٥٨)، الإنصاف ٥/ ٤٨)، المبدع (٢/١٠٩)، حاشية الروض المربع (٢/٣٧٦).

المسألة الخامسة: اشتراط نية القصر عند تكبيرة الإحرام:

من الشروط المختلف فيها لصحة القصر الخلاف في اشتراط نية قصر الرباعية عند تكبير الإحرام.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم اشتراط نية القصر عند تكبير الإحرام[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في اشتراط نية قصر الصلاة عند تكبيرة الإحرام على قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط للقصر نيته عند تكبيرة الإحرام.

وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، وهو قول عند الشافعية[٥]، وعند الحنابلة[٦]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٨١)، و(٢٤/١٦، ٢١، ٥٠، ١٠٤)، الاختيارات الفقهية (ص١١٣)، الإنصاف (٥/٦٢)، حاشية الروض المربع (٢/٣٨٩).

(٢) الفروع (٢/٥٩)، الإنصاف (٥/٦٢)، كشاف القناع (١/٥١١).

(٣) بدائع الصنائع (١/٩٩)، البحر الرائق (٢/٢٣١)، حاشية ابن عابدين (٢/١٣٥).

(٤) التاج والإكليل (٢/٥٠٥)، مواهب الجليل (٢/٥١٣، ٥١٤)، المعونة (١/١٣٦، ١٣٧)، الذخيرة (٢/٣٦٢).

(٥) المجموع (٤/٢٣١)، فتح العزيز (٢/٢٣٤)، البيان (٢/٤٦٥)، الحاوي الكبير (٢/٣٧٧)، وقال: قال المزني: القصر لا يفتقر إلى النية مع الإحرام، بل إذا أطلق النية وصلى ركعتين وسلم ناويًا للقصر مع سلامه جاز.

(٦) المغني (٣/١١٩)، الكافي لابن قدمة (١/٤٤٧)، الشرح الكبير (٥/٦٢)، الإنصاف (٥/٦٢)، الفروع (٢/٦٠).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٢/٨١)، و(٢٤/١٦، ٢١، ٥٠، ١٠٤)، الاختيارات الفقهية (ص١١٣)، الإنصاف (٥/٦٢)، حاشية الروض المربع ٢/٣٨٩.

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث عمران بن الحصين ﷺ أن النبي ﷺ صلى بمكة ركعتين، فلما سلم قال: **(يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ)**[١].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ لم يخبرهم عند الدخول في الصلاة أنه يريد القصر، ولم يأمرهم بنيته، ولو كان شيء من ذلك لنقل، كما نقل عنه قوله بعد الصلاة لأهل مكة: **(أتموا)**.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة في قصة سهو النبي ﷺ في إحدى صلاتي العشي، وفيه: فقال له رجل يقال له ذو اليدين: أنسيت أم قصرت الصلاة يا رسول الله؟ فقال ﷺ: **(لم أنس ولم تقصر)**[٢]، وفي رواية: **(لو كان شيء من ذلك لأخبرتكم)**[٣].

ووجه الاستدلال: أنه ﷺ قال: **(لأخبرتكم)**، ولم يقل لو قصرت لأمرتكم أن تنوا القصر مما يدل على أنه لايشترط للقصر نية عند تكبيرة الإحرام[٤].

الدليل الثاني: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: **(فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن الأصل في صلاة المسافر أنها مقصورة، فلا حاجة إلى نية القصر كما لا يحتاج المقيم إلى نية الإتمام[٦].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٢٢٤).

(٢) رواه البخاري [٤٨٢] كتاب: الصلاة، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ومسلم [٥٧٣] كتاب: المساجد، باب: النهي عن نشد الضالة في المسجد، وما يقوله من سَمِعَ الناشدَ.

(٣) رواه أحمد (١/٤١٩، ٤٣٨)، وابن خزيمة (٢/١١٣-١١٤) [١٠٢٨] كتاب: الصلاة، باب: ذكر المصلي يشبك في صلاته وله تحرٍ، وابن حبان (٦/٣٨١-٣٨٢) [٢٦٥٧] كتاب: الصلاة، باب: سجود السهو، والبيهقي (٣/٣٥٨ -٣٥٩) كتاب: الصلاة، باب: الكلام في الصلاة.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/٢١).

(٥) سبق تخريجه (٣/٢٢٨).

(٦) المغني (٣/١٢٠)، الشرح الكبير (٥/٦٢).

الدليل الثالث: أن من خير في العبادة قبل الدخول فيها خير بعد الدخول فيها كالصوم[١].

القول الثاني: أنه يشترط للقصر أن ينويه المصلى عند تكبيرة الإحرام.

وهذا قول الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول: بأن الإتمام هو الأصل وإطلاق النية ينصرف إلى الأصل، ولا ينصرف عنه إلا بتعيين ما يصرفه إليه كما لو نوى الصلاة مطلقا ولم ينو إماما ولا مأموما فإنه ينصرف إلى الانفراد إذ هو الأصل[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن الإتمام هو الأصل، بل الأصل في صلاة السفر أنها مقصورة، كما ثبت في حديث عائشة.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو القول بعدم اشتراط نية القصر عند تكبيرة الإحرام، وذلك لأن الاشتراط حكم شرعي يفتقر إثباته إلى دليل صريح، ولم يرد في الأدلة ما يفيده، بل ظواهر الأدلة تدل على خلافه.

المسألة السادسة: اشتراط نية الجمع:

من الشروط المختلف فيها لصحة الجمع اشتراط نيته عند تكبيرة الإحرام أو قبل الفراغ من الصلاة الأولى منهما في جمع التقديم[٥].

---

(١) المغني (٣/١٢٠)، الكافي لابن قدامة (١/٤٤٧)، الشرح الكبير (٥/٦٢).

(٢) المجموع (٤/٢٣٢)، روضة الطالبين (١/٣٩٤)، الحاوي الكبير (٢/٣٧٧)، التهذيب (٢/٣٠٧)، البيان (٢/٤٦٥)، نهاية المحتاج (١/٢٦٩).

(٣) المغني (٣/١١٩)، الكافي لابن قدامة (١/٤٤٧)، الشرح الكبير (٥/٦١ - ٦٢)، الإنصاف (٥/٦٢)، الفروع (٢/٥٩)، كشاف القناع (١/٥١١).

(٤) المغني (٣/١٢٠)، الكافي لابن قدامة (١/٤٤٧)، الشرح الكبير (٥/٦٢).

(٥) يفرق كثير من العلماء في اشتراط النية بين الجمع في وقت الأولى وبين الجمع في وقت الثانية. والمسألة المبحوثة هنا هي الجمع في وقت الأولى وهي التي وجدت لشيخ الإسلام رحمه الله اختيارا يخالف المشهور من المذهب دون المسألة الأخرى.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى عدم اشتراط نية الجمع عند تكبيرة الإحرام أو قبل الفراغ من الصلاة الأولى منهما[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في اشتراط نية الجمع لصحته على قولين:

القول الأول: أن نية الجمع قبل الفراغ من الصلاة الأولى شرط لصحته.

وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث عمر بن الخطاب ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)**[٦].

ووجه الاستدلال: أن الصلاة الثانية تفعل في وقت الأولى جمعا، وقد تفعل سهوا، فلا بد من نية تميزها[٧].

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/١٤٦)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٦)، الإنصاف (٥/١٠٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١٣)، حاشية الروض المربع (٢/٤٠٦).

(٢) الفروع (٢/٧٢)، الإنصاف (٥/١٠٢)، كشاف القناع (٢/٨).

(٣) تنوير المقالة (٢/٣٣٣)، حاشية العدوي (١/٢٩٨)، عقد الجواهر الثمينة (١/١٥٧).

(٤) الحاوي الكبير (٢/٣٩٥)، التهذيب (٢/٣١٥)، روضة الطالبين (١/٣٩٦)، المجموع (٤/٢٥٤)، مغني المحتاج (١/٥٣٠)، نهاية المحتاج (٢/٢٧٥).

(٥) المغني ٢/٢٧٩، الفروع ٢/٧٢، الإنصاف ٥/١٠٢، كشاف القناع ٢/٨، مطالب أولي النهى ٢/٢٣٥. وأصحاب هذا القول منهم من يشترط النية عند تكبيرة الإحرام بالأولى من الصلاتين كالمالكية والحنابلة، ومنهم من يشترط النية إلى ما قبل الفراغ من الأولى كالشافعية.

(٦) سبق تخريجه (٣/١٨٨).

(٧) المجموع (٤/٢٥٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه مع التسليم بوجوب النية في العبادات كلها، إلا أنه ليس في الحديث وجوب كون النية في الوقت المدعى، فلا يلزم من وجوب النية أن تكون النية عند تكبيرة الإحرام أو قبل الفراغ من الأولى، ويتحقق التفريق بين الجمع والسهو بالنية عند الشروع في الثانية.

القول الثاني: أن النية ليست بشرط لصحة الجمع، فيجوز الجمع حتى وإن لم ينوه عند تكبيرة الإحرام أو قبل الفراغ من الأولى.

وهذا قول الحنفية[١]، وهو قول عند المالكية[٢]، وعند الشافعية[٣]، وعند الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن النبي ﷺ كان يجمع بأصحابه، ولم يرو عنه ﷺ أعلمهم قبل الدخول في الصلاة أنه سيجمع بهم، ولم يكن أصحابه يعلمون بجمعه حتى يقضي الصلاة الأولى[٦]. كما في جمعه ﷺ بأصحابه العصر مع الظهر بعرفة[٧]، فلم يعلمهم أنه سيصلي بهم العصر بعدها، ثم صلى بهم العصر ولم يكونوا نووا الجمع.

---

(١) ذهب الحنفية إلى عدم جواز الجمع إلا بعرفة ومزدلفة للحاج، ولم يذكروا من شروط هذا الجمع النية، ففهم من كلامهم أن النية ليست بشرط لصحة الجمع عندهم، كما نقله عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: مجموع الفتاوى (١٦/٢٤).

(٢) تنوير المقالة (٣٣٣/٢)، حاشية العدوي (٢٩٨/١)، عقد الجواهر الثمينة (١٥٧/١)، ونقله عن مالك شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: مجموع الفتاوى (١٦/٢٤).

(٣) البيان (٤٨٧/٢)، روضة الطالبين (٣٩٧/١)، المجموع (٢٥٤/٤).

(٤) الفروع (٧٢/٢)، الإنصاف (١٠٢/٥)، المغني (١٣٧/٣)، الشرح الكبير (١٠٣/٥).

(٥) الفتاوى الكبرى (١٤٦/١)، مجموع الفتاوى (١٦/٢٤)، الإنصاف ٥(/١٠٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١٣)، حاشية الروض المربع (٤٠٦/٢).

(٦) الفتاوى الكبرى (١٤٦/١).

(٧) رواه البخاري [١٢١٨] كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله وأعلم - هو القول بعدم اشتراط نية الجمع مع الصلاة الأولى، وذلك لقوة الجواب عن أدلة الموجبين، وعدم النقل مع توافر الدواعي عليه.

المسألة السابعة: صلاة السنن الرواتب في السفر:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول باستحباب ترك السنن الرواتب في السفر، إلا الوتر وركعتي الفجر[١]، خلافاً للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في السنن الرواتب غير الوتر وركعتي الفجر أثناء السفر، هل يستحب فعلها أو يستحب تركها على قولين:

القول الأول: أنه يستحب ترك السنن الرواتب في السفر، غير الوتر وركعتي الفجر[٣].

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (**صحبت النبي ﷺ فلم أره**

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢٨/٢٣، ٢٧٩، ٢٨٠)، الفتاوى الكبرى (٢٦١/٢)، الفروع (٥٨/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١١)، الإنصاف (٥١/٥)، المبدع (١١٠/٢)، حاشية الروض المربع (٢١٣/٢).

(٢) الفروع (٥٨/٢)، الإنصاف (٥٠/٥)، كشاف القناع (٤٢٢/١).

(٣) وهذا قول جماعة من السلف منهم: عبد الله بن عمر، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعلي بن الحسين. انظر: المغني (١٥٦/٣)، الشرح الكبير (٨١/٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢٨/٢٣، ٢٧٩، ٢٨٠)، الفتاوى الكبرى (٢٦١/٢)، الفروع (٥٨/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١١)، الإنصاف (٥١/٥)، المبدع (١١٠/٢)، حاشية الروض المربع (٢١٣/٢).

يسبح في السفر). وفي رواية: **(وكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك)**[١].

ووجه الاستدلال: أنه إذا لم يثبت أن النبي ﷺ فعل الرواتب في السفر - مع محافظته عليها في الحضر - دل على أن الأفضل تركها.

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه قد روي عن ابن عمر ﷺ خلافه، فقد جاء عنه أنه قال: (صليت مع النبي ﷺ الظهر في السفر ركعتين، وبعدها ركعتين)[٢]. فصلاته مع النبي ﷺ ركعتين بعد الظهر يعارض ما ورد عنه من الكراهة[٣].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن ما روي عن ابن عمر في إثبات الركعتين ضعيف، كما يتضح من تخريج الحديث، وبأنه لا يلزم أن تكون تلك الركعتين من الرواتب، بل تحمل على أنها من السنن المطلقة، جمعا بين الروايات.

الوجه الثاني: أن نفي ابن عمر لصلاة النبي ﷺ للرواتب في السفر هو نفي لعلمه بأدائها، إذ يحتمل أنه ﷺ كان يصلي في رحله، ولا يراه ابن عمر، أو تركها أحيانا تنبيها على الجواز[٤].

---

(١) رواه البخاري [١٠٩٨] كتاب: تقصير الصلاة، باب: ينزل للمكتوبة، ومسلم [٧٠٠] كتاب: صلاة المسافرين، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توَّجهت.

(٢) رواه الترمذي [٥٥١] كتاب: السفر، باب: ما جاء في التطوع في السفر، وقال: هذا حديث حسنٌ.

والحديث في إسناده عطية العوفي، قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب [٤٦١٦]: عطية بن سعد بن جنادة العوفي، صدوق، يخطئ كثيرا، وكان شيعيًّا مدلسًا.

قال الألباني في مشكاة المصابيح [١٣٤٣]: إسناده ضعيف من أجل عطية العوفي.

(٣) المجموع (٤/٢٨٦).

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم (٥/١٩٨)، المجموع (٤/٢٨٦).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا احتمال بعيد، إذ الأصل أن النبي ﷺ كان يصلي الرواتب في بيته، حيث لا يراه ابن عمر غالبا. ففي نفيه لفعل النبي ﷺ للرواتب في السفر نفي للرواتب التي كان يعتاد أن يصليها ﷺ في بيته.

الدليل الثاني: ما ثبت عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -: أنه لم يكن يصلي مع صلاة الفريضة في السفر شيئاً قبلها ولا بعدها، إلاَّ من جوف الليل فإنه كان يصلي على الأرض وعلى راحلته حيث توجهت به[(١)].

ووجه الاستدلال: أن ابن عمر - رضي الله عنهما - ممن صحب النبي ﷺ في سفره وإقامته، وكان من أكثر الصحابة تتبعا لسنة النبي ﷺ، فلو لم يثبت عنده ترك النبي ﷺ للرواتب في السفر لما تركها[(٢)].

الدليل الثالث: قول ابن عمر ﷺ: (... ولو كنت مسبحا لأتممت...)[(٣)].

ووجه الاستدلال: أنه ﷺ يستدل بالتنبيه بالأدنى عن الأعلى، فإذا قصرت الفريضة تخفيفا على المكلف، فترك التنفل بالرواتب من باب أولى.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الفريضة متحتمة، فلو شرعت تامة لتحتم إتمامها، وأما النافلة كالرواتب فهي إلى خيرة المكلف، فالرفق أن تكون مشروعة، ويتخير إن شاء فعلها وإن شاء تركها[(٤)].

القول الثاني: استحباب فعل السنن الرواتب في السفر[(٥)].

---

(١) رواه مالك في الموطأ [٣٥٠] كتاب قصر الصلاة في السفر، باب صلاة النافلة في السفر، والبيهقي في الكبرى [٥٢٩٦] جماع أبواب صلاة المسافر، باب التخفيف في ترك التطوع في السفر.

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٢٦٨/١)، وينظر مجموع الفتاوى (١٢٩/٢٣).

(٣) رواه مسلم [٦٨٩] كتاب: الصلاة، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم (١٩٨/٥).

(٥) وهو قول القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن عبد الرحمن. انظر: المجموع (٢٨٥/٤)، المنتقى (٦٢٨/١).

وهذا قول الحنفية [١]، والمالكية، [٢] والشافعية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: الأحاديث المطلقة في استحباب الرواتب من غير تقييد بإقامة أو سفر. ومن هذه الأحاديث:

* حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (صليت مع النبي ﷺ ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد الجمعة، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء)[٤].

* حديث أم حبيبة زوج النبي ﷺ - رضي الله عنها - أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(مَنْ صَلَّى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بُنِيَ لَهُ بِهِنَّ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن الترغيب في هذه النوافل مطلق، فيشمل الحضر والسفر.

الدليل الثاني: حديث البراء بن عازب ﷺ قال: صحبت رسول الله ﷺ ثماني

---

(١) حاشية ابن عابدين (١٤١/٢)، منية المصلي (ص٣٢٦)، بدائع الصنائع (٩٣/١)، الفتاوى الهندية (١٣٩/١)، لكن قيد الحنفية ذلك بحالة الأمن، أما في حالة الخوف فالمختار عندهم عدم صلاتها، وقالوا: إن فعلها أفضل حالة النزول، وتركها أفضل حالة السير إلا سنة الفجر.

(٢) الاستذكار لابن عبدالبر (٢٥٤/٢)، المنتقى شرح الموطأ (٢٦٨/١)، تنوير المقالة (٢٦٦/٢)، حاشية العدوي (٣١٠/١)، الثمر الداني (ص١٢٦).

(٣) المجموع (٥٢٥/٣، ٢٨٥/٤)، روضة الطالبين (٤٤٠/١)، الحاوي الكبير (٣٩٢/٢)، البيان (٢٨٥/٢)، أسنى المطالب (٢٠٧/١).

(٤) رواه البخاري [١١٦٥] كتاب: التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ومسلم [٧٢٩] كتاب: الصلاة، باب: فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن، وبيان عددهن.

(٥) رواه مسلم [٧٢٨] كتاب: الصلاة، باب: فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن، وبيان عددهن.

عشرة سفرة، فما رأيته ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر[١].

ووجه الاستدلال: أن حفظ البراء ﷺ لمواظبة النبي ﷺ على أداء تلك الركعتين قبل الظهر، دليل على استحباب فعل الرواتب في السفر، وحفظ البراء ﷺ لذلك حجة على من لم يحفظ.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا يلزم من تلك الركعتين أن تكون راتبة الظهر، فقد تكون من النوافل المطلقة، واختصاصها بالذكر والمداومة مشعر بأنها غير بقية الرواتب.

الدليل الثالث: أن مسنونات الصلاة ضرب يتخللها وضرب يتعقبها، فلما جاز للمسافر أن يأتي بالمسنون في حال فرضه من التسبيح والقنوت وغيره جاز أن يأتي بالمسنون عقب فرضه[٢].

الدليل الرابع: القياس على النوافل المطلقة، فكما استحب للمسافر صلاتها، فإنه يستحب له صلاة الرواتب، بجامع الترغيب الوارد في كل منهما[٣].

القول الثالث: أن المسافر مخير فيما عدا الوتر وركعتي الفجر بين فعل الرواتب وتركها.

وهذا قول الحنابلة[٤].

---

(١) رواه الترمذي [٥٥٠] كتاب: السفر، باب: ما جاء في كم تقصر الصلاة، وقال: حديث البراء حديث غريب. وقال: سألت محمدًا -يعني البخاري - عنه فلم يعرفه إلا من حديث الليث بن سعد، ولم يعرف اسم أبي بُسرة الغفاري، ورآه حسنًا.

قال الألباني في مشكاة المصابيح [١٣٥٢]: رجاله ثقات، غير أبي بُسرة الفعاري. قال الذهبي: لا يُعرف.

(٢) الحاوي الكبير ٣٩٢/٢.

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ١٩٨/٥، نيل الأوطار ٤٨٧/٢.

(٤) المغني ١٥٦/٣ - ١٥٧، الشرح الكبير لابن قدامة ٨٠/٥ - ١٨١، الفروع ٥٨/٢، الإنصاف ٥٠/٥ حاشية الروض المربع ٢١٣/٢، كشاف القناع ٤٢٢/١.

واستدلوا لذلك: بأن القول بالتخيير هو القول الذي يمكن أن تجتمع به الأدلة، فيجمع بين الأدلة الدالة على التطوع في السفر، وبين الأدلة الدالة على ترك ذلك بأن يقال بالتخيير[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المكلف مخير بين فعل النوافل وتركها في السفر والحضر، فلا مزية للسفر هنا.

الوجه الثاني: أنه لا تعارض بين الأدلة أصلا، إذ يمكن حمل ماورد من الفعل على النوافل المطلقة، ويحمل ما ورد من الترك على السنن الرواتب.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم- هو القول باستحباب ترك السنن الرواتب في السفر، عدا الوتر وركعتي الفجر، وذلك لعدم ثبوتها من فعل النبي ﷺ ولا قوله.

المسألة الثامنة: صلاة النوافل المطلقة في السفر:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول باستحباب التطوع بالنوافل غير الراتبة للمسافر[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم صلاة النوافل المطلقة للمسافر على قولين:

القول الأول: أنه يستحب للمسافر فعل السنن والنوافل المطلقة.

---

(١) المغني ١٥٧/٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٨١/٥.

(٢) الفروع (٥٨/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١١)، الإنصاف (٥٢/٥)، المبدع (١١٠/٢)، حاشية الروض المربع (٢١٣/٢).

(٣) الفروع (٥٨/٢)، الإنصاف (٥٠/٥).

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث البراء بن عازب ﷺ قال: (صحبت رسول الله ﷺ ثماني عشرة سفرة، فما رأيته ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر)[٥].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -: (أن رسول الله ﷺ كان يصلي على راحلته في السفر حيث توجهت به)[٦].

ووجه الاستدلال: أنه لا يصلى على الراحلة إلا صلاة النافلة، فدل على مشروعيتها للمسافر.

الدليل الثالث: حديث أم هانئ - رضي الله عنها -: (أن رسول الله ﷺ صلى في بيتها يوم الفتح ثمان ركعات)[٧].

---

(١) بدائع الصنائع (١/٩٣)، الفتاوى الهندية (١/١٣٩)، حاشية ابن عابدين (٢/١٤١)، منية المصلي (ص٣٢٦)، مجمع الأنهر (١/١٦٢).

(٢) المنتقى (١/٢٦٨)، الاستذكار (٢/٢٥٤)، تنوير المقالة (٢/٣٦٦)، حاشية العدوي (١/٣١٠).

(٣) الحاوي الكبير (٢/٣٩٢)، البيان (٢/٢٨٥)، المجموع (٤/٢٨٥)، وحكى النووي الاتفاق عليه شرح النووي لصحيح مسلم (٥/١٩٨).

(٤) الفروع (٢/٥٨)، الاختيارات الفقهية (ص١١١)، الإنصاف (٥/٥٢)، المبدع (٢/١١٠)، حاشية الروض المربع (٢/٢١٣).

(٥) سبق تخريجه (٣/٢٤١).

(٦) رواه البخاري [١٠٠٠] كتاب: الوتر، باب: الوتر في السفر، ومسلم [٧٠٠] كتاب: الصلاة، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيثُ توَّجهت.

(٧) رواه البخاري [١١٠٣] كتاب: تقصير الصلاة، باب: من تطوع في السفر في غير دُبر الصلوات وقبلها، ومسلم [٣٣٦)] (٨٠) كتاب: صلاة المسافرين، باب: استحباب صلاة الضحى.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ كان في حكم المسافر، وصلاته الضحى يوم الفتح دليل على استحباب النوافل المطلقة في السفر[١].

القول الثاني: أن المسافر مخير بين فعل النوافل المطلقة وبين تركها.

وهذا قول الحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: استدلوا بأدلة أصحاب القول الأول، الدالة على استحباب النوافل في السفر. وبأدلة القائلين باستحباب ترك الرواتب في السفر - التي تقدم ذكرها في المسألة السابقة -.

ووجه الاستدلال بتلك الأدلة: أن القول بالتخيير هو الذي يمكن أن تجتمع به الأدلة.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المكلف مخير بين فعل النوافل وتركها في السفر والحضر، فلا مزية للسفر هنا.

الوجه الثاني: أنه لا تعارض بين الأدلة أصلا، إذ يمكن حمل ما ورد من الفعل على النوافل المطلقة، ويحمل ما ورد من الترك على السنن الرواتب.

الدليل الثاني: قول ابن عمر - رضي الله عنهما - لما رأى قوما يتنفلون عقب الصلاة: (لو كنت مسبحا لأتممت فرضي)[٣].

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٥/١٩٨)، المنتقى شرح الموطأ (١/٢٦٨)، نيل الأوطار (٢/٤٨٧).

(٢) الإقناع (١/٢٢٣)، الروض المربع (١/٦٦)، الفروع (٢/٥٨)، المبدع (٢/١١٠)، مطالب أولي النهى (٢/٤٧)، حاشية الروض المربع (٢/٢١٣).

(٣) رواه مسلم [٦٩٠] كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

ووجه الاستدلال: أن مقتضى قصر الفريضة في السفر مشعر باستحباب ترك النوافل، لأن النقص في الفريضة سببه التخفيف على المسافر، فيسري حكم التخفيف على النوافل بالإسقاط من باب أولى[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه تعليل في مقابلة النص، فقد ثبت من فعل النبي ﷺ ما يدل على الاستحباب، مما لا مجال معه للاجتهاد أو القياس.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول باستحباب فعل النوافل المطلقة في حق المسافر، لقوة الدليل وضعف المعارض.

المسألة التاسعة: مدة الإقامة:

اتفق العلماء على أن المسافر إذا عاد إلى بلده، أو توطن في بلد آخر فإنه يعتبر مقيما وينقطع عنه حكم السفر[(٢)].

كما اتفق الجمهور على أن من لم يجمع النية على إقامة مدة محددة، كمن يقول اليوم أخرج أو غدا أخرج، فإن حكم السفر لا ينقطع عنه وإن طالت مدة إقامته[(٣)].

أما إذا نوى الإقامة مدة معينة، فقد اختلف العلماء في مقدار مدة الإقامة التي إذا نواها المسافر اعتبر مقيما وأتم الصلاة.

---

(١) حاشية الروض المربع (٢/٢١٣).

(٢) فتح القدير (٢/٣٦)، شرح الخرشي (٢/٦١)، نهاية المحتاج (٢/٢٤٢)، المبدع (٢/١١٥).

(٣) المبسوط (١/٢٦٦)، شرح الخرشي (٢/٦٢)، المجموع (٤/٢٤١)، كشاف القناع (١/٥١٢)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٧).

قال الترمذي في السنن (٢/٤٣٤): "أجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون".

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى أن للمسافر الترخص بالقصر والفطر وأنه مسافر ما لم يجمع على إقامة ويستوطن[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في مقدار المدة التي إذا نوى المسافر إقامتها في بلد وجب عليه الإتمام ولزمته أحكام الإقامة على أقوال كثيرة أوصلها بعضهم إلى ثمانية عشر قولا[٣]، لكن المشهور منها أربعة أقوال.

القول الأول: أن المسافر إذا نوى الإقامة مدة أربعة أيام قصر الصلاة، وإن نوى الإقامة أكثر من أربعة أيام لزمه الإتمام، وضابطه أن من نوى الإقامة أكثر من عشرين صلاة لزمه الإتمام.

وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨، ١٣٧)، الفروع (٢/٦٤)، الإنصاف (٥/ ٧٥)، حاشية الروض المربع (٢/ ٣٩٠).

(٢) الفروع (٢/ ٦٣)، كشاف القناع (١/ ٥١٢)، الإنصاف (٥/ ٧٠).

(٣) البناية (٣/١٩)، المقدمات الممهدات (١/ ٢١٣).

(٤) الفروع (٢/ ٦٣)، الإنصاف (٥/ ٧٠)، المغني (٣/١٤٧، ١٤٨)، المبدع (٢/١١٣)، كشاف القناع (١/ ٥١٢).

وفي رواية في المذهب اختارها ابن قدامة ووصفها ابن رجب بأنها المذهب أن المدة التي يلزم المسافر الإتمام إذا نوى الإقامة فيها ما كان أكثر من إحدى وعشرين صلاة. ووجه هذه الرواية أن النبي ﷺ صلى الفجر يوم دخوله مكة فيها، فتكون مجموع الصلوات التي صلاها بمكة إحدى وعشرين صلاة. إلا أن حديث ابن عمر – رضي الله عنهما- صريح بأن النبي ﷺ صلى فجر اليوم الرابع بذي طوى ثم دخل مكة، رواه البخاري [١٥٧٣] كتاب الحج باب الاغتسال عند دخول مكة) انظر في هذا: المغني (٣/١٤٨)، الإنصاف (٥/٦٩)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٤١).

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث جابر وحديث ابن عباس ﷺ في صفة حجة الوداع وفيها: **(أن النبي ﷺ قدم لصبح رابعة، فأقام بمكة الرابع والخامس والسادس والسابع، وخرج إلى منى في الثامن، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام)**[(١)].

وقد كان دخوله ﷺ لمكة بعد أن صلى فجر اليوم الرابع بذي طوى[(٢)]، وخروجه منها إلى منى بعد أن صلى الفجر يوم الثامن بمقر إقامته بالأبطح[(٣)]. فيكون مجموع صلواته في هذه الأيام عشرين صلاة.

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن أقصى مدة نعلم أن النبي ﷺ كان يجزم إقامتها هي إقامته تلك الأربعة أيام، وذلك لعلمه ﷺ أنه يخرج إلى منى يوم الثامن. فمن أجمع الإقامة فوق هذه المدة لزمه الإتمام عملا بالأصل في حق المقيم وهو الإتمام[(٤)].

ونوقش هذا الاستدلال من عدة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن هذه المدة هي أقصى مدة قصر أقام النبي ﷺ يقصر الصلاة فيها[(٥)]، فقد ثبت كما في حديث جابر: (أن النبي ﷺ أقام بتبوك

---

(١) حديث جابر رواه مسلم [١٢١٨] كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ.
وأما حديث ابن عباس فرواه البخاري [١٠٨٥] كتاب: تقصير الصلاة، باب: كم أقام النبي ﷺ في حجته، ومسلم [١٢٤٠] كتاب: الحج، باب: العمرة في أشهر الحج.

(٢) كما جاء في حديث ابن عمر الذي رواه البخاري [١٥٧٤] كتاب: الحج، باب: دخول مكة نهارًا أو ليلًا، ومسلم [١٢٥٩] كتاب: الحج، باب: استحباب المبيت بذي طُوى عند إرادة دخول مكة، والاغتسال لدخولها ودخولها نهارًا.

(٣) كما جاء في حديث أنس بن مالك، وقد رواه البخاري [١٦٥٣] كتاب: الحج، باب: أين يُصلّي الظهر يوم التروية، ومسلم [١٣٠٩] كتاب: الحج، باب: استحباب طواف الإفاضة يوم النحر.

(٤) مسائل الإمام أحمد برواية الكوسج (ص٤٠٩)، المغني (١٥٠/٣)، شرح الزركشي (١٥٧/٢)، شرح مختصر الخرقي لابن البناء (٤٣٥/١).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣٦/٢٤).

عشرين يوما يقصر الصلاة)[١]. وثبت كما في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما- : (أن النبي ﷺ أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوما يقصر)[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن إقامة النبي ﷺ في مكة وتبوك خارجة عن محل النزاع، لأننا لا نعلم جزما أنه ﷺ كان ينوي الإقامة لمدة تزيد عن أربعة أيام، بل الظاهر من حاله أنه لم يجمع على إقامة مدة معينة، وقد سبق أن مثل هذا يقصر مطلقاً.

واعترض على هذا الجواب: بعدم التسليم بأن النبي ﷺ لم يجمع الإقامة أكثر من أربعة أيام، بدليل شاهد الحال، فإنه أقام بمكة يؤسس قواعد الإسلام ويهدم قواعد الشرك ويمهد أمر ما حولها من العرب، كما أقام بتبوك ينتظر العدو وبينه وبينهم عدة مراحل يحتاج قطعها إلى أيام، ومن المعلوم أن الغرض الذي من أجله أقام في الموضعين لا ينقضي في أربعة أيام أو نحوها[٣].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنه على فرض التسليم بأن غرضه لا ينقضي في الأربعة أيام، فإنه لا يسلم أنه كان يعلم أنه يقيم في مكانه أربعة أيام فإن طبيعة الحرب

---

(١) رواه أبو داود [١٢٣٥] كتاب: صلاة السفر، باب: إذا أقام بأرض العدو يقصر، وأحمد (٢٩٥/٣)، وعبد الرزاق في المصنف (٥٣٢/٢) [٤٣٣٥] كتاب: الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة، وابن حبان (٤٥٩/٦) [٢٧٥٢] كتاب: الصلاة، باب: فصل في صلاة السفر، والبيهقي (١٥٢/٣) كتاب: الصلاة، باب: من قال يقصر أبدًا.

قال أبو داود: تفرد معمر بروايته، ورواه غيره مرسلا.

قال النووي في الخلاصة (٧٣٤/٢): الحديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ومسلم، ولا يقدح فيه تفرد معمر، فإنه ثقة حافظ، فزيادته مقبولة.

قال ابن حزم في المحلى (٢٦/٥): محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ثقة، وباقي رواة الخبر أشهر من أن يُسأل عنهم.

قال الألباني في صحيح سنن أبي داود [١١٢٠] إسناده صحيح.

(٢) رواه البخاري [١٠٨٠] كتاب: التقصير، باب: ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر.

(٣) مجموع الفتاوى (١٣٦/٢٤)، زاد المعاد (١٤/٣).

تقتضي الاستعداد لاحتمال الانتقال من مكان إلى آخر، والتحرك بالجيش حسب ما تقتضيه الحال، وهذا بلا شك قاطع للإقامة ومنشئ لسفر جديد. بخلاف ما كان من الإقامة في حجة الوداع من وجود العزم على الإقامة من اليوم الرابع إلى اليوم الثامن.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ كان عازما على الإقامة بمكة حتى يقضي نسكه، وإنما يتم له ذلك في عشرة أيام[١]، كما في حديث أنس ﷺ أنه قال: **(وأقمنا بمكة عشرا)**[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن أنسا ﷺ حسب إقامة النبي ﷺ بمكة ومنى وعرفة، ولا شك أن انتقاله من مكة إلى منى، ومن منى إلى عرفة، ثم رجوعه إلى منى قاطع لحكم الإقامة، فإن كل انتقال هو في الحقيقة إنشاء لسفر جديد[٣].

الوجه الثالث: أن غاية ما دلت عليه تلك الأدلة أن النبي ﷺ قصر في المدة المذكورة، ولكن لا دليل فيها على أنه لو زاد عليها بأن قدم في اليوم الثالث أو الأول لم يقصر الصلاة[٤].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن الأصل في المقيم أن يتم الصلاة، وأقصى مدة ورد فيها قصر الصلاة مع العزم على الإقامة هي أربعة أيام، وما زاد عليها فيرجع إلى الأصل في صلاة المقيم وهو الإتمام، ويطالب من أجاز القصر فيما زاد على هذه المدة بالدليل، لأنه خلاف الأصل في حال المقيم.

القول الثاني: أن المسافر إذا نوى الإقامة ثلاثة أيام قصر الصلاة، فإن نوى الإقامة أربعة أيام فأكثر أتم الصلاة.

---

(١) فتح القدير (٢/٣٦)، نصب الراية (٢/١٨٤).

(٢) رواه البخاري [١٠٨١] كتاب: تقصير الصلاة، باب: ما جاء في التقصير، ومسلم [٦٩٣] كتاب: الصلاة، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) شرح الزركشي (٢/٤٤٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/١٣٨).

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء في حديث جابر وابن عباس ﷺ في صفة حج النبي ﷺ، وفيه (أنه ﷺ دخل مكة يوم الرابع وخرج إلى منى يوم الثامن)[٤].

ووجه الاستدلال: أن المدة التي مكثها ﷺ في مكة جازما الإقامة ثلاثة أيام، ولم يحتسب اليوم الذي دخل فيه واليوم الذي خرج فيه لانشغاله بالسفر والاستعداد له فيهما، فيكون قد أقام ثلاثة أيام صحاحا[٥].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه لو سلم بعدم احتساب يوم الثامن لأن النبي ﷺ خرج من مكة ضحى، فلا يسلم عدم احتساب اليوم الرابع، لأن النبي ﷺ دخل مكة صبيحة اليوم الرابع وأقام بقية النهار وهو معظم اليوم، فلا وجه لعدم احتسابه.[٦] كما أن عدم احتساب أحد اليومين دليل على وجوب احتساب الآخر.

الوجه الثاني: أن غاية ما دلت عليه تلك الأدلة أن النبي ﷺ قصر في المدة المذكورة، ولكن لا دليل فيها على أنه لو زاد عليها بأن قدم في اليوم الثالث أو الأول

---

(١) المقدمات الممهدات (١/١٥٧)، مواهب الجليل (٢/٥٠٣)، شرح الخرشي (٢/٦٢)، التمهيد (٤/٣٧٧)، المنتقى (١/٢٦٦)، بداية المجتهد (١/٣٢٦)، الذخيرة (٢/٣٦٠)، عقد الجواهر الثمينة (١/١٥٢)، حاشية العدوي (١/٣٢٣).

(٢) الحاوي الكبير ٢/٣٧١، المجموع ٤/٢٤٤، نهاية المحتاج ٢/٢٥٤، التهذيب ٢/٣٠٣، فتح العزيز ٢/٢١٢، ٢١٣.

(٣) شرح الزركشي (٢/٤٤٣، ٤٤٤)، الفروع (٢/٦٣)، المبدع (٢/١١٤)، الكافي لابن قدامة (١/٤٥٢)، المغني (٣/١٤٨)، الإنصاف (٥/٧٢).

(٤) سبق تخريجه (٣/٢٤٧).

(٥) الأم (١/١٦٤)، الاستذكار (٢/٢٤٤).

(٦) الاستذكار (٢/٢٤٤)، الجوهر النقي على سنن البيهقي (٣/١٤٩).

لم يقصر الصلاة [١].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بما أجاب به أصحاب القول الأول.

الدليل الثاني: حديث العلاء بن الحضرمي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن المهاجرين قد منعوا من العود للإقامة بمكة، ورخص لهم بالإقامة ثلاثة أيام، فعلم منه أن الثلاثة أيام ليست بإقامة. وأن من زاد على الثلاثة صار مقيما ولزمه إتمام الصلاة [٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما يدل عليه الخبر أن النبي ﷺ منع المهاجرين من الإقامة بمكة فوق ثلاثة أيام لعلمه أن الثلاثة أيام بعد النسك كافية لقضاء الحاجات، وليس فيه إشارة ولا دلالة على المدة التي إذا أقامها المسافر أتم [٤].

القول الثالث: أن المسافر إذا نوى الإقامة مدة خمسة عشر يوما فأكثر أتم الصلاة، وإن نوى دون ذلك قصر.

وهذا قول الحنفية [٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء عن ابن عمر - رضي الله عنهما - (أنه كان إذا أجمع على

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/١٣٨).

(٢) رواه البخاري [٣٩٣٣]، كتاب: مناقب الأنصار، باب: إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه، ومسلم [١٣٥٢] كتاب: الحج، باب: جواز الإقامة بمكة للمهاجر بعد فراغ العمرة ثلاثة أيام بلا زيادة.

(٣) الاستذكار (٢/٢٤٤)، الحاوي الكبير (٢/٣٧٢)، شرح الزركشي (٢/٤٤٤).

(٤) البناية على الهداية (٣/٢١)، المحلى (٥/٢٤).

(٥) بدائع الصنائع (١/٩٧)، المبسوط (١/٢٣٦)، فتح القدير (٢/٣٥)، تبيين الحقائق (١/٢١١)، مجمع الأنهر (١/١٦٢)، رد المحتار (٢/١٣٥).

إقامة خمس عشرة سرح ظهره وصلى أربعا)[١]. وفي لفظ: (إذا كنت في سفر فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتم الصلاة، وإن كنت لا تدري فاقصر)[٢].

ووجه الاستدلال: أن التقدير بخمسة عشر يوما، تحديد لا مجال للرأي فيه فلا بد أن يكون صادرا عن توقيف، فيكون قول الصاحب فيه كالخبر[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن قول الصحابي إنما يكون حجة لو لم يرد عنه أو عن غيره ما يخالفه، وبخصوص مسألتنا هذه فقد ورد عن ابن عمر نفسه، وعن ابن عباس ﷺ ما يخالف التحديد بخمسة عشر يوما.

فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يقول: (إذا أجمعت أن تقيم اثنتي عشرة ليلة فأتم الصلاة)[٤].

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: (أقام رسول الله ﷺ تسعة عشر يوما يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر يوما قصرنا، وإذا زدنا أتممنا)[٥].

---

(١) رواه عبد الرزّاق في المصنف (٢/٥٣٤) [٤٣٤٣] كتاب: الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/٢١١) [٨٢١٧] كتاب: الصلاة، باب: إذا أجمع على إقامة خمس عشرة أتم.

والأثر ذكره ابن حجر في الدراية (١/٢١١) وسكت عنه.

(٢) رواه محمد بن الحسن الشيباني في الحجة (١/١٧٠).

(٣) بدائع الصنائع (١/٩٧)، فتح القدير (٢/٣٥)، تبيين الحقائق (١/٢١١).

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف (٢/٥٣٤) [٤٣٤٢] كتاب: الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة، وابن المنذر في الأوسط (٤/٣٥٥) كتاب: الجمعة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في وقت الساعة التي يُستجاب فيها الدُّعاء من يوم الجمعة.

قال ابن حزم: " هذه الرواية أثبت." المحلى (٥/٢٣).

(٥) رواه البخاري [١٠٨٠] كتاب: تقصير الصلاة، باب: ما جاء في التقصير.

الدليل الثاني: أن مدة الإقامة أو السفر لا سبيل إلى إثباتها عن طريق القياس، وإنما سبيلها النص أو الإجماع، وحيث لا نص في التحديد، فقد حصل الاتفاق على أن خمسة عشر يوما تعد إقامة، وما دونها مختلف فيه، فيؤخذ بما هو محل اتفاق[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الخمسة عشر يوما محل اتفاق، فقد قيل بأكثر من ذلك، كما مر قريبا عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه حدد الإقامة بتسعة عشر يوما، كما قيل بأن للمسافر القصر أبدا ما لم يجمع الاستيطان ببلد[٢].

الوجه الثاني: قلب الاستدلال، فيقال الأخذ بأقل ما قيل في مدة الإقامة، أخذ بالمتفق عليه، وما زاد عليه فمحل خلاف، والأبرأ للذمة الأخذ بالمتفق عليه في الأقل[٣].

القول الرابع: أنه لا حد لأكثر مدة الإقامة للمسافر، بل له الترخص بالقصر والفطر وأنه مسافر ما لم يجمع على إقامة ويستوطن.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -[٤].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٣٥، ٢٣٦).

(٢) المحلى (٥/٢٣)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٤٢).

(٣) مفردات الحنابلة في مسائل الصلاة (٢/٦٠٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ١٨، ١٣٧)، الفروع (٢/٦٤)، الإنصاف (٥/ ٧٥)، حاشية الروض المربع (٢/٣٩٠).

وقد جاء النقل عن شيخ الإسلام بما يوافق المشهور من المذهب، فقد سئل - رحمه الله- عن رجل مسافر إلى بلد ومقصوده أن يقيم مدة شهر أو أكثر فهل يتم الصلاة أم لا فأجاب: «إذا نوى أن يقيم بالبلد أربعة أيام فما دونها قصر الصلاة كما فعل النبي ﷺ لما دخل مكة فإنه أقام بها أربعة أيام يقصر الصلاة وإن كان أكثر ففيه نزاع والأحوط أن يتم الصلاة». الفتاوى الكبرى (١/١٤٩) ولكن المشهور عنه هو ما سبق.

واستدل رحمه الله تعالى لهذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: (إن الصلاة أول ما فرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر)[١]، وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا، وفي السفر ركعتين)[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يشرع للمسافر أن يصلى إلا ركعتين، ولم يحد السفر بزمان أو بمكان ولا حد الإقامة أيضا بزمن محدود، فيقصر كل مسافر وإن طالت مدة إقامته[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بالتسليم بأن المشروع في حق المسافر أن يصلي ركعتين، لكن النزاع في انطباق وصف السفر على من أقام بمكان، فهل يسمى مسافرا فيقصر، أو مقيما فيتم؟ والظاهر أن حكم السفر ينقطع بمجرد الإقامة ولو قصرت، وإنما استثنيت المدة المحددة لوجود الدليل على جواز تعدية حكم السفر إليها وإن كانت في الحقيقة إقامة، فيبقى عدا ما استثناه الدليل باقيا على الأصل.

الدليل الثاني: حديث جابر ﷺ: (أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة)[٤]. وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما -: (أن النبي ﷺ أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوما يقصر)[٥].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قصر مدة مقامه، - مع علمه أن حاجته في الموضعين مما لا ينقضي في أربعة أيام أو نحوها، ولم يخبر أصحابه أنه لو أقام أقل أو أكثر لأتم الصلاة، فدل على أن من فارق محل إقامته مسافرا، ولم يجمع الاستيطان

---

(١) رواه البخاري [١٠٩٠] كتاب: تقصير الصلاة، باب: تقصر إذا خرج من موضعه، ومُسلم [٦٨٥] كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٢) رواه مسلم [٦٨٧] كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/٢٤).

(٤) سبق تخريجه (٢٤٨/٣).

(٥) سبق تخريجه (٢٤٨/٣).

أنه مسافر، وإن طالت مدة مكثه، وأن التحديد بمدة لا دليل عليه[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه على فرض التسليم بالاحتجاج به على من يقول بتحديد مدة الإقامة بأربعة أيام، فلا يسلم الاحتجاج به على من يحدد المدة بتسعة عشر يوما، باعتباره أقصى ما ورد، كما سبق بيانه.

الوجه الثاني: أن إقامة النبي ﷺ في مكة وتبوك خارجة عن محل النزاع، لأننا لا نعلم جزما أنه ﷺ كان ينوي الإقامة مدة محددة، بل الظاهر من حاله أنه لم يجمع على إقامة مدة معينة، وقد سبق أن مثل هذا يقصر مطلقًا.

وأما القول بأن غرضه لا ينقضي في الأربعة أيام ونحوها، فقد سبق أنه من غير المسلم به أنه ﷺ أو من هو في مثل حاله كان يعلم أنه يقيم في مكانه أربعة أيام؛ فإن طبيعة الحرب تقتضي الاستعداد لاحتمال الانتقال من مكان إلى آخر، والتحرك بالجيش حسب ما تقتضيه الحال، وهذا بلا شك قاطع للإقامة ومنشئ لسفر جديد.

الترجيح:

الذي ظهر لي رجحانه - والله أعلم - هو القول بأن المسافر إذا نوى إقامة عشرين صلاة، أو أربعة أيام قصر الصلاة، فإن نوى أكثر أتم؛ وذلك لأن الأصل في المقيم أن يتم الصلاة، واستثني ما دل الدليل عليه، وأكثر مدة يجزم المرء بأن النبي ﷺ أقامها يقصر الصلاة - وهو جازم على الإقامة - هي إقامته بمكة قبل حجته أربعة أيام، فيبقى ما زاد عليها على الأصل في حكم الإقامة، ومن قال بأكثر من ذلك طولب بالدليل.

المسألة العاشرة: قصر الملاح برفقة أهله:

المسافر إما أن يكون له مكان يسافر منه ويرجع إليه - كما هو حال غالب الناس - فتنطبق عليه أحكام السفر، وله الترخص برخصه ما دام مسافرا.

وإما أن لا يكون له منزل يأوي إليه - كالملاح - ليس له إلا سفينته التي يتنقل بها

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨، ١٣٦)، زاد المعاد (١٤/٣).

بين البلدان، ومعه فيها أهله وحاجته، فهذا وأمثاله قد اختلف العلماء في حكم ترخصه برخص السفر، كقصر الصلاة[١].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله- تبعا للمشهور من مذهب الحنابلة إلى أن الملاح الذي يسافر دهره، ومعه أهله، وبيته سفينته، لا يترخص برخص السفر من قصر وغيره[٢]، خلافا لقول جمهور العلماء.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الترخص بقصر الصلاة للملاح الذي يسافر دهره، وليس له بيت إلا سفينته فيها أهله وحاجته، وليس له نية الإقامة ببلد. على قولين:

القول الأول: جواز الترخص بقصر الصلاة للملاح الذي ليس له بيت إلا سفينته ومعه فيها أهله وحاجته.

وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥].

---

(١) يتضح من القيود التي ذكرها الحنابلة عند هذه المسألة أنها مفروضة في الملاح الذي يسافر سفرا دائما، وليس له نية الإقامة في مكان صالح لها، ويتخذ من سفينته بيتا له، فيها أهله - إن كان له أهل- وجميع مصالحه. النكت على المحرر (١/ ١٣٣)، كشاف القناع (١/ ٥١٤)، الإنصاف (٥/ ٨٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (١/ ٣٦٩)، مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢١٣)، الفروع (٢/ ٦٥)، الإنصاف (٥/ ٨٢)، كشاف القناع (١/ ٥١٤).

(٣) البناية (٣/ ٢٧)، البحر الرائق (٢/ ٢٣٥)، الفتاوى الهندية (١/ ١٤٤)، الأصل (١/ ٣٠٧)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٥٦)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٣٥).

(٤) الذخيرة (٢/ ٣٦٣)، شرح الخرشي (٢/ ٥٩)، بلغة السالك (١/ ١٧٠)، المدونة الكبرى (١/ ١١٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٩٦)، حاشية الدسوقي (١/ ٣٦١).

(٥) يرى الشافعية جواز القصر للملاح إذا كان معه أهله، لكنهم نصوا على أن الإتمام أفضل في حقه خروجًا من الخلاف. انظر: البيان (٢/ ٢٥٦)، أسنى المطالب (١/ ٢٤٦)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٧١)، المجموع (٤/ ٢١٠)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ٢٦٤).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: عموم النصوص الواردة في مشروعية قصر الصلاة للمسافر، كقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]. وكقول النبي ﷺ كما في حديث أنس بن مالك الكعبي ﷺ: **(إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ)**[(١)].

ووجه الاستدلال: أن معنى ضربتم أي سافرتم في البلاد[(٢)]، والملاح يصدق عليه أنه مسافر فيدخل في عموم الآية والحديث، فله الترخص برخص السفر[(٣)].

---

(١) رواه أبو داود [٢٤٠٨] كتاب: الصوم، باب: اختيار الفطر، والترمذي [٧١٥] كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الرخصة في الإفطار للحُبلى والمرضع، وقال: حديث أنس بن مالك الكعبي حديث حسن. والنسائي [٤/ ١٨٠]، كتاب: الصيام، باب: ذكر اختلاف معاوية بن سلّام وعلي بن المبارك في هذا الحديث، وابن ماجه [١٦٦٧] كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع، وأحمد (٤/ ٣٤٧)، وابن سعد في الطبقات (٧/ ٤٥)، وعبد بن حميد في المنتخب (١/ ٣٩٤) [٤٣٠]، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣/ ١٦٢ -١٦٣) [١٤٩٣]، وابن خزيمة [٢٠٤٤]، كتاب: الصيام، باب: الرخصة للحامل والمرضع في الإفطار، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٢٢) كتاب: الصلاة، باب: صلاة المسافر، وابن أبي حاتم في العلل (١/ ٢٦٦) [٧٨٤] وقال: الناس يختلفون في هذا الحديث، فمنهم من يقول: يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أنس بن مالك الكعبي. ومنهم من يقول: عن أبي أمية. والصحيح ما يقوله أيوب السختياني عن أبي قلابة عن أنس بن مالك القشيري، وابن قانع في معجمه (١/ ١٥-١٦) [١١]، والطبراني (١/ ٢٦٢-٢٦٣) [٧٦٢-٧٦٧]، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١/ ٢٤٠) [٨٣٢]، والبيهقي (٤/ ٢٣١) كتاب: الصيام، باب: الحامل والمرضع لا تقدران على الصوم.

قال الألباني في صحيح سنن أبي داود [٢٠٨٣]: إسناده حسن صحيح.

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٥١٦)، تهذيب اللغة (١٢/ ١٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٥١)، المجموع (٤/ ٢١٠)، المغني (٣/ ١١٨).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن عموم الأدلة الواردة في قصر المسافر الصلاة يقصد بها من كان له إقامة وسفر - كما هو المتبادر - والملاح ليس كذلك، فلا يتصور منه الظعن عن محل إقامته، فلا يدخل في عموم النصوص[١].

الدليل الثاني: أن كون الملاح معه أهله غير مانع من ترخصه بقصر الصلاة، وذلك كالجمال الذي يتنقل بجماله من موضع لآخر، فإن ذلك غير مخرج له عن حكم المسافر[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الملاح في منزله لم يبرحه، ومعه أهله وجميع مصالحه، وليس كذلك الجمال، كما أن السفينة تصلح محلا للسكنى والإقامة بخلاف ظهر الحيوان[٣].

القول الثاني: عدم جواز الترخص بقصر الصلاة للملاح الذي ليس له بيت إلا سفينته ومعه فيها أهله وحاجته.

وهذا قول الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قياس الملاح الذي ليس له بيت سوى سفينته على المقيم، فإنه لم يوجد منه انتقال عن وطنه وأهله، ولا تحول عن سكنه ومحل إقامته. فهو أشبه بالمقيم فيأخذ حكمه[٦].

---

(١) المغني (٣/١١٩).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٣٥)، المجموع (٤/٢١٠).

(٣) المغني (٣/١١٩).

(٤) المغني (٣/١١٨)، الفروع (٢/ ٦٥)، كشاف القناع (١/٥١٤)، الإنصاف (٥/ ٨٢)، المبدع (٢/١١٦).

(٥) الفتاوى الكبرى (١/٣٦٩، ٢/٤٦٨)، مجموع الفتاوى (٢٥/٢١٣)، حاشية الروض المربع (٢/٣٩٢).

(٦) المغني ٣/١١٩، الكافي لابن قدامة ١/٤٥٥، كشاف القناع ١/٥١٤.

الدليل الثاني: أن السفر المبيح للقصر هو السفر المتقطع بخلاف الدائم[١].

نوقش هذا الاستدلال: بأنه لا دليل على اشتراط كون السفر المبيح للقصر والفطر هو السفر المتقطع ، ومن ادعى ذلك لزمه الدليل.

الدليل الثالث: أن القول بجواز قصر الصلاة للملاح مؤد للقول بجواز فطره مطلقا، ذلك أن السفر غير مسقط للصوم بالكلية، وإنما يبيح تأخيره عن وقت السفر إلى وقت الإقامة، فإذا كان الأداء والقضاء في ذلك سواء لاستواء حال الملاح، صار التأخير عن وقت العبادة المعين لا فائدة منه، فلا يجوز[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه ليس في الأدلة الشرعية ما يمنع من ترك الصيام إذا كان ذلك لعذر، وإن طال العذر أو استمر، كحال الزمن والمريض مرضا لا يرجى برؤه.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأنه لا فائدة من تأخير العبادة عن وقتها المعين، ذلك أن الملاح المترخص بالفطر، سيختار الوقت الأسهل عليه صومه، كقضاء صوم الصيف في الشتاء وبذلك يتحقق مقصود الرخصة.

الترجيح:

يتضح مما مر عرضه من الأقوال وأدلتها، أن الخلاف منصب على تكييف حال الملاح الذي يتخذ من سفينته مقرا للإقامة، فهل يعتبر مقيما باعتباره لم يجاوز محل إقامته فيلزمه ما يلزم المقيمين؟ أم هو مسافر باعتبار تنقله وقطعه البحار فيأخذ أحكام المسافرين؟.

ومع قوة ملحظ كلا القولين فيظهر لي رجحان القول الثاني القاضي بأن الملاح الذي يتخذ من سفينته دارا له، ومعه أهله ومتاعه أنه في حكم المقيم. وذلك لوجهين:

---

(١) كشاف القناع ١/ ٥١٤.

(٢) الفروع (٢/ ٦٥)، النكت والفوائد على مشكل المحرر (١/ ١٣٣).

الوجه الأول: أن وصف المقيم بحقه أشبه من وصف المسافر، لاشتراكه مع المقيم في كثير من الخصائص المؤثرة، كالمنزل والأهل والمتاع، ويوضحه أن يسأل: كيف تتصور الإقامة من الملاح الذي هذه صفته، حتى يمكن أن يتصور منه السفر؟.

الوجه الثاني: أن الأصل في الإنسان أنه مقيم، والسفر عارض في حقه، فإذا اشتبهت حال الإنسان بين السفر والإقامة وجب الرجوع للأصل.

المسألة الحادية عشرة: القصر والجمع لمن سافر ورجع من يومه:

يرجع خلاف العلماء في أكثر مسائل الترخص في السفر إلى مفهوم السفر وحقيقته، ومما اختلف فيه العلماء اعتبار المبيت ضابطا يعرف به السفر، فمن العلماء من يرى أن السفر يحصل ويتحقق بقصير الزمن وطويله ولا يشترط المبيت لذلك، فعندهم لو سافر ورجع من يومه جاز له الترخص، ومنهم من يرى أن السفر لا بد فيه من المبيت حتى يصح وصفه بالسفر الذي يبيح الترخص.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى القول بأن من سافر ورجع من يومه فإنه لا يُعَّد مسافرا، ومن ثم لا يجوز له الترخص بالقصر أو الجمع[1]، خلافا للمشهور من المذهب[2].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في اشتراط المبيت للترخص برخص السفر على قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط المبيت للترخص برخص السفر، بل من فارق بنيان قريته وفي نيته تجاوز المسافة المحددة جاز له الجمع والقصر، وإن كان سيرجع منه في يومه.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٤)، و(٢٤/١١٩، ١٣٥)، الاختيارات الفقهية (ص١١)، حاشية الروض المربع (٢/٣٨١، ٣٨٢).

(٢) شرح منتهى الإرادات (١/٢٧٩)، كشاف القناع (٣/٢٦٤).

وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن السفر يتحقق بالإسفار عن محل الإقامة وقطع مسافة صالحة لاعتباره مسافرا، سواء قطعها في زمن قصير أو طويل[٥].

الدليل الثاني: أن الزمن الذي يستغرقه السفر يختلف باختلاف وسيلة السفر وسرعتها، فمن يسافر على قدميه ليس كمن يسافر بالطائرة، ويختلف من جهة أخرى باختلاف مواصلة السير والتوقف عنه. فلا يمكن أن يختلف حال القاصد لبلدة محددة أن يعتبر مرة مسافرًا ومرة غير مسافر لأجل الزمن الذي استغرقه.

القول الثاني: أنه يشترط المبيت للترخص برخص السفر، فلا يعد مسافرا من خرج من بلده وعاد من يومه، وإن قطع مسافة القصر.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيميه[٦].

---

(١) تبيين الحقائق (١/٢٠٩)، فتح القدير (٢/٣٠)، البحرالرائق (٢/٢٢٩)، حاشية الطحطاوي (ص٢٢٩).

(٢) نص المالكية على أن من سافر أربعة برد قصر الصلاة، ففهم من كلامهم أنهم لا يشترطون المبيت، وفهم من كلامهم أيضا أن من سافر ورجع من يوم يقصر الصلاة إذا قطع هذه المسافة. انظر: مواهب الجليل (٢/٤٨٨، ٤٨٩)، تنوير المقالة (٢/٣٩٨، ٣٩٩)، شرح الخرشي (٢/٥٦، ٥٧)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٨).

(٣) الأم (١/١٦٢)، الحاوي الكبير (٢/٣٦٢)، البيان (٢/٤٥٥)، المجموع (٤/٢١٢)، أسنى المطالب (١/٢٣٨)، روضة الطالبين (١/٣٨٥).

(٤) شرح منتهى الإرادات (١/٢٧٩)، كشاف القناع (٣/٢٦٤)، المغني (٣/١٠٩، ١١٠)، الشرح الكبير (٥/٤١).

(٥) المجموع (٤/٢١٢)، مغني المحتاج (١/٥٢٢)، نهاية المحتاج (٢/٢٥٩)، حاشية الشبراملسي (٢/٢٥٧).

(٦) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٤)، و(٢٤/١١٩، ١٣٥)، الاختيارات الفقهية (ص١١١)، حاشية الروض المربع (٢/٣٨١-٣٨٢).

وقد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية على اشتراط المبيت: بأنه لم يرد في الشرع تحديد للسفر بمسافة معينة، فيكون الضابط له ما يتعارف الناس على تسميته سفرًا، ومن المعروف أن من ذهب وعاد من يومه فإنه لا يعد في عرف الناس مسافرا وإن بعدت المسافة، فهو لا يستعد بالزاد والعمل الذي يستعده الناس عادة للسفر، بخلاف من يذهب ويمكث اليومين والثلاثة فإنه يستعد بالزاد ونحوه لذلك وإن كانت المسافة قريبة[1].

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول بعدم اشتراط المبيت للترخص برخص السفر. وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن اشتراط المبيت ضابطا للسفر يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه.

الأمر الثاني: أن ضابط السفر إما أن يرجع إلى المسافة أو إلى العرف، فإن كان العرف هو المرجع في تحديد السفر، فليترك الأمر إلى العرف دون تقييد بقيد متغير، فإن المبيت حتى لو سلم بكونه مما تعارف الناس على اعتباره ضابطا للسفر في زمن من الأزمنه، فلا يسلم اطراده في جميع الأزمنة. أما إن كان الضابط هو المسافة فهي قد تتحقق بغير مبيت. ويُظْهِرُ ضعف القول باشتراط المبيت ما صارت عليه وسائل السفر اليوم التي يمكن من خلالها قطع آلاف الأميال والعودة في اليوم نفسه، والناس يعتبرون من هذا حاله مسافرا قطعا.

المسألة الثانية عشرة: إذا أدرك المسافر مع المقيم أقل من ركعة:

اتفق الفقهاء على أن المسافر إذا صلى خلف مقيم فأدرك معه ركعة فأكثر أنه يلزمه أربع ركعات[2]، ولكن لو لم يدرك المسافر مع الإمام المقيم إلا أقل من ركعة كأن يدركه ساجدا أو جالسا قبل السلام، فهل يصلي المسافر كصلاة المقيم فيتم، أو يجوز له صلاة ركعتين باعتباره لم يدرك ركعة كاملة مع الإمام؟.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/١٣٥).

(٢) التمهيد (٤/٣٩٦)، المغني (٣/١٢٣).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى القول بأن من أدرك أقل من ركعة مع الإمام المقيم في الصلاة الرباعية فإنه يقصر الصلاة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في المسافر إذا لم يدرك مع المقيم إلا أقل من ركعة، هل يجوز له قصر الصلاة، أم يلزمه الإتمام، على قولين:

القول الأول: أن الواجب على المسافر المؤتم بمقيم أن يتم صلاته ولو لم يدرك منها معه إلا أقل من ركعة.

وهذا قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا**

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٤٣)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٥٨).

(٢) المشهور من المذهب أن الجماعة تدرك بالتكبير قبل سلام الإمام — كما سبق بيانه - وعليه فلو أدرك المسافر أقل من ركعة فيلزمه متابعة الإمام المقيم في الصلاة أربعا.المغني (٣/١٤٣)، المبدع (٢/١١٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٧٧)، شرح الزركشي (١/٤٤٢)، الإنصاف (٥/٥٥).

(٣) المبسوط (٢/٢٤٣، ٢٤٨)، بدائع الصنائع (١/١٠٢) مجمع الأنهر (١/١٦٣)، تبيين الحقائق (١/٢١٣)، حاشية ابن عابدين (٢/١٤٠، ١٤١).

(٤) روضة الطالبين (١/٣٩١)، مغني المحتاج (١/٥٢٥)، الحاوي الكبير (٢/٣٨٢)، البيان (٢/٢٦٧)، المجموع (٤/٢٣٤)، نهاية المحتاج (٢/٢٦٥، ٢٦٦).

(٥) المغني (٣/١٤٣)، المبدع (٢/١١٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٧٧) شرح الزركشي (١/٤٤٢)، الإنصاف (٥/٥٥).

فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا)[١]، وفي رواية: **(وما فاتكم فاقضوا)**[٢].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ أمر بقضاء الفائت من صلاة الإمام، والذي فاته أربع ركعات فعليه قضاؤها[٣].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن مقتضى متابعة الإمام، متابعته في صفة صلاته ما أمكن، وهو قد صلى أربعاً، فلا يجوز الاختلاف عليه وصلاتها ركعتين، فإن ذلك مفارقة له مع إمكان المتابعة[٥].

الدليل الثالث: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - لما سئل: ما بال المسافر

---

(١) رواه البخاري [٦٣٦] كتاب: الأذان، باب: لا يسعى إلى الصلاة، وليأتي بالسكينة والوقار، ومسلم [٦٠٢] كتاب: المساجد، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقارٍ وسكينة، والنهي عن إتيانها سعيًا.

(٢) رواه النسائي (٢/١١٤-١١٥) كتاب: الإمامة، باب: السعي إلى الصلاة، وأحمد (٢/٢٣٨)، وابن الجارود في المنتقى (١/٢٦٢) [٣٠٥]، وابن خزيمة (٣/٣) [١٥٠٥] كتاب: الصلاة، باب: الأمر بالسكينة في المشي إلى الصلاة، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٩٦) كتاب: الصلاة، باب: من صلّى خلف الصفِّ وحده، وابن حبان (٥/٥١٧ -٥١٨) [٢١٤٥] كتاب: الصلاة، ، باب: فرض متابعة الإمام، وأبو نعيم في المستخرج (٢/١٩٨)، كتاب: الصلاة، باب: كراهية السعي إلى الصلاة والأمر بالمشي، والبيهقي (٢/٢٩٧) كتاب: الصلاة، باب: ما أدرك من صلاة الإمام فهو أول صلاته، والضياء في المختارة (٦/٤٧) [٢٠١٨].

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٤٣).

(٤) رواه البخاري [٧٣٤] كتاب: الأذان، باب: إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، ومسلم [٤١٤] كتاب: الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام.

(٥) المغني (٣/١٤٤)، الشرح الكبير (٥/٥٧).

يصلي ركعتين إذا انفرد، وأربعا إذا ائتم بمقيم؟ فقال: (تلك السنة)[١].

ووجه الاستدلال: أن السنة المستقرة هي إتمام المسافر للصلاة إن صلاها خلف مقيم، وهذا يشمل ائتمامه بالمقيم في أي جزء من الصلاة، ولو أقل من ركعة.

الدليل الرابع: أن الدخول مع الإمام في آخر الصلاة عمل مشروع يصير به المصلي مأموما، فيلزمه بذلك سهو الإمام، وينتفي عنه سهو نفسه، فكذلك يلزمه المتابعة وإتمام الصلاة[٢].

الدليل الخامس: ما حكي عن ابن عمر وابن عباس ﷺ: أن المسافر إذا ائتم بالمقيم صلى بصلاته، ولا يعرف لهما مخالف، فكان إجماعًا على وجوب الإتمام دون تفريق في وقت الائتمام[٣].

القول الثاني: أن المسافر إذا أدرك مع الإمام المقيم أقل من ركعة، فإنه يجوز له قصر الصلاة الرباعية وصلاتها ركعتين.

وهذا قول المالكية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) رواه مسلم [٦٨٨] باب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها، والنسائي (١١٩/٣)، كتاب: تقصير الصلاة، باب: الصلاة بمكة، والبيهقي (١٥٣/٣ -١٥٤)، كتاب: الصلاة، باب: المسافر ينزر بشيء من ماله فيقصر ما لم يجمع مكثًا.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢٣٤/٣).

(٣) المغني (١٤٤/٣)، شرح الزركشي (٤٤٢/١)، حاشية الروض المربع (٣٨٧/٢ -٣٨٨).

(٤) المدونة (١١٦/١)، التمهيد (٣٨١/٤)، حاشية الدسوقي (٣٦٥/١)، الكافي لابن عبدالبر (ص٤٦)، الذخيرة (٣٦٧/٢).

(٥) الفروع (٦١/٢)، المبدع (١١١/٢)، الإنصاف (٥٦/٥)، شرح الزركشي (٤٤٢/١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤٣/٢٣)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٥٨).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة)**[١].

وجه الاستدلال: أن المسافر سنته ركعتان، ومن لم يدرك ركعة من الصلاة فهو في حكم من لم يدرك شيئا منها، والمسافر إذا لم يدرك شيئا من صلاة المقيم، فلا يعد مؤتما به فلا يلزمه الإتمام[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الحديث وما في معناه جاء لبيان أقل ما تدرك به الجماعة أو الوقت، وهو الركعة الكاملة، أما موضوع الائتمام وما يحصل به، فذلك أمر آخر لا دلالة في الحديث عليه. ولا يسلم بأنه إذا لم يدرك الجماعة فلا يعد مأموما، بل إن متابعته للإمام فيما هو أقل من الركعة، وتركه لصفة صلاة المنفرد وترتيب أركانها دليل على أنه مأموم وليس بمنفرد.

الدليل الثاني: القياس على الجمعة، فإن من أدرك مع الإمام أقل من ركعة فإنه لا يتابع الإمام في صلاة الركعتين، ويلزمه صلاتها ظهرا أربعا. فكذلك إذا أدرك أقل من ركعة مع المقيم فله إتمامها ركعتين[٣].

ونوقش هذا الاستدلال بالتفريق بين الجمعة وبقية الصلوات، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن صلاة الجمعة يكون إدراكها بإدراك أفعالها مع الإمام، ولذلك تسقط الجمعة بفوات ذلك الإدراك، أما سائر الصلوات فإن إدراكها يكون بالوقت فلذلك لا تسقط بفوات الزمان[٤].

---

(١) رواه البخاري [٥٨٠] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الصلاة ركعة، ومسلم [٦٠٧] كتاب: المساجد، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة.

(٢) الاستذكار (٢/٢٥١).

(٣) الذخيرة (٢/٣٦٧)، المغني (٣/١٤٤).

(٤) الحاوي (٢/٣٥).

الوجه الثاني: أن من أدرك أقل من ركعة في الجمعة فإنه ينتقل إلى فرض آخر وهو الظهر، بخلاف من أدرك مع المقيم أقل من ركعة فإن فرضهما واحد وصلاتهما واحدة، ويلزمه الإتمام لفرض المتابعة.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بوجوب إتمام الرباعية لمن صلى خلف مقيم مطلقا، حتى ولو لم يدرك من الصلاة إلا أقل من ركعة، لأنه يصدق على المصلي حينئذ أنه مأموم بما هو أقل من الركعة، وعليه فيلزمه أحكام المأمومين ومنها متابعة الإمام في عدد ركعات صلاته، واستثناء هذه الحالة محتاج لدليل خاص.

المسألة الثالثة عشرة: الجمع بين الظهرين لأجل المطر:

أجمع أهل العلم على أن الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة سنة[١].

كما ذهب الجمهور - المالكية والشافعية والحنابلة - إلى جواز الجمع بسبب السفر والمطر - على خلاف بينهم في تفاصيل المواضع التي يجوز فيها والتي لا يجوز في ذينك الموضعين -[٢]. ومن المواضع التي اختلف الجمهور في جواز الجمع فيها بين الصلاتين، اختلافهم في جواز الجمع بين الظهر والعصر بسبب المطر.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز الجمع بين الظهرين بسبب المطر[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

---

(١) بداية المجتهد (١/٣٢٩).

(٢) بداية المجتهد (١/١٢٤)، المجموع (٤/٢٦٠، ٢٦٤)، المغني (٣/١٣١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/٨٣)، الإنصاف (٥/٩٣)، حاشية الروض المربع (٢/٤٠٢).

(٤) المغني (٣/١٣٢)، الفروع (٢/٦٨)، الإنصاف (٥/٩٣)، المبدع (٢/١١٩).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الجمع بين الظهرين بسبب المطر على قولين:

القول الأول: عدم جواز الجمع بين الظهر والعصر في اليوم الماطر، وإنما يجوز الجمع بسبب المطر بين العشائين فحسب.

وهذا قول المالكية[١]، والحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بالآثار الدالة على مشروعية الجمع لأجل المطر ومنها:

* ما رواه مالك عن نافع أن ابن عمر - رضي الله عنهما - (كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر، جمع معهم)[٣].

* وعن هشام بن عروة قال: (رأيت أبان بن عثمان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة المغرب والعشاء، فيصليهما معه عروة بن الزبير وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو بكر بن عبد الرحمن ولا ينكرونه)[٤].

* وعن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال: (إن من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء)[٥].

---

(١) الشرح الصغير وبلغة السالك ١/١٧٥، المعونة ١/١٢٨، التمهيد ٤/٣٥٢، الكافي لابن عبدالبر (ص٣٦)، تنوير المقالة (٢/٣٢٢، ٣٢٣)، الفواكه الدواني (١/٣٧١).

(٢) المغني (٣/١٣٢)، الفروع (٢/٦٨)، الإنصاف (٥/٩٣)، المبدع (٢/١١٩)، حاشية الروض المربع (٣/٤٠٢)، كشاف القناع (٢/٧).

(٣) رواه مالك (١/١٤٥) [٣٦٩] كتاب: الصلاة، باب: الجمع بين الصلاتين، وعبد الرزاق في المصنف (٢/٥٥٦) [٤٤٣٨]، كتاب: الصلاة، باب: جمع الصلاة في الحضر، والبيهقي (٣/١٦٨ -١٦٩) كتاب: الصلاة، باب: الجمع في المطر بين الصلاتين.

(٤) المغني (٣/١٣٢).

(٥) المدونة (١/١١٥).

ووجه الاستدلال: أن هذه الآثار هي الأصل في مشروعية الجمع لأجل المطر، وهي إنما وردت في الجمع بين العشائين، فلا يصح تعديها لغيرها، لأن الأصل فعل كل صلاة في وقتها[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الآثار ليس فيها ما يدل على المنع من الجمع بين الظهرين، بل دلالتها على الجواز أقرب، ذلك أن المعنى الموجب للجمع بين العشاءين - وهو المشقة - موجود في الظهرين[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بالفرق بين العشاءين والظهرين، فالمشقة الموجودة في صلاة العشائين كل في وقته أعظم من المشقة الموجود في الظهرين لوجود الظلمة[٣].

القول الثاني: جواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بسبب المطر، بلا فرق بينهما.

وهذا قول الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر)، وفي لفظ: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء في المدينة، في غير

---

(١) الشرح الكبير (٥/٩٣).

(٢) الشرح الكبير (٥/٩٣).

(٣) الشرح الكبير (٥/٩٣).

(٤) الحاوي الكبير (٢/٣٩٨)، التهذيب (٢/٣١٨)، البيان (٢/٤٨٩)، المجموع (٤/٢٦٠)، مغني المحتاج (١/٥٣٣).

(٥) الفروع (٢/٦٨)، الإنصاف (٥/٩٣)، كتاب التمام (١/٢٢٥)، الإفصاح (٢/٦٧)، المستوعب (٢/٤٠٧٧)، المغني (٣/١٣٢، ١٣٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/٨٣)، الإنصاف (٥/٩٣)، حاشية الروض المربع (٢/٤٠٢).

خوف ولا مطر، فقيل لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته)[١].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه إذا ثبت الجمع منه ﷺ في المدينة، لسبب غير الخوف والمطر، فالجمع لهذه الأمور أولى، لأنه إذا جمع ليرفع الحرج من غير خوف ولا مطر فالحرج الحاصل بالمطر أولى أن يرفع، والجمع له أولى من الجمع لغيره[٢].

الوجه الثاني: أن في نفي ابن عباس -رضي الله عنهما- للخوف والمطر دليلا على أن هذه الأسباب مما استقر عندهم جواز الجمع لها.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: احتمال أن يكون هذا الجمع منه ﷺ بسبب المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأنه لو كان الجمع لأجل المرض لما صلى معه ﷺ إلا من به نحو ذلك العذر، والظاهر أنه ﷺ جمع وأصحابه معه[٣].

الوجه الثاني: أن المراد بهذا الجمع الذي ذكره ابن عباس إنما هو الجمع الصوري، وهو أن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها، ويقدم الثانية إلى أول وقتها، فلا يكون ثمة جمع حقيقي هنا أصلا[٤].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا التأويل مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، فاسم الجمع

---

(١) رواه مسلم [٧٠٥] كتاب: صلاة المسافرين، باب: الجمع بين الصلاتين في السفر.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٨٣).

(٣) فتح الباري (٢/٢٤).

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم (٥/٢١٨)، فتح الباري (٢/٢٤)، نيل الأوطار (٢/٤٧٣)، (٤٧٤).

عرفا لا يقع على من أخر الظهر حتى صلاها في آخر وقتها، وعجل العصر حتى صلاها في أول وقتها، لأن هذا صلى كل صلاة في وقتها[١].

الجواب الثاني: أن الجمع رخصة، فلو كان المقصود الجمع الصوري، لكان ذلك أشد تضييقا وأعظم حرجا من الإتيان بكل صلاة في وقتها، لأن الإتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها. وهذا مخالف لما علل به ابن عباس ﷺ أنه ﷺ أراد ألا يحرج أمته[٢].

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عباس ﷺ قال: **(جمع رسول الله ﷺ بين الأولى والعصر، وبين المغرب والعشاء، فقيل له في ذلك فقال: صنعت هذا لكي لا تُحرج أُمتي)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن الجمع بين الظهرين والعشاءين كان لأجل أن لا يحرج ﷺ أمته، فيدخل في ذلك الجمع بين الظهرين إذا وجد عذر شرعي كالمطر.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بجواز الجمع بين الظهرين والعشاءين لأجل المطر، وذلك لقوة دلالة حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، وأنه ليس في أدلة القول الأول ما يمنع صراحة من الجمع بين الظهرين، ولوجود المشقة في الوقتين، وتحقق رفع الحرج عن الأمة بالجمع فيهما دون فرق.

---

(١) معالم السنن (٢/٥٢) حديث [١١٦٣]، شرح النووي لصحيح مسلم (٥/٢١٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/٨٠).

(٢) معالم السنن (٢/٥٢) حديث [١١٦٣]، المغني (٣/١٢٩).

(٣) رواه النسائي (١/٢٨٦)، كتاب: المواقيت، باب: الوقت الذي يجمع فيه المقيم، وأصله في البخاري برقم [٥٤٣] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: تأخير الظهر إلى العصر، ومسلم [٧٠٥] كتاب: صلاة المسافرين، باب: الجمع بين الصلاتين في السفر.

المسألة الرابعة عشرة: الجمع لتحصيل الجماعة:

الأسباب المبيحة للجمع منها ما هو متفق عليه بين القائلين به، ومنها ما هو محل خلاف، فمن المتفق عليه عند القائلين بالجمع السفر والمرض، ومن المختلف فيه الحاجة للجمع، كالحاجة لتحصيل العبادة على وجه أكمل، فلو كان المصلي لا يمكنه إدراك الجماعة في وقت الثانية، فهل يجوز له تقديمها وصلاتها مع الأولى لتحصيل الجماعة.

سبب الخلاف:

يرجع خلاف الفقهاء في اعتبار تحصيل الجماعة سببا مشروعًا لجمع الصلاتين إلى اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس- رضي الله عنهما - أنه ﷺ: (صلى الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا، في غير خوفٍ ولا سفرٍ)[1]، فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر، ومنهم من أخذ بعمومه مطلقًا[2].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بمشروعية الجمع بين الصلاتين لأجل تحصيل الجماعة[3]، خلافا للمشهور من المذهب[4].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم الجمع لأجل تحصيل الجماعة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز الجمع لأجل تحصيل الجماعة.

---

(١) سبق تخريجه (٣/٢٧٠).

(٢) بداية المجتهد (١/٣٣٤).

(٣) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٠)، مجموع الفتاوى (٢١/٤٥٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١٢)، الإنصاف (٥/٩٨)، الفروع (٢/٧١).

(٤) الفروع (٢/٦٩)، الإنصاف (٥/٩٨).

وهذا قول لبعض المالكية[١] ، وبعض الشافعية[٢] ، وهو قول عند الحنابلة[٣] ، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا في غير خوف ولا سفر)[٥]. وفي رواية قال: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، فقيل لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يحرج أمته)[٦].

وجه الدلالة: أنه ﷺ قد جمع في غير خوف ولا سفر ولا مطر، وأنه أراد بذلك أن لا يحرج أمته، وعليه فإنه كلما دعت الحاجة إلى الجمع بين الصلاتين وكان في تركه حرج ومشقة فهو جائز ، سواء كان في حضر أو في سفر، ومن ذلك الحاجة إلى الجمع لأجل تحصيل الجماعة[٧].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أنه وإن صح إسناد الحديث فإن أهل العلم مجمعون على ترك العمل به. فيكون هذا الإجماع منهم دليلا على نسخ هذا الحديث. كما قال الإمام

---

(١) الاستذكار (٢/٢١١)، المنتقى (١/٢٥٥)، الذخيرة (٢/٣٧٥)، مواهب الجليل (٢/٢١، ٢٢).

(٢) الأوسط (٢/٤٣٣-٤٣٤)، المجموع (٤/٢٦٣)، كفاية الأخيار (ص٢٠٩)، معالم السنن (١/٢٢٩).

(٣) الفروع (٢/٦٨)، المبدع (٢/١١٩)، الإنصاف (٥/٩٧).

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٠)، مجموع الفتاوى (٢١/٤٥٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١٢)، الإنصاف (٥/٩٨).

(٥) سبق تخريجه (٣/٢٧٠).

(٦) سبق تخريجه (٣/٢٧٠).

(٧) رسائل فقهية (ص٢٧).

الترمذي - رحمه الله -: «ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة»[(١)].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن هذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قال فهو حديث منسوخ دلَّ الإجماع على نسخه. وأما حديث ابن عباس فلم يجمعوا على ترك العمل به، بل منهم مَن تأوله ومنهم من قال به، مما تضعف معه دعوى الإجماع[(٢)].

الوجه الثاني مما نوقش به هذا الاستدلال: أنه محمول على الجمع بعذر المرض، لأن مشقة المرض أعظم من مشقة السفر، وللإجماع على أن الجمع لا يجوز لغير عذر فلم يبق إلا المرض؛ ولأن النبي ﷺ أمر سهلة بنت سهيل، وحمنة بنت جحش بالجمع بين الصلاتين لأجل الاستحاضة[(٣)]، وهو نوع مرض[(٤)].

---

(١) سنن الترمذي (٥/٧٣٦).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٥/٢١٨).

(٣) أما حديث سهلة بنت سهل فرواه: أبو داود [٢٩٥] كتاب: الطهارة، باب: من قال تجمع بين الصلاتين، والبيهقي (١/٣٥٢ -٣٥٣)، كتاب: الحيض، باب: غسل المستحاضة. وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود [٥١].

وأما حديث حمنة بنت جحش فرواه أبو داود [٢٨٧] كتاب: الطهارة، باب: من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، والترمذي [١٢٨] كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسلٍ واحد. وقال: هذا حديث حسن. وابن ماجه [٦٢٢] كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في المستحاضة إذا اختلط عليها الدم فلم تقف على أيام حيضها. قال الألباني في صحيح سنن الترمذي [١١٠]: حسن، وحسنه أيضا في صحيح سنن ابن ماجه [٥١٠].

(٤) المغني (٣/١٣٥)، صحيح مسلم بشرح النووي (٥/٢١٨)، الذخيرة (٢/٣٧٤).

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن حمل ذلك الجمع على عذر المرض فيه نظر، لأنه لو كان جمعه ﷺ بين الصلاتين لعارض المرض لما صلى معه إلا من به نحو ذلك العذر[١].

الوجه الثالث مما نوقش به هذا الاستدلال: أن جمعه ﷺ كان بعذر المطر[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن هذا التأويل ضعيف، لأنه قد ثبت بالرواية الأخرى أن الجمع كان **(من غير خوف ولا مطر)**[٣].

الوجه الرابع مما نوقش به هذا الاستدلال: أن هذا الجمع المذكور جمع صوري، بأن أخر الصلاة الأولى إلى آخر وقتها ويتمها قبل دخول وقت الثانية، ثم يشرع في الثانية مع دخول أول وقتها، فيكون أدى كل صلاة في وقتها، فصارت الصورة صورة جمع فقط[٤].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن الجمع الصوري فيه من مشقة تحري آخر وقت الأولى وتحيّن أول وقت الثانية من الحرج ما يتنافى مع التعليل الوارد في الحديث بأن الجمع كان لأجل أن لا يحرج النبي ﷺ أمته[٥].

ونوقش هذا الجواب: بأن طرق الحديث كلها ليس فيها تعرض لوقت الجمع، فإما أن تحمل على إطلاقها وذلك مستلزم لإخراج الصلاة عن وقتها المحدود بغير عذر، وإما أن تحمل على صفة مخصوصة لا تستلزم الإخراج ويجمع بها بين متفرق

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٥/٢١٨).

(٢) الاستذكار (٢/٢١٠)، البيان (٢/٤٩٤)، صحيح مسلم بشرح النووي (٥/٢١٨).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (٥/٢١٨).

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (٥/٢١٨).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/٧٩-٨٠).

الأحاديث، والجمع الصوري أحد الاحتمالات التي يمكن بها الجمع بين الأدلة[١].

الدليل الثاني: أدلة جواز الجمع لأجل المطر[٢].

ووجه الاستدلال: أن جواز الجمع بسبب المطر دال على جواز الجمع من أجل تحصيل الجماعة، لأنه يمكن لكل واحد أن يصلي في الوقت منفردًا، ويسلم من مشقة المطر بدون جمع، فلما شرع الجمع وتفويت الصلاة في وقتها علم أن إدراك الجماعة عذر يشرع الجمع لأجله[٣].

القول الثاني: أن إدراك الجماعة ليس من الأسباب المبيحة لجمع الصلاتين، وعليه فلا يجوز الجمع لأجل تحصيل الجماعة.

وهذا قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: عموم أحاديث مواقيت الصلاة، ومنها حديث جابر بن عبدالله ﷺ أن النبي ﷺ جاءه جبريل عليه السلام فقال: **(قم فصله)**. ثم ذكر صلاته في أول

---

(١) فتح الباري (٢/٢٤).

(٢) سبق ذكر طائفة من هذه الأدلة في المسألة السابقة.

(٣) رسائل فقهية للشيخ ابن عثيمين (ص٢٧).

(٤) نص المالكية على أن الذي يبيح جمع الصلاة في الحضر هو المطر والطين والظلمة، ففهم من كلامهم أن تحصيل الجماعة ليس من الأسباب المبيحة للجمع. انظر: المعونة (١/١٢٧، ١٢٨)، الاستذكار (٢/٢١١)، عقد الجواهر الثمينة (١/١٥٧، ١٥٨)، الذخيرة (٢/٣٧٤).

(٥) نص الشافعية على أن الذي يبيح جمع الصلاة في الحضر هو المطر الذي يبل الثياب، ففهم من كلامهم أن تحصيل الجماعة ليس من الأسباب المبيحة للجمع. انظر: المجموع (٤/٢٦٤)، كفاية الأخيار (ص٢٠٨، ٢٠٩)، أسنى المطالب (١/٢٤٤، ٢٤٥).

(٦) المغني (٣/١٣٨)، الفروع (٢/٦٩)، الإنصاف (٥/٩٨).

الوقت وفي آخره، ثم قال له جبريل: **(ما بين هذين الوقتين وقت)**[١].

ووجه الاستدلال: أن الأصل صلاة كل فريضة في وقتها المحدد، ولا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا بدليل يبيح ذلك، فيقتصر على ما ورد الدليل بإباحته كالجمع للمطر أو المرض. ويبقى ما عداه على الأصل.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «فلما أم جبريل رسول الله ﷺ في الحضر لا في مطر، وقال: **(ما بين هذين وقت)** لم يكن لأحد أن يعمد أن يصلي الصلاة في حضر ولا في مطر إلا في هذا الوقت، ولا صلاة إلا منفردة كما صلى جبريل برسول الله ﷺ، وصلى النبي ﷺ بعد مقيمًا في عمره، ولما جمع رسول الله ﷺ بالمدينة آمنًا مقيمًا لم يحتمل إلا أن يكون مخالفًا لهذا الحديث أو يكون الحال التي جمع فيها حالاً غير الحال التي فرق فيها، فلم يجز أن يقال جمعه في الحضر مخالف لإفراده في الحضر من وجهين: أنه يوجد لكل واحد منهما وجه، وأن الذي رواه منهما معًا واحد وهو ابن عباس. فعلمنا أن لجمعه في الحضر علة فرقت بينه وبين إفراده فلم يكن إلا المطر والله تعالى أعلم»[٢].

---

(١) رواه الترمذي [١٤٩] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في مواقيت الصلاة، وقال: قال محمد: أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي ﷺ. والنسائي (١/ ٢٥٥-٢٥٧)، كتاب: المواقيت، باب: آخر وقت العصر، وأحمد (١/ ٣٣٠-٣٣١)، والدارقطني ١/ ٢٥٦) كتاب: الصلاة، باب: إمامة جبرائيل، والحاكم ١(/١٩٥ -١٩٦) كتاب: الصلاة، والبيهقي (١/ ٣٦٨، ٣٦٩)، كتاب: الصلاة، باب: آخر وقت الجواز لصلاة العصر، وابن عبد البر في التمهيد (٨/ ٣٠-٣١)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ٢٧٦) [٣١٤] كتاب: الصلاة، باب: مسائل الأوقات.

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال الألباني في الإرواء [٢٥٠]: صحيح. وصححه أيضا في صحيح سنن الترمذي [١٢٨].

(٢) الأم (١/ ٦٥).

ونوقش هذا الاستدلال: بنحو ما ذكره ابن القيم - رحمه الله - حيث قال: «والجواب أن يقال: الجميع حق؛ فإنه من عند الله، وما كان من عند الله فإنه لا يختلف، فالذي وقّت هذه المواقيت وبيّنها بقوله وفعله هو الذي شرع الجمع بقوله وفعله فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها»[(١)].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأنه لا جدال في أن الذي شرع الجمع هو الذي شرع الصلاة لوقتها، ولكن الخلاف في فقه وفهم نصوص الجمع. ولا يصح أن يقال إن ذلك الفهم المعين هو قطعا المراد بالنص، أو أنه من عند الله، وأنه السنة. فالمخالفون لا يقرون بأن الجمع لأجل تحصيل الجماعة مما شرعه الله ورسوله، حتى يمكن الاحتجاج عليهم بنحو ذلك.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ قال: **(من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر)**[(٢)].

وجه الدلالة: أن التغليظ على تأخير الصلاة عن وقتها يحتم على المسلم التمسك بالأصل في صلاة كل فريضة في وقتها وأن لا يخرج عن ذلك إلا بيقين.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف الإسناد فلا يصح الاحتجاج به.

---

(١) إعلام الموقعين (٢/٤٢٣-٤٢٤).

(٢) رواه الترمذي [١٨٨] كتاب: الصلاة، باب: في الجمع بين الصلاتين، وقال: وَحَنَشٌ هَذَا هُوَ أَبُو عَلِيٍّ الرَّحَبِيُّ، وَهُوَ حُسَيْنُ بْنُ قَيْسٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ، ضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ. والحاكم (١/٢٧٥) كتاب: الصلاة، وقال: حنش بن قيس الرحبي، ثقة. وخالفه الذهبي فقال: بل ضعفوه. قال ابن عبدالبر في التمهيد (٥/٧٧): في إسناده من لا يُحتج بمثله من أجل حنش. قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب (١/٢١٨): بل واهٍ بمرة، ولا نعلم أحدا وثقه غير حصين بن نمير.

قال الألباني: في ضعيف الترغيب والترهيب [٣١٤]: إسناده ضعيف جدا.

الوجه الثاني: لو سلم بصحة الحديث - ومعناه صحيح متفق عليه - إلا أن الجمع بين الصلاتين للحاجة عذر شرعي جاءت الأدلة باعتباره فلا يكون داخلا تحت تأخير الصلاة عن وقتها بغير عذر.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو قول الجمهور، بعدم جواز الجمع من أجل تحصيل الجماعة، والاقتصار في الجمع على ما وردت به النصوص. وذلك أن الحديث المستدل به أعم من الدعوى، فغاية الحديث إثبات مشروعية الجمع للمشقة، التي يحصل بسببها حرج على المكلف إن صلى كل فريضة في وقتها. والجمهور في الجملة لا يخالفون في ذلك، ولا في إعمال حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -، وإنما الخلاف في اعتبار إدراك الجماعة من المشقة والحرج الذي يسوغ الجمع، فالجمهور على أن مصلحة الوقت وهو شرط متعلق بذات الصلاة، مقدمة على مصلحة الجماعة وهي عند الأكثرين واجبة وخارجة عن ماهية الصلاة، فتتصور صلاة شرعية صحيحه بدون جماعة، بخلاف الوقت. ومما يؤيد هذا القول أن الأصل أداء كل صلاة في وقتها ولا يخرج من هذا الأصل إلا بيقين. بالإضافة إلى أن الاحتياط لشأن الصلاة وتعظيم أمر وقتها هو الأقرب للحزم، فإنه لا قائل ببطلان صلاة من صلى الفريضة في وقتها، بخلاف الجمع فمن العلماء من يرى بطلان الصلاة في حالة الجمع لأجل تحصيل الجماعة فقط. والله أعلم.

المسألة الخامسة عشرة: التطوع بين الصلاتين المجموعتين:

الأصل أن لا يكون ثمت فاصل بين الصلاتين المجموعتين، لكن لو فصل بين الصلاتين بصلاة السنة الراتبة، أو غيرها من السنن، فما الحكم حينئذ؟

لا يخلو التطوع بين الصلاتين المجموعتين من حالتين:

الحالة الأولى: إذا كان الجمع في وقت الثانية (أي جمع تأخير) فإن الفقهاء القائلين بالجمع مطلقا اتفقوا على أن التطوع بين الصلاتين المجموعتين في هذه الحالة

لا يؤثر على صحة الجمع ؛ لأنه متى صلى الأولى، فالثانية في وقتها لا يخرج بتأخيرها عن كونها مؤداة[١].

الحالة الثانية: إذا كان الجمع في وقت الأولى، فقد اختلف الفقهاء في حكم التطوع بين الصلاتين المجموعتين، وأثر ذلك على صحة الجمع.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بصحة الجمع وإن تطوع بنافلة بين الصلاتين المجموعتين[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم التطوع بين الصلاتين المجموعتين في وقت الأولى، على قولين:

القول الأول: أنه لا يصح التطوع بين الصلاتين المجموعتين، وأن ذلك يؤدي إلى عدم صحة الجمع.

---

(١) شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/٥٠)، الشرح الكبير للدردير (١/٣٧١)، المهذب (١/٣٤٣، ٣٤٤)، روضة الطالبين (١/٣٩٧)، الشرح الكبير لابن قدامة (٥/١١١)، الإنصاف (٥/١١١)، وحكى رواية عن الحنابلة بمنع التطوع بين الصلاتين المجموعتين. أما الحنفية فلا يجوز الجمع عندهم إلا في عرفة ومزدلفة، والذي يهمنا هنا هو رأيهم في الجمع بمزدلفة ؛ لأن الجمع في وقت الصلاة الثانية العشاء، وقد قالوا إنه إذا تطوع الشخص بين المغرب والعشاء أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة للعشاء لأنها انقطعت عن الإعلام الأول، فاحتاجت إلى إعلام آخر. انظر: المبسوط (٤/٦٢)، البدائع (٢/١٥٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٥٠، ٥٤)، الإنصاف (٥/١٠٦)، حاشية الروض المربع (٢/٤٠٧).

(٣) الشرح الكبير لابن قدامة (٥/١٠٣)، الإنصاف (٥/١٠٤) الفروع (٢/٧٢)، كشاف القناع (٢/٨، ٢٩٥).

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الجمع يصير الصلاتين المجموعتين كالصلاة الواحدة، فلا يجوز التفريق بينهما، كما لا يجوز التفريق بين ركعات الصلاة الواحدة[٤].

القول الثاني: أنه يصح التطوع بين الصلاتين المجموعتين، وأن ذلك لا أثر له على صحة الجمع.

وهذا قول عند المالكية[٥]، وعند الشافعية[٦]، ورواية عند الحنابلة،[٧] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٨].

---

(١) شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/ ٥٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٣٧١) عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٥٧)، قال: وقال ابن حبيب: لا بأس بالتنفل. تنوير المقالة (٢/ ٣٣٣)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (١/ ٢٩٨).

(٢) المجموع (٤/ ٣٧٤)، روضة الطالبين (١/ ٤٩٩)، الحاوي الكبير (٢/ ٣٩٦)، التهذيب (٢/ ٣١٥)، البيان (٢/ ٤٨٨)، المجموع (٤/ ٢٥٥).

(٣) الشرح الكبير لابن قدامة (٥/ ١٠٦)، الإنصاف (٥/ ١٠٤).

أما الحنفية فكما سبق فإنهم لا يقولون بالجمع إلا في عرفة ومزدلفة، والذي يهمنا في هذه المسألة هو رأيهم في الجمع في عرفة لأن الجمع يقع في وقت الأولى من الصلاتين وهي الظهر، وقد قالوا إنه لا يتطوع بين الصلاتين، وأن من اشتغل بتطوع أو غيره بينهما أعاد الأذان للعصر.انظر: البدائع (٢/ ٣٥٠)، اللباب (١/ ١٨٨).

(٤) المهذب (١/ ٣٤٤).

(٥) عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٥٧)، حاشية العدوي (١/ ٢٩٨).

(٦) البيان (٢/ ٤٨٨)، المجموع (٤/ ٢٥٥).

(٧) الإنصاف (٥/ ١٠٦)، حاشية الروض المربع (٢/ ٤٠٧).

(٨) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٥٠، ٥٤)، الإنصاف (٥/ ١٠٤).

واستدل أصحاب هذا القول:

بعدم الدليل على اشتراط التتابع بين الصلاتين المجموعتين، والأصل براءة الذمة، وإذا لم يثبت الدليل على اشتراط التتابع، فإن التطوع بينهما لا يكون سببا لعدم صحة الجمع.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بجواز التطوع بالنوافل بين الصلاتين المجموعتين، بناء على عدم الدليل المانع من ذلك. وإن كان الأفضل عدم ذلك، لعدم وروده وللخروج من الخلاف.

المسألة السادسة عشرة: حضور الجمعة على المسافر إذا سمع النداء بها:

اتفق العلماء على أن الجمعة لا تجب على المسافر، وأنه ممن عذر بتركها[(١)]، لكن لو كان المسافر نازلا ببلد تجب الجمعة على أهله، وسمع النداء لها، فهل تلزمه الجمعة ويجب عليه السعي إليها ؟ أو لا تلزمه ولا يجب عليه السعي لها؟ على أقوال.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب حضور الجمعة على المسافر، إذا كان نازلا ببلدة تقام فيها صلاة الجمعة، وسمع النداء لها[(٢)]، خلافا للمشهور من المذهب[(٣)].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم صلاة المسافر للجمعة إذا كان نازلا ببلد وسمع النداء لها، على قولين:

---

(١) الاستذكار (٢/٣٦)، عيون المجالس (١/٤٠١)، الأوسط (٤/٢١)، الإفصاح (٢/٩٣)، المغني (٣/٢١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٤)، الفروع (٢/٩٠، ٩١)، الاختيارات الفقهية (ص١١٩)، حاشية الروض المربع (٢/٤٢٥)، الإنصاف (٥/١٧١).

(٣) المغني (٣/٢١٦)، الشرح الكبير (٥/١٦٩، ١٧٠)، الفروع (٢/٩١)، شرح الزركشى (١/٤٦٩)، المبدع (٢/١٤٣)، الإنصاف (٥/١٧١).

القول الأول: أن الجمعة لا تجب على المسافر ولا يلزمه السعي إليها، لكنه إن حضرها أجزأته عن فرض الوقت.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ماروي من الأحاديث عن النبي ﷺ في نفي وجوب الجمعة على المسافر، ومنها ما روي عن جابر ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا على مريض أو مسافر أو صبي أو مملوك، ومن استغنى عنها بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد)**[٥]، وماروي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(خمسة لا جمعة عليهم، المرأة والمسافر والعبد والصبي وأهل البادية)**[٦] وما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ

---

(١) بدائع الصنائع (٢٥٨/١)، تبيين الحقائق (٢٢١/١)، منية المصلي (ص٣٢٧)، حاشية ابن عابدين (٢٦٥/٢).

(٢) المعونة (١٦٤/١)، الاستذكار (٣٦/٢)، المنتقى (١٩٩/١)، الفواكه الدواني (٣٠٩/١).

(٣) الحاوى الكبير (٤٠٤/٢)، البيان (٥٤٣/٢)، الأوسط (١٨/٤ -٢٠).

(٤) المغني (٢١٦/٣)، الشرح الكبير (١٦٩/٥، ١٧٠)، الفروع (٩١/٢)، شرح الزركشى (٤٦٩/١)، المبدع (١٤٣/٢)، الإنصاف (١٧١/٥).

(٥) رواه ابن عدي في الكامل [١٩٢١]، والدارقطني (٣/٢) كتاب: الجمعة، باب: من تجب عليه الجمعة، والبيهقي (١٨٤/٣) كتاب: الجمعة، باب: من لا تلزمه الجمعة.

قال النووي في المجموع (٣٥٠/٤): في إسناده ضعف.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٦٥/٢): قال ابن القطان: إسناده ضعيف، فيه أربعة أنفس ضعفاء على الولاء.

قال الألباني في مشكاة المصابيح [١٣٨٠]: إسناده ضعيف، فيه ابن لهيعة، ومعاذ بن محمد الأنصاري، وهما ضعيفان، وأبو الزبير مدلس وقد عنعنه.

(٦) رواه الطبراني في الأوسط (٧٢/١) [٢٠٢] قال الهيثمي في المجمع (١٧/٢): رواه الطبراني في الأوسط، وفيه: إبراهيم بن حمّاد، ضعفه الدارقطني.

قال: **(ليس على المسافر جمعة)**[١].

ووجه الاستدلال: أن هذه النصوص صريحة في عدم وجوب الجمعة على المسافر، من غير تفريق بين كونه نازلا في البلد أو بعيدا عنه، فما دام يصدق عليه وصف السفر، فإيجاب الجمعة عليه يحتاج إلى دليل خاص يصلح لمعارضة هذه الأدلة الخاصة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن جميع هذه الأحاديث لا يصح منها شيء، فهي لا تصلح للاستدلال، وما بني عليها فغير مسلم به.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأنه وإن لم يصح إسناد هذه الأحاديث إلا أن المعنى والحكم المستفاد منها ثابت بطرق كثيرة، وهو ما يجعل عدم وجوب الجمعة على المسافر أمرا متفقا عليه بين المسلمين.

الدليل الثاني: فعل النبي ﷺ في أسفاره، فقد ثبت من غير شك أن النبي ﷺ قد مرَّ في أسفاره بجمع كثيرة، ولم ينقل إلينا أنه ﷺ صلى جمعة واحدة وهو مسافر، بل قد ثبت عنه أنه ﷺ صلى الظهر بعرفة وكان يوم جمعة، فدل ذلك من فعله على أن المسافر لا تجب عليه الجمعة[٢].

الدليل الثالث: ما نقل عن جمع من الصحابة والتابعين ﷺ أجمعين - في عدم إيجاب الجمعة على المسافر النازل ببلد وإن سمع النداء لها. ومن ذلك ما جاء عن ابن

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٣/١٧٢) [٥١٩٨] كتاب: الصلاة، باب: من تجب عليه الجمعة، وابن أبي شيبة في المصنف (١/٤٤٢) [٥٠٩٦] كتاب: الصلاة، باب: من قال ليس على المسافر جُمعة، والطبراني في الأوسط (١/٢٤٩) [٨١٨]، والدارقطني (٢/٤) كتاب: الجمعة، باب: ذكر العدد في الجمعة، والبيهقي (٣/١٨٤) كتاب: الجمعة، باب: من لا تلزمه الجمعة، وقال: هذا هو الصحيح موقوف. قال الحافظ بن حجر في بلوغ المرام (ص١٠٣-١٠٤) [٤٩٦]: رواه الطبراني بإسناد ضعيف.

قال الألباني في إرواء الغليل تحت حديث [٥٩٤]: هذا إسناد ضعيف من أجل عبد الله، وهو ابن نافع مولى ابن عُمر.

(٢) الأوسط (٤/٢٠-٢١)، الممتع (١/٦٢٨)، المبدع (٢/١٤٣).

عمر - رضي الله عنهما- قال: (لا جمعة على مسافر)[١]. وعن أنس ﷺ: (أنه أقام بنيسابور سنة أو سنتين وكان يصلي ركعتين ولا يجمع)[٢].وعن سمرة بن جندب ﷺ (أنه أقام ببعض بلاد فارس سنتين، وكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين)[٣].

الدليل الرابع: الإجماع على عدم وجوب الجمعة على المسافر[٤]، فإذا لم تجب على المسافر بالإجماع فإن النازل بالبلد لم يسقط عنه بنزوله وصف السفر، فلا يزال على أصل عدم الوجوب.

القول الثاني: أن الجمعة تجب على المسافر بغيره، فإذا نزل ببلد تجب على أهلها الجمعة، لزمه أداؤها معهم.

وهذا قول عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٢٨٤).

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (٢/٥٣٦) [٤٣٥٢] كتاب: الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة، وابن أبي شيبة في المصنف (١/٤٤٢) [٥١٠٠] كتاب: الصلاة، باب: من قال: ليس على المسافر جمعة.

(٣) ابن المنذر في الأوسط (٤/٣٦٠).

(٤) الاستذكار (٢/٣٦)، عيون المجالس (١/٤٠١)، الأوسط (٤/٢١)، الإفصاح (٢/٩٣)، المغنى (٣/٢١٧).

(٥) المستوعب (٣/١١)، المغني (٣/٢١٨)، الفروع (٢/٩٠، ٩١)، المبدع (٢/١٤٣)، الإنصاف (٥/١٧١).

وهذا القول مروي عن الزهري والنخعي، البيان للعمراني (٢/٥٤٣) وبه قال بعض المالكية، حيث نقل عن ابن رشد القول بوجوب الجمعة على المرابطين تبعًا لأهل البلد، الشرح الكبير (١/٣٨١) مع حاشية الدسوقي، جواهر الإكليل (١/٩٦)، عقد الجواهر الثمينة (١/١٥٩)، الفواكه الدواني (١/٣٠٥).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٤)، الفروع (٢/٩٠، ٩١)، الاختيارات الفقهية (ص١١٩)، حاشية الروض المربع (٢/٤٢٥).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ظاهر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

وجه الاستدلال: أن المسافر النازل ببلد تقام فيه الجمعة قد سمع النداء لها فيتناوله الخطاب، ويجب عليه إجابة النداء، ولا يمكن إسقاط ذلك إلا بدليل خاص يستثني هذه الحالة ويخرجها من الوجوب[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن وجوب السعي للجمعة إنما هو على من هو مخاطب بها، والمسافر غير مخاطب بها، فلا يشمله الوجوب ولو سمع النداء كما لم يجب على المرأة والعبد. فلا يسلم الاستدلال بهذه الآية إلا بعد التسليم بنزع وصف السفر عن النازل بالبلد.

الدليل الثاني: أنه من الثابت أن الصحابة ﷺ كانوا يفدون على النبي ﷺ من الأمصار، وكانوا يشهدون الجمعة ولا يتخلفون عنها، ولو حدث تخلف أحد منهم عن شهودها لنقل إلينا ذلك[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لو سلم ذلك فلا دلالة فيه على الوجوب، بل حضورهم للصلاة مع أفضل الخلق ﷺ من أفضل القربات، وغاية ما يدل عليه ذلك صحة الجمعة من المسافر، أما وجوبها فأمر آخر لا يدل عليه مجرد الفعل.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بعدم وجوب الجمعة على المسافر النازل ببلد تقام فيها الجمعة، وذلك لعدم الدليل على وجوبها على المسافر، والأصل عدم التكليف، حتى يرد دليل خاص بوجوبه.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٣، ١٨٤)، الأوسط (٤/٢٠).

(٢) الشرح الممتع (٥/١٥).

المسألة السابعة عشرة: إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة:

اتفق العلماء في الجملة على عدم وجوب الجمعة على المسافر، وعلى صحتها منه لو أداها مع من تجب عليهم[١]، واختلفوا في حكم كونه إماما في صلاة الجمعة بمن تجب عليهم من المقيمين.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة[٢]، خلافا للمشهور من مذهب الحنابلة[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة على قولين:

القول الأول: جواز كون المسافر إماما للمقيمين في صلاة الجمعة[٤].

وهذا قول الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، ورواية عند

---

(١) الاستذكار (٣٦/٢)، عيون المجالس (٤٠١/١)، الأوسط (٢١/٤)، الإفصاح (٩٣/٢)، المغني ٢١٧/٣.

(٢) وهذا مبني على أن المسافر تلزمه الجمعة تبعًا للمقيمين عند شيخ الإسلام ابن تيمية، واختياره أنها تنعقد بالمسافر فجاز أن يؤم فيها. انظر: المبدع (١٤٣/٢)، الفروع (٩١/٢)، حاشية الروض المربع (٤٢٧/٢).

(٣) شرح الزركشي (٤٧١/١)، المبدع (١٤٣/٢)، الإنصاف (١٦٨/٥).

(٤) وقيدها بعضهم بأن يكون المسافر زائدا عن العدد، وهو قول لبعض الشافعية، حلية العلماء (٢٤٩/٢)، فتح العزيز (٢٦٢/٢)، روضة الطالبين (١٠/٢).

(٥) الاختيار (١١١/١)، تبيين الحقائق (٢٢٢/١)، البناية (٨٤/٣)، مجمع الأنهر (١٧٠/١)، البحر الرائق (٢٦٦/٢)، حاشية ابن عابدين (١٦٨/٢).

(٦) المنتقى (١٩٨/١)، الذخيرة (٢٥٣/٢)، حاشية الدسوقي (٣٧٨/١)، المعونة (١٦٣/١)، شرح الخرشي (٧٧/٢).

(٧) الأم (١٧٠/١-١٧١)، الوسيط (٣١٤/١)، التهذيب (٣٤٧/٢)، فتح العزيز (٢٦٢/٢)، أسنى المطالب (٢٥١/١)، مغني المحتاج (٥٤٨/١)، نهاية المحتاج (٣١١/٢).

الحنابلة[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي: (أن النبي ﷺ صلى الجمعة بمكة وهو مسافر)[٣].

ووجه الاستدلال: أنه صلى الجمعة إماما وهو مسافر، فدل على جواز إمامة المسافر في صلاة الجمعة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الرواية وإن ذكرها بعض الفقهاء إلا أنها ليست في شيء من كتب الحديث والآثار، ولا يعرف لها إسناد تحاكم إليه. بل الثابت عنه ﷺ أنه لم يصل الجمعة في أسفاره كلها.

الدليل الثاني: ما روي عن عمر بن عبدالعزيز أنه خرج إلى السويداء مبتدئًا، فلما حضرت الجمعة أذّن المؤذن، فجمعوا له الحصباء، قال: فقام فخطب، ثم صلّى الجمعة ركعتين، ثم قال: الإمام يجمع حيث كان[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا اجتهاد من عمر بن عبدالعزيز - رحمه الله - واجتهاده ليس بحجة على غيره من المجتهدين، وهو لم يسند هذا الاجتهاد إلى دليل ثابت.

الدليل الثالث: أن المسافر إذا حضر الجمعة صارت هي فرضه كما هي فرض المقيمين، فتجوز إمامته فيها كجواز إمامته في سائر الصلوات[٥].

الدليل الرابع: أن الجمعة إنما لا تجب على المسافر تخفيفا عنه، فإذا حضرها فقد أحسن وسقط عنه الفرض، فتصح إمامته في الجمعة كما تصح إمامة المريض الذي لا

---

(١) شرح الزركشي (١/٤٧١)، المبدع (٢/١٤٣)، الإنصاف (٥/١٦٨)، المستوعب (٣/١٤)، حاشية الروض المربع (٢/٤٢٧).

(٢) حاشية الروض (٢/٤٢٧)، الفروع (٢/٩١)، المبدع (٢/١٤٣).

(٣) المبسوط (١/٢٤٩)، الاختيار (١/١١١).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١/٤٧٦) [٥٤٩٩].

(٥) المبسوط (١/٢٤٩)، الاختيار (١/١١١)، تبيين الحقائق (١/٢٢٢)، البناية (٣/٨٤)، الأم (١/١٧٠-١٧١).

تجب عليه ابتداء[١].

القول الثاني: عدم جواز إمامة المسافر في صلاة الجمعة.

وهذا قول زفر من الحنفية[٢]، وابن القاسم من المالكية[٣]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء من الأحاديث الدالة على عدم وجوب الجمعة على المسافر، ومنها ما روي عن جابر ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا على مريض أو مسافر أو صبي أو مملوك، ومن استغنى عنها بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد)**[٥]، وماروي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(خمسة لا جمعة عليهم، المرأة والمسافر والعبد والصبي وأهل البادية)**[٦]، وما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **(ليس على المسافر جمعة)**[٧].

---

(١) المبسوط (١/٢٤٩)، الاختيار (١/١١١)، تبيين الحقائق (١/٢٢٢)، البناية (٣/٨٤)، الأم (١/١٧٠-١٧١).

(٢) تبيين الحقائق (١/٢٢٢)، البحر الرائق (٢/٢٦٦)، البناية (٣/٨٤)، وقال: وفي جوامع الفقه روي عن أبي يوسف مثل قول زفر.

(٣) قال ابن القاسم: لا يؤم المسافر في الجمعة ابتداءً ولا مستخلفًا. وقال مطرف وابن الماجشون: لا يؤم ابتداء، ويؤم مستخلفًا. انظر: المنتقى (١/١٩٨)، النوادر والزيادات (١/٤٧٨)، المعونة (١/١٦٣)، التاج والإكليل (٢/٥٢٦).

(٤) شرح الزركشي (١/٤٧١)، المبدع (٢/١٤٣)، الإنصاف (٥/١٦٨)، المغني (٣/٢٢٠)، الشرح الكبير (٥/١٧٤).

(٥) سبق تخريجه (٣/٢٨٣).

(٦) سبق تخريجه (٣/٢٨٣).

(٧) سبق تخريجه (٣/٢٨٤).

ووجه الاستدلال: أن المسافر لا تجب عليه الجمعة، فمن باب أولى أن لا تجوز إمامته بها، حتى لا يتحول التابع متبوعا[١].

ونوقش هذا الاستدلال من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن هذه الأحاديث ضعيفه لا يصح منها شيء يصلح للاستدلال.

الوجه الثاني: أنه لا خلاف في عدم وجوب الصلاة على المسافر، وإنما الخلاف في صحة إمامته لو صلى بمن تجب عليهم، وهو أمر لم تتعرض له هذه الأدلة بنفي ولا إثبات.

الوجه الثالث: أن هذا الاستدلال منقوض بجواز إمامة المريض في صلاة الجمعة، وهو كالمسافر لا تجب عليه.

الدليل الثاني: أن الجمعة لا تصح من المسافر إلا تبعا لغيره من المقيمين، وهي لا تنعقد بهم إلا تبعا لغيرهم كالأطفال والنساء، وعليه فلا يصح أن يؤم فيها حتى لا ينقلب التابع متبوعا[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المريض لا تجب عليه الجمعة، ويصح أن يكون إماما بها فأشبه المسافر بجامع عدم الوجوب عليهما.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن المريض الحر المقيم تنعقد به الجمعة منفردا كسائر الأحرار المقيمين، بخلاف المسافرين فإنهم لا يعقدون جمعة منفردين[٣].

الترجيح:

الذي يبدو رجحانه - والله أعلم - هو القول بجواز إمامة المسافر في صلاة الجمعة، لأنها تصح منه، وهو إذا أداها فإنه يؤديها جمعة كسائر المصلين، فلا يظهر فرق بين الجمعة وبين سائر الصلوات التي يجوز أن يؤم المسافر فيها المقيمين.

---

(١) كشاف القناع (١/٢٤)، المبدع (٢/١٤٣).

(٢) المغني (٣/٢٢٠)، كشاف القناع (٢/٢٤)، المبدع (٢/١٤٣).

(٣) المغني (٣/٢٢٠).

الفصل الخامس

أحكام صلاة الجمعة

وفيه: تسع مسائل:

[١] ضابط الاستيطان المشترط لصلاة الجمعة.

[٢] انعقاد الجمعة بمن لا تجب عليه.

[٣] أقل عدد تنعقد به الجمعة.

[٤] الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة.

[٥] قراءة آية من القرآن في خطبة الجمعة.

[٦] ذكر الشهادتين في الخطبة.

[٧] التطوع بالصلاة قبل الجمعة.

[٨] سنة الجمعة البعدية.

[٩] حكم الغسل ليوم الجمعة.

المسألة الأولى: ضابط الاستيطان المشترط لصلاة الجمعة:

أكثر الفقهاء على أنه يشترط الاستيطان لوجوب صلاة الجمعة [١]، ولكن اختلفوا في الأمر الذي يتحقق به الاستيطان، فهل لا بد لتحقق الاستيطان أن يكون ذلك ببناء، أو يمكن تحقق الاستيطان بدون ذلك كالاستيطان بسكنى الخيام وبيوت الشعر، أو الجريد والقصب؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأنه لا يشترط البناء لتحقق الاستيطان، فتجب الجمعة على المستوطنين بما جرت عادتهم الاستيطان فيه وإن لم يكن بناء [٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في الأمر الذي يتحقق به الاستيطان، على قولين:

القول الأول: أن الاستيطان يتحقق بالإقامة بقرية مبنية بما جرت به العادة من طوب أو حجر أو لبن أو قصب أو خشب أو شجر. وعلى هذا القول فلا تجب الجمعة ولا يعتبر مستوطنًا مَنْ سَكَنَ الخيامَ والأخبيةَ.

---

(١) اختلف الفقهاء في مكان الاستيطان، فذهب الحنفية: إلى أن الاستيطان لا بد أن يكون في مصر جامع أو فناء المصر الجامع أو القرى المتصلة بربض المصر، وعليه فلا تجب الجمعة عندهم على أهل القرى. المبسوط (٢/٢٣)، فتح القدير (٢/٥٠، ٥١)، حاشية ابن عابدين (٢/١٤٨). بدائع الصنائع (١/٢٥٩، ٢٦٠)، البناية (٣/٤٨، ٤٩)، مجمع الأنهر (١/١٦٥). وقال المالكية والشافعية والحنابلة: إن الجمعة تجب على أهل القرى لكنهم اختلفوا فيما يتحقق به الاستيطان في القرى، فاشترط بعضهم البناء ولم يشترطه آخرون.

(٢) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٦)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٦٦)، الفروع (٢/٨٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٥)، الإنصاف (٥/١٦٤، ١٩٤).

(٣) المغني (٢/٢٠٣)، الشرح الكبير (٥/١٩٤)، الفروع (٢/ ٨٩)، الإنصاف (٥/١٦٣).

وهو مذهب المالكية [١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن قبائل العرب كانوا مقيمين حول المدينة وما كانوا يصلون الجمع، ولا أمرهم النبي ﷺ بذلك لأنهم على هيئة المسافرين، ليس لهم أبنية المستوطنين[٤].

الدليل الثاني: أن الخيام والأخبية لا يمكن الاستيطان فيها، بل الغالب على أهلها الارتحال، فأشبهت السفن[٥].

القول الثاني: أن الاستيطان يتحقق بالإقامة الدائمة في الخيام والأخبية.

وهذا قول في المذاهب الثلاثة: المالكية[٦]، والشافعية[٧] والحنابلة[٨]. وهو اختيار

---

(١) الخرشي (٢/٧٣)، الفواكه الدواني (١/٣٠٥)، حاشية الدسوقي (١/٣٧٣)، منح الجليل (١/٢٥٦).

(٢) الحاوي الكبير (٢/٤٠٨، ٤٠٩)، التهذيب (٢/٣٢٤)، البيان (٢/٥٥٩، ٥٦٠)، المجموع (٤/٣٦٧)، واشترطوا اتصالها ببنيان القرية، حتى إن القرية إذا كانت غير متصلة البنيان فلا تجب الجمعة على أهلها.

(٣) الشرح الكبير (٥/١٩٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٦٦)، كشاف القناع (٢/٢٦)، الإنصاف (٥/١٩٥)، المغني (٢/٢٠٣)، واشترطوا ألا تكون القرية متفرقة تفرقا لم تجر به العادة، وألا تكون مسكونة بعض السنة دون بعض.

(٤) الذخيرة (٢/٣٣٩)، فتح العزيز (٢/٢٥١)، فتح الوهاب (١/٧٤)، مغني المحتاج (١/٥٤٣)، نهاية المحتاج (٢/٣٠١)، كشاف القناع (٢/٢٧)، مطالب أولي النهى (٢/٦٣)، الشرح الكبير (٥/١٩٤).

(٥) الخرشي على مختصر خليل (٢/٧٤)، جواهر الإكليل (١/٩٣)، شرح منح الجليل (١/٢٥١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٣٧٣)، المبدع (٢/١٥١).

(٦) وقيده هؤلاء: بأن يكون أهل الخيام والأخبية على بعد فرسخ من منار قرية الجمعة. الخرشي (٢/٧٣، ٧٤)، حاشية الدسوقي (١/٣٧٣)، منح الجليل (١/٢٥٦).

(٧) وقيدوه: بأن يلزم أهل الخيام والأخبية عين ماء لا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء؛ لأنهم مستوطنون. التهذيب (٢/٣٢٤)، البيان (٢/٥٥٩)، العزيز (٢/٢٥١)، المجموع (٤/٣٦٨).

(٨) كشاف القناع (٢/٢٧)، الشرح الكبير (٥/١٩٤)، الفروع (٢/ ٨٩)، الإنصاف (٥/ ١٦٣)، وقيدوه: بأنهم إن كانوا مقيمين بموضع يسمعون النداء فيه لزمهم السعي إليها للحديث.

شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن مناط الأمر دائر على الاستيطان، فإذا تحقق فإن مادة البناء التي يستوطنها الناس غير مؤثرة في الحكم.

الدليل الثاني: أنه لا فرق بين الخيام والبناء إذا كان كل منهما يتخذ للسكن الدائم، فإقامة أهل الخيام إذا كانت دائمة لا يرحلون عنها صيفا ولا شتاء فهي موضع استيطان، لا فرق مؤثر بينها وبين سكن البنيان[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بأن الاستيطان يتحقق بالإقامة في الخيام والأخبية، إذا كانت هذه مساكن دائمة لأهلها، وهم لا يغادرونها صيفا ولا شتاء. لأنه لم يرد في الشرع ولا في اللغة حد لما يحصل به الاستيطان، فيعتبر فيه ما جرت به عادة الناس، ومن هنا فلعل أصحاب القول الأول نظروا إلى الغالب فكان قولهم بناء عليه، فإن الغالب أن الخيام تتخذ للسكن المؤقت، إلا أن هذا لا يمنع من وجود من يتخذها سكنا دائما في بعض الأحوال.

المسألة الثانية: انعقاد الجمعة بمن لا تجب عليه:

اتفق الفقهاء على وجوب الجمعة على كل ذكر حر مكلف مسلم مقيم، وأنها تنعقد بهم[٣].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٦)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٦٦)، الفروع (٢/٨٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٥)، الإنصاف (٥/١٦٤، ١٩٤). وقيده رحمه الله في بعض المواضع بأن يكونوا يزرعون كما يزرع أهل القرى.

(٢) البيان (٢/٥٥٩)، فتح العزيز (٢/٢٥١)، مغني المحتاج (١/٥٤٣)، نهاية المحتاج (٢/٣٠١)، حاشية الجمل (٢/١٥).

(٣) الإجماع لابن المنذر (ص٣٨)، بداية المجتهد (١/٣٠٤).

كما اتفقوا على أنها وإن صحت من المرأة فإنها لا تنعقد بها[١].

واختلفوا هل تنعقد الجمعة ويتحقق العدد المشترط لو حضرها من لا تجب عليه، كما لو حضر الجمعة مسافر أو عبد.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن الجمعة تنعقد بكل من صحت منه[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

إذا حضر الجمعة مسافر أو عبد، فهل تنعقد الجمعة بهما إذا كان العدد المشترط لصحتها لا يكمل إلا بهما أو لا؟ اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الجمعة لا تنعقد بالمسافر ولا بالعبد.

وهذا قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا امرأة أو مسافراً أو مريضاً أو صبياً أو مملوكاً)**[٧].

---

(١) حاشية الروض المربع (٢/٤٢٧)، الإنصاف (٥/١٧٣)، الفروع (٢/٩١).

(٢) حاشية الروض المربع (٢/٤٢٧)، المبدع (٢/١٤٣).

(٣) الإنصاف (٥/١٧٣).

(٤) حاشية العدوي على الرسالة (١/٣٣٠)، بلغة السالك لأقرب المسالك (١/١٧٧)، المنتقى (١/١٩٨)، مواهب الجليل (٢/٥٢٦)، الفواكه الدواني (١/٣٠٨).

(٥) الحاوي الكبير (٢/٤٠٣)، التهذيب (٢/٣٣٣)، البيان (٢/٥٦٣)، المجموع (٤/٣٧٠)، أسنى المطالب (١/٢٤٩).

(٦) الإفصاح (٢/١٠٢)، المغني (٣/٢٢٠)، الشرح الكبير (٥/١٧٤)، الإنصاف (٥/١٧٣)، كشاف القناع (٢/٢٧).

(٧) سبق تخريجه (٣/٢٨٣).

ووجه الاستدلال: أن الحديث دال على عدم وجوب الجمعة على من استثني، ومن بينهم المسافر والمملوك، وإذا لم تجب عليهما الجمعة لم تنعقد بهما[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف الإسناد، فلا تقوم به حجة.

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من عدم الوجوب عدم الانعقاد، فالمريض - وهو مذكور معهم في الحديث - لا تجب عليه الجمعة، ولكن لوحضرها انعقدت به عند الجميع[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن الجمعة لم تنعقد لأن العذر بالنسبة لهما مستمر وهو الرق والسفر، بينما انعقدت بالمريض، لأنها إنما سقطت عنه للعذر، فإذا حضرها سقط اعتبار العذر[٣].

الدليل الثاني: حديث طارق بن شهاب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة، إلا أربعة: مملوك، وامرأة، وصبي، ومريض)**[٤].

---

(١) الحاوي (٢/٤٠٤).

(٢) الحاوي (٢/٤٠٤).

(٣) الحاوي (٢/٤٠٤)، كشاف القناع (٢/٢٥).

(٤) رواه أبو داود [١٠٦٧] كتاب: الصلاة، باب: الجمعة للمملوك والمرأة، وقال: طارق بن شهاب: قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئًا. ومن طريقه رواه البيهقي (٣/١٧٣)، كتاب: الجمعة، باب: من تجب عليه الجمعة، والدارقطني (٢/٣) كتاب: الجمعة، باب: من تجب عليه الجمعة.
والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي (١/٢٨٨).
وقال النووي في الخلاصة (٢/٧٥٧) [٢٦٢٧]: رواه أبو داود بإسناد على شرط الصحيحين، إلا أنه قال: طارق رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئًا. وهذا الذي قاله أبو داود لا يقدح في صحة الحديث؛ لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسلَ صحابي وهو حجة.
قال ابن كثير في إرشاد الفقيه (١/١٩٠): إسنادٌ جيد.
قال الألباني في صحيح سنن أبي داود [٩٧٨]: إسناده صحيح.

ووجه الاستدلال: أن الحديث دال على عدم وجوب الجمعة على المملوك، وإذا لم تجب عليه لم تنعقد به.

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث مرسل، فإن طارق بن شهاب لم يثبت أنه سمع من النبي ﷺ، قال أبو داود عقب روايته للحديث: «طارق بن شهاب رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئا»[(١)].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أنه إذا ثبتت الصحبة لطارق بن شهاب، فإن الحديث صحيح، وغايته أن يكون مرسل صحابي، وهو حجة عند الجمهور[(٢)].

الجواب الثاني: أن الاعتراض بكون الحديث مرسلاً، مندفع بما في رواية الحاكم، حيث ذكر أن طارقا رواه عن أبي موسى عن النبي ﷺ[(٣)].

الوجه الثاني مما نوقش به هذا الاستدلال: أنه لا يلزم من عدم الوجوب عدم الانعقاد، فالمريض - وهو مذكور معهم في الحديث - لا تجب عليه الجمعة، ولكن لوحضرها انعقدت به عند الجميع[(٤)].

وأجيب عن هذا الوجه:

بأن الجمعة لم تنعقد لأن العذر بالنسبة لهما مستمر وهو الرق والسفر، بينما انعقدت بالمريض، لأنها إنما سقطت عنه للعذر، فإذا حضرها سقط اعتبار العذر[(٥)].

---

(١) سنن أبي داود بعد حديث [١٠٦٧].

(٢) نيل الأوطار (٢/٤٨٨)، وانظر: الإحكام للآمدي (٢/١٣٧).

(٣) المستدرك (١/٢٨٨).

(٤) الحاوي (٢/٤٠٤).

(٥) الحاوي (٢/٤٠٤).

الدليل الثالث: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: **(ليس على مسافر جمعة)**[١].

ووجه الاستدلال: أن الحديث صريح في عدم وجوب الجمعة على المسافر، وإذا لم تجب عليه فلا تنقعد به.

ويعترض عليه بما تقدم من أنه لا يلزم من عدم الوجوب عدم الانعقاد، بدليل أن المريض لا تجب عليه وتنعقد به إذا حضرها.

ويمكن الجواب عنه بما تقدم من التفريق بين العبد والمسافر وبين المريض.

القول الثاني: أن الجمعة تنعقد بالعبد والمسافر إذا حضروها.

وهذا قول الحنفية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما سبق من أدلة أصحاب القول الأول الدالة على عدم وجوب الجمعة على المريض.

ووجه الاستدلال: أن المريض لا تجب عليه الجمعة، ولكن لو حضرها انعقدت به، وهذا دليل على عدم التلازم بين الوجوب والانعقاد.

الدليل الثاني: أن كلا من العبد والمسافر يصلح لإمامة صلاة الجمعة، فيصلح للاقتداء بطريق الأولى[٥].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٢٨٤).

(٢) شرح العناية (٢/٦٢، ٦٣)، البناية (٣/٨٥)، تبيين الحقائق (١/٢٢٢)، البحر الرائق (٢/٢٦٦)، مجمع الأنهر (١/١٧٠)، حاشية ابن عابدين (٢/١٦٨).

(٣) الإنصاف (٥/١٦٩)، المبدع (٢/١٤٣، ١٤٤)، الفروع (٢/٩١).

(٤) حاشية الروض المربع (٢/ ٤٢٦)، المبدع (٢/١٤٣، ١٤٤).

(٥) الهداية (١/٨٣)، شرح العناية (٢/٦٢، ٦٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بالمقيس عليه، وهو صحة إمامة المسافر والعبد في الجمعة، وإذا لم يسلم المقيس عليه لم يسلم المقيس من باب أولى[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والعلم عند الله- أن الجمعة تنعقد بكل من صحت منه، فتنعقد بالمسافر وبالعبد، لأنه لا تلازم بين عدم وجوبها عليهم وبين صحتها منهم وبالتالي انعقادها بهم إذا حضروها.

المسألة الثالثة: أقل عدد تنعقد به الجمعة:

من الشروط التي يذكرها العلماء عند الكلام عن صلاة الجمعة، اشتراط حضور عدد بعينه، لا تنعقد الجمعة بأقل منه. وقد اختلفوا في تحديد أقل عدد تنعقد به الجمعة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن أقل عدد تنعقد به الجمعة هو ثلاثة[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على أقوال كثيرة[٤]، أشهرها أربعة أقوال:

---

(١) المعونة (١/١٦٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٥)، الفروع (٢/٩٩)، الاختيارات الفقهية (ص١١٩)، الإنصاف (٥/١٩٩)، المبدع (٢/١٥٢).

وفي مجموع الفتاوى أنه سئل: "عن قوم مقيمين بقرية وهم دون الأربعين، ماذا يجب عليهم؟ فأجاب: إذا كان في القرية أقل من أربعين فإنهم يصلون ظهرا عند أكثر العلماء"، (٢٤/١٨٨)، ولم يذكر اختياره في هذا الموضع.

(٣) الفروع (٢/٩٩)، كشاف القناع (٢/٢٧)، الإنصاف (٥/١٩٨).

(٤) حكى الحافظ ابن حجر في المسألة خمسة عشر قولاً. فتح الباري (٣/٤٢٣).

القول الأول: أن أدنى عدد تنعقد به الجمعة أربعة، ثلاثة سوى الإمام.

وهذا قول الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

ووجه الاستدلال: أن الخطاب ورد للجمع في قوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ والجمع لا يتحقق بدون الثلاثة، وفي قول ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ يقتضي ذاكرا يسعى إليه وهو الإمام فذلك أربعة[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن التقديرات بابها التوقيف ولا مدخل للرأي فيها، ولو كان الجمع كافيا لاكتفي بالاثنين، فإن الجماعة تنعقد بهما[٤].

الوجه الثاني: أن الآية جاءت للحث على صلاة الجمعة والأمر بها، وغالب المأمورات جاء الخطاب فيها بصيغة الجمع وإن لم تكن الجماعة شرطا لها كالأمر بالصلاة المفروضة.

الدليل الثاني: حديث أم عبدالله الدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ: (**الجمعة**

---

(١) بدائع الصنائع (٢٦٨/١)، المبسوط (٢٤/٢)، فتح القدير (٦٠/٢)، الاختيار (١١٠/١)، تبيين الحقائق (٢٢٠/١، ٢٢١).

(٢) المغني (٢٠٤/٣)، الفروع (٩٩/٢)، الإنصاف (١٩٩/٥)، المبدع (١٥٢/٢).

(٣) شرح العناية (٦١/٢).

(٤) المغني (٢٠٦/٣).

واجبة على كل قرية وإن لم يكن فيها إلا أربعة) [١].

ووجه الاستدلال: أن الأربعة أقل عدد تنعقد به الجمعة.

ونوقش هذا الاستدلال بأن الحديث المحتج به ضعيف لا يصلح للاحتجاج.

القول الثاني: أن الجمعة تنعقد بجمع كثير من غير تقييد بعدد معين.

وهذا القول هو المشهور من مذهب المالكية [٢].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الاستيطان شرط لصحة صلاة الجمعة، والاستيطان لا يكون إلا من جماعة تتقرى بهم القرى - أي تستغني وتأمن - بحيث يمكنهم المثوى صيفا وشتاء والدفع عن أنفسهم في الغالب، من غير تقييد بعدد محدد[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه تحديد غير منضبط، إذ لا بد من تحديد العدد الذي لا يقع اسم القرية على أقل منه[٤].

القول الثالث: أن أقل عدد تنعقد به الجمعة هو أربعين رجلا، ولا تنعقد بأقل من ذلك.

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل (٢/٢٠٤)، والدارقطني (٢/٧) كتاب: الجمعة، باب: الجمعة على أهل القرية، وضعفه. والبيهقي (٣/١٧٩)، كتاب: الجمعة، باب: العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت، وضعفه.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٥٧): منقطع.

وقال في الدراية (١/٢١٦): إسناده واهٍ جدًّا.

(٢) المعونة (١/١٦٠)، الاستذكار (٢/٥٨)، المنتقى (١/١٩٨)، الذخيرة (١/٣٣٢)، حاشية الدسوقي (١/٣٧٦)، شرح الخرشي (٢/٧٦).

(٣) الشرح الكبير (١/٣٤٦).

(٤) المغني (٣/٢٠٦)، المحلى (٥/٥٢).

وهذا مذهب الشافعية[١]، والمشهور عند الحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي من الأحاديث القاضية بأن الأربعين أقل عدد تنعقد به الجمعة كما في حديث جابر ﷺ أنه قال: (مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما، وفي كل أربعين فما فوق جمعة وأضحى وفطرا)[٣]، وحديث أبي الدرداء ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إذا اجتمع أربعون رجلا فعليهم الجمعة)**[٤]. وحديث أبي أمامة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا جمعة إلا بأربعين)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن مفهوم هذه الأحاديث يقضي بأن ما دون الأربعين لا تجب عليهم الجمعة.

---

(١) الحاوي الكبير (٢/٤٠٩)، التهذيب (٢/٣٢٣)، البيان (٢/٥٦١)، المجموع (٤/٣٦٩)، أسنى المطالب (١/٤٠٩)، نهاية المحتاج (٢/٣٠٤).

(٢) المغني (٣/٢٠٤)، الفروع (٢/٩٩)، المبدع (٢/١٥١)، الإنصاف (٥/١٩٨)، كشاف القناع (٢/٢٧).

(٣) رواه الدارقطني (٢/٣) كتاب: الجمعة، باب: ذكر العدد في الجمعة، والبيهقي (٣/١٧٧) كتاب: الجمعة، باب: العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت.

قال النووي في المجموع (٤/ ٥٠٤): حديث جابر ضعيف، وأحاديث بمعناه، ولكنها ضعيفة.

قال الحافظ بن حجر في الدراية (١/٢١٦): إسناده ضعيف.

وقال في التلخيص (٢/٥٥): فيه عبدالعزيز بن عبد الرحمن القُرشي، قال عنه أحمد: اضرب على حديثه فإنها كذبٌ أو موضوعة، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني: مُنكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز أن يُحتج به، وقال البيهقي: هذا الحديث لا يحتج بمثله.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٥٦): أورده صاحب التتمة، ولا أصل له.

(٥) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٥٦): لا أصل له، وقال الهيثمي في المجمع (٢/١٧٦): ضعيف جدا.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأحاديث المحتج بها ضعيفة ضعفا غير منجبر، مما يجعلها غير صالحة للاحتجاج.

الدليل الثاني: ما رواه عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه ﷺ أنه قال: (أول من جمع بنا في المدينة أسعد بن زرارة، قبل مقدم النبي ﷺ في نقيع يقال له نقيع الخضمات[١]، قلت له: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلا)[٢].

ووجه الاستدلال: أن الأمة قد أجمعت على اشتراط العدد لصلاة الجمعة، وقد ثبت صحتها بأربعين، فلا يجوز بأقل منه إلا بدليل صريح[٣].

---

(١) النقيع: بطن من الأرض يستنقع به الماء مدة من الزمن، ونقيع الخضمات: قرية بقرب المدينة. معجم البلدان لياقوت (٨/٣٤١، ٤٦٢، ٤٦٤)، المجموع (٤/ ٥٠٤).

(٢) رواه أبو داود [١٠٦٩] كتاب: الصلاة، باب: الجمعة في القرى، وابن ماجه [١٠٨٢] كتاب: إقامة الصلاة، باب: في فرض الجمعة، وابن الجارود في المنتقى (١/٢٥٤) [٢٩١] كتاب: الصلاة، باب: الجمعة، وابن خزيمة (١/١١٢ -١١٣) [١٧٢٤] كتاب: الصلاة، باب: ذكر أول جمعة جُمعت بمدينة النبي ﷺ، والدارقطني (٢/٦ -٥)، كتاب: الجمعة، باب: ذكر العدد في الجمعة، والحاكم (١/٢٨١) كتاب: الجمعة، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. والبيهقي (٣/١٧٦ -١٧٧) كتاب: الجمعة، باب: العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت، وقال: ومحمد بن إسحاق إذا ذكر سماعه في الرواية وكان الراوي ثقة استقام الإسناد، وهذا حديث حسنُ الإسناد صحيح.

قال النووي في الخلاصة (٢/٧٦٨): رواه البيهقي وآخرون بأسانيد حسنة، وقد تعقب قول الحاكم إنه: صحيح على شرط مسلم. فمردود؛ لأن مداره على محمد بن إسحاق، ولم يحتج به مسلم، وإنما روى له متابعةً.

وقال في المجموع (٤/٥٠٤): إسناده حسن.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٥٦٠): إسناده حسن.

وذكره الألباني في صحيح سنن أبي داود [٩٨٠].

(٣) المجموع (٤/٥٠٤).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن العدد وقع اتفاقا، وليس في الحديث دلالة على أن ما دون الأربعين لا تنعقد بهم الجمعة.[١]

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الأربعين أقل عدد ثبت التجميع بهم، فقد ثبت أنه ﷺ صلى بأصحابه الجمعة وكانوا اثني عشر رجلا وامرأة[٢].

القول الرابع: أن أقل عدد تنعقد به الجمعة ثلاثة، اثنان يستمعان وواحد يخطب.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٣]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

ووجه الاستدلال: أن الخطاب ورد للجمع في قوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ وأقل الجمع ثلاثة[٥].

---

(١) المحلى (٥/٤٨)، نيل الأوطار (٤٩٤).

(٢) كما في حديث جابر ﷺ قال: " بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ إذ أقبلت عير تحمل طعاما، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلا، فنزلت: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: ١١]، والحديث رواه البخاري [٩٣٦] كتاب: الجمعة، باب: إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، ومسلم [٨٦٣] كتاب: الجمعة، باب: في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾.

(٣) المغني (٣/٢٠٤)، الفروع (٢/ ٩٩)، الإنصاف (٥/١٩٩).

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٥)، الفروع (٢/٩٩)، الإنصاف (٥/١٩٩)، الاختيارات الفقهية (ص١١٩)، المبدع (٢/١٥٢).

وفي مجموع الفتاوى أنه سئل: " عن قوم مقيمين بقرية وهم دون الأربعين، ماذا يجب عليهم؟ فأجاب: إذا كان في القرية أقل من أربعين فإنهم يصلون ظهرا عند أكثر العلماء" (٢٤/١٨٨)، ولم يذكر اختياره في هذا الموضع.

(٥) المغني (٣/٢٠٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بما نوقش به استدلال أصحاب القول الأول من الآية.

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقم بالإمامة أقرؤهم)**[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الأمر بالإمامة عام في الصلوات كلها الجمعة والجماعة، واستثناء الجمعة من هذا العموم محتاج إلى دليل.

الدليل الثالث: أن الأصل وجوب الجمعة على الجماعة المقيمين، والثلاثة جماعة فتجب عليهم، حيث لا دليل على إسقاطها عنهم أصلا [(٢)].

الترجيح:

الذي بدا رجحانه - والله أعلم - هو القول بأن أقل عدد تنعقد به الجمعة ثلاثة، وذلك لأن الأصل وجوب الجمعة على الجماعة المقيمين ولا تسقط عنهم إلا بدليل، والأدلة التي احتج بها المخالفون لا ترتقي لإسقاط هذه الفريضة عمن دون الأعداد المذكورة. والله أعلم.

المسألة الرابعة: الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة:

اتفق العلماء على مشروعية الصلاة والسلام على النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم في خطبة الجمعة[(٣)]، واختلفوا بعد ذلك في حكم تلك الصلاة واشتراطها لصحة الخطبة.

---

(١) رواه مسلم [٦٧٢] كتاب: المساجد، باب: من أحق بالإمامة، والنسائي (٢/٧٧) كتاب: الإمامة، باب: اجتماع القوم في موضع هم فيه سواء، وابن خزيمة (٣/٤) [١٥٠٨] كتاب: الصلاة، باب: ذكر أحق الناس بالإمامة، وابن حبان (٥/٥٠٤ -٥٠٥) [٢١٣٢] كتاب: الصلاة، باب: فرض متابعة الإمام، والدارقطني (١/٢٧٣) كتاب: الصلاة، باب: ذكر الأمر بالأذان والإمامة وأحقهما، والبغوي في شرح السنة (٣/٣٣٩) [٨٣٦].

(٢) حاشية الروض المربع (٢/٤٣٧).

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٦٢)، المنتقى (١/١٩٨)، المجموع (٤/٣٨٣)، المغني (٣/١٧٠)، جلاء الأفهام (ص ٣٦٨-٣٧١).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - إلى القول بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة [١] ، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الصلاة على الرسول ﷺ في خطبة الجمعة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة شرط لصحتها، فلا تصح خطبة خلت من الصلاة على النبي ﷺ.

وهذا قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: (كان رسول الله ﷺ يخطب الناس، ويحمد الله ويثني عليه بما هو أهله)[٥]، وإذا وجب ذكر الله

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٩٠، ٣٩١)، الفروع (٢/ ١٠٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٠)، الإنصاف (٥/ ٢٢١)، المبدع (٢/ ١٥٨)، كشاف القناع (٢/ ٣٢).

(٢) المغني ٣/ ١٧٣، الفروع ٢/ ١٠٩، الإنصاف ٥/ ٢٢١.

(٣) الوسيط (١/ ٣١٨)، التهذيب (٢/ ٣٤٣)، البيان (٢/ ٥٧١)، المجموع (٤/ ٣٨٨)، مغني المحتاج (١/ ٥٤٩)، نهاية المحتاج (٢/ ٣١٢).

(٤) المغني (٣/ ١٧٣)، الفروع (٢/ ١٠٩)، الإنصاف (٥/ ٢٢١)، الشرح الكبير (٥/ ٢٢٠)، المبدع (٢/ ١٥٧، ١٥٨)، كشاف القناع (٢/ ٣٢).

(٥) رواه مسلم [٨٦٧] كتاب: الصلاة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، والنسائي (٣/ ١٨٨)، كتاب: صلاة العيدين، باب: كيف الخطبة، وابن ماجه [٢٤١٦] كتاب: الصدقات، باب: من ترك دينًا أو ضياعًا فعلى الله وعلى رسوله، وأحمد (٣/ ٣٧١)، وابن أبي عاصم في السنة [٢٤] باب: ما ذكر من زجر النبي ﷺ عن محدثات الأمور، والبيهقي (٣/ ٢١٤) كتاب: الجمعة، باب: كيف يستحب أن تكون الخطبة.

تعالى وجب ذكر نبيه ﷺ، لما جاء في تفسير قول الله عز وجل: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] قال الله تعالى: **(لا أُذكر إلا ذُكرتَ معي)**[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بالتسليم بوجوب ذكره ﷺ وذلك بالشهادة له بالرسالة، ولكن لا يلزم من ذكره اشتراط الصلاة عليه، - عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم - وبطلان الخطبة لذلك[٢].

القول الثاني: أن الصلاة على النبي ﷺ مستحبة في خطبة الجمعة، وإن خلت الخطبة منها فهي صحيحة.

وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

على استحباب الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ بدليلين:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على فضل الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، والأمر بها، ومن ذلك: قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقول النبي ﷺ كما

---

(١) رواه الطبري في التفسير (١٢/٦٢٧) [٣٧٥٢٩]، والخلال في السنة (١/١٩٤) [٢١١]، والبيهقي ٣/٢٠٩ كتاب: الجمعة، باب: ما يستدل به على وجوب ذكر النبي ﷺ في الخطبة.

قال الألباني في تحقيقه لفضل الصلاة على النبي ﷺ (ص١٨٣) [١٠٣]: إسناده صحيح.

(٢) جلاء الأفهام (٣٦٨).

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٦٢)، تبيين الحقائق (١/٢٢)، منية المصلي (ص٣٣٠)، مجمع الأنهر (١/١٦٨)، شرح العناية (٢/٥٩)، البناية (٣/٦٨).

(٤) مواهب الجليل (٢/٥٢٨)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٣٧٨، ٣٧٩)، المعونة (١/١٦٥)، الذخيرة (٢/٣٤٥)، بلغة السالك (١/١٨١).

في حديث أبي هريرة ﷺ: (رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يُصَلِّ عليَّ)[١]. وقوله ﷺ كما في حديث أنس ﷺ: **(من صلى عليّ صلاة واحدة صلى الله عليه عشرا)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن الأمر بالصلاة والسلام على رسول الله ﷺ جاء مطلقا، فلم يقيد بزمان ولا مكان، فيشرع أن يصلى المسلم على النبي ﷺ ما استطاع، وأولى الأوقات بذلك وقت خطبة الجمعة.

الدليل الثاني: ما روي من خطب عن الصحابة ﷺ وأنهم ضمنوها الصلاة على النبي ﷺ، ومن ذلك: ماروواه عون بن أبي جحيفة قال: (كان أبي من شُرَط عليّ ﷺ وكان تحت المنبر، فحدثني أنه صعد المنبر - يعني عليا- فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ﷺ، وقال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر والثاني عمر، وقال يجعل الله الخير حيث شاء)[٣]، وعن ابن مسعود ﷺ أنه كان يقول بعدما يفرغ من خطبة الصلاة

---

(١) رواه الترمذي [٣٥٤٥] كتاب: الدعوات، وقال: هذا حديث حسنٌ غريبٌ من هذا الوجه، وأحمد (٢/٢٥٤)، والبخاري في الأدب المفرد [٦٤٦]، وأبو يعلى (١٠/٣٢٨) [٥٩٢٢]، وابن خزيمة (٣/١٩٢) [١٨٨٨] كتاب: قيام شهر رمضان، باب: استحباب الاجتهاد في العبادة في رمضان، وابن حبان (٣/١٨٨-١٨٩) [٩٠٧، ٩٠٨] كتاب: الرقائق، باب: الأدعية، والطبراني (١٩/١٤٤)، والحاكم (١/٥٤٩)، كتاب: الدعاء.

قال الهيثمي في المجمع (١٠/١٦٦): رجاله ثقات.

قال الألباني في الأدب المفرد [٦٤٦]: حسن صحيح.

(٢) رواه النسائي في المجتبى (٣/٥٠) كتاب: السهو، باب: الفضل في الصلاة على النبي ﷺ، وفي عمل اليوم والليلة [٦١] باب: ثواب الصلاة على النبي ﷺ، والبخاري في الأدب المفرد [٦٤٣] والبزار كما في كشف الأستار [٣١٥٩]، والضياء في المختارة (٤/٣٩٦-٣٩٧) [١٥٦٨، ١٥٦٩].

قال الهيثمي (١٠/١٦١): رواه البزار وفيه سلمة بن وردان، وهو ضعيف.

قال الألباني في الأدب المفرد [٦٤٣]: صحيح.

(٣) رواه أحمد في المسند (١/١٠٥)، وفي فضائل الصحابة (١/٣٠٥ -٣٠٦) [٣١٠] وابن أبي عاصم في السنة [١٢٠١].

قال الألباني في السنة [١٢٠١]: حديث صحيح.

ويصلي على النبي ﷺ: (اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا...)[١].

ووجه الاستدلال: أن الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة أمر معروف مشتهر بين الصحابة ﷺ مما يدل على مشروعيته واستحبابه[٢].

وأما عدم وجوب الصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام في الخطبة، فلعدم الدليل على الوجوب، حيث لم ينقل ذلك عنه ﷺ من قوله ولا من فعله، والوجوب أمر شرعي يحتاج إلى دليل، والأصل براءة الذمة.

القول الثالث: أن الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة واجبة، ولكنها ليس بشرط لصحة الخطبة.

وهذا قول عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول على عدم الاشتراط بعدم الدليل عليه.

واستدلوا على الوجوب بوجوب الصلاة عليه، عند ذكره ﷺ. إذ من المعلوم وجوب اشتمال الخطبة على الشهادة له بالرسالة، وإذا ذكر وجبت الصلاة عليه تبعا لذكره ﷺ.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم -، هو القول بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة تبعا لوجوب الصلاة عليه عند ذكره، الذي يجب أن تتضمنه الخطبة ولو في الشهادة له بالرسالة. أما القول باشتراط ذلك، وبطلان الخطبة لعدمه، فلا يظهر أن الأدلة المستدل بها تقوى على إثبات ذلك.

---

(١) هكذا أورده ابن القيم في جلاء الأفهام [٣٨٣] عن ابن مسعود، ولم أقف عليه فيما بين يدي من مصادر، وقد ورد الحديث عند الحاكم وغيره، في دعاء النبي ﷺ يوم أحد من حديث رفاعة بن رافع الزرقي عن أبيه، وليس فيه ذكر للخطبة.

(٢) جلاء الأفهام (٣٧١).

(٣) الفروع (١٠٩/٢)، الإنصاف (٢٢١/٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٩٠/٢٢، ٣٩١)، الفروع (١٠٩/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٠)، الإنصاف (٢٢١/٥)، المبدع (١٥٨/٢)، كشاف القناع (٣٢/٢).

المسألة الخامسة: قراءة آية من القرآن في خطبة الجمعة:

من الأمور التي اختلف العلماء في حكم اشتمال الخطبة عليها، اختلافهم في حكم اشتمال الخطبة على قراءة آية من القرآن. فبعد اتفاقهم على مشروعية قراءة القرآن في خطبة الجمعة [١]، اختلفوا في كون ذلك شرطا لصحة الخطبة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بأنه لا يشترط لصحة خطبتي الجمعة قراءة آية من القرآن [٢]، خلافا للمشهور من المذهب [٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم اشتمال خطبة الجمعة على قراءة آية من القرآن على قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط لصحة الخطبة اشتمالها على قراءة آية من القرآن، بل تصح ولو لم يكن فيها شيء من القرآن.

وهذا قول الحنفية [٤]، والمالكية [٥]، وهو قول عند الشافعية [٦]، ورواية عند

---

(١) حاشية الروض المربع (٤٤٦/٢).

(٢) الفروع (١١٠/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٢١)، حاشية الروض المربع (٤٤٦/٢).

(٣) الفروع (١١٠/٢)، الإنصاف (٢٢٢/٥)، كشاف القناع (٣٢/٢).

(٤) بدائع الصنائع (٢٦٤/١)، المبسوط (٢٦/٢)، البحر الرائق (٢٥٨/٢)، مجمع الأنهر (١٦٨/١)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي (ص٢٨١)، حاشية ابن عابدين (١٦١/٢).

(٥) النوادر والزيادات (٤٧٢/١، ٤٧٣)، الذخيرة (٣٤٥/٢)، مواهب الجليل (٥٢٨/٢)، حاشية الدسوقي (٣٧٨/١)، شرح الخرشي (٨٣/٢).

(٦) حلية العلماء (٢٣٥/٢)، البيان (٥٧١/٢)، فتح العزيز (٢٨٤/٢)، المجموع (٣٩٨/٤)، روضة الطالبين (٢٥/٢).

الحنابلة[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

ووجه الاستدلال: أن المراد بذكر الله تعالى المأمور بالسعي إليه هو خطبة الجمعة، وجاء التعبير عنها بذكر الله مما يدل على تحقق المقصود بمطلق ذكر الله ولو لم يشتمل على قراءة آية من القرآن[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النبي ﷺ قد فسر المراد بذكر الله تعالى بفعله، فقد كان يقرأ في خطبته، ولم يكن يقتصر على أقل من آية، فيجب الرجوع إلى تفسيره[٤].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر، وذكر الصدقة والتعفف والمسألة: **(اليد العليا خير من اليد السفلى)**[٥].

---

(١) المبدع (١٥٨/٢)، الفروع (١١٠/٢)، الكافي لابن قدامة (٤٩٠/١)، المستوعب (٢٥/٣)، الإنصاف (٢٢٢/٥).

(٢) الفروع (١١٠/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٢١)، حاشية الروض المربع (٤٤٦/٢).

(٣) بدائع الصنائع (٢٦٤/١)، فتح القدير (٥٩/٢، ٦٠).

(٤) المغني (١٧٥/٣).

(٥) رواه البخاري [١٤٢٩] كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، ومسلم [١٠٣٣] كتاب: الزكاة، باب: بيان أنَّ اليد العُليا خير من اليد السفلى، وأنَّ اليد العليا هي المنفقة، وأنَّ السُّفلى هي الآخذة.

ووجه الاستدلال: أن الراوي لم يذكر أنه قرأ شيئا من القرآن في تلك الخطبة[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا يلزم من عدم ذكر القراءة إثبات نفيها، فهو شيء لم يتعرض له الراوي بنفي ولا إثبات، وشأن الراوي إثبات ما قصد إلى روايته دون ذكر تفاصيل الخطبة ووصفها.

الدليل الثالث: ما روي عن عثمان ﷺ: (أنه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال: الحمد لله ارتج عليه، فقال: أنتم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال، وإن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا، وستأتيكم الخطب من بعد، وأستغفر الله لي ولكم، وترك وصلى بهم الجمعة)[٢].

ووجه الاستدلال: أن تلك الخطبة كانت بمحضر من الصحابة وصلوا خلفه ولم ينكر عليه أحد منهم، فكان هذا إجماعاً من الصحابة على أن الشرط هو مطلق الخطبة، وأن الآية لا تشترط في صحة الخطبة[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم صحة هذا الأثر، فهو لا يروى بإسناد يمكن التحقق من صحته، بل هو من الأخبار التي يذكرها المؤرخون والأدباء بلا إسناد، فلا يصح الاحتجاج على أمر شرعي بما لا يعلم صحته. وقد ذكر الإمام ابن العربي المالكي أن هذه كذبة عظيمة كذبها بعض المؤرخين على عثمان ﷺ[٤].

القول الثاني: أنه يشترط لصحة الخطبة أن تشتمل على آية كاملة من القرآن.

---

(١) التاج والإكليل (٢/٥٢٨).

(٢) هكذا أورده بعض الفقهاء كما في بدائع الصنائع (١/٢٦٤)، فتح القدير (٢/٦٠)، ولم أجد من خرجه من أهل الحديث.

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٦٤)، فتح القدير (٢/٦٠).

(٤) مواهب الجليل (٢/٥٢٩).

وهذا قول الشافعية [١]، والحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر بن سمرة ﷺ قال: (كانت صلاة رسول الله ﷺ قصدا، وخطبته قصدا، يقرأ آيات من القرآن ويذكر الناس)[٣].

الدليل الثاني: ما رواه الشعبي قال: (كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس، فقال السلام عليكم، ويحمد الله ويثني عليه، ويقرأ سورة من القرآن، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب، ثم ينزل، وكان أبو بكر وعمر يفعلانه)[٤].

ووجه الاستدلال من الحديثين: تعبير الراوي بكان لوصف خطبة رسول الله ﷺ مشعر بأنه كان يداوم على قراءة القرآن في خطبته، ولم يكن يقتصر على أقل من آية

---

(١) التهذيب (٣٤٣/٢)، البيان (٥٧١/٢)، المجموع (٣٨٩/٤)، روضة الطالبين (٢٥/٢)، مغني المحتاج (٥٥١/١)، نهاية المحتاج (٣١٥/٢).

(٢) الشرح الكبير (٢٢٢/٥)، الفروع (١١٠/٢)، الإنصاف (٢٢٢/٥)، كشاف القناع (٣٢/٢)، حاشية الروض المربع (٤٤٦/٢)، المغني (١٧٤/٣، ١٧٥)، الفروع (٨٧/٢)، الإقناع (٢٩٦/١)، الروض المربع (٨٥/١)، منتهى الإرادات (٣٥٧/١)، وأما محل قراءة الآية ففيها ثلاثة أوجه عند الشافعية: أصحها أنها تجب في واحدة من الخطبتين لا بعينها، والثاني: انها تجب فيهما، والثالث: أنها تجب في الأولى خاصة.وهذه الأوجه الثلاثة ذكر ابن قدامة أنها احتمالات عند الحنابلة. انظر: روضة الطالبين (٢٥/٢)، المغني (١٧٤/٣)، مغني المحتاج (٥٥١/١).

(٣) رواه مسلم [٨٦٢] كتاب: الجمعة، باب: ذكر الخطبتين قبل الصلاة، وما فيهما من الجلسة، وأبوداود [١٠٩٤] كتاب: الصلاة، باب: الخطبة قائمًا، والنسائي (١١٠/٣)، كتاب: الجمعة، باب: السكوت في القعدة بين الخطبتين، وابن ماجة [١١٦٠] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، وأحمد (٨٧/٥، ٨٨، ٩٣، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٧)، وابن حبان (٤١/٧-٤٢) [٢٨٠٣] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الجمعة، والحاكم (٢٨٦/١) كتاب: الجمعة.

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف ١٩٣/٣ (٥٢٨١) كتاب: الجمعة، باب: تسليم الإمام إذا صعد، وابن أبي شيبة في المصنف ٤٤٩/١ (٥١٩٥) كتاب: الصلوات، باب: إذا جلس على المنبر يُسلم.

فيجب اتباعه في ذلك.[١]

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما تدل عليه تلك الأدلة هو إثبات مشروعية قراءة شئ من القرآن، وهو أمر متفق عليه، أما دلالتها على وجوب ذلك، فليس في الأدلة إلا مجرد الفعل وهو لا يفيد الوجوب.

الدليل الثالث: أن الخطبتين أقيمتا مقام ركعتين فوجبت فيها القراءة كالصلاة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه مجرد تعليل، يحتاج إلى الاستدلال له قبل الاستدلال به، فليس في الأدلة ما يفيد أن الخطبة أقيمت مقام الركعتين، بل وليس في الأدلة أن الصلاة كانت أربعا حتى تقام الخطبة مقام الركعتين. ومنه يعلم عدم صلاحية هذا التعليل لإثبات حكم شرعي.

الترجيح:

الذي يظهر - رجحانه والله أعلم - هو القول باستحباب قراءة القرآن في الخطبة، دون القول بوجوب ذلك، لأن الأصل براءة الذمة من التكليف.

المسألة السادسة: ذكر الشهادتين في الخطبة:

مما اختلف الفقهاء في حكم اشتمال خطبة الجمعة عليه، اختلافهم في حكم اشتمالها على ذكر الشهادتين.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب ذكر الشهادتين في الخطبة[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

---

(١) المغني (٣/ ١٧٤، ١٧٥)، مغني المحتاج (١/ ٥٥٥).

(٢) حاشية الروض المربع (٢/ ٤٤٦)، كشاف القناع (٢/ ٣٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٩٠، ٣٩١)، (٢٤/ ٢٣٥)، منهاج السنة (٥/ ٤٠٨)، الفروع (٢/ ١٠٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٠)، الإنصاف (٥/ ٢٢١)، المبدع (٢/ ١٥٨)، حاشية الروض المربع (٢/ ٤٤٥).

(٤) المغني (٣/ ١٧٣)، الشرح الكبير (٥/ ٢٢٠)، الروض المربع (١/ ٨٥).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم ذكر الشهادتين في الخطبة، على قولين:

القول الأول: أنه لا يجب ذكر الشهادتين في الخطبة، بل هو مستحب.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

ووجه الاستدلال: أن المراد بذكر الله تعالى في الآية هو الخطبة، فاقتضى الإطلاق جواز أي ذكر فيه معنى الخطبة، مما يدل على أن ذكر الشهادتين لا يلزم[٥].

الدليل الثاني: أن حمد الله تعالى دليل على الشهادة له بالألوهية، والصلاة على رسوله ﷺ، دليل على الشهادة له بالرسالة، فإذا أتى بذلك مع كلام مشتمل على موعظة صدق على كلامه أنه خطبة، ولا يقدح في تسميتها خطبة عدم ذكر الشهادتين[٦].

القول الثاني: أنه يجب ذكر الشهادتين، في خطبة الجمعة.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

---

(١) البدائع (١/٢٦٤)، حاشية ابن عابدين (٢/١٦١)، اللباب (١/١١٠)، البناية (٣/٧٢)، البحر الرائق (٢/٢٥٨)، مراقي الفلاح (ص٢٨١).

(٢) المعونة (١/١٦٥)، الشرح الكبير (١/٣٧٨).

(٣) حلية العلماء (١/٢٦٣)، روضة الطالبين (٢/٢٥١).

(٤) المغني (٣/١٧٣)، الشرح الكبير (٥/٢٢٠).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/٦٦٧).

(٦) المعونة (١/١٦٥).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩٠، ٣٩١، ٢٤/٢٣٥)، منهاج السنة (٥/٤٠٨)، الفروع (٢/١٠٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٠)، الإنصاف (٥/٢٢١)، المبدع (٢/١٥٨)، حاشية الروض المربع (٢/٤٤٥).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء)**[1].

ووجه الاستدلال: أن وصف الخطبة الخالية من التشهد بأنها كاليد الجذماء، نقص كبير في تلك الخطبة، مما يدل على وجوب اشتمال الخطبة على التشهد.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(كُلُّ أَمْرٍ ذِى بَالٍ لاَ يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ فهو أَقْطَعُ)**[2].

---

(١) رواه أبو داود [٤٨٤١] كتاب: الأدب، باب: في الخطبة، والترمذي [١١٠٦] كتاب: النكاح، باب: ما جاء في خطبة النكاح، وقال: هذا حديث حسن غريب، وأحمد (٣٠٢/٢)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (٢٩٠/١) [٢٦٥]، والبخاري في التاريخ الكبير (٢٢٩/٧) [٩٨٦]، وابن حبان (٣٦/٧-٣٧) [٢٦٩٧، ٢٦٩٨] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الجمعة، وأبو نعيم في الحلية (٤٣/٩). قال ابن القيم في الهدي (١٨٩/١): ثبت عنه ﷺ أنه قاله، وقال في جلاء الأفهام (٣٦٨/١): إسناده قوي. وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي [٨٨٣]: صحيح.

(٢) رواه أبو داود [٤٨٤٠] كتاب: الأدب، باب: الهدي في الكلام، وابن ماجه [١٨٩٤] كتاب: النكاح، باب: خطبة النكاح، وأحمد (٣٥٩/٢)، والنسائي في عمل اليوم والليلة [٧٩٨]، وابن حبان (١٧٣/١) [١، ٢] كتاب: المقدمة، باب: ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى، والدارقطني (٢٢٩/١)، كتاب: الصلاة، والبيهقي (٢٠٩/٣) كتاب: الجمعة، باب: ما يستدل به على وجوب التحميد.

قال النووي في شرح صحيح مسلم ٤٣/٢: هذا الحديث حسن رُوِيَ موصولًا ومرسلا، ورواية الموصول إسنادها جيد.

قال السبكي في طبقات الشافعية (٩/١): قضى ابن الصلاح بأن الحديث حسن دون الصحيح، وفوق الضعيف، محتجًا بأن رجاله رجال الصحيحين سوى قرة، قال: فإنه ممن انفرد مسلم عن البخاري بالتخريج له.

قال الألباني في الإرواء [٢]: ضعيف.

ووجه الاستدلال: أنه إذا وجب حمد الله تعالى في الخطبة - كما هو قول المخالفين في وجوب الشهادة - بناء على هذا الحديث، فيكون ذكر الشهادة أولى بالوجوب، لأن الشهادة بالتوحيد هي الأصل، والحمد والتسبيح فرع لذلك[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول باستحباب ذكر الشهادين في الخطبة، دون الوجوب، وذلك لعدم الدليل الصريح الذي يمكن الاستناد إليه في الحكم على خطبة خلت من الشهادة بالفساد، والأصل صحتها بما يصدق عليه أنه خطبة فيها ذكر الله تعالى، حتى يثبت ما ينقل عن هذا الأصل.

المسألة السابعة: التطوع بالصلاة قبل الجمعة:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وفاقا للمذهب إلى أنه ليس قبل الجمعة سنة راتبة مقدرة[٢]، خلافا لقول الجمهور.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في سنة الجمعة القبلية على قولين:

القول الأول: أن للجمعة سنة قبلها، أقلها ركعتان والأكمل أربع ركعات.

وهذا قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٣٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/١٨٨ - ١٨٩، ١٩٣)، الإنصاف (٥/٢٦٧).

(٣) الحجة للإمام محمد (١/٢٩٤)، تبيين الحقائق (١/١٧١)، بدائع الصنائع (١/٢٨٧)، منية المصلي (ص٢٥٠)، البحر الرائق (٢/٨٦، ٨٧)، مجمع الأنهر (١/١٣٠)، حاشية ابن عابدين (٢/١٣، ١٤).

(٤) المجموع (٣/٥٠٣)، روضة الطالبين (٢/٢٣٣)، أسنى المطالب (١/٢٠٢)، مغني المحتاج (١/٤٥١)، نهاية المحتاج (٢/١١١).

(٥) المغني (٣/٢٥٠)، الفروع (٢/١٣٠)، الإنصاف (٥/ ٢٦٧)، المستوعب (٣/٤٥)، المبدع (٢/١٦٩).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما-: (أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة أربعاً)[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف لا تقوم بمثله حجة، ولا تثبت به سنة.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن مغفل ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(بين كل أذانين صلاة)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن الجمعة صلاة فيكون لها سنة قبلها بعد أذانها.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بدخول أذان الجمعة في عموم الحديث، وذلك لتعذر التنفل بعد أذان الجمعة للانشغال بسماع الخطبة [٣].

الوجه الثاني: لو سلم بأن ثمت سنة بعد أذان الجمعة - الأول أو الثاني - فلا يسلم كون تلك السنة، راتبة للجمعة، فلا يعني مشروعية التنفل كونه راتبة للصلاة، كما في الركعتين قبل العصر أو قبل المغرب.

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ قال: (جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ: **(أصليت قبل أن تجيء؟)** قال: لا. قال: **(فصل**

---

(١) رواه ابن ماجه [١١٢٩] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة قبل الجمعة.
قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/١٣٦): هذا إسناد مسلسل بالضعاف، عطية متفق على تضعيفه، وحجاج مدلس، وبشر بن عبيد كذاب، وبقية هو بقية بن الوليد يُدلس لديه التسوية.

(٢) رواه البخاري [٦٢٧] كتاب: الأذان، باب: بين كلِّ أذانين صلاة لمن شاء، ومسلم [٨٣٨] كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بين كل أذانين صلاة.

(٣) طرح التثريب (٣/٤٣).

ركعتين وتجوز فيهما)[1].

ووجه الاستدلال: أن قوله: **(قبل أن تجيء)** يدل على أن الصلاة المأمور بها ليست تحية المسجد، لأن فعل تحية المسجد في البيت لا يقوم مقام فعلها في المسجد، فتعين أن المراد سنة الجمعة.

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن المحفوظ المشهور في الصحيحين عن جابر قال: (دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب، فقال: **أصليت**؟ قال: لا. قال: **(فصل ركعتين)**، وقال: **(إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما)**. مما يدل على أن المراد بهاتين الركعتين تحية المسجد لا غير، ولعله وقع تصحيف من بعض الرواة من قوله: **(أصليت قبل أن تجلس)** ويؤيده: أن المصنفين في السنن والأحكام يذكرون هذا الحديث في استحباب فعل تحية المسجد والإمام على المنبر، ولم يذكر أحد منهم هذا الحديث في سنة الجمعة.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ لم يأمر بهاتين الركعتين إلا الداخل إلى المسجد، لأجل أنها تحية المسجد ولو كانت سنة الجمعة لأمر بها القاعدين أيضا ولم يخص بها الداخل وحده[2].

---

(١) رواه ابن ماجه [١١١٤] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب.

قال الحافظ العراقي في طرح التثريب (٣/١٦٠): رواه ابن ماجه عن جابر بإسناد صحيح

قال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه [٩١٥]: صحيح دون قوله: **(قبل أن تجيء)** فإنه شاذ.

وأصله في البخاري برقم [٩٣٠] كتاب: الجمعة، باب: إذا رأى الإمام رجلًا جاء وهو يخطب، ومسلم [٨٧٥] كتاب: الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب، من حديث جابر بن عبد الله، ولكن الشيخان لم يوردا هذا اللفظ: **(قبل أن تجيء)**.

(٢) زاد المعاد (١/٤٣٤-٤٣٥).

الوجه الثالث: لو سلم بعدم التصحيف، فإن المراد بقوله: **(قبل أن تجئ)** أي تجيء لتقترب مني لسماع الخطبة، وليس المراد قبل أن تجيء إلى المسجد، لأن صلاته قبل المجيء إلى المسجد غير مشروعة، فكيف يسأله عنها! إذ المأمور به بعد دخول وقت الجمعة السعي إليها [١].

الدليل الرابع: القياس على الظهر، فإن سنة الظهر ركعتان أو أربع، والجمعة ظهر مقصورة، حلت محل الظهر فتأخذ سنتها [٢].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا قياس فاسد، فإن التنفل بالصلاة قبل الجمعة مما انعقد سبب فعله على عهد النبي ﷺ، ولم يفعله هو ﷺ ولا أمر به [٣]. مما يعلم منه أنه ليس ثمت سنة راتبة قبل الجمعة.

الوجه الثاني: أن الجمعة مخصوصة بأحكام تفارق بها ظهر كل يوم باتفاق كالوقت - فلا تقضى بعد خروج وقتها - واشتراط العدد والاستيطان وإذن الإمام وغير ذلك، والظهر لا يشترط لها شيء من ذلك. فلا يجوز أن تتلقى أحكام الجمعة من أحكام الظهر مع اختصاص الجمعة بأحكام تفارق بها الظهر، فإنه إذا كانت الجمعة تشارك الظهر في حكم وتفارقها في حكم لم يمكن إلحاق مورد النزاع بأحدهما إلا بدليل، فليس جعل السنة الراتبة من موارد الاشتراك بأولى من جعلها من موارد الافتراق.

الوجه الثالث: لو سلم بأن الجمعة ظهر مقصورة، فإن النبي ﷺ لم يكن يصلي في سفره سنة الظهر المقصورة لا قبلها ولا بعدها وإنما كان يصليها إذا أتم الظهر، فإذا كانت سنته التي فعلها في الظهر المقصورة خلاف التامة كان ما ذكروه حجة عليهم لا لهم [٤].

---

(١) طرح التثريب (٣/ ١٨٩).

(٢) المبسوط (١/ ١٥٧)، روضة الطالبين (٢/ ٢٣٣).

(٣) زاد المعاد (١/ ١١٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٠).

القول الثاني: أنه لا سنة راتبة قبل الجمعة.

وهذا قول الحنابلة [١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما-: **(أن رسول الله ﷺ كان يصلي قبل الظهر ركعتين، وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين في بيته، وبعد صلاة العشاء ركعتين، وكان لا يصلي بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف فيصلي في بيته ركعتين)**[٣].

ووجه الاستدلال على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي قبل صلاة الجمعة شيئا، وأنه لو وقع ذلك منه لضبط كما ضبطت صلاته بعدها وكما ضبطت صلاته قبل الظهر، فلما لم يذكر لها راتبة إلا بعدها علم أنه لا راتبة لها قبلها [٤].

الدليل الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن في زمنه يوم الجمعة غير أذان واحد في أول الوقت وهو على المنبر، وذلك الأذان يعقبه الخطبة ثم الصلاة، فلا يمكن مع ذلك أن يفعلها النبي ﷺ ولا أحد من أصحابه، ولا نقل عن أحد أنه ﷺ كان يصلي في بيته قبل أن يخرج، ولا وقّتَ بقوله صلاة مقدرة قبل الجمعة، مما يعلم معه أن ليس ثمت سنة راتبة قبل الجمعة[٥].

---

(١) المغني (٣/٢٥٠)، الفروع (٢/ ١٣٠)، الإنصاف (٥/٢٦٦)، مطالب أولي النهى (٢/٢٨١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٨- ١٨٩، ١٩٣)، الإنصاف (٥/٢٦٧)، حاشية الروض المربع (٢/٤٦٩).

(٣) رواه البخاري [٩٣٧] كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة وقبلها، ومسلم [٧٢٩] كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل السنن والراتبة قبل الفرائض وبعدهن، وبيان عددهن.

(٤) حاشية الروض المربع (٢/٤٦٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٨-١٨٩)، زاد المعاد (١/١١٨).

الترجيح:

القول الذي يظهر رجحانه هو القول بأنه لا راتبة مقدرة قبل الجمعة، بل يصلي المسلم ما قدر له قبل دخول الإمام[١]، وذلك لعدم الدليل على التحديد من فعل النبي ﷺ ولا قوله.

المسألة الثامنة: سنة الجمعة البعدية:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله- إلى القول بأن سنة الجمعة البعدية أربع ركعات إن صليت في المسجد، وركعتان إن صليت في البيت[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في سنة الجمعة التي بعدها على أقوال:

القول الأول: أن السنة بعد الجمعة ركعتان يركعهما المصلي في بيته.

وهذا قول المالكية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ: (كان يصلي بعد الجمعة ركعتين

---

(١) كما في حديث سلمان الذي رواه البخاري [٨٨٣] كتاب: الجمعة، باب: الدُّهن للجمعه، ونصه: (لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ، وَيَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهِ أَوْ يَمَسُّ مِنْ طِيبِ بَيْتِهِ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَا كُتِبَ لَهُ، ثُمَّ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٠٠، ٢٠٢)، زاد المعاد (١/٤٤٠)، حاشية الروض المربع (٢/٤٦٧).

(٣) المغني (٣/٢٤٨)، الفروع (٢/١٣٠)، الإنصاف (٥/٢٦٤).

(٤) المدونة (١/١٤٧)، الذخيرة (٢/٣٥٣)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (١/٣٣٧)، تنوير المقالة (٢/٤٧٠)، الفواكه الدواني (١/٣١٢).

في بيته)[١]، وفي رواية: (لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين في بيته)[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قد ثبت عن النبي ﷺ الأمر بصلاة أربع ركعات بعد الجمعة - كما سيأتي - مما يدل على عدم تعين الركعتين سنة للجمعة.

القول الثاني: أن أقل السنة بعد الجمعة ركعتان، وأكثرها أربع ركعات.

وهذا قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ: (كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته)[٦]، في رواية: (لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين في بيته)[٧].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا)**[٨]، وعنه أن النبي ﷺ قال: **(من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها أربعا)**[٩].

---

(١) رواه مسلم [٨٨٢] كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة.

(٢) رواه البخاري [٩٣٧] كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة وقبلها، ومسلم (٨٨٢) كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة.

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٨٧)، منية المصلي (ص٢٥٠)، البحر الرائق (٢/٨٦، ٨٧)، مجمع الأنهر (١/١٣٠)، فتح القدير (٢/٧٠)، حاشية ابن عابدين (٢/١٣، ١٤).

(٤) المجموع (٣/٣٠٥)، روضة الطالبين (٢/٢٣٣)، أسنى المطالب (١/٢٠٢)، مغني المحتاج (١/٤٥١)، نهاية المحتاج (٢/١١١).

(٥) المغني (٣/٢٤٨)، المبدع (٢/١٦٩)، الإنصاف (٥/٢٦٤).

(٦) سبق تخريجه (٣/٣٢٢).

(٧) سبق تخريجه (٣/٣٢٢).

(٨) رواه مسلم [٨٨١] كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة.

(٩) رواه مسلم [٨٨١] كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة.

ووجه الاستدلال من الدليلين: أنه ﷺ ذكر الأربع لفضلها، وفعل الركعتين في أوقات لبيان أنها الأقل[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه وإن سلم الأمر بالأربع، فلا يسلم أنه ﷺ كان يصليها أكثر الأوقات، فإنه لم ينقل عنه إلا الركعتين في بيته، وعليه فكون الأربع هي الأفضل محل إشكال، فإن من المقطوع به أن النبي ﷺ لا يداوم إلا على الأكمل[٢].

القول الثالث: أن أقل السنة بعد الجمعة ركعتان وأكثرها ست ركعات.

وهذا قول الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها أربعاً)**[٤] وحديث ابن عمر - رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ: (كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته)[٥].

ووجه الاستدلال من الحديثين: أنه ﷺ صلى بعد الجمعة ركعتين، وأمر بأربع ركعات بعدها، وبالجمع بين فعله وأمره تكون أكثر سنة الجمعة البعدية ست ركعات.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه صلى أربعا في المسجد، ثم أتبعها باثنتين في البيت. ولو كان الأكمل صلاة ست ركعات لفعله ﷺ، ولو فعله لنقل من فعله ولو مرة واحدة.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/١٦٩).

(٢) طرح التثريب (٣/٤٠).

(٣) الفروع (٢/١٣٠)، الإنصاف (٥/٢٦٤)، المغني (٣/٢٤٨، ٢٤٩)، مطالب أولي النهى (٢/٢٨١).

(٤) كما تقدم آنفاً.

(٥) كما تقدم آنفاً.

القول الرابع: أن سنة الجمعة أربع ركعات إن صليت في المسجد، وركعتان إن صليت في البيت.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [١].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة السابقة لأصحاب القول الأول والثاني.

فاستدلوا بحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ: (كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته)[٢].

وحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها أربعا)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن حديث ابن عمر -رضي الله عنهما - قد حدد مكان الركعتين وهو البيت، فيحمل حديث أبي هريرة على محمل لا يتعارض مع حديث ابن عمر، وذلك بحمل الأمر بأربع ركعات على فعلها في المسجد، وذلك جمعا بين الأدلة وإعمالا لها كلها. ويؤيد هذا الجمع:

الدليل الثاني: عن ابن عمر ﷺ: **(أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعا، وإذا صلى في بيته صلى ركعتين)**[٤].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول الرابع، وذلك جمعا بين الأدلة، وإعمالا لكل منها على وجه لا يعارض الأدلة الأخرى.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٠٠، ٢٠٢)، زاد المعاد (١/٤٤٠)، حاشية الروض المربع (٢/٤٦٨).

(٢) سبق تخريجه (٣/٣٢٤).

(٣) سبق تخريجه (٣/٢٢١).

(٤) رواه أبو داود [١١٣٠] كتاب: الصلاة، باب: الصلاة بعد الجمعة، والترمذي (٢/٤٠٢)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة قبل الجمعة وبعدها، والبيهقي (٣/٢٤٠-٢٤١)، كتاب: الجمعة، باب: المأموم يركع في المسجد فيتحول عن مقامه أو يفصل بينهما كلام. قال الألباني في صحيح سنن أبي داود [١٠٣٥]: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.

المسألة التاسعة: حكم الغسل ليوم الجمعة:

أجمع العلماء على مشروعية الغسل ليوم الجمعة[١]، وأجمعوا على أن الغسل ليس بشرط لصحة الصلاة[٢]، واختلفوا في وجوبه.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب الغسل ليوم الجمعة على من له عرق أو ريح يتأذى به الناس[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الاغتسال ليوم الجمعة على ثلاثة:

القول الأول: أن غسل الجمعة مستحب، وليس بفرض.

وهذا قول جماهير العلماء من الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

---

(١) المغني (٣/٢٢٤)، المجموع (٤/٤٠٧).

(٢) الاستذكار (٢/١٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (١/١١٨)، الإنصاف (٥/٢٦٨).

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/ ٣٩٣)، مجموع الفتاوى (٢١/٣٠٧)، الاختيارات الفقهية (ص٣٠)، الإنصاف (٥/٢٦٧)، حاشية الروض المربع (٢/٤٧٠).

(٤) المغني (٣/٢٢٤)، الفروع (١/٢٠٢)، الإنصاف (٥/٢٦٨).

(٥) المبسوط (١/٨٩)، تحفة الفقهاء (٢/١٦٣)، بدائع الصنائع (١/٢٦٩)، تبيين الحقائق (١/١٧)، فتح القدير (١/٦٥)، حاشية الطحطاوي (ص٥٧).

(٦) مواهب الجليل (٢/١٧٤)، النوادر والزيادات (١/٤٦٣)، المعونة (١/١٧٠).

(٧) حلية العلماء (٢/٢٤٠)، المجموع (٤/٤٠٥)، الحاوي الكبير (٢/٤٢٧)، أسنى المطالب (١/٢٦٤)، مغني المحتاج (١/٥٥٨)، نهاية المحتاج (٢/٣٢٨)، وحكى القول بالوجوب عن الشافعي. انظر: طرح التثريب (٣/١٦١)، والفتاوى التاتارخانية (٢/٨٠).

(٨) المغني (٣/٢٢٤)، الفروع (١/٢٠٢)، و(٢/١٠٤)، الإنصاف (٥/٢٦٨)، الروض المربع (٢/٤٧٠).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصى فقد لغى)**[1].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يذكر الغسل، وإنما اكتفى بذكر الوضوء، ورتب عليه ما رتب من الثواب العظيم المقتضي للصحة، ولو كان الغسل واجبا لذكره ﷺ.

الدليل الثاني: حديث سمرة بن جندب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)**[2].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه جوز الاقتصار على الوضوء بقوله: **(فبها ونعمت)**.

---

(١) رواه مسلم [٨٥٧] كتاب: الجمعة، باب: فضل من استمع وأنصت في الخطبة.

(٢) رواه أبو داود [٣٥٤] كتاب: الطهارة، باب: في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، والترمذي [٤٩٧] كتاب: الجمعة، باب: في الوضوء يوم الجمعة، وقال: حديث سمرة حديث حسن، والنسائي (٣/٩٤-٩٥)، كتاب: الجمعة، باب: الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، وقال: الحسن عن سمرة كتابًا، ولم يسمع الحسن من سمرة إلى حديث العقيقة، والله تعالى أعلم. وأحمد (٥/٨، ١١، ١٦، ٢٢)، وابن خزيمة (٣/١٢٨) [١٨٥٨] كتاب: الجمعة، باب: دليل أن الغسل يوم الجمعة فضيلة لا فرض، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١١٩)، كتاب: الطهارة، باب: غسل يوم الجمعة، والبيهقي (١/٢٩٥) كتاب: الطهارة، باب: الدلالة على أن الغسل يوم الجمعة سنة اختيار.

قال النووي في المجموع (٤/٤٠٤): حديث سمرة حديث حسن.

قال الألباني في صحيح سنن أبي داود [٣٨١] حديث حسن، وقال في صحيح سنن الترمذي [٤١١]: صحيح. وصححه أيضا في سنن ابن ماجه [٨٩٥] وقال: صحيح.

الوجه الثاني: أنه ذكر الاغتسال وأخرجه مخرج الفضيلة[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بضعف الحديث لأنه من رواية الحسن عن سمرة، وهو لم يسمع منه.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن من المحدثين من يصحح رواية الحسن عن سمرة، وهو حسن بمجموع طرقه.

الدليل الثالث: حديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما-: (أن عثمان دخل يوم الجمعة وعمر - رضي الله عنهما - يخطب، فقال لعثمان: أية ساعة هذه؟ فقال: إني شغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد أن توضأت، فقال له: والوضوء أيضا! وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالغسل)[٢].

ووجه الاستدلال: أن هذا إجماع من الصحابة ﷺ على أن الغسل ليس بفريضة، حيث تركه عثمان، ثم أقره عمر بحضرة الصحابة - رضوان الله عليهم- لأنهم لم ينكروا عليه الاقتصار على الوضوء، ولم يلزموه بالرجوع والاغتسال، وإذا لم ينقل شيء من هذا ثبت انعقاد الإجماع على عدم وجوب الغسل يوم الجمعة[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن الصحابة - رضوان الله عليهم- لم ينكروا على عثمان فعله، فإن إنكار عمر على رأس المنبر في ذلك الجمع، على مثل ذلك الصحابي الجليل، وتقرير جميع الحاضرين الذين هم جمهور الصحابة لما وقع من ذلك الإنكار، من أعظم الأدلة القاضية بأن الوجوب كان معلوما عند الصحابة[٤].

---

(١) عيون الأدلة لابن القصار، تحقيق الشيخ عبدالحميد السعودي -رحمه الله- (ص١١٠٢).

(٢) رواه البخاري [٨٧٨] كتاب: الجمعة، باب: فضل الغسل يوم الجمعة، ومسلم [٨٤٥] كتاب: الجمعة.

(٣) المنتقى للباجي (١/ ١٨٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ١٣٣)، المغني (٣/ ٢٢٧).

(٤) نيل الأوطار (١/ ٣٥٧).

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن إنكار عمر، وإقرار الصحابة - رضوان الله عليهم - لذلك، هو الإنكار على ترك أمر مستحب، يدل لذلك:

أولاً: أن عمر ذكر عثمان - رضي الله عنهما - بأمر معلوم لديه، حيث قال: (قد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالغسل)، وإذا كان الأمر بالغسل معلوما لدى الجميع، ولم يفعله عثمان علمنا أن المستفاد من الأمر هو الاستحباب لا الوجوب.

ثانيا: أنه لم ينقل أن عمر ولا أحدا من الصحابة أمر عثمان بالخروج والاغتسال، ولو حصل هذا لنقل، فعلم منه أن إنكارهم عليه لتركه أمرا مسنونا، وقد جاء تبعا لإنكار التأخر.

القول الثاني: أن غسل الجمعة واجب.

وهذا القول قول بعض المالكية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، وهو مذهب الظاهرية.[٣]

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: **(إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل)**[٤].

---

(١) حيث نص بعضهم على الوجوب، وفسروه بوجوب السنة. انظر: كفاية الطالب (١/٣٣٥)، المنتقى (١/١٨٤، ١٨٥)، تنوير المقالة (٢/٤٦٦)، مواهب الجليل (٢/٥٤٤)، الفواكه الدواني (١/٣١٠).

(٢) الفروع (١/٢٠٢)، الإنصاف (٥/٢٦٨)، المستوعب (٣/٣٧، ٣٨)، الكافي لابن قدامة (١/٥٠٠)، الشرح الكبير (٥/٢٦٨).

(٣) المحلى (٥/٧٥).

(٤) رواه البخاري [٨٧٧] كتاب: الجمعة، باب: فضل الغسل يوم الجمعة، ومسلم [٨٤٤] كتاب: الجمعة.

ووجه الاستدلال: أنه أمر بالاغتسال، والأصل أن الأمر يقتضي الوجوب.

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(غسل الجمعة واجب على كل محتلم)**[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الواجب يراد به الأمر المحتم واللازم، وهو ما يرادف الوجوب بمعناه الاصطلاحي.

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يومًا يغسل فيه رأسه وجسده)**[(٢)].

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث: أن في بعضها التصريح بلفظ الوجوب، وفي بعضها الأمر به، وفي بعضها أنه حق على **كل** مسلم، والوجوب يثبت بأقل من هذا.

ونوقش الاستدلال بهذه الأحاديث: بأن الأمر محمول على الاستحباب، وأن المراد بالواجب والحق: الأمر المتأكد - وليس الوجوب الاصطلاحي- وذلك جمعًا بين هذه الأحاديث والأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الأول.

القول الثالث: أن غسل الجمعة واجبٌ على من له عرق أو ريح يتأذى به الناس.

وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)].

---

(١) رواه البخاري [٨٧٩] كتاب: الجمعة، باب: الغسل يوم الجمعة، ومسلم (٨٤٦) كتاب: الجمعة، باب: وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، وبيان ما أُمروا به.

(٢) رواه البخاري [٨٩٧] كتاب: الجمعة، باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل، ومسلم [٨٤٩] كتاب: الجمعة، باب: الطيب والسواك يوم الجمعة.

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/ ٣٩٣)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٠٧)، الاختيارات الفقهية (ص٣٠)، الإنصاف (٥/ ٢٦٧)، حاشية الروض المربع (٢/ ٤٧٠).

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: (كان الناس مهنة أنفسهم، وكانوا يروحون إلى الجمعة بهيئتهم فتظهر لهم رائحة، فقيل لهم: لو اغتسلتم)[١].

وفي لفظ قالت: (كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم من العوالي، فيأتون في العباء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح، فقال رسول الله ﷺ: **(لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا)**.[٢]

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (غسل الجمعة ليس بواجب، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل، وسأخبركم كيف كان بدء الغسل...) فذكر نحو حديث عائشة[٣].

ووجه الاستدلال: أنهم إنما أمروا بالاغتسال لأجل تلك الروائح الكريهة ، فإذا زالت زال الوجوب.

---

(١) رواه البخاري [٩٠٣] كتاب: الجمعة، باب: وقت الجُمعة إذا زالت الشمس، ومسلم [٨٤٧] كتاب: الجمعة، باب: وجوب غسل الجُمعة على كلِّ بالغٍ من الرجال وبيان ما أمروا به.

(٢) رواه مسلم [٨٤٧] كتاب: الجمعة، باب: وجوب غسل الجمعة على كل بالغٍ من الرجال وبيان ما أمروا به.

(٣) رواه أبو داود [٣٥٣] كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، وأحمد (٢٦٨/١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١١٦/١ -١١٧) كتاب: الطهارة، باب: غسل يوم الجمعة، والحاكم (٢٨٠/١)، كتاب: الجمعة، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري.ووافقه الذهبي.

قال الحافظ في الفتح (٣٦٢/٢): أخرجه أبو داود والطحاوي وإسناده حسن.

قال الألباني في صحيح سنن أبي داود [٣٨٠]: إسناده حسن.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه من الأقوال هو قول الجمهور القائلين بتأكد استحباب الغسل يوم الجمعة، لأن هذا القول هو الذي يمكن أن تجتمع به الأدلة، أما على قول القائلين بالوجوب فستبقى أدلة القائلين بالاستحباب مهملة غير معمول بها. أما القول الثالث - وهو ما اختاره شيخ الإسلام - فيظهر لي أنه قول حاول به الجمع بين القولين، إلا أنه - فيما بدا لي - خارج عن صورة النزاع، فالصورة مفترضة مطلقا - من غير قيد التأذي من عدمه - وهذا ما يتناوله الفقهاء عادة بالبحث، فهم إنما يبحثون الحكم الأصلي، دون ما يعرض من عوارض قد تصرف حكم المسألة عن الأصل. وعليه فقد يكون تخريج شيخ الإسلام غير متعارض مع قول الجمهور، وقد يوجد منهم من يقول به باعتبار التأذي الحاصل، ووجوب إزالة ما يحصل به التأذي للملائكة والمصلين، وهذا أمر خارج عن الصورة المفترضة للمسألة، والله أعلم.

الفصل السادس

أحكام صلاة العيدين

وفيه: سبع مسائل:

[١] حكم صلاة العيدين.

[٢] تزين المعتكف يوم العيد.

[٣] قضاء صلاة العيد.

[٤] افتتاح خطبة العيد بالحمد.

[٥] المفاضلة بين تكبيرات الفطر والأضحى.

[٦] التعريف عشية عرفة بالأمصار.

[٧] التكبير المقيد خارج المسجد.

المسألة الأولى: حكم صلاة العيدين:

اتفق العلماء على مشروعية صلاة العيدين[١]، واختلفوا في حكمها.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب صلاة العيدين وجوبا عينيا[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم صلاة العيدين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن صلاة العيد سنة مؤكدة.

وهذا القول رواية عن أبي حنيفة[٤]، وهو قول المالكية على الصحيح من المذهب[٥]، والشافعية[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧].

---

(١) إحكام الأحكام لابن دقيق (١/٣٤٠)، المجموع (٥/٥)، الإيضاح (٢/١٢١)، المغني (٣/٢٥٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٠)، مجموع الفتاوى (٢٣/١٦١)، (٢٤/١٨٣)، الفروع (٢/١٣٧)، الإنصاف (٥/٣١٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، المبدع (٢/١٧٨)، حاشية الروض المربع (٢/٤٩٣).

(٣) المغني (٣/٢٥٣)، الفروع (٢/١٣٧)، الإنصاف (٥/٣١٦).

(٤) المبسوط (٢/٣٧)، بدائع الصنائع (١/٢٧٥)، تبيين الحقائق (١/٢٢٤)، البحر الرائق (٢/٢٧٦)، الاختيار (١/١١٣)، مجمع الأنهر (١/١٧٢)، حاشية ابن عابدين (٢/١٨٠)، وقد ذكر بعضهم أنه لا خلاف في الحقيقة بين القول بالوجوب والقول بالسنية؛ لأن المقصود بالسنة السنة المؤكدة، وهي بمنزلة الواجب عندهم.

(٥) المعونة (١/١٧٥)، الذخيرة (٢/٤١٧)، تنوير المقالة (٢/٤٨٣)، مواهب الجليل (٢/٥٦٨)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (١/٣٤٣)، الفواكه الدواني (١/٣١٦).

(٦) الحاوي الكبير (٢/٤٨٢)، روضة الطالبين (٢/٧٠)، مغني المحتاج (١/٥٨٧)، التهذيب (٢/٣٧١)، البيان (٥/٦٢٥)، المجموع (٥/٥).

(٧) المغني (٣/٢٥٣)، الفروع (٢/١٣٧)، الإنصاف (٥/٣١٧)، المبدع (٢/١٧٨)، حاشية الروض المربع (٢/٤٩٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث طلحة بن عبيدالله ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: **(خمس صلوات في اليوم والليلة)**، فقال هل عليّ غيرها؟ قال: **(لا، إلا أن تطوع...)** الحديث[١].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أخبر السائل أنه لا فرض من الصلوات إلا الخمس، ولو كانت صلاة العيد واجبة لما أطلق النبي ﷺ هذا الإطلاق[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن السائل في الحديث كان أعرابيا من أهل البادية، وأهل البادية لا تجب عليهم صلاة العيد، فلا يكون في الحديث حجة على نفي الوجوب عن أهل الحواضر[٣].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

الدليل الثاني: حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن الحديث دل على حصر الفرضية في الصلوات الخمس، فأفاد أن ما زاد عليها ليس بفرض[٥].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث إنما تناول صلاة اليوم والليلة ووظائفهما، أما صلاة

---

(١) سبق تخريجه (٣/٣٠).

(٢) المجموع (٥/٥)، فتح الباري (١/١٠٧).

(٣) تبيين الحقائق (٢/٢٢٤)، فتح القدير (٢/٧١)، المغني (٣/٢٥٤).

(٤) سبق تخريجه (٣/٣٠).

(٥) المغني (٣/٢٥٤).

العيد فوظيفة العام وصلاته، فلا تدخل ضمن صلاة اليوم والليلة المفروضة، ولهذا فلم يمنع هذا الحديث من القول بوجوب صلاة الجنازة، والكسوف وركعتي الطواف عند من أوجبه[١].

الوجه الثاني: أن يقال إن عموم هذا الحديث مخصوص بالأدلة الدالة على وجوب صلاة العيد[٢].

القول الثاني: أن صلاة العيد واجبة وجوبًا عينيًّا.

وهذا قول الحنفية على الصحيح من المذهب[٣]، وقول عند المالكية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

ووجه الاستدلال: أن المراد بالصلاة المأمور بها هنا صلاة العيد - على قول كثير من المفسرين - والأمر يقتضي الوجوب[٧].

---

(١) كتاب الصلاة لابن القيم (ص٢٩).

(٢) المغني (٣/٢٥٤).

(٣) بدائع الصنائع (١/٢٧٤)، فتح القدير (٢/٧٠)، المبسوط (٢/٣٧)، تبيين الحقائق (١/٢٢٣، ٢٢٤)، البحر الرائق (٢/٢٧٦)، مجمع الأنهر (١/١٧٢)، حاشية ابن عابدين (٢/١٨٠).

(٤) مواهب الجليل (٢/٥٦٨)، حاشية الدسوقي (١/٣٩٦)، منح الجليل (١/٢٧٥).

(٥) شرح الزركشي (١/٤٧٩)، الفروع (٢/١٣٧)، الإنصاف (٥/٣١٧)، المبدع (٢/١٧٨)، حاشية الروض المربع (٢/٤٩٣).

(٦) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٠)، مجموع الفتاوى (٢٣/١٦١)، و(٢٤/١٨٣)، الفروع (٢/١٣٧)، الإنصاف (٥/٣١٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، المبدع (٢/١٧٨)، حاشية الروض المربع (٢/٤٩٣).

(٧) المغني (٣/٢٥٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن تفسير الصلاة هنا بصلاة العيد إنما هو أحد الأقوال في تفسير الآية، وقد فسرت بغير ذلك، كالقول بأن المراد الصلوات الخمس، أو صلاة الفجر بمزدلفة يوم النحر، وفسرت بمطلق العبادة، كما فسرت بغير ذلك[١]، فلا يصح أن يصار لواحد من هذه التفسيرات دون الآخر إلا بدليل أو مرجح معتبر.

الدليل الثاني: قول الله عز وجل: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة ١٨٥].

ووجه الاستدلال: أن التكبير المأمور به في الآية هو التكبير في صلاة العيد، فتكون صلاة العيد مأمورا بها، لكونها تتضمن ذلك التكبير، والأمر للوجوب[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن جمهور المفسرين على أن المراد بالآية الحض على التكبير عند رؤية هلال شوال حتى انقضاء صلاة العيد، والأمر بالتكبير أعم من صلاة العيد، فلا يكون في الآية دلالة على المطلوب[٣].

الدليل الثالث: حديث أم عطية - رضي الله عنها - قالت: (أمرنا أن نخرج فنخرج الحيض والعواتق وذوات الخدور، فأما الحيض فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم، ويعتزلن مصلاهم)[٤].

---

(١) للاطلاع على الأقوال في تفسير الآية انظر: تفسير الطبري (٣٢٦/٣٠)، تفسير ابن كثير (٥٥٨/٤)، تفسير البغوي (٥٣٤/٤)، تفسير القرطبي (٢١٨/٢٠)، فتح القدير للشوكاني (٤٨٩/٥).

(٢) تبيين الحقائق (٢٢٤/١)، إعلاء السنن (٨٣/٨)، مجموع الفتاوى (١٨٣/٢٤، ٢٢٤).

(٣) للاطلاع على الأقوال في تفسير الآية انظر: تفسير الطبري (٩٢/٢)، تفسير القرطبي (٣٠٦/٢)، تفسير البغوي (١٥٣/٢)، فتح القدير للشوكاني (١٨٣/٢).

(٤) رواه البخاري [٩٨١] كتاب: العيدين، باب: اعتزال الحُيَّض المُصلَّى، ومسلم [٨٩٠] كتاب: صلاة العيدين، باب: ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلى وشهود الخطبة مفارقات للرجال.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بإخراج النساء، ومن لا تجب عليه كالحيض لصلاة العيد، وإذا كان النساء مأمورات بصلاة العيد فالرجال أولى[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه مع التسليم بالأمر بالصلاة ومشروعيتها، إلا أن الأمر هنا لا يدل على الوجوب، وذلك لأن من جملة من أمر بذلك من ليس بمكلف بها، فعلم أن المقصود هو إظهار شعائر الإسلام بالمبالغة في الاجتماع وتكثير السواد[٢].

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ فعلها، وداوم عليها هو وخلفاؤه والمسلمون من بعده، مما يدل على الوجوب، إذ لو لم تكن واجبة لتركها ولو مرة لبيان عدم الوجوب[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا يلزم لبيان عدم الوجوب أن يترك الفعل، إذا حصل البيان بالقول، فقد ورد من الأدلة القولية ما يفيد عدم الوجوب على الأعيان، كما في أدلة أصحاب القول الأول.

القول الثالث: أن صلاة العيد فرض كفاية.

وهذا قول بعض الحنفية[٤]، وبعض المالكية[٥]، وقول عند الشافعية[٦]، وهو المشهور عند الحنابلة[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٣)، كتاب الصلاة (ص٢٩).

(٢) فتح الباري (٢/٤٧٠).

(٣) المغني (٣/٢٥٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٣)، كتاب الصلاة (ص٢٩).

(٤) البناية (٣/١١٢)، مجمع الأنهر (١/١٧٢)، حاشية الطحطاوي (ص٢٨٨).

(٥) مواهب الجليل (٢/٥٦٨)، تنوير المقالة (٢/٤٨٥)، حاشية الدسوقي (١/٣٩٦)، حاشية العدوي (١/٣٤٣)، شرح منح الجليل (١/١٧٥).

(٦) الحاوي الكبير (٢/٤٨٢)، الوسيط (١/٣٣٣)، التهذيب (٢/٣٧١)، البيان (٢/٦٢٥)، المجموع (٥/٥)، مغني المحتاج (١/٥٨٧).

(٧) المغني (٣/٢٥٣)، الفروع (٢/١٣٧)، الإنصاف (٥/٣١٦)، المبدع (٢/١٧٨)، مطالب أولي النهى (٢/٢٩٣)، الروض المربع (٢/٤٩٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: استدلوا بمجموع أدلة الفريقين، فاستدلوا على الفرضية بأدلة أصحاب القول الثاني.

واستدلوا على أن هذه الفرضية على الكفاية، بأدلة أصحاب القول الأول القائلين باستحباب صلاة العيد، ومن ذلك: حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ في قصة الأعرابي، وقول النبي ﷺ: **(خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع...)**.

ووجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أخبره بأن لا فرض سوى الخمس، وهذا يقتضي عدم وجوب ما زاد عليها، وإنما خولف في صلاة العيد بسبب فعل النبي ﷺ ومن معه، فيختص بمن كان مثلهم، وهم من يحصل بهم الكفاية[١].

الدليل الثاني: أن صلاة العيد من أعلام الدين الظاهرة، فكانت فرض كفاية، كالجهاد[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن فروض الكفايات إنما تكون فيما تحصل مصلحته بفعل البعض، كقهر العدو ودفن الميت، وليس في صلاة العيد مصلحة معينة يقوم بها البعض[٣].

الترجيح:

الذي يبدو لي رجحانه - والله أعلم - هو القول بأن صلاة العيد فرض كفاية، وذلك لأن هذا القول أحرى أن تجتمع به الأدلة، فتحمل أدلة القائلين بالوجوب العيني على مطلق الوجوب، وتحمل أدلة القائلين بالاستحباب على أن الوجوب ليس في حق الكل، بل على الكفاية. بخلاف القولين الأولين فيلزم على كل واحد منها إهمال أدلة القول الآخر.

---

(١) المغني (٣/٢٥٤).

(٢) المبدع (٢/١٨٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٣).

المسألة الثانية: تزين المعتكف يوم العيد:

اتفق العلماء على مشروعية واستحباب التجمل ولبس أحسن الثياب للخروج لصلاة العيد، إلا أنهم اختلفوا في المعتكف هل يخرج في ثياب اعتكافه، أو يسن له التزين كغيره من المسلمين؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول باستحباب التزين والتطيب ولبس أحسن الثياب للمعتكف إذا خرج لصلاة العيد كغيره من المسلمين[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم التزين ولبس جديد الثياب للمعتكف يوم العيد على قولين:

القول الأول: أنه يستحب للمعتكف التزين والتطيب ولبس أحسن الثياب يوم العيد كسائر المسلمين.

وهذا ظاهر[٣] قول الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

---

(١) الإنصاف (٣٢٧/٥)، حاشية الروض المربع (٥٠٢/٢).

(٢) المغني (٢٥٧/٣-٢٥٨)، المبدع (١٨٠/٢-١٨١)، الفروع (١٣٨/٢)، الإنصاف (٣٢٦/٥).

(٣) لم تصرح المذاهب الثلاثة بهذا القول مباشرة بل إنهم أطلقوا حكم التزين يوم العيد دون تقييد أو استثناء للمعتكف بخلاف ما ورد عند الحنابلة، فصار الحكم عامًا ما لم يقيد، وعلى نحو ذلك ما جاء في المجموع (١٢/٥): يستوي في استحباب تحسين الثياب والتنظيف والتطيب وإزالة الشعر والرائحة الكريهة الخارج إلى الصلاة والقاعد في بيته ؛ لأنه يوم زينة فاستووا فيه.

(٤) بدائع الصنائع (٢٧٩/١)، تبيين الحقائق (٢٢٤/١)، حاشية الطحطاوي (ص٢٨٨)، الاختيار (١١٤/١)، البناية (١١٧/٣)، مجمع الأنهر (١٧٢/١).

(٥) المدونة (١٥٤/١)، التفريع (٢٣٤/١)، المنتقى (٣١٥/١)، الذخيرة (٤٢٠/٢)، المعونة (١٧٥/١)، تنوير المقالة (٥١٦/٢)، مواهب الجليل (٥٧٤/٢).

(٦) الأم (٢٠٦/١)، التهذيب (٣٧٢/٢-٣٧٣)، المجموع (١٠/٥-١٢)، الوسيط (٣٣٤/١)، البيان (٦٣٠/٢)، مغني المحتاج (٥٩٠/١)، نهاية المحتاج (٣٩٢/١).

(٧) الإنصاف ٣٢٧/٥، حاشية الروض المربع (٥٠٢/٢).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء من الأدلة في الترغيب في التجمل ولبس أحسن الثياب للعيد، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: **(ما على أحدكم أن يكون له ثوبان سوى ثوبي مهنته لجمعته وعيده)**[(١)]، وحديث ابن عمر - رضي الله عنهما -: (أن عمر ﷺ وجد جبة من استبرق تباع فقال: يارسول الله ابتع هذه وتجمل بها للعيد والوفود...) الحديث[(٢)]، وما روي عن الحسن بن علي - رضي الله عنهما -: (أن رسول الله ﷺ أمرنا أن نتطيب بأجود ما نجد في العيد)[(٣)]، وما رواه

---

(١) رواه ابن ماجه [١٠٩٦] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الزينة يوم الجمعة، وابن خزيمة (٣/١٣٢) [١٧٦٥] كتاب: الجمعة، باب: استحباب اتخاذ المرء في الجمعة ثيابا سوى ثوبه المهنة، وابن حبان (٧/١٥ -١٦) [٢٧٧٧] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الجمعة.

قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/١٣١): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، رواه أبوداود في سننه بهذا اللفظ من حديث عبدالله بن سلام.

قال الألباني في هامش صحيح ابن خزيمة (٣/١٣٢): حديث صحيح لشاهده.

وقال في صحيح سنن أبي داود عقب حديث رقم [٩٨٩]: إسناده جيد بالشواهد.

(٢) رواه البخاري [٨٨٦] كتاب: الجمعة، باب: يلبسُ أحسن ما يجد، ومسلم [٢٠٦٨] كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل.

(٣) رواه الطبراني (٣/٩٠-٩١) [٢٧٥٦]، والحاكم (١/٢٣٠ -٢٣١) كتاب: الأضاحي، وقال: لولا جهالة إسحاق بن بزدج لحكمتُ للحديث بالصحة. ووافقه الذهبي، والبيهقي في الشعب (٣/٣٤٢-٣٤٣) [٣٧١٥] باب: في الصيام، فصل في ليلة العيد ويومها.

قال النووي في المجموع (٥/١٠): حديث الحسن في الطيب غريب.

وقال الهيثمي في المجمع (٤/٢١): رواه الطبراني في الكبير، وفيه: عبد الله بن صالح، قال عبد الملك بن شعيب بن الليث: مأمون، وضعفه أحمد وجماعة.

وقال الحافظ سراج الدين بن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/٢٣١) [٨٠٣]: قال النووي: هو غريب، يعني أنه لا يعرفُ من رواهُ ثم تعقب كلام الحاكم فقال: إسحاق بن برزج ليس هو بمجهول، فقد ضعَّفه الأزدي ومشاه ابن حبان. أي: وثقه ابن حبان.

جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ: (أنه كان يلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة)[١]، وما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ: (كان يلبس في العيد برد حبرة)[٢].

ووجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث دالة بالقول والفعل على استحباب التطيب والتجمل ولبس أحسن الثياب في العيدين، ومن المعروف أنه ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان، فدل ذلك على استحباب التزين والتطيب حتى للمعتكف.

الدليل الثاني: أن الله جعل يوم العيد يوم فرح وسرور وزينة للمسلمين؛ لذلك لا ينبغي لأحد ترك إظهار الزينة والطيب في الأعياد مع القدرة عليها، فإن الله إذا أنعم على عبده نعمة يحب أن يرى أثرها عليه[٣].

القول الثاني: أن المستحب بالنسبة للمعتكف أن يخرج في ثياب اعتكافه.

وهذا قول الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن ثياب المعتكف فيها أثر العبادة والنسك، فيستحب إبقاؤها وعدم تغييرها، كما لا يشرع تغيير ثياب المحرم إذا مات، ولا غسل دم الشهيد[٥].

---

(١) رواه ابن خزيمة (١٣٢/٣) [١٧٦٦] كتاب: الجمعة، باب: استحباب لبس الجبة في الجمعة، والبيهقي (٢٤٧/٣) كتاب: الجمعة، باب: ما يستحب من الارتداء ببرد.

قال النووي في الخلاصة (٨٢٠/٢): إسناده ضعيف.

وقال الألباني في هامش صحيح ابن خزيمة (١٣٢/٣): إسناده ضعيف؛ لعنعنة الحجاج.

(٢) رواه الشافعي في الأم (٢٠٦/١)، قال: أخبرنا إبراهيم بن جعفر عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ كان يلبسُ بُرد حبرة في كل عيد.

قال النووي في الخلاصة (٨٢١/٢): حديث ضعيف.

(٣) بلغة السالك (١٨٨/١).

(٤) المغني (٢٥٧/٣-٢٥٨)، الفروع (١٣٨/٢)، الإنصاف (٣٢٦/٥)، المبدع (١٨٠/٢-١٨١).

(٥) الكافي (٥١٦/١)، الممتع (٦٦٧/١)، المبدع (١٨٠/٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا قياس في مقابلة النص، فقد كان رسول الله ﷺ يعتكف، ومع ذلك يلبس أحسن الثياب.

الوجه الثاني: أن اتساخ ثياب المعتكف ليس من أثر اعتكافه، ولكن من طول بقائها عليه ولهذا لو لبس ثوبًا نظيفًا في آخر يوم من رمضان لم يظهر أثر للاعتكاف على الثوب الجديد. أما الشهيد فقد ثبت بالنص أنه يأتي يوم القيامة وجرحه يثغب دمًا اللون لون الدم، والريح ريح المسك[1].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول باستحباب تجمل المعتكف ولبسه لأحسن ثيابه عند خروجه للعيد، لعموم الأدلة وصراحتها، وعدم ورود ما يستثني المعتكف من ذلك.

المسألة الثالثة: قضاء صلاة العيدين:

من فاتته صلاة العيد مع الإمام والجماعة، كمن حضر إلى المصلى وقد فرغ الناس من الصلاة فهل يشرع له قضاء صلاة العيد؟.

اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - إلى أنه لا يشرع قضاء صلاة العيد في حق من فاتته[2]، خلافا للمشهور من المذهب[3].

---

(١) كما في حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (**زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ فَإِنَّهُ لَيْسَ كَلْمٌ يُكْلَمُ فِي اللَّهِ إِلاَّ أَتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ جُرْحُهُ يَدْمَى لَوْنُهُ لَوْنُ دَمٍ وَرِيحُهُ رِيحُ الْمِسْكِ**)، رواه البخاري [٢٨٠٣]كتاب: الجهاد، باب: من يُجرح في سبيل الله عزَّ وجلَّ، ومسلم [١٨٧٦] كتاب: الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله.] وانظر: الشرح الممتع (٢/٣٨٩-٣٩٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٢)، الفروع (٢/١٣٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، الإنصاف (٥/ ٣٣٦).

(٣) الفروع (٢/١٤٥)، الإنصاف (٥/ ٣٦٤)، كشاف القناع (٢/٥٧).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم قضاء صلاة العيد في حق من فاته أداؤها مع الجماعة، على قولين:

القول الأول: أنه يشرع لمن فاتته صلاة العيد مع الجماعة أن يقضيها.

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، على خلاف بينهم في صفة القضاء.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن صلاة العيد داخلة في عموم الصلاة المأمور بقضائها لمن فاتته. فلا فرق بين الفرض والنفل في مشروعية القضاء، وإن اختلف حكم القضاء بحسب حكم المقضي.

الدليل الثاني: حديث عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار ﷺ قالوا: (اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدم أعرابيان فشهدا عند رسول الله ﷺ

---

(١) الاستذكار (٣٩٧/٢)، الذخيرة (٤٢٣/٢)، المدونة الكبرى (١٥٥/١)، المنتقى (٣١٩/٢)، حاشية الدسوقي (٣٩٨/١)، مواهب الجليل (٥٧٤/٢).

(٢) المجموع (٢٩/٥)، نهاية المحتاج (٣٧٩/٢)، البيان (٢٥١/٢)، نهاية المحتاج (٤٠٢/٢).

(٣) المقنع (٢٦٠/١)، الفروع (١٤٥/٢)، الإنصاف (٣٦٤/٤)، المستوعب (٦١/٣)، كشاف القناع (٥٧/٢).

(٤) رواه البخاري [٥٩٧] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نَسِيَ صلاةً فليصلِّ إذا ذكرها، ولا يُعيد تلك الصلاة، ومسلم [٦٨٤] كتاب: المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

بالله لأهلاً الهلال أمس عشية، فأمر النبي ﷺ الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم). وفي لفظ: (غم علينا هلال شوال فأصبحنا صياما، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد).[1]

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ وأصحابه قضوا صلاة العيد من الغد لمّا فاتتهم، فثبت بذلك مشروعية القضاء في حق من فاتته.

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن صلاة النبي ﷺ للعيد من الغد كانت قضاء، بل هي أداء لصلاة العيد، حيث لم يحصل العلم بالشهر إلا آخر النهار، وليس بوقت لصلاة العيد، والتكليف مناط بالعلم.

الدليل الثالث: ما روي عن بعض الصحابة من الأمر بالقضاء لمن فاتته صلاة العيد، ومن ذلك:

---

(١) رواه أبو داود [١١٥٧] كتاب: مواقيت الصلاة، باب: إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد، والنسائي (٣/١٨٠) كتاب: صلاة العيدين، باب: الخروج إلى العيدين من الغد، وابن ماجه [١٦٥٣] كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، وأحمد (٥/٥٧)، وعبد الرزاق في المصنف (٤/١٦٥) [٧٣٣٩] كتاب: الصيام، باب: أصبح الناس صياما وقد رُئي الهلال، والدارقطني (٢/١٧٠) كتاب: الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال، وابن حزم في المحلى (٥/٩٢)، وقال: هذا مسند صحيح، وأبو عميرة مقطوعٌ على أنه لا يخفى عليه، من أعمامه من صحت صحبته ممن لم تصح صحبته، وإنما يكون هذا علة ممن يمكن أن يخفى عليه، هذا والصحابة كلهم عدول ﷺ لثناء الله تعالى عليهم. والبيهقي (٤/٢٤٩) كتاب: الصيام، باب: الشهادة تثبت على رؤية هلال الفطر بعد الزوال، والمزيٌ في تهذيب الكمال (٣٤/١٤٢) [٥٧٤٥]. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٨٧): صححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم.
وقد صححه الألباني في الإرواء [٦٣٤] وكذلك في صحيح سنن ابن ماجه [١٣٤٠].

* ما ورد عن أنس ﷺ أنه (كان إذا فاتته الصلاة يوم الفطر مع الإمام، جمع أهله فصلى بهم مثل صلاة الإمام في العيد)[١].

* وعن قتادة ﷺ قال: (من فاتته الصلاة يوم الفطر صلى كما يصلي الإمام)[٢]

ووجه الاستدلال: أن قضاء صلاة العيد، أمر معروف مشتهر لدى الصحابة ﷺ، وهم وإن اختلفوا في صفة القضاء، إلا أنه لم ينقل بينهم خلاف على أصل مشروعيته.

القول الثاني: أن من فاتته صلاة العيد مع الجماعة، فإنه لا يشرع له قضاؤها.

وهذا قول الحنفية[٣]، وروي عن الإمام مالك[٤]، وقول المزني من الشافعية[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول:

بقياس صلاة العيد على صلاة الجمعة، بجامع أنهما عبادتان ما عرفتا قربة إلا بفعل النبي ﷺ، وهو لم يفعلهما إلا في جماعة، فلا تشرع إلا بالصفة التي وردت

---

(١) ذكره البخاري معلقًا بصيغة الجزم قبل حديث [٩٨٧] كتاب: العيدين، باب: إذا فاته العيد يصلي ركعتين، والبيهقي (٣/٣٠٥) كتاب: صلاة العيدين، باب: صلاة العيدين سنة أهل الإسلام حيث كانوا.

قال ابن التركماني في سنن البيهقي (٣/٣٠٥): في سنده نُعيم بن حماد. قال النسائي: ليس بثقة. وقال الدارقطني: كثير الوهم، وقال أبو الفتح الأزدي وابن عدي، قالوا: كان يضع الحديث في تقوية السنة، وحكايات مزوَّرة في ثلب أبي حنيفة كلها كذب.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٠-٣٠١) [٥٧١٦] كتاب: صلاة العيدين، باب: من صلاها غير متوضئ ومن فاته العيدان.

(٣) المبسوط (٢/٣٩)، بدائع الصنائع (١/٢٧٩)، تبيين الحقائق (١/٢٢٦)، شرح العناية (٢/٧٩)، البناية (٣/١٣٩)، منية المصلي (ص٣٣٤)، البحر الرائق (٢/٢٨٣).

(٤) الاستذكار (٢/٣٩٧)، المنتقى (٢/٣١٩)، بداية المجتهد (١/٤١٨)، التفريع (ص٢٣٥).

(٥) الحاوي الكبير (٢/٥٠٢)، التهذيب (٢/٣٨٥)، المجموع (٥/٣٥).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٢)، الفروع (٢/١٣٧)، الإنصاف (٥/ ٣٣٦)، الاختيارات الفقهية (ص٨٢).

بها، وعليه فلا يشرع قضاء صلاة العيد لمن فاتته مع الجماعة، كما لا يشرع قضاء صلاة الجمعة[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بخروج الجمعة من عموم الأحاديث الواردة بمشروعية قضاء الفائته، وإن اختلفت صفة القضاء - بأن تصلى ظهرا.

الوجه الثاني: أن الأصل أن تقضى العبادة على صفة أدائها، إلا أن يخص الدليل صفة مغايرة، كقضاء الوتر، والجمعة. وإذا خص الدليل الجمعة بأنها تصلى ظهرا فيبقى ما عدا الجمعة على عموم الأمر بالقضاء.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بمشروعية قضاء صلاة العيد لمن فاتته، عملا بعموم الأدلة الدالة على مشروعية قضاء الفوائت، ولما جاء عن بعض الصحابة ﷺ من القول بقضاء صلاة العيد، ولم ينقل عن أحد منهم خلاف ذلك.

المسألة الرابعة: افتتاح خطبة العيد بالحمد:

المشروع افتتاح عموم الخطب بالحمد لله، إلا العيدين فقد اختلف العلماء في استفتاحها بين التكبير والحمد.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن الأفضل افتتاح خطب العيدين بالحمد لله[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

---

(١) بدائع الصنائع (٢٧٩/١)، المبسوط (٣٩/٢)، مجموع الفتاوى (١٨٢/٢٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٩٣/٢٢-٣٩٤)، الفروع (١٤٢/٢)، زاد المعاد (٤٤٨/١)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، الإنصاف (٣٥٥/٥)، المبدع (١٨٧/٢)، حاشية الروض (٥١١/٢).

(٣) المغني (٢٧٧/٣)، الفروع (١٤٢/٢) الإنصاف (٣٥٤/٥).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء فيم تستفتح به خطبة العيدين على قولين:

القول الأول: أن السنة افتتاح خطبة العيدين بالتكبير، وذلك بأن يكبر في الخطبة الأولى تسع تكبيرات متوالية، وفي الثانية سبع تكبيرات متوالية.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بما جاء عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: (السنة أن تفتتح الخطبة بتسع تكبيرات تترى، والثانية بسبع تكبيرات تترى)[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة من فقهاء التابعين، وليس قول التابعي: (من السنة) حجة على أنها سنة النبي ﷺ[٦].

القول الثاني: أن السنة أن تفتتح خطبة العيدين بالحمد لله.

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

---

(١) البحر الرائق (٢/٢٨٣)، حاشية ابن عابدين (٢/١٩٠)، البناية (٣/١٣٧)، مجمع الأنهر (١/١٧٤)، حاشية الطحطاوي (ص٢٩٢).

(٢) المنتقي (١/٣١٧)، التاج والإكليل (٢/٥٨٠)، شرح الخرشي (٢/١٠٤)، المعونة (١/١٧٨)، الذخيرة (٢/٤٢١)، حاشية الدسوقي (١/٤٠٠)، بلغة السالك (١/١٨٩).

(٣) الحاوي الكبير (٢/٤٩٣)، التهذيب (٢/٣٧٧)، البيان (٢/٦٤٤)، مغني المحتاج [١٠٥٩٠]، نهاية المحتاج (١/٣٩٢)، المجموع (٥/٢٨).

(٤) المغني (٣/٢٧٧)، الفروع (٢/١٤٢) الإنصاف (٥/٣٥٤)، المبدع (٢/١٨٧، ٨)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠١).

(٥) رواه البيهقي (٣/٢٩٩٩-٣٠٠)، كتاب: صلاة العيدين، باب: التكبير في الخطبة في العيدين.

(٦) نيل الأوطار (٢/٦٠٦).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩٣-٣٩٤)، الفروع (٢/١٤٢)، زاد المعاد (١/٤٤٨)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، الإنصاف (٥/٣٥٥)، المبدع (٢/١٨٧)، حاشية الروض (٢/٥١١).

واستدل على هذا الاختيار بدليلين:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لاَ يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ أَقْطَعُ)**[١].

والخطبة أمر ذو بال، فالسنة أن يبدأ بالحمد.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بحمد الله، مطلق ذكر الله، كما جاء في بعض الروايات **(ببسم الله)** و**(بذكر الله)**[٢]، ويؤيده أن كتب النبي ﷺ ورسائله كلها كانت مفتتحة ببسم الله الرحمن الرحيم[٣].

الوجه الثاني: أن يقال: إن افتتاح الخطبة وكل أمر ذي بال بالحمد، لا يمنع من أن يتقدمه ما يعد مقدمة له وليست منه، كافتتاح المراسلات والكتب ببسم الله، وكافتتاح الصلاة بالتكبير، وعليه فيمكن اعتبار التكبيرات في افتتاح خطبة العيد كالمقدمة لها، وليس منها، فيكون الافتتاح على الحقيقة بالحمد[٤].

الدليل الثاني: أنه لم ينقل أن النبي ﷺ افتتح شيئا من خطبه بغير الحمد لله، كما لم ينقل عنه افتتاح خطبة العيدين بالتكبير[٥].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/١٠٨)، وانظر في اختلاف الروايات: إرواء الغليل (١/٢٩).

(٣) فتح الباري (٨/٢٢٠).

(٤) فتح الباري (٨/٢٢٠). وقد أشار النووي رحمه الله إلى هذه النكتة حيث قال: " واعلم أن هذه التكبيرات ليست من نفس الخطبة، وإنما هي مقدمة لها، وقد نص الشافعي وكثير من الأصحاب على أنهن ليسن من نفس الخطبة بل مقدمة لها... وافتتاح الشيء قد يكون ببعض مقدماته التي ليست من نفسه".

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩٣-٣٩٤)، زاد المعاد (١/١٢٣).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول باستحباب افتتاح خطبة العيد بالتكبير، وذلك أن حكاية عبيدالله بن عبدالله أنها السنة يدل على أمر شاهده من فعل الصحابة ﷺ، ويؤيده أن جماهير العلماء قد أخذوا به، كما أنه ليس في القول بذلك مخالفة لافتتاح الخطبة بالحمد، لأن التكبير كالمقدمة للخطبة. والله أعلم.

المسألة الخامسة: المفاضلة بين تكبيرات الفطر والأضحى:

اتفق الفقهاء على مشروعية التكبير ليلتي العيدين[١]، واختلفوا في أيهما آكد.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى أن التكبير في ليلة الأضحى آكد منه في ليلة الفطر[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في أيهما آكد تكبير ليلة عيد الأضحى أم تكبير ليلة عيد الفطر على قولين:

القول الأول: أن تكبير ليلة عيد الفطر آكد من تكبير ليلة عيد الأضحى.

وهذا قول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) الإفصاح (٢/١٣٠)، المغني (٥/٢٨٧).

(٢) الفتاوى الكبرى (١/١٧٢)، مجموع الفتاوى (٢٤/٢٢١)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، الإنصاف (٥/٣٦٩)، حاشية الروض المربع (٢/٥١٦).

(٣) المستوعب (٣/٦٣)، الفروع (٢/١٤٦)، المبدع (٢/١٩٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٣٠٩، ٣١٠)، الإنصاف (٥/٣٦٩).

(٤) البيان (٢/٦٥٦)، روضة الطالبين (٢/٨٠)، المجموع (٥/٣٨)، أسنى المطالب (١/٢٨٤)، حاشية الجمل (٢/١٠٢).

(٥) المستوعب (٣/٦٣)، الفروع (٢/١٤٦)، المبدع (٢/١٩٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٣٠٩، ٣١٠)، الإنصاف (٥/٣٦٩).

واستدل أصحاب هذا القول:

بقول الله عز وجل: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ووجه الاستدلال: أن الأمر بالتكبيرات بعد إكمال عدة رمضان جاء النص به صريحا في القرآن الكريم، بخلاف تكبيرات الأضحى، فتكون آكد [(١)].

القول الثاني: أن تكبير ليلة النحر آكد من تكبير ليلة الفطر.

وهذا قول عند الشافعية [(٢)]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [(٣)].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن عيد النحر أفضل من عيد الفطر، فيكون التكبير المتعلق به أفضل.

الدليل الثاني: أن تكبير عيد الأضحى يشرع في أدبار الصلوات، فكان أفضل من التكبير غير المقيد بالصلوات [(٤)].

الترجيح:

لا يظهر لي رجحان أحد القولين على الآخر، والأولى أن يقال إنهما مستحبان، دون الحاجة إلى المفاضلة بينهما، خصوصا وليس مع أي من الفريقين دليل خاص يصلح للمفاضلة، وما ذكر من أدلة فلا يظهر لي صلاحيتها للدلالة على المفاضلة إلا بتكلف لا يخفى.

---

(١) البيان (٦٥٦/٢)، حاشية الجمل (١٠٢/٢)، المجموع (٣٨/٥)، شرح منتهى الإرادات (٣٠٩/١، ٣١٠)، الإنصاف (٣٦٩/٥)، الشرح الممتع (٤١٥/٢).

(٢) حاشية الجمل (١٠٢/٢)، المجموع (٣٨/٥)، روضة الطالبين (٨٠/٢)، البيان (٦٥٦/٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (١٧٢/١)، مجموع الفتاوى (٢٢١/٢٤)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، الإنصاف (٣٦٩/٥)، حاشية الروض المربع (٥١٦/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢١/٢٤)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٣)، كشاف القناع (٥٩/٢)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٥١٧/٢).

المسألة السادسة: التعريف عشية عرفة بالأمصار:

المراد بالتعريف عشية عرفة بالأمصار: أن يقصد غير الحاج مسجد بلده أو حيه عشية يوم عرفة للدعاء والذكر.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى التفصيل في حكم التعريف عشية عرفة بالأمصار، فلا يشرع التعريف مطلقا ولا يكره مطلقا، بل تتعلق الكراهة بالمداومة أو الاجتماع المعتاد عليه[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم التعريف عشية عرفة بالأمصار على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز التعريف بالأمصار عشية عرفة.

وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة[٣]، وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن التعريف عشية عرفة بالأمصار هو فعل الصحابة ﷺ فقد فعله ابن عباس - رضي الله عنهما- بالبصرة حين كان واليا عليها لعلي ﷺ، وفعله عمرو بن حريث ﷺ بالكوفة.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٣١٠-٣١٢)، الفروع (٢/١٥٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٥)، الإنصاف (٥/٣٨٣)، منار السبيل (١/١٤٧)، حاشية الروض المربع (٢/٥٢٣).

(٢) المغني (٣/٢٩٥)، الفروع (٢/١٥٠)، كشاف القناع (٢/٦٠)، الإنصاف (٥/٣٨٢)، المستوعب (٣/٦٩)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٤).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) فتح القدير (٢/٨٠)، تبين الحقائق (١/١٢٤)، مجمع الأنهر (١/١٧٥)، حاشية ابن عابدين (٢/١٩٢).

ووجه الاستدلال: أن ما فعله الصحابة - خصوصا في عهد الراشدين - ولم ينكر عليهم فإنه لا يكون بدعة[١].

الدليل الثاني: أن التعريف بالأمصار عشية عرفة، إنما هو ذكر ودعاء، في مكان يشرع قصده لذلك وهو المسجد، فيدخل في عموم الأدلة الدالة على جوازه[٢].

القول الثاني: كراهة التعريف بالأمصار يوم عرفة.

وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الأصل في العبادات التوقيف، وما لم يرد دليل من المعصوم ﷺ على مشروعية ذلك العمل فلا يكون مشروعا، بل يدخل في عموم لفظ البدعة. وذلك لأنها عبادة اختصت بمكان وهو عرفة ولا يلحق به غيره، فإلحاق مكان بمكان في عبادة زيادة في الشرع، وهذه هي البدعة[٦].

القول الثالث: التفصيل، فلا يشرع التعريف مطلقا ولا يكره مطلقا، بل تتعلق الكراهة بالمداومة أو الاجتماع المعتاد عليه، كما هو شأن سائر العبادات المطلقة.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣١٠).

(٢) المغني (٣/ ٢٩٥)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣١١).

(٣) تبيين الحقائق (١/ ١٢٤)، البناية (٣/ ١٤٣)، منية المصلي (ص٣٣٥)، مجمع الأنهر (١/ ١٧٥).

(٤) نقله عن المالكية مغني المحتاج (٢/ ٢٥٦)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٩٧)، ولم أجده في كتبهم.

(٥) مغني المحتاج (٢/ ٢٥٦)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٩٧).

(٦) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٣/ ١٢٨).

(٧) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣١٠-٣١٢)، الفروع (٢/ ١٥٠)، الاختيارات الفقهية (١٢٥)، الإنصاف (٥/ ٣٨٣)، منار السبيل (١/ ١٤٧)، حاشية الروض المربع (٢/ ٥٢٣).

واستدل أصحاب هذا القول:

بمجموع أدلة الفريقين الأولين، فتحمل أدلة القائلين بالمشروعية على أصل العمل، وهو الذكر والدعاء وقصد المسجد لذلك.

وتحمل أدلة أصحاب القول الثاني على الزيادة على أصل العمل، والخروج به عن الإطلاق الذي شرع على وفقه، كالاجتماع له، أو المداومة عليه.

الترجيح:

القول الذي يظهر لي رجحانه - والله أعلم - هو القول الثالث، وذلك أن جنس العمل كالدعاء في المسجد في وقت فاضل، أمر مستحب داخل في عموم الأدلة الدالة على الاستحباب، فيدخل التعريف بالأمصار عشية عرفة في ذلك بهذا الاعتبار. ويقال في التعريف كما يقال في بقية الأعمال التي شرعت مطلقة من قيد الزمان أو المكان أو العدد أو الصفة، كمطلق الأمر بالذكر والدعاء، فتبقى على مشروعيتها بإطلاق، ولا يجوز تقييدها بقيد من القيود إلا بدليل.

المسألة السابعة: التكبير المقيد خارج المسجد:

اتفق العلماء في الجملة على مشروعية التكبير المقيد بأعقاب الصلوات أيام التشريق[1]. واختلفوا في بعض التفصيلات، كالخلاف في اختصاص المسجد بالتكبير، وحكم قضائه خارج المسجد.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم اختصاص المسجد بالتكبير المقيد أيام التشريق، بل يشرع الإتيان به حتى لمن خرج من المسجد قبل أن يأتي به[2]، خلافا للمشهور من المذهب[3].

---

(١) الشرح الكبير (٥/ ٣٧٠)، بدائع الصنائع (١/ ١٩٥)، بداية المجتهد (١/ ٤٢١).

(٢) الإنصاف (٥/ ٣٧٨)، حاشية الروض المربع (٢/ ٥٢٠ - ٥٢٠).

(٣) الإنصاف (٥/ ٣٧٧).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في اختصاص المسجد بالتكبير المقيد بالصلوات أيام التشريق على قولين:

القول الأول: أن التكبير مختص بالمساجد، فإذا خرج المصلي من المسجد لم يشرع له. وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن المشروع أن يكون التكبير دبر الصلاة، وهذا لا يتحقق إلا بكونه تاليا لها وفي المسجد. وعليه فيكون الخروج من المسجد مانعا من الفورية المطلوبة فلا يشرع التكبير حينئذ[٤].

الدليل الثاني: قياس التكبير على سجود السهو، في أنه لا يقضى إذا طال الفصل بينه وبين الصلاة، بجامع أنهما مختصان بالصلاة بعدها[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن سجود السهو لا يقضى إذا طال الفصل. فالمسألة خلافية وقد يذهب المخالف إلى القول بالقضاء ولو طال الفصل.

---

(١) المبسوط (٢/٤٥)، بدائع الصنائع (١/١٩٦)، البناية (٣/١٥١)، منية المصلي (ص٣٣٥)، البحر الرائق (٢/٢٨٩)، تجدر الإشارة إلى أن الحنفية يرون أن خروج المصلي من المسجد يقطع حرمة الصلاة والتكبير عندهم من خصائص الصلاة، فلا يؤتى به إلا عقبها.

(٢) الكافي لابن عبدالبر (ص٧٩)، حاشية الدسوقي (١/٤٠١)، جواهر الإكليل (١/١٠٤)، الذخيرة (٢/٢٤٥)، مواهب الجليل (٢/٥٨٢).

(٣) المغني (٣/٢٩٣)، الشرح الكبير (٥/٣٧٧)، الإنصاف (٥/٣٧٧ – ٣٧٨)، الممتع (١/٦٧٦)، الروض المربع (٢/٥٢٠– ٥٢١).

(٤) المبسوط (٢/٤٥)، بدائع الصنائع (١/١٩٦)، البناية (٣/١٥١).

(٥) الشرح الكبير (٥/٣٧٧)، المغني (٣/٢٩٣)، الإنصاف (٥/٣٧٨)، الممتع (١/٦٧٦)، التهذيب (٢/٣٨٣)، البيان (٢/٦٥٨).

القول الثاني: أن التكبير غير مختص بالمساجد، فيشرع التكبير ولو خرج المصلي من المسجد.

وهذا قول الشافعية[١]، وهو قول عند الحنابلة[٢]، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه ذكر مشروع بعد الصلاة، فأشبه سائر الأذكار، والأذكار المشروعة بعد الصلاة يؤتى بها ولو خارج المسجد[٤].

الدليل الثاني: قياس التكبير على سجود السهو، فإنه يقضى ولو طال الفصل[٥].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بمشروعية التكبير المقيد أيام التشريق ولو خارج المسجد، لأنه ذكر مستقل عن الصلاة غير مختص بمكان فيشرع الإتيان به ولو خارج المسجد كبقية الأذكار.

---

(١) حلية العلماء (١/٢٦٥)، روضة الطالبين (٢/٨٠)، تحفة المحتاج (١/٣١٥)، المجموع (٥/٣٨).

(٢) الشرح الكبير (٥/٣٧٧ - ٣٧٨)، الفروع (١/١١٦)، الإنصاف (٥/٣٧٧ - ٣٧٨)، الروض المربع (٢/٥٢٠)، المبدع (٢/١٩٣).

(٣) الإنصاف ٥/٣٧٨، حاشية الروض المربع (٢/٥٢٠ - ٥٢١).

(٤) المغني (٣/٢٩٣)، الشرح الكبير (٥/٣٧٧ - ٣٧٨).

(٥) الإنصاف (٥/٣٧٨).

الفصل السابع

أحكام الكسوف والاستسقاء

وفيه: خمس مسائل:

[١] الصلاة لكل آية.

[٢] افتتاح خطبة الاستسقاء.

[٣] صفة رفع اليدين في دعاء الاستسقاء.

[٤] الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس.

[٥] النداء لصلاة الاستسقاء.

المسألة الأولى: الصلاة لكل آية:

اتفق الفقهاء في الجملة على مشروعية الصلاة لكسوف الشمس وخسوف القمر، لثبوت ذلك عن النبي ﷺ من قوله وفعله[١]. واختلفوا في حكم الصلاة لسائر الآيات والحوادث، كالزلازل والبراكين والأعاصير.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بمشروعية الصلاة لكل آية ولو كانت غير الكسوف[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الصلاة لأجل الآيات كالزلازل والبراكين والصواعق والرياح الشديدة على قولين:

القول الأول: إن الصلاة لا تشرع لغير الكسوف من سائر الآيات.

وهذا قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) الشرح الكبير (٥/٣٨٥)، بداية المجتهد (١/٤٠١)، المجموع (٥/٥١)، الإفصاح (٢/١٤٤).

(٢) الفروع (٢/١٥٥)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٦)، الإنصاف (٥/٥٠٥)، المبدع (٢/١٩٩- ٢٠٠)، كشاف القناع (٢/٦٦)، حاشية الروض المربع (٢/٥٣٣).

(٣) الفروع (٢/١٥٥)، الإنصاف (٥/٤٠٥)، كشاف القناع (٢/٦٥).

(٤) الذخيرة (٢/٤٣١)، مواهب الجليل (٢/٢٠٠)، حاشية الدسوقي (١/٤٠٢) الفواكه الدواني (١/٣٢٦)، بلغة السالك (١/١٩٠)، الاستذكار (٢/٤١٨).

(٥) حلية العلماء (١/٢٧٠)، روضة الطالبين (١/٨٩)، المجموع (٥/٥٥)، الحاوي الكبير (٢/٥١٢)، الوسيط (١/٣٤٢)، البيان (٢/٦٧٠)، ونص الشافعية على أنه يستحب لكل أحد أن يصلي منفردًا؛ لئلا يكون غافلًا.

(٦) المغني (٣/٣٣٢)، الشرح الكبير (٥/٤٠٥ — ٤٠٦)، الإنصاف (٥/٤٠٦)، الفروع (٢/١٥٥)، كشاف القناع (٢/٦٥).

ويستثني الحنابلة من ذلك الصلاة للزلزلة إذا دامت، ووجه استثناء الزلزلة عندهم هو ما روي عن ابن عباس أنه صلى للزلزلة بالبصرة. انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣/٣٤٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه [٨٣٣٣] (٢/٢٢٢).

واستدل أصحاب هذا القول:

بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ الصلاة لشيء من هذه الآيات، مع أنه وجد في زمانهم انشقاق القمر وهبوب الريح والصواعق[١].

القول الثاني: مشروعية الصلاة للآيات كلها.

وهذا قول الحنفية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **(إذا رأيتم آية فاسجدوا)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن قوله (آية) نكرة في سياق الإثبات فيشمل كل آية، والصواعق والرياح الشديدة والزلازل آيات فيشرع لها السجود[٦].

الدليل الثاني: حديث أبي موسى ﷺ قال: (خسفت الشمس في زمن النبي ﷺ، فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة حتى أتى المسجد. فقام يصلي بأطول قيام وركوع وسجود ما رأيته يفعله في صلاة قط، ثم قال: إن هذه الآيات التي يرسل الله لا

---

(١) حلية العلماء (٢/٢٧)، المغني(/٣٣٣)، روضة الطالبين (٢/٨٩)، حاشية الروض المربع (٢/٥٣٣).

(٢) المبسوط (٢/٧٥)، بدائع الصنائع (١/٢٨٢)، المبسوط (٢/٧٥)، تبيين الحقائق (١/٢٣٠)، الاختيار (١/٩٦)، حاشية ابن عابدين (٢/١٩٨)، البحر الرائق (٢/٢٩٣)، إلا أنهم لا يرون الاجتماع لها بل تصلى فرادى.

(٣) الإنصاف (٥/٤٠٦)، حاشية الروض المربع (٢/٥٣٣)، الفروع (٢/١٥٥)، المبدع (٢/٢٠٠).

(٤) الفروع (٢/١٥٥)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٦)، الإنصاف (٥/٥٠٥)، حاشية الروض المربع (٢/٥٣٣).

(٥) رواه أبو داود [١١٩٧] كتاب: الاستسقاء، باب: السجود عند الآيات، والترمذي [٣٨٩١] كتاب: المناقب، باب: في فضل أزواج النبي ﷺ، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٦) حاشية الروض المربع (٢/٥٣٤)، المبدع (٢/٢٠٠)، الممتع (١/٦٨٣).

تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن الله يرسلها يخوف بها عباده فإذا رأيتم منها شيئا فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره)[١].

ووجه الاستدلال: أن قوله: (فإذا رأيتم منها شيئا) عموم يشمل كل الآيات، ثم زاده تأكيدا بالتعليل بأنه تخويف من الله لعباده، وهذا يصدق على سائر الآيات كالزلازل والرياح والبراكين، فيناسبها الصلاة كما ناسب الكسوف.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه أرشد في الحديث إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره، وهذ أعم من الصلاة، فلا يصح الاحتجاج بالعام لإثبات الخاص، بل يبقى الأمر على عمومه فيشرع الإكثار من الذكر والاستغفار، ولو من غير صلاة.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بعدم مشروعية الصلاة لغير الكسوف، وذلك لأن الأصل في العبادات التوقيف، والصفة التي ثبتت لصلاة الكسوف مخالفة لسائر الصلوات، فلا يقال بتعديتها إلى غير ما وردت له إلا بنص صريح، أما العمومات التي ذكرها أصحاب القول الثاني، فيجاب عنها بأن المقصود بها الفزع إلى ذكر الله عموما والاستغفار والتطوع بالصلاة، من غير تخصيص لذلك بصلاة الكسوف على صفتها الخاصة.

المسألة الثانية: افتتاح خطبة الاستسقاء:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى أن السنة افتتاح خطبة الاستسقاء بالحمد[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

---

(١) رواه البخاري [١٠٥٩] كتاب: الكسوف، باب: الذكر في الكسوف، ومسلم [٩١٢] كتاب: الكسوف، باب: ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩٤)، زاد المعاد (١/٤٤٨)، الإنصاف (٥/٤٢٥)، حاشية الروض المربع (٢/٥٤٩).

(٣) شرح الزركشي (١/٥٩٠)، الفروع (٢/١٦١)، الإنصاف (٥/ ٤٢٤).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء فيم تفتتح به خطبة الاستسقاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن السنة افتتاح خطبة الاستسقاء بالاستغفار.

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، وقول عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول: بأن الاستغفار أليق بالحال، وأخص بالاستسقاء، لأنه حال طلب ودعاء، وقد جعل الله سبحانه المطر جزاء للاستغفار كما في قول تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠-١١] فيكون الاستفتاح بالاستغفار هنا أولى وأجدر[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا تلازم بين الأمر بالاستغفار والحث على الإكثار منه، وبين افتتاح الخطبة به، فيمكن تحصيل المقصود من إكثار الاستغفار وإن افتتحت الخطبة بغيره كافتتاحها بالحمد.

القول الثاني: أن السنة افتتاح خطبة الاستسقاء بالتكبير.

وهذا قول الحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (خرج رسول الله

---

(١) مواهب الجليل (٢/ ٢٠٧)، شرح الخرشي (١١١/٢)، حاشية العدوي على الرسالة (٣٥٦/١)، الفواكه الدواني (٢٣٧/١)، تنوير المقالة (٥٤٢/٢)، حاشية الدسوقي (٤٠٦/١)، شرح الخرشي (١١١/٢)، بلغة السالك (١٩٢/١).

(٢) الوسيط (٣٤٤/١)، الحاوي الكبير (٥١٩/٢)، روضة الطالبين (٩٣/٢)، التهذيب (٣٩٥/٢)، البيان (٦٨٢/٢)، فتح العزيز (٩٨٢/٢)، مغني المحتاج (٦٠٧/١)، نهاية المحتاج (٤٢٢/٢).

(٣) شرح الزركشي (٥٩٠/١)، الفروع (٢/ ١٦١)، الإنصاف (٤٢٤/٥).

(٤) مغني المحتاج (٦٠٧/١)، مجموع الفتاوى (٣٩٣/٢٢)، شرح الزركشي (٥٠٩/١).

(٥) شرح الزركشي (٥٠٩/١)، الفروع (٢/ ١٦١)، الإنصاف (٤٢٤/٥).

ﷺ حين استسقى متخشعا متذللا، فصنع كما يصنع في الفطر والأضحى)[١].

ووجه الاستدلال: أن الحديث أحال في بيان صفة خطبة الاستسقاء على ما عرف من سنته ﷺ في العيدين، وقد سبق أن خطبة العيد تفتتح بالتكبير، فهنا كذلك[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من تشابه الصلاتين والخطبتين في الجملة، تشابههما في التفاصيل، بدليل اختلافهما في الصفة فيشرع في الاستسقاء الإكثار من الاستغفار، والتوجه للقبلة في نهايتها وتحويل الرداء، وغير ذلك مما لا يشرع مثله في العيدين، وافتتاح الخطبة كذلك.

الوجه الثاني: أن افتتاح خطبة العيد بالتكبير محل خلاف بين أهل العلم - كما سبق - ولا يحسن الاحتجاج بفرع مختلف فيه.

الدليل الثاني: أن صلاة الاستسقاء تشبه صلاة العيد في موضعها، وصفتها، ووقتها، والجهر بها، وتقديمها على الخطبة، فأشبهتها في افتتاح الخطبة بالتكبير.

ونوقش هذا الاستدلال بما نوقش به الاستدلال بالدليل الأول.

القول الثالث: أن السنة افتتاح خطبة الاستسقاء بالحمد.

وهذا القول قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهو

---

(١) رواه الدارقطني (٣/٦٧- ٦٨) كتاب: الاستسقاء، والحاكم (١/٣٢٦) كتاب: الاستسقاء، وقال: هذا حديث رواته مصريون ومدنيون، ولا أعلمُ أحدًا منهم منسوبًا إلى نوع من الجرح ولم يخرجاه، وقد رواه سفيان الثوري، عن هشام بن إسحاق، ووافقه الذهبي.

(٢) المحرر (١/٨٠).

(٣) البناية (٣/١٣٧)، مراقي الفلاح (ص٢٩٢)، الدر المختار (٢/١٩٠)، وعند الإمام أبي حنيفة لا يخطب للاستسقاء.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩٣)، الفروع (٢/١٦١)، الإنصاف (٥/٤٢٤).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لاَ يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ أَقْطَعُ)**[٢].

وخطبة الاستسقاء أمر ذو بال، فالسنة أن تبدأ بالحمد لله.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بحمد الله، مطلق ذكر الله، كما جاء في بعض الروايات (ببسم الله) و(**بذكر الله**)[٣]، ويؤيده أن كتب النبي ﷺ ورسائله كلها كانت مفتتحة ببسم الله الرحمن الرحيم[٤].

الوجه الثاني: أن يقال إن افتتاح الخطبة وكل أمر ذي بال بالحمد، لا يمنع من أن يتقدمه ما يعد مقدمة له وليست منه، كافتتاح المراسلات والكتب ببسم الله، وكافتتاح الصلاة بالتكبير، وعليه فيمكن اعتبار التكبير أو الاستغفار في افتتاح خطبة

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩٤)، زاد المعاد (١/٤٤٨)، الإنصاف (٥/٤٢٥)، حاشية الروض المربع (٢/٥٤٩).

(٢) رواه أحمد (٢/٣٥٩)، وأبو داود (٤/٢٦١) كتاب: الأدب، باب: الهدي في الكلام، وابن ماجه (١/٦١٠) كتاب: النكاح باب خطبة النكاح، والدارقطني (٢/٢٢٩)، والبيهقي (٣/٢٠٩)، والحديث صححه ابن حبان موارد الضمآن (ص١٥٢)، وحسنه النووي في المجموع (١/٧٣)، وفي رياض الصالحين (ص٤١٢)، والسيوطي في الجامع الصغير (١/٣٠٠)، والعجلوني في كشف الخفاء (٢/١٥٦).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/١٠٨)، وانظر في اختلاف الروايات: إرواء الغليل (١/٢٩).

(٤) فتح الباري (٨/٢٢٠).

الاستسقاء كالمقدمة لها، وليس منها، فيكون الافتتاح على الحقيقة بالحمد[١].

الدليل الثاني: أنه لم ينقل أن النبي ﷺ افتتح خطبه كلها بغير الحمد لله، كما لم ينقل عنه افتتاح خطبة الاستسقاء بالتكبير أو الاستغفار[٢].

الترجيح:

الذي يترجح لي - والعلم عند الله - أن السنة افتتاح خطبة الاستسقاء بالحمد، وذلك لعموم حديث أبي هريرة، وعدم ما يدل صراحة على اختصاص الاستسقاء بافتتاح مختلف عما عهد عن النبي ﷺ في افتتاح خطبه.

المسألة الثالثة: صفة رفع اليدين في دعاء الاستسقاء:

ثبتت السنة برفع اليدين في دعاء الاستسقاء[٣]، واختلف العلماء في صفة رفع اليدين في هذا الدعاء.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن دعاء الاستسقاء كغيره من الدعاء، فيرفع الداعي يديه وتكون بطون أصابعه نحو السماء[٤]، خلافا للمشهور من المذهب[٥].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في صفة رفع اليدين في دعاء الاستسقاء على قولين:

---

(١) فتح الباري (٨/٢٢٠)، وقد أشار النووي رحمه الله إلى هذه النكتة حيث قال: واعلم أن هذه التكبيرات ليست من نفس الخطبة، وإنما هي مقدمة لها، وقد نص الشافعي وكثير من الأصحاب على أنهن لسن من نفس الخطبة بل مقدمة لها وافتتاح الشيء قد يكون ببعض مقدماته التي ليست من نفسه.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩٣-٣٩٤)، زاد المعاد (١/١٢٣).

(٣) رواه البخاري [١٠٣١] كتاب: الاستسقاء، باب: رفع الإمام يده في الاستسقاء، ومسلم [٨٩٥] كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء.

(٤) الإنصاف (٥/٤٢٧)، حاشية الروض المربع (٢/٥٥١).

(٥) الفروع (٢/١٦١)، الإنصاف (٥/٤٢٦).

القول الأول: أن السنة في صفة رفع اليدين أن يرفع الداعي يديه وظهورهما إلى السماء.

وهذا قول عند الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك ﷺ: أن النبي ﷺ استسقى، فأشار بظهر كفيه إلى السماء[٥].

ووجه الاستدلال: أن هذا كالنص في كيفية رفع اليدين في الدعاء في الاستسقاء[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه إنما صارت ظهورهما نحو السماء لشدة الرفع، لا قصدا له[٧].

الدليل الثاني: أن القصد من دعاء الاستسقاء رفع البلاء فيناسبه جعل ظهور الكفين إلى السماء، بخلاف ما إذا سأل شيئا فيكون من الأنسب أن يجعل بطن كفيه إلى السماء[٨].

القول الثاني: أن السنة في صفة رفع اليدين أن يرفع الداعي يديه وبطونهما إلى السماء.

---

(١) البناية (٣/١٨١)، شرح شرعة الإسلام (ص١٥٣)، حاشية الطحطاوي (٣٠١).

(٢) الذخيرة (٢/٤٣٦)، مواهب الجليل (٢/٥٩٧)، التاج والإكليل (٢/٢٠٧)، حاشية العدوي على الرسالة (١/٣٥٧)، شرح الخرشي (٢/١١١)، الفواكه الدواني (١/٣٢٨).

(٣) روضة الطالبين (٢/٩٤)، المجموع (٥/٨٣)، التهذيب (٢/٣٩٦)، أسنى المطالب (١/٢٩١)، مغني المحتاج (١/٦٠٩)، نهاية المحتاج (٢/٤٢٣).

(٤) الفروع (٢/١٦١)، الإنصاف (٥/٤٢٥-٤٢٧)، الروض المربع (٢/٥٥١)، معونة أولي النهى (٢/٣٦٢)، المبدع (٢/٢٠٥).

(٥) رواه مسلم [٨٩٦] كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء.

(٦) روضة الطالبين (٢/٩٤)، حاشية الروض المربع (١/٥٥١).

(٧) الإنصاف (٥/٤٢٧ - ٤٢٨)، حاشية الروض المربع (٢/٥٥١).

(٨) روضة الطالبين (٢/٩٤)، المجموع (٥/٨٣)، مغني المحتاج (١/٦٠٩)، البناية (٣/١٨١).

وهذا ظاهر مذهب الحنفية[١]، ورواية عند المالكية[٢]، وهو وجه عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث ابن عباس مرفوعا: **(إذا دعوت فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما)**[٥].

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم- أن وضع الكفين في دعاء الاستسقاء لا يختص بصفة تخالف بقية الدعاء، إلا ما وردت به السنة من المبالغة في رفع اليدين، وإن أدى هذا الرفع إلى كون ظهور الكفين نحو السماء، دون أن يكون ذلك مقصودا، أو أن تكون ظهور الأكف نحو السماء من غير رفع لليدين.

المسألة الرابعة: الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وفاقا للمذهب إلى القول بمشروعية الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس[٦]، خلافاً لجمهور العلماء.

---

(١) المبسوط (٢/٧٧)، بدائع الصنائع (١/٢٨٤)، العناية شرح الهداية (٢/٩٥). حيث ذكروا سنية رفع اليدين دون إشارة إلى صفة الرفع، البناية (٣/١٨١)، حاشية الطحطاوي (ص٣٠١).

(٢) شرح الخرشي (٢/١١١)، الفواكه الدواني (١/٣٢٨)، حاشية العدوي (١/٣٥٧)، الذخيرة (٢/٤٣٦).

(٣) الإنصاف (٥/٤٢٧).

(٤) الإنصاف (٥/٤٢٧)، حاشية الروض المربع (٢/٥٥١).

(٥) رواه ابن ماجه [١١٨١] كتاب: إقامة الصلاة، باب: من رفع يديه في الدعاء ومسح بهما وجهه، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/١٤١): هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف صالح بن حسان.

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦١)، الفروع (٢/١٥٣)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٦)، الإنصاف (٥/٣٩٠)، حاشية الروض المربع (٢/٥٢٧).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس على قولين:

القول الأول: أنه لا يشرع الجهر بالقراءة في كسوف الشمس.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهو رواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فصلى رسول الله ﷺ والناس معه، فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة، ثم ركع ركوعا طويلا، ثم رفع فقام قياما طويلاً...)[٥].

ووجه الاستدلال: أن الإحالة في تقدير طول القيام إلى ما هو نحو سورة البقرة دليل على الإسرار، وإلا فلا حاجة إلى التقدير[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الإحالة إلى التقدير، لأجل بيان قدر طول القراءة التي أكثر ما تتصور بسورة البقرة.

---

(١) المبسوط (٧٦/٢)، بدائع الصنائع (٦٢٩/١)، تبيين الحقائق (٢٩٩/١)، البناية (١٦٧/٣)، منية المصلي (ص٢٦٢)، البحر الرائق (٢٩٢/٢).

(٢) المعونة (١٨١/١)، الذخيرة (٤٢٨/٢)، الاستذكار (٤١٤/٢)، المنتقى (٣٢٦/١)، مواهب الجليل (٥٨٦/٢)، حاشية الدسوقي (٤٠٢/١)، وهذا هو المشهور عند المالكية.

(٣) حلية العلماء (٢٦٨/٢)، الحاوي الكبير (٥٠٨/٢)، التهذيب (٣٨٩/٢)، البيان (٦٦٣/٢)، روضة الطالبين (٨٥/٢)، المجموع (٥٢/٥).

(٤) الإنصاف (٣٩٠/٥).

(٥) رواه البخاري [١٠٥٢] كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف جماعة، ومسلم [٩٠٧] كتاب: صلاة الكسوف، باب: ما عُرِضَ على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار.

(٦) الذخيرة (٤٢٨/٢ – ٤٢٩)، الشرح الكبير (٣٩١/٥).

الدليل الثالث: حديث سمرة بن جندب ﷺ قال: (صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتا)[١].

ووجه الاستدلال: أن عدم سماع الصوت دليل على الإسرار بالقراءة في تلك الصلاة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: ضعف إسناد الحديث - كما تبين من تخريجه - فلا يصلح للاحتجاج.

الوجه الثاني: أن يحمل على أنه لم يسمعه لبعده، جمعا بينه وبين الأدلة المثبتة[٣].

الدليل الثالث: ما روي أن النبي ﷺ قال: **(صلاة النهار عجماء)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن المراد بالعجماء التي ليس فيها قراءة مسموعة[٥]، وصلاة الكسوف صلاة بالنهار فلا تكون محلا للجهر.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث المستدل به لا يصلح للاحتجاج - كما تبين من تخريجه - ثم هو منقوض بالجهر في الجمعة والعيدين.

---

(١) رواه أبو داود [١١٨٤] كتاب: الاستسقاء، باب: من قال: أربع ركعات، والنسائي (١٤٩/٣)، كتاب: الكسوف، باب: ترك الجهر فيها بالقراءة، وابن ماجه [١٢٦٤] كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في صلاة الكسوف، وأحمد (١٩/٥)، وابن حبان (٩٤/٧-٩٥) [٢٨٥٢] كتاب: الصلاة، باب: صلاة الكسوف، والحاكم (٣٢٩/١)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. قال ابن حزم في المحلى (١٠٢/٥): هذا لا يصح؛ لأنه لم يروه إلا ثعلبة بن عبَّاد السدي، وهو مجهول. وقد ضعفه الألباني في ضعيف سنن النسائي برقم [٩٤].

(٢) المبسوط (٧٦/٢)، بدائع الصنائع (٦٢٩/١).

(٣) الشرح الكبير (٣٩٥/٥)، المغني (٣٢٦/٣).

(٤) رواه عبدالرزاق من قول الحسن ومجاهد.

وقال النووي عنه: حديث باطل غريب لا أصل له. المجموع (٣٤٤/٣).

(٥) بدائع الصنائع (٢٨٢/١).

الدليل الرابع: أنها صلاة نهار فلم يجهر فيها كالظهر[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنها نافلة شرعت لها الجماعة، فكان من سنتها الجهر كصلاة الاستسقاء[٢].

القول الثاني: مشروعية الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس.

وبه قال أبو يوسف ومحمد من الحنفية[٣]، وهو قول عند المالكية[٤]، وعند الشافعية[٥]، وهو المذهب عند الحنابلة[٦]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث عائشة - رضي الله عنها -: أن النبي ﷺ جهر في صلاة الكسوف[٨].

---

(١) المغني (٣/٣٢٤)، الشرح الكبير (٥/٣٩٥).

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) المبسوط (٢/٧٦)، بدائع الصنائع (١/٢٨١)، تبيين الحقائق (١/٢٢٩)، البناية (٣/١٦٧)، منية المصلي (ص٢٦٢)، مجمع الأنهر (١/١٣٨).

(٤) التاج والإكليل (٢/٥٨٦)، شرح الخرشي (٢/١٠٦)، حاشية العدوي (٢/٣٥١)، بلغة السالك (١/١٩٠)، حاشية الدسوقي (١/٤٠٢).

(٥) وهو قول ابن المنذر، ونقل عن الخطابي. انظر: المجموع (٥/٥٧)، روضة الطالبين (٢/٨٥)، فتح العزيز (٢/٣٧٧).

(٦) المغني (٣/٣٢٤)، الشرح الكبير (٥/٣٩٠)، الإنصاف (٥/٣٩٠)، الإقناع (١/٣١٤)، الروض المربع (٢/٥٢٨).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦١)، الفروع (٢/١٥٣)، الاختيارات الفقهية (ص ١٢٦)، الإنصاف (٥/٣٩٠)، حاشية الروض المربع (٢/٥٢٨).

(٨) رواه البخاري [١٠٦٥] كتاب: الكسوف، باب: الجهر بالقراءة في الكسوف، ومسلم [٩٠١] كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف.

ونوقش الاستدلال بالحديث: بأنه يحتمل أن يكون جهر في بعضها كما روي أنه ﷺ كان يسمع الآية والآيتين في صلاة الظهر أحيانًا[١].

الدليل الثاني: حديث أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما -: (أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف فجهر بالقراءة فيها)[٢].

الدليل الثالث: أنها صلاة نافلة شرعت لها الجماعة، فكان من سننها الجهر كصلاة الاستسقاء والعيد والتراويح[٣].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بمشروعية الجهر في صلاة كسوف الشمس، وذلك لظهور الأدلة وإمكان الإجابة عن أدلة المانعين.

المسألة الخامسة: النداء لصلاة الاستسقاء:

أجمع العلماء على أنه لا أذان ولا إقامة لصلاة الاستسقاء[٤]، واختلفوا في حكم النداء لها بـ(الصلاة جامعة).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بعدم مشروعية النداء لصلاة الاستسقاء بـ(الصلاة جامعة)[٥]، خلافا للمشهور من المذهب[٦].

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٨٢)، تبيين الحقائق (١/ ٢٢٩).

(٢) رواه البخاري [١٠٥٣] كتاب: الكسوف، باب: صلاة النساء مع الرجال في الصفوف، ومسلم [٩٠٥] كتاب: الكسوف، بَاب: مَا عُرِضَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ مِنْ أَمْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ.

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٦٢٩)، المغني (٣/ ٣٢٦)، الشرح الكبير (٥/ ٣٩٤).

(٤) المغني (٣/ ٣٣٧)، فتح الباري (٢/ ٤١٢).

(٥) الاختيارات الفقهية (ص٥٩)، حاشية الروض المربع (٢/ ٥٥٨).

(٦) الفروع (٢/ ١٥٥)، الإنصاف (٥/ ٤٠٥).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم النداء لصلاة الاستسقاء بـ(الصلاة جامعة) على قولين:

القول الأول: أنه لا يشرع النداء بـ(الصلاة جامعة) لصلاة الاستسقاء.

وهذا ظاهر مذهب الحنفية[١]، وهو قول المالكية[٢]، وهو قول عند الحنابلة[٣]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأنه لم يصح عن النبي ﷺ أنه دعا لصلاة الاستسقاء بـ(الصلاة جامعة)، ولا يصح قياس الاستسقاء على العيد أو الكسوف، لأن النداء عبادة، والأصل فيها التوقيف[٥].

القول الثاني: أنه يستحب النداء لصلاة الاستسقاء بـ(الصلاة جامعة).

وهذا قول الشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

---

(١) الحنفية المذهب عندهم أن الاستسقاء لا صلاة فيه وإنما هو دعاء بلا جماعة وعليه فلا ينادى لها بالصلاة جامعة. الهداية شرح العناية (١/٤٣٧)، تبيين الحقائق (١/٢٣٠)، فتح القدير (١/٤٣٧)، المبسوط (٢/٧٨)، بدائع الصنائع (١/٢٨٣).

(٢) مواهب الجليل (٢/١٩١)، التاج والإكليل (٢/٥٧٠)، حاشية الدسوقي (١/٣٩٦)، جواهر الإكليل (١/١٠٢)، حاشية البناني على شرح الزرقاني (٢/٧٣). حيث يرى المالكية أن النداء بالصلاة جامعة بدعة.

(٣) الإنصاف (٥/٤٣٥)، الاختيارات الفقهية (ص٥٩).

(٤) الاختيارات الفقهية (ص٥٩)، حاشية الروض المربع (٢/٥٥٨).

(٥) المرجعان السابقان.

(٦) الحاوي (٢/٤١٧)، المهذب (١/٤٠٦)، روضة الطالبين (٢/٩٢)، تحفة المحتاج (١/٣٢٤)، التهذيب (٢/٣٩٤)، البيان (٢/٦٨٠)، المجموع (٥/٧٥)، نهاية المحتاج (٢/٤٢٢).

(٧) المغني (٣/٣٣٧)، الشرح الكبير (٥/٤٣٥)، المبدع (٢/٢١٠)، الإنصاف (٥/٤٣٥)، الروض المربع (٢/٥٥٨).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول ابن عباس - رضي الله عنهما - لما أرسل إليه مروان يسأله عن سنة الاستسقاء، فقال: سنة الاستسقاء الصلاة في العيدين[١].

ووجه الاستدلال: أن صلاة العيد ينادى لها بـ (الصلاة جامعة) فإذا كانت سنة الاستسقاء كسنة العيدين، فيشرع لها النداء بذلك أيضا[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الأثر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ضعيف لا تقوم بمثله حجة، ولا تثبت به سنة.

الدليل الثاني: أن كل صلاة شرع فيها الجهر والاجتماع والخطبة ولم يكن لها أذان سن لها النداء بـ(الصلاة جامعة) والاستسقاء متصفة بهذه الصفات فيسن النداء لها بـ(الصلاة جامعة)[٣].

الدليل الثالث: القياس على صلاة الكسوف فقد ثبتت الأحاديث بأنه نادى لها بـ(الصلاة جامعة)[٤].

---

(١) رواه الدارقطني (٢/٦٦)، كتاب: الاستسقاء، والحاكم (١/٣٢٦)، كتاب: الاستسقاء، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي فقال: ضُعف عبد العزيز. والبيهقي (٣/٣٤٨) كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: الدليل على أن السنة في صلاة الاستسقاء.

قال الزيلعي في نصب الراية (١/٢٤٠) بعد ما ضعف الحديث لضعف محمد بن عبدالعزيز قال: قال فيه البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث.

(٢) الممتع (١/٦٩٦).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المجموع (٥/٧٥)، كشاف القناع (٢/٧٣).

ونوقش الدليلان السابقان بأنه قد ثبت فعل صلاة الاستسقاء، ولم ينقل لها النداء - كما نقل في الكسوف - فيدل على عدم مشروعيته. إذ الأصل في العبادات التوقيف.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بعدم مشروعية النداء لصلاة الاستسقاء، وذلك لعدم الدليل عليه، والعبادات مبناها على التوقيف والأثر.

الباب الثاني

كتاب الجنائز

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أحكام الاحتضار.

الفصل الثاني: غسل الميت وحمله والصلاة عليه.

الفصل الثالث: دفن الميت وزيارة القبور.

الفصل الأول

أحكام الاحتضار

وفيه: ست مسائل:

[١] عيادة المريض.

[٢] عيادة المبتدع.

[٣] الخوف والرجاء للمحتضر.

[٤] استخدام ميل الذهب والفضة للتداوي.

[٥] التداوي بالنجس.

[٦] التداوي عند الطبيب غير المسلم.

المسألة الأولى: عيادة المريض:

اتفق الفقهاء على مشروعية عيادة المريض المسلم، وأنها من صالح الأعمال[١]، إلا أنهم اختلفوا في درجة المشروعية.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن عيادة المريض فرض كفاية[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم عيادة المريض المسلم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عيادة المريض المسلم مستحبة.

وهذا قول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وهو قول عند المالكية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول:

بالأدلة الدالة على فضل ومشروعية عيادة المريض، ومنها:

---

(١) التمهيد (٢٧٣/٦)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣١/١٤)، الفروع (١٧٤/٢)، المجموع (١٠٣/٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤١٢/٢٧)، الفروع (١٧٥/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٨)، الإنصاف (٨/٦)، مطالب أولي النهى (٣٢٨/٢)، حاشية الروض المربع (١١/٣).

(٣) الفروع (٢/ ١٧٤)، الإنصاف (٧/٦).

(٤) الحاوي (٣/٣-٤)، البيان (١٠/٣-١١)، المجموع (١٠٣/٥)، روضة الطالبين (٩٦/٢)، نهاية المحتاج (٤٣٥/٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٣٢٠/١)، أسنى المطالب (٢٩٥/١).

(٥) المستوعب (٩٤/٣)، المغني (٣٦١/٣)، الفروع (١٧٤/٢)، المبدع (٢١٤/٢)، الإنصاف (٧/٦)، حاشية الروض المربع (١١/٣).

(٦) بلغة السالك (٥٣٠/٢)، حاشية العدوي (٣٩٣/٢)، المعونة (٥٨٧/٢)، الذخيرة (٣١٠/١٣).

[١] حديث البراء بن عازب ﷺ قال: (أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع، أمرنا باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم...) الحديث[(١)].

[٢] وحديث علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(مَا مِنْ رَجُلٍ يَعُودُ مَرِيضًا مُمْسِيًا إِلاَّ خَرَجَ مَعَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ حَتَّى يُصْبِحَ وَكَانَ لَهُ خَرِيفٌ فِي الْجَنَّةِ وَمَنْ أَتَاهُ مُصْبِحًا خَرَجَ مَعَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ حَتَّى يُمْسِيَ وَكَانَ لَهُ خَرِيفٌ فِي الْجَنَّةِ)**[(٢)].

[٣] وحديث أبي هريرة ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ: رَدُّ السَّلَامِ، وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ، وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ)**[(٣)].

[٤] وعنه أيضاً في لفظ: **(حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ ست)** قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: **(إِذَا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْ لَهُ، وَإِذَا**

---

(١) رواه البخاري في الجنائز، باب: الأمر باتباع الجنائز [١٢٣٩]، ومسلم [٢٠٦٦] كتاب: في اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل.

(٢) رواه أبو داود [٣٠٩٩] كتاب: الجنائز، باب: في فضل العيادة على وضوء، والترمذي [٩٦٩] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في عيادة المريض، والنسائي في الكبرى (٤/٣٥٤) [٧٤٩٤] كتاب: الطب، باب: ثواب من عاد مريضًا، والحاكم (١/٣٤١) كتاب: الجنائز.

قال الترمذيُّ: هذا حديث غريب حسنٌ.

والحديث صححه الحاكم، ووافقهُ الذَّهبيُّ.

وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذيِّ: [٩٨٤] وكذلك في صحيح سنن ابن ماجه [١١٨٣].

(٣) رواهُ البخاريُّ (١٢٤٠) كتاب: الجنائز، باب: الأمر باتباع الجنائز، ومُسلم (٢١٦٢) كتاب: السلام، باب: من حقِّ المسلم للمسلم ردُّ السلام.

عَطَسَ فَحَمِدَ اللَّهَ فَشَمِّتْهُ، وَإِذَا مَرِضَ فَعُدْهُ، وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ)[١].

والأمر عند أصحاب هذا القول محمول على الندب والاستحباب؛ لأنه أمر بمكملات الأخلاق، وما يحث على الألفة والمحبة، وهذا شأنه الاستحباب دون الوجوب[٢].

القول الثاني: أن عيادة المريض المسلم واجبة على الأعيان.

وهذا قول لبعض الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة السابقة التي استدل بها أصحاب القول الأول.

ووجه الاستدلال من تلك الأدلة على الوجوب: أنه قد جاء التصريح في بعضها بالأمر، **(أمرنا)** وفي بعضها بالحق: **(حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ)**، وهي ألفاظ تقتضي بظاهرها الوجوب، ولم يوجد دليل يصرفها عن ذلك.

القول الثالث: أن عيادة المريض المسلم فرض على الكفاية، إذا قام به بعض المسلمين سقط الوجوب عن الباقين، وإلا أثموا جميعا لتركهم الواجب.

وهذا قول لبعض المالكية[٤]، وبعض الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) رواه مسلم [٢١٦٢] كتاب: السلام، باب: من حقِّ المسلم للمسلم ردُّ السلام، والترمذيِّ [٢٧٣٧] كتاب: الأدب، باب: ما جاء في تشميت العاطس، والنسائي (٤/٣٥ -٥٤) كتاب: الجنائز، باب: النهي عن سب الأموات.

(٢) فتح الباري (١٠/١١٢).

(٣) الفروع (٢/١٧٤)، الإنصاف (٦/٧)، المبدع (٢/٢١٤).

(٤) الفواكه الدواني (٢/٣٢٧).

(٥) الفروع (٢/١٧٥)، المبدع (٢/٢١٥)، الإنصاف (٦/٧، ٨).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٧/٤١٢)، الفروع (٢/١٧٥)، الاختيارات الفقهية (ص٥٤٦، ١٥٥)، الإنصاف (٦/٨)، مطالب أولي النهى (٢/٣٢٨)، حاشية الروض المربع (٣/١١).

واستدل أصحاب هذا القول:

بالأدلة السابقة، وحملوها على فرض الكفاية، اعتبارا بما قارنها في السياق نفسه من اتباع الجنائز، ورد السلام، وتشميت العاطس، وهذا مثلها.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم -، أن عيادة المريض سنة مستحبة، لا ينبغي تركها، تعظيما لحق المسلم، واستجابة للأمر بها، إلا أنه لا يظهر أنها تصل إلى الوجوب الذي يأثم المسلم بتركه، لأن في القول بالوجوب من المشقة ما لا يخفي، إذ سيترتب على هذا القول تأثيم من لم يعد المريض المسلم سواء عرفه أو لم يعرفه - فالأحاديث لم تفرق في ذلك -، ومن المجزوم به لدى كل أحد امتلاء المستشفيات خصوصا في المدن الكبيرة بآلاف المرضى المسلمين، فهل تجب زيارتهم كلهم! ومن فرق بين مريض وآخر فعليه الدليل.

المسألة الثانية: عيادة المبتدع:

مما سبق يتضح اتفاق العلماء على مشروعية واستحباب عيادة المسلم، إلا أنهم اختلفوا في المبتدع المظهر للبدعة الداعي إليها، هل تشرع زيارته بإطلاق؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن عيادة المبتدع راجعة للمصلحة الشرعية، فمن كان في زيارته مصلحة شرعت عيادته، ومن لا فلا[1]، خلافاً للمشهور من المذهب[2].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم عيادة المبتدع الداعي إلى بدعته على أقوال:

القول الأول: جواز عيادة المبتدع مطلقًا.

---

(١) الفروع (٢/١٨٤)، الإنصاف (٦/١٠)، حاشية الروض المربع (٣/١١).

(٢) الفروع (٢/ ١٨٣) الإنصاف (٦/١٠).

وهذا قول الحنفية[١]، وبعض الشافعية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء من النصوص في الحث على عيادة المسلم، وبيان أنها حق من حقوقه، ومنها حديث أبي هريرة ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ رَدُّ السَّلَامِ، وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ، وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن المبتدع مسلم، فيثبت له حقوق الأخوة الإسلامية ومنها عيادته إذا مرض.

الدليل الثاني: حديث أنس بن مالك ﷺ: أن غلاما ليهود كان يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده فقال: **(أسلِمْ)**. فأسلم[٤].

ووجه الاستدلال: أنه إذا كانت عيادة الكافر مشروعة، فعيادة المسلم المبتدع أولى.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا يسلم القول بجواز عيادة الكتابي مطلقا، وإنما كانت عيادته ﷺ لليهودي لأجل دعوته، ورجاء إسلامه، وهذا ما حصل، وأما عيادته بغير ذلك القصد فلا يسلم جوازها[٥].

القول الثاني: تحريم عيادة المبتدع.

---

(١) درر الحكام في شرح غرر الأحكام (١/٣١٩)، شرح العناية (١٠/٦٤) حيث يرى الحنفية جواز عيادة الذمي فمن باب أولى تجوز عيادة المسلم المبتدع.

(٢) الحاوي الكبير (٣/٤)، المجموع (٥/١٠٢)، حلية العلماء (٢/٢٧٩، ٢٨٠)، البيان (٣/١٠، ١١)، روضة الطالبين (٢/٩٦) حيث أطلق الشافعية القول باستحباب عيادة المريض المسلم وجواز عيادة الذمي.

(٣) سبق تخريجه (٣/٣٨٤).

(٤) رواه البخاري [٥٦٥٧] كتاب: المرضي، باب: عيادة الْمُشرك.

(٥) فتح الباري (١٠/ ١١٩)، كشاف القناع (٢/٧٨).

وهذا قول الحنابلة[١].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن هجر المبتدع بترك عيادته واجب متعين، لأنه ضرب من الإنكار الواجب، حتى يرتدع غيره[٢].

القول الثالث: جواز عيادة المبتدع إذا كان في عيادته مصلحة شرعية.

وهذا قول الشافعية[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن ترك عيادة المبتدع مبنية على مشروعية هجره، والمقصود من الهجر زجر المهجور وتحذير غيره من الاقتداء به. ومدار مشروعية الهجر قائم على تحقق المصلحة وانتفاء المفسدة، فمن كانت مصلحة هجره غالبة هجر، ومن كانت مصلحة وصله راجحة وصل. والنبي ﷺ كان يهجر أقواما ويتألف آخرين، تبعا للمصلحة[٥]. وعليه فعيادة المبتدع أو تركها تبع للمصلحة المظنونة من وراء ذلك.

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول بأن عيادة المبتدع الداعي لبدعته تبع للمصلحة الشرعية من وراء ذلك، فإن كان في عيادته مصلحة شرعت تلك العيادة، وإن كانت المصلحة في تركها تركت. وذلك لأن هذا القول هو المتفق مع قواعد الإنكار، وقواعد تحقيق المصالح ودفع المفاسد.

---

(١) المبدع (٢/٢١٥)، الإنصاف (٦/٩)، كشاف القناع (٢/٧٨)، التوضيح (١/٣٧٣)، مطالب أولي النهى (٢/٣٢٨).

(٢) كشاف القناع (٢/٧٨)، مطالب أولي النهى (٢/٣٢٨).

(٣) الحاوي الكبير (٣/٤)، أسنى المطالب (١/٢٩٥)، نهاية المحتاج (٢/٤٣٥).

(٤) الفروع (٢/١٨٤)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٩)، الإنصاف (٦/١٠)، حاشية الروض المربع (٣/١١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٠٦، ٢١١، ٢١٢).

المسألة الثالثة: الخوف والرجاء للمحتضر:

إذا حضر الموت بالمسلم فيحسن به أن يلقى الله على أحسن حال وأجمل اعتقاد، وقد اختلف العلماء في الذي ينبغي للمسلم تغليبه من الاعتقادات القلبية حال الاحتضار، الخوف من الله أو رجاء رحمته.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن الأولى بالمحتضر أن يجمع بين الخوف والرجاء من غير تغليب لأحدهما على الآخر[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في الذي ينبغي تغليبه للمريض أو المحتضر، الخوف أو الرجاء، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأولى بالمحتضر تغليب الرجاء على الخوف.

وهذا قول جمهور العلماء من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) الفروع (٢/١٧٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٩)، الإنصاف (٦/١٠)، كشاف القناع (٢/٨٠) مطالب أولي النهى (٢/٣٣١).

(٢) الفروع (٢/١٧٩)، الإنصاف (٦/١٠)، كشاف القناع (٢/٨٠).

(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (١/٣٦٩)، ولم أقف في كتب الحنفية إلا على هذا الكتاب في موضع تغليب الخوف أو الرجاء.

(٤) التاج والإكليل (٣/٢١-٢٢)، الخرشي على مختصر خليل (٢/١٢١)، حاشية الدسوقي (١/٤١٤).

(٥) المجموع (٥/١٠٠)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/٢٣)، حاشية الجمل (٢/١٣٨).

(٦) الفروع (١/١٧٩)، الإنصاف (٦/١٠)، كشاف القناع (٢/٨٠)، مطالب أولي النهى (٢/٣٣١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول ﷺ يقول قبل موته بثلاثة أيام: **(لاَ يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ بِاللَّهِ الظَّنَّ)**[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الأمر بإحسان الظن بالله تعالى حين الموت يقتضي تغليب الرجاء؛ لأنه هو الأنسب لحسن الظن.

ونوقش هذا الاستدلال: بالتسليم بهذا الحديث وبما دل عليه من وجوب إحسان الظن بالله تعالى، خصوصا حال الإقبال عليه عز وجل، ولكن ليس في الحديث دلالة على تغليب هذا الواجب وهذا العمل القلبي على غيره من واجبات وأعمال القلب كالخوف مثلا، بل ربما كان التنبيه على إحسان الظن والتأكيد عليه في هذا الموضع لأجل ما يغلب على الكثيرين حال الاحتضار من الخوف والقنوط الذي قد يغيّب عليهم إحسان الظن بالله تعالى.

الدليل الثاني: حديث عائشة وعبادة بن الصامت - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: **(مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ)**[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن تغليب الرجاء حال الاحتضار سيحمل على الشوق للقاء الله تعالى والطمع في رحمته، بخلاف الخوف فربما أدى إلى كراهة لقاء الله تعالى[(٣)].

---

(١) رواه مسلم [٢٨٧٧] كتاب: الجنة، باب: الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، وأبو داود [٣١١٣] كتاب: الجنائز، باب: ما يُستحبُّ من يُحسن الظن بالله تعالى عند الموت، وابن ماجه [٤١٦٧] كتاب: الزُّهد، باب: التوكل واليقين، وأحمد (٣/٢٩٣).

(٢) رواه البخاري [٦٥٠٧] كتاب: الرقاق، باب: من أحبَّ لقاءَ اللهَ أحبَّ الله لقاءهُ، ومسلم (٢٦٨٣) كتاب: الذكر والدعاء، باب: من أحبَّ لقاء اللهَ أحبَّ اللهُ لقاءَهُ ومن كرِهَ لقاء الله كَرِه الله لقاءهُ.

(٣) الفروع (١/١٧٩)، كشاف القناع (٢/٨٠).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد بالحديث مرحلة تالية للاحتضار، وهي مرحلة لا يتعلق بها تكليف، والحديث فيه الخبر عما يحصل عقيب الوفاة من اختلاف حال الناس تبعا لاختلاف ما يبشرون به، وهو ما جاء التصريح به في الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها - بعد أن سمعت هذا الحديث من رسول ﷺ قالت: فقلت: يا نبي الله أكراهية الموت فكلنا نكره الموت؟ فقال: **(لَيْسَ كَذَلِكِ وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرِضْوَانِهِ وَجَنَّتِهِ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ فَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا بُشِّرَ بِعَذَابِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ)**[1].

الدليل الثالث: أن مقصود الخوف هو الانكفاف عن المعاصي والقبائح، والحرص على الإكثار من الطاعات والقربات، فإذا حضر الموت فقد تعذر ذلك أو معظمه، فيسقط الخوف، بخلاف حسن الظن المتضمن للافتقار إلى الله تعالى والإذعان له والرغبة فيما عنده[2].

القول الثاني: أن الأولى بالمحتضر تغليب الخوف على الرجاء.

وهذا قول لبعض الحنابلة[3].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ ذكر رجلًا: **(فِيمَنْ كَانَ سَلَفَ أَوْ قَبْلَكُمْ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً وَوَلَدًا - يَعْنِي أَعْطَاهُ - قَالَ: فَلَمَّا حُضِرَ قَالَ لِبَنِيهِ أَيَّ أَبٍ كُنْتُ؟ قَالُوا: خَيْرَ أَبٍ. قَالَ فَإِنَّهُ لَمْ يَبْتَئِرْ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرًا - فَسَّرَهَا قَتَادَةُ لَمْ يَدَّخِرْ - وَإِنْ يَقْدِرْ عَلَى اللَّهِ يُعَذِّبْهُ فَانْظُرُوا، فَإِذَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي، حَتَّى إِذَا صِرْتُ فَحْمًا فَاسْحَقُونِي - أَوْ قَالَ فَاسْهَكُونِي - ثُمَّ إِذَا كَانَ رِيحٌ عَاصِفٌ فَأَذْرُونِي فِيهَا. فَأَخَذَ مَوَاثِيقَهُمْ عَلَى**

---

(١) سبق تخريجهُ آنفاً.

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم (١٧/٢٠٩)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١٩٢).

(٣) الفروع (١/١٧٩)، الإنصاف (٦/١٠).

ذَلِكَ وَرَبِّي فَفَعَلُوا فَقَالَ اللَّهُ: كُنْ. فَإِذَا رَجُلٌ قَائِمٌ، ثُمَّ قَالَ: أَيْ عَبْدِي مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ قَالَ: مَخَافَتُكَ - أَوْ فَرَقٌ مِنْكَ - فَمَا تَلَافَاهُ أَنْ رَحِمَهُ اللَّهُ)[1].

ووجه الاستدلال: أن غلبة الخوف الذي كان عليه ذلك الرجل حين الموت أوجب له رحمة الله عز وجل، بالرغم من تقصيره. فدل ذلك على استحباب تغليب جانب الخوف.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن القصة وما دلت عليه جاءت في سياق بيان عفو الله تعالى ومغفرته لمن رجح صالح اعتقاده على سيء عمله، وليس في مجال مدح ذلك العمل أو ذلك الاعتقاد، بدليل ما قارن ذلك العمل من شك في قدرة الله على الإعادة. وإنما يؤخذ فضل العمل والحث عليه من فعل أو قول أفضل البشر عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

القول الثالث: أن الأولى بالمحتضر عدم تغليب أحدهما على الآخر، بل يستحضرهما كحال الصحة بلا فرق.

وهذا قول عند الحنابلة، وهو المنصوص عن الإمام أحمد[2]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث أنس ﷺ أن النبيَّ ﷺ دخل على شابٍّ وهو بالموت فقال: (**كيف تجدُكَ؟**) قال: والله يا رسول الله إنِّي أرجو الله وإنِّي أخاف ذنوبي، فقال: رسول الله ﷺ: (**لاَ**

---

(١) رواه البخاري [٦٤٨١] كتاب: الرقاق، باب: الخوف من الله، ومسلم (٢٧٥٧) كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنّها سبقت غضبه.

(٢) الفروع (١٧٩/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٩)، الإنصاف (١٠/٦)، كشاف القناع (٨٠/٢) مطالب أولي النهى (٣٣١/٢).

(٣) الفروع (١٧٩/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٢٩)، الإنصاف (١٠/٦)، كشاف القناع (٨٠/٢) مطالب أولي النهى (٣٣١/٢).

يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْطِنِ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا يَرْجُو وَآمَنَهُ مِمَّا يَخَافُ)[1].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث نص في موضع النزاع، ففيه النص على حالة الاحتضار، والنص على استحضار الخوف والرجاء واجتماعهما في قلب المؤمن دون ترجيح لأحدهما.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بأن الأولى بالمؤمن عند الاحتضار أن يجمع بين الخوف والرجاء دون ترجيح لأحدهما، لصحة الحديث وصراحته في موطن النزاع. ولأن الخوف والرجاء من أفضل أعمال القلوب التي لا ينبغي ترجيح أحدهما على الآخر في حال الصحة، فكذا حال المرض، لأنَّ من غلب خوفُهُ وقع في نوعٍ من اليأس، ومن غلب رجاؤه وقع في نوعٍ من الأمن من مكر الله.

المسألة الرابعة: استخدام ميل الذهب والفضة للتداوي:

الأصل تحريم استخدام آنية الذهب والفضة، وكذا التداوي بالمحرمات، إلا أن ثمت خلافاً في بعض الفروع، فمن ذلك الخلاف في حكم الاكتحال بميل الذهب أو الفضة بقصد التداوي.

---

(١) رواه الترمذي [٩٨٣] كتاب: الجنائز، وقال: حديث غريب، والنسائي في الكبرى [١٠٩٠١] كتاب عمل اليوم والليلة، باب: ما يقول المريض إذا قيل له كيف تجدك، وابن ماجه [٤٢٦١] كتاب الزُّهد، باب: ذكر الموت والاستعداد لهُ، وعبد بن حميد في المنتخب (١/١٧٤) [١٣٦٨]، وأبو نُعيم في الحلية (٦/٢٩٢)، والبيهقيُّ في الشُّعب (٧/١٨٠) [٩٩١٩] باب: في الصبر على المصائب.

قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب (٣/٣٢٣): إسنادهُ حسن. وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: [٣٣٨٣] حسن صحيح، وقال في صحيح سنن الترمذيِّ [٧٨٥]: حسن. كما حسنّه أيضًا في سنن ابن ماجه.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز استخدام ميل الذهب والفضة للتداوي[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الاكتحال بميل ذهب أو فضة بقصد التداوي على قولين:

القول الأول: إباحة استعمال ميل الذهب والفضة بقصد التداوي.

وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث عرفجة بن أسعد ﷺ قال: (أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفا من ورق فأنتن علي، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب)[٦].

---

(١) الفروع (٢/ ١٦٧)، الاختيارات الفقهية [١٥]، الإنصاف (١٢/٦).

(٢) الفروع (٦٧/١)، شرح منتهى الإرادات (٢٤/١)، مطالب أولي النهى (٥٦/١)، الإنصاف (١٤٦/١)، كشاف القناع (٩٠/١).

(٣) مواهب الجليل (١٨٧/١)، شرح الزرقاني (٣٧/١)، الشرح الكبير (٦٣/١)، حاشية الدسوقي (٦٣/١)، جواهر الإكليل (١٠/١).

(٤) مغني المحتاج (٢٩/١)، أسنى المطالب (٣٧٩/١)، نهاية المحتاج (٨٩/٣، ٩٠).

(٥) الفروع (١٦٧/٢)، الاختيارات الفقهية [١٥]، الإنصاف (٨٤/١)، و(٤٣٧/٢).

(٦) رواه أبو داود [٤٢٣٢] كتاب: الخاتم، باب: ما جاء في ربط الأسنان بالذَّهب، والترمذيّ [١٧٧٠] كتاب: اللباس، باب: ما جاء في شدِّ الأسنان بالذَّهب، وقال: هذا حديث حسن، والنسائي (١٦٣/٨-١٦٤) كتاب: الزينة، باب: من أصيب أنفهُ هل يتخذُ أنفًا من ذهب. وأحمد (٢٣/٥)، وأبو يعلى (٦٩/٣) [١٥٠١]، و الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٥٧/٤-٢٥٨) كتاب: الكراهة، باب: الرجلُ يتحرك سنه، هل يشدُّها بالذَّهب أم لا، وابن حبَّان في الثقات (٣٢١/٣). قال الحافظ ابن حجر في الدراية (٢٢٤/٢): صححهُ ابن حبَّان وانتقدهُ ابن القطَّان. وقال الألباني في صحيح سنن الترمذيِّ [١٤٤٩]: حسن.

ووجه الاستدلال: أن استثناء اتخاذ أنف الذهب من عموم تحريم اتخاذ الذهب، دليل على جواز الانتفاع بالذهب عند حاجة التداوي، وذلك دليل على إباحة التداوي باستعمال ميل الذهب والفضة[١].

الدليل الثاني: أن استعمال الذهب والفضة للاكتحال حاجة، والذهب والفضة يباحان للحاجة[٢].

القول الثاني: تحريم استعمال ميل الذهب والفضة، ولو بقصد التداوي.

وهذا قول الحنفية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن استعمال الميل للاكتحال فيه منفعة عائدة إلى البدن، فأشبه الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بالتفريق بين الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، وبين التداوي بآلة الذهب والفضة، من حيث الحاجة إليها التي لا يقوم غيرها مقامها بخلاف الأكل أو الشرب.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم- هو القول بجواز التداوي باستعمال آلة الذهب أو الفضة إذا ثبت في الطب أن غيرها لا يقوم مقامها، وذلك لحاجة التداوي، وللفرق بين التداوي وبين الأكل أو الشرب الذي جاء الدليل بالمنع منه.

---

(١) مواهب الجليل (١/١٨٧).

(٢) الفروع ٢(١٦٧/)، الاختيارات الفقهية [١٥]، الإنصاف (١٢/٦).

(٣) تبيين الحقائق (١٠/٦)، مجمع الأنهر (٥٢٦/٢)، بدائع الصنائع (١٣٢/٥)، الفتاوى الهندية (٣٣٤/٥)، فتح القدير (٧/١٠)، شرح العناية (٦/١٠)، نصب الراية (٩٩/٦)، الهداية (٤١٢/٤)، البناية (٨٢/١١).

(٤) الفروع (٦٧/١)، شرح منتهى الإرادات (٢٤/١)، مطالب أولي النهى (٥٦/١)، الإنصاف (١٤٦/١)، كشاف القناع (٩٠/١).

(٥) بدائع الصنائع (١٣٢/٥).

المسألة الخامسة: التداوي بالنجس:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى التفصيل في مسألة التداوي بالنجاسة، فاختار جواز التداوي بالنجس إذا كان استعماله خارجيا، كتلطيخ الجلد به من غير أكل أو شرب[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم التداوي بالنجاسات غير الخمر[٣] على أقوال:

القول الأول: أنه يجوز التداوي بالنجاسات غير الخمر إذا لم يوجد دواء طاهر غيرها. وهذا قول الحنفية[٤]، والشافعية[٥].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك ﷺ قال: **(قدم أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النعم فجاء الخبر في أول النهار فبعث في**

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧٠)، الفتاوى الكبرى (٣/٧، ٨، ٢٩٩)، حاشية الروض المربع (٣/٩).

(٢) الإنصاف (٦/١١).

(٣) أما الخمر فإنه لا يجوز التداوي بها ولو تعين عند جماهير العلماء لما روي عنه ﷺ أنه سئل عن الخمر تصنع للدواء فقال: **(إنها داء وليست بدواء)**. وقد جوز بعض المالكية والشافعية التداوي بها، وهذا القول مخالف لمشهور مذهبهما. انظر: حلية العلماء (٣/٣٦١)، المجموع (٩/٥٥)، روضة الطالبين (٢/٢٨٥)، مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٦ -٢٦٧)، حاشية الدسوقي (١/٦٠).

(٤) الهداية (٤/٤٣٣)، بدائع الصنائع (١/٦٢)، البناية (١١/٣٠٧)، العناية (١٠/٦٦، ٦٧)، مجمع الأنهر (٢/٥٥٦)، تبيين الحقائق (١/٢٨، ٦/٣٣).

(٥) حلية العلماء (١/٣٦١)، روضة الطالبين (٢/٢٨٥)، المجموع (٩/٥٤، ٥٥)، نهاية المحتاج (٨/١٢).

آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون)[١].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قد أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل على سبيل التداوي من المرض، وذلك دال على أن النجاسات يحل التداوي بها[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بنجاسة أبوال الإبل، بل هي عند جمع من أهل العلم طاهرة، فيكون الاستدلال بهذا الحديث استدلال في غير محل النزاع[٣].

الدليل الثاني: قياس التداوي بالمحرمات – كالنجاسات – على إباحة المحرمات كالميتة والدم للمضطر[٤].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن المضطر يحصل مقصوده يقينا بتناول المحرمات، فإنه إذا أكلها سدت رمقه وأزالت ضرورته، بخلاف التداوي بالنجاسات فلا يوجد يقين بحصوله بها، فما أكثر من يتداوى ولا يشفى.

الوجه الثاني: أن المضطر لا طريق له إلى إزالة ضرورته إلا الأكل من هذه الأعيان، وأما المتداوي فلا يتعين تناول النجس طريقاً لشفائه، فإن الأدوية أنواع كثيرة، بل قد يحصل الشفاء بغير الأدوية كالدعاء والرقية.

---

(١) رواهُ البخاري [٢٣٣] كتاب: الوضوء، باب: أبوال الإبل والدواب، والغنم ومرابضها، ومسلم [١٦٧١] كتاب: القسَامة والمحاربين، باب: حُكم المحاربين والمرتدين.

(٢) المجموع (٩/٥٥).

(٣) فتح الباري (١/٣٣٩)، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/٨٢-٨٣)، «ولهذا استدل بإذنه للعرنيين في التداوي بأبوال الإبل وألبانها على أن ذلك ليس من الخبائث المحرمة النجسة لنهيه عن التداوي بمثل ذلك».

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٨)، الفتاوى الكبرى (١/٣٨٨-٣٩٦)، أسنى المطالب (٤/١٥٩)، قواعد الأحكام (١/٨٨)، طرح التثريب (٢/١١٧)، البيان (٤/٥١٩)، وهذا القول هو الصحيح من المذهب عند الشافعية.

الوجه الثالث: أن أكل الميتة للمضطر واجب عند الأئمة، وأما التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمة، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر، فإن ما كان واجباً قد يباح فيه ما لا يباح في غير الواجب لكون مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرم[١].

القول الثاني: أنه لا يجوز التداوي بجميع النجاسات، لا فرق بين الخمر وغيرها.

وهذا قول لبعض المالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣]، وهو المذهب عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: **(إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن هذا خبر بمعنى الأمر، وهو يفيد تحريم التداوي بالمحرمات، وذلك شامل لكل المحرمات بأي طريقة كان التداوي بها[٦].

---

(١) المنتقى (٣/١٤١)، مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٨-٢٦٩)، الفتاوى الكبرى (١/٣٨٨-٣٩٦).

(٢) حاشية العدوي (٢/٤٥٢)، مواهب الجليل (١/١٧٠-١٧٣)، التاج والإكليل (١/١٦٨)، المنتقى (٣/١٤١)، أحكام القرآن لابن العربي (١/٨٧).

(٣) البيان (٤/٥١٩)، حلية العلماء [٣٦١]، روضة الطالبين (٣/٢٨٥)، المجموع (٩/٥٥).

(٤) الفروع (١/١٣٢)، الإنصاف (٦/١١)، مطالب أولي النهى (١/٣٢٠)، شرح منتهى الإرادات (٢/٣٣٣).

(٥) رواه أبو يعلى (١٢/٤٠٢) [٦٩٦٦]، والطبراني (٢٣/٣٢٦-٣٢٧) وابن حبَّان (٤/٢٣٣) [١٣٩١] كتاب: الطهارة، باب: النجاسة وتطهيرها، وابن حزم في المُحلَّى (١/١٧٥) وقال: حديث باطل، والبيهقيُّ (١٠/٥)، كتاب الضحايا، باب: النهيِّ عن التداوي بالمسكر.

قال الهيثمي في المجمع (٥/٨٦): رواه أبو يعلى والبزَّار ورجال أبي يعلى رجال الصحيح خلا حسن بن مخارق وقد وثقهُ ابن حبَّان.

ضعفَّه الألباني في ضعيف الجامع برقم [١٦٣٧] وقال في السلسة الصحيحة تحت حديث رقم [١٦٣٣]: هذا إسناد رجالهُ كُلهم ثقات معروفون غير حسَّان بن مخارق، فهو مستور لم يوثقه أحد غير ابن حبَّان.

(٦) فتح الباري (١/٣٣٩)، مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧١).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بذلك حالة الاختيار، بأن يجد المسلم غير المحرم دواء، أما في حال الاضطرار فإنه لا يحرم للضرورة[١].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بما سبق من أن التداوي بالمحرم لا يتعين طريقا للشفاء، ولا يمكن اعتباره ضرورة تبيح المحظور.

الوجه الثاني: مما نوقش به هذا الاستدلال: أن معنى الحديث أن الله أذن لكم في التداوي، فإذا كان في الدواء شيء محرم وعلمتم به الشفاء فقد زالت الحرمة، لأنه لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن حمل الحديث على المعنى المذكور مخالف لظاهر الحديث، وهو تأويل متكلف لا يستند إلى دليل.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: (نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث)[٣].

---

(١) فتح الباري (١/٣٣٩)، نتائج الأفكار (٨/٥٠٠ -٥٠١).

(٢) الدر المختار (٩/٤٧٤)، حاشية ابن عابدين (٩/٤٧٤).

(٣) رواه أبو داود [٣٨٧٠] كتاب: الطب، باب: في الأدوية المكروهة، والترمذي [٢٠٤٥] كتاب: الطب، باب: ما جاء فيمن قتل نفسه بسُمٍّ أو غيره، وابن ماجه [٣٤٥٩] كتاب: الطب، باب: النهيٌ عن الدواء الخبيث، وأحمد (٢/٣٠٥)، والحاكم (٤/٤١٠) كتاب: الطب، والبيهقيُّ في السنن (١٠/٥) كتاب: الضحايا، باب: النهي عن التداوي بما يكون حرامًا، وفي الشُعب (٥/١٨) [٥٦٢٢] باب: في المطاعم والمشارب.
والحديث صححه الحاكم ووافقه الذَّهبي، وقال في السير ١٠/١٥٣ غريبٌ وإسناده صالح. وصححه المناوي في شرح الجامع الصغير (٢/٤٦٦)، وقال الألباني في مشكاة المصابيح [٤٥٣٩]: إسنادهُ صحيح.

ووجه الاستدلال: أن الخبيث المنهي عن التداوي به يشمل المحرمات والنجاسات، فيكون التداوي بها محرما[١].

الدليل الثالث: حديث أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا وَلاَ تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النهي عن التداوي بالمحرم يشمل النجاسات كلها؛ لأنها محرمة، فيكون التداوي بها محرما[٣].

القول الثالث: أنه يجوز التداوي بالنجاسات في ظاهر البدن دون باطنه.

وهذا قول المالكية[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٦٦)، زاد المعاد (٤/ ١٥٥).

(٢) رواه أبو داود [٣٨٧٤] كتاب: الطب، باب: في الأدوية المكروهة، والدولابي في الكُنى والأسماء (٢/ ٤٦) [١٩١٤]، و الطبراني (٢٤/ ٢٥٤)، والبيهقي (١٠/ ٥) كتاب: الضحايا، باب: النهي عن التداوي بالحرام.

الحديث من طريق أبي داود قال عنه الحافظ المنذريُّ في مختصر سنن أبي داود (٥/ ٣٥٧): في إسناده إسماعيل بن عيَّاش. وفيه مقال.

ومن طريق الطبراني قال عنهُ الهيثمي (٥/ ٨٦): رجالُهُ ثقات.

وبمجموع طرقه وشواهده حسنهُ الألباني في السلسلة الصحيحة [١٦٣٣] قال: هذا إسناد حسنٌ ورجالهُ ثقات معروفون غير ثعلبة فهذا، ذكرهُ ابن حبَّان في الثقات وروى عنه جمعٌ، فهو حسنُ الحديث إن شاء الله تعالى إذا لم يخالف.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٧٢، ٢٧٣)، زاد المعاد (٤/ ١٥٤).

(٤) مواهب الجليل (١/ ١٧٠-١٧٣)، التاج والإكليل (١/ ١٦٨)، حاشية العدوي (٢/ ٤٥٣)، حاشية الدسوقي (١/ ٦٠)، المنتقى (٣/ ١٤١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٧٠)، حاشية الروض المربع (٣/ ٩)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٧، ٨، ٢٩٩).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

أولاً: استدلوا على القول على بحرمة التداوي بالنجاسات في الباطن بالأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني.

ثانياً: واستدلوا على جواز التداوي بها في الظاهر بأدلة:

الدليل الأول: أنه ليس في التداوي بالنجاسات في ظاهر البدن أكثر من التلطخ بنجاسة يقدر على إزالتها بعد انتهاء الغرض منها[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ذلك يتعارض مع عمومات الأدلة القاضية بالنهي عن التداوي بالمحرمات.

الدليل الثاني: أن مس النجاسة يجوز للحاجة، كاستنجاء الرجل بيده وإزالة النجاسة بيده، وما أبيح للحاجة جاز التداوي به[٢].

الدليل الثالث: أنه يجوز غسل الجروح بالبول ونحوها من النجاسات قياساً على ما أجازته السنة من الانتفاع بجلد الميتة[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا قياس في مقابلة النص فيكون فاسد الاعتبار، لمخالفته للنصوص الدالة على حرمة التداوي بالنجاسات.

الوجه الثاني: الانتفاع بجلد الميتة لا يكون إلا بعد زوال وصف النجاسة عنه بالتطهير.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بجواز التداوي بالنجاسات في ظاهر البدن دون باطنه، لأن في هذا القول جمعا بين الأدلة، ثم إن غاية ما فيه ملامسة النجاسة للبدن، وهو أمر جائز للحاجة.

---

(١) مواهب الجليل (١/ ١٧٠-١٧٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٧٠).

(٣) التاج والإكليل (١/ ١٦٨).

المسألة السادسة: التداوي عند طبيب غير مسلم:

أجمع العلماء على جواز التداوي بالمباحات التي يظن منفعتها[١]، واختلفوا في حكم مباشرة الطبيب الكافر لعلاج المسلم.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - إلى جواز التداوي عند الطبيب الكافر من غير كراهة[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم تداوي المسلم عند طبيب كافر على قولين:

القول الأول: جواز التداوي عند الطبيب الكافر من غير كراهة.

وهذا قول الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

---

(١) تبيين الحقائق (٦/ ٣٢ -٣٣)، التمهيد (١٥/ ٣٧١)، المجموع (٥/ ٩٨)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٣)، و(٢٤/ ٢٧٥)، الآداب الشرعية (٢/ ٣٣٣ -٣٣٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١١٤)، مختصر الفتاوى المصرية (ص ٥١٦)، الآداب الشرعية (٢/ ٤٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص ٥٤٦).

(٣) الفروع (٥/ ١٥٣)، كشاف القناع (٣/ ١٣٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٢٠)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٠).

(٤) حاشية الطحطاوي (١/ ٣٧٤).

(٥) الإتقان والإحكام للفاسي (١/ ٧٢)، حاشية الدسوقي (١/ ١٤٩)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٨٦).

(٦) روضة الطالبين (٦/ ١٢٩)، نهاية المحتاج (٣/ ١٩)، حاشية الجمل (٢/ ١٣٤)، تحفة المحتاج (٣/ ١٨٢)، تحفة الحبيب (٢/ ٣٠٣).

(٧) مجموع الفتاوى (٤/ ١١٤)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٥١٦)، الآداب الشرعية (٢/ ٤٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص ٥٤٦).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: مرضت مرضا أتاني رسول الله ﷺ يعودني، فوضع يده بين ثديي حتى وجدت بردها على فؤادي، فقال: **(إِنَّكَ رَجُلٌ مَفْئُودٌ. ائْتِ الْحَارِثَ بْنَ كَلَدَةَ أَخَا ثَقِيفٍ، فَإِنَّهُ رَجلٌ يَتَطَبَّبُ، فَلْيَأْخُذْ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةِ الْمَدِينَةِ فَلْيَجَأْهُنَّ بِنَوَاهُنَّ ثُمَّ لِيَلُدَّكَ بِهِنَّ)**[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الحارث بن كلدة كان كافرا لم يثبت له إسلام[(٢)]، فأمر النبي ﷺ سعدا بإتيانه والتداوي عنده دليل على جواز التداوي عند الكافر من غير كراهة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج.

الدليل الثاني: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: (استأجر النبي ﷺ وأبوبكر رجلا من بني الديل هاديا خريتا، وهو على دين كفار قريش، فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما ووعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث فارتحل)[(٣)].

ووجه الاستدلال: أن ائتمان النبي ﷺ هذا الكافر على نفسه وماله دليل على جواز ائتمانه على التطبب من باب أولى.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن استئجار النبي ﷺ لهذا الرجل كان لأجل الضرورة، وذلك أمر لا نزاع فيه، وإنما البحث في التداوي عند الكافر لغير ضرورة.

---

(١) رواه أبو داود [٣٨٧٥] كتاب: الطب، باب: في تمرة العجوة.

قال المنذريّ في مختصر سنن أبي داود (٥/٣٥٩): قال أبو حاتم الرازيّ: لم يُدرك مجاهدٌ سعدًا، إنما يروي عن مصعب بن سعد. وقال أبو زُرعة الرازيُّ: مجاهد عن سعد: مرسل.

وقال الألباني في مشكاة المصابيح [٤١٥٢]: إسناده منقطع.

(٢) الجرح والتعديل (٣/٨٧)، الاستيعاب (١/٢٨٣).

(٣) رواه البخاري [٢٢٦٤] كتاب: الإجارة، باب: إذا استأجر أجيرًا ليعملَ لهُ بعد ثلاثة أيام.

الدليل الثالث: حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم - رضي الله عنهما - قالا: (خرج النبي ﷺ عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه، فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدي وأشعره وأحرم منها بعمرة وبعث عينا له من خزاعة، وسار النبي ﷺ حتى إذا كان بغدير الأشطاط أتاه عينه قال: إن قريشا جمعوا لك جموعا، وقد جمعوا لك الأحابيش، وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت ومانعوك)[١].

ووجه الاستدلال: أنه إذا جاز استعمال الكافر المأمون على أمر عام كالجيش وسر المسلمين، فاستعماله على علاج مريض مسلم أولى بالجواز[٢].

الدليل الرابع: أن التداوي عند الكافر هو نوع من التعامل معه، فإذا كان مأمونا جاز التداوي عنده كما يجوز أن يودعه المال وأن يعامله، قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥][٣]، وقد مات رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي[٤].

القول الثاني: كراهة التداوي عند الطبيب الكافر من غير ضرورة.

وهذا قول لبعض الحنفية[٥]، وبعض المالكية[٦]، وهو المذهب عند الحنابلة[٧].

---

(١) رواه البخاري [٤١٥٧، ٤١٥٨] كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية.

(٢) الآداب الشرعية (٢/٤٨٢-٤٢٩).

(٣) الآداب الشرعية (٢/٤٨٢-٤٢٩)، غذاء الألباب (٢/٢٠).

(٤) رواه البخاري [٢٩١٦] كتاب: الجهاد والسير، باب: ما قيل في درع النبي ﷺ والقميص في الحرب، ومسلم [١٦٠٣] كتاب: المساقاة، باب: الرهن وجوازه في الحضر كالسفر.

(٥) حاشية ابن عابدين (٢/٤٢٣).

(٦) المدخل (٤/١٠٧-١٠٩).

(٧) الفروع (٥/١٥٣)، كشاف القناع (٣/١٣٩)، شرح منتهى الإرادات (١/٣٢٠)، حاشية الروض المربع (٣/١٠).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **(ما خلا كافر بمسلم إلا عزم على قتله)**[1].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

الدليل الثاني: أن الأصل في الكفار عداوتهم للمسلمين ومودتهم لما يضرهم، كما قال تعالى: ﴿ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ [آل عمران: ١١٨]، وعليه فلا ينبغي للمسلم أن يتداوى عند من لا يكنّ له المحبة ويخلص له النصح.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - جواز التداوي عند الطبيب الكافر من غير كراهة، لعدم الدليل على ذلك. وأمر التداوي والتطبب - كسائر المهن والأعمال - قائم على أمرين: الخبرة والأمانة. فإذا كان الطبيب الكافر عالما بالطب مأمونا عند المريض المسلم، جاز أن يطلب منه التطبب من غير كراهة، وقد يكون عند بعض الكفار من العلم بالطب والأمانة في العلاج ما لا يوجد عند بعض الأطباء المسلمين.

---

(١) هذا الحديث ورد بلفظ: **(ما خلا يهوديٌّ قط بمسلم إلا حدَّث نفسهُ بقتله)**، وبهذا اللفظ رواه الخطيب في (تاريخ بغداد) (٣١٦/٨) [٤٤١١] وقالَ: هذا حديث غريبٌ جدًّا من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ومن حديث جرير بن حازم عن ابن سيرين.
ضعفَّه الألباني في (السلسلة الضعيفة) [٤٤٣٩].

الفصل الثاني

أحكام غسل الميت وحمله والصلاة عليه

وفيه: ست مسائل:

[١] غسل الشهيد والصلاة عليه.

[٢] قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

[٣] إعادة صلاة الجنازة مرة ثانية لمن صلاها.

[٤] الصلاة على الغائب.

[٥] المسافة المشتركة لمشروعية صلاة الغائب.

[٦] القيام للجنازة.

المسألة الأولى: غسل الشهيد والصلاة عليه:

مما اختص به شهيد المعركة من بين موتى المسلمين أنه لا يغسل ولا يصلى عليه، لكن هل هذا على سبيل الإلزام بحيث يحرم غسله أو الصلاة عليه؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز غسل شهيد المعركة والصلاة عليه، وأن ترك النبي ﷺ لذلك بيان لعدم الوجوب، وليس دليلا على التحريم[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم غسل الشهيد والصلاة عليه على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم غسل شهيد المعركة أوالصلاة عليه.

وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر ﷺ قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: أيهم أكثر أخذا للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢٠١)، الاختيارات الفقهية (ص١٣١).

(٢) الفروع (٢/٢١١)، الإنصاف (٦/٩٠).

(٣) تنوير المقالة (٣/١٨)، مواهب الجليل (٣/٦٦، ٦٧)، التاج والإكليل (٣/٦٦)، حاشية العدوي (١/٣٦٨)، حاشية الدسوقي (١/٤٢٥، ٤٢٦) جواهر الإكليل (١/١٠٦، ١١٥).

(٤) حلية العلماء (١/٣٠١)، التنبيه [٥١]، روضة الطالبين (٢/١١٨)، الحاوي الكبير (٣/٣٣)، التهذيب (٢/٤٢١)، البيان (٣/٨٠)، تصحيح التنبيه (٢/٥٣٤)، المجموع (٥/٢٢١)، مغني المحتاج (٢/٣٤)، نهاية المحتاج (٢/٤٩٧، ٤٩٨).

(٥) المغني (٣/٤٦٧)، الشرح الكبير (٦/٩٠، ٩٥)، الفروع (٢/٢١١-٢١٤)، الإنصاف (٦/٩٠، ٩١، ٩٦-٩٧)، مطالب أولي النهى (٢/٣٦٠، ٣٧٣)، كشاف القناع (٢/٩٨).

قدمه في اللحد، وقال: **(أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة. وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم)**[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يغسلهم ولم يصل عليهم، ولو كان مشروعا لما تركه ﷺ[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن جابرا ﷺ لم يكن حاضرا حين صلى النبي ﷺ على شهداء أحد بعد ذلك، فلا يكون قوله حجة على من روى الصلاة عليهم -كما سيأتي-[٣].

الدليل الثاني: أن الغسل متعلق بالصلاة، فإذا كان الشهيد لا يغسل عند الجميع، ثبت أنه لا يصلى عليه[٤].

القول الثاني: أنَّ شهيد المعركة لا يغسل، ولكن يجب أن يصلَّى عليه.

وهذا قول الحنفية[٥]، والمزني من الشافعية[٦]، وهو رواية عند الحنابلة[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

أولاً: أما وجوب ترك غسل الشهيد فاستدلوا عليه:

* بحديث جابر السابق.

---

(١) رواه البخاري [١٣٤٣] كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد.

(٢) المعونة (١/ ٢٠٠)، بداية المجتهد (١/ ٤٥٩، ٤٦٠).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٧٤).

(٤) المعونة (١/ ٢٠٠، ٢٠٦)، المغني (٣/ ٤٦٧ -٤٦٨).

(٥) المبسوط (٢/ ٤٩)، الاختيار (١/ ١٢٧)، اللباب (١/ ١٣٤)، تبيين الحقائق (١/ ٢٤٧)، البحر الرائق (٢/ ٣٤٥)، مجمع الأنهر (١/ ١٨٩).

(٦) روضة الطالبين (٢/ ١١٨)، المجموع (٥/ ٢٢١)، البيان (٣/ ٨٠).

(٧) المغني (٣/ ٤٦٧)، الشرح الكبير (٦/ ٩٥)، الإنصاف (٦/ ٩٦)، الفروع (٢/ ٢١٤).

* وبحديث عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير ﷺ أن النبي ﷺ أشرف على قتلى أحد فقال: **(إني أشهد على هؤلاء. زملوهم بكلومهم ودمائهم)**. وفي لفظ: أن رسول الله ﷺ قال لقتلى أحد: **(زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى، لونه لون الدم وريحه ريح المسك)**[(١)].

* وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ فَإِنَّهُ لَيْسَ كَلْمٌ يُكْلَمُ فِي اللَّهِ إِلاَّ أَتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ جُرْحُهُ يَدْمَى لَوْنُهُ لَوْنُ دَمٍ وَرِيحُهُ رِيحُ الْمِسْكِ)**[(٢)].

وتدل تلك الأدلة على تحريم غسل الشهيد من وجهين:

الوجه الأول: أن الأحاديث صريحة في تركه ﷺ لغسلهم، مما يدل على عدم مشروعيته.

الوجه الثاني: أن الغسل يزيل أثر العبادة وكرامة الشهادة، وهو حق للشهيد لا يجوز التعدي عليه.

ثانياً: أما وجوب الصلاة عليه فاستدلوا عليه:

بحديث عقبة بن عامر ﷺ: أن رسول الله ﷺ خرج يوما فصلى على أهل أحد صلاته على الميت[(٣)].

---

(١) رواه أحمد (٥/٤٣١)، وسعيد بن منصور (٢/٢٢٥) [٢٥٨٤] باب: ما جاء في العمل في الدفن، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/٩٥ -٩٦) [٥٤٢].
قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لمسند الإمام أحمد: حديث صحيح، وهذا إسنادٌ حسن من أجل محمد بن إسحاق وقد صَّرح بالتحديث وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الصحيح، وعبد الله بن ثعلبة لم يشهد هذه القصة لأنَّهُ لم يكن مولودًا بعدُ، وإنما رواه عن جابر بن عبدالله.

(٢) رواه البخاري [٢٨٠٣] كتاب: الجهاد، باب: من يُجرح في سبيل الله عزَّ وجلَّ، ومسلم [١٨٧٦] كتاب: الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله.

(٣) رواه البخاري [١٣٤٤] كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد، ومسلم [٢٢٩٦] كتاب: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا وصفاته.

ووجه الاستدلال: أن خروجه للصلاة على شهداء أحد، يدل على وجوب الصلاة على شهيد المعركة.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن يكون المراد بالصلاة عليهم، الدعاء لهم كالدعاء للأموات في الصلاة عليهم، فإنه زارهم كالمودع لهم ﷺ.

الوجه الثاني: أن حديث عقبة خاص بشهداء أحد، فإنه صلى عليهم في القبور بعد ثمان سنين، وهي مدة طويلة لا أحد ممن يقول بالصلاة على الميت في قبره يقول بمشروعيته في مثل تلك المدة[١].

الدليل الثاني: أن الصلاة على الميت لإظهار كرامته، ولهذا اختص بها المسلمون دون غيرهم من الكفار، والشهيد أولى بهذه الكرامة، فتكون الصلاة عليه واجبة كسائر المسلمين[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا تعليل في مقابلة النص، فإذا ثبت ترك الصلاة على الشهيد من رسول الله ﷺ وصحابته، علم أن ذلك هو الكرامة الحقيقية للشهيد.

القول الثالث: أنَّ الصلاة على شهيد المعركة مستحبة.

وهذا القول وجه عند الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

---

(١) فتح الباري (٣/٢١١)، المغني (٣/٤٦٨).

روى البخاري عن عقبة بن عامر ﷺ قال: صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثماني سنين كالمودع للأحياء والأموات. صحيح البخاري [٤٠٤٢] كتاب: المغازي، باب: غزوة أحد.

(٢) بدائع الصنائع (٢/٧٤).

(٣) المجموع (٥/٢٢١)، روضة الطالبين (٢/١١٨).

(٤) الإنصاف (٦/٩٧)، المغني (٣/٤٦٧)، الفروع (٢/٢١٤).

واستدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: حديث عقبة بن عامر ﷺ في صلاة النبي ﷺ على شهداء أحد.

ووجه الدلالة: أن صلاة النبي ﷺ على شهداء أحد دليل على استحبابها، وتركها في المرة الأولى دليل على عدم الوجوب.

ونوقش هذا الاستدلال: بما سبق في الجواب عن أدلة القائلين بالوجوب.

الدليل الثاني: أن الصلاة على الشهيد عبارة عن دعاء له، ولا يتضرر بذلك بوجه من الوجوه، فاستحب فعله[(١)].

القول الرابع: إباحة تغسيل شهيد المعركة والصلاة عليه.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

واستدل شيخ الإسلام على إباحة غسل الميت والصلاة عليه: بأنَّ ترك النبي ﷺ غسل الشهيد والصلاة عليه يدل على عدم الوجوب، وأما مجرد الترك، فلا يدل على تحريم الفعل[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال: من وجهين

الوجه الأول: أن غسل الشهيد سيزيل أثر الشهادة عنه، وهو التعليل الذي ذكره النبي ﷺ حين أمر بترك تغسيل الشهيد، فيكون في تغسيله اعتداء عليه، وهذا لا يجوز.

الوجه الثاني: أن غسل الميت والصلاة عليه عبادة، والأصل في العبادات التوقيف. فإذا لم يثبت ما يفيد مشروعية الصلاة على الشهيد وتغسليه فلا يصح القول بإباحة ذلك. ثم إن العبادات إما مستحبة أو واجبة، ولا يتصور أن يوصف شيء من العبادات بأنه مباح.

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة (٦/٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢٠١)، الاختيارات الفقهية (ص١٣١).

(٣) الاختيارات الفقهية (ص١٣١).

الترجيح:

أما غسل شهيد المعركة فالراجح - والله أعلم - تحريمه، وذلك لعدم ثبوته، والأصل في العبادات التوقيف. ولكونه اعتداء على الشهيد لما سيسببه الغسل من إزالة لآثار الشهادة.

أما الصلاة عليه فالراجح - والله أعلم- عدم وجوبها، بل إن تركها أكمل وأفضل. تشريفا للشهيد وتمييزا له عن بقية موتى المسلمين. لكن لو صُلي عليه فالصلاة صحيحة، وذلك لوجود الخلاف في المسألة، ولأن الميت لا يتضرر بذلك بوجه من الوجوه. والله أعلم.

المسألة الثانية: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة:

اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية: ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مستحبة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم مشروعية قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(إذا**

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/ ٦٨، ٤/ ٤٤٤)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٨٦)، زاد المعاد (١/ ٥٠٥).

(٢) الشرح الكبير (٥/ ١٤٦)، المبدع (٢/ ٢٥١)، كشاف القناع (٢/ ١١٣).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٣١٣)، فتح القدير (٢/ ٨٥)، البحر الرائق (٢/ ١٨٣).

(٤) الكافي لابن عبد البر (١/ ٢٧٧)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ١٥٢)، حاشية الدسوقي (١/ ٤١٨).

صَلَّيْتُمْ عَلَى الْمَيِّتِ فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ)[١].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بإخلاص الدعاء للميت ولم يذكر قراءة الفاتحة، ولو كانت القراءة واجبة لذكره.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما يدل عليه الحديث الأمر بإخلاص الدعاء للميت في موضعه، ولم يتعرض للقراءة في موضعها نفيا ولا إثباتا، وإلا للزم عليه القول بعدم وجوب التكبيرات والصلاة على النبي والسلام لعدم ذكرها في الحديث[٢].

الدليل الثاني: ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (لم يوقّت لنا رسول ﷺ في الصلاة على الميت قراءة ولا قولا)[٣].

ووجه الاستدلال: أن قراءة الفاتحة لو كانت واجبة، لكانت مما وقتت قراءته في الصلاة، وعدم توقيت قراءة يدل على عدم وجوب قراءة الفاتحة.

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم صحة الحديث، فهو يروى ولا يعرف له إسناد، كما لم يعز إلى كتاب معتبر من كتب السنة.

---

(٥) رواه أبو داود [٣١٩٩] باب الدعاء للميت، وابن ماجه [١٤٩٧] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة. والحديث صححه ابن حبان (٣١/٥)، وحسنه ابن حجر في التلخيص الحبير (١٢٢/١).

(٢) المحلى (١٩٤/٥).

(٣) رواه الطبراني في الكبير [٩٦٠٤] (٣٢٠/٩).

قال الهيثمي في المجمع (٣٢/٣): رواه الإمام أحمد، ورجاله رجال الصحيح.

والحديث لم أجده في المسند. وقد أعله الدارقطني بالاختلاف بين رواته. العلل الواردة في الأحاديث النبوية [٨٦٧] (٢٦٢/٥). وقد قال الصنعاني في- سبل السلام (١٩٨/٢)- تعليقا على تقوية الهيثمي للحديث: (لم يعزه إلى كتاب حديثي حتى يعرف صحته من عدمها).

الوجه الثاني: أنه معارض بما جاء عنه ﷺ: (أنه كان يقرأ بفاتحة الكتاب على الجنائز)[١].

الوجه الثالث: على فرض صحة الحديث، فهو ناف، وقد جاء من الأحاديث والآثار ما يثبت، والمثبت مقدم على النافي[٢].

الدليل الثالث: ما رواه نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما- (أنه كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة)[٣].

ووجه الاستدلال: أن القراءة على الجنازة لو كانت واجبة لما خفيت على مثل ابن عمر - رضي الله عنهما - مما يدل على عدم مشروعيتها.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا اجتهاد صحابي، عارضه اجتهاد غيره من الصحابة، فلا يكون والحالة هذه حجة. بل تبتغى الحجة وراء ذلك.

الوجه الثاني: أن عدم قراءة ابن عمر للفاتحة إن دل على نفي المشروعية، فقد ورد عن غيره من الصحابة ما يثبتها، والمثبت مقدم على النافي[٤].

القول الثاني: وجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

وهذا قول الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢٩٧/٣) كتاب: الجنائز، باب: من كان يقرأ بفاتحة الكتاب.

(٢) الشرح الكبير (٥/ ١٤٧)، سبل السلام (١٩٨/٢).

(٣) رواه مالك في الموطأ (ص١٥٢) كتاب: الجنائز، باب: ما يقول المصلي على الجنازة، وابن أبي شيبة (٢٩٨/٣) كتاب: الجنائز، باب: من قال ليس على الجنازة قراءة.

(٤) سبل السلام (١٩٨/٢).

(٥) المهذب (١٣٣/١)، روضة الطالبين (١٢٥/٢)، نهاية المحتاج (٤٦٤/٢).

(٦) الشرح الكبير (١٤٦/٥)، المبدع (٢٥١/٢)، كشاف القناع (١١٣/٢).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عبادة بن الصامت ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)**[(١)]، وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهْيَ خِدَاجٌ - ثَلاَثًا- غَيْرُ تَمَامٍ)**[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن صلاة الجنازة صلاة شرعية حقيقية، فقد سماها الله عز وجل صلاة كما في قوله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤] وسماها النبي ﷺ صلاة، كما في قوله: **(صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ)**[(٣)]، وقوله لما مات النجاشي ﷺ: **(فهلم فصلوا عليه)**[(٤)]. وإذا كانت صلاة فتدخل في عموم الأدلة القاضية بوجوب قراءة الفاتحة في كل صلاة[(٥)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد بالصلاة في الأدلة السابقة إنما هو الدعاء، والصلاة قد تطلق في لغة الشرع ويراد بها الدعاء، كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي

---

(١) رواه البخاري [٧٥٦] في الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم، ومسلم [٣٩٤] في الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.

(٢) رواه مسلم [٣٩٥] في الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.

(٣) رواه من حديث أبي هريرة ﷺ: البخاري [٢٢٩٨] كتاب الكفالة، باب: الدين، ومسلم [١٦١٩] كتاب: الفرائض، باب: من ترك مالا فلورثته.

(٤) رواه البخاري [١٣٢٠] كتاب: الجنائز، باب: الصفوف على الجنازة، ومسلم [٩٥٢] (٦٦) كتاب: الجنائز باب: في التكبير على الجنازة.

وقد ترجم البخاري في كتاب الجنائز بابا فقال: باب سنة الصلاة على الجنازة، وقال النبي ﷺ: **(من صلى على الجنازة)**، وقال: **(صلوا على صاحبكم)**، وقال: **(صلوا على النجاشي)**، سماها صلاة ليس فيها ركوع ولا سجود ولا يتكلم فيها، وفيها تكبير وتسليم الجامع الصحيح قبل حديث [١٣٢٢].

(٥) المجموع (٥/٢٢٣)، الشرح الكبير (٥/١٤٧).

ادع لهم، وعليه فلا تدخل صلاة الجنازة في عموم الأدلة الدالة على وجوب قراءة الفاتحة، لأنها دعاء واستغفار للميت[١].

الدليل الثاني: مارواه طلحة بن عبدالله بن عوف قال: (صليت خلف ابن عباس - رضي الله عنهما- على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال ليعلموا أنها سنة)[٢]، وعن أبي أمامة ﷺ قال: (السنة في صلاة الجنازة أن يكبر ثم يقرأ بأم القرآن، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يخلص الدعاء للميت...)[٣].

ووجه الاستدلال: أن السنة إذا أطلقت انصرفت إلى سنة الرسول ﷺ وهديه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: **(صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)**[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما تدل عليه هذه الآثار هو مشروعية قراءة الفاتحة، وليس فيها ما يدل على الوجوب.

القول الثالث: استحباب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

ويستدل - رحمه الله تعالى - بمجموع أدلة الفريقين:

فيستدل بأدلة القائلين بعدم مشروعيتها لعدم ورودها دليلا على عدم الوجوب، إذ لو كانت واجبة لنقل القول بوجوبها، ولما تركها من تركها من الصحابة.

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣١٤)، بداية المجتهد (١/ ٢٣٥).

(٢) رواه البخاري [١٣٣٥] كتاب: الجنائز، باب: قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة.

(٣) رواه عبدالرزاق (٤/ ٤٨٩) باب: القراءة والدعاء في الصلاة على الميت، والنسائي (٤/ ٧٥)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٩) باب: القراءة في الصلاة على الجنازة.

والحديث صححه ابن حجر في الفتح (٣/ ٢٠٤)، والألباني في الإرواء (٣/ ١٨٠).

(٤) المجموع (٥/ ١٨٢)، والحديث رواه البخاري [٦٠٠٨] كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، ومسلم [٦٧٤] في المساجد، باب: من أحق بالإمامة.

(٥) الفتاوى الكبرى (٢/ ٦٨، ٤/ ٤٤٤)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٨٦)، زاد المعاد (١/ ٥٠٥).

ويستدل بأدلة القائلين بالوجوب، على الاستحباب، وذلك بحمل الأمر على الاستحباب، وما نقل عن الصحابة بأنه فعل لأمر مشروع مستحب.

وأيد اختياره بمؤيدات:

الأول: أن المقصود الأكبر من صلاة الجنازة هو الدعاء للميت، والفاتحة نصفها ثناء على الله ونصفها دعاء للعبد المصلي لا للميت، والواجب في صلاة الجنازة الدعاء للميت لا للمصلي.

الثاني: أن مسمى الصلاة لا بد فيه من الدعاء فلا يكون مصليا إلا بدعاء بحسب إمكانه، والصلاة التي يقصد بها التقرب إلى الله لا بد فيها من قرآن، كما في قول النبي ﷺ: **(نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا)**[1]، فالسجود لا يكون فيه قرآن وصلاة التقرب لا بد فيها من قرآن، بخلاف الصلاة التي مقصودها الدعاء للميت فإنها بقرآن أكمل، ولكن مقصودها يحصل بغير قرآن[2].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بوجوب قرآءة الفاتحة في صلاة الجنازة، لأنها صلاة، وكل الصلوات الواردة في النصوص لم تخل من قراءة الفاتحة، وإخراج صلاة الجنازة عن هذا الأصل محتاج لدليل، وما ذكر من تعليلات النافين للوجوب فقد أجيب عنه.

المسألة الثالثة: إعادة صلاة الجنازة مرة ثانية لمن صلاها:

من صلى على جنازة، ثم أراد أن يصلي عليها مرة أخرى، فهل يشرع له ذلك؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بجواز إعادة صلاة الجنازة

---

(١) رواه مسلم [٤٧٩] كتاب: الصلاة، باب: النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود.

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢٨٦-٢٨٨).

مرة ثانية لمن صلاها، إذا وجد سبب يقتضي ذلك[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم إعادة صلاة الجنازة مرة أخرى لمن سبق أن صلى عليها، على ثلاثة أقول:

القول الأول: استحباب إعادة الصلاة على الميت مرة أخرى لمن صلى عليه.

وهذا القول رواية عند الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عباس ﷺ: (أن النبي ﷺ مرَّ بقبر منبوذ فأمهم، وصلوا خلفه)[٥] وعنه ﷺ: (أن النبي ﷺ انتهى إلى قبر رطب، فصلى عليه، وصفوا خلفه، وكبر أربعا)[٦]، وحديث أبي هريرة ﷺ: (أن أسود - رجلا أو امرأة - كان يقم المسجد فمات ولم يعلم النبي ﷺ بموته، فذكره ذات يوم فقال: **ما فعل ذلك الإنسان**، قالوا: مات يارسول الله، قال: **أفلا آذنتموني**؟ قال: **فدلوني على قبره**، فأتى القبر فصففنا خلفه وكبر أربعا)[٧].

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ١٨١، ٤/ ٤٤٤)، الفروع (٢/ ٢٤٨)، الإنصاف (٦/ ١٧٦).

(٢) المغني (٢/ ٥١٢)، الفروع (٢/ ٢٤٨)، الإنصاف (٦/ ١٧٦).

(٣) المجموع (٥/ ٢٤٦)، مغني المحتاج (١/ ٣٦١).

(٤) المغني (٢/ ٥١٢)، الفروع (٢/ ٢٤٨)، المبدع (٢/ ٢٥٨)، الإنصاف (٦/ ١٧٦).

(٥) رواه البخاري [١٣٣٦] كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر بعد ما يدفن، و[٨٥٧] كتاب الأذان، باب: وضوء الصبيان، ومسلم [٩٥٤] في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر؛ بنحوه.

(٦) هي رواية ابن نمير للحديث عند مسلم (٩٥٤) كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر.

(٧) رواه البخاري (١٣٣٧) كتاب الجنائز باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن، ومسلم (٩٥٦) كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر. دون قوله: (فصففنا خلفه) فهي عند ابن حبان [٣٠٨٧] من حديث يزيد بن ثابت.

ووجه الاستدلال: أن الظاهر من حال الصحابة الذين صلوا خلف النبي ﷺ أن منهم من كان قد صلى على الميت أولا، ولم ينكر ﷺ فعلهم، ولا سألهم قبل صلاتهم معه إن كان أحد قد صلى عليه من قبل. وهذا كله يدل على مشروعية إعادة الصلاة على الميت لمن سبق أن صلى عليه.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا استدلال بمجرد الاحتمال، والاحتمال لا يستدل به ما لم يعضده دليل.

الدليل الثاني: قياس صلاة الجنازة على سائر الصلوات، فكما تجوز إعادة سائر الصلوات فتجوز إعادة الصلاة على الجنازة.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بمشروعية إعادة الصلوات مطلقا وبدون سبب يقتضي الإعادة- وقد سبق الخلاف في هذه المسألة -، فلا يحسن الاستدلال على المخالف بأمر غير مسلم به.

الوجه الثاني: على التسليم بجواز إعادة الصلوات مطلقا، فيقال: إن هذا قياس مع الفارق، وذلك لأن الصلوات المفروضة يجوز التنفل بمثلها من غير سبب، بخلاف الجنازة فلا يجوز ابتداء التنفل بها من غير سبب فافترقا[1].

الدليل الثالث: أن المقصود من صلاة الجنازة الدعاء للميت، وتكرار الدعاء للميت مشروع، وهذا يتحقق بالصلاة عليه مرة أخرى[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المشروع هو الدعاء للميت مطلقا، وهذا يتحقق بدون إعادة الصلاة، والقول بإعادة الصلاة إضافة قيد لم يأت به الشارع، فلا يكون مشروعاً.

---

(١) المجموع (٥/٢٤٧).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٤)، الفروع (٢/٣٤٩)، المبدع (٢/٢٥٨).

القول الثاني: أنه لا تشرع إعادة صلاة الجنازة لمن سبق له أن صلى عليها.

وهذا مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه لم يرد أن النبي ﷺ أعاد الصلاة على ميت، ولو كان مشروعا لفعله، فإن صلاته عليه الصلاة والسلام عظيمة النفع للميت، فلما لم يفعل دل ذلك على عدم المشروعية[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه وإن لم ينقل عنه ﷺ إعادة الصلاة على الجنازة، فقد أعاد الصحابة أو بعضهم الصلاة مع رسول الله ﷺ لما صلى على قبر المرأة، وفي هذا دلالة على المشروعية.

الدليل الثاني: أن الصلاة المعادة تكون نافلة في حق المصلي، وصلاة الجنازة لا يتصور التنفل بها، لأنها دعاء للميت[٥].

الدليل الثالث: قياس صلاة الجنازة على فروض الكفاية كالعيد ونحوها، فكما لا تشرع إعادتها، فكذا الصلاة على الجنازة[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا دليل على منع إعادة فروض الكفايات إذا وجد السبب المقتضي للإعادة، وفي صلاة الجنازة وجد السبب وهو تكثير الدعاء للميت.

القول الثالث: مشروعية إعادة الصلاة على الجنازة إذا وجد سبب يقتضي الإعادة، دون الإعادة من غير سبب.

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣١١)، المبسوط (٢/ ٦٧)، تبيين الحقائق (٢/ ٢٤٠).

(٢) المجموع (٥/ ٢٤٦)، مغني المحتاج (١/ ٣٦١).

(٣) المغني (٢/ ٥١٢)، الفروع (٢/ ٢٤٨)، الإنصاف (٦/ ١٧٦).

(٤) بدائع الصنائع (١/ ٣١١).

(٥) المهذب مع المجموع (٥/ ٢٤٤)، مغني المحتاج (١/ ٣٦١)، الفتاوى الكبرى (١/ ١٨١).

(٦) الفروع (٢/ ٢٤٨).

وهذا القول هو مذهب المالكية[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة وابن عباس ﷺ في صلاتهم خلف النبي ﷺ على القبر[٣].

ووجه الاستدلال: أن إعادة من أعاد من الصحابة كان لتحصيل مصلحة مشروعة، وهو الائتمام بالنبي ﷺ. وهذا سبب مشروع تشرع لأجله إعادة الصلاة.

الدليل الثاني: استدلوا بأدلة أصحاب القول الثاني، وحملوها على المنع من إعادة الصلاة بغير سبب، ولعدم الدليل على مشروعية الإعادة إذا لم يكن ثمت سبب يقتضي ذلك. والأصل في العبادات التوقيف.

الترجيح: الذي يظهر رجحانه: أن الأصل عدم مشروعية إعادة صلاة الجنازة إلا إن وجد سبب شرعي يقتضي الإعادة، كأن يصلي عليه منفردا ثم تحصل جماعة، فلا بأس بالإعادة لتحصيل مصلحة الجماعة. وذلك لأن في هذا القول جمعا بين الأدلة.

المسألة الرابعة: الصلاة على الغائب:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بمشروعية الصلاة على الميت الغائب إن لم يكن صُلِّي عليه[٤]، خلافا للمشهور من المذهب[٥].

---

(١) مواهب الجليل (٢/ ٢٤٠)، شرح الخرشي (٢/ ١٤٣)، حيث قالوا: (يكره تكرار الصلاة على الميت إذا كان المصلي ثانيا هو عين المصلي الأول، إلا إن صلى على الميت فذ أو أفذاذ فتعاد جماعة).

(٢) الفتاوى الكبرى (١/ ١٨١، ٤/ ٤٤٤)، الفروع (٢/ ٢٤٨)، الإنصاف (٦/ ١٧٦).

(٣) سبق تخريجه (٣/ ٤٢٠).

(٤) الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٤٤)، الفروع (٢/ ٢٥١)، زاد المعاد (١/ ٥٢٠)، الإنصاف (٦/ ١٨٢).

(٥) المغني (٣/ ٤٤٦)، الفروع (٢/ ٢٥١)، الإنصاف (٦/ ١٨٢).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الصلاة على الميت الغائب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: مشروعية الصلاة على الغائب بالنية.

وهذا قول الشافعية [١]، والحنابلة [٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، وخَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا)[٣].

ووجه الاستدلال: أن في صلاة النبي ﷺ على النجاشي وهو غائب دليلاً على مشروعية الصلاة على الغائب.

ونوقش هذا الاستدلال من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا خاص بالنجاشي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ نعاه يوم موته، وخرج فأمهم بالصلاة قبل أن يوارى، ولم يفعل ذلك مع غيره من الصحابة، ولم يفعله بعده الصحابة مع تفرقهم في الأمصار، ووفاة بعضهم في غيبة الآخر، مما يدل على أن الأمر خاص بالنجاشي[٤].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن إثبات الخصوصية محتاج إلى دليل، والأصل أن أفعال النبي ﷺ للتأسي والاقتداء.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ إنما صلى عليه لأنه كان في بلاد شرك، لم يصل عليه

---

(١) التنبيه (ص٥١)، المهذب (١/١٣٤)، روضة الطالبين (٢/١٣٠).

(٢) المغني (٣/٤٤٦)، الفروع (٢/ ٢٥١)، الإنصاف (٦/١٨٢).

(٣) رواه البخاري [١٣٣٣] كتاب: الجنائز، باب: التكبير على الجنازة أربعا، ومسلم [٩٥١] كتاب: الجنائز، باب: التكبير على الجنازة.

(٤) فتح القدير (٢/١١٧)، شرح الخرشي (٢/١٤٢).

فيها أحد، ويشهد لهذا ما جاء في بعض الروايات: **(إِنَّ أَخَاكُمُ مَاتَ بغير أرضكم، فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَيْهِ)**[١].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه يبعد أن لا يوجد في الحبشة من يصلي عليه من المسلمين، وقد كان ملك الحبشة وأظهر إسلامه، فيبعد أنه لم يوافقه أحد يصلي عليه[٢].

القول الثاني: عدم مشروعية الصلاة على الغائب.

وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه قد توفي خلق كثير من أصحاب النبي ﷺ ومن أعز الناس عليه وهم غائبون في الأسفار كمن توفي في الحبشة، ولم يؤثر عنه ﷺ أنه صلى على أحد منهم، مع حرصه ﷺ على الصلاة بنفسه على من مات من أصحابه، حتى قال: **(لا يموت فيكم ميت ما دمت بين أظهركم إلا آذنتموني فإن صلاتي له رحمة)**[٥]. وهذا صريح في الدلالة على عدم مشروعية صلاة الغائب، لعدم فعل النبي ﷺ مع وجود المقتضي للفعل[٦].

الدليل الثاني: أنه لم ينقل عن الصحابة في الأمصار أنهم صلوا على النبي ﷺ صلاة الغائب، كما توفي الخلفاء الراشدون من بعده، ولم ينقل عن المسلمين في

---

(١) رواه ابن ماجه [١٥٣٧] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على النجاشي.

(٢) الشرح الكبير (٥/١٨٣).

(٣) فتح القدير (٢/١١٧)، الفتاوى الهندية (١/١٦٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٠٩).

(٤) القوانين الفقهية (ص٦٥)، مواهب الجليل (٢/٢٥٠)، شرح الخرشي (٢/١٤٢).

(٥) رواه النسائي [٢٠٢٢] كتاب الجنائز، باب: الصلاة على القبر، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٢/٦٤).

(٦) فتح القدير (١/١١٨).

الأمصار أنهم صلوا عليهم صلاة الغائب. وهذا دليل على عدم مشروعية الصلاة على الغائب.

القول الثالث: مشروعية الصلاة على الغائب إذا لم يصل عليه، فإن صلي عليه حيث مات لم تشرع صلاة الغائب حينئذ.

وهذا قول عند الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[1].

واستدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة الفريقين:

فاستدلوا على عدم مشروعية الصلاة على الغائب إذا كان قد صُلّي عليه بأدلة المانعين من الصلاة على الغائب مطلقا.

واستدلوا على تخصيص الجواز بمن مات ولم يصل عليه أحد من المسلمين بمحل موته، بقصة النجاشي. وقالوا إن الأدلة لا تجتمع إلا بهذا الوجه من الجمع.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا احتمال يحتاج إلى دليل، وليس في الأدلة ما يشير إلى أن السبب في صلاة النبي ﷺ على النجاشي كونه في بلد لم يصل عليه فيها أحد، بل إن ظاهر الحال يبعد معه أن لا يكون في بلد النجاشي مسلمون يصلون عليه، وقد وصلها الإسلام باكرا، وكان النجاشي ملكا مطاعا مظهرا لدينه.

الترجيح:

لم يظهر لي رجحان أحد الأقوال إلى الآن.

إلا أنه ينبغي تقييد القول بالصلاة على الغائب، أن يكون قبل دفنه قريبا من وفاته، لا إذا طالت المدة؛ لأن هذا قيد ثبت في الحديث، وذلك أنه أخبرهم بموته وأمرهم بالصلاة عليه في اليوم الذي مات فيه، وإذا كانت الصلاة على الغائب خلاف الأصل فيجب اعتبار الأوصاف التي جاء بها النص، وممن أشار إلى هذا القيد الإمام ابن عبدالبر حكاية عن بعض أهل العلم[2].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٤)، الفروع (٢/٢٥١)، زاد المعاد (١/٥٢٠)، الإنصاف (٦/١٨٢).

(٢) التمهيد (٦/٣٢٨).

المسألة الخامسة: المسافة المشترطة لمشروعية صلاة الغائب:

اختلف القائلون بمشروعية الصلاة على الميت الغائب، في اشتراط المسافة التي لا تشرع الصلاة على ميت دونها.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى تقييد مشروعية الصلاة على الميت الغائب بأن يكون الميت الغائب منفصلا عن البلد بما يعد الذهاب إليه نوع سفر[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء القائلون بمشروعية الصلاة على الميت الغائب في اشتراط المسافة لصحة الصلاة، على قولين:

القول الأول: أن المسافة ليست شرطاً في صحة الصلاة على الميت الغائب، فيصلى عليه سواء كان قريباً أو بعيداً مادام خارج البلد الذي فيه المصلون عليه[٣] دون تحديد بمسافة.

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١٣٠)، الإنصاف (٦/١٨٤)، كشاف القناع (٢/١٢٢)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٠٢).

(٢) الإنصاف (٦/١٨٤)، حاشية الروض المربع (٣/١٠١).

(٣) إذا كان البلد كبيراً، وكان الميت في أحد جانبيه فليس لمن في الجانب الآخر من البلد الصلاة عليه صلاة غائب في الصحيح من مذهب الشافعية والمشهور من مذهب الحنابلة ووافقهم ابن تيمية، لما يلي:

(أ) أن النبي ﷺ لم يصل على حاضر بالبلد إلاّ بحضرته.

(ب) القياس على القضاء على من بالبلد فإنه لا يصح مادام حضوره ممكناً.

(جـ) أن هؤلاء يمكنهم الانتقال والصلاة عيانا مادام لم يدفن أو على قبره إن دفن، ولا مشقة عليهم في ذلك، بخلاف الغائب عن البلد.

المجموع (٥/٢٥٣)، روضة الطالبين (١/٦٤٥)، مغني المحتاج (١/٣٤٥)، المغني (٣/٤٤٦-٤٤٧)، الشرح الكبير (٦/١٨٢)، الإنصاف (٦/١٨٣).

وهذا قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول:

بما سبق من الأدلة التي استدل بها القائلون بمشروعية الصلاة على الميت الغائب.

ووجه الاستدلال: بتلك الأدلة على عدم اشتراط المسافة: أن الأدلة جاءت مطلقة غير مقيدة بمسافة، فيستوي القريب والبعيد، لعدم الدليل على التقييد.

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن إطلاق الأدلة دال على صحة الصلاة على الميت الغائب إذا كان قريبا، بل الظاهر من الأدلة أن الموتى الغائبون كانوا في أماكن بعيدة. فتبقى دلالة الأدلة على محل النزاع وهو الميت القريب محل نظر.

القول الثاني: أنه لابد أن يكون الميت الغائب منفصلاً عن البلد بما يعدُّ الذهاب إليه نوع سفر.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الأصل في صلاة الجنازة أنها على الميت الحاضر، ولم تثبت الصلاة على الغائب إلا في حق من كان غائبا بعيدا. فلا تشرع الصلاة على الغائب القريب عملا بالأصل.

الدليل الثاني: القياس على الغائب في طرف المدينة الكبيرة. فكما لا تشرع صلاة الغائب عليه، لإمكان الوصول إليه أو إلى قبره، فمثله الغائب القريب بمكان لا يعد الوصول إليه سفرا.

---

(١) المجموع (٥/٢٥٣)، روضة الطالبين (١/٦٤٥)، مغني المحتاج (١/٣٤٥).

(٢) المغني (٣/٤٤٦)، الشرح الكبير (٦/١٨٢)، الإنصاف (٦/١٨٣).

(٣) الاختيارات الفقهية (ص١٣٠)، الإنصاف (٦/١٨٤)، كشاف القناع (٢/١٢٢)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٠٢).

الترجيح:

قبل الترجيح يحسن التذكير بأن مصطلح السفر وما يصدق عليه لفظ السفر مختلف فيه بين الفريقين- كما سبق-، فشيخ الإسلام يرى أن ضابط السفر هو ما صح أن يطلق عليه سفرا في عرف الناس، من غير تحديد بمسافة، وعليه فيمكن تقسيم الخلاف في مسألة اشتراط المسافة للصلاة على الميت الغائب إلى قسمين:

الأول: ما كان الخلاف فيه لفظيا، وهي الحالات التي يراها شيخ الإسلام سفرا، ولا يراها الجمهور كذلك، لكونها دون المسافة، فهذه يجوز فيها الصلاة على الغائب عند الفريقين.

القسم الثاني: وهي محل خلاف حقيقي وهي الصورة التي لا تعد سفرا في عرف الناس، ولكنها خارج البلدة كقريتين متقاربتين، فعلى قول شيخ الإسلام لا تشرع صلاة الغائب في مثل هذه الحالة، والظاهر من إطلاق قول الجمهور جوازها.

والذي يظهر - والله أعلم- هو القول بعدم مشروعية صلاة الغائب في تلك الحالة، وذلك لإمكان الحضور وشهود الجنازة من غير مشقة، وإذا أخذنا تعليل الجمهور في المنع من صلاة الغائب في البلدة الكبيرة متباعدة الأطراف، فإن القول بمنعه في صورة القريتين المتقاربتين أولى؛ لأن المشقة في الحضور وشهود الجنازة أقل منها في البلدة الكبيرة.

المسألة السادسة: القيام للجنازة:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول باستحباب القيام للجنازة إن مرت وهو جالس[1]، خلافا للمشهور من المذهب[2].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٥)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/٦٨)، الفروع (٢/٢٦٢)، الإنصاف (٦/٢١٣).

(٢) المغني (٣/٤٠٣)، الفروع (٢/٢٦٢)، الإنصاف (٦/ ٢١٣).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم القيام للجنازة إذا مرت بقوم قعود، على قولين:

القول الأول: عدم مشروعية القيام للجنازة إذا مرت بقوم قعود. وأن الأمر بالقيام منسوخ.

وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث علي ﷺ قال: (رأينا رسول الله ﷺ قام فقمنا، وقعد فقعدنا) - يعني على الجنازة -، وفي رواية: (قام رسول الله ﷺ ثم قعد)[٥].

وعنه ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك، وأمرنا بالجلوس)[٦].

ووجه الاستدلال: أن آخر الأمرين من النبي ﷺ ترك القيام للجنازة، فإن كان الأمر الأول للوجوب فالآخر من أمره ناسخ، وإن كان استحبابا فالآخر هو المستحب[٧].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بدعوى النسخ، وذلك لوجهين:

الوجه الأول: أن من شرط النسخ عدم إمكان الجمع بين الدليلين، وليس الأمر كذلك هنا، فإن تركه ﷺ للقيام بعد أمره به دليل على أن الأمر الأول للندب وليس للوجوب، وبه تجتمع الأدلة دون حاجة للقول بالنسخ.

---

(١) تبيين الحقائق (١/ ٢٤٤)، فتح القدير (٢/ ١٣٥)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٣٢).

(٢) الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٨٢)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ١٥٢)، مواهب الجليل (٢/ ٢٤١).

(٣) المجموع (٥/ ٢٨٠).

(٤) المغني (٣/ ٤٠٣)، الفروع (٢/ ٢٦٢)، الإنصاف (٦/ ٢١٣).

(٥) رواه مسلم [٩٦٢] كتاب: الجنائز، باب: نسخ القيام للجنازة.

(٦) رواه أحمد (١/ ٨٢)، وابن حبان [٣٠٥٦].

(٧) تهذيب السنن (٨/ ٣١٩)، تحفة الأحوذي (٤/ ١٢٣).

الوجه الثاني: أن أحاديث الأمر بالقيام لفظ صريح، وهذه الأحاديث حكاية فعل لا عموم له وليس فيها لفظ عام يحتج به على النسخ، وغاية ما فيها أنه (قام وقعد) وهو فعل محتمل لا يقوى على تأييد دعوى النسخ[(١)].

وأجيب عن هذه المناقشة: بالتسليم بعدم دلالة الفعل وحده على النسخ، ولكن جاء في حديث علي ﷺ التصريح بالأمر في قوله: **(ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس)**. وهذا دافع لاحتمال بقاء الحكم الأول على الندب، لأنه لا يمكن أن يأمر ﷺ بترك مندوب.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن هذه الزيادة في الحديث، لم يخرجها جمهور المخرجين للحديث كمسلم وأبي داود والترمذي، بل اقتصروا على قوله: (ثم قعد) دون الأمر بالجلوس، مما يوجب عدم الاطمئنان إليها، أو التمسك بها في دعوى نسخ ما هو غاية في الصحة. لا سيما وقد ثبت عن جماعة من الصحابة القيام للجنازة، ووقع ذلك منهم بعد عصر النبوة، مما يبعد معه أن يخفى النسخ على مثلهم[(٢)].

الدليل الثاني: حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ يقوم في الجنازة حتى توضع في اللحد، فمرَّ حبر من اليهود فقال: هكذا نفعل. فجلس رسول الله ﷺ، وقال: **(اجلسوا خالفوهم)**[(٣)].

---

(١) المحلى (٥/١٥٣)، المجموع (٥/٢٢٨)، تهذيب السنن (٨/٣٢١).

(٢) نيل الأوطار (٤/١٢٣).

(٣) رواه أبو داود [٣١٧٦] كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، والترمذي، [١٠٢٠]، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الجلوس قبل أن توضع، وابن ماجه [١٥٤٥] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في القيام للجنازة.

والحديث ضعفه الترمذي في السنن (٣/٣٣١)، والنووي في المجموع (٥/٢٣٦)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٢/١١٢)، وابن القيم في تهذيب السنن (٨/٣٢٠).

ووجه الاستشهاد: أن القيام منسوخ بأمره ﷺ بعدم القيام، وتأكيده بتعليل ذلك بمخالفة أهل الكتاب.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف لا تقوم بمثله حجة، ولا ينهض لإثبات نسخ الآثار الثابتة.

القول الثاني: استحباب القيام للجنازة إذا مرت بقوم قعود.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[١]، وقول لبعض المالكية والشافعية[٢]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: مر بنا جنازة فقام لها النبي ﷺ وقمنا، فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، قال: **(إذا رأيتم الجنازة فقوموا)**[٤].

الدليل الثاني: ما رواه عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: كان سهل بن حنيف وقيس ابن سعد - رضي الله عنهما - قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنازة، فقاما، فقيل لهما: إنها من أهل الكتاب، فقالا: (إن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام، فقيل له

---

(١) المغني (٣/٤٠٣)، الفروع (٢/٢٦٢)، الإنصاف (٦/ ٢١٣).

(٢) اختاره ابن حبيب وابن الماجشون من المالكية: المنتقى شرح الموطأ (٢/٢٤)، مواهب الجليل (٢/٢٤١).

واختاره المتولي والنووي من الشافعية: المجموع (٥/٢٨٠).

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٥)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/٦٨)، الفروع (٢/٢٦٢)، الإنصاف (٦/٢١٣).

(٤) رواه البخاري [١٣١١] كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، ومسلم [٩٦٠] كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة.

إنها جنازة يهودي، فقال: أليست نفساً)[1].

الدليل الثالث: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع)**[2].

ووجه الاستدلال من هذه الأدلة: أنها جاءت بالأمر بالقيام للجنازة، وأقل ما يدل عليه الأمر هو استحباب القيام، ولولا ورود القرينة على صرف هذا الأمر لكان مقتضاه الوجوب.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأمر بالقيام منسوخ، كما سبق بيانه في أدلة القول الأول.

وأجيب: بأن دعوى النسخ غير مسلمة، وغاية ما تدل عليه تلك الأدلة جواز القيام وتركه، مع أفضلية القيام واستحبابه.

الترجيح:

مما سبق عرضه من الأدلة والمناقشة يتضح أن القول باستحباب القيام للجنازة ثابت غير منسوخ، وأن دعوى النسخ محتاجة لدليل غير مجرد الفعل. أما إن ثبت حديث علي في الأمر بالجلوس فهو دليل صريح يجب المصير إليه في القول بالنسخ وعدم استحباب القيام. وهذا ما لم يتضح لي إلى الآن.

---

(١) رواه البخاري [١٣١٢] كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، ومسلم [٩٦١] كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة.

(٢) رواه البخاري [١٣١٠] كتاب: الجنائز، باب: من تبع الجنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال، فإن قعد أمر بالقيام، ومسلم [٩٥٩] كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة.

الفصل الثالث

دفن الميت وزيارة القبور

وفيه: خمس عشرة مسألة:

[١] تلقين الميت بعد دفنه.

[٢] دفن أكثر من ميت في قبر واحد.

[٣] القراءة على القبر.

[٤] إهداء القرب للنبي ﷺ

[٥] زيارة النساء للقبور.

[٦] البكاء رحمة للميت.

[٧] تأذي الميت ببكاء أهله.

[٨] الذبح عند القبر.

[٩] الدفن وقت النهي.

[١٠] وقت التعزية.

[١١] ألفاظ التعزية.

[١٢] تعزية الكافر.

[١٣] جعل علامة للمصاب ليعزى.

[١٤] ترك الإمام الصلاة على الفاسق.

[١٥] اتباع الجنازة إذا كان معها منكر.

المسألة الأولى: تلقين الميت بعد دفنه:

المراد بتلقين الميت بعد دفنه: أن يقوم الملقن عند رأسه بعد تسوية التراب عليه ويقول: يا فلان اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله...الخ.

وتلقين الميت بعد دفنه بهذا المعنى محل خلاف بين العلماء.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بإباحة تلقين الميت بعد دفنه[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم تلقين الميت بعد دفنه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: استحباب تلقين الميت بعد دفنه.

وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بما روي عن أبي أمامة الباهلي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(إذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب، فليقم أحدكم عند رأس قبره، ثم ليقل: يا فلان ابن فلانة، فإنه يسمع ولا يجيب ثم ليقل: يا فلان ابن فلانة الثانية،**

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ٢٨٩)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩)، الفروع (٢/ ٢٧٦)، الاختيارات الفقهية (ص١٦٢)، الإنصاف (٦/ ٢٢٩).

(٢) الفروع (٢/ ٢٧٦)، الإنصاف (٦/ ٢٢٩).

الفروع (٢/ ٢٧٦)، الإنصاف (٦/ ٢٢٩).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٢١٩)، شرح الزرقاني على خليل (٢/ ٩٤-٩٥)، مرام المجتدي (١/ ٢٥٦-٢٥٧).

(٤) روضة الطالبين (١/ ٦٥٤-٦٥٥)، مغني المحتاج (١/ ٣٦٧)، خلاصة الأحكام (٢/ ١٠٢٩).

(٥) المغني (٣/ ٤٣٨)، الشرح الكبير (٦/ ٢٣٠)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩٩)، الإنصاف (٦/ ٢٢٩).

فيستوي قاعدا، ثم ليقل: يا فلان ابن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا يرحمك الله، ولكن لا تسمعون، فيقول: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، ومحمد نبيا وبالقرآن إماما. فإن منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منها بيد صاحبه ويقول: انطلق فما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته. ويكون الله تعالى حجيجه دونهما)[1].

ووجه الاستدلال: أن الحديث جاء بالأمر بالتلقين، فيكون فعله مستحبا[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف، لا تقوم به حجة على اثبات سنية ذلك الفعل أو مشروعيته[3].

وأجيب عن هذه المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا الحديث وإن كان ضعيفا، فإنه له شواهد تعضده[4]، مثل حديث: عثمان بن عفان ﷺ قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه

---

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٥/٣)، وقال: رواه الطبراني، وفي إسناده جماعة لم أعرفهم.

والحديث ضعفه النووي في المجموع (٣٠٤/٥)، وقال في الخلاصة (١٠٢٩/٢): (هذا التلقين المعتاد لأهل الشام وغيرهم، مستحب عند أصحابنا، ولم يثبت فيه شئ على الخصوص، وإنما روى الطبراني فيه حديثا ضعيفا من رواية أبي أمامة.) وضعفه ابن مفلح في الفروع (٢٧٦/٢)، وقال عنه ابن القيم في زاد المعاد (٥٢٣/١): (لا يصح رفعه) كما ضعفه العراقي في تخريجه للإحياء ٢٤٥/٥، وقال عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص (١٣٦/٢): (إسناده صالح، وقد قواه الضياء في أحكامه).

(٢) روضة الطالبين (٦٥٤/١)، مغني المحتاج (٣٦٧/١)، المغني (٤٣٨/٣)، الشرح الكبير (٢٣٠/٦).

(٣) شرح الزرقاني على خليل (٩٥/٢)، نيل الأوطار (٨٩/٤).

(٤) روضة الطالبين (٦٥٥/١)، مغني المحتاج (٣٦٧/١).

فقال: (استغفروا لأخيكم وسلوا له بالتثبيت فإنه الآن يسأل)[١].

واعترض على هذا الجواب: بأن غاية ما يدل عليه هو الدعاء له بالثبيت، وذلك أمر مختلف عن التلقين محل الخلاف، فكيف يشهد له أو يعضده؟

الجواب الثاني: أن القول بالتلقين مندرج تحت أصل يشهد له[٢]، وهو قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

واعترض على هذا الجواب: بأن التذكير المأمور به هو تذكير الأحياء بغية استجابتهم لأمر الله تعالى، وحمله على تذكير الميت، أمر بعيد لا تسنده الأدلة ولا ظاهر اللفظ.

القول الثاني: كراهة تلقين الميت بعد دفنه.

وهذا قول للحنفية[٣]، وهو اختيار ابن القيم في الهدي[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن التلقين بعد الدفن لم يكن من هديه ﷺ، فلم يثبت من فعله ولا قوله، فيكون فعله مكروها غير مشروع[٥].

القول الثالث: أن تلقين الميت بعد دفنه مباح.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ووصفه بأنه أعدل الأقوال[٦].

---

(١) رواه أبو داود [٣٢٢١] في الجنائز، باب: الاستغفار عند القبر للميت.
والحديث سكت عنه المنذري، وحسنه النووي في المجموع (٥/٢١٩)، والخلاصة (٢/١٠٢٨)، والأذكار (ص١٢٩)، كما صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم [٢٧٥٨]، وأحكام الجنائز (ص ١٩٨).

(٢) حاشية البناني على شرح الزرقاني لمختصر خليل (٢/٩٥).

(٣) الكتاب (١/١٢٥)، اللباب شرح الكتاب (١/١٢٥).

(٤) زاد المعاد (١/٥٢٢).

(٥) زاد المعاد (١/٥٢٢)، الاختيارات الفقهية (١٣٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩٩)، الاختيارات (١٣٣)، الإنصاف (٦/٢٢٩).

ولعل مستند هذا القول أنَّ حديث التلقين بعد الدفن لم يثبت، ولم يرد النهي عنه فيكون مباحاً لدخوله في عموم الدعاء بالثبات المأمور به.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بكراهة تلقين الميت على الصفة المذكورة، وذلك لعدم وروده عن النبي ﷺ من قوله ولا فعله، وهو يختلف عن الدعاء للميت بعد دفنه في الصفة والمعنى.

المسألة الثانية: دفن أكثر من ميت في قبر واحد:

اتفق الفقهاء على أن المشروع دفن كل ميت في قبر مستقل، وأجمعوا على جواز دفن أكثر من ميت في قبر واحد حال الضرورة، كحال الحروب والكوارث مع وجود المشقة في دفن كل ميت على حدة[1]. واختلفوا في حكم دفن أكثر من ميت في قبر واحد في حال الاختيار ومن غير ضرورة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله- إلى القول بكراهة دفن أكثر من ميت في قبر واحد في حال الاختيار ومن غير ضرورة[2]، خلافاً للمشهور من المذهب[3].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم إفراد كل ميت بقبر مستقل، ودفن أكثر من ميت في قبر واحد من غير ضرورة، على قولين:

---

(١) الأوسط لابن المنذر (٥/٤٦٣)، تحفة الفقهاء (١/٢٥٦)، فتح القدير (١/٤٣٧)، الذخيرة (٢/٤٧٩)، حاشية الدسوقي (١/٤٢٢)، الأم (١/٤٦٢)، روضة الطالبين (٢/١٣٨)، المغني (٣/٥١٢). ويدل على ذلك أدلة منها: حديث جابر قال: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ. رواه البخاري [١٣٤٥] كتاب: الجنائز، باب: دفن الرجلين والثلاثة في القبر.

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٦)، الفروع (٢/٢٧٧)، الاختيارات الفقهية (ص٨٩)، الإنصاف (٦/ ٢٤٢).

(٣) المغني (٣/٥١٣) الفروع (٢/٢٧٧)، الإنصاف (٦/٢٤١).

القول الأول: أنه يجب إفراد كل ميت بقبر، وتحريم دفن أكثر من ميت في قبر واحد من غير ضرورة.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث هشام بن عامر ﷺ قال: لما كان يوم أحد وأصيب من أصيب من المسلمين، فقلنا: يا رسول الله الحفر علينا لكل إنسان شديد فكيف تأمرنا، قال: **(احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا، وادفنوا الاثنين والثلاثة في القبر الواحد، وقدموا أكثرهم قرآنا)**[٤].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الأصل المستقر عند الصحابة ﷺ أن يفرد كل ميت بقبر، لذلك احتاجوا ليسألوا رسول الله ﷺ عن الجمع بين الموتى في قبر واحد.

الوجه الثاني: أنه لا ينتقل إلى الجمع بين الموتى في قبر واحد إلا للضرورة، لأن النبي ﷺ إنما رخص لهم في دفن أكثر من ميت في قبر واحد، عندما شق عليهم إفراد كل ميت بقبر. وهذا يدل على وجوب إفراد كل ميت بقبر، وتحريم الجمع بين الموتى في القبر الواحد إلا لضرورة.

---

(١) تحفة الفقهاء (١/٢٥٦)، فتح القدير (٢/١٥٠)، بدائع الصنائع (١/٣١٩).

(٢) الذخيرة (٢/٤٧٩)، مواهب الجليل (٢/٢٣٦).

(٣) المغني (٣/٥١٣) الفروع (٢/٢٧٧)، الإنصاف (٦/٢٤١).

(٤) رواه أبو داود [٣٢١٥] كتاب: الجنائز، باب: في تعميق القبر، والنسائي (٤/٨١) كتاب: الجنائز، باب: ما يستحب من إعماق القبر، والترمذي [١٧١٣] كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في دفن الشهداء، وابن ماجه [١٥٦٠] كتاب: الجنائز، باب ما جاء في حفر القبر. وحسنه الترمذي. وصححه الألباني في الإرواء [٧٤٣].

الدليل الثاني: أن إفراد كل ميت بقبر هو السنة في دفن الموتى من لدن آدم عليه السلام، وعليه عمل الأمة من لدن رسولنا ﷺ إلى يوم الناس هذا [١].

الدليل الثالث: أن في جمع أكثر من ميت في قبر واحد إيذاء للأموات، وقد أمرنا بالإحسان إليهم، وهذا يدل على وجوب إفراد كل ميت بقبر [٢].

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة: بأن غاية ما تدل عليه تلك الأدلة مشروعية إفراد كل ميت بقبر، وأما الوجوب فيحتاج إلى دليل أصرح مما ذكر.

القول الثاني: أنه يستحب إفراد كل ميت بقبر، ويكره جمع أكثر من ميت في قبر واحد.

وهذا قول الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بذات الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول، إلا أنهم حملوا الاستدلال بها على الاستحباب، وأنه ليس في شيء منها ما يقتضي الحتم والإلزام، فيكون العدول عنه فعلا لمكروه.

ووجه الاستدلال من حديث هشام بن عامر ﷺ أن الصحابة لم يكونوا في حال ضرورة، وإنما غاية ما هنالك المشقة الحاصلة بحفر قبر لكل ميت، والمشقة لا تبيح المحرم، وذلك دليل على أن إفراد كل ميت بقبر أمر مستحب لا واجب. والله أعلم.

---

(١) تحفة الفقهاء (١/ ٢٥٦)، بدائع الصنائع (١/ ٣١٩).

(٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٤٢٧).

(٣) روضة الطالبين (١/ ٦٥٥)، مغني المحتاج (٢/ ٣٨).

(٤) الفروع (٢/ ٢٧٧)، الإنصاف (٦/ ٢٤١).

(٥) الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٤٦)، الفروع (٢/ ٢٧٧)، الإنصاف (٦/ ٢٤٢)، الاختيارات الفقهية (ص٨٩).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول الأول، وذلك أن إفراد كل ميت بقبر هو السنة المتبعة في موتى المسلمين، ولا ينبغي العدول عنه إلا في حالة الضرورة أو المشقة الشديدة.

المسألة الثالثة: القراءة على القبر:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بكراهة قراءة القرآن على القبر[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في حكم قراءة القرآن عند القبور:

اختلف أهل العلم في حكم قراءة القرآن على القبر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن قراءة القرآن على القبر غير مشروعة.

وهذا قول الإمام أبي حنيفة[٣]، ومالك ومتقدمي أصحابه[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لاَ تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ**

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ٢٠٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٢)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣٧٩)، الفروع (٢/ ٣٠٤)، الاختيارات الفقهية (ص٩١)، الإنصاف (٦/ ٢٥٦).

(٢) الفروع (٢/ ٣٠٤)، الإنصاف (٦/ ٢٥٦).

(٣) فتاوى قاضي خان (١/ ١٦٢)، مجمع الأنهر (٢/ ٥٥٢).

(٤) مختصر خليل (ص٥٤)، الشرح الكبير (١/ ٤٢٣)، منح الجليل (١/ ٣٠٥).

(٥) الفروع (٢/ ٣٠٤)، المبدع (٢/ ٢٨١)، الإنصاف (٦/ ٢٥٦).

(٦) الفتاوى الكبرى (١/ ٢٠٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٢)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣٧٩)، الفروع (٢/ ٣٠٤)، الاختيارات الفقهية (ص٩١)، الإنصاف (٦/ ٢٥٦).

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِنَ الْبَيْتِ الَّذِي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ)[1].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أشار في هذا الحديث إلى أن القبور والمقابر، ليست موضعا للقراءة شرعا، وحث على قراءة القرآن في البيوت ونهى عن جعلها كالمقابر التي لا يقرأ فيها. وهذا دليل على عدم مشروعية قراءة القرآن على القبر[2].

الدليل الثاني: حديث عائشة - رضي الله عنها - في زيارة القبور (... قالت: كيف أقول لهم - تعني الموتى - يا رسول الله؟ قال: **(قُولِي السَّلاَمُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَيَرْحَمُ اللَّهُ الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالْمُسْتَأْخِرِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَلاَحِقُونَ)**[3]

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ علم عائشة -رضي الله عنها - الدعاء والسلام على الموتى، عندما سألته عما تقول عند زيارة القبور، ولم يعلمها أن تقرأ شيئا من القرآن، ولو كان ذلك مشروعا لأرشدها النبي ﷺ إليه[4].

الدليل الثالث: حديث عائشة -رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: **(لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسْجِدًا** - يحذر ما صنعوا -)[5]، وحديث جندب بن عبد الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: **(...أَلاَ وَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ أَلاَ فَلاَ تَتَّخِذُوا الْقُبُورَ مَسَاجِدَ إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ)**[6]، وحديث أنس ﷺ

---

(١) رواه مسلم [٧٨٠] كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب النافلة في بيته وجوازها في المسجد.

(٢) أحكام الجنائز وبدعها (ص١٩١).

(٣) رواه مسلم [٩٧٤] كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها.

(٤) أحكام الجنائز وبدعها (ص١٩١).

(٥) رواه البخاري [١٣٩٠] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، ومسلم [٥٢٩] كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور.

(٦) رواه مسلم [٥٣٢] كتاب: المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور.

أن النبي ﷺ قال للأعرابي الذي بال في المسجد: (إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لاَ تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلاَ الْقَذَرِ إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلاَةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ).[١]

ووجه الاستدلال: أن المساجد بنيت للصلاة والذكر وقراءة القرآن، فإذا اتخذ القبر لبعض ذلك كان داخلا في النهي عن اتخاذ القبور مساجد[٢].

الدليل الرابع: أن قراءة القرآن على القبر ليست من هدي النبي ﷺ، ولم يرشد إليها بقول ولا فعل، ولم تنقل عن أحد من الصحابة، مما يدل على عدم مشروعيتها[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قد ورد عن بعض الصحابة الوصية بالقراءة على القبر، مما يدل على أن له أصلا - كما سيأتي - فإنه لا يظن بالصحابة وهم أحرص الناس على الاتباع أن يفعلوا أمرا غير مشروع.

القول الثاني: أن قراءة القرآن على القبر مباحة.

وهذا قول الحنفية[٤]، و متأخري المالكية[٥]، وهو رواية عند الحنابلة[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(من زار قبر**

---

(١) رواه مسلم [٢٨٥] كتاب: الطهارة، باب: غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد. وهو عند البخاري [٢١٩] مختصرا.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٠١).

(٣) منح الجليل (١/٣٠٥)، مجموع الفتاوى (٢٤/٣٠٢)، الفروع (٢/٣٠٥)، المبدع (٢/٢٨١).

(٤) فتاوى قاضي خان (١/١٦٢)، حاشية الطحطاوي (١/٣٨٣)، البحر الرائق (٢/١٩٦)، رد المحتار (٢/٢٤٢).

(٥) الشرح الكبير (١/٤٢٣).

(٦) المغني (٢/٤٢٤)، الفروع (٢/٣٠٤)، الإنصاف (٦/ ٢٥٧).

والديه أو أحدهما في كل جمعة مرة يقرأ عنده يس غفر له)[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث باطل لا أصل له كما تبين من تخريجه، فلا يصح الاستدلال بمثله.

الدليل الثاني: ما روي عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من دخل المقابر فقرأ فيها يس خفف عنهم يومئذ، وكان له بعددهم حسنات)**[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث غير صالح للاحتجاج، لأن الاحتجاج به متوقف على معرفة إسناده والحكم عليه.

الدليل الثالث: ما رواه مبشر بن إسماعيل الحلبي عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه قال لبنيه: (ثم إذا أدخلتموني قبري فضعوني في اللحد وقولوا: باسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ وسنوا علي التراب سنا واقرأوا عند رأسي أول البقرة وخاتمتها فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك)[٣].

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل عند ترجمة عمرو بن زياد (١٨٠١/٥).

وقال عقب روايته: (هذا الحديث بهذا الإسناد باطل ليس له أصل، ولعمرو بن زياد غير هذا الحديث منها سرقة يسرقها من الثقات، ومنها موضوعات وكان يتهم بوضعها).

(٢) هذا الحديث أورده ابن قدامة في المغني (٤٢٥/٢) غير منسوب لأحد، ولم أجد من خرجه من أهل الكتب المعتمدة.

(٣) رواه البيهقي في الكبرى (٥٦/٤) كتاب: الجنائز، باب: ما ورد في القرآن الكريم عند القبر.

والحديث في إسناده: مبشر الحلبي و عبدالرحمن بن العلاء اللجلاج.

فأما مبشر بن إسماعيل الحلبي فقد قال فيه النسائي: (ليس به بأس) ووثقه ابن حبان، وقال الإمام أحمد: (ضعيف) وقال البخاري: (منكر الحديث) وقال الحافظ: (متروك) تهذيب التهذيب (٣١/١٠)، تقريب التهذيب (٢٢٨/٢)

وأما عبدالرحمن بن العلاء اللجلاج فلم يرو عنه إلا مبشر بن إسماعيل، وهو معدود في المجهولين، ولم يوثقه سوى ابن حبان. الجرح والتعديل (٢٧٢/٥)، ميزان الاعتدال (٣٠٥/٤).

ووجه الاستدلال: أن استحباب ابن عمر ﷺ دليل على أن لديه في ذلك أثرا تثبت به المشروعية، ولو لم يكن جائزا لما استحبه وأوصى به.

ونوقش هذا الاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: بأن هذا لا يصح عن ابن عمر ﷺ لما في إسناد هذا الأثر من الضعف. كما تبين من تخريجه[١].

الوجه الثاني: على فرض صحة إسناده، فليس في الأثر أن ذلك على القبر، وإنما غايته أن تلك القراءة عند الدفن، فلا يكون فيه حجة على القراءة على القبر[٢].

الوجه الثالث: أن هذا الأثر إذا صلح للاحتجاج فهو يدل على الاستحباب، لا على مجرد الإباحة.

القول الثالث: استحباب قراءة القرآن على القبر.

وهذا قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأدلة أصحاب القول الثاني، وحملوا تلك الأدلة على الاستحباب.

ويمكن أن يناقش الاستدلال بتلك الأدلة على الاستحباب بأوجه المناقشة السابقة.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن قراءة القرآن على القبر غير مشروعة، وذلك لقوة أدلة المانعين من ذلك، ويؤيد ذلك أن تقييد عبادة كالقراءة بمكان محدد كالمقابر محتاج إلى دليل صريح، فإذا أضيف إلى ذلك أن الشارع قد خصص دعاء لهذا المكان كان القول بالزيادة عليه منافاة لمقصد الشارع.

---

(١) أحكام الجنائز وبدعها (ص١٩٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢٧/٢٤).

(٣) المجموع (٢٩٤/٥، ٣١١)، روضة الطالبين (١٣٩/٢)، فتح الوهاب (١٠١/١).

(٤) الفروع (٢/ ٣٠٤)، الإنصاف (٢٥٧/٦).

المسألة الرابعة: إهداء القرب للنبي ﷺ:

اتفق العلماء على مشروعية إهداء ثواب بعض القرب إلى الميت، [١] كالصدقة والنسك والدعاء، وأن الميت المسلم ينتفع بما يهدى إليه من ذلك. واختلفوا في مشروعية إهداء ثواب تلك الأعمال لرسول الله ﷺ.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم مشروعية إهداء ثواب القرب للنبي ﷺ[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم إهداء ثواب القرب للنبي ﷺ على قولين:

القول الأول: جواز إهداء ثواب القرب للنبي ﷺ.

وهذا قول الحنفية [٤]، الحنابلة [٥]، وهو قول لبعض الشافعية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: **(اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي دِينِيَ الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي، وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي،**

---

(١) القرب: جمع قربة، وهو ما يهدى لعزيز، ليزداد التقارب بينهما، والمقصود بالقربة هنا: إهداء ثواب قراءة أو صيام أو حج للنبي ﷺ، وسيكون بحث هذه المسألة على سبيل عموم الأعمال دون تخصيص قربة عن أخرى، لاشتراكها في الحكم من حيث العموم.

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/٢٧٦)، الفروع (٢/ ٣١١)، الإنصاف (٦/٢٦٢)، حاشية الروض المربع (٣/١٤٠).

(٣) الإنصاف (٦/٢٦٢)، حاشية الروض المربع (٣/١٤٠).

(٤) حاشية ابن عابدين (٢/٢٤٤).

(٥) الإنصاف (٦/٢٦٢)، الفتاوى الكبرى (٤/٢٧٦)، حاشية الروض المربع (٣/١٤٠).

(٦) مغني المحتاج (٣/٧٠)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/١٧٦).

وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي فِيهَا مَعَادِي، وَاجْعَلِ الْحَيَاةَ زِيَادَةً لِي فِي كُلِّ خَيْرٍ، وَاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَةً لِي مِنْ كُلِّ شَرٍّ(١).

وجه الاستدلال: أن دعاءه عليه الصلاة والسلام بأن تكون الحياة زيادة له في الخير، دليل على جواز إهداء القرب له ﷺ ما دامت الحياة الدنيا باقية، حتى يتحقق تأويل هذا الدعاء.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالحياة هنا حياته ﷺ، لا الحياة الدنيا، بدليل أنه جعل الموت في مقابل الحياة، وهو ما لا يصدق على الحياة الدنيا التي تقابلها الآخرة.

الوجه الثاني: حتى لو سلم بأن المقصود هو مدة الحياة الدنيا، فإن بقاءها هو زيادة للخير في ميزان نبينا محمد ﷺ ما دام في الأرض من يعبد الله تعالى، فإنه ﷺ هو الذي دل الأمة على كل خير، وله من الخير كنصيب من عمله، ولا يقتضي ذلك أن تكون الزيادة في الخير مقتصرة على إهداء القرب له ﷺ.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - أنه سمع النبي ﷺ يقول: **(إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاَةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللَّهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لاَ تَنْبَغِي إِلاَّ لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ)**(٢).

---

(١) رواه مسلم [٢٧٢٠] في الذكر والدعاء، باب: التعوذ من شر ما عمل.

(٢) رواه مسلم [٣٨٤]، الترمذي [٣٦١٢]، ومثله حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: **(من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته، إلا حلت له الشفاعة يوم القيامة)** رواه البخاري [٦١٤]، [٤٧١٩].

وجه الاستدلال: أن في الحديث إشارة إلى أنه ﷺ ينتفع بدعاء أمته له، وعليه فيجوز إهداء ثواب كل عمل صالح يمكن أن ينتفع به ﷺ.

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث جاء التصريح فيه بانتفاعنا نحن- ومن يدعو له ﷺ - بذلك الدعاء، ولم يرد في هذا الحديث ولا غيره أن ثوابه ﷺ متوقف على دعاء أحد من أمته.

الوجه الثاني: أن غاية ما دل عليه الحديث هو مشروعية الدعاء له ﷺ، وأشهر من هذا الحديث أحاديث الأمر بالصلاة عليه ﷺ والصلاة عليه هي الدعاء له. وهو أمر متفق عليه بين المسلمين، وليس في جواز الصلاة عليه والدعاء له ما يدل على إهداء القرب له ﷺ، والواجب الوقوف عند المنصوص وهو الدعاء والصلاة.

الوجه الثالث: أن النص والتصريح بالدعاء والصلاة دليل على عدم مشروعية غيره، فلو كان إهداء القرب مشروعا لورد النص عليه كما ورد في الصلاة والدعاء.

الدليل الثالث: ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه اعتمر عن النبي ﷺ عمرًا بعد موته ﷺ من غير وصية[1].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الأثر لا يعرف عن ابن عمر في شيء من كتب السنة والآثار. ولا يمكن الاستدلال به حتى يثبت عنه ﷺ.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ أحق الخلق بأن يهدى إليه ثواب القرب، فإحسانه إلينا أعظم من إحسان أي مخلوق، فهو الذي أنقذنا بأمر الله من الضلالة وأرشدنا من الغواية، وفي ذلك إسداء جميل ونوع شكر له، والكامل قابل لزيادة الكمال[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا جدال في عظيم فضله ﷺ وجميل إحسانه، وأمته

---

(١) هذا الأثر ذكره في مغني المحتاج (١/ ٧٠)، ولم يتيسر لي العثور عليه في شيء من كتب السنة حتى يتسنى الحكم عليه.

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٤٤).

تقر بذلك وتصلي عليه في اليوم والليلة عشرات المرات، إلا أن ذلك كله لا يقتضي بوجه من الوجوه أن يكون شكر ذلك بطريق إهداء ثواب القرب له ﷺ. بل لو كان ذلك طريقا مشروعا لجاء النص عليه ولتسابق إليه أعظم الناس محبة له وتعظيما لمكانته.

الدليل الخامس: أنه كما يجوز إهداؤه ﷺ الهدايا في حياته، فكذا يجوز إهداء ثواب القرب له بعد وفاته[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا قياس مع الفارق المؤثر، والفارق هنا من وجهين: فرق حال الحياة عن حال الموت، وفرق الهدية الحسية وإهداء الثواب، وقد يقال بصحة هذا الاستدلال لو ثبت أنه كان يهدى إليه في حياته ﷺ ثواب بعض الأعمال.

القول الثاني: عدم جواز إهداء ثواب القرب للنبي ﷺ.

وهذا قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

ووجه الاستدلال: أن الأصل أنه لا ينفع أحد عمل أحد، كما في الإجماع على أنه لا يصلى أحد عن أحد[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الآية ليست على إطلاقها، فقد ثبت انتفاع الميت بما يهدى إليه من أعمال الأحياء كالصدقة عنه، والدعاء والنسك. مما يدل على أن نفي

---

(١) مواهب الجليل (٣/٥١٩، ٥٢٠).

(٢) مواهب الجليل (٣/٥١٩، ٥٢٠).

(٣) مغني المحتاج (٣/٧٠)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/١٧٦).

(٤) الفتاوى الكبرى (٤/٢٧٦)، الفروع (٢/ ٣١١)، الإنصاف (٦/٢٦٢)، حاشية الروض المربع (٣/١٤٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/١١٤).

انتفاع الميت بإهداء ثواب القرب له غير صحيح على إطلاقه[١].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن ما ثبتت مشروعيته فنحن نقول به، وما لم يثبت فيه شيء بخصوصه فيعمل فيه بهذا الأصل الذي دلت عليه الآية، ولا يخرج عنه إلا بدليل.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ هو الذي دل المسلمين على الإسلام ودعاهم إلى الخير، فله ﷺ بكل خير يعمله مسلم مثل أجر ذلك العامل، كما في حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ)**[٢]. وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا)**[٣]. ورسول الله ﷺ له أكمل الثواب وأتمه من كل عمل خير يعمله مسلم، فلا حاجة إلى إهداء الثواب حينئذ، فهو سيصله دون إهداء[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه مع التسليم بما ذكر، فإنه لا يوجد مانع يمنع من إهداء ثواب القرب له ﷺ، فإن الله عز وجل صلى عليه وأمرنا بأن نصلي عليه[٥].

وأجيب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: بأن الأمر بالصلاة عليه والدعاء له ثابت فيقتصر عليه، ونحن ننتفع بالصلاة عليه وهي عمل لنا نتقرب به إلى الله عز وجل، بل إن منفعتنا نحن بالصلاة عليه أعظم من انتفاعه هو ﷺ، وهو في غنى عن صلاتنا عليه، فـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١٤/١٧)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١٧٦/٣).

(٢) رواه مسلم [١٨٩٣] كتاب الإمارة، باب: فضل إعانة الغازي.

(٣) رواه مسلم [٢٦٧٤] في الذكر والدعاء، باب: الحث على ذكر الله تعالى.

(٤) حاشية الروض المربع (١٤٠/٣)، فقه العبادات لابن عثيمين (ص١٠٠).

(٥) حاشية ابن عابدين (٢٤٤/٢).

الوجه الثاني: أنه إنما يصح الاستدلال بجواز الصلاة عليه، لو ثبت الأمر بإهداء ثواب تلك الصلاة له ﷺ، فإذا لم يثبت ذلك فهو دليل على أن الصلاة عليه كسائر أعمالنا التي نتقرب بها إلى الله وسيصل ثوابها لمن أرشدنا إليه ﷺ دون تكلف إهدائها له.

الدليل الثالث: أن أعلم الأمة بالمشروع والممنوع، وأعظم الأمة حبا لنبينا ﷺ هم صحابته الكرام - رضوان الله عليهم أجمعين - ولم يرد أن أحدا منهم كان يعمل العمل ويهدي ثوابه للنبي ﷺ، ولو ثبت لنقل نقلا مستفيضا، فذلك مما تتوافر الهمم على نقله والاعتناء به، فإذا لم يثبت ولم ينقل شيء من هذا دل على عدم مشروعيته[1].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بالمنع من إهداء ثواب القرب للنبي ﷺ، وذلك لقوة دليل المانعين، ولتماشي هذا القول مع قاعدة العبادات كلها، وأن الأصل فيها التوقيف والحظر، فما لم يثبت بالدليل الخاص ما يدل على مشروعية ذلك العمل فالأصل فيه المنع.

المسألة الخامسة: زيارة النساء للقبور:

اتفق العلماء على استحباب زيارة الرجال للمقابر[2]، واختلفوا في حكم ذلك للنساء.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بتحريم زيارة النساء للقبور[3]، خلافا للمشهور من المذهب[4].

---

(١) فقه العبادات لابن عثيمين (ص١٠٠).

(٢) التمهيد (٢٠/٢٣٩)، مغني المحتاج (١/٣٦٥)، المغني (٣/٥١٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٦٠، ٣٤٤)، الاختيارات الفقهية (ص٩٣)، الإنصاف (٦/٢٦٦).

(٣) شرح الزركشي (٢/٣٦٨)، الفروع (٢/ ٢٩٩)، الإنصاف (٦/٢٦٦).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم زيارة النساء للقبور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إباحة زيارة النساء للقبور.

وهذا قول الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢] والشافعية[٣] عند أمن الفتنة، وهو رواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث بريدة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا)**[٥]، وحديث أبي هريرة ﷺ زار رسول الله ﷺ قبر أمه، فبكى وأبكى من حوله، فقال: **(اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي، وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي أَنْ أَزُورَ قَبْرَهَا فَأُذِنَ لِي. فَزُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ)**[٦].

ووجه الاستدلال: أن قوله: **(فَزُورُوهَا)** وقوله: **(فَزُورُوا الْقُبُورَ)** لفظ عام يدخل فيه الرجال والنساء، وكما أن النهي الأول عام للرجال والنساء، فالإباحة اللاحقة عامة للرجال والنساء كذلك[٧].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بدخول النساء في تلك العمومات، وذلك لأن صيغة

---

(١) المبسوط (٢/١٠)، البحر الرائق (٢/٢١٠)، حاشية الطحطاوي (ص٥١٢).

(٢) الكافي لابن عبدالبر (٧٧)، مواهب الجليل (٢/٢٣٧)، الشرح الصغير (١/٣٦٨).

(٣) المجموع (٥/٢٨٥)، مغني المحتاج (١/٣٦٥)، نهاية المحتاج (٣/٣٧).

(٤) المغني (٣/٥٢٣)، الفروع (٢/٢٩٩)، الإنصاف (٦/٢٩٩).

(٥) رواه مسلم [٩٧٧] كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه.

(٦) رواه مسلم [٩٧٦] كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه.

(٧) التمهيد (٣/٢٣٠)، تهذيب السنن (٤/٣٤٧).

(**فَزُورُوهَا، فَزُورُوا الْقُبُورَ**) صيغة تذكير، وهي لا تتناول النساء بأصل الوضع، وإن سلم بدخولهن في العموم - إما على سبيل التغليب أو الإطلاق في اللفظ المذكر - فإن اللفظ العام لا يعارض الأدلة الخاصة في نهي النساء عن الزيارة.

الوجه الثاني: أن غاية ما يقال في قوله: (**فَزُورُوهَا، فَزُورُوا الْقُبُورَ**) أن ذلك خطاب عام، ومعلوم أن قوله: (**مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَلَهُ قِيرَاطٌ وَمَنِ اتَّبَعَهَا حَتَّى تُوضَعَ فِي الْقَبْرِ فَقِيرَاطَانِ**)[1]، هو أدل على العموم من صيغة التذكير، فإن لفظ (مَنْ) مِن أبلغ صيغ العموم وهو يتناول الرجال والنساء باتفاق الناس، ثم قد علم بالأحاديث الصحيحة أن هذا العموم لم يتناول النساء لنهى النبي ﷺ لهن عن اتباع الجنائز[2]، سواء كان نهي تحريم أو تنزيه، فإذا لم يدخلن في هذا العموم فكذلك لا يدخلن في عموم الإذن بالزيارة.

الوجه الثالث: أن يقال لو كان النساء داخلات في الخطاب لاستحب لهن زيارة القبور كما استحب للرجال، فإن النبي ﷺ علل الأمر بالزيارة بعلة تقتضي الاستحباب وهي قوله: (**فإنها تذكر الموت**) ولا يوجد من الأئمة من استحب للنساء زيارة القبور، ولا كان النساء على عهد النبي وخلفائه الراشدين يخرجن إلى زيارة القبور كما يخرج الرجال[3].

الدليل الثاني: حديث أنس بن مالك ﷺ قال: (مرَّ النبي ﷺ بامرأة تبكي على قبر، فقال لها: (**اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي**)، قالت: إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي،

---

(١) رواه البخاري [١٣٢٥] كتاب: الجنائز، باب: من انتظر حتى تدفن، ومسلم [٩٤٥] كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.

(٢) كما في حديث أم عطية رضي الله عنها عند البخاري [٣١٣]، ومسلم [٩٣٨] وفيه: وكنَّا نُنهى عن اتباع الجنائز.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٤٤-٣٤٦).

ولم تعرفه. فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت باب النبي ﷺ فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: **(إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى)**[(١)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر، بل اقرها على ذلك، وإقراره ﷺ حجة[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن النبي ﷺ أقر تلك المرأة على القعود عند القبر، بل قد أنكر عليها ذلك بقوله: **(اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي)** والأمر بتقوى الله أمر بفعل الأوامر وترك النواهي، ومنها القعود عند القبور وزيارتها[(٣)].

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها في قصة زيارة رسول الله ﷺ لأهل البقيع، وفيه أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي ﷺ فقال: **(إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم.** قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله ؟ قال: **(قُولِي السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَيَرْحَمُ اللَّهُ الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالْمُسْتَأْخِرِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَلَاحِقُونَ)**[(٤)].

ووجه الاستدلال: أن سؤالها عما تقول، وتعليم النبي ﷺ لها هذا الدعاء، دال على جواز زيارة النساء للقبور[(٥)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث إنما سيق لتعليم السلام على أهل القبور، ولا يلزم من تعليم النبي ﷺ لعائشة - رضي الله عنها - ذلك الدعاء إباحة الزيارة

---

(١) رواه البخاري [١٢٥٢] كتاب: الجنائز، باب: زيارة القبور، ومسلم [٩٢٦] كتاب: الجنائز، باب: في الصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى.

(٢) السنن الكبرى (١٣١/٤)، فتح الباري (١٤٨/٣).

(٣) إعلاء السنن (٢٧٨/٨)، تهذيب السنن (٦١/٩).

(٤) رواه مسلم [٩٧٤] كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٤٥/٧)، التلخيص الحبير (١٣٧/٢).

للنساء، لأن المرأة قد تمر على أهل القبور في مسير لها من غير قصد الزيارة فتحتاج إلى التسليم عليهم[١].

الدليل الرابع: ما رواه عبدالله بن أبي مليكة أن عائشة - رضي الله عنها - (أقبلت ذات يوم من المقابر، فقلت لها: يا أم المؤمنين من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخي عبدالرحمن بن أبي بكر، فقلت لها: أليس رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور؟ قالت: نعم، كان نهى ثم أمر بزيارتها)[٢].

ووجه الاستدلال: أن عائشة - رضي الله عنها - فهمت دخول النساء في عموم الإذن بزيارة القبور بعد الحظر[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن عائشة - رضي الله عنها- إنما قدمت مكة للحج، فمرت على قبر أخيها في طريقها، فوقفت عليه، وهذا لا بأس به للنساء، وإنما الكلام في قصدهن الخروج لزيارة المقابر.[٤]

وأجيب عن هذا الوجه: بأن لفظ الحديث لا يساعد على ذلك ففيه أنها **(أقبلت من المقابر)** مما يدل على أنها قصدتها، فثبت من فعلها وقولها أنها فهمت أن النساء داخلات في الإذن كالرجال.

---

(١) إعلاء السنن (٨/٢٧٨).

(٢) رواه الحاكم (١/٣٧١) كتاب: الجنائز، والبيهقي في الكبرى (٤/١٣١) كتاب: الجنائز، باب: ما ورد في دخولهن في عموم قوله فزوروها، وأخرجه ابن ماجه مختصرا (١/٥٠٠). والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي (١/٣٧٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٦٠): (رجاله رجال الصحيح) كما صححه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/٢٧٨).

(٣) شرح الزركشي (٢/٣٧٠).

(٤) تهذيب السنن (٩/٦١).

الوجه الثاني: أن عائشة - رضي الله عنها - قالت عند زيارتها لأخيها: (لو شهدتك مازرتك)[١]، وهذا يدل على أن المستقر عندها أنه لا تشرع زيارة النساء للقبور، وإلا لم يكن لقولها معنى[٢].

الوجه الثالث: أن عائشة - رضي الله عنها - تأولت الحديث، وفهمت منه دخول النساء في الإذن، والحجة في قول المعصوم، لا في تأويل الصاحب، وتأويله إنما يكون مقبولا حيث لا يعارضه ما هو أقوى منه، وهذا التأويل منها - رضي الله عنها - قد عارضه أحاديث المنع.

القول الثاني: تحريم زيارة النساء للقبور.

وهذا قول في مذهب الحنفية[٣] وفي مذهب المالكية[٤]، ورواية عند الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ: **(أن رسول الله ﷺ لعن زوّارات القبور)**[٦]، وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما- قال: **(لعن رسول الله ﷺ**

---

(١) رواه الترمذي (٣/٢٦٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٥).

(٣) حاشية الطحطاوي (ص٥١٢)، البحر الرائق (٢/٢١٠)، رد المحتار (٢/٢٤٢).

(٤) مواهب الجليل (٢/٢٣٧)، المدخل (١/٢٥١)، الشرح الكبير (١/٤٢٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٦٠، ٣٤٤)، الاختيارات الفقهية (ص٩٣)، الإنصاف (٦/٢٦٦).

(٦) رواه أحمد (٢/٣٣٧، ٣٥٦)، والترمذي [١٠٥٦] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية زيارة النساء للقبور، وابن ماجه [١٥٧٦] باب: ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، والبيهقي في الكبرى (٤/١٣٠) كتاب: الجنائز، باب: ما ورد في نهيهن عن زيارة القبور. والحديث صححه ابن حبان (٧/٤٥٢)، والترمذي (٣/٣٧٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢٤/٣٦٦، ٣٥١).

زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج)[١] ، وحديث حسان بن ثابت ﷺ قال: **(لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور)**[٢].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن تطابق هذه الأحاديث على استعمال لفظ: (اللعن) يدل على التحريم، فإن اللعن على الفعل من أصرح الأدلة على تحريمه[٣].

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: ضعف هذه الأحاديث، فإن في إسناد كل حديث من تكلم فيه، وما كان كذلك فلا يصلح حجة.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن كل من تُكلِّم فيه من رجال الإسناد، قد عدّله ووثقه طائفة من أهل العلم. فلا يوجد في تلك الأسانيد من اتفق المحدثون على تركه.

---

(١) رواه أحمد (١/٢٨٧، ٢٩٩، ٣٢٤)، والترمذي [٣٢٠] كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في كراهة أن يتخذ القبر مسجدا، وأبو داود [٣٢٣٦] كتاب: الجنائز، باب: في زيارة النساء للقبور، والنسائي (٤/٤٠٠) كتاب: الجنائز، باب: التغليظ في اتخاذ السرج على القبور، وابن ماجه [١٥٧٥] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، مقتصراً على أوله.

والحديث صححه ابن حبان (٧/٤٥٢)، وحسنه شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٩)، كما حسنه أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (٢/١٣٧).

(٢) رواه أحمد ٣/٤٤٢، وابن ماجه (١٥٧٤) كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، والحاكم (١/٥٣٠) كتاب: الجنائز، والبيهقي في الكبرى (٤/١٣٠) كتاب: الجنائز، باب: ما ورد في نهيهن عن زيارة القبور.

والحديث قال عنه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/٢٨٠): (إسناده صحيح، رجاله ثقات) كما حسنه الألباني في الإرواء (٣/٢٣٣).

(٣) تهذيب السنن (٩/٦٠).

الجواب الثاني: أن حديث مثل هؤلاء الرواة لا ينزل عن درجة الحسن، وهو من الحديث المقبول المحتج به.

الجواب الثالث: أن هذه الأحاديث رويت من أوجه مختلفة، أحدها عن ابن عباس، والآخر عن أبي هريرة، ورجال كل حديث غير رجال الآخر، وليس في الإسنادين من يتهم بالكذب، وإنما التضعيف - إن وجد - فهو من جهة الحفظ، وهذا حجة بلا ريب. فإذا انضم إليهما حديث حسن من وجه ثالث، لا مطعن في رجاله، تبين أن الحديث له أصل معروف[١].

الوجه الثاني مما نوقش به الاستدلال بتلك الأحاديث: أن هذه الأحاديث التي فيها لعن زوارات القبور قد نسخت بالإذن في الزيارة، وهو إذن عام للرجال والنساء[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بعدم التسليم بالنسخ، أو أن النساء داخلات في عموم الإذن بالزيارة، وقد تقدم بيان عدم دخول النساء في الإذن عند الجواب عن الدليل الأول لأصحاب القول الأول.

الوجه الثالث مما نوقشت به تلك الأحاديث: أن اللعن متوجه في حق المكثرات من الزيارة، بدلالة استعمال صيغة المبالغة: (زوّارات) الدالة على التكثير، وهذا لا يتناول الزائرة من غير إكثار للزيارة[٣].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن الحديث جاء بلفظ (زائرات) كما في حديث ابن عباس، وهذا يصدق على الزائرة مرة واحدة. وفي هذا اللفظ زيادة علم يجب الأخذ به.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٥١-٣٥٢).

(٢) سنن الترمذي (٣/٣٧٢)، مستدرك الحاكم وتلخيص الذهبي عليه (١/ ٣٧٤).

(٣) فتح الباري (٣/١٤٩).

الجواب الثاني: أنه لو كان المقصود المكثرات من الزيارة، لبين الشارع حد القليل والكثير من الزيارة بيانا لحدود الله، وحيث لا ضابط في ذلك بين ما يحرم وما لا يحرم، علم أن المقصود مطلق الزيارة [١].

الدليل الثاني: حديث عمرو بن العاص ﷺ قال: بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ إذ بصر بامرأة لا نظن أنه يعرفها، فلما توسط الطريق وقف حتى انتهت إليه، فإذا فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فقال لها: **(ما أخرجك من بيتك يافاطمة؟)** قالت: أتيت أهل هذا البيت فترحمت إليهم وعزيتهم بميتهم. فقال: لعلك بلغت معهم الكدى[٢]؟ قالت: معاذ الله أن أكون بلغتها وقد سمعتك تذكر في ذلك ما تذكر. فقال: **(لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك)**[٣].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: الوعيد الشديد على زائرة القبور، مما يدل على التحريم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٥٤-٣٥٥).

(٢) الكدى جمع كدية، وهي القطعة الصلبة من الأرض، قال ابن الأثير: (أراد المقابر، وذلك لأنها كانت مقابرهم في مواضع صلبة)، النهاية في غريب الحديث (٤/١٥٦)، معالم السنن (٢٨٨)، المحرر في الحديث (١/٣٢٨)

(٣) رواه أحمد (٢/١٦٨)، و٢(/٢٢٣)، وأبو داود [٣١٣٢] كتاب: الجنائز، باب: في التعزية، والنسائي ٤/٢٧ كتاب: الجنائز، باب: التعزية، والحاكم (١/٥٢٩) كتاب: الجنائز، والبيهقي في الكبرى (٤/٩٩) كتاب: الجنائز، باب: ما يقول في التعزية.

والحديث قد اختلف في صحته: فصححه ابن حبان (٧/٤٥٠)، والحاكم ووافقه الذهبي (١/٥٣٠)، وحسنه الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب (٤/٣٥٩).

وضعفه النسائي في الموضع السابق، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٤٢١)، والنووي في المجموع (٥/٢٧٨)، وابن عبد الهادي في المحرر (١/٣٢٨).

الوجه الثاني: أن المنع من زيارة النساء للقبور كان مستقرا عند الصحابة ﷺ كما يشير إليه قول فاطمة - رضي الله عنها-: (معاذ الله أن أكون بلغتها، وقد سمعتك تذكر ما تذكر) تعني النهي عن ذلك.

ونوقش هذا الاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الحديث قد صححه جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين، وإنما تكلم في إسناده من جهة ربيعة بن سيف المعفري، وقد جرّح وعدل، والخلاصة فيه كما قال المنذري: «ربيعة هذا تابعي من أهل مصر، فيه مقال لا يقدح في حسن الحديث»[(١)].

الوجه الثاني مما نوقش به هذا الاستدلال: أن الحديث والوعيد المذكور فيه إنما يتناول اتباع النساء للجنازة، كما هو ظاهر من قولهم: **(فَلَعَلَّكِ بَلَغْتِ مَعَهُمُ الْكُدَى)** ولا يلزم من تحريم اتباع النساء للجنائز تحريم زيارتهن للقبور[(٢)].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن زيارة المقابر من جنس اتباع الجنائز، بل إن مصلحة اتباع الجنائز أعظم من مصلحة الزيارة، لأن المقصود بالاتباع الحمل والصلاة والدفن، وهي فروض كفاية، وليس شيء من الزيارة فرض كفاية. فإذا كان النساء منهيات عما جنسه فرض كفاية ومصلحته أعظم فما ليس بفرض أولى بالنهي وأجدر بالمنع.

الجواب الثاني: أن المفسدة المترتبة على الزيارة أربى من المفسدة المترتبة على الاتباع، فإنه إذا رخص للمرأة بالزيارة كان هذا مظنة تكرار ذلك مما هو سبيل إلى تجدد الجزع والأذى للميت، ووقوع افتتان الرجال بهن، مما لا يقع شيء منه بسبب اتباع الجنازة. وهذا كله يبين أن جنس زيارة النساء للقبور أعظم من جنس اتباع الجنائز، وأن النهي

---

(١) الترغيب والترهيب (٤/٣٥٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٧).

عن الاتباع إذا كان نهي تنزيه، لم يمنع أن يكون النهي عن الزيارة نهي تحريم[١].

القول الثالث: كراهة زيارة النساء للقبور.

وهذا قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة، وابن عباس، وحسان ﷺ أجمعين في لعن زوارات القبور، وحديث بريدة في الإذن بزيارة القبور بعد النهي عنها[٥].

ووجه الاستدلال: أن أحاديث النهي عن الزيارة خاصة بالنساء، والإذن جاء عاما للرجال والنساء، ولاحتمال كون الإذن خاصا بالرجال، أو أن النهي عن زيارة النساء للقبور جاء متأخرا عن الإذن فيكون الأمر قد دار بين الحظر والإباحة، وما كان كذلك فأقل أحواله الكراهة[٦].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن النساء داخلات في الإذن العام للرجال بالزيارة. وقد سبق بيان أوجه ذلك عند مناقشة الدليل الأول لأصحاب القول الأول.

الوجه الثاني: أن هذا الاستدلال يصلح حجة على من يرى الإباحة، بحيث يحتج عليه بأقل أحوال النهي، أما من يرى التحريم فإن أقل الأحوال لايصلح دليلا عليه، لأنه يرى أن لا تعارض أصلا بين الأدلة الآمرة والحاظرة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٧-٣٨).

(٢) الكافي لابن عبدالبر (١/٨٧)، الشرح الصغير (١/٢٠٠).

(٣) المجموع (٥/٣١٠)، منهاج الطالبين وحاشية قليوبي وعميرة عليه (١/٣٥١)، فتح الوهاب (١/١٧٦).

(٤) المغني (٣/٥٢٣)، الروايتين والوجهين (١/٢١١)، الفروع (٢/٢٩٩)، الإنصاف (٦/٢٦٦).

(٥) سبقت قريبا ألفاظ هذه الأحاديث وتخريجها (ص٤٧٤ -٤٧٥).

(٦) المغني (٣/٥٢٣)، شرح الزركشي (٢/٣٦٩).

الدليل الثاني: حديث أم عطية - رضي الله عنها - قالت: **(نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا)**[١].

ووجه الاستدلال: أن اتباع الجنائز وسيلة لزيارة القبور، وإذا كان النهي عن ذلك نهيا غير جازم - كما أفادت أم عطية- دل على أن زيارة النساء للقبور مكروهة، غير مباحة ولا محرمة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن قول أم عطية: (ولم يعزم علينا) لا ينفي التحريم، فإن مرادها لم يؤكد النهي، ومن المعلوم أن التحريم يثبت بمجرد النهي المتجرد عن القرينة، وليس بحاجة إلى التأكيد.

الوجه الثاني: أن قولها: (نهينا) حجة للمنع، وقولها: (ولم يعزم علينا) اجتهاد منها - رضي الله عنها - في فهم النهي، والحجة في نهي الشارع، لا في ظن غيره.

الوجه الثالث: أن أم عطية - رضي الله عنها - أخبرت بما علمت من عدم تأكيد النهي، وهذا لا يمنع أن يأتي التأكيد من طريق غيرها، فيكون عزيمة مضافة إلى النهي الذي شهدته، وهو ما ثبت في أحاديث لعن زائرات القبور[٣].

الوجه الرابع: على فرض التسليم بدلالة الحديث على مجرد الكراهة، فإنه لا يسلم التسوية بين اتباع الجنازة وبين زيارة القبور، فإن المفاسد المترتبة على الزيارة أعظم من المفاسد المترتبة على اتباع الجنازة. وقد سبق بيان هذا الفرق قريبا.

الترجيح:

الذي ظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بتحريم زيارة النساء للقبور، وذلك لقوة دليلهم وسلامته من المناقشة، والجواب عن أدلة المخالفين.

---

(١) رواه البخاري [١٢٧٨] كتاب: الجنائز، باب: اتباع النساء للجنائز، ومسلم [٩٣٨] [٣٤] كتاب: الجنائز، باب: نهي النساء عن اتباع الجنائز.

(٢) فتح الباري (١٤٥/٣)، المغني (٥٢٣/٣)، مجموع الفتاوى (٣٥٤/٢٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٥٤/٢٤)، تهذيب السنن (٦٢/٩).

المسألة السادسة: البكاء رحمة للميت:

الحزن على فراق الأحبة مما جبلت عليه النفس السوية، وقد يتبع هذا الحزن بكاء على الميت رحمة به، فما حكم هذا البكاء؟ هل هو مستحب أم لا يعدو الإباحة؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

اختار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - القول باستحباب البكاء رحمة للميت[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

إذا لم يكن مع البكاء صوت ولا نياحة[٣]، فقد اختلف الفقهاء في حكم البكاء على الميت على وجه الرحمة له، على قولين:

القول الأول: إباحة البكاء على الميت من غير نياحة ولا رفع صوت.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٤٧)، الفروع (٢/٢٩٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٦٣)، الإنصاف (٦/٢٧٧).

(٢) الفروع (٢/٢٨٩)، الإنصاف (٦/٢٧٧).

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى القول بحرمة الندب والنوح لدلالة ظاهر الأحاديث على ذلك، فقد لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة كما في سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: النوح، واللعن إنما يكون على فعل المحرم. وأكثر كتب الحنفية تعبر بالكراهة وبها قال بعض الحنابلة، لأن واثلة بن الأسقع وأبا وائل كانا يستمعان التنوح ويبكيان، كما أورده ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب: الجنائز، باب: من رخص في استماع النوح.
انظر: بدائع الصنائع (٢/٤٥)، البحر الرائق (٢/٢٠٧)، الفتاوى الهندية (١/١٦٧)، مختصر خليل (ص٥٣)، الشرح الكبير للدردير (٢/٤٢١، الذخيرة (٢/٦٤٦)، المجموع (٥/٣٠٧)، روضة الطالبين (١/٦٦٥)، المغني (٣/٤٩٠-٤٩١)، الكافي (١/٧٧-٧٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/٣٨٠، ٣٨٢)، الإنصاف والشرح الكبير (٦/٢٨٠)، حاشية الروض المربع (١/١٠٦).

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك ﷺ قال: (شهدنا بنت رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ جالس على القبر، فرأيت عينيه تدمعان)[٥].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -: أن النبي ﷺ دخل على سعد بن عبادة وهو في غاشيته، فبكى وبكى أصحابه، وقال: **(ألا تسمعوني؟ إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا** - وأشار إلى لسانه - **أو يرحم)**[٦].

الدليل الثالث: حديث أنس بن مالك ﷺ قال: دخلنا مع النبي ﷺ على ابنه إبراهيم وهو يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرفان، فقال له عبدالرحمن ابن عوف ﷺ: وأنت يا رسول الله! فقال: **(يا ابن عوف، إنها رحمة)**، ثم أتبعها بأخرى، فقال ﷺ: **(إِنَّ الْعَيْنَ تَدْمَعُ، وَالْقَلْبَ يَحْزَنُ، وَلاَ نَقُولُ إِلاَّ مَا يَرْضَى رَبُّنَا، وَإِنَّا بِفِرَاقِكَ يَا إِبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ)**[٧].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٤٥)، البحر الرائق (٢/٢٠٧)، الفتاوى الهندية (١/١٦٧).

(٢) الذخيرة (٢/٤٤٦)، مختصر خليل (ص٥٣)، حاشية العدوي على شرح الرسالة (١/٣٦٠).

(٣) الحاوي (٣/٦٧)، المجموع (٥/٣٠٧)، روضة الطالبين (١/٦٦٥).

(٤) المغني (٣/٤٨٧)، الشرح الكبير (٦/٢٧٧)، الإنصاف (٦/٢٧٧)، حاشية الروض المربع (١/١٠٦).

(٥) رواه البخاري [١٢٨٥] في كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: **(يضرب الميت ببكاء بعض أهله عليه)**.

(٦) رواه البخاري [١٣٠٤] في كتاب: الجنائز، باب: البكاء عند المريض، ومسلم [٩٢٤] في كتاب: الجنائز، باب: البكاء على الميت.

(٧) رواه البخاري [١٣٠٣] كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: **(إنا بك لمحزنون)**.

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أنها دالة على إباحة البكاء مادام خاليا من الندب والنياحة؛ إذ في البكاء المجرد عنهما تخفيفا للحزن وتعجيلاً للسلو، ولكن ليس فيها ما يدل على استحباب البكاء[١].

القول الثاني: أن البكاء رحمة بالميت من غير نياحة مستحب.

وبهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل - رحمه الله - على ذلك بحديث أسامة بن زيد ﷺ قال: كان ابن لبعض بنات النبي ﷺ يقضي، فأرسلت إليه أن يأتيها فأرسل: **(إِنَّ لِلَّهِ مَا أَخَذَ وَلَهُ مَا أَعْطَى وَكُلٌّ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى، فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ)**. فأرسلت إليه فأقسمت عليه، فقام رسول الله ﷺ وقمت معه ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وعبادة بن الصامت. فلما دخلنا ناولوا رسول الله ﷺ الصبي ونفسه تقلقل في صدره - حسبته قال كأنها شنة - فبكى رسول الله ﷺ، فقال سعد بن عبادة: أتبكي! فقال: **(وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن حال النبي ﷺ أكمل الأحوال، فجمع بين كمال الرضا بقضاء الله تعالى وبين الرحمة بالميت، فيكون البكاء أفضل من عدمه[٤].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن مقتضى الاستحباب أن يتصنع الإنسان البكاء إذا لم يأته ويتباكى طلباً للثواب مادام البكاء مستحبا، وهو مالا يدل عليه الحديث المستدل به.

---

(١) الحاوي (٦٨/٣)، نيل الأوطار (٩٨/٤، ١٠٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٧/١٠)، الفروع (٢/ ٢٩٠)، الاختيارات الفقهية (ص ١٦٣)، الإنصاف (٢٧٧/٦).

(٣) رواه البخاري [٧٤٤٨] كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

(٤) مجموع الفتاوى (٤٧/١٠).

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ إنما فعل ذلك بحكم الجبلة البشرية، فلا يكون فعله حينئذ دالاً على الاستحباب، وإنما غايته تبيان الإباحة[١].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بإباحة البكاء دون استحبابه. وإنما المستحب هو الرحمة وهي من أعمال القلب الفاضلة الموعود صاحبها برحمة الله تعالى، فإن أدت هذه الرحمة إلى البكاء على الميت كان هذا من كمال الرحمة واعتدال الخلق، فإن لم يكن بكاء فلا يتصنع، لكونه غير مستحب لذاته.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن قول شيخ الإسلام باستحباب البكاء على الميت، يمكن أن يحمل على حالة من تكلف منع نفسه من البكاء إظهارا للرضى بقضاء الله تعالى. فيكون البكاء مع الرضاء أكمل. والمتأمل لكلام الشيخ يجد ذلك ظاهرا، حيث جاء تعبيره بالاستحباب في مقام المناظرة والجدل، حين أشكل على البعض ضحك بعض العباد حين بلغه موت ابنه، وبكاء النبي ﷺ، فبين - رحمه الله - أن البكاء مع الرضا أكمل الأحوال وأعلى المقامات، فلا تعارض أصلا بين مقام الرضا ومقام الرحمة بالميت، وقد اجتمعت كلها في أكمل الخلق ﷺ، وضاق بعض العباد أن يجمع بينهما فغلب عليه حال الرضا حتى ضحك، وفاته مقام الرحمة[٢].

---

(١) حاشية العدوي على شرح الرسالة (١/ ٣٦٠).

(٢) قال رحمه الله: «.. لكن البكاء على الميت على وجه الرحمة حسن مستحب وذلك لا ينافي الرضا بخلاف البكاء عليه لفوات حظ فيه، وبهذا يعرف معنى قول النبي ﷺ لما بكى على الميت وقال: **(إن هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ)**. فإن هذا ليس كبكاء من يبكي لحظة لا لرحمة الميت فإن الفضيل بن عياض لما مات ابنه علي فضحك وقال: رأيت أن الله قد قضى فأجبت أن أرضى بما قضى الله به: حاله حال حسن بالنسبة إلى أهل الجزع. وأما رحمة الميت مع الرضا بالقضاء وحمد الله تعالى كحال النبي ﷺ فهذا أكمل كما قال تعالى: ﴿ وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴾ [البلد: ١٧]، فذكر سبحانه التواصي بالصبر والمرحمة». مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٧).

المسألة السابعة: تأذي الميت ببكاء أهله:

صح عن النبي ﷺ أنه قال: **(إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه)**[١]. وقد اختلف العلماء في المراد بهذا الحديث ونحوه، فمن قائل إن الأمر على ظاهره، وآخر على تأويله وحمله على حالات خاصة. وسبب الخلاف ما قد يظهر من تعارض ذلك مع قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بأن الميت يتأذى ببكاء أهله عليه مطلقا[٢]، خلافاً للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في دلالة ما ورد من تعذيب الميت ببكاء أهلة عليه، على قولين:

القول الأول: أن الميت يتأذى ببكاء الحي عليه.

وهذا قول جماعة من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب وابنه عبدالله[٤] رضي الله عنهما، وهو اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين[٥]، وبه قال بعض الحنفية[٦]، وبعض المالكية[٧]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٨].

---

(١) جاء هذا بألفاظ وطرق متعددة، منها عن ابن عمر -رضي الله عنهما - عند البخاري، كتاب: الجنائز، باب: البكاء عند المرض.

(٢) الفروع (٢/ ٢٩١)، الإنصاف (٦/٢٨٥).

(٣) المقنع (٦/٢٨٧)، الفروع (٢/٢٩١)، الإنصاف (٦/٢٨٥).

(٤) فتح الباري (٣/١٨٣).

(٥) فتح الباري (٣/١٨٥).

(٦) البحر الرائق (٢/٢٠٧).

(٧) التاج والإكليل (٢/٢٥٤).

(٨) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٧٠)، الإنصاف (٦/٢٨٥).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن حفصة بكت على عمر، فقال: مهلا يا بنية، ألم تعلمي أن رسول الله ﷺ قال: **(إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ)**[١].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما-: أن رسول الله ﷺ قال: **(إن الميت ليعذب ببكاء الحي)**.[٢]

الدليل الثالث: حديث عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(إن الميت يعذب في قبره بما نيح عليه)**[٣].

الدليل الرابع: حديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(من نيح عليه، فإنه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة)**[٤].

الدليل الرابع: حديث قيلة بنت مخرمة - رضي الله عنها- قالت: قلت يا رسول الله: قد ولدتُّه فقاتل معك يوم الربذة، ثم أصابته الحمى فمات، ونزل عليَّ البكاء؟ فقال رسول الله ﷺ: **(أيغلب أحدكم أن يصاحب صويحبه في الدنيا معروفاً، وإذا مات استرجع، فوالذي نفس محمد بيده إن أحدكم ليبكي فيستعبر إليه صويحبه، فيا**

---

(١) رواه البخاري [١٢٨٦] كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، ومسلم [٩٢٣] كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٢) رواه البخاري [١٢٩٠] كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، ومسلم [٩٢٧] كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٣) رواه البخاري [١٢٨٧] كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، ومسلم [٩٢٧] [١٧] كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٤) رواه البخاري [١٢٩١] كتاب: الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، ومسلم [٩٣٣] كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

عباد الله لا تعذبوا موتاكم)[١].

ووجه الاستدلال من هذه الأدلة: أن ظواهرها تدل على تأذي الميت وتعذبه من بكاء الأحياء عليه.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن القول بظواهر تلك الأدلة يعارض محكمات القرآن، من أن الإنسان لا يعذب إلا على كسبه، فوجب تأويل هذه الأحاديث على وجه لا يعارض القرآن.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن محكمات القرآن دالة على أنه لا يعاقب الإنسان بكسب غيره، وليس فيها ما ينفي مطلق التأذي أو العذاب، فلا يكون ثمت تعارض. ذلك أن المعنى الذي دلت عليه ظواهر هذه الأحاديث أن الميت (**يعذب**) ولم يرد أنه (يعاقب) والعذاب أعم من العقاب، فالعذاب هو الألم، وليس كل من تألم بسبب كان ذلك عقاباً له على ذلك السبب، كالسفر فإن النبي ﷺ وصفه بأنه: (**قطعة من العذاب**)[٢]، وليس هو عقابا على ذنب. والإنسان يعذب بالأمور المكروهة التي يشعر بها، كالأصوات الهائلة والصور الخبيثة، والروائح الكريهة، ولا يعد ذلك عقوبة له على شيء عمله. وتعذيب الميت ببكاء أهله عليه هو من هذا الباب، وهو معنى صحيح لا يتعارض مع قطعيات الدين ومسلمات الوحي[٣].

القول الثاني: أن الميت لا يعذب ببكاء الحي عليه.

---

(١) ذكر ابن حجر في الفتح (١٨٥/٣)، أن هذا طرف من حديث طويل حسن الإسناد أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم، وأخرج أبو داود والترمذي أطرافا منه.

(٢) رواه البخاري [١٨٠٤] كتاب: الحج، باب: السفر قطعة من العذاب، ومسلم [٣٠٠١] كتاب: الإمارة، باب: السفر قطعة من العذاب.

(٣) مجموع الفتاوى (٣٧٤/٢٤).

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله جل شأنه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨].

وقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ -٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥].

ووجه الاستدلال من هذه الآيات الكريمات: أن القول بأن الميت يعذب ببكاء الحي يعارض محكمات القرآن، في أن الإنسان لا يحاسب ولا يعاقب إلا على كسبه، ولا يضره عمل غيره.

الدليل الثاني: ما جاء من الأدلة على أن النبي ﷺ قد بكى على بعض أصحابه فمن ذلك:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: **(رأيت رسول الله ﷺ يقبل عثمان بن مظعون وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل)**[٥].

---

(١) البحر الرائق (٢/٢٠٧).

(٢) الذخيرة (٢/٢٤٧).

(٣) الحاوي (٣/٦٩)، المجموع (٥/٣٠٨، ٣-٩)، روضة الطالبين (١/٦٦٦)، فتح الباري (٣/١٨٣).

(٤) المقنع (٦/٢٨٧)، الفروع (٢/٢٩١)، الإنصاف (٦/٢٨٥).

(٥) رواه الإمام أحمد (٦/٤٣) و[٥٥] و[٢٠٦]، و أبو داود [٣١٦٣] كتاب: الجنائز، باب: تقبيل الميت، والترمذي [٩٨٩] كتاب الجنائز، باب: ما جاء في تقبيل الميت، وابن ماجه [١٤٥٦] كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في تقبيل الميت.

والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم [٢٧٠٦].

وحديث أسامة بن زيد ﷺ أن رسول الله ﷺ بكى لما رفع إليه ابن لبعض بناته وهو يقضي، وقال: **(إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ)**[(١)].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أن البكاء لو كان يضر الميت أو يعذب بسببه لما فعل ذلك رسول الله ﷺ، ولنهى عنه ومنع منه[(٢)].

ولأصحاب هذا القول في الجواب عن ظواهر الأدلة الدالة على تعذيب الميت ببكاء أهله مسلكين:

المسلك الأول: مسلك تخطئة الرواة:

وأول من سلك هذا المسلك أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها- فقد أنكرت أن يحمل ما ورد في تعذيب الميت ببكاء أهله على ظاهره، وورد عنها في ذلك آثار منها:

* ما روته عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة - رضي الله عنها- وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: **(إن الميت ليعذب ببكاء الحي)** فقالت عائشة: (يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها، فقال: **(إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا)**[(٣)].

* ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما- أنه قال: لما مات عمر ﷺ ذكرت لعائشة - رضي الله عنها- قوله عن النبي ﷺ: **(إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ)** فقالت: يرحم الله عمر، لا والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله قال: **(إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه)**، وقالت عائشة:

---

(١) رواه البخاري [٧٤٤٨] كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

(٢) شرح معاني الآثار (٤/٢٩٣).

(٣) رواه البخاري [١٢٨٩] كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: **(يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)**، ومسلم [٩٣٢] كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه واللفظ له.

حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ قال ابن عباس عند ذلك: (والله أضحك وأبكى)[1]، وقال ابن أبي مليكة: والله ما قال ابن عمر شيء.[2].

وأجيب عن هذا المسلك: بأن الحكم على الرواة بالخطأ أو النسيان، أو أنه سمع بعضا ولم يسمع بعضا، قول بعيد، وذلك لأن الرواة لهذا المعنى من الصحابة كثيرون، وهم جازمون، فلا وجه للنفي مع إمكان حمله على محمل صحيح[3].

المسلك الثاني: مسلك التأويل:

ويتلخص مسلك هؤلاء في تأويل وحمل ما ورد من تعذيب الميت ببكاء أهله على أحد المحامل التالية:

المحمل الأول: أن الميت الذي يعذب ببكاء أهله عليه هو الميت الذي لا ينهى أهله قبل موته عن النياحة والبكاء إذا كان يعلم أن ذلك من سنتهم؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، وقول رسول الله ﷺ: **(أَلاَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)**[4]، فهو هنا معذب على ترك النهي عن المنكر[5].

المحمل الثاني: أن الذي يعذب ببكاء أهله هو من أوصاهم بذلك في حياته،

---

(١) هكذا جاء في سياق هذا الحديث، ونص الآية في [سورة النجم ٤٣] هو: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾.

(٢) رواه البخاري [١٢٨٨] كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، ومسلم [٩٢٩] كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٣) فتح الباري (١٨٤/٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣٧١/٢٤).

(٤) رواه من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما –: البخاري [٨٩٢] كتاب: الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، ومسلم [١٨٢٩] في الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل.

(٥) فتح الباري (١٨٤/٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٨٦/٦)، مجموع الفتاوى (٣٧٠/٢٤).

وقد كانت الوصية بذلك شائعة عند العرب، فمن ذلك قول طرفة بن العبد في معلقته المشهورة:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي عليَّ الجيب يا ابنة معبد[١]

ومن ثم فإنه يكون معذباً على إيصائه بذلك في حياته[٢].

ونوقش حمل الأحاديث على هذا الوجه: بأن التعذيب بسبب الوصية مستحق بمجرد صدور الوصية، والحديث دال على أنه إنما يقع عند وقوع الامتثال[٣].

وأجيب: أنه ليس في السياق حصر، فلا يلزم من وقوعه عند الامتثال أن لا يقع إذا لم يمتثلوا مثلا[٤].

المحمل الثالث: أن أهل الجاهلية كانوا يغيرون ويسبون ويقتلون، وكان أحدهم ربما بكته باكيته بتلك الأفعال المحرمة، فيكون معنى الحديث أن الميت يعذب بذلك الذي يبكي عليه أهله به، لأن الميت يندب بأحسن فعاله، وكانت محاسن أفعالهم ما ذكر، وهي زيادة ذنب في ذنوبه يستحق العذاب عليها[٥].

الترجيح:

تعذيب الميت ببكاء أهله قد يفهم منه أحد معنيين:

المعنى الأول: أن يكون تعذيب الميت بمعنى عقابه بسبب بكاء أهله عليه،

---

(١) ديوان طرفة بن العبد (ص١٠)، جمهرة أشعار العرب (ص١٣٤).

(٢) البحر الرائق (٢٠٧/٢)، التاج والإكليل (٢٥٤/٢)، معالم السنن (٣٠٣/١)، فتح الباري (١٨٤/٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٨٧/٦)، مجموع الفتاوى (٢٤، ٣٧١)، نيل الأوطار (١٠٤/٤).

(٣) فتح الباري (١٨٤/٣).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق أيضا (١٨٤/٣-١٨٥).

فالصحيح الذي دلت عليه الأدلة ومحكمات الشرع أن الإنسان لا يعاقب على فعل غيره وكسب سواه، ومن ذلك بكاء أهله عليه، والقائلون بتعذيب الميت ببكاء أهله عليه لا يقولون به بهذا المعنى.

المعنى الثاني: أن يكون تعذيب الميت ببكاء أهله بمعنى تأذيه ببكائهم عليه، كأن يكون ذلك شفقة عليهم، أو رحمة بهم، والتعذيب بهذا المعنى لا يوجد في الأدلة ما يمنع من وقوعه، وهو من أحوال البرزخ والشأن فيها الإيمان بالخبر. والله أعلم.

المسألة الثامنة: الذبح عند القبر:

المراد بالذبح عند القبر: التقرب لله ـ سبحانه وتعالى ـ بالذبح أو النحر أو الأضحية عند القبور.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بتحريم الذبح أو التضحية عند القبر[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم التقرب لله - سبحانه وتعالى - بالذبح أو النحر عند القبور، على قولين:

القول الأول: أن الذبح عند القبور مكروه.

وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة[٣].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٦)، مجموع الفتاوى (٢٧/٤٩٥)، الفروع (٢/ ٢٩٨)، الإنصاف (٦/٢٨٧).

(٢) الفروع (٢/٢٩٦)، الإنصاف (٦/٢٨٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٩٥)، الفروع (٢/ ٢٩٨)، الإنصاف (٦/٢٨٧).

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(لاَ عَقْرَ فِي الإِسْلاَمِ)**[١].

ووجه الاستدلال: أن العقر هو الذبح عند القبر كما فسره بذلك عبدالرزاق أحد رواة الحديث، والحديث فيه النهي عن ذلك، والنهي محمول على الكراهة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم، ولم يرد في الأدلة ما يوجب الانتقال من هذا الأصل، خصوصا أن النهي قد اقترن بما يشعر بأن هذا من أمور الجاهلية.

القول الثاني: أن الذبح عند القبر مُحَرَّم.

وهذا قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، وقول عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أنس ﷺ السابق في النهي عن العقر.

---

(١) رواه أبو داود [٣٢٢٢] كتاب الجنائز، باب: كراهة الذبح عند القبر، والبيهقي في الكبرى [٦٨٦١] كتاب: الجنائز، باب: كراهة الذبح عند القبر (٤/٥٧)، والبغوي في شرح السنة (٥/٤٦١).

والحديث صححه النووي في الخلاصة (٢/١٠٣١).

(٢) تبيين الحقائق (١/٢٤٦)، حاشية الطحاوي (ص٣٣٩).

(٣) المدخل (٣/٢٦٧)، مواهب الجليل (٢/٣٧)، بلغة السالك (١/١٨٧)، الفواكه الدواني (١/٣٣٢).

(٤) المجموع (٥/٢٩٠)، أسنى المطالب (١/٣٣٥).

(٥) الفروع (٢/٢٩٦، ٢٩٧)، الإنصاف (٦/٢٨٧، ٢٨٩)، كشاف القناع (٢/١٤٩).

(٦) الفتاوى الكبرى (٤/٤٤٦)، مجموع الفتاوى (٢٧/٤٩٥)، الفروع (٢/ ٢٩٨)، الإنصاف (٦/٢٨٧).

ووجه الاستدلال: أن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم، ولم يرد صارف يصرفه إلى الكراهة.

الدليل الثاني: أن الذبح عند القبر من عادات الجاهلية، وقد نهينا عن اتباع سننهم، أو تقليدهم في هديهم[١].

الدليل الثالث: أن التقرب لله ـ تعالى ـ بالذبح عبادة، وقاعدة العبادات التوقيف، وما لم يثبت دليل على جواز الذبح عند القبر فيكون فعله بدعة محرمة[٢].

الدليل الرابع: أن قاعدة سد الذرائع توجب المنع من الذبح عند القبر، لأن التقرب لله بالذبح عند القبر ربما أدى مع تقادم الزمن وذهاب العلم إلى الذبح للقبر أو الميت وهو شرك بالله العظيم، والشرك يجب حتما سد كل ذريعة إليه.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بتحريم الذبح عند القبر، لصحة الحديث في النهي عنه، والأصل في النهي التحريم، ثم إنه هو المتحتم سدا لذريعة الشرك.

المسألة التاسعة: الدفن وقت النهي:

اختلف العلماء في حكم دفن الميت في واحد من الأوقات الثلاثة التي جاء النهي عن الدفن فيها، وهي وقت طلوع الشمس، ووقت زوالها، ووقت الغروب.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بجواز الدفن أوقات النهي إن لم يتعمد ذلك[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

---

(١) تبيين الحقائق (٢٤٦/١)، حاشية الطحاوي (ص٣٣٩)، شرح السنة (٤٦١/٥)، مواهب الجليل (٣٧/١)، بلغة السالك (١٨٧/١)، الفروع (٢٩٦/٢).

(٢) المدخل (٢٦٧/٣)، مواهب الجليل (٣٧/٢)، الفواكه الدواني (٣٣٢/١)، كشاف القناع (١٤٩/٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (٤٤٦/٤)، الاختيارات الفقهية (ص٨٩)، حاشية الروض المربع (٢/ ١٣٥).

(٤) المغني (٥٠٢/٣)، الفروع (٢٧٧/٢)، حاشية الروض المربع (١٣٥/٢)، الإنصاف (٢٢٥/٦).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الدفن وقت شروق الشمس، ووقت زوالها، ووقت غروبها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم دفن الميت في الأوقات الثلاثة.

وهذا قول عند الحنابلة[١]، وهو مذهب الظاهرية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث عقبة بن عامر ﷺ أنه قال: **(ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن الحديث أفاد النهي عن الدفن في هذه الأوقات، والنهي يقتضي التحريم.

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن معنى (نقبر) أي نصلي على موتانا، وذلك للتلازم بين الصلاة والدفن[٤].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن تأويل نقبر بمعنى الصلاة تأويل بعيد، مخالف لظاهر اللفظ، ولا يتبادر للذهن إلا بتكلف، ويحتاج العدول إليه إلى دليل[٥].

الوجه الثاني: أن هذا الظاهر غير معمول به، وذلك لدلالة الإجماع على جواز الدفن في أي وقت[٦].

---

(١) المغني (٥٠٢/٣)، الفروع (٢٧٧/٢).

(٢) المحلى (١١٤/٥).

(٣) سبق تخريجه (٨٣/٣).

(٤) سنن الترمذي (٣٤٩/٣)، بدائع الصنائع (٣١٦/١)، البناية على الهداية (٦١/٢).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (١١٤/٦)، حاشية السندي على سنن النسائي (٨٢/٤).

(٦) المجموع ٢٧٢/٥، الحاوي الكبير ٤٨/٣.

وأجيب عن هذا الوجه: بعدم التسليم بدعوى الإجماع، وذلك لوجود من خالف في هذا.

الوجه الثالث: أن النهي في هذه الأحاديث محمول على تحري هذه الأوقات الثلاثة وتعمد تأخير الدفن إليها.

وأجيب عن هذا الوجه: بأن ظاهر الحديث لا يساعد على هذا الفهم، وهو قيد محتاج إلى دليل.

القول الثاني: كراهة دفن الميت في هذه الأوقات الثلاثة.

وهذا قول الحنابلة[١].

واستدل أصحاب هذا القول:

بدليل أصحاب القول الأول، حديث عقبة بن عامر ﷺ، وحملوا النهي على الكراهة.

ونوقش هذا الاستدلال: بما نوقش به استدلال أصحاب القول الأول.

كما ناقشه القائلون بالوجوب: بأن الأصل في النهي أن يكون للتحريم، ولا ينتقل منه إلى الكراهة إلا بصارف.

القول الثالث: جواز الدفن في هذه الأوقات وغيرها من غير كراهة.

وأصحاب هذا القول منهم من قال بالجواز مطلقا، كالحنفية[٢]، والشافعية[٣].

ومنهم من قيد الجواز بحالة عدم تعمد تأخير الدفن إلى شيء من هذه الأوقات وإلا كره، كبعض الشافعية[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

---

(١) المغني (٥٠٢/٣)، الفروع (٢٧٧/٢)، حاشية الروض المربع (١٣٥/٢)، الإنصاف (٢٢٥/٦).

(٢) المبسوط (٦٨/٢)، بدائع الصنائع (٣١٦/١)، تبيين الحقائق (٨٥/١).

(٣) الحاوي الكبير (٤٨/٣)، روضة الطالبين (١٤٢/٢)، أسنى المطالب (٣٣٣/١).

(٤) منهم القاضي أبو الطيب، والنووي: المجموع (٢٧٢/٥)، روضة الطالبين (١٤٣/٢)، مغني المحتاج (٣٦٣/١)، أسنى المطالب (٣٣٣/١).

(٥) الفتاوى الكبرى (٤٤٦/٤)، الاختيارات الفقهية (ص٨٩)، حاشية الروض المربع (٢/ ١٣٥).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: الإجماع على جواز الدفن في هذه الأوقات، كما حكاه بعض الشافعية[١].

ونوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم بصحة دعوى الإجماع، فقد وجد المخالف، ممن يرى التحريم أو الكراهة، وهو دليل على عدم صحة هذه الدعوى.

الدليل الثاني: أن الأصل جواز الدفن في هذه الأوقات كغيرها، كما هو الحال في الغسل والتكفين[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا قياس في مقابلة النص، فإن الحديث جاء وخص هذه الأوقات الثلاثة بالنهي، بخلاف الغسل والتكفين. ولو طرد هذا لقيل مثله في الصلاة في هذه الأوقات.

واستدل من قيد الكراهة بتعمد تأخير الدفن إلى هذه الأوقات، بأن المراد بحديث عقبة بن عامر النهي عن تعمد هذه الأوقات وتأخير الدفن إليها، بدليل النهي عن تحري هذه الأوقات بالصلاة التي هي قرينة الدفن في هذا الحديث، كما في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: **(لاَ تَتَحَرَّوْا بِصَلاَتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلاَ غُرُوبَهَا)**[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ظاهر الحديث يفيد النهي عن الدفن في هذه الأوقات مطلقا، تحرى أو لم يتحر، والتخصيص في بعض الأحاديث بقصد التحري لا يعارض العموم الموافق له، بل يدل على تأكيد الحكم فيما يخصه[٤].

---

(١) الحاوي الكبير (٣/٤٨)، المجموع (٥/٢٧٢).

(٢) البحر الرائق (٢/٢٦٢)، إعلاء السنن (٢/٤٩).

(٣) رواه البخاري [٥٨٥] كتاب: المواقيت، باب: لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، ومسلم [٨٢٨] كتاب: صلاة المسافرين، باب: الأوقات، التي نهي عن الصلاة فيها.

(٤) المغني (٢/٥٢٤).

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال السابقة يظهر لي أن المتعمد لتحري هذه الأوقات داخل في النهي دخولا أوليا، أما غير المتعمد فلا يظهر لي دخوله في النهي، وذلك أن هذه الأوقات قصيرة جدا، ويحتاج تحديدها إلى دقة في ضبط الوقت، ومن الصعوبة إيقاع الدفن فيها لمن لم يتعمد. وإن حضرت الجنازة في أحد هذه الأوقات فأخر دفنها حتى يزول وقت النهي كان حسنا، خروجا من الخلاف. والله أعلم.

المسألة العاشرة: وقت التعزية:

أولاً: اتفق العلماء على أنه لا حد لوقت التعزية وأن أمدها يبقى ممتدّاً إذا كان المعزَّى غائبا وحضر، ولو زادت المدة على ثلاثة أيام من موت المعزى فيه؛ لأن التعزية سنة، وقد تعذر أداؤها في حالة غياب المعزَّى، فمتى أمكن أداؤها أديت[1].

ثانياً: اختلف العلماء في وقت التعزية إذا كان المعزَّى حاضراً، هل هو قبل الدفن أو بعده، وهل يمتد أمد التعزية إلى ثلاثة أيام أو لا حدَّ لأمدها؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن التعزية مستحبة مطلقا من غير تحديد لوقتها[2]، خلافا للمشهور من المذهب[3].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في وقت التعزية إذا كان المعزَّى حاضرا، على قولين:

---

(١) الفتاوى الهندية (١/١٦٧)، الشرح الكبير للدردير (١/٤١٩)، روضة الطالبين (١/٦٦٤)، الإنصاف (٦/٢٧٢).

ونص الحنفية والشافعية أنه إذا كان الغائب هو المعزي فله التعزية بعد الثلاثة أيضا.

الفتاوى الهندية (١/١٦٧)، روضة الطالبين (١/٦٦٤)، المجموع (٥/٣٠٦).

(٢) حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

(٣) كما في تصحيح الفروع (٢/٢٩٢)، وحاشية الروض المربع (٣/١٥١)، وأطلقه قولا في الفروع (٢/٢٩٢)، والإنصاف (٦/٢٧١).

القول الأول: استحباب أن تكون التعزية بعد الدفن على ألا يتجاوز امتدادها ثلاثة أيام من موت المعزَّى فيه.

وهذا قول جماهير العلماء الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

وقد أباح أصحاب هذا القول التعزية قبل الدفن وعند القبر[٥]، ولكنهم استحبوا أن تكون التعزية بعد الدفن في منزله[٦]؛ لأن أهل الميت قبل الدفن مشغولون بتجهيزه، ولأن وحشتهم بعد دفنه لفراقه أكثر، فكان ذلك الوقت أولى بالتعزية.

وإنما كرهت التعزية بعد الثلاثة؛ لأن المقصود من التعزية تسكين قلب المصاب، والغالب سكونه بعد الثلاثة، فلا يجدد له الحزن[٧].

القول الثاني: أنه لا حد لمدة التعزية.

وهذا قول عند الحنابلة[٨]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٩].

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (١/٥١١)، الفتاوى الهندية (١/١٦٧).

(٢) الذخيرة (٢/٤٨١)، مواهب الجليل (٢/٢٣٠)، الشرح الكبير للدردير (١/٤١٩).

(٣) الحاوي (٣/٦٥)، المجموع (٥/٣٠٦)، روضة الطالبين (١/٦٦٤).

وقال بعض الشافعية إن ذكر الثلاثة الأيام للتقريب لا للتحديد، انظر: المجموع (٥/٣٠٦).

(٤) كما في تصحيح الفروع (٢/٢٩٢)، وحاشية الروض المربع (٣/١٥١)، وأطلقه قولا في الفروع (٢/٢٩٢)، والإنصاف (٦/٢٧١).

(٥) انظر: المصادر السابقة.

(٦) استثنوا من استحباب التعزية بعد الدفن: ما إذا رؤي من أهل الميت جزع شديد، فإن رؤي شيء من ذلك عجلت التعزية لتخفيف جزعهم.

انظر: حاشية الطحطاوي (١/٥١٠)، الفتاوى الهندية (١/١٦٧)، المجموع (٥/٣٠٦)، روضة الطالبين (١/٦٦٣، ٦٦٤).

(٧) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (١/٥١٠)، مواهب الجليل (٢/٢٣٠)، المجموع (٥/٣٠٦)، الإنصاف (٦/٢٧١).

(٨) المغني (٣/٤٨٥)، الشرح الكبير (٦/٢٧٠)، الإنصاف (٦/٢٧١).

(٩) حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء من الأحاديث في فضل التعزية، ومن ذلك:

* ماروي عن النبي ﷺ أنه قال: **(مَنْ عَزَّى مُصَابًا فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ)**[(١)].

* حديث محمد بن عمرو بن حزم أن النبي ﷺ قال: **(مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُعَزِّى أَخَاهُ بِمُصِيبَةٍ إِلاَّ كَسَاهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مِنْ حُلَلِ الْكَرَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)**[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن هذه الآثار وما في معناهما دالة على استحباب التعزية مطلقا من غير تحديد بزمن، فيبقى الأمر على إطلاقه ما وجد سببه وهو الحزن[(٣)].

الدليل الثاني: أن الغرض من التعزية تهوين المصاب والحمل على الصبر والنهي عن الجزع، وهي معان قد يحتاج إليها ولو بعد ثلاثة أيام[(٤)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الغالب أن الإنسان ينسى المصيبة مع طول الزمن، فبقاء باب التعزية مفتوحاً يهيج له ما تقادم من الأحزان، وهذا ينافي الغرض من التعزية الذي هو التسلية.

---

(١) رواه الترمذي [١٠٧٣]، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في أجر من عزى مصاباً، وابن ماجه [١٦٠٢] في الجنائز، باب: ما جاء في ثواب من عزى مصابا. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. والحديث ضعفه النووي في المجموع (٥/٣٠٥)، وابن كثير في إرشاد الفقيه (١/٢٤١)، وقال عنه الألباني في أحكام الجنائز، (ص٢٠٦): (ضعيف من جميع طرقه) وفصل الكلام عنه في السلسلة الضعيفة برقم [٥٠٠٢].

(٢) رواه ابن ماجه [١٦٠١]، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في ثواب من عزى مصاباً. والحديث حسنه النووي في الأذكار (ص ١١٨)، والألباني في صحيح سنن ابن ماجه برقم [١٣٠١]، وفي صحيح الترغيب والترهيب برقم [٣٥٠٨].

(٣) الشرح الكبير (٦/٢٧٠، ٢٧١)، حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

(٤) المجموع (٥/٣٠٦).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول باستحباب التعزية في الأيام الثلاثة الأولى بعد موت المعزى فيه، لأن في إبقاء باب التعزية مفتوحا تهييجاً للأحزان، وهو ينافي الغرض من التعزية وهو التسلية.

المسألة الحادية عشرة: ألفاظ التعزية:

التعزية هي التسلية، وذلك بحث المصاب على الصبر واحتساب عظيم الأجر، وبالدعاء للميت وللمصاب[١] وقد أجمع العلماء على استحباب تعزية المسلم في مصابه وتسليته عنها[٢]، إلا أنهم اختلفوا في الألفاظ التي يستحب التعزية بها.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأنه لا يتعين في التعزية ألفاظ محددة[٣]، خلافا للجمهور.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في الألفاظ التي يشرع التعزية بها على قولين:

القول الأول: أنه لا يتعين في التعزية ألفاظ محددة، بل تشرع بكل ما يحقق المقصود من لطيف الكلام وصحيح المعاني.

وهذا قول بعض المالكية[٤]، وبعض الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

---

(١) الفروع ٢/٢٩٣.

(٢) الشرح الكبير ٦/٢٧٠، حاشية الروض المربع ٣/١٥١.

(٣) حاشية الروض المربع ٣/١٥١

(٤) عقد الجواهر الثمينة ١/١٩٦، النوادر والزيادات ١/٦٦١، الفواكه الدواني ١/٣٢٢.

(٥) المغني (٣/٤٨٥)، الفروع (٢/٢٩٤)، المبدع (٢/٢٨٦)، كشاف القناع (٢/١٦١) حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

(٦) حاشية الروض المربع ٣/١٥١

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المقصود بالتعزية تسلية المصاب، والتخفيف عنه، وهذا يحصل بأي قول لطيف يفهمه المُعزَّى ويسري عنه، وهذا يختلف باختلاف الناس ولغاتهم ومنطقهم، فيختار ما يناسب المقصود ولو لم يثبت فيه أثر[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قد ورد عن النبي ﷺ التعزية بألفاظ جامعة، فينبغي التعزية بها[٢].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الألفاظ الواردة هي من أفضل مايعزى به إذا كان المعزَّى يفهمها ويدرك معانيها، أما إذا لم يكن الأمر كذلك فإن الأفضل تعزيته بما يفهمه ويعلم معناه لأنه هو الذي يحقق المقصود.

القول الثاني: أن الأفضل استخدام ألفاظ معينة في التعزية.

وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

وقد اختلف أصحاب هذا القول في أي الصيغ ينبغي استعمالها للتعزية. وقد قيل بصيغ كثيرة أشهرها مايلي:

الصيغة الأولى: أن الأفضل التعزية بـ(أعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، وغفر لميتك)[٧].

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (١/١٩٦)، النوادر والزيادات (١/٦٦١)، الفواكه الدواني (١/٣٢٢).

(٢) البحر الرائق (٢/٣٣٧)، حاشية الطحطاوي (ص٣٣٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٤١).

(٣) البحر الرائق (٢/٣٣٧)، حاشية الطحطاوي (ص٣٣٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٤١).

(٤) الذخيرة (٢/٢٨١)، الفواكه الدواني (١/٣٣٢).

(٥) مختصر المزني المطبوع مع الأم (١/١٨٦)، التهذيب (٢/٤٥٢)، البيان (٣/١١٨) المجموع (٥/٢٧٨)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/٣٤٣).

(٦) المغني (٣/٤٨٥)، كشاف القناع (٢/١٦١)، حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

(٧) البحر الرائق (٢/٣٣٧)، حاشية الطحطاوي (ص٣٣٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٤٠) الفواكه الدواني (١/٣٣٢)، التهذيب (٢/٤٥٢)، البيان (٣/٤٥٢) ولم يذكر لفظ أحسن عزاك، العزيز (٢/٤٥٩)، المجموع (٥/٢٧٨)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/٣٤٢، ٣٤٣)، الفروع (٢/٢٩٤).

ويستدل لهذه الصيغة بما روي أن النبي ﷺ عزى معاذاً فقال له: **(أعظم الله لك الأجر وألهمك الصبر، ورزقنا وإياك الشكر، فإن أنفسنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله عزَّ وجلَّ الهيِّنة وعواريه المستودعة، متعك...)**[١].

الصيغة الثانية: أن الأفضل التعزية بـ: (إن للهِ ما أخذ، وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى)[٢].

ويستدل لتقديم هذه الصيغة بحديث أسامة بن زيد ﷺ قال: كنا عند النبي ﷺ فأرسلت إحدى بناته تدعوه وتخبره أن صبياً لها في الموت فقال الرسول ﷺ: **(إِنَّ لِلَّهِ مَا أَخَذَ وَلَهُ مَا أَعْطَى وَكُلُّ شيء عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى ، فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ)**[٣].

الصيغة الثالثة: أن الأفضل التعزية بـ(إن في الله سبحانه عزاء من كل مصيبة، وخلفاً من كل هالك، ودركاً من كل فائت، بالله تعالى فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب)[٤].

ويستدل لهذه الصيغة بما روي أنه لما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية سمعوا قائلاً يقول: (إن في الله عزاءً من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك ودركاً من كل فائت، فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب)[٥].

الصيغة الرابعة: أن الأفضل التعزية بـ: (آجركم الله في مصيبتكم، وأعقبكم منها

---

(١) ذكر هذا الدليل ابن عابدين في حاشيته (٢/٢٤٠) وقال الألباني: موضوع. انظر: أحكام الجنائز (ص٣٢٠).

(٢) حاشية الطحطاوي (ص٣٣٩)، النوادر والزيادات (١/٦٦٠)، حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

(٣) سبق تخريجه (٣/٤٦٧).

(٤) حاشية الطحطاوي (ص٣٣٩)، البيان (٣/١١٨)، المجموع (٥/٢٧٧)، وقال: ويزيد عليه: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، وغفر لميتك، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/٤٤٣).

(٥) رواه الشافعي في مسنده [١٨٢٠] والحاكم في المستدرك (٣/٥٩) والبيهقي (٤/٦٠). وضعفه ابن كثير في تاريخه (١/٣٣٢)، وقال الألباني: ضعيف. أحكام الجنائز (ص٣٢).

خيراً، إنا لله وإنا إليه راجعون)[١].

ويدل لهذه الصيغة حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(ما من عبد يصاب بمصيبة، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم عندك أحتسب مصيبتي، فأجرني فيها وأعقبني منها خيرًا إلا آجره الله في مصيبته)**[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم- أن صيغ التعزية ليست توقيفية، والأمر فيها واسع. فيعزي المسلم أخاه بما يحقق مقصود التعزية من التسلية وتخفيف المصاب، فإن كانت الصيغ الثابتة عن النبي ﷺ مفهومة للمصاب فالتعزية بها أولى، لما فيها من جوامع الكلم، وإن لم تكن كذلك فالأفضل التعزية بما هو قريب لفهم المُعزَّى.

المسألة الثانية عشرة: تعزية الكافر:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - إلى القول بجواز تعزية الكافر في ميته[٣]، خلافاً للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في تعزية الكافر بميته، سواء كان الميت مسلماً أو كافراً، على أربعة أقوال:

القول الأول: أن تعزية الكافر في ميته المسلم أو الكافر مباحة.

---

(١) النوادر والزيادات (١/٦٦١).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/٢٦٢)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/٨٧).

(٣) حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

(٤) الإنصاف (٦/٢٧٦)، الروض المربع (٣/١٥٢).

وهذا قول الحنفية[١]، والشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بحديث أنس بن مالك ﷺ قال: (كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه فقال له: **أسلم**. فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ، فأسلم. فخرج النبي ﷺ وهو يقول: **الحمد لله الذي أنقذه من النار**)[٥].

ووجه الاستدلال: أنه إذا ثبت جواز عيادة الكافر بهذا الحديث، فيقاس عليه جواز تعزيته، بجامع اشتراكهما في معنى البر والإحسان المباح أداؤها إلى غير المحارب[٦].

القول الثاني: تحريم تعزية الكافر في ميته، سواء كان الميت مسلماً أوكافراً.

وهذا قول الحنابلة[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (**لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام**)[٨].

---

(١) الفتاوى الهندية (١/١٦٧).

(٢) المهذب مع المجموع (٥/٣٠٥)، الوسيط للغزالي (٢/٩٨١)، فتح العزيز (مع المجموع) (٥/٢٥٢)، روضة الطالب (١/٦٦٤).

(٣) المقنع مع الشرح الكبير (٦/٢٧٤)، المغني (٣/٤٨٦)، الإنصاف (٦/٢٧٦)، والمنقول عن الإمام أحمد التوقف، فقد سئل عن حكم تعزية الكافر، فقال: لا أدري. انظر: الشرح الكبير (٦/٢٧٤)، أحكام أهل الذمة (١/٤٣٨).

(٤) حاشية الروض المربع (٣/١٥١).

(٥) رواه البخاري [١٣٥٦] كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات.

(٦) المغني (٣/٤٨٦)، والشرح الكبير (٦/٢٧٥).

(٧) الإنصاف (٦/٢٧٦)، الروض المربع (١/١٠٦).

(٨) رواه مسلم [٢١٦٧] كتاب: السلام، باب: النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام.

ووجه الاستدلال: النهي عن بدئهم بالسلام دليل على النهي عن تعزيتهم، للاشتراك في معنى الابتداء بالتودد إليهم[١].

الدليل الثاني: أن في انتقال المسلم إلى الكافر للتعزية تعظيماً له، فلم تجز قياساً على عدم جواز مبادأتهم بالسلام[٢].

القول الثالث: كراهة تعزية الكافر.

وهذا القول رواية عند الحنابلة.[٣]

ولعل أدلتهم هي نفس الأدلة التي سبق الاستدلال بها لأصحاب المذهب الثاني على التحريم، إلا أنهم هنا يحملونها على الكراهة.

القول الرابع: جواز تعزية الجار الكافر بميته، دون غيره، فلا تجوز تعزية غير الجار من الكفار، ولا تعزية المسلم بقريبه الكافر[٤].

وهذا قول الإمام مالك[٥].

استدل على هذا التفصيل بما يلي:

أولاً: استدل على منع تعزية الكافر - غير الجار - بالأدلة التي استدل بها المانعون مطلقاً.

ثانيا: علل القول بجواز تعزية الجار الكافر بموت قريبه، بأن حق الجوار هو الذي سوغ القول بجواز التعزية، فغلب جانب الجوار على جانب الكفر في هذا المقام.

ثالثاً: وأما القول بعدم جواز تعزية المسلم بقريبه الكافر، فلقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]. فإذا كان المسلم لا يعزى بالمسلم القريب على تركه الهجرة، فما الظن بكافر![٦]

---

(١) المغني (٤٨٦/٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (٤٧٥/٦)، حاشية الروض المربع (١٥٢/٣).

(٢) حاشية الروض المربع (١٥٢/٣).

(٣) الذخيرة (٤٨١/٢)، التاج والإكليل (٢٢٩/٢)، مواهب الجليل (٢٣١/٢).

(٤) الذخيرة (٤٨١/٢)، التاج والإكليل (٢٢٩/٢).

(٥) الذخيرة (٤٨١/٢)، التاج والإكليل (٢٢٩/٢).

(٦) الذخيرة (٤٨١/٢)، مواهب الجليل (٢٣١/٢).

ونوقش هذا الاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: أن ما ذهب إليه من أن المسلم لا يعزى بقريبه الكافر ليس بيناً؛ لأن التعزية تجمع ثلاثة أشياء:

أحدها: تهوين المصيبة على المعزى وتسليته منها وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الأجر والرضا بقدر الله والتسليم لأمره.

الثاني: الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب ويحسن له العقبى والمآب.

الثالث: الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له.

وإذا كانت التعزية تجمع هذه الأمور الثلاثة فإن الكافر لا يمنع في حقه إلا الأخير منها؛ لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣]، وليس منع الدعاء للميت الكافر والترحم عليه والاستغفار له بالذي يمنع من تعزية ابنه المسلم بمصابه، إذ لا مصيبة أعظم من أن يموت أبوه الذي كان يحن عليه وينفعه في دنياه كافراً، فلا يجتمع به في آخرته، فيهون عليه المصيبة ويسليه منها ويعزيه فيها بمن مات للأنبياء الأبرار عليهم السلام من القرابة والآباء الكفار[(١)].

الأمر الثاني: أن حق الإسلام أعظم من حق الجوار، فإذا جاز تعزية الجار الكافر لحق الجوار فتعزية المسلم بقريبه الكافر أولى لحق الإسلام[(٢)].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بجواز تعزية الكافر غير المحارب بميته، لدخول ذلك في عموم إباحة الإحسان إليه وصلتهم المشار إليها في قول الله عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

---

(١) البيان والتحصيل (٢/٢١٢)، مواهب الجليل (٢/٢٢٩، ٢٣١).

(٢) الذخيرة (٢/٤٨١)، التاج والإكليل (٢/٢٢٩).

المسألة الثالثة عشرة: جعل علامة للمصاب ليعزَّى:

العلامة: هي الأمارة يعرف بها المصاب بين الناس ليُخَصَّ بالدعاء والتعزية في مصابه[١].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بكراهة تعليم المصاب بعلامة حتى يعرف فيعزى[٢] خلافاً للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف فقهاء الحنابلة [٤] في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز وضع العلامة على رأس المصاب ليعرف بها فيعزى.

وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة [٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأن وضع هذه العلامة سيسهل معرفة المصاب فتسهل تعزيته، وذلك معنى محمود، ولا يترتب عليه محظور[٦].

القول الثاني: كراهة وضع العلامة على رأس المصاب.

وهو قول عند الحنابلة[٧]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [٨].

---

(١) حاشية الروض المربع (١٥٧/٣).

(٢) عدة الصابرين (ص٨٠)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٥٧).

(٣) الفروع (٢٩١/٢)، الإنصاف (٢٧٨/٦)، الروض المربع (١٥٧/٣).

(٤) لم أجد هذه المسألة عند غير الحنابلة.

(٥) الفروع (٢٩١/٢)، الإنصاف (٢٧٨/٢- ٢٧٩)، كشاف القناع (١٦١/٢)، الروض المربع (١٥٧/٣).

(٦) الفروع (٢٩١/٢)، الإنصاف (٢٧٨/٢- ٢٧٩)، كشاف القناع (١٦١/٢)، الروض المربع (١٥٧/٣).

(٧) الإنصاف (٢٧٨/٢- ٢٧٩)، الفروع (٢٩١/٢).

(٨) عدة الصابرين (ص٨٠)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٥٧).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه لم يكن من هدي السلف الصالح من الصحابة والتابعين وضع علامة أو لبس يعرف به المصاب، فتعمد فعل ذلك مخالف لهديهم، وأقل أحواله الكراهة.

الدليل الثاني: أن وضع العلامة على المصاب فيه نوع من إشهار المصيبة والإعلان بها، وذلك مناف لكمال الصبر والتسليم، وأقل أحواله الكراهة[١].

القول الثالث: تحريم وضع علامة يعرف بها المصاب.

وهو قول لبعض السلف[٢].

واستدلوا بأنه لم يرد في شئ من الأدلة، ولم يثبت من فعل أحد من السلف الصالح شيء من ذلك، مع الجزم بوقوع ما لا يسلم منه بشر من المصائب وقيامهم بالمشروع من تعزية بعضهم بعضا. وذلك دليل على أن هذا الأمر محدث، وكل محدثة بدعة، وشأن البدع التحريم جزما[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه مع التسليم بتحريم البدع كلها وأن كل بدعة ضلالة، إلا أنه لا يسلم أن وضع علامة ليعرف بها المصاب من البدع، وذلك أنه لا يقصد بذلك اللبس تقربا إلى الله تعالى، ولا تدينا له، بل ذلك أقرب للعادات والأعراف في الملبس ونحوه، وهو باب لا يدخل تحت مصطلح البدعة المذمومة شرعاً.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بكراهة تميز المصاب بلباس أو علامة، وذلك أن التعزية إنما شرعت لأجل التسلية وتخفيف المصاب، وفي التميز باللباس ونحوه تذكير بالمصيبة وتجديد للعهد بها، وهو خلاف المشروع.

---

(١) حاشية الروض المربع (١٥٧/٣).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

المسألة الرابعة عشرة: ترك الإمام الصلاة على الفاسق:

من مات معروفا بارتكاب الكبائر كالزنا، وشرب الخمر، ونحو ذلك، فهل يشرع للإمام أن يصلي عليه إذا مات، أو يترك ذلك لسائر المسلمين؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بمشروعية ترك بعض المسلمين الصلاة على من مات مظهرا لشيء من الكبائر ممن يحصل بتركهم للصلاة زجر لأمثاله، كالإمام وأهل العلم والدين[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم صلاة الإمام - ومن في حكمه من أهل الفضل والدين - على الفاسق المجاهر بفسقه، على قولين:

القول الأول: أنه لا يستحب للإمام وغيره من أهل الفضل ترك الصلاة على الميت الفاسق.

وهذا القول هو المفهوم من نصوص الحنفية[٣]، وهو قول الشافعية[٤]، وهو المشهور من مذهب الحنابلة في غير الغال وقاتل نفسه[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٨٦، ٢٨٨)، الاختيارات الفقهية (ص١٣١)، حاشية الروض المربع (٣/١٠٥).

(٢) الإنصاف (٦/١٨٦).

(٣) مختصر القدوري (١/١٢٩)، بدائع الصنائع (٢/٤٧ -٤٧)، الهداية (١/٩٠)، وإنما قلت إنه المفهوم من نصوصهم؛ لأنني رجعت إلى ما بين يدي من كتبهم، ولم أجد منهم نصا على التفريق بين العاصي وغيره من حيث صلاة الإمام عليهم، وما ذكرت أنه هو المفهوم من كلامهم وجدت ابن هبيرة في الإفصاح (١/١٤٤)، عزاه مذهباً لهم.

(٤) الحاوي (٣/٥١)، حلية العلماء (١/٢٩٤)، شرح النوري لمسلم (١١/٢٠٤)، المجموع (٥/٢٦٧).

(٥) الشرح الكبير (٦/١٨٥)، الإنصاف (٦/١٨٥-١٨٦)، وللحنابلة رواية بصلاة الإمام على الغال وقاتل نفسه، ورواية أخرى بالتحريم، انظر: الإنصاف (٦/١٨٥).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عمران بن حصين ﷺ: **(أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله أصبت حدا فأقمه علي. فدعا نبي الله ﷺ وليها فقال: أَحْسِنْ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعَتْ فَائْتِنِي بِهَا ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ فشدت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها. فقال له عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى)**[1].

ووجه الاستدلال: أن زناها وهي محصنة من الكبائر، وصلاة النبي ﷺ عليها دليل على مشروعية الصلاة على جميع المسلمين بمن فيهم الفسقه[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه القصة ليست في محل النزاع، فهذه المرأة قد تابت توبة زكاها أفضل الخلق، وطهرت بالحد من ذنوبها، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، فلا يصح وصفها بأنها ماتت على فسق أو كبيرة.

الدليل الثاني: ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **(صلوا على من قال لا إله إلا الله)**[3].

ووجه الاستدلال: أن الأمر بالصلاة على من قال لا إله إلا الله متوجه لجماعة المسلمين، وأولاهم بالدخول إمامهم وأهل الفضل منهم.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف الإسناد، لا تقوم بمثله حجة.

الوجه الثاني: على فرض صحته، فلا يسلم بدلالته على عدم كراهة صلاة

---

(١) رواه مسلم [١٦٩٦] كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا.

(٢) شرح النووي لمسلم (١١/٢٠٤).

(٣) رواه الدارقطني في سننه (٢/٥٦).

قال الدارقطني - بعد حكايته لأسانيده -: (لا يثبت منها شيء).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٦٧): (رواه الطبراني في الكبير، وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو كذاب) وضعفة الألباني في الإرواء برقم [٧٢٨].

الإمام أو أهل الفضل على الفاسق، لعدم صراحته في ذلك، ولكون الامتثال يتحقق بقيام بعض المسلمين بذلك.

القول الثاني: أنه يستحب للإمام ومن في معناه ترك الصلاة على الفاسق.

وهذا قول المالكية[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث سمرة بن جندب ﷺ قال: **(أُتِيَ النبيُّ ﷺ برجل قتل نفسه بمشقاص، فلم يصل عليه)**[٣].

الدليل الثاني: حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ: **(أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ تُوُفِّيَ يَوْمَ خَيْبَرَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ.**

---

(١) الكافي لابن عبدالبر (ص٨٦)، مختصر خليل (ص٥٣-٥٤)، التاج والإكليل (٢/ ٢٤٠)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (١/ ٤٢٤).

وقد قيد الإمام مالك -رحمه الله- القول باستحباب ترك الإمام وأهل الفضل للصلاة على الفساق بوجود من يصلي عليهم من سائر المسلمين، ولم تخف الضيعة عليهم بسبب ترك الإمام للصلاة عليهم. انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (١/ ٤٢٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٨٦، ٢٨٨)، الاختيارات الفقهية (ص١٣١)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٠٥).

وقد قيد شيخ الإسلام -رحمه الله- القول باستحباب ترك الإمام للصلاة عليه بما إذا كان في تركه الصلاة مصلحة راجحة؛ كأن ينزجر أمثاله عن مثل فعله. قال رحمه الله: «وأما من كان مظهرا للفسق مع ما فيه من الإيمان كأهل الكبائر فهؤلاء لابد أن يصلي عليهم بعض المسلمين، ومن امتنع من الصلاة على أحدهم زجرا لأمثاله عن مثل ما فعله كما امتنع النبي عن الصلاة على قاتل نفسه وعلى الغال وعلى المدين الذي لا وفاء له وكما كان كثير من السلف يمتنعون من الصلاة على أهل البدع كان عمله بهذه السنة حسنًا.. وهذا من جنس هجر المظهرين للكبائر حتى يتوبوا، فإذا كان في ذلك مثل هذه المصلحة الراجحة كان ذلك حسنا، ومن صلى على أحدهم يرجو له رحمة الله ولم يكن في امتناعه مصلحة راجحة كان ذلك حسنا، ولو امتنع في الظاهر ودعا له في الباطن ليجمع بين المصلحتين كان تحصيل المصلحتين أولى من تفويت إحداهما». مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٨٦).

(٣) رواه مسلم [٩٧٨] كتاب: الجنائز، باب: ترك الصلاة على القاتل نفسهُ.

فَتَغَيَّرَتْ وُجُوهُ النَّاسِ لِذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّ صَاحِبَكُمْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَفَتَّشْنَا مَتَاعَهُ فَوَجَدْنَا خَرَزًا مِنْ خَرَزِ يَهُودَ لاَ يُسَاوِي دِرْهَمَيْنِ)[1].

ووجه الاستدلال: أن في ترك النبي ﷺ الصلاة على من قتل نفسه أو غل من الغنيمة دلالة على أنه يستحب للإمام ومن في حكمه من أهل الفضل ترك الصلاة على من مات مصرًا على فسقه، من باب موعظة غيره والزجر عن مثل عمله[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما تدل عليه الأخبار استحباب ترك الصلاة على الغال وقاتل نفسه، فيقتصر ترك الصلاة على من جاء النص بترك الصلاة عليهم دون غيرهم ممن مات وهو مُصِرٌّ على فسقه.

وأجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: بأن الغلول وقتل النفس من الكبائر، فيلحق بهما في الحكم غيرهما من الكبائر.

الجواب الثاني: بأن المعنى الذي تركت لأجله الصلاة على الغال والقاتل نفسه - وهو الزجر والتحذير - موجود في حق من مات مصرا على فسقه.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم- هو القول باستحباب ترك الإمام ومن في حكمه من أهل الفضل للصلاة على من مات مصرا على فسقه، بشرط أن يتحقق بذلك مصلحة الزجر والوعظ، وأن يوجد جماعة من المسلمين يصلون عليه. وذلك لأن هذا القول تجتمع به الأدلة، ويُعْمَلُ بها كلها.

---

(١) رواه أبو داود [٢٧١٠] كتاب: الجهاد، باب: في تعظيم الغلول، والنسائي (٦٤/٤) كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على من غلَّ، وابن ماجه [٢٨٤٨] كتاب: الجهاد، باب: الغلول، وأحمد ١٩٢/٥. ٣٣٨/٣ (١٠٨١)، والحاكم (١٢٧/٢)، والبيهقي (١٠١/٩) كتاب: السير، باب: الغلول كثيرة وقليلهُ حرام.

والحديث صححه الحاكم، وابن حبان [٤٨٥٣] (١٩١/١١)، والنووي في الخلاصة (٩٩٢/٢)، وقال الألباني في الإرواء [٧٢٦]: ضعيف.

(٢) عارضة الأحوذي (٢٨٩/٤)، الاختيارات الفقهية (ص١٣١).

المسألة الخامسة عشرة: اتباع الجنازة إذا كان معها منكر:

جاءت الأدلة حاثّة على اتباع جنازة المسلم، باعتبارها حقا من حقوق الميت على إخوانه، واعدة بجزيل الأجر على ذلك[١]. إلا أنه في بعض الحالات يتعارض هذا المعروف مع منكر يصاحب الجنازة كما لو اتبعت الجنازة بنار أو طبول أو تصفيق، فإن استطاع المسلم إزالة هذا المنكر تأكد له اتباعها، فهو يتبع الجنازة وينكر المنكر وكلاهما عبادتان عظيمتان[٢]. وإن غلب على ظنه أنه لا يستطيع إزالة ذلك المنكر فهل يشرع له اتباع الجنازة في مثل هذه الحالة؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بجواز اتباع الجنازة وإن كان معها منكر لا يستطيع إزالته، وعليه الإنكار بحسب استطاعته[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم اتباع الجنازة إذا صاحبها منكر لا يستطيع المسلم إزالته، على قولين:

القول الأول: جواز اتباع الجنازة وإن صاحبها منكر، وينكر المسلم بحسب استطاعته.

---

(١) منها ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: **حق المسلم على المسلم ست:** .. وذكر منها: **وإذا مات فاتبعه**، رواه مسلم [٢١٦٢] كتاب: السلام، باب: حق المسلم على المسلم رد السلام والبخاري في الأدب المفرد [٩٢٥]، وأبو يعلى (١١/ ٣٩٠) [٦٥٠٤]، والبيهقي في السنن (٥/ ٣٤٧) كتاب: البيوع، باب: الرخصة في معونته ونصيحته إذا استنصحه وفي الشعب (٦/ ٥٢٩-٥٣٠) [٩١٦٧].

(٢) درر الحكام (١/ ١٦٧)، البحر الرائق (٢/ ٣٣٧)، الفتاوى الهندية (١/ ١٦٢)، الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (٢/ ٧)، المغني (٢/ ٤٠٢)، الفروع (٢/ ٢٦٥، ٢٦٤)، الإنصاف (٦/ ٢١١)، كشاف القناع (٢/ ١٣٠).

(٣) الفروع (٢/ ٢٦٤)، الاختيارات الفقهية (ص١٣٢).

(٤) الفروع (٢/ ٢٦٤)، الإنصاف (٦/ ٢١٤)، الروض المربع (٣/ ١١٦).

وهذا قول الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن واجب إنكار المنكر يتحقق فعله بقدر الاستطاعة، فإن استطاع بيده كصاحب السلطان، فعل، وإن استطاع بلسانه فعل، فإن لم يستطع لضرر يصيبه من جراء الإنكار بلسانه أنكر بقلبه، ويكون قد أدى فرض الإنكار، وأتى بحق المسلم من اتباع جنازته[٥].

الدليل الثاني: أن السنة والمعروف لا ينبغي تركها من أجل ما اقترن بها من المنكر، بل يفعل المعروف وينكر المنكر ولو بالقلب، فإن السنن لو تركت لأجل ما يصاحبها من المنكرات لأدى ذلك إلى هجر السنن وغلبة المنكرات التي لا تجد من ينكرها حين يقتصر حضورها على من لا ينكر المنكر ولا يعبأ باتباعه[٦].

القول الثاني: تحريم اتباع الجنازة التي يصاحبها منكر لا يستطيع إزالته.

---

(١) درر الحكام (١/١٦٧)، بريقة محمودية (٤/٢٠٣)، البحر الرائق (٢/٣٣٧)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٥٢)، الفتاوى الهندية (١/١٦٢)، حاشية الطحاوي (ص٣٣٣)، منية المصلي (ص٣٤٣).

(٢) المغني (٢/٤٠٢)، الفروع (٢/٢٦٥، ٢٦٤)، الإنصاف (٦/٢١٤)، كشاف القناع (٢/١٣٠).

(٣) الفروع (٢/٢٦٤)، الاختيارات الفقهية (ص١٣٢).

(٤) رواه مسلم [٤٩] كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأنَّ الإيمان يزيدُ وينقُص، وأنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٤٧)، الفروع (٢/٢٦٤)، الشرح الكبير (٦/٢١١)، كشاف القناع (٢/١٣٠، ٢٦٥).

(٦) حاشية ابن عابدين (٢/٢٥٢).

وهذا قول الحنابلة[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر ﷺ قال: **(نهى رسول ﷺ أن نتبع جنازة معها رانَّة)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن النهي عن اتباع الجنازة التي يصاحبها صياح أو طبول يدل على تحريم ذلك.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث متكلم فيه، ولا تخلو أسانيده كلها من مقال، مما يجعل الاحتجاج به موضع نظر.

الدليل الثاني: أن اتباع الجنازة التي يصاحبها منكر يترتب عليه استماع المنكر وحضوره من غير ضرورة ملجئة، فيتعين تركه[٣].

الترجيح:

إذا صح الحديث الوارد عن ابن عمر في النهي عن اتباع الجنائز التي يصاحبها منكر فهو حجة في موطن النزاع، واتباع الجنازة في حق آحاد متبعيها سنة من السنن، وقد تعارضت هذه السنة مع شهود محرم لا يقدر على تغييره، فالأولى به عدم حضورها والحالة هذه، ومثله في ذلك إجابة الدعوة إذا كان يصاحبها منكر لا يستطيع إزالته، فهما من باب واحد.

---

(١) المغني (٤٠٢/٢)، الفروع (٢٦٥/٢، ٢٦٤)، الإنصاف (٢١٤/٦)، كشاف القناع (١٣٠/٢).

(٢) رواه ابن ماجه [١٥٨٣] كتاب: الجنائز، باب: في النهي عن النياحة، وعبد الرزاق في المصنف (٤٥٧/٣-٤٥٨) كتاب: الجنائز، باب: منع النساء اتباع الجنائز، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٨٤/١) كتاب: الجنائز، باب: المشي في الجنازة، والطبراني (٤٠٢/١٢) [١٣٤٨٤]، وفي الأوسط (١٧٦/٩) [٩٤٦١].

قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤٦/٢): أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال: لا أصل له من كلام رسول الله. وضعفه المناوي في شرحه للجامع الصغير (٤٧٨/٢). قال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه [١٢٨٧]: حسنٌ.

(٣) الشرح الكبير (٢١١/٦)، الفروع (٢٦٥/٢، ٢٦٤).

الباب الثالث

كتاب الزكـاة

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول: شروط وجوب الزكاة.

الفصل الثاني: زكاة بهيمة الأنعام.

الفصل الثالث: زكاة الحبوب والثمار.

الفصل الرابع: زكاة النقدين وعروض التجارة.

الفصل الخامس: زكاة الفطر.

الفصل السادس: إخراج الزكاة.

الفصل السابع: أهل الزكاة.

الفصل الأول

شروط وجوب الزكاة

وفيه: خمس مسائل:

[١] زكاة الدين نه.

[٢] اعتبار الحول للأموال المستفادة.

[٣] متعلق الزكاة.

[٤] أثر تلف المال على سقوط الزكاة.

[٥] أثر الدين في المنع من زكاة الأموال الظاهرة.

المسألة الأولى: زكاة الدين:

الدين إما أن يكون على مليء باذل، أو يكون على معسر أو مماطل أو جاحد، ومحل البحث هنا زكاة الدين إذا كان على معسر أو مماطل.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى أن الدين إذا كان على معسر أو مماطل فإنه لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول بعد قبضه[١]، خلافاً للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في زكاة الدين إذا كان على معسر أو على مليء مماطل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب زكاة الدين عند قبضه لما مضى من السنين.

وهذا قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/٣٦١، ٤/٤٥٢)، الفروع (٢/٣٢٣)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٦)، الإنصاف (٦/٣٢٨).

(٢) المغني (٢/٤٦)، الفروع (٢/٣٢٣)، الإنصاف (٦/٣٢٦).

(٣) المبسوط (٢/١٩٧)، بدائع الصنائع (٢/٨٢٥)، فتح القدير (٢/١٦٧).

قال ابن الهمام: "قسّم أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام: قوي وهو بدل القرض ومال التجارة، ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكني، وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية، ففي القوي: تجب الزكاة إذا حال الحول، ويتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه، وفي المتوسط: لا تجب ما لم يقبض نصابا...وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض ويحول الحول بعد القبض عليه." فتح القدير (٢/١٦٧).

(٤) المهذب (٦/٢٠)، المجموع (٦/٢١)، حاشية الجمل (٢/٢٨٨).

(٥) المغني (٣/٤٦)، الفروع (٢/٣٢٣)، الإنصاف (٦/٣٢٦).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي عن علي ﷺ أنه قال في الدين المظنون: (يزكيه لما مضى إذا قبضه إن كان صادقا)[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا اجتهاد من صحابي في موضع لا نص فيه، وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عمر وعائشة[٢]، فلا يكون قول بعضهم حينئذ حجة.

الدليل الثاني: أنه مال مملوك ملكا تاما، يجوز للدائن التصرف فيه بالهبة والإبراء، فوجبت زكاته، كما لو نسيه عند من أودعه عنده[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لو سلم بإمكان التصرف في الدين بالإبراء أو الهبة، فإنه لا يسلم أن الدائن قادر على باقي أنواع التصرفات، فهو لا يستطيع الانتفاع بالمال، مما يدل على عدم تمام ملكه.

الوجه الثاني: أن في هذا القول إجحافا برب المال، فقد يمكث الدين عند المدين المعسر أو المماطل سنين عديدة، وقد تأتي الزكاة على كل المال لو قيل بوجوبها لكل سنة مضت.

الوجه الثالث: أن الزكاة مواساة في الأموال الممكن تنميتها وتقليبها في التجارة ونحوها، والدين على المعسر والمماطل مال لا يمكن فيه ذلك، ولو قيل بالزكاة فيها لكل عام فربما أودت الزكاة بجميع المال.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة [١٠٢٥٦] كتاب الزكاة باب في زكاة الدين، وأبو عبيد في الأموال (ص٥٣٤)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ١٥٠) كتاب: الزكاة، باب: زكاة الدين إذا كان على معسر أو جاحد.
قال أبو عبيد: «المظنون هو الذي لا يدري صاحبه أيقضيه الذي عليه الدين أم لا، كأنه الذي لا يرجوه» الأموال (ص٥٣٥).

(٢) سنن البيهقي (٤/ ١٥٠).

(٣) المغني (٣/ ٤٧).

القول الثاني: أنه ليس على صاحب المال زكاة لشيء مما مضى من السنين حتى يقبضه، فإذا قبضه زكاه لعام واحد.

وهذا قول المالكية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ماروي عن عمر بن عبدالعزيز – رحمه الله – أنه كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فأمر برده إلى أهله، وأخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب: (ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه صار ضمارا)[٢].

ووجه الاستدلال: أن الضمار هو المال الغائب عن صاحبه، [٣]، فإذا كان لا يزكى إلا عن سنة واحدة فالدين على المعسر والمماطل كذلك.

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن في إسناد هذا الأثر انقطاعا بين أيوب السختياني وعمر بن عبدالعزيز.

الوجه الثاني: أن هذا الأثر جاء في المال المغصوب، لا في الدين.

الوجه الثالث: على فرض صحة إسناده والتسليم بدلالته، فإنه اجتهاد من عمر بن عبدالعزيز، وإذا كان اجتهاد الصحابي ليس بحجة على غيره فكيف بمن دونهم[٤].

الدليل الثاني: أن المال مدة بقائه عند المدين مال غير نام، ولا سبيل إلى الانتفاع به والتصرف فيه، فملكه عليه غير تام أشبه المملوك لغيره.

---

(١) الإشراف (١/١٦٥)، شرح الزرقاني للموطأ (٢/١٠٦)، مواهب الجليل (٢/٣١٠).

(٢) رواه مالك في الموطأ (١/٢٥٣) كتاب: الزكاة، باب: الزكاة في الدين، والبيهقي في الكبرى (٤/١٥٠) كتاب: الزكاة، باب: زكاة الدين إذا كان على معسر أو جاحد.

(٣) قال في القاموس (باب الراء فصل الضاد): «الضمار ككتاب، من المال الذي لا يرجى رجوعه». وانظر: لسان العرب (٤/٤٩٢).

(٤) فتح القدير (١/٤٩٠)، المحلى (٦/١٣٩).

الدليل الثالث: أن المال كان في ابتداء الحول في يد مالكه، ثم حصل بعد ذلك في يده، فوجب أن لا تسقط الزكاة عن حول واحد[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن حصول المال في يد مالكه في ابتداء الحول ثم انتهاءه إليه، لا يصح أن يكون موجبا لاحتساب حول كامل، وذلك أن المانع إذا وجد في بعض الحول منع من الزكاة، كنقص النصاب[٢].

القول الثالث: أن الزكاة لا تجب في الدين إذا كان على معسر أو مماطل، حتى يحول عليه الحول بعد قبضه.

وهذا القول رواية عند الحنابلة، [٣] وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن المال مدة بقائه عند المدين مال غير نام، ولا سبيل إلى الانتفاع به والتصرف فيه، فملكه عليه غير تام أشبه المملوك لغيره.

الدليل الثاني: قياس الدين على المعسر على دين الكتابة، في عدم وجوب الزكاة، بجامع عدم القدرة عليه في الحال[٥].

الدليل الثالث: أن الشارع قد حط الزكاة عن أموال القنية، ومنه أخذت قاعدة: أن الزكاة أنها لا تجب إلا في مال نام أو قابل للنماء، والدين على المعسر لا سبيل إلى تنميته، فالقول بوجوب الزكاة فيه سبيل إلى استهلاك الزكاة للمال كله[٦].

---

(١) المنتقى (٢/١١٤)، الشرح الكبير (٦/٣٢٦).

(٢) الشرح الكبير (٦/٣٢٦).

(٣) الشرح الكبير (٦/٣٢٥)، الفروع (٢/٣٢٣)، الإنصاف (٦/ ٣٢٧).

(٤) الفتاوى الكبرى (١/٣٦١، ٤/٤٥٢)، الفروع (٢/٣٢٣)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٦)، الإنصاف (٦/٣٢٨).

(٥) الشرح الكبير (٦/٣٢٥)، المحلى (٣/٣٩٥).

(٦) العناية على الهداية (٢/١٦٨)، المنتقى شرح الموطأ (٢/١١٤)، شرح الزركشي (٢/٥٢١).

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها، يظهر جليا أن المسألة ليس فيها خبر مرفوع يجب المصير إليه، وإنما هي أقيسة متعارضة، والذي يبدو أقرب للصواب وأكثر تمشيا مع قواعد الزكاة أن الدين إذا كان على مماطل أو معسر فإن الزكاة لا تجب فيه حتى يحول عليه الحول بعد قبضه. ولكن إن زكي المال لسنة واحدة احتياطا كان ذلك حسنا، لما فيه من الخروج من عهدة الزكاة وحق الفقير في المال، ولا مضرة فيه على رب المال. والله أعلم.

المسألة الثانية: اعتبار الحول للأموال المستفادة:

من الأموال الزكوية ما يعتبر له مضي الحول، كالأثمان والماشية وعروض التجارة، ومنها ما لا يعتبر له مضي الحول بل تجب الزكاة فيه بوجوده كالزروع والثمار، وقد اختلف العلماء في بعض الأموال وهل يعتبر له مضي الحول أم لا؟ وذلك كالأموال المستفادة، وهي: الأموال التي تدخل ملك الشخص بعد أن لم تكن – غير الأصناف السابقة – كالأجرة ونحوها[1].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– إلى القول بوجوب زكاة الأموال المستفادة حال قبضها، من غير اعتبار لمضي الحول عليها[2]، خلافا للمشهور من المذهب[3].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في اعتبار الحول للمال المستفاد كالأجرة على ثلاثة أقوال:

---

(١) يذكر العلماء من أمثلة المال المستفاد: الهبة، والإرث، والأجرة، والصداق، وعوض الخلع، والرواتب، وأثمان المقتنيات المختلفة.

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٥٢)، الفروع (٢ /٣٢٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٦)، الإنصاف (٦/ ٣٢٢).

(٣) الروايتين والوجهين (١/ ٢٤٥)، الفروع (٢/ ٣٢٧)، الإنصاف (٦/ ٣٢٢)، الروض المربع (مع الحاشية) (٣/ ١٧٠).

القول الأول: اعتبار الحول للأموال المستفادة، فلا تجب الزكاة في شيء منها إلا بعد مضي الحول عليها.

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة – رضي الله عنها– أن النبي ﷺ قال: **(لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)**[٤] وحديث علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول)**[٥].

---

(١) الكافي لابن عبد البر (١/٢٨٩)، المنتقى شرح الموطأ (٢/١٠٠)، الشرح الصغير (٢/١٥١).

(٢) المجموع (٦/١٦)، إعانة الطالبين (٢/١٦٣)، مغني المحتاج (١/٤١٢).

(٣) الروايتين والوجهين (١/٢٤٥)، الفروع (٢/٣٢٧)، الإنصاف (٦/ ٣٢٢)، الروض المربع (٣/١٧٠).

(٤) رواه ابن ماجه [١٧٩٢] أبواب: الزكاة، باب: من استفاد مالا، والدارقطني (٢/٩١) كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول، والبيهقي في الكبرى (٤/٩٥) كتاب: الزكاة، باب: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول.

والحديث في إسناده حارثة بن أبي الرجال، وقد تكلم فيه. فقد ضعفه أحمد وابن معين والنسائي والبخاري. انظر: ميزان الاعتدال (٢/١٨٣)، تهذيب التهذيب (١/٣٤٠).

قال الزيلعي في نصب الراية (٢/٣٣٠): وحارثة هذا ضعيف، ونقل كلام ابن حبان في تضعيفه بأنه كثر وهمه وفحش خطؤه، وقد تركه أحمد ويحيى (أي: ابن معين).

(٥) رواه أبو داود [١٥٧٣] كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، والدارقطني (٢/٩١) كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول، والبيهقي في الكبرى (٤/٩٥)، كتاب: الزكاة، باب: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول.

والحديث في إسناده جرير بن حازم الأزدي البصري، ضعفه بعض أهل العلم. الجرح والتعديل (٢/٥٠٤).

والحديث حسنه الزيلعي في نصب الراية: (٢/٣٢٨)، وقال عنه ابن حجر في التلخيص (٢/١٥٦): لا بأس بإسناده، والآثار تعضده، فيصلح للحجة. وقد تتبع الألباني طرق هذا الحديث عن علي وعائشة وابن عمر ﷺ وانتهى إلى القول بصحته بمجموع طرقه. الإرواء [٧٨٧].

ووجه الاستدلال: أن الحديث عام في اشتراط الحول لوجوب الزكاة في كل مال، فتدخل في ذلك الأجرة وبقية الأموال المستفادة. والاستثناء من هذا العموم محتاج إلى دليل.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الأحاديث لا يخلو إسناد كل واحد منها من مقال، مما يجعلها غير صالحة للاحتجاج.

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذه الأحاديث وإن وجد في شيء من أسانيدها ضعف، فهي بمجموع طرقها وما يؤيدها من آثار عن الصحابة، تجعلها في منزلة صالحة للاحتجاج.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي ﷺ قال: **(من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول)**[1].

ووجه الاستدلال: أن الأجرة من المال المستفاد فلا تجب فيها الزكاة إلا بعد مرور الحول.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

وأجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا الحديث وإن كان في إسناده ضعف فإن الروايات الأخرى تشهد له. كما يعتضد بالآثار الواردة في ذلك عن بعض الصحابة كأبي بكر الصديق،

---

(١) رواه الترمذي [٦٣١] كتاب: الزكاة، باب: ماجاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، والدارقطني (٢/٩٠) كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول، والبيهقي في الكبرى (٤/١٠٣) كتاب: الزكاة، باب: لا يعد عليهم بما استفادوه. موقوفا ومرفوعا.
و في إسناده عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، قال عنه الترمذي: «ضعيف في الحديث، ضعفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث». وصححه الألباني في صحيح الترمذي [٥١٥].

وعثمان وعلي وعائشة ﷺ أجمعين[١].

الجواب الثاني: أن هذا الحديث قد صح موقوفا على ابن عمر – رضي الله عنهما – ومثل هذا القول مما لا مجال للرأي فيه، فلا بد أن عنده فيه سنة.

الدليل الثالث: قياس الأجرة وبقية الأموال المستفادة على النقدين في اشتراط الحول، بجامع المالية في كل منها[٢].

القول الثاني: أن من كان له مال فاستفاد مالا من جنسه – في أثناء الحول – ضمه إليه، وإن استفاد ما لا جنس له عنده استقبل به حولا جديدا.

وهذا قول الحنفية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول:

على ضم ما استفاده إلى جنس ما عنده، فيكون تابعا لما عنده في حوله بأدلة:

الدليل الأول: أن المال المستفاد يتكثر به الأصل ويزداد، والزيادة تبع للمزيد عليه، فتجب فيه الزكاة بحول الأصل، مثل أولاد السائمة وربح التجارة[٤].

---

(١) أثر أبي بكر: رواه عبد الرزاق ٤/٧٥-٧٦ (٢٠٢٤)، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة في مال حتى يحول عليه الحول، والبيهقي ٤/١٠٣ كتاب: الزكاة، باب: لا يعتد عليهم بما استفاده من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول، و٤/١٠٩، باب الوقت الذي تجب فيه الزكاة.
وأثر عثمان: رواه عبد الرزاق ٤/٧٧ (٧٠٢٩).
وأثر علي: رواه عبدالرزاق (٤/٧٥) [٧٠٢٣]، وابن أبي شيبة (٢/٣٨٦) [١٠٢١٤، ١٠٢١٥] كتاب: الزكاة، باب: المال المستفاد متى تجب فيه الزكاة، والبيهقي (٤/١٠٣) كتاب: الزكاة، باب: لا يعتد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول.
وأثر عائشة: رواه ابن أبي شيبة (٢/٣٨٧) [١٠٢٢٢]، والبيهقي (٤/٩٥) كتاب: الزكاة، باب: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول.

(٢) المغني (٢/٣٣٤).

(٣) بدائع الصنائع (٢/١٣)، تبيين الحقائق (١/٣٧٣)، فتح القدير (٢/١٩٦)، شرح العناية (٢/١٩٦)، المبسوط (٢/١٦٤)، مجمع الأنهر (١/٢٠٧).

(٤) بدائع الصنائع (٢/١٤)، تبيين الحقائق (١/٢٧٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بالتفريق بين الأرباح ونتاج السائمة، وبين المال المستفاد كالأجرة، وذلك أن الأرباح والنتاج متولد عن أصل زكوي ولذلك ضمت إليه، وليس الأمر كذلك في المال المستفاد ومنه الأجرة[١].

الدليل الثاني: أن الفائدة تضم إلى جنسها في النصاب، فوجب ضمها إليه في الحول من باب أولى، وذلك لأن النصاب سبب، والحول شرط، والشرط أقوى من السبب، فإذا جاز ضمها إليه في الأولى فضمها إليه في الثانية أولى[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بالتفريق بين النصاب وبين الحول في حكمة المشروعية، وذلك أن النصاب معتبر للتحقق من حصول الغنى، وقد حصل الغنى بالنصاب الأول فساغ ضم الفائدة إلى الأصل في النصاب، أما الحول فاعتبر لتحصيل نماء المال، ليحصل أداء الزكاة من الربح، ولا يمكن ذلك إلا بمرور الحول على أصله، فلذلك لزم اعتبار الحول للمال المستفاد[٣].

القول الثالث: عدم اعتبار الحول للأموال المستفادة، ووجوب زكاتها في الحال.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٤]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

---

(١) المغني (٤/٧٧).

(٢) تبيين الحقائق (١/٢٧٣).

(٣) المغني (٤/٧٤).

(٤) المغني (٤/٧٤، ٣٤٦)، الفروع (٢/ ٣٢٧)، الإنصاف (٦/ ٣٢٢). قال ابن قدامة: «وكلام أحمد في الرواية الأخرى محمول على من أجر داره سنة فأتى أجرتها في آخرها فأوجب عليها زكاتها لأنه قد ملكها من أول الحول فصارت كسائر الديون إذا قبضها بعد حول زكاها حين يقبضها فإنه قد صرح بذلك في بعض الروايات عنه فيحمل مطلق كلامه على مقيده». المغني: (٤/٧٥).

(٥) الفتاوى الكبرى (٤/٤٥٢)، الفروع (٢/ ٣٢٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٦)، الإنصاف (٦/٣٢٢).

واستدل أصحاب هذا القول بحديث أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(في الرقة[١] ربع العشر)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن الحديث أوجب الزكاة دون اشتراط الحول، وهو عام فيدخل في عمومه المال المستفاد.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث إنما سيق لبيان قدر الواجب في النقود، ولم يتعرض لغير ذلك من الشروط والموانع والأحكام. ويؤيده أن الحديث لم يشترط النصاب، واشتراطه محل إجماع.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث عام مخصوص بالأحاديث والشواهد التي تدل على اعتبار الحول[٣].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول الأول القائل باشتراط الحول لوجوب الزكاة في الأجرة وبقية الأموال المستفادة، لقوة الدليل المقتضي لذلك، وضعف حجج المخالفين، ولأن هذا القول هو المتمشي مع بقية قواعد الزكاة وأحكامها العامة. والله أعلم.

المسألة الثالثة: متعلق الزكاة:

إذا تم الحول فهل تجب الزكاة في عين المال، أو في ذمة المزكي؟.

---

(١) الرقة: بكسر الراء وتخفيف القاف: الفضة الخالصة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة، قيل أصلها: الورق، فحذفت الواو وعوضت الهاء، وقيل: يطلق على الذهب والفضة بخلاف الورق. فتح الباري (٣/٣٢١).

(٢) رواه البخاري [١٤٥٤] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم.

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٢/١٠٠)، نيل الأوطار (٣/٣٩).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بأن الزكاة تجب في الذمة وتتعلق بالنصاب[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في الزكاة هل تجب في عين المال أم في ذمة المزكي على أقوال:

القول الأول: أن الزكاة تجب في ذمة المزكي.

وهذا أحد قولي الشافعي[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن إخراجها من غير النصاب جائز فلم تكن واجبة فيه، ولأنها لو وجبت فيه لامتنع تصرف المالك فيه، ولتمكن المستحقون من إلزامه أداء الزكاة من عين المال، ولسقطت الزكاة بتلف النصاب من غير تفريط، كسقوط أرش الجناية بتلف الجاني[٥].

الدليل الثاني: أنها لو كانت واجبة في العين لم يجز أن يعطي حق الفقراء من غيرها، كحق المضارب والشريك[٦].

القول الثاني: أن الزكاة تجب في عين المال.

---

(١) الإنصاف (٣٧١/٦)، القواعد الفقهية لابن رجب (ص٤٢٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٧)، الإنصاف (٣٧١/٦)، تقرير القواعد الفقهية (٢٧٦/٣).

(٢) الفروع (٣٤٣/٢)، الإنصاف (٣٧١/٦)، حاشية الروض المربع (١٨١/٣).

(٣) حلية العلماء (٢٧/٣)، المجموع (٣٤٥/٥)، روضة الطالبين (٢٢٦/٢)، البيان (١٦٢/٣)، فتح العزيز (٤١/٣)، نهاية المحتاج (١٤٧/٣).

(٤) الفروع (٣٤٣/٢)، الإنصاف (٣٧١/٦)، المغني (١٤٠/٤)، المبدع (٣٠٦/٢).

(٥) المغني (١٤١/٤).

(٦) المهذب (٤٧٣/١).

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [المعارج ٢٤]، وقوله ﷺ: **(في أربعين شاة شاة)**[٥]. وقوله ﷺ: **(فيما سقت السماء العشر)**[٦].

وجه الاستدلال من هذه النصوص: أن حرف (في) يفيد الظرفية، مما يدل على أن الزكاة متعلقة بعين المال، وإنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة[٧].

الدليل الثاني: أن الزكاة تختلف باختلاف أجناس المال وصفاته، فهي تجب في جيد المال ووسطه ورديئه من كل ما يليق به، فعلم أنها متعلقة بعينه لا بالذمة، تحقيقًا لمعنى المواساة[٨].

القول الثالث: أن الزكاة تجب في ذمة المزكي، وتتعلق بالنصاب.

---

(١) البحر الرائق (٢/٣٨٢)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٨٣)، المبسوط (٢/١٧٤)، تبيين الحقائق (١/٢٧٠)، شرح العناية (٢/٢٠١).

(٢) المعونة (١/٢١٣)، عقد الجواهر الثمينة (١/٢١٦)، شرح الزرقاني (٢/١٦٦)، المنتقى (٢/١٦١)، حاشية الدسوقي (١/٤٥٩).

(٣) المجموع (٥/٣٤٥)، روضة الطالبين (٢/٢٢٦)، البيان (٣/١٦٢)، فتح العزيز (٣/٤١)، نهاية المحتاج (٣/١٤٧).

(٤) الفروع (٢/٣٤٣)، الإنصاف (٦/٣٧١)، كشاف القناع (٢/١٨٠)، المغني (٤/١٤٠)، المبدع (٢/٣٠٦).

(٥) رواه أبو داود [١٥٦٨]، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، والترمذي [٦٢١]، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الإبل والغنم. وصححه الألباني في صحيح الترمذي: [٥٠٧].

[٦] رواه البخاري [١٤٨٣]، كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما سقي من الماء وبالماء الجاري، ومسلم [٩٨١]، كتاب: الزكاة، باب: ما فيه العشر ونصف العشر.

(٧) المغني (٤/١٤١)، المبدع (٢/٣٠٦).

(٨) كشاف القناع (٢/١٨٠).

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام[١].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الوجوب إذا تحقق فإنه يتعلق بالذمة، وسبب الوجوب هو ملك النصاب، فإنه لولا المال لما وجبت الزكاة[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول بأن الزكاة تجب في الذمة وتتعلق بالنصاب، وذلك لأن هذا القول فيه جمع وتوفيق بين الأقوال وأدلتها.

المسألة الرابعة: أثر تلف المال على سقوط الزكاة:

إذا هلك النصاب قبل أداء الزكاة، فهل تسقط الزكاة حينئذ عن المكلف، أو يضمنها وتلزمه في ذمته؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله– إلى أن الزكاة تسقط عن المكلف بعد وجوبها إذا تلف النصاب بغير تفريط من المالك[٣]. خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في سقوط الزكاة أو ضمانها إذا هلك النصاب قبل أداءها، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الزكاة تسقط بتلف النصاب، تمكن المكلف من الأداء أو لم يتمكن.

---

(١) الإنصاف (٦/٣٧١)، القواعد الفقهية لابن رجب (ص٤٢٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٧)، الإنصاف (٦/٣٧١)، تقرير القواعد الفقهية (٣/٢٧٦).

(٢) الشرح الممتع (٦٠٦/٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/٤٥٣)، الفروع (٢/٣٤٨)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٧)، الإنصاف (٦/٣٧٧)، حاشية الروض المربع (٣/١٨٣).

(٤) المغني (٦٨٢/٢)، الفروع (٣٤٧/٢)، الإنصاف (٦/ ٣٧٦)، كشاف القناع (١٨٢/٢).

وهذا قول الحنفية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [المعارج: ٢٤].

ووجه الاستشهاد: أن الآية أثبتت أن المال هو محل الزكاة، وأنه حق يتعلق بعين المال، فإذا هلك سقطت الزكاة لتلف محلها، كسقوط أرش الجناية في العبد بهلاكه[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الزكاة حق متعلق بعين المال، فإن من العلماء من يقول بأن الزكاة متعلقة بالذمة، فلا يصلح هذا حجة عليه.

الوجه الثاني: لو سلم بأن الزكاة متعلقة بعين المال، فهذا لا يعني وجوب الزكاة في جزء من عين المال، مما يدل على أن له تعلقا بالذمة قطعا، ولذا جاز إخراج المثل أو القيمة.

الوجه الثالث: أن قياس هلاك النصاب على هلاك العبد الجاني، غير مسلم، ذلك أن حق المجني عليه لا يسقط بهلاك الجاني، بل ينتقل إلى القيمة[٣].

الدليل الثاني: قياس تلف المال قبل الزكاة على تلف الثمار قبل الجذاذ، في سقوط الزكاة بجامع التلف قبل محل الاستحقاق.

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن تلف المال بعد التمكن من الأداء تلف قبل الاستحقاق، فإن تلف المال بعد الوجوب والتمكن من الأداء تلف بعد

---

(١) البناية شرح الهداية (٣/٤٢٣)، فتح القدير (٢/٢٠١)، البحر الرائق (٢/٣٨٢)، المبسوط (٢/١٤٧)، تبيين الحقائق (١/٢٧٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٨٣)، حاشية الطحطاوي (ص٣٩١).

(٢) تبيين الحقائق (١/٢٧٠).

(٣) مغني المحتاج (٢/١٣٧)، الشرح الكبير (٦/٣٧٩).

الاستحقاق، وتأخيرها بعد التمكن من الأداء تفريط يجب فيه الضمان[١].

الدليل الثالث: أن المستحق للزكاة فقير يعينه المالك، ولم يتحقق منه الطلب، فإذا تلف المال سقطت معه الزكاة، لأنه لم يفوت على أحد ملكا ولا يدا[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن وجوب الزكاة وطلبها من الله تعالى، سواء طلبها مستحقها الفقير أو لم يطلبها، والواجب وضعها في مصرفها الشرعي[٣].

القول الثاني: أن الزكاة لا تسقط بتلف النصاب، تمكن المكلف من الأداء أو لم يتمكن، بل يضمنها صاحب المال، فرط أو لم يفرط.

وهذا قول الحنابلة[٤].

واستدلوا على عدم سقوطها ولو لم يتمكن من الأداء بأدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ قال: **(لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن الحديث علق الوجوب على الحول، فإذا حال الحول لزم الأداء مطلقا[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بالتسليم بوجوب الزكاة بتمام الحول، لكن لا يلزم من الوجوب وجوب الإخراج، لتعلق الإخراج بأمر زائد هو التمكن من الأداء كوجود المستحق، والتمكن من المال[٧].

---

(١) الشرح الكبير (٦/٣٧٩).

(٢) تبيين الحقائق (١/٢٧٠)، شرح العناية على الهداية (٢/٢٠٣).

(٣) تبيين الحقائق (١/٢٧٠)، حاشية ابن عابدين (١/٣٠٠).

(٤) المغني (٤/١٤٤)، الشرح الكبير (٦/٣٧٦)، الفروع (٢/٣٤٧)، الإنصاف (٦/ ٣٧٦)، كشاف القناع (٢/١٨٢)، المبدع (٢/٣٠٧).

(٥) سبق تخريجه (٣/٥١٠).

(٦) المبدع (٢/٣٠٦).

(٧) الشرح الكبير (٦/٣٨٠).

الدليل الثاني: أن الزكاة قد وجبت ولزمت المكلف، فلا تسقط قياسا على الصلاة إذا دخل وقتها[١].

الدليل الثالث: أن الزكاة حق لآدمي، أو مشتملة عليه، فلا تسقط بعد وجوبها كدين الآدمي[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الدين قد تعين صاحبه، ويطالب به هو أو ورثته، أما الزكاة فلم يتعين من تدفع إليه، لعدم إمكان الأداء.

الدليل الرابع: أن الزكاة مال وجب في الذمة وتعلق بها، فلا يسقط بتلف النصاب[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن الزكاة متعلقة بالذمة مطلقا، بل لها تعلق بالذمة، وبعين المال، كما سبق بيانه.

واستدلوا على سقوط الزكاة بعد التمكن من الأداء:

بالأدلة السابقة، وأنه إذا سقطت قبل التمكن فسقوطها بعده أولى، وسيأتي مزيد تفصيل في أدلة القول الثالث.

القول الثالث: أن الزكاة تسقط عن المكلف بتلف النصاب إلا إذا تمكن المكلف من الأداء ففرط حتى هلك المال، فإنه يضمنه[٤].

---

(١) شرح الزركشي (٢/٤٦٣).

(٢) الشرح الكبير (٦/٣٧٩)، شرح الزركشي (٢/٤٦٣)، المبدع (٢/٣٠٧).

(٣) الكافي لابن قدامة (٢/٩٥).

(٤) المراد بالتمكن من الأداء أن يكون المال حاضرا عنده ويجد المستحق، ولا يكون مشغولا بشيء يهمه من أمر دينه أو دنياه، فإذا تخلف أحدها فليس بمتمكن من الأداء. والتفريط أن يتمكن من إخراجها فلا يفعل حتى تهلك. فتح القدير (٢/٢٠١)، الشرح الكبير للدردير (١/٥٠٣)، المغني (٤/١٤٥).

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

على سقوط الزكاة إذا كان هلاك النصاب قبل التمكن من الأداء، ومن غير تفريط بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله جل وعلا: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، وفي حديث أنس عن كتاب أبي بكر – رضي الله عنهما – **(أن النبي ﷺ فرض في أربع وعشرين فما دونها من الإبل في كل خمس شاة، ... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن أخذ الزكاة من جنس النصاب دليل على أن لها تعلقا بعين المال، ولو كانت الزكاة حقا خالصا في الذمة لم تتعلق المطالبة بأعيان الأموال. فإذا تلف عين المال قبل التمكن من الأداء سقط الواجب لذهاب متعلقه[٦].

---

(١) الكافي لابن عبدالبر (ص٩٩)، التفريع (١/٢٧٥)، القوانين الفقهية (ص٤٦(، الذخيرة (٣/١٠٨)، المعونة (١/٢١٤)، عقد الجواهر الثمينة (١/٢١٥).

(٢) الحاوي الكبير (٣/٩١)، المجموع (٥/٢٤٤)، نهاية المحتاج (٣/١٤٦)، روضة الطالبين (٢/٢٢٣)، البيان (٣/١٦٠)، فتح العزيز (٣/٣٥).

(٣) المقنع والشرح الكبير (٦/ ٣٣٧)، الإنصاف (٦/٣٣٧)، المقنع (٤/١٤٤)، المبدع (٢/٢٠٧).

(٤) الفتاوى الكبرى (٤/٤٥٣)، الفروع (٢/٣٤٨)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٧)، الإنصاف (٦/٣٧٧)، حاشية الروض المربع (٣/١٨٣).

(٥) رواه البخاري [١٤٥٤] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، وقد تقدم.

(٦) الإشراف (١/١٦٤).

الدليل الثاني: أن الزكاة تجب على سبيل المواساة، فإذا تلف المال فلا تجب حينئذ لفقر من تجب عليه، فهو أحق بالمواساة من أن يضمن أداء الزكاة مع تلف ماله[١].

الدليل الثالث: قياس هلاك النصاب قبل التمكن من أداء الزكاة على هلاك الوديعة من غير تفريط، في عدم وجوب الضمان، وذلك لتعلق الحق بالمال في الصورتين.

واستدلوا على عدم سقوط الزكاة إذا كان هلاك المال بعد التمكن من الأداء بأدلة:

الدليل الأول: أن رب المال إذا تمكن من الأداء فقد تقرر الوجوب عليه، فإذا تلف المال فقد عجز عن الأداء فتبقى في ذمته كديون العباد التي لا تسقط بتلف المال[٢].

الدليل الثاني: أن المكلف إذا تمكن من الأداء فقد وجب عليه إخراج الزكاة وحرم عليه إمساكها، وصار ضامنا للمال، كضمان الوديعة التي حبسها المودع بعد وجوب ردها[٣].

سبب الخلاف في المسألة:

يمكن إرجاع الخلاف في المسألة إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: الخلاف في وجوب الزكاة هل هو على الفور أو على التراخي؟ فإن كان على التراخي فإن المكلف لا يعد مفرطا بتأخيرها، ولا يجب ضمان الزكاة لو هلك المال. وعلى قول الجمهور أن الزكاة واجبة على الفور يكون مفرطا بالتأخير عاصيا بالمنع، فيلزمه الضمان[٤].

السبب الثاني: الخلاف في مسألة إمكان الأداء، وهل هو شرط في الوجوب؟ فمن اعتبر إمكان الأداء أسقط الزكاة بتلف النصاب قبل التمكن من الأداء، ومن لم

---

(١) الشرح الكبير (٦/٣٨٠)، المبدع (٢/٣٠٧)، المغني (٤/١٤٥).

(٢) المغني (٤/١٤٥).

(٣) الحاوي الكبير (٣/٩١).

(٤) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص١١٠).

يعتبره أوجب الزكاة بكل حال[١].

السبب الثالث: الخلاف في متعلق الزكاة، فمن قال إن الواجب متعلق بالذمة مطلقا أوجب الضمان في حالة هلاك النصاب، ومن قال إنه متعلق بعين المال لم يوجب الضمان.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم– هو القول الثالث، وذلك لأن فيه جمعا بين أدلة الفريقين، وهو وسط بين القولين، وفيه مراعاة لحق الفقير ومصلحة مالك النصاب. ثم إنه هو المتمشي مع قاعدة ضمان الأمانات وأنها مرتبطة بالتعدي أو التفريط.

المسألة الخامسة: أثر الدين في المنع من زكاة الأموال الظاهرة:

إذا كان على المكلف دين يستغرق النصاب أو ينقصه قبل وجوب الزكاة في الذمة، فجماهير العلماء على أن الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة[٢]، واختلفوا في أثر الدين في المنع من زكاة الأموال الظاهرة كالزروع والثمار وبهيمة الأنعام.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله– إلى القول بأن الدين لا يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في أثر الدين على منع الزكاة في الأموال الظاهرة – كالزروع والثمار والسائمة – على قولين:

القول الأول: أن الدين يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة.

---

(١) الحاوي الكبير (٢/٩٠)، الفروع (٢/٣٤٧).

(٢) بدائع الصنائع (٢/٦)، المبسوط (٢/١٩٦)، الإشراف (١/١٨١)، الكافي لابن عبد البر (ص٩٤)، المجموع (٥/٣١٧)، المغني (٤/٢٦٣).

(٣) الاختيارات الفقهية (ص١٤٦)، حاشية الروض المربع (٣/١٧٦).

(٤) الفروع (٢/٣٣١)، الإنصاف (٦/٣٤٠)، الروض المربع (٣/١٧٦).

وهذا قول الحنفية[١]، والحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث معاذ ﷺ أن النبي ﷺ قال حين بعثه إلى اليمن: **(...فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم)**[٣]، وحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا صدقة إلا عن ظهر غنى)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن الزكاة إنما تجب على الأغنياء، وتعطى الفقراء، ومن عليه دين يسغرق النصاب أو يُنْقِصُهُ فهو فقير يحل له أخذ الزكاة، لا فرق في ذلك بين الأموال الظاهرة والباطنة[٥].

الدليل الثاني: ما جاء عن عثمان بن عفان ﷺ أنه قال: (هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤده، حتى تخرجوا زكاة أموالكم) وفي لفظ: (من كان عليه دين فليقض دينه، وليزك بقية ماله)[٦].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/٢)، فتح القدير (١١٨/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٦٠/٢)، تبيين الحقائق (٢٥٣/١)، البحر الرائق (٣٥٧/٢)، البناية (٣٥٤/٣).

(٢) المغني ٢٦٤/٢، الفروع ٣٣١/٢، الإنصاف ٣٤٠/٦، الروض المربع ١٧٦/٣، مطالب أولي النهى ٤١٦/٢، المبدع ٣٠٠/٢.

(٣) رواه البخاري [١٣٩٥] كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، ومسلم (١٩) كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام.

(٤) رواه البخاري [١٤٢٦] كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى.

(٥) الشرح الكبير ٣٣٩/٦.

(٦) رواه مالك في الموطأ (ص١٧٢)، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الدين، وعبدالرزاق (٩٢/٤-٩٣) [٧٠٨٦]، كتاب: الزكاة، باب: لا زكاة إلا في فضل، وأبو عبيد في الأموال (ص٤٤٢) [١٢٤٧]، وابن أبي شيبة (٤١٤/٢) [١٠٥٥٥]، كتاب: الزكاة، باب: ما قالوا في الرجل يكون عليه الدين من قال لا يزكيه، والبيهقي في الكبرى (١٤٨/٤) كتاب: الزكاة، باب: الدين في الصدقة.

ووجه الاستدلال: أن هذا القول كان بمحضر من الصحابة، ولم ينكروه مما يدل على اتفاقهم على أن الدين مانع من الزكاة، ولا فرق بين كون النصاب مالا ظاهرا أو باطناً[١].

الدليل الثالث: حديث جابر ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(ابدأ بنفسك ثم بمن تعول)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن قضاء الدين من الحوائج الأصلية، والمدين محتاج إلى قضاء دينه كحاجة الفقير أو أشد، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لدفع حاجة غيره[٣].

القول الثاني: أن الدين لا يسقط الزكاة في الأموال الظاهرة.

وهذا قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أنس عن كتاب أبي بكر – رضي الله عنهما– أن النبي ﷺ: **(فرض في أربع وعشرين فما دونها من الإبل في كل خمس شاة، ... وفي صدقة**

---

(١) الشرح الكبير (٦/ ٣٣٨)، المغني (٤/ ٢٦٤)، مطالب أولي النهى (٢/ ٤٦٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٦).

(٢) رواه مسلم [٩٩٧]، كتاب: الزكاة، باب: النفقة بالنفس.

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٦)، الشرح الكبير (٦/ ٣٤٠)، مطالب أولي النهى (٢/ ٤٦٢).

(٤) حاشية الدسوقي (١/ ٤٣١)، حاشية العدوي (١/ ٤٢٨)، الفواكه الدواني (١/ ٤٠٢)، التاج والإكليل (٣/ ١٥٠)، شرح الخرشي (٢/ ٢٠٢)، تنوير المقالة (٣/ ٢٩٢).

(٥) روضة الطالبين (٢/ ١٩٧)، مغني المحتاج (٢/ ١٢٥)، حاشية الجمل (٢/ ٢٨٩)، المجموع (٥/ ٣١٧)، البيان (٣/ ١٤٧)، التهذيب (٣/ ٧٤)، نهاية المحتاج (٣/ ١٣٢).

(٦) المغني (٤/ ٢٦٥)، المقنع والشرح الكبير (٦/ ٣٣٨)، الفروع (٢/ ٣٣١)، الإنصاف (٦/ ٣٤٢)، المبدع (٢/ ٣٠٠).

(٧) الاختيارات الفقهية (ص١٤٦)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٧٦).

الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة)[١]، وحديث أن النبي ﷺ قال: **(فيما سقت السماء العشر)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن عموم الحديث يشير إلى تعلق الحق بعين المال، وأما الدين فمتعلق بذمة المدين، وما تعلق بالعين مقدم على ما تعلق بالذمة في الأداء[٣].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ وخلفاءه من بعده كانوا يبعثون السعاة إلى أرباب الأموال الظاهرة، وكانوا يأخذون ما يجدون، وعلى منعها قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ولم ينقل عنهم أنهم كانوا يسألون عن ديون أصحابها، فدل على أن الدين لا يمنع من زكاة الأموال الظاهرة[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن عدم سؤال السعاة عن الدين لا يعني أن الدين غير مانع من الزكاة في تلك الأموال، فإن مهمة السعاة أخذ زكاة ما يجدونه من أموال، وليس من وظيفتهم سؤال أرباب الأموال عن ديونهم، ولا مطالبتهم ببينات الديون عليهم، ولكن الخلاف هل يجوز لأرباب الأموال أن يقضوا ديونهم من الأموال الظاهرة بعد وجوب الزكاة فيها وقبل وصول الساعي؟

الدليل الثالث: أن تعلق الزكاة بالأموال الظاهرة آكد، لظهورها وتعلق قلوب الفقراء بها وتشوفهم إليها[٥].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٥٢١).

(٢) رواه البخاري [١٤٨٣] كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء، من حديث ابن عمر، ومسلم [٩٨١]، كتاب: الزكاة، باب: ما فيه العشر ونصف العشر.

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٢/١١٣)، البيان (٣/١٤٧).

(٤) المغني (٤/٢٦٦).

(٥) الشرح الكبير (٦/٣٤٢)، المغني (٤/٢٦٦).

الدليل الرابع: أن المال الباطن ينمو بالتصرف فيه، والدين يمنع من ذلك ويحوج إلى صرفه في قضائه، أما المال الظاهر فهو ينمو بنفسه، مما يدل على افتراق المالين، وأن الدين لا يمنع زكاة المال الظاهر[١].

ونوقش مجمل هذه الأدلة: بأن ليس فيها ما يدل على التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة، فإن النصاب مشترط في الجميع، وهو الفاصل بين الغني والفقر، وإذا كان الدين منقصا للنصاب فليس مالكه بغني، بل فقير مستحق للزكاة، والشارع جعل الناس صنفين أغنياء تؤخذ منهم، وفقراء ترد عليهم، فمن أثبت جنسا ثالثا تؤخذ منه وترد عليه فقد خالف الحديث ووصفه بالفقر والغنى في حالة واحدة[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول بأن الدين مانع من الزكاة في الأموال الظاهرة، وذلك لعدم الفارق بين الأموال الظاهرة والباطنة في تأثرها بالدين، وتأثير الدين على مالكها.

---

(١) روضة الطالبين (٢/١٩٧)، مغني المحتاج (٢/١٢٥).

(٢) الجوهر النقي (٤/١٤٩).

الفصل الثاني

زكاة بهيمة الأنعام

وفيه: أربع مسائل:

[١] إخراج القيمة في الزكاة.

[٢] اختلاف الخليطين في القيمة.

[٣] أخذ الساعي من أحد الخليطين أكثر من الفرض ظلماً.

[٤] زكاة بقر الوحش.

المسألة الأولى: إخراج القيمة في الزكاة:

إذا وجبت الزكاة في شيء من الأموال الزكوية، فهل يلزم إخراج الزكاة من الأعيان المنصوص عليها، أو يجوز إخراج قيمة الواجب بدلا عنه؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز إخراج القيمة في الزكاة للحاجة بدلا من العين المنصوص عليها[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في إخراج القيمة في الزكاة بدلا من العين المنصوصة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز إخراج قيمة العين المنصوصة بدلا عنها مطلقا.

وهذا قول الحنفية [٣]، وهو رواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣].

ووجه الاستدلال: أن الآية نصت على الأخذ من المال، وهو يصدق على العين وعلى قيمتها[٥].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٢٤١)، مجموع الفتاوى (٢٥/٥٦)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٣)، الإنصاف (٦/٤٤٨)، حاشية الروض المربع (٣/ ٢٠٧).

(٢) الشرح الكبير (٦/٤٤٨)، الفروع (٢/ ٥٦٢)، الإنصاف (٦/٤٤٨)، حاشية الروض المربع (٣/٢٠٧).

(٣) المبسوط (٢/١٥٦- ١٥٧)، بدائع الصنائع (٢/٢٣-٢٤).

(٤) المغني (٤/٢٩٦)، الشرح الكبير (٦/٤٤٨)، الفروع (٢/٥٦٣)، الإنصاف (٦/٤٤٨).

(٥) المبسوط (٢/١٥٦).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن السنة قد جاءت ببيان المراد بهذا المال، وذلك بالنص على الواجب ومقداره، فلا يتعدى إلى غيره.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن ما جاء في أخذ رسول الله ﷺ من أعيان البهائم والزروع ليس فيه دليل على المنع من أخذ القيمة، فربما كان الباعث على أخذ الأعيان التخفيف على أهل الزكاة والتسهيل على أربابها، حيث يعز وجود النقد عندهم عادة[١].

الدليل الثاني: ما ورد: (أن رسول الله ﷺ رأى في إبل الصدقة ناقة كوماء[٢]، فغضب على المصدق، وقال: ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس. فقال الساعي: أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة، فسكت رسول الله ﷺ)[٣].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أقر عامل الصدقة على أخذ البعير السمين مكان بعيرين، ولا يكون ذلك إلا باعتبار القيمة وإعمالها[٤].

الدليل الثالث: حديث معاذ ﷺ أنه قال لأهل اليمن: (ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب

---

(١) المبسوط (٢/١٥٦).

(٢) الناقة الكوماء الضخمة السنام عاليته. غريب الحديث للخطابي (٢/٤٠٤)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢٠١)، تهذيب اللغة: باب الكاف والظاء (١٠/٢٢١)، تاج العروس (ك. و.م) (٣٣/٣٨٥).

(٣) رواه أبو داود [١٥٧٩] كتاب: الزكاة من حديث سويد بن غفلة، والنسائي (٥/٢٩-٣٠)، كتاب: الزكاة، باب: الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع، والبيهقي في الكبرى (٤/١١٣) كتاب: الزكاة، باب: أخذ القيم في الزكوات، وصححه الألباني في صحيح النسائي

(٤) المبسوط (٢/١٥٧).

النبي ﷺ بالمدينة)[١].

ووجه الاستدلال: أن أخذ الثياب مكان الحبوب دليل على جواز الإخراج من القيمة بدلا من العين الواجبة. وهذا دال على صحة إخراج القيمة في الزكاة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن معاذا لم يأخذ البدل في الزكاة، وإنما كان ذلك من الجزية[٣].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن معاذا صرح بأنه يأخذ الثياب مكان الذرة والشعير، فتبين أن الأصل هو الذرة والشعير، وهما غير واجبين في الجزية أصالة[٤].

وأجيب عن الجواب: بأنه يحتمل أن يكون معاذ عقد معهم الجزية على أخذ شيء من زروعهم[٥].

الدليل الرابع: حديث أنس ﷺ: أن أبا بكر ﷺ كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ بها: (من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده

---

(١) علقه البخاري بصيغة الجزم قبل [١٤٤٨] كتاب: الزكاة، باب: العرض في الزكاة، ووصله الدارقطني (١٠٠/٢) كتاب: الزكاة، باب: ليس في الخضروات صدقة. قال الحافظ في تغليق التعليق (١٣/٣): وهو إلى طاوس صحيح، ولكنه لم يسمع من معاذ، فهو منقطع. وانظر التلخيص الحبير له (١١٤/٣).

والخميص: بالصاد مذكر الخميصة، وهي كساء صغير، وكأنه هنا استعارها للثوب. وقد جاءت بالسين المهملة: خميس، والخميس لفظ مشترك، وهو هنا الثوب طوله خمسة أذرع، ويقال له المخموس. لأن أول من صنعه ملك باليمن يقال له الخميس. النهاية في غريب الأثر، باب الخاء والميم (٧٩/٢)، تاج العروس (خ. م. س) (٢٣/١٦، ٢٦)

(٢) المغني (٢٩٦/٤).

(٣) المجموع (٤٠٤/٥)، المغني (٢٩٧/٤).

(٤) المجموع (٤٠٤/٥).

(٥) المجموع (٤٠٤/٥).

جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين أو عشرين درهما، ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما أو شاتين)[١].

ووجه الاستدلال: أن قبول الأعلى أو الأقل سنا وتعويض النقص بالدراهم دليل على جواز الاعتياض عن العين الواجبة بقيمتها.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الاعتياض منصوص عليه، فيؤخذ به لأجل النص وإن كان أقل قيمة.

الوجه الثاني: أن الاعتياض فيما ذكر مقتصر على حالة عدم وجود المنصوص، فأما مع وجوده فلا دلالة في الحديث عليه[٢].

الدليل الخامس: أن المقصود من الزكاة إنما هو إغناء المستحق، وهذا المعنى يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين المنصوصة، بل ربما كانت القيمة أنفع وأجدى أحيانا[٣].

القول الثاني: أنه لا يجوز إخراج القيمة في الزكاة، بل يجب إخراج الأعيان المنصوصة.

---

(١) رواه البخاري [١٤٥٣] كتاب: الزكاة، باب: من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده.

(٢) المجموع (٥/٤٠٤).

(٣) المبسوط (٢/١٥٧)، رؤوس المسائل للزمخشري (ص٢١١)، المغني (٤/٢٩٦).

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر ﷺ: (أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس، صاعا من تمر أو صاعا من شعير، على كل حر أو عبد، أو ذكر أو أنثى من المسلمين)[٤].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ ذكر أصنافا متعددات، ولم يذكر القيمة مع دعاء الحاجة إليها، فدل على أن الواجب في الزكوات كلها ما ورد النص عليه، دون غيره[٥].

الدليل الثاني: حديث أنس ﷺ: (أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ وفيها: فإذا بلغت خمسا وعشرين، ففيها بنت مخاض إلى أن تبلغ خمسا وثلاثين، فإن لم يكن فيها بنت مخاض ففيها ابن لبون ذكر)[٦].

ويدل هذا الحديث على المنع من إخراج القيمة من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه عيّن بنت المخاض، فلم يجز غيرها عنها.

---

(١) المعونة (١/٢٢٨)، الإشراف (١/١٦٩)، الكافي لابن عبدالبر (ص٨٨)، الذخيرة (٢/١٢١)، عقد الجواهر الثمينة (١/٢٠٠)، حاشية العدوي (١/٤٤٧)، تنوير المقالة (٣/٣٧٣ -٣٧٤).

(٢) حلية العلماء (٣/٣٦)، المجموع (٥/٤٠١)، وهذا إذا لم تكن ضرورة، فإن كانت ضرورة جاز عندهم إخراج القيمة، البيان (٣/٢٠٧)، نهاية المحتاج (٣/٥٢)، مغني المحتاج (٢/٧٢).

(٣) المغني (٤/٢٩٦)، الشرح الكبير (٦/٤٤٨)، الفروع (٢/٥٦٢)، الإنصاف (٦/٤٤٨)، كشاف القناع (٢/١٩٥)، مطالب أولي النهى (٢/٤٨٧).

(٤) رواه البخاري [١٥٠٣] كتاب: الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر، ومسلم [٩٨٤]، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٥) المجموع (٥/٤٠٤)، المغني (٤/٢٩٦).

(٦) رواه أبو داود [١٥٦٧] كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، والنسائي (٥/١٩) كتاب: الزكاة، باب: زكاة الإبل، وابن حبان (٨/ ٥٧) [٣٢٦٦]، كتاب: الزكاة، باب: فرض الزكاة.

الوجه الثاني: أنه عيّن ما يخرج عنها عند عدمها ولو كان إخراج القيمة جائزا لم يكن للتعيين معنى.

الوجه الثالث: أن الشرط المذكور يقتضي أن لا يخرج ابن لبون مع وجود بنت مخاض.

الوجه الرابع: أن الحديث صريح في إجزاء ابن اللبون الذكر عند عدم بنت المخاض، ولو كانت قيمته أقل من قيمتها، مما يدل على إهدار القيمة واعتماد العين[١].

الدليل الثالث: حديث أنس ﷺ: أن أبا بكر ﷺ كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ: (من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما... الحديث)[٢].

ووجه الاستدلال: أنه عين الواجب وحدده، ولو كانت القيمة مجزية لم يقدره، ولأحال التفاوت بحسب القيمة[٣].

الدليل الرابع: حديث معاذ بن جبل ﷺ: (أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فقال: خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر)[٤].

---

(١) المعونة (١/٢٢٨)، الإشراف (١/١٧٠)، المجموع (٥/٤٠٤)، المغني (٤/٢٩٧).

(٢) سبق تخريجه (ص٥٥٠).

(٣) المجموع (٥/٤٠٤).

(٤) رواه أبو داود [١٥٩٩]، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الزرع، وابن ماجه [١٨١٤] كتاب الزكاة باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، والبهقي في الكبرى [٧١٦٣] كتاب الزكاة، باب لا يؤدي من ماله فيما يجب إلا ما وجب عليه. قال الحافظ ابن حجرفي التلخيص (٢/١٧٠): صححه الحاكم على شرطهما إن صح سماع عطاء من معاذ. قلت - أي ابن حجر -: لم يصح؛ لأنه ولد بعد موته بسنة أو في سنة موته. وقال المناوي في شرح الجامع الصغير: إسناده صحيح ولكنه منقطع. قال الألباني في ضعيف أبي داود (٢٧٩): إسناده ضعيف.

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن تعيين ما يأخذه من كل جنس، دليل على المنع من التخيير بينه وبين غيره.

الوجه الثاني: أن سياقة الجميع على أخذ الجنس من الجنس تنبيه على كون المنصوص مستحقا، لا يقوم غيره مقامه[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف الإسناد، فلا يصلح للاحتجاج.

الدليل الخامس: أن الشرع نص على أصناف محددة: بنت مخاض، وبنت لبون، وحقة، وجذعه ،وتبيع ومسنة، وشاة، وغير ذلك من الواجبات، فلا يجوز العدول عن المنصوص كما لا يجوز في الأضحية، ولا في الكفارة ، ولا في حقوق الآدميين[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بالتفريق بين الزكاة والأضحية، فإن المراد من الزكاة سد خلة الفقير، وهذا حاصل بدفع القيمة. بخلاف الضحايا والهدايا فإن المراد منها إراقة الدم، ولهذا لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء [٣].

الدليل السادس: أن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير وشكرا لنعمة المال، والحاجات متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه[٤]

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الاحتجاج باختلاف الحاجات يوجب القول بجواز إخراج القيمة، لا العكس، فإن حاجة الفقير إلى النقد، أعظم من حاجته إلى شاة أو بعير لا يجد له مكانا.

---

(١) المعونة (٢/٢٢٨)، الإشراف (١/١٧٠).

(٢) المجموع (٥/٤٠٤).

(٣) المبسوط (٢/١٥٧).

(٤) المغني (٤/٢٩٧).

القول الثالث: التفصيل، فيمنع إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة، ويجوز للمصلحة والحاجة والعدل.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة الفريقين:

فاستدلوا على المنع من إخراج القيمة من غير حاجة بالأدلة التي استدل بها المانعون مطلقا، ووجه الدلالة منها أن النص على مقادير الزكاة دليل على أنها مقصودة شرعا، حيث لم يرد ذكر للقيمة حتى عند تعذر المفروض. مما يدل على أن الأصل هو إخراج المنصوص بعينه لا بقيمته.

واستدلوا على جواز إخراج القيمة إذا كان ذلك لمصلحة، بالأدلة التي استدل بها المجيزون مطلقا، وحملوها على الحالة التي يكون إخراج القيمة هو المصلحة أو العدل أو الأنفع لكلا الطرفين، كما في حديث معاذ. وكما لو طلب المستحق إعطاءه القيمة بدلا من العين لكونها أنفع له، وكما لو باع ثمر البستان أو زرعه بدراهم قبل الجذاذ والحصاد فإنه يخرج الواجب العشر أو نصفه من القيمة ولا يكلف أن يشتري ثمرا أو زرعا ليعطيه المستحق، إذا كان يساوى المستحق بنفسه[٣].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الثالث، وذلك لأن فيه جمعا بين الأدلة وإعمالا لها كلها على وجه لا يحمل التعارض ولا إهمال شيء منها، كما أنه المتوافق مع قواعد الزكاة القائمة على المواساة والنفع للمستحق.

---

(١) الشرح الكبير (٤٤٨/٦)، الفروع (٥٦٣/٢)، الإنصاف (٤٤٨/٦).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢٤١/٢)، مجموع الفتاوى (٥٦/٢٥)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٣)، الإنصاف (٤٤٨/٦)، حاشية الروض المربع (٢٠٧/٣).

(٣) الفتاوى الكبرى (٢٤١/٢)، مجموع الفتاوى (٥٦/٢٥، ٨٢).

المسألة الثانية: اختلاف الخليطين في القيمة:

إذا كان ثمت خليطان (شريكان) في سائمة الأنعام فيجوز للساعي أن يأخذ زكاته من أحد الخليطين، ويرجع المأخوذ منه على خليطه بحصته من القيمة، وهذا أمر معروف. ولكن قد يحدث أن يختلف الخليطان في قيمة المأخوذ من مال الزكاة فبأي القولين يؤخذ عند انعدام البينة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بأن المرجع عند اختلاف الخليطين في القيمة هو قول المأخوذ منه [١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في من يقبل قوله من الشريكين في تقدير قيمة ما أخذ من الزكاة على قولين:

القول الأول: أنه يؤخذ بقول المرجوع عليه (أي الذي كان غائبًا وقت الدفع). وهذا قول الشافعية [٣]، والحنابلة [٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المرجوع عليه منكر غارم، فيؤخذ قوله، وتلزمه اليمين لأنه منكر[٥].

القول الثاني: أنه يؤخذ بقول المأخوذ منه (أي الذي دفع الزكاة للساعي).

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١٤٨) الإنصاف (٤٨٩/٦).

(٢) الفروع (٣٩٩/٢)، الإنصاف (٤٨٩/٦)، كشاف القناع (٢٠٢/٢).

(٣) روضة الطالبين (١٧٦/٢)، الغرر البهية (١٧٠/٢)، المجموع (٤٢٨/٥)، أسنى المطالب (٣٥٠/١)، مغني المحتاج (٧٥/٢)، نهاية المحتاج (٦٠/٣).

(٤) المغني (٦١/٤)، الشرح الكبير (٤٨٩/٦)، الإنصاف (٤٨٩/٦)، المبدع (٣٣٦/٢)، كشاف القناع (٢٠٢/٢)، مطالب أولي النهى (٤٩٦/٢).

(٥) المغني (٦١/٤)، الإنصاف (٤٨٩/٦)، المبدع (٣٣٦/٢).

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المعطي كالأمين فيصدق فيما يقول[٢].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن المرجع في تحديد قيمة المأخوذ إلى المعطي ؛ لأنه أعلم بما أخذه الساعي إن كان قليلاً أو كثيرًا، جيدا أو رديئا، كما أن الخلطة بين الشريكين تقوم على الأمانة والصدق فيما يقوله أحدهما، فلا تنزع هذه الأمانة إلا ببينة.

المسألة الثالثة: أخذ الساعي من أحد الخليطين أكثر من الفرض ظلمًا:

من المعروف أنه يجوز للساعي أن يأخذ الزكاة من مال أحد الخليطين عند غياب صاحبه، ولكن قد يحدث أن يأخذ الساعي أكثر من الفرض ظلمًا ومن غير تأويل، مثل أن يأخذ مكان الشاة شاتين، أو جذعة مكان حقة، فحينئذ هل يحق للمأخوذ منه الرجوع على شريكه الآخر (الغائب) بهذه الزيادة أم لا؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن للخليط الرجوع على خليطه بالنسبة إذا أخذ الساعي منه أكثر من الفرض ظلما[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

إذا أخذ الساعي من أحد الخليطين أكثر من الفرض ظلما ومن غير تأويل، فهل

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١٤٨)، الإنصاف (٦/٤٨٩).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/٣٨٣)، الإنصاف (٦/٤٨٩)، المغني (٤/٦١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠/٣٤٢)، الفروع (٢/٣٩٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٨)، الإنصاف (٦/٤٩٠)، مطالب أولي النهى (٢/٤٩٧).

(٤) المغني (٤/٦١)، المبدع (٢/٣٣٦)، الإنصاف (٦/٤٩٠).

يرجع المأخوذ منه على شريكه بقيمة ما أخذ منه، أو يتحملها وحده في ماله، اختلف العلماء هنا على قولين:

القول الأول: أن المأخوذ منه لا يرجع على شريكه فيما أخذه منه الساعي ظلمًا.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الشريك لم يظلم شريكه، ولم يأخذ منه شيئا، فلا يكون للمأخوذ منه الرجوع عليه، كما لا يكون له الرجوع على أجنبي عن الخلطة.

الدليل الثاني: أن هذه الزيادة ظلم اختص به الساعي، فلا يكون له الرجوع إلى غيره، كما لو غصبه على غير وجه الزكاة[٥].

القول الثاني: أن المأخوذ منه يرجع على الشريك الآخر بما أخذ منه.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [٦].

---

(١) حاشية شلبي على تبيين الحقائق (١/٢٦٤).

(٢) عقد الجواهر الثمينة (١/٢٠٤)، بلغة السالك (١/١٩٨)، الخرشي على مختصر الخليل (٢/١٥٩)، حاشية الدسوقي (١/٤٤٢).

(٣) يقيد الشافعية قولهم هنا: بأن يكون المأخوذ من جنس المال، أما لو أخذ الساعي من غير جنسه كأخذه الشاه فيما دون خمس وعشرين من الإبل، فإن للمأخوذ منه الرجوع على صاحبه بنصف قيمة المأخوذ. الأم (٢/١٢)، روضة الطالبين (٢/١٧٦)، المجموع (٥/٤٢٨)، أسنى المطالب (١/٣٤٩)، الغرر البهية (٢/١٧٠).

(٤) المغني (٤/٦١)، الفروع (٢/٢٩٩)، الإنصاف (٦/٤٩٠)، المبدع ٢/٣٣٦، مطالب أولي النهى (٢/٤٩٧).

(٥) الشرح الكبير (٦/٤٩٠).

(٦) مجموع الفتاوى (٣٠/٣٤٢)، الفروع (٢/٣٩٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٨)، الإنصاف (٦/٤٩٠)، مطالب أولي النهى (٢/٤٩٧).

واستدل أصحاب هذا القول بأن ما يأخذه الساعي ظلما فوق الفرض هو من باب المظالم المشتركة[١] التي يجب على الجميع تحمل تبعتها بالعدل.

ويدل لذلك أدلة:

الدليل الأول: أن الساعي حين أخذ من المال أكثر من الواجب لم يكن يقصد أخذ مال أحدهما بعينه، بل هو يأخذ ممن كان المال بيده، سواء كان مالكا أو وكيلا أو شريكا أو مضاربا أو غيرهم، فلو لم يتوزع المال المأخوذ بين الخليطين فإن ذلك سيؤدي إلى ذهاب كثير من أموال الأمناء، ويلزم أن لا يدخل الأمناء في مثل تلك الشراكات لئلا تذهب أموالهم.

الدليل الثاني: قياس المخالط المأخوذ منه المال على ناظر الوقف، وولي اليتيم، والمضارب والشريك والوكيل وسائر من تصرف لغيره بولاية أو وكالة إذا طلب منه، ما ينوب ذلك المال مما يؤخذ بغير حق. فإن لهم أن يؤدوا ذلك من نفس المال ويرجعون بقدر المأخوذ على الشريك أو صاحب المال.

الدليل الثالث: أن إعطاء الخليط للساعي من المال فوق الواجب، فيه حماية لبقية المال، وقد يكون واجبا للمصلحة، فإنه لو لم يؤده لأخذ الظلمة أكثر منه ومعلوم أن المؤتمن على مال غيره إذا لم يمكنه دفع الظلم الكثير إلا بأداء بعض المطلوب وجب ذلك عليه، فإن حفظ المال واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعليه فيرجع المأخوذ منه على الخليط الآخر بنسبة ما ذهب من المال، لأنه غرم ذلك لأجل حفظ بقية المال، فلا يستقل بالغرم وحده[٢].

---

(١) المظالم المشتركة هي: الأموال التي تؤخذ ظلما من المشتركين قرية أو مدينة أو عمل أو تجارة، كالمظالم التي تؤخذ من التجار بقدر تجارتهم أو من الزراع بقدر شجرهم، أو من الناس بعدد رؤوسهم. مجموع الفتاوى (٣٠/٣٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/٣٣٧- ٣٤٨).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول القاضي برجوع المأخوذ منه ظلما على شريكه بنسبة ما أخذ منه، وذلك لأن الساعي لم يقصد مال أحدهما بعينه، وإنما قصد أخذ المال أيا كان مالكه، وهو قد وجده مجتمعا، فأخذ منه، وعليه فلا يصح إلحاقه بالمال المغصوب من أحدهما، بل الأقرب أنه كالمال المأخوذ من الشركة لا يستقل أحد الشركاء بتحمله، وذلك هو المتفق مع قواعد الشراكة والأقرب لتحقيق العدل.

المسألة الرابعة: زكاة بقر الوحش:

أجمع العلماء على وجوب زكاة سائمة البقر الأهلية[١]، واختلفوا في وجوب الزكاة في سائمة بقر الوحش.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم وجوب الزكاة في البقر الوحشية[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم زكاة سائمة بقر الوحش، على قولين:

القول الأول: أن الزكاة واجبة في سائمة بقر الوحش.

وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة[٤].

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص٤٢)، المجموع (٥/٣١٠)، المغني (٤/٣٠)، مطالب أولي النهى (٢/٤٨٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٣٧)، الفروع (٢/٣٧٨).

(٣) الفروع (٢/٣٧٨)، الإنصاف (٦/ ٢٩٧)، مطالب أولي النهى (٢/٤٨٢).

(٤) المغني (٤/٣٥)، الفروع (٢/٣٧٨)، الإنصاف (٦/ ٢٩٧)، مطالب أولي النهى (٢/٤٨٢)، المبدع (٢/٢٩١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي ذر ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ماكانت وأسمنه، تنطحه بقرونها وتطؤه بأخفافها...)** الحديث[١]، وحديث معاذ ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(خذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن بقر الوحش يدخل في مسمى البقر، فيدخل في مطلق الخبر[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن اسم البقر عند الإطلاق لا ينصرف إلى بقر الوحش، فلا تسمى بقرا بدون الإضافة إلى الوحش، فيقال: بقر الوحش، وعليه فلا تدخل في عموم الأحايث الواردة في زكاة البقر[٤].

الدليل الثاني: قياس بقر الوحش على البقر الأهلية، في وجوب الزكاة[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا قياس مع الفارق، فالبقر الوحشية تفارق الأهلية في الصورة وفي الحكم، فهي لا تجزئ في الأضحية، ولا تقتنى للدر ولا للنماء[٦].

---

(١) رواه البخاري (٢/١٤٨) كتاب الزكاة باب زكاة البقر، ومسلم (٢/٦٨٦) كتاب الزكاة باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة.

(٢) رواه النسائي [٢٤٥٠] كتاب: الزكاة، باب: زكاة البقر، وأبو داود [١٥٧٦] كتاب: الزكاة، باب: زكاة السائمة، والترمذي [٦٢٣] كتاب: الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر.
والحديث حسنه الترمذي (٣/٢٠)، والحاكم ووافقه الذهبي (١/٣٩٨)، والألباني في الإرواء (٣/٢٦٨).

(٣) الفروع (٢/٢٧٨)، المبدع (٢/٢٩١)، كشاف القناع (٢/١٦٧).

(٤) المغني (٤/٣٥)، الشرح الكبير (٦/ ٢٩٨).

(٥) كشاف القناع (٢/١٦٧).

(٦) المغني (٤/٣٥)، الشرح الكبير (٦/٢٩٨)، كشاف القناع (٢/١٦٧).

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة في بقر الوحش.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن بقر الوحش ليس من جملة بهيمة الأنعام، فلا تجب فيها الزكاة، كما لم تجب في سائر الوحوش[٦].

الدليل الثاني: أن بقر الوحش حيوان لا يجزئ نوعه في الأضحية والهدي، فلم تجب في الزكاة كالظباء[٧].

الدليل الثالث: أن الأصل عدم الوجوب، وأن الذمة بريئة من التكاليف، إلا أن يرد دليل بذلك، ولم يرد ما يوجب الزكاة في بقر الوحش، فتبقى على الأصل[٨].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بعدم وجوب الزكاة في بقر الوحش، وذلك لقوة دليلهم ولموافقته لأصل براءة الذمة.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٣٠)، المبسوط (٢/ ١٨٣)، البحر الرائق (٢/ ٣٧٥).

(٢) الذخيرة (٣/ ٩٤)، التاج والإكليل (٣/ ٨٢، ٨٣)، شرح الخرشي (٢/ ١٤٨)، مواهب الجليل (٣/ ٨٢).

(٣) حلية العلماء (٣/ ١٣)، تحفة المحتاج (٣/ ٢١٠)، مغني المحتاج (١/ ٣٦٨)، المجموع (٥/ ٣١٠).

(٤) الشرح الكبير (٦/ ٢٩٧)، الفروع (٢/ ٣٧٨)، الإنصاف (٦/ ٢٩٧)، المبدع (٢/ ٢٩١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٣٧)، الفروع (٢/ ٣٧٨).

(٦) الشرح الكبير (٦/ ٢٩٨).

(٧) الشرح الكبير (٦/ ٢٩٨).

(٨) المغني (٤/ ٣٥).

الفصل الثالث

زكاة الحبوب والثمار

وفيه: أربع مسائل:

[١] المعتبر في زكاة الحبوب والثمار.

[٢] زكاة الخضار والفواكه.

[٣] شراء الذمي للأرض العشرية.

[٤] ضم الحبوب إلى بعضها في تكميل النصاب.

المسألة الأولى: المعتبر في زكاة الحبوب والثمار:

اختلف العلماء في المعنى المعتبر لوجوب زكاة الزروع والثمار، أوالعلة التي على وفقها جاء الحكم، فهل العلة: الادخار والكيل أو الوزن، أو هي الاقتيات والادخار والوزن، أو هي الادخار فقط؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بأن المعنى المعتبر لوجوب زكاة الخارج من الأرض هو الادخار فقط[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في المعنى المعتبر لوجوب زكاة الزروع والثمار على أقوال:

القول الأول: أن المعتبر لوجوب زكاة الزروع والثمار هو النماء.

وهذا قول الحنفية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وجه الاستدلال: أن الآية بعمومها تتناول جميع ما يخرج من الأرض، ومنه يعلم أن علة الوجوب وجود النماء[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الآية أعم من أن يكون الإخراج واجبا أو مستحبا،

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١٤٩)، حاشية الروض المربع (٣/٢١٧).

(٢) الفروع (٢/٤٠٦)، الإنصاف (٦/٤٩٤).

(٣) المبسوط (٣/٢)، تحفة الفقهاء (١/٣٢١)، بدائع الصنائع (٢/٥٤) تبيين الحقائق (١/٢٩١)، البناية (٣/٤٩٢). وذهب أبو يوسف ومحمد إلى أنه لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية - أي مما يدخر - وتكون منفعته عامة، ويكون مقصودا في نفسه.

(٤) تبيين الحقائق (١/٢٩٢).

زكاة أو صدقة، في جميع ما يخرج أو في بعضه، فإن من الأموال المكتسبة ما لا زكاة فيه، كالدور والمراكب والملابس، وهو الأمر الذي يدل على عدم عموم الآية لكل خارج من الأرض.

الدليل الثاني: حديث عبدالله بن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر)**[١]، وحديث جابر ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: **(فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر)**[٢].

ووجه الاستدلال: أنه ﷺ ذكر ذلك بلا فصل بين القليل والكثير، ولا بين الحبوب والخضروات والفواكه، مما يدل على وجوب الزكاة في كل خارج من الأرض[٣].

القول الثاني: أن المعتبر هو الادخار للقوت غالبًا.

وهذا قول المالكية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الادخار والاقتيات وصف مناسب لتعليق الحكم، لوجود هذا الوصف في جميع الأصناف المنصوصة، ولأن الاقتيات والادخار بهما يكون حفظ الأجساد التي هي سبب مصالح الدنيا والآخرة[٥].

القول الثالث: أن المعتبر هو الاقتيات في حال الاختيار.

وهذا قول الشافعية[٦].

---

(١) رواه البخاري (١٤٨٣) كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء.

(٢) رواه مسلم (٩٨١) كتاب: الزكاة، باب: ما فيه العشر أو نصف العشر.

(٣) بدائع الصنائع ٢/٥٩، تبيين الحقائق ١/٢٩٢.

(٤) عقد الجواهر الثمينة (١/٢١٧)، الذخيرة (٣/٧٣)، كفاية الطالب (١/٤١٦).

(٥) الذخيرة (٣/٧٣).

(٦) الحاوي الكبير (٣/٢٤١)، البيان (٣/٢٥٥)، روضة الطالبين (٢/٢٣١-٢٣٣)، المجموع (٥/٤٦٨-٤٦٩)، كفاية الأخيار (ص٢٥٤)، مغني المحتاج (٢/٨١)، نهاية المحتاج (٣/٦٩).

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الاقتيات من الضروريات التي لا حياة بدونه فلذلك أوجب الشارع منه شيئًا لأرباب الضرورات، بخلاف ما يؤكل تنعمًا أو تأدمًا كالتين والسفرجل والرمان[١].

القول الرابع: أن المعتبر الكيل والادخار واليبس من قوت وغيره.

وهذا قول الحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: استدلوا على اعتبار الكيل وصفا مناسبا لتعليق الحكم بقوله ﷺ: **(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)**[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديث أشار إلى الوسيلة التي يعرف بها الواجب وهو الوسق، وذلك دليل على أن ما لا يدخله التوسيق ليس مرادًا من عموم الحديث؛ لأنه لو لم يدل على اعتبار الكيل لكان ذكر الوسق لغوًا[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ذكر الكيل هنا يراد به تحديد النصاب، والوسيلة المعروفة للتقدير هي الكيل، فذكره لبيان التقدير فحسب، وإلا فهو وصف طردي بالنسبة لجنس الواجب، وما كان من الأوصاف طردياً فلا يصح تعليق الحكم به.

الدليل الثاني: واستدلوا على اعتبار الادخار بالأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني والثالث. وأضافوا بأن جميع الأموال الزكوية يجمعها وصف أنها تصلح للمالية، وهذا لا يصدق إلا على المدخرات مما يخرج من الأرض، أما غير المدخر فإن النعمة لا تكتمل به لعدم النفع به ماليًّا[٥].

---

(١) كفاية الأخيار (ص٢٥٤)، مغني المحتاج (٨١/٢).

(٢) المغني (١٥٥/٤)، الشرح الكبير (٤٩٤/٦)، الفروع (٤٠٦/٢)، الإنصاف (٤٩٤/٦)، كشاف القناع (٢٠٣/٢)، مطالب أولي النهى (٤٩٩/٢).

(٣) رواه البخاري [١٣٧٨] كتب: الزكاة، باب: زكاة الفطر، ومسلم [٩٧٩] كتاب الزكاة..

(٤) المبدع (٣٣٩/٢)، كشاف القناع (٢٠٣/٢)، دقائق أولي النهى (٤١٣/١).

(٥) شرح الزركشي (٦٣٤/١)، المبدع (٣٣٩/٢)، كشاف القناع (٢٠٣/٢).

القول الخامس: أن المعتبر هو الادخار لا غير.

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.[١]

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الادخار وحده هو المعنى المناسب لتعليق الحكم عليه[٢].

الترجيح:

الراجح - والله تعالى - أعلم هو القول بأن المعتبر هو الاقتيات والادخار، لأنه هو المعنى المتوفر في الأصناف المتفق عليها.

المسألة الثانية: زكاة الخضار والفواكه:

اتفق الفقهاء على وجوب إخراج زكاة الثمار في التمر والزبيب، ثم اختلفوا فيما عدا ذلك من الخضار والفواكه، هل تجب فيها الزكاة؟

سبب الخلاف:

يرجع اختلاف العلماء في وجوب الزكاة في الخضار والفواكه إلى اختلافهم في المعنى المعتبر لوجوب زكاة الزروع والثمار، أوالعلة التي على وفقها جاء الحكم، وهو ما تقدم بحثه في المسألة السابقة، فالخلاف في وجوب الزكاة في الفواكه والخضار فرع عن علة وجوب الزكاة في الخارج من الأرض[٣].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب الزكاة في التين والمشمش ونحوها[٤]، خلافا للمشهور من المذهب[٥].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في وجوب الزكاة في الخضار والفواكه على أقوال:

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١٤٩)، حاشية الروض المربع (٣/٢١٧).

(٢) الاختيارات الفقهية (ص١٤٩).

(٣) الذخيرة (٢/٧٣).

(٤) الفروع (٢/ ٤٠٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٩)، الإنصاف (٦/٥٠٦).

(٥) الشرح الكبير (٦/٤٩٦)، الفروع (٢/٤٠٦)، الإنصاف (٦/٤٩٤، ٥٠٦).

القول الأول: وجوب الزكاة في الخضار والفواكه، وكل خارج من الأرض، إلا الحطب والحشيش.

وهذا قول الحنفية[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وجه الاستدلال: أن الآية بعمومها تتناول جميع ما يخرج من الأرض، فيدخل فيه الفواكه والخضار[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الآية أعم من أن يكون الإخراج واجبا أو مستحبا، زكاة أو صدقة.

الدليل الثاني: حديث عبدالله بن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر)**[٣]، وحديث جابر ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: **(فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر)**[٤].

ووجه الاستدلال: أنه ﷺ ذكر ذلك بلا فصل بين القليل والكثير، ولا بين الحبوب والخضروات والفواكه، مما يدل على وجوب الزكاة في كل خارج من الأرض[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأحاديث المذكورة عامة، جاء تخصيصها بالأدلة الدالة على عدم الوجوب في الخضروات والفواكه، مؤيدة بأصل عدم الوجوب.

---

(١) الهداية (١/١٠٩)، مختصر الطحاوي (ص٤٦)، تحفة الفقهاء (١/٣٢١)، فتح القدير (٢/٢٤٢)، تبيين الحقائق (١/٢٩١ -٢٩٢)، البناية (٣/٤٩٤).

(٢) تبيين الحقائق (١/٢٩٢).

(٣) سبق تخريجه (٣/٥٥٠).

(٤) سبق تخريجه (٣/٥٥٠).

(٥) بدائع الصنائع (٢/٥٩)، تبيين الحقائق (١/٢٩٢).

الدليل الثالث: أن سبب الوجوب هو الأرض النامية بالخارج، والنماء بالخضار أبلغ لأن ريعها أوفر.[١]

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن سبب الوجوب هو الأرض النامية، فليس في الأدلة الشرعية ما يثبت ذلك، ولو سلم ذلك لارتفع الخلاف. لكن المخالفين يذكرون أسبابا أخرى للوجوب، وعليه فلا يصلح هذا دليلا عليهم.

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة في الخضروات والفواكه.

وهذا قول محمد بن الحسن وأبي يوسف من الحنفية[٢]، وهو قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء من الأحاديث التي تشير إلى قصر الزكاة على ما يكال أو يدخر، دون الفواكه والخضار، ومنها حديث معاذ ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(خذ الحب من الحب)**[٦]، وقوله ﷺ: **(ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق)**[٧].

ووجه الاستدلال: أن الإشارة إلى الحب وإلى وسيلة التقدير وهي الوسق دليل على أن الزكاة لا تجب إلا فيما يكال ويدخر من الخارج من الأرض دون الخضار والفواكه.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٥٩)، تبيين الحقائق (١/٢٩٢).

(٢) فتح القدير (٢/٢٤٢)، مختصر الطحاوي (ص٤٦)، تحفة الفقهاء (١/٣٢١)، تبيين الحقائق (١/٢٩١-٢٩٢)، البناية (٣/٤٩٤).

(٣) الإشراف (١/١٧٣)، المنتقى (٢/١٧٠)، شرح الخرشي (٢/١٦٨)، المعونة (١/٢٥٧)، مواهب الجليل (٣/١٢١).

(٤) المجموع (٥/٤٥٤)، فتح الوهاب (١/١٠٦)، مغني المحتاج (٢/٨٢)، البيان (٣/٢٥٦).

(٥) المغني (٤/١٥٥)، الفروع (٢/٤٠٦)، الإنصاف (٦/٥٠٦)، مطالب أولي النهى (٢/٥٠٠)، المبدع (٢/٣٤٠).

(٦) سبق تخريجه (٣/٥٣٦)، وهو ضعيف لانقطاعه.

(٧) رواه مسلم [٩٧٩]، كتاب: الزكاة.

الدليل الثاني: ما جاء من الأحاديث الدالة على نفي الزكاة في الخضار والفواكه، ومنها ما روي عن علي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(ليس في الخضروات صدقة)**[(١)]، وما روي عن موسى بن طلحة عن أبيه ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(ليس في الخضروات زكاة)**.[(٢)] وما روي عن معاذ ﷺ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات، فقال: **(ليس فيها شيء)**[(٣)].

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث صريحة في عدم إيجاب الزكاة في الخضروات، والفواكه ملحقة بها.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن هذه الأدلة وما في معناها لا يخلو من مقال، مما يجعلها غير صالحة للاحتجاج. كما قال الإمام الترمذي - رحمه الله -: «لم يصح في هذا الباب شيء عن رسول الله ﷺ»[(٤)].

---

(١) رواه الدارقطني (٢/٩٥)، كتاب: الزكاة، باب: ليس في الخضروات صدقة، والديلمي في الفردوس (٣/٣٩٤)، [٥٢٠٣]، وابن الجوزي في التحقيق (٢/٣٦) [٩٦٤] من طريق الدارقطني، وقال: الصقر ضعيف.

وقال ابن حبان في المجروحين (١/٣١٣) عن الصقر بن حبيب هذا: بأنه يخالف الثقات في الروايات، ويأتي بالمقلوبات عن الأثبات. وقال عن هذا الحديث: ليس هذا من كلام النبي ﷺ، وإنما يعرف هذا بإسناد منقطع، فقلب هذا الشيخ على أبي رجاء عن ابن عباس عن علي. اهـ. وقد روي هذا الحديث موقوفا على عليٍ ﷺ. رواه عبد الرزاق (٤/١٢٠) [٧١٨٨] [٧١٨٩]، كتاب: الزكاة، باب: الخضر، وابن أبي شيبة (٢/٣٧٢) [١٠٠٣٦] كتاب: الزكاة، باب: في الخضر من قال ليس فيها زكاة. من طريق قيس بن الربيع عن أبي إسحاق السبيعي، عن عاصم، عن ضمرة به موقوفًا.

(٢) رواه الدراقطني (٢/٩٦) كتاب: الزكاة، باب: ليس في الخضروات صدقة، لكنه قال في العلل (٤/٢٠٥) بعد أن ذكر روايات الحديث: أصحها المرسل. اهـ.

(٣) وراه الترمذي [٦٣٨] أبواب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الخضروات، وصححه الألباني في صحيح الترمذي [٥١٩].

(٤) سنن الترمذي ذكره بعد حديث [٦٣٨].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن الأحاديث الواردة في نفي الزكاة في الخضر والفواكه كثيرة وقد رويت من طرق متعددة يقوي بعضها بعضا، ولذلك فقد صححها جمع من أهل العلم كما تبين من تخريجها.

الوجه الثاني: أن هذه الأحاديث لو صحت فيمكن حملها على أن المراد ليس فيها صدقة تؤخذ عن طريق الإمام، بل أربابها يؤدونها بأنفسهم، أو أن المراد أنه لا زكاة في أعيانها بل تؤخذ الزكاة من قيمتها[١].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا تأويل بعيد، وتكلف يتعارض مع ظواهر النصوص.

الدليل الثالث: حديث موسى بن طلحة قال: عندنا كتاب معاذ ﷺ عن النبي ﷺ أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر[٢].

ووجه الاستدلال: أن استعمال أداة الحصر (إنما) تدل على اقتصاره على أخذ الاصناف المذكورة، مع وجود غيرها مما لم يأخذه.

الدليل الرابع: أن الخضروات كانت موجودة في المدينة في زمن النبي ﷺ، ولم ينقل عنه ولا عن أحد من خلفائه الراشدين أنهم أخذوا الزكاة منها، مما يدل على استقرار العمل على عدم وجوب الزكاة في الخضر والفواكه[٣].

القول الثالث: وجوب الزكاة فيما يدخر من الفواكه، فتجب في التين والمشمش، ونحوها مما يدخر.

وهذا قول في مذهب الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٥٩)، تبيين الحقائق (١/٢٩٢).

(٢) رواه البيهقي (٤/١٢٨-١٢٩) كتاب: الزكاة، باب: الصدقة فيما يزرعه الآدميون ويبس، والحاكم في المستدرك (١/٤٠١)، كتاب: الزكاة، وصححه ووافقه الذهبي.
والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل [٨٠١].

(٣) القبس (٢/٤٥٩)، المنتقى (٢/١٧١)، الذخيرة (٣/٧٤).

(٤) الفروع (٢/٤٠٦)، المبدع (٢/٣٤٠)، كشاف القناع (٢/٢٠٤)، الإنصاف (٦/٥٠٦).

(٥) الفروع (٢/٤٠٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٤٩)، الإنصاف (٦/٥٠٦).

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المعنى الموجود في التمر والزبيب موجود في التين والمشمش، فهما مما يقتات غالبا، ويدخران كما يدخر التمر. فتجب الزكاة فيهما لعدم الفارق المؤثر بينهما وبين التمر والزبيب[١].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بعدم وجوب الزكاة في الفواكه والخضار، عدا ما يدخر منها ويقتات فإنه قريب جدا من التمر والزبيب، فيأخذ حكمها دون بقية الفواكه والخضار التي لا تدخر ولا تقتات غالبا، وذلك لعدم الدليل على إيجاب الزكاة في شيء منها، وقد كانت مما يزرعه الناس في وقت التشريع، وعدم ورود الدليل وحده كاف في عدم الوجوب.

المسألة الثالثة: شراء الذمي للأرض العشرية:

الأرض العشرية هي الأرض غير الخراجية التي تجب زكاة عشر الخارج منها. وقد اختلف العلماء في جواز تملك الذمي لذلك النوع من الأرض، باعتبارالذمي غير ملزم بالزكاة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم جواز شراء الذمي للأرض العشرية[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم شراء الذمي للأرض العشرية على قولين:

---

(١) الاستذكار (٢٧٢/٩)، المنتقى (١٧١/٢)، التاج والإكليل (١٢٠/٣)، الفروع (٤٠٦/٢)، المبدع (٣٠٤/٢).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٢٣٨، ٢٤٢)، الفروع (٤٤٠/٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٠)، الإنصاف (٥٦٤/٦).

(٣) الفروع (٤٣٩/٢)، الإنصاف (٥٦٣/٦).

القول الأول: جواز شراء أهل الذمة للأرض العشرية.

وهذا قول الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول: بقياس جواز بيع الأرض غير الخراجية للذمي على جواز بيعه بهيمة الأنعام، بجامع وجود حق الفقير في الحالتين، فإذا لم يمنع ذلك في بهيمة الأنعام وجب ألا يمنعها في الأرض غير الخراجية.

القول الثاني: تحريم بيع الأرض العشرية لأهل الذمة.

وهذا قول المالكية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن انتقال الأرض العشرية إلى الذمي سيؤدي إلى إسقاط العشر عنها، لعدم وجوبه على الذمي، وفي هذا إضرار بالمحتاجين.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو قول الجمهور بجواز بيع الأرض العشرية على الذمي، لأن في المنع من بيعها تضييقاً على مالكها المسلم، ولأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة مالم يأت دليل على المنع. وما ذكر من إسقاط حق الفقير موجود في بقية الأموال الزكوية، ومع ذلك لم يمنع من بيعها للذمي.

---

(١) فتح القدير (٢/٢٥٢)، المبسوط (٣/٤٧، ١٤/١٧٢)، البحر الرائق (٢/٤١٦)، تبيين الحقائق (١/٢٩٤)، درر الحكام (١/١٨٧)، مجمع ا لأنهر (١/٢١٧)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٢٩).

(٢) المجموع (٥/٤٧٩)، الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٢/١٤٦)، والملاحظ أن الشافعية ينفون عن الذمي إخراج الخراج أو العشر من الأرض التي اشتراها من المسلم مما يعني جواز البيع.

(٣) الفروع (٢/٤٣٩)، المبدع (٢/٢٥٤)، الإنصاف (٦/٥٦٤)، مطالب أولي النهى (٢/٥١٧)، كشاف القناع (٢/٢٢٠).

(١) مواهب الجليل (٣/١١٩)، الذخيرة (٣/٨٧).

(٥) الفروع (٢/٤٣٩)، المبدع (٢/٢٥٤)، الإنصاف (٦/٥٦٤).

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٢٣٨، ٢٤٢)، الفروع (٢/٤٤٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٠)، الإنصاف (٦/٥٦٤).

المسألة الرابعة : ضم الحبوب إلى بعضها في تكميل النصاب :

اتفق العلماء على أن أجناس الأموال الزكوية لا يضم بعضها إلى بعض، فلا تضم البقر إلى الغنم، ولا التمر إلى الزبيب، ولا الأثمان إلى السائمة. ولا خلاف بينهم في أن أنواع الأجناس يضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، كضم الشياه إلى المعز. واختلفوا في ضم الحبوب بعضها إلى بعض في تكميل النصاب[١].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - إلى القول بضم الحنطة والشعير والسلت[٢] بعضها إلى بعض، وضم القطاني[٣] بعضها إلى بعض في تكميل النصاب[٤]، خلافا للمشهور من المذهب[٥].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في ضم الحبوب بعضها إلى بعض في تكميل النصاب على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أن الحبوب لا يضم شيء منها إلى الآخر، ويعتبر النصاب في كل جنس على انفراد.

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص٤٣)، بدائع الصنائع (٦٠/٢)، بداية المجتهد (٥٠٧/٢)، المجموع (٤٤٢/٥)، المغني (٢٠٤/٤)، المحلى (٢٥٢/٥).

ويجدر التنبيه هنا إلى أن أبا حنيفة - خلافا لصاحبيه - لا يشترط النصاب في الخارج من الأرض، بل يرى الزكاة في القليل والكثير، وعليه فلا ترد عنده مسألة الضم أصلا. بدائع الصنائع (٦٠/٢)، تبيين الحقائق (٢٩١/١).

(٢) السُّلْت: ضرب من الشعير ليس له قشر، وقيل هو الشعير بعينه. الصحاح (٢٥٣/١)، القاموس المحيط (١٥٠/١)، مقاييس اللغة (٩٣/٣).

(٣) القطاني: جمع قطنية، اسم يطلق على مجموعة من الحبوب، كالعدس والفول والحمص واللوبيا، سميت بذلك: لأن مخرجها من الأرض مثل مخارج الثياب القطنية. لسان العرب (٣٤٥/١٣)، مقاييس اللغة (١٠٤/٥)، أسهل المدارك (٣٩٩/١).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٥).

(٥) الشرح الكبير (٥١٩/٦)، الفروع (٤١٧/٢)، الإنصاف (٦/ ٥٢٠).

وهذا قول الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا يحل في البر والتمر زكاة حتى يبلغ خمسة أوسق)**[٤].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ قيد حِلَّ الزكاة ببلوغ البر خمسة أوسق، فدل على عدم وجوبها إذا كان أقل من ذلك، وبه يتبين عدم وجوب الضم، إذ لو كان الضم معتبرا لما صرح ﷺ بعدم وجوبها فيه حتى يبلغ وحده خمسة أوسق.

الوجه الثاني: أن الضم لو كان معتبرا لما كان للتقييد بالبر معنى، ولكان التعبير بالحب أولى، والشارع منزه عن مثل ذلك. مما يدل على عدم وجوب الضم، ووجوب اعتبار نصاب كل جنس بانفراد[٥].

الدليل الثاني: أن الحبوب أجناس مختلفة، يجوز التفاضل فيها، مما يدل على تغايرها، فوجب اعتبار النصاب لكل جنس على حدة[٦].

---

(١) المبسوط (٣/٣)، بدائع الصنائع (٦٠/٢)، البحر الرائق (٤١٥/٢)، تبيين الحقائق (٢٩٣/١).

(٢) حلية العلماء (٦٤/٣)، روضة الطالبين (٢٣٧/٢)، مغني المحتاج (٨٥/٢)، أسنى المطالب (٣٦٩/١)، نهاية المحتاج (٧٤/٣).

(٣) الشرح الكبير (٥١٩/٦)، الفروع (٤١٧/٢)، الإنصاف (٦/ ٥٢٠)، كشاف القناع (٢٠٨/٢، ٢٠٩)، مطالب أولي النهى (٥٠٣/٢).

(٤) رواه النسائي [٣٢٧٦] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الحبوب، والدارقطني (٩٢/٢) كتاب: الزكاة، باب: وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، والبيهقي في الكبرى ١٢٨/٤، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الحنطة. واللفظ للنسائي.و ابن حبان [٣٢٧٦] (٧٢/٨). والحديث صححه ابن حبان، كما صححه الألباني كما في صحيح سنن النسائي.

(٥) أما ما يدخل تحت الجنس الواحد من أنواع فيضم بعضها إلى بعض لتكميل النصاب: كالعلس يضم إلى الحنطة، والسلت يضم إلى الشعير؛ لأنه من جنسه. انظر: تبيين الحقائق (٢٩٣/١)، نهاية المحتاج (٧٤/٣)، مطالب أولي النهى (٥٠٣/٢).

(٦) المغني (٢٠٥/٤).

الدليل الثالث: القياس على المجمع عليه، فكما أن الثمار المختلفة في الجنس لا يضم بعضها إلى بعض، وكما لا تضم الإبل والبقر والغنم إلى بعض، فكذلك الحبوب لا يضم شيء منها إلى الآخر[١].

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ حين خص كل جنس بمفرده بوجوب الزكاة فيه إذا بلغ نصابا، وأعرض عما دون ذلك مما لم يبلغ نصابا مع علمه أن للناس أموالا مما تخرج الأرض، علم أنه من باب العفو كعفوه عن زكاة الخيل والرقيق[٢].

الدليل الخامس: أن الأصل عدم وجوب الضم، وبراءة الذمة من التكليف، ولا يصح الانتقال من هذا الأصل الثابت إلا بدليل، ولم يثبت ما يوجب الضم فدل على عدم مشروعيته[٣].

القول الثاني: أن الحبوب كلها - من قمح وشعير وعدس وأرز ونحوها - يضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق...)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن الحديث أفاد أن الحبوب جنس واحد، كما أن التمر جنس واحد، فإذا بلغ الحب من - أي جنس - خمسة أوسق وجبت فيه الزكاة[٦].

---

(١) أسنى المطالب (١/ ٣٦٩)، المغني (٤/ ٢٠٥).

(٢) كتاب الأموال لأبي عبيد (ص٥٧٥).

(٣) المغني (٤/ ٢٠٦)، المحلى (٥/ ٢٥٢).

(٤) المغني (٤/ ٢٠٥)، شرح الزركشي (١/ ٦٤٢)، الإنصاف (٦/ ٥٢٠)، المبدع (٢/ ٣٤٥).

(٥) رواه مسلم [٩٧٩] كتاب الزكاة.

(٦) المغني (٤/ ٢٠٥).

القول الثالث: أن القمح والشعير والسلت يضم بعضها إلى بعض، وأن القطاني كلها يضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب.

وهذا قول المالكية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما جاء في كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم رضي الله عنه وفيه: **(وفي النخل والزرع سلته وشعيره فما سقي من ذلك بالرشا نصف العشر...)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن القمح والشعير والسلت، وكذلك القطاني كلها، كالأصناف للجنس الواحد، فيضم بعضها لبعض في تكميل النصاب[٥].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن القمح والشعير وكذا القطاني أنواع لجنس واحد، بل هي أجناس مختلفة، بدليل جواز التفاضل بينها في البيع، ولو كانت أنواعا لجنس واحد لحرم التفاضل بينها[٦].

الوجه الثاني: أنه ليس في الحديث - على فرض صحته - دلالة على المطلوب،

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (١٦٧/٢)، مواهب الجليل (١٢٥/٣)، حاشية الدسوقي (٤٥٠/١)، التاج والإكليل (١٢٥/٣)، حاشية العدوي (٤١٩/١)، تنوير المقالة (٢٥٧/٣ -٢١٦).

(٢) المغني (٢٠٥/٤)، الفروع (٤١٧/٢)، الإنصاف (٥٢٠/٦)، المبدع (٣٤٥/٢)، شرح الزركشي (٦٤٢/١، ٦٤٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٥).

(٤) رواه مالك كما في المدونة لسحنون (٣٤٨/٢) كتاب: الزكاة، باب: في جمع الحبوب والقطاني.

(٥) المقدمات (٢٢٥/١).

(٦) المغني (٢٠٥/٤).

وإنما غاية ما يدل عليه بيان المقدار الواجب إخراجه في الزروع والثمار، وليس فيه دلالة ولا إشارة إلى ضم الزرع بعضه إلى بعض.

الدليل الثاني: أن هذه الأصناف متقاربة فهي تتفق في الاقتيات، ولا ينفك بعضها عن بعض في المنبت والمحصد، ومقاصدها متساوية، فيحكم لها بأنها جنس واحد، وتضم إلى بعضها في تكميل النصاب كما تضم أنواع الجنس الواحد[١].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الاستدلال منتقض بالثمار فإن كثيرا منها يتفق في الاقتيات والمنبت والجذاذ والمنافع، ولا يضم بعضه إلى بعض بالإجماع، وبه يتضح عدم صلاحية هذه الأوصاف للتأثير.

الوجه الثاني: أن أنواع الجنس الواحد يجري فيها ربا الفضل، فلا يجوز بيع نوع من القمح بنوع آخر منه متفاضلاً، بينما يجوز بيع القمح بالشعير متفاضلاً. مما يدل على أنها – وأشباهها – أجناس مختلفة، وليست بأنواع لجنس واحد[٢].

الوجه الثالث: أن ضم بعض الحبوب إلى بعض دون غيرها، والتفريق بين الحبوب في الضم وعدمه، تحكم في إيجاب الزكاة دون دليل[٣].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم– هو القول بعدم وجوب ضم الحبوب أو شيء منها إلى البعض الآخر، وذلك لقوة دليلهم، وتمشيه مع أصل عدم الوجوب، وأصل براءة الذمة من التكليف.

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٢/١٦٧) المغني (٤/٢٠٥).

(٢) المغني (٤/٢٠٥).

(٣) المغني (٤/٢٠٥)، المحلى (٥/٢٥٢).

الفصل الرابع

زكاة النقدين وعروض التجارة

وفيه: خمس مسائل:

[١] المعتبر في تحديد نصاب الأثمان.

[٢] لبس الفضة للرجال.

[٣] لبس اليسير التابع من الذهب للرجال.

[٤] وضع الذهب في السلاح.

[٥] أخذ الزكاة من العروض.

المسألة الأولى: المعتبر في تحديد نصاب الأثمان:

اختلف العلماء في الأمر المعتبر في تحديد نصاب دراهم الفضة ودنانير الذهب، فهل المعتبر ما في كل منهما من ذهب أو فضة؟ أو أن الأمر راجع إلى ما تعورف عليه أنه دينار ودرهم قل الذهب فيه أو الفضة أو كثر؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بأنه لا حدّ للدرهم والدينار، وأن نصاب الأثمان هو ما تعورف عليه في كل عصر أنه دينار أو درهم سواء كان خالصا أو مشوبا، صغيرا أو كبيرا، قل الذهب أو الفضة فيه أو كثر[1]، خلافا للمشهور من المذهب[2].

نصاب الذهب والفضة:

الأصل في زكاة النقدين أنها تجب ببلوغ المال نصاباً معيناً يقدر بمائتي درهم من الفضة، أوعشرين ديناراً من الذهب. وهذا ما أجمعت عليه الأمة سلفاً وخلفاً من لدن النبي ﷺ وحتى اليوم، حيث ثبت هذا التقدير عن رسول الله ﷺ.

فأما نصاب الفضة فقد ثبت بالحديث المتفق عليه الذي رواه أبو سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: **(ليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة، وليس فيما دون خمسة أو سق صدقة)**[3].

وفي رواية لمسلم من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما **(ليس فيما دون خمس أواق من**

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٩)، الفروع (٢/ ٤٥٥)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٢)، الإنصاف (٧/٧)، حاشية الروض المربع (٣/٢٤٣).

(٢) المغني (٤/٢٠٩)، مطالب أولي النهى (٣/٨)، الإنصاف (٧/٧ -٨)، العدة شرح العمدة (ص١٨٠)، المبدع (٢/٣٦٤).

(٣) رواه البخاري [١٤٨٤] كتاب: الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ومسلم [٩٧٩]، كتاب الزكاة.

الورِق صدقة)[١].

والمعروف أن الأوقية الشرعية تعادل أربعين درهماً، والمراد بها أوقية الحجاز. وهذا ما أجمع عليه الفقهاء، كما حكاه غير واحد[٢]. وأما نصاب الذهب فقد ورد فيه جملة من الأحاديث المرفوعة والموقوفة لا تخلو أسانيدها من مقال.

فمنها ما روي من حديث ابن عمر وعائشة - رَضِي الله عَنْهما - أن النبي ﷺ، كان يأخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار[٣].

وما روي عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري التابعي: أن في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب عمر في الصدقة: أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً، فإذا بلغ عشرين دينارًا ففيه نصف دينار[٤].

وما روي عن علي بن أبي طالب مرفوعاً: **(إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء -يعني في الذهب - حتى يكون لك عشرون دينارًا، فإذا كان لك عشرون دينارًا وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار)**[٥].

والخلاصة:

أن كون نصاب الذهب عشرين ديناراً هو المعمول به عند جميع العلماء ولا خلاف في ذلك.

---

(١) رواه مسلم [٩٨٠] كتاب: الزكاة.

(٢) المجموع (٥/٥٠٠)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/٣٣)، وابن قدامة في المغني (٤/٢٠٩).

(٣) رواه ابن ماجه [١٧٩١] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق والذهب، والدارقطني [٢/٩٢]، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة [١٤٤٨].

(٤) رواه أبو عبيد في الأموال (ص٤١٣) [١١٠٦].

(٥) رواه أبو عبيد في الأموال (ص٤١٣) [١١٠٧].

ويؤيد ذلك:

[١] أن المقرر تاريخياً أن الدينار كان يُصرف في عهد النبي ﷺ بعشرة دراهم.

فقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم)[(١)].

[٢] أن عمل الأمة منذ عهد الصحابة ومن بعدهم قد استقر على ذلك. وحكي عدم الاختلاف فيه.

قال مالك: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً، كما تجب في مائتي درهم[(٢)].

وقال الشافعي: لا أعلم اختلافاً في أن ليس في الذهب صدقة حتى تبلغ عشرين، فإذا بلغت عشرين مثقالاً ففيها الزكاة[(٣)].

المعتبر في نصاب الدراهم والدنانير:

وإذا تقرر ما سبق فما حقيقة الدينار والدرهم المعتبران في الزكاة؟ وهل المعتبر ما في كل واحد منهما من ذهب أو فضة، أم أن المعتبر العدد من غير نظر لما فيهما من المعدن؟.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن المعتبر في تحديد النصاب هو ما في الدراهم من الفضة، وما في الدنانير من الذهب، دون اعتبار عددها.

---

(١) رواه أبو داود [٤٥٤٢] كتاب: الديات، باب: الدية كم هي؟ وفي المراسيل [٢٥٦].

(٢) الموطأ (١/٢٤٦).

(٣) الأم (٢/٣٤).

وهذا قول جماهير العلماء: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الأصل المتفق عليه في نصاب الفضة جاء تحديده بالوزن كما في حديث جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(ليس فيما دون خمس أواق من الورِق صدقة)**[٥].

والمعروف أن الأوقية الشرعية تعادل أربعين درهماً، لذا كان نصاب الفضة مائتا درهم، ولا يصح أن يقال إن العدد هو النصاب، وإن كان أقل من خمس أواق لمخالفته النص.

الدليل الثاني: الإجماع على أن المرجع في تحديد نصاب الدراهم والدنانير هو الوزن لا العدد[٦].

القول الثاني: أن العبرة في نصاب الدراهم والدنانير هو العدد (مائتا درهم، وعشرون ديناراً) من غير اعتبار لما فيهما من المعدن، قل أو كثر.

---

(١) البحر الرائق (٣٩٧/٢) بدائع الصنائع (١٦/٢)، فتح القدير (٢١٢/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٩٦/٢).

(٢) حاشية الدسوقي (٤٥٥/١)، مواهب الجليل (١٣٧/٣)، التاج والإكليل (١٣٧/٣)، بلغة السالك (٢٠٣/١).

(٣) الأم (٢٠٣/٢)، فتح الوهاب (١٠٩/١)، المهذب (٥١٨/١)، المجموع (٥٠٠/٥)، البيان (٢٨٣/٣).

(٤) المغني (٢٠٩/٤)، مطالب أولي النهى (٨/٣)، الإنصاف (٧/٧ -٨)، العدة شرح العمدة (ص١٨٠)، المبدع (٣٦٤/٢).

(٥) رواه البخاري [١٤٨٤] كتاب: الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. ومسلم [٩٨٠] كتاب: الزكاة.

(٦) حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم منهم النووي في المجموع (٥٠٠/٥)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣٣/٥)، وابن حجر في فتح الباري (٣١١/٣)، وابن قدامة في المغني (٢٠٩/٤).

وهذا قول بعض الحنفية[١] ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الشارع علق على مسمى الدرهم والدينار أحكاما، ومنها أن جعل المائتين من الدراهم، والعشرين من الدنانير محلا للزكاة ، ولم يرد عنه تحديد للدرهم والدينار، ولم يكن يضرب على عهده في أرضه، بل كانت تجلب مضروبة، وهي مختلفة الأوزان وفيها الصغير والكبير، ومع هذا أطلق لفظ الدرهم والدينار ولم يحده بحد أو وزن، فدل على أنه يتناول هذا كله، ويترتب عليه من الأحكام ما رتبه الشارع، ومنها الزكاة[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن الدراهم والدنانير التي أحال الشارع عليها الأحكام لم تكن معروفة الوزن، بل كانت معروفة الأوزان، والدراهم التي أحال إليها الشارع كانت هي الدراهم الخالصة، وجاء تأكيد ذلك بذكر الوزن في بعض الأحاديث، كما سبق[٤].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول بأن المرجع في تحديد الدراهم والدنانير هو الوزن وليس العدد، لصراحة الأحاديث في تحديد النصاب بالوزن. ولأن الأصل أن الزكاة للذهب والفضة مسكوكة كانت أو غير مسكوكة، والوزن هو الطريق لمعرفة المقدار فيهما، دون العدد.

---

(١) فتح الباري (٣/٣١١)، الإعلام (٥/٣٦) حيث حكياه عن بشر المريسي والمعري، وانظر حاشية ابن عابدين (٢/٢٩٧) حيث حكاه عن ابن الفضل، والسرخسي، وبعض الحنفية. وتعقب عليه ابن الهمام بأن هذا القول ينبغي تقييده بما إذا كانت الدراهم المعدودة لا تنقص عن أقل وزن كان في عهده ﷺ وهي ما تكون العشرة دراهم منها تساوي خمسة مثاقيل.

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٩)، الفروع (٢/ ٤٥٥)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٢)، الإنصاف (٧/٧)، حاشية الروض المربع (٣/٢٤٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٨- ٢٤٩)، الفروع (٢/٤٥٥).

(٤) فتح الباري (٣/٣١١).

المسألة الثانية: لبس الفضة للرجال:

لا خلاف بين العلماء في عدم تحريم لبس خاتم الفضة للرجل[١]، كما اتفقوا على تحريم لبس الفضة للرجل إذا كان على وجه يشبه لبس النساء[٢]. واختلفوا في حكم تحلي الرجل بالفضة في غير الخاتم.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بإباحة تحلي الرجل بالفضة مطلقاً[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم تحلي الرجل بالفضة فيما عدا الخاتم على قولين:

القول الأول: تحريم استعمال الفضة في باب اللباس للرجل مطلقا إلا ما ورد الدليل به، وهو الخاتم.

وهذا قول الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

---

(١) الهداية مع فتح القدير (١٠/٢٤)، الاستذكار (٢٦/١٧٦)، المجموع (٤/٤٤٤)، المغني (٤/ ٢٢٥).

(٢) أضواء البيان (٣/٢٤١).

(٣) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٢)، مجموع الفتاوى (٢٥/٦٣ -٦٥)، الفروع (٢ /٤٦٧)، الاختيارات الفقهية (ص١١٥ -١١٦)، الإنصاف (٧/٤٣).

(٤) الفروع (٢/٤٦٧)، الإنصاف (٧/٤٢)، كشاف القناع (٢/٢٣٨).

(٥) بدائع الصنائع (٥/١٣٣)، فتح القدير (١٠/٢٥)، تبيين الحقائق (٦/١٥)، المبسوط (٩/٢٩)، حاشية ابن عابدين (٦/٣٥٩).

(٦) الفواكه الدواني (٢/٤٠٤)، الشرح الصغير (١/٢٤)، مواهب الجليل (١/١٨١)، المنتقى (٢/١٠٨)، حاشية الدسوقي (١/٦٤)، حاشية العدوي (٢/٤١٣ -٤١٤).

(٧) المجموع (٤/٣٣١)، أسنى الطالب (١/٢٧٨)، نهاية المحتاج (٣/٩٢)، مغني المحتاج (٢/٩٧-٩٨)، درر الحكام (١/٣١٣).

(٨) المغني (١٢/٥٢٢)، الفروع (٢/٤٦٧)، الإنصاف (٧/ ٤٢)، كشاف القناع (٢/٢٣٨)، مطالب أولي النهى (٣/١٤)، دقائق أولي النهى (١/٤٣٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ماروواه ابن أبي ليلى – رحمه الله – قال: (كان حذيفة بالمدائن فاستسقى، فأتاه دهقان بماء في إناء من فضة، فرماه به وقال: إني لم أرمه إلا أني نهيته فلم ينته، قال رسول الله ﷺ: **(الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)**[١].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ سوّى بين هذه الأربعة في الحكم، وما سوى الفضة يحرم لبسه على الرجال، فتحرم الفضة كذلك[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث وارد في الشرب في آنية الذهب والفضة، لا في لبسهما.

وأجيب عن هذا الوجه: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٣].

الوجه الثاني: أن الرواية المذكورة، رواية مختصرة، وقد جاءت بتمامها في الصحيح دالة على إرادة الشرب، دون باقي الاستعمال، فقد رواه الحكم عن ابن أبي ليلي قال: (كان حذيفة بالمدائن فاستسقى، فأتاه دهقان بقدح فضة فرماه به، فقال: إني لم أرمه إلا أني نهيته فلم ينته، وإن النبي ﷺ نهانا عن الحرير والديباج، والشرب في آنية الذهب والفضة، وقال: هن لهم في الدنيا وهي لكم في الآخرة)[٤] ورواه مجاهد عن ابن أبي ليلى قال: خرجنا مع حذيفة، وذكر أن النبي ﷺ قال: **(لا**

---

(١) رواه البخاري [٥٨٣١] كتاب: الأشربة، باب: لبس الحرير وافتراشه للرجال ومقدار ما يجوز منه.

(٢) أضواء البيان (٣/٣٥٧).

(٣) أضواء البيان (٣/٣٥٧).

(٤) رواه البخاري [٥٣٠٩] كتاب: الأشربة، باب: الشرب في آنية الذهب، ومسلم [٢٠٦٧] كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب.

تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تلبسوا الحرير والديباج، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)[١].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الرواية المستدل بها عامة في الشرب وغيره، والرواية الثانية خاصة في الشرب، وذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يقتضي التخصيص[٢].

ورد هذا الجواب: بالمنع من أن يكون هذا الحديث من باب ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام، لأن هذا لفظ مختصر ورد تكميله في الروايات الأخرى، مما يدل على أنه حديث واحد وواقعة واحدة.

الوجه الثالث: — مما نوقش به الاستدلال —: أنه يلزم المستدل بهذا الحديث على ما ذكر أن يقول بتحريم الحرير والديباج على النساء، لأن حذيفة ﷺ استدل به على تحريم الشرب في آنية الفضة، وهي محرمة على النساء، فإما أن يسلم الجميع أو يمنع الجميع[٣].

الدليل الثاني: حديث عبدالله بن بريدة ﷺ (أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الخاتم، من أي شيء أتخذه؟ فقال: من ورق ولا تتمه مثقالا)[٤].

ووجه الاستدلال: أنه إذا حرمت الزيادة على مثقال فضة في ما هو مباح بالنص، فغيره من باب أولى.

---

(١) رواه البخاري [٥٦٣٣] كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضة، ومسلم [٢٠٦٧] [٤] كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب.

(٢) أضواء البيان (٣/٣٥٧).

(٣) أضواء البيان (٣/٣٥٧).

(٤) رواه أبو داود [٤٢٢٣] كتاب: الخاتم، باب: ما جاء في خاتم الحديد، والترمذي [١٨٧٥] كتاب: اللباس، باب: ما جاء في خاتم الحديد، والنسائي في الكبرى [٩٥٠٨] كتاب الزينة، باب: مقدار ما يجعل في الخاتم من الفضة.

والحديث قال عنه الترمذي: "غريب". وأعله الحافظ في الفتح (١٠/٣٢٣) بأبي طيبة عبدالله بن مسلم المروزي. وضعف إسناده الألباني في المشكاة [٤٣٩٦].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

الوجه الثاني: أن الحديث لا دلالة فيه على التحريم، وإنما غاية ما يدل عليه المنع من التختم بأكثر من مثقال، وليس فيه تعرض لغير ذلك من استعمالات الفضة[١].

الدليل الثالث: أن الصحابة ﷺ نقلوا عن النبي ﷺ استعمال الفضة في أخبار كثيرة[٢]، فدل ذلك على اختصاص الإباحة فيما نقلوه فقط، وإلا لم يكن لنقلهم هذا كبير فائدة[٣].

وأجيب عن هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن قولهم: (كبير فائدة) دليل على أن فيه فائدة سوى ما ذكر في وجه الاستدلال، فنقلوه لأجلها، كما نقلوا أجناس ملابسه وآنيته ومراكبه وطعامه وشرابه ﷺ[٤].

الوجه الثاني: أن هذا لا يكفي في التحريم إلا إذا ثبت أن الأصل هو التحريم، فيكون ما ذكر استثناء يبقى ما عداه على الأصل. وحيث لا دليل على أن الأصل هو المنع والتحريم فلا يصلح هذا الدليل حجة على المنع.

الدليل الرابع: قياس الفضة على الذهب في تحريم اللباس، بجامع أن كلا منها يحرم اتخاذ الآنية منه[٥].

---

(١) الفروع (٢/٤٦٨).

(٢) منها ما في حديث أنس ﷺ: (أن رسول الله ﷺ كان خاتمه من فضة، وكان فصه منه)، رواه البخاري [٥٨٦٩]، كتاب: اللباس، باب: فص الخاتم.

(٣) الفروع (٢/٤٦٨).

(٤) الفروع (٢/ ٤٦٨).

(٥) الفروع ٢/٤٦٨.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قياس مع الفارق. وذلك أن باب اللباس أوسع من باب الآنية، فآنية الذهب والفضة تحرم على الرجال والنساء، وأما اللباس فان لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق، ويباح للرجل ما يحتاج إليه من ذلك، كما يباح له التختم بالفضة، وكذلك يسير الذهب التابع لغيره كالطرز ونحوه. مما يدل على الفرق بين الآنية وبين اللباس[١].

الدليل الخامس: أن في تحلي الرجل بالفضة - عدا الخاتم - تشبها بالنساء، فيحرم[٢].

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنه لا يلزم من لبس الرجال للفضة وجود التشبه بالنساء، ولو وجد في بعض الصور فهي خارجة عن محل النزاع؛ لأن القائلين بالجواز يقيدونه بما لا تشبه فيه.

القول الثاني: إباحة لبس الفضة والتحلي بها للرجال مطلقا.

وهذا قول بعض الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

ووجه الاستدلال: أن الله - سبحانه وتعالى - امتن على عباده بخلق ما في الأرض لهم، أي لينتفعوا به ويستعملوه، فهو دليل على إباحة كل ما خلقه الله

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٦٤.

(٢) المجموع ٤/٣٣١.

(٣) الفروع ٢/٤٦٧، الإنصاف ٧/٤٣.

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٢)، مجموع الفتاوى (٢٥/٦٣ -٦٥)، الفروع (٢ /٤٦٧)، الاختيارات الفقهية (ص١١٥ -١١٦)، الإنصاف (٧/٤٣).

لعباده في هذه الأرض، إلا ما ورد دليل يخصه وينقله من أصل الإباحة إلى المنع والتحريم، والفضة مما خلقه الله لنا في الأرض، فهو على أصل الإباحة[١].

الدليل الثاني: قول الله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام ١١٩].

ووجه الاستدلال: أن الله – عز وجل – قد بيَّن وفصل المحرمات على عباده، ولم يدل دليل على منع الرجل من التحلي بالفضة، فيبقى على أصل الإباحة[٢].

الدليل الثالث: أنه لم يرد لفظ عام في الكتاب ولا في السنة بتحريم لبس الفضة على الرجال، كما وردت ألفاظ عامة بتحريم لبس الذهب والحرير للرجال، وآنية الذهب والفضة للرجال والنساء، فيبقى على أصل الإباحة[٣].

الدليل الرابع: أن السنة قد جاءت بإباحة خاتم الفضة، وهذا دليل على إباحة ما في معناه من الحلي، وما هو أولى منه[٤].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول بجواز اتخاذ الفضة للرجل مطلقا، وذلك لقوة دليلهم، واعتماده على أصل الإباحة، ولم يأت من قال بالتحريم بدليل يمكن الاستناد إليه في الانتقال عن هذا الأصل.

المسألة الثالثة: لبس اليسير التابع من الذهب للرجال:

الأصل تحريم الذهب على ذكور أمة محمد ﷺ، وقد انعقد الإجماع على تحريم الذهب الكثير، وعلى تحريم القليل المنفرد[٥]. واختلف العلماء في القليل التابع لغيره من الذهب.

---

(١) الفروع (٢/٤٦٧).

(٢) المحلى (٩/٢٤٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/٦٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٥/٦٥)، الفروع (٢/٤٦٧).

(٥) الفروع (٢/٤٧٦)، طرح التثريب (٣/٢٣٣)، المجموع (٤/٣٢٦).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بجواز التابع اليسير من الذهب للرجال [١]، خلافا للمشهور من المذهب [٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم اتخاذ الرجل ليسير ذهب تابع لغيره، على قولين:

القول الأول: تحريم التابع القليل من الذهب، كما حرم الكثير والقليل المنفرد.

وهذا قول المالكية [٣]، والشافعية [٤]، والحنابلة [٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث علي ﷺ أن النبي ﷺ (أخذ حريرا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبا فجعله في شماله، ثم قال: إن هذين حرام على ذكور أمتي، حل لإناثها) [٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٨٧، ٢٥/٦٤)، الفتاوى الكبرى (١/٤٣٦)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٣١٨)، الفروع (١/٣٥٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١٦)، الإنصاف (٧/ ٤٦)، مطالب أولي النهى (٣/١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٦٤)، الفروع (١/٣٥٢)، الإنصاف (٧/٣٩).

(٣) مواهب الجليل (١/١٨١)، الشرح الصغير (١/٤٢)، الفواكه الدواني (٢/٤٠٤)، شرح الخرشي (١/٩٩/١٠٠).

(٤) الحاوي الكبير (٣/١٠١)، المجموع (٤/٣٢٦)، أسنى المطالب (١/٣٧٨)، طرح التثريب (٣/٢٣٣)، مغني المحتاج (٢/٩٧)، نهاية المحتاج (٣/٩١).

(٥) المغني (١٢١/٥٢٣)، الفروع (١/٣٥٢)، الإنصاف (٧/٣٩)، كشاف القناع (٢٤/٢٨٣).

(٦) رواه أحمد (١/١١٥)، وأبو داود [٤٠٥٧] كتاب: اللباس، باب: في الحرير للنساء، والنسائي (٨/١٦٠) كتاب: الزينة، باب: تحريم الذهب على الرجال، وابن ماجه [٣٥٩٥] كتاب اللباس، باب: لبس الحرير والذهب للنساء.

والحديث صححه ابن حبان (١٢/٢٥٠)، وقال النووي في المجموع ١/٣١٥: "إسناده حسن"، وحسنه الحافظ في التلخيص١/ ٥٣ وقال: "بين النسائي الاختلافات فيه على يزيد ابن أبي حبيب، وهو اختلاف لا يضر، ونقل عبدالحق عن علي بن المديني أنه قال: حديث حسن رجاله معروفون." وصححه الألباني في الإرواء [٢٧٧].

ووجه الاستدلال: أن التحريم عام، فيشمل الكثير كما يشمل القليل التابع.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الحديث عام مخصوص بما ورد في إباحة القليل التابع.

الدليل الثاني: حديث البراء بن عازب ﷺ قال: **(نهينا عن سبع، وأمرنا بسبع، ... وذكر مما نهي عنه: خاتم الذهب)**[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الخاتم قليل في العادة، ومع ذلك نهي عنه، مما يدل على تحريم الذهب قليله وكثيره[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الخاتم ونحوه خارج عن محل النزاع؛ لأنه وإن كان يسيرا إلا أنه مفرد غير تابع، والصورة المفروضة محل الخلاف إنما هي في التابع اليسير.

الدليل الثالث: حديث أسماء بنت يزيد – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله ﷺ: **(لا يصلح شيء من الذهب، ولو خُرَيْصِيصَةٌ)**[(٣)].

---

(١) رواه البخاري [١٢٣٩] كتاب: الجنائز، باب: الأمر باتباع الجنائز، ومسلم [٢٠٦٦] كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب.

والحديث صححه ابن حبان (١٢/٢٥٠)، وقال النووي في المجموع (١/٣١٥): "إسناده حسن"، وحسنه الحافظ في التلخيص (١/ ٥٣) وقال: «بين النسائي الاختلافات فيه على يزيد بن أبي حبيب، وهو اختلاف لا يضر، ونقل عبدالحق عن علي بن المديني أنه قال: حديث حسن رجاله معروفون». وصححه الألباني في الإرواء [٢٧٧].

(٢) والحديث صححه ابن حبان (١٢/٢٥٠)، وقال النووي في المجموع (١/٣١٥): "إسناده حسن"، وحسنه الحافظ في التلخيص (١/٥٣) وقال: "بين النسائي الاختلافات فيه على يزيد بن أبي حبيب، وهو اختلاف لا يضر، ونقل عبدالحق عن علي بن المديني أنه قال: حديث حسن رجاله معروفون." وصححه الألباني في الإرواء [٢٧٧].

(٣) رواه أحمد (٦/٤٥٣)، وعنه ابن الجوزي في التحقيق (١/١١٣) [١٠١] وقال: قال أحمد: داود ضعيف، وقال عيسى: يسيء حديثه لا شيء، وقال ابن عدي: شهر لا يحتج بحديثه، وقال ابن حبان: كان يروي عن الثقات المعضلات. ا.هـ.

ووجه الاستدلال: أن الحديث ظاهر الدلالة في تحريم الذهب ولو كان قليلا.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف الإسناد، فلا يصلح للاحتجاج.

الوجه الثاني: لو صح الحديث فيحمل على وجه لا يعارض الأدلة الأخرى، فيقال إن المراد اليسير المنفرد غير التابع، وهو محرم باتفاق[١].

الدليل الرابع: أن الشرع حرم استعمال الذهب، ومن لبس شيئا فيه ذهب فهو مستعمل له، وإن كان تابعا، فيدخل في التحريم[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الشرع حرم استعمال الذهب مطلقا، بل حرم شيئا وأباح شيئا، ولم يرد في نصوص الشرع ما يدل على تحريم كل استعمال.

الوجه الثاني: لو سلم بإطلاق هذه القاعدة، فيستثنى منها ما ورد النص باستثنائه وهو القليل التابع.

القول الثاني: جواز التابع القليل من الذهب.

وهذا قول الحنفية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١١٧).

(٢) المجموع (٤/٣٢٧).

(٣) فتح القدير (١٠/٢٢)، مجمع الأنهر (٢/٥٣٥)، حاشية ابن عابدين (٦/٣٦٠)، (تبيين الحقائق (٦/١٤)، البحر الرائق.

(٤) المغني (١٢/٥٢٣)، الفروع (١/٣٥٢)، الإنصاف (٧/ ٤٦)، مطالب أولي النهى (٣/١٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١/٨٧)، و(٢٥/٦٤)، الفتاوى الكبرى (١/٤٣٦)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٣١٨)، الفروع (١/٣٥٢)، الاختيارات الفقهية (ص١١٦)، الإنصاف (٧/٤٦)، مطالب أولي النهى (٣/١٥).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث المسور بن مخرمة ﷺ: أن أباه مخرمة قال له: يا بني بلغني أن رسول الله ﷺ قدمت عليه أقبية فهو يقسمها، فاذهب بنا إليه. فذهبنا فوجدنا النبي ﷺ في منزله، فقال لي: ادع لي النبي ﷺ، فأعظمت ذلك فقلت: أدعو لك رسول الله ﷺ! فقال: يا بني إنه ليس بجبار، فدعوته، فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب، فقال: **(يا مخرمة هذا خبأناه لك، فأعطاه إياه)**[1].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لبس القباء وهو مزرر بالذهب، فدل على أن يسير الذهب التابع لغيره مباح.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: احتمال أن يكون هذا قبل التحريم.

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ أعطاه لمخرمة لينتفع به في غير اللبس كالبيع، أو كسوة غيره ممن يحل له لبسه[2]

وأجيب عن هذه المناقشة: بأنها احتمالات لا دليل عليها، والاحتمال المعتبر هو ما كان ناشئا عن دليل، ولا يصح ترك الأدلة لمثل هذه الاحتمالات.

الدليل الثاني: حديث معاوية ﷺ أن النبي ﷺ: **(نهى عن الذهب إلا مقطعا)**[3].

ووجه الاستدلال: أن الحديث استثنى الذهب إذا كان مقطعا قطعا صغيره تابعا لغيره من عموم تحريم الذهب.

---

(١) رواه البخاري [٥٨٦٢] كتاب: اللباس، باب: المزرر بالذهب.

(٢) فتح الباري (١٠/٣٢٧).

(٣) رواه أبو داود [٤٢٣٩] كتاب: الخاتم، باب: ما جاء في الذهب للنساء، والنسائي (٨/١٦١)، كتاب: الزينة، باب: تحريم الذهب على الرجال.

قال أبو داود: أبو قلابة لم يلق معاوية.

وقال النسائي: خالفه (أي: سفيان بن حبيب) عبد الوهاب رواه عن خالد بن ميمون عن أبي قلابة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الاستثناء خاص بالنساء، لأن الذهب محرم على الرجال مطلقا[١].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن القول بأن الاستثناء خاص بالنساء قول ينقصه الدليل، بل هو مخالف لما هو متقرر من إباحة الذهب للنساء مطلقا، من غير تقييد بكونه يسيرًا أو مقطعًا.

الدليل الثالث: قياس يسير الذهب، على يسير الحرير في الإباحة[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو القول بجواز التابع اليسير من الذهب للرجل، لدلالة حديث المسور بن مخرمة، وهو خاص في موضع النزاع، في مقابل عمومات أدلة المانعين. وقد تقرر في الأصول أن لا تعارض بين العام والخاص، فيعمل بالعام في ما عدا محل الخاص.

المسألة الرابعة: وضع الذهب في السلاح:

اختلف العلماء في تحلية السلاح بالذهب، فمن العلماء من منعه مطلقا، ومنهم من أجازه في السيف فقط، ومنهم من أطلق الجواز.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى القول بجواز تحلية السلاح بالذهب مطلقا[٣]، خلافا للمشهور من المذهب[٤].

---

(١) عون المعبود (٦/٢٠٣).

(٢) المغني (١٢/٥٢٣)، حاشية ابن عابدين (٦/٣٦٠).

(٣) الفتاوى الكبرى (١/٤٣٦)، الفروع (٢/٤٧٧)، الاختيارات الفقهية (ص١١٦)، الإنصاف (٧/٤٦).

(٤) الفروع (٢/٤٧٦)، الإنصاف (٧/٤٣).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في تحلية السلاح بالذهب أو إصلاحه به على أقوال:

القول الأول: تحريم تحلية آلات الحرب بالذهب مطلقا.

وهذا قول الحنفية[١]، والشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على تحريم استعمال الرجل للذهب مطلقا، فالأصل الحرمة إلا ما دل الدليل على جوازه ولا دليل هنا.

الدليل الثاني: أن في تحلية آلات الحرب بالذهب زيادة إسراف وخيلاء[٤].

القول الثاني: جواز تحلية السيف بالذهب، دون غيره من أدوات الحرب.

وهذا قول المالكية[٥]، والحنابلة[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روي أن النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعلى سيفه ذهب

---

(١) فتح القدير (١٠/٢١ -٢٢)، حاشية ابن عابدين (٦/٣٦٠)، تبيين الحقائق (٦/١٤)، البحر الرائق (٨/٣٤٩)، البناية (١١/١٢٦).

(٢) الأم (٢/٣٥)، مغني المحتاج (٢/٩٧)، روضة الطالبين (٢/٢٦٢)، المجموع (٥٤/٥٢١)، نهاية المحتاج (٣/٩٣)، أسنى المطالب (١/٣٧٩).

(٣) المغني (٤/٢٢٧)، الإنصاف (٧/٤٥).

(٤) أسنى المطالب (١/٣٧٩).

(٥) بلغة السالك (١/٢٣)، حاشية الدسوقي (١/٦٣)، شرح الخرشي (١/٩٩)، مواهب الجليل (١/١٨١).

(٦) الفروع (٢/٤٧٦)، الإنصاف (٧/٤٣)، كشاف القناع (٢/٣٣٨)، مطالب أولي النهى (٣/١٥).

وفضة[١]، ودلالة الحديث ظاهرة في جواز تحلية السيف بالذهب مطلقا؛ لأن الحديث لم يبين ما هو الجزء الذي كان فيه الذهب.

الدليل الثاني: ما روي عن بعض الصحابة ﷺ من وجود شيء من الذهب في سيوفهم، فقد روي عن عمر ﷺ أنه كان في سيفه سبائك من ذهب[٢]. وروي أنه كان في سيف عثمان بن حنيف ﷺ مسمار من ذهب[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بضعف أسانيد هذه المرويات، مما يجعلها غير صالحة للحجية.

القول الثالث: جواز تحلية جميع آلات الحرب بالذهب مطلقا.

وهذا قول عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول:

بما جاء من الآثار الدالة على تحلية سيف رسول الله ﷺ وعمر وعثمان بن حنيف – رضي الله عنهما – بالذهب. كما سبق في القول الثاني.

---

(١) رواه الترمذي [١٦٩٠] كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في السيوف وحليتها، عن هود بن عبدالله ابن سعد عن جده مزيدة به، وقال: حديث حسن غريب، والطبراني (٢٠/٢٤٦-٢٤٧).
قال القارئ في مرقاة المفاتيح (٧/٤٠٥): قال التوربشتي: حديث مزيدة لا تقوم به حجة، إذ ليس له سند يعتد به. وقال الزيلعي في نصب الراية (٤/٢٣٣): قال بن القطان في كتابة: هو عندي ضعيف لا حسن. وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي.

(٢) رواه أحمد في فضائل الصحابة (١/٣١٤) [٣٢٥]، وفيه: سعيد بن مسلمة بن هشام، قال البخاري: منكر الحديث، وفي حديثه نظر. وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا، فاحش الخطأ في الأخبار. انظر المجروحين (١/٣١٧)، تهذيب الكمال (١١/٦٥) [٢٣٥٧].

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٥/١٩٧) [٢٥١٧٢]، وذكره ابن قدامة في المغني (٤/٢٢٧).

(٤) الفروع (٢/٤٧٦)، الإنصاف (٧/٤٦)، كشاف القناع (٢/٣٣٨).

(٥) الفتاوى الكبرى (١/٤٣٦)، الفروع (٢/٤٧٧)، الاختيارات الفقهية (ص١١٦)، الإنصاف (٧/٤٦).

وإذا جاز تحلية السيف من أدوات الحرب جاز في غيره، لعدم الفارق المؤثر بين السيف والدرع مثلا.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأصل الذي بني عليه القياس غير صحيح لعدم صحة الآثار المروية في ذلك.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله تعالى أعلم – هو القول بتحريم تحليلة السلاح بالذهب، عملا بعمومات المنع، وعدم وجود معارض صحيح يمكن الاعتماد عليه في استثناء السلاح من ذلك العموم.

المسألة الخامسة: أخذ الزكاة من العروض

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله– إلى القول بأن صاحب العروض مخير بين إخراج الزكاة من عين العروض أو من قيمتها[1]، خلافا للمشهور من المذهب[2].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الواجب إخراجه في زكاة العروض، فهل يخرج من العين أو من القيمة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الواجب إخراج زكاة العروض من عينها لا من قيمتها.

وهذا قول الحنفية[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٧٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥١)، الإنصاف (٧/ ٥٥)، حاشية الروض المربع (٣/٢٦٢).

(٢) الشرح الكبير (٧/٥٥)، الفروع (٢/ ٥٠٤)، الإنصاف (٧/٥٥).

(٣) الهداية (١/١٠٤)، بدائع الصنائع (٢/٢١)، فتح القدير (٢/٢١٩)، البناية (٣/٤٤٨)، المبسوط ٢/٢٩١)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٠٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الواجب إخراج ما في يد المزكي وملكه، وملكه عين العروض لا قيمتها، فكان هو الواجب باعتبار صفة المالية[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لو كان الواجب من عين العروض لحدد الواجب من عينها كما في السائمة والزروع.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن السائمة والزروع محددة الأنواع يمكن الإحالة إلى أعيانها، أما التجارة فمن غير الممكن تحديد أنواع عروضها حتى يمكن الإحالة إلى تلك الأعيان، لذلك أُنِيْطَ الحكم بربع عشرها.

الدليل الثاني: أن الزكاة واجبة لأجل العروض، فوجب أن يكون المُخرَج من عينها[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن الزكاة واجبة لأجل العروض، بل هي واجبة لأجل النصاب الذي هو محدد بالقيمة لا بالعين[٣].

القول الثاني: أن الواجب إخراج زكاة العروض من قيمتها لا من عينها.

وهذا قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) المبسوط (٢/١٩١).

(٢) المجموع (٦/٢٦).

(٣) الشرح الكبير (٧/ ٥٥).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٢/١٢١)، حاشية الدسوقي (١/٤٣٦)، أسهل المدارك (١/٣٧٧)، مواهب الجليل (٣/١٨١).

(٥) المجموع (٦/٢٦)، روضة الطالبين (٢/٢٧٣)، نهاية المحتاج (٣/١٠٦)، أسنى المطالب (١/٣٨٣)، البيان (٣/٣٢٤، ٣٢٥)، التهذيب (٣/١٠١).

(٦) الشرح الكبير (٧/٥٥)، الفروع (٢/ ٥٠٤)، الإنصاف (٧/٥٥)، حاشية الروض المربع (٣/٢٦٢)، مطالب أولي النهى (٣/١٧، ١٨)، المبدع (٢/٣٨٠)، كشاف القناع (٢/٢٤٠).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن نصاب عروض التجارة معتبر بالقيمة، فوجب أن يكون المُخرج منها، وذلك قياسا على بقية الأموال التي حدد نصابها بالعين كالسائمة والزروع فوجب إخراج الزكاة من عينها[١].

الدليل الثاني: أن القيمة هي محل الوجوب في زكاة العروض، إذ الواجب إخراج ربع العشر، أما العروض فليست محلا للوجوب، فكان الإخراج من عينها كالإخراج من غير الجنس[٢].

القول الثالث: أن المكلف مخير بين إخراج الزكاة من عين العروض أو من قيمتها. وهذا قول الإمام أبي حنيفة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الزكاة تتعلق بالعين والقيمة معا، فيخير في الإخراج بينهما[٥].

الدليل الثاني: أن العروض مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها منه كسائر الأموال[٦].

---

(١) الشرح الكبير (٧/٥٥).

(٢) المهذب (١/١٦١)، كشاف القناع (٢/٢٤٠).

(٣) فتح القدير (٢/٢١٩)، بدائع الصنائع (٢/٢١)، المبسوط (٢/١٩١).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٥/٧٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥١)، الإنصاف (٧/ ٥٥)، حاشية الروض المربع (٣/٢٦٢).

(٥) المهذب (١/١٦٨).

(٦) الشرح الكبير (٧/٥٥).

الدليل الثالث: أن مقصود الزكاة مواساة الفقير، وإذا دفع التاجر من عين العروض التي لديه فقد واسى الفقير بأن أعطاه من جنس ماله [١].

الدليل الرابع: أن مصلحة الفقير قد تقتضي أحيانا أن يأخذ من عين المال، كأن يكون في حاجة إلى شيء مما لدى التاجر من عروض، ففي القول بالتخيير إحسان للجميع، دون ضرر بأحد [٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه – والله أعلم – أن الأصل إخراج القيمة في عروض التجارة، لأنه الأنفع للمستحق غالبا، وعلى وفقه كان تحديد النصاب ومقدار الواجب، لكن لو تراضى الطرفان على العين مكان القيمة، فإن ذلك سائغ – إن شاء الله –؛ لأن الأمر يتعلق بهما. ولكن لا يستقل التاجر بالتخيير بل لا بد من موافقة المستحق. والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٧٩).

الفصل الخامس

زكاة الفطـــر

وفيه: خمس مسائل:

[١] إذا أيسر المعسر بزكاة الفطر يوم العيد.

[٢] مقدار ما يجزئ من البر في زكاة الفطر.

[٣] إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوصة.

[٤] مصرف زكاة رمضان.

[٥] إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد.

المسألة الأولى: إذا أيسر المعسر بزكاة الفطر يوم العيد:

الأصل في لزوم زكاة الفطر القدرة عليها وقت الإخراج، فإذا كان ا معسرًا وقت وجوبها ثم أيسر يوم العيد، فهل تلزمه زكاة الفطر؟[١].

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى أن من كان معسرا فأيسر يوم العيد فإن زكاة الفطر تلزمه، ولو كان معسرا وقت الوجوب[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في وجوب إخراج زكاة الفطر على من كان معسرا بها وقت الوجوب وأيسر يوم العيد، على قولين:

القول الأول: أن زكاة الفطر غير واجبة على من كان معسرا فأيسر يوم العيد.

وهذا قول جماهير العلماء[٤] من الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

---

(١) الخلاف هو في الوجوب، أما الاستحباب فجماهير العلماء على استحباب إخراج زكاة الفطر لمن قدر عليها بعد وقت وجوبها.

(٢) الاختيارات الفقهية (ص١٥١)، الإنصاف (١١٥/٧)، حاشية الروض المربع (٢٨٠/٣).

(٣) المغني (٣٩٩/٤)، المبدع (٣٩٣/٢)، مطالب أولي النهى (٢٦/٣)، الإنصاف (١١٥/٧)، كشاف القناع (٢٥٢/٢).

(٤) على خلاف بينهم في تحديد وقت الوجوب، فعند الحنفية وقت الوجوب هو طلوع شمس يوم العيد، وعند المالكية هو طلوع فجر يوم العيد، وعند الشافعية والحنابلة هو غروب شمس آخر يوم من رمضان. بدائع الصنائع (٧٤/٢)، مواهب الجليل (٢٥٩/٣)، حاشية الدسوقي (٥٠٧/١)، بلغة السالك (٢٢٣/١)، المجموع (٨٨/٦)، حاشية الروض المربع (٢٧٩/٣).

(٥) بدائع الصنائع (٧٤/٢)، البناية (٥٦٩/٣، ٥٧٠)، حاشية ابن عابدين (٣٦٠/٢).

(٦) مواهب الجليل (٢٥٩/٣)، حاشية الدسوقي (٥٠٧/١)، بلغة السالك (٢٣٧/١)، الذخيرة (١٥٩/٣)، المعونة (٢٦٣/١).

(٧) البيان (٣٥٢/٣)، فتح الوهاب (١١٤/١)، المجموع (٦٥/٦)، فتح العزيز (١٥٨/٣).

(٨) المغني (٣٩٩/٤)، الفروع (٥٢١/٢)، المبدع (٣٩٣/٢)، مطالب أولي النهى (٢٦/٣)، الإنصاف (١١٥/٧)، كشاف القناع (٢٥٢/٢).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قياس اليسار يوم العيد على اليسار بعد يوم العيد في عدم الوجوب، بجامع حصول اليسار في غير وقت الوجوب، ولا أحد يقول بوجوب زكاة الفطر على من أيسر بعد يوم العيد، فمثله إذا أيسر في يوم العيد[١].

الدليل الثاني: أن التكاليف الشرعية لا تلزم إلا من كان مكلفا بها وقت الوجوب، دون من تحقق فيه الشرط بعد ذلك، وهذه قاعدة العبادات كلها، وعليه فلا تجب زكاة الفطر على من أيسر بها يوم العيد؛ لعدم وجود سبب الوجوب في وقت التكليف[٢].

القول الثاني: وجوب زكاة الفطر على من كان معسرا ثم أيسر بها يوم العيد.

وهذا القول رواية عند الحنابلة[٣]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن اليسار حصل في وقت الوجوب، وهو يوم العيد فيلزمه، كما يلزم من كان كذلك ليلة العيد[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن يوم العيد بعد طلوع شمسه وقت للوجوب، ولو سلمنا ذلك لارتفع الخلاف.

الدليل الثاني: قياس من أيسر بالفطرة يوم العيد على من أيسر بالهدي يوم النحر، في لزوم الهدي، بجامع الإعسار وقت الوجوب في الحالتين[٦].

---

(١) البيان (٣/٣٥٢).

(٢) كشاف القناع (٢/٢٥٢)، المبدع (٢/٣٩٣).

(٣) الإنصاف (٧/١١٥)، حاشية الروض المربع (٣/٢٨٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٥١).

(٤) الاختيارات الفقهية (ص١٥١)، الإنصاف (٧/١١٥)، حاشية الروض المربع (٣/٢٨٠).

(٥) حاشية الروض المربع (٣/٢٨٠).

(٦) حاشية الروض المربع (٣/٢٨٠).

ونوقش هذا الاستدلال: بالتفريق بين الهدي وبين الفطرة، فإن وقت وجوب الهدي يمتد إلى آخر أيام التشريق.

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - أن من أيسر بالفطرة يوم العيد، بعد أن كان معسرا بها وقت الوجوب أنها لا تلزمه، وذلك لأنه لم يكن مخاطبا بها وقت الوجوب، وذلك هو المتماشي مع قواعد التكليف في جميع العبادات.

المسألة الثانية: مقدار ما يجزئ من البر في زكاة الفطر:

أجمع العلماء على أن زكاة الفطر واجبة، كما أجمعوا على أن مقدار الواجب صاع من التمر والشعير، كما أجمعوا على أن البر يجزئ منه صاع واحد[(١)]. واختلفوا في إجزاء نصف الصاع من البر.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى أن نصف صاع البر مجزئ في زكاة الفطر[(٢)]، خلافا للمشهور من المذهب[(٣)].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في إجزاء نصف الصاع من البر في زكاة الفطر، وهل يقوم مقام الصاع من غيره؟ على قولين:

القول الأول: أن نصف الصاع من البر غير مجزيء في زكاة الفطر، بل لا بد من الصاع كاملا.

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص٤٥)، الإفصاح (٣/٣، ٩)، رحمة الأمة (ص٨٢)، حلية العلماء (١٠٩/٣)، الشرح الكبير (٧٩/٧)، المحلى (١٣١/٦).

وقد خالف في ذلك البعض ممن لا يضر خلافهم في حكاية الإجماع. انظر: بداية المجتهد (٥٤٧/٢)، روضة الطالبين (٢٩١/٢)، المحلى (١٣١/٦).

(٢) الفروع (٢/ ٥٣٤)، زاد المعاد (٢١/٢)، مختصر الفتاوى المصرية (ص ٢٨٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٢)، الإنصاف (١٢٠/٧)، الفتاوى الكبرى (١٩٩/٤)، المبدع (٣٩٤/٢).

(٣) الفروع (٥٣٣/٢)، شرح الزركشي (٢/ ٥٢٧)، الإنصاف (٧/ ١١٩).

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: (كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب)[٤].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن أبا سعيد ذكر أشياء مختلفة القيمة، وذكر أن الواجب في كل منها صاع، فدل على أن المعتبر هو الصاع دون نظر إلى قيمته[٥].

الوجه الثاني: أن الطعام إذا أطلق توجه في عرف أهل الحجاز إلى البر[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن المراد بالطعام البر، وذلك لأن الطعام يطلق ويراد به كل ما يؤكل، كما في قول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وقول النبي ﷺ: **(لا صلاة بحضرة طعام)**[٧]، ثم إن البر لم يكن غالب قوتهم، بل لم يكن متوفرا بالمدينة، بدليل حديث ابن عمر - رضي الله

---

(١) المعونة (١/٢٦٠)، الذخيرة (٣/١٦٨)، الفواكه الدواني (١/٤٠٤)، الكافي لابن عبد البر (ص١١٢)، حاشية الدسوقي (١/٥٠٤، ٥٠٥).

(٢) روضة الطالبين (٢/٣٠١)، نهاية المحتاج (٣/١١٩)، المجموع (٦/٨٨، ٨٩، ١١)، مغني المحتاج (٢/١١٦)، أسنى المطالب (١/٣٩١)، البيان (٣/٣٧٢).

(٣) الفروع (٢/٥٣٣)، شرح الزركشي (١/٦٦٧)، الإنصاف (٧/ ١١٩)، كشاف القناع (٢/٢٥٢، ٢٥٣)، مطالب أولي النهى (٣/٣٣)، المبدع (٢/٣٩٤).

(٤) رواه البخاري [١٥١٠] كتاب: الزكاة، باب: الصدقة قبل العيد، ومسلم [٩٨٥] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٧/٦٠).

(٦) المنتقى شرح الموطأ (٢/١٨٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٧/٦٠).

(٧) رواه مسلم [٥٦٠] كتاب: الصلاة، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام. من حديث عائشة رضي الله عنها.

عنهما- قال: (لم تكن الصدقة على عهد رسول الله إلا التمر والزبيب والشعير، ولم تكن الحنطة)[١]، وعليه فيكون المراد بالطعام في حديث أبي سعيد الأصناف التي ذكرها بعد وفسر الطعام بها [٢].

وأجيب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أن لفظ الحديث لا يساعد على هذا التوجيه، فاستعمال " أو " يدل على المغايرة بين الطعام وبين ما ذكر بعده، وإذا ثبت هذا فأولى ما يحمل عليه لفظ الطعام البر.

الوجه الثاني: أنه قد ثبت في بعض الروايات من حديث أبي سعيد لفظ: **(أو صاعا من حنطة)**[٣].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما- (أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس، صاعا من تمر أو صاعا من شعير، على كل حر أو عبد، أو ذكر أو أنثى من المسلمين)[٤].

---

(١) رواه ابن خزيمة (٤/٨٥) [٢٤٠٦] كتاب: الزكاة، باب: الدليل على أن الأمر بالصدقة نصف الصاع من حنطة أحدثه الناس بعد المصطفى ﷺ، وصححه ا لألباني في تعليقاته على صحيح ابن خزيمة.

(٢) الحجة (١/٥٤١)، فتح الباري (٧/١٤٣).

(٣) رواه الحاكم [١٤٩٥] (١/٤١١) كتاب الزكاة، والبيهقي في الكبرى [٧٤٩١] كتاب الزكاة، باب: من قال لا يخرج من الحنطة في صدقة الفطر إلا صاعا.

والحديث صححه الحاكم. ولكن قال في نصب الراية (٢/٤١٧): وأما ما رواه الحاكم (أو صاعا من حنطة) فقد أشار أبو داود إلى هذه الرواية في سننه وضعفها، فقال: وذكر فيه رجل عن ابن علية (أو صاعا من حنطة) وليس بمحفوظ. انتهي. وقال ابن خزيمة فيه : وذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ، ولا أدري ممن الوهم.

(٤) رواه البخاري [١٥٠٤] كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، ومسلم [٩٨٤] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين.

ووجه الاستدلال: أن الحديث حدد الواجب بصاع من جميع الأجناس، من غير اعتبار للقيمة، فلا يجزئ أقل منه.

القول الثاني: أن نصف الصاع من البر مجزيء في زكاة الفطر، وأنه يقوم مقام الصاع من غيره.

وهذا قول الحنفية[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ثعلبة بن صعير العذري ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: **(أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر، أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن الحديث قد أثبت أن الواجب نصف صاع من البر، وهو نص في محل النزاع.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث نص لو صح إسناده، ولكن قد تبين من تخريجه أنه ضعيف لا يصلح للحجية.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٧٢)، فتح القدير (٢/٢٧٢)، تبيين الحقائق (١/٣٠٨)، المبسوط (٣/١١٢)، مجمع الأنهر (١/٢٢٩)، البحر الرائق (٢/٤٤٣)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٤).

(٢) الفروع (٢/ ٥٣٤)، زاد المعاد (٢/٢١)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٢٨٢)، الاختيارات الفقهية (ص١٨٣)، الإنصاف (٧/١٢٠)، الفتاوى الكبرى (٤/١٩٩)، المبدع (٢/٣٩٤).

(٣) رواه أبو داود [١٦١٩] كتاب: الزكاة، باب: من روى نصف صاع من قمح، وأحمد (٥/٤٣٢)، والدارقطني (٢/١٤٧) كتاب زكاة الفطر، والبيهقي في الكبرى (٤/١٦٧) كتاب: الزكاة، باب: من قال يخرج من الحنطة نصف صاع.

وقد اختلف في سند هذا الحديث ومتنه اختلافا كبيرا، وقد خلص ابن حزم في المحلى (٦/١٦٧) إلى تضعيفه، وقال ابن عبد البر في التمهيد (٤/١٣٧): هذا حديث مضطرب لا يثبت. وقال النووي قي المجموع (٦/١٤٣): والمروي في ذلك ضعيف، ولم يصح إلا اجتهاد معاوية. ومع ذلك كله فقد صححه الألباني في الصحيحة [١١٧٧].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما- قال: (أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير. قال: فجعل الناس عدله مدين من حنطة) [١] وحديث أبي سعيد ﷺ قال: (كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجا أو معتمرا، فكلم الناس على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر. فأخذ الناس بذلك) [٢].

ووجه الاستدلال: أن معاوية ﷺ رأى أن نصف الصاع من البر يعدل صاعا من غيره، وأعلن هذا بمحضر الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، بل إن قوله في الحديث: (فأخذ الناس بذلك) وقوله: (فجعل الناس) دليل على عملهم بذلك، وهذا دليل على انعقاد الإجماع من الصحابة ﷺ على أن نصف صاع من البر يعدل صاعا من غيره [٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بانعقاد الإجماع، أواتفاق الصحابة على العمل بذلك، بل نقل الخلاف في ذلك، فقد صح عن أبي سعيد بعد حكايته لرأي معاوية - رضي الله عنهما - أنه قال: (أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت) [٤]، أي صاعاً كاملاً. وعليه فلا تصح دعوى الإجماع، وإنما هو رأي صحابي خالفه غيره، وليس قول بعضهم حجة على بعض، بل تبتغى الحجة وراء ذلك [٥].

---

(١) رواه البخاري [١٥٠٧] كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر صاعا من تمر، ومسلم [٩٨٤] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٢) رواه البخاري [١٥٠٨] كتاب: الزكاة، باب: صاع من زبيب، ومسلم [٩٨٥] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٣) شرح معاني الآثار (٢/٤٤)، التمهيد (٤/١٣٦) فتح الباري (٣/٣٧٤).

(٤) رواه مسلم [٩٨٥] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٧/٦١)، فتح الباري (٣/٣٧٤).

الدليل الثالث: حديث أسماء بنت أبي بكر – رضي الله عنهما - قالت: **(كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به)** [(١)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث من رواية عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيف.

وأجيب: بأن ضعف ابن لهيعة ليس على إطلاقه، فهذا الحديث عنه من رواية عبدالله بن المبارك، وروايته عنه صالحة في الشواهد [(٢)].

الدليل الرابع: ماروواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: (أن النبي ﷺ بعث مناديا في فجاج مكة: ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى، حر أو عبد، صغير أو كبير، مُدَّان من قمح أو سواه صاع من طعام) [(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث مرسل غير متصل.

الدليل الخامس: ماروواه الحسن البصري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعا من تمر أو شعير أو نصف صاع من قمح، على كل حر أو مملوك ذكر أو أنثى، صغير أو كبير. فلما قدم علي ﷺ رأى رخص السعر قال: قد أوسع الله عليكم فلو جعلتموه صاعا من كل شيء)[(٤)].

---

(١) رواه أحمد (٦/٣٥٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٤٣) باب مقدار الصدقة.
وعزا الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٨١) هذه الرواية لأحمد، وقال: " رواه كله الطبراني في الكبير وفي الأوسط بعضه، وإسناده له طرق رجاله رجال الصحيح".

(٢) نصب الراية (٢/٤٢١).

(٣) رواه الترمذي [٦٧٤] كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في صدقة الفطر.
وقال عنه: " حسن غريب".
وضعف الألباني إسناده في ضعيف الترمذي.

(٤) رواه أبو داود [١٦٢٢] كتاب: الزكاة، باب: ما روي نصف صاع من قمح. قال الألباني في ضعيف أبي داود [٢٨٧]: إسناده ضعيف، وعلته الانقطاع، فقد جزم جماعة من الأئمة بأن الحسن لم يسمع من ابن عباس.

الدليل السادس: ما جاء عن سعيد بن المسيب - رحمه الله - أنه قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة)[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث مرسل، من مراسيل سعيد. وأن الثابت أن التعديل بمدين كان بعد زمن النبي ﷺ[٢].

وأجيب: بالتسليم بأنه مرسل، ولكنه مرسل صحيح وسعيد من كبار التابعين، فتصلح مراسيله للمتابعات[٣].

الترجيح:

الذي بدا رجحانه - والله أعلم - هو القول بأن نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من غيره في صدقة الفطر، وذلك لوجود الأدلة المتعاضدة من فعل الصحابة على إقرار ذلك والعمل به، وليس في أدلة المانعين إلا عمومات لا تتعارض مع ذلك.

المسألة الثالثة: إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوصة:

جاء في حديث أبي سعيد ﷺ النص على أربعة أصناف كانوا يخرجونها على عهد رسول الله ﷺ في زكاة الفطر، وهي الشعير والتمر والزبيب والأقط، وقد اتفق الفقهاء

---

(١) رواه أبو داود في المراسيل (ص١٣٦)، باب زكاة الفطر، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٥/٢) كتاب: الزكاة، باب: مقدار زكاة الفطر، والبيهقي في الكبرى (١٦٩/٤) كتاب: الزكاة، باب: من قال يخرج من الحنطة في صدقة الفطر نصف صاع.

(٢) المحلى (١٧٠/٦)، قال البيهقي: «الأخبار الثابتة تدل على أن التعديل بمدين كان بعد رسول الله ﷺ، وقد وردت أخبار عن النبي ﷺ في صاع من بر، ووردت أخبار في نصف صاع ولا يصح شيء من ذلك». ونقل عن الشافعي قوله: «حديث مدين خطأ» السنن الكبرى (١٦٩/٤) وقال النووي في المجموع (١١١/٦): «والمروي في ذلك ضعيف، ولم يصح إلا اجتهاد معاوية».

(٣) نصب الراية (٤٢٣/٢)، وقال ابن عبد الهادي: «وأما حديث سعيد بن المسيب الذي رواه أبو داود فإسناده صحيح كالشمس، لكنه مرسل، ومرسل سعيد حجة». تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق (١٤٧١/٢).

في الجملة على جواز إخراج زكاة الفطر من أي صنف من هذه الأصناف[١]. واختلفوا في حكم إخراج غير هذه الأصناف مما يقتاته أهل البلد مع توفر أحد هذه الأصناف.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوصة مما هو من قوت البلد ولو مع توفر الأجناس المنصوصة[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوصة مع وجود أحدها، على قولين:

القول الأول: أن من وجد صنفا من الأصناف المنصوصة، لم يجز له أن يخرج من غيرها، وإن كان من قوت البلد.

وهذا قول الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر، وذكر الأجناس التي تخرج، فلم يجز العدول عنها إلى غيرها مع وجودها، لأن ذكر الأجناس بعد ذكر الفرض تفسير للمفروض، فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الإخراج منها عند وجودها[٥].

---

(١) المبسوط (٣/١١٣)، جواهر الإكليل (١/١٤٢)، المجموع (٦/١٣٠)، الفروع (٢/٥٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٢٦، ٢٥/٦٩)، الفروع (٢/٥٣٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٥١)، المبدع (٢/٣٩٦).

(٣) الشرح الكبير (٧/١٢٩)، الفروع (٢/٥٣٧)، الإنصاف (٧/١٢٩).

(٤) الشرح الكبير (٧/١٢٩)، الفروع (٢/٥٣٧)، الإنصاف (٧/١٢٩)، مطالب أولي النهى (٣/٤٣)، شرح الزركشي (١/٦٦٧، ٦٦٨)، المبدع (٢/٣٩٦).

(٥) المغني (٤/٢٩٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن ذكر هذه الأجناس بعد ذكر الفرض تفسير للمفروض، بل لأن تلك الأصناف كانت قوت المخاطبين من أهل المدينة وقتها، فلو لم تكن تلك أقواتهم فهل كانوا سيخاطبون بإخراج ما لا يقتاتون![1].

الدليل الثاني: أن إخراج غير الأصناف المنصوصة مع وجودها، عدول عن المنصوص، وهذا غير جائز، قياسا على إخراج زكاة المال من غير جنسه[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن قياس زكاة الفطر على زكاة المال قياس مع الفارق، وذلك أن صدقة الفطر من جنس الكفارات وكلاهما متعلق بالبدن، بخلاف زكاة المال، فإن سبب وجوبها هو ملك النصاب، فكان الواجب من جنس ما أعطاه الله[3].

القول الثاني: جواز إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوصة مما هو من قوت البلد ولو مع توفر الأجناس المنصوصة.

وهذا قول الحنفية[4]، والمالكية[5]، والشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة[7]، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[8].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٦٩).

(٢) المغني (٤/٢٩٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/٦٩).

(٤) يذهب الحنفية إلى أبعد من ذلك، فعندهم يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر، وإن أراد أن يخرج من غير الأصناف المنصوصة أعطى باعتبار القيمة. انظر: تحفة الفقهاء (١/٣٣٧)، المبسوط (٣/١٠٧)، بدائع الصنائع (٢/٧٢)، تبيين الحقائق (١/٣٠٨)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٤، ٣٦٥).

(٥) التلقين (١/١٦٨)، الذخيرة (٣/١٦٩)، الفواكه الدواني (١/٤٠٤)، حاشية العدوي (١/٤٥٠)، المعونة (١/٢٦٧).

(٦) روضة الطالبين (٢/٣٠٣)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/٣٥٤)، أسنى المطالب (١/٣٩١)، المجموع (٦/٩٥)، نهاية المحتاج (٣/١٢٢)، البيان (٣/٣٧٤).

(٧) الفروع (٢/٥٣٧)، الإنصاف (٧/ ١٣٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٥١).

(٨) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٢٦، ٢٥/٦٩)، الفروع (٢/٥٣٧).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قياس الأصناف غير المنصوصة مما هو من قوت البلد على المنصوصة، وذلك لأنه لا يوجد في الأصناف المنصوصة معنى يخصها ويمنع من قياس غيرها عليها، ولا يظهر من معنى للنص عليها إلا أنها كانت غالب قوت الناس يومئذ. وهذا لا يمنع القياس كما لم يمنعه في الأموال الربوية [(١)].

الدليل الثاني: أن الأصل في الصدقات أنها تجب على وجه المساواة للفقراء، كما قال الله عز وجل: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وزكاة الفطر لا تخرج عن هذا الباب، فجاز إخراجها من غالب قوت البلد، ويؤيده أن الأصناف المنصوصة كانت هي غالب قوت أهل المدينة وقتها، ولو كانوا يقتاتون غيرها لأمروا بالإخراج مما يقتاتون[(٢)].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بجواز إخراج صدقة الفطر من غالب قوت البلد، ولو مع توفر الأصناف المنصوصة، وذلك لأن هذا القول أقرب لتحقيق معنى المواساة للفقير. وليس مع المانعين دليل قوي بالمنع من ذلك. والله أعلم.

المسألة الرابعة: مصرف زكاة الفطر:

اختلف الفقهاء في مصرف زكاة الفطر هل هو مثل مصرف زكاة المال، فيصح دفعها في عتق الرقاب وللمؤلفة قلوبهم، أم أن مصرف زكاة الفطر هو مصرف الكفارات، فلا يصح دفعها إلا لمن له أخذ كفارة اليمين والظهار والقتل والجماع في رمضان؟.

---

(١) الذخيرة (٣/١٦٨)، المغني (٤/٢٩٣)، مجموع الفتاوى (٢٥/٦٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٦٩).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن مصرف زكاة الفطر هو مصرف الكفارات، فلا يجوز دفعها إلا لمن يأخذ الكفارة، وهو من يأخذ لحاجته، فلا تصرف في المؤلفة قلوبهم والرقاب[١]، خلافاً للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في مصرف زكاة الفطر ومن يستحق أخذها من أهل الزكاة، على قولين:

القول الأول: أن صدقة الفطر تجري مجرى زكاة المال فيجوز دفعها للمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب كسائر الأصناف.

وهذا قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله جل شأنه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

ووجه الاستدلال: أن صدقة الفطر تدخل في عموم الصدقات، وقد بينت الآية مصارفها ومن يستحقها. ومنهم المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٧٣)، الفتاوى الكبرى (٢/٤٩١)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٢٩٢)، الفروع (٢/٥٤٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٥١)، الإنصاف (٧/١٣٧).

(٢) الفروع (٢/ ٥٤٠)، الإنصاف (٧/١٣٧).

(٣) المجموع (٦/١٠٤، ١١٣)، أسنى المطالب (١/٤٠١)، مغني المحتاج (٢/١٢٠)، نهاية المحتاج (٦/١٦٥).

(٤) المغني (٤/٣١٣)، الفروع (٢/ ٥٤٠)، الإنصاف (٧/١٣٧)، كشاف القناع (٢/٢٤٦)، مطالب أولي النهى (٣/٢٧).

ونوقش هذا الاستدلال: بنفي أن تكون صدقة الفطر داخلة في عموم الصدقات المذكورة في الآية، فإن اللام هنا هي لام العهد، المشيرة إلى الصدقة التي تقدم ذكرها في الآيات السابقة لهذه الآية في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ [التوبة: ٥٨]، وهي هنا صدقات الأموال دون صدقات الأبدان باتفاق المسلمين. ويظهر الافتراق بين صدقة الأموال وصدقة الأبدان ما جاء في آية الفدية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، حيث اتفق الفقهاء على أن هذه الصدقة غير داخلة في عموم آية براءة، وأن مصارفها أخص من المصارف الثمانية[(١)].

الدليل الثاني: أن صدقة الفطر زكاة، فأشبهت زكاة المال، وقد تقرر أن زكاة المال تدفع إلى جميع الأصناف[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن شبه زكاة الفطر بزكاة المال لا يقتضي مشابهتا لها من كل وجه ومشاركتها لها في جميع الأحكام.

القول الثاني: أن صدقة الفطر تجري مجرى الكفارات، فلا يجوز دفعها إلا لمن لهم أخذ الكفارات، وهم الآخذون لحاجة أنفسهم، فلا يدخل فيها الغارمون ولا المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب.

وهذا قول الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٧٦).

(٢) المغني (٤/٣١٤)، الشرح الكبير (٧/١٣٧).

(٣) المبسوط (٣/١٠٧)، بدائع الصنائع (٢/٧٤)، الفتاوى الهندية (١/١٩٣ -١٩٤).

(٤) الكافي (ص١١٣)، مواهب الجليل (٣/٢٧٣)، حاشية الدسوقي (١/٥٠٨)، الذخيرة (٣/١٧٠)، حاشية العدوي (١/٤٥٢)، التاج والإكليل (٣/٢٧٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٥/٧٣)، الفتاوى الكبرى (٢/٤٩١)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٢٩٢)، الفروع (٢/٥٤٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٥١)، الإنصاف (٧/١٣٧).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن صدقة الفطر أقرب إلى الكفارات منها إلى زكاة المال، فتأخذ أحكامها، يتضح ذلك القرب من وجهين:

الوجه الأول: أن سبب زكاة الفطر هو البدن، وليس المال، يدل لذلك ما جاء من التصريح بأن زكاة الفطر طهرة للصائم كما في الحديث: (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين)[(١)].

الوجه الثاني: أن الواجب في زكاة الفطر هو الطعام، تماما كالواجب في الكفارات، بخلاف الواجب في الزكاة فهو من جنس النصاب.

وبهذين الوجهين يظهر أن صدقة الفطر لا تدفع إلا لمن يأخذ لحظ نفسه[(٢)].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين)[(٣)].

ووجه الاستدلال: أن قوله: طعمة للمساكين يدل على أن ذلك حق للمساكين مختص بهم، كما اختص بهم الإطعام في الكفارة في قوله تعالى في آية الظهار: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، فإذا لم يجز أن تصرف هذه للأصناف الثمانية، فكذلك زكاة الفطر[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود [١٦٠٩] كتاب: الزكاة، باب: الفطر، وابن ماجه [١٨٢٧] كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر، والدارقطني (١٣٨/٢) كتاب زكاة الفطر.

قال الدارقطني عقب روايته له: «ليس في رواته مجروح». وقال ابن عبد الهادي في المحرر (٣٥٠/١): قال أبو محمد المقدسي: «إسناده حسن». وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير: «رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم، وقال صحيح على شرط البخاري، وهو كما قال». وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه [١٤٨٠].

(٢) مجموع الفتاوى (٧٣/٢٥).

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(٤) مجموع الفتاوى (٧٥/٢٥).

الدليل الثالث: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من خلفائه الراشدين أنه كان يدفع صدقة الفطر إلى سائر الأصناف الثمانية، بل كان يدفعها إلى المساكين وحسب[١].

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول بأن مصرف زكاة الفطر خاص بمن يأخذ لحاجته وفقره، وذلك للنص في الحديث على أنها طعمة للمساكين، ولأن شبهها بالكفارات أظهر من شبهها بزكاة المال، فإلحاقها بالكفارات أقيس.

المسألة الخامسة: إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد:

اتفق الفقهاء على أن أفضل الأوقات لإخراج صدقة الفطر هو يوم العيد قبل الصلاة[٢].

واختلفوا في حكم تأخيرها عن الصلاة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بوجوب إخراج زكاة الفطر قبل صلاة العيد وأن إخراجها بعد الصلاة غير جائز[٣]. خلافا للمشهور من المذهب[٤].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم تأخير زكاة الفطر عن صلاة العيد، على قولين:

القول الأول: أن إخراج زكاة الفطر بعد الصلاة جائز، وتقديمها على الصلاة مستحب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٧٤)، زاد المعاد (٢/٢٢).

(٢) المبسوط (٣/١١٠)، المدونة (١/٣٥٠)، المجموع (٦/١٤٢)، المغني (٤/٢٩٧).

(٣) زاد المعاد (٢/٢١)، حاشية الروض المربع (٣/ ٢٨٢).

(٤) المغني (٤/ ٢٩٧)، الفروع (٢/٥٣١)، الإنصاف (٧/١١٨).

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: (كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم العيد صاعا من طعام...)[٥].

ووجه الاستدلال: أن الحديث قد جعل اليوم ظرفا للإخراج، واليوم يصدق على جميع النهار، مما يدل على جواز إخراج صدقة الفطر بعد الصلاة[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد بقوله: (يوم الفطر) يعني أوله، فيكون المراد باليوم بعضه، وهو ما كان قبل الصلاة، بدلالة ما ورد في الأدلة الأخرى من تقييد وقت الإخراج بما قبل صلاة العيد - كما سيأتي -[٧].

---

(١) المبسوط (٣/١١٠)، بدائع الصنائع (٢/٧٤)، فتح القدير (٢/٢٩٩)، البناية (٣/٥٩٥)، مجمع الأنهر (١/٢٢٨)، تبيين الحقائق (١/٣١١).

(٢) المقدمات الممهدات (١/٣٣٥)، تنوير المقالة (٣/٣٨٤)، مواهب الجليل (٣/٢٦٧، ٢٦٨)، الذخيرة (٣/١٥٨)، حاشية الدسوقي (١/٥٠٨)، كفاية الطالب مع حاشية العدوي (١/٤٥٢).

(٣) المجموع (٦/٨٨)، حلية العلماء (٣/١٠٨)، نهاية المحتاج (٣/١١١)، البيان (٣/٣٦٧، ٣٦٨)، أسنى المطالب (١/٣٨٨).

(٤) المغني (٤/٢٩٧)، الفروع (٢/٥٣١)، الإنصاف (٧/١١٨)، مطالب أولي النهى (٣/٣٢)، حاشية الروض المربع (٣/٢٨٢)، المبدع (٢/٣٩٤).

القائلون بجواز تأخيرها عن صلاة العيد يصرح أكثرهم بأن ذلك جائز مع الكراهة. (مراقي الفلاح (ص٣٩٥)، فتح العلام (٣/٤٦٣)، نهاية المحتاج (٣/١١١)، الشرح الكبير (٧/١١٨)، الإنصاف (٧/١١٩).

(٥) رواه البخاري [١٥١٠] كتاب: الزكاة، باب: الصدقة قبل العيد، ومسلم [٩٨٥] كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر.

(٦) فتح الباري (٣/٣٧٥).

(٧) فتح الباري (٣/٣٧٥).

الدليل الثاني: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات)[١].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عدَّ الزكاة بعد الفطر صدقة من الصدقات، ولم يذم على تأخيرها، ولو كان ذلك مذموما لبينه في هذا الموضع، فلما لم يفعل كان هذا بيانا لعدم الذم.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث كالصريح في ذم من أخّر الصدقة عن صلاة العيد، وذلك أنه ﷺ أخرج تلك الصدقة عن كونها زكاة الفطر إلى كونها صدقة من الصدقات، وجعلُ تلك الصدقة مغايرة ومقابلة لزكاة الفطر صريح في الذم، ودليل على وجوب إخراجها قبل الصلاة.

الدليل الثالث: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: (كان رسول الله ﷺ يخرج صدقة الفطر قبل أن يخرج إلى الصلاة. ويقول: أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم)[٢].

ووجه الاستدلال: أن الحديث أفاد أن المقصود من زكاة الفطر هو إغناء المحتاج عن السؤال يوم العيد، وهذا يتحقق حتى وإن تم إخراجها بعد الصلاة[٣].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٦٠٥).

(٢) رواه الدارقطني (٢/١٥٢) كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر، والبيهقي في الكبرى (٤/١٧٥) كتاب: الزكاة، باب: وقت إخراج زكاة الفطر.

والحديث ضعفه الزين العراقي في طرح التثريب (٤/٦٤)، وابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/٣١٣). وابن حجر في فتح الباري (٣/٣٧٥)، وله أسانيد لا تخلو من مقال، كما أشار إلى ذلك الزيلعي في نصب الراية (٢/٤٣٢)، والألباني في الإرواء [٨٤٥].

(٣) الشرح الكبير (٧/١١٨).

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إن الحديث ضعيف، فلا يحسن الاحتجاج به.

الوجه الثاني: لو سلم بصحته، فلا يسلم بأن الإغناء يحصل بالإخراج في أي وقت من اليوم، بل الإغناء المقصود أن يشارك المسلمين في صلاة العيد غير منشغل البال بقوت يومه، وهذا لا يتحقق بإخراج الزكاة بعد الصلاة، وكيف يتحقق إذا كان الإخراج قبيل غروب الشمس؟.

الوجه الثالث: أن الشارع قد حدد وقتا للإخراج يتحقق به مقصود الشارع من إغناء المحتاج، وهو ما كان قبل الصلاة. فلا يعدل عن الوقت الذي حدده.

القول الثاني: أن إخراج زكاة الفطر قبل صلاة العيد واجب، ولا يجوز تأخيرها وإخراجها بعد الصلاة.

وهذا قول عند الحنابلة[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -: (أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة)[٣].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة، والأمر للوجوب، فلا يجوز تأخيرها عن الصلاة[٤].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من

---

(١) الفروع (٢/٥٣١)، الإنصاف (٧/١١٨).

(٢) زادالمعاد (٢/٢١)، حاشية الروض المربع (٣/٢٨٢).

(٣) رواه البخاري [١٥٠٣] كتاب: الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر، ومسلم [٩٨٦] كتاب: الزكاة، باب: الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة.

(٤) سبل السلام (٢/٢٧٠).

أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات)[١].

ووجه الاستدلال: أن وصف ما أخرج قبل الصلاة بأنه زكاة مقبولة، وما أخرج بعدها بأنه صدقة من الصدقات، دليل على تحتم إخراجها قبل الصلاة، حتى يصح وصفها بأنها زكاة، فإن أخرت بعد الصلاة صارت صدقة من الصدقات التي لا ترتبط بالفطر ولا تضاف إليه كسائر صدقات العام. وهذا صريح في وجوب إخراجها قبل الصلاة[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بوجب إخراج زكاة الفطر قبل صلاة العيد، وذلك لقوة دليلهم، ولإجابتهم عن أدلة المخالفين. وهو نظير تعليق الأضحية في العيد على صلاة الإمام، وأن من ذبح قبل الصلاة لم تكن ذبيحته أضحية وإنما شاة لحم[٣].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٦٠٥).

(٢) زاد المعاد (٢/٢١)، سبل السلام (٢/٢٧٣).

(٣) كما في حديث البراء بن عازب الذي رواه البخاري [٩٨٣] كتاب: العيدين، باب: كلام الإمام والناس في خطبة العيد، ومسلم [١٩٦١] كتاب: الأضاحي، باب: وقتها.

الفصل السادس

إخـــراج الزكاة

وفيه: ثلاث مسائل:

[١] إخراج الزكاة قهرا بغير نية.

[٢] نقل الزكاة لبلد آخر للمصلحة.

[٣] احتساب ما أخذ من المال فوق الواجب للزكاة.

المسألة الأولى: إخراج الزكاة قهرا بغير نية:

الأصل في إخراج الزكاة أنه متى أخرجها صاحبها طوعًا فلا تجزئه إلا بالنية، سواء دفعها صاحبها إلى أحد مستحقيها أو دفعها للإمام. وجرى الخلاف بين الفقهاء في حالة امتناع المزكي عن دفع الزكاة وأخذ الإمام لها كرها بلا نية من المزكي، هل تجزئ عن صاحبها أم لا؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بعدم إجزاء الزكاة إذا أخذت من المكلف قهرا بغير نية منه[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في إجزاء الزكاة عمن أخذت منه قهرا بغير نية منه، على قولين:

القول الأول: أن الإمام إذا أخذ الزكاة قهرا بلا نية من المزكي فإنها تجزئ عن صاحبها.

وهذا قول الحنفية[٣]، المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٢، الفتاوى الكبرى ٤٨/٢، الإنصاف ١٦٣/٧.

(٢) المغني (٩٠/٤)، الإقناع للحجاوي (٤٥٨/١)، مطالب أولي النهى (٤٣/٣)، الإنصاف (١٦٢/٧).

(٣) حاشية الطحاوي (ص٣٨٩-٣٩٠). وقيدوه بأن يكون المال المأخوذ من الأموال الظاهرة التي يكون للإمام ولاية جبايتها، دون الأموال الباطنة فيشترط لها نية المزكي، تبيين الحقائق (٢٥٧/١)، البحر الرائق (٣٦٨/٢)، فتح القدير (١٦٩/٢).

(٤) بلغة السالك (٢٢٠/١)، مواهب الجليل (٢٤٢/٣)، شرح زروق على الرسالة (٣١٧/١)، حاشية الدسوقي (٥٠٣/١)، الفواكه الدواني (٣٧٩/١).

(٥) البيان (٤٠٣/٣)، المجموع (١٦٣/٦)، نهاية المحتاج (١٣٩/٢-١٤٠)، أسنى المطالب (٣٥٩/١)، روضة الطالبين (٢٠٨/٢).

(٦) مطالب أولي النهى (٤٣/٣)، الإنصاف (١٦٢/٧)، كشاف القناع (٢٦١/٢)، المغني (٩٠/٤)، الشرح الكبير (١٦٣/٧)، حاشية الروض المربع (٢٩٧/٢).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن أخذ الإمام للزكاة لا يحتاج إلى نية المزكي، فإن ذلك بمنزلة القسم بين الشركاء، وهو لا يحتاج إلى نية[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا قياس مع الفارق، فإن القسمة ليست عبادة ولا يشترط لها نية، بخلاف الزكاة[٢].

الدليل الثاني: أن أخذ الإمام الزكاة من صاحبها قهرا يدل على عدم اشتراط النية فيها، وإلا لم يكن لأخذها منه معنى[٣].

الدليل الثالث: أن للإمام ولاية في أخذها، ولذلك يأخذها من الممتنع اتفاقا، ولو لم تكن مجزئة لما أخذها، أو لأخذها ثانيا وثالثا حتى ينفذ ماله؛ لأن أخذها إن كان لإجزائها فلا يحصل الإجزاء بدون النية، وإن كان لوجوبها فالوجوب باقٍ بعد أخذها[٤].

الدليل الرابع: أن الزكاة التي تدفع للإمام لا تكون إلا واجبة، إذ لا يدفع للإمام إلا الفرض، فاكتفي بهذا الظاهر عن النية[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المقصود بالنية نية العبادة والقربة، وليست نية نوع العبادة أو درجتها التي يكفي فيها أن لا تقع العبادة إلا على درجة واحدة كالوجوب مثلا، ومن أخذت منه الزكاة قهرا، فلا يتصور منه نية العبادة.

الدليل الخامس: أن النية تعذرت من المزكي فقامت نية الإمام مقامه[٦].

---

(١) المغني (٤/٩٠).

(٢) المغني (٤/٩١).

(٣) مواهب الجليل (٣/٢٤٢).

(٤) المغني (٤/٩٠).

(٥) المهذب (١/٥٦١).

(٦) المغني (٤/٩٠).

الدليل السادس: أن تعذر النية في حق المزكي يسقط وجوبها عنه، كالصغير والمجنون[١].

القول الثاني: أن الإمام إذا أخذ الزكاة قهرا بلا نية من المزكي فإنها لا تجزئ عن صاحبها باطنا، وإن أجزأت ظاهرا.

وهذا قول عند الحنابلة[٢]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قول الله ـ جلَّ شأنه ـ : ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى نفى قبول نفقاتهم لأنهم أنفقوها وهم كارهون، فعلم أن من أنفق مع كراهة الإنفاق لم تقبل منه كمن صلى رياء[٤].

الدليل الثاني: أن الزكاة عبادة، يشترط لصحتها نية التعبد لله تعالى، في قول جميع أهل العلم[٥]، فلا تسقط مع القدرة عليها[٦].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بأن نية الإمام كافية في إسقاط الوجوب عمن أخذت منه الزكاة قهرا بغير نية، وذلك لأن المقدار الواجب في المال تم إخراجه، فلا يطالب به مرة أخرى، ولكن عليه التوبة إلى الله تعالى عما فاته من نية التعبد.

---

(١) المغني (٤/٩٠).

(٢) الفروع (٢/٥٥١)، الإنصاف (٧/١٦٣)، الشرح الكبير (٧/١٦٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٠)، الفتاوى الكبرى (٢/٤٨)، الإنصاف (٧/١٦٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٠).

(٥) حاشية الروض المربع (٣/٢٩٦).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٠).

أخذت منه الزكاة قهرا بغير نية، وذلك لأن المقدار الواجب في المال تم إخراجه، فلا يطالب به مرة أخرى، ولكن عليه التوبة إلى الله تعالى عما فاته من نية التعبد.

المسألة الثانية: نقل الزكاة لبلد آخر للمصلحة:

الأصل أن تفرَّقَ الزكاة على مستحقيها من أهل بلد المال، عملا بالسنة الثابتة في ذلك، كما في حديث معاذ ﷺ أن النبي ﷺ قال: (**فأعلمهم أن الله افترض عليهم زكاة تؤخذ من أغنياهم فترد على فقرائهم**)[1] وفي حديث أبي جحيفة ﷺ قال: (قدم علينا مصدق النبي ﷺ فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا)[2]. قال أبو عبيد - رحمه الله عقب سياق جملة من الأحاديث والآثار -: «والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها، أن أهل كل بلد من البلدان أو ماء من المياه أحق بصدقتهم ما دام فيهم من ذوي الحاجة واحد فما فوق، وإن أتى ذلك على جميع صدقتهم حتى يرجع الساعي لا شيء معه»[3].

وقد أجمع العلماء على جواز نقل الزكاة إذا كان ذلك لأجل الضرورة كأن لا يوجد مستحق لها في بلد الجمع، أو كانت زائده عن حاجة المستحق[4].

واختلفوا في حكم نقلها لأجل الحاجة، أو المصلحة الراجحة، كأن تنقل الزكاة لأهل الثغور الذين يطول رباطهم، أو نقلها لدفعها لذي رحم، أو لمن هو أشد حاجة من فقراء بلد المال.

---

(١) سبق تخريجه (٣/٥٢٤).

(٢) رواه الترمذي [٦٤٩] كتاب: الزكاة، باب: ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء، وابن خزيمة (٤/٦٦)، كتاب: الزكاة، باب: إعطاء اليتامى من الصدقة إذا كانوا فقراء.
والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة، وضعفه الألباني في تمام المنة (ص٣٨٤).

(٣) الأموال (ص٥٩٥).

(٤) فتح القدير (٢/٢٧٩)، المجموع (٦/٢١١، ٢١٤)، الشرح الكبير (٧/١٧٤).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى القول بجواز نقل الزكاة من بلد إلى آخر إذا كان في ذلك مصلحة راجحة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم نقل الزكاة من البلد التي جمعت فيها إلى بلد آخر، لأجل مصلحة راجحة على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز نقل الزكاة من بلد المال مطلقا.

وهذا قول والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وقال له: **(فأعلمهم أن الله افترض عليهم زكاة تؤخذ من أغنياهم فترد على فقرائهم)**[٥].

ووجه الاستدلال: أنه قيد الصرف بأن يكون في فقرائهم، وهو أمر يشعر باختصاص فقراء بلد المال به دون غيرهم[٦].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن قول النبي ﷺ: **(فترد في فقرائهم)** لا ينفي الصحة؛ لأن الضمير راجع إلى فقراء المسلمين، لا إلى أهل اليمن وحدهم، أو لأنه ورد لبيان أنه عليه الصلاة والسلام لا طمع له في الصدقات[٧].

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١٤٧)، الإنصاف (١٧١/٧)، حاشية الروض المربع (٣٠١/٣).

(٢) الفروع (٥٥٩/٢)، الإنصاف (١٧١/٧)، الروض المربع (٣٠٠/٣).

(٣) البيان (٤٣١/٣)، المجموع (٢١١/٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢١٤/١).

(٤) المغني (١٣٢/٤)، الفروع (٥٥٩/٢)، العدة شرح العمدة (ص١٨٨)، الإنصاف (١٧١/٧).

(٥) سبق تخريجه (٥٢٤/٣).

(٦) المغني (١٣٢/٤).

(٧) البحر الرائق (٤٣٦/٢).

فترد في فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحدا يأخذه مني)[١].

ووجه الاستدلال: أن إنكار عمر ﷺ على نقل الزكاة، ثم تعليل معاذ ﷺ بأن ذلك إنما كان لعدم المحتاج، دليل على ما استقر عندهم من تحريم نقل الزكاة من بلد المال.

الدليل الثالث: ما روي عن إبراهيم بن عطاء مولى عمران بن حصين ﷺ أن زيادا أو بعض الأمراء بعث عمران على الصدقة فلما رجع قال: أين المال؟ قال: أللمال بعثتني؟ أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ، ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ[٢].

ووجه الاستدلال: أن الأمر المستقر عند الصحابة ﷺ والذي كان عليه العمل في عهد النبي ﷺ أن الزكاة تُفَرَّق في موضعها ولا ينقل منها شيء، وهذا دليل على عدم جواز نقلها.

القول الثاني: جواز نقل الزكاة من بلد المال، إذا كان في ذلك حاجة أو مصلحة راجحة.

وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، ووجه عند الشافعية[٥]، ورواية عند

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال (ص٥٨٩) [١٩١٢].

(٢) رواه أبو داود [١٦٢٥] كتاب: الزكاة، باب: في الزكاة هل تحمل من بال إلى بلد. وقال الألباني: صحيح، وابن ماجه [١٨١١] كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في عمال الصدقة.

(٣) البحر الرائق (٢/٤٣٦)، فتح القدير (٢/٢٧٩)، حاشية الطحاوي (ص٣٩٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣)، تبيين الحقائق (١/٣٠٥)، المبسوط (٢/١٨٠، ٣/١٨)، بدائع الصنائع (٢/٧٥).

(٤) بلغة السالك (١/٢١٩)، حاشية العدوي (١/٣٦١)، تفسير القرطبي (٨/١٧٥)، المنتقى (٢/١٤٨)، المدخل (٤/٦٩).

(٥) البيان (٣/٤٣١)، المجموع (٦/٢١١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٢١٤).

الحنابلة[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وفيه: **(فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من فقرائهم وترد في أغنيائهم)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن المراد من قوله: **(تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم)**، أي من حيث هم مسلمون، لا من حيث إنهم من أهل اليمن. لأن أعيان الأشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر، وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة ولا يختص بهم قطعا[٤].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن نصرة المسلم وعدم إسلامه تقتضي تقديم الأشد حاجة إلى الزكاة على من هو في بلد المال[٦].

الدليل الثالث: حديث معاذ ﷺ أنه قال لأهل اليمن: (ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الذرة والشعير في الصدقة، فإنه أيسر عليكم، وأنفع للمهاجرين بالمدينة)[٧].

---

(١) الفروع (٢/٥٥٩)، الإنصاف (٧/١٧١)، الروض المربع (٣/٣٠٠).

(٢) الاختيارات الفقهية (ص١٧٨)، الإنصاف (٧/١٧١)، حاشية الروض المربع (٣/٣٠١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/١٨٤).

(٥) رواه البخاري [٢٤٤٢] كتاب: المظالم، باب: لا يظلم المسلم المسلم، ومسلم [٢٥٨٠] كتابك البر والصلة، باب: تحريم الظلم.

(٦) تفسير القرطبي (٨/١٧٥).

(٧) رواه الدارقطني (٢/١٠٠)، كتاب: الزكاة، باب: ليس في الخضروات صدقة. وسبق تخريجه.

ووجه الاستدلال: أن نقل معاذ ﷺ عنه للصدقة من اليمن إلى المدينة دليل على جواز نقلها للمصلحة.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن نقلها من مكان المال كان لأجل عدم المستحق، كما جاء في تعليل معاذ ﷺ عنه حينما اعترض عليه عمر ﷺ في نقل الزكاة.

الدليل الرابع: أن المقصود من الزكاة سد خلة المحتاج، ومن كان أشد حاجة كان أولى بها، ولو كان في غير بلد المال[1].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - جواز نقل الزكاة من بلد المال إذا كان في ذلك مصلحة راجحة، وذلك لأنه ليس في الأدلة ما يمنع من ذلك، وإنما غاية أدلة المانعين أن تدل على أن الأصل هو قسمة الزكاة في بلد المال، وهذا متفق عليه بين العلماء، أما إخراجها وقسمتها خارج بلد المال لمصلحة راجحة فأمر لم تعرض له الأدلة بنفي ولا إثبات، وإنما يؤخذ حكمه من عمومات الأدلة ومقاصد الشريعة وهي كلها تؤيد جواز نقل الزكاة إذا كان في ذلك مصلحة راجحة.

المسألة الثالثة: احتساب ما أخذ من المال فوق الواجب من الزكاة:

الأصل في جمع الزكاة أن يأخذ الساعي الحق الواجب فقط من رب المال إذا كمل النصاب وحال الحول. ولكن قد يحدث أن يأخذ الساعي من رب المال أكثر من المقدار الشرعي باسم الزكاة من غير تأويل[2]، فهل يعتد بالزيادة التي أخذت منه في زكاة السنة القادمة فتسقط عنه، أو لا؟.

---

(١) البحر الرائق (٢/٢٦٩).

(٢) إذا كان الأخذ من الزكاة فوق الواجب بطريق التأويل، وهو ما يعتقد الساعي أن له الحق في أخذه دون رب المال، فإن هذه المسألة يوافق فيها شيخ الإسلام المشهور من المذهب في أنه يعتد بتلك الزيادة في زكاة العام القادم. الفروع (٢/٥٧٧)، الإنصاف (٧/١٩٤).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأن ما أخذ فوق الواجب باسم الزكاة بلا تأويل أنه يعتد به، فتسقط عنه من زكاة السنة القادمة بمقداره[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف فقهاء الحنابلة[٣] في حكم الاعتداد بما أخذ فوق الواجب بلا تأويل، واحتساب ذلك من زكاة السنة القادمة، على قولين:

القول الأول: أنه لا يعتد بما أخذه الساعي من رب المال زائدا عن الواجب من غير تأويل.

وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن أخذ ما زاد عن الواجب بلا تأويل يعتبر مالا مغصوبا من صاحبه، فلا يفدي ماله باعتبار ما غصب منه زكاة[٥].

القول الثاني: أن ما أخذ فوق الواجب باسم الزكاة من غير تأويل فإنه يعتد به من زكاة السنة القادمة.

---

(١) الفروع (٢/٥٧٧)، الإنصاف (٧/١٩٤).

(٢) الفروع (٢/٥٧٦)، الإنصاف (٧/١٩٣).

(٣) لم أجد من ذكر هذه المسألة غير فقهاء الحنابلة.

(٤) الفروع (٢/٥٧٦-٥٧٧)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٢٤)، الإنصاف (٧/١٩٣)، مطالب أولي النهى (٣/٥٥)، كشاف القناع (٢/٢٦٦)، دقائق أولي النهى (١/٤٥٢).

(٥) الفروع (٢/٥٧٦)، كشاف القناع (٢/٢٦٦).

وهذا القول رواية عند الحنابلة[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

واستدل أصحاب هذا القول:

بقياس ما أخذ من الزكاة فوق الواجب على ما أخذ من الخراج فوق الواجب، في أنه يعتد به في العشر أو خراج آخر، بل الاعتداد بها في الزكاة أولى[٣].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو عدم احتساب ما أخذ من الزكاة فوق الواجب من زكاة السنة القادمة، وذلك لأن المال المأخوذ - والحالة هذه - أقرب إلى المغصوب منه إلى مال الزكاة، وعليه فيلزمه زكاة السنة القادمة كاملة لأنها حق لأهلها فلا ينتقص منها لأجل ما أخذه الساعي.

---

(١) الفروع (٢/٥٧٧)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٢٤)، الإنصاف (٧/١٩٤).

(٢) الفروع (٢/٥٧٧)، الإنصاف (٧/١٩٤).

(٣) الإنصاف (٧/١٩٣-١٩٤).

الفصل السابع

أهل الزكاة

وفيه: إحدى عشرة مسألة:

[١] الفرق بين الفقر والمسكنة.

[٢] أخذ الفقير من الزكاة لشراء كتب يحتاجها.

[٣] تمليك المعطى مال الزكاة.

[٤] قسمة الزكاة على الأصناف الثمانية.

[٥] مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة.

[٦] إيراد رب المال غريمه من الدين بنية الزكاة.

[٧] دفع الزكاة إلى الفروع الذين لا تجب نفقتهم على المزكي.

[٨] إعطاء الزكاة لعمودي النسب الغارم والمكاتب وابن السبيل.

[٩] أخذ بني هاشم من الزكاة.

[١٠] أخذ الهاشمي من زكاة الهاشمي.

[١١] قضاء دين الميت من مال الزكاة.

المسألة الأولى: الفرق بين الفقر والمسكنة:

الفقير والمسكين من أهل الزكاة المستحقين لها باتفاق العلماء[١]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، ولكن العلماء اختلفوا في تعيين أشد الصنفين حاجة، أهو الفقير أو المسكين أو هما متساويان؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بأنه لا فرق بين الفقير والمسكين في الحاجة والفاقة[٢]، خلافا للمشهور من المذهب[٣].

أقوال العلماء في المسألة:

الفقر والمسكنة كلاهما يشعر بالحاجة والفاقة إلا أن العلماء قد اختلفوا في أيهما أشد حاجة وأعظم فاقة، الفقير أو المسكين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الفقير أشد حاجة من المسكين.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١٧٩/٣)، بدائع الصنائع (١٥٠/٢)، مختصر خليل (ص٦٤)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٤٩٢/١)، روضة الطالبين (٣٠٨/٢-٣١١)، منهاج الطالبين (ص١١٨)، المقنع مع الشرح الكبير (٢٠٥/٧-٢٠٦)، الفروع (٤٤٥/٢).

(٢) عزا المرداوي في الإنصاف (٢٠٥/٧) هذا القول لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولم أجد فيما اطلعت عليه نصا صريحا له في ذلك، وهو قد حكى الخلاف ولم يرجح، قال - رحمه الله - في الفتاوى الكبرى (٢٢١/٤-٢٢٨)، ومجموع الفتاوى (٥٧٠/٢٨): (وقد تنازع العلماء هل الفقير أشد حاجة أو المسكين؟ أو الفقير من يتعفف والمسكين من يسأل؟ على ثلاثة أقوال لهم). إلا أن له من الأقوال ما يشعر بأنه يرى الفرق بينهما دون أن يصرح بأيهما أشد حاجة، قال - رحمه الله -: (الفقير والمسكين إذا أفرد أحدهما تناول الآخر، وإذا عطف أحدهما على الآخر فهما صنفان، كما في آية الصدقات كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وكما في آية الكفارة كقوله: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وفي قوله: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، فالفقير والمسكين شيء واحد). مجموع الفتاوى (٣٩/١٣).

(٣) المغني (٣٠٦/٩)، الشرح الكبير (٢٠٦/٧)، الفروع (٥٨٨/٢)، الإنصاف (٢٠٥/٧).

وهذا قول بعض المالكية[١]، وقول الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الله تعالى بدأ أصناف المستحقين للزكاة بالفقراء فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] وهذا يدل على أنهم أَهَمُّ وأحوج[٤].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن تقديم الفقراء في الذكر وعطف المساكين عليهم بالواو لا يقتضي الترتيب في اللغة، وإنما الذي يدل على الترتيب هو العطف (بالفاء) و (ثم)[٥].

الوجه الثاني: أن التقديم جاء لاعتبارٍ آخر غير زيادة الاهتمام، بدليل أنه - جل وعلا - قدم العاملين عليها على الرقاب، مع أن حالهم أحسن ظاهرا، وأخر في سبيل الله وابن السبيل مع زيادة تأكيد الدفع إليه[٦].

الدليل الثاني: قول الله - عز وجل -: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أخبر أن هؤلاء المساكين يملكون سفينة يعملون

---

(١) الذخيرة (٣/١٤٤)، الكافي لابن عبد البر (ص١١٤).

(٢) حلية العلماء (٣/١٢٧)، روضة الطالبين (٢/٣١١)، المجموع (٦/١٧٧)، مغني المحتاج (٤/١٧٦)، أسنى المطالب (١/٣٩٤)، البيان (٣/٤١٢).

(٣) المغني (٩/٣٠٦)، الشرح الكبير (٧/٢٠٦)، الفروع (٢/٥٨٨)، الإنصاف (٧/٢٠٥)، المبدع (٢/٤١٥، ٤١٦)، مطالب أولي النهى (٣/٥٦).

(٤) المغني (٩/٣٠٧)، الشرح الكبير (٧/ ٢٠٥، ٢٠٧).

(٥) قال ابن مالك في الألفية (ص٤٩):

فاعطف بواو سابقا أو لاحقا ... في الحكم أو مصاحبا موافقا

والفاء للترتيب باتصال ... وثم للترتيب بانفصال

(٦) فتح القدير (١/٢٦١).

فيها، وهذا يدل على أن وضعهم أحسن من وضع الفقير الذي لا يملك حتى آلة الكسب[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بدلالة الآية على أن الفقير أشد حاجة من المسكين، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالمساكين في هذه الآية المقهورون المغلوبون على أمرهم، كقوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] وذلك لا ينافي الغنى، ومعنى الآية لا طاقة لهم بدفع الملك عن غصب سفينتهم[٢].

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من نسبتها إليهم تملكهم لها، فإنه يسوغ أن تنسب لهم باعتبارهم أجراء يملكون التصرف فيها، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فقد نسب البيوت إلى زوجات النبي ﷺ وهي في الحقيقة بيوته ﷺ كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، ومعلوم أنها إما أن تكون ملكا له، أو لهن؛ لأنه لا يجوز أن تكون له ولهن في حال واحدة؛ لاستحالة كونها ملكا لكل واحد منهم على حدة، فثبت أن الإضافة إنما صحت لأجل التصرف والسكنى[٣].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

ووجه الاستدلال: أنه وصف الفقراء بأنهم لا يسألون، وقد روي عن ابن عباس والحسن البصري والزهري ومجاهد أنهم قالوا: (الفقير: المتعفف الذي لا يسأل

---

(١) الذخيرة (٣/١٤٤)، المغني (٩/٣٠٧)، الشرح الكبير (٧/٢٠٧).

(٢) الذخيرة (٣/١٤٤، ١٤٥).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٨٠).

والمسكين: الذي يسأل)[١]، وعليه فالفقير المتعفف الذي لا يسأل سيكون أشد حاجة من المسكين السائل؛ لأن السائل أقرب إلى التفطن والعلم به ممن لا يسأل ولا يفطن له فيتصدق عليه[٢].

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ قال: **(اللهم أحيني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين)**[٣]. وكان يستعيذ من الفقر، كما في قوله: **(اللهم إني أعوذ بك من فتنة الفقر)**[٤].

ووجه الاستدلال: أن مجموع الحديثين يدل على أن الفقر أشد من المسكنة، وليس العكس، وذلك لأنه لا يجوز أن يسأل شدة الحاجة، ويستعيذ من حالة أصلح منها[٥].

ونوقش الاستدلال: بأن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس؛ لما صح عنه ﷺ أنه كان يسأل العفاف والغنى، والمراد غنى النفس لا كثرة الدنيا[٦].

الدليل الرابع: أن الفقير مشتق من فقر الظهر، فعيل بمعنى مفعول؛ أي مفقور، وهو الذي نزعت فقرة ظهره فانقطع صلبه، قال الشاعر:

لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزل[٧]

أي: لم يطق الطيران كالذي انقطع صلبه. والمسكين: مِفْعِيل من السكون، وهو الذي أسكنته الحاجة، ومن كسر صلبه أشد حالاً من الساكن[٨].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٧٩).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/٥٣٥).

(٣) رواه الترمذي [٢٣٥٢] كتاب: الزهد، باب: ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم.

(٤) رواه البخاري [٦٣٧٦] كتاب: الدعوات، باب: الاستعاذة من فتنة الغنى.

(٥) المغني (٩/٣٠٧)، الشرح الكبير (٧/٢٠٨).

(٦) فتح القدير (٢/٢٦١)، البناية (٣/٥٢٨).

(٧) ديوان لبيد بن ربيعة (ص٢٧٤).

(٨) الذخيرة (٣/١٤٤)، المغني (٩/٣٠٧)، الشرح الكبير لابن قدامة (٧/٢٠٨).

القول الثاني: أن المسكين أشد حاجة من الفقير.

وهذا قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقول بعض الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦].

ووجه الاستدلال: أن الآية قد وصفت حاجة المسكين بأنه ذو متربة، أي قد لزق بالتراب، فهو جائع عار لا يواريه من التراب شيء. ولا تتصور حاجة أشد من ذلك، وفي ذلك دليل على أن المسكين أشد حاجة من الفقير[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لا دلالة في الآية على أن المسكين أشد حاجة من الفقير، لأن وصف المسكين بأنه ذا متربة دليل على أن هذا النعت لا يستحقه بإطلاق اسم المسكنة عليه، لذا احتيج إلى تلك الإضافة لبيان حاله التي لا يعرفُ من دونها، كما يقال ثوب ذو علم[٦].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(ليس المسكين هو الطواف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان، قالوا فما المسكين يا رسول الله؟ قال: الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يُفطَن له فيتصدق عليه، ولا يسأل**

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١٧٩/٣)، بدائع الصنائع (٤٣/٢، ١٥٠)، المبسوط (٨/٣)، تبيين الحقائق (٢٩٦/١)، مجمع الأنهر (٢٢٠/١)، فتح القدير (٢٦١/٢)، البناية (٥٢٨/٣).

(٢) الذخيرة (١٤٤/٣)، حاشية الدسوقي (٤٩٢/١)، التاج والإكليل (٢١٩/٣)، مواهب الجليل (٣٧٧/٢)، المعونة (٢٦٩/١)، الكافي لابن عبد البر (ص١١٤)، المنتقى (١٥٢/٢).

(٣) وهو قول المروزي، انظر: روضة الطالبين (٣١١/٢)، حلية العلماء (١٢٨/٣)، المجموع (١٧٨/٦).

(٤) الفروع (٥٨٨/٢)، الإنصاف (٢٠٥/٧).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (١٨٠/٣).

(٦) المغني ٣٠٧/٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠٨/٧.

الناس شيئاً)[١].

ووجه الاستدلال: أن الحديث أشار إلى ما هو متقرر عند المخاطبين من أن المسكين هو الذي ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، وذلك غاية الحاجة وأشد الضعف، وهو دليل على أن المسكين أشد حاجة من الفقير[٢].

الدليل الثالث: أن شواهد اللغة تدل على أن الفقير أحسن حالا من المسكين، ولهذا قال الشاعر:

أما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد[٣]

فقد سماه فقيرا مع أنه عنده حلوبة لعياله، فدل ذلك على أنه أحسن حالاً من المسكين.

وكذلك قيل لأعرابي: أمسكين أنت؟ قال: لا، بل فقير. يقصد أنه أحسن حالاً من المسكين[٤].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن أهل اللغة غير متفقين على أن الفقير أحسن حالاً من المسكين، بل ورد عنهم عكس ذلك[٥]، كما أن البيت المذكور لا حجة فيه من وجهين:

---

(١) رواه البخاري [١٤٧٦]، كتاب: الزكاة، باب: قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، ومسلم [١٠٣٩] كتاب: الزكاة، باب: المسكين الذي لا يجد غنى ولا يتفطن له فيتصدق عليه.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٨٠)، بدائع الصنائع (٢/٤٣).

(٣) البيت المذكور للراعي يمدح به عبدالملك بن مروان ويشكو إليه سعاته. ديوان الراعي النميري (ص ٥٦)، وانظر: طبقات فحول الشعراء (٢/٥١١)، غريب الحديث لابن قتيبة (١/١٩١)، الصحاح (٢/٧٨٢) (فقر) و(٥/٢١٣٧) (سكن).

(٤) الصحاح (٥/٢١٣٧) (سكن).

(٥) فقد نقل عن الأصمعي أن المسكين أحسن حالاً من الفقير. انظر: الصحاح (٢/٧٨٢) (فقر) لسان العرب (٥/٦٠) (فقر).

أحدهما: أن معناه أنه كانت لهذا الفقير حلوبة فيما تقدم، وليست له في هذه الحالة حلوبة[١].

الوجه الثاني: أنه أخبر أن الذي كانت حلوبته وفق العيال لم يترك له سبد[٢]، فصار فقيراً لا شيء له[٣].

القول الثالث: أن الفقير والمسكين صفتان لموصوف واحد.

وهذا قول أبي يوسف من الحنفية[٤]، وقول لبعض المالكية[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن التفريق بينهما في المعنى أمر راجع إلى اللغة، وقد صرح بعض أهل اللغة بأن الفقير والمسكين اسمان مترادفان في المعنى[٧].

الدليل الثاني: أنه إذا ذكر الفقير وحده، فإن الذهن لا يسبق إليه تخصيص الفقير دون المسكين، بل لا يرد التفريق بينهما إلى الذهن والعكس صحيح.

---

(١) الذخيرة (٣/١٤٥)، لسان العرب (٥/٦٠) (فقر).

(٢) السبد بالتحريك، القليل من الشعر، وهو مجاز أي لاشيء له، يقال: ماله سبد ولا لبد، أي: ماله قليل ولا كثير. تهذيب اللغة (١٢/٢٥٨) أبواب السين والدال، تاج العروس (٨/١٦٨) فصل السين مع الدال المهملتين.

(٣) المغني (٩/٣٠٨).

(٤) فتح القدير (٢/٢٦٢)، مجمع الأنهر (١/٢٢٠)، البناية (٣/٥٢٨)، البحر الرائق (٢/٤١٩).

(٥) الكافي (ص١١٤)، الذخيرة (٣/١٤٤)، التاج والإكليل (٣/٢١٩)، المعونة (١/٢٦٩)، التفريع (١/٢٩٧).

(٦) الإنصاف (٧/٢٠٥)، وحكي الخلاف في الفتاوى الكبرى (٤/٢٢١ -٢٢٨)، مجموع الفتاوى (٢٨/٥٧٠).

(٧) الصحاح (٥/٢١٣٧) (سكن) وفي لسان العرب (٥/٦٠) (فقر) أن ابن الأعرابي قال: الفقير الذي لا شيء له، ومثله المسكين، وانظر: القاموس (ص٤٥٧) (فقر).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الله تعالى عطف المساكين على الفقراء، والعطف دليل المغايرة في الأصل[١].

الترجيح:

التفريق بين الفقير والمسكين من جهة أيهما أشد حاجة مسألة لغوية، ولم يظهر لي من الأدلة ما يدل على أن أحدهما أشد حاجة من الآخر، والأهم في جهة العمل أن يقدم في الزكاة من هو أشد حاجة سواء سمي فقيرا أو مسكينا. وما أحسن أن تختم هذه المسألة بما قاله الإمام ابن العربي المالكي: (ليس مقصوداً طلب الفرق بين الفقير والمسكين فلا تضيع زمانك في هذه المعاني، فإن التحقيق فيه قليل والكلام فيه عناء إذا كان من غير تحصيل؛ إذا كلاهما تحل له الصدقة)[٢].

المسألة الثانية: أخذ الفقير من الزكاة لشراء كتب يحتاجها:

هذه المسألة منصوصة في بعض المذاهب تفريعا على مسألة ضابط الفقير، وهل وجود الكتب في ملكه مما يرفع عنه وصف الفقر، وهل يمنع وجود الكتب عنده من أخذه للزكاة دون أن يبيع كتبه لرفع الحاجة عن نفسه. عند الجمهور أن الكتب التي يحتاجها لمصلحة دينه أو دنياه لا ترفع عنه وصف الفقر وهي مثل المسكن والمركب[٣].

ومما لا خلاف فيه بين العلماء أن الفقير يعطى من الزكاة ما يرفع عنه الافتقار، وذلك في ضروريات الحياة كالأكل والشرب والمسكن والملبس، ولكن لو كانت حاجة الفقير إلى شيء وراء ذلك: كأن يحتاج إلى شراء كتب العلم، فما حكم إعطائه من الزكاة لسد تلك الحاجة؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز إعطاء الفقير من

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٤٣)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٣٩)، البحر الرائق (٢/٤١٩).

(٢) التاج والإكليل (٣/٢١٩).

(٣) الشرح الصغير للدردير (١/٢٣٤)، المجموع (٦/١٧٥).

الزكاة لشراء ما يحتاجه من كتب العلم[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم أخذ الفقير من الزكاة لشراء كتب يحتاجها على قولين:

القول الأول: أن الحاجة إلى شراء الكتب لا تبيح أخذ الزكاة ولا دفعها لمن يشتري بها كتبا.

وهذا قول المالكية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن الكتب ليست من الحاجات التي عليها قوام الحياة، ولا مدخل لتحديد الغنى والفقر بمقدار ما عنده من الكتب، فالمحتاج إلى الكتب إن لم يكن فقيرا فلا يجوز أن يعطى، وإن كان فقيرا فيعطى ما يرتفع به فقره، وليست الكتب مما يرتفع به الفقر.

القول الثاني: جواز دفع الزكاة وأخذها لفقير يشتري بها كتبا يحتاج إليها.

وهذا قول عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن حاجة طالب العلم الفقير إلى الكتب كسائر الحاجات، من مطعم وملبس، وهو لا يستطيع الحصول عليها لفقره، فيعطى منها ما يرفع عنه تلك الحاجة[٧].

---

(١) الفروع (٢/ ٥٨٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٥)، الإنصاف (٨٥/٧)، حاشية الروض المربع (٣١٠/٣).

(٢) الفروع (٥٢٠/٢)، الإنصاف (٨٦/٧)، كشاف القناع (٢٤٨/٢).

(٣) الشرح الصغير للدرديري (٢٣٤/١).

(٤) الفروع (٥٢٠/٢)، الإنصاف (٨٦/٧)، كشاف القناع (٢٤٨/٢).

(٥) الفروع (٥١٩/٢، ٥٨٧)، الإنصاف (٨٥/٧ -٨٦)، كشاف القناع (٢٤٨/٢).

(٦) الفروع (٥٨٧/٢)، الإنصاف (٨٥/٧)، الاختيارات الفقهية (ص١٨٧)، حاشية الروض المربع (٣١٠/٣).

(٧) الشرح الممتع (٧١٧/٢).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو جواز دفع الزكاة لطالب العلم الفقير كي يشتري بها كتبا لحاجته إليها، وذلك لأن الفقير يعطى لحاجته، والحاجة لا تتعين في الأكل والشرب فقط، ولم يرد في الشرع تحديد للحاجات التي يعطى لأجلها والتي لا يعطى، فيرجع في ذلك لعرف البلد وما يعده الناس من قبيل الحاجات، أو من باب الكماليات. والقاعدة في ذلك البدء بالأحوج فالأحوج، فلا ينبغي صرفها لشراء الكتب وفي البلد من يحتاجها لطعام أو شراب أو لباس، إذ الحاجة في حق هؤلاء أكثر إلحاحاً.

المسألة الثالثة: تمليك المُعْطَى مال الزكاة:

الأصل أن يعطى المستحق للزكاة منها ما تندفع به حاجته، ولكن هل يشترط تمليكه من مال الزكاة بأن تدفع إليه، أم يكفي أن يغديه أو يعشيه فقط، أو يقضي بها عنه دينه، أو يقضي بها عن ميت دينا؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمة الله - إلى أنه لا يشترط في إخراج الزكاة تمليك المُعطَى[١]، خلافاً للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في اشتراط تمليك المُعطَى من مال الزكاة، على قولين:

القول الأول: أنه يشترط تمليك المُعطَى مال الزكاة.

وهذا قول الحنيفة[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) الفروع (٦١٩/٢)، الإنصاف (٢٤٦/٧).

(٢) الفروع (٦١٩/٢)، الإنصاف (٢٤٦/٧).

(٣) فتح القدير (٢٦٧/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٤٤/٢)، شرح العناية (٢٦٧/٢)، البناية (٥٤٤/٣).

(٤) البيان (٤٢٥/٣)، المجموع (١٩٧/٦).

(٥) الفروع (٦١٩/٢)، الإنصاف (٢٤٦/٧).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾. [التوبة: ٦٠].

ووجه الاستدلال: أن اللام في قوله للفقراء لام التمليك، فلا بد من تمليكهم الزكاة حتى يتحقق إخراجها.

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن اللام هي لام التمليك، فليس في الأدلة الشرعية ما يقتضي أنها كذلك، خصوصا مع وجود احتمال أن يكون المقصود بها لام العاقبة، أي أن منتهى ومصرف الزكاة في الفقراء والمساكين[(١)].

الدليل الثاني: أن تمليك المستحق للزكاة أفضل له وأعظم تحقيقا لمصلحته، والزكاة حق للمستحق، فلا يجوز أن ينقص من هذا الحق شيء، ولو كان هذا الشيء هو حقه في التملك، ثم التصرف فيه كما يشاء.

القول الثاني: أنه لا يشترط تمليك المُعْطَى مال الزكاة؟.

وهذا قول المالكية[(٢)]، وأحد الوجهين عند الشافعية[(٣)]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾. [التوبة: ٦٠].

وجه الاستدلال: أن الزكاة مستحقة للمذكورين في الآية، فبأي وجه وصلتهم فقد تحقق المقصود، لأن اللام في الآية يراد بها أن عاقبة ومنتهى الزكاة في الأصناف المذكورة، وليس في الأدلة ما يقتضي وجوب تمليكها لهم.

---

(١) فتح القدير (٢/٢٦٧، ٢٦٨).

(٢) من نصهم على جواز صرف الزكاة في قضاء دين الميت، بلغة السالك (١/٢٣٣)، حاشية الدسوقي (١/٤٩٦)، تفسير القرطبي (٨/١٨٥)، مواهب الجليل (٣/٢٣٣).

(٣) البيان (٣/٤٢٥)، المجموع (٦/١٩٧).

(٤) الإنصاف (٧/٢٤٦)، الفروع (٢/٦١٩).

الدليل الثاني: أن الغارمين وفي الرقاب من المصارف التي نصت عليها الآية، والعبد المكاتب يعطى من الزكاة إما باعتباره غارما أو باعتباره في الرقاب، وبكل حال فالمكاتب لا يملك فهو وماله لسيده، فدل على أن إعطاءه من الزكاة ما يخرج به من رق العبودية، مشروع وإن لم يحصل له تملك المال[1].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن مصرف وفي الرقاب أو الغارمين يعطى للرقيق، وإنما المقصود أن يدفع لسيده ما يشترى به ثم يعتق، فلا دلالة حينئذ على عدم التمليك[2].

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - وجوب تمليك المعطى مال الزكاة ما أمكن ذلك، لأن المال مستحق له بالشرع، وحق التملك ومن ثم التصرف من توابع المال المستحق ومن أهم خصائصه، وقد لا تكتمل النعمة إلا به، والمعطِي لا يملك بخسه هذا الحق. أما إذا لم يمكن تمليك المعطى لاستحالة ذلك، كأن يقضى بها دين الميت، أو يعطى المكاتب مايعينه على دين الكتابة، فإن هذا الحق يسقط لاستحالته، لا لعدم وجوبه.

المسألة الرابعة: قسمة الزكاة على الأصناف الثمانية:

سمى الله - عز وجل - الأصناف الذين تدفع لهم الزكاة في قوله جل شأنه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]، واختلف أهل العلم هل يجوز أن يقتصر في صرفها على جنس واحد، أم يجب استيعاب الجميع، أو أن الأمر راجع إلى المصلحة والحاجة؟

---

(١) تفسير القرطبي (٨/١٨٢-١٨٣).

(٢) تفسير القرطبي (٨/١٨٢-١٨٣).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى أن استيعاب الأصناف الثمانية غير واجب ولا مستحب، وأن مرجع ذلك إلى المصلحة والحاجة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم استيعاب الأصناف الثمانية وقسمة الزكاة بينهم على أقوال:

القول الأول: وجوب استيعاب جميع الأصناف الثمانية بالزكاة، فتقسم بينهم جميعا أو من وجد منهم.

وهذا قول الشافعية[٣]، وهو رواية عند الحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

ووجه الاستدلال: أن الله – تعالى - أضاف جميع الصدقات إلى المذكورين بلام التمليك، وأشرك بينهم بواو التشريك، فدل على أنه مملوك لهم مشترك بينهم[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الآية ليس فيها دليل على وجوب استيعاب الأصناف، وإنما بينت الآية مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها، وليست اللام

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢٥٧ -٢٥٨).

(٢) المغني (٤/١٠٩، ١٢٧)، الإنصاف (٧/٢٧٤)، كشاف القناع (٢/٢٨٧).

(٣) الأم (٢/٩٩-١٠٣)، المجموع (٦/٢٠٥)، مغني المحتاج (٣/١١٧)، روضة الطالبين (٢/٣٢٩)، نهاية المحتاج (٦/١٦٤)، البيان (٣/٤٢٩، ٤٣٠).

(٤) المغني (٤/١٢٨)، الفروع (٢/٦٢٦)، الإنصاف (٧/٢٧٥).

(٥) المجموع (٦/٢٠٥).

في الآية دالة على تمليك المذكورين أوالتسوية بينهم، بل هي لام الاختصاص، أي: أن المذكورين هم المختصون بالصدقات دون غيرهم، ولو كان المراد التسوية لكان التعبير بالصيغة الدالة عليها وهي (بين).

ومما يوضح ذلك أنه إذا قيل: السدانة لبني عبدالدار، كان المراد أنهم المختصون بذلك لا حق فيها لغيرهم، ولو قيل: السدانة بين بني عبدالدار لكان خطأ، ولو كان الأمر على ما قاله الشافعية ومن معهم لقال: إنما الصدقات بين الفقراء[١].

الدليل الثاني: أن الله تعالى جعل الصدقة لجميع الأصناف وشرَّك بينهم فيها، فلم يجز الاقتصار على بعضهم، قياساً على امتناع الاقتصار على بعض أهل الخمس الذين شرَّك الله بينهم فيه بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١][٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بما نوقش به الاستدلال بالدليل الأول من أن الصيغة التي تدل على الشركة والتسوية هي (بين).

الدليل الثالث: أنه لو أوصى فقال: هذه الدراهم لزيد وعمرو وبكر، وجب قسمتها بينهم، ولم يحرم أحد منهم، فكذلك هنا[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الصدقات غير مستحقة على وجه الشركة لأفراد كل صنف؛ لأنه يجوز إعطاء بعض الفقراء دون بعض، بينما يحرم إخراج بعض الموصى لهم بأعيانهم[٤].

الوجه الثاني: أنه يجوز في الصدقات تفضيل بعض المستحقين على بعض، بينما

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٤٣)، مجموع الفتاوى (١٩/٢٥٨ -٢٥٩).

(٢) المغني (٤/١٢٨).

(٣) المجموع (٦/١٨٦).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٠٥).

يحرم تفضيل بعض الموصى لهم، ومن ثم فإن الحكم في الوصايا يختلف عن الحكم في الصدقات[١].

القول الثاني: أن صاحب المال مخير بين صرفها إلى جميع الأصناف وبين قصرها على صنف واحد، وأن استيعاب جميع الأصناف الثمانية ليس بواجب ولا مستحب، بل هو بحسب الحاجة والمصلحة.

وهذا قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

ووجه الاستدلال: أن قوله: (الصدقات) يعم جميع الصدقات، ومنها الزكاة لكونه اسم جنس محلى بالألف واللام، فاقتضت الآية جواز دفع جميع الصدقات على صنف واحد من المذكورين وهم الفقراء[٥].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٠٦).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/٤٨٢)، أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٠٣)، بدائع الصنائع (٢/٤٣، ٤٤)، فتح القدير (٢/٢٦٥)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٤٤)، تبيين الحقائق (٢/٢٩٩). ويجدر التنبيه هنا أن الحنفية أطلقوا القول بالجواز دون تقييده بالمصلحة. ولعل ذلك راجع إلى أن إطلاق القول بالإباحة هو الحكم الأصلي للمسألة، والعاقل إذا خير بين أمرين فإنه لا يرجح بينهما من غير مرجح.

(٣) المدونة (١/٣٤٢)، المعونة (١/٢٦٨)، حاشية الدسوقي (١/٤٩٨)، مواهب الجليل (٣/٢٣٥)، الذخيرة (٣/١٤٩).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/٢٥٧-٢٥٨).

(٥) بدائع الصنائع (٢/٤٣).

ووجه الاستدلال: أن الزكاة من الحق المعلوم، وقد دلت الآية على إباحة إعطائه للصنفين دون غيرهما، وهذا يقتضي عدم المطالبة باستيعاب جميع المستحقين[١].

الدليل الثالث: أن الله أطلق ذكر الأصناف في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾. [التوبة: ٦٠]، وليس في اللفظ ما يدل على وجوب اشتراكهم أو التسوية بينهم. ومن أوجب ذلك فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة، ألا ترى أن الله لما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٨]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، وقال: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦].

وأمثال ذلك، لم يكن الاستيعاب أو التسوية في شيء من هذه المواضع واجب ولا مستحب، سواء كان الإعطاء واجباً أو مستحباً، بل يرجع ذلك كله للمصلحة والحاجة[٢].

الدليل الرابع: حديث معاذ ﷺ أن النبي ﷺ أوصاه حين بعثه إلى اليمن بقوله: **(فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله تعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم)**[٣].

ووجه الاستدلال: أنه لم يذكر إلاَّ صنفاً واحداً وهم الفقراء، فدل على جواز انفراد صنف واحد بالزكاة[٤].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/٢٥٧-٢٥٨).

(٣) سبق تخريجه (٣/٥٢٤).

(٤) بدائع الصنائع (٢/٤٣).

القول الثالث: أنه يستحب لصاحب المال صرفها إلى جميع الأصناف.

وهذا قول الحنابلة[١].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن استيعاب جميع الأصناف يخرج من الخلاف، ويحصل به الإجزاء يقينا، وتبرأ به الذمة بلا منازع. وكلما أمكن الخروج من الخلاف كان ذلك هو المستحب[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الخروج من الخلاف مستحب في الجملة، إلا أن هذا يصلح لمن يريد أن يعمل ويتورع لنفسه، أما عند البحث عن القول الراجح بالدليل فذلك باب آخر ينبغي فيه البحث في الأدلة والموازنة بينها، ثم يترك أمر العمل والتورع بعد ذلك لاختيار المكلفين.

الترجيح:

الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول بجواز دفع الزكاة لصنف واحد من الأصناف الثمانية، و أن استيعاب الأصناف الثمانية ليس بواجب ولا مستحب لذاته، وإنما المرجع في ذلك إلى تقدير المكلف للمصلحة والحاجة.

المسألة الخامسة: مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة:

الفقير أول الأصناف الذين تجب لهم الزكاة بنص الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾. [التوبة: ٦٠]. ولا خلاف بين الفقهاء في أن الفقير يستحق الزكاة بناء على هذا الوصف، وإنما الخلاف في المقدار الذي يجوز إعطاؤه له من الزكاة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز أن يعطى الفقير من

---

(١) المغني (١٠٩/٤، ١٢٧)، الإنصاف (٢٧٤/٧)، كشاف القناع (٢٨٧/٢)، مطالب أولي النهى (٧٢/٣)، الفروع (٦٢٦/٢)، الشرح الكبير (٢٧٤/٧).

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة (٢٧٤/٧).

الزكاة ما يصير به غنيا ولو دفعة واحدة[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في المقدار الذي يعطاه الفقير من الزكاة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن يعطى الفقير من الزكاة مقدار الكفاية لمدة سنة، ولا يعطى منها شيئاً يصير به الفقير غنيا.

وهذا قول الحنابلة[٣]، وقول عند الشافعية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الزيادة على الكفاية تخرج الفقير من كونه فقيرًا إلى درجة الغنى، وبذلك يخرج عن أن يكون من أهل الزكاة لوجود مانع الغنى فيه.

الدليل الثاني: قياس المنع من إعطاء الفقير فوق الكفاية على المنع من إعطاء المدين والمكاتب من الزكاة فوق دينهما[٥].

القول الثاني: كراهة أن يعطى الفقير ما يصير به غنيًّا من مال الزكاة، بل يعطى بمقدار النصاب مائتي درهم ويكره أن يزاد في العطاء على ذلك.

وهذا قول الحنفية[٦].

---

(١) الفروع (٢/٥٨٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٦)، الإنصاف (٧/ ٢٥٦).

(٢) المغني (٤/١٢٩)، الفروع (٢/٥٨٩)، الإنصاف (٧/ ٢٥٦).

(٣) المغني (٤/١٢٩)، الفروع (٢/٥٨٨)، المبدع (٣/٤٢٦)، الإنصاف (٧/ ٢٥٦)، مطالب أولي النهى (٣/٥٨)، الروض المربع (٣/٣٢٢).

(٤) مغني المحتاج (٣/١٠٨)، روضة الطالبين (٢/٣٢٤)، المجموع (٦/١٧٦)، نهاية المحتاج (٦/١٠٨).

(٥) الفروع (٢/٥٨٩).

(٦) البناية (٣/٥٦٣)، البحر الرائق (٢/٤٣٥)، فتح القدير (٢/٢٧٩)، تبيين الحقائق (١/٣٠٥)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٥).

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن النصاب هو حد الغنى، فإذا أعطي الفقير مائتي درهم فقد انتقل مع تملكه لها من حد الفقر إلى حد الغنى، والزكاة إنما يستحقها الفقير دون الغني[١].

القول الثالث: جواز إعطاء الفقير ما يخرج به من الفقر إلى الغنى وهو إعطاؤه كفايته على الدوام.

وهذا قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهو رواية عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: ما روى قبيصة بن المخارق ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة، رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا)**[٦].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٠١).

(٢) الشرح الصغير (١/٢٣٤)، مواهب الجليل (٣/٢٢٩)، حاشية الدسوقي (١/٤٩٤). ويقيدون ذلك بأن لا يزيد العطاء عن مايكفيه أو يغنيه لمدة عام كامل.

(٣) روضة الطالبين (٢/٣٢٤)، المجموع (٦/١٧٥ -١٧٦)، مغني المحتاج (٣/١٠٨)، فتح العزيز (٧/٤٠٢)، نهاية المحتاج (٦/١٠٨).

(٤) الفروع (٢/٢٨٩)، الإنصاف (٧/٢٥٦).

(٥) الفروع (٢/٥٨٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٦)، الإنصاف (٧/ ٢٥٦).

(٦) رواه مسلم [١٠٤٤] كتاب: الزكاة، باب: من تحل له المسألة، وأبو داود [١٦٤٠] كتاب: الزكاة، باب: ما تجوز فيه المسألة.

ووجه الاستدلال: أن الحد الذي جعله الشارع للأخذ من الزكاة هو حد القوام والسداد، من غير تقييد بمدة ولا مقدار، والسداد لا يكون إلا بإعطاء المحتاج حتى يستغني[(١)].

الدليل الثاني: أن المحتاج حين يأخذ المال، فهو يأخذه بوصف فيه يجيز له الأخذ، فيأخذ بذلك الوصف بالغا ما بلغ المال المأخوذ[(٢)].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - أن مقدار ما يدفع من الزكاة للفقير راجع إلى من يتولى توزيعها، فيحرص أن يقسمها على أشد الناس حاجة، ثم الأعلى فالأعلى، فإن كان في الزكاة فائض جاز أن تدفع للفقير حتى تخرجه من حد الفقر إلى الغنى. وذلك بأن يعطى كفايته على الدوام. وذلك أن مقصود الشارع هو رفع حاجة المحتاج، فإذا أمكن أن ترفع هذه الحاجة بدفع الزكاة مرة واحدة فليس من مقاصد الشارع في الزكاة أن تكرر الزكاة عليه كل عام.

المسألة السادسة: إبراء رب المال غريمه من الدين بنية الزكاة:

من المستقر لدى أهل الإسلام أن الله - تعالى - عيّن مصارف الزكاة وحدد أهلها، فلا يجوز صرفها في غيرهم، ولا بطريقة تعود فيها المنفعة للمزكي كأن يصرفها فيمن تجب نفقتهم عليه، إلا أن العلماء قد اختلفوا فيما لو أبرأ رب المال غريمه من المال الذي عليه بنية الزكاة، فهل يجزئه ذلك أم لا؟

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز أن يسقط الدائن

---

(١) المجموع (٦/ ١٧٥).

(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٤٩٤).

عن المدين مقدار زكاة الدين الذي له في ذمته[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسالة:

اختلف الفقهاء في حكم إبراء الدائن غريمه من الدين الذي عليه بنية الزكاة على قولين:

القول الأول: أن إبراء الغريم المعسر من الدين، لا يجزئ عن الزكاة مطلقا.

وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الواجب على المكلف هو إيتاء الزكاة، وهذا لا يتحقق إلا بأدائها وإخراجها من ماله إلى المستحق، والإبراء من الدين إسقاط وليس أداء فلا يجزئ عن الواجب[٦].

الدليل الثاني: أن المال الذي في ذمة المدين هو أقل قيمة بالنسبة للدائن، لأنه ليس في يده، فلا يقوم مقام المال الذي في يده[٧]، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٨٤)، مختصر الفتاوى المصرية (٢٨٠)، الفروع (٢/٦٢٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٥)، الإنصاف (٧/ ٢٨٣).

(٢) الشرح الكبير (٧/٢٨٢)، الفروع (٢/٦٢٠)، الإنصاف (٧/ ٢٨٣)، مواهب الجليل (٣/٢٢٤)، شرح الخرشي (٢/٢١٤، ٢١٥).

(٣) حاشية الدسوقي (١/٤٩٤)، المدونة الكبرى (١/٢٥٨).

(٤) البيان (٣/٤٢٥)، المجموع (٦/١٩٦، ١٩٧).

(٥) الشرح الكبير (٧/٢٨٢، ٢٨٣)، الفروع (٢/٦٢٠) رؤوس المسائل في الخلاف (١/٣٧٢)، الإنصاف (٧/٢٨٢، ٢٨٣).

(٦) الشرح الكبير (٧/٢٨٢).

(٧) حاشية الدسوقي (١/٤٩٤).

الدليل الثالث: أن ذمة المكلف قد اشتغلت بالزكاة، فلا تبرأ ذمته إلا بأن يقبض ذلك منه[١].

القول الثاني: جواز إسقاط مقدار زكاة الدين عن المدين واحتسابها من الزكاة، دون غيره من الديون أو الأعيان.

وهذا قول الحنفية[٢]، وبه قال أشهب من المالكية[٣]، وهو قول عند الشافعية[٤] الحنابلة[٥]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أن الزكاة مبناها على المواساة، ورب المال بإسقاطه مقدار زكاة الدين عن المدين قد حقق المواساة، وذلك أن زكاة الدين، هي من جنس الدين ومساوية له في القيمة والمقدار، فإخراج زكاة الدين منه وإسقاط مقداره عن الغريم، ليس فيه إخراج للأقل[٧].

الدليل الثاني: أن المدين لو رد المال إلى ربه، ثم دفعه الدائن مرة أخرى للمدين على أنه من الزكاة جاز ذلك، فكذلك إذا لم يقبض منه، كما لو كانت له عنده وديعة، ودفعها عن الزكاة إليه، فإنه لا فرق بين أن يقبضها وبين أن يحتسبها من زكاته من غير إقباض[٨].

---

(١) البيان (٣/٤٢٥)، المجموع (٦/١٩٧).

(٢) المبسوط (٢/٢٠٣)، فتح القدير (٢/٢٦٩)، مختصر اختلاف العلماء (١/٤٤١)، البناية (٣/٥٤٤، ٥٤٥).

(٣) مواهب الجليل (٣/٢٢٤)، حاشية الدسوقي (١/٤٩٤).

(٤) المجموع (٦/١٩٦، ١٩٧)، البيان (٣/٤٢٥).

(٥) الفروع (٢/٦٢٠)، الإنصاف (٧/٢٨٢، ٢٨٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٥/٨٤)، مختصر الفتاوى المصرية [٢٨٠]، الفروع (٢/٦٢٠)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٥)، الإنصاف (٧/ ٢٨٣).

(٧) الفروع (٢/٦٢٠).

(٨) البيان (٣/٤٢٥)، المجموع (٦/١٩٧).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - جواز إسقاط مقدار زكاة الدين عن المدين، واحتسابها من الزكاة، دون غيره من الديون أو الأعيان، وذلك لأن الإخراج على هذه الصورة ليس فيه إخراج للأقل، بل هو مساو للمال المزكى من كل وجه.

المسألة السابعة: دفع الزكاة إلى الفروع الذين لا تجب نفقتهم على المزكي:

أجمع العلماء على عدم جواز دفع الزكاة للوالدين وإن علوا وللأولاد وإن نزلوا، إذا تحققت الشروط التالية:

* أن يكون ذلك في الحالة التي تجب فيها نفقتهم على المزكي، وذلك حتى لا تعود زكاته على نفسه حيث يقي بها ماله من النفقة الواجبة[١].

* أن يكون ذلك في سهم الفقراء والمساكين، دون سهم المجاهدين والغارمين[٢].

* أن يكون القائم بإخراجها المزكي نفسه، دون ما يخرجه الإمام فيدفعه للفقير من عمودي النسب[٣].

ثم اختلفوا بعد ذلك في حكم دفع الزكاة لأحد عمودي النسب، في الحالة التي لا تجب نفقتهم على المزكي، كولد البنت، وأم الأم.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى القول بجواز دفع الزكاة إلى عمودي النسب في الحالة التي لا تكون نفقتهما واجبة على المزكي[٤]، خلافا للمشهور من المذهب[٥].

---

(١) فتح القدير (٢/٢٦٩، ٢٧٠)، الإفصاح (٣/٧٥-٧٦)، المغني (٤/٩٨)، الإنصاف (٧/ ٢٨٧).

(٢) المجموع (٦/٢٢٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي(٨/١٨٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٩٠، ٩١)، مختصر الفتاوى المصرية (ص ٢٧٦، ٢٨٠)، الفروع (٢/٦٢٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٥)، الإنصاف (٧/٢٨٧).

(٥) الفروع (٢/٦٢٨)، الإنصاف (٧/٢٨٧).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم دفع الزكاة لعمودي النسب الفقراء الذين لا تلزم المزكي نفقتهم، على قولين:

القول الأول: تحريم دفع الزكاة لأي من عمودي النسب مطلقا، وجبت نفقتهم على المزكي أم لم تجب.

وهذا قول الحنفية[١]، والحنابلة[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي بكرة ﷺ أن النبي ﷺ قال في الحسن بن علي: **(إنَّ ابني هذا سيد)**[٣]، وقول النبي ﷺ: **(أنت ومالك لأبيك)**[٤]، وقوله ﷺ: **(إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه)**[٥].

ووجه الاستدلال: أن تسمية الحسن ﷺ ابنا للنبي ﷺ، وهو ولد بنته دليل على أن الفروع معدودون في الأبناء حتى لو لم تجب نفقتهم، وإذا كان مال الرجل يصح إضافته إلى أبيه ويوصف بأنه من كسبه فهو متى أعطى ابنه فكأنه باق في ملكه لأن

---

(١) فتح القدير (٢/٢٦٩ -٢٧٠)، البحر الرائق (٢/٤٢٥)، البناية (٣/٥٤٩)، تبيين الحقائق (١/٣٠١)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٤٦).

(٢) المغني (٤/٩٨، ٩٩)، الشرح الكبير (٧/٢٨٧)، الفروع (٢/٦٢٨)، الإنصاف (٧/٢٨٧)، كشاف القناع (٢/٢٩٠)، مطالب أولي النهى (٣/٧٧).

(٣) رواه البخاري [٢٧٠٤] كتاب: الصلح، باب: قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما ابني هذا سيد.

(٤) رواه ابن ماجه [٢٢٩١] كتاب: التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده، وصححه الألباني في الإرواء (٣/٣٢٣) [٨٣٨].

(٥) رواه النسائي (٧/٢٤١)، كاب: البيوع، باب: الحث على ا لكسب، وأحمد (٦/١٢٧)، وضعفه الألباني في الإرواء [١٦٢٦].

ملك ابنه منسوب إليه فلم تحصل صدقة صحيحة، وإذا صح ذلك في الابن فالأب مثله، إذ كل واحد منهما منسوب إلى الآخر من طريق الولادة[١].

الدليل الثاني: أن القرابة التي بين الأصول والفروع، قرابة قوية، يحصل بها اتصال المنافع عادة بينهم، ولهذا لم تقبل شهادة أحدهما للآخر، لأن ما يحصله بشهادته لصاحبه كأنه يحصله لنفسه، وعليه فإعطاؤه إياه الزكاة كتبقيته في ملكه، لعدم انقطاع حقه عنه[٢].

القول الثاني: جواز دفع الزكاة لعمودي النسب، في الحالة التي لا تجب نفقتهم على المزكي.

وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، وقول عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن عمودي النسب إذا لم تجب نفقتهم على المزكي فهم بالنسبة له كغيرهم من الأجانب، فيجوز دفع الزكاة لهم، وذلك لأن المقتضي للزكاة موجود، وهو الفقر، والمانع مفقود وهو حماية المال وعوده إلى نفسه. وحينئذ فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض المقاوم[٧].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٩٦-١٩٧)، الشرح الكبير (٧/ ٢٨٨).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٩٦-١٩٧)، الشرح الكبير (٧/٢٨٨)، الفروع (٢/٦٢٩).

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (١/٤٩٨-٤٩٩)، الذخيرة (٣/١٤١)، التاج والإكليل (٣/٢٣٧)، شرح الخرشي (٢/٢٢١)، وقيدوا جواز الإعطاء بألا يخص بها قرابته بل يعطو مثل غيرهم.

(٤) المجموع (٣/٢٢٢)، مغني المحتاج (٤/١٨٣)، التهذيب (٥/٢٠٩)، فتح العزيز (٧/٤٢٠).

(٥) الفروع (٢/٦٢٩)، الإنصاف (٧/٢٨٧).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٥/٩٠، ٩١)، مختصر الفتاوى المصرية (ص٢٧٦، ٢٨٠)، الفروع (٢/٦٢٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٥)، الإنصاف (٧/٢٨٧).

(٧) المجموع (٦/٢٢٢ -٢٢٣)، مجموع الفتاوى (٢٥/٩٠).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بجواز دفع الزكاة لعمودي النسب الذين لا تجب نفقتهم على المزكي، وذلك لانتفاء المانع، وهو عودة النفع للمزكي.

المسألة الثامنة: إعطاء الزكاة لعمودي النسب الغارم والمكاتب وابن السبيل:

من حالات عمودي النسب التي اختلف العلماء في جواز دفع الزكاة إليهم فيها حالة كونهم غارمين أو مكاتبين أو من أبناء السبيل، وهم من لايأخذ لمصلحة نفسه، أو يأخذ شيئا فوق النفقة الواجبة.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز دفع الزكاة لعمودي النسب إذا كانوا غارمين ولو لمصلحة أنفسهم، أو كانوا من أبناء السبيل أو في الرقاب[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم دفع الزكاة لأحد عمودي النسب إذا كان غارمًا لمصلحة نفسه، أو مكاتبًا أو ابن سبيل على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى عمودي النسب مطلقا، حتى وإن كانوا غارمين أو مكاتبين أو من أبناء السبيل.

وهذا قول الحنفية[٣]، والحنابلة[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٩٠)، الفروع (٢/٦٢٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٤)، الإنصاف (٧/٢٨٨).

(٢) الشرح الكبير (٧/٢٨٧)، الفروع (٢/٦٢٨)، الإنصاف (٧/٢٨٧)، كشاف القناع (٢/٢٩٠).

(٣) فتح القدير (٢/٢٦٩-٢٧٠)، البحر الرائق (٢/٤٢٥)، البناية (٣/٥٤٩)، تبيين الحقائق (١/٣٠١)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٤٦).

(٤) الشرح الكبير (٧/٢٨٧)، الفروع (٢/٦٢٨)، الإنصاف (٧/٢٨٧)، كشاف القناع (٢/٢٩٠)، مطالب أولي النهى (٣/٧٧).

واستدل أصحاب هذا القول:

بعموم الأدلة التي استدلوا بها في المسألة السابقة، وهي كالتالي:

الدليل الأول: حديث أبي بكرة ﷺ أن النبي ﷺ قال في الحسن بن علي: **(إنَّ ابني هذا سيد)**[١]، وقول النبي ﷺ: **(أنت ومالك لأبيك)**[٢]، وقوله ﷺ **(إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه)**[٣].

ووجه الاستدلال: أن تسمية الحسن ﷺ ابنا للنبي ﷺ، وهو ولد بنته دليل على أن فروع البنت معدودين في الأبناء، وإذا كان مال الرجل يصح إضافته إلى أبيه ويوصف بأنه من كسبه فهو متى أعطى ابنه فكأنه باق في ملكه؛ لأن ملك ابنه منسوب إليه فلم تحصل صدقة صحيحة، وإذا صح ذلك في الابن فالأب مثله، إذ كل واحد منهما مرتبط بالآخر من طريق الولادة[٤].

الدليل الثاني: أن القرابة التي بين الأصول والفروع، قرابة قوية، يحصل بها اتصال المنافع عادة بينهم، ولهذا لم تقبل شهادة أحدهما للآخر، لأن ما يحصله بشهادته لصاحبه كأنه يحصله لنفسه، وعليه فإعطاؤه إياه الزكاة كتبقيته في ملكه، لعدم انقطاع حقه عنه[٥].

الدليل الثالث: أن المكاتب والغارم وابن السبيل إنما يأخذون لحاجتهم وفقرهم، فأشبه الأخذ للفقر فقط في عدم الجواز[٦].

---

(١) سبق تخريجه (٣/٦٤٩).

(٢) سبق تخريجه (٣/٦٤٩).

(٣) سبق تخريجه (٣/٦٤٩).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٩٦-١٩٧)، الشرح الكبير (٧/ ٢٨٨).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٩٦-١٩٧)، الشرح الكبير (٧/٢٨٨)، الفروع (٢/٦٢٩).

(٦) كشاف القناع (٢/٢٩٠).

ونوقش هذا الاستدلال: بالتفريق بين من يأخذ لنفسه بسبب الفقر ومن يأخذ ليعطي غيره، كما في الغارم والمكاتب.

القول الثاني: أنه يجوز دفع الزكاة لعمودي النسب إذا كانوا غارمين ولو لمصلحة أنفسهم، أو كانوا مكاتبين أو من أبناء السبيل.

وهذا قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، وقول عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول:

بأن المانع من دفع الزكاة لعمودي النسب هو وقاية مال المزكي ونفع نفسه بالمال، والمكاتب والغارم لا يأخذون المال لأنفسهم، فلا يتصور رجوع المال إلى المزكي أو انتفاعه به، فالمقتضي للزكاة موجود وهو الغرم أو الكتابة، والمانع مفقود وهو حماية المال وعوده إلى نفسه. وحينئذ فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض المقاوم[٥].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بجواز دفع الزكاة لعمودي النسب إذا كانوا غارمين أو مكاتبين أو من أبناء السبيل، لأنهم من أهل الزكاة، ولا يوجد انتفاع للمزكي بدفعها إليهم في هذه الحالة، فيأخذونها باعتبارهم من أهلها.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (١/ ٤٩٨ -٤٩٩)، الذخيرة (٣/ ١٤١)، مواهب الجليل (٢/ ٣٥٤)، التاج والإكليل (٣/ ٢٣٧)، شرح الخرشي (٢/ ٢٢١).

(٢) المجموع (٣/ ٢٢٢)، مغني المحتاج (٤/ ١٨٣)، التهذيب (٥/ ٢٠٩)، فتح العزيز (٧/ ٤٢٠).

(٣) الفروع (٢/ ٦٢٩)، الإنصاف (٧/ ٢٨٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٩٠)، الفروع (٢/ ٦٢٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٤)، الإنصاف (٧/ ٢٨٨).

(٥) المجموع (٦/ ٢٢٢-٢٢٣)، مجموع الفتاوى (٢٥/ ٩٠).

المسألة التاسعة: أخذ بني هاشم من الزكاة:

بنو هاشم هم آل النبي ﷺ وألصق قرابته، وهم في الجملة ممن تحرم عليهم الزكاة بسب قرابتهم من النبي ﷺ، على خلاف بين العلماء في بعض التفصيلات، ومنها حكم أخذهم للزكاة إذا منعوا حقهم من الخمس.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إلى القول بجواز دفع الزكاة إلى المحتاج من بني هاشم إذا منعوا حقهم من الخمس[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء في أخذ بني هاشم من الزكاة إذا لم يعطوا حقهم من الخمس على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز أخذ بني هاشم من الزكاة مطلقا، منعوا حقهم من الخمس أو أعطوه.

وهذا قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن الحسن بن علي رضي الله عنهما أخذ تمرة من الصدقة، ووضعها في فمه - وهو طفل - فقال النبي ﷺ: **(كخ كخ، إنا**

---

(١) الفروع (٢/٦٣٩)، الإنصاف (٧/٢٨٩).

(٢) المغني (٤/١١٠)، الفروع (٢/ ٦٣٩)، كشاف القناع (٢/٢٩٠ -٢٩١)، الإنصاف (٧/٢٨٩).

(٣) البحر الرائق (٢/٤٣٠)، فتح القدير (٢/٢٧٤).

(٤) البيان للعمراني (٣/٤٣٨)، المجموع (٦/٢١٩ -٢٢٠).

(٥) المغني (٤/١١٠)، الفروع (٢/ ٦٣٩)، كشاف القناع (٢/٢٩٠-٢٩١)، الإنصاف (٧/٢٨٩).

أهل بيت لا تحل لنا الصدقة)[١].

ووجه الاستدلال: أن إطلاق الحديث يدل على تحريم الصدقة على بني هاشم، أعطوا من الخمس أو حرموا منه.

الدليل الثاني: حديث عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(إنما هذه الصدقة أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد)**[٢].

ووجه الاستدلال: أن التعليل بعدم حل الزكاة لبني هاشم من أجل كون الصدقات أوساخ الناس، ولشرفهم ومكانتهم، وهذا الوصف فيهم وفي الصدقات باق لا يتغير أعطوا الخمس أو حرموه[٣].

القول الثاني: جواز أخذ بني هاشم للزكاة إذا منعوا حقهم من الخمس.

وهذا قول عند الحنفية[٤]، وهو قول، والمالكية[٥] وقول الإصطخري من الشافعية[٦]، وقول عند الحنابلة[٧]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٨].

---

(١) رواه البخاري [١٤٩١]، كتاب: الزكاة، باب: ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ، ومسلم [١٠٦٩] كتاب: الزكاة، باب: تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ.

(٢) رواه مسلم [١٠٧٢] كتاب: الزكاة، باب: ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة.

(٣) الشرح الكبير (٧/ ٢٩٠)، كشاف القناع (٢/٢٦٦).

(٤) وهذا القول رواية أبي عصمة عن أبي حنيفة انظر: البناية (٣/٥٥٤)، تبيين الحقائق (١/٣٠٣، ٢/٣٥٠)، وقد أشار إلى رد هذه الرواية ابن نجيم في البحر الرائق (١/٣٠٣).

(٥) حيث نصوا على المنع إلا في الحالة التي يمنعون من حقهم في بيت المال: حاشية الدسوقي (١/٤٩٣)، مواهب الجليل (٢/٣٤٥).

(٦)حلية العلماء (٣/١٤٠)، المجموع (٦/٢٢٠)، البيان (٣/٤٣٨).

(٧) الفروع (٢/ ٦٣٩)، الإنصاف (٧/٢٨٩).

(٨) الفروع (٢/ ٦٣٩)، الإنصاف (٧/٢٨٩)، الاختيارات الفقهية (ص١٥٤)، مطالب أولي النهى (٣/٧٩).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث ﷺ قال أتيت أنا والفضل بن عباس إلى رسول الله ﷺ فقال أحدنا: يا رسول الله أنت أبر الناس وأوصل الناس، وقد بلغنا النكاح، فجئنا لتؤمرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدي كما يؤدي الناس ونصيب كما يصيبون. قال فسكت طويلا، ثم قال: **(إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس، ادعوا لي محمية)** - **وكان على الخمس - ونوفل بن الحارث بن عبدالمطلب، فجاءاه فقال لمحمية: (أنكح هذا ابنتك)**، - للفضل ابن عباس - وقال لنوفل بن الحارث: **(أنكح هذا ابنتك)** — لي - فأنكحني، وقال لمحمية: **(أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا)**[1].

ووجه الاستدلال: أن المحتاج من بني هاشم يعطى من الخمس عوضا عن الصدقة، فإذا لم يعط حقه من الخمس، فيأخذ كبقية الناس من الزكاة.

الدليل الثاني: أن الخمس عوض عن الزكاة، فإذا لم يصل إليهم العوض عادوا إلى المعوض، وهو الزكاة لإهمال الناس أمر الغنائم وإيصالها إلى مستحقيها[2].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - جواز أخذ بني هاشم من الزكاة، إذا منعوا حقهم من الخمس، وذلك أن الفقير والمحتاج منهم لا سبيل له لرفع تلك الحاجة إلا الأخذ من الزكاة.

المسألة العاشرة: أخذ الهاشمي من زكاة الهاشمي:

بعد إجماع العلماء في الجملة على تحريم الزكاة على بني هاشم، فإن مما اختلفوا فيه من التفريعات خلافهم في حكم أخذ الهاشمي من زكاة الهاشمي.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٥٠).

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز أخذ الهاشمي من زكاة الهاشميين[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم أخذ الهاشمي من زكاة الهاشميين على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز لفقراء بني هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين، كما لا يجوز لهم ذلك من بقية الناس.

وهذا قول جماهير العلماء[٣]، الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الدالة على تحريم الزكاة على بني هاشم ووصفها بأنها أوساخ الناس وقد سبق سوق جملة منها في المسألة السابقة.

---

(١) الاختيارات الفقهية (ص١٥٤)، الإنصاف (٧/ ٢٨٩)، مطالب أولي النهى (٣/٧٩).

(٢) المغني (٤/ ١١٠)، الإنصاف (٧/٢٨٩)، مطالب أولي النهى (٣/٧٩)، كشاف القناع (٢/ ٢٩٠، ٢٩١).

(٣) لم يرد لديهم التصريح بهذا الفرع ولكن هو المفهوم من كلامهم وإطلاقهم للمنع، ومن ذكر بعضهم للقول الآخر، في مقابل المذهب.

(٤) فتح القدير (٢/٢٧٤)، وما بعدها، البحر الرائق (٣/٤٣١) وما بعدها، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٠)، بدائع الصنائع (٢/٤٩).

(٥) حاشية الدسوقي (١/٤٩٣)، الذخيرة (٣/١٤٢)، الكافي لابن عبد البر (ص١١٥)، مواهب الجليل (٣/٢٢٤)، عقد الجواهر الثمينة (١/٢٤٦).

(٦) البيان (٣/٤٣٨)، المهذب (١/٥٧٦، ٥٧٧)، المجموع (٦/٢٢٠)، حلية العلماء (٣/ ١٣٩ -١٤٠).

(٧) المغني (٤/ ١١٠)، مطالب أولي النهى (٣/٧٩)، كشاف القناع (٢/ ٢٩٠، ٢٩١)، الإنصاف (٧/٢٨٩).

ووجه الاستدلال: أن وصف الزكاة بأنها أوساخ الناس، وصف لا يتغير باختلاف هؤلاء الناس، فتبقى كذلك ولو كانت من أموال هاشمي.

القول الثاني: جواز أخذ الهاشمي من زكاة أغنياء بني هاشم، دون غيرهم من الناس.

وهذا قول عند الحنفية[(١)]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

ولم أجد لهذا القول ما يمكن أن يستدل له به، إلا أن يقال بأحد أمرين:

الأول: أن المنهي عنه هو أخذ زكاة الناس، دون الهاشميين.

ويناقش هذا بأن تخصيص النهي فيمن عدا بني هاشم يحتاج إلى دليل، ثم إن تعليل النهي بأنه أوساخ الناس، تعليل مطرد في كل زكاة حتى لو كانت زكاة بني هاشم، فهل يقال لا بأس بأوساخ بعضهم لبعض![(٣)].

الثاني: ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن هشيم عن رهط ثلاثة، عن أبي جعفر قال: لا بأس بالصدقة من بني هاشم بعضهم على بعض[(٤)].

وهذا - لو صح إسناده - فلا دلالة فيه لكونه عن غير المعصوم ﷺ.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بتحريم أخذ الهاشمي زكاة غيره من بني هاشم، لعموم الأدلة، وصدق التعليل الوارد في النهي حتى على زكوات بني هاشم.

---

(١) فتح القدير (٢/٢٧٤)، وما بعدها، البحر الرائق (٢/٤٣٠) وما بعدها، تبيين الحقائق (١/٣٠٣)، البناية (٣/٥٥٤)، أحكام القرآن للجصاص (٣/١٩٣)، وهذا القول رواية عن أبي حنيفة وقول أبي يوسف.

(٢) الإنصاف (٧/ ٢٨٩)، مطالب أولي النهى (٣/٧٩)، الأخبار العلمية (ص١٥٤).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٢/٩٧٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة [١٠٧٣٥] (٢/٤٣٢) كتاب: الزكاة، باب: ما رخص فيه من الصدقة على بني هاشم.

المسألة الحادية عشرة: قضاء دين الميت من مال الزكاة:

من أصناف الزكاة الغارم، وهو: من استدان لمصلحة شرعية أو لإصلاح ذات البين، وعجز عن السداد، فهذا يستحق الأخذ من الزكاة ما دام حيًّا بلا خلاف بين الفقهاء. وإنما الخلاف فيمن مات وعليه دين، هل يقضى دينه من الزكاة أم لا؟.

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إلى القول بجواز دفع الزكاة في قضاء دين الميت[١]، خلافا للمشهور من المذهب[٢].

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم قضاء دين الميت من مال الزكاة، على قولين:

القول الأول: جواز قضاء دين الميت من الزكاة.

وهذا قول المالكية[٣]، ووجه عند الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٠)، الفروع (٢/ ٦١٩)، الإنصاف (٧/ ٢٤٦).

(٢) الفروع (٢/ ٦١٩)، المبدع (٢/ ٤٢٣)، الإنصاف (٧/ ٢٤٦).

(٣) بلغة السالك (١/ ٢٣٣)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٩٦)، تفسير القرطبي (٨/ ١٨٥)، التاج والإكليل (٣/ ٢٣٢)، شرح الخرشي (٢/ ٢١٨).

(٤) المجموع (٦/ ١٩٧)، البيان (٣/ ٤٢٥)، روضة الطالبين (٢/ ٣٢٠).

(٥) الفروع (٢/ ٦١٩)، الإنصاف (٧/ ٢٤٦).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٠)، الفروع (٢/ ٦١٩)، الإنصاف (٧/ ٢٤٦).

ووجه الاستدلال: أن الغارم من أهل الزكاة بنص الآية، والميت المدين غارم فيدخل في عموم الآية، ولا دليل على استثناء الميت من عموم الغارمين المستحقين للزكاة[١].

الدليل الثاني: أنه يصح التبرع بقضاء دين الميت كالحي، فجاز له قضاء دينه من الزكاة[٢].

الدليل الثالث: أن الغارم تدفع له الزكاة لحاجته لسداد دينه، والميت أحوج من الحي في ذلك، فإنه مرتهن بما عليه من الديون[٣].

القول الثاني: أنه لا يجوز قضاء دين الميت من الزكاة.

وهذا قول الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول: أنه يشترط في الزكاة تمليك المال للمُعطَى، ولذا وجب أن يكون الآخذ حيا حتى يتصور منه الأخذ والتملك. وفي حالة دفع الزكاة عن الغارم الميت فلا يتصور هنا وجود مُعطَى أصلا[٧].

---

(١) المجموع (١٩٧/٦)، البيان (٤٢٥/٣).

(٢) المجموع (١٩٧/٦)، البيان (٤٢٥/٣).

(٣) الشرح الكبير (٤٩٦/١).

(٤) البناية (٥٤٤/٣)، البحر الرائق (٤٢٤/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٤٤/٢ -٣٤٥)، فتح القدير ٢٦٨/٢)، تبيين الحقائق (٣٠٠/١).

(٥) المجموع (١٩٧/٦)، الغرر البهية (٧٥/٤)، البيان (٤٢٥/٣)، روضة الطالبين (٣٢٠/٢).

(٦) المبدع (٤٢٣/٢)، كشاف القناع (٢٦٩/٢)، الإنصاف (٢٤٦/٧)، الفروع (٦١٦/٢)، مطالب أولي النهى (٦٦/٣).

(٧) البيان (٤٢٤/٣)، المجموع (١٩٧/٦).

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قائم على اشتراط تمليك المعطى مال الزكاة، وهو أمر مختلف فيه بين العلماء، والمخالفون في هذه المسألة لا يرون ذلك، فلا حجة في ذلك عليهم.

الدليل الثاني: أن دين الميت واجب الوفاء من بيت المال، وعليه فلا يقضى من مال الزكاة[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن كون دين الميت واجب القضاء من بيت المال، لا يمنع من جواز قضائه من مال الزكاة، فالفقير والمسكين، لهم حق في بيت المال، ومع ذلك لم يمنع هذا الاستحقاق جواز أخذهم من الزكاة.

الدليل الثالث: أن الزكاة يشترط فيها قبول المدفوع إليه، ولا يتصور من الميت الأهلية للقبول[٢].

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - هو القول بجواز دفع الزكاة في قضاء دين الميت، لدخوله في عموم الغارمين، بل لو قيل بتقديمه على الغارم الحي لكان ذلك وجيها، لشدة افتقار الميت إلى قضاء دينه، بخلاف الحي. والله أعلم.

---

(١) بلغة السالك (١/٢٣٣)، حاشية الدسوقي (١/٤٩٦).

(٢) الفروع ٢/٦١٩، كشاف القناع ٢/٢٦٩.

الخـــاتمـــة

الخاتمـــة

في ختام هذا البحث يحسن تسجيل أهم النتائج التي توصلت إليها:

أولاً: من خلال مسائل هذا البحث، تبين أن شيخ الإسلام - رحمه الله - بريء مما رمي به من مخالفة الإجماع، إذ ما من مسألة تبنى فيها رأيا إلا وله فيه سلف ممن تقدم من الصحابة أو التابعين أو الأئمة المهديين، وكل من ادعى مخالفة الشيخ للإجماع فغاية ما لديه عدم علمه بالمخالف.

ثانياً: تبين من مسائل البحث أن شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله - لم يكن مجتهدا في المذهب الحنبلي فحسب، بل كان مجتهدا مطلقا، يدل لذلك كثرة مخالفته للمذهب في القسم الذي أقوم بدراسته، فكيف إذا انضم إليه بقية أبواب الفقه.

ثالثاً: تبين أن مجموع المسائل التي خالف فيها شيخ الإسلام بن تيمية المذهب الحنبلي، أو قول الجمهور، أو وفق فيها بين قولين متعارضين بلغت مائة وثلاثا وأربعين مسألة في الجزء من بداية صلاة التطوع إلى نهاية كتاب الزكاة، وذلك مجموع مسائل هذا البحث.

رابعاً: بلغت المسائل التي خالف فيها شيخ الإسلام المذهب وجمهور العلماء – وإن وافق رواية أو قولا في أحد المذاهب، أو قولا لبعض المتقدمين أو المتأخرين – : خمسا وخمسين مسألة. فهو يرى –رحمه الله -:

[١] وجوب الوتر على من يتهجد بالليل دون غيره.

[٢] أن المصلي بالخيار بين قراءة القنوت في الوتر، وبين تركه، أو فعله أحيانا وتركه أحيانا أخرى.

[٣] أن الأفضل للمنفرد أن يدعو بصيغة الجمع في القنوت.

[٤] أنه ليس لعدد صلاة التراويح حد محدد، وأن تقليل عدد الركعات وتكثيرها يشرع بحسب طول القيام وقصره.

[٥] استحباب المداومة على صلاة الضحى في حق من لم يقم الليل، أما من كان مداوما على قيام الليل فإن ذلك يغنيه عن المداومة على صلاة الضحى.

[٦] أن الطهارة مستحبة لسجود التلاوة خارج الصلاة، وليست بشرط.

[٧] أنه لا يشرع التكبير لسجود التلاوة ولا للرفع منه خارج الصلاة.

[٨] أن الطهارة مستحبة لسجود الشكر، وليست بشرط.

[٩] أن الجماعة شرط لصحة الصلوات الخمس.

[١٠] أن صلاة الجماعة واجبة في المسجد.

[١١] أن خشية فوات الجماعة من مسقطات وجوب الترتيب بين الصلوات الفائتة.

[١٢] عدم مشروعية قراءة المأموم حال سكتات الإمام للتنفس.

[١٣] أنَّ الأفضل للمأموم أن يقرأ في حال سكتات الإمام بغير الفاتحة مما تيسر من القرآن.

[١٤] عدم استحباب الاستفتاح والاستعاذة للمأموم في الصلاة الجهرية إذا لم يسكت الإمام سكوتا يتسع لذلك.

[١٥] بطلان إمامة من أمّ قوما وهم له كارهون بحق.

[١٦] أن صلاة المأموم أمام الإمام صحيحة مع العذر.

[١٧] أن السفر لا يحد بمسافة، بل بما تعارف الناس على كونه سفرا، وإن قصرت مسافته.

[١٨] أن النية ليست بشرط لصحة الجمع.

[١٩] استحباب ترك السنن الرواتب في السفر، إلا الوتر وركعتي الفجر.

[٢٠] أنه لا حد لأكثر مدة الإقامة للمسافر، ما لم يجمع على إقامة ويستوطن.

[٢١] أن من سافر ورجع من يومه فإنه لا يُعَّد مسافرا.

[٢٢] أن إدراك الجماعة يعتبر سببا من الأسباب المبيحة لجمع الصلاتين.

[٢٣] أن التطوع بين الصلاتين المجموعتين لا يبطل الجمع.

[٢٤] وجوب حضور الجمعة على المسافر إذا كان نازلا ببلدة تقام فيها صلاة الجمعة، وسمع النداء لها.

[٢٥] أنه لا يشترط البناء لتحقق الاستيطان، فتجب الجمعة على المستوطنين بما جرت عادتهم الاستيطان به ولو كانت خياما أو أخبية.

[٢٦] أن أقل عدد تنعقد به الجمعة ثلاثة.

[٢٧] أن الصلاة على النبي -ﷺ- واجبة في الخطبة، ولكنها ليست بشرط لصحتها.

[٢٨] وجوب ذكر الشهادتين في خطبة الجمعة.

[٢٩] أن الأفضل افتتاح خطب العيدين بالحمد لله.

[٣٠] أن الأولى بالمحتضر أن يجمع بين الخوف والرجاء من غير تغليب لأحدهما على الآخر.

[٣١] أنه لابد لمشروعية الصلاة على الغائب أن يكون الميت منفصلاً عن البلد بما يعدُّ الذهاب إليه نوع سفر.

[٣٢] استحباب القيام للجنازة إن مرت وهو جالس.

[٣٣] إباحة تلقين الميت بعد دفنه.

[٣٤] استحباب البكاء رحمة للميت.

[٣٥] أن الميت يتأذى ببكاء أهله عليه مطلقا.

[٣٦] أن التعزية مستحبة مطلقا من غير تحديد لوقتها.

[٣٧] أنه لا يتعين في التعزية ألفاظ محددة.

[٣٨] كراهة تعليم المصاب بعلامة حتى يعرف فيعزى.

[٣٩] أن الدين إذا كان على معسر أو مماطل فإنه لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول بعد قبضه.

[٤٠] وجوب زكاة الأموال المستفادة حال قبضها، من غير اعتبار لمضي الحول عليها.

[٤١] أن المرجع عند اختلاف الخليطين في القيمة هو قول المأخوذ منه.

[٤٢] أن للخليط الرجوع على خليطه بالنسبة إذا أخذ الساعي منه أكثر من الفرض ظلما.

[٤٣] أن المعنى المعتبر لوجوب زكاة الخارج من الأرض هو الادخار فقط.

[٤٤] وجوب الزكاة في التين والمشمش ونحوهما.

[٤٥] أن العبرة في نصاب الدراهم والدنانير هو العدد (مائتا درهم، وعشرون ديناراً) من غير اعتبار لما فيهما من المعدن، قل أو كثر.

[٤٦] إباحة لبس الفضة والتحلي بها للرجال مطلقا.

[٤٧] جواز تحلية السلاح بالذهب مطلقا.

[٤٨] أن المكلف مخير بين إخراج الزكاة من عين العروض أو من قيمتها.

[٤٩] أن من كان معسرا فأيسر يوم العيد فإن زكاة الفطر تلزمه، ولو كان معسرا وقت الوجوب.

[٥٠] وجوب إخراج زكاة الفطر قبل صلاة العيد، وأن إخراجها بعد الصلاة غير جائز.

[٥١] أن الإمام إذا أخذ الزكاة قهرا بلا نية من المزكي فإنها لا تجزئ عن صاحبها باطنا، وإن أجزأت ظاهرا.

[٥٢] أنه لا فرق بين الفقير والمسكين في الحاجة والفاقة.

[٥٣] جواز إعطاء الفقير من الزكاة لشراء ما يحتاجه من كتب العلم.

[٥٤] جواز دفع الزكاة إلى المحتاج من بني هاشم إذا منعوا حقهم من الخمس.

[٥٥] جواز أخذ الهاشمي من زكاة الهاشميين.

خامساً: بلغت المسائل التي خالف فيها المذهب، ووافق فيها قول الجمهور: تسع عشرة مسألة، فهو يرى – رحمه الله - :

[١] عدم مشروعية قضاء الوتر إذا فات وقته.

[٢] عدم مشروعية إعادة الجماعة من غير سبب.

[٣] عدم مشروعية سكوت الإمام بعد الفاتحة ليمكّن المأموم من قراءتها.

[٤] أن الأقدم هجرة أولى بالإمامة من الأشرف.

[٥] أن الأتقى أولى بالإمامة من الأشرف.

[٦] استحباب التطوع بالنوافل غير الراتبة للمسافر.

[٧] جواز إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة.

[٨] استحباب التزين والتطيب ولبس أحسن الثياب للمعتكف إذا خرج لصلاة العيد، كغيره من المسلمين.

[٩] جواز التداوي عند الطبيب الكافر من غير كراهة.

[١٠] تحريم الذبح أو التضحية عند القبر.

[١١] أن الزكاة تسقط عن المكلف بعد وجوبها إذا تلف النصاب بغير تفريط من المالك.

[١٢] عدم وجوب الزكاة في البقر الوحشية.

[١٣] جواز إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوصة - مما هو من قوت البلد - ولو مع توفر الأجناس المنصوصة.

[١٤] أن مصرف زكاة الفطر هو مصرف الكفارات، فلا يجوز دفعها إلا لمن يأخذ الكفارة، وهو من يأخذ لحاجته، فلا تصرف في المؤلفة قلوبهم ولا في الرقاب.

[١٥] جواز نقل الزكاة من بلد إلى آخر إذا كان في ذلك مصلحة راجحة.

[١٦] أن استيعاب الأصناف الثمانية المستحقين للزكاة غير واجب ولا مستحب، وأن مرجع ذلك إلى المصلحة والحاجة.

[١٧] جواز أن يعطى الفقير من الزكاة ما يصير به غنيا ولو دفعة واحدة.

[١٨] جواز دفع الزكاة إلى عمودي النسب في الحالة التي لا تكون نفقتهما واجبة على المزكي.

[١٩] جواز دفع الزكاة لعمودي النسب إذا كانوا غارمين - ولو لمصلحة أنفسهم - أو كانوا من أبناء السبيل أو في الرقاب.

سادساً: بلغت المسائل التي خالف فيها المذهب، ووافق فيها بعض المذاهب الأربعة: أربعا وخمسين مسألة، فقد ذهب - رحمه الله - إلى :

[١] عدم مشروعية مسح الوجه باليدين عقب الدعاء.

[٢] أن قنوت النوازل مشروع للإمام ولكل مصل.

[٣] أن راتبة الظهر التي قبلها أربع ركعات.

[٤] وجوب سجود التلاوة.

[٥] جواز صلاة الجنازة في أوقات النهي.

[٦] جواز فعل الصلوات ذوات الأسباب في أوقات النهي.

[٧] عدم مشروعية التسليم لسجود التلاوة.

[٨] عدم مشروعية التسليم لسجود الشكر.

[٩] أن وقت الزوال منهي عن الصلاة فيه إلا يوم الجمعة فتجوز الصلاة فيه.

[١٠] أن الجماعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة كاملة مع الإمام.

[١١] مشروعية القراءة للمأموم إذا كان يسمع همهمة الإمام ولا يفهم ما يقوله لبعده عنه.

[١٢] صحة إمامة العاجز عن ركن من أركان الصلاة بالقادر عليه.

[١٣] جواز صلاة المفترض خلف المتنفل.

[١٤] أن نية الإمامة ليست بشرط لصحة الجماعة مطلقا.

[١٥] جواز اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضا غير فرضه.

[١٦] صحة اقتداء المأموم خارج المسجد وإن كان بينه وبين الإمام نهر، أو كان الإمام في سفينة والمأموم في أخرى.

[١٧] أن فرض الصلاة يسقط عن العاجز عن الإيماء برأسه.

[١٨] جواز قصر الصلاة للمسافر ولو كان سفره سفر معصية.

[١٩] أن لأهل مكة الجمع بعرفة ومزدلفة والقصر بهما وبمنى، كسائر الحجاج.

[٢٠] كراهة إتمام المسافر للصلاة الرباعية.

[٢١] عدم اشتراط نية القصر عند تكبيرة الإحرام.

[٢٢] أن المسافر إذا أدرك أقل من ركعة مع الإمام المقيم في الصلاة الرباعية فإن له قصر الصلاة.

[٢٣] جواز الجمع بين الظهرين بسبب المطر.

[٢٤] أن الجمعة تنعقد بكل من صحت منه، فتنعقد بالعبد والمسافر إذا حضروها.

[٢٥] أنه لا يشترط لصحة خطبتي الجمعة قراءة آية من القرآن.

[٢٦] وجوب صلاة العيدين وجوبا عينيا.

[٢٧] أنه لا يشرع قضاء صلاة العيد في حق من فاتته.

[٢٨] أن التكبير في ليلة الأضحى آكد منه في ليلة الفطر.

[٢٩] عدم اختصاص المسجد بالتكبير المقيد أيام التشريق، بل يشرع الإتيان به حتى لمن خرج من المسجد قبل أن يأتي به.

[٣٠] مشروعية الصلاة لكل آية ولو كانت غير الكسوف، كالزلازل والبراكين.

[٣١] أن السنة افتتاح خطبة الاستسقاء بالحمد.

[٣٢] أن رفع اليدين في دعاء الاستسقاء كغيره من الدعاء، فيرفع الداعي يديه وتكون بطون أصابعه نحو السماء.

[٣٣] عدم مشروعية النداء لصلاة الاستسقاء بـ(الصلاة جامعة).

[٣٤] أن عيادة المريض المسلم فرض على الكفاية.

[٣٥] جواز استخدام ميل الذهب والفضة للتداوي.

[٣٦] أنه يجوز التداوي بالنجاسات في ظاهر البدن دون باطنه.

[٣٧] جواز إعادة صلاة الجنازة مرة ثانية لمن صلاها إذا وجد سبب يقتضي ذلك.

[٣٨] كراهة دفن أكثر من ميت في قبر واحد من غير ضرورة.

[٣٩] كراهة قراءة القرآن على القبر.

[٤٠] عدم مشروعية إهداء ثواب القُرَب للنبي ﷺ.

[٤١] تحريم زيارة النساء للقبور.

[٤٢] جواز الدفن أوقات النهي إن لم يتعمد ذلك.

[٤٣] جواز تعزية الكافر في ميته.

[٤٤] مشروعية ترك الإمام ـ ومن في معناه من أهل العلم والدين ـ الصلاة على من مات مظهرا لشيء من الكبائر لمصلحة الزجر.

[٤٥] جواز اتباع الجنازة وإن صاحبها منكر لا يستطيع تغييره، وينكر المسلم بحسب استطاعته.

[٤٦] أن الدين لا يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة.

[٤٧] عدم جواز شراء الذمي للأرض العشرية.

[٤٨] أن القمح والشعير والسلت يضم بعضها إلى بعض، وأن القطاني كلها يضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب.

[٤٩] جواز التابع اليسير من الذهب للرجال.

[٥٠] أن نصف صاع البر مجزيء في زكاة الفطر.

[٥١] أن ما أخذ فوق الواجب باسم الزكاة بلا تأويل فإنه يعتد به، فتسقط عنه من زكاة السنة القادمة بمقداره.

[٥٢] أنه لا يشترط في إخراج الزكاة تمليك المُعطَى.

[٥٣] جواز أن يسقط الدائن عن المدين مقدار زكاة الدين الذي له في ذمته.

[٥٤] جواز دفع الزكاة في قضاء دين الميت.

سابعاً: بلغت المسائل التي وافق فيها المذهب، وخالف الجمهور أربع مسائل، فقد ذهب – رحمه الله - إلى:

[١] مشروعية القنوت للنوازل في الصلوات كلها، إلا صلاة الجمعة.

[٢] أن الملاح الذي يسافر دهره - ومعه أهله، وبيته سفينته - لا يترخص برخص السفر.

[٣] أنه لا سنة راتبة قبل الجمعة.

[٤] مشروعية الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس.

ثامناً: بلغت المسائل التي وفّق فيها بين قولين متعارضين: إحدى عشرة مسألة، فهو يرى – رحمه الله –:

[١] أن طول القيام في الصلاة مساو في الفضل لكثرة السجود.

[٢] صحة صلاة المنفرد خلف الصف إن كان انفراده لعذر، دون انفراده من غير عذر.

[٣] أن سنة الجمعة البعدية أربع ركعات إن صليت في المسجد، وركعتان إن صليت في البيت.

[٤] وجوب الغسل ليوم الجمعة على من له عرق أو ريح يتأذى به الناس.

[٥] أن التعريف بالأمصار يوم عرفة لا يشرع مطلقا ولا يكره مطلقا، بل تتعلق الكراهة بالمداومة أو الاجتماع المعتاد عليه -كما هو شأن سائر العبادات المطلقة -.

[٦] أن عيادة المبتدع راجعة للمصلحة الشرعية، فمن كان في زيارته مصلحة شرعت عيادته، ومن لا فلا.

[٧] جواز غسل شهيد المعركة وجواز الصلاة عليه.

[٨] استحباب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

[٩] مشروعية الصلاة على الميت الغائب إن لم يكن صُلِّي عليه.

[١٠] أن الزكاة تجب في الذمة وتتعلق بالنصاب.

[١١] جواز إخراج القيمة في الزكاة للحاجة بدلا من العين المنصوص عليها.

والحمد لله أولا وآخراً، ظاهرا وباطنا.

الفهـــــارس

ويشمل:

[١] فهرس المصادر والمراجع.

[٢] فهرس الموضوعات.

فهـرس المراجع

بعد القرآن الكريم

[١] **الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام**، لمحمد بن أحمد ميارة الفاسي، دار المعرفة.

[٢] **الإجماع**، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

[٣] **الآحاد والمثاني**، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

[٤] **الأحاديث المختارة**، لأبي عبد الله ضياء الدين محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

[٥] **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، لأبي الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد، مكتبة السنة.

[٦] **أحكام الجنائز وشيء من بدعها**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق.

[٧] **أحكام السجود في الفقه الإسلامي**، لصالح الغليقة، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض.

[٨] **أحكام القرآن**، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

[٩] **أحكام القرآن**، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة، لبنان.

[١٠] **أحكام أهل الذمة**، للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

[١١] **الإحكام في أصول الأحكام**، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

[١٢] **الاختيار لتعليل المختار**، لمحمد بن مودود الموصلي، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

[١٣] **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، لعلي بن محمد بن عباس البعلي، تحقيق محمد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

[١٤] **اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية** (من أول كتاب الطهارة إلى نهاية أحكام سجود السهو)، لعايض الحارثي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٣هـ.

[١٥] **اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية** (من كتاب البيع إلى نهاية باب السبق)، لعبدالله بن مبارك البوصي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالرياض، ١٤٢١هـ.

[١٦] **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، للإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعمر القيام ،مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

[١٧] **الأدب المفرد**، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

[١٨] **الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار** ، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، : دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

[١٩] **إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه**، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: بهجة يوسف أبو الطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٦١هـ.

[٢٠] **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ، دمشق الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ .

[٢١] **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ

[٢٢] **الاستقامة**، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣.

[٢٣] **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

[٢٤] **أسرار الصلاة و مهماتها**، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ؛ تحقيق وتعليق موسى محمد علي، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

[٢٥] **أسماء مؤلفات ابن تيمية** ، لعبدالله بن أحمد المغربي الشهير بابن رشيق المالكي، مطبوع ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، لمحمد عزيز شمس، علي العمران، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى، ٤٢٠هـ.

[٢٦] **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

[٢٧] **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك**، لأبي بكر حسن الكشناوي، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية.

[٢٨] **الأصول من علم الأصول**، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

[٢٩] **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ.

[٣٠] **إعلاء السنن**، للتهانوي، مطبعة كراتشي ١٣٨٢هـ.

[٣١] **الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية**، لأبي حفص عمر بن علي البزار، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت.

[٣٢] **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ هـ.

[٣٣] **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن؛ تحقيق عبدالعزيز بن أحمد بن محمد المشيقح؛ دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

[٣٤] **أعيان العصر وأعوان النصر**، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، مطبوع ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، لمحمد عزيز شمس، علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٣٥] **الإفصاح عن معاني الصحاح**، للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، مجموعة شركات فجر للطباعة.

[٣٦] **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، للإمام أبي العباس شيخ الإسلام أحمد ابن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩ هـ.

[٣٧] **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٩هـ.

[٣٨] **الأم**، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، دار كتاب الشعب، مصر.

[٣٩] **الأموال** (كتاب الأموال) للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

[٤٠] **الانتصار في المسائل الكبار**، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الأرحبي الكلوذاني، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى.

[٤١] **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، بهامش الشرح الكبير، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[٤٢] **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

[٤٣] **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

[٤٤] **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

[٤٥] **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، دار الفكر، بيروت.

[٤٦] **البداية والنهاية**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق د.أحمد ملحم وزملائه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

[٤٧] **بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير**، لأحمد بن محمد الصاوي، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٢هـ.

[٤٨] **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق محمد الفقي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

[٤٩] **البناية في شرح الهداية**، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

[٥٠] **البيان والتحصيل**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق محمد حجي، أحمد الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي، ، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

[٥١] **البيان في الفروع**، لأبي الخير يحيى بن سالم اليمني العمراني، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

[٥٢] **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

[٥٣] **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لأبي عبدالله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري المواق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

[٥٤] **التاريخ الكبير**، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

[٥٥] **تاريخ بغداد**، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٥٦] **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى.

[٥٧] **تتمة المختصر في أخبار البشر**، لزين الدين عمر بن المظفر المعروف بابن الوردي، تحقيق أحمد رفعت ، بيروت ، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

[٥٨] **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت.

[٥٩] **تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، سليمان بن محمد البجيرمي، دار الفكر.

[٦٠] **التحقيق في أحاديث الخلاف**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ .

[٦١] **تخريج الفروع على الأصول**، لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني ، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ،١٣٩٨هـ.

[٦٢] **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، للإمام أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[٦٣] **تصحيح الفروع**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، مطبوع بحاشية الفروع، عالم الكتب، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

[٦٤] **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

[٦٥] **التفريع**، لابن الجلاب عبد الله بن الحسين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٦٦] **تفسير البغوي**، للإمام أبي القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت.

[٦٧] **تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد**، للحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم الحسيني العراقي، مطبوع مع طرح التثريب.

[٦٨] **تقريب التهذيب**، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

[٦٩] **تقرير القواعد و تحرير الفوائد**، للإمام أبي الفرج زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

[٧٠] **التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤ هـ.

[٧١] **تمام المنة في تخريج أحاديث فقه السنة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

[٧٢] **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبدالبر النمري، مكتبة الفاروق الحديثة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

[٧٣] **التنبيه في الفقه الشافعي**، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

[٧٤] **تنوير المقالة** في شرح الرسالة، لمحمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي، تحقيق د. محمد عايش شبير.

[٧٥] **تهذيب التهذيب**، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

[٧٦] **تهذيب السنن** (حاشية ابن القيم على سنن أبي داود)، للإمام ابن القيم أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.

[٧٧] **تهذيب الكمال**، للإمام أبي الحجاج جمال الدين يوسف بن عبدالرحمن المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

[٧٨] **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

[٧٩] **التيسير بشرح الجامع الصغير**، للإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

[٨٠] **الثبت في قوائم ببعض مخطوطات شيخ الإسلام ابن تيمية**، علي الشبل، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[٨١] **الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، لصالح عبدالسميع الأبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

[٨٢] **جامع الأمهات**، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، دار الكتب العلمية.

[٨٣] **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

[٨٤] **جامع بيان العلم وفضله**، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

[٨٥] **الجامع لأحكام القرآن**، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.

[٨٦] **الجرح والتعديل**، للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ.

[٨٧] **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، للإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ.

[٨٨] **جمهرة أشعار العرب**، لأبي زيد القرشي، دار الأرقم، بيروت، تحقيق: عمر فاروق الطباع.

[٨٩] **جواهر الإكليل على مختصر خليل**، لصالح عبدالسميع الأبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

[٩٠] **الجوهر النقي على سنن البيهقي**، لابن التركماني، مطبوع بحاشية السنن الكبرى.

[٩١] **حاشية الشلبي على تبيين الحقائق**، لأحمد بن محمد الشلبي، مطبوع بهامش تبيين الحقائق للزيلعي.

[٩٢] **حاشية ابن عابدين** (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، للشيخ أحمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ.

[٩٣] **حاشية ابن قاسم على الروض المربع**، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

[٩٤] **حاشية الجمل على المنهج**، زكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت

[٩٥] **حاشية الخرشي** (شرح مختصر خليل) لمحمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر، بيروت.

[٩٦] **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لمحمد بن عرفه الدسوقي، دار الفكر.

[٩٧] **حاشية السندي على سنن النسائي**، لأبي الحسن نور الدين بن عبدالهادي السندي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

[٩٨] **حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج للرملي**، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

[٩٩] **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**، لأحمد بن محمد الطحطاوي، مير محمد كتب خانة.

[١٠٠] **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني**، لعلي الصعيدي العدوي، دار الفكر.

[١٠١] **حاشية عبدالمجيد الشرواني على تحفة المحتاج**، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

[١٠٢] **حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**، تأليف: شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

[١٠٣] **الحاوي الكبير**، لأبي الحسن علي بن محمد البغدادي الماوردي، تحقيق علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

[١٠٤] **الحجة على أهل المدينة**، للإمام أبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

[١٠٥] **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، لسيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة / دار الأرقم، بيروت / عمان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٠م.

[١٠٦] **حلية الفقهاء**، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

[١٠٧] **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، للإمام أبي زكريا محي الدين يحيى ابن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

[١٠٨] **الدارس في تاريخ المدارس**، لعبدالقادر بن محمد النعيمي، تحقيق: جعفر الحسني؛ ومعه استدراكات: صلاح الدين المنجد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

[١٠٩] **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، لعلاء الدين الحنفي، مطبوع مع حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦.

[١١٠] **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت ١٣٨٤هـ.

[١١١] **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، لملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية.

[١١٢] **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر، دار الجيل، بيروت.

[١١٣] **الذخيرة**، لمحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

[١١٤] **ذيل تاريخ الإسلام**، للحافظ الذهبي، مطبوع ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، لمحمد عزيز شمس، علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[١١٥] **ذيل طبقات الحنابلة**، لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

[١١٦] **رؤوس المسائل**، لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري؛ تحقيق: عبدالله نذير أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

[١١٧] **الرد على الزنادقة والجهمية**، للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

[١١٨] **رسائل فقهية** ، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ.

[١١٩] **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

[١٢٠] **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

[١٢١] **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لأبي عبد الله ابن قيم الجوزية ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الرابعة عشر.

[١٢٢] **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ.

[١٢٣] **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ .

[١٢٤] **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ .

[١٢٥] **السنة**، لعمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

[١٢٦] **السنة**، للإمام أبي بكر أحمد بن محمد بن يزيد الخلال، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ .

[١٢٧] **سنن ابن ماجه**، للإمام محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

[١٢٨] **سنن أبي داود**، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر ، بيروت.

[١٢٩] **السنن الكبرى**، للإمام أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ١٤١١هـ.

[١٣٠] **سنن الترمذي** ، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

[١٣١] **سنن الدارقطني**، للإمام علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦ هـ.

[١٣٢] **سنن النسائي** (المجتبى) للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

[١٣٣] **سير أعلام النبلاء**، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

[١٣٤] **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[١٣٥] **شرح الزرقاني على مختصر خليل** ،لمحمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، دار الفكر ، بيروت.

[١٣٦] **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق د.عبدالملك بن عبدالله ابن دهيش.

[١٣٧] **شرح السنة**، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

[١٣٨] **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك**، لأبي البركات أحمد الدردير ، دار المعارف .

[١٣٩] **العناية على الهداية**، لأكمل الدين أحمد بن محمد بن محمود البابرتي الحنفي، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

[١٤٠] **العناية على الهداية**، لأكمل الدين أحمد بن محمد بن محمود البابرتي الحنفي، مطبوع بهامش فتح القدير.

[١٤١] **الشرح الكبير**، لأبي البركات أحمد الدردير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

[١٤٢] **الشرح الكبير**، لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. ومعه الإنصاف للمرداوي، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[١٤٣] **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق د. سليمان أبا الخيل، د. خالد المشيقح، مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

[١٤٤] **شرح شرعة الإسلام** (المسمى : مفاتيح الجنان و مصابيح الجنان لسيد علي زاده) ليعقوب ابن علي البروسوي، الطبعة الأولى، ١٣١٧هـ.

[١٤٥] **شرح صحيح مسلم**، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

[١٤٦] **شرح مشكل الآثار**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

[١٤٧] **شرح معاني الآثار**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الطحاوي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

[١٤٨] **شرح منتهى الإرادات**، (المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.

[١٤٩] **شعب الإيمان**، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

[١٥٠] **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

[١٥١] **صحيح ابن خزيمة**، للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠ هـ.

[١٥٢] **صحيح الجامع الصغير**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.

[١٥٣] **صحيح سنن ابن ماجه**، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

[١٥٤] **صحيح سنن أبي داود**، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

[١٥٥] **صحيح سنن الترمذي**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية لدول الخليج، الطبعة الأولى.

[١٥٦] **صحيح مسلم**، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

[١٥٧] **ضعيف الجامع الصغير**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية.

[١٥٨] **ضعيف سنن أبي داود**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى.

[١٥٩] **ضعيف سنن النسائي**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.

[١٦٠] **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو، هجر، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

[١٦١] **الطبقات الكبرى**، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، دار صادر - بيروت.

[١٦٢] **طبقات فحول الشعراء**، لمحمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

[١٦٣] **طرح التثريب في شرح التقريب**، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسيني العراقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[١٦٤] **عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، للإمام أبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

[١٦٥] **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، للإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق: زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت.

[١٦٦] **عقد الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة**، لعبدالله بن شاس بن نزار المالكي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

[١٦٧] **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، مكتبة الإيمان، مطبعة المدني.

[١٦٨] **علل الحديث**، للإمام ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران الرازي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

[١٦٩] **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، للإمام عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

[١٧٠] **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني البغدادي، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

[١٧١] **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[١٧٢] **عمل اليوم والليلة**، للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

[١٧٣] **عيون الأدلة من مسائل الخلاف**، لأبي الحسين علي بن أحمد البغدادي الشهير بابن القصار، تحقيق عبدالحميد بن سعد السعودي، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بالرياض.

[١٧٤] **عيون المجالس**، للقاضي عبدالوهاب بن نصر البغدادي المالكي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.

[١٧٥] **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**، (شرح زكريا الأنصاري على متن البهجة لابن الوردي في فقه الإمام الشافعي) لزكريا الإنصاري، دار الفكر، بيروت، مصورة عن طبعة ١٣١٨هـ.

[١٧٦] **غريب الحديث**، للإمام أبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

[١٧٧] **غريب الحديث**، للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

[١٧٨] **الفتاوى السعدية**، للشيخ عبدالرحمن الناصر السعدي، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.

[١٧٩] **الفتاوى الفقهية الكبرى**، للهيتمي أحمد بن محمد بن حجر، دار الفكر.

[١٨٠] **الفتاوى الكبرى**، لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية.

[١٨١] **الفتاوى الهندية** (الفتاوى التاتارخانية والعالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية)، لجماعة من علماء الهند الحنفية، بإشراف نظام الدين؛ بأمر السلطان أبي المظفر محيي الدين محمد أورنك زيب بهادر عالم كير، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، الهند، الطبعة الثانية ١٣١٠هـ.

[١٨٢] **فتاوى قاضي خان**، لحسن بن منصور قاضي خان، مطبعة محمد شاهين، مصر، ١٢٨٢هـ.

[١٨٣] **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، تصحيح محب الدين الخطيب.

[١٨٤] **فتح العزيز شرح الوجيز**، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني الرافعي الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

[١٨٥] **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت.

[١٨٦] **فتح القدير**، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي ، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.

[١٨٧] **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، لأبي يحي زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري ، دار الكتب العلمية، بيروت.

[١٨٨] **الفردوس بمأثور الخطاب**، لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

[١٨٩] **الفروع**، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

[١٩٠] **فضائل الصحابة**، للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

[١٩١] **فقه العبادات**، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

[١٩٢] **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

[١٩٣] **القاموس المحيط**، لمحمد بن يعقوب الفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[١٩٤] **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، لأبي بكر محمد ابن العربي المالكي، تحقيق محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

[١٩٥] **قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان**، للقلقشندي، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب الحديثة، مصر.

[١٩٦] **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، للإمام أبي محمد عز الدين بن عبدالسلام السلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

[١٩٧] **القواعد النورانية**، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد الفقي، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

[١٩٨] **القواعد**، للإمام أبي الفرج زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـ.

[١٩٩] **القوانين الفقهية**، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار المعرفة، بيروت.

[٢٠٠] **الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، المكتب الاسلامي، بيروت.

[٢٠١] **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر القرطبي المالكي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

[٢٠٢] **الكامل في ضعفاء الرجال**، الإمام أبي أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

[٢٠٣] **كتاب التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام والمختار من الوجهين عن أصحابه العرانين الكرام**، لابن الفراء الحنبلي، تحقيق د. عبد الله الطيار، د. عبدالعزيز المداله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

[٢٠٤] **كتاب الدعوات الكبير**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ١٤١٤هـ.

[٢٠٥] **كشاف القناع عن متن الإقناع**، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

[٢٠٦] **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، لإسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

[٢٠٧] **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي و محمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

[٢٠٨] **اللباب في شرح الكتاب**، لعبدالغني الميداني، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

[٢٠٩] **لسان العرب**، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

[٢١٠] **المبدع في شرح المقنع**، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ

[٢١١] **المبسوط**، للإمام شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

[٢١٢] **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

[٢١٣] **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، لعبدالرحمن بن محمد الكليبولي الشهير بشيخي زاده، تحقيق خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

[٢١٤] **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

[٢١٥] **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، لشيخ الإسلام أبي البعاس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن ابن قاسم، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

[٢١٦] **مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز**، إعداد: عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار، وأحمد بن عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

[٢١٧] **مجموع فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ**، جمع وترتيب: محمد ابن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

[٢١٨] **المجموع شرح المهذب**، للإمام يحيى بن شرف النووي، تحقيق محمد المطيعي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ.

[٢١٩] **مجموعة مؤلفات ابن تيمية**، محمد الشيباني، المكتبة السليمانية، استانبول، ١٤١٤هـ.

[٢٢٠] **المحرر في الحديث**، للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي الجماعيلي المقدسي، تحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

[٢٢١] **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، للإمام مجد الدين عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

[٢٢٢] **المحلى**، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

[٢٢٣] **مختصر اختلاف العلماء**، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

[٢٢٤] **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن علي البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

[٢٢٥] **مختصر المزني**، للإمام أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري، مطبوع مع الأم للشافعي.

[٢٢٦] **مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة**، لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي، تحقيق: أحمد علي حركات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

[٢٢٧] **مختصر سنن أبي داود**، لعبد العظيم بن عبدالقوي المنذري، تحقيق أحمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة، ١٣٦٧هـ.

[٢٢٨] **مختصر طبقات علماء الحديث**، لابن عبد الهادي، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

[٢٢٩] **المدخل**، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

[٢٣٠] **المدونة الكبرى**، لسحنون بن سعيد التنوخي عن ابن القاسم، دار صادر، بيروت.

[٢٣١] **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، للإمام أبي محمد علي بن أحمد ابن سعيد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٢٣٢] **المراسيل**، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٢٣٣] **مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، لحسن بن عمار الشرنبلالي، نشر مير محمد كتب خانة.

[٢٣٤] **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لعلي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

[٢٣٥] **مسائل الإمام أحمد و إسحاق بن راهويه**، رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق: صالح بن محمد الفهد المزيد، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

[٢٣٦] **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق كمال الحوت، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت.

[٢٣٧] **المستوعب**، لنصير الدين محمد بن عبدالله السامري الحنبلي، تحقيق عبدالملك بن دهيش، دار خضر، بيروت ١٤٢٠هـ.

[٢٣٨] **مسند ابن الجعد**، لأبي الحسن علي بن الجعد بن عبيد الجوهري؛ جمعه أبوالقاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوي؛ تحقيق و دراسة عبدالمهدي بن عبدالقادر بن عبدالهادي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

[٢٣٩] **مسند أبي عوانة**، للإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، دار المعرفة، بيروت.

[٢٤٠] **مسند أبي يعلى** ، للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

[٢٤١] **مسند إسحاق بن راهويه**، للإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

[٢٤٢] **مسند الإمام أحمد**، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق وتعليق الشيخ/ أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٣٧٥هـ.

[٢٤٣] **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

[٢٤٤] **مسند الحارث**، للحارث بن أبي أسامة (زوائد الهيثمي، للحافظ نور الدين الهيثمي)، د. حسين الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

[٢٤٥] **المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم**، للإمام أبي نعيم أحمد بن عبدالله ابن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران المهراني الأصبهاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

[٢٤٦] **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني البوصيري، تحقيق موسى علي وزميله، دار الكتب الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

[٢٤٧] **المصنف** (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩.

[٢٤٨] **المصنف**، للإمام أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

[٢٤٩] **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، للإمام أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

[٢٥٠] **المعجم الأوسط**، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

[٢٥١] **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.

[٢٥٢] **المعجم الكبير**، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي ابن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

[٢٥٣] **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ؛ بتحقيق وضبط عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.

[٢٥٤] **معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي**، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

[٢٥٥] **معونة أولي النهى شرح المنتهى**، لتقي الدين الفتوحي، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، دار خضر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

[٢٥٦] **المعونة في مذهب عالم المدينة**، للقاضي عبدالوهاب بن نصر البغدادي المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨.

[٢٥٧] **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تأليف: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

[٢٥٨] **المغني**، لأبي محمد عبدالله بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق عبدالله التركي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

[٢٥٩] **مفردات الحنابلة في مسائل الصلاة**، لفهد المشعل، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بالرياض.

[٢٦٠] **المقدرات غير الزمنية في الفقه الإسلامي**، لمحمد بن علي بن مصلح الشهري، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة بالرياض، ١٤١٥هـ.

[٢٦١] **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، لبرهان الدين ابن مفلح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

[٢٦٢] **المقنع**، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن محمد بن قدامة المقدسي. مطبوع مع الشرح الكبير والإنصاف. تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[٢٦٣] **الممتع شرح المقنع**، لابن منجا الحنبلي، دار خضر.

[٢٦٤] **منار السبيل في شرح الدليل**، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، المكتب الإسلامي، تحقيق زهير الشاويش، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٣٩٢هـ.

[٢٦٥] **المنتخب**، للإمام عبد بن حميد؛ تحقيق أبي عبدالله مصطفى بن العدوي شلباية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٢٦٦] **المنتقى شرح الموطأ**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

[٢٦٧] **المنتقى من السنن المسندة**، للإمام عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

[٢٦٨] **منح الجليل شرح مختصر خليل**، تأليف: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

[٢٦٩] **منحة الخالق على البحر الرائق**، لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

[٢٧٠] **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، للإمام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

[٢٧١] **منهج ابن تيمية في الفقه**، د. سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٢٧٢] **منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في التأليف**، د. عبد الله الحجيلي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٢٧٣] **منية المصلي**، مطبوع مع شرحه غنية المتملي شرح غنية المصلي، لإبراهيم بن محمد الحلبي، نشر الشركة الصحافية العثمانية، ١٣٠٧هـ.

[٢٧٤] **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، بيروت.

[٢٧٥] **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، لأبي عبدالله محمد بن عبد الرحمن الحطاب المغربي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

[٢٧٦] **الموطأ**، للإمام مالك بن أنس، برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٠٥هـ.

[٢٧٧] **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.

[٢٧٨] **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

[٢٧٩] **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية**، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

[٢٨٠] **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر للطباعة، بيروت ١٤٠٤هـ.

[٢٨١] **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

[٢٨٢] **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، لأبي عبدالله محمد بن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

[٢٨٣] **نور على الدرب** : فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد فايز موسى أبو شيخة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

[٢٨٤] **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

[٢٨٥] **الهداية في شرح بداية المبتدي**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، عناية: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

[٢٨٦] **الوسيط في المذهب**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
الباب الأول	
كتاب الصلاة	٢٥-٣٧٨
الفصل الأول	
أحكام صلاة التطوع	٢٧-١٢٤
المسألة الأولى: حكم صلاة الوتر	٢٩
المسألة الثانية: حكم دعاء القنوت في الوتر	٣٨
المسألة الثالثة: إفراد الضمير في دعاء القنوت	٤٦
المسألة الرابعة: مسح الوجه باليدين عقب الفراغ من دعاء القنوت	٤٨
المسألة الخامسة: من يشرع له القنوت في النوازل	٥٢
المسألة السادسة: القنوت للنوازل في جميع الصلوات	٥٤
المسألة السابعة: سنة الظهر القبلية	٥٨
المسألة الثامنة: حكم قضاء الوتر	٦١
المسألة التاسعة: عدد ركعات صلاة التراويح	٦٤
المسألة العاشرة: المفاضلة بين السجود وطول القيام	٧١
المسألة الحادية عشرة: المداومة على صلاة الضحى	٧٨
المسألة الثانية عشرة: صلاة الجنازة في أوقات النهي	٨٢
المسألة الثالثة عشرة: صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي	٨٦
المسألة الرابعة عشرة: التطوع بالصلاة وقت الزوال	٩٣
المسألة الخامسة عشرة: حكم سجود التلاوة	٩٧
المسألة السادسة عشرة: اشتراط الطهارة لسجود التلاوة خارج الصلاة	١٠٥
المسألة السابعة عشرة: التكبير لسجود التلاوة خارج الصلاة	١٠٩
المسألة الثامنة عشرة: التسليم من سجود التلاوة	١١٣

الموضـــوع	الصفحة
المسألة التاسعة عشرة: اشتراط الطهارة لسجود الشكر	١١٦
المسألة العشرون: التكبير لسجود الشكر	١١٩
المسألة الحادية والعشرون: التسليم من سجود الشكر	١٢١
الفصـــل الثاني	
أحكام صلاة الجماعة	١٢٥-١٦٨
المسألة الأولى: حكم صلاة الجماعة	١٢٧
المسألة الثانية: صلاة الجماعة في المسجد	١٣٩
المسألة الثالثة: إعادة الجماعة لمن سبق له أداؤها	١٤٣
المسألة الرابعة: حكم ترتيب الصلوات مع خشية فوات الجماعة	١٤٩
المسألة الخامسة: القدر الذي يحصل به إدراك الجماعة	١٥٣
المسألة السادسة: سكوت الإمام بعد الفاتحة بقدر قراءة المأموم	١٥٨
المسألة السابعة: القراءة في سكتات الإمام للتنفس	١٦١
المسألة الثامنة: ماالذي يقرأه المأموم في سكتات الإمام	١٦٣
المسألة التاسعة: قراءة من سمع همهمة الإمام ولم يفهم ما يقول	١٦٤
المسألة العاشرة: الاستفتاح والاستعاذة حال جهر الإمام وسكوته	١٦٦
الفصل الثالث	
أحكام الإمامة والاقتداء	١٦٩-٢١٠
المسألة الأولى: تقديم الأقدم هجرة على الأشرف	١٧١
المسألة الثانية: تقديم الأتقى على الأشرف	١٧٤
المسألة الثالثة: إمامة العاجز عن ركن فعلي من أركان الصلاة	١٧٥
المسألة الرابعة: من أم قوما وهم له كارهون	١٧٨
المسألة الخامسة: ائتمام المفترض بالمتنفل	١٨١
المسألة السادسة: نية الإمامة	١٨٧
المسألة السابعة: اقتداء المفترض بمفترض يصلي فرضا غير فرضه	١٩٢

الموضـــوع	الصفحة
المسألة الثامنة: الصلاة قدام الإمام	١٩٤
المسألة التاسعة: صلاة المنفرد خلف الصف	١٩٧
المسألة العاشرة: الاقتداء بإمام بينه وبينه نهر	٢٠٣
المسألة الحادية عشرة: إذا كان في سفينة وإمامه في أخرى	٢٠٣
المسألة الثانية عشرة: صلاة العاجز عن الإيماء برأسه	٢٠٦
الفصل الرابع	
أحكام القصر والجمع	٢١١-٢٩٠
المسألة الأولى: القصر في سفر المعصية	٢١٣
المسألة الثانية: مسافة القصر	٢١٦
المسألة الثالثة: الجمع والقصر للمكي بعرفة ومزدلفة ومنى	٢٢٣
المسألة الرابعة: حكم قصر الصلاة للمسافر	٢٢٨
المسألة الخامسة: اشتراط نية القصر عند تكبيرة الإحرام	٢٣٢
المسألة السادسة: اشتراط نية الجمع	٢٣٤
المسألة السابعة: صلاة السنن الرواتب في السفر	٢٣٧
المسألة الثامنة: صلاة النوافل المطلقة في السفر	٢٤٢
المسألة التاسعة: مدة الإقامة	٢٤٥
المسألة العاشرة: قصر الملاح برفقة أهله	٢٥٥
المسألة الحادية عشرة: القصر والجمع لمن سافر ورجع من يومه	٢٦٠
المسألة الثانية عشرة: إذا أدرك المسافر مع المقيم أقل من ركعة	٢٦٢
المسألة الثالثة عشرة: الجمع بين الظهرين لأجل المطر	٢٦٧
المسألة الرابعة عشرة: الجمع لتحصيل الجماعة	٢٧٢
المسألة الخامسة عشرة: التطوع بين الصلاتين المجموعتين	٢٧٩
المسألة السادسة عشرة: حضور الجمعة على المسافر إذا سمع النداء بها	٢٨٢
المسألة السابعة عشرة: إمامة المسافر للمقيمين في صلاة الجمعة	٢٨٧

الموضـــوع	الصفحة
الفصل الخامس	
صلاة الجمعة	٢٩١-٣٣٤
المسألة الأولى: ضابط الاستيطان المشترط لصلاة الجمعة	٢٩٣
المسألة الثانية: انعقاد الجمعة بمن لا تجب عليه	٢٩٥
المسألة الثالثة: أقل عدد تنعقد به الجمعة	٣٠٠
المسألة الرابعة: الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة	٣٠٦
المسألة الخامسة: قراءة آية من القرآن في خطبة الجمعة	٣١١
المسألة السادسة: ذكر الشهادتين في الخطبة	٣١٥
المسألة السابعة: التطوع بالصلاة قبل الجمعة	٣١٨
المسألة الثامنة: سنة الجمعة البعدية	٣٢٣
المسألة التاسعة: حكم الغسل ليوم الجمعة	٣٢٧
الفصل السادس	
صلاة العيدين	٣٣٥-٣٦٠
المسألة الأولى: حكم صلاة العيدين	٣٣٧
المسألة الثانية: تزين المعتكف يوم العيد	٣٤٣
المسألة الثالثة: قضاء صلاة العيدين	٣٤٦
المسألة الرابعة: افتتاح خطبة العيد بالحمد	٣٥٠
المسألة الخامسة: المفاضلة بين تكبيرات الفطر والأضحى	٣٥٣
المسألة السادسة: التعريف عشية عرفة بالأمصار	٣٥٥
المسألة السابعة: التكبير المقيد خارج المسجد	٣٥٧
الفصل السابع	
صلاة الكسوف والاستسقاء	٣٦١-٣٧٨
المسألة الأولى: الصلاة لكل آية	٣٦٣
المسألة الثانية: افتتاح خطبة الاستسقاء	٣٦٥

الموضـــوع	الصفحة
المسألة الثالثة: صفة رفع اليدين في دعاء الاستسقاء	٣٦٩
المسألة الرابعة: الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس	٣٧١
المسألة الخامسة: النداء لصلاة الاستسقاء	٣٧٥
الباب الثاني	
كتاب الجنائز	**٣٧٩-٥٠٠**
الفصل الأول	
أحكام الاحتضار	**٣٨١-٤٠٧**
المسألة الأولى: عيادة المريض	٣٨٣
المسألة الثانية: عيادة المبتدع	٣٨٦
المسألة الثالثة: الخوف والرجاء للمحتضر	٣٨٩
المسألة الرابعة: استخدام ميل الذهب والفضة للتداوي	٣٩٣
المسألة الخامسة: التداوي بالنجس	٣٩٦
المسألة السادسة: التداوي عند طبيب غير مسلم	٤٠٢
الفصل الثاني	
أحكام غسل الميت وحمله والصلاة عليه	**٤٠٧-٤٣٤**
المسألة الأولى: غسل الشهيد والصلاة عليه	٤٠٩
المسألة الثانية: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة	٤١٤
المسالة الثالثة: إعادة صلاة الجنازة مرة ثانية لمن صلاها	٤١٩
المسألة الرابعة: الصلاة على الغائب	٤٢٣
المسألة الخامسة: المسافة المشترطة لمشروعية صلاة الغائب	٤٢٧
المسألة السادسة: القيام للجنازة	٤٢٩
الفصل الثالث	
دفن الميت وزيارة القبور	**٤٣٥-٥٠٠**
المسألة الأولى: تلقين الميت بعد دفنه	٤٣٧

الموضـــوع	الصفحة
المسألة الثانية: دفن أكثر من ميت في قبر واحد	٤٤٠
المسألة الثالثة: القراءة على القبر	٤٤٣
المسألة الرابعة: إهداء القرب للنبي ﷺ	٤٤٨
المسألة الخامسة: زيارة النساء للقبور	٤٥٣
المسألة السادسة: البكاء رحمة للميت	٤٦٥
المسألة السابعة: تأذي الميت ببكاء أهله	٤٦٩
المسألة الثامنة: الذبح عند القبر	٤٧٦
المسألة التاسعة: الدفن وقت النهي	٤٧٨
المسألة العاشرة: وقت التعزية	٤٨٢
المسألة الحادية عشرة: ألفاظ التعزية	٤٨٥
المسألة الثانية عشرة: تعزية الكافر	٤٨٨
المسألة الثالثة عشرة: جعل علامة للمصاب ليعزَّى	٤٩٢
المسألة الرابعة عشرة: ترك الإمام الصلاة على الفاسق	٤٩٤
المسألة الخامسة عشرة: اتباع الجنازة إذا كان معها منكر	٤٩٨
الباب الثالث	
كتاب الزكاة	٥٠١-٦٦٠
الفصل الأول	
شروط وجوب الزكاة	٥٠٣-٥٢٨
المسألة الأولى: زكاة الدين	٥٠٥
المسألة الثانية: اعتبار الحول للأموال المستفادة	٥٠٩
المسألة الثالثة: متعلق الزكاة	٥١٤
المسألة الرابعة: أثر تلف المال على سقوط الزكاة	٥١٧
المسألة الخامسة: أثر الدين في المنع من زكاة الأموال الظاهرة	٥٢٣

الموضـــوع	الصفحة
الفصل الثاني	
زكاة بهيمة الأنعام	٥٢٩-٥٤٦
المسألة الأولى: إخراج القيمة في الزكاة	٥٣١
المسألة الثانية: اختلاف الخليطين في القيمة	٥٣٩
المسألة الثالثة: أخذ الساعي من أحد الخليطين أكثر من الفرض ظلمًا	٥٤٠
المسألة الرابعة: زكاة بقر الوحش	٥٤٣
الفصل الثالث	
زكاة الحبوب والثمار	٥٤٧-٥٦٤
المسألة الأولى: المعتبر في زكاة الحبوب والثمار	٥٤٩
المسألة الثانية: زكاة الخضار والفواكه	٥٥٢
المسألة الثالثة: شراء الذمي للأرض العشرية	٥٥٧
المسألة الرابعة: ضم الحبوب إلى بعضها في تكميل النصاب	٥٥٩
الفصل الرابع	
زكاة النقدين وعروض التجارة	٥٦٥ - ٥٨٨
المسألة الأولى: المعتبر في تحديد نصاب الأثمان	٥٦٧
المسألة الثانية: لبس الفضة للرجال	٥٧٢
المسألة الثالثة: لبس اليسير التابع من الذهب للرجال	٥٧٧
المسألة الرابعة: وضع الذهب في السلاح	٥٨٢
المسألة الخامسة: أخذ الزكاة من العروض	٥٨٥
الفصل الخامس	
زكاة الفطر	٥٨٩-٦١٠
المسألة الأولى: إذا أيسر المعسر بزكاة الفطر يوم العيد	٥٩١
المسألة الثانية: مقدار ما يجزئ من البر في زكاة الفطر	٥٩٣
المسألة الثالثة: إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوصة	٥٩٩

الموضـــوع	الصفحة
المسألة الرابعة: مصرف زكاة الفطر	٦٠٢
المسألة الخامسة: إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد	٦٠٦
الفصل السادس	
إخراج الزكاة	٦١١-٦٢٢
المسألة الأولى: إخراج الزكاة قهرا بغير نية	٦١٣
المسألة الثانية: نقل الزكاة لبلد آخر للمصلحة	٦١٦
المسألة الثالثة: احتساب ما أخذ من المال فوق الواجب من الزكاة	٦٢٠
الفصل السابع	
أهل الزكاة	٦٢٣-٦٦٠
المسألة الأولى: الفرق بين الفقر والمسكنة	٦٢٥
المسألة الثانية: أخذ الفقير من الزكاة لشراء كتب يحتاجها	٦٣٢
المسألة الثالثة: تمليك المُعْطَى مال الزكاة	٦٣٤
المسألة الرابعة: قسمة الزكاة على الأصناف الثمانية	٦٣٦
المسألة الخامسة: مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة	٦٤١
المسألة السادسة: إبراء رب المال غريمه من الدين بنية الزكاة	٦٤٤
المسألة السابعة: دفع الزكاة إلى الفروع الذين لا تجب نفقتهم	٦٤٧
المسألة الثامنة: إعطاء الزكاة لعمودي النسب	٦٥٠
المسألة التاسعة: أخذ بني هاشم من الزكاة	٦٥٣
المسألة العاشرة: أخذ الهاشمي من زكاة الهاشمي	٦٥٥
المسألة الحادية عشرة: قضاء دين الميت من مال الزكاة	٦٥٨
الخاتمة	٦٦١
الفهارس	٦٧٣
المصادر والمراجع	٦٧٥
فهرس المحتويات	٦٩٧